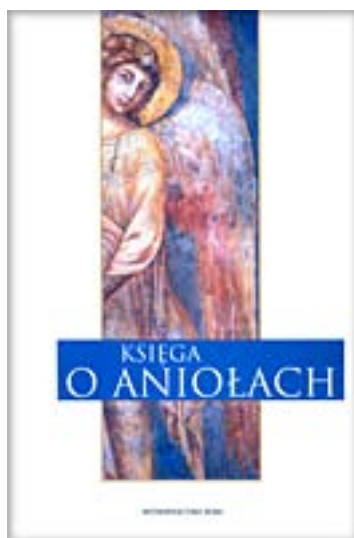


KSIĘGA O ANIOŁACH



KSIĘGA O ANIOŁACH

PRACA ZBIOROWA POD REDAKCJĄ
HERBERTA OLESCHKO

WYDAWNICTWO WAM
KRAKÓW 2002

© Wydawnictwo WAM, 2002

Korekta

Małgorzata Zając

Projekt okładki i strony tytułowej

Robert Guzik

Studio BalogArt

Publikację zrealizowano przy udziale finansowym Miasta Kraków

ISBN 83-7318-019-2

Wydawnictwo WAM

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków
tel. (012) 429 18 88, fax (012) 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

Dział handlowy:

tel. wew. 322, 348, 366, fax (012) 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej KSIĘGARNI INTERNETOWEJ:

<http://WydawnictwoWam.pl>

Druk i oprawa: Drukarnia Wydawnictwa WAM

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

Od redakcji

U progu trzeciego millennium człowiekowi towarzyszą te same marzenia co przodkom. Od wieków sprawą jedną z najważniejszych pozostaje pragnienie zapewnienia bezpieczeństwa sobie i bliskim. Ponieważ świat współczesny, mimo wszelkich niekwestionowanych udogodnień cywilizacyjnych i technicznych, spełnia tę potrzebę połowicznie, gdyż ułatwiając i przedłużając życie, niesie coraz to inne choroby, konflikty rasowe i polityczne, bezrobocie, przestępczość, nierówność społeczną i inne zagrożenia, ludzie na różne sposoby szukają wsparcia i próbują wielorakich zabezpieczeń. Jedną z poważniejszych propozycji, bo ugruntowaną dłużej tradycją oraz wyrażoną prawdami wiary wielu religii świata, są aniołowie.

Dla jednych rozważania o istnieniu i naturze dobrych duchów mogą wydać się obecnie zagadnieniem wyłącznie literackim lub historycznym. U schyłku XX wieku mało kto – twierdzą oni – przejmując się dobrymi i złymi duchami, łącznie z ludźmi wierzącymi, a nawet niektórymi osobami duchownymi. Pozornie wydaje się, że świat funkcjonuje – lepiej lub gorzej – bez udziału białego i czarnego anielstwa, człowiek odczytał się wzywać w trudnych chwilach pomocy swego osobistego duchowego opiekuna. Nie znaczy to bynajmniej, że pomoc taka nie jest już potrzebna. Poszukiwana jest ona raczej w innych wymiarach życia i rzeczywistości. Właściwie to całe „theatrum angelorum” – powie umysł skończenie konkretny – można włożyć dziś między bajki. Mentalność współczesnego człowieka zanurzyła ostatniego diabła w formalinie, a anielskim skrzydłom – upchanym gdzieś po muzealnych szafach – rade są już tylko mole. Takie sceptyczne podejście nie jest wszakże w kwestii duchów niczym oryginalnym. Istnienie aniołów podważali już – na całe wieki przed współczesnymi miłośnikami monizmu materialistycznego – biblijni saduceusze.

Istnieje przecież i druga – także liczna – rzesza ludzka, dla której byty anielskie to nie tylko blade personifikacje czy alegorie idei dobra i zła, ale żywe, realne istoty obdarzone duchową mocą. Ludzie ci, głęboko przeko-

nani o ogromnej potędze anielskich postaćów, szukają różnych metod do pogłębienia, zacieśnienia kontaktów z bożymi posłami. Być może, iż niektóre stosowane przez nich metody sprawiają wrażenie cokolwiek osobliwych, ale bez wątplenia pozostają świadectwem szlachetnych intencji, ich dobrej woli i chęci czynnego przeciwstawienia się złu. Takie nawiedzone – w sensie pozytywnym – rzesze istniały w historii ludzkości zawsze i to niezależnie od okresu historycznego, poczynając od biczowników, uczestników krucjat, pustelników, a na bractwach anielskich, religijnych grupach dyskusyjnych w internecie, inicjatorach akcji charytatywnych kończąc. Można tu wspomnieć jeszcze o koryfeuszach ruchu New Age i o anielskiej modzie w świecie szeroko rozumianej pop kultury: film, fonografia, reklama wizualna itd. Pojmowanie rzeczywistości anielskiej jest tu być może bardzo płytkie, ale pozostaje wartością pozytywną jako świadectwo społecznej potrzeby identyfikowania się z dobrem. Minusem tych komercyjnych postaw, przy radykalnym uproszczeniu wykładni angelologicznej, jest często nieświadome wypaczanie prawd anielskich, głoszenie poglądów fałszywych i niezgodnych nie tylko z nauczaniem wielkich religii świata, ale i ze zdrowym rozsądkiem. Popularność aniołów w kulturze masowej nie może zostać okupiona utożsamieniem bytów duchowych z bohaterami kreskówek, komiksów i włączeniem postaćów do popularnego gatunku fantasy.

Możemy zatem mówić o dwóch skrajnych błędach związanych z recepcją anielskiej rzeczywistości. Pierwszy to radykalna i aprioryczna negacja duchów, drugi – wręcz przeciwnie – objawia się w przesadnym kulcie i namiętym zainteresowaniu. Błąd pierwszy z reguły odnosi się do aniołów dobrych, drugi częściej zwykł dotyczyć złych. W sensie teologicznym i psychologicznym niebezpieczna jest zarówno negacja lub minimalizacja oddziaływania duchów na sprawy ludzi oraz świata, jak i nadmierna egzaltacja, objawiająca się w przypisywaniu aniołom mocy boskiej. Są to stanowiska krańcowe. Zdecydowana większość z nas zasklepiła się w postawie obojętności wobec niewidzialnego świata, wypływającej z wewnętrznej oziębłości serca bądź po prostu z niewiedzy.

To właśnie do tej ostatniej i najliczniejszej grupy adresowana jest księga *Aniołowie – duchowa osnowa świata*. Ten obszerny tom jest plonem dwudniowej interdyscyplinarnej sesji naukowej, która w dniach 10-11 X 1999 roku odbyła się u jezuitów w Krakowie. Celem sesji było przypomnienie o istnieniu sił anielskich, rozbudzenie na nowo wrażliwości na impulsy duchowych mocy, ideą zasadniczą zaś propagowanie wartości duchowych bliskich ludzkiej oraz anielskiej etyce: bezinteresowna pomoc, miłość, skromność, pracowitość. Idea równoległa to potępienie i napiętno-

wanie działalności złych duchów, przejawiającej się w wielu cywilizacyjnych bolączkach współczesności: brak wrażliwości na duchowy wymiar istnienia, konsumpcyjny styl życia, epatowanie przemocą, gloryfikacja w kulturze i obyczajowości wartości destruktacyjnych: brutalność, agresja, oszustwo, nieróbstwo.

* * *

Nikt dotąd nie zorganizował w Polsce poważnej interdyscyplinarnej sesji naukowej poświęconej tematyce anielskiej. Kilkudziesięcioosobowa grupa specjalistów, reprezentujących różne dziedziny świata nauki, przedstawiła referaty podczas dwudniowego anielskiego maratonu. W tomie publikujemy prawie wszystkie wystąpienia, podzielone, dla wygody czytelników, na bloki tematyczne. Ponieważ wyczerpanie tak obszernego tematu wydaje się niemożliwe, we wstępach do poszczególnych części szkicowo omówiono te zagadnienia, które nie zostały poruszone przez referentów, a które redakcja uznała za istotne i godne zasygnalizowania. Mimo pewnych mankamentów, które niesie każda publikacja zbiorowa, nie bez dumy można zaryzykować twierdzenie, iż ukazany tu rozległy, panoramiczny wizerunek dobrych duchów posiada charakter bezprecedensowy. Bez wątplenia księga może aspirować do miana rzetelnej monografii.

Renesans zainteresowania aniołami przypada na trzy ostatnie dziesięciolecia XX wieku, a rozpoczął się w Stanach Zjednoczonych na fali kontrkultury lat sześćdziesiątych. Zaowocował mnogością publikacji o charakterze popularnym, powstaniem czasopism, fundacji i stowarzyszeń anielskich, siecią sklepów z anielskimi gadżetami itd. W Polsce pewne ożywienie datuje się od lat 1995-1996. Pojawiły się wówczas pierwsze publikacje książkowe rodzimych autorów, które zastąpiły mocno już zdezaktualizowaną *Rzecz o aniołach* Fryszkiewicza. Pierwszą monograficzną imprezę anielską (*Anioły. Wystawa malarstwa, rzeźby i grafiki*) zainicjował Urząd Miejski w Czarnej Wodzie (1997). W roku następnym po raz pierwszy został zorganizowany przez Myślenicki Ośrodek Kultury, trwający ponad miesiąc, festiwal *Anioły*, który mimo skromnego budżetu jest realizowany corocznie i na stałe już wrósł w pejzaż kulturalny Ziemi Myślenickiej. W tym samym roku (1998) w Muzeum Etnograficznym w Warszawie czynna była wystawa sztuki ludowej *Krocząc drogami aniołów. Aniołowie w sztuce i tradycji judeochrześcijańskiej*. Od roku 1999 odbywa się cykliczne sympozjum *Aniołowie w dziele zbawienia*, organizowane przez Księżę Michalitów w Krakowie.

Podczas redakcji tomu okazało się, iż istotną sprawą – mimo pozorów błahości – jest pisownia z dużej lub małej litery chórów, imion oraz wielu innych określeń dotyczących aniołów. Obowiązujące obecnie zasady ortograficzne określają to w sposób następujący: anioł, aniołek, aniołeczek, aniołowie, anioły (również poprawna forma archaiczna), anioł stróż, Anioł Pański, Anioł Jahwe, archanioł, archaniołek, archaniołowie, archanioły, archaniołki, archanieli, cherubin, cherubinek, cherubini, cherubiny, cherubinki, cherub, cheruby, cherubowie, serafin, serafini, serafiny, serafy. Pozostałe pięć chórów anielskich posiada wyłącznie liczbę mnogą, obowiązuje pisownia małą literą: trony, panowania, moce, władze, zwierzchności. W przypadku imion anielskich: Michał, Gabriel, Rafał (poza kanonem mnóstwo innych imion, najczęściej Uriel) obowiązuje pisownia: św. Michał archanioł, św. Gabriel archanioł, św. Rafał archanioł (jest tu niekonsekwencja, bowiem mamy: św. Izydor Oracz, św. Jan Chrzciciel, św. Antoni Pustelnik, św. Antoni Padewski). W związkach frazeologicznych obowiązuje pisownia: anioł śmierci, anioł pokoju, anioł niszczyciel.

Prześledźmy pokrótce wszystkie cztery aspekty używania dużych liter: (1) składniowy, (2) graficzny, (3) znaczeniowy, (4) uczuciowy – wraz z ich odniesieniem do interesującej nas kwestii anielskiej.

1. Zasada dużej litery na początku tekstu oraz po kropce jest jednoznaczna. Po pytajniku, wykrzykniku oraz dwukropku możliwe są formy: (1) anioł, (2) Anioł, szczegóły: zob. objaśnienia w słownikach ortograficznych.

2. W tradycji poezji polskiej istniał do XX wieku zwyczaj konsekwentnego używania dużej litery na początku każdego wersu. Automatyzm ten, niepoprawny składniowo, został na przełomie wieków XIX/XX przełamany. Po kilku latach pojawiła się wśród poetów i grafików maniera bezwzględного stosowania małych liter, nawet w nazwiskach i tytułach. Ten nowy automatyzm wydaje się gorszy od poprzedniego. Mamy do czynienia z okresowo odżywającą modą, której pozostają niechętni nie tylko purystyczni językoznawcy.

3. Nazwy własne pisze się wielką literą, dlatego: Michał archanioł. Nazwy pospolite pisze się z małej litery, dlatego: człowiek, mieszczuch, anioł, cherubin. Kryteria są tu bardzo dyskusyjne. Nazwa własna to taka, która oznacza jeden desygnat (byt) z grupy bytów przynależnych do tej samej klasy, gatunku. Nazwa pospolita odsyła do jakiegokolwiek desygnatu (bytu) tej samej klasy. Ortografia polska następująco selekcjonuje nazwy własne: imiona własne ludzi, bogów, istot żywych, przydomki,

pseudonimy, herby, istoty jednostkowe z wierzeń religijnych (a zatem Ormuzd, ale ameszaspendowie; walkirie, ale Walkiria – kiedy chodzi o konkretną przedstawicielkę walkirii; genius loci, ale Geniusz Rzymu), nazwy świąt, gwiazd i planet, mieszkańców, urzędów, instytucji, organizacji, firm, odznaczeń, tytuły i skrótowce. Niestety, ortografia polska nie jest tu łaskawa dla aniołów. Jeżeli termin „aniołowie” uznamy za pospolicie, podobnie jak termin „człowiek”, to w przypadku poszczególnych chórów anielskich odnosimy się już nie do nazwy pospolitej, ale mamy do czynienia z zawężeniem podobnym do tego, kiedy człowiek (nazwa pospolita) przechodzi w grupę rasową lub narodową, np. Murzyn, Australijczyk, Francuz, Bawarczyk. Jako kryterium odrzucenia przyjęto niejednostkowość bytów anielskich. Tymczasem w najpoważniejszych angelologiach chrześcijańskich, np. św. Tomasza, podkreśla się wyraźnie, iż każdy anioł jest bytem osobowym, indywidualnym, różnym od innych aniołów.

4. Chcąc wyrazić, podkreślić i wyeksponować postawę uczuciową, szacunek, miłość itd. mamy prawo zastosować dużą literę do wyrazu, który normy składniowe nakazują pisać z litery małej. Wszystkie zatem „terminy” anielskie możemy pisać z dużych liter: Cherubini, Serafini, Moce, Władze, Panowania, Aniołowie Stróże, Koła, Czuwający, Święci, Posłańcy Niebiescy itd. Zasadniczo jest to sprawa indywidualna piszącego.

Jak łatwo zauważyć, wspomniane cztery zasady-kryteria mogą się czasem wzajemnie wykluczać. W przypadku pracy monograficznej ujednoczenie nie następuje specjalnej trudności. Problem pojawia się tam, gdzie autorów jest więcej, w naszym przypadku około czterdziestu. Redakcja ingeruje najmniej, jak tylko możliwe, pozostawiając pisownię dużych i małych liter na oznaczenie bytów duchowych zgodnie z życzeniem autorów.

* * *

Wydanie książki, jak też zorganizowanie sesji, jest zasługą krakowskich jezuitów, szczególnie prof. dra hab. Henryka Pietrasa SJ i dra hab. Stanisława Obirka SJ. Zakon ten jest niezwykle zasłużony w propagowaniu kultu anielskiego. Nie wdając się w szczegóły, wystarczy wspomnieć odnowiciela angelologii tomistycznej Franciszka Suareza (obszerny traktat *De angelis*), następnie św. Piotra Kanizego, piękne medytacje o aniołach św. Alojzego Gonzagi. U założyciela Towarzystwa Jezusowego, św. Ignacego Loyoli odnajdujemy celne uwagi o rozeznawaniu duchów. Szczegóły na ten temat znajdziemy w artykule Stanisława Obirka.

Pomoc i dobre serce przedsięwzięciu anielskiemu okazali: prof. dr hab. Maria Dzielska, prof. dr hab. Zdzisław Kijas OFMConv., Krzysztof Mą-

del SJ, Stanisław Dziedzic, Edward Kulka, Robert Guzik, krakowscy bernardyni oraz firmy: A&E Plus, Copy Felix. Nie sposób także nie wymienić artystów z Akademii Muzycznej w Krakowie, którzy uświetnili sesję wieczornym koncertem: Magdalena Barylak, Elżbieta Baklarz, Anna Ciuła, Joanna Kata, Witold Maleszka wykonali utwory współczesnych kompozytorów krakowskich (Mendji Mengjiqi, Maciej Negrey, Thomas Phelken, Szczepan Tesarowicz), inspirowane głównie romantycznymi i młodopolskimi tekstami poetyckimi o tematyce anielskiej i pokrewnej. W większości przypadków były to prawykonania kompozycji napisanych specjalnie na sesję.

Nie ma wątpliwości, iż prawda o aniołach jest prawdą cząstkową. Zamiast mnożyć czcze spekulacje, często będzie uczciwiej przemilczeć głębię i obszary świętości, których dociekanie przekracza możliwości rozumu. I jeszcze jedno wyjaśnienie. Mowa w naszej księdze głównie o aniołach dobrych; zło oraz stojące za nim upadłe duchy stanowią dla rozumu problem o wiele bardziej złożony i wymagają osobnego traktowania. Nie znaczy to bynajmniej, że aniołowie ciemności będą tutaj całkowicie nieobecni. Jest to niemożliwe chociażby z tego prostego powodu, że łączy ich z duchami światłości związek dawnego braterstwa. Niezależnie od konkretnego i sporego bagażu wiedzy, księga pragnie stać się przede wszystkim niebanalnym bodźcem do przemyśleń osobistych.

H.O. – styczeń 2001



1. Uczestnicy sesji: Witold Suliga, Jerzy Prokopiuk, Herbert Oleschko, Irena Frühling, Stanisław Obirek SJ (fot. Janusz Bielec)



2. Na sali obrad: Henryk Pietras SJ i Henryk Skoczylas OSMA w gronie słuchaczy (fot. Janusz Bielec)

I

Pismo Święte

Aniołowie dobrzy i źli występują w Biblii wielokrotnie, są z nią nierozzerwalnie związani. Dla wygody czytelników wskazujemy dokładnie miejsca, w których mowa o aniołach. Istnieją co prawda liczne konkordancje, ale większość z nich nie przytacza wszystkich fragmentów „anielskich”.

KSIĘGA RODZAJU: 3, 24; 16, 7-11; 18, 2; 19, 1-17; 21, 17-18; 22, 11-18; 24, 7; 24, 40; 28, 12; 31, 11; 32, 2-3; 32, 25-30; 48, 16

KSIĘGA WYJŚCIA: 3, 2; 14, 19; 23, 20-23; 25, 18-22; 26, 1; 26, 31; 32, 34; 33, 2; 36, 8; 36, 35; 37, 7-9

KSIĘGA LICZB: 7, 89; 20, 16; 22, 22-35

KSIĘGA JOZUEGO: 5, 13-15

KSIĘGA SĘDZIÓW: 2, 1-4; 5, 23; 6, 11-23; 13, 3-21

1. KSIĘGA SAMUELA: 4, 4; 29, 9

2. KSIĘGA SAMUELA: 6, 2; 14, 17; 14, 20; 19, 28; 22, 11; 24, 16-17

1. KSIĘGA KRÓLEWSKA: 6, 23-29; 6, 32-35; 7, 29; 7, 36; 8, 6-7; 13, 18; 19, 5-8; 22, 19

2. KSIĘGA KRÓLEWSKA: 1, 3; 1, 15; 19, 15; 19, 35

1. KSIĘGA KRONIK: 13, 6; 21, 12; 21, 15-20; 21, 27; 21, 30; 28, 18

2. KSIĘGA KRONIK: 3, 7-14; 5, 7-8; 32, 21

KSIĘGA TOBIASZA: 3, 17; 5, 4; 5, 17; 5, 22; 6, 1-19; 7, 9; 8, 2-3; 9, 1-5; 11, 1-8; 11, 14; 12, 6-15; 12, 17-22

KSIĘGA ESTERY: 5, 2

1. KSIĘGA MACHABEJSKA: 7, 40-41

2. KSIĘGA MACHABEJSKA: 3, 26-34; 10, 29-31; 11, 6-10; 15, 22-23

KSIĘGA HIOBA: 1, 6; 2, 1; 4, 18; 5, 1; 33, 23-24; 38, 7

KSIĘGA PSALMÓW: 8, 6; 18, 11; 29, 1; 33, 6; 34, 8; 35, 5-6; 78, 25; 78, 49; 80, 2; 89, 7-9; 91, 11; 99, 1; 103, 20-21; 104, 4; 138, 1; 148, 2

KSIĘGA MĄDROŚCI: 5, 5; 16, 20

MĄDROŚĆ SYRACHA: 48, 21; 49, 8

KSIĘGA IZAJASZA: 6, 2-4; 6, 6; 37, 15-16; 37, 36; 63, 9

KSIĘGA BARUCHA: 6, 6

KSIĘGA EZECHIELA: 1, 5-25; 9, 3; 10, 1-22; 11, 22; 28, 14-16; 40, 3; 41, 18-25

KSIĘGA DANIELA: 3, 49-50; 3, 55-58; 3, 91-95; 4, 10; 6, 22-23; 7, 9-10; 8, 13; 8, 15-17; 9, 21; 10, 4-6; 10, 9-21b; 12, 1; 13, 55-59; 14, 34-39

KSIĘGA OZEASZA: 12, 5-6

KSIĘGA ZACHARIASZA: 1, 9-17; 2, 1-3; 2, 7; 3, 1-10; 4, 1-14; 5, 1-4; 5, 5-11; 6, 1-8; 12, 8

KSIĘGA MALACHIASZA: 3, 1

EWANGELIA WEDŁUG ŚW. MATEUSZA: 1, 19-24; 2, 13; 2, 19-20; 4, 6-11; 13, 39-49; 16, 27; 18, 10; 22, 30; 24, 31; 24, 36; 25, 31; 25, 41; 26, 52-53; 28, 2-7

EWANGELIA WEDŁUG ŚW. MARKA: 1, 13; 8, 38; 12, 25; 13, 27; 13, 32; 16, 5-7

EWANGELIA WEDŁUG ŚW. ŁUKASZA: 1, 11-20; 1, 26-38; 2, 8-15; 2, 21; 4, 9-11; 9, 26; 12, 8-9; 15, 10; 16, 22; 20, 36; 22, 43; 24, 4-7; 24, 23

EWANGELIA WEDŁUG ŚW. JANA: 1, 51; 5, 2-4; 12, 29; 20, 11-13

DZIEJE APOSTOLSKIE: 1, 10-11; 5, 19-20; 6, 15; 7, 30-38; 7, 53; 8, 26; 10, 3-7; 10, 22; 11, 13; 12, 6-11; 12, 16; 12, 23; 23, 8-9; 27, 23-24

LIST DO RZYMIAN: 8, 38-39

1. LIST DO KORYNTIAN: 4, 9; 6, 3; 11, 9-10; 13, 1; 15, 24

2. LIST DO KORYNTIAN: 11, 14

LIST DO GALATÓW: 1, 8; 3, 19; 4, 14

LIST DO EFEZJAN: 1, 20-21; 3, 10; 6, 12

LIST DO KOŁOSAN: 1, 16; 2, 10; 2, 15; 2, 18

1. LIST DO TESALONICZAN: 4, 16

2. LIST DO TESALONICZAN: 1, 7-8

1. LIST DO TYMOTEUSZA: 3, 16; 5, 21

LIST DO HEBRAJCZYKÓW: 1, 4-7; 1, 13-14; 2, 2; 2, 5-7; 2, 9; 2, 16; 9, 5; 12, 22; 13, 2

1. LIST ŚW. PIOTRA APOSTOŁA: 1, 12; 3, 22

2. LIST ŚW. PIOTRA APOSTOŁA: 2, 4; 2, 11

LIST ŚW. JUDY APOSTOŁA: 6, 8; 9, 14

APOKALIPSA ŚW. JANA: 1, 1; 1, 20; 2, 1; 2, 8; 2, 12; 2, 18; 3, 1; 3, 5; 3, 7; 3, 14; 4, 5-8; 5, 2; 5, 11; 7, 1-3; 7, 11; 8, 2-13; 9, 1-11; 9, 13-15; 10, 1-10; 11, 15-19; 12, 7-9; 14, 6; 14, 8; 14, 9-10; 14, 15; 14, 17-19; 15, 1; 15, 6-8; 16, 1-17; 17, 1-7; 18, 1-3; 18, 21; 19, 14; 19, 17-18; 20, 1-3; 21, 9-17; 22, 6; 22, 8-10; 22, 16

Po uważnej lekturze „anielskich” fragmentów tekstów biblijnych nasuwają się pewne refleksje ogólniejszej natury. Pismo Święte skupia się na sprawach ludzkich, nie jest w żadnym razie dziełem angelocentrycznym. Słowo „Anioł” pojawia się w Biblii 314 razy, w tym wielokrotnie „Anioł Pański” (dla porównania: „Bóg” [4000], „Człowiek” [1000], „Lud” [1750], „Śmierć” [500], „Szatan” [54], „Diabeł” [32]).

Najczęstsze słowa na określenie dobrych duchów w Piśmie Świętym to „Anioł” [314 razy] (w tym wielokrotnie „Anioł Pański”) oraz „Cherubin” [87 razy] występujący wyłącznie w Starym Testamencie (cherubin w Hbr 9, 5 to świadoma aluzja). Nazwa „Cherubin” jest przytaczana w przeważającej mierze

przy opisach Arki Przymierza oraz Świątyni Salomona. Cherubinom poświęcony jest pierwszy artykuł; ukazuje on zarazem paralelne wyobrażenia w tradycji ludów Starożytnego Wschodu. Rzadziej niż moglibyśmy się spodziewać występuje nazwa „Serafin”, zaledwie dwa razy w *Księdze Izajasza* 6, 2; 6, 6.

Dużo nowych terminów na określenie bytów anielskich pojawia się w pismach Pawłowych. Związane z tym implikacje są bardzo poważne i dalekie, toteż o angelologii św. Pawła Apostoła traktuje osobny artykuł.

W Biblii spotykamy trzy imiona własne dobrych duchów, pojawiają się one jednak rzadko. I tak, czterokrotnie występuje Gabriel (Dn 8, 16; 9, 21; Łk 1, 19; 1, 26), pięciokrotnie Michał (Dn 10, 13; 10, 21; 12, 1; Jud 9; Ap 12, 7). O Michał istnieje bardzo obszerna literatura, w Polsce najwięcej na ten temat znajdziemy w publikacjach wydawnictwa Michalineum. Najwięcej, bo aż szesnaście razy, występuje w Piśmie Świętym imię Rafał, wyłącznie w *Księdze Tobiasza*. Brak w języku polskim monografii lub poważniejszego opracowania naukowego o aniołach Gabrielu i Rafale.

Czasem autorzy biblijni używają do nazwania dobrych duchów określeń typu: „Synowie Boży”, „Posłańcy”, „Posłowie z nieba”, „Święci”, „Chwały”. Terminy te nie zawierają co prawda słowa „Anioł”, ale egzegeci nie mają wątpliwości, że w wielu fragmentach Pisma Świętego tytułatura owa odnosi się do dobrych duchów.

Biblia mówi o aniołach jak o czymś oczywistym, doświadczanym powszechnie, a zarazem trudnym do ujęcia werbalnego. Objawienia biblijne nie wykazują predylekcji do szczegółowych charakterystyk duchów. Pierwszy opis aniołów nie dotyczy angelofanii, ale konkretnych, fizycznych rzeźb cherubinów umieszczonych na płycie Arki Przymierza, a wzorowanych na babilońskich posągach opiekuńczego Karibu lub egipsko-syryjskich sfinksach. Drugi opis dotyczy rzeźb i malowideł w Świątyni Salomona. Dokładniejsze „portrety” duchów odnajdujemy jedynie w wizjach Ezechiela. Inne księgi biblijne przynoszą oszczędne i na ogół zgodne relacje o dobrych duchach. Aniołowie objawiają się (angelofania) w dwóch konwencjach. W jednym i drugim przypadku mamy wyraźne wzmianki o obiektywnym charakterze zdarzenia:

(1) konwencja realistyczna – młodzi mężczyźni, z reguły silni, urodziwi i wytwornie ubrani (białe lniane szaty lub bisior, suknie często przepasane złotym pasem na piersiach). W dłoniach trzymają przedmioty: miecz, laska, klucz, łańcuch, trybularz (kadzielnica), czasza gniewu, trąba, korona, mogą mieć również puste dłonie. W tej konwencji podobieństwo duchów do człowieka jest tak doskonałe, że prawdziwi ludzie nie zdają sobie sprawy z obecności aniołów, np. Tobiasz, Abraham, św. Piotr dowiadują się o angelofanii dopiero po pewnym czasie;

(2) konwencja symboliczna – płomienie, błyskawice, światło, dymy, „ciało” jaśniejące oślepiającym blaskiem, fantastyczne, uskrzydłone istoty o ludzkich i zwierzęcych twarzach (sześciokrzydłe serafiny u Izajasza, czterokrzydłe cherubiny o czterech twarzach u Ezechiela), czasem przypominają wykute z brązu, miedzi lub spiżu ruchome posągi, wydają osobliwe odgłosy akustyczne. Pojawie-

nie się tak niezwykłych istot budzi zrozumiąły lęk, może doprowadzić człowieka do szoku (Zachariasz stracił na pewien czas mowę). Wszystkie te opisy bardziej koncentrują się na zasygnalizowaniu treści objawienia, niż na uchwyceniu fenomenu angelofanii, trudnej do zwerbalizowania rzeczywistości rządzącej się pozaziemskimi prawami.

O tym, że duchy nie podlegają regułom ziemskiej fizyki, świadczą liczne przekazy biblijne: dobre duchy mogą m.in. wywoływać burze, zarazy, paraliż, gwałtowną śmierć wielu osób, przenosić ludzi i ciężkie przedmioty w krótkim czasie na dużą odległość (Habakuk), usuwać żar w piecu, okiełznać instynkt dzikich zwierząt, poruszać wodę w sadzawce. Niezależnie od formy angelofanii, aniołowie pojawiają się w tekstach biblijnych zniecka i cicho; zmysły oraz rozum ludzki często nie potrafią ich zrazu dostrzec i zidentyfikować. Ukazują się w różnych okolicznościach, zarówno na jawie, jak i we śnie, w nocy i w ciągu dnia, podczas pracy i odpoczynku.

Chrystus ani razu nie opisał anioła, wyraźnie natomiast (i to kilkakrotnie) sygnalizuje nam, że natura duchów wykracza ponad kategorię płci. Dobitnie podkreśla również, że aniołowie nie są istotami wszechwiedzącymi: nie znają np. spraw ostatecznych i nie mają dostępu do ludzkich myśli. Raz tylko wspomina Zbawiciel o trąbie anielskiej, czyniąc aluzję do ksiąg starotestamentowych.

Mniej interesując się naturą anielską, Pismo Święte koncentruje się raczej na samym posłannictwie duchów. Wszystkie cztery kanoniczne Ewangelie wykazują dużo powściągliwości w przekazywaniu wiadomości o naturze anielskiej, czego nie można powiedzieć o ewangeljach apokryficznych.

Nie ma w natchnionych księgach Pisma Świętego żadnej podstawy do dzielenia społeczności anielskiej na tzw. chóry. Słowo „chór” pojawia się w Biblii 60 razy, prawie wyłącznie w *Księdze Psalmów*, gdzie na początku wielu psalmów znajduje się inskrypcja „Kierownikowi chóru”: chodzi tu naturalnie o chór złożony z ludzi.

Potęgi duchowe – zdaje się mówić zatem Pismo Święte – działają na drugim planie, toteż skutki ich wpływów wydają się naturalnymi wydarzeniami w dziejach świata. Autorzy biblijni nie mają wątpliwości co do istnienia dobrych duchów: każdy człowiek może liczyć na pomoc oraz opiekę anielską. Mówią o dużej liczbie duchów, oznajmiają iż aniołowie jako doskonali słudzy pragną pozostać anonimowi, przestrzegają przed nadmiernym kultem anielskim (szczególnie św. Paweł). Cała angelologia biblijna, przede wszystkim w *Nowym Testamencie*, dotyczy kwestii dobrych duchów, ale koncentruje się wokół Boga i człowieka.

Pamiętajmy, że Pismo Święte zawiera księgi wielu autorów, że mamy do czynienia z różnymi gatunkami literackimi. Jedne powracają aż do XVIII wieku przed Chr., *Księga Rodzaju* sięga do prehistorii. Drabina Jakubowa – kluczowa angelofania biblijna – to wizja licząca sobie dziś około 3700 lat, z kolei biblijni „anielsko zorientowani” wizjonerzy – Izajasz, Ezechiel, Daniel, Zachariasz – żyli w okresie niewoli babilońskiej, czyli w VI wieku przed Chr. Wielu „anielskich” autorów biblijnych (dotyczy to np. *Księgi Sędziów*, *Księgi Samuela*) nie znamy.

Jedne księgi są napisane przez rzetelnych historyków (np. *1. Księga Machabejska*), inne mają charakter literacko-dydaktyczny i zawierają sporo folkloru (np. *Księga Tobiasza*). Różny jest poziom narracji i różna dramaturgia. O tym wszystkim należy pamiętać podczas lektury biblijnej – każdy przekaz wymaga indywidualnego i pieczołowitego odczytania. Warto pamiętać również, że pozostają one dla nas, wyrosłych w kulturze chrześcijańskiej, księgami świętymi, natchnionymi: dzieli je od innych przekazów prawdziwa i nieprzeżyta przepaść.

Anioł Pański (w wielu starszych tłumaczeniach i opracowaniach: Anioł Jahwe) to tajemnicza istota duchowa, osoba przez którą Bóg objawia się w specjalny sposób ludziom. Ta ciągle dyskusyjna dla biblistów postać występuje częściej w księgach chronologicznie starszych. Nie ma o niej mowy już w księgach prorockich – z wyjątkiem *Księgi Zachariasza*, gdzie wyraźnie została odróżniona od Pana, jako Jego wysłannik i pomocnik. Obecnie istnieją trzy teorie związane z tym imieniem: (1) Anioł Pański to sam Bóg, obydwaj tytuły występują zamiennie; (2) Anioł Pański to byt stworzony, duch występujący w imię Boga, Jego ambasador i herold; (3) ponieważ Bóg nie może objawiać się ludziom we własnej postaci, Anioł Pański jest objawieniem Boga, aczkolwiek przez jego usta przemawia sam Bóg.

Ogromny wpływ na rozwój angelologii wywarli biblijni prorocy – Izajasz, Ezechiel, Daniel, Zachariasz. Tutaj dociekliwych można odesłać do opracowania Herberta Oleschko, *Aniołowie w pismach Proroków Większych* [w:] *Aniołowie w Dziele Zbawienia*. Materiały z sympozjów, Kraków 1999-2000, wyd. Michalium 2001.

Miejsce szczególne w Piśmie Świętym – dotyczy interesującego nas zagadnienia – zajmuje *Apokalipsa św. Jana*, księga objawiona przez anioła podczas pobytu autora na wyspie Patmos, dokąd został wygnany w roku 95 po Chr.; dobre duchy są w niej wszechobecne. Niestety, w naszym tomie brak osobnego opracowania na ten temat.

Anioł Jahwe

Większość z nas, słysząc słowo „anioł”, wyobraża sobie zwiewną istotę o lśniących, białych skrzydłach, najczęściej jeszcze otoczoną aureolą. Do takiego obrazu przyzwyczaili nas dawni malarze. Tymczasem warto wiedzieć, że samo polskie słowo anioł pochodzi od łacińskiego *angelus*, to zaś jest zlatynizowaną formą greckiego *aggelos*, a to znaczy tyle, co posłaniec, czasem sługa wyprawiony do przyjaciela czy sąsiada, czasem także ambasador królewski. Otóż taki *aggelos* odpowiada hebrajskiemu *mal'ak*, który może być zarówno zwykłym sługą, przynoszącym wiadomość do najbliższego domu, jak i posłańcem Pana Najwyższego.

Już ta sama wieloznaczność może nam sprawiać pewne trudności. Zdarza się niekiedy tak, że czekamy długo na anioła, którego – jak sądzimy – Bóg musi nam przysłać, bo sprawa jest naprawdę ważna, i nie spostrzegamy nawet, iż ów Boży posłaniec już koło nas stoi. Wiele lat temu, kiedy to nasza granica ledwo otwierała się dla filmów zachodnich, trafił na nasze ekrany (chyba przez niedopatrzenie cenzury) film bodajże francuski *Pierwszy po Bogu*. Owym „Pierwszym po Bogu” był kapitan i właściciel małego frachtowca, który zresztą sam w Boga nie wierzył. Na początku drugiej wojny światowej załadowano mu w Hamburgu na jego statek dzieci żydowskie, które chciano w ten sposób ocalić przed nazistami. Miał je zawieźć do Palestyny. Tam ich jednak nie przyjęto. Nie przyjęto ich również w Aleksandrii, Jedynym wyjściem wydawał się powrót do Niemiec, lecz kapitan już wiedział, co je tam czeka. Postanowił więc pójść za radą nieżyjącego już ojca i poszukać ratunku w lekturze Biblii. Czytał ją długo i ostatecznie doszedł do wniosku, że jeśli zaopiekuje się tymi bezbronnymi, to Bóg w końcu przyśle swego anioła, który wskaże wyjście z tej sytuacji, z jakiej wyjścia zdawało się nie być.

Popłynął ze swoim szczególnym ładunkiem do Stanów Zjednoczonych, ale i tam wszyscy odmawiali przyjęcia dzieci. Kapitan, który nigdy wcześniej się nie modlił, prowadził teraz długie rozmowy z Bogiem i kłócił się z Nim zażarcie, zarzucając Mu, że nie dotrzymuje swych obietnic, Anioła zaś ciągle nie było.

Aż któregoś dnia, kiedy płynęli nie wiedząc, co począć, wzdłuż brzegów Ameryki, podszedł nagle do kapitana pierwszy oficer i zameldował mu, że muszą natychmiast zmienić kurs. Otrzymali bowiem właśnie meldunek, że wkrótce odbędą się tutaj regaty morskie. I wówczas kapitan nagle wszystko zrozumiał: wystarczy pozostać na tym samym kursie, a gdy się statki pojawią, zatopić przed oczami wszystkich jego ukochany frachtowiec. Kosztem największej ofiary, jaką mógł złożyć, uratuje w ten sposób powierzone mu dzieci. Rzucił się więc na szyję zdumionemu oficerowi z okrzykiem: „Ty jesteś aniołem!”. Pojął, że Bóg znajduje swoich posłańców wszędzie.

Ta historyjka może nam posłużyć jako współczesna przypowieść o posłańcach-aniołach, którzy pomogą nam na pewno w Jego Imieniu, jeśli tylko potrafimy ich poznać i zechcemy posłuchać. Ponieważ opowiadań o aniołach-posłańcach jest w Biblii wiele, zamiast rozważać je wszystkie, lub też koncentrować się na niektórych, postanowiłam skupić się na jednym, tajemniczym i szczególnie ważnym pojawieniu, w pewien sposób przypominającym nam przytoczony film-przypowieść. Myślę tu o Aniele Jahwe.

Mojżesz na wygnaniu pasał owce swego teścia, Jetry, kapłana Madianitów. Raz zawędrował w głąb pustyni, aż do góry Horeb. Wtedy ukazał mu się Anioł Jahwe, w płomieniu ognia, za środka krzewu. Mojżesz widział, jak krzew płonął ogniem, a nie spłonął od niego. Wtedy Mojżesz powiedział do siebie: „Podejdę, żeby się przyjrzeć temu niezwykłemu zjawisku. Dlaczego krzew się nie spala?”. Gdy zaś Jahwe ujrział, że Mojżesz podchodzi, żeby się przyjrzeć, zawołał Bóg do niego ze środka krzewu:

„Mojżeszu, Mojżeszu!”. On zaś odpowiedział: „Oto jestem”. I rzekł mu Bóg: „Nie zbliżaj się tu. Zdejm sandały z nóg gdyż miejsce, na którym stoisz jest ziemią świętą”. Powiedział Mu jeszcze: „Jestem Bogiem ojca twego, Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba” (Wj 3, 1-6).

Należy tu zwrócić uwagę, że z krzewu ognistego przemawia zawsze Bóg, tylko za pierwszym razem nazwany jest On Aniołem Jahwe, później zaś Bogiem lub Jahwe. Nie ulega wątpliwości, że chodzi tu o Tego samego jedynego Boga, Tego, który nieco dalej, kiedy Mojżesz zażąda od Niego podania mu imienia, przedstawi się słowami „Jestem, który jestem”

(Wj 3, 14). Imię to jednak sprawia nam nie mniej kłopotu, niż utożsamienie Boga z Aniołem Jahwe i może dlatego lepiej jest zacząć od imienia.

Tłumacze i komentatorzy poczynając już od Septuaginty sądzili, że w słowach tych Bóg pojawia się przede wszystkim jako Byt absolutny. Tymczasem takie pojęcie abstrakcyjne było jeszcze całkiem nieznanym autorom biblijnym *Księgi Wyjścia* (co zresztą nie znaczy wcale, że w myśli Bożej nie zostało ono w owym tekście także zawarte po to, by mogły je odczytać z pożytkiem dla siebie późniejsze pokolenia).

Dość trudno oddać jest dokładnie po polsku to, co napisał i chciał wyrazić po hebrajsku ludzki autor. Po pierwsze użyty przez niego czasownik „być” nie znaczy po prostu „być”, lecz raczej „być tutaj”, „być działającym”, „być z kimś” lub „dla kogoś”. Druga trudność wynika z samej natury czasownika hebrajskiego, który nie ma czasów, a tylko formę dokonaną lub niedokonaną. W słowach Boga występuje forma niedokonana, pełniąca rolę zarówno czasu teraźniejszego, jak i przyszłego. Można je zatem tłumaczyć: „Jestem tutaj, który jestem tutaj”, lecz równie dobrze: „Jestem tutaj, który będę tutaj”, lub: „Będę tutaj, który będę tutaj”. Co to znaczy?

Być może w tym sformułowaniu kryje się również przeświadczenie, że Bóg jest Tym, który – w przeciwieństwie do bóstw pogańskich – istnieje naprawdę. Przede wszystkim chodzi tu jednak nie tyle o stwierdzenie faktu istnienia Boga (prawda ta była bowiem w owej epoce najzupełniej oczywista), ile raczej jego czynnej, dynamicznej i otwartej na człowieka Obecności, Obecności poznawanej w każdym historycznym „teraz” i wypatrywanej w czasach nadchodzących.

Dla Izraela Bóg nie jest nigdy ideą ani pojęciem filozoficznym. Jest Kimś Kto działa. Dlatego właśnie to, co Jahwe mówi do Mojżesza, można tłumaczyć też w sposób pełniejszy: „Będę tutaj z wami, Tym, Kim tutaj z wami będę”. Znaczy to także: „poznacie mnie po moich czynach, po moim z wami postępowaniu”. Bóg odmówił Mojżeszowi, kiedy ten pragnął ujrzeć śmiertelnymi oczami Jego chwałę, Jego oblicze (Wj 33, 18-20). A w słowach wypowiedzianych z krzaka ognistego objawia mu nie swoją metafizyczną istotę, lecz własną, całkowicie wolną decyzję zwrócenia się do ludzi, by wejść z nimi w bardzo szczególny związek osobisty przekraczający w sposób niewymierny wszystko, czego by mogli sami oczekiwać.

Należałoby przypuszczać, że dlatego właśnie w Biblii, obok Jahwe czy Boga, pojawia się także Anioł Jahwe. Nie ulega wątpliwości przecie, że w krzaku ognistym zarówno pod jednym, jak i drugim imieniem pojawia się Mojżeszowi ten sam Pan. Podobnie On też wzywa Abrahama do ofiarowania Mu syna, a potem jako Anioł Jahwe powstrzymuje jego rękę,

mającą już zadać cios śmiertelny (Rdz 22), Gedeon zaś widząc Boga mówi: „Ach Panie, Panie mój! Oto Anioła Jahwe widziałem twarzą w twarz!”. Na co sam Jahwe zapewnia go, że nic mu nie grozi (Sdz 6).

Tak więc Anioł Jahwe wydaje się w wielu przypadkach jakby tym obliczem Jahwe, pod którym objawia się On człowiekowi, odmiennym od różnych posłańców-aniołów, którzy nieraz w różnych postaciach nas odwiedzają. Obyśmy mogli nigdy nie przeoczyć ich wizyty, bo każda z nich zbliża nas do tej jedynej Obecności.

O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu¹

Izraelici, pokonani przez Filistynów w Afek, kazali sprowadzić z Szilo „Arkę Pana Zastępów, który zasiada na Cherubach” (1 Sm 4, 4). Król Dawid nakazał wnieść do Jerozolimy „Arkę Pana Zastępów, który spoczywa na Cherubach” (2 Sm 4, 2; 1 Krn 18, 6). Ezechiasz będąc w Świątyni zwraca się do Pana, który zasiada na Cherubach (Iz 37, 16; 2 Krl 19, 15). Pasterz Izraela jest tym, „który zasiada nad Cherubami” (Ps 82); Pan króluje i „zasiada na Cherubach” (Ps 99, 1).

W starej pieśni dziękczynnej (2 Sm 22, 1; Ps 11, 18) mówi się o Bogu, jako o tym, „który cwałuje na Cherubie, a skrzydła wiatru Go niosą”; bliskie temu są *Psalm* 68, 6, gdzie Pan nazwany jest „Jeźdźcem cwałującym na obłokach”² oraz *Psalm* 104, 3, gdzie „rydwan ma za obłoki i przechadza się na skrzydłach wiatru”. Są to obrazy poetyckie, przywołujące teofanie o Panu w burzy i nawałnicy (Wj 19, 16-20; Sdz 5, 4; 2 Sm 5, 24; Krl 19, 11-12), które wyrażają wszechmoc boską. Określenie Boga „który spoczywa na Cherubach” nie jest zwykłym obrazem, gdyż odpowiada konkretnemu wizerunkowi. Pojawia się ono po raz pierwszy w związku z sanktuarium w Szilo (1 Sm 4, 4) i tam właśnie zostało ono nadane Bogu³. Nie wiemy, jakie było wyposażenie tego sanktuarium, ale określe-

¹ Na podstawie R. de Vaux OP, *Bible et Orient*, Les Editions du Cerf, Paris 1957 (rozdział *Les Cherubins et l'Arche d'Alliance, les Sphinx gardiens et les Trones divins dans l'ancien Orient*, s. 231-259).

² Wiemy, że Baal otrzymał to samo określenie w poematach z Râs Shamra.

³ O. Eissfeldt, *Jahwe Zebaoth*, „Miscellanea Academica Berolinensia”, II, nr 2, 1950,

nie to towarzyszyło Arce podczas jej wędrówki do Jerozolimy (2 Sm 6, 2), i nazwa ta została wprowadzona wraz z nią do Świątyni Salomona (1 Krl 8, 6). W Świątyni znajdowały się cheruby – dwie duże figury z drzewa oliwkowego, wyłożone złotem, umieszczone w głębi wnętrza świątyni i rozpościerały swoje skrzydła w ten sposób, że łączyły się one w środku pomieszczenia (1 Krl 6, 23-28); Arka została złożona pod skrzydłami Cherubów (1 Krl 8, 6). Autor 2. *Księgi Kronik* dodaje, że cheruby stały na nogach i twarzami były zwrócone ku Przybytkowi (2 Krn 3, 13). Co do ich wyglądu, teksty te pozwalają jedynie wnioskować, że były istotami żywymi i skrzydłatymi.

Kapłański opis przybytku z pustyni pozwala przypuszczać, że Arka była przykryta przeblągalią, na końcach której umocowano dwie postaci cherubinów z rozpostartymi skrzydłami, a twarz każdego zwrócona była ku przeblągalni (Wj 25, 17-20; Wj 37, 6-9). Teksty te dają wyobrażenie o Arce w epoce pobytu na pustyni⁴: zaginiona arka została zamieniona przez przeblągalię, zaginęły również dwa duże cheruby i stały się one małymi posążkami przytwierdzonymi do przeblągalni. Ich pozycja była inna od cherubów ze Świątyni Salomona: zwróceni do siebie twarzami, ale nie wiemy nic na temat ich wyglądu.

Dysponujemy jednak szczegółowym opisem (Ez 10, 1-22): chwała Boga opuszcza Świątynię unoszona przez cherubów, a oni sami są utożsamiani z „istotami żywymi” z rydwanu Boga w wizji Ezechiela (Ez 1). Te dwa rozdziały z *Księgi Ezechiela* stwarzają poważne problemy dla biblistów, ale dla naszych rozważań nie ma to aż tak dużego znaczenia z dwóch powodów: 1) wyobrażenie cherubinów z rozdziału 10. z cherubinami z rozdziału 1. jest uważane za drugorzędne przez wielkich biblistów współczesnych (G. Fohrer, W. Zimmerli, W. Eichrodt); 2) moc wizjonerska Ezechiela sprawia, że nosiciele boskiego tronu stają się istotami fantastycznymi, gdzie pamięć o cherubinach ze Świątyni Salomona miesza się z elementami zapożyczonymi z kultury babilońskiej, a również z ekspresją wizyjną idei teologicznych. Ponieważ nie możemy odróżnić, co jest w wizji Ezechiela autentyczne, a co wizjonerskie, jedynie na podstawie cytowanego wcześniej tekstu z *Księgi Królewskiej* jesteśmy

s. 142-146; O. Eissfeldt, *Silo und Jerusalem* [w:] *Volume du Congrès*, Strasbourg 1956 (Suppl. IV: *Vetus Testamentum*), Leiden 1957, s. 143-144.

⁴ R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, II, Paris 1960, s. 131; R. de Vaux, *L'Arche et la Tente de Réunion* [w:] *A la rencontre de Dieu* (Mémorial A. Gelin), Lyon 1961, s. 67-68.

w stanie określić naturę tej wizji. Należy jednak zwrócić uwagę na upór Ezechiela, z jakim używa terminu „cherubini”: poza Ezechielem słowo to oznacza zawsze zwierzęta (babiloński *kerub*); w przeciwieństwie do człowieka – zawsze zwierzęta dzikie, w przeciwieństwie do zwierząt domowych – prawie zawsze duże zwierzęta. Jeśli zaakceptuje się utożsamienie kerubów z cherubinami, jak czyni to Ezechiel (Ez 10), będzie można pozwolić sobie na wniosek, że cherubini byli przedstawiani jako skrzydlate, czworonożne zwierzęta⁵. Postaci te łączyły w sobie cechy ludzkie ze zwierzęcymi.

Konkluzja ta nie stoi w sprzeczności z żadnymi perykopami biblijnymi, w których mowa o cherubinach: pilnują wejścia do Edenu (Rdz 3, 24), jako ornament występują w dużej ilości na murach i drzwiach Świątyni Salomona (1 Krl 6, 29-35), na tkaninach i zasłonie przybytku z pustyni (Wj 26, 1-31; 36, 8-35). Jeśli w trudnym fragmencie z Ezechiela (Ez 28, 14-16) król Tyru został porównany do cherubina z Edenu – tak jak to dopuszcza tekst hebrajski niepoprawiony – częściowo ludzki aspekt cherubinów uzyskuje potwierdzenie.

Według cytowanych na samym początku tekstów, to cherubini tworzą siedzibę Boga. W rozprawie *The Ark and the Cherubim*⁶ M. Haran wyjaśnia, że właściwą siedzibę Boga tworzyły ich rozpostarte skrzydła; niemniej nieostrożnością byłoby szukać literalnego wyjaśnienia, ponieważ Jahwe jest Bogiem, którego nie widzimy i w związku z tym nie można Go przedstawić⁷. Nie należy więc zadawać sobie pytania, w jaki sposób Jahwe mógł zasiadać na cherubinach. Trzeba tu pozostawić miejsce dla ekspresji literackiej i twórczości plastycznej na wyrażenie tajemnicy otaczającej w *Starym Testamencie* objawianie się Boga. W wizji Izajasza (Iz 6, 1), dla której Świątynia jest tłem, Jahwe siedzi na wzniesionym tronie, ale prorok widzi tylko rąbek jego szaty zasłaniającej Przybytek. Nie ma tu mowy o cherubinach, lecz o serafinach – innych istotach, które nie unoszą Pana, lecz asystują Mu i wychwalają Go. Ezechiel, poza istotami fantastycznymi, które identyfikuje z cherubinami, widzi tylko podobieństwo z „tronem”

⁵ Byłoby niesłusznym wysuwać obiekcje wobec 2 Krn 3, 13: *'omdîm 'al-raglehèm*, ponieważ *règèl* oznacza zarówno zwierzęce kopyto lub łapę jak i ludzką stopę; przetłumaczymy więc: „stały one na nogach” (cyt. za Biblią Tysiąclecia).

⁶ M. Haran, *The Ark and the Cherubim*, „Israel Exploration Journal”, 1959, ss. 30-38, 89-94.

⁷ Pwt 4, 15-16: „skoroście nie widzieli żadnej postaci w dniu, w którym mówił do was Jahwe na Horebie; byście nie postąpili niegodziwie i nie uczynili sobie rzeźby przedstawiającej mężczyznę lub kobiety, podobiznę jakiegokolwiek zwierzęcia, które jest na ziemi”. Por. Wj 20, 22-23.

(Ez 1, 26; 10, 1), na którym spoczywa istota przypominająca wyglądem człowieka (Ez 1, 26).

Ani Izajasz, ani Ezechiel nie wspominają o arce, kiedy mówią o tronie Boga. Za to określenie Boga „zasiadającego na cherubach” łączy się z arką w *Księgach Samuela* (1 Sm 4, 4; 2 Sm 6, 2; por. Krn 13, 6)⁸. Arka w rzeczywistości nie jest tronem. Tron posiada swój podnózek i arka jest tym „podnóżkiem” Jahwe. Arka jest w ten sposób nazywana w *Księdze Kronik, Psalmach, Lamentacjach* (1 Krn 28, 2; Ps 49, 5; 82, 7; Lm 2, 1)⁹. Jest to więc arka-podnózek i cherubini-siedziba, które razem tworzą tron Jahwe. Wspominając cherubinów i arkę Ezechiel (Ez 43, 7) mówi o Świątyni Jahwe, jako o miejscu Jego tronu, miejscu w którym stawia On podstawy swych stóp. Jeremiasz (Jr 3, 17) zapowiada, że zaginiona arka nie zostanie ponownie odtworzona i że cała Jerozolima zostanie nazwana tronem Jahwe. Stanie się tak dlatego, ponieważ Pan przeciwstawia się odbudowie dawnej Świątyni z jej wyposażeniem, a prorok z okresu powrotu z wygnania (Iz 66, 1) wyraża ten protest: niebiosa mają być Jego tronem, a ziemia podnóżkiem nóg Jego.

Określenie arki jako podnóżka boskiego tronu jest trafniejsze od definicji arki jako skrzyni, 'arôn, z jedynym jej opisem w *Księdze Wyjścia* (Wj 25, 10): jest to prostokątna skrzynia.

* * *

Przedstawioną egzegezę fragmentów ze Starego Testamentu odnoszących się do cherubinów i arki ilustruje pewna liczba tekstów i zabytków Starożytnego Wschodu.

Nazwa cherubini, *kêrûbîm*, spokrewniona jest z akadyjskim *kârîbu* lub *karubu*, które oznacza bóstwo opiekuńcze i wstawiennicze¹⁰. Owo *kârîbu* nigdzie nie jest opisane, a jego nazwa nie łączy się, zwłaszcza, z żadnym wizerunkiem. Należy jednak do tej samej kategorii co *lamassu* i *lahmu*, i tak jak one musiało być przedstawiane – przynajmniej począwszy od

⁸ Co do 2 Sm 6, 2 por. K. Galling, „Theologische Literaturzeitung”, LXXXI, 1956, szp. 68-69, z powściągliwością Eissfeldta, *Silo und Jerusalem...*, s. 144.

⁹ Por. końcowe komentarze H.J. Krausa, *Klagelieder*, 1956; *Psalmen*, II, 1960; w opozycji do M. Harana, *The Ark...*, s. 90-91, który odnosi na ogół teksty te do Świątyni.

¹⁰ Głównym studium jest szkic Ed. Dhorme'a, *Le nom des chérubin* [w:] *Recueil Ed. Dhorme*, Paris 1951, s. 671-683 (por. „Revue Biblique”, XXXV, 1926, s. 328-339). Ponadto: H. Pfeiffer, „Journal of Biblical Literature”, XLI, 1922, s. 249-250; B. Bonkamp, *Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung*, Recklinghausen 1939, s. 102-107; A.S. Kapelrud, „Journal of the American Oriental Society”, LXX, 1950, s. 151-156.

pewnej epoki – pod postacią hybrydy. Okala, wraz z *lamassu* i *lahmu*, wejście do sanktuariów, i, co interesujące dla przedmiotu naszych badań, tron poświęcony bóstwu Asur przez Asurbanipala był ozdobiony figurami *lamassu*¹¹.

Lecz pokrewieństwo semantyczne bilijnego *k^erûb* z akadyjskim *kâribu* nie oznacza, że nazwa cherubini, a jeszcze mniej ich sposób przedstawiania, przybyły do Izraela bezpośrednio z Mezopotamii. Dużo bardziej prawdopodobne jest, że nazwa zapożyczona została z języka należącego do grupy zachodniosemickiej, a sposób przedstawiania zainspirowały wzory istniejące u najbliższych sąsiadów Izraela: to najpierw w Szilo, niegdyś mieście kananejskim, Jahwe zasiadał na cherubinach.

Wśród dziwnych istot, w które obfituje religijna ikonografia Starożytnego Wschodu, istnieje jedna wydająca się lepiej niż inne odpowiadać opisowi i funkcjom biblijnego cherubina. Jest nią skrzydlaty sfinks, to znaczy lew skrzydlaty o ludzkiej twarzy¹².

Stwór o ciele lwa i ludzkiej twarzy pojawił się w IV tysiącleciu w Mezopotamii – w gliktyce i w Egipcie – w rzeźbiarstwie, lecz jego prawdziwą ojczyzną jest Egipt, gdzie przetrwał w sposób nieprzerwany do epoki rzymskiej. Za czwartej dynastii pozbawiony został skrzydeł, niemniej były one przytwierdzone do ciała¹³. To w Syrii sfinks rozkładał swe skrzydła, począwszy od około 1800 r., przed Chrystusem. Przedstawiano go siedzącego na kamieniach cylindrycznych w Syrii¹⁴, stojącego i przecha-

¹¹ M. Streck, *Assurbanipal*, Leipzig 1916, s. 296, 415. Nazwa jest poprzedzona określnikiem żeńskim; na temat rodzaju żeńskiego *lamassu*, por. B. Landsberger, „Zeitschrift für Assyriologie”, XXXVII, 1927, s. 218.

¹² Por. krótki zapis W. Albrighta, *What were the Cherubim?*, „Biblical Archaeologist”, I, 1938, s. 1-3; R.D. Barnett, „Palestine Exploration Quarterly”, 1939, s. 17; J. Trinquet, hasła *Kerub*, *Kerubim* [w:] *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, V, Paris, 1957, szp. 161-186. P. Vincent zebrał pierwsze materiały w „Revue Biblique”, XXXV, 1926, s. 340-358, 481-495 i postulował (s. 357), aby podjąć ponownie temat sfinksa. Posiadamy już bogatą dokumentację na temat sfinksa, dobrze uporządkowaną i skomentowaną (lecz nadal niekompletną): A. Dessenne, *Le Sphinx, étude iconographique*, I. *Des origines à la fin du second millénaire*, Paris 1957; pierwsze tysiąclecie należy przestudiować w drugim tomie. Przed nim i wyłącznie o Egipcie: U. Schweitzer, *Löwe und Sphinx im Alten Ägypten*, Gluckstadt-Hamburg 1948; C. de Wit, *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne*, Leiden 1951. Jeszcze o Egipcie, lecz wraz z odniesieniami obcymi: J. Leibovitch, *Quelques éléments de la décoration égyptienne sous le Nouvel Empire. La sphinge*, „Bulletin de L'Institut d'Égypte”, XXV, 1943, s. 245-267; XXVIII, 1947, s. 167-183.

¹³ G. Jéquier, *Le monument funéraire de Pépi II*, Le Caire, t. III, tabl. XV-XVIII; A. Dessenne, nr 3.

¹⁴ A. Dessenne, *Le Sphinx...*, nr 11-18.

dzającego się w malarstwie odkrytym w Mari¹⁵ (Środkowy Eufrat). Na granicy Mezopotamii sfinks idący, ale bez skrzydeł, był już uznany jako wzór w gliktyce III tysiąclecia.

W drugiej połowie II tysiąclecia motyw sfinksa był bardzo zróżnicowany, a jego wizerunki liczne. Pomysłodawczym centrum wydaje się być Syria, skąd innowacje docierały do Egiptu i dalej rozchodziły się na Cypr, Kretę, do państwa Mitani i wreszcie inspirowały Hetytów. Motyw interesujący nas szczególnie, mianowicie sfinks skrzydlaty i stojący, dość często występował na kamiennych cylindrach¹⁶ i przedmiotach z kości słoniowej syryjsko-palestyńskich, w gliktyce mitańskiej, rzadziej na Cyprze w metalu, kości słoniowej czy ceramice i nigdy – o ile nam wiadomo – na cylindrach; wyjątkowo na Krecie i u Hetytów, lecz w sztuce mykeńskiej jest on zapożyczony. Motyw ten utrwalił się w tychże regionach do I tysiąclecia, o czym świadczą liczne zabytki archeologiczne¹⁷.

Znaczenie słowa „sfinks” w sztuce orientalnej jest złożone, zmieniało się i można rozpatrywać je w zależności od epoki, motywu czy sposobu przedstawienia. Niemniej wartości pierwotne i podstawowe wydają się być pewne. W Egipcie, w okresie Starego Państwa, począwszy od końca III dynastii, lew, „król zwierząt”, później sfinks, lew o ludzkiej twarzy, tworzyły wizerunki Faraona. Symbolizowały jego siłę i męstwo¹⁸. Powieździeliśmy, że cherubini, „na których Jahwe cwałował i na których zasiadał”, wyrażali także Bożą wszechmoc.

Lew jest zwierzęciem budzącym strach i niebezpiecznym, lecz można go oswoić i faraonowie posiadali udomowione lwy. Nie dziwi więc fakt, że w Egipcie przypisywano lwom, później sfinksom, rolę strażników i zazwyczaj tworzyli parę. Począwszy od *Tekstów z Piramid*, podwójny lew Aker – nazywany także Shou-Tefenet, i także Rw-tj, co znaczy „para lwów” – jest strażnikiem bram do Tamtego Świata¹⁹; sfinksy znajdowały

¹⁵ A. Parrot, *Mission Archéologique de Mari*, I. *Le Palais*, II. *Peintures murales*, Paris 1958, s. 59, ilustracja 48, tabl. XII-XIII.

¹⁶ A. Dessenne, *Le Sphinx...*, nr 67-75.

¹⁷ W oczekiwaniu na dalszy ciąg pracy podjętej przez A. Dessenne'a dysponujemy jedynie ograniczonymi informacjami znajdującymi się w większych zbiorach: F. Matz, *Kretische Sphingen*, „Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts”, LXV-LXVI, 1950-1951, s. 91-102; N.M. Verdélis, *L'apparition du sphinx dans l'art grec*, „Bulletin de Correspondance Hellénique”, LXXV, 1951, s. 1-37; C. Decamps de Mertenfeld, *Inventaire commenté des ivoires phéniciens et apparentes*, Paris 1954.

¹⁸ Jest to aspekt, który U. Schweitzer szczególnie uwypakowała w cytowanej pracy, s. 98. Wydaje się, że zbyt ograniczyła i zbyt późno odrzuciła rolę sfinksa jako strażnika.

¹⁹ F. Bisson de la Roque, „Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale”, XXX, 1930, s. 575-580; C. de Wit, *Le rôle...*, s. 91-137.

się przed fasadą świątyni nagrobnej Chefrena w Gizie²⁰; w okresie Średniego Państwa, Sinuhe kłania się z pokorą oddając hołd „pomiędzy sfinksami” przy wejściu do pałacu Senusereta I²¹; w Nowym Państwie sfinksy stoją wzdłuż alej prowadzących do świątyń i zwyczaj ten utrzymał się do okresu ptolemejskiego²². Podobnie było w innych regionach Starożytnego Wschodu (...). Na Bliskim Wschodzie semickim oraz w Syrii występowały dwa wyobrażenia sfinksów: (1) strażnicy świętego drzewa, (2) asystujący przy tronie (...).

* * *

Pora na konkluzje. Starożytny Wschód przekazał nam sporą ilość dzieł – wykopalisk archeologicznych oraz tekstów – świadczących o związku cherubinów z Arką Przymierza. W Syrii oraz Fenicji znane jako uskrzydłone sfinksy broniły świętego drzewa i asystowały tronowi bożemu. Biblijne cheruby chroniły drzewo życia i służyły jako tron Jahwe. Arka, będąca w pierwszym rzędzie piedestałem Jahwe, dosłownie podnóżkiem tronu otoczonego cherubinami, służyła jako skrzynia do przechowywania tablic przymierza.

Siedzące cheruby i arka-podnózek tworzą zespół tronowy Jahwe. W tradycji przyjęło się tu stosować nazwę „Jahwe zasiadający na Cherubach”. Nie mamy całkowitej pewności, ale z dużą dozą ostrożności można stwierdzić, że po raz pierwszy określenie „Pan zasiadający na Cherubach” zostało odniesione do Jahwe w świątyni w Szilo²³. Również w Szilo Arka została umieszczona w specjalnie skonstruowanym dla niej sanktuarium. Jest wysoce prawdopodobne, że Izraelici wzorowali się przy budowie na jakiejś innej świątyni sąsiednich ludów, w której Boga wyobrażono jako postać siedzącą na tronie wspartym przez uskrzydłone sfinksy²⁴. Te

²⁰ J. Vandier, *Manuel d'Archéologie égyptienne*, II 1, Paris 1954, s. 51, ilustracja 32; III, 1958, s. 19-20.

²¹ *Opowieści Sinuhé*, I, 249.

²² Porównaj U. Schweitzer, *Löwe und Sphinx...*, s. 60-61, lecz autorka nie zgadza się tutaj, jak i w innym miejscu (s. 25, 33), aby uznać je za strażników: są to zawsze, według niej, wyobrażenia królewskie.

²³ Droga została wskazana przez O. Eissfeldta, *Jahwe Zebaoth...*, s. 128-150; por. O. Eissfeldt, *Silo und Jerusalem...*, s. 138-146.

²⁴ H. Nyberg, *Studien zum Religionskampf im Alten Testament*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 1938, zwłaszcza s. 368-372; E. Nielsen, *Some Reflections on the History of the Ark* [w:] *Congress Volume*, Leiden 1960, zwłaszcza s. 63-65, uważają, że boskość czczona w Szilo nosiła nazwę El' Elyôn. Lecz hipoteza ta nie znajduje oparcia w tekstach, które łączą El' Elyôn tylko z Jeruzalem, Wj 14, 19-20.

sfinksy być może już wtedy nazywane były cherubami. Izraelczycy przystosowali tę tradycję, sami dodali Arkę – symbol przymierza zawartego przez Jahwe ze swoim ludem. Nie wiadomo, jak długo Arka znajdowała się w sanktuarium w Szilo – teksty źródłowe na ten temat milczą. Jedno co jest pewne, to idea plastycznego wyobrażenia zespołu tronowego Jahwe, jako „Pana zasiadającego na cherubach”, która rozlała się na cały naród i na trwałe znalazła sobie miejsce w tradycji żydowskiej. Naturalnie mogły później zachodzić pewne drobne lokalne modyfikacje, jak chociażby ta znana ze Świątyni Jerozolimskiej: ogromne postaci cherubinów z otwartymi skrzydłami, pod którymi spoczywała Arka Przymierza.

Rola aniołów w Dziele Łukasza

Trzecia *Ewangelia* i *Dzieje Apostolskie* zgodnie z założeniem autora stanowią jedną całość, stąd też noszą nazwę Dzieło Łukasza. W *Ewangeli* Łukasz usiłuje powiedzieć o wszystkim, co Jezus uczynił i czego nauczał od początku aż do dnia, w którym udzielił, przez Ducha Świętego, ostatnich poleceń Apostołom (Dz 1, 1nn.). W *Dziejach* natomiast autor ukazuje historię początków Kościoła¹. Współcześni egzegeci utrzymują, że redakcja tych tekstów przypada na lata 70-80 po Chr., dlatego można się w nich dopatrywać już dość dobrze rozwiniętej myśli teologicznej².

WPROWADZENIE

Anioł w Dziele Łukasza występuje w różnych formach: pod imieniem własnym „Gabriel” (2x)³, jako „Anioł Pański” (6x)⁴, „anioł” („aniołowie”) Boży (4x)⁵, „zastępy niebieskie” (1x)⁶, „święty anioł” / „święci aniołowie” (2x)⁷ oraz zwyczajnie „anioł” / „aniołowie” (28x)⁸. Ponadto

¹ Zob. F. Józwiak, *Dzieje Apostolskie* [w:] R. Rubinkiewicz (red.), *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 278; J.A. Fitzmyer, *Ewangelia według św. Łukasza*, SWB (1997), s. 162; F.F. Bruce, *Dzieje Apostolskie*, SWB (1997), s. 128.

² Zob. F. Józwiak, *Dzieje...*, s. 284.

³ Zob. Łk 1, 19, 26.

⁴ Zob. Łk 1, 11; 2, 9; Dz 5, 19; 8, 26; 12, 7, 23.

⁵ Zob. Łk 12, 8, 9; 15, 10; Dz 10, 3.

⁶ Zob. Łk 2, 13.

⁷ Zob. Łk 9, 26; Dz 10, 22.

istnieją określenia porównawcze, takie jak „podobny do anioła” (1x)⁹, „równi aniołom” (1x)¹⁰, czy też „anioł z nieba” (1x)¹¹. Poza tym należy tu dołączyć także określenie „dwaj mężowie w lśniących szatach” oraz „mąż w lśniącej szacie”, wiadomo bowiem, że są to istoty nadprzyrodzone (3x)¹². W sumie posiadamy dziesięć różnych określeń aniołów, które łącznie występują 49x (Łk 26x; Dz 23x). Określenia te będą studiowane w ich własnych kontekstach, których wyodrębniamy aż 23 (Łk 13x; Dz 10x). Dla przejrzystości analizowane teksty zostały ułożone w pięć grup: Dzieciństwo Jezusa (I), Nauczanie Jezusa (II), Kuszenie, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Jezusa (III), Uwolnienie apostołów i zaarrestowanie diakona Szczepana (IV), Działalność apostołowska diakona Filipa i apostołów Piotra i Pawła (V).

DZIECIŃSTWO JEZUSA

W tej grupie znajduje się pięć kontekstów

1. Anioł Pański o imieniu Gabriel zwiastuje narodziny Jana Chrzciciela (Łk 1, 11. 13. 18. 19. 20)

Ewangeliczne opowiadanie o zwiastowaniu narodzin Jana Chrzciciela (Łk 1, 5-25) jest pierwszym opowiadaniem w Dziele Łukasza, w którym zaznaczona jest obecność i działanie anioła. Występuje on tutaj pod nazwą: Anioł Pański (ἄγγελος κυρίου) (w. 11), anioł (ἄγγελος) (ww. 13. 18. 19) i o imieniu własnym Gabriel (Γαβριήλ) (w. 19). Zauważamy następujące przejawy jego działania: ukazuje się Zachariaszowi w postawie stojącej po prawej stronie ołtarza, podczas składania przez niego ofiary kadzenia (ww. 9. 11). Uspokaja Zachariasza przerażonego tym widokiem i czyni zapowiedź narodzin Jana Chrzciciela (ww. 12-17). Wysłuchuje prośby Zachariasza o znak potwierdzający prawdziwość zapowiedzi

⁸ Niektóre z tych określeń odnoszą się, jako forma skrócona, do „Anioła Pańskiego” (9x) (Łk 1, 13. 18. 19; 2, 10; Dz 12, 8. 9. 10. 11. 15); do „Gabriela” (5x) (Łk 1, 30. 34. 35. 38; 2, 21) i do „anioła Bożego” (2x) (Dz 10, 7; 11, 13). Pozostałe określenia służą jako ogólna nazwa istot niebieskich (12x) (Łk 2, 13. 15; 4, 10; 16, 22; 24, 23; Dz 7, 30. 35. 38. 53; 23, 8. 9; 27, 23).

⁹ Zob. Dz 6, 15.

¹⁰ Zob. Łk 20, 36.

¹¹ Zob. Łk 22, 43.

¹² Zob. Łk 24, 4; Dz 1, 10; 10, 30.

(w. 18) oraz objawia swoje imię i oznajmia Zachariaszowi, że został posłany przez Boga, aby mówić z nim i przekazać mu tę wieść radosną (w. 19). W końcu daje Zachariaszowi znak, który jest zarazem karą za niewiarę w usłyszaną obietnicę – Zachariasz pozostanie niemym aż do dnia, w którym się ona wypełni (por. w. 20). Warto zauważyć, że od chwili ukazania się anioła (w. 11), aż do jego zniknięcia, o czym *Ewangelia* już nie wspomina (por. w. 20), głównym bohaterem jest anioł, który niemal cały czas przemawia do Zachariasza (ww. 13b-17. 19b-20). Z występujących tutaj określeń anioła oraz jego działań, możemy wnioskować o jego roli i znaczeniu.

Greckie wyrażenie ἄγγελος κυρίου, „Anioł Pański”, odpowiada hebrajskiemu mal'āk yhwē, „posłaniec Jahwe”. Jest to wzniosła postać starotestamentalna, która niekiedy występuje jako widzialna obecność Boga wśród ludzi¹³. Początkowo było to niewątpliwie uosobienie teofanii, czyli jeden ze sposobów uobecnienia Boga pośród ludzi. Z upływem czasu pojawia się już w innej postaci, jako istota niebiańska różna od Boga (por. Za 1, 11-14). Ma to miejsce zwłaszcza po niewoli babilońskiej, gdy następuje szybki rozwój angelologii żydowskiej, spowodowany w dużym stopniu licznymi kontaktami Żydów z diasporą z różnymi kulturami obcych ludów, dla których pomniejsze bóstwa lub boscy herosi stanowili istotny element ich religii. Żydzi, wyznawcy jednego Boga, nie uznawali pomniejszych bóstw, ale wierzyli, że między nieskończone wielkim i świętym Jahwe a ludźmi istnieją liczni pośrednicy natury niebiańskiej, którymi Bóg posługuje się w zarządzaniu światem i w kontaktach z ludźmi. Z uwagi na to, że najczęściej pełnili oni rolę Bożych wysłańców, nazywali ich po hebrajsku mal'āk, czyli „posłaniec”, a po grecku ἄγγελος, „posłaniec” lub „anioł”¹⁴.

„Anioł Pański” w naszym tekście jest Bożym posłańcem, który przemawia i działa w imię Boga¹⁵. Ogłasza on Zachariaszowi Bożą wolę. Współpracuje ze Stwórcą w Jego planie zbawienia¹⁶. Jego pojawienie się po

¹³ Niekiedy teksty *Starego Testamentu* wskazują na wymiennosc anioła Jahwe z samym Bogiem Jahwe. Zob. Rdz 16, 7-13; 21, 17; 22, 10-18; 31, 11-13; Wj 3, 2-6; 14, 19-24; Sdz 2, 1-5. Zob. R. Ficker, *Mal'āk, Messaggero*, DTAT I (1978), s. 781.

¹⁴ Zob. T.H. Gaster, *Angel*, IDB I (1962), s. 128-134; G. Von Rad, *Mal'āk nell'AT*, GLNT, I, s. 202-213; G. Kittel, *L'angelologia del giudaismo*, GLNT, I, s. 213-219; H. Bietenhard, *Angelo, messaggero*, DCBNT (1976), s. 106-107; J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, (The Anchor Bible), Garden City 1981, s. 324.

¹⁵ Por. zwłaszcza Rdz 22, 15; Wj 3, 2; 1 Krl 19, 5.

¹⁶ Zob. W. Michaelis, *οὐρανός*, GLNT, II, s. 988; C. Ghidelli, *Luca*, NVB, Roma 1981, s. 59.

prawej stronie ołtarza kadzenia oznacza, że ma za sobą autorytet samego Boga¹⁷. Na końcu objawia swoje imię „Gabriel” (po hebrajsku gābrī’ēl, a po grecku Γαβριήλ), które tłumaczy się jako „Mąż Boży” lub „Bóg okazał się potężnym”¹⁸. W *Starym Testamencie* Gabriel zjawia się prorokowi Danielowi, aby mu wytłumaczyć jego sen (Dn 8, 15-26), a następnie przybywa do zatopionego w modlitwie Daniela i objaśnia mu treść jego widzenia (Dn 9, 21-27). Według apokryficznej *Księgi Henocha* anioł Gabriel zasiada po lewej stronie tronu Bożego (1 Hen 40, 9) i jest postawiony nad wszystkimi mocami (2 Hen 24, 1), należy też do czterech aniołów, którzy nieustannie patrzą z nieba na ziemię (1 Hen 9, 1)¹⁹. Ponadto w analizowanym tekście znajdujemy informację, że anioł Gabriel stoi przed Bogiem (w. 19). O aniołach stojących przed obliczem Boga mówi *Księga Hioba* (por. 1, 6), *Księga Daniela* (por. 7, 16) oraz *Księga Tobiasza* (por. 12, 15). Apokryficzna *Księga Henocha* wylicza anioła Gabriela jako jednego z siedmiu aniołów, którzy nieustannie znajdują się przed obliczem Boga (1 Hen 20)²⁰, czyli należą tym samym do wyższej hierarchii niebiańskiej i noszą nazwę aniołów Obecności. Powyższa terminologia wywodzi się niewątpliwie ze środowiska dworskiego, zwłaszcza z królewskich dworów perskich, gdzie nawet nie wszystkim ministrom było dane stawiać się przed obliczem króla²¹.

Anioł Pański w naszym tekście zalicza się do tej właśnie grupy hierarchii niebiańskiej. Jest prawdziwym Bożym heroldem²², aniołem Zwiastowania, zwiastunem największych orędzi zbawczych²³. Przyniesiona przez niego dobra nowina dotyczy nie tylko Zachariasza, ale całego narodu wybranego, a poprzez naród wybrany całej ludzkości²⁴.

¹⁷ Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo secondo Luca*, Brescia 1980, s. 44.

¹⁸ Zob. W. Brueggemann, *Gabriel*, IDB II (1962), s. 332-333; J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 327-328.

¹⁹ Zob. W. Brueggemann, *Gabriel...*, s. 333; R.E. Brown, *The Birth of the Messiah*, Garden City 1979, s. 262.

²⁰ Zob. R.E. Brown, *The Birth...*, s. 262.

²¹ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1982, s. 65.

²² Użyty tutaj czasownik w stronie biernej „został posłany” (w. 19) nosi nazwę „teologicznej strony biernej” i wskazuje na działanie samego Boga. Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 46; J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 328.

²³ Zob. H.M. Schmidt, *Il linguaggio delle immagini. Iconografia cristiana*, Roma 1988, s. 152.

²⁴ Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 48; H. Schürmann, *Il Vangelo di Luca (Parte prima). Commento Teologico del Nuovo Testamento*, Brescia 1983, s. 118.

2. Anioł Gabriel zwiastuje narodziny Jezusa Chrystusa (Łk 1, 26. 30. 34. 35. 38)

Ewangeliczne opowiadanie o zwiastowaniu narodzin Jezusa Chrystusa (Łk 1, 26-38) jest bardzo podobne do opowiadania o zwiastowaniu narodzin Jana Chrzciciela, z tą tylko różnicą, że w pierwszym przypadku radosna wieść jest przekazana przez anioła Gabriela ojcu, Zachariaszowi, a w drugim matce, Maryi²⁵. Ponadto obydwie sceny są powiązane z sobą wzmianką o czasie, w szóstym miesiącu (Łk 1, 26), obecnością i działaniem tej samej postaci – anioła Gabriela (ἄγγελος Γαβριήλ) (w. 26) lub tylko anioła (ἄγγελος) (ww. 30. 34. 35. 38), oraz treścią słów wypowiedzianych przez anioła w w. 36²⁶. Inne jest jednak miejsce zwiastowania. Pierwsze dokonuje się w Świątyni Jerozolimskiej, a w drugim przypadku w Nazarecie. Po krótkim wprowadzeniu (ww. 26-27) Łukasz przedstawia dialog, jaki wywiązał się między Bożym posłańcem – aniołem Gabrielem, a Maryją Dziewicą, poślubioną Józefowi z rodu Dawida (ww. 28-38). W tym spotkaniu objawił się Boży plan zbawienia i ukazana została osobista postawa Maryi, wybranej przez Boga na Matkę Mesjasza oraz Jej pokorne i ufne zdanie się na wolę Bożą. Przy czym zaznaczyć należy, że kiedy Ewangelista już we wprowadzeniu mówi o wysłaniu przez Boga anioła Gabriela (por. w. 26), Boży posłaniec jawi się jako postać już znana, bowiem jego imię zostało objawione w poprzednim zwiastowaniu (por. w. 19). Tym razem jednak, w przeciwieństwie do wcześniejszej sytuacji, anioł nie ukazuje się nagle (por. w. 11), ale spokojnie wchodzi do Maryi (w. 28), a po skończonej misji odchodzi od Niej (w. 38) w ten sam sposób. Jest to więc nietypowe przybycie Bożego zwiastuna. Są to jakby przyjazne odwiedziny²⁷, podobne do odwiedzin Boga u Abrahama (por. Rdz 18, 1-33), podczas których „Pan, skończywszy rozmowę z Abrahamem, odszedł, zaś Abraham wrócił do siebie” (w. 33). Tak więc anioł Gabriel objawia się, stając się widzialnym, zajmując zewnętrzną przestrzeń. Stąd też stwierdzić możemy, że mamy tu do czynienia z objawieniem natury epifanijnej²⁸, w którym ma miejsce czynnik zewnętrzny, fizyczny (por. Dz 27, 20)²⁹. O objawieniu się Boga w takiej formie mówi na przykład *Księga Powtórzonego Prawa*: „Pan przyszedł z Synaju i z Seiru

²⁵ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 334.

²⁶ Zob. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Luca*, Brescia 1965, s. 58.

²⁷ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 133.

²⁸ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 117.

²⁹ Zob. R. Bultmann, D. Lührmann, *επιφάνεια*, GLNT, XIV, s. 854-856.

dla nich wzeszedł, zabłysnął z góry Paran, przybywa z Meriba po Kadesz, w prawicy ogień płonący” (33, 2).

Anioł Gabriel przemawia do Maryi trzykrotnie: ww. 28. 30b-33. 35-37. Najpierw pozdrawia Maryję (w. 28). Nie jest to jednak zwykle pozdrowienie, lecz wezwanie do radości, gdyż Bóg znalazł w Niej upodobanie i jest z Nią w sposób szczególny. Słowa anielskiego pozdrowienia objawiają niewyraźną wprost ludzkim językiem miłość Boga do Maryi jako osoby wybranej na Matkę Syna Bożego. Pierwsze słowa anioła Gabriela należy rozumieć jako zwiastowanie radosnego macierzyństwa. Chociaż bowiem grzech Ewy spowodował rodzenie dzieci w bólu (por. Rdz 3, 16), pozdrowienie anielskie oddala to przekleństwo od Maryi i Jej nadzwyczajnego macierzyństwa³⁰.

Istotny wydaje się także fakt, że nie wizja anioła, ale słowa jego pozdrowienia sprawiają, iż Maryja zmieszana się. Dosłownie przeraziła się (por. Łk 1, 12). Stąd też anioł uspakaja Maryję: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga” (w. 30). Po czym z delikatnością objawia Jej radosną wieść: „Oto poczniesz i porodysz Syna, któremu nadasz imię Jezus” (ww. 30-33). Maryja oczekuje jednak od anioła wyjaśnienia, co do sposobu zrealizowania Jej macierzyństwa. Dlatego pyta: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża” (w. 34). Na co anioł odpowiada, wskazując na wyjątkowy i nadprzyrodzony sposób tegoż daru: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (ww. 35-36). Ponadto, jakkolwiek Maryja o to nie prosi, anioł daje Jej znak: „A oto również krewna Twoja, Elżbieta, poczęła w swej starości syna i już jest w szóstym miesiącu ta, która uchodzi za niepłodną” (w. 36). Wobec czego Maryja z pokorą wyraża swoją gotowość: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa” (w. 38). Tak oto w mistrzowski sposób cały ten dialog objawia przesłanie wybitnie chrystologiczne i maryjne, gdzie nie tylko ukazuje się osobę Jezusa Chrystusa i Jego zbawczą misję, ale także szczególny udział Maryi w dziele zbawienia³¹. Nie ulega wątpliwości, że i rola anioła Gabriela w tym kontekście jest wyjątkowa, ponieważ jawi się on jako zwiastun największego orędzia zbawczego.

³⁰ Zob. A. Valensin, G. Huby, *Vangelo secondo Luca*, (Verbum salutis), Roma 1956, s. 20.

³¹ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 130; K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 50; O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 71.

3. Anioł Pański zwiastuje pasterzom radosną wieść o narodzinach Zbawiciela (Łk 2, 9. 10)

Po historycznym poniekąd opisie narodzin Jezusa Chrystusa (por. Łk 2, 1-7), Łukasz umieszcza scenę o charakterze apokaliptycznym³², w której ukazuje znaczenie Dzieciątka, zrodzonego i złożonego w żłobie. Czyni to za pomocą światła z góry i słów objawienia, przekazanych przez anioła Pańskiego (ἄγγελος κυρίου) (w. 9) [przez anioła (ἄγγελος) (w. 10)] pasterzom. Wydaje się, że ta scena (Łk 2, 8-12) nie tylko wyjaśnia ewangeliczny opis narodzin Zbawiciela (por. 2, 1-7), ale stanowi centrum perykopy Łk 2, 1-20, której struktura jest następująca: ww. 1-7: narodziny Zbawiciela w Betlejem; ww. 8-12. 13-14: objawienie nowo narodzonego Zbawiciela pasterzom przez Anioła Pańskiego; ww. 15-20: reakcja pasterzy³³. Tak więc wiersze, które mówią o narodzinach Jezusa (2, 1-7) są poniekąd przygotowaniem do objawienia, które nastąpi za sprawą Anioła Pańskiego w 2, 8-12. Niektórzy egzegeci uważają te właśnie wiersze za najważniejsze przesłanie całej *Ewangelii dzieciństwa według Łukasza* (1, 1-2, 52)³⁴. Pośród nocy, nagle i nieoczekiwanie, pojawia się przy pasterzach w pobliżu Betlejem Anioł Pański: „chwała Pańska zewsząd ich oświeciła, tak że bardzo się przestraszyli” (w. 9). Tym razem ukazujący się anioł, w przeciwieństwie do dwóch poprzednich zwiastowań (por. 1, 19. 26) nie posiada własnego imienia. Przypuszcza się jednak, że Łukasz i tym razem miał na myśli Anioła Gabriela³⁵. Chodziłoby więc o postać anielską, jaką tradycja starotestamentalna zna pod nazwą mal'āk yhw, posłaniec Jahwe³⁶. Pojawieniu się Anioła Pańskiego towarzyszy chwała Pańska, która zewsząd oświeca pasterzy. Należy ją rozumieć jako pojawienie się olśniewającego światła, które całkowicie ich otoczyło. W tradycji starotestamentalnej jest to zjawisko bardzo znane. Chwała Pańska, po hebrajsku kebôd yhw, towarzyszy różnym teofaniom. Stanowi ona widzialne ukazanie się Bożego majestatu i Bożej mocy oraz znak obecności Boga pośród swego ludu. Chwała Pańska jest poniekąd atrybutem Bożym. *Psalms 97* opisuje ją następująco: „Ogień idzie przed Jego obliczem i pożera dokoła Jego nieprzyjaciół. Jego błyskawice świat rozświecają,

³² Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 211.

³³ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, ss. 210-211, 223; J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, I-IX, s. 392.

³⁴ Zob. J. Ernst, *Il Vangelo secondo Luca*, t. I, Brescia 1985, s. 145.

³⁵ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 227, przypis 99.

³⁶ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 1.

a ziemia patrzy i drży. Góry topnieją jak wosk przed obliczem Pana, przed obliczem Władcy wszystkij ziemi” (ww. 3-5). Według *Księgi Wyjścia* „wygląd chwały Pana w oczach Izraelitów był jak ogień pożerający” (24, 17), albo „jak słup ognia” (13, 21)³⁷. Mojżesz zstępujący z góry Synaj, po czterdziestu dniach pobytu z Panem twarzą w twarz, powraca z „obliczem promieniującym” (por. Wj 34, 29-35), z obliczem jaśniejącym blaskiem chwały Pana. Takim blaskiem chwały Pana przyodziani są szczególnie aniołowie, członkowie dworu niebiańskiego³⁸. Stąd niekiedy aniołowie w tradycji judaizmu palestyńskiego i w tradycji nowotestamentalnej są nazywani Chwałą (δόξα) (por. Jud 8 = 2 P 2, 10)³⁹. Niektórzy egzegeci utrzymują, że w analizowanym przez nas tekście mamy do czynienia z ukazaniem się samego Boga, który za pośrednictwem swego anioła przemawia do pasterzy⁴⁰. Inni natomiast twierdzą, że jest to objawienie jedynie Anioła Pańskiego. Blask chwały Pana, w którą jest przyodziany, w sposób nadzwyczajny olśniewa zgromadzonych tam pasterzy⁴¹.

Pasterze w ówczesnej Palestynie nie cieszyli się uznaniem, a nawet doznawali pogardy, gdyż ich zawód był uważany za nieczysty⁴². I właśnie do takich ludzi Bóg kieruje swego posłańca. Są oni tutaj przedstawicielami ubogich, pogardzanych, opuszczonych, do których Jezus w sposób szczególny przychodzi jako ich Zbawiciel. Pasterze początkowo reagują wielkim lękiem (por. 2, 9). Ta reakcja jest naturalnym efektem zjawiska nadprzyrodzonego⁴³. Lecz temu wielkiemu lękowi wychodzi naprzeciw słowo objawienia, które zwiastuje nadzwyczaj wielką radość; anielski zwiastun mówi im bowiem: „Nie bójcie się! Oto zwiastuję wam radość wielką, która będzie udziałem całego narodu: dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan” (ww. 10-11). Ponadto, aby rozwiać ich wątpliwości anioł daje im znak mówiąc: „Znajdziecie Niemowlę, owinięte w pieluszki i leżące w żłobie” (w. 12). Jest to znak szczególny: Zbawiciel, Mesjasz, Pan leży w żłobie. Nie

³⁷ Zob. G. von Rad, *Kābôd nell'Antico Testamento*, GLNT, II, s. 1361-1362; G. Kittel, δόξα, GLNT, II, s. 1383-1384.

³⁸ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 104.

³⁹ Zob. G. Kittel, *Kābôd nel giudaismo palestinese*, GLNT, II, s. 1378-1383; G. Kittel, *La δόξα degli angeli*, GLNT, II, s. 1394-1395.

⁴⁰ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 104-105; C. Ghidelli, *Luca...*, s. 90.

⁴¹ Zob. J. Danielou, *I Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1968, s. 57-58.

⁴² Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 75; S. Schnackenburg, *Sulla nascita di Cristo*, Brescia 1970, s. 11.

⁴³ Zob. J. Schmid, *L'Evangelo...*, s. 97; O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 105.

przychodzi na świat w pałacu królewskim, nie położono Go w złotej kołysce, ale zjawia się wśród ludzi skromnych i ubogich, w jakże trudnych warunkach. Anioł Pański pełen blasku i mocy obwieszcza tu istotę dobrej nowiny: wam, ubogim, poniżonym, narodził się Zbawiciel. Chwilę później temat ten podejmie zastęp niebiański, wielbiący Boga wobec pasterzy (por. 2, 13-14), a po kilkunastu latach Jezus Chrystus w synagodze w Nazarecie wyraźnie mówi: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie” (Łk 4, 18).

4. Zastępy niebieskie przyłączają się do Anioła Pańskiego i wielbią Boga (Łk 2, 13. 15)

W *Ewangelii Łukaszej* czytamy, że do anioła (Pańskiego) (ἄγγελος) (w. 13) zwiastującego pasterzom radosną wieść o narodzinach Mesjasza (por. Łk 2, 8-12)⁴⁴ przyłączyło się nagle mnóstwo zastępów niebieskich (στρατιά οὐράνιος) (w. 13), które wielbiły Boga (Łk 2, 13-15a). O zastępach niebieskich wspomina się kilkakrotnie już w *Starym Testamencie*. Otaczają one tron Boga Jahwe, wielbią Go, służą Mu i uczestniczą w sprawowaniu władzy nad światem (por. 1 Krl 22, 19-22; Hi 1, 6-12). Zastępy niebieskie, zwane także zastępami Jahwe (por. Joz 5, 14), zgodnie z mentalnością semicką są postrzegane na podobieństwo wojska ziemskiego. Posiadają swoich dowódców i są wyposażone w ogniste konie oraz rydwany (por. Joz 5, 14; 2 Krl 2, 11)⁴⁵. W naszym tekście sprawują oni niebiańską liturgię na cześć Mesjasza, który rozpoczyna na ziemi swoją misję zbawczą (por. Hbr 1, 6). Stąd też śpiewany przez nich hymn można uważać za mesjańską aklamację, która ma podkreślić niezmiernie ważny moment w historii zbawienia. W chwili narodzin Mesjasza, Bóg otrzymuje szczególną chwałę w niebie, a na ziemi dla ludzi rozpoczyna się dzieło odkupienia⁴⁶. Anielski hymn głosi, że dzięki pojawieniu się Mesjasza dwa światy, Boży i ludzki, przybliżyły się do siebie. Niebo otwarło się i w osobie Mesjasza nastąpiło jego nadzwyczajne połączenie się z ziemią⁴⁷. To zjednoczenie przynosi Bogu wielką chwałę, a ludziom, szcze-

⁴⁴ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 3.

⁴⁵ Zob. G. von Rad, οὐράνιος, GLNT, VIII, s. 1415-1416; H. Traub, οὐράνιος, GLNT, VIII, s. 1489-1490.

⁴⁶ Zob. J. Schmid, *L'Evangelo...*, s. 99.

⁴⁷ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 107-108; J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, I-IX, s. 397; H. Schürmann, *Il Vangelo...*, ss. 231, 233.

gólnie „ludziom Jego upodobania” (w. 14) pokój i szczęście⁴⁸. W scenie tej aniołowie (ἄγγελοι) (w. 15a), tzn. Anioł Pański i zastępy niebieskie odchodzą od pasterzy do nieba, pasterze zaś udają się do Betlejem, by przywitać nowo narodzonego Mesjasza (por. 2, 15b-20)⁴⁹.

5. Wypełnienie się zapowiedzi danej przez anioła Gabriela (Łk 2, 21)

Jakkolwiek nie mamy tutaj do czynienia z działaniem anioła, jednak wzmianka o aniele (ἄγγελος) w tym tekście (Łk 2, 21) ma duże znaczenie. Ukazuje ona bowiem realizację zapowiedzi danej podczas Zwiastowania przez anioła Gabriela Maryi Dziewicy odnośnie do nadania Dzieciątka imienia Jezus (por. 1, 31), tym samym potwierdza nam też fakt Zwiastowania⁵⁰. Ceremonia nadania imienia jest tu wyraźnie podkreślona, tak że nawet obrzęd obrzezania wydaje się drugoplanowym. Posłuszeństwo Bożemu poleceniu, przekazanemu przez anioła, okazuje się tu ważniejsze, niż posłuszeństwo przepisom Prawa⁵¹. Dzieciątko otrzymuje imię ustalone przez Boga, bogate w znaczenie, gdyż streszcza w sobie istotę przesłania ewangelicznego, czyli prawdę o zbawieniu: „On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21)⁵².

II. NAUCZANIE JEZUSA

W tej grupie mamy do czynienia z pięcioma kontekstami

6. Syn Człowieczy przyjdzie w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów (Łk 9, 26)

Powyższa wzmianka o aniołach umieszczona została w kontekście nauki o warunkach naśladowania Jezusa (Łk 9, 23-26). Jezus mówi o nich po słynnym wyznaniu wiary Piotra (9, 18-21) oraz po pierwszej zapowiedzi męki i zmartwychwstania (9, 22), a tuż przed swoim przemianiem (9, 28-36). Jezus mówiąc o warunkach naśladowania Go zaznacza, że kto

⁴⁸ Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 77.

⁴⁹ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 236.

⁵⁰ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 424.

⁵¹ Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 83; H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 240-241.

⁵² Zob. C. Ghidelli, *Luca...*, s. 95.

chce iść za Nim, musi co dnia brać krzyż swój i być zdolnym poświęcić swe życie z Jego powodu (por. 9, 23-24). W przeciwnym wypadku na Jego potencjalnego naśladowcę będą czekać dwa niebezpieczeństwa, którym nie będzie umiał on stawić czoła: pokusa bogacenia się oraz oddalenia się od wspólnoty wiernych, w której słucha się słów Jezusa (por. 9, 25-26). To z kolei spowoduje oddalenie się od samego Jezusa i uczyni go niezdolnym do dawania świadectwa o Nim w swoim środowisku⁵³. W rzeczywistości może okazać się to równoznaczne z podjęciem postawy zapierania się Mistrza, wstydzienia się Jego nauki. Jezus, by temu zapobiec, wygłasza dobitne napomnienie: „Kto się bowiem Mnie i słów moich zawstydzi, tego Syn Człowieczy wstydzić się będzie, gdy przyjdzie w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów” (w. 26). Tutaj przyjdzie Syna Człowieczego jest przedstawione bardzo uroczyście. Przybywa przyodziany własną chwałą (por. 21, 27)⁵⁴. Posiadanie chwały wskazuje na Jego Boską potęgę i majestat, którą w pełni posiadał jako Zmartwychwstały Pan (por. Łk 24, 26)⁵⁵. W Mk 8, 38 Syn Człowieczy przybywa w chwale Ojca swojego i w otoczeniu aniołów. Tutaj aniołowie jawią się jako istoty niebiańskie, święte (ἁγίων ἁγγέλων) (w. 26), także przyodziane w chwałę. Tak Ojciec, jak i aniołowie stanowią publiczność, przed którą Syn Człowieczy będzie się wstydził tych uczniów, którzy za życia ziemskiego publicznie wstydzili się Jego nauki⁵⁶. Już w tradycji starotestamentalnej głosi się, że Chwała Pańska, po hebrajsku *kābôd* yhwh, promieniuje na tych, którzy znajdują się w bliskości Boga⁵⁷. Dotyczy to szczególnie aniołów – członków dworu niebiańskiego. Prorok Ezechiel widzi jak „chwała Boga izraelskiego uniosła się znad cherubów, na których spoczywała” (Ez 9, 3; por. 10, 4. 18-19). Tę tradycję podejmuje także *List do Hebrajczyków* (9, 5) oraz *Apokalipsa św. Jana* (18, 1), gdzie ukazuje się aniołów jako posiadających chwałę. Stąd w *Liście św. Judy Apostoła* (w. 8) oraz w *Drugim Liście św. Piotra Apostoła* (2, 10) aniołowie zostają nawet nazwani Chwałą (δόξα)⁵⁸. W analizowanym tekście aniołów przyodziewa nie tylko

⁵³ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 855-856; O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 335.

⁵⁴ Według Łukasza Chwała przynależy nie tylko do Ojca (por. Mk 8, 38), ale także do Syna Człowieczego i do aniołów. Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 789.

⁵⁵ Syn Człowieczy przybywa przyodziany w potrójny blask chwały: w przebóstwionym człowieczeństwie, w potęgę Boskiego majestatu (por. J 17, 5; Rz 1, 4) i jako najwyższy Sędzia. Zob. A. Valensin, G. Huby, *Vangelo...*, s. 192.

⁵⁶ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 789.

⁵⁷ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 3. Por. C. Westermann, *Kābôd, Essere pesante*, DTAT I (1978), s. 693-701.

⁵⁸ Zob. G. Kittel, *La δόξα degli angeli*, GLNT, II, s. 1394-1395.

chwała, ale także świętość. Jest to kolejny Boży atrybut, który udziela się niektórym stworzeniom, dzięki ich nadzwyczajnej bliskości z Bogiem⁵⁹.

7. Syn Człowieczy wobec aniołów Bożych przyznaje się do swoich uczniów lub się ich wypiera (Łk 12, 8. 9)

Fragment Łk 12, 8-9 znajduje się w innym kontekście, ale tematycznie łączy się bezpośrednio z Łk 9, 26⁶⁰. Niewątpliwie mamy w tym wypadku do czynienia z Sądem Ostatecznym⁶¹, podczas którego aniołowie Boży (ἄγγέλων τοῦ θεοῦ) (ww. 8. 9), jako członkowie niebiańskiego dworu otaczają Sędziego i działają z Nim i dla Niego⁶². Sędzią jest oczywiście Syn Człowieczy, który przyznaje się lub zapiera swoich uczniów wobec aniołów *Bożych*, w zależności od tego jak oni postępowali za życia ziemskiego. Użyte tutaj greckie słowo przyznać się, wyznać (ὁμολογέω) oznacza dać świadectwo, aż po rozlew krwi (por. 9, 24)⁶³. W rozważanym kontekście fakt ten oznacza szczególne związanie życia ucznia z osobą Jezusa⁶⁴. Ci, którzy dla Jezusa nie szczędzili nawet swego życia, zostaną obdarzeni eschatologiczną nagrodą, natomiast ci, którzy życiem i słowem wypierali się Jezusa, spotkają się z odrzuceniem (por. Dz 17, 31)⁶⁵.

8. Bóg i aniołowie Boży radują się z nawrócenia grzesznika (Łk 15, 10)

Do Jezusa gromadnie zbliżali się celnicy i grzesznicy, aby Go słuchać. To wywoływało szemranie faryzeuszy i uczonych w Piśmie. W odpowiedzi na taką reakcję sprawiedliwych faryzeuszy i uczonych w Piśmie, Jezus opowiada trzy przypowieści: o zaginionej owcy (15, 4-7), o zagubionej drachmie (15, 8-10) i o synu marnotrawnym (15, 11-32).

W przypowieści o zaginionej owcy, Jezus opisując radość pasterza z powodu odnalezionej owcy, po usilnym poszukiwaniu, ukazuje radość Boga, kiedy podczas Sądu Ostatecznego będzie mógł wypowiedzieć wyrok

⁵⁹ Zob. H.-P. Müller, *Qdš, Santo*, DTAT II (1982), s. 541-547; O. Procksch, *Il concetto di „santità” nell’AT*, GLNT, I, s. 237-241.

⁶⁰ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 6.

⁶¹ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 426.

⁶² Zob. G. Kittel, ἄγγελος, GLNT, I, s. 224.

⁶³ Zob. O. Michel, ὁμολογέω, GLNT, VIII, s. 580-597.

⁶⁴ Zob. C. Ghidelli, *Luca...*, s. 281.

⁶⁵ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV*, (The Anchor Bible), Garden City 1985, s. 958-961.

uniewinniający wobec pokutującego grzesznika. Przy czym Boża radość jest w tym przypadku większa, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu, którzy nie potrzebują nawrócenia, gdyż Bóg nie chce śmierci występnego, ale usilnie pragnie, by się nawrócił i żył (Ez 18, 23; por. Ez 33, 11)⁶⁶.

Podobnie w przypowieści o zaginionej drachmie. Radość kobiety, która odnalazła utraconą monetę i wraz z przyjaciółkami i sąsiadkami z tego powodu niezmiernie się raduje należy utożsamić z radością Boga, który cieszy się wraz z całym dworem niebiańskim z powodu „jednego grzesznika, który się nawraca” (w. 10)⁶⁷. Greckie wyrażenie: „wobec aniołów Bożych” (ἐνώπιον τῶν ἁγγέλων τοῦ θεοῦ) (w. 10) podkreśla przede wszystkim radość Boga wobec niebiańskiej rodziny otaczającej Jego tron. Tak więc radość Stwórcy staje się także udziałem aniołów Bożych⁶⁸, którzy uczestniczą w niej podobnie jak przyjaciółki i sąsiadki zaproszone przez kobietę, aby uczcić odnalezienie zguby (por. w. 9). Przypowieść chce nas pouczyć, że radość z nawrócenia choćby jednego grzesznika ma miejsce nie tylko na ziemi, ale przede wszystkim w niebie (ww. 7, 10), gdyż Bóg jest niedościgniony w miłości i wszechmocny w przebaczeniu⁶⁹. To właśnie Jego nieskończona miłość rodzi przebaczenie, a z kolei przebaczenie pomnaża wielką radość Boga i wszystkich mieszkańców nieba⁷⁰.

9. Aniołowie zanoszą żebraka Łazarza na łono Abrahama (Łk 16, 22)

Z kolejną wzmianką o aniołach (ἁγγελοι) spotykamy się w przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu (Łk 16, 19-31). Sytuacja zarówno żebraka, jak i bogacza zmienia się tam radykalnie w godzinie śmierci. W końcu umiera bogacz i zostaje pochowany, ale trafia do Otchłani, gdzie pogrąża się w mękach (por. ww. 22-23). Umiera także żebrak i nie zostaje pochowany, lecz aniołowie zanoszą go prosto na łono Abrahama (w. 22; por. w. 23). Jak więc widać, role tych dwu ludzi w życiu przyszłym zupełnie się odmieniają: bogacz staje się żebrakiem (por. w. 24), a żebrak bogaczem (por. w. 25)⁷¹. Łazarz za życia zapomniany przez ludzi

⁶⁶ Zob. J. Jeremias, *ποιμήν*, GLNT, X, s. 1209-1210; J. Schmid, *L'Evangelo...*, s. 320.

⁶⁷ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 504.

⁶⁸ Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1081-1082.

⁶⁹ Zob. C. Ghidelli, *Luca...*, s. 322.

⁷⁰ Zob. K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 311. Na temat radości Boga w *Starym Testamencie* zobacz Iz 62, 5; 65, 19; So 3, 17. Por. H. Conzelmann, *χαίρω*, GLNT, XV, s. 505.

⁷¹ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 532.

i wzgardzony przez bogacza, a w godzinie śmierci pozbawiony nawet pogrzebu, spotyka się z wysłannikami z nieba, z przedstawicielami dworu niebiańskiego, którzy przenoszą go na łono Abrahama⁷². Jest to opis wyjątkowy, gdyż w literaturze żydowskiej przed połową drugiego wieku nie spotykamy się z taką nauką⁷³. Dopiero rabin Meir, żyjący ok. 150 roku wyraża myśl, że dusze sprawiedliwych są wprowadzane przez aniołów do nowego stanu życia⁷⁴. Podobną naukę zawiera apokryf *Testament XII Patriarchów*, gdzie mówi się, że na łożu śmierci jawią się przed człowiekiem aniołowie Pana i złe duchy. Gdy ktoś za życia dopuszczał się złych czynów, wówczas dostępuje niepokoju i odchodzi ze świata dręczony przez aniołów szatana. Natomiast, gdy ktoś żył pobożnie i uczciwie, spotyka anioła pokoju, który wprowadza go do życia wiecznego⁷⁵. Ubogiego Łazarza aniołowie zanieśli na łono Abrahama. Sens tego wyrażenia jest nadal przedmiotem wielu dyskusji⁷⁶. Na ogół uważa się jednak, że oznacza ono: (1) honorowe miejsce po prawej stronie Abrahama⁷⁷; (2) szczególną więź intymną istniejącą między Abrahamem i Łazarzem⁷⁸; (3) uczestnictwo w mesjańskich darach zbawienia przedstawionych jako udział w uczcie, gdzie gość honorowy zajmuje miejsce w pobliżu gospodarza (por. Mt 8, 11; J 13, 23)⁷⁹. To trzecie znaczenie jest najbardziej uzasadnione, gdyż w w. 25 występujący czasownik w stronie biernej („doznaje pociechy”), odnoszący się do Łazarza, wskazuje na działanie samego Boga⁸⁰. Łazarzowi za życia żałowano odpadków ze stołu bogacza (w. 20), a po śmierci nie uczyniono nawet pogrzebu, za to Bóg wysłał mu na spotkanie swoich aniołów, którzy przenieśli go do krainy wiecznego pocieszenia, gdzie ucztuje w bliskości patriarchy Abrahama.

⁷² Zob. G. Kittel, ἄγγελος, GLNT, I, s. 220-222.

⁷³ Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1132.

⁷⁴ Zob. T.W. Manson, *I detti di Gesù nei Vangeli di Matteo e Luca*, Brescia 1982, s. 478; A. Valensin, G. Huby, *Vangelo...*, s. 332.

⁷⁵ Zob. Aser 6, 4-6.

⁷⁶ Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1132.

⁷⁷ Zob. J. Schmid, *L'Evangelo...*, s. 339; R. Meyer, κόλπος, GLNT, V, s. 761.

⁷⁸ R. Meyer, κόλπος..., s. 765; J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV*, s. 1132.

⁷⁹ Zob. S. Zedda, *Vangelo secondo Luca*, L. Alonso-Schökel, L. Pacomio, *La Bibbia parola di Dio scritta per noi*, III, Torino 1980, s. 328; C. Ghidelli, *Luca...*, s. 337.

⁸⁰ Jest to tzw. teologiczna strona bierna, za którą ukrywa się Boże działanie. Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1133.

**10. Uczestnicy zmartwychwstania, uznani za godnych udziału
w świecie przyszłym, są dziećmi Bożymi i są równi aniołom
(Łk 20, 36)**

Do Jezusa podeszło kilku saduceuszów, którzy nie uznawali nauki o zmartwychwstaniu i przytoczyli Mu przypadek kobiety, która poślubiła kolejno siedmiu braci. W nawiązaniu do tej sytuacji rozmówcy stawiają pytanie: „Przy zmartwychwstaniu więc, którego z nich będzie żoną? Wszyscy siedmiu bowiem mieli ją za żonę” (20, 33). W odpowiedzi Jezus najpierw wykazuje im błędne rozumienie zmartwychwstania, a z kolei objawia tajemnicę życia w świecie przyszłym (por. ww. 34-36). Jezus wyraźnie rozróżnia dwie kategorie osób: „dzieci tego świata” (w. 34) i tych, „którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym” (w. 35). Każda z tych kategorii osób posiada odmienny sposób życia. „Dzieci tego świata żenią się i za mąż wychodzą”, co jest zgodne z Bożym nakazem (por. Rdz 1, 28). Natomiast ci, których Bóg uzna za godnych udziału w świecie przyszłym⁸¹, „ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić” (w. 35), gdyż będą nieśmiertelni i zniknie obecna potrzeba podtrzymywania rozwoju rodziny ludzkiej przez małżeństwo⁸². Nowy stan uczestników życia w świecie przyszłym Jezus określa trzema wyrażeniami: „są równi aniołom” (ἰσὸν ἀγγέλων), „są dziećmi Bożymi” (υἱοὶ τοῦ θεοῦ), i „są uczestnikami (synami) zmartwychwstania” (τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ) (w. 36). Widzimy tutaj silny związek istniejący między nieśmiertelnością, dziecięctwem Bożym i zmartwychwstaniem. Zmartwychwstanie daje sprawiedliwym udział w Bożym życiu, stąd tytuł: dzieci Boże⁸³. Stan nieśmiertelności natomiast czyni ich równymi aniołom i mieszkańcami nieba⁸⁴. Stają się członkami świata niezniszczalnego, duchowego. Nie mogą więcej umrzeć, gdyż weszli w sferę prawdziwego życia, tego samego, które stało się udziałem Jezusa Zmartwychwstałego⁸⁵. Współczesny judaizm mówił o Abrahamie, że po opuszczeniu ziemskiego życia, stał się równy aniołom, którzy są bezcielesnymi, błogosławionymi duchami⁸⁶.

⁸¹ Wyrażenie „uznani zostaną” jest to tzw. teologiczna strona bierna, za którą ukrywa się Boże działanie. Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1305.

⁸² Bardzo wyraźnie podkreśla się tutaj przejściowy charakter ziemskiego małżeństwa. Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1305; K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 385-386.

⁸³ Zob. E. Lohse, *Israele e le persone pie come figli di Dio*, GLNT, XIV, s. 170-173; C. Ghidelli, *Luca...*, s. 391.

⁸⁴ Zob. E. Schweizer, *Gli uomini in quanto figli di Dio*, GLNT, XIV, s. 249.

⁸⁵ Zob. O. Da Spinetti, *Luca...*, s. 629.

⁸⁶ Zob. Filon, *De sacrif. Abel*. 1 §5.

Zaś o wszystkich sprawiedliwych nauczano, że po zmartwychwstaniu będą podobni do aniołów⁸⁷. Jezus natomiast podkreśla nie tyle podobieństwo do aniołów, ile równość z nimi, którą judaizm przypisywał jedynie Abrahamowi. Równość aniołom w życiu przyszłym faworyzuje wybór życia bezzennego w życiu ziemskim. Tę radę ewangeliczną Jezus sugeruje przede wszystkim własnym przykładem życia i proponuje ją dzieciom królestwa, jako proroczą zapowiedź przyszłego uwielbionego życia i możliwość doskonałego poświęcenia się dla spraw Królestwa niebieskiego⁸⁸.

III. KUSZENIE, ŚMIERĆ, ZMARTWYCHWSTANIE I WNIEBOWSTĄPIENIE JEZUSA

Do tej grupy zaliczamy cztery konteksty

11. Diabeł kusi Jezusa nadzwyczajną opieką aniołów (Łk 4, 10)

Jezus został przez Ducha zaprowadzony na pustynię (Łk 4, 1-13). Tam po czterdziestu dniach postu był kuszony przez diabła. Pierwsze dwie pokusy odparł mocą Słowa Bożego (por. ww. 4, 8). Stąd kusiciel za trzecim razem usiłuje zaatakować Jezusa właśnie Słowem Bożym, cytując fragment *Psalmu 91*, który mówi o nadzwyczajnej opiece aniołów nad tymi, którzy boją się Boga⁸⁹. Cały *Psalm 91* podkreśla opiekę, jaką Bóg otacza tych, którzy Mu się powierzają. Psalm wyraża to szeregiem obrazów i symboli. Mówi się w nim o przebywaniu w piecy Najwyższego, o zamieszkaniu w cieniu Wszechmocnego (w. 1), o schronieniu się u Boga jak w warownej Twierdzy (w. 2), czy też ukryciu się pod „Jego skrzydłami” (w. 4). Zaznaczyć jednak należy, że sprawiedliwy nie tylko znajduje bezpieczeństwo, chroniąc się u Boga w chwilach zagrożenia, ale przez posługę aniołów doświadcza Jego opieki na wszystkich swych drogach (w. 11b). Ta opieka jest tak wielka, że aniołowie podtrzymują go swymi rękami, aby nie uraził swej stopy o kamień (w. 12a), czy też nie wpadł w jakieś inne niebezpieczeństwo (por. w. 13)⁹⁰.

⁸⁷ Zob. *Apokalipsa Barucha Grecka* 51, 10.

⁸⁸ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 629.

⁸⁹ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 378-379; O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 170; J.A. Fitzmyer, *The Gospel...*, s. 517.

⁹⁰ Zob. G. Ravasi, *Il libro dei Salmi – Commento e attuazione*, t. 2, Bologna 1983, s. 907.

Wiersze 11-13 *Psalmu 91* wydają się mieć szczególne powiązanie z fragmentem *Księgi Wyjścia*, w którym Bóg zapewnia Izraelitów o swojej opiece słowami: „Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem” (23, 20)⁹¹. Pewne punkty styczności zauważamy tu również z Ps 34, 8, gdzie Bóg strzeże sprawiedliwego i niesie mu ocalenie, podobnie jak w naszym psalmie: „Anioł Pana zakłada obóz warowny wokół bojących się Jego i niesie im ocalenie”. Dzięki takiej pieczy sprawiedliwy może ufnie kroczyć wszystkimi drogami świata, chociażby czyhały na niego liczne niebezpieczeństwa⁹². Dlatego w oparciu o powyższe treści kusiciel „zaprowadził Jezusa do Jerozolimy, postawił na narożniku świątyni i rzekł do Niego: «Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się stąd w dół! Jest bowiem napisane: 'Aniołom swoim rozkaże o Tobie, żeby Cię strzegli, i na rękach nosić Cię będą, byś przypadkiem nie uraził swej nogi o kamień'»” (Łk 4, 9-12). Tym razem nie skłania Jezusa do nieposłuszeństwa czy do pragnienia władzy, ale uderza w Jego wewnętrzną więź z Ojcem. Jest to więc najbardziej podstępne i najpoważniejsze kuszenie. Jezus odpiera jednak atak szatana słowami: „Powiedziano: «Nie będziesz wystawiał na próbę Pana, Boga swego»” (w. 12). Cytując fragment Pwt 6, 16 mówi tym samym: nie należy prowokować Boga, domagając się od Niego nadzwyczajnych interwencji bez poważnej potrzeby⁹³. Jezus jest świadomy pełnej miłości troski Ojca niebieskiego o Niego, stąd nie potrzebuje żadnych dowodów, które potwierdzałyby Bożą opiekę nad Nim. Podstawę tej świadomości stanowi nieustannie przeżywane zjednoczenie z Ojcem (por. J 10, 30).

12. Anioł z nieba umacnia Jezusa pogrążonego w duchowej udręce podczas modlitwy na Górze Oliwnej (Łk 22, 43)

Ewangeliczna scena kuszenia Jezusa na pustyni kończy się słowami, które stanowią zapowiedź powtórnego ataku ze strony diabła: „Gdy diabeł dokończył całego kuszenia, odstąpił od Niego aż do czasu” (Łk 4, 13). Diabeł powraca w czasie męki Jezusa (por. 22, 3) i właśnie wówczas wypełnia się prorocтво *Psalmu 91*, mówiące o nadzwyczajnej opiece aniołów nad sprawiedliwym (por. Łk 4, 10-11)⁹⁴. Jezus po Wieczerzy,

⁹¹ Por. Wj 14, 19; 23, 23; 32, 34; 33, 2; Mi 3, 1.

⁹² Zobacz podróże młodego Tobiasza (Tb 4-12).

⁹³ Zob. H. Schürmann, *Il Vangelo...*, s. 379; O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 170; H. Seesemann, *Le tentazioni di Gesù*, GLNT, IX, s. 1442-1454.

⁹⁴ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 11.

podczas której ustanowił Eucharystię, udaje się na modlitwę, na Górę Oliwną i tam doznaje ogromnej udręki ducha (por. 22, 39-46). Wówczas Bóg zsyła anioła z nieba (ἄγγελος ἀπ' οὐρανοῦ) (w. 43), który Go umacnia. Łukasz jest jedynym z Synoptyków, który mówi o tym aniele⁹⁵. Jak u początku *Ewangelii* Łukasz usiłuje udowodnić nadprzyrodzone pochodzenie Ewangelii, opowiadając o ukazaniu się anioła Gabriela zwiastującego narodziny Jana Chrzciciela i Jezusa Chrystusa, a później o zjawieniu się Anioła Pańskiego i zastępów niebieskich, które objawiają pasterzom nowo narodzonego Zbawiciela⁹⁶, tak w momencie, kiedy moce ciemności wydają się święcić triumfy nad Jezusem, ponownie pojawia się anioł, by nie tylko umocnić cierpiącego Zbawiciela, ale udowodnić nadprzyrodzoność Jego misji i potwierdzić Jego boskość⁹⁷. Jezus pada na kolana⁹⁸ i błaga Ojca, by zabrał od Niego „ten kielich”. Wówczas ukazuje Mu się anioł z nieba i umacnia Go (por. w. 43). Można tu zauważyć pewne podobieństwo ze sceną ukazania się anioła Eliaszowi podczas jego udręk duchowych, kiedy uciekł na pustynię, by schronić się przed prześladowaniem królowej Izebeli (por. 1 Krl 19, 1-8). Jego udręka ducha była tak wielka, że usiadł pod jednym z janowców i pragnął umrzeć. Modlił się wówczas do Boga: „«Wielki już czas, o Panie! Odbierz mi życie, bo nie jestem lepszy od moich przodków»». Po czym położył się tam i zasnął. A oto anioł, trącając go powiedział mu: *Wstań i jedz!* Eliasz spojrział, a oto przy jego głowie podpłomyk i dzban z wodą. Zjadł więc i wypił, i znów się położył. Powtórnie Anioł Pański wrócił i trącając go, powiedział: «Wstań, jedz, bo przed tobą długa droga»” (ww. 4-8). Eliasza oczekiwała bowiem misja do wypełnienia i okazana mu pomoc z nieba miała na celu dopomóc mu w realizowaniu tego zadania. Podobnie ma się rzecz z Jezusem. Pojawienie się anioła z nieba umacnia Go, ale nie ujmuje Mu cierpień, ani nie zmienia Jego misji. Wręcz przeciwnie, duchowe cierpienie wzmagą się, stąd jeszcze usilniej się modli, a Jego pot jak gęste krople krwi, sączy się na ziemię (por. w. 44).

⁹⁵ Wiersze 43-44 nie występują w wielu bardzo ważnych kodeksach, stąd rodzi się wątpliwość, czy one są oryginalne. Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 685. Pięć ważnych argumentów przemawiających przeciw oryginalności podaje J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1444. Niemniej wielu egzegetów przyjmuje ich oryginalność z racji Łukasowego stylu i ciągłości myśli teologicznej. Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 686, przypis 36; K.H. Rengstorf, *Il Vangelo...*, s. 422. W Kościele katolickim były one zawsze uważane za kanoniczne. Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1444.

⁹⁶ Zobacz wcześniejsze opracowania w rozdz. 1-4.

⁹⁷ Zob. G. Kittel, ἄγγελος, GLNT, I, s. 223; A. Valensin, G. Huby, *Vangelo...*, s. 433.

⁹⁸ Zob. Dz 7, 60; 9, 40; 20, 36; 21, 5.

Wydaje się, że Łukasz ukazuje tutaj Jezusa jako model człowieka sprawiedliwego, którego Bóg poddaje duchowej próbie, ale równocześnie umacnia duchowo⁹⁹. Dzięki temu umocnieniu Jezus ufnie i spokojnie podejmie mękę krzyżową. Stąd w *Ewangelii według św. Łukasza* zostaje opuszczona modlitwa Jezusa na krzyżu: „Eloi, Eloi, lema sabachthani... Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” (Mk 15, 34; por. Mt 27, 46). Jezus w Ogrodzie Oliwnym został bowiem upewniony przez Ojca, że jest On z Nim zawsze, a zwłaszcza w chwilach największej męki. Tak więc pojawienie się anioła z nieba to swego rodzaju teofania¹⁰⁰, uobecnienie samego Boga pod postacią anioła. Pojawienie się tego anioła jest widzialne, świadczy o tym użyta forma greckiego czasownika ὤφθη, „ukazał się”¹⁰¹. Stąd Jezus upewniony o szczególnej miłości Ojca oraz o Jego obecności, umierając na krzyżu wypowiada słowa modlitwy pełne ufności: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23, 46).

13. Dwóch mężczyzn (aniołów) ukazuje się trzem kobietom i zapewnia je, że Jezus żyje (Łk 24, 4. 23)

Od samego początku *Ewangelia według św. Łukasza* podkreśla pewne zaangażowanie kobiet w dzieło zbawienia. Wśród nich poczytne miejsce zajmuje Matka Jezusa, Maryja, Jej krewna Elżbieta, oraz prorokini Anna (por. Łk 1-2). Mówi się także o kobietach, które idą za Jezusem jako Jego uczennice (por. 8, 1-3; 10, 38-42; 11, 27-28) i są przy Nim nawet na Kalwarii (por. 23, 27. 55). Można by się spodziewać, że właśnie one będą pierwszymi świadkami Jezusa Zmartwychwstałego, jak to widzimy w *Ewangelii według św. Marka* (16, 1-8) i *Mateusza* (28, 1-8). A jednak tak nie jest. W *Ewangelii według św. Łukasza* kobiety dowiadują się o zmartwychwstaniu Jezusa jedynie za pośrednictwem dwóch mężczyzn (ἀνδρες δύο) „w lśniących szatach” (24, 4)¹⁰², którzy później zostają określani jako aniołowie (ἄγγελοι) (24, 23). Ukazanie się dwóch mężczyzn/aniołów oznacza, że pełnią oni funkcję nie tylko Bożych posłańców, ale również świadków Zmartwychwstania (por. Pwt 17, 6; 19, 15). Ich szaty są lśniące, co wskazuje na nadprzyrodzoność zjawiska (por. Ez 1, 27;

⁹⁹ Zob. J. Schmid, *L'Evangelo...*, s. 431.

¹⁰⁰ Zob. C. Ghidelli, *Luca...*, s. 431.

¹⁰¹ Zob. J.A. Fitzmyer, *Luke X-XXIV...*, s. 1444.

¹⁰² W Mk 16, 5 ukazuje się młodzieniec, ubrany w białą szatę. W Mt 28, 2 występuje Anioł Pański, który zstąpił z nieba.

8, 2), oraz na ich pochodzenie ze świata niebiańskiego¹⁰³. Łukasz używa tego samego czasownika opisując efekt Przemienienia Jezusa na górze: „Jego odzienie stało się lśniące białe” (9, 29). Spotkanie kobiet z posłańcami z nieba wywołuje u nich lęk (por. 24, 5), co także stanowi potwierdzenie nadprzyrodzonego zjawiska (por. 1, 12. 29. 30. 65). Ponadto spotkanie to wywołuje u kobiet odczucia głęboko religijne, stąd pochyliły twarze ku ziemi (24, 5). Tak też uczynił Abraham, gdy Bóg zbliżał się ku niemu (por. Rdz 17, 3; 18, 2), czy Manoach, gdy anioł Pana pojawił się przy nim (por. Sdz 13, 20).

Przypuszcza się, że podobnie jak w Dz 1, 10 dwaj aniołowie mówią tu jednocześnie i przekazują to samo przesłanie (por. 24, 5b-7). Treść przesłania jest wyraźnie instrukcją katechetyczną¹⁰⁴, gdzie najpierw przy pomocy pytania retorycznego uprzytamnia się daremność szukania Jezusa w grobie, ponieważ On żyje (por. w. 5), a z kolei przypomina się kobietom, że Jezus od dłuższego czasu mówiąc o swojej męce, przepowiadał również swoje Zmartwychwstanie (por. ww. 6-7)¹⁰⁵. Jednym słowem: „Nie ma Go tutaj: zmartwychwstał” (w. 6). Dla Łukasza to świadectwo aniołów oznacza: Jezus Zmartwychwstały jest życiem, wkroczył w świat, który jest już Bożym światem. Uczestniczy w Bożym życiu w sposób szczególny i wyjątkowy, a tym samym stanowi źródło życia (por. Rdz 2, 7; 1 Sm 2, 8). Tym sposobem dwaj aniołowie objawiają nie tylko świat Boży, z którego pochodzą, ale ujawniają również, do jakiego świata przeszedł Jezus i potwierdzają Jego nowy stan życia, jako stan po Zmartwychwstaniu¹⁰⁶. Te dwie istoty niebiańskie przekraczają zarazem dystans istniejący między Bogiem a ludźmi, po to by dać ludziom świadectwo o kolejnym, niezmiernie ważnym etapie w dziejach historii zbawienia: o walnym zwycięstwie Jezusa Chrystusa nad księciem ciemności, nad grzechem i śmiercią¹⁰⁷.

14. Dwaj mężowie w lśniących szatach wyjaśniają Mężom z Galilei tajemnicę odejścia Jezusa do nieba i zapowiadają Jego powtórne przyjście (Dz 1, 10)

O rozstaniu się Jezusa Zmartwychwstałego z apostołami i o Jego wstąpieniu do nieba Łukasz mówi dwukrotnie w Łk 24, 50-51 i w Dz 1, 6-11.

¹⁰³ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 726.

¹⁰⁴ O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 727.

¹⁰⁵ Por. Łk 9, 22.

¹⁰⁶ Zob. O. Da Spinetoli, *Luca...*, s. 726.

¹⁰⁷ Zob. Eusebiusz, *Dem. Ev.* 10, PG 22, 777CD.

W pierwszym opisie stwierdza krótko, że Jezus wyprowadził apostołów do Betanii, i kiedy ich błogosławił rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba. Drugi opis natomiast jest rozbudowany i przyjmuje formę dialogu¹⁰⁸. Dialog odbywa się na zasadzie pytań i odpowiedzi. Jezus zapytany o czas przywrócenia królestwa Izraela odpowiada: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą, ale gdy Duch Święty zstąpi na was otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jeruzolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (ww. 6-8). Są to ostatnie słowa Jezusa skierowane do apostołów, mają więc one charakter testamentu. W tej wypowiedzi Jezusa występują trzy elementy bardzo istotne dla rodzącego się Kościoła: nauka o mocy Ducha Świętego, o konieczności dawania Jezusowi świadectwa i o otwarciu się Kościoła na cały świat. Powyższe słowa Jezusa definiują zadania zarówno apostołów, jak i całego Kościoła i stanowią ideał, którego Kościół ma być świadomy i który także ma obowiązek realizować. Moc Ducha Świętego jest dana Kościołowi nie po to, by Kościół panował nad ludami, ale by stawał się wiernym świadkiem Jezusa Zmartwychwstałego¹⁰⁹. Na te zadania i tę świadomość wskazują apostołom w dzień Wniebowstąpienia również dwaj mężowie (άνδρες δύο) w lśniących szatach (w. 10). Ich słowa są wypowiedziane w tonie upomnienia: „Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo?” (w. 11); innymi słowy chcą powiedzieć: idźcie „aż po krańce ziemi” i bądźcie świadkami Jezusa Zmartwychwstałego. Wypełniajcie gorliwie słowa Jezusa skierowane do was¹¹⁰. Potem jeszcze dodają: „Ten Jezus wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba”. Tutaj „dwaj mężowie” nie tylko wyjaśniają tajemnicę, w której apostołowie uczestniczą (Jezus wzięty do nieba, „wstąpił do nieba”), ale czynią proroczą zapowiedź powtórnego przyjscia Jezusa: „przyjdzie tak samo”¹¹¹. Pojawienie się dwóch mężów w lśniących szatach miało miejsce także w poranek zmartwychwstania w pustym grobie. Tam również wyjaśnili tajemnicę tego, co zaistniało (por. Łk 24, 4-7). Później ci dwaj mężowie zostali określani jako aniołowie (ἄγγελοι) (por. Łk 24, 23). Lśniące szaty, w jakie są przyodziani,

¹⁰⁸ Zob. G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli (Parte prima), Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, Brescia 1985, s. 272.

¹⁰⁹ Apostołowie mieli świadomość, że są świadkami Jezusa. Piotr wygłaszając swoje wielkie mowy, będzie podkreślał z naciskiem w imieniu wszystkich apostołów: „my jesteśmy świadkami” (Dz 2, 32; 3, 15; 10, 41).

¹¹⁰ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 282.

¹¹¹ Zob. R. Fabris, *Atti degli Apostoli*, Roma 1977, s. 76.

wskazują na nadprzyrodzoność zjawiska (por. Ez 1, 27; 8, 2), a zarazem na ich niebiańskie pochodzenie (por. 2 Mch 11, 8; Ap 4, 4)¹¹². Pojawienie się ich w liczbie dwóch oznacza, że pełnią rolę nie tylko Bożych posłańców, lecz także świadków Wniebowstąpienia (por. Pwt 17, 6; 19, 15). Wyjaśniając apostołom znaczenie tego wydarzenia, objawiają im głęboki sens tajemnicy, w której uczestniczą (por. Dz 2, 33). Ich pojawienie się jest znakiem, że mamy tu do czynienia z kolejnym ważnym etapem w historii zbawienia. Przypominając apostołom ich kluczowe zadanie bycia świadkami Jezusa Zmartwychwstałego aż po krańce ziemi, dwaj mężowie pełnią rolę przekazicieli Bożej woli względem nich i rodzącego się Kościoła. Wszystko to dzieje się na górze, zwanej Oliwną, po czterdziestu dniach od czasu Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa (por. Dz 1, 3. 12).

IV. UWOLNIENIE APOSTOŁÓW I ZAARESZTOWANIE DIAKONA SZCZEPANA

W powyższej grupie występują trzy konteksty

15. Anioł Pański uwalnia uwięzionych Apostołów (Dz 5, 19)

Gorliwa działalność apostołów pozyskiwała im u ludzi szacunek i sprawiała nieustanny wzrost młodej wspólnoty wiernych. Nie mógł na to wszystko patrzeć obojętnie arcykapłan i jego zwolennicy, saduceusze. Dlatego zaarrestowali apostołów (por. Dz 4, 1-22), a następnie, zakazawszy im „w ogóle przemawiać i nauczać w imię Jezusa” (w. 18; por. w. 21), „wypuścili ich ze względu na lud, bo wszyscy wielbili Boga z powodu tego, co się stało” (w. 21). Uwolnieni apostołowie nie zaprzestają jednak nauczania i nadal czynią wiele cudów (por. 4, 23-31; 5, 12-16). Wywołuje to zazdrość arcykapłana i jego zwolenników, stąd ponownie aresztują apostołów i wtrącają ich do publicznego więzienia (por. 5, 17-21a). Lecz oto w nocy przybywa Anioł Pański (ὄγγελος δὲ κυρίου) (w. 19), otwiera bramy więzienia, wyprowadza ich i przekazuje im polecenie: „Idźcie i głosście w świątyni ludowi wszystkie słowa tego życia” (w. 20). Apostołowie o świcie udają się do świątyni i znów nauczają.

Pojawienie się Anioła Pańskiego – jak zwykle u Łukasza – jest znakiem jakiegoś kluczowego wydarzenia. Tak jak miało to miejsce przy zwiasto-

¹¹² Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 13.

waniu narodzin Jana Chrzciciela czy Jezusa Chrystusa¹¹³. Tak więc obecne uwięzienie apostołów i cudowne uwolnienie ich za sprawą Bożego wysłannika ma ogromne znaczenie. W czym tkwi ważność tego wydarzenia? Zwróćmy uwagę na duże podobieństwo pomiędzy analizowaną sceną, a wielkimi wydarzeniami starotestamentalnymi z *Księgi Wyjścia*. Tam również w nocy interweniuje Anioł Pański i wyprowadza z Egiptu, z domu niewoli, lud Boży (por. Wj 14, 19-20)¹¹⁴. W przypadku apostołów Anioł Pański nie tylko objawia się im w więzieniu, nie tylko wyprowadza ich na wolność, ale przypomina im ich główne zadanie i przekazuje w związku z tym wyraźne polecenie. Anioł Pański jawi się tutaj jako znak obecności Boga i Jego zbawczej działalności wśród swoich wybranych. Pojawienie się Anioła Pańskiego umacnia ich, aby mogli dalej pełnić swoje wielkie zadanie, czyli dawać świadectwo Jezusowi Chrystusowi Zmartwychwstałemu¹¹⁵. Anioł Pański misję tę przekazuje im w formie polecenia, w trybie rozkazującym: „idźcie i głosście”. Mają iść do świątyni, do miejsca najbardziej ważnego i świętego dla Izraelitów, i tam nauczać tych, którzy od rana szukają Boga. Mają im wskazać miejsce, gdzie Go naprawdę można znaleźć i spotkać: w Jezusie Chrystusie (por. Dz 5, 42)¹¹⁶. W Nim bowiem tylko jest życie i zbawienie (por. 5, 20; 13, 26). To życie i zbawienie można otrzymać przyjmując Jezusa przez przyjęcie nauczania apostołskiego¹¹⁷. Apostołowie umocnieni wizją Anioła Pańskiego, zgodnie z jego poleceniem idą i głoszą niestrudzenie „wszystkie słowa tego życia” (w. 20), wiedząc, że „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (5, 29).

16. Szczepan osądzany przed Sanhedrynem doznaje ekstazy i twarz jego staje się podobna do oblicza anioła (Dz 6, 15)

Jakkolwiek nie mamy tutaj do czynienia z działaniem anioła, lecz z porównaniem kogoś do anioła, niemniej powyższy fragment prowadzi nas w doświadczenie świata nadprzyrodzonego. Jeden z siedmiu diakonów (Dz 6, 1-7), Szczepan, „pełen łaski i mocy działał cuda i znaki” (w. 8), stąd ściągnął na siebie uwagę i nienawiść przeciwników, którzy wystąpili

¹¹³ Zobacz wcześniejsze opracowania w rozdz. 1-3.

¹¹⁴ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 173.

¹¹⁵ Zob. C. Ghidelli, *Atti degli Apostoli (La Sacra Bibbia)*, Torino 1978, s. 64.

¹¹⁶ Zob. G. Stählin, *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia 1973, s. 166.

¹¹⁷ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 540; A. Boudou, *Atti degli Apostoli*, Roma 1962, s. 108-109.

przeciwko niemu przed Sanhedrynem (ww. 9-12). Tak jak przy procesie Jezusa, tym razem także postawiono fałszywych świadków, którzy zeznawali, że Szczepan, podobnie jak Jezus, „nie przestaje mówić przeciwko temu świętemu miejscu i przeciwko Prawu” (w. 13). Fragment ten ma swoją bezpośrednią kontynuację w Dz 7, 55-8, 1a, gdzie opowiada się o ukamienowaniu Szczepana. Podczas procesu przed Sanhedrynem poprzedzającego ukamienowanie, Szczepan pełen mądrości i Ducha (6, 10) wygłasza długą mowę, przytaczając w niej kluczowe wydarzenia z historii Izraela, dochodząc w końcu do przepowiadania Jezusa, Sprawiedliwego, którego oni teraz zdradzili i zamordowali (por. 7, 2-53)¹¹⁸. O tematycznej ciągłości tych dwóch scen, czyli procesu i ukamienowania, świadczą m.in. fenomeny nadprzyrodzonych zjawisk. Na przykład Dz 6, 15 wspominają, że przeciwnicy Szczepana, „którzy zasiadali w Sanhedrynie, przyglądali mu się uważnie i zobaczyli twarz jego, podobną do oblicza anioła” (ὡσεὶ πρόσωπον ἁγγέλου). Natomiast w Dz 7, 55-56 autor mówi o wizji „chwały Bożej i wizji Jezusa, stojącego po prawicy Boga”, oraz przytacza osobiste świadectwo Szczepana: „Widzę niebo otwarte i Syna Człowieczego, stojącego po prawicy Boga”. Przeciwnicy Szczepana patrzą na jego przemienioną twarz i promieniującą niebiańskim blaskiem „podobną do oblicza anioła”. Teksty B i D* mówią jeszcze dobitniej: „wydawało im się jakby anioł stanął pośród nich”¹¹⁹. Według chrześcijańskiego apokryfu *Dzieje Pawła i Tekli*, także Paweł „wydawało się, że czasami miał oblicze człowieka, a czasami anioła”¹²⁰. Szereg tekstów tradycji judaistycznej mówi o pobożnych ludziach, których oblicze upodabniało się do oblicza anioła¹²¹.

U podstaw tych wszystkich doświadczeń tkwi przekonanie, że kto kontempluje Boga w Jego chwale, jest tą chwałą przyodziany w sposób nadzwyczajny. Tak stało się z Mojżeszem, gdy po czterdziestu dniach pobytu z Panem twarzą w twarz, powracał z „obliczem promieniującym” (por. Wj 34, 29-35), ponieważ zostało ono przyodziane w blask chwały Pana¹²², tak samo było też z Jezusem podczas Przemienienia na górze (por. Łk 9, 29). W przypadku Szczepana można mówić o ekstazie, podczas której widzi on już od chwili procesu „chwałę Bożą i Jezusa” (por. Dz 7,

¹¹⁸ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 601.

¹¹⁹ Zob. G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 190; C. Ghidelli, *Atti degli Apostoli...*, s. 71.

¹²⁰ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 211, przypis 6.

¹²¹ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 611, przypis 62.

¹²² Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 3.

55-56)¹²³. W ekstazie też wygłaszał on mowę przed Sanhedrynem (por. 7, 2-53), po której doznał męczeństwa, jako wierny świadek Jezusa (por. 7, 55-8, 1a).

17. Szczepan wygłasza przed Sanhedrynem mowę, w której czterokrotnie wspomina aniołów (Dz 7, 30. 35. 38. 53)

Mowa wygłoszona przez Szczepana przed Sanhedrynem należy do najdłuższych mów w *Dziejach Apostolskich* (7, 2-53). Już z tego względu zasługuje na szczególną uwagę¹²⁴. Ponadto Szczepan wygłasza ją „pełen... mądrości i Ducha” (6, 8. 10), w stanie ekstazy¹²⁵. W mowie przytacza sześć osobistości ważnych dla historii Izraela: Abrahama, Józefa, Mojżesza, Jozuego, Dawida i Salomona. Mowa ta ma charakter homilii synagogalnej. Niektórzy jednak dopatrują się w niej midraszu czy komentarza historii biblijnej¹²⁶. Najwięcej miejsca Szczepan poświęca w niej Mojżeszowi (ww. 17-43), i tu właśnie mamy aż trzy wzmianki o aniołach (ww. 30. 35. 38). Czwarta wzmianka występuje w zakończeniu mowy (w. 53), ale w istocie dotyczy ona również czasów i osoby Mojżesza.

Pierwsza wzmianka w w. 30 odnosi się do sceny powołania Mojżesza na proroka i przywódcę zniewolonych Izraelitów w Egipcie, w celu wyprowadzenia ich z niewoli (ww. 30-34; por. Wj 3, 1-22). W Wj 3, 2 występuje Anioł Jahwe, po hebrajsku mal'āk yhw, który ukazuje się Mojżeszowi w płomieniu ognia, ze środka krzewu. Niewątpliwie Anioł Jahwe występuje tu w imieniu Boga i na Jego polecenie¹²⁷. Jest istotą niebiańską, która wykonuje Boże dzieło na ziemi. Swoim ukazaniem przyciąga uwagę Mojżesza i chce sprawić, by zbliżył się do płonącego krzewu. Gdy tylko spełnia swoje zadanie znika, po czym następuje dialog między Bogiem a Mojżeszem, który nie domaga się już wizji nadprzyrodzonej (ww. 4-22)¹²⁸. Zauważamy tutaj pewien wzrost w objawieniu się Boga: najpierw pojawia się Anioł Jahwe w płomieniu ognia, a później daje się słyszeć głos samego Boga, który objawia się jako solidarny z ojcami w przeszłości, a obecnie współczujący niedoli uciśnionych Izraelitów

¹²³ Zob. A. Wikenhauser, *Atti degli Apostoli*, Brescia 1968, s. 113.

¹²⁴ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 216.

¹²⁵ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 16.

¹²⁶ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 217-218; G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 621-630.

¹²⁷ Na temat różnych teorii interpretacji figury mal'āk yhw zob. R. Ficker, *Mal'āk...*, s. 781-782.

¹²⁸ Zob. M. Noth, *Esodo*, Brescia 1977, s. 49.

i zaangażowany w ich uwolnienie. Mojżesz otrzymuje od Boga mandat Bożego wysłannika, który ma wykonać to zadanie¹²⁹. Tekst Dz 7, 30-34 zawiera to samo przesłanie z tym, że zamiast Anioła Pańskiego (Wj 3, 2), występuje tylko określenie „anioł” (ἄγγελος) (Dz 7, 30), a zamiast Bożej góry Horeb (Wj 3, 1), występuje tutaj góra Synaj (Dz 7, 3).

Druga wzmianka w w. 35 odnosi się do sceny odrzucenia Mojżesza przez Izraelitów (por. Wj 2, 14), mimo tego, że Bóg uczynił go przywódcą i wybawcą i wysłał pod opieką *anioła* (ἄγγελος), który mu się ukazał w krzaku. Anioł otrzymał tutaj zadanie towarzyszenia Mojżeszowi w wypełnianiu jego wielkiej misji przywódcy i wybawcy. W pełnieniu tej misji, może także dzięki obecności tegoż anioła, Mojżeszowi towarzyszą znaki i cuda (w. 36; por. Wj 7, 3. 10; 14, 21) i pomimo odrzucenia staje się on wybawcą swego ludu. Szczepan ukazuje Mojżesza jako prototyp Jezusa Chrystusa¹³⁰. Trzecia wzmianka w w. 38 odnosi się do różnych scen niewierności Izraelitów na pustyni. Ich punktem kulminacyjnym jest grzech bałwochwalstwa. Izraelici nie chcą słuchać Mojżesza i zwracają swoje serce ku Egipcjowi i jego bożkom, stąd żądają ulepiania złotego cielca (ww. 39-41; por. Wj 32, 1-35). Wówczas Mojżesz pośredniczy między „aniołem” (ἄγγελος), „który mówił do niego na górze Synaj”, a ojcami społeczności Izraela; on także otrzymuje słowa życia, ażeby je im przekazać (por. w. 38). Mojżesz jawi się tutaj jako prorok (por. Pwt 18, 15), który pośredniczy między aniołem a ojcami narodu wybranego, i od którego Mojżesz otrzymuje słowa życia (por. Kpł 18, 5) niosące im wybawienie¹³¹. Owe słowa życia, które otrzymuje Mojżesz z rąk anioła na górze Synaj są prototypem Ewangelii (por. Flp 2, 16; J 6, 63. 68; 12, 50; 1 J 1, 1). Natomiast anioł jest w tym wypadku bezpośrednim przedstawicielem Boga, niemal zewnętrzną Jego formą. Dostrzega się w tym wypadku wymiennosc anioła z samym Bogiem Jahwe¹³². Daje się też zauważyć pewne podobieństwo między aniołem, który przekazuje Mojżeszowi słowa życia, a Aniołem Pańskim, który uwalnia Apostołów z więzienia i daje im polecenie głoszenia w sposób nieustraszony słów „życia” (por. Dz 5, 20), stanowiących źródło i warunek zbawienia¹³³.

¹²⁹ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 223.

¹³⁰ Zob. G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 199; R. Fabris, *Atti degli...*, s. 223-224.

¹³¹ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 224; G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 648.

¹³² Zob. R. Ficker, *Mal'āk...*, s. 781; G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 200.

¹³³ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 15.

Czwarta wzmianka w w. 53 odnosi się do buntu i sprzeciwu Izraelitów przeciwko Duchowi Świętemu. Ponieważ jak niegdyś ich ojcowie prześladowali proroków, tak obecnie oni sami zdradzili i zamordowali Sprawiedliwego, czyli Jezusa Chrystusa (ww. 51-52). Ich wina jest ogromna, gdyż są potomkami tych, którzy otrzymali Prawo za pośrednictwem aniołów (ἄγγελοι), lecz wcale go nie przestrzegali. Przemówienie Szczepana w tym momencie jest wybitnie polemiczne, bowiem według jego słów, które są echem tradycji judejskiej, Bóg posługuje się aniołami w przekazaniu Prawa Izraelitom (por. Pwt 33, 2 LXX; Ga 3, 19; Hbr 2, 2)¹³⁴. Anioł (aniołowie) podobnie jak w poprzednim przypadku, jawi się tutaj jako bezpośredni przedstawiciel Boga, niemalże Jego zewnętrzna forma, którą przybiera, kiedy przychodzi objawić się widzialnie człowiekowi. Jest Bożym posłańcem, który pełni zadanie wyznaczone mu przez Boga¹³⁵.

V. DZIAŁALNOŚĆ APOSTOLSKA DIAKONA FILIPA I APOSTOŁÓW PIOTRA I PAWŁA

W tej grupie znajduje się sześć kontekstów

18. Anioł Pański rozkazuje diakonowi Filipowi spotkać dworzanina etiopskiego (Dz 8, 26)

Pojawienie się Anioła Pańskiego w czasie działalności misyjnej diakona Filipa jest znakiem, że to co ma się wydarzyć wiąże się ze szczególną interwencją Bożą, i ma ogromne znaczenie dla młodego Kościoła (por. Dz 8, 26-40). Diakon Filip po bardzo owocnej pracy w Samarii (zob. Dz 8, 4-13) otrzymał za sprawą Anioła Pańskiego (ἄγγελος δὲ κυρίου) (w. 26) rozkaz, by udał się na drogę, która prowadzi z Jerozolimy do Gazy. Gdy to uczynił, zauważył jadącego wozem dworskiego urzędnika królowej etiopskiej, powracającego z Jerozolimy. Anioł Pański polecił mu przyłączyć się do niego (por. w. 29), po czym nastąpił długi dialog między Filipem a Etiopczykiem, uwieńczony przyjęciem chrztu przez Etiopczyka. To wydarzenie bardzo przypomina spotkanie Jezusa Zmartwychwstałego z uczniami na drodze do Emaus (por. Łk 24, 13-35), gdzie podobnie jak w omawianym wyżej przypadku ma miejsce przyłączenia się rozmówcy

¹³⁴ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 645, przypis 174.

¹³⁵ Zob. R. Ficker, *Mal'āk...*, s. 779; G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 200.

do podróżyjących, a następnie nawiązanie dialogu opartego na tłumaczeniu Pisma Świętego. Uwieńczeniem tych wspólnych podróży jest „spotkanie” z Jezusem przy wspólnym posiłku i w chrzcie świętym¹³⁶.

W czym tkwi szczególność tego wydarzenia? Dlaczego mówimy tu o nadzwyczajnej interwencji? Według *Dziejów Apostolskich* chrzest Etiopczyka jest chrztem pierwszego poganina i mieszkańca Afryki. Stanowi on początek realizacji Jezusowej zapowiedzi danej Apostołom w dzień Wniebowstąpienia: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Nawrócony Etiopczyk to właśnie pierwszy obywatel krańców ziemi. W jego życiu objawia się moc słowa Bożego, która zdolna jest przekraczać bariery kulturowe czy rasowe (por. Iz 56, 3-7) oraz zacierać granice etniczne i społeczne (por. Ps 68, 32). Przez ten fakt zapoczątkowane zostaje wypełnianie się oczekiwania mesjańskiego, a zbawienie jest ofiarowane wszystkim ludom ziemi¹³⁷. Autorem tego wydarzenia jest sam Bóg za sprawą Anioła Pańskiego, który pełni rolę Bożego posłańca i pośrednika¹³⁸. Podobnie jak w Dz 5, 19-20 anioł posługuje się rozkazem: „wstań i idź” (8, 26); „podejdz i przyłącz się” (8, 29). Anioł Pański wyraźnie objawia tu jedynie Boże rozporządzenia i jest ich posłusznym przekazicielem (por. Łk 1, 13. 30-32)¹³⁹.

19. Anioł Boży objawia się rzymskiemu setnikowi Korneliuszowi (Dz 10, 3. 7. 22. 30; 11, 13)

Opowiadanie o nawróceniu i chrzcie pogańskiej rodziny Korneliusza z Cezarei dotyczy jednego z najważniejszych wydarzeń opisanych w *Dziejach Apostolskich* (10, 1-11, 18). Jest to najdłuższe opowiadanie w tej księdze, liczy bowiem aż 66 wierszy¹⁴⁰. Rzymski setnik, pobożny i bojący się *Boga* (w. 2; por. w. 22) doznał wizji anioła Bożego (ἄγγελος τοῦ θεοῦ) (w. 3), który przybył do niego (dosł. „wszedł do niego”, por. Łk 1, 28) i polecił mu sprowadzić do swego domu z Jafy Szymona, zwanego Piotrem (ww. 3-6). Gdy anioł (ἄγγελος) (w. 7) zniknął, Korneliusz

¹³⁶ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 700, przypis 47.

¹³⁷ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 259-260; G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 229; A. Wikenhauser, *Atti degli...*, s. 140.

¹³⁸ Zob. G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 230-231.

¹³⁹ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. I, s. 540, przypis 24.

¹⁴⁰ Zob. C.M. Martini, *Atti degli Apostoli*, NVB, Roma 1982, s. 163; R. Fabris, *Atti degli...*, s. 325.

zgodnie z jego poleceniem wysłała swych ludzi po Szymona Piotra. Wyśłannicy oznajmiają mu: „Setnik Korneliusz, człowiek sprawiedliwy i bogobojny, o czym zaświadczyć może cała ludność żydowska, otrzymał polecenie od anioła świętego” (ἀγγελος ἅγιος) (por. Łk 9, 26)¹⁴¹, „aby cię wezwał do swego domu i wysłuchał tego, co mu powiesz” (w. 22). Następnego dnia Piotr przybywa do Cezarei do domu Korneliusza.

Nawrócenie i chrzest pogańskiej rodziny setnika Korneliusza za Bożą interwencją i przez posługę księcia Apostołów, Szymona Piotra, należy do wydarzeń kluczowych, gdyż rozpoczyna proces włączania do Kościoła osób ze świata pogańskiego, z pominięciem uprzedniego włączania ich we wszystkie zwyczaje religii żydowskiej. Boża interwencja za sprawą anioła Bożego rozpoczyna tutaj nową kartę w dziejach Kościoła: głoszenia Ewangelii poganom, udzielania im chrztu, z pominięciem uprzedniego włączania ich w judaizm¹⁴². Ten sposób działania przyjmie też apostoł narodów, Paweł. Nic więc dziwnego, że opowiadanie kończy się słowami pełnymi entuzjazmu: „Wielbili Boga i mówili: A więc i poganom udzielił Bóg łaski nawrócenia, aby żyli” (Dz 11, 18).

Nadzwyczajność wydarzenia uwidacznia się m.in. w tym, że anioł Boży¹⁴³ ukazuje się osobie jeszcze nie należącej ani do narodu wybranego Starego Przymierza, ani do Kościoła. Jest to poganin, który wysoko cenił sobie religię żydowską i zachowywał pewne przepisy religijne dotyczące przede wszystkim modlitwy i kultu. Wyróżniał się on spośród innych religijnością i dobroczynnością, stąd anioł Boży, objawiając mu się oznajmia: „Modlitwy twoje i jałmużny stały się ofiarą, która przypominała cię Bogu” (w. 4). Warto zaznaczyć, że wizja miała miejsce „około godziny dziewiątej” (w. 3), czyli w czasie wyznaczonym na modlitwę popołudniową (por. 3, 1). Można przypuszczać, że Korneliusz miał wizję właśnie podczas modlitwy. On sam wspomina o tym następująco: „...gdy modliłem się o godzinie dziewiątej w swoim domu, stanął przede mną mąż w lśniącej szacie, i rzekł: «Korneliuszu, twoja modlitwa została wysłuchana i Bóg wspominał na twoje jałmużny...»” (ww. 30-31). W tej sytuacji anioł Boży jest przedstawiony jako mąż (ὄνῆρ) (w. 30) w lśniących szatach (por. Łk 24, 4). Jego lśniąca szata wskazuje na nadprzyrodzoność

¹⁴¹ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 6.

¹⁴² Zob. G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli (Parte seconda), Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, Brescia 1986, s. 78-84.

¹⁴³ Określenie anioł Boży w Dziele Łukasza występuje pięciokrotnie: Łk 12, 8. 9; 15, 10; Dz 10, 3; 27, 33. Zobacz wcześniejsze opracowania w rozdz. 10 i 11.

zjawiska oraz na jego niebiańskie pochodzenie¹⁴⁴. Anioł zwraca się do setnika po imieniu (por. w. 3), podobnie jak Zmartwychwstały Jezus do Ananiasza (por. 9, 10). Setnik pełen lęku wpatruje się w anioła Bożego, który podobnie jak w Łk 1, 30 obwieszcza mu swoje przesłanie, rozpoczynając od zapewnienia, że znalazł on upodobanie Pana, dzięki swoim modlitwom i jałmużnie. Innymi słowy anioł chce mu powiedzieć: Bóg zwraca się do ciebie, gdyż ty zwracałeś się do Boga. Bóg pamięta o tobie, gdyż ty pamiętałeś o Bogu¹⁴⁵. Po czym anioł wydaje polecenie w formie rozkazu: „poślij i sprowadź” (w. 5), tak jak to czyni w Dz 5, 19-20; 8, 26. 29. Anioł Boży tu także jawi się bardzo wyraźnie jako istota święta (por. w. 22), Boży posłaniec, który przekazuje Boże rozporządzenie. Jeszcze raz uwidacznia się, jak w kluczowych etapach historii zbawienia Bóg chętnie posługuje się swoimi aniołami.

20. Anioł Pański uwalnia ponownie uwięzionego Piotra (Dz 12, 7. 8. 9. 10. 11. 15)

Po trzech falach prześladowań Kościoła jerozolimskiego¹⁴⁶ nastąpił względny spokój. Ten pomyślny okres rozwoju Kościoła Łukasz opisuje słowami: „A Kościół cieszył się pokojem w całej Judei, Galilei i Samarii. Rozwijał się i żył bogobojnie, i napełniał się pociechą Ducha Świętego” (Dz 9, 31). Lecz niestety nie trwało to długo. W 38 roku, Herod Agryppa I, przyjaciel Kaliguli i Klaudiusza, imperatorów rzymskich, zostaje królem, i w latach 41-44 panuje już nad całą Palestyną. By przypodobać się Żydom wszczyna prześladowanie chrześcijan (Dz 12, 1-19)¹⁴⁷. Wielu z nich ratuje się ucieczką, ale niektórzy zostają uwięzieni i straceni, ginie m.in. apostoł Jakub Starszy, brat Jana, który został zabity mieczem (por. w. 2). Ponieważ to spodobało się Żydom, [Agryppa] uwięził nadto Piotra (w. 3). Lecz oto następuje nieoczekiwane nadzwyczajna i potężna interwencja Boga, która uwalnia i wybawia Piotra. Cudowne uwolnienie Piotra jest opisane w sposób bardzo żywy i barwny. Rodzi to silny kontrast z zaledwie maleńką wzmianką o śmierci pierwszego z apostołów, Jakuba Starszego¹⁴⁸. Dlaczego Łukasz tak czyni? Co usiłuje przez to powiedzieć? Niewątpliwie stara się pouczyć, że Bóg nieustannie kieruje

¹⁴⁴ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 13.

¹⁴⁵ Zob. G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 269; A. Wikenhauser, *Atti degli...*, s. 157.

¹⁴⁶ Zob. Dz 4, 1-22; 5, 17-21a; 6, 8-8, 1a.

¹⁴⁷ Zob. A. Wikenhauser, *Atti degli...*, s. 182; R. Fabris, *Atti degli...*, s. 372-373.

¹⁴⁸ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 371; C.M. Martini, *Atti degli...*, s. 185.

Kościółem i otacza go swą nadzwyczajną opieką. Skoro Jakub ginie od miecza w Jerozolimie, a Piotr zostaje wybawiony od niechybnej śmierci, to dlatego, że Bóg ma względem Piotra swoje przedziwne plany. Piotr także w służbie Kościoła ma dać swoje życie za wiarę w Jezusa Chrystusa, ale jeszcze nie teraz i nie tutaj. Stąd też ta nadzwyczajna Boża interwencja.

Do dobrze strzeżonego więzienia, w którym przebywa Piotr zakuty w kajdany, przybywa w nocy, otoczony nadprzyrodzonym blaskiem Anioł Pański (ἄγγελος κυρίου) (w. 7)¹⁴⁹. Anioł Pański, zwany od tego momentu krótko aniołem (ἄγγελος) (ww. 8. 9. 10. 11. 15), od chwili pojawienia się aż do swego zniknięcia (w. 10), spełnia bardzo wiele czynności. Najpierw trąca Piotra w bok, by go obudzić. Przypomina to Rdz 32, 25-26, gdzie anioł walcząc w nocy z Jakubem także uderza go w bok oraz 1 Krl 19, 5, gdzie anioł budzi trąceniem śpiącego na pustyni Eliasza i zachęca go do dalszej drogi (por. w. 7). Z kolei anioł wydaje szereg rozporządzeń w trybie rozkazującym, które Piotr wiernie wypełnia, chociaż jest jakby nie w pełni świadomy tego co czyni. Anioł każe mu wstać szybko, przepasać się, włożyć sandały, nałożyć płaszcz i pójść za nim (por. ww. 7-8). W tym czasie mają miejsce trzy nadzwyczajne zjawiska: z rąk Piotra opadają kajdany (w. 7); Apostoł razem z aniołem przechodzi niezauważony obok czuwającej straży więziennej (w. 10); żelazna brama sama się przed nimi otwiera (w. 10). Gdy Piotr dociera do bezpiecznego miejsca wtedy anioł odstępuje od niego, a on przychodzi do siebie i mówi: „Teraz wiem na pewno, że Pan posłał swego anioła i wyrwał mnie z ręki Heroda i z tego wszystkiego, czego oczekiwali Żydzi” (w. 11). Żydzi oczekiwali jego śmierci, która miała nastąpić zaraz po święcie Przaśników (w. 2). Tak więc Piotr za sprawą anioła zostaje uratowany od niechybnej śmierci. Tym samym Anioł Pański realizuje tu wobec księcia Apostołów zbawcze Boże działanie. Pełni rolę wybawiciela i przewodnika. Tak jak nieoczekiwanie przybywa, tak również nagle znika. Jest to charakterystyczna cecha nadprzyrodzonych Bożych wysłanników (por. Łk 24, 31).

Fakt wybawienia Piotra z więzienia za sprawą Anioła Pańskiego upodabnia tę scenę do wcześniejszej, opisaney w Dz 5, 17-21a¹⁵⁰, z tą różnicą, że tam apostołowie otrzymują konkretne polecenie dotyczące głoszenia słów życia (w. 20), a tutaj akcent jest położony na bezpieczeństwo Piotra. Tym samym podkreśla się ogromną rolę i potrzebę osoby

¹⁴⁹ Szerzej o Aniele Pańskim zobacz wcześniejsze opracowania w rozdz. 1-3, 15, 18.

¹⁵⁰ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 15.

Piotra w życiu młodego jeszcze Kościoła. On jest tu najważniejszy¹⁵¹. Bóg dla wybawienia go posługuje się nawet szeregiem cudów, zdziałanych za sprawą swego niezwykłego posłańca. Z opisanego wyżej wydarzenia wyłania się jeszcze jedno pouczenie: Bóg jest po stronie Piotra i młodego Kościoła, a Herod i jego zwolennicy jawią się jako nieprzyjaciele Boga¹⁵². Młody Kościół trzykrotnie prześladowany najpierw przez Sanhedryn i przez dwa znaczące ugrupowania saduceuszy i faryzeuszy, teraz cierpi czwarte prześladowanie ze strony władzy świeckiej, czyli króla Heroda Agryppy I. Lecz nie będzie to trwało długo, gdyż Heroda wkrótce spotka surowa kara (por. Dz 12, 20-23).

21. Anioł Pański razi śmiertelnie króla Heroda (Dz 12, 23)

Herod Agryppa I, gdy tylko zapanował jako król nad całą Palestyną, nie tylko wszczął prześladowanie chrześcijan¹⁵³, ale wszedł także w konflikt z dwoma miastami fenickimi, Tyrem i Sydonem (Dz 12, 20-23), które od niepamiętnych czasów zaopatrywały się w żywność w Palestynie (por. 1 Krl 5, 23-25; Ez 27, 17). Chodziło niewątpliwie o interesy związane z handlem. W związku z tym na dworze Heroda miało miejsce następujące wydarzenie. Do Heroda przybywają feniccy kupcy i przy pomocy podkomorzego królewskiego proszą o pokój (por. w. 20). Król przyjmuje ich na audiencję, podczas której swoim królewskim strojem pełnym przepychu¹⁵⁴ oraz kwiecistą mową tak ich ujmuje, że feniccy kupcy – zwyczajem ludzi Wschodu względem władców – zaczynają mu oddawać cześć boską mówiąc: „To głos boga, a nie człowieka” (Dz 12, 22). Podobnej pokusie ubóstwienia swojej osoby królewskiej, według tradycji biblijnej, uległ król babiloński, który zawołał: „Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego” (Iz 14, 14), czy król Tyru, który powiedział o sobie: „Ja jestem bogiem, ja zasiadam na boskiej stolicy w sercu mórz” (Ez 28, 2). Herod zamiast sprzeciwić się tym hołdom, jak uczynili to Paweł i Barnaba w Listrze (por. Dz 14, 15; zob. także 10, 26), z upodobaniem przyjmuje te nadzwyczajne oznaki czci i honoru¹⁵⁵. Według Dz 12, 23 Herod czyniąc tak „nie oddał czci Bogu”, stąd spotyka go natychmiastowa kara: Anioł Pański (ἄγγελος κυρίου) „poraził go i wy-

¹⁵¹ Zob. C.M. Martini, *Atti degli...*, s. 185.

¹⁵² Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. II, s. 137.

¹⁵³ Zobacz wcześniejsze opracowanie w rozdz. 20.

¹⁵⁴ Zob. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 19, s. 343-350.

¹⁵⁵ Zob. G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 304-306; R. Fabris, *Atti degli...*, s. 377-378.

zionął ducha, stoczony przez robactwo”. Z tego rodzajem kary przeciwników Boga spotykamy się już w *Starym Testamencie* i w tradycji judejskiej. Okrutny król Antioch IV Epifaniusz jeszcze za życia jest toczony przez robaki (por. 2 Mch 9, 5-9). Według tradycji judejskiej taki sam los spotyka również Heroda Wielkiego¹⁵⁶. Kara, jaka spada na Heroda Agryppę za sprawą Anioła Pańskiego, polega na tym, że jeszcze za życia zaczyna go toczyć robaki, kończy więc swe życie w wielkim bólu i pohańbieniu¹⁵⁷. Anioł Pański pełni tutaj rolę wykonawcy Bożej sprawiedliwości (por. 2 Krl 19, 35) na królu, który w bluźnierczy sposób przywłaszczył sobie boską godność. Umieszczenie tego wydarzenia obok opisu prześladowań chrześcijan ze strony Heroda (por. Dz 12, 1-4), każe się domyślać, że przyczyną takiej kary było nie tylko bluźniercze zachowanie króla, ale także okrutne traktowanie wyznawców Chrystusa¹⁵⁸.

22. Paweł wyznaje przed Sanhedrynem wiarę w zmartwychwstanie i w istnieniu aniołów (Dz 23, 8. 9)

Apostoł narodów, Paweł, z nadzwyczajną gorliwością i siłą ducha nieustannie zaświadcza o Jezusie Chrystusie, o Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Doskonały przykład tej postawy widzimy w jego obronie przed Sanhedrynem. Pojawił się tam jako więzień (Dz 22, 30-23, 11)¹⁵⁹. Gdy tylko wspomniał o zmartwychwstaniu, natychmiast „powstał spór między faryzeuszami i saduceuszami i doszło do rozdwojenia wśród zebranych. Saduceusze bowiem mówią, że nie ma zmartwychwstania, ani anioła, ani ducha, a faryzeusze uznają jedno i drugie” (23, 7-8). Paweł jako faryzeusz, i syn faryzeuszów (w. 6), otwarcie wyznaje wiarę tak w zmartwychwstanie, jak i aniołów, jawi się więc jako sprawiedliwy i wierny Żyd, niesłusznie oskarżany przez fanatyczny judaizm, podzielony w sobie przez niezdrowe dyskusje teologiczne. Paweł zostaje postawiony przed Sanhedrynem także, a może nade wszystko, jako chrześcijanin, oskarżony o herezję w stosunku do religii żydowskiej. Wykazuje jednak, że jego wiara jest zgodna ze zdrową tradycją żydowską, opierającą się na Mojżeszu i proro-

¹⁵⁶ Zob. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 17, s. 168-170; por. także J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, 1, s. 656.

¹⁵⁷ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. II, s. 142; R. Fabris, *Atti degli...*, s. 379.

¹⁵⁸ Zob. C.M. Martini, *Atti degli...*, s. 191.

¹⁵⁹ Łukasz w *Dziejach Apostolskich* umieszcza trzy wielkie apologie Pawła: przed Żydami (21, 37-22, 21), przed Sanhedrynem (22, 30-23, 11) oraz przed trybunałem prokuratora Feliksa (24, 1-21) i króla Heroda Agryppy II (26, 1-32).

kach (por. w. 9)¹⁶⁰. Wprawdzie nie mamy tutaj do czynienia z wizją czy z działaniem anioła (ἄγγελος) (ww. 8. 9)¹⁶¹, ale wzmianka o aniele w tym kontekście ma ogromne znaczenie, gdyż ukazuje nam ciągłość tradycji między ortodoksyjnym judaizmem a chrześcijaństwem, w wierze w istnienie i działanie nadprzyrodzonych, duchowych istot, które znamy pod nazwą aniołów. Ta tradycja ma swoje źródło w wierze Mojżesza i proroków i jest przekazana przede wszystkim w księgach *Starego Testamentu*. Paweł wraz z faryzeuszami i chrześcijanami czuje się spadkobiercą tego wspólnego dziedzictwa. W jego świetle anioł to przede wszystkim istota duchowa, niebiańska, którą Bóg posługuje się w zarządzaniu światem stworzonym i w realizacji swoich planów zbawczych. Stąd najczęściej jawi się wśród ludzi jako Boży posłaniec. W niebie natomiast uczestniczy w chwale Pana i w Jego świętości. Aniołowie wyższej rangi otaczają tron Boży i wielbią Boży majestat. O ich liczbie mówi się, że istnieją niezliczone zastępy anielskie¹⁶².

23. Anioł objawia się Pawłowi podczas morskiej burzy i zapewnia o ocaleniu wszystkich podróżnych (Dz 27, 33)

Poświęcający się bez reszty dziełu ewangelizacji apostoł narodów, Paweł, niekiedy znajdował się w tak trudnych sytuacjach i warunkach, że Jezus Zmartwychwstały przybywał do niego w nocy i przemawiał w widzeniach, by go umocnić. Najpierw ma to miejsce u początku jego działalności, w Koryncie, gdzie Jezus podnosi go na duchu słowami: „Przestań się lękać, a przemawiaj i nie milcz, bo Ja jestem z tobą i nikt nie targnie się na ciebie, aby cię skrzywdzić, dlatego że wiele ludu mam w tym mieście” (Dz 18, 9-10). Następnie Jezus objawia mu się w czasie jego uwięzienia w Jerozolimie w chwili przesłuchiwania go przez Sanhedryn. Wówczas Jezus powiedział do niego: „Odwagi, trzeba bowiem, żebyś i w Rzymie świadczył o Mnie, tak jak dawałeś o Mnie świadectwo w Jerozolimie” (23, 11). Gdy zaś Paweł jako więzień wyrusza ku Rzymowi, anioł zesłany przez Boga, pociesza go i umacnia podczas okrutnej morskiej burzy (27, 9-44). Anioł (ἄγγελος) (w. 23) poniekąd dosłownie powtarza zapewnienie dane mu uprzednio przez Jezusa w Jerozolimie: „Nie bój się

¹⁶⁰ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 632-634; C.M. Martini, *Atti degli...*, s. 291.

¹⁶¹ Zobacz wcześniejsze opracowania w rozdz. 5 i 15.

¹⁶² Zob. G. von Rad, *Mal'āk nell'AT*, GLNT, I, s. 202-213; G. Kittel, *L'angelologia del giudaismo*, GLNT, I, s. 213-219; G. Kittel, ἄγγελος nel NT, GLNT, I, s. 219-234.

Pawle, musisz stanąć przed Cezarem i oto Bóg podarował ci wszystkich, którzy płyną razem z tobą” (w. 23; por. 23, 11). Anioł, tak jak uprzednio Jezus Zmartwychwstały, ukazuje się Pawłowi w nocy¹⁶³. Jego przesłanie rozpoczyna się też podobnie jak w Łk 1, 13. 30, czyli od wezwania: „Nie bój się”, po czym następuje zapewnienie, że nic mu się nie stanie, gdyż musi stanąć przed Cezarem. W tych słowach anioł objawia szczególnie Boży zamysł względem Pawła. Paweł bowiem w Rzymie ma świadczyć o Jezusie tak, jak świadczył o Nim w Jerozolimie (por. 23, 11). Podkreślić należy, że nie tylko Paweł doznaje tu ocalenia, lecz anioł upewnia go, że oto Bóg podarował mu wszystkich, którzy płyną razem z nim. Jest to niewątpliwie Boża odpowiedź na prośby błagalne, jakie Paweł zanosił do Boga podczas tej strasznej burzy modląc się o ocalenie własne oraz innych podróżujących¹⁶⁴. Słowa anioła mają tutaj charakter prorocstwa, które wkrótce zostanie spełnione. Ocalenie podróżnych wiąże się ze zbawczą interwencją Boga (por. ww. 39-44), dokonaną między innymi za sprawą Pawła, który umocniony wizją anioła i jego słowami, z kolei podtrzymał innych na duchu. W chwilach najbardziej trudnych pocieszał on ludzi mówiąc: „Bądźcie dobrej myśli, bo ufam Bogu, że będzie tak, jak mi powiedziano. Nikt z was nie zginie, tylko okręt” (ww. 22. 25). W tej dramatycznej scenie zauważa się silny kontrast między spokojem Pawła i jego ogromną ufnością w Bogu, a rozszalałym żywiołem wzburzonego morza i wielką niepewnością oraz lękiem pozostałych podróżnych¹⁶⁵.

Bóg jeszcze raz objawia się tutaj jako Pan historii, w którego rękę spoczywają losy każdego człowieka. Kiedy wszystkie ludzkie środki zawiodą, Bóg nieoczekiwanie wkracza ze swoim działaniem i pojawia się droga ocalenia¹⁶⁶. Narzędziem tego ocalenia był najpierw anioł zesłany przez Boga, później Paweł podtrzymujący ludzi na duchu, a w końcu Boże zrządzenie, które sprawiło, że statek dobił do wyspy, gdzie ludzi mogli bezpiecznie się schronić¹⁶⁷. W ten sposób wszyscy cało znaleźli się na lądzie (w. 44).

Anioł jawi się tutaj jako Boży posłaniec zapewniający o ocaleniu, którego Bóg udzieli potrzebującym Jego zbawczej pomocy. Słowa umoc-

¹⁶³ Zobacz także Dz 16, 9-10, gdzie Paweł w nocy ma wizję Macedończyka, który go błaga o pomoc. Paweł odczytuje wówczas, że w ten sposób Bóg wzywa go, aby wyruszył do Macedonii i tam głosił Ewangelię.

¹⁶⁴ Zob. G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 557; A. Wikenhauser, *Atti degli...*, s. 361.

¹⁶⁵ Zob. C.M. Martini, *Atti degli...*, s. 315.

¹⁶⁶ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, ss. 700, 705.

¹⁶⁷ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. II, s. 521; G. Stählin, *Gli Atti...*, s. 557.

nienia przyniesione przez anioła nie tylko pogłębiają wiarę i ufność Pawła, ale udowadniają, że zbawienie może otrzymać każdy człowiek, jeśli tylko z wiarą i ufnością otworzy się na dar Bożego słowa¹⁶⁸. Mocno został tu uwypuklony temat zbawienia, gdyż terminy związane ze zbawieniem występują aż pięciokrotnie (por. ww. 20. 31. 34. 43. 44)¹⁶⁹.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując podkreślić należy, że aniołowie w Dziele Łukasza pełnią bardzo ważną rolę. W dziewięciu kontekstach ich pojawienie się jest związane z wydarzeniami zbawczymi wielkiej wagi, które poniekąd wyznaczają nowy etap w historii zbawienia. Najczęściej aniołowie zwiastują te właśnie wydarzenia zbawcze i wyjaśniają je. Na ogół w tych objawieniach występuje Anioł Pański, który w *Ewangelii Dzieciństwa* posiada nawet własne imię Gabriel. Do tego rodzaju wydarzeń, z którymi łączy się objawienie anioła należą: Zwiastowanie narodzin Jana Chrzciciela (nr 1), Zwiastowanie narodzin Jezusa Chrystusa dane Maryi (nr 2), Zwiastowanie narodzin Jezusa Chrystusa dane pasterzom (nr 3).

W tych przypadkach anioł jawi się jako Boży posłaniec, który mówi i działa w imieniu Boga. Ma on za sobą Boży autorytet, a jego objawienie ma charakter epifaniczny, tzn. zawiera czynnik zewnętrzny, fizyczny. Szczególnie uwidacznia się to przy zwiastowaniu narodzin Jezusa pasterzom. Anioł Pański jest tutaj przyodziany *chwałą Pańską*, która olśniewa swoim blaskiem pasterzy. Do Anioła Pańskiego z kolei przyłączyło się mnóstwo „zastępów niebieskich”, które sprawują niebiańską liturgię na cześć Mesjasza rozpoczynającego zbawczą misję na ziemi (nr 4).

Dwa kolejne bardzo ważne etapy w historii zbawienia, naznaczone obecnością aniołów to Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie Jezusa. Tutaj aniołowie objawiają się po dwóch, np. jako „dwaj mężowie w lśniących szatach”. Występują oni jako urzędowi świadkowie, wskazujący i wyjaśniający daną tajemnicę. Tak trzy kobiety w pustym grobie w dniu Zmartwychwstania, jak i Mężowie z Galilei w dniu Wniebowstąpienia, nie mają cienia wątpliwości, że ci „dwaj mężowie” są aniołami (nr 13-14).

Ponowne pojawienie się Anioła Pańskiego ma miejsce przy dwukrotnym uwolnieniu z więzienia, najpierw wszystkich apostołów (nr 15), a później samego Piotra (nr 20). Anioł Pański przy uwolnieniu wszystkich

¹⁶⁸ Zob. R. Fabris, *Atti degli...*, s. 704.

¹⁶⁹ Zob. G. Schneider, *Gli Atti...*, cz. II, s. 514; R. Fabris, *Atti degli...*, s. 705-706.

apostołów przypomina im ich główne zadanie głoszenia słów życia oraz dawania świadectwa Jezusowi Zmartwychwstałemu. Ponadto umacnia ich, by z odwagą pełnili swe posłannictwo. Natomiast przy uwolnieniu Piotra Anioł Pański wyraźnie pełni rolę wybawiciela i przewodnika. To jego działanie, bogate w nadprzyrodzone znaki, udowadnia, że Bóg nieustannie kieruje Kościołem i otacza go swą nadzwyczajną opieką. Wybawienie Piotra od niechybnej śmierci oznacza, że osoba Piotra ma ogromne znaczenie dla młodego jeszcze Kościoła. Bóg ma bowiem względem niego swoje przedziwne plany, które chce w pełni zrealizować. Piotr ma oddać swoje życie za wiarę w Jezusa Chrystusa, w służbie Kościołowi, ale nie w tym momencie i nie w Jerozolimie.

Dwa ostatnie bardzo ważne etapy w historii zbawienia wiążą się z objawieniem Anioła Pańskiego diakonowi Filipowi (nr 18) oraz ukazaniem się anioła Bożego rzymskiemu setnikowi Korneliuszowi (nr 19). W pierwszym przypadku Anioł Pański pełni rolę Bożego posłańca i pośrednika w dziele nawrócenia Etiopczyka. Według *Dziejów Apostolskich* jest on pierwszym poganinem, który został ochrzczony i włączony do Kościoła. Interwencja Boża za sprawą Anioła Pańskiego skłania tutaj rodzący się Kościół do przekraczania barier kulturowych, rasowych; poucza, że trzeba zacierać granice etniczne i społeczne oraz każe nieść odważnie owoce zbawienia wszystkim ludom ziemi. Natomiast w drugim przypadku anioł Boży skłania Korneliusza, by zaprosił do swego domu księcia apostołów, Piotra. Cała pogańska rodzina Korneliusza nawraca się i przyjmuje chrzest. Tutaj też otwiera się nowa karta w dziejach Kościoła: głoszenie Ewangelii poganom i udzielanie im chrztu, z pominięciem uprzedniego włączania ich we wszystkie zwyczaje religii żydowskiej. Ten sposób ewangelizacji rozpowszechni się w Kościele, głównie za sprawą działalności apostołowskiej Pawła. Wyżej przedstawione objawienie się aniołów w Dziele Łukasza należy niewątpliwie do najważniejszych, gdyż wskazuje na różne etapy w historii zbawienia.

W Dziele Łukasza istnieją jeszcze cztery wzmianki o aniołach, mówiące o ich pojawianiu się i działaniu. Dwie z nich dotyczą życia Jezusa, a dwie wydarzeń z życia Kościoła. Podamy je w porządku chronologicznym. Wzmianki o aniołach w życiu Jezusa dotyczą dwóch wielkich prób, których Jezus doświadczy u początku i u końca swojej działalności. Najpierw jest to kuszenie Jezusa na pustyni, gdzie diabeł usiłuje wystawić Go na próbę zwodząc perspektywą nadzwyczajnej opieki aniołów (nr 11), a później podsuvanie pokusy odrzucenia cierpienia podczas duchowej udręki Jezusa na modlitwie w Ogrodzie Oliwnym. Wówczas to anioł z nieba pociesza i umacnia Jezusa. Dzięki temu umocnieniu Jezus ufnie i spokoj-

nie podejmuje mękę krzyżową (nr 12). Ostatnie pojawienie się Anioła Pańskiego w Dziele Łukasza dotyczy wymierzenia kary królowi Herodowi Agryppie I za bluźniercze przywłaszczenie sobie boskiej godności oraz okrutne prześladowanie chrześcijan (nr 21).

Tak jak Jezus był umacniany i pocieszany przez anioła z nieba w Ogrodzie Oliwnym, tak również Paweł doznaje umocnienia i pocieszenia przez anioła, który ukazuje mu się podczas strasznej burzy morskiej, kiedy jako więzień udaje się z Jerozolimy do Rzymu. W tym wydarzeniu, za pośrednictwem anioła, Bóg objawia się jako Pan historii, w którego rękę spoczywają losy każdego człowieka (nr 23).

Pozostałych siedem interesujących nas kontekstów w Dziele Łukasza też przytacza naukę o aniołach. W pięciu przypadkach jest to nauczanie Jezusa, a w dwóch diakona Filipa i apostoła Pawła. W pierwszym przypadku Jezus mówiąc o nawróceniu grzesznika podkreśla, że jest ono powodem radości dla Boga. Tę radość Bóg wyraża wobec aniołów Bożych, którzy otaczają Jego tron. Niewątpliwie w tej radości Bożej biorą udział także wszyscy aniołowie (nr 8). W drugim przypadku Jezus w przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu ukazuje aniołów jako tych, którzy przenoszą sprawiedliwego, ubogiego Łazarza do krainy wiecznego pocieszenia (nr 9). W trzecim przypadku Jezus mówiąc o przyjściu Syna Człowieczego u końca czasów zaznacza, że przybędzie On przyodziany własną chwałą, w chwale Ojca swojego i w otoczeniu świętych aniołów. Tutaj tak Ojciec, jak i święci aniołowie stanowią publiczność, wobec której Syn Człowieczy będzie się wstydził tych uczniów, którzy za ziemskiego życia publicznie wstydzili się Jego i Jego nauki (nr 6). W czwartym przypadku Jezus mówi o sądzie Bożym, na którym Syn Człowieczy wobec aniołów Bożych będzie się do kogoś przyznawał lub będzie się go zapierał, w zależności od tego czy ów człowiek za życia na ziemi przyznawał się do Jezusa, czy zapierał się Go słowem lub życiem (nr 7). W końcu Jezus poucza, że tych, których Bóg uzna za godnych udziału w świecie przyszłym, obdarzy także nieśmiertelnością i uczyni równymi aniołom (nr 10).

Dwa ostatnie przykłady nauczania o aniołach znajdujemy w *Dziejach Apostolskich*. Zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku jest to nauczanie pośrednie, mianowicie tak Szczepan, jak i Paweł stojąc przed Sanhedrynem, oskarżeni o herezję w stosunku do religii żydowskiej, wyznają wiarę zgodną ze zdrową tradycją żydowską, opierającą się na Mojżeszu i prorokach. Wprawdzie nie mamy tutaj do czynienia z wizją czy z działaniem anioła, ale pojawiające się wzmianki o aniołach ukazują ciągłość tradycji między ortodoksyjnym judaizmem a chrześcijaństwem. W świetle tej wspólnej tradycji anioł to przede wszystkim istota duchowa,

niebiańska, którą Bóg posługuje się w zarządzaniu światem stworzonym i w realizacji swoich planów zbawczych (nr 17 i 22).

WYKAZ SKRÓTÓW

DCBNT

L. COENEN – E. BEYREUTHER, *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento* (tł. A. Dal Bianco), Bologna 1980.

DTAT

E. JENNI – C. WETERMANN, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento* (tł. L. Prato), t. I-II, Torino 1978–1982.

GLNT

G. KITTEL – G. FRIDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, t. I-XV, Brescia 1965nn.

IDB

G.A. BUTTRICK, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. I-IV, Nashville: Abingdon 1962.

NVB

Nuovissima Versione della Bibbia.

SWB

B.M. METZGER – M.D. COOGAN, *Słownik Wiedzy Biblijnej*, wyd. „Vocatio”, Warszawa 1997.

HERBERT OLESCHKO

Angelologia Pawła Apostoła Narodów

WSTĘP, CZYLI OPOWIEŚĆ O ANGELOFANII PODCZAS BURZY MORSKIEJ

Znamy tylko jedną relację o spotkaniu Apostoła Narodów z aniołami, które miało miejsce jesienią roku 60 po Chr. i już chociażby z tego względu zdarzeniu temu warto poświęcić nieco więcej uwagi. W ostatnim tygodniu sierpnia z Cezarei wyruszył statek adramyteński pod dowództwem setnika cesarskiej kohorty, niejakiego Juliusza. Wódz ów miał za zadanie przekazać do Rzymu więźniów; znajdował się wśród nich św. Paweł. Pozycja Apostoła była uprzywilejowana: przez wzgląd na rzymskie obywatelstwo mógł zabrać służących, Arystarcha i Łukasza, formalnie zapisanych w księdze okrętowej jako niewolnicy Apostoła. Łukasz przekazał nam dokładny opis całego rejsu i jego relację zamieszczoną w *Dziejach Apostolskich* uznaje się za bezcenny dokument nautyczny starożytności.

Z pewnymi perypetiami statek dopłynął do Myry, gdzie konieczna okazała się przesiadka na inny żaglowiec, tym razem aleksandryjski, płynący z ładunkiem pszenicy do Rzymu. Przy ówczesnych, bardzo prymitywnych możliwościach technicznych, należało liczyć się z miesięcznym rejsiem, co jednak pozwalało zmieścić się w okresie żeglowności na Morzu Śródziemnym, tzn. do końca października. Nikt rozsądny nie wypuszczał się w morze w okresie jesienno-zimowym, na dobrą sprawę niebezpieczny okres żeglugi zaczynał się już w połowie września. Po wypłynięciu z Myry na wysokości portu Knidos powiał gwałtowny wiatr, który zepchnął statek daleko na południe. W rezultacie, 5 października dopłynięto do Kaloi Limenes, mało uczęszczanego portu na Krecie. Ponieważ port ten nie

nadawał się na przezimowanie, kapitan podjął decyzję dopłynięcia do Fenix, portu odległego od Kaloi Limenes o 13 węzłów (dzień żeglugi przy sprzyjających wiatrach). Korzystny wiatr powiał 10 października i okręt natychmiast wypłynął. Po przebyciu 3 węzłów, na wysokości przylądka Matala rozszalała się straszna wichura (tajfun zwany Euraquilo, po dziś dzień postrach statków śródziemnomorskich). Zdani na żywioł ludzie przez kilkanaście dni przeżywali istne piekło. Chmury pokrywające niebo zasłaniały słońce oraz gwiazdy w nocy, nie sposób było zatem zorientować się w położeniu. W każdej chwili istniała możliwość zatonięcia. Mimo ustawicznej pracy przy pompach, okręt nabierał coraz więcej wody. Przemoczone worki z pszenicą wyrzucono do morza. I kiedy ludzie zwątpili już w ocalenie, Apostoł wystąpił z krótką przemową: „...nikt z was nie zginie, tylko okręt. Tej nocy ukazał mi się anioł Boga, do którego należę i któremu służę, i powiedział: «Nie bój się, Pawle, musisz stanąć przed Cezarem i Bóg podarował ci wszystkich, którzy płyną razem z tobą» (Dz 27, 23-24)”¹. Zgodnie z zapowiedzią nikomu z ludzi (276 osób) nic się nie stało. Po dwóch dniach statek osiadł na mieliźnie u brzegu Malty i zaczął tonąć. Ludzie dopłynęli o własnych siłach lub na drewnianych szczątkach do brzegu. Fatalne miejsce nazywa się do dziś na pamiątkę opisanego zdarzenia Zatoką Św. Pawła.

Zauważmy, iż Apostoł mówi o spotkaniu z aniołem wyraźnie i jednoznacznie, jest głęboko przekonany o prawdziwości słów ducha. Bliższe okoliczności angelofanii są nieznane, opisano tylko scenerię: pod nocnym sztormowym niebem, gdzieś na skłębionych falach Morza Śródziemnego².

Nigdy nie dowiemy się o szczegółach ekstazy św. Pawła, która miała miejsce w roku 43 w Świątyni Jerozolimskiej³ lub w nieznanej bliżej pustelni u stóp pasma górskiego Taurus⁴. Apostoł Narodów napisał w roku 57: „Znam człowieka, w Chrystusie, który przed czternastu laty – czy w ciele – nie wiem, czy poza ciałem – też nie wiem, Bóg to wie – został porwany aż do trzeciego nieba. I wiem, że ten człowiek – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, «też nie wiem», Bóg to wie – został porwany do

¹ Wszystkie cytaty z Pisma Świętego podaję zgodnie z trzecią redakcją *Biblii Tysiąclecia*, wydanie czwarte, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1989.

² Dokładniejsze opisy fatalnego rejsu por. Eugeniusz Dąbrowski, *Święty Paweł. Życie i pisma*, Pallottinum, Poznań 1952, s. 247-255; John Pollock, *Paweł Apostoł*, PAX, Warszawa 1971, s. 313-325; Kazimierz Romaniuk, *Św. Paweł. Życie i dzieło*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1995, s. 161.

³ J. Steinmann, *Paweł z Tarsu*, Znak, Kraków 1965, s. 39-40.

⁴ J. Pollock, *Paweł Apostoł...*, s. 59.

raju i słyshał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać” (2 Kor 12, 24). Wśród tajemnic boskich Paweł nie mógł nie oglądać spraw anielskich. Niestety, nie opisał swoich przeżyć. I nie wynika to z chęci dochowania sekretu, ale z niemożności opisanja objawień w języku ludzkim: tamta rzeczywistość okazuje się tak diametralnie różna od naszej, że umysł oraz język okazują się narzędziami nieodpowiednimi. Motyw wędrówki po zaświatach był bardzo popularny we współczesnej Apostołowi literaturze apokryficznej. Wystarczy porównać barwne literackie wizje w takich dziełach, jak: *Wniebowstąpienie Mojżesza*, *Testament XII Patriarchów*, *Apokalipsa Barucha Grecka*, *Apokalipsa Piotra*, *Apokalipsa Pawła*, *Księga Henocha Słowiańska*, *Apokalipsa Sofoniasza*, *Wyniesienie Metatrona*, *Tajemnice Apostoła Jana*, *Testament Izaaka*, *Testament Jakuba*⁵.

WĄTKI BIOGRAFICZNE

Przed przystąpieniem do analizy *Listów*, warto przyjrzeć się niektórym szczegółom biograficznym oraz przynajmniej pobieżnie naszkicować scenę historyczną, w której przyszło Apostołowi Narodów działać. Do zrekonstruowania angelologii Pawłowej nie jest to co prawda konieczne, ale pozwoli lepiej ją zrozumieć.

Św. Paweł urodził się w Tarsie ok. 5-10 roku po Chr. Rodzice byli faryzeuszami, czyli skrajnymi nacjonalistami żydowskimi. Ojciec szczyił się ponadto obywatelstwem rzymskim, co wiązało się z szeregiem przywilejów i kilkakrotnie uratowało św. Pawłowi życie. Przyszły Apostoł miał zaszczyt być w Jerozolimie uczniem wybitnego rabina Gamaliela. Dzięki niemu poznał dogłębnie judaizm. W tradycji żydowskiej angelologia należała do dyscyplin pieczołowicie pielęgnowanych i bardzo rozbudowanych. Imponowała już sama liczba aniołów dopuszczonych przez Boga do rządów nad światem. Bez wątpienia św. Paweł posiadał w tej materii dobrą orientację.

Trudno powiedzieć, czy miał żonę. Jedni uważają, że nigdy się nie ożenił⁶, z kolei inni dopuszczają istnienie prawowitej małżonki, która opuściła go w chwili przejścia na chrześcijaństwo. Tym można ewentualnie tłumaczyć pewną niechęć Apostoła do kobiet w ogóle⁷.

⁵ Opracowanie wątków anielskich w apokryfach por. Herbert Oleschko, *Aniołów dyskretny lot*, Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 1996, s. 92-97.

⁶ K. Romaniuk, *Św. Paweł. Życie i dzieło...*, s. 14.

⁷ J. Pollock, *Paweł Apostoł...*, s. 13.

Będąc zagorzałym faryzeuszem, zasłynął w młodości jako fanatyczny prześladowca chrześcijan. Charakterologicznie odznaczał się niezwykłą wprost energią, stanowczością, uporem, wręcz kłótnością. Bardziej tolerancyjny stał się dopiero u schyłku życia.

Jego sławne nawrócenie w drodze do Damaszku miało miejsce w roku 36. Po ujrzeniu Chrystusa przez trzy dni nie mógł odzyskać wzroku. Kłopoty z oczami będzie miał już Apostoł do końca życia. Przez całe życie cierpiał na jakąś nieznaną bliżej chorobę, którą enigmatycznie nazwał „klinem” (ościeniem) wbitym w ciało. Trwają spory co do tej choroby (epilepsja, bóle głowy, malaria). Wśród egzegetów panuje zgoda, że nie chodziło o pokusy zmysłowe.

Podczas trzech podróży misyjnych (lata 45-49, 50-52, 53-58) nawrócił ogromne rzesze ludzkie, wykształcił setki uczniów, dostąpił daru cudownego uzdrawiania chorych, wypędzania demonów, a nawet wskrzesił człowieka uznanego za zmarłego.

Wielokrotnie był poniżany, bity, wyrzucany za bramy miasta. Pięć razy przebywał w więzieniu, kamienowany w Listrze, biczowany i prześladowany w Damaszku, Jerozolimie, Antiochii Pizydyjskiej, Tesalonicach, Koryncie, Efezie, Ikonium i Rzymie. Po raz pierwszy został aresztowany za głoszone poglądy religijne w Filipi w Macedonii podczas drugiej podróży misyjnej. Został zbity różgami i na kilka dni zakuty w dyby. Drugi raz Apostoł stanął przed sądem w Koryncie w roku 52 również za „sianie zamętu”. Ówczesny prokonsul nie dopatrzył się w czynach oskarżonego żadnej winy i uwolnił go.

W roku 57 sprawa okazała się o wiele poważniejsza. Kiedy Apostoł został aresztowany za sianie zamętu podczas uroczystości pięćdziesiąticy w Świątyni Jerozolimskiej, a następnie osadzony w więzieniu, wykorzystał rzymskie obywatelstwo. Stanąwszy przed Sanhedrynem, najwyższym sądem żydowskim i wiedząc o tym, że Sanhedryn podzielony jest na faryzeuszy (uznawali istnienie aniołów, wierzyli w zmartwychwstanie w Dzień Sądu) i saduceuszy (mieli poglądy skrajnie materialistyczne i nie wierzyli w aniołów), postanowił ich zwaśnić. Przedstawił się jako faryzeusz i syn faryzeuszów, stojący przed sądem za to, że wierzy w zmartwychwstanie umarłych. Naturalnie członkowie Sanhedrynu zaczęli dyskutować między sobą i stronnictwo faryzejskie nie znalazło w Pawle winy. W roku 60 Apostoł Narodów, jako obywatel rzymski, zwrócił się z prośbą o możliwość przedstawienia swej sprawy Cesarowi. Więzienie rzymskie (lata 61-63) było najłagodniejsze, Apostoł mieszkał w wynajętym domu, mógł głosić nauki i przyjmować kogo zechciał. Ostatni raz został uwięziony w roku 67 w Rzymie i jeszcze tego samego roku ścięty.

TŁO HISTORYCZNE

Pawłowi przyszło działać w czasach powszechnego upodobania ludzi do okultyzmu i sztuk magicznych. W dodatku basen Morza Śródziemnego był wówczas tygłem, w którym ścierały się różne kultury i systemy religijne. Rodzinne miasto Apostoła Narodów (Tars liczył w czasach Pawła pół miliona mieszkańców⁸), było zlepkiem różnych ras i kultur, współżyjących ze sobą pokojowo pod skrzydłami Imperium Rzymskiego. Najwięcej mieszkało tam tubylców, czyli Cylijczyków, następnie szli Grecy, Hetyci, Asyryjczycy, Persowie, Macedończycy, Żydzi, których osadził w Tarsie król Antioch IV ok. 170 r. przed Chr. Naturalnie w Tarsie czczono wiele bóstw, wśród nich najpopularniejszy był Baaltors (opiekun miasta) oraz Sandon (bóg urodzajów i płodności). Z okultystycznej wiedzy słynął Efez: to tam liczni magowie chwalili się, że są zaprzyjaźnieni z «mocami i mocarstwami», czyli z siłami ciemności⁹.

Cały ateński Akropol pokryty był od wschodu kaplicami i świątyniami bóstw wyrastającymi niczym grzyby po deszczu. To Ksenofont ironizował, że Ateny są jednym wielkim ołtarzem dla bogów, a cyniczny Petroniusz dorzuczał, że w mieście łatwiej spotkać boga niż człowieka. Podobnie było w Koryncie, gdzie panteon rzymski zmieszał się z greckim oraz wschodnim. I tak czczono tam Jowisza z Kapitolu, boginię miłości Wenus, rodzimą boginię Astarte, jej grecką odmianę Afrodytę, Wielką Matkę Kybele, Asklepiosa, Serapisa, obchodzono misteria Izdydy. Nietrudno domyślić się, że sporą rzeszę oddanych wielbicieli posiadała para Dionizos-Bakchus. Czyż można dziwić się, że w tej sytuacji uznano Pawła i Barnabę (po cudownym publicznym uzdrowieniu przez Apostoła w Listrze) za bogów (konkretnie za Zeusa i Hermesa)¹⁰.

Z kolei w Efezie czczono szczególnie Artemidę i jej czarny posąg, który „spadł z nieba”. Wiosną odbywał się wielki festiwal, przy okazji szczyt sezonu handlowego dla złotników i twórców dewocjonaliów, posążków Artemidy. W roku 55 chętnych do czczenia Artemidy było mniej, co zawistni złotnicy przypisali działalności Pawła¹¹.

⁸ E. Dąbrowski, *Święty Paweł. Życie i pisma...*, s. 10.

⁹ J. Pollock, *Paweł Apostoł...*, s. 214.

¹⁰ Podobnie zachowali się Maltańczycy w roku 60, kiedy to św. Paweł trafił na wyspę po rozbiciu się okrętu. Mieszkańcy uznali Apostoła za boga widząc, że bez szkody dla zdrowia dotykał jadowitej żmii.

¹¹ Por. szerzej na ten temat J. Pollock, *Paweł Apostoł...*, s. 250-254.

Apostołowi Narodów bardzo zależało na Atenach, które pretendowały – nie bez podstaw – do miana intelektualnej stolicy świata. Niestety, nie odniósł tam sukcesu. Po wspaniałej przemowie na areopagu nawróciła się tylko mała garstka Ateńczyków z Dionizym i niewiastą o imieniu Damaris na czele. Dionizy ów został powołany na urząd pierwszego chrześcijańskiego biskupa Aten¹² (mylony później przez pewien czas z anonimowym Pseudo-Dionizym Areopagita, autorem sławnej summy angelologicznej *O hierarchii niebiańskiej*). W Atenach Paweł otrzymał przezwisko „Słowsiewca” (John Pollock podaje adekwatniejszy termin „Zbieracz ziarn”)¹³. Ateńscy filozofowie określenia tego używali w stosunku do hultajów żerujących na poglądach innych ludzi – tych, którzy nie tworzyli własnych koncepcji lub systemów religijno-filozoficznych, lecz zapożyczali się po trochu od innych i tworzyli system eklektyczny¹⁴. Cóż, dla stoików i epikurejczyków idea zmartwychwstania okazała się zupełnie niezrozumiała.

BYTY DUCHOWE W LISTACH APOSTOŁA NARODÓW

Listy Pawłowe odznaczają się niedbałym stylem, na co zwracali uwagę już Ojcowie Kościoła, np. Ireneusz i Orygenes. Widoczne są w nich wpływy różnych szkół filozoficznych, prądów religijnych i kulturowych. Kazimierz Romaniuk wyróżnia następujące źródła poglądów teologicznych Apostoła: (1) szkoła faryzejsko-rabinacka, (2) *Stary Testament*, (3) pisma i poglądy eseneńczyków z Qumran, z którymi Apostoł utrzymywał kontakty, (4) filozofia hellenistyczna, (5) objawienia prywatne, (6) tradycja wczesnochrześcijańska, (7) doświadczenia apostołskie¹⁵. Dobrze byłoby do tego dodać jeszcze (8) piśmiennictwo apokryficzne judaistyczne oraz wczesnochrześcijańskie, aczkolwiek tu można zawęzić wpływy – podobnie w przypadku hellenizmu – do zapożyczeń terminologicznych¹⁶ oraz typowych motywów, wątków fabularnych.

¹² Informację taką podaje, powołując się na Dionizego z Koryntu, Euzebiusz.

¹³ Por. J. Pollock, *Paweł Apostoł...*, s. 171.

¹⁴ E. Dąbrowski, *Święty Paweł. Życie i pisma...*, s. 93.

¹⁵ K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1983, s. 18-32; por. także: K. Romaniuk, *Św. Paweł. Życie i dzieło...*, s. 186-193.

¹⁶ Hugolin Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu. Część druga: Paweł*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1984, s. 54.

Aniołowie występują w większości pism św. Pawła. Tylko w *Listach: do Tytusa, do Filemona, do Filipian* i drugim *do Tymoteusza* nie ma mowy o duchach. Prześledźmy zatem, co Apostoł Narodów pisze o aniołach. Po każdym cytacie (zastosowałem układ chronologiczny) podaję krótkie objaśnienie. Należy zdawać sobie sprawę, że bibliści (w tym przypadku specjaliści od pism św. Pawła), w opracowaniach naukowych zwykli nad jedną perykopą, zdaniem, a nawet słowem, wieść długie dysputy, otaczać to słowo lub perykopę szerokim tłem historycznym, lingwistycznym, komparatystycznym.

Nie zostanie tu omówiony *List do Hebrajczyków*, gdyż autorstwo św. Pawła jest wątpliwe (uważa się od dawna, że są to myśli Apostoła zredagowane na jego polecenie przez jednego z uczniów). Szeroko dyskutowane jest także autorstwo listów pastoralnych (*do Tymoteusza, do Tytusa*), a nawet *Listu do Efezjan*. Ze względu na poszanowanie długoletniej tradycji, listy te zostały jednak uwzględnione.

1 Tes (1. List do Tesaloniczan)

- Sam bowiem Pan zstąpi z nieba na hasło i na głos archanioła, i na dźwięk trąby Bożej... (4, 16) [Św. Paweł mówi o ponownym przyjściu Chrystusa i powszechnym zmartwychwstaniu. Dokona się to w uroczysty sposób: na głos archanioła, przy muzyce trąb. *Listy do Tesaloniczan* (Tesalonia to obecnie Saloniki w Macedonii) napisane zostały w latach 50-51 w Koryncie i wiązały się z apatyczną postawą wiernych oczekujących na rychły koniec świata, powtórne przyjście Chrystusa¹⁷].

2 Tes (2. List do Tesaloniczan)

- ...z nieba objawi się Pan Jezus z aniołami swojej potęgi w płomiennym ogniu... (1, 7-8) [w 1 Tes 4, 16 w opisie powtórnego przyjścia Chrystusa mowa o głosie archanioła i trąbie Bożej. Tutaj Chrystus zstępuje w blasku ognia wraz z aniołami potęgi – pomocnikami w wymierzaniu ostatecznej sprawiedliwości. Wokół terminu „aniołowie potęgi” narosły wśród egzegetów pewne niejasności; większość z nich uważa, że określenie to nie oznacza osobnej kategorii bytów duchowych, lecz koresponduje z mocą Bożą i znaczy „aniołowie napełnieni mocą przez Boga”].

¹⁷ Szerzej na ten temat por. J. Steinmann, *Paweł z Tarsu...*, s. 67-74; K. Romaniuk, *Św. Paweł. Życie i dzieło...*, s. 96.

1 Kor (1. List do Koryntian)

• Wydaje mi się bowiem, że Bóg nas, apostołów, wyznaczył jako ostatnich, jakby na śmierć skazanych. Staliśmy się bowiem widowiskiem świata, aniołom i ludziom (4, 9) [„Ostatnich” pod względem doznawanych od świata i ludzi upokorzeń. Słowa te skierowane są przeciwko pysze, pozbawiają złudzeń, uczą skromności innych apostołów. Słowa gorzkie, odzwierciedlają doświadczenia misyjne św. Pawła, ciągłe utarczki i szykany. 1. List do Koryntian pisany był z Efezu w roku 56. Aniołowie spełniają tu w stosunku do ludzi rolę pasywnych obserwatorów, aktywni są apostołowie. Duchy zwiastują, przygotowują drogę, inspirują, później mogą tylko śledzić przebieg wydarzeń. Człowiek wypełnia plany Boże, realizuje je w świecie materialnym¹⁸. Karl Barth wyciąga logiczny wniosek z tej perykopy. Skoro aniołowie przypatrują się wydarzeniom ziemskim niczym widowisku (*theatron*), oznacza to, że ich wiedza jest niepełna¹⁹].

• Czyż nie wiecie, że będziemy sądzili także aniołów (6, 3) [Wielu egzegetom wydawało się nie do pomyślenia, aby św. Paweł miał na myśli wszystkich aniołów. Od początku interpretacja tego fragmentu zmierza w dwóch kierunkach: 1. św. Paweł mówi o sądzie nad aniołami upadłymi (Tertulian, Kajetan, Lombard, Jan Chryzostom i in.); 2. większość egzegetów (Ambrozjaster, św. Tomasz z Akwinu, Mikołaj z Liry), mając na względzie to, iż słowo „anioł” bez bliższych określeń nie oznacza w *Nowym Testamencie* demonów, opowiada się za literalną wykładnią tekstu. Również współcześni egzegeci są podzieleni. Bousset uważa, że chodzi o aniołów upadłych²⁰, Werner de Boor widzi tu wszystkie duchy²¹. Myśl o sądzie aniołów jest bliska literaturze późnego judaizmu i piśmiennictwu apokryficznemu²². Perykopa ta jest jedynym tekstem biblijnym, który mówi o sądzie aniołów w sposób jednoznaczny. Szukając paralel biblijnych, Dibelius interpretuje „królów” i „czcigodnych”

¹⁸ Jan Anchimiuł, „Aniołów sądzić będziemy”. *Elementy antropologii i angelologii w pierwszym liście św. Apostoła Pawła do Koryntian*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1981, s. 82-83.

¹⁹ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, 1961, III 3, s. 585.

²⁰ W. Bousset, *Der erste Brief an die Korinther*, Leipzig 1917, s. 91.

²¹ Werner de Boor, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig 1905, s. 107-108.

²² Jean Hering, *La premiere epitre de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchatel 1959, s. 45.

z *Psalmu* 149, 8 jako aniołów narodu²³. O istnieniu aniołów-opiekunów narodu wiemy z *Księgi Daniela* (10, 13-21). Jan Anchimiuk uważa, że wypowiedź ta świadczy o wyższości odkupionej ludzkości (ludzi zbawionych, świętych) nad aniołami. Duchy wykazują się pewną „niewiedzą”, właściwie można mówić o ich podporządkowaniu ludziom: przecież im służą²⁴].

- Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla kobiety, lecz kobieta dla mężczyzny. Oto dlaczego kobieta winna mieć na głowie znak poddania, ze względu na aniołów (11, 9-10) [Aniołowie byli uważani za stróżów porządku publicznego, zwłaszcza podczas liturgii. Ze względu na nich kobieta winna nosić nakrycie głowy, a mężczyzna wręcz przeciwnie. Św. Paweł argumentuje w sposób, który nie wzbudzi poklasku feministek (aczkolwiek Apostoł Narodów zajadłym antyfeministą nigdy nie był): głową mężczyzny jest Chrystus, a głową kobiety jest jej mężczyzna. Kobiety mają nosić nakrycie głowy, ponieważ mają w swych aniołach obserwatorów strzegących ich prawowierności w stosunku do mężów²⁵. Pogląd taki w czasach św. Pawła był wielce typowy. Zwrot „ze względu na aniołów” (chodzi o dobre duchy), egzegeci (A. Robertson, A. Plummer) wyjaśniają w ten sposób, że kobieta lekkomyślnie gorsząc mężczyzn, gorszy również obecnych w świątyni aniołów. Steinmann szuka wyjaśnienia w micie opisanym w *Księdze Rodzaju* (6, 1): mowa tam o aniołach łączących się z córkami ludzkimi, w wyniku czego narodzili się Giganci. Kobiety miałyby nosić zasłony na pamiątkę owego wydarzenia²⁶. Wątek ten stał się bardzo popularny w literaturze apokryficznej²⁷ i doczekał się szeregu komentarzy²⁸].

- Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał... (13, 1) [Początek wspaniałego hymnu o miłości. W ówczesnych środowiskach judaistycznych wiele dyskutowano o mowie anielskiej, zgodnie podkreślając jej wyższość nad mową ludzką. Egzegeci biblijni widzą tu

²³ M. Dibelius, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909, s. 8.

²⁴ J. Anchimiuk, *Aniołów sądzić będziemy...*, s. 17, 94.

²⁵ Ph. Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig 1905, s. 565-566.

²⁶ J. Steinmann, *Paweł z Tarsu...*, s. 119.

²⁷ Por. *Księga Henocha, Testament XII Patriarchów, Księga Jubileuszów, Apokalipsa Barucha*.

²⁸ O. Everling, *Die paulinische Angelologie und Dämonologie*, Göttingen 1888, s. 37; M. Dibelius, *Die Geisterwelt...*, s. 20.

wyraźną aluzję do glosolalii: dar Ducha Świętego mówienia w nieznanym sobie językach. Dar ten posiadali apostołowie wczesnego chrześcijaństwa głoszący Dobrą Nowinę wśród różnych narodów].

- Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc (15, 24) [Paweł, mówiąc tu o zmartwychwstaniu i czasach ostatecznych, bez wątpienia ma na myśli złe duchy. Egzegeci nie są jednak zgodni, czy chodzi o kategorię duchów, czy o personifikację sił przyrody²⁹. Karl Barth interpretuje tę perykopę w ten sposób, że nie chodzi o zniszczenie duchów, tylko o pozbawienie władzy – w tym sensie, że ich aktywna funkcja po nastaniu Sądu Ostatecznego wygaśnie³⁰].

2 Kor (2. List do Koryntian)

- I nic dziwnego. Sam bowiem szatan podaje się za anioła światłości (11, 14) [Dla św. Pawła pozostaje oczywiste, iż zły duch może przybierać dowolne postaci dla łatwiejszego osiągnięcia celu. Słudzy diabła (ludzie służący złu) zwykli często podawać się za dobrodziejów ludzkości, ale „skończą podług swych uczynków” – przestrzega apostoł, tzn. „po owocach ich poznacie”].

Ga (List do Galatów)

- Ale gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosili wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy, niech będzie przeklęty! (1, 8) [Głębokie przekonanie św. Pawła o nieomyślności i ponadczasowości głoszonej przez siebie Dobrej Nowiny. *List do Galatów* napisany z Efezu w roku 57 wiąże się z zagrożeniem młodej gminy przez nauki pregnostyków. Równocześnie w innych gminach chrześcijańskich pojawiały się spekulacje pseudofilozoficzne i pseudoteologiczne o bytach pośrednich między Bogiem a człowiekiem. Te eklektyczne, zaczerpnięte z różnych religii wątki nazywa się dziś prognozą, gdyż gnoza chrześcijańska pojawiła się w wieku II³¹].

²⁹ Remigiusz Popowski, *Struktura semantyczna neologizmów w listach św. Pawła z Tarsu*, KUL, Lublin 1978, s. 95.

³⁰ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik...*, III 3, s. 587.

³¹ Szerzej o gnozie por. np. Jerzy Prokopiuk, *Gnoza i gnostycyzm*, Firet & Daimonion, Warszawa 1998.

- ...przekazane zostało przez aniołów (3, 19) [Chodzi o Prawo spod Synaju: tradycja żydowska podaje, że przykazania zostały podane Mojżeszowi przez aniołów].

- ...ale mnie przyjęliście jak anioła Bożego (4, 14) [Paweł dziękuje w ten sposób Galatom, którzy zaopiekowali się nim podczas choroby].

Rz (*List do Rzymian*)

- I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy terażniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga... (8, 38-39) [Terminy „zwierzchności”, „moce” są tu bez wątpienia desygnatami osobowych bytów duchowych. *List do Rzymian* napisany był w Koryncie w latach 57-58].

Ef (*List do Efezjan*)

- ...wskrzesił Go z martwych i posadził po swojej prawicy na wyżynach niebieskich, ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą, i Mocą, i Panowaniem, i ponad wszelkim innym imieniem wzywany nie tylko w tym wieku, ale i w przyszłym (1, 20-21) [Zauważmy, że imiona te mogą oznaczać u św. Pawła również złe duchy: Chrystus panuje nad wszystkim, nad całym światem bytów duchowych. Byty te nie muszą być uznawane za sprawców zła w świecie ludzkim, aczkolwiek z drugiej strony od nich pochodzi inspiracja³². Zakończenie perykopy („i ponad wszelkim innym imieniem”) wydaje się uchylać jakiegokolwiek spekulacje na temat imion lub hierarchii bytów duchowych. *List do Efezjan* został napisany z więzienia w Rzymie w latach 61-63. Uderza on w fałszywy mistycyzm i podobnie jak *List do Galatów* zwalcza nauki pregnostyków. Najważniejsza, obok *Listu do Kolosan*, wypowiedź św. Pawła o aniołach].

- ...mądrość Boga poprzez Kościół stanie się jawna Zwierzchnościom i Władzom na wyżynach niebieskich (3, 10) [Wśród egzegetów przeważa pogląd, że św. Paweł miał tu na myśli dobre duchy. Kościół jest narzędziem ujawniania duchom mądrości Bożej: aniołowie dobrzy pragną takie-

³² K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła...*, s. 172.

go poznania mądrości, ponieważ są zainteresowani losami Kościoła. Stanowisko to reprezentują m.in. św. Hieronim oraz św. Tomasz z Akwinu, a ze współczesnych egzegetów: J. Knabenbauer, M. Meinertz, E. Haupt, K. Staab. Inny kierunek egzegezy zakłada, że fragment ten dotyczy złych duchów, dostrzegających w mądrości Bożej kres swego panowania³³].

- Nie toczy my bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich (6, 12) [Paweł mówi tym razem bez wątpienia o złych duchach].

Kol (List do Kolosan)

- ...bo w nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy trony, czy panowania, czy zwierzchności, czy władze (1, 16) [Paweł wskazuje na bezwzględny prymat kosmologiczny Chrystusa. Powszechnie znany negatywny stosunek Apostoła do przesadnego kultu anielskiego każe mu wyliczyć przykładowo kilka kategorii bytów duchowych, co nie stanowi wyczerpującej ich listy. Zauważmy, że wszystkie nazwy zbudowane są z rzeczowników abstrakcyjnych: tłumaczy to niechęć św. Pawła do precyzowania rzeczywistości duchowej. Tylko tu i jedyny raz w całym Piśmie Świętym występują byty anielskie określone jako „trony”. Rozróżnić dokładnie istotę, zakres działania i różnice poszczególnych kategorii anielskich nie sposób. Wydaje się, że taka była intencja św. Pawła. *List do Kolosan* we Frygii napisał św. Paweł z więzienia w Rzymie w latach 61-63. Jest to drugi najważniejszy angelologicznie list Apostoła Narodów].

- ...bo zostaliście napełnieni w Nim, który jest Głową wszelkiej Zwierzchności i Władzy (2, 10) [Wyraźnie wyartykułowane („jest Głową”) stwierdzenie, że Chrystus jest władcą wszystkich bytów duchowych].

- Po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz, jawnie wystawił [je] na widowisko... (2, 15) [Ponownie trudno jednoznacznie stwierdzić, o jakich duchach pisze tutaj św. Paweł, aczkolwiek przychyliam się do egzegetów wskazujących na złe duchy tyranizujące ludzkość. Tylko te moce można

³³ Por. Jan Stępień, *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1979, s. 429.

„rozbroić”, pozbawić groźnego oręża: Chrystus rozbrajający złe duchy wystawia je na widowisko. Św. Paweł nawiązuje tu do rzymskiego rytuału wjazdu triumfalnego, w którym triumfator jadący na kwadrydze pędził przed sobą na oczach tłumu skutych łańcuchami jeńców-niewolników. Możliwe również, że Apostoł mówiąc o potęgach duchowych nie chce tutaj (oraz w innych przytoczonych perykopach) kwalifikować ich moralnie³⁴].

- Niechaj was nikt nie odsądza od nagrody, zamiłowany w unізianiu siebie, i przesadnej czci do aniołów, zgłębiając to, co ujrział (2, 18) [Św. Paweł był niechętny zbyt gorącemu kultowi dobrych duchów. Fałszywy kult aniołów traktował jako objaw pychy i realną groźbę utraty łączności z Chrystusem-Głową Mistycznego Ciała. Fragment ten, jak i cały *List do Kolosan* jest wymierzony przeciwko nauce gnostyków o bezwartościowości ciała ludzkiego, przeciwko ich rozbudowanej i skomplikowanej angelologii, w której Chrystus potraktowany został jako jedna z wielu emanacji Boga].

1 Tm (I. List do Tymoteusza)

- Ten, który objawił się w ciele..., ukazał się aniołom (3, 16) [Podkreślenie uniwersalizmu zbawienia: Chrystus ogarnia wszystko, aniołów i ludzi. Ten ostatni chronologicznie list św. Pawła z wątkami anielskimi został napisany z więzienia w Macedonii w roku 67. Adresatem był biskup w Efezie Tymoteusz, ukochany uczeń św. Pawła, jego duchowy syn].

- Zaklinam cię wobec Boga i Chrystusa Jezusa, i wybranych aniołów... (5, 21) [Określenie „wybrani aniołowie” należy rozumieć jako aniołowie dobrzy, przeciwieństwo aniołów upadłych – trudno wszak podejrzewać Apostoła, by pragnął przysięgi na aniołów upadłych. W takim znaczeniu termin „wybrani aniołowie” często występuje w literaturze apokryficznej].

³⁴ Szczegółowo pisze o tym Stanisław Chłąd w rozprawie doktorskiej *Kościół widowiskiem aniołów*, Kraków 1980 (maszynopis w Archiwum PAT).

PODSUMOWANIE

Z zamieszczonego zestawienia wynika, iż w *Listach św. Pawła* pojawiają się następujące terminy na określenie aniołów:

TERMIN	ILE RAZY	50-51 r. 1 Tes	50-51 r. 2 Tes	56 r. 1 Kor	57 r. 2 Kor	57 r. Ga	57-58 r. Rz	61-63 r. Ef	61-63 r. Kol	67 r. 1 Tm
anioł, aniołowie (aggeloi, aggelos), aniołowie potęgi, anioł światłości, anioł Boży	13		1,7-8	4,9 6,3 11,9-10 13,1	11,14	1,8 3,19 4,14	8,38-39		2,18	3,16 5,21
zwierzchności (archai)	8			15,24			8,38-39	1,20-21 3,10 6,12	1,16 2,10 2,15	
władza (eksousiai)	7			15,24				1,20-21 3,10 6,12	1,16 2,10 2,15	
moce (dynamis)	3			15,24			8,38-39	1,20-21		
panowania	2							1,20-21	1,16	
archanioł	1	4,16								
trony	1								1,16	

Z przytoczonych nazw w tradycji starotestamentowej wielokrotnie spotykamy tylko aniołów (314 razy). Wcześniejsi autorzy biblijni nie stosowali ż a d n e g o z pozostałych sześciu terminów do określania bytów anielskich.

Nazwy stworzone przez Apostoła Narodów odnoszą się zarówno do dobrych, jak i złych duchów, a ich świadomie założona abstrakcyjność wynika z niechęci do zbyt daleko posuniętego precyzowania świata duchowego. Zjawisko to jest także typowe dla greckiej literatury pozabiblijnej³⁵. Św. Paweł nie mówi nic o godności, naturze i przywilejach każdego nazwanego bytu, nie sposób powiedzieć jednoznacznie, czy

³⁵ R. Popowski, *Struktura semantyczna...*, s. 95.

chodzi o 6 anielskich gatunków, rodzin, tzw. chórów, czy nazwy te mają charakter imienny, czy też są kolejnymi parabolami przybliżającymi naturę i zakres działania pozbawionej imion (w naszym rozumieniu) społeczności anielskiej. Świadomie założony abstrakcyjny charakter imion można odczytać jako typowy, nie tylko dla judaizmu, lęk przed zbyt precyzyjnym opisywaniem świata nadzmysłowego, ale w dużym stopniu wynika także z innej, pragmatycznej przyczyny.

Dokładna analiza pism św. Pawła pozwala stwierdzić, że Apostoł upatrywał w kulcie aniołów śmiertelnego niebezpieczeństwa. Zdobywające wielką popularność pisma i nauki gnostyków, szczególnie wykorzystywanie przez nich imion z Pisma Świętego do osobliwych genealogii eonów, mogły doprowadzić do odrodzenia się w młodym chrześcijaństwie politeizmu, w którym aniołowie staliby się pomniejszymi bóstwami. Św. Paweł doskonale znał współczesną sobie literaturę judaistyczną o aniołach. Obok aniołów Boga występowali tam aniołowie ognia, burzy, chmur, wiatru, ciemności, grzmotu, wiosny, błyskawicy, upału, zimy itd.³⁶ Można zatem powiedzieć, iż w późnym judaizmie doszło do personifikacji sił przyrody³⁷. Czyż nie dlatego Apostoł podał tak abstrakcyjne i semantycznie bliskie sobie (praktycznie rzecz biorąc zwierchności, władze, panowania, moce to jedno to samo) imiona duchów, używając przy tym liczby mnogiej?

Kłopoty z przełożeniem greckich bądź łacińskich nazw na języki narodowe mieli tłumacze Pisma Świętego. W polskiej skromniutkiej literaturze angelologicznej znajdujemy np. dodatkowo przypisywane św. Pawłowi następujące nazwy chórów anielskich: „księstwa”, „państwa”, „mocarstwa”. Jest to naturalnie błąd tłumaczy, a dokładniej Jakuba Wujka, bo na tym przekładzie oparta była kilkuwiekowa recepcja Pisma Świętego w kulturze polskiej. Wujek – tłumaczący *Biblię* ze wzorcowej łacińskiej *Wulgaty* – nie miał tylko kłopotów z przełożeniem „throni” na „trony” oraz „virtutes” na „moce” (raz tłumaczy jako „mocarstwa”). Termin „dominationes” przetłumaczył raz prawidłowo jako „panowania”, a za drugim razem (Kol 1, 15) oddał go błędnie jako „państwa”. „Potestates” tylko dwa razy przetłumaczył prawidłowo jako „władze”, w pozostałych sześciu przypadkach spotykamy u Wujka „zwierzchności”. Z kolei termin „principatus” (tłumaczony obecnie jako „zwierzchności”) Wujek oddał siedem

³⁶ Por. *Księga Jubileuszy, Księga Henocha, Apokalipsa Barucha, Wniebowstąpienie Izajasza, Testament XII Patriarchów*.

³⁷ H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951, s. 102.

razy jako „księstwa”, a tylko raz jako „zwierzchności”. Najbardziej mylące było to, że jedno słowo łacińskie (por. wzorcowe wydanie *Wulgaty*, np. *Biblia Sacra Vulgatae Editionis*, Oeniponte MCMVI) Wujek oddawał w różnych miejscach za pomocą dwóch innych słów. Rezultatem było powstanie w języku polskim „nadprogramowych” chórów anielskich „państw”, „księstw” oraz „mocarstw”. Te ostatnie były czasem prezentowane jako niezależny chór od „mocy” i ten błąd pojawiał się rzadko. Przytaczanie natomiast nieistniejących chórów anielskich „państw” oraz „księstw” jest w tradycji polskiej nagminne, o czym możemy przekonać się zgłębiając współczesne polskie wydawnictwa o aniołach (powszechnie mylone są „panowania”, „państwa” i „władze”), przedwojenne polskie modlitwy do dobrych duchów (np. *Westchnienia do dziewięciu chórów anielskich*, *Koronka anielska*) czy *Boską komedię* w popularnym tłumaczeniu Edwarda Porębowicza. Nie jest to zapewne błąd kardynalny, wprowadza jednak niepotrzebny chaos: w popularnej do niedawna „Brytyjce” (Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1984), pojawia się w Rz 8, 38 termin „potęgi” (prawidłowo powinno być „zwierzchności”). Nienaganna jest natomiast od tej strony trzecia redakcja *Biblii Tysiąclecia*.

Egzegeci biblijni traktują czasem zwierzchności i władze św. Pawła jako próbę opisania świata duchowego na wzór władz i zwierzchności ziemskich. Najtrudniej, bez wątpienia, określić pod względem moralnym moce i panowania, gdyż nie dokonał tego sam Apostoł. Najrozsądniejsze podejście każe widzieć w nich dobre duchy tam, gdzie są wymieniani obok aniołów. Tam natomiast, gdzie mowa tylko o mocach lub panowaniach, św. Paweł używa tego terminu w znaczeniu pejoratywnym na określenie złych duchów lub jako personifikację sił kosmicznych. Moce oraz panowania nigdzie w pismach św. Pawła nie występują w charakterze posłańców, za to wyraźniej niż aniołowie odpowiadają za instytucje polityczne.

Wysoce abstrakcyjne pojęcie duchów w angelologii św. Pawła jako duchowych energii, tajemniczych bytów nieogarniętych dla ludzkiego rozumu i wyobraźni jest bliskie czasom nam współczesnym. Zasadniczo jednak angelologia Apostoła Narodów wydaje się bliska wszystkim ludziom myślącym i prowadzącym uczciwą refleksję nad bytem – niezależnie od epoki. Św. Paweł, podobnie jak Chrystus, omija wszelkie szczeliny, które mogłyby przyczynić się do skonwencjonalizowania i zalegoryzowania bytów duchowych w świadomości społecznej w wytarte, schematyczne kalki wyobrażeniowe. Przecież Jezus Chrystus również ani razu nie opisał anioła, jedynie kilkakrotnie i bardzo wyraźnie wspomina w *Nowym Testamencie*, że aniołowie nie posiadają płci.

Wprowadzone przez Apostoła Narodów terminy okazały się bardzo ważne w późniejszej angelologii chrześcijańskiej. Przez dodanie do nazw św. Pawła znanych już ze *Starego Testamentu* cherubinów, serafinów oraz „zwykłych” aniołów powstał kanon dziewięciu chórów anielskich. Kompilacja ta oraz podział chórów na trzy hierarchie jest dziełem Pseudo-Dionizego Areopagity. Tego anonimowego teologa (prawdopodobnie był Syryjczykiem i żył w drugiej połowie V wieku po Chr.) długo uważano błędnie za ucznia św. Pawła. Nauka Pseudo-Dionizego o dziewięciu chórach anielskich, uznana oficjalnie przez Sobór Konstantynopoliński II (553 r.), nie jest dogmatem. Powstaje zatem wątpliwość, czy lista chórów jest kompletna? Powstaje także pytanie o wiele ważniejsze: czy nauka o chórach była zgodna z intencją św. Pawła? Zapewne kult aniołów i osób świętych nie stanowił już u brzasku średniowiecza zagrożenia dla odrodzenia się politeizmu. Bez wątpienia plastyczna i cudownie przystająca do kosmologii wieków średnich angelologia Pseudo-Dionizego doskonale spełniła potrzeby duchowe i możliwości umysłowe człowieka średniowiecza. Po zmierzchu tej długiej epoki przez kolejne stulecia następowała stopniowa i systematyczna alegoryzacja koncepcji Pseudo-Dionizego. Dziś jest ona już do tego stopnia skostniała, iż powrót do wykładni św. Pawła – tak czystej, cichej i prostej, a przez to uniwersalnej, ponadczasowej – wydaje się ze wszech miar słuszny i wskazany.

* * *

Jaki generalny wniosek można wyciągnąć z pism św. Pawła, a dokładniej z perykop zawierających wątki anielskie? Aniołowie są bytami służebnymi wobec kosmosu i człowieka. To człowiek, w którego wcielił się Bóg, stanowi centrum kosmosu. Człowiek jest ostatecznym celem Boga na ziemi, aniołowie zaś zstępują na ziemię, by z niej odejść. Ludzkość w większym stopniu jest obrazem Boga niż społeczność anielska. Ziemska sytuacja człowieka jest gorsza od anielskiej, ale odkupienie i zbawienie zmienia te proporcje na korzyść człowieka.

WYBRANA LITERATURA

- Anchimiuk J., „Aniołów sądzić będziemy”. *Elementy antropologii i angelologii w pierwszym liście św. Apostoła Pawła do Koryntian*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1981.
- Bietenhard H., *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951.
- Caird G.B., *Principalities and Powers, a Study in Pauline Theology*, Oxford 1956.
- Chład S., *Kościół widowiskiem aniołów* [praca doktorska Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie na temat perykopy 1 Kor 4, 9], maszynopis, Kraków 1980.
- Dąbrowski E., *Święty Paweł. Życie i pisma*, wyd. II, Pallottinum, Poznań 1952.
- Ehrlich E., *Portret Jezusa i jego Apostoła*, Pallottinum, Poznań 1988.
- Everling O., *Die paulinische Angelologie und Dämonologie*, Göttingen 1888.
- Kluz W., *Pawłowy siew. Zamyślenia*, t. 1-4, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1983.
- Kurze G., *Der Engel und Teufelsglaube des Apostels Paulus*, Freiburg 1915.
- Langkammer H., *Teologia Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1984.
- Langton E., *The Angel Teaching of the New Testament*, London 1937.
- Martini C.M., *Wyznania Pawła. Medytacje*, WAM, Kraków 1987.
- Piwowarczyk B., *Nawrócenia. Prawo do prawdy. Prawo do błędu. Św. Paweł – Leszek Kołakowski*, Gorzowskie Wydawnictwo Diecezjalne, Gorzów Wielkopolski 1991.
- Pollock J., *Paweł Apostoła*, PAX, Warszawa 1971.
- Popowski R., *Struktura semantyczna neologizmów w listach św. Pawła z Tarsu*, KUL, Lublin 1978.
- Rios de los E., *S. Paulus de angelicis hierarchiis*, „Verbum Domini”, nr 9 (1929), s. 289-297.
- Romaniuk K., *Soteriologia św. Pawła*, ATK, Warszawa 1983.
- Romaniuk K., *Św. Paweł. Życie i dzieło*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1995.
- Romaniuk K., *Uczniowie i współpracownicy Pawła*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1993.
- Schlier H., *Die Engel nach dem Neuen Testament [w:] Bestimmung auf das Neuen Testament*, Freiburg 1968, s. 160-175.
- Schlier H., *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg 1958.
- Staniek E., *Trzynasty Apostoła*, Wydawnictwo Barbara, Kraków 1996.
- Steinmann J., *Paweł z Tarsu*, Znak, Kraków 1965.
- Stępień J., *Eklezjologia św. Pawła*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1972.
- Stępień J., *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, ATK, Warszawa 1979.
- Zdziarstek R.S., *Chryścianologia świętego Pawła*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1989.

O muzyce anielskiej w świetle ksiąg Pisma Świętego *Starego i Nowego Testamentu*

Wątek muzykujących aniołów od stuleci obecny jest w wielu dziedzinach sztuki i piśmiennictwa kręgu chrześcijańskiego, z tej też racji rzadko kiedy nasza refleksja próbuje dociec źródeł czy pierwowzorów tego wyobrażenia. Artystyczne przedstawienie śpiewającego czy też grającego na instrumencie anioła nie wydaje nam się sprzeczne z ortodoksją, lecz przeciwnie – zdaje się mieć za sobą atut wielowiekowej tradycji. Niewątpliwie tak jest, trzeba jednak zadać sobie pytanie, jak faktycznie daleko w przeszłość sięga owa tradycja, owo wyobrażenie. Tak postawiony problem jawi się dalece złożonym, pociągając za sobą konieczność gruntownego przeanalizowania zarówno źródeł cywilizacji (kultury) chrześcijańskiej, jak i jej wytworów (dorobku) – przede wszystkim z okresu patrystycznego, ale nie mniej i wieków średnich. Łatwo domyślić się, iż jest to zadanie wymagające dużego nakładu czasu i pracy nie pojedynczej osoby, lecz całego grona badaczy reprezentujących różne dyscypliny, a efekty tego rodzaju zbiorowego wysiłku intelektualnego trudno byłoby ująć na kartach chociażby i najobszerniejszego woluminu.

Mając na względzie ukazane pokrótce powyżej uwarunkowania, w niniejszym, z samego założenia ograniczonym objętościowo artykule, zamierzamy ograniczyć się do przeanalizowania obecności wątku muzyki sfer anielskich wyłącznie w księgach Pisma Świętego *Starego i Nowego Testamentu*. Stanowi to niewątpliwie punkt wyjścia dla wszelkiej analizy zagadnienia związku bytów anielskich z muzyką, trudno bowiem o jakiegokolwiek w tej materii wnioski i uogólnienia bez rozpoznania wpierw, czy

stanowiące fundament wiary chrześcijańskiej księgi natchnione dają jakąkolwiek podstawę do łączenia niebiańskiej egzystencji aniołów z tążę, bądź co bądź należącą do wymiaru ziemskiego, dziedziną sztuki. Z góry możemy stwierdzić, iż konkluzje, do których doprowadzą nas poniższe rozważania, być może nakazywałyby zmianę samego tytułu opracowania (po lekturze całości łatwo domyśli się Czytelnik, dlaczego), zdecydowaliśmy się jednak pozostać przy owym zaproponowanym przez organizatorów sesji *Aniołowie – duchowa osnowa świata*, uznając, iż nie stoi on w sprzeczności z tokiem naszych wywodów, jakkolwiek można by dopatrywać się w nim pewnej dozy nadinterpretacji. Przejdźmy zatem do zasadniczej analizy, za podstawę której posłużyły łacińskie i polskie tłumaczenia ksiąg biblijnych w wersjach: *Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum editio*¹ i *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (tzw. Biblia Tysiąclecia)².

Od razu na samym początku naszych rozważań trzeba nam jednoznacznie stwierdzić, iż w ani jednym miejscu Pisma Świętego nie napotykamy na opis śpiewających aniołów, tym bardziej zaś akompaniujących sobie do śpiewu na instrumentach muzycznych, a jedynie nowotestamentalne zapowiedzi wydarzeń apokaliptycznych ukazują obraz Bożych posłańców z trąbami, w kontekście jednak dalekim od tego, jaki zwykliśmy łączyć z pojęciem *musica coelestis*. Jeśliby zatem zakres podjętej analizy zawęzić li tylko do pytania, czy teksty biblijne wskazują na bezpośredni związek pomiędzy bytami anielskimi a muzyką, odpowiedź byłaby zasadniczo negatywna i tym samym cały wywód moglibyśmy w tym miejscu zakończyć. Akrybia badawcza nakazuje jednak wziąć pod rozwagę także wszelkie przesłanki pośrednie, tych zaś Pismo Święte w odnośnej materii faktycznie dostarcza. Zestawimy je tutaj zgodnie z kolejnością występowania w księgach kanonicznych, wskazując na elementy wspólne, tudzież próbując w oparciu o nie nakreślić, na ile to możliwe, logicznie spójną konkluzję odnośnie do postawionego w tytule artykułu zagadnienia.

Deuterokanoniczna *Księga Tobiasza* (z około 200 r. p.n.e.) przedstawia losy pobożnego Izraelity żyjącego w Niniwie w okresie niewoli babilońskiej, który doświadczył niezwyklej łaski odbycia trudnej i nie pozbawionej momentów niebezpiecznych podróży w towarzystwie przydanego mu przez Boga za opiekuna anioła, z czego sam Tobiasz nie zdawał sobie

¹ *Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum editio. Editio typica altera*, Città del Vaticano 1986.

² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań-Warszawa 1998⁴.

sprawy. W rozdziale 12. znajdujemy opis chwili, w której Boży posłaniec ujawnił wobec Tobiasza i jego ojca (również Tobiasza) swoją tożsamość, oznajmiając im: „«Ja jestem Rafał, jeden z siedmiu aniołów, którzy stoją w pogotowiu i wchodzą przed majestat Pański»³, a gdy obaj przełękli się, padając przed nim na twarz, rzekł: «Nie bójcie się! Pokój wam! Uwielbiajcie Boga po wszystkie wieki! To, że byłem z wami, nie było moją zasługą, lecz było z woli Bożej. Jego uwielbiajcie przez wszystkie dni i Jemu śpiewajcie hymn!»⁴. Po czym autor księgi dodaje: „I uwielbiali Boga i śpiewali hymny, i dziękowali Mu za tak wielkie Jego dzieła, że ukazał się im anioł Boży”⁵. Przed naszymi oczyma zostaje tedy roztoczony przez natchnionego autora obraz archanioła Rafała⁶ wzywającego i zachęcającego do uwielbiania Boga i oddawania Mu chwały przez śpiewanie hymnów, który tym samym pozwala ludziom poznać, iż wyrażanie radości i wdzięczności względem Stwórcy poprzez śpiew jest miłe Wszechmocnemu czy nawet jest przezeń w pewnej mierze oczekiwane. W tym więc przypadku Boży posłaniec stał się sprawcą hymnu uwielbienia ku czci Przedwiecznego, jakkolwiek nie znajdujemy tu nigdzie stwierdzenia, iż on sam przyłączył swój głos do śpiewu ludzi.

Z opisem zawartym w *Księdze Tobiasza* blisko koresponduje aklamacja występująca w *Psalmie Dawidowym 138 (137)*:

³ Tb 12, 15: „Ego sum Raphael, unus ex septem angelis sanctis, qui assistimus et ingredimur ante claritatem Domini”.

⁴ Tb 12, 17-18: „Nolite timere; pax vobis; Deum benedicite in omnem aevum. Cum essem vobiscum, non mea gratia eram vobiscum, sed voluntate Dei. Ipsi benedicite omnibus diebus, d e c a n t a t e e i [podkr. K.R.P.]”.

⁵ Tb 12, 22: „Et benedicebant et d e c a n t a b a n t D e o [podkr. K.R.P.] et confitebantur illi in omnibus his magnis operibus illius, quia apparuerunt illis angelus Dei”. Zob. także: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 6, cz. 1 – *Księga Tobiasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, oprac. S. Grzybek, Poznań 1963, s. 128-130; *Die Neue Echter Bibel. Altes Testament*, z. 19 – *Tobit. Judit*, oprac. H. Gross, Würzburg 1987, s. 46-47.

⁶ O archaniele Rafale zob. m.in.: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 10, Roma 1968, kol. 1357-1368 (M.G. Mara); *Enciclopedia della Bibbia*, t. 5, Torino 1971, kol. 1153 (M. Grau); M. Bednarz, *Majestat Twój chwalą aniołowie* [w:] G. Huber, *Mój anioł pójdzie przed tobą*, Miejsce Piastowe-Struga Warszawska 1982, s. 124-125, 128-129; *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 4, Nashville 1991¹⁹, s. 12 (S.B. Hoenig); P. Calvocoressi, *Kto jest kim w Biblii*, Łódź 1992, s. 297n.; A.M. Komornicka, *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*, Łódź 1994, s. 35; *Praktyczny słownik biblijny*, pod red. A. Grabner-Haidera, Warszawa 1994, kol. 1124; E.N. Testa, *Nomi personali semitici biblici, angelici, profani. Studio filologico e comparativo*, Assisi 1994, kol. 420-421, także s. 578; M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, Kraków 1996, s. 445-446; *Słownik wiedzy biblijnej*, pod red. B.M. Metzgera i M.D. Coogana, Warszawa 1996, s. 677.

Będę Cię sławił, Panie, z całego mego serca,
bo usłyszałeś słowa ust moich:
będę śpiewał Ci wobec aniołów
(w obecności aniołów)⁷ [podkr. K.R.P.].

Aniołowie zostają tu wezwani na świadków wielbienia Stwórcy przez człowieka śpiewem. Są zatem świadkami, wciąż jednak nie uczestnikami radosnego śpiewu ku czci Wszechmocnego, płynącego z ust Bożych stworzeń (ludzi).

O krok dalej zdaje się posuwać w interesującej nas materii *Psalm Dawidowy 148* (hymn), głoszący:

Alleluja!
Chwalcie Pana z niebios,
chwalcie Go na wysokościach!
Chwalcie Go, wszyscy Jego aniołowie,
chwalcie Go, wszystkie Jego zastępy.
[...]
Pieśń pochwalna dla wszystkich Jego świętych,
synów Izraela – ludu, który mu jest bliski.
Alleluja!⁸

Zatem i aniołowie wzywani są przez psalmistę do wychwalania Boga. Niejednoznacznie natomiast przedstawia się sprawa, w jaki sposób mają to czynić. Nie pada tu wprost wezwanie: „śpiewajcie”, jakkolwiek i taka interpretacja kontekstu przytoczonego fragmentu nie stałaby w sprzeczności z sensem całości, zwłaszcza, gdy wziąć pod rozwagę przytoczony na końcu, jakkolwiek dość odległy w stosunku do poprzedniego, werset, rozpoczynający się od słów: „Pieśń pochwalna...”.

⁷ Ps 138 (137), 1: „Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo, quoniam audisti verba oris mei. In conspectu angelorum psallam tibi [...]”. Zob. także: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 7, cz. 2 – *Księga Psalmów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, oprac. S. Łach i J. Łach, Poznań 1990, s. 555 (zwł. przyp. 3) i nn.; L. Jacquet, *Les Psaumes et le coeur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale*, t. 3 – *Psaumes 101 à 150*, b.m. 1979, s. 595nn. Por. również: Św. Augustyn. *Objaśnienia Psalmów*, oprac. E. Stanuła [cz. 6] – *Ps 124-150 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 42, z. 1), Warszawa 1986, s. 160nn.

⁸ Ps 148, 1-2 i 14: „Alleluia. Laudate Dominum de caelis, laudate eum in excelsis. Laudate eum, omnes angelis eius, laudate eum, omnes virtutes eius. [...] Hymnus omnibus sanctis eius, filii Israël, populo, qui propinquus est ei. Alleluia”. Zob. także: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 7, cz. 2 – *Księga Psalmów*, s. 584 nn.; L. Jacquet, *Les Psaumes...*, t. 3, s. 724nn. Por. nado: Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, cz. 6, s. 369nn.

Wyrażną paralełę względem przywołanego tu fragmentu *Psalmu 140* stanowi jeden z wersetów „Pieśni trzech młodzieńców” z 3. rozdziału *Księgi Daniela*:

Aniołowie Pańscy, błogosławcie Pana,
chwalcie i wywyższajcie Go na wieki⁹.

I tu brak sformułowania wskazującego wprost na śpiew aniołów przed obliczem Stwórcy, niemniej w pełni wyraźnie zaakcentowana została czynność uwielbiania i wychwalania Boga przez byty anielskie, mogąca wszak przybierać postać (to już jednak tylko ludzki domysł, przenoszący zresztą realia ziemskie na „wyżyny niebios”) śpiewu.

Przechodząc z kolei do ksiąg *Nowego Testamentu* stwierdzić możemy, iż daje w nich znać o sobie ubogość tekstów pozwalających na łączenie sfery bytów anielskich z muzyką. Jednakowoż te nieliczne, które się pojawiają, przynoszą o wiele bardziej jednoznaczne konotacje, a wręcz stwarzają podstawy dla próby pewnej generalizacji czy zgoła syntetyzującego opisu tytułowego zagadnienia.

W literaturze przedmiotu zwracano uwagę na początkowy fragment *Ewangelii według św. Łukasza* zawierający opis narodzin Jezusa Chrystusa, a konkretnie na moment zwiastowania tego faktu przez anioła pasterzom. Czytamy tam mianowicie: „I nagle przyłączyło się do anioła mnóstwo zastępów niebiańskich, które wielbiły Boga słowami:

«Chwała na wysokościach,
a na ziemi pokój
ludziom Jego upodobania»¹⁰.

Są to bez wątpienia słowa hymnu uwielbiania, czy jednak był on słyszany przez pasterzy w postaci (formie) śpiewu, tego już z narracji Ewangelisty nie dowiadujemy się, stąd też uwaga jednego z angelologów, iż w tym to opisie „aniołowie [...] śpiewają nad Jego [tj. Jezusa Chrystusa] żłobkiem kantatę chwały”¹¹, jest niewątpliwie nadinterpretacją.

⁹ Dn 3, 59: „Benedicite, angeli Domini, Domino, laudate et superexaltate eum in saecula”. Zob. również: *Die Neue Echter Bibel. Altes Testament*, z. 30 – *Daniel*, oprac. E. Haag, Würzburg 1993, s. 38nn.

¹⁰ Łk 2, 13-14: „Et subito facta est cum angelo multitudo militiae caelestis laudantium Deum et d i c e n t i u m [podkr. K.R.P.]: «Gloria in altissimis Deo, et super terram pax hominibus bonae voluntatis»”.

¹¹ M. Bednarz, *Majestat Twój chwałą aniołowie...*, s. 118, 125, (rozdział: *Pobożność archanielska*), gdzie w odniesieniu do archanioła Michała, tudzież semantycznego wymiaru jego imienia, autor stwierdza: „Z imieniem św. Michała [hebr. *Michael* = któż jest jak Bóg]

Całkowicie odmienny gatunkowo obraz przynosi rozdział 24. *Ewangelii według św. Mateusza*. Chrystus dokonuje wtenczas wobec uczniów zapowiedzi swego powtórnego przyjścia (Paruzji), oznajmiając: „Wówczas ukaże się na niebie znak Syna Człowieczego, [...] przychodzącego [...] z wielką mocą i chwałą. Pośle On swoich aniołów z trąbą o głosie potężnym [podkr. K.R.P.], i zgromadzą Jego wybranych z czterech stron świata, od jednego krańca nieba do drugiego”¹².

Ten sam wątek, nieporównanie obszerniej przedstawiony, znajdujemy w *Apokalipsie św. Jana* w rozdziałach 8-11, w opisie dzieła zniszczenia świata doczesnego, rozpoczynającym się od słów: „I ujrzałem siedmiu aniołów, którzy stoją przed Bogiem, a dano im siedem trąb”¹³. Dźwięk każdej z tych siedmiu trąb ściąga na Ziemię i Kosmos kolejne plagi, unicestwiające stopniowo wszystko, co nie należy do Królestwa Wybranych, ostatnia zaś z trąb obwieszcza „nastanie nad światem królowania Pana naszego i Jego Pomazańca” (Ap 11, 15).

Komplementarne przedstawienia na kartach *Ewangelii według św. Mateusza* i *Apokalipsy św. Jana* aniołów z trąbami, są jedynymi na kartach Pisma Świętego opisami anielskich bytów posługujących się znanymi z rzeczywistości ziemskiej instrumentami muzycznymi, zdają się jednak przy tym mieć niewiele wspólnego z muzyką, a w każdym razie z tym jej specyficznym gatunkiem, który zwykliśmy określać skądinąd dość enigmatycznym mianem muzyki anielskiej. Jaki bowiem rodzaj dźwięku wydawały owe instrumenty, o których mowa w księgach natchnionych, wiemy dobrze z opisu zdobycia Jerycha przez Izraelitów, zawartego w *Księdze Jozuego*, gdzie zresztą występuje tenże sam motyw siedmiu trąb (dmącymi byli kapłani), odzywających się siedmiokroć, do którego zapewne świadomo-

ściśle możemy połączyć hymn chwały Bożej śpiewany przez aniołów nad stajenką betlejemską, a podjęty przez Kościół. Jest to hymn płynący z głębokiej potrzeby chwalenia Boga, z potrzeby serdecznej ludzi i aniołów rozmiłowanych w majestacie wielkiego Boga: «Chwała na wysokości Bogu... bo wielka jest chwała Twoja, Boże Ojczy, Synu Jednorodzone, Baranku gładzący grzechy świata, Jezu Chryste z Duchem Świętym w chwale Boga Ojca. Tylko Tyś jest święty, tylko Tyś jest Panem, tylko Tyś najwyższy!» Któż jak Bóg!».

¹² Mt 24, 30-31: „Et tunc parebit signum Filii hominis in caelo [...] et videbunt Filium hominis venientem [...] cum virtute et gloria multa; et mittet an g e l o s s u o s c u m t u b a m a g n a [podkr. K.R.P.], et congregabunt electos eius a quattuor ventis, a summis caelorum usque ad terminos eorum”. Zob. *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 3, cz. 1 – *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, oprac. J. Homerski, Poznań-Warszawa 1979, s. 315.

¹³ Ap 8, 2 oraz 8, 6nn. (zwl. 8, 7; 8, 8; 8, 10; 8, 12; 9, 1; 9, 13; także: 8, 13; 9, 14; 10, 7).

mie odwoływał się św. Jan w *Apokalipsie*. U końca odnośnej narracji czytamy: „Gdy kapłani za siódmym razem zagrali na trąbach, Jozue zawołał do ludu: «Wznieście okrzyk wojenny, albowiem Jahwe daje miasto w moc waszą!». [...] Lud wzniósł okrzyk wojenny i zagrano na trąbach. Skoro tylko usłyszał lud dźwięk trąb, wzniósł gromki okrzyk wojenny i mury [Jerycha] rozpadły się na miejscu. [...] I tak zajęli miasto, i na mocy klątwy przeznaczili na śmierć ostrzem miecza wszystko, co było w mieście: mężczyźni i kobiety, młodzieńców i starców, woły, owce i osły”¹⁴.

Podobnie jak przy zdobywaniu Jerycha, dźwięk apokaliptycznych trąb, w które dmą aniołowie, to nie żadna muzyka, lecz niszczycielski grzmot, przynoszący śmierć i zagładę wszystkiemu i wszystkim, na których spoczęła klątwa Boża.

Warto zwrócić uwagę na inną jeszcze analogię dostrzegalną pomiędzy, przytoczonym tu we fragmencie, opisem zdobycia miasta Kananejczyków a zapowiedzią zniszczenia świata doczesnego zawartą w *Apokalipsie*, również dotyczącą aspektów „muzycznych”. Izraelici posłużyli się rykiem trąb, ale także i dźwiękiem swych głosów. Tak też jest w *Apokalipsie*, gdzie aniołowie niejednokrotnie wydają z siebie głosy, przez autora natchnionej księgi określane zwykle mianem „donośnych”¹⁵. Podobny passus znajdujemy i w *Pierwszym Liście do Tesaloniczan* św. Pawła Apostoła, gdzie głos anielski i trąba zostały zestawione nawet razem: „Sam [...] Pan zstąpi z nieba na hasło i n a g ł o s a r c h a n i o ł a, i n a d ź w i ę k t r ą b y B o ż e j [podkr. K.R.P.]”¹⁶.

¹⁴ Joz 6, 16-21.

¹⁵ M.in.: Ap 5, 2: „I ujrzałem potężnego anioła obwieszczającego głosem donośnym” („Et vidi angelum fortem praedicanter voce magna”); Ap 5, 11; „I ujrzałem i usłyszałem głos wielu aniołów dokoła tronu Boga” („Et vidi et audivi vocem angelorum multorum in circuito throni”); Ap 7, 2; „I ujrzałem innego anioła, [...] mającego pieczęć Boga żywego. Zawołał on donośnym głosem” („Et vidi alterum angelum [...] habentem sigillum Dei vivi, et clamavit voce magna”); Ap 14, 15: „I wyszedł inny anioł ze świątyni, wołając głosem donośnym” („Et alter angelus exivit de templo clamans voce magna”); Ap 14, 18: „I wyszedł inny anioł od ołtarza [...] i donośnie zawołał” („Et alius angelus [exivit] de altari [...] et clamavit voce magna”); Ap 19, 17: „I ujrzałem innego anioła stojącego w słońcu. I zawołał głosem donośnym” („Et vidi unum angelum stantem in sole, et clamavit voce magna”). Zob. także niżej przypis 17.

¹⁶ 1 Tes 4, 16: „Ipse Deominus in iussu, i n v o c e a r c h a n g e l i e t i n t u b a D e i [podkr. K.R.P.] descendet de caelo”. Zob. *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 9 – *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, oprac. J. Stępień, Poznań-Warszawa 1979, s. 190-191.

We wszystkich wskazanych przykładach (szczególnie licznych w Apokalipsie) czytamy wprawdzie o rozlegającym się głosie aniołów, nigdy jednak o ich śpiewie. Tak jak zatem trąba anielska nie rozbrzmiewa grą, lecz grzmiotem, tak samo potok słów płynący z ust aniołów (o ile tylko na tego rodzaju antropomorfizm możemy sobie w odniesieniu do tychże niebiańskich bytów pozwolić) nigdy nie przybiera formy śpiewu w opisach zawartych w księgach natchnionych. Spróbujmy zastanowić się dlaczego?

Trudno jednoznacznie orzec, czy było intencją autorów ksiąg Pisma Świętego dokonać świadomego rozróżnienia gatunkowego pomiędzy rodzajami uwielbienia Boga przez ludzi (człowieka) i przez aniołów. W każdym razie w świetle wyżej przywołanych przykładów, formy oddawania chwały Przedwiecznemu przez jednych i przez drugich nie są opisywane w sposób jednakowy, a wręcz daje się zauważyć w tym względzie konsekwentne do pewnego stopnia rozróżnienie. Nie napotykamy zatem nigdzie na wyrazy, które „po ludzku” wskazywałyby na „muzykowanie” aniołów. Aniołowie wielbią Boga, wychwalają Go, do ludzi znów przemawiają (w tym względzie „zniżenie się” do właściwych człowiekowi kategorii komunikacji być może okazywało się nieodzowne dla samego zaistnienia kontaktu), nigdy jednak nie śpiewają, tym bardziej zaś nie wtórują swemu głosowi akompaniamentem instrumentów muzycznych. Można przypuszczać, iż cześć, jaką byty anielskie oddają Stwórcy, dlatego nie zostaje nigdy w Piśmie Świętym określona mianem „śpiewu”, aby właśnie nie kojarzyła się z formą uwielbiana Boga właściwą ludziom. Najdobitniej uwidocznia się to w bezpośrednim zestawieniu obu tych wymiarów na kartach *Apokalipsy*. Osobami śpiewającymi hymny i pieśni ku czci Baranka są wszelkie inne stworzenia (zwierzęta, starcy, zbawieni), tylko nie aniołowie, którzy nawet wysławiają Boga „mówiąc”, nie zaś „śpiewając”¹⁷. Modlitwa ludzi, istot

¹⁷ M.in.: Ap 5, 11-12; „I ujrzałem i usłyszałem głos wielu aniołów dokoła tronu [...], m ó w i ą c y c h g ł o s e m d o n o ś n y m [podkr. K.R.P.]: «Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo»” („Et vidi et audivi vocem angelorum multorum in circuitu throni [...] d i c e n t i u m v o c e m a g n a [podkr. K.R.P.]: «Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem et divitias et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem»”); Ap 7, 11: „A wszyscy aniołowie stanęli wokół tronu Boga [...] i na oblicza swe padli przed tronem i pokłon oddali Bogu, m ó w i ą c [podkr. K.R.P.]: «Amen. Błogosławieństwo i chwała, i mądrość, i dziękczynienie, i cześć, i moc, i potęgą Bogu naszemu na wieki wieków! Amen.»” („Et omnes angeli stabant in circuitu throni [...] et ceciderunt in conspectu throni in facies suas et adoraverunt Deum d i c e n t e s [podkr. K.R.P.]: «Amen. Benedictio et gloria et sapientia et gratiarum actio et honor et virtus et fortitudo Deo nostro in saecula saeculorum. Amen»”). Zob. J. Ratzinger, *Śłużyć prawdzie. Myśli na każdy dzień*, Wrocław 1986, s. 241.

skalanych grzechem pierworodnym i własnymi uczynkami sprzecznymi z Bożymi przykazaniami, nie może być bowiem stawiana na równi z modlitwą aniołów, istot czystych i wolnych od grzechu, zawsze posłusznych woli Boga. Niemożliwy jest zatem, dopóki trwa świat doczesny, wspólny śpiew ludzi i aniołów jednym głosem, a zatem i niestosowne byłoby określanie dziękczynień zanoszonych przez jednych i drugich do Stwórcy tymi samymi słowami (pojęciami). Kategoria śpiewu, w szczególności przy akompaniamencie instrumentów, jest tedy w Piśmie Świętym przypisana wyłącznie do sfery ludzkiej. Aniołowie wielbią Boga w sposób o wiele doskonalszy, na określenie którego i oddanie jego specyfiki brak w zasobie leksykalnym właściwym mowie człowieka, poszczególnym językom, adekwatnego terminu, stąd księgi biblijne uciekają się do wyrazów zastępczych, jak: „błogosławić”, „uwielbiać”, „wychwalać” czy po prostu „mówić” (tak w szczególności w *Apokalipsie*)¹⁸. Konsekwentnie zatem i muzyka właściwa rodzajowi ludzkiemu nie wydała się autorom Pisma Świętego godna przeniesienia w realia Królestwa Wiecznego¹⁹, stąd też w oparciu o teksty biblijne nie jesteśmy władni powiedzieć czegokolwiek o tym wymiarze Wieczności, który w późniejszym piśmiennictwie zyskał miano *musica coelestis*. Wiedzę o niej zawdzięczamy zasadniczo dopiero wiekom średnim. W późniejszych jeszcze epokach potrafiąco nawet – przeciwnie, niż to wyżej ukazano – uznać cześć oddawaną Bogu przez człowieka za zgoła cenniejszą niż adoracja ze strony aniołów, dowartościowując tym samym i muzykę religijną, tworzoną na chwałę Stwórcy i ku zbudowaniu ludzi pielgrzymujących przez doczesność²⁰. Był to już niemniej czas, kiedy przekonanie o istnieniu „wymiaru muzycznego” (przeniesione z realiów ziemskich) bytowania aniołów zostało poniekąd powszechnie zaakceptowane, znajdując odbicie w sztukach pięknych

¹⁸ Zob. m.in.: Ps 148; Dn 3, 59; Łk 2, 13-14; Ap 5, 11-12; Ap 7, 11.

¹⁹ Swoją rolę mógł w tym względzie odegrać i możliwy pejoratywny aspekt ludzkiego śpiewu, czy to jako przejawu upadku moralnego człowieka (np. Iz 23, 16: „Weźmij cytrę, obejdź miasto nierządniczo zapomniana! Zagraj dobrze, mnóż piosenki, ażebyś się przypomniała”), czy zgoła wyrządzającego krzywdę bliźniemu (jak w *Lamentacjach Jeremiasza* – Lm 3, 14; „Drwią ze mnie wszystkie narody; jam stale treścią ich pieśni”), albo nawet niosącego bluźnierstwo przeciw Bogu. Z drugiej znów strony *Stary Testament* bynajmniej nie deprecjonuje wartości śpiewu jako takiego, a wręcz podkreśla jego eksponowane znaczenie w kulcie świątynnym, jak to znajdujemy chociażby w *Mądrościach Syracha*: „Postawił [Dawid] przed ołtarzem śpiewających psalmy i mile płynął dźwięk ich głosów” (Syr 47, 9).

²⁰ Zob. H. Oleschko, *Aniołów dyskretny lot*, Kalwaria Zebrzydowska 1996, ss. 134, 139-140.

i literaturze, mało kto zaś starał się dociec teologicznych podstaw tego przeświadczenia.

Wciąż zatem pozostaje pytanie, czy i w którym momencie Pismo Święte stworzyło przesłanki czy też dało bodziec ku późniejszemu odniesieniu – w interesującej nas kwestii – realiów ludzkiej egzystencji do stanu bytowania sfer anielskich. Otóż w samym powyższym pytaniu zawarty został punkt wyjścia dla udzielenia odpowiedzi na nie. Chodzi właśnie o aspekt przenoszenia zjawisk i faktów znanych człowiekowi i jego rodzajowi właściwych na rzeczywistości transcendentne, których nie jest on w stanie ogarnąć, czy tym bardziej dokonać ich systematycznego opisu. W komentarzu biblijnym do przywołanego tu uprzednio początkowego fragmentu *Psalmu 138* („będę Ci śpiewał w obecności aniołów”), zaznaczono znamienne, iż w sławnej dzięki odkryciom archeologicznym z ostatnich dziesięcioleci wspólnocie esseńczyków z Qumran „panowało przekonanie, że aniołowie uczestniczą w liturgii sprawowanej na Ziemi”²¹. Skoro więc sam fakt wielbienia Boga przez byty anielskie nie podlega w świetle ksiąg Pisma Świętego wątpliwości (o czym wyżej), a wręcz jeden z archaniołów wprost zachęcał i wzywał ludzi do wychwalania Stwórcy przez śpiewanie hymnów (Tb 12, 18), to ta ostatnia czynność, jako bez wątpienia miła Przedwiecznemu²², mogła zostać w wyobrażeniu ludzkim przeniesiona i na rzeczywistość świata aniołów. Podstawę dla takiego toku rozumowania stwarza zresztą i kilka dalszych tekstów biblijnych, na które zwrócimy poniżej uwagę.

W spisanej na przełomie VII i VI w. p.n.e. *Księżce Jeremiasza* znajdujemy następujące prorocтво – zapowiedź Nowego Jeruzalem, Miasta Bożego: „Oto przywrócę do poprzedniego stanu namioty Jakuba i okażę miło-

²¹ Zob. edycje Biblii Tysiąclecia. Także m.in.: O. Betz, R. Riesner, *Jezus, Qumran i Watykan. Kulisy trzeciej bitwy o Zwoje nad Morza Czarnego*, Kraków 1994, s. 51 („wiera w anioły [...] u esseńczyków odgrywała ważną rolę. [...] Wzorem dla sprawowania nabożeństwa w gminie jest liturgia aniołów, o czym świadczą qumrańskie *Pieśni ofiary sobotniej*”), ss. 56, 98, 135; J.C. Vanderkam, *Manuskrypty nad Morza Czarnego*, Warszawa 1996, ss. 44-45, 68-69 („dokument, który opatrzone tytułem *Liturgia anielska* lub *Pieśń ofiary szabatowej*, prezentuje trzynaście takich pieśni [...]. Pieśni ofiary szabatowej wielbią Boga na rozmaite sposoby, wzywają wszystkich, by Go wysławiać i opisują, jak należy to czynić. Wskazują także na podobieństwo liturgii sprawowanej przez anioły w niebiańskim sanktuarium do tej, którą odprawiają ludzie na ziemi”), s. 117; („członkowie Nowego Przymierza [...] uważali za swój obowiązek sprawować kult i oddawać cześć Bogu, albowiem czyniąc tak czuli się zbratani z aniołami biorącymi udział w niebiańskiej liturgii”).

²² Por. Ps 40 (39), 4: „I włożył [Pan] w moje usta śpiew nowy, pieśń dla naszego Boga”.

sierdzie nad jego siedzibami. Miasto zostanie wzniesione na swych ruinach, a pałace staną na swoim miejscu. Rozlegną się stamtąd hymny pochwalne i głosy pełne radości [podkr. K.R.P.]. [...] I wy będziecie moim narodem, a Ja waszym Bogiem”²³.

Podobny obraz, lecz bardziej jednoznacznie odniesiony do wydarzeń eschatologicznych, napotykamy w starszej o wiek *Księdze Izajasza*: „Odkupieni przez Pana powrócą, przybędą na Syjon z radośnym śpiewem [podkr. K.R.P.], ze szczęściem wiecznym na twarzach: osiągną radość i szczęście, ustąpi smutek i wzdychanie”²⁴.

I tu wprawdzie śpiew dziękczynny wydobywa się z ust osiągniętych zbawienie ludzi, a nie aniołów, tym niemniej śpiew ów „wnoszony” jest przez zbawionych w progi Królestwa Niebieskiego, przed oblicze Boga, a tym samym i stworzeń anielskich (por. Ps 138 (137), 1: „będę Ci śpiewał w obecności aniołów”).

Przytoczone słowa proroka Izajasza każą zwrócić uwagę na inny jeszcze, istotny dla naszych rozważań, aspekt. Śpiew zostaje tu powiązany z radością i szczęściem, a przeciwstawiony smutkowi i utrapieniu. Podobnie ukazuje rzecz apostoł Jakub, stwierdzając: „Spotkało kogoś z was nieszczęście? Niech się modli! Jest ktoś radośnie usposobiony? Niech śpiewa hymny!”²⁵. A zatem śpiew podniesiony został tu niejako do rangi synonimu radości, jakiej doznaje osoba pokładająca ufność w Bogu, gdy doświadcza pomocy z Jego strony, zaznając pomyślności w życiu²⁶.

²³ Jr 30, 18-22: „Ecce ego convertam sortem tabernaculorum Iacob et tectis eius miserebor, et aedificabitur civitas in ruinis suis, et arx in loco suo fundabitur; et egredietur de eis laus voxque ludentium [podkr. K.R.P.]. [...] Et eritis mihi in populum et ego ero vobis in Deum”. Zob. także: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 10, cz. 1 – *Księga Jeremiasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, oprac. L. Stachowiak, Poznań 1967, s. 336 nn.; *Die Neue Echter Bibel. Altes Testament*, z. 9 – *Jeremia II (25, 15 – 52, 34)*, oprac. J. Schreiner, Würzburg 1984, s. 179n.

²⁴ Iz 35, 10: „Et redempti a Domino revertentur. Et venient in Sion cum laude, et laetitia sempiterna super caput eorum: gaudium et laetitiam obtinebunt, et fugient maeror et gemitus”. Zob. *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 9, cz. 1 – *Księga Izajasza I (1-39). Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, oprac. L. Stachowiak, Poznań 1996, s. 467-468. Także: *Die Neue Echter Bibel. Altes Testament*, z. 32 – *Jesaja II (13-39)*, oprac. R. Kilian, Würzburg 1994, s. 201-202.

²⁵ Jk 5, 13: „Tristatur aliquis vestrum? Oret. Aequo animo est? Psallat”. Zob. *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 11 – *Listy Katolickie. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, Poznań 1959, s. 133.

²⁶ W odnośnym przedmiocie zobacz inspirujący komentarz św. Augustyna do *Psalmu 33 (32)*, w którym czytamy m.in.: „Śpiewajcie Panu pieśń nową, pięknie Mu śpiewajcie».

W sytuacji bólu i cierpienia Apostoł zachęca do innego rodzaju modlitwy, jak można się domyślać – cichej, a w każdym razie nie będącej śpiewem. Skoro tedy aniołowie, przebywając przed obliczem Najwyższego, nie doświadczają jakichkolwiek nieszczęść, zła, lecz trwają w nieustającej radości, ich hymn uwielbienia jest – odwołując się do kategorii zacerpniętych z *Listu św. Jakuba Apostoła* – śpiewem. Od razu trzeba jednak zastrzec, iż jest to śpiew anielski, i nie wolno nam – przynajmniej wprost – dokonywać charakterystyki i oceny rzeczywistości transcendentnej w kategoriach zjawisk ziemskich. Śpiew oznacza tu zatem bardziej stan trwania w radości, aniżeli samą czynność fizyczną, związaną z fizjologicznymi uwarunkowaniami materialnego ciała (konkretnie ludzkiego), które wszak nie jest właściwe aniołom, a jedynie może zostać przez nich okazjonalnie przybrane. Odniesienie natomiast zrozumiałego nam pojęcia 'radości' do stanu bytowania aniołów jest jak najbardziej uzasadnione, sam bowiem Chrystus – wedle świadectwa Ewangelii Łukaszej – oznajmić miał wobec faryzeuszów i uczonych w Piśmie: „[...] powiadam wam, radość powstaje u aniołów z jednego grzesznika, który się nawraca”²⁷.

Zapyta ktoś, w jaki sposób ma śpiewać Bogu? Śpiewaj, ale nie fałszuj. Nie wolno ranić Jego uszu. Śpiewajcie pięknie, bracia moi. Kiedy śpiewasz przed kimś, kto się zna na muzyce, a powiedzą ci, śpiewaj tak, abyś spotkał się z uznaniem, wówczas nie mając wykształcenia muzycznego, wzbranasz się, abyś przypadkiem nie zasłużył na naganę artysty. To bowiem, czego niedoświadczony nawet nie zauważy w twoim śpiewaniu, artysta dostrzeże i zgani. A któż się podejmie śpiewać pięknie wobec Boga, wobec Tego, który w taki właśnie sposób ocenia śpiewającego, który dostrzega wszystko, który wszystko słyszy? Kiedyż potrafiłbyś okazać taką doskonałość śpiewu, aby w niczym nie urazić tak doskonałych uszu? Otóż Bóg sam wskazuje ci niejako sposób śpiewania. Nie szukaj słów, jak gdybyś był w stanie wyrazić to, w czym Bóg znajduje upodobanie. Śpiewaj z okrzykami radości. Śpiewać pięknie Bogu, to znaczy śpiewać z radością. Co znaczy śpiewać z radością? Znaczy to, aby rozumieć, że nie można wyrazić słowami tego, co śpiewa się sercem. Bo też ci, którzy śpiewają czy to w czasie żniwa, czy winobrania, czy też podczas jakiejś napęlniającej radością pracy, z początku wyrażają swą radość w słowach, ogarnięci jednak niewypowiedzianą radością, porzucają słowa i wydają okrzyki radości. Okrzyk radości wskazuje, że serce wypełnione jest uczuciem, którego nie można wypowiedzieć. Komuż może się ono należeć najbardziej, jeśli nie niewysłowionemu Bogu. Niewysłownym bowiem jest Ten, którego nie możesz zamknąć w słowach. Jeśli zaś nie potrafisz Go wypowiedzieć, a nie wolno ci milczeć, cóż innego pozostaje, jak wznieść okrzyk wesela? Niech więc twe serce raduje się bez słów, niech bezgraniczna twa radość nie zamyka się w granicach słów. «Śpiewajcie pięknie z okrzykami radości»²⁷. – *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 4 – *Okres zwykły. Tygodnie XVIII-XXXIV*, Poznań 1988, s. 1377. Toż także w: św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, oprac. E. Stanuła [cz. 1] – *Ps 1-36 (Pisma Starożytności Piśmienniczej)*, Warszawa 1986, s. 302-303.

²⁷ Łk 15, 10: „Ita dico vobis: Gaudium fit coram angelis Dei super uno peccatore paenitentiam agente”.

Co się tyczy z kolei śpiewu liturgicznego, św. Paweł Apostoł nie waha się nazwać w *Pierwszym Liście do Koryntian* umiejętności śpiewania hymnów darem Bożym, stawiając ją na równi z innymi uzdolnieniami otrzymywanymi od Stwórcy, niezbędnymi do wzrostu duchowego zarówno pojedynczego człowieka, jak i całej wspólnoty ludu wierzącego, a tym samym budowania Królestwa Bożego²⁸.

Czas na podsumowanie. Już na samym wstępie podkreślone zostało, iż Pismo Święte nie pozwala nam wprost na łączenie aniołów z muzyką, śpiewem czy tym bardziej z ziemskim instrumentarium – wyobrażeniami znanymi z szeregu arcydzieł sztuki europejskiej, od Średniowiecza poczynając. Z drugiej jednak strony niesłusznym byłoby twierdzenie, iż brak w zupełności w księgach natchnionych przesłanek, z których rozwinąć się mogło w późniejszych wiekach rozkwitu chrześcijaństwa przekonanie o bliskim czy zgoła integralnym związku pomiędzy muzyką a sferami anielskimi, jakkolwiek większy wpływ na wykrystalizowanie się tego wyobrażenia posiadała pogańska filozofia starożytna – w szczególności pitagoreizm z jego koncepcją harmonii świata – muzyki sfer niebieskich (*harmonia mundi*). Już niemniej w apokryficznym *Liście Apostołów* z II (ewentualnie III) wieku n.e., przynoszącym rzekome teksty rozmów Jezusa Chrystusa (po zmartwychwstaniu) z apostołami, znajdujemy w jednej z dwóch zachowanych wersji (mianowicie koptyjskiej, gdy natomiast w etiopskiej go brak) znamienity, a przy tym istotny dla tytułowej problematyki fragment, w którym w usta Zbawiciela włożone zostały następujące słowa: „Zaistniałem w niebie [jak] archaniołowie z aniołami. Przeszedłem [niebiosą] w ich kształcie, będąc jednym z nich. Władzą i mocą przewyższałem ich, posiadając mądrość Tego, który mnie posłał. Naczelnym zaś wodzem aniołów jest Michał z Gabrielem, z Urielem, z Rafałem. Oni zaś szli za mną aż do piątego firmamentu nieba, myśląc w swym sercu (umyśle), że jestem ja jednym z nich. Ojciec zaś dał mi moc, którą przywołem. I owego dnia p r z y s t r o i ł e m a r c h a n i o ł ó w w c u d o w n y g ł o s [podkr. K.R.P.], aby przybyli do ołtarza Ojca; oni posługują i służą, aż ja wrócę do Niego”²⁹. A zatem swe

²⁸ 1 Kor 14, 26: „Kiedy się razem zbieracie, ma każdy z was już to d a r ś p i e w a n i a h y m n ó w [podkr. K.R.P.], już to łaskę nauczania albo objawiania rzeczy skrytych, lub darów języków albo wyjaśniania: wszystko [to] niech służy zbudowaniu”.

²⁹ *Apokryfy Nowego Testamentu*, pod red. M. Starowieyskiego, t. 1 – *Ewangelie apokryficzne*, cz. 2, Lublin 1980, 1986², s. 536. Owo istotne dla naszych rozważań sformułowanie nie występuje – co już zaznaczono – w wersji etiopskiej tegoż apokryfu, w której miast wzmianki o „przystrojeniu” archaniołów w cudowne głosy, znajdujemy następujący tekst: „Potem sprawiłem słowem, że archaniołowie przelękli się i poszli do ołtarza Ojca,

cudowne głosy, którymi wielbią nieustannie Przedwiecznego w nigdy nie kończącej się liturgii, mieliby zawdzięczać archaniołowie samemu Synowi Bożemu.

Przywołując apokryficzny *List Apostołów* wkroczyliśmy na pole literatury starochrześcijańskiej, tym samym przekraczając ramy przyjęte w tytule dla niniejszego opracowania, a otwierając z kolei zagadnienie obecności wątku muzyki sfer anielskich w piśmiennictwie okresu patrystycznego, które to niewątpliwie zasługuje na szczegółowe rozpatrzenie, niemniej w osobnym artykule, czy zgoła monografii.

Podsumowując nasze rozważania w możliwie najkrótszy sposób, stwierdzić możemy, iż w świetle tekstów Pisma Świętego Królestwo Boże, niewątpliwie, rozbrzmiewa radosnym hymnem uwielbienia nieustającej liturgii niebiańskiej, nie jest to jednak śpiew ani muzyka odpowiadająca ludzkim wyobrażeniom o nich.

aby służyć Ojcu swym działaniem aż do czasu, gdy wrócę do Niego” (*Apokryfy Nowego Testamentu...*, t. 1, cz. 2, s. 524).

II

Patrystyka

Chrześcijańska nauka o aniołach jest integralną częścią naszej doktryny wiary. Jej początki należy umiejscowić w czasach Ojców Kościoła, przez kilka wieków kształtowała się ona w atmosferze zagrożenia ze strony innych prądów religijnych. Najniebezpieczniejszy dla młodego jeszcze wówczas i doktrynalnie słabego chrześcijaństwa był bujnie rozwijający się gnostycyzm. Ojcowie Kościoła, skonsolidowani w walce przeciwko gnostyckiej herezji i obfitej twórczości apokryficznej, nie stworzyli jakiegoś zamkniętego i pełnego systemu angelologicznego. W związku z tym ich opinie odnoszące się do dobrych duchów czasami wykluczają się wzajemnie, ustawicznie wpadają w przeróżne pułapki wynikające z niedomagań metodologicznych lub innych. Jak stwierdziliśmy, w Piśmie Świętym dane dotyczące duchów są skąpe. Przeszły one wystarczać dociekliwym umysłom Ojców. Przyjrzyjmy się, w jaki sposób przekazy biblijne zostały wykorzystane i poszerzone, jak wolno i uporczywie rozwijały się wyobrażenia o aniołach.

Za duchowego patrona Ojców Kościoła należy uznać z jednej strony Biblię, a z drugiej pisma wielkich filozofów greckich: głównie Arystotelesa, Platona, neoplatoników. Autorytety te były tak silne, że przez całe wieki uprawianie nauki polegało najpierw na tłumaczeniu dzieł wielkich Greków na łacinę, a następnie na pisaniu do nich komentarzy. Dotyczyło to praktycznie każdej dziedziny ówczesnej wiedzy: dla tworzących zręby chrześcijańskiej angelologii Ojców Kościoła poglądy greckich filozofów na temat duchów nie mogły pozostawać obojętne. W związku z tym zagadnieniu temu poświęcony został osobny artykuł. Łatwiej zrozumiemy dzięki temu fundamenty angelologii patrystycznej.

Uważa się, iż pierwsze kilka wieków chrześcijaństwa to czasy głębokiej wiary, heroicznych czynów prowadzących nieraz do męczeńskiej śmierci, a zarazem niskiego poziomu intelektualnego. Stereotypowi temu przeczą zaskakujące nie tylko żarliwością wiary, ale również logiką argumentacji i rozsądkiem dzieła myślicieli chrześcijańskich działających w wiekach II-VI po Chr. (schyłek epoki patrystycznej wyznacza w Europie osoba papieża, św. Grzegorza I Wielkiego, na Wschodzie ostatnim był św. Jan z Damaszku), a określanych przez historię nie zawsze adekwatną nazwą „Ojcowie Kościoła”. Niestety, na ogół obfita spuścizna Ojców – ta nieoceniona skarbnica duchowa i intelektualna chrześcijaństwa – bliska jest obecnie (poza wyjątkami) wyłącznie znawcom patrystyki.

Wypowiedzi Ojców dotyczące duchów zdumiewają nas dzisiaj trzeźwością obserwacji i rozsądkiem, przenikliwością i dociekliwością umysłu. Zajmowali się przede wszystkim stosunkiem aniołów do ludzi, nie mieli najmniejszych wątpliwości co do istnienia bytów anielskich. Powszechne było wśród nich zarazem

przekonanie, że dogłębne poznanie natury duchów przez umysł ludzki nie jest możliwe, a ludzka prawda obejmuje jedynie część pełnej wiedzy o aniołach.

Wypowiedzi Ojców Kościoła o aniołach porozrzucone są w różnych listach, homiliach, komentarzach i traktatach. Żaden z nich nie napisał niczego, co moglibyśmy nazwać dziś *summą* angelologiczną.

W patrystycznej angelologii swoje osobne i bezprecedensowe miejsce zajmuje, żyjący w II w. po Chr., Hermas, wyzwoleniec, kupiec rzymski, autor traktatu *Pasterz* wzorowanego na żydowskich apokalipsach. Dzieło to jest istną perłą anielską, dlatego należy poświęcić mu kilka osobnych zdań. Autor omawia sposoby rozeznawania dobrych i złych duchów, w metaforycznych wizjach przedstawia misję dobrych aniołów. Na czele hierarchii anielskiej znajduje się Anioł Najświętszy, występujący w dziele pod różnymi imionami: anioł Wspaniały Michał, anioł Wspaniały Syn Boży, Anioł Pański. Utożsamiając anioła Michała z Synem Bożym, prawowierny i uznawany przez niektórych Ojców Kościoła za księgę natchnioną *Pasterz* postawił patrologów w kłopotliwej sytuacji. Obecnie wyjaśnienia wskazują na typowy dla żydowskiej i chrześcijańskiej literatury apokryficznej zabieg nadawania Synowi Bożemu przydomków: jednym z najpopularniejszych był do IV wieku przydomek „Anioł”. Aniołowi Najświętszemu podlega sześciu aniołów Wspaniałych (występują jako młodzi budowniczości mistycznej wieży), im zaś podlega niezliczona (myriades) rzesza aniołów noszących kamienie-dusze ludzkie oraz wykonujących inne funkcje: anioł pokuty, anioł kary, anioł rozkoszy i obłędu.

Wszystkie antyczne poglądy dotyczące substancji czystych zebranych w V wieku po Chr. Pseudo-Dionizy Areopagita: łącząc neoplatonizm z krytycznie opracowanymi źródłami biblijnymi zbudował angelologię, która stała się fundamentem dla następnych pokoleń. Autorytet Pseudo-Dionizego wzmacniało dodatkowo błędne przekonanie, że był uczniem św. Pawła. Przez całe wieki wybitni teolodzy, ze św. Tomaszem na czele, będą zatem nawiązywać do traktatu Pseudo-Dionizego *Hierarchia niebiańska*, najbardziej niezwykłej książki, jaką o aniołach kiedykolwiek napisano. Formalnie rzecz biorąc, winniśmy dzieło to zaklasyfikować do literatury patrystycznej. Problem w tym, że ani twórca, ani jego autor nie byli w ogóle znani Ojcom Kościoła, a recepcja dzieła rozpoczęła się na dobre dopiero w X wieku po Chr. Szczegółowo pisze o tym w naszym tomie Maria Dzielska – wybitny znawca i tłumacz pism Pseudo-Dionizego.

Co pewien czas powraca fala wzmożonego zainteresowania religiami i kulturami Wschodu. Najczęściej jest ono powierzchowne, koncentruje się na zewnętrznej oprawie, rytuale, technikach medytacji, odżywiania się. Czasem wszakże usiłuje dotrzeć głębiej do samego jądra i, ochłonawszy już po pierwszej fascynacji, umysłowość człowieka wyrosłego w kulturze Zachodu konstatuje lodowate piękno tych systemów, które okazują się nieprzyswajalne przez obcą mentalność. Zachodnia psychika została ukształtowana przez kulturę, w której wszystko jest osobowe: Bóg w trzech osobach, święci ludzie o konkretnych biografiiach, aniołowie – mimo duchowości to także byty skończone osobowe. Nie ma w niej

miejsca na zdepersonalizowane wiatry i ognie, nawet mistyk chrześcijański roztopiając swoje „ja”, rozlewa się w osobowym Bogu, a nie w pustce. Zainteresowanie to jest być może następstwem pragnień odświeżenia duchowego, wyjścia poza chrześcijaństwo odczuwane dziś przez wielu jako krepujący gorset. Nauka Ojców Kościoła o aniołach zawiera szereg rozbieżności, generalnie cechuje się jednak rozsądkiem. Nie tylko w chrześcijańskiej angelologii, ale i w całej doktrynie wiary, obfita spuścizna Ojców jest dziełem fundamentalnym, gruntem przygotowanym dla następnych pokoleń, i bez tego podłoża nie mogłyby powstać późniejsze dojrzałe doktryny.

Neoplatońska koncepcja emanacji a hierarchiczność społeczności anielskiej

Filozofowie neoplatońscy przykładali bardzo wielką wagę do wyjaśniania tego, jak powstaje świat intelektualny. Zajmując się tym zagadnieniem posługiwali się teorią emanacji, w myśl której cały świat ponadmysłowy wypływa ze źródła, którym jest najwyższa Jedność. Choć u twórcy teorii emanacji – Plotyna owo wypływanie odbywało się w trzech zasadniczych etapach, od Jedni poprzez Intelpekt aż po Duszę, to kontynuatorzy jego myśli wyróżniali ich znacznie więcej. W ten sposób powstaje hierarchia składająca się z bytów oddalających się od Absolutu i przez to coraz mniej doskonałych. Tak opisywany świat intelektualny nie pozostaje jednak tylko czysto badawczym spojrzeniem, lecz zyskuje wymiar religijny. W późnym platonizmie wszystkie poziomy świata intelektualnego zaczęły być wiązane z konkretnymi greckimi bóstwami. Dzięki temu upadająca grecka religia zyskiwała filozoficzną podbudowę i stawała się bardziej pociągająca dla elit intelektualnych.

Myśl średniego i późnego platonizmu bardzo wcześnie zaczęła służyć jako narzędzie pomagające w uprawianiu chrześcijańskiej teologii. W ten sposób pogańskie przedstawienia świata stawały się częścią doktryny pisarzy patrystycznych. Nie mogli oni jednak zgodzić się na zasiedlanie intelektualnego świata przez bogów. Chrześcijański obraz świata, mający swoje źródło w Biblii, ma przecież własnych mieszkańców ponadmysłowej rzeczywistości. Są nimi aniołowie. U większości pisarzy patrystycznych spotykamy wzmianki na ich temat, lecz wśród chrześcijańskich autorów szczególne miejsce zajmuje Pseudo-Dionizy Areopagita. On to, jako pierwszy, uporządkował chóry anielskie układając je w porządek

hierarchiczny¹. Hierarchiczność zaś, jak to jeszcze będzie wykazane, w ścisły sposób łączy się z teorią emanacji. Autor *Corpus Dionysiacum* nie waha się więc wprowadzić neoplatonizmu do chrześcijańskiej teologii wraz z jego wszystkimi konsekwencjami. Co więcej jego dzieła są próbą pokazania, że prawdziwym rozwinięciem i pogłębieniem myśli neoplatonńskiej jest ubogacenie jej przez objawione prawdy chrześcijańskiej wiary². Jednak takie połączenie niesie ze sobą bardzo poważne problemy. Najważniejszy z nich to uzgodnienie koncepcji emanacji i łączącej się z nią hierarchiczności z biblijnym tłumaczeniem powstania świata poprzez stwarzanie. W naszych rozważaniach zajmiemy się najpierw wzajemnymi odniesieniami hierarchiczności i emanacji, aby następnie zastanowić się, w jaki sposób można rozwiązać problemy wynikające z tak radykalnego włączenia neoplatonskich teorii do chrześcijańskiego systemu. To z kolei doprowadzi nas do zrozumienia, jaka jest zasada porządkowania aniołów u Pseudo-Dionizego Areopagity.

1. EMANACJA I HIERARCHICZNOŚĆ

Aby zrozumieć wzajemne zależności zachodzące pomiędzy hierarchicznością i teorią emanacji, musimy sięgnąć aż do pism Platona. Już bowiem w jego wizji świata pojawia się pewien układ, w którym jeden element stoi wyżej od drugiego. I tak na samym szczycie występuje Dobro-Jedno oraz „Diada nieokreślona”, będąca zasadą różnicowania. Potem kolejno pojawiają się poziomy: idei, bytów matematycznych wraz duszami i duszą świata w ogóle oraz poziom świata zmysłowego³. Zauważmy, że porządek tych poziomów jest hierarchiczny, a więc taki, że każdy element ma obok siebie dwa inne, które z nim sąsiadują. Jeden z nich stoi wyżej, a drugi niżej. Oczywiście w miarę postępowania w górę napotykamy byty coraz doskonalsze. Skoro tak, to musi istnieć jakaś zasada, która pozwala na uznanie czegoś za bardziej lub mniej doskonałe. Zasada ta wynika z teorii bytu, którą przyjmuje Platon. Dla niego bowiem być bytem oznacza być jednością, a zatem jego metafizyka to metafizyka bytu jako jedności. Jest tak, ponieważ podstawowym warunkiem istnienia jest bycie ze sobą też-

¹ Por. Andrew Louth, *Denys the Areopagite*, London 1990, s. 37.

² Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma Teologiczne*, Kraków 1997, wstęp, s. 15-17.

³ Dokładny opis poziomów Platonijskiego świata zamieszcza G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, s. 157-163.

samym⁴. To, co jest tożsame, może istnieć, ponieważ się nie zmienia i nie staje się czymś innym. W ten sposób Platon opisuje idee jako to, co może być bytem, ponieważ istnieje w sposób trwały. Jednak świat idei zostaje przez Platona wykryty poprzez przeciwstawienie go temu, co postrzegalne zmysłowo. Świat zmysłowy nie może „naprawdę istnieć”, ponieważ się zmienia, jednak mimo tego w jakimś stopniu istnieje. Dlatego właśnie to, co „jakoś istnieje”, zostaje odróżnione od tego, co „istnieje naprawdę”, czy – jak określił to sam Platon – jest „rzeczywiście rzeczywiste”. W doktrynie Platona i jego spadkobierców nie chodzi więc o odróżnienie tego, co istnieje i nie istnieje, lecz tego, co istnieje „bardziej” bądź „mniej”⁵. Oczywiście to, co istnieje „bardziej”, jest zarazem bardziej doskonałe, a więc wyżej stojące w hierarchii. Zauważmy, że te rozważania pozwalają nam zobaczyć w pełni rozbudowany hierarchiczny układ świata już w filozofii Platona. Oznacza to, że teoria emanacji – która powstała kilka wieków później – została wbudowana w, już istniejący hierarchicznie, uporządkowany świat. Plotyn naturalnie przekształcił świat Platona, dodając niektóre elementy, lecz główny trzon pozostał niezmieniony. Co więcej, mimo ubogacenia tej doktryny o poglądy Arystotelesa, nie zmieniła się także teoria bytu, która w dalszym ciągu pozostała metafizyką bytu jako jedności. Na szczycie w dalszym ciągu pozostawała Jednia, potem Intelkt będący siedliskiem idei, a najniżej Dusza także występująca u Platona. Jednak Plotyn wprowadza bardzo istotną nowość. Teoria emanacji tłumaczy to, co było niejasne w myśli Platona – tłumaczy, jak powstaje świat intelektualny. Emanacja jest więc nieustannym procesem tworzenia, wiecznym i koniecznym, który odbywa się pomiędzy Jednią, Intelktem i Duszą. Jednia jest nadpełnią wszystkiego i dlatego w sposób spontaniczny wylewa się, udziela tego, czym sama jest w nadmiarze⁶. Dzieje się to jednak w taki sposób, że Jedność jest zawsze taka sama i nigdy nie zostaje w żaden sposób umniejszona. Raczej wszystko od niej odchodzi, ulegając stopniowej degradacji⁷. Oddalając się od źródła, byty stają się więc coraz mniej doskonałe – stają się wielością. Do Jedni stopniowo dodawane jest coraz więcej składników, co powoduje utratę jedności, a więc – zgodnie z Platońską ontologią – bycie w coraz mniejszym stopniu bytem. Zauważmy, że następcy Plotyna, rozwijając jego

⁴ Por. E. Gilson, *Byt i istota*, tł. P. Lubicz i J. Nowak, Warszawa 1963, s. 22-24.

⁵ E. Gilson, *Byt i istota...*, s. 28.

⁶ Por. Dobrochna Dębińska-Siury, *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*, Warszawa 1978, s. 62.

⁷ Por. D. Dębińska-Siury, *Plotyn*, Warszawa 1995, s. 31.

myśl, dodawali coraz to nowe stopnie hierarchii. Tłumaczenie powstania jakiegoś bytu odbywa się przez odniesienie go do Jedności. Jednak pomiędzy Jednością i wielością jest wielka odległość. Dlatego neoplatonicy nieustannie dodają pośrednie elementy. Wyjaśnienie dwóch wystarczająco odmiennych od siebie bytów zaczyna polegać na znajdowaniu jakiegoś trzeciego, który jest pomiędzy nimi. W ten sposób hierarchia zaczyna coraz bardziej się powiększać, a w świecie ponadmysłowym zaczynają mnożyć się byty. Dzieje się to zawsze w układzie kolejnych triad. Jest bowiem element wyższy, niższy i pośredni znajdujący się pomiędzy nimi. Triady zaś są układane w enneady, z których każda składa się z trzech triad. I znowu mamy triadę pierwszą, ostatnią i łączącą je triadę pośrednią. Taki enneadyczny układ ponadmysłowej rzeczywistości znajdziemy w najbardziej rozwiniętej postaci u Jamblicha i Proklosa⁸. Porządek triad i ennead jest więc najbardziej charakterystyczną cechą hierarchicznego świata późnych neoplatoników.

Przyjrzyjmy się więc jeszcze raz wzajemnym odniesieniom emanacji i hierarchii. Nasze rozważania pokazują, że hierarchiczność wynika niejako w sposób konieczny z platońskiej metafizyki bytu jako jedności. Teoria emanacji stworzona przez Plotyna jest potwierdzeniem takiego właśnie tłumaczenia świata. Jest dodaniem procesu do istniejącej hierarchii. Jednocześnie jednak sama emanacja, która w konsekwencji prowadzi do tworzenia układu triad i ennead, sama przyczynia się do rozbudowania hierarchii. Ostatecznie więc nie można przyjąć hierarchiczności w rozumieniu neoplatońskim, pomijając proces emanacji. Pseudo-Dionizy więc musi nieuchronnie przyjąć wszystkie konsekwencje uporządkowania społeczności aniołów przy pomocy enneadycznego schematu.

2. EMANACJA BYTU I WIEDZY

Jednak przedstawione wyżej rozważania nie pokazują bardzo ważnego elementu, który pojawia się najwyraźniej u Proklosa. Ten bardzo istotny dla nas element to teoria opatrności. Zauważmy, że już sam Plotyn mówiąc o emanacji, traktował ją jako jeden z etapów aktywności intelektualnego świata. Wszystko najpierw spoczywa w Jedni. Następnie z niej emanuje, aby w końcu zwrócić się do swego źródła powracając do niego.

⁸ Por. Tomasz Stępień, *Jednia i egzystencja. Filozoficzne aspekty egzystencjalne w „Traktatach teologicznych o Trójcy Świętej” Mariusza Wiktoryna*, Warszawa 1998, s. 28-30.

To zwrócenie się do Jedni polega najpierw na kontemplacji i to dopiero dzięki owej kontemplacji wyemanowana hipostaza zyskuje swoje bytowe ukonstytuowanie⁹. Zaznacza się tutaj religijny akcent plotyńskiej doktryny, o ile bowiem dla Platona Bogiem był przede wszystkim konstruujący świat Demiurg¹⁰, to u Plotyna Bogiem jest Jednia. Przestaje ona być jedynie zasadą rozumienia i powstawania świata idei, lecz jest przedmiotem religijnego dążenia, z którym można się zjednoczyć i który można oglądać w stanach ekstazy¹¹. Jednia sama pociąga ku sobie wszystkie hipostazy, które z niej powstały, tak aby mogły dzięki temu najpierw ukonstytuować się jako byty, a następnie dążąc do niej osiągnąć szczęście. Proces powrotu, tak ważny dla całości systemu Plotyna, został w pewien sposób zagrożony u jego następców. Niższa hipostaza, zgodnie z zasadami rządzącymi hierarchią, ma kontakt z Jednią jedynie poprzez wszystkie hipostazy, które są powyżej niej samej. Poprzez mnożenie kolejnych hipostaz odległość pomiędzy Jednią a niższymi bytami stała się zbyt duża, tak że coraz bardziej zatarte staje się owo pociąganie najniższych bytów do dążenia w kierunku Jedni. Tutaj właśnie pojawia się teoria opatrności. Opatrność to pewna forma łączności Jedni z niższymi hipostazami. Proklos wywodził grecki termin oznaczający Opatrność – *pronoia* z *pro nou*, czyli praintektu albo pramyślenia. Uważał, że Opatrność to jakby transcendentna forma inteligencji, którą możemy znaleźć pomiędzy wszystkimi hipostazami hierarchii. To jakby prarozumowanie, a wszystkie myśli i rozumienia w intelektach niebiańskich czy ludzkich są jego echem. Opatrność zawiera w sobie rozumienie, które w intelektach rozprasza jest poprzez myślenie i rozumowanie. Ostatecznie więc Opatrność jest udzielaniem wiedzy wszystkim hipostazom. Jednia emanuje wiedzę, która ostatecznie objawia ją samą niższym bytom. Porządek opatrności staje się więc porządkiem teofanii¹². W taki właśnie sposób przedstawia swój świat Pseudo-Dionizy, wielokrotnie nazywając Boskie udzielanie się „opatrnościowym”¹³. Problem rozumienia Opatrności jest dla nas bardzo ważny, gdyż, jak się wydaje, jest on kluczem do rozumienia całego systemu Pseudo-Dionizego.

⁹ Por. D. Dębińska-Siury, *Plotyn...*, s. 25.

¹⁰ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej...*, t. II, s. 186-188.

¹¹ Por. D. Dębińska-Siury, *Plotyn...*, s. 27; por. także: Plotyn, *Enneady*, Warszawa 1959, wstęp A. Krokiewicza, t. 1, s. XLIV.

¹² Por. A. Louth, *Denys the Areopagite...*, s. 93; T. Stępień, *Problem orzekania negatywnego w Corpus Areopagiticum*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, VII, 1994, s. 241.

¹³ Określenia te widać najwyraźniej we fragmencie mówiącym o Dobru jako imieniu Boga, por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie* IV, 2.

Tak więc widzimy wyraźnie, że u późnych platoników obok emanacji bytu, dzięki której wszystko powstaje, jest jeszcze jedna – emanacja wiedzy. Ta druga emanacja polega na jakiejś formie opieki sprawowanej przez Jednię wobec niższych hipostaz, co dokonuje się poprzez objawienie im prawdy o sobie, a zarazem prawdy o całej rzeczywistości¹⁴. To zaś w konsekwencji nieustannie pobudza niższe byty w dążeniu do ekstazy i ekstazy zjednoczenia z Absolutem.

3. EMANACJA BYTU I HIERARCHIA ANIOŁÓW

Możemy teraz powrócić do hierarchii aniołów. Kiedy analizujemy pisma *Corpus Dionysiacum* widzimy wyraźnie, że świat intelektualny przedstawiany przez Pseudo-Dionizego ściśle odpowiada schematom neoplatońskim, a dokładniej hierarchii, którą znajdziemy u Proklosa¹⁵. Jest tu obecny enneadyczny układ, dziewięć chórów uporządkowanych jest w trzy triady. Cała enneada i każda hierarchia mają elementy krańcowe i środkowy, który im pośredniczy. Pseudo-Dionizy poświęca także bardzo dużo miejsca wykazaniu, że ci, którzy są niżej, mają kontakt z Bogiem tylko poprzez stojących o jeden stopień wyżej. Widać to wyraźnie, kiedy stara się odpowiednio do swojej teorii zinterpretować fragmenty Pisma Świętego, mówiące o bezpośrednim objawieniu się ludziom aniołów z wyższych chórów¹⁶. Autor wykazuje, zgodnie z zasadami rządzącymi hierarchią, że nie mógł to być anioł z któregośkolwiek wyższego chóru, lecz z ostatniego, który jest najbliższej hierarchii kościelnej. Jednym słowem Pseudo-Dionizy, porządkując aniołów w hierarchię opartą na neoplatońskich wzorach, przyjmuje wszystkie tego konsekwencje, usiłując nawet nagiąć Pismo Święte, aby nie przekroczyć przyjętych zasad. Zgodnie z tym, co powiedziano wyżej o związku hierarchiczności i emanacji, oznacza to, że musi on także przyjąć samą teorię emanacji. Rodzą się więc tutaj pytania dotyczące zgodności neoplatońskiej teorii z chrześcijańską prawdą o stworzeniu. Zapytajmy wprost: czy aniołowie wyemanowali z Boga? Jeśli tak, to jak rozumieć stworzenie u Pseudo-Dionizego, które

¹⁴ Pamiętajmy, że Jednia jako najwyższa przyczyna (*arche*), nie tylko tłumaczy powstanie świata, lecz także pozwala rozumieć całą rzeczywistość.

¹⁵ Por. R. Roques, *L'Univers Dionysieysien*, Paris 1976, s. 68-76.

¹⁶ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, XII, Pseudo-Dionizy interpretuje w tym rozdziale fragment z *Księgi Izajasza* (6, 6-7), w którym prorok został oczyszczony przez serafina.

zawsze jest rozumiane jako akt wolnej woli Boga. Emanacja zaś jest – po pierwsze – procesem, nie aktem, a więc nieustannie się dzieje. Wszystko pozostaje w Jedności, emanuje i do niej powraca. Po drugie – jest procesem koniecznym, a więc wykluczającym wolną wolę¹⁷. Pseudo-Dionizy opisując powstanie hierarchii aniołów musi stanąć przed tymi trudnościami. W IV rozdziale *Imion Boskich* przedstawia on Dobro jako najważniejsze imię Boga. Dobro tworzy wszystko w sposób bezwiedny – zupełnie tak, jak z Jedni wszystko emanuje. Jak pisze sam Pseudo-Dionizy: „przez sam fakt istnienia (jako dobro w swej istocie) wylewa swoją dobroć na wszystkie byty”¹⁸. Dobro rozlaczca swoje promienie, dzięki którym powstają wszystkie substancje intelektualne i inteligibilne. Z Dobra także wywodzą się „ponadziemskie hierarchie”, czyli cała społeczność anielska¹⁹. Jasne jest więc, że hierarchia niebiańska powstaje w wyniku procesu emanacji opisywanego i rozumianego tak, jak to czynili neoplatonicy pogańscy. Jest jednak bardzo istotna różnica. U Pseudo-Dionizego Dobro tożsamy z Jednią (opisywaną później w XII rozdziale *Imion Boskich*) nie jest najwyższym punktem rzeczywistości. Autor *Corpus Dionysiacum* nie utożsamia Dobra z Bogiem chrześcijan, jak to czyniła większość filozofujących pisarzy patrystycznych. Bóg jest u niego kimś jeszcze wyższym niż Jednia czy Dobro, po prostu stojąc ponad nimi. To „nadsztabancjalna substancja”, „nadsztabancjalna dobroć”²⁰ i „Prabyt”²¹, który jest do tego stopnia ponad wszystkim, że Pseudo-Dionizy nie waha się powiedzieć, iż nie posiada istnienia, będąc jego miarą²². Dobro czy byt to jedynie imiona Boga, które pokazują aspekty działania Tego, który jest niewyraźalny i nienazwany. Owe imiona stają się jakby odrębnymi bytami, są miarą świata intelektualnego, zasadą tworzenia wszystkiego, co istnieje. Imiona te są także bardzo często nazywane „opatrznościami”, co przywołuje wspomnianą już emanację wiedzy, którą jeszcze będziemy mieli okazję rozważyć. Bóg więc zostaje wyniesiony ponad cały wszechświat, możliwy do uchwycenia przez ludzki intelekt i nie kontaktuje się ze

¹⁷ Por. D. Dębińska-Siury, *Plotyn...*, s. 25: „Po pierwsze wyłanianie się bytów jest p r o c e s e m, nie zaś aktem. Trwa wiecznie, bez początku, bez końca i dokonuje się bezustannie. Jego skutkiem jest nie tyle powstanie i ustanowienie bytów, co ich powstawanie i ustanawianie. Można powiedzieć, że byty zawsze, z konieczności, ciągle wyłaniają się z siebie i następują po sobie”.

¹⁸ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, IV, 1.

¹⁹ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, IV, 2.

²⁰ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, V, 1-2.

²¹ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, IV, 5.

²² Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, V, 8.

światem inaczej jak tylko poprzez swoje imiona. W ten sposób otrzymujemy jakby dwa poziomy emanacji. Najpierw emanują z Boga jego Imiona, a następnie z owych imion powstaje hierarchia aniołów i cały kosmos. Takie przedstawienie świata może być właśnie pewną próbą pogodzenia wizji pogańskiej i chrześcijańskiej. Jednak jest także możliwe, że Pseudo-Dionizy podąża drogą wyznaczoną przez następców Plotyna: aby wyjaśnić powstanie świata coraz bardziej rozbudowuje neoplatońską hierarchię.

Tak więc poprzez odsunięcie Boga poza zasięg jakiegokolwiek percepcji intelektualnej, w sposób mniej lub bardziej udany zostają rozwiązane dylematy powstające przy włączeniu emanacji w ramy chrześcijańskiego systemu. Wypada jeszcze zapytać, czy aniołowie mają jakichś bezpośrednich odpowiedników w późnoplatońskich systemach pogańskich. Wydawać by się mogło, że są nimi po prostu wspomniani wcześniej greccy bogowie. Jednak sam Pseudo-Dionizy pisze w wyraźnie polemicznym fragmencie V rozdziału *Imion Boskich*: „Nie utrzymujemy tutaj, że jednym jest dobro, a czymś innym jest byt, życie czy mądrość ani też, że jest wiele przyczyn i wiele bóstw wyższego i niższego rzędu, które wytwarzają inne byty. Twierdzą natomiast, że wszelkie rozprzestrzenianie się dobra i wysławiane przez nas boskie imiona odnoszą się do jednego Boga; niektóre z nich wyrażają pełną Opatrzność jedynego Boga, gdy tymczasem inne odnoszą się do jej bardziej szczegółowych lub ogólniejszych przejawów”²³. Fragment ten pokazuje wyraźnie, że to, co u Dionizego nazywane jest porządkiem imion boskich czy opatrności odpowiada greckim bogom z systemu Proklosa²⁴. Cóż więc odpowiada aniołom? Z pomocą w odpowiedzi na to pytanie przychodzi nam Filon z Aleksandrii, myśliciel z I w., który będąc Żydem i jednocześnie filozofem po raz pierwszy połączył platonizm ze światem biblijnym. Pisze on, że: „jest zwyczajem Mojżesza dawać imię aniołów tym, których inni filozofowie nazywają demonami”²⁵. Demony zaś w filozofii greckiej były istotami, które spełniały rolę pośredników pomiędzy ludźmi i bogami²⁶. Kiedy sięgniemy do dzieł

²³ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, V, 2.

²⁴ Opatrzności są opisywane w taki sam sposób i spełniają taką samą rolę, jak bogowie w świecie Proklosa. Są miarą wszystkich substancji wszystkich rzeczy, przyczynami ich powstania. Por. P. Bastid, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, Paris 1969, s. 257.

²⁵ *De gigantibus* 6, [w:] Philon d’Alexandrie, *Les oeuvres*, Paris 1963, t. 7-8, s. 25.

²⁶ Por. Platon, *Uczta*, 202 E; przykładem takiego ducha jest tutaj Eros, który: „... jest tłumaczem pomiędzy bogami a ludźmi: on od ludzi bogom ofiary i modlitwy zanosí, a od bogów przynosi ludziom rozkazy i łaski, a będąc pośrodku pomiędzy jednym a drugim światem wypełnia przepaść pomiędzy nimi i sprawia, że się to wszystko razem jakoś trzyma” – tł. Wł. Witwicki.

Proklosa znajdziemy w nich aniołów umieszczonych na jednym z najniższych stopni świata intelektualnego, właśnie poniżej triad złożonych z bogów²⁷. Tak więc hierarchia bogów z greckich systemów późnego neoplatonizmu odpowiada u Pseudo-Dionizego hierarchii imion Boga²⁸. Hierarchia aniołów zaś koresponduje z triadą demonów, aniołów i herosów.

4. EMANACJA WIEDZY I HIERARCHIA ANIOŁÓW

Jak wyżej zauważyliśmy hierarchia aniołów należy do porządku intelektualnego, ale wcale nie znajduje się na jego szczycie. Pierwsze w świecie ponadmysłowym są boskie imiona. Aniołowie bezpośrednio nie kontaktują się z Bogiem, lecz widzą Go i dążą do Niego poprzez Jego opatrności. To spostrzeżenie dokładnie odpowiada roli, jaką Opatrności przypisał Proklos. Miała ona być formą łączności Jedni z niższymi hipostazami, pewną formą wiedzy, dzięki której Jednia objawia się niższymi stopniom hierarchii. Aniołowie więc zarówno powstają, jak i dążą do Boga za pośrednictwem Jego pierwszej emanacji – porządku opatrności, jednak właśnie dzięki opatrnościom widzą samego Boga w takim stopniu, w jakim są w stanie Go zobaczyć. Bardzo znamienna jest pewna zmiana kąta widzenia, którą obserwujemy u Pseudo-Dionizego. W traktacie *Imiona Boskie* opisuje emanację bytu, pokazując, jak wszystko powstaje z Dobra. W traktacie *Hierarchia niebiańska* boskie, intelektualne światło nie jest już obrazem emanacji bytu, ale objawieniem się Boga, który pociąga aniołów do zjednoczenia ze sobą. Jeżeli autor mówi tu o emanacji, to najczęściej ma na myśli właśnie emanację wiedzy. Rozumienie i właściwa interpretacja traktatu *Hierarchia niebiańska*, jak to wielokrotnie podkreśla Rene Roques, jest więc oparte o zagadnienie wiedzy²⁹. Bóg nieustannie objawia

²⁷ Proklos przedstawia dokładnie układ triad w komentarzu do platońskiego dialogu *Parmenides*, aniołowie są tu umieszczeni w jednej triadzie pomiędzy demonami i herosami. Por. P. Bastid, *Proclus et le crépuscule...*, s. 98.

²⁸ Mimo iż Pseudo-Dionizy nie pozostaje wierny hierarchicznym schematom przedstawiając boskie imiona, to jednak z układu kolejnych rozdziałów widać wyraźnie, że mamy tu do czynienia z przejściem od tego, co najbardziej ogólne, do tego, co szczegółowe, a więc jest to jakaś postać hierarchii. Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma Teologiczne...*, wstęp, s. 23-25.

²⁹ Por. R. Roques, *L'Univers...*, ss. 88-90, 117-131, 154-157. Dodajmy, że dokładnie tak samo jest w przypadku najniższej z hierarchii – hierarchii kościelnej. Jej zróżnicowanie i aktywność także opiera się na boskiej wiedzy.

się aniołom, pociągając ich do zjednoczenia. Jednak każdy jest w stanie przyjąć to boskie światło jedynie na miarę swojej natury i właśnie to przyjęcie objawienia jest ostateczną zasadą różnicowania się hierarchii. Najwyższy chór i najwyższa triada charakteryzuje się zjednoczeniem (*henosis* czy *teleiosis*) z inteligibilnym światłem, środkowa jest oświecana (*photismos*), najniższa zaś oczyszczana (*katharsis*)³⁰. Nawet oczyszczenie polega w hierarchii anielskiej nie tyle na oczyszczeniu moralnym, które możemy przypisywać jedynie ludziom, ale na oczyszczeniu z niewiedzy³¹. Oświecenie to kolejny etap, w którym członkowie hierarchii są „przepełniani boską światłością i wyniesieni przez najczystsze widzenie oczu ich intelektów”³², a więc chodzi tu znów o pewien rodzaj poznania polegającego na jakimś trwałym uchwyceniu w kontemplacji boskiej wiedzy³³. Natomiast ten, który dostępuje zjednoczenia, dostępuje także pełnej wiedzy i najwyższego oglądania świętych tajemnic³⁴. A więc widzimy, że boska działalność polega na przekazywaniu wiedzy. To dzięki wiedzy Bóg czyni członków hierarchii czystymi, oświeconymi i doskonałymi³⁵. Warto dodać, że dwa wyższe stopnie odpowiadają pewnym typom wiedzy wśród samych aniołów. Oświeceniu odpowiada kontemplacja (*theoria*), która jest wiedzą jakby zakrytą i charakteryzującą się niejasnością i niepełnością w jej uchwyceniu. Zjednoczeniu odpowiada wiedza (*episteme*), która jest pewna i jest atrybutem doskonałości³⁶.

Dzięki temu możemy wyraźnie zauważyć, że tak samo jak emanacja bytu, emanacja wiedzy posiada zasadnicze fazy emanacji i powrotu. Emanacji wiedzy odpowiada oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie. Etapowi powrotu zaś modlitwa, kontemplacja i wiedza.

³⁰ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, III, 3.

³¹ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia kościelna*, VI, 3, 6.

³² Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, III, 3.

³³ Por. P. Rorem, *Pseudo-Dionysius. A Commentary on the Texts and Introduction to Their Influence*, Oxford 1993, s. 59.

³⁴ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, III, 3.

³⁵ „Nie będzie więc rzeczą niestosowną, jeżeli pokrótce powiemy, że razem wzięte i oczyszczenie, i oświecenie, i udoskonalenie są niczym innym jak uczestnictwem w tearchicznej wiedzy, która oczyszcza od wszelkiej niewiedzy...”. *Hierarchia niebiańska*, VII, 3.

³⁶ Por. R. Roques, *L'Univers...*, s. 126-127. Oczyszczeniu w pewnym stopniu odpowiada modlitwa (*euche*), która jakby stawia w strumieniu boskiego światła i umożliwia jakiegokolwiek inne działanie i rozpoczęcie zdobywania boskiej wiedzy, jednak Pseudo-Dionizy mówi o niej raczej w odniesieniu do hierarchii kościelnej. Por. R. Roques, *L'Univers...*, s. 129.

5. PODSUMOWANIE

Podsumowując nasze rozważania przypomnijmy legendarną wręcz trudność i zawłość pism Pseudo-Dionizego. Wyluskiwanie znaczeń i rozumień z Jego tekstów, trzeba zawsze opierać o neoplatońską tradycję, zwłaszcza pisma Proklosa. Wydaje się jednak, że dostateczne uzasadnienie znajduje podział emanacji na emanację bytu i wiedzy. To właśnie emanacja wiedzy jest w traktacie *Hierarchia niebiańska* zasadą układu hierarchicznego. Emanacja bytu jest opisywana w traktacie *Imiona Boskie* i dotyczy powstawania porządku Opatrzności. Przypomina ona pierwotną koncepcję sformułowaną przez Plotyna i mającą swoje źródło jeszcze w dialogach Platona. Wydaje się, że hierarchia aniołów powstaje w wyniku emanacji bytu, lecz w jej drugiej fazie, emanując nie bezpośrednio z Boga, ale z Jego opatrzności. Emanacja bytu nie powoduje także pełnego zróżnicowania kolejnych chórów. Hierarchia anielska tworzy się poprzez zwrócenie się do Boga będące odpowiedzią na emanację wiedzy. Jest to także rozwinięcie koncepcji Plotyna, u którego kolejne hipostazy konstituowały się jako byty właśnie w wyniku kontemplacyjnego zwrócenia się w kierunku Jedni. Jednak u Pseudo-Dionizego, ze względu na dużą odległość od źródła, Bóg może pociągać niższe hipostazy do owej kontemplacji jedynie dzięki Opatrzności. Wśród niższych hierarchii mamy zatem do czynienia z emanacją wiedzy, która jest przez aniołów przyjmowana na miarę natury każdego z nich. Ostatecznie więc możemy powiedzieć, że Pseudo-Dionizy Areopagita używa neoplatońskiej koncepcji emanacji w jej rozwiniętej postaci, aby wyjaśnić sposób powstania hierarchii aniołów, wprowadzając do niej tylko nieznaczne modyfikacje.

Porządek anielski w *Hierarchii niebiańskiej* Pseudo-Dionizego Areopagity

Św. Grzegorz Wielki, egzegeta i pisarz, twórca jednej z teorii anielskich epoki patrystycznej, znamienity biskup Rzymu w latach zmagania z barbarzyńcami (590-604), gdy przybył do nieba roześmiał się zawstydzony błędnością swojej koncepcji świata anielskiego. Zobaczył bowiem, że struktura rzeczywistości anielskiej odpowiada dokładnie temu, co opisuje w swoim traktacie *Hierarchia niebiańska* Pseudo-Dionizy Areopagita. O tym głębokim rozczarowaniu Grzegorza Wielkiego donosi nam Dante Alighieri w swojej *Boskiej Komedii*, w 28 księdze *Raju* – i wizją swojego geniuszu poetyckiego i teologicznego potwierdza prawdziwość odkrycia Pseudo-Dionizego. Ponadto Dante dodaje, że Pseudo-Dionizy Areopagita znał rzeczywistość anielską z objawienia, które przekazał mu jego nauczyciel św. Paweł. A więc św. Paweł, Grzegorz Wielki, Dante Alighieri! Nie potrzeba nam już znamienitszych nazwisk bywalców nieba, by utwierdzić nas w niepodważalnym przekonaniu, że topografia świata anielskiego – wyznaczona przez Pseudo-Dionizego – jest w gęstwinie problemów teologii przynajmniej tą jedną rzeczą, która nie budzi w nas rozdarcia. Zanim jednak przyjrzymy się jej uporządkowaniom musimy zatrzymać się na chwilę przy losach tej zagadkowej postaci, która posiadała pewną odpowiedź na temat rezydentów niebiańskich przestrzeni.

Dante Alighieri (1265-1321) nie miał wątpliwości, jak zresztą i średniowieczni teologowie, szczególnie pomiędzy XII i XIV wiekiem, że autorem *Hierarchii niebiańskiej*, jak i innych traktatów składających się na *Corpus Dionysiacum* (a więc *Imion Boskich*, *Teologii mistycznej*, *Hierarchii kościelnej* i *Listów*) był nawrócony przez św. Pawła w Atenach,

w czasie jego II podróży misyjnej, Dionizy – członek ateńskiego Areopagu (Dz 17, 34), uważany później za pierwszego biskupa Aten. W okresie rozkwitu średniowiecza przekonanie, że to właśnie Dionizy Ateńczyk był autorem tych pism, było już niezachwiane. Opierało się ono bowiem na opiniach wcześniejszych, tak wybitnych teologów Wschodu i Zachodu jak Jan ze Scytopolis, Maksymus Wyznawca czy Grzegorz Wielki i autorytacie soborów Kościoła (w Konstantynopolu (680/681) i w Nicei (787)), gdzie ostatecznie potwierdzono ortodoksyjność myśli Dionizego. Krążyły wtedy liczne komentarze do jego pism, i to nie tylko do *Imion Boskich* – jego głównego dzieła, lecz także do *Hierarchii niebiańskiej*. Głosiły one doniosłość idei uporządkowania nieba, piórami takich wybitnych filozofów jak Hugo ze św. Wiktora (1096-1141), Piotr z Lombardii (ok. 1095-1160), Jan Saracenus (zm. ok. 1167), Robert Grosseteste (ok. 1175-1253), Tomasz Gallus z Vercelli (zm. ok. 1246), Albert Wielki (ok. 1200-1280), wreszcie Tomasz z Akwinu (1225-1274), który w swojej *Summie Teologicznej* utwierdził tryumf angelologii Dionizego nad innymi, dotychczasowymi doktrynami nieba.

Zawarta w *Hierarchii niebiańskiej* estetyka, a mianowicie teoria symbolu materialnego Areopagity i dalej metafizyka i symbolika światła, zainspirowały w XII w. opata Saint-Denis Sugera do przebudowy kościoła opactwa w zupełnie nowym stylu, który został nazwany stylem gotyckim. Krótko mówiąc był to okres, w którym tylko Pismo Święte swoim autorytetem wyprzedzało doktrynę teologiczną Dionizego.

Sytuacja ta zmieniła się dość radykalnie w renesansie. Kontrowersje co do historyczności postaci Dionizego i autentyczności jego pism wysunęli Lorenzo Valla (1407-1457) i Desiderius Erasmus (1466-1536), a następnie przedstawiciele reformacji. To oni zakwestionowali właśnie to, co autor sam o sobie opowiadał w *Imionach Boskich* i *Listach*, że jest Dionizym, sędzią ateńskiego Areopagu (*Imiona Boskie* 2 11; *Listy* 7 3), uczniem św. Hieroteusza, ucznia z kolei św. Pawła (*Imiona Boskie* III 2), że adresatem jego traktatów jest Tymoteusz – współtowarzysz św. Pawła, a znowu *Listów* Tytus – przyjaciel św. Pawła, czy św. Jan, Gajusz lub Polikarp ze Smyrny, że był świadkiem śmierci Matki Bożej wraz z Apostołami Piotrem i Jakubem – „bratem Pana” (*Imiona Boskie* III 2), i zaćmienia słońca w momencie śmierci Chrystusa, które – jak twierdził – oglądał w Helio-polis (*Listy* VII 3), etc.

Ostatecznie w końcu XIX wieku uczeni niemieccy Hugo Koch i Joseph Stiglmayr dowiedli, że autor *Corpus Dionysiacum* nie pochodził z czasów apostoelskich, lecz był żyjącym na przełomie V i VI wieku po Chr. wybitnym pisarzem i teologiem chrześcijańskim, filozofem późnego platonizmu,

kontynuatorem i miłośnikiem myśli Proklosa, ostatniego wybitnego filozofa greckiego i kierownika Szkoły Platońskiej drugiej połowy V wieku. Od tego czasu autor ten nazywany jest Pseudo-Dionizym Areopagitą, a badania nad jego dziełem prowadzi się do dnia dzisiejszego w wielu aspektach: teologicznym, filozoficznym, historycznym, lingwistycznym. Kim jednak naprawdę był ten wielki filozof, wizjoner i mistyk prawdopodobnie nigdy się nie dowiemy i tym samym nie rozstrzygniemy tej najbardziej może zagadkowej i jakże twórczej w dziejach chrześcijaństwa mistyfikacji. Ukrył się bowiem przed nami bardzo dokładnie. Ronald F. Hathaway – jeden z badaczy dzieł Pseudo-Dionizego – już w 1969 roku zebrał 22 propozycje imion wybitnych myślicieli chrześcijańskich, od III do końca V wieku, które zdaniem różnych uczonych mogłyby pasować do tej postaci i utaić się pod pseudonimem Pseudo-Dionizego Areopagity.

Powszechnie panujące obecnie przekonanie, że był on tworcą na Wschodzie mnichem syryjskim (ze względu na opis liturgii Kościoła syryjskiego zawarty w *Hierarchii kościelnej*) nie wnosi wiele nowego do tych dociekań. Wydaje się, że należy raczej podążać w kierunku wskazanym przez francuskiego uczonego H. Dominique Saffreya i mocniej połączyć anonimowego autora *Corpus Dionysiacum* z późnoplatońskim środowiskiem Szkoły Ateńskiej drugiej połowy V wieku. Jego doskonała wiedza filozoficzna o platonizmie, niesłychanie trudna terminologia neoplatoników, którą posługuje się w swoich pismach, właściwe dla późnego platonizmu konstrukcje myślowe, czy nawet kalki fragmentów dzieł Proklosa (jak z *De malorum subsistentia* w IV rozdziale *Imion Boskich*) utwierdzają nas w przekonaniu, że był on – pochodzącym może z Syrii – studentem Szkoły Platońskiej w tym czasie, gdy scholarchą Szkoły Platońskiej był Proklos (ok. 437-485). Studiował może jeszcze wcześniej za jego poprzednika Syrianusa. Jego miłość do platonizmu wskazuje na to, że mógł należeć po studiach najpierw do kręgu tzw. boskich mężów, późnohelleńskich myślicieli i mistyków uprawiających platońską egzegezę i pitagorejski styl życia, wrogich w większości chrześcijaństwu (jak m.in. właśnie Proklos), a następnie nawrócić się, powrócić może do rodzinnej Syrii i stać się tam mnichem. W *Imionach Boskich* i *Hierarchii niebiańskiej* powołuje się wielokrotnie na swojego znamienitego, natchnionego mistrza św. Hieroteusza, autora *Elementów Teologii* (taki tytuł nosi najważniejsze dzieło Proklosa), który miał przekazać mu wiedzę o imionach boskich i strukturach anielskich. Najwyraźniej więc – jak się wydaje – składa on w ten sposób hołd swojemu nauczycielowi Proklosowi, chryścianizuje i jego samego, i jego filozofię dla uzasadnienia swego życia-

wego zamierzenia, jakim było wprowadzenie ortodoksyjnej, późnoplatońskiej filozofii – którą najbardziej ukochał, i uważał za najwyższe osiągnięcie ducha greckiego – do nauki chrześcijańskiej.

Ten „chrześcijański Proklos” dzieli więc, wzorem swojego mistrza, z matematyczną dokładnością, wszechrzeczywistość na określone porządki bytów układające się w triady. To on wprowadza po raz pierwszy do języka greckiego pojęcie „hierarchia” (*hieros* i *arche*) na zdefiniowanie właśnie owego uporządkowania wszechświata, które nazywa świętym (*taksis hiera*), nałożonego z miłości do stworzenia, przez Tego, który jest jego jedyną, ponadsubstancjalną Przyczyną, Zasadą i Zwierzchnością. Hierarchiczny świat Pseudo-Dionizego jest światem jednorodnym, doskonałym i zupełnym. Wszystko dojrzewa w nim do swojej własnej pełni, bo każdy jego element, pod wpływem działania boskiej światłości i miłości oczyszcza się, oświeca, udoskonala i zyskuje, każdy na swoją miarę, w zależności od stopnia zajmowanego w swojej własnej hierachii, święte poznanie i upodobnienie do Boga (HN III 1; 2). Hierarchia jest więc u Pseudo-Dionizego nie tylko świętym porządkiem, ale także wiedzą (*episteme*) i działalnością (*energeia*). A ostatecznym celem hierachicznej wiedzy i aktywności jest przeobóstwienie (*theosis*), uczestnictwo w boskiej Jedności tak aniołów, jak i rozumnych bytów ludzkich.

W tej zhierarchizowanej rzeczywistości, którą zwieńcza niedostępna dla wszelkiego poznania Tearchia – Boska Zwierzchność w triadzie swych Osób, istnieją trzy rodzaje szeregów hierarchicznych, które interesują Dionizego, różniące się od siebie stopniem oddalenia od Boga. Tworzą je: inteligibilna hierarchia boskich opatrności (*pronoiai*), inaczej energii (*energeiai*), mocy (*dynameis*), które emanują z Boga, jak Dobro, Jedno, Doskonałość, Byt, Moc, Życie etc., którym Dionizy poświęca swój wielki traktat *Imiona Boskie*; hierarchia aniołów, a więc substancji, które „żyją życiem doskonale intelektualnym” i, stojąca na niższym poziomie, hierarchia kościelna, czyli ziemską, obejmująca świat ludzki, składająca się z triady sakramentów, duchowieństwa i laikatu. Najniższymi hierarchiami tego doskonale uformowanego świata, łącznie z jego ostatnimi bytami, które zaledwie wykazują jakąś zdolność do istnienia, Pseudo-Dionizy głębiej się nie zajmuje.

Tak więc to nie ludzi, ale aniołów podobieństwo do Boga jest najdoskonalsze. Bo te ponadniebiańskie substancje (*hyperouranion ousiai*) czy ponadniebiańskie intelekty (*hyperouranion noon*), czy inaczej jeszcze henady (*jedności*) świętych mocy anielskich są „energiami lub darami najbardziej niepojętego i nieskończonego świetlistego Dobra” (*Imiona Boskie* I 5), tego Dobra, które jest pierwszym opatrnościowym, nasyconym

miłością, wylewem Boskiej Zwierzchności, zrębem, „samą egzystencją” Boskości (*Imiona Boskie* IV 1-7; XII 1-2).

„Ukształtowany na wzór Boga anioł – mówi dalej Pseudo-Dionizy – jest więc zwiastunem boskiej dobroci, posłańcem Dobra, wizerunkiem Boga (*eikon theou*), manifestacją tej najbardziej ukrytej i niepojętej Świątłości, zwierciadłem czystym i najbardziej przejrzystym, nienaruszonym, bez skazy i plamy, w którym odbija się – jeśli można tak powiedzieć – w całym bogactwie piękność boskiego kształtu, odcisnięta w dobru i, na ile jest to możliwe, czysta świątłość dobroci tego Milczenia, które mieści się w najbardziej niedostępnych przybytkach” (*Imiona Boskie* IV 22).

Inteligibilne substancje, posiadające boskokształtną postać aniołów, te święte i najstarsze moce, nieskalane, bezcielesne i niematerialne, wolne od wszelkiego zniszczenia i śmierci, od powstawania, niestałości i płynności, zawsze żyjące i nieśmiertelne (choć wobec tej Przyczyny, która tworzy i zachowuje każde życie, są śmiertelne), obdarzone stałym i niezniszczalnym ruchem, otrzymują błogosławione poznanie bezpośrednio od boskiej Mądrości, która jest przyczyną wszelkiej mądrości: „One nie uzyskują tak jak my boskiej wiedzy we fragmentach, wywodząc ją z części, z wrażeń czy z logicznych dowodów, ani nie budują swojej wiedzy za pomocą czegoś, co jest wspólne z tym, co wyżej wymienione, lecz raczej pojmują inteligibilnie aspekty tego co boskie, intelektualnie, niematerialnie i jednolicie, sposobem oczyszczonym z wszystkiego co materialne i od każdej wielości. Moc ich intelektów i zdolność działania błyszczy nieskalaną i nieskażoną czystością i pozwala dostrzegać bezpośrednio boskie myśli, ponieważ jest wzorowana, na tyle na ile jest to możliwe, na przekraczającym wszelką mądrość intelekcie i rozumie Boga, jako niepodzielna, niematerialna, boskokształtna jedność” (*Imiona Boskie* VII 2).

Hierarchia anielska jest zorganizowana w trzy zastępy (też można nazywać je hierarchiami), podzielone na trzy chóry. Choć imię „angelos” dotyczy ostatniego chóru, to jednak określa się tym terminem również wszystkie porządki niebiańskie ze względu na ich wspólną zdolność upodobniania się do Boga oraz przyjmowania i przekazywania światła Boskiej Zwierzchności. Ale jednocześnie należy pamiętać o tym, że zdolność ta nie jest jednakowa na wszystkich poziomach hierarchicznych. Najniżsi aniołowie nie posiadają mocy i wiedzy tych aniołów, którzy górują nad nimi, podczas gdy ci najwyżsi władają w pełni potęgami niskimi. Wszyscy uczestniczą więc w boskim świetle na zasadzie analogii (ulubione pojęcie Pseudo-Dionizego) na miarę miejsca, które jest im przypisane, a więc jedni w obfitości, inni cząstkowo, jedni w szerokim, a inni w skromnym zakresie.

Pomimo tego, że Pismo wymienia pewne liczby dotyczące aniołów (miriady miriad, tysiące tysięcy), to jednak ilość ich jest niepoliczalna. Ich właściwą liczbę zna tylko Boska Zwierzchność, podobnie jak tylko Ona zna ich dokładne powołania. Wprowadzając imiona dziewięciu chórów anielskich Pseudo-Dionizy posługuje się nazewnictwem, znanym ze *Starego* i *Nowego Testamentu*, natomiast odkrycie enneadycznej struktury świata anielskiego przypisuje swojemu wielkiemu, natchnionemu przez Ducha Świętego, mistrzowi Hieroteuszowi (*Hierarchia niebiańska* VI 2), pod którym kryje się – jak już sugerowaliśmy – najprawdopodobniej filozof Proklos.

W tym oryginalnym i nowym, na tle dotychczas proponowanych – i w Biblii, i przez Ojców Kościoła – układzie porządków anielskich, odpowiadającym w obrazie świata Proklosa pierwszej, poniżej Jednego, triadzie greckich bogów inteligibilnych, inteligibilno-intelektualnych i intelektualnych, albo triadzie demonów, aniołów i herosów pierwszy zastęp stanowią serafiny (*Serafim*), cherubiny (*Cherubim*), trony (*Tronoï*). Serafiny, jak wskazuje ich hebrajska nazwa, płoną i gorzeją; cherubiny – pełne wiedzy o Bogu, kontemplujące piękno Boskiej Zwierzchności, „rozlewają mądrość”, a imię tronów oznacza ich trwałe osadzenie przy Tym, który jest „prawdziwie Najwyższym” i ich zdolność do noszenia w sobie Boga i otwierania się z największą żarliwością na boskie dary.

Serafiny, które jak cherubiny i trony, trwają w wiecznym i nieprzerwanym obrocie wokół boskich rzeczywistości, oznaczane zawsze u Dionizego przez gorejącą potęgę ognia, wypełnione są szczególnym żarem nigdy nieustającej miłości do Boga, posiadają umiejętność oczyszczania przy pomocy ognia i nie dającą się ugasić zdolność przechowywania i udzielania światła. W Piśmie Świętym przydaje się im liczne twarze i mnogość stóp. Ich nigdy nieustającą aktywność i inteligibilną obrotność wokół najbardziej niewysłowionych tajemnic obrazuje sześć par skrzydeł: z szacunku dla rzeczy boskich najwyższymi zakrywają twarze, najniższymi nagość swoich nóg, a wznoszą się w górę tylko środkowymi skrzydłami, co pokazuje, że i te najdoskonalsze substancje są zdolne do oglądania Boga tylko w odpowiedniej mierze, że i ich pojmowanie boskich światła jest ograniczone (*Hierarchia kościelna* IV 7-8).

Te mieszkające na samych wyżynach nieba święte intelekty pierwszej hierarchii, w swoim najwyższym uczestnictwie w Bogu i tęsknocie do Niego śpiewają – głosem „podobnym do szumu wielu wód” – nieustający i najczcigodniejszy hymn uwielbienia: „Święty, święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” i „Niech będzie chwała Bogu, w miejscu, gdzie przebywa”.

Pierwszy zastęp substancji niebiańskich, posadowiony – jak powiada Dionizy – w przedśionku Boga, mający dostęp do Boga w Jego opatrnościach, upodobnia się inteligibilnie do boskiego wzoru i w sposób kontemplacyjny wnika w wizerunek ponadsubstancjalnego i jaśniejącego w Trzech Osobach Piękna. Oczyszczony, oświecony i udoskoniony darem pierwotnego poznania i wiedzy, w swojej dobroczynności, przekazuje dalej środkowemu zastępowi intelektów niebiańskich wiedzę o Boskiej Zwierzchności, że jest Ona „Monadą i Jednym w Trzech Osobach”, o tajemnicy wcielenia Jezusa i Jego bosko-ludzkich dokonaniach, o boskiej przyczynowości i cudach.

Tę pośrednią hierarchię tworzą – omawiane w VIII rozdziale traktatu – Panowania (*Kyriotetes*), Moce (*Dynameis*), Władze (*Eksousiai*). Imię „Panowań” nie oznacza wcale ich rządów nad innymi, lecz ich doskonałe panowanie nad sobą, niezależność i wolność od wszelkich ziemskich pożądań i niewzruszoność wobec tyranii tych sił, które zatraciły podobieństwo do Boga. Moce ukazują swoją nieprzeciętną i niezachwianą cnotę męstwa w naśladowaniu boskich dzieł, a Władze odślaniają wszystkim szeregom hierarchicznym prawdę o Pryncypium wszelkiej władzy, które jest źródłem każdego władania.

Środkowy zastęp, wypełniając swoją pośredniczącą rolę, balansuje pomiędzy najwyższą i najniższą hierarchią. Bez niego światła wiedzy o Boskiej Zwierzchności nie mogłyby dotrzeć do najniższych chórów anielskich, a dalej do świata ludzkiego. Poświęcając dużo miejsca działaniu środkowych stopni hierarchii anielskiej Pseudo-Dionizy prezentuje nam – na przykładach z Pisma Świętego – piękno funkcjonowania porządku anielskiego, polegające na przekazywaniu świętych objawień i poleceń Boga od aniołów wyższego rzędu do niższych szeregów, a od tych do świata ludzkiego.

Ostatni zastęp (rozd. IX) składa się ze Zwierzchności (*Archai*), archaniołów (*Archangeli*), aniołów (*Angeli*). Archaniołowie u Dionizego, w przeciwieństwie do tego co zwykle się uważać, i co mówi nam Biblia, apokryfy, pisma apokaliptyczne i różnego typu tradycja mistyczna przestają być najwyższymi dostojnikami wśród niebian, usługującymi samemu Bogu, a pełnią tylko rolę pośredników, mediatorów, przekazujących światło boskich tajemnic od Zwierzchności – które sprawują hegemonię w obrębie tego świętego stopnia – do aniołów, zamykających wszystkie stany niebiańskich intelektów. I chociaż aniołowie są tymi, którzy posiadają w najniższym stopniu własności anielskie, Pseudo-Dionizy poświęca im tak samo dużo miejsca jak serafinom. Serafinom dlatego, że przebywają zawsze w bliskim sąsiedztwie Boskości i pierwsze są

dopuszczone do udziału w niewysłowionych dziełach Boskiej Zwierzchności; aniołom dlatego, że są docierającymi do nas zwiastunami przedwiecznych światła, przekazanych im od bezpośrednio poprzedzających ich potęg.

Tajemnica wcielenia Jezusa została najpierw objawiona aniołom, a za ich pośrednictwem ta łaska przysłała na nas. Przez aniołów zostało nadane nam Prawo, oni czuwali nad postępowaniem proroków, udzielali im wizerunków, przekazywali im boskie przepowiednie. Teofanie, których doznawali pewni święci, były zawsze dziełem aniołów – tworzonymi przez nich tylko pewnymi podobiznami Boga – bo Boga w Jego nieodgadnionej naturze, jakkolwiek by ona była „nikt nigdy nie widział i nigdy nie zobaczy” ani anioł ani człowiek. To anioł Gabriel przekazał Zachariaszowi, a potem Maryi boską tajemnicę miłości Jezusa do ludzi, w którą najpierw został wprowadzony przez wyższe potęgi. Aniołowie towarzyszyli zawsze Jezusowi od narodzin do Jego agonii i przekazywali Mu życzenia Ojca. Każdy człowiek posiada swojego anioła, który idzie przed nim. Aniołowie, bowiem, znają ekonomię naszego zbawienia, mają za zadanie nam ją objawiać i zwracać nas do Jedności (jednakże problemu aniołów Stróżów Pseudo-Dionizy szerzej nie podejmuje).

My poznajemy anioły od naszych świętych mistrzów (jak Pseudo-Dionizy od św. Hieroteusza), ale przede wszystkim z objawienia Pisma Świętego. To ono ukazuje nam najszcześniejsze hierarchie anielskie w licznych obrazach i symbolicznych formach: np. pod postacią ognia (ogniste koła, błyskawice, rzeki ognia, płonące szaty), przy pomocy innych żywiołów, w figurach ciała ludzkiego, w postaciach zwierząt, skał, kamieni szlachetnych, drogocennych metali i w innych materialnych wizerunkach (rozdz. XV). I choć Dionizy rozumie, że jest rzeczą niemożliwą, by nasz intelekt „w jakiś ponadmaterialny sposób podniósł się do naśladowania i oglądania hierarchii niebiańskich bez oparcia się o tego rodzaju materialne rękojmie odpowiadające naszej, zależnej od materii, wrażliwości zmysłowej, zupełnie obcej dla tych bezcielesnych intelektów” (*Hierarchia niebiańska* I 3; II 4), to jednocześnie zdaje sobie sprawę, że umysły niedoświadczone w kontemplacji, mogą ulec zwodniczej sile oddziaływania tych symboli, zapomnieć o ich analogicznej roli, wiodącej do prawdziwie rzeczywistego świata, i uwierzyć, że portretowane w Piśmie Świętym substancje inteligibilne „są jakimiś istotami ze złota i świetlistymi mężami, promieniejącymi blaskiem i urodą, odzianymi w przebogate szaty, pałającymi ogniem, który nie czyni szkody, lub że posiadają różne inne, podobnie piękne kształty i atrybuty” (*Hierarchia niebiańska* II 3).

Stąd też Pseudo-Dionizy uważa, że bezpieczniejszą rzeczą jest obrazowanie rzeczywistości anielskiej przy pomocy symboli niepodobnych, a nie tych bardziej uduchowionych i szlachetnych, czyli symboli podobnych. Te, bardziej szpetne i niedorzeczne formy nie pociągają bowiem trwale materialnej strony naszej duszy ku sobie (co dostrzegli już, posługujący się tak często nimi, mądrzy autorzy Pisma Świętego), lecz każą jej duchowej stronie, przez samo grubiaństwo tych figur, odrywać się od rzeczy widzialnych, budzą w duszy pożądanie rzeczy wyższych i wznoszą ją w górę, do pozaświatowych wyniosłości. W ten sposób, dzięki tym niestosownym analogiom, odwracamy się od wielości świata materialnego, oczyszczamy się, i kierujemy się ku prostym szczytom hierarchii niebiańskich. Taka jest bowiem – jak mówi Pseudo-Dionizy – natura światła spływającego na nas w darze dobroci od Ojca Światłości, że wznosi nas, w swojej jednoczącej mocy na powrót w górę i zwraca do jedności i boskostwórczej prostoty Ojca, skupiającego w sobie wszystko. Bo przecież, jak mówią święte słowa Pisma: „Z Niego i dla Niego jest wszystko”.

Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej

Omawianie angelologii św. Ireneusza wymaga uzasadnienia. Wieloma tematami teologicznymi zajmował się on bowiem znacznie szerzej, na temat aniołów nie napisał wiele, rzadko więc można znaleźć jego imię w antologiach i opracowaniach na temat aniołów. Istnieje jednak kilka fragmentów w jego dziełach, którym warto się przyjrzeć z następujących powodów.

1. Ireneusz żył i tworzył w Galii, pochodził jednak ze Wschodu, z Azji Mniejszej. Urodził się tam około roku 130-140. Sam pisze, że znał i słuchał słynnego biskupa Polikarpa ze Smyrny, a także odwołuje się do Papiasza, ponoć ucznia Jana Apostoła. Jest on więc jednym z pierwszych świadków azjatyckiej tradycji teologicznej (oprócz Teofila z Antiochii), która dobrze znana jest nam dopiero od IV wieku.

2. Teologia Ireneusza jest silnie antygnostycka. Można więc nauczyć się od niego, jakie były punkty zapalne doktryny gnostyckiej, jaka jej percepcja, przed jakimi niebezpieczeństwami teologicznymi i ideologicznymi Kościół się bronił, jaki sposób mówienia o Bogu przecierał sobie drogę poprzez mity.

3. Nasz autor wywodził się z kręgów bliskich judeochrześcijaństwu, o czym świadczy jego przywiązanie do tradycji Janowej, używanie Czwartej Ewangelii, wcześniej na Zachodzie prawie że nieznaną, oraz obrona wobec biskupa Rzymu tych chrześcijan, którzy chcieli świętować Wielkanoc w dzień Paschy żydowskiej. Niektórzy podejrzewają wręcz, że sam był Żydem¹. Musiało to mieć wpływ na jego teologię.

¹ J. Bernardi, *L'étymologie du nom d'Origène*, BLE, nr 87 (1986), s. 91.

Ireneusz interesuje się światem od kiedy on istnieje. Wbrew pozorom nie jest to stwierdzenie banalne. Nie spekuluje bowiem na temat preegzystencji, intencjonalnego istnienia świata, Boga i tego, czym się zajmował przed stworzeniem czegokolwiek, nie interesuje się działalnością Syna Bożego przed stworzeniem świata, ani nawet tym, jak to się stało, że istnieje. Opisuje ten świat takim, jakim go widzi, a raczej jakim wierzy, że jest. Podobnie jest z aniołami, w istnienie których wierzy nie widząc potrzeby dowodzenia tego faktu.

Jeden z podstawowych tekstów, na które warto zwrócić uwagę (*Epid*² 9) przedstawia się następująco: „Świat otoczony jest przez siedem niebios, w których mieszkają niezliczone moce, aniołowie i archaniołowie służąc wszechmogącemu i Stwórcy wszystkich, Bogu, nie jakoby tego potrzebował, ale aby nie byli bezczynni i niepotrzebni [i niewdzięczni]³. I dlatego Duch Boży działa wielorako. A prorok Izajasz wylicza siedem sposobów działań, które znajdują spoczynek na Synu Bożym, to jest na Słowie, w jego przyjściu jako człowieka. Mówi bowiem «spocznij na nim duch boży, duch mądrości, rozumu, duch mocy i męstwa, duch wiedzy i pobożności, wypełnij go duch bojaźni bożej». Pierwszym niebem, które jest ponad innymi, jest (niebo) mądrości, drugim po nim niebo rozumu, trzecim rady, czwartym, licząc od góry, niebo męstwa, piąte wiedzy, szóste pobożności, siódme zaś to firmament nad nami, pełne bojaźni tego ducha oświecającego niebios. Jako wzór tego otrzymał Mojżesz świecznik siedmioramienny, stale płonący w miejscu świętym, bowiem wzór niebios otrzymał dla nabożeństwa według tego, co mówi Słowo: «uczynisz wszystko według wzoru tego, co widziałeś na górze»”.

Aniołowie „mieszkają”, to znaczy zajmują miejsce w odpowiednich niebiosach. Ireneusz wiedział, że istnieje siedem niebios, gdyż tak wiedzieli prawie wszyscy, choć różnie te niebiosy nazywano i dzielono. Innym przykładem takiego odliczania może być *Wniebowzięcie Izajasza*, apokryficzna opowieść z mniej więcej połowy II wieku, w której prorok jest prowadzony przez anioła-przewodnika do siódmego nieba, przechodząc przez sześć niższych. W każdym widzi chóry aniołów oddających chwałę Bogu (rozdz. VII i VIII). Również Henoch był prowadzony przez dwóch aniołów, „mężów ogromnych”, jakich nigdy nie widział na ziemi⁴.

² Tytuły dzieł Ireneusza skracam następująco: *Epid* – *Epideixis*, to jest *Wykład nauki apostoelskiej* (tłum. W. Myszor, ŻMT, nr 9, WAM, Kraków 1998); *AH* – *Adversus Haereses* (brak polskiego tłumaczenia).

³ Dodatek na podstawie tekstu etiopskiego. Włoskie tłumaczenie daje „przekleci” (maledetti).

⁴ *Księga tajemnic Henocha* lub *Księga Henocha słowiańska*, lub *II Księga Henocha*

Apokryf o tym opowiadający był bardzo sławny od II wieku i nie raz jeszcze znajdziemy w nim współbrzmienie z twierdzeniami Ireneusza. Jest on chrześcijańską przeróbką hebrajskiej *Księgi Henocha*, pewnie z III w. przed Chr., uchodzącą za pierwowzór literatury apokaliptycznej⁵. Zachowany w przekładzie starosłowiańskim tekst jest konkretniejszy w opisach, zwłaszcza w opowiadaniu o zajęciach aniołów poszczególnych niebios; widać także nie dopuszczał ich beczynności. W pierwszym niebie mieszkają – jak pisze – aniołowie rządzący gwiazdami (w liczbie dwustu), są tam też depozyty wody, śniegu, chmur, mgły itd., którymi zawiadują inni aniołowie. W drugim niebie znajdują się upadli aniołowie, w trzecim – raj, piękny i urodzajny, który po wypędzeniu Adama czeka na sprawiedliwych, oraz – na północnej stronie tego nieba – straszne miejsce dla potępionych. W czwartym niebie są gwiazdy, Księżyc i Słońce, większe od niego siedem razy. Aniołowie mają za zadanie odbieranie od Słońca korony, gdy zachodzi, aby mogło po ciemku wrócić na wschód. Tam dostaje koronę na powrót i znowu wędruje świecąc. Oprócz tego grają i śpiewają na chwałę Bożą. W piątym niebie mieszkają Grigorii – jak podaje słowiański rękopis – stróże olbrzymiego wzrostu. To oni mieli dzieci z kobietami i z tych związków porodziły się giganty. Są smutni i milczący, gdyż czują się karani przez Boga, a równocześnie solidaryzują się z upadłymi aniołami z II nieba. Czekają na nich. Poprosili Henocha, by modlił się za nimi, ten jednak przekonał ich, by nie czekali, ale by wzięli się za śpiewanie chwały Bogu. Zaczęli zatem grać i śpiewać pod jego wpływem. W szóstym niebie mieszka siedmiu wspaniałych aniołów rządzących wszystkim, a także siedem Feniksów, siedem cherubinów i siedem serafinów. Feniksy dostały się tam zapewne z mitu helleńskiego, cherubini i serafini byli już w wersji żydowskiej. W siódmym niebie jest wielu aniołów, archaniołów, duchów, a także Ofanimowie, koliste istoty z wizji Ezechiela. Tam też jest tron Boga⁶. Współbrzmi to z wieloma pismami rabinów.

Skoro aniołowie zajmują miejsce, muszą mieć jakieś ciała. Rozróżnić jednak trzeba *caro* i *corpus*. Zdaniem Ireneusza nie mają tego ciała, które określa wyraz *caro*⁷. *A corpus?* Tacjan Syryjczyk wyobrażał to sobie jako

(w odróżnieniu od starszej żydowskiej, zachowanej po etiopsku), rozdział I. Dalej cytuję *II Henoch* i numer rozdziału, a w przypadku dłuższych rozdziałów podaję również numerację stron i linii wydania: *Le Livre des secrets d'Hénoch*, tekst słowiański i tłumaczenie francuskie A. Vaillant, Institut d'Études Slaves, Paris 1952.

⁵ Por. A. Paul, *Le judaïsme ancien et la Bible*, Desclée, Paris 1987, s. 270nn.

⁶ Opis niebios w *II Henoch* 3-9.

⁷ AH III, 20, 4.

jakąś strukturę duchową na podobieństwo ognia lub powietrza⁸. Na jakiejś też starej tradycji opierał się pewnie średniowieczny autor słowiański uzupełniający *Księgę Henocha* (rękopis R, zwany dłuższą wersją). W tekście tym mówi Pan: „...z kamienia wyprowadziłem wielki ogień, a z ognia zrobiłem stworzenia bezcielesne, tysiące tysięcy aniołów, i ich oręż z ognia, i ich szaty z ognia palącego, i rozkazałem, aby każdy zachowywał swoją rangę”⁹.

Ireneusz nie pisze szczegółowo o naturze ciał anielskich, powtarza jednak gdzie indziej, że przed potopem upadli aniołowie współżyli z kobietami, które następnie zrodziły gigantów¹⁰; widzieliśmy, że według tradycji, która znalazła odbicie w *Księdze Henocha*, nie byli oni tak bardzo upadli jak potępieni aniołowie, skoro mogli jeszcze śpiewać na chwałę Boga. Tradycja na ich temat nie była jednoznaczna. Biblijne określenie „synowie Boży” z Rdz 6, 2 próbowano złagodzić na różne sposoby. *Targum Palestyński* zmienił na „synów sędziów” lub – w innym manuskrypcie – „synów możnych”¹¹, za czym poszli rabin. *Septuaginta* przełożyła na „aniołów”, Józef Flawiusz pisze również o aniołach¹², *Testament Neftalego* (III, 5) dodaje, że aniołom zmieniła się na okoliczność tego upadku natura i stąd mogli się rozmnażać¹³.

Ireneusz, w kontekście ciągłej walki z mitologią gnostyczną, nie używa takich określeń. Celem istnienia wszystkich aniołów jest wychwalanie Boga, a dowodem na istnienie hierarchii siedmiu niebios – siedem darów Ducha Świętego. Bardzo interesujący jest podany przez Ireneusza powód takiego porządku: „aby nie byli bezczynni i niepotrzebni, i niewdzięczni”. Ojciec Antonio Orbe zauważył, że może to być aluzją do zdania Justyna na temat wybrania narodu Izraela przez Boga. Pójdźmy tym tropem. Justyn pisał: „spośród wszystkich wybrał sobie jeden [naród]... rodzaj niepożyteczny, nieposłuszny i niewierny”¹⁴.

⁸ Tacjan, *Do Greków* 15.

⁹ II Henoch (R) 11 [49, 20nn.].

¹⁰ Epid 18; AH IV, 36, 4; V, 29, 2; również Justyn (*Apologia* II, 4, 3nn.) i Tertulian, (*Apologetyk* 22, 3) o tym piszą, z tą różnicą, że dziećmi z tych związków miałyby być demony.

¹¹ Por. Sch 245, 112.

¹² J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* I, 3, 1 (73).

¹³ Por. J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ: sa théologie*, Beauchesne, Paris 1939, I, s. 227; J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1954, s. 54, nr 242. Por. I Henoch 6-10; 12-16; 19.

¹⁴ Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 130, 3. Por. A. Orbe, *Supergredientes angelos* (*S. Ireneo, Adv. Haer. V, 36, 3*), „Gregorianum”, nr 54, 1973, s. 18.

Trzy określenia narodu pochodzą odpowiednio z Oz 8, 8; Iz 30, 9; Pwt 32, 20. Trudno powiedzieć, czy na pewno Justyn pierwszy je połączył, choć nigdzie indziej takiej zbitki nie udało mi się znaleźć. Jeśli więc Ireneusz rzeczywiście nawiązuje do wybrania narodu i do przymierza z nim, prawdopodobnie opiera się na nim, a zdanie o aniołach można zrozumieć następująco:

Istnieje analogia między wybraniem Izraela a ustanowieniem aniołów w siedmiu niebiosach. Bóg uczynił z nich swoją własność, część stworzenia zarezerwowaną dla siebie. Gdyby nie Bóg, naród byłby narodem byle jakim, nieprzydatnym z punktu widzenia Bożych planów, obdarowywanym co prawda jak wszystkie stworzenia, ale niewdzięcznym, niewiernym, czy wręcz przeklętym, gdyż nie uświadamiałyby sobie Bożego obdarowania. Aniołowie zostali przez Boga postawieni w swoich „mieszkaniach” – niebiosach, aby ich istnienie miało sens. Ani naród (wszyscy ludzie), ani aniołowie nie potrafiliby usensownić swego istnienia samodzielnie. Realizują się poprzez wierność przymierzu (naród) oraz przez wierność ustanowieniu jako sługi Boga (aniołowie). To wybranie i ustanowienie jest wolnym darem Boga, jego realizacja zależy jednak od wybranych i ustanowionych. To oni winni się starać, by być „pożytecznymi, posłusznymi i wiernymi”. Jaki jest pożytek z wybrania narodu dla historii zbawienia? Miał on wydać Mesjasza, „światło na oświecenie pogan”. A aniołowie? Jak widzimy w analizowanym fragmencie, reprezentują oni „siedem sposobów działań, które znajdują spoczynek na Synu Bożym, to jest na Słowie w jego przyjściu jako człowieka”. Oba więc wybrania czy ustanowienia mają jeden cel: wypełnienie misji mesjańskiej przez Słowo, które ma się stać człowiekiem. Bóg od początku świata przygotowuje to wydarzenie. Aniołowie mają je wspomóc „odgórnie”, naród wybrany – „oddolnie”. Naród i anioły łączy od początku, czyli od stworzenia aniołów i od wybrania narodu, cześć oddawana Bogu. Kult na ziemi jest odbiciem kultu aniołów, a znakiem tego podobieństwa jest siedmioramienny świecznik. Siedem jest niebios, siedem też chórów anielskich i siedem darów Ducha Świętego. Ireneusz liczy niebiosy od góry, to znaczy od najgodniejszych chórów i najważniejszych – jego zdaniem – darów: niebo mądrości (1), rozumu (2), rady (3), męstwa (4), wiedzy (5), pobożności (6), bojaźni (7). Znikąd nie wynika, by te dary naruszały równość natury aniołów: chóry anielskie są sobie równe, tylko inaczej obdarowane. Można by powiedzieć, że każdy z nich otrzymuje jedną siódmą pełni Ducha – jeśli w ogóle wypada tak matematycznie do rzeczy duchowych podchodzić. Wszystkie te dary Ducha mają się połączyć w Jezusie. Zdaniem Ireneusza dokona się to w czasie chrztu w Jordanie: „Teraz, jako że Słowo Boże

było człowiekiem, urodzonym z pnia Jessego i synem Abrahama, Duch Boży spoczął na Nim i został On konsekrowany, by nieść dobrą nowinę maluczkiem. [...] Tak więc na Niego zstąpił Duch Boga, Duch Tego, który przez proroków zapowiedział Jego konsekrację, abyśmy zostali zbawieni uczestnicząc w wielkości tej konsekracji”¹⁵.

Istnienie aniołów ma więc ścisły związek z Duchem Świętym i z Synem Bożym. We wspomnianym już *Wniebowzięciu Izajasza* ten związek również istnieje, choć inaczej jest wyrażony. Od samego początku wizji Izajasz słyszy zapowiedź, że ujrzy kogoś większego niż anioł i jeszcze kogoś godniejszego (7, 7n.). W czterech głównych rękopisach przekazujących ten tekst istnieją rozbieżności uniemożliwiające dokładną identyfikację tych osób: Syn i Ojciec? Anioł Ducha Świętego i Syn? Wiadomo już jednak od początku, że w niebie, oprócz Boga, nie mieszkają sami aniołowie¹⁶. W poszczególnych niebiosach mieszkający tam aniołowie oddają też chwałę nie tylko Bogu. W pierwszym niebie śpiewają na cześć Boga i Jego Umiłowanego (7, 17), o Umiłowanym wspomina anioł również w innych niebiosach¹⁷. Wreszcie w siódmym niebie (9, 2nn.), obok tronu Boga, Izajasz widzi Syna w anielskiej postaci oraz anioła Ducha Świętego. Pozostawiając na boku szczegóły pozostawimy przy twierdzeniu podporządkowania aniołów tym dwom Postaciom.

U Ireneusza powołanie aniołów i narodu wybranego zrealizuje się w momencie chrztu Jezusa, ale jeszcze nie definitywnie: można by powiedzieć, że będzie to początek tej realizacji. Kult niebiański i ziemski, symbolizowany przez liczbę „7”, znajdzie przedłużenie czy rozwinięcie w nowym kulcie zainicjowanym przez Chrystusa. W tradycji judeochrześcijańskiej wyraża się to w chrzcie członków Kościoła. W sekcje elkasaitów na świadectwo przbaczenia grzechów wzywano „7 świadków”: niebo, woda, święte duchy, anioł modlitwy, olej, sól i ziemia¹⁸. Ireneusz nawiązuje do eucharystii i znowu pojawia się „bezużyteczność” i „niewdzięczność”:

Zachęcając swoich uczniów do ofiarowania Bogu pierwocin Jego stworzenia, nie dlatego, by miał ich potrzebować, lecz by oni nie byli bezużyteczni i niewdzięczni

¹⁵ AH III, 9, 3. Por. Epid 41.

¹⁶ Odnoszę się tu do pracy magisterskiej Rafała Zarzecznego SJ, *AGAPETOS jako tytuł Chrystusa preegzystującego w „Ascensio Isaiae”*, Bobolanum 1999, PWT Warszawa. Polskie wyd. tego apokryfu: *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, WAM, Kraków 2000, s. 134-168.

¹⁷ 7, 21; 7, 32; 8, 7; 8, 18; 8, 25.

¹⁸ *Philosophoumena* IX, 15; por. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Desclée, Tournai 1958, s. 77.

(*nec infructuosi nec ingrati*), wziął chleb pochodzący ze stworzenia i dzięki czynił mówiąc: «To jest ciało moje...»¹⁹.

Bóg więc nie potrzebuje dla siebie ani kultu aniołów, ani czci oddawanej mu w Świątyni, ani kultu eucharystycznego. Czemu to zatem ma służyć? Odpowiedź wydaje się brzmieć: By ludzie, uczniowie Jezusa, zrealizowali cel życia. Wszystkie moce Ducha, które aniołowie otrzymali tylko częściowo, uczniowie dostają w pełni. Zostają przez to wywyższeni ponad aniołów. Rozwijając analogię „aniołowie – naród wybrany” można by też powiedzieć, że uczniowie przewyższają również wybranie narodu. Ustanowienie aniołów i wybranie narodu okazują się być służebne względem obdarowania Duchem Świętym wierzących w Chrystusa. Ale czy akurat to jest Bogu potrzebne? Ireneusz pisze, że Bóg stworzył człowieka, *ut haberet in quem collocaret sua beneficia* – by mieć kogo obdarować swoimi darami²⁰. Darem tym ostatecznie jest pełnia Ducha Świętego. Współdziałanie człowieka polegać zaś by miało na „ofiarowaniu Bogu pierwocin Jego stworzenia”, którymi jest materialny chleb oznaczający Ciało Chrystusa. Z takiego sformułowania zdaje się płynąć wniosek, że ziemia jest ważniejsza od niebios: zwróćmy uwagę, że pierwocinami jest „chleb pochodzący ze stworzenia”, ten do łamania i jedzenia, a nie jakaś rzeczywistość czysto duchowa. Jeśli zaś ziemia miałaby być ważniejsza od niebios, to i człowiek od aniołów, i ciało od ducha...

Znajduje to potwierdzenie w innych tekstach Ireneusza. Czytamy:

To On przez Słowo ustanowił cały świat, a na tym świecie są i aniołowie i ustanowił prawo dla całego świata, żeby każdy trwał w swoim (zakresie) i nie przekraczał ustalonej przez Boga granicy spełniając nakazane każdemu dzieło²¹.

I dalej:

Wielkość tego stworzenia, uczyniona przez Boga przed ukształtowaniem człowieka, została dana człowiekowi jako miejsce (jego) pobytu, a obejmowała wszystko. Byli bowiem na tym miejscu i aniołowie, słudzy tego Boga, który wszystko stworzył i zarządca, który panował nad tym miejscem, który był ustanowiony nad tymi sługami. Sługami byli aniołowie, a zarządcą archanioł²².

Porządek jest więc taki: świat dla człowieka, wokół niego niebios a z aniołami jako sługami Boga. Całość, ziemia i niebios, jest miejscem

¹⁹ AH IV, 17, 5.

²⁰ AH IV, 14, 1; por. 17, 5; 18, 6.

²¹ Epid 10.

²² Epid 11.

pobytu człowieka. Można więc pomyśleć, że to aniołowie żyją w świecie ludzi, a nie ludzie w świecie aniołów. Taki stan rzeczy jest trwały i niezmienny. Człowiek nie stanie się nigdy aniołem, ani anioł człowiekiem. Nie wydaje się też, by Ireneusz dopuszczał możliwość „awansu” aniołów z jednego chóru do wyższego, wiązałoby się to bowiem z otrzymaniem więcej darów Ducha Świętego, a to zdaje się być niemożliwe. Podobnie pisał też Atenagoras w *Prośbie za chrześcijanami*: „żaden element świata nie przekracza porządku, który został mu wyznaczony”²³. Aniołowie posiadają po jednym darze Ducha i tak już pozostanie. Mogą dzielić się tym, co posiadają, mogli więc inspirować na różne sposoby proroków i innych sprawiedliwych *Starego Testamentu*, nie mogli jednak uświęcać. Stałość ustalonego porządku zdaje się też wykluczać możliwość przedsięwzięcia jakichkolwiek inicjatyw przez anioły pochodzące z różnych niebios. Jest to myśl analogiczna do zawartej we wspomnianym już *Wniebowzięciu Izajasza*. Również tam między poszczególnymi niebiosami istnieją granice nieprzekraczalne dla zamieszkujących je aniołów. Izajasz może przez nie przechodzić, gdyż został specjalnie zaproszony do siódmego nieba. O aniołach tego nie powiedziano: mają służyć Bogu na swoim miejscu. Ponad nimi ustanowił Bóg archanioła, o którym Ireneusz mówi, że „panował nad tym miejscem”, to znaczy nad miejscem przeznaczonym dla ludzi. Mistrz Ireneusza, Papiasz, będący dla niego autorytetem w wielu sprawach, uczył podobnie, idąc za tradycją hebrajską: Bóg ustanowił pewnych aniołów jako zarządców na ziemi²⁴. Chrześcijański autor *Księgi Henocha* jest jeszcze lepiej poinformowany, gdyż zna ich imiona: są to Arioch i Morioch, ustanowieni na ziemi „by ją strzegli i zarządzili rzeczami doczesnymi”²⁵.

Czy ci aniołowie panowali także nad ludźmi? Wydaje się, że archanioł mógł panować nad światem tylko przed stworzeniem człowieka. Nie jednak jako jego pan absolutny, gdyż świat ten został stworzony dla ludzi i dla nich powinien go zachować. Zdaje się też, że zdaniem Ireneusza powinien on jeszcze czuwać nad światem jakiś czas po stworzeniu Adama, gdyż Adam od razu nie potrafił: „Gdy (Bóg) uczynił człowieka panem ziemi i tych wszystkich bytów, które są na niej, ustanowił go także potajemnie panem i tych, którzy są sługami na ziemi. Jednak oni byli już doskonali, pan zaś, to jest człowiek, był mały. Był bowiem dzieckiem i trzeba było, aby wzrastając doszedł do doskonałości”²⁶.

²³ Atenagoras, *Prośba...* 25.

²⁴ Por. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, s. 146.

²⁵ II Henoch 11 [17, 9n.].

²⁶ Epid 12.

Wincenty Myszor w opracowaniu polskiego tłumaczenia tekstu Ireneusza tak komentuje to miejsce: „«Potajemnie» może mieć dwa odniesienia: potajemnie dla człowieka, który jako dziecko jeszcze nie wiedział, że jest panem także aniołów i do tej wiedzy miał dopiero dorastać, albo potajemnie dla aniołów, którzy panując nad światem nie widzieli, że mają być sługami człowieka. Ta ostatnia myśl może być wspólna z ideą gnostycką, według której aniołowie-archonci nie wiedzieli, że w człowieku istnieje wielkość boskiego pochodzenia, która ich przewyższa”²⁷. Przypuszczam, że chodzi o oba znaczenia równocześnie: Bóg uczynił człowieka panem aniołów, ale nie wiedzieli o tym od początku ani aniołowie, ani człowiek. Człowiek miał świadomość dziecka, które nie bardzo jeszcze wie, kim jest, w jego niewiedzy nie ma zatem nic dziwnego; również Teofil z Antiochii pisze o dzieciństwie Adama i konieczności jego rozwoju²⁸. Dlaczego jednak miałyby to być zakryte przed aniołami, które temu człowiekowi miały służyć? Groziło to nieporozumieniami, które zresztą nie dały na siebie długo czekać.

Gdy Bóg stworzył człowieka, aniołowie zobaczyli, że jest jak małe dziecko. Mimo to jednak Ireneusz pisze o szatanie, „że z powodu wielu darów bożych, danych człowiekowi, zazdrościł mu i okazawszy się w ten sposób złym, także człowieka uczynił grzesznikiem namawiając go do nieposłuszeństwa przykazaniu bożemu”²⁹. Czego jednak mogli aniołowie zazdrościć człowiekowi? O jakie dary chodzi? Gdzie indziej napisze, że anioł „pozazdrościł naszego życia”³⁰. Czego jednak konkretnie?

Zazdrość jako motyw odstępstwa szatana jest obecna w wielu pismach starochrześcijańskich i gnostyckich³¹. Trudno jednak sprecyzować przedmiot tej zazdrości. Ojciec Orbe uważa, że chodzi o takie dary jak podobieństwo Boże, nieśmiertelność i panowanie nad światem dane Adamowi jako ciału ulepionemu rękami Boga³². Czy jednak aniołowie mogli wiedzieć o tym wszystkim? Byli w swojej naturze doskonali, mieli zaszczytne miejsca w niebiosach, byli obdarzeni poszczególnymi darami Ducha Świętego. Boże postanowienie, że człowiek – to małe dziecko – ma

²⁷ Por. W. Myszor, *Gnostycyzm w tekstach z Nag Hammadi*, „*Studia Antiquitatis Christianae*”, 1, 2 (1977), s. 175-182.

²⁸ Teofil z Antiochii, *Do Autolyka II*, 25.

²⁹ Epid 16.

³⁰ AH IV, pref. 4; por. V, 24, 4.

³¹ Np. Tertulian, *De anima* 20, 5; 39, 1; Nowacjan, *De Trinitate* I, 6; Cyprian, *O zazdrości i zawiści* 4.

³² A. Orbe, *Antropología de san Ireneo*, BAC, nr 286, Madrid 1969, s. 267n.

być ich panem, było – wedle wszelkiego prawdopodobieństwa – dla nich zakryte. Spróbujmy więc poszukać dalszych precyzacji.

Co aniołowie mogli wiedzieć? Albo raczej: Co Ireneusz mógł wiedzieć na temat świadomości i wiedzy aniołów? W tradycji hebrajskiej są teksty świadczące o niewiedzy aniołów na temat przyszłości. Świadczą o tym teksty dotyczące składania Izaaka w ofierze przez Abrahama. Według midraszu *Bereszit Rabbah* aniołowie lamentowali widząc, że Abraham związał Izaaka na ołtarzu ofiarnym³³. Został on spisany dopiero w V wieku, ale zapewne jest świadectwem starszej tradycji. Według żyjącego w I wieku rabiego Eleazara również „aniołowie służebni podnieśli krzyk i lament” i prosili Boga, by ze względu na swe miłosierdzie ulitował się nad Izaakiem³⁴. Wynika z tego, że nie wiedzieli, jakie są Boże plany względem Izaaka i ich wiedza obejmowała tylko to, co widzieli. Podobnie we *Wniebowzięciu Izajasza* aniołowie nie wiedzą nic o Bożych tajemnicach. Dopiero przy wniebowstąpieniu zdają sobie sprawę z tajemnicy zbawienia i dziwią się: „(23) i ujrzeni go wszyscy aniołowie firmamentu i Szatan, i adorowali go. (24) I była tam wielka żałość, kiedy mówili: «Jakże nasz Pan zstąpił do nas i nie pojęliśmy chwały, która była na nim, którą widzieliśmy spoczywającą na nim (począwszy) od szóstego nieba?»». (25) I wstąpił do drugiego nieba i nie przemienił się, lecz wszyscy aniołowie, którzy byli po prawicy i po lewicy, i tron, (który) był pośrodku, (26) adorowali go i oddawali mu chwałę i mówili: «Jakże Pan był ukryty kiedy zstępował, i nie pojęliśmy?»». (27) I w ten sam sposób wstąpił do trzeciego (nieba), i w ten sam sposób wychwalali go i mówili; (28) i w czwartym niebie, i w piątym, i mówili w ten sam sposób”³⁵.

Z tego tekstu zdaje się wynikać, że aniołowie nawet w czasie ziemskiego życia Jezusa nie znali Jego tajemnicy, nie wiedzieli, że to On jest Synem Bożym. Można więc przypuszczać, że w środowisku, w którym ten apokryf powstał uważano, że aniołowie widzą tyle, ile aktualnie się dzieje i ile mogą oglądać. Jest inną sprawą, jakimi zmysłami aniołowie mogą obserwować sprawy tego świata, to jednak zdaje się nie zajmować chrześcijan z II wieku. Według Henocha aniołowie nie wiedzą nawet, ile ich jest³⁶, i w przeciwieństwie do Henocha Bóg nie objawił im ani swych ta-

³³ Midrasz *Bereszit Rabbah* 56, 5. 8.

³⁴ Rozdziały Rabbi Eleazara 31, 3. Dzieło skompilowane w IX wieku na podstawie wcześniejszej tradycji.

³⁵ *Wniebowzięcie Izajasza* XI, tłum. R. Zarzeczny.

³⁶ II Henoch 13 [20, 9n.].

jemnic, ani niepoliczalnego stworzenia, ani nawet tajemnicy ich własnego bytowania³⁷.

Dodatkowym argumentem za niewiedzą aniołów było zdanie z 1 P 1, 12: „Wejrzeć w te sprawy pragną aniołowie”. Sprawy te, to rzeczywistości zapowiadane przez proroków, a spełniające się w chrześcijanach. Aniołowie chcieliby też te rzeczy poznać, ale nie mogą. Ireneusz z sarkazmem wypomina gnostykom, że uzurpują sobie poznanie rzeczy, których nawet aniołowie nie wiedzą, choć chcieliby³⁸. Gdzie indziej pisze, że Chrystus przyniósł ludziom zapowiedziane dary, które chcieliby poznać aniołowie: chcieliby, ale widocznie nie mogli³⁹. Według *Epistula Apostolorum* aniołowie chcieliby zobaczyć Chwałę Ojca, ale nie jest im to dane. Mówi Jezus do uczniów: „zaprawdę mówię wam, jesteście mi braćmi i przyjaciółmi, gdyż ma upodobanie mój Ojciec w was i w tych, którzy przez was uwierzą we mnie. Zaprawdę mówię wam, taką i tak wielką radość przygotował Ojciec mój, że aniołowie i władze pragnęli i pragną oglądać i widzieć, lecz nie dozwolono im widzieć wielkości mego Ojca⁴⁰.

Nie ma podstaw sądzić, że chodzi w tym miejscu o aniołów upadłych: wszyscy aniołowie są pozbawieni wiedzy na temat Bożych tajemnic. Tradycja hebrajska na ten temat nie była jednomyślna. Na przykład według *Księgi Jubileuszy*, *Henocha* i *IV Ezdrasza* aniołowie posiadają wiedzę o Bożych tajemnicach, ale tylko dlatego, że Bóg im je objawił. Sami przez się, z natury, raczej takiej wiedzy nie posiadają. Wyjątkiem mogą ewentualnie być cherubini albo najwyższy Anioł Pański, ale o nich będziemy mówić później. Objawiać zaś Bóg może swoje tajemnice, komu zechce, także ludziom, nie wynika więc znikąd, by aniołowie mieli być wyżsi od człowieka. Midrasz *Rabba* do *Księgi Rodzaju* podaje wręcz, że są niżsi, gdyż zawsze stróż jest mniej ważny od tego, u kogo stróżuje⁴¹.

Są jednak teksty biblijne, według których aniołowie wiedzą sporo. Na przykład Mt 18, 10: aniołowie oglądają oblicze Ojca. Dla Ireneusza jedyne co jest do oglądania w Bogu to Jego Syn: „Ojciec jest niewidzialnością Syna, a Syn jest widzialnością Ojca”⁴². Tyle samo widzą anioły dobre

³⁷ II Henoch 1 [14, 7nn.].

³⁸ AH II, 17, 9.

³⁹ AH IV, 34, 1.

⁴⁰ Ep. Apost. 19 (wersja etiopska); M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 524.

⁴¹ Por. J. Bonsirven, *Le judaïsme...*, I, s. 229. Jest to jednak późne świadectwo, gdyż dopiero z początku V wieku; por. Madeleine Taradach, *Le midrash*, Labor et Fides, Genève 1991, s. 185.

⁴² AH IV, 6, 6.

i upadłe, tyle że nie jednakowo wierzą. Nic więcej nie da się powiedzieć, gdyż nie pozostał nam żaden fragment, w którym Ireneusz ustosunkowywałby się do tego zdania z Ewangelii, jeśli nie liczyć przedstawienia przewrotnych, jego zdaniem, interpretacji gnostyków⁴³.

Zakładając ignorancję aniołów, musieli jednak Ojcowie ustosunkować się jakoś choćby do Anioła Pańskiego, który ukazał się Mojżeszowi w krzaku gorejącym (Wj 3, 2), oraz do archanioła Gabriela, który zapowiedział Maryi Pannie narodziny Jezusa (Łk 1, 26). Ireneusz na ten temat nie pisze nic. O krzaku w ogóle nie wspomina, a o Gabrielu powtarza to, co przeczytał w Ewangelii. Zobaczmy zatem gdzie indziej. Justyn pisał, że Anioł Pański z krzaka to ktoś, kto równocześnie jest i aniołem, i Bogiem, gdyż jako taki się przedstawia. Nie o anioła więc chodzi, ale o Boski Logos⁴⁴. Anioł zresztą to także gdzie indziej u Justyna jedno z określeń Syna Bożego⁴⁵. Jego zdaniem można więc podejrzewać, że jeśli jakiś anioł coś objawia, jest to w rzeczywistości Syn Boży. W cytowanej już *Epistula Apostolorum* aniołowie i archaniołowie nie uświadamiają sobie, że Syn Boży zstępuje na ziemię, gdyż przechodząc przez poszczególne niebiosy upodobał się do nich. Jezus mówi: „Wydawałem im się jednym z nich”⁴⁶. Archanioł Gabriel nie jest więc wyjątkiem, gdyż w rzeczywistości to nie on zwiastował narodzenie Jezusa. Tak bowiem mówi: „«Czy wiecie, jak anioł Gabriel przyszedł i zwiastował Maryi?»». Powiedzieliśmy mu: «Tak, Panie». Odpowiedział i rzekł nam: «Czy nie przypominacie sobie, że przedtem powiedziałem wam, że stałem się dla aniołów jak anioł?»». Powiedzieliśmy mu: «Tak, Panie». Rzekł nam: «Wtedy w postaci archanioła Gabriela ukazałem się Maryi Dziewicy i mówiłem do niej, a jej serce przyjęło, uwierzyła, uśmiechnęła się, a ja, Słowo, wszedłem do niej i stałem się ciałem, i ja sam byłem wysłannikiem siebie samego, w postaci anioła tak czyniłem; a potem poszedłem do Ojca mego»”⁴⁷.

Wyjątkiem może być archanioł Vreveil (lub Vereveil), po grecku pewnie Brebeel, który Henochowi opowiadał o wszystkich dziełach pańskich, a ten spisał je w 360 księgach⁴⁸. Skoro opowiadał, to zapewne wiedział. Nie jest to jednak oczywiste, gdyż w następnym rozdziale (11) Pan mówi do Henocha, że to On sam mu wszystko objawia. Być może

⁴³ AH I, 13, 3; 14, 1.

⁴⁴ Justyn, *Dialog* 59-63.

⁴⁵ Np. Justyn, *Dialog* 34, 2; 59, 1; 128, 1.

⁴⁶ Ep. Apost. 13 (24).

⁴⁷ Ep. Apost. 14 (25). Tekst polski [w:] M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu*, II, s. 524.

⁴⁸ II Henoch 10.

zatem, że jest to sytuacja analogiczna do tego, co *Epistula Apostolorum* mówi o Gabrielu: Matce Bożej wydawało się, że widzi Gabriela, w rzeczywistości był to zaś sam Chrystus. Tutaj zaś Vreveil byłby tym, którego Henoah widzi, ale w rzeczywistości objawia sam Bóg.

Mamy więc dostatecznie dużo wskazówek, że dla chrześcijan II wieku aniołowie nie mieli wiedzy na temat Bożych tajemnic zbawienia. Skoro zatem aniołowie nie wiedzą nic na temat przyszłego losu człowieka ani wywyższenia człowieczeństwa w Chrystusie, czego zazdroszczą stworzonemu co dopiero Adamowi?

Zwraca uwagę następujący tekst: „Diabeł, który był jednym z aniołów ponad duchem powietrza, jak wykazał Paweł w *Liście do Efezjan* (2, 2), zazdroszcząc człowiekowi, stał się odstępcą od Bożego prawa; zazdrość bowiem jest obca Bogu”⁴⁹.

Pomińmy mityczne duchy powietrza, gdyż nie o nich w tym artykule mowa. Ważniejsze jest sformułowanie Ireneusza, że diabeł stał się odstępcą od Bożego prawa. Wcześniej Ireneusz zacytował Platona, że Bóg karze tych, którzy sprzeciwiają się Jego prawom⁵⁰, oraz że ten, który jest dobry nie ma nic wspólnego z zazdrością⁵¹. Być może należałoby jednak przede wszystkim odnieść się do zdania już cytowanego powyżej: „... [Bóg] ustanowił prawo dla całego świata, żeby każdy trwał w swoim (zakresie) i nie przekraczał ustalonej przez Boga granicy spełniając nakazane każdemu dzieło”⁵².

Jedynym prawem nadanym aniołom przez Boga było ustalenie ich dziedziny na takie, a nie inne niebo; nie ma mowy o jakimkolwiek prawie pozytywnym, które byłoby im nadane, jak później człowiekowi odnośnie do jedzenia owoców z wszystkich drzew ogrodu z wyjątkiem jednego. Związanie aniołów z jednym konkretnym niebem było pewnym ograniczeniem, gdyż – jak już zauważyliśmy – nie dawało możliwości rozwoju. Nim powstał człowiek nie stanowiło to jednak żadnego problemu. Istnieli aniołowie, rzeczy, rośliny i zwierzęta, wszystko było na swoim miejscu i tak miało pozostać. Wszystko było bowiem wykończone. Pojawił się jednak człowiek, który „był mały” i miał się rozwijać. Na dodatek „Słowo Boże przechadzało się stale i rozmawiało z człowiekiem zapowiadając rzeczy przyszłe, które mają nastąpić, ponieważ będzie zamieszkiwało i rozmawia-

⁴⁹ AH V, 24, 4.

⁵⁰ Platon, *Prawa* IV, 715e.

⁵¹ Platon, *Timaios* 29e. Oba zdania w AH III, 25. 5.

⁵² Epid 10.

ło z nim i będzie z ludźmi, ucząc ich sprawiedliwości”⁵³. Adam był więc coraz mądrzejszy i być może – wyobrażano sobie – to właśnie mądrzenie się Adama wydało się niektórym aniołom niebezpieczną konkurencją.

Przy okazji warto wspomnieć o hipotezie proponującej tłumaczenie wiersza Rdz 2, 25 („choć mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” – BT wyd. 3) w taki oto sposób: „Obydwoje byli mądrzy, mężczyzna i jego żona, dlatego nie hańbili się”⁵⁴. Opiera się ona na innej wokalizacji tych samych spółgłosek i uzasadnia tradycją hebrajską, według której nagość jest nie do pogodzenia z godnością stworzonego człowieka. Zainteresowanych odsyłam do cytowanego artykułu, pragnę jedynie zauważyć, że taka tradycja bardzo ładnie pasowałaby do opisu Adama w dziele Ireneusza. „Hańba”, o której mowa, odnosi się do kultów bałwochwalczych, tak więc zapis o „nie hańbieniu się” pierwszych ludzi jeszcze bardziej podkreślałby godność i wielkość człowieka w przeciwieństwie do tych aniołów, którzy właśnie mają zamiar odwrócić się od Boga i sprowadzić człowieka na złe drogi. Oczywiście Ireneusz w Septuagincie czytał o nagości i wstydzie, nie o mądrości i kultach pogańskich. Tradycja judaistyczna, nawet jeśli równoległa do tekstu biblijnego, nie była mu jednak obca.

Powodem zazdrości niektórych aniołów wydaje się być właśnie ta możliwość rozwijania własnej mądrości, której aniołowie nie posiadali, oraz zażyłość ze Słowem Bożym. Aniołowie nie mogli raczej wiedzieć, co z tego wyniknie. Widzieli jednak kogoś, kto nie był poddany prawu *stabilitas loci* jak oni, kto nie był przypisany do określonego nieba czy do miejsca na ziemi, gdyż Bóg na ziemi go co prawda stworzył, ale potem przeniósł do raju⁵⁵. No i stawał się coraz mądrzejszy. Takiego życia pozazdrościli i skłonili człowieka do grzechu.

Pierwszym grzechem ludzi, do którego zostali sprowokowani przez szatana, zajmuję się w innym miejscu⁵⁶, wróćmy zatem do aniołów i ich losów. Najpierw krótko do upadłych, gdyż o nich Ireneusz pisze więcej:

...anioł odstępcą, który doprowadził człowieka do nieposłuszeństwa i uczynił go grzesznikiem, stał się przyczyną wyrzucenia go z raju, nie zadowolił się pierwszym i popełnił drugie zło wśród braci. Kain przeniknięty jego duchem dopuścił się bratobójstwa⁵⁷.

⁵³ Epid 12.

⁵⁴ Por. J. Sulowski, *Dwie mądrości – z Bogiem i bez Boga* [w:] *Miłość jest z Boga, Studium ofiarowane ks. J. Łachowi*, ATK, Warszawa 1997, s. 381.

⁵⁵ Epid 12.

⁵⁶ Henryk Pietras, *Pierwszy grzech ludzi według św. Ireneusza* (*Adv. Haer. V, 23, 1-2*) [w:] *Grzech pierworodny*, ŻMT, nr 12, WAM, Kraków 1999, s. 25-39.

⁵⁷ Epid 17; por. Rdz 4, 8; 1 J 3, 12; Teofil, *Do Autolyka II*, 29.

Pochód zła posuwał się coraz dalej:

Lecz zło rozszerzając się ogarnęło cały rodzaj ludzki tak, że pozostało bardzo małe plemię sprawiedliwych wśród nich. Także nielegalne⁵⁸ wymieszania pojawiły się na ziemi. Wymieszali się bowiem aniołowie z córkami ziemskimi, a te urodziły im dzieci, które dla swojego ogromnego wzrostu zostały nazwane gigantami. Aniołowie zaś przynieśli swoim żonom jako dary niegodziwe nauki. Puczyli je bowiem o mocy korzeni i ziół, farbowaniu, zdobieniu, o (uczuciach) nienawiści, miłostkach, namiętności, o przynętach do miłości, o więzach trucicielskich, o wszelkim wrózeniu i o wstrętnym Bogu bałwochwalstwie⁵⁹.

Skutkiem anielskiej apostazji od Bożego prawa stał się nieporządek. Aniołowie upadli odeszli od przypisanego im miejsca i wbrew Bożemu ustanowieniu wymieszali się z ludźmi. Porodziły się hybrydy, na dodatek też rozprzestrzenili różne nauki i praktyki, które pogłębiają – zdaniem Ireneusza – nieporządek.

Oczywiście ci aniołowie, którzy pozostali na swoim miejscu, dalej służą Bogu. Ireneusza ciągle bardziej interesują ludzie niż aniołowie, parę razy jednak o nich pisze. Nawiązując do wizyty trzech mężów u Abrahama w Mamre (Rdz 18), precyzuje:

Dwaj zatem z trzech to byli aniołowie, jeden zaś z nich to Syn Boży i z nim rozmawiał Abraham wstawiając się za sodomitami... A gdy ci rozmawiali, dwaj aniołowie zstąpili do Sodomy...⁶⁰.

Znacznie ważniejsze jest dla Ireneusza objawienie się Abrahamowi Syna Bożego, niż towarzyszący mu aniołowie, stąd też nic więcej na ten temat nie znajdujemy.

Z tematem aniołów łączy się temat cherubinów i serafinów, przez wielu autorów uważanych za moce anielskie. Ireneusz pisze na ich temat między innymi takie zdanie:

Tak więc Bóg jest czczony nieustannie przez Słowo swoje, które jest Jego Synem i przez Ducha Świętego, który jest mądrością Ojca wszechświata. Ich bowiem moce, to jest Słowa i Mądrości, które nazywają się cherubinami i serafinami, wychwalają Boga nieustannymi głosami i każdy jakkolwiek byt w niebie oddaje chwałę Bogu, Ojcu wszechświata⁶¹.

⁵⁸ Grec. „Anomos”. „Nomos” był prawem ustanowionym przez Boga.

⁵⁹ Epid 18; por. AH IV, 36, 4; V, 29, 2; Tertulian, *Apologetyk* 22, 3; Justyn, *Apologia* II, 4, 3n.

⁶⁰ Epid 44.

⁶¹ Epid 10.

Nigdzie aniołowie nie są nazywani mocami Słowa, wynika więc z tego, że i tu nie chodzi o anioły. Gdzie indziej nazywa cherubinów obrazami działania Syna Bożego⁶². Być może jest to ślad tej samej tradycji, którą spotykamy u Filona Aleksandryjskiego. Według niego aniołowie zasadniczo są wyrazem działania Logosu. W swoim myśleniu starał się on połączyć biblijne dane o aniołach – Bożych posłańcach i platońskie wyobrażenia o ideach. Według Wolfsona należy utożsamić anioły Filona z mocami stworzonymi wraz z ideami i niecielesnymi bytami rozumowymi⁶³. Nie są one bowiem ideami, gdyż te nie mają mocy. Zwłaszcza w traktacie *O cherubinach* (27n.) reprezentują one dwie główne moce Boże: Królowanie i Dobroć. Ireneusz nie próbuje biblijno-filozoficznej syntezy i dla swoich aniołów nie musi szukać miejsca w systemach filozoficznych. Stara się jednak połączyć dane *Starego Testamentu* z wiarą w Syna Bożego i Ducha Świętego. Cherubini i serafini są zatem dla niego mocami – odpowiednio – Syna i Ducha, kierują chórami niebios w wychwalaniu Boga Ojca i o tyle przewyższają anioły, o ile działanie aniołów jest przewyższone przez działanie Syna i Ducha.

Połączenie postaci Syna i Ducha z wyobrażeniami serafinów i cherubinów jest typowo judeochrześcijańskie. Jean Daniélou zwrócił uwagę na podobieństwo idei u Ireneusza i w wizjach niejakiego Elkaia, o którym pisze nieznany autor *Philosophoumena* z początku III wieku. Według niego Syn Boży jest aniołem ogromnej wysokości, a towarzyszący mu Duch Święty jest aniołem równie wielkim, tylko żeńskiego rodzaju⁶⁴. Takie wyobrażenie wiąże się z tym, że hebrajskie słowo *ruah* – oznaczające ducha, jest rodzaju żeńskiego. Chrześcijańskie „dopuszczenie” Syna i Ducha Świętego do sfery bóstwa spotykało się z hebrajską tradycją, według której, w „mieszkanii” Boga, czyli najpierw w Namiocie, potem w Świętym Świętych Świątyni Jerozolimskiej, przebywali dwaj cherubini. Według 1 Sm 4, 4 oraz 2 Sm 6, 2 Pan zasiada na cherubach, według 1 Krl 8, 6 w sanktuarium świątyni Arka Przymierza umieszczona była pod skrzydłami cherubów. Józef Flawiusz pisze zaś o Arce, że: „Na wieku umieszczono dwie postaci cherubinów – jak je Hebrajczycy nazywają – istot ze skrzydłami, kształtem swym niepodobnych do żadnej z rzeczy widzianych ludzkimi oczyma; Mojżesz powiada, iż ujrzał je wyrzeźbione

⁶² AH III, 11, 8.

⁶³ H.A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge Mass. 1968⁴, I, s. 374n.

⁶⁴ *Philosophoumena* IX, 13; J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme...*, s. 191.

na tronie Boga”⁶⁵. Profesor Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, Gedaliahu Stroumsa, uważa, iż tak silne podkreślanie roli aniołów, czy takich istot jak cherubini czy serafini, było spowodowane antropomorficznymi wyobrażeniami Boga właściwymi dla saduceuszy. Faryzeusze, spośród których wywodziło się wielu chrześcijan ze św. Pawłem na czele, sprzeciwiali się temu. Stroumsa pisze: „W świetle spekulacji antyantropomorficznych, jak u faryzeuszy, lub tradycji, na jakiej opierał się Filon (dla którego – podkreślmy – Bóg pozostaje niewidzialny), dwaj cherubini wydają się być pojmowani nie tyle jako symbole, ile jako hipostatyczne przedstawienia dwóch aspektów bóstwa, aspektów wyrażonych przez Jego dwa imiona: Tetragram, to jest Adonai (Pan) i Elohim”⁶⁶. W *Apokalipsie Abrahama*, napisanej prawdopodobnie pod koniec I wieku naszej ery⁶⁷, dwaj najważniejsi aniołowie noszą imiona Yaoel i Michał. Yaoel jest bez wątpienia najwspanialszy. Działa w Imię Boga (10, 3), a nawet mówi do Abrahama w pierwszej osobie: „ustanowiłem przymierze z tobą i z potomstwem, które ma się z ciebie narodzić” (10, 16). Jest to więc figura podobna do Anioła Pańskiego z Rdz 22, 11, który powstrzymał rękę Abrahama, gdy na górze Moria zamierzał złożyć w ofierze Izaaka. Uważa się, że jest to interpolacja chrześcijańska dokonana pod wpływem dalszego rozwoju angelologii żydowskiej, którą także ktoś próbował ochrzcić. Jej starożytnym zwieńczeniem, w tym co dotyczy aniołów, może być *III Księga Henocha*, prawdopodobnie z III wieku, w której występuje anioł Metatron, zwany wręcz „małym YHWH”⁶⁸.

U Ireneusza widzimy tę „superanielską” tradycję w wersji już poważnie „ochrzczonej”. Być może jednak można ją odnaleźć jeszcze wcześniej, mianowicie w *Dziejach Apostolskich*. W opowiadaniu o chrzcie dworzannina etiopskiego w Dz 8, 26 Anioł Pański każe iść Filipowi na drogę z Jerozolimy do Gazy, a w 8, 39, po ochrzczeniu Etiopa, Duch Pański porywa Filipa. Jeszcze bardziej przekonująco przedstawia się to w opisie przesłuchania Pawła przez Sanhedryn w Dz 23, 1-10. Przytoczmy wersety 6-8, jak najdosłowniej: „6) Paweł wiedząc, że w jednej części są to saduceusze, a w drugiej faryzeusze, wołał do Sanhedrynu: «mężowie bracia,

⁶⁵ J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* III, 6, 5 (137). Szczegół skądinąd nie znany.

⁶⁶ G. Stroumsa, *Le couple de l'Ange et de l'Esprit: traditions juives et chrétiennes*, „Revue Biblique”, nr 88, 1981, s. 55.

⁶⁷ *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave*, przeł. Ryszard Rubinkiewicz, TN KUL, Lublin 1987, s. 75.

⁶⁸ III Henoch 12, 5. Por. J. Bonsirven, *Le judaïsme...*, I, s. 236nn.; R. Rubinkiewicz, *L'Apocalypse d'Abraham*, s. 63nn.

jestem faryzeuszem, synem faryzeuszy. Jestem sądzony za nadzieję i zmartwychwstanie umarłych». 7) Po powiedzeniu tego powstał spór między faryzeuszami i saduceuszami i podzielili się zebrani. 8) Saduceusze bowiem mówią, że nie ma zmartwychwstania ani anioła, ani ducha, faryzeusze zaś uznają jedno i drugie”.

Wszyscy, z wyjątkiem porządnej Wulgaty – a po polsku wydania Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego – tłumaczą w w. 6 „nadzieja zmartwychwstania”, dając co najwyżej w przypisie, że dosłownie jest „nadzieja i zmartwychwstanie”. Stroumsa w cytowanym artykule przedstawia jednak podstawowe spostrzeżenia: po pierwsze nie ma żadnych wątpliwości, że tekst w. 6 mówi o nadziei „i” zmartwychwstaniu, po drugie, w w. 8 mamy zmartwychwstanie, anioła i ducha, co zostaje skomentowane przez Łukasza jako „jedno i drugie”. Ponadto saduceusze nie negowali istnienia aniołów i duchów w ogóle, gdyż Łukasz używa tylko liczby pojedynczej: „anioła i ducha”⁶⁹. Chodzi więc o jakiegoś konkretnego anioła i ducha. Rozwikłanie zagadki może leżeć tylko w utożsamieniu anioła i ducha z faryzejską „nadzieją”⁷⁰. Istniałaby zatem ciągłość tradycji: dwaj cherubini u tronu Boga w Księgach Samuela → cherubini i serafini Filona Aleksandyjskiego → anioł i duch z *Dziejów Apostolskich* → Michał i Gabriel stojący u tronu Boga w *II Henoch* 9 → Yoael i Michał z *Apokalipsy Abrahama* → Umiłowany Boga w anielskiej postaci i Anioł Ducha Świętego z *Wniebowzięcia Izajasza* (rozdz. 7nn.) → cherubini i serafini jako moce Syna i Ducha u Ireneusza.

Równocześnie zwróćmy jednak uwagę na zróżnicowanie tej tradycji. Chociaż bowiem ładnie poukładało nam się wszystko w pary, wcale nie jest zawsze oczywiste, że chodzi o dwie istoty. Cherubinów i serafinów u Filona jest mnóstwo i są „mocami”, nie da się udowodnić, że w *Dziejach Apostolskich* 8, 26 i 39 Anioł Pański jest różny od ducha, a w Dz 23, 8 jednoznacznie jeden jest utożsamiony z drugim, u Henocha Michał i Gabriel czasem występują zamiennie, Yoael jest w *Apokalipsie Abrahama* zdecydowanie ważniejszy od Michała. Tylko *Wniebowzięcie Izajasza* jest jednoznaczne w rozróżnieniu dwóch. Nie trzeba więc się dziwić, że i w chrześcijaństwie pozostała tradycja uznająca jednego anioła poniżej

⁶⁹ Warto zaznaczyć, że jedynym dowodem przedstawianym w literaturze na poparcie twierdzenia, że saduceusze nie wierzyli w anioły jest właśnie nasz tekst z *Dziejów Apostolskich*. Por. np. J. Bonsirven, *Le Judaisme...*, I, 50, s. 222; K. Schubert, *Jesus im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums* (1973); konsultuję wydanie francuskie, *Jésus a la lumière du judaïsme du premier siècle*, Cerf, Paris 1974, s. 74.

⁷⁰ G. Stroumsa, *Le couple de l'Ange...*, s. 57nn.

Boga, a powyżej innych aniołów. Jest tak w *Pasterzu* Hermasa, niewątpliwie najbardziej znanym piśmie judeochrześcijańskim, w którym mowa o aniołach. Spotykamy tam ważnego anioła Pokuty (od Widzenia V), oraz ważniejszego od niego Anioła Pańskiego, zwanego również Wspaniałym, Najświętszym czy Michałem⁷¹. Oprócz tego istnieje jeszcze sześciu aniołów Wspaniałych, których Michał przewyższa⁷². Ksiądz Edward Staniek streścił swoje studium na ten temat takim zdaniem: „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”⁷³.

Widzimy, że judeochrześcijańscy autorzy skłonni byli utożsamiać Syna i Ducha Świętego z najważniejszymi aniołami (lub aniołem). Ireneusz oddziela jednak zdecydowanie ich istnienie i kondycję od natury anielskiej. Najważniejsi w hierarchii to nie personifikacje, ale moce Syna i Ducha, którzy pozostają ponad naturą aniołów. Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu są poddani Synowi i Duchowi, ale też są podporządkowani cielesnemu człowiekowi. To on jest panem stworzenia i zdanie to dotyczy nie tylko stworzeń ziemskich, ale wszystkich Bożych dzieł. Wyjątkiem mogą być tylko cherubini i serafini, ale tylko nominalnie. W rzeczywistości nie są bowiem stworzeniami, ale mocami Syna i Ducha. Aniołowie zostali stworzeni, by przygotować świat na stworzenie ich pana, człowieka, by pomagać mu zgodnie z Bożymi zamierzeniami w rozwijaniu udzielonych mu darów. Każdy z aniołów jest wyposażony w ich część, odpowiadającą jednemu z siedmiu niebios i siedmiu darów Ducha. Nie mogą oni osiąść pełni Ducha Świętego, ale mają je dla ludzi. Ich rola jest podobna do roli Narodu wybranego: mają przygotować świat na przyjście Mesjasza.

Spełnienie roli Narodu i aniołów dokonuje się w chrzcie Jezusa w Jordanie: człowieczeństwo wzięte z Córki tego Narodu łączy się z darami Ducha Świętego, które Mesjasz następnie może dać wszystkim ludziom.

Jak długo trwa ten świat, tak długo aniołowie pozostają stróżami, komunikują dary Ducha Świętego. Aż nastanie czas zmartwychwstania, kiedy to święci *cum sanctis angelis conversationem et communionem et unitatem spiritalium in regno capient*⁷⁴. Ireneusz wierzy, że po panowaniu

⁷¹ Por. *Pasterz*, Przypowieść VII, 1, 1; 1, 5; Widzenie V, 1, 2.

⁷² Np. Przypowieść V i IX.

⁷³ E. Staniek, *Angelologia w „Pasterzu” Hermasa*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, nr 9, 1971, s. 78.

⁷⁴ Ireneusz, AH V, 35, 1.

Antychrysta nastąpi przyjsie Chrystusa i pierwsze zmartwychwstanie sprawiedliwych. Będą oni w tysiacletnim królestwie Mesjasza na ziemi prowadzić ten sam sposób życia co aniołowie, będą z nimi zjednoczeni – jak tłumaczy ojciec Orbe – „doświadczą w ciele wewnętrznej jedności właściwej dla duchów anielskich, aby jak oni zwracać swoją energię w górę, ku Stwórcy, w modlitwie prostoty”⁷⁵. Nie oznacza to, że staną się aniołami, lub też zmianie ulegnie ich natura cielesna na niecielesną: w zmartwychwstałym ciele osiągną jakości natury anielskiej. Pan przyjdzie z „aniołami świętymi”, z tymi, którzy pozostali Mu wierni. Wyklucza to spekulacje na temat natury aniołów upadłych czy tych, którzy zostali oskarżeni o współżycie z kobietami i spłodzenie gigantów, jak widzieliśmy to powyżej. Widzieliśmy też, że wierni aniołowie to ci, którzy nie przekroczyli wyznaczonych im granic, ale czcili Boga w niebie każdemu przeznaczonym, „zadawalając się” danym im darem Ducha. Z tym samym przyjdą wraz z Synem Bożym, służąc dalej zmartwychwstałym w oddawaniu czci Bogu. Liturgia, która rozpoczęła się stworzeniem aniołów, a jej figurą był siedmioramienny świecznik, uzupełnieniem kult eucharystyczny, dopełnia się na Nowej Ziemi pierwszego zmartwychwstania, w nowej Jerozolimie, jak pisze kilka linii dalej. Duchowa jedność, jaką zachowali święci aniołowie, umożliwi zmartwychwstałym przezwyciężenie ludzkiej złożoności duszy i ciała, napięcia między racjonalnością a popędliwością. Dlatego też „ani żenić się nie będą, ani za mąż wychodzić” (Łk 20, 35). Przez całe millennium, w jedności z aniołami, święci będą „wzrastać dzięki widzeniu Pana i przez niego nauczą się czcić Boga Ojca” (tamże). W tym właśnie pomagać będą aniołowie. Po ostatecznym zmartwychwstaniu Bóg da ludziom bezpośrednie widzenie Boga i rola aniołów, służebna względem ludzi się skończy. Pozostaną na swoich „miejscach”, a kult Boga obejmie wszystkich zbawionych.

WYKAZ SKRÓTÓW

- BAC – Bulletin d'Archéologie Chrétienne
- BLE – Bulletin de Littérature Ecclésiastique
- STU – Studia Theologica Varsaviensia
- ŻMT – Źródła Myśli Teologicznej

⁷⁵ A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, „Analecta Gregoriana”, nr 248, 1987, s. 968.

OPIEKUŃCZA FUNKCJA ANIOŁÓW W NAUCE
OJCÓW KOŚCIOŁA (zarys problemu)

I

Jedną z zasadniczych funkcji aniołów jest sprawowanie opieki nad stworzeniami. Na funkcjonalność tych istot wskazuje już sama nazwa „anioł”, wywodząca się z greckiego ἄγγελος i łacińskiego *angelus*, mających swój odpowiednik w hebrajskim *Mal'āk*, oznaczająca najogólniej posłańca albo zwiastuna ludzkiego lub boskiego, który wykonuje zlecone zadanie, przynosi jakieś polecenie, dobrą lub złą wiadomość. W znaczeniu zwykłego ludzkiego posłańca lub zwiastuna występuje często w greckiej literaturze klasycznej (zarówno w eposie, jak i prozie, dramacie, liryce i tekstach filozoficznych)¹, a nawet w pismach *Nowego Testamentu* (Łk 7, 24; 9, 52; Jk 2, 25), gdzie jednak termin ten zarezerwowano prawie wyłącznie na oznaczenie posłańca Bożego, co później przyjęła również tradycja chrześcijańska. Taką też treść tej nazwie, podkreślającą nie tyle istotę, co funkcję, nadawa-

¹ Por. Homerus, *Ilias* II 26; V 804; XIII 2; XXIV 292 i 296; Herodotus, *Historiae* I 36; V 92; Xenophon, *Historiae* I 4, 2; II 1, 7; *Sillogae Inscriptionum Graecarum* 229, 25; Theognis 549 i 769; Simonides 74; Sophocles, *Electra* 149, *Antigona* 277; Euripides, *Supplices* 203; Plotinus, *Enneadae* V 33; Nonnos, *Dionysiaca* 34 i 226; w późniejszej filozofii na oznaczenie półboskich bytów por. Julianus, *Oratio* 4, 141b; Jamblichus, *De mysteriis* II 6; Proclus, *In Platonis Rempublicam commentarii* II 243k; Demascius, *De principiis* 183 itd.: zob. G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1932, t. 1, s. 72-74 (*Griechentum und Hellenismus*), s. 79-86 (*Judentum und Neues Testament*).

li przeważnie pisarze wczesnochrześcijańscy, jak choćby św. Augustyn, który wyjaśniał: „o wiele słuszniej zwać ich aniołami, tj. po łacinie «postańcami»; jest to bowiem nazwa urzędu a nie istoty”². Ojcowie Kościoła byli powszechnie przekonani, że wszyscy aniołowie (także Serafini) są lub mogą być wysyłani gdzieś przez Boga do wykonania zleconych zadań, bo należy to do ich natury, zgodnie ze słowami autora *Listu do Hebrajczyków*:

Czyż nie są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług, posyłani do pomocy tym, którzy mają posiąść zbawienie? (Hbr I, 14); tak też uczono przez całą starożytność chrześcijańską, zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie³.

² *Enarrationes in Ps* 135, 3, PL 37, 1757, CCL 40, 1959; „Unde multo utilius angeli vocantur, qui latine nuntii nuncupantur; ut per nomen non substantiae sed officii satis intelligamus illum Deum a nobis eos coli velle, quem nuntiant”; por. *De Genesi ad litteram* V 19, 37, PL 34, 334: „habet nuntios propter nos et propter ipsos [...] Deo parere et assistere [...] eiusque supernis praeceptis et iussis obtemperant, bonum est eis in ordine propriae naturae atque substantiae. Nuntii autem graecae ἄγγελοι dicuntur”.

³ Por. m.in.: Tertullianus, *De carne* 14, 3, CCL 2, 899: „Dictus est quidem „angelus magni cogitatus” (Ez 9, 5), id est nuntius, officii, non naturae vocabulo”; Eusebius Caesariensis, *Praeparatio evangelica* VII 16, PG 21, 553; *Demonstratio evangelica* III, PG 22, 193; Athanasius, *Contra arianos oratio* III 12, PG 26, 348; Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* I, PG 45, 368; Gregorius Naziansenus, *Oratio* 28, 31, PG 36, 72: „są sługami woli Bożej (λειτουργοὶ θεοῦ θελήματος), aby wykonywać zadania zlecone im na ziemi”; Basilius, *In Is.* 6, 183, PG 30, 423: „ponieważ są godni z racji swej świętości być przy tronie Bożym, winni być zawsze gotowi do pełnienia swej posługi”; Theodoretus, *Graecarum affectionum curatio* III 91, PG 83, 892: „Były te nazywamy aniołami [...] wypełniają one wszystko, co im rozkaże wola Boża: Bóg posyła je, aby troszczyły się o ludzkie zbawienie”; Cyrillus Alexandrinus, *In Is. I, orat.* 4, 6, PG 70, 181; Didymus, *De Spiritu Sancto*, PG 39, 1046; PsDionysius, *De caelesti hierarchia* 6, I, PG 3, 196, Sch 58bis, 103; Ambrosius, *De Spiritu Sancto* I 10, PL 16, 731; Hieronymus, *In Is.* VI 6, PL 24, 96; Gregorius Magnus, *In evangelia hom.* 34, 8, 12, PL 76, 1250, 1254, PSP 3, 247-248 i 252: „W języku bowiem greckim aniołowie oznaczają zwiastunów, archaniołowie zaś wyższych zwiastunów. Wiedzieć należy, iż nazwa aniołów jest imieniem ich urzędu, a nie natury, („angelorum vocabulum non est officii sed naturae”). Wszystkie bowiem duchy w niebiańskiej ojczyźnie zawsze są duchami, lecz nie zawsze ich można nazwać aniołami, wtedy bowiem są tylko aniołami, gdy przez nich coś się zwiastuje. [...] Ci, którzy zwiastują rzeczy małej wagi, są aniołami, ci zaś, którzy zwiastują rzeczy najwyższe – archaniołami. [...] Zdaniem Pseudo-Dionizego Areopagity, duchy z niższych chórów są wysyłane do wypełniania jakiegoś zadania, dla pocieszania ludzi, jako aniołowie i archaniołowie”; Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII 5, 2 i 5, PG 82, 272: „Angelorum autem vocabulum officii nomen est, non naturae; semper enim spiritus sunt, sed cum mittuntur, vocantur angeli [...]. Angeli vocantur propter quod de coelis ad annuntiandum hominibus mittuntur; angelus enim Graecae, Latine nuntius dicitur”; Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa* II 3, PG 94, 872: „Aniołowie [...] zawsze gotowi do spełniania poleceń Boga”.

Istnienie aniołów jako istot duchowych, pośrednich między Bogiem a ludźmi, poświadcza wielokrotnie (313 razy) Pismo Święte⁴, mówiące w *Starym Testamencie* ogólnie o „aniole” lub „aniołach”⁵, o „aniole Pańskim”⁶, o „aniole Bożym”⁷, niekiedy o „aniole Przymierza”⁸, „aniole niszczycielu”⁹, „aniołach świętych”¹⁰, lub też obdarzając ich innymi nazwami, jak: „synowie Boży”¹¹, „duchy”¹², „święci”¹³. Podobnie jest w *Nowym Testamencie*, gdzie również często jest mowa ogólnie o „aniole” lub „aniołach” (ἄγγελοι)¹⁴, rzadziej, ale pod wpływem *Starego Testamentu* o „aniole Pańskim”¹⁵, o „aniole Bożym”¹⁶, o „aniołach niebieskich”¹⁷ lub „aniołach w niebie”¹⁸, o „aniołach świętych”¹⁹ lub „aniołach światłości”²⁰ czy „duchach”²¹. Zarówno *Stary*, jak i *Nowy Testament* wspomina o niezliczonych

⁴ Por. Ks. Jan Flis, *Konkordancja do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1991, s. 2-4.

⁵ Por. Rdz 19, 1, 15; 22, 12; 24, 7, 40; 48, 16; Wj 23, 20, 23; 32, 34; 33, 2; Lb 20, 16; 22, 26; 2 Sm 24, 17; 1 Krl 13, 18; 19, 5; 1 Krn 21, 15, 20, 27; 2 Krn 32, 21; Tb 5, 17; 6, 1, 3, 4, 7; 11, 14; 1 Mch 7, 41; 2 Mch 15, 22; Hi 4, 18; 33, 23; Ps 91, 11; 103, 2; 138, 1; 148, 2; Syr 48, 21; Iz 63, 9; Ba 6, 6; Dn 3, 95; 6, 23; 14, 65; Oz 12, 15; Za 1, 9, 13, 14; 2, 2, 7; 3, 3, 4; 4, 1, 4, 5; 5, 2, 5, 10; 6, 4; Ml 3, 1.

⁶ Por. Rdz 16, 7, 9, 10; 22, 11, 15; Wj 3, 2; Lb 22, 22; 23, 24, 25, 27, 31, 32, 34, 35; Sdz 2, 1, 4; 5, 23; 6, 11, 12, 20, 21, 22; 13, 3, 13, 15, 16, 16a, 17, 20, 21; 2 Sm 24, 16; 1 Krl 19, 7; 2 Krl 1, 3, 15; 19, 35; 1 Krn 21, 12, 15, 16, 18, 30; Ps 34, 8; 35, 5, 6; Iz 37, 36; Dn 3, 49, 58; 14, 34; Za 1, 11, 12; 3, 1, 2, 5, 6; 12, 8.

⁷ Por. Rdz 21, 17; 28, 12; 31, 11; 32, 2; Wj 14, 19; Sdz 13, 6, 9; 1 Sm 29, 9; 2 Sm 14, 17, 20; 19, 28; Tb 5, 4; 12, 22; Est 5, 2a; Dn 13, 55, 59; 14, 39.

⁸ Por. Ml 3, 1.

⁹ Por. 1 Krn 21, 15.

¹⁰ Por. Tb 11, 14.

¹¹ Por. Hi 1, 6; 2, 1.

¹² Por. Ps 101, 6.

¹³ Por. Dn 8, 13.

¹⁴ Por. Mt 4, 6, 11; 13, 39, 41, 49; 16, 27; 18, 10; 24, 31; 25, 31; 26, 53; 28, 5; Mk 1, 13; 12, 25; 13, 27, 32; Łk 1, 13, 18, 19, 28, 30, 34, 35, 38; 2, 10, 15, 21; 4, 10; 16, 22; 20, 36; 22, 43; 24, 23; J 5, 4; 12, 29; 20, 12; Dz 6, 15; 7, 38, 53; 10, 3, 7; 11, 13; 12, 8, 9, 10, 11; 23, 8, 9; Rz 8, 38; 1 Kor 4, 9; 6, 3; 11, 10; 13, 1; Ga 3, 19; Kol 2, 18; 2 Tes 1, 7; 1 Tm 3, 16; 5, 21; Hbr 1, 4, 5, 7, 13; 2, 2, 5, 7, 9, 16; 12, 22; 13, 2; 1 P 1, 12; 3, 22; 2 P 2, 4, 11; a zwłaszcza w *Apokalipsie* (65 razy): 1, 1, 20; 2, 1, 8, 12, 18; 3, 1, 5, 7, 8, 9, 10, 15; 14, 6, 8, 9, 15, 17, 18, 19; 15, 1, 6, 7, 8; 16, 1, 5; 17, 1, 7; 18, 1, 21; 19, 17; 20, 1, 21, 9, 12, 17; 22, 6, 8, 16.

¹⁵ Por. Mt 1, 20, 24; 2, 13, 19; 28, 2; Łk 1, 11; 2, 9; Dz 5, 19; 7, 30; 8, 26; 12, 7, 23.

¹⁶ Por. Mt 22, 30; Łk 12, 8, 9; 15, 10; J 1, 51; Ga 4, 14; Hbr 1, 6; Dz 1, 27 (anioł Boga).

¹⁷ Por. Mt 24, 36.

¹⁸ Por. Mk 12, 25; 13, 32; Łk 22, 4.

¹⁹ Por. Mk 8, 38; Łk 9, 26; Dz 10, 22; Ap 14, 10.

²⁰ Por. 2 Kor 11, 14.

²¹ Por. Hbr 1, 14.

zastępach aniołów²² czy też o „aniołach dobrych”²³ i „aniołach złych” lub „aniołach diabła”²⁴; księgi *Starego Testamentu* sprzed niewoli babilońskiej nie wymieniają imiennie żadnego anioła, natomiast księgi późniejsze przekazują nam ich trzy imiona: Gabriel²⁵, Michał²⁶ i Rafał²⁷, starotestamentalne apokryfy, głównie *IV Księga Ezdrasza*²⁸, *Księga Henocha*²⁹ i *Talmud* nie tylko przekazują wiele dalszych imion anielskich, ale przyczyniły się w dużym stopniu do rozbudowania bogatej angelologii żydowskiej³⁰. Wszyscy ci aniołowie należą do różnych klas, zastępów lub chórów: *Księga Rodzaju*

²² Por. Rdz 28, 12; 32, 2; Dn 7, 10; Mt 26, 53; Hbr 12, 22; Ap 5, 11.

²³ Por. Tb 5, 22; 2 Mch 11, 16; 15, 23.

²⁴ Por. Mt 25, 41; 2 Kor 11, 14; Ap 12, 9.

²⁵ Por. Dn 8, 16; 9, 21; Łk 1, 19, 26; zob. J. Michl, *Engelnamen*, RAC V 201-239; J. Michl, *Engel-Gabriel*, RAC V 239-243.

²⁶ Por. Dn 10, 13, 21; 12, 1; Jud 9; Ap 12, 7; zob. W. Lueken, *Michael, eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzen-gel Michael*, Berlin 1898; U. Holzmeister, *Michael archangelus et archangeli alii*, „*Verbum Domini*”, 23 (1943) 176-186; J. Michl, *Engel-Michael*, RAC V 243-251.

²⁷ Por. Tb 5, 4; 12, 5; zob. J. Michl, *Engel-Raphael*, RAC V 252-254.

²⁸ Por. *IV Księga Ezdrasza*, tłum. ks. S. Mędała [w:] *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac. i wstępy R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 374-404 (głównie dialog z aniołem Urielem).

²⁹ Por. *Księga Henocha*, tłum. R. Rubinkiewicz, tamże, s. 144-189 (głównie księgi I-II, gdzie jest mowa o upadku aniołów, o ich karze i posłudze).

³⁰ Por. L. Hackspill, *L'angéologie juive à l'époque néotestamentaire*, „*Revue Bibli-que*”, 11 (1902), s. 527-550; J.B. Frey, *L'angéologie juive au temps de Jésus-Christ*, *RevScPhilTheol* 5 (1911), s. 75-110; G.A. Barton, *The Origin of the Names of Angels and Demons in the Extra-canonical Apocalyptic Literature to 100 A.D.*, „*Journal of Biblical Literature*”, 31 (1912) s. 156-167; P. Perdrizet, *L'archange Ouriel*, *SemKondakov*, 2 (1928) s. 241-276; E. Langton, *The Ministries of the Angelic Powers According to the Old Testa-ment and Later Jewish Literature*, London 1936; C. Kaplan, *Angels in the Book of Enoch*, „*Anglican Theological Review*”, 12 (1930), s. 423-437; J. Michl, *Engel jüdisch*, RAC V 60-97; L. Gry, *Quelques noms d'anges et d'êtres mystérieux en II Henoch*, „*Revue Biblique*”, 49 (1940), s. 195-204; G. Philips, *De angelis in Antiquo Testamento*, *RevEccL Liège*, 31 (1942), s. 44-52; B. Kuhn, *The Angelology of the Non-Canonical Jewish Apocalypses*, „*Jo-urnal of Biblical Literature*”, 67 (1948), s. 217-232; W.G. Heidt, *Angelology of the Old Testament. A Study in Biblical Theology*, Washington 1949; M. Ziegler, *Engel und Dämon im Lichte der Bibel: mit Einschluss des ausserkanonischen Schrifttums*, Zurich 1957; A. Caquot, *Anges et démons en Israel* [w:] *Génies, anges et démons*, Paris 1971, s. 20-35; M. Simon, *Remarques sur l'angéologie juive au début de l'ère chrétienne*, „*Comptes-rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*”, 1 (1971), s. 120-134; *Angeli e demoni nella Bibbia*, red. P.G. Bortone, L'Aquila 1998; M. Cimosà, *Gli angeli ed i demoni nella letteratura apocalittica intertestamentaria*, tamże, s. 37-78; G. Biguzzi, *Angeli e demoni nell'Apocalipse*, tamże, s. 79-116; J. Maier, *Geister-Dämonen: Talmudisches Juden-tum*, RAC IX 668-688, 579-585 (Israel).

i *Ezechiela* mówią o Cherubinach³¹, *Księga Izajasza* o Serafinach³², zaś św. Paweł o Zwierzchnościach, Władzach, Mocach, Panowaniach, Tronach i Archaniolach³³. Z zebranych wyżej miejsc biblijnych wynika ogólnie, że są oni wszyscy duchowymi istotami stworzonymi, wyższymi od człowieka, a niższymi od Boga, i Jego sługami, którzy pełnią swoje funkcje wobec Niego i wobec stworzeń: tworzą dwór przyboczny Boga będąc Jego ambasadorami i legatami oraz współpracownikami Bożej Opatrzności. Jako przyboczna świta Boga tworzą równocześnie Jego armię, radę i dwór, przez cały czas Go adorują, uwielbiają i wysławiają³⁴, kontemplują Jego piękno, śpiewają trisagion i cieszą się wizją beatyfikacyjną, będąc zawsze gotowi do wypełniania Jego poleceń. Jako ambasadorowie i legaci Boga przekazują Jego rozkazy³⁵, są wysyłani do pouczenia i oświecania proroków³⁶, wyjaśniania wizji symbolicznych³⁷, do przekazywania Bożych łask i pomyślnych wiadomości³⁸, do karania winnych³⁹, a także pośredniczą w przekazaniu samego Prawa Izraelowi, o czym był przekonany nie tylko św. Szczeban i św. Paweł, ale i sami Żydzi⁴⁰, a na co później powoływali się także niektórzy Ojcowie Kościoła⁴¹. Jako wreszcie współpracownicy Opatrzności Bożej czuwali nad światem, narodami i państwami, zwłaszcza Izraelem, synagogą, Kościołem i każdym człowiekiem. Wiadomo, że wybranym narodem izraelskim opiekował się anioł Jahwe⁴², w jego zaś imieniu rolę tę

³¹ Por. Rdz 3, 24; Wj 25, 19-20; Ez 10, 1-20; Lk 2, 13 (zastępy).

³² Por. Iz 6, 2, 6.

³³ Por. Ef 1, 21; Kol 1, 16; 1 P 3, 22; Kol 1, 6; 1 Tes 4, 16; J 9; zob. G. Kurze, *Der Engels-und Teufelsglaube des Apostels Paulus*, 1915; G.B. Caird, *Principalities and Powers. A Study in Pauline Theologie*, Oxford 1956; H. Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Berlin 1958.

³⁴ Por. Iz 6,3; Ap 5, 11, 12; 7, 11.

³⁵ Por. np. Hagar – Rdz 16, 9; Lotowi – Rdz 19, 5; Gedeonowi – Sdz 6, 14; Eliaszowi – 2 Krl 1, 3; Józefowi – Mt 1, 20; 2, 13, 19; kobietom przy grobie – Mt 28, 7.

³⁶ Por. 2 Krl 1, 3; Ez 40, 3.

³⁷ Por. Za 2, 2; 3, 4; 4, 1-7.

³⁸ Por. Rdz 22, 15-18 (Abrahamowi); Lb 22, 22-35 (Balaamowi); Sdz 13, 3 (matce Samsona); Tb 3, 24-25 (Tobiaszowi); Lk 1, 13 (Zachariaszowi); Lk 1, 31 (Maryi).

³⁹ Por. Wj 12, 23 i 29 (Egipcjan); 1 Krn 21, 12-15 (Dawida); 2Krl 19, 35 (Asyryjczyków); Ez 9, 4-11 (niewierną Jerozolimę); 2 Mach 11, 6 i 15, 22-24 (przeciwników Judy); Dz 12, 22-23 (Heroda).

⁴⁰ Por. Dz 7, 53; Ga 3, 19; Hbr 2, 2; Josephus, *Antiquitates* XV 5, 3.

⁴¹ Por. np. Augustinus, *De civitate Dei* X 15 i 17; *De Trinitate* III 11, 26.

⁴² Por. Wj 14, 19; 23, 20-23; 33, 2.

pełnił, jak poświadcza Daniel, archanioł Michał⁴³. W czasach biblijnych panowało też przekonanie, że każdy człowiek ma swego anioła⁴⁴.

Również w grecko-rzymskim świecie pogańskim znani byli swego rodzaju aniołowie (ἄγγελοι), choć uważano ich zawsze za pochodzący ze Wschodu element obcy⁴⁵. Wiemy, że np. w Karii Zeus Najwyższy nosił pod wpływem syryjskim tytuł „dobrego anioła” (ἀγαθὸς ἄγγελος), w kulturach zaś orfickich ponadludzkie istoty, zwane aniołami (ἄγγελοι), otaczały tron bóstwa i opiekowały się życiem ludzkim⁴⁶, zwłaszcza świat podziemny miał swoich aniołów (ἄγγελοι καταχθῆνιοι)⁴⁷, jak na przykład misteria frygijskiego boga Sabatiosa znają anioła, który wprowadzał zmarłych do grona błogosławionych, co później przejęli w pewnym sensie Rzymianie w swoim kulcie zmarłych przyjmując *Mercuriusa nuntiusa* (Ἐρμῆς ἄγγελος) podprowadzającego zmarłych do sędziego podziemi, a także występującego w wieńcu dobrego anioła (*angelus bonus*), prowadzącego ich na ucztę błogosławionych na Polach Elizejskich⁴⁸. Podobnie synkretyczna liturgia Mitry, przyjmowała archanioła (ἀρχάγγελος) Heliosa Mitry jako pośrednika boskiej władzy nad ludźmi⁴⁹; nazwy ἄγγελοι i ἀρχάγγελοι wymieniają także magiczne papirusy, a literatura hermetyczna zna dobrych i złych aniołów (ἄγγελοι πονηροί) lub demonów, w czym celowali głównie różnego rodzaju gnostycy⁵⁰. Za ojca greckiej angelologii pogańskiej ucho-

⁴³ Por. Dn 10, 13 i 21; 12, 1.

⁴⁴ Por. Tb 5, 17; Hi 33, 23; Mt 18, 10; Dz 12, 16; 27, 23; Jdt 6; Ap 12, 7.

⁴⁵ Por. F. Cumont, *Les anges du paganisme*, „Revue de l’Histoire des Religions”, 36 (1915), t. 72, s. 159-182; A. Suys, *De angelis apud veteres Aegyptios*, „Verbum Domini”, 13 (1933), s. 347-351, 371-378; W. Bousset, *Zur Dämonologie der späteren Antike*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 18 (1915), s. 134-172, 320-334; D. Meeks, *Génies, anges, démons en Egypte* [w:] *Génies, anges et démons*, Paris 1971, s. 17-84; M. Leibovici, *Génies, anges et démons en Babylonie...*, s. 85-112; S. Petrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947; J.B. Russell, *The Devil. Perceptions of Devil from Antiquity to Primitive Christianity*, London 1982, s. 122-173 (Evil in the Classical World); J. Michl, *Engel heidnisch*, RAC V 53-60; F. Andres, *Angelos*, RE Supl. III 104-114.

⁴⁶ Por. Clemens Alexandrinus, *Stromata* V 125, 3; F. Cumont, *Les anges...*, s. 161-162; J. Michl, *Engel...*, s. 55.

⁴⁷ Por. Plato, *Respublica* X 619; F. Cumont, *Les anges...*, s. 163-165; J. Michl, *Engel...*, s. 55-56.

⁴⁸ Por. F. Cumont, *Les anges...*, s. 162; J. Michl, *Engel...*, s. 56.

⁴⁹ Por. F. Cumont, *Les anges...*, s. 175-176; J. Michl, *Engel...*, s. 56.

⁵⁰ Por. Lactantius, *Divinae Institutiones* II 15, 8; Asclep. 3, 25: „nocentes angeli”; *Corpus hermeticum* I, 23; Julian Apostata (*Orat.* 4, 141B i 142A) mówi o jakichś zodiakalnych „heliakoi angeloj”; A. Abt, *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberrei*, Leipzig 1908, s. 182-185; F. Cumont, *Les anges...*, s. 175-176; A. Böbling, *Jacob as an*

dzi filozof stoicki Posejdonios (135-50 przed Chr.), choć późniejszy hellenistyczny teologowie (jeszcze przed neoplatonizmem) oddzielali aniołów od demonów, widząc w aniołach duchy przewyższające demona, istoty pośrednie między bogami a demonami⁵¹. Pierwszym jednak filozofem, który wypracował dokładniejszą naukę o istocie i zadaniach aniołów, był neoplatonik Porfiriusz z Tyru (233-304), którego spekulacje rozwinęli później inni neoplatonicy, jak: Jamblich (250-325), Nikomach z Gerazy i Proklos z Konstantynopola (410-485). Według Porfiriusza całe powietrze wypełnione jest demonami, podczas gdy siedzibą aniołów jest eter lub *empireum*⁵². Razem z bogami, demonami i herosami aniołowie należą do istot przewyższających człowieka (*κρείττονα γένη*). O ile demoni, według Proklosa, są wyższego rodzaju niż dusze ludzkie, to aniołowie są jeszcze subtelniejsi i bardziej niematerialni niż demoni⁵³. Aniołów jest niezliczenie wiele, są uporządkowani w oddziały, którymi dowodzą archaniołowie, stojący pod rozkazami różnych bogów. Aniołowie tworzą z bogiem, któremu są podporządkowani, swoistą siłę; bogowie działają przez nich w świecie, są ich emanacją, choć w swej istocie różnią się od nich. Według Proklosa, na czele aniołów męskich stoi Hermes, na czele zaś żeńskich – Iris; dla Porfiriusza aniołowie są istotami niecierpiętliwymi (*ἀπάθεις*), nieśmiertelnymi, niezniszczalnej natury i boskiego rodzaju, przynoszącymi ludziom niebiańskie objawienia; choć są niewidzialni, ich obecność pozostawia słodki zapach; istnieją też *ἄγγελοι δημιουργικοί*, którzy pośredniczą i panują nad stworzeniami⁵⁴. Aniołowie towarzyszą preegzystencjalnym duszom z nieba na ziemię, kiedy te przy narodzeniu zamykane są w ludzkim ciele, wywierając także wpływ na charakter wprowadzanego w życie człowieka. Przy ludziach występują jako stróżowie (*φύλακες*), pomagając im w uwalnianiu się z więzienia ciała i wznoszeniu do nieba, w godzinę zaś śmierci jedni uwalniają ich duszę z materii, a inni oczyszczają ją z brudów. Ta zaś

Angel in Gnosticism and Maicheism [w:] *Nag Hammadi Studies*, XIV, Leiden 1978, s. 122-130; H. Leclercq, *Anges*, DACL I 2153-2159 (L'angéologie des gnostiques); J. Michl, *Engel gnostisch*, RAC V 97-109; G. Tavard, *Die Engel*, HDG II 2b, 26-34 (Der Gnosticismus – Die antignostische Angelologie)

⁵¹ Por. Augustinus, *De civitate Dei* X 9; F. Cumont, *Les anges...*, s. 169-170; J. Michl, *Engel...*, s. 57-58.

⁵² Por. Augustinus, *De civitate Dei* X 9; F. Cumont, *Les anges...*, s. 170; J. Michl, *Engel...*, s. 58.

⁵³ Por. Origenes, *De principiis* I 8, 1; *Proclus in Cratylum* 169; F. Cumont, *Les anges...*, s. 171-172; J. Michl, *Engel...*, s. 58.

⁵⁴ Por. Origenes, *Contra Celsum* VII 68, 70; J. Michl, *Engel...*, s. 58-59.

oczyszczona, pod opieką znów innego anioła, wznosi się w eteryczne przestrzenie do siedziby świetlistych bogów⁵⁵. Łatwo zauważyć, że angelologia pogańska jest bardzo synkretyczna, zawiera w sobie wiele elementów zapożyczonych z angelologii biblijnej i późniejszej chrześcijańskiej, nie tylko co do natury, ale i funkcji aniołów.

W oparciu o wyżej scharakteryzowane dane biblijne i żydowskie, a także niektóre tradycje pogańskie, Ojcowie Kościoła zaczęli opracowywać pierwsze zręby angelologii chrześcijańskiej⁵⁶. Nie dorównała ona jednak nigdy swą głębią merytoryczną wypracowanej wówczas chrystologii, pneumatologii, soteriologii czy nauce trynitarniej, bo nie pojawiła się w okresie patrystycznym żadna poważniejsza (oprócz gnostycyzmu) herezja, która kwestionowałaby istnienie, naturę lub rolę aniołów, a przez to zmusiła do wypracowywania precyzyjnych pojęć i spekulatywnej teologii aniołów. Prawie wszyscy Ojcowie uczą o aniołach, ale w sposób incydentalny, pozostawione zaś ich fragmentaryczne wypowiedzi pozwalają nam poznać raczej sposób, w jaki pojmowali świat anielski, niż dokładną jego ideę. Do upowszechnienia idei aniołów w okresie patrystycznym, a tym samym do wypracowania angelologii chrześcijańskiej, przyczyniło się mocne oddziaływanie tradycji żydowskich, zawartych w wielce poczytnych wówczas apokryfach chrześcijańskich *Starego i Nowego Testamentu*, jak: *Wniebowstąpienie Izajasza*, *Testament XII Patriarchów*, *IV Księga Ezdrasza*, *II Księga Henocha*, *Apokalipsa Pawła*, *Apokalipsa Piotra*, *List Apostołów*, *Dzieje Jana*⁵⁷, a także przepełniony wątkami anielskimi *Pasterz Hermasa*, uzna-

⁵⁵ Por. Augustinus, *De civitate Dei* X 9, 27; F. Cumont, *Les anges...*, s. 174-180; J. Michl, *Engel...*, s. 59-60; J. Michl, *Engel...*, s. 57-58.

⁵⁶ Por. np. Irenaeus, *Adversus haereses* II 30, 6-9, SCH 294, 310-322; Origenes, *De principiis* I 8, PG 11, 176-182 (*De angelis*), tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996, s. 124-129; *Contra Celsum* V 4-7, 52-58, VIII 25, PG 11, 1185-1192, 1261-1273, 1553-1556, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, ss. 248-252, 278-282, 396; Augustinus, *De civitate Dei* X 7-8, 12, 15, CCL 47, 279-289, tłum. W. Kornatowski: Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, I, 1977, 449-461; *De Genesi ad litteram* II 17-21; III 15; IV 22-25, tłum. J. Sulowski, PSP 25, 138-140, 155, 184-189; Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII 5, PL 82, 272-274 (*De angelis*).

⁵⁷ Wszystkie wyżej wymienione apokryfy są przełożone na język polski: *Starego Testamentu* (*Testament XII Patriarchów*, *IV Księga Ezdrasza* i *II Księga Henocha*) [w:] *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac. i wstępy R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999; *Nowego Testamentu* (*Apokalipsa Pawła*, *Apokalipsa Piotra*, *List Apostołów*, *Dzieje Jana*) [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu*, wybrali i opracowali D. Rops – F. Amiot, tłum. z francuskiego Z. Romanowiczowa, Londyn 1955; lub *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, red. M. Starowieyski, Kraków 2001.

wany przez wielu za pismo kanoniczne, które razem podtrzymywały i wielce ubogaciły żywą tradycję starożytną o pochodzeniu aniołów oraz ich roli w świecie i życiu ludzkim. Nie mniej ważnym był również kontekst apologetyczny i polemika autorów wczesnochrześcijańskich przeciw spekulacjom gnostyckim, szczególnie św. Ireneusza, który po raz pierwszy próbował przedstawić usystematyzowaną chrześcijańską naukę o aniołach, podkreślając w oparciu o dane biblijne, że są oni stworzeniami jedyne Boga, a nie demiurgami lub emanacjami wyższych eonów, jak chcieli gnostycy. Pierwszą jednak pełniejszą i zintegrowaną naukę o aniołach przedstawił Orygenes. Gdy w IV i V wieku wybuchły spory trynitarnie i chrystologiczne, aniołami zajmowano się tylko ubocznie, ukazując przede wszystkim ich rolę w życiu ascetycznym i ich całkowite podporządkowanie Chrystusowi. Potem do rozwoju patrystycznej angelologii spekulatywnej przyczynili się w dużej mierze, na Zachodzie, św. Augustyn (oddziaływując następnie na średniowieczną scholastykę), a na Wschodzie Pseudo-Dionizy Areopagita, wpływając z kolei na teologię bizantyńską. Starożytność chrześcijańska nie pozostawiła nam jednak zbyt obfitej literatury o aniołach; obok szeregu mniej lub bardziej obszernych (por. przypis 56) sporadycznych wypowiedzi na ich temat w komentarzach biblijnych, homiliach czy różnych traktatach teologicznych, odnotowujemy w tym względzie zaledwie dwa specjalne dzieła: powstałe pod koniec II wieku bliżej nieokreślone pismo *O aniołach* (Περὶ ἄγγέλων) Klemensa Aleksandryjskiego⁵⁸ oraz ułożony na przełomie V/VI wieku traktat *O hierarchii niebiańskiej* (Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας) Pseudo-Dionizego Areopagity⁵⁹, oparty bardziej na filozofii neoplatońskiej niż Biblii, ukazujący stan ówczesnej, nie rozwiniętej jeszcze w pełni angelologii chrześcijańskiej. Niezbyt bogata jest rów-

⁵⁸ Por. *Stromata* VI 3, 32, 1, PG 9, 249, tłum. J. Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, II, Warszawa 1994, s. 129: „ten temat będziemy omawiać w swoim czasie przy rozdziale o aniołach, gdy nasze dzieło posunie się naprzód” (περὶ τούτων ἐν τῷ περὶ ἄγγέλων λόγῳ προοιούσης τῆς γραφῆς κατὰ καιρὸν διαλεξόμεθα) – choć nie wiemy, czy dzieło to w ogóle zostało napisane.

⁵⁹ Por. *De caelesti hierarchia*, PG 3, 120-369, lub ed. R. Roques, Paris 1970, Sch 58bis, tłum. M. Dzielska: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, II, Kraków 1999, 47-144 (Hierarchia niebiańska).

⁶⁰ Por. m.in. [alfabetycznie, bez demonologii]: E. Amann, *L'ange du baptême chez Tertulian*, RSR, 1 (1921), s. 208-221; F. Andres, *Die Engel- und Dämonenlehre der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie*, Breslau 1913; F. Andres, *Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien*, RQ, 34 (1926), s. 13-27, 129-140, 307-329; J. Barbel, *Christos Angelos*, Bonn

1941; G. Bareille, *Le culte des anges à l'époque des Pères de l'Église*, RThom, 8 (1900), s. 40-49; J. Bentivegna, *L'angelologia di S. Ireneo*, Roma 1982; C. Blanc, *L'angéologie d'Origène*, „Studia Patristica”, 14 (1976), s. 79-109; B. Botte, *L'ange du sacrifice*, RThAM, 1 (1929), s. 295-308; L.S. Chafer, *Angelology*, „Bibliotheca Sacra”, 98 (1941), s. 389-420; 99 (1942) ss. 6-25, 135-156, 262-296, 391-417; W. Cramer, *Die Engelvorstellungen bei Ephräm dem Syrer*, Rom 1965; J. Daniélou, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église*, Chevetogne 1951; J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, s. 219-242 (angéologie); J. Daniélou, *Théologie du Judéo-christianisme*, Paris 1958, ss. 139-145, 169-198 (Trinité et angéologie); J. Daniélou, *Les sources juives de la doctrine des anges des nations chez Origène*, RSR, 38 (1951), s. 132-137; A. Egloff, *Die Engellehre bei Origenes*, diss., Rom 1941; *Anges et démons. Textes patristiques*, trad. Per E. de Solms, introd. L. Bouyer, Saint-Léger-Vauban 1972; R. Bauckham, *The Fall of the Angels as the Source of Philosophy in Hermias and Clement of Alexandria*, „Vigiliae Christianae”, 39 (1985), s. 313-330; H. Bietenhard, *Das himmlische Welt in Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951; R. Burckard, *Angel or Devil? Visionary Dilemmas in the Egyptian Desert*, „Essays in History”, 32 (1989), s. 69-84; P. Faure, *L'ange du haut moyen âge occidental (IV^e-IX^e siècles): création ou tradition*, „Médiévale”, 15 (1988), s. 31-49; J.E. Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord. The Origins of the Idea of Intermediator in Gnosticism*, Utrecht 1982; S. Frank, *Angelikos Bios: Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „Engelgleichen Leben” im frühen Mönchtum*, Münster 1964; P. Glorieux, *Autour de la spiritualité des anges: Dossier scripturaire et patristique*, Tournai 1959; A. Heising, *Der Heilige Geist und die Heiligung der Engel in der Pneumatologie des Basilius von Cäsarea*, ZKTh, 87 (1965), s. 259-267; L. Kurz, *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln*, Rottenburg 1938; A. Juckel, *Eine ostsyrische Angelologie [w:] Nubia et Oriens Christianus. Festschrift C.D.D. Müller*, Köln 1988, Bd. I, s. 115-159; M. Kranitz, *La fonction de la conscience et de l'ange gardien chez Origène*, BLE, 93 (1992), s. 199-208; O. Lechner, *Zu Augustins Metaphysik der Engel*, „Studia Patristica”, 9 (1966), s. 422-450; D.G. Legeay, *L'ange et les theophanies dans l'Écriture Sainte d'après la doctrine des Pères*, RThom, 11 (1903), ss. 46-69, 125-154; B. Lohse, *Zu Augustins Engellehre*, ZKG, 70 (1959), s. 278-291; L. Leloir, *Anges et démons chez les Pères du Desert [w:] Anges et démons. Actes du colloque de Liège*, 25-26 XI 1987, Louvain-la-Neuve 1989, s. 313-335; H. Marrou, *Un ange déchu, un ange pourtant*, „Études Carmélitaines”, 27 (1948), s. 28-43 lub w: *Patristique et humanisme. Mélanges*, Paris 1976, s. 393-408; F. Marty, *Le discernement des esprits dans le „Peri Archon” d'Origène*, RAM, 34 (1958), ss. 147-164, 253-274; J. Michl, *Ephräm und die neun Chöre der Engel*, ThQ, 118 (1937), s. 474-491; H. Moxnes, *God and his Angel in the Shepherd of Hermes*, „Studia Theologica”, 28 (1974), s. 49-56; R. Murray, *Some Themes and Problems of Early Syriac Angelology [w:] V Symposium Syriacum 1988*, Roma 1990, s. 143-154; Ch. Oyen, *Eine frühchristliche Engelpneumatologie bei Klemens von Alexandrien*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”, 55 (1965), s. 102-120; 56 (1966), s. 27-47; M. Pastore, *Gli angeli in S. Ambrogio*, diss., Roma 1946; K. Pelz, *Die Engellehre des hl. Augustinus*, Münster 1912; J. Pépin, *Influences paiennes sur l'angéologie et la démonologie de saint Augustin [w:] Entretiens sur l'homme et le diable*, Paris-La Haye 1965, s. 51-74; J. Pépin, *La doctrine platonicienne des anges et des démons. Influences sur l'angéologie et démonologie de saint Augustin [w:] Ex Platonicorum Persona. Études sur les lectures philosophiques de saint Augustin*, Amsterdam 1977, s. 27-38; E. Rapisarda, *L'angelo della morte in Virgilio e in Tertuliano [w:] Acta philologica in memoriam N.J. Herescu*, III, Roma 1964, s. 307-312; A. Recheis, *Engel, Tod, und Seelenreise: Das Wirken der Geister beim Heimgang des Menschen in der Lehre der Alexandrinischen und Kappadokischen Väter*,

nież nowożytna literatura poświęcona angelologii patrystycznej⁶⁰. Badacze antyku chrześcijańskiego zajmują się nią także raczej dorywczo, analizując tylko niektóre jej aspekty, a całościowe jej przedstawienie nadal czeka na opracowanie; również literatura polska na temat angelologii patrystycznej jest szczątkowa⁶¹. W naszej relacji, po tym niezbędnym wprowadzeniu, nie będziemy się również zajmować teologiczną stroną angelologii patrystycznej, ale zgodnie z początkowym założeniem, jedynie opiekuńczą funkcją aniołów, przedstawiając najpierw ogólnie anielską pieczęć nad stworzeniami, a następnie szczegółowiej cztery dziedziny tej opieki: nad narodami, nad Kościołem, nad każdym człowiekiem, a szczególnie nad ludźmi szukającymi świętości.

Rom 1958; Th. Renna, *Angels and Spirituality: the Augustinian Tradition to Eckhard*, „Augustinian Studies”, 16 (1985), s. 29-37; G. Ruhbach, *Engel und Dämonen in der frühen griechischen Kirche und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund* (Theol. Habilit.), Heidelberg 1966; E. Schneeweis, *Angels and Demons According to Lactantius*, Washington 1944; M. Simon, *Remarques sur l'angélolâtrie juive au début de l'ère chrétienne* [w:] *Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, Paris 1971, s. 120-134; M. Simonetti, *Due note sull'angelologia origeniana*, „Rivista di Cultura Classica e Medievale”, 4 (1962), s. 165-208; A. Szabó, *Die Engelvorstellung vom Alten Testament bis zur Gnosis* [w:] *Altes Testament, Judentum, Gnosis*, hrsg K.W. Tröger, Gütersloh 1980, s. 143-155; E. Testa, *L'angelologia dei Giudeo-Cristiani*, „Studi Biblici Franciscani. Liber Anus” 33 (1983), s. 273-302; G. Stuhlfauth, *Die Engel in der altchristlichen Kunst*, Freiburg 1897; G. Stroumsa, *Le couple de l'Ange et de l'Esprit: traditions juives et chrétiennes*, „Revue Biblique” 88 (1981), s. 42-61; G. Tavard, *Engel*, HDG II 2b, Freiburg 1968, 1-66; J. Turmel, *Histoire de l'angélologie des temps apostoliques à la fin du V^e siècle*, 3 (1898), ss. 299-308, 407-434, 533-552; J. Turmel, *L'angélologie depuis le faux Denys l'Areopagite*, *RevHistLitRel*, 4 (1899), ss. 217-237, 289-309, 414-434, 537-562; H. Weinel, *Die Wirkungen des Geistes und der Geisten im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus*, Freiburg 1899; C. Del Zotto, *L'angelo custode nella tradizione biblica e paolocristiana* [w:] *Angeli e demoni nella Bibbia*, L'Aquila 1998, s. 195-232.

Słowniki: G. Bareille, *Angéologie d'après les Pères*, DThC I 1192-1222; J. Duhr, *Anges*, DSP I 580-625; DSP III 141-238; C. Carletti, *Angelo-iconografia*, DPAC I 202-203; A. Kallis, *Geister-Dämonen: Griechische Väter*, RAC IX 700-715; Th. Klauser, *Engel in der Kunst*, RAC V 258-322; H. Leclercq, *Anges*, DACL I 2080-2161; J. Michl, *Engel christlich*, RAC V 109-200; B. Studer, *Angelologia*, DPAC I 195-202; L. Scheffczyk, LThK³ III 648-649; G. Tavard, TRE IX 599-602 (Alte Kirche); R. Niparko, *Aniol – Pisarze wczesnochrześcijańscy*, EK I 608-609.

⁶¹ Por. E. Staniek, *Angelologia w „Pasterzu” Hermasa*, STV, 9 (1971), z. 1, s. 51-82; E. Stanula, *Aniolowie oraz ich upadek według Ambrozjastra*, STV 13 (1975) z. 2, s. 105-116; J. Miazek, *Błogosławcie Pana aniolowie Pańscy*, TP 32 (1978) nr 40, s. 2; H. Oleschko, *Angelologia augustyńska*, „Topos” 7 (1999) nr 5-6, s. 39-52, oraz 2 prace magisterskie: J.Z. Lachowicz, *Angelologia św. Grzegorza Wielkiego* (ATK, WT, Warszawa 1994); D.A. Maciejewski, *Angelologia św. Augustyna w świetle „Enarrationes in Psalmos”* (KUL, WT, Lublin 1992).

II

Ojcowie Kościoła od początku powszechnie uczyli o pełnieniu opieki przez aniołów nad całym stworzonym światem materialnym, w czym niejako wyręczałi oni bezpośrednio samego Stwórcę; owszem, do tego rodzaju opieki i zarządzania światem materialnym zostali oni, ich zdaniem, pre-dysponowani już w samym akcie swego stworzenia.

1. Aniołowie opiekują się całym materialnym światem stworzonym i poszczególnymi jego elementami. Opiece aniołów powierzali Ojcowie Kościoła cały świat materii ożywionej i nieożywionej: gwiazdy, ziemię, morza, zjawiska meteorologiczne, rośliny, zwierzęta, Kościół powszechny i poszczególne Kościoły, państwa i narody, a nawet regiony i miasta, a także każdego człowieka. To przekonanie wyrażali już Ojcowie Apostolscy, a wśród nich przede wszystkim Hermas (I/II w.), który w swoim *Pasterzu* pisał wyraźnie:

To są święci aniołowie Boga, stworzeni jako pierwsi. Im powierzył Pan całe stworzenie swoje, aby je rozwijali, budowali i nim rządziłi⁶².

Tenże autor opiece aniołów powierza nie tylko cały świat stworzony wraz z ludźmi, ale także dzikie nierozumne zwierzęta:

Pan posłał swego anioła, który nazywa się Thegri: ma on pieczę nad dzikimi zwierzętami⁶³.

Naukę o opiece aniołów nad całym światem materialnym poszerzyli jeszcze i rozbudowali apologetyci, którzy już wprost uczyli, że aniołowie zostali stworzeni i przeznaczeni do opieki nad stworzeniami, by Bóg mógł się z nimi bezpośrednio kontaktować i sprawować opatrność nad nimi. Tak na przykład św. Justyn (zm. 165), który wielokrotnie (77 razy) uczył w swych apologiach o aniołach dobrych i złych, pisał między innymi:

⁶² *Pastor. Visio* III 4, 1, SCh 53bis, 108, PSP 45, 143: οἷς παρέδωκεν ὁ Κύριος πᾶσαν τὴν κτίσιν αὐτοῦ αὐξεῖν καὶ οἰκοδομεῖν καὶ δεσπόζειν τῆς κτίσεως πάσης; por. tamże, *Similitudo* V 6, 2, SCh 53bis, 238, PSP 45, 179: „Bóg stworzył ludzi i oddał ich swojemu Synowi, Syn zaś postawił nad nimi aniołów, aby ich wszystkich strzegli” (συντηρεῖν ἐκάστου); zob. E. Staniek, *Angelologia* w „*Pasterzu*” *Hermasa*, STV 9 (1971) z. 1, s. 51-82.

⁶³ *Pastor. Visio* IV 23, 4, SCh 53bis, 136, PSP 45, 151.

Bóg stworzył świat i poddał ludziom wszystko co jest na ziemi, wszystko na niej uczynił dla ludzi. Opiekę zaś nad ludźmi i wszystkim, co znajduje się pod niebem, powierzył aniołom, których na to właśnie przeznaczył⁶⁴.

Podobnie o tym, a nawet wyraźniej, pisał Atenagoras z Aten (II w.):

Bóg stworzył substancję aniołów dla sprawowania opieki nad tym, co urządził, a wszystko po to, by Bóg sprawował ogólną i główną opatrność nad wszystkim, natomiast ustanowieni przez Niego aniołowie opiekowali się poszczególnymi częściami wszechrzeczy⁶⁵.

Zakres tej opieki poszerzył i jeszcze bardziej uszczegółowił Orygenes (zm. 254), twórca pierwszej wczesnochrześcijańskiej angelologii:

Zrozum, że dla kierowania wszystkim, został ustanowiony jakiś anioł nad ziemią, inny został postawiony nad wodami, inny nad powietrzem, czwarty wreszcie nad ogniem [...]. Pewien anioł został ustanowiony nad słońcem, inny nad księżycem, jeszcze inni aniołowie nad gwiazdami. Owi zatem aniołowie, z którymi przebywamy, dopóki jesteśmy na ziemi, cieszą się albo smucą z naszego powodu, gdy grzeszymy⁶⁶. [...].

Świat ten potrzebuje również aniołów rządzących dzikimi bestiami i aniołów stojących na czele wojsk ziemskich. Potrzebuje także aniołów opiekujących się rozrodem zwierząt, roślinami, zasiewami i innymi wiejskimi latoroślami. Ale potrzebuje też aniołów przewodzących świętym działaniom, aniołów uczących poznania wiecznej światłości, poznania tajemnic Bożych i wiedzy o sprawach boskich. Bacz zatem, abyś nie sprawił, iż znajdziesz się między aniołami rządzącymi dzikimi bestiami, jeśli będziesz wiódł życie zwierzęce, albo między tymi, którzy rządzą sprawami ziemskimi, jeśli miłujesz to, co cielesne i ziemskie⁶⁷.

⁶⁴ *Apologia* II 5, PG 6, 452B, POK 4, 83-84 (τῆν μὲν τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανῶν πρόνοιαν ἀγγέλοις, οὓς ἐπὶ τούτοις ἔταξε, παρέδωκεν); Justyn, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 128, 2, PG 6, 776A, POK 4, 330: „Owa potęga zesłana przez Ojca wszechrzeczy, co się zjawiała Mojżeszowi, Abrahamowi czy Jakubowi, zwie się aniołem, kiedy się zbliża do ludzi, dlatego, że przez nią sprawy ojcowskie zwiastuje się ludziom”; por. F. Andres, *Die Engel- und Dämonenlehre der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie*, Breslau 1913; G. Tavad, HDG II 2b, s. 21-23 (Die Apologeten).

⁶⁵ *Legatio pro christianis* 24, PG 6, 445C-448A, tłum. S. Kalinkowski (Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami. O zmartwychwstaniu umarłych*, Warszawa 1985) s. 63.

⁶⁶ *In Jeremiam hom.* 10, 6, PG 13, 365A lub SCh 232, 408-410, PSP 30, 90; por. Albinos, *Epitome* XV 7.

⁶⁷ *In Numeros hom.* 14, 2, PG 12, 680, PSP 34/1, 144.

Z przytoczonego wyżej tekstu wynika, że opieka aniołów jest, zdaniem Orygenes, konieczna i niezbędna do normalnego funkcjonowania świata, aniołowie zaś opiekujący się zwierzętami lub innymi ziemskimi elementami są niższej kategorii niż aniołowie opiekujący się ludźmi. W tym wszystkim przejawia się mądrość Boża i „niewysłowna tajemnica ekonomii Bożej, która dzieli wszystko wedle właściwego porządku i każdej potędze przydziela odpowiadające jej zajęcie”⁶⁸. Za tego rodzaju opiekę winniśmy aniołów wysławiać i błogosławić, ale nie oddawać im czci należnej Bogu ani nie składać im za to ofiar⁶⁹. Przydzielenie aniołom opieki nad poszczególnymi działaniami lub dziedzinami życia nie jest jednak, zdaniem Orygenes, przypadkowe, ale wynika ono z ich zasług dokonanych przed stworzeniem świata, które zauważył, ocenił i zaaprobował Stwórca; ich imiona, zresztą, odpowiadają pełnionym w świecie funkcjom:

Nie wolno mniemać, iż całkiem przypadkowo określonemu aniołowi powierzono określone obowiązki – na przykład Rafaelowi sprawę leczenia, Gabrielowi patronat nad wojnami, Michałowi troskę o ludzkie modlitwy i błagania. Trzeba uznać, że zasłużyli oni na otrzymanie tych obowiązków stosownie do swych zasług, a otrzymali je z uwagi na swe starania i sprawności wykazane przed stworzeniem tego świata; dalej – każdej istocie należącej do stanu archaniołów został nadany określony rodzaj powinności; [...]. Wszystko to, jak powiedziałem, nie zostało ustalone przypadkowo i mimochodem, lecz zgodnie z najwłaściwszym i najsprawiedliwszym wyrokiem Bożym; wszystko zostało uregulowane stosownie do zasług z wyroku i z aprobatą Boga. [...]. A zatem funkcja aniołów opiera się wyłącznie na ich zasługach,

⁶⁸ *In Jesu Nave hom.* 23, 3, PG 12, 937C lub SCh 71, 460-462, PSP 34/2, 124: „Co do mnie, jeśli mam wyrazić własne zdanie, to sądzę, że należy odważnie powiedzieć o owych potęgach, które otrzymały obowiązek zarządzania światem, iż nie przypadkowo i nie na skutek zbiegu okoliczności jedna potęga kieruje rozwojem roślin i drzew, inna odpowiednio dba o źródła i rzeki, inna o deszcze, inna o wiatry, tamta opiekuje się zwierzętami morskimi, ta zwierzętami ziemnymi oraz wszelkimi istotami, które rodzą się z ziemi; we wszystkim tym przejawiają się niewysłowne tajemnice ekonomii Bożej, która dzieli wszystko wedle właściwego porządku i każdej potędze przydziela odpowiadające jej zajęcie. Tak bowiem mówi nam również Apostoł Paweł: «Czyż nie są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do posług, posłanymi na pomoc tym, którzy otrzymują dziedzictwo zbawienia» (Hbr 1, 14)”.

⁶⁹ Por. *Contra Celsum* VIII 57, PG 11, 1604AB lub SCh 150, 304, tłum. S. Kalinkowski (Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, wyd. 2, Warszawa 1986) s. 415: „Wiemy, że nie demonom, ale aniołom została powierzona opieka nad płodami ziemi i nad rozrodem zwierząt, ich więc wysławiamy i błogosławimy, ponieważ Bóg powierzył im pieczę nad tym, co przynosi pożytek; wszelako nie oddajemy im czci należnej Bogu, bo ani Bóg sobie tego nie życzy, ani oni sami takiej czci nie pragną. Nawet przychylniej nas traktują, jeśli nie składamy im ofiar, niż gdybyśmy je składali; nie potrzebują przecież wcale kadzideł wnoszących się z ziemi”.

Potęgi sprawują władzę jedynie dzięki swojemu rozwojowi, tak zwane Trony, czyli moce mające władzę sądzenia i królowania, rządzą dzięki swym zasługom, a Panowania nie panują wbrew zasłudze⁷⁰.

Poglądy Orygenesusa o opiece aniołów nad poszczególnymi stworzeniami i ich działalnością oraz zjawiskami natury, powtarzali później mniej lub więcej szczegółowo późniejsi Ojcowie Kościoła, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Ze wschodnich ograniczymy się tu jedynie do wspomnienia interesujących nas przekonań św. Jana Chryzostoma, Kapadoczyków – św. Bazylego i św. Grzegorza z Nazjanzu oraz Epifaniusza z Salaminy, z zachodnich zaś św. Ambrożego z Mediolanu i św. Augustyna z afrykańskiej Hippony. I tak, św. Jan Chryzostom (zm. 407), kaznodzieja Antiochii i patriarcha Konstantynopola, w zachowanej jedynie fragmentarycznie przez Focjusza homilii *O Wcieleniu Pana naszego Jezusa Chrystusa i o tym, że aniołowie sprawują pieczę nad każdą miejscowością w świecie* uczył:

Bóg powierzył aniołom pieczę nad wszystkimi obszarami świata, aby opiekowali się każdym z osobna, jak mówi Mojżesz (Pwt 22, 8); jednemu, by czuwał nad każdym narodem. Ustanowił władzę aniołów, by trzymali w ryzach nieożywiony stwór: słońce, księżyc, morze i ziemię, i wszystko co się w nich zawiera; aby służyły dla dobra człowieka⁷¹.

Podobnie, choć nieco ogólniej, pisał św. Bazyli (zm. 379), biskup Cezarei Kapadockiej:

Wszyscy aniołowie, jak jedną nazwę, tak również jedną względem siebie mają naturę; jedni jednak z nich stoją na czele narodów, inni zaś są przydzieleni każdemu z nas jako towarzysze⁷²,

a także św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390):

⁷⁰ *De principiis* I 8, l i 4, PG 11, 176 i 179-180 lub SCh 252, 220-222 i 230, tłum. S. Kalinkowski, ŻMT 1, 124 i 127; zob. *Contra Celsum* I 25, PG 11, 708A, tłum. S. Kalinkowski s. 53: „Jeśli kto potrafi zastanowić się głębiej nad tajemniczym znaczeniem imion, może dowiedzieć się wiele o imionach aniołów Bożych: jeden z nich nazywa się Michał, drugi Gabriel, a inny Rafael, stosownie do uczynków, których dokonują na świecie zgodnie z wolą Boga wszechrzeczy”; zob. przypis 79.

⁷¹ *Homilia in Domini Incarnationem et quod singulis regionibus angelus praesit* [w:] *Bibliotheca Photii* cod. 277, PG 104, 264B, tłum. O. Jurewicz (Focjusz, *Biblioteka*, t. 5, Warszawa 1999), s. 197.

⁷² *Contra Eunomium* III 1, PG 29, 656B.

Są sługami Boskiej woli, mają siłę naturalną i nabytą, wszędzie dotrą, dla wszystkich wszędzie zjawiają się z ochotą, bo pragną służyć i ciężkiego ciała nie dźwigają. Każda [istota anielska] otrzymała jakąś osobną część świata albo postawiona została nad jakąś osobną częścią wszechświata, jak postanowił Ten, który to uporządkował i podzielił⁷³.

Epifaniusz z Salaminy (zm. 403) w szczegółach doszedł już prawie do absurdu, poddając opiece i władzy aniołów nawet wiatry, chmury, pioruny, deszcze, śnieg, grad, lód, mróz, światło, grzmoty i pory roku – każde z nich ma swego anioła stróża:

Wszystkim bytom stworzonym Pan po stworzeniu przydzielił duchy opiekuńcze, które występują przed Jego obliczem; są to aniołowie towarzyszący, aniołowie chwały, aniołowie przelotnych duchów, aniołowie chmur, piorunów, śniegu, gradu, lodu, grzmotów, błyskawic, mrozu, lata, zimy, jesieni, wiosny i wszystkich duchów, które są w rzeczach stworzonych⁷⁴.

Także na Zachodzie przyjmowano w publicznym nauczaniu kościelnym opiekę aniołów nad poszczególnymi bytami stworzonymi. I tak św. Ambroży z Mediolanu (zm. 397) głosił, że wszystkie „przestworza pełne są aniołów, a także ziemie, morza i Kościoły, którym przewodzą aniołowie, aby ich bronić”⁷⁵. Podobnie uczył św. Augustyn (zm. 430) stwierdzając, że „każda rzecz widzialna na tym świecie ma przydzieloną sobie władzę anielską”⁷⁶, bez której opieki wszechświat nie mógłby istnieć:

Wwyższym aniołom [...] poddana została wszelka istota cielesna, wszelkie nierozumne życie, wszelka wola słaba albo zła, ażeby poddanym albo z poddanymi robili to, czego wymaga porządek natury we wszystkim, jak rozkazał Ten, któremu oddane jest wszystko⁷⁷. [...] Takie znaczenie wśród stworzeń mają te doskonałe, święte, wzniosłe potęgi, przebywające w niebie lub pod niebem, których panem jest tylko

⁷³ *Oratio* 28, 31, PG 36, 72, lub SCh 250, 172-174, przekład: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 310; por. J. Rousse, *Les anges et leur ministère selon S. Grégoire de Naziance*, „Mélanges de Science Religieuse”, 22 (1961), s. 134-152.

⁷⁴ *De mensuris et ponderibus* 22, PG 43, 276BC.

⁷⁵ *In Psalmum 118 sermo* 19, PL 15, 1203B: „Quanto magis quis allevet mentis oculos et consideret plena esse angelorum aera, terras, maria, ecclesias, quibus angeli praesunt (mittit enim Dominus angelos suos ad defensionem eorum)”.

⁷⁶ *De diversis quaestionibus* q. 79, 1, CCL 44A, 225: „unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi praepositam, sicut aliquot locis divina Scriptura testatur”.

⁷⁷ *De Genesi ad litteram* VIII 24(45), PL 34, 390, PSP 25, 273.

Bóg, cały zaś świat jest im poddany. Bez ich sprawiedliwego i doskonałego działania wszechświat nie mógłby istnieć⁷⁸.

Powyższe przekonanie Ojców Kościoła o szczegółowej opiece aniołów nad poszczególnymi stworzeniami, a nawet drobnymi elementami lub zjawiskami natury, wywodzi się niewątpliwie głównie z tradycji żydowskiej, poświadczonej m.in. w apokryficznej *Księdze Henocha*⁷⁹. Oburzał się na nie św. Hieronim (zm. 419), który znając jego źródło w literaturze apokryficznej (m.in. w *Pasterzu Hermasa* i *Księdze Henocha*) taki pogląd uważał za absurd i pisał:

Jakże Bóg mógłby traktować tak samo ludzi, jak ryby morskie lub ptazy [...], gdy aniołowie poszczególnych ludzi oglądają codziennie twarz Ojca, który jest w niebie. [...] O ile odnośnie do ludzi możemy przyjmować, że Opatrzność Boża rozciąga się na poszczególne jednostki, to wobec pozostałych zwierząt ogranicza się ona do ogólnego zarządzania i porządku. Na przykład, jak rodzą się i żyją w wodach ryby i ptazy, lub jak rodzą się czworonożne zwierzęta na ziemi i jakim pokarmem się żywią? Byłoby absurdem sprowadzać do tego majestat Boga, aby wiedział, kiedy i ile rodzi się komarów, a ile ich ginie, ile na ziemi jest pluskiew, pcheł i much, ile ryb pływa w morzu, i które z mniejszych mają unikać większych, by nie stać się ich łupem? Nie jesteśmy tak głupimi służalcami Boga, abyśmy jego władzę sprowadzali

⁷⁸ *De libero arbitrio* III 11, 32, 114, CCL 29, 294, tłum. A. Trombala (Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, III, Warszawa 1953) s. 196; zob. też zamykającego epokę patrystyczną na Zachodzie Izydora z Sewilli (+636), *Etymologiae* VII 5, 28-29, PL 82, 274: „Unicuique enim, sicut praedictum est, propria officia sunt iniuncta, quae promeruisse eos in mundi constat exordio. Nam quia angeli et locis et hominibus praesunt per prophetam testatur angelus dicens (Dn 10, 13). Unde apparet nullum esse locum cui angeli non praesint. Praesunt enim et auspiciis operum omnium”.

⁷⁹ Por. *Księga Henocha* np. nr 20, tłum. R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt. s. 150: „Te są imiona świętych czuwających aniołów. Uriel, jeden ze świętych aniołów, mianowicie anioł gromu i drżenia. Rafał, jeden ze świętych aniołów, anioł duchów ludzkich. Rafael, jeden ze świętych aniołów, który dokonuje zemsty nad światem światła. Michał, jeden ze świętych aniołów, mianowicie ten, który jest nad najlepszą częścią ludzkości, nad narodem izraelskim. Sarakael, jeden ze świętych aniołów, któremu podlegają duchy ludzi nakłaniających do grzechu. Gabriel, jeden ze świętych aniołów, któremu podlega raj, węże i Cherubini. Remiel, jeden ze świętych aniołów, którego Bóg ustanowił nad tymi, którzy powstają z martwych”; zob. nr 40, s. 155; nr 60, s. 161: „Duch szronu jest jego aniołem. Duch gradu jest aniołem dobrym. Duch śniegu uśmierzany jest mocą Bożą. Nad nim jest specjalny anioł. Duch mgły nie mieszka razem z nimi w spichlerzach [...]. Zimą i latem w jej spichlerzu mieszka anioł. Duch rosy ma swe mieszkanie na krańcach nieba [...]. Kiedy duch deszczu wyrusza ze swego spichlerza [...]. Anioł pokoju powiedział mi ...”; zob. też *Księga Jubileuszy* II 2.

nawet do bytów tak nikłych; sami byśmy się oburzali mówiąc, że taka sama jest Opatrzność Boża nad bytami rozumnymi i nierozumnymi. Dlatego też należy potępić jako objaw głupoty ową apokryficzną księgę, w której jest napisane, że nad płazami sprawuje opiekę anioł imieniem Tyrus, że na podobieństwo tego również drzewom i wszystkim zwierzętom są wyznaczeni aniołowie stróżowie⁸⁰.

Po przypomnieniu patrystycznej opinii o opiece aniołów nad materialnymi bytami stworzonymi, w czym niekiedy faktycznie dochodzą do absurdów, przybliżymy teraz szczegółowiej, jak zaznaczaliśmy wyżej, tę anielską opiekę i stróżowanie nad czterema dziedzinami: nad państwami, Kościołem, poszczególnymi ludźmi i świętymi. Anielska opieka nad każdą z tych dziedzin, oprócz długiej tradycji żydowskiej, ma swe uzasadnienie w Piśmie Świętym w postaci konkretnych tekstów biblijnych, na które Ojcowie Kościoła poruszający tę kwestię często się powoływali.

2. Poszczególne państwa, narody, regiony, a nawet miasta mają swych opiekuńczych aniołów. Na poparcie tego przekonania przytaczano najczęściej dwa teksty biblijne: Pwt 32, 8 (w przekładzie *Septuaginty*): „Kiedy Najwyższy rozgraniczał narody i rozpraszał synów Adama, wtedy ludom wyznaczył granice według liczby aniołów Bożych”; oraz Dn 10, 12-13: „Danielu, [...] ja przybyłem z powodu twoich słów. Lecz księżę królestwa Persów sprzeciwiał mi się przez dwadzieścia jeden dni. Wtedy przybył mi z pomocą Michał, jeden z pierwszych książąt. Pozostawiłem go przy królach Persów”. Z tych niezbyt jasnych tekstów Żydzi, a później Ojcowie

⁸⁰ *Commentarius in Abacuc* I 1, PL 25, 1286-1287: „Alioquin quomodo potest sic habere Deus homines quasi pisces maris, et velut reptilia quae non habent principem: cum angeli singulorum quotidie videant faciem Patris qui in coelis est: et circumdet angelus Domini in circuitu timentium eum, et eripiat eos. Sicut igitur in hominibus etiam per singulos Dei currit providentia, sic in caeteris animalibus generalem quidem dispensationem et ordinem, cursumque rerum intelligere possumus. Verbi gratia, quomodo nascatur piscium multitudo, et vivat in aquis, quomodo reptilia et quadrupedia oriantur in terra, et quibus alantur cibus. Caeterum absurdum est ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotve moriantur, quae cimicum et pulicum et muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent, et qui de minoribus majorum praedae cedere debeant. Non simus tam fatui adulatorum Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes. Ex quo liber ille apocryphus stultitiae condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam angelum nomine Tyri praeesse reptilibus: et in hanc similitudinem piscibus, quoque et arboribus, et bestiis universis proprios in custodiam angelos assignatos”; por. przypis 63.

Kościola, wnioskowali, że nie tylko wybrany naród izraelski, ale i inne państwa mają swych aniołów stróżów. Niektórzy autorzy uważają nawet, że przeświadczenie to stanowi integralną część wiary nowotestamentalnej⁸¹. Współbrzmi ono poniekąd z przekazywanym przez wieki w mitologii greckiej przekonaniem, że różne części ziemi zostały od początku oddane pod opiekę i zarząd poszczególnych mocy niebieskich⁸².

Judeochrześcijaństwo naukę o istnieniu opiekuńczych aniołów poszczególnych narodów odziedziczyło, niewątpliwie, z apokaliptyki żydowskiej⁸³. Od judeochrześcijan wiarę tę przejęli późniejsi autorzy wczesnochrześcijańscy: na przełomie II i III wieku poświadczą ją św. Ireneusz z Lyonu (zm. 202)⁸⁴ i Klemens Aleksandryjski, który pisał, że „między ludami i państwami rozstawione są posterunki aniołów, a być może pewni aniołowie zostali przydzieleni także poszczególnym ludziom”⁸⁵. Nauka ta została później wyjątkowo bogato rozwinięta w powstałych w pierwszej poł. III wieku pismach pseudoklementyńskich. Tak na przykład *Recognitiones* informują już jasno, że Bóg podzielił narody całej ziemi na 72 części i postawił nad nimi aniołów przywódców, aby nimi zarządzali; największemu zaś spośród Archaniołów przydzielił losem zarządzanie Izraela, narodu, który otrzymał znajomość i kult Najwyższego Boga⁸⁶.

⁸¹ Por. O. Cullman, *Christ et les temps*, Neuchâtel 1947, s. 138; E. Peterson, *Das Problem des Nationalismus im alten Christentum* [w:] *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Freiburg 1958, s. 51-63.

⁸² Por. Plato, *Leges* X 903b; *Respublica* 271d; Albinos, *Epitome* XV 7; Julianus, *Contra Galilaeos* 115d; Origenes, *Contra Celsum* V 25 i 29.

⁸³ Por. *II Henoch* X 14; *Sibillae* VII 35; por. H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951, s. 108-116; H.B. Kuhn, *The Angelology of the non-canonical Jewish Apocalypses*, JBL 67(1948) 211-219; J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958, s. 142.

⁸⁴ Por. *Adversus haereses* III 12, 9, SC 211, 220: „Quando divisit Altissimus gentes, quemadmodum dispersit filios Adam, statuit terminos gentium secundum numerum angelorum Dei»; populum autem qui credit Deo iam non esse sub angelorum potestate sed sub Domini: «Facta est enim portio Domini populus eius Jacob, funiculum hereditatis eius Israel»” (Deut. 32, 9).

⁸⁵ *Stromata* VI 17, 157, 5, GCS 52, 513, tłum. J. Pliszczyńska (Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, II, Warszawa 1994), s. 208.

⁸⁶ Por. *Recognitiones* II 42, PG 1, 1268C-1269A lub GCS 51, 76-77: „Est enim uniuscuiusque gentis angelus, cui credita est gentis ipsius dispensatio a Deo [...]. Deus enim excelsus, qui solus potestatem omnium tenet, in septuaginta et duas partes divisit totius terrae nationes eisque principes angelos statuit. Uni vero, qui in Archangelis erat maximus, sorte data est dispensatio eorum, qui prae caeteris omnibus excelsi Dei cultum atque scientiam receperunt”; zob. *Homiliae Clementinae* XVIII 4, PG 2, 408A.

Naukę o opiekuńczych aniołach państw i narodów rozpracował dopiero w pełni Orygenes, który wykorzystał do tego dogłębnie nie tylko dane biblijne, ale i apokryficzne źródła żydowskie i współczesne sobie tradycje pseudoklementyńskie⁸⁷. Przyjmował więc, zgodnie z tradycyjnym przeświadczeniem, że cała ziemia została podzielona między aniołów drogą losowania, dodając jednak, że Bóg kierował wewnątrz tym podziałem, tak iż aniołowie otrzymywali poszczególne narody zgodnie ze swymi zasługami i kompetencjami; Izrael pozostał pod szczególną opieką samego Boga (Pwt 32, 9), który jednak w prowadzeniu go i obronie posługiwał się aniołami:

Gdy Najwyższy dzielił narody, rozdzielał synów Adama i ustalał granice ludów wedle liczby aniołów Boga; działem Pana stał się Jakub, a sznurem dziedzictwa Jego Izrael» (Pwt 32, 8-9); oto i tutaj, jak widzisz, Pismo stwierdza, że Bóg wylosował Izraela jako swój dział i sznur. Należy zatem uznać, że nie przypadkowo w wyniku losowania jeden anioł otrzymał na przykład naród egipski, inny naród idumejski, tamten lud moabicki, ów lud indyjski, i tak dalej odnośnie do poszczególnych narodów żyjących na ziemi. Choć jednak stwierdzono, iż narody zostały podzielone losiem wedle liczby aniołów Bożych, trzeba przecież uznać, iż podobnie jak w odniesieniu do ludzi, los ten również tutaj odkrył publicznie tajny wyrok Boga: każdy anioł, zgodnie ze swoimi zasługami albo swoją mocą, otrzymał przy podziale ten lub inny naród⁸⁸.

Nawiązując do starej tradycji o istnieniu aniołów dobrych i złych stwierdzał, że podobnie jak ludzie, tak i poszczególne państwa, prowincje i narody, a nawet miasta, mają od początku dobrego i złego anioła, jakkolwiek aniołowie dobrzy niewiele mogli zdziałać w ich mieszkańcach przed przyjściem Chrystusa; od złych zaś aniołów narody mają niekiedy także gorsze nazwy:

⁸⁷ Por. J. Daniélou, *Les sources juives de la doctrine des anges des nations chez Origène*, 38 (1951), s. 132-137; R. Cadiou, *Origène et les écrits pseudoclémentins*, „Recherches de Science Religieuse”, 20 (1930), s. 506-515; J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, 222-235 (Les anges des nations); J. Daniélou, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Eglise*, Chevetogne 1952, s. 26nn; E. Peterson, *Le problème du nationalisme dans le christianisme primitif*, „Dieu Vivant” 1952, nr 22, 87-97, (Origène et le partage des nations entre les anges); C. Blanc, *Angelologie d'Origène*, „Studia Patristica” 14(1976) 79-109, spec. 88-95 (Anges des nations – Israel).

⁸⁸ *In Josue hom.* 23, 3, PG 12, 937AC lub SCh 71, 458-460, PSP 34/2, 123-124; por. *In Lucam hom.* 35, 6, PG 13, 1890-1891 lub SCh 87, 418, PSP 36, 132: „Kiedy Najwyższy rozgraniczał narody, gdy rozdzielał synów Adama, wytyczył granice narodów według liczby aniołów Bożych, i lud Jego Jakub stał się dziełem Pana, a Izrael sznurem Jego dziedzictwa» (Pwt 32, 8-9). Od początku zatem ziemia została podzielona między władców, to znaczy

Nie należy bowiem sądzić, że tylko źli aniołowie rządili poszczególnymi prowincjami, a te same prowincje nie miały ustanowionych nad sobą aniołów dobrych [...]. Jak więc każdy człowiek ma dwóch aniołów, tak samo, myślę, różni aniołowie znajdują się w każdej prowincji: są tam dobrzy i źli aniołowie. W Efezie na przykład rządzą najgorsi aniołowie, a to z powodu grzeszników mieszkających w tym mieście. Ponieważ jednak było tam również wielu wierzących, znajdował się tam także dobry anioł Kościoła efeskiego. To, co powiedzieliśmy o Efezie, dotyczy wszystkich prowincji. Przed przyjściem Pana Zbawiciela aniołowie niewiele pożytku mogli przynieść ludziom, którzy zostali im powierzeni, a za ich usiłowaniami nie mogły pójść dobre efekty. Czyżby tu była wskazówka, iż aniołowie ci niewiele mogli pomóc swym poddanym? Posłuchaj, co mówimy: Gdy anioł egipski wspierał Egipcjan, zaledwie jeden prozelita uwierzył w Boga: stało się to za sprawą działania anioła [...]. Tak więc dzięki wysiłkom aniołów, którym powierzeni zostali poganie, spośród wszystkich pogan zaledwie niewielu stało się prozelitami. Teraz zaś tłumy wiernych przychodzą do wiary Jezusowej, a aniołowie, którym powierzono troskę o Kościoły i państwa, umocnieni obecnością Zbawiciela przyprowadzają wielu prozelitów, aby na całym świecie zbierały się zgromadzenia chrześcijańskie⁸⁹.

między aniołów. Daniel składa wyraźniejsze świadectwo, iż «władcami» byli ci, których Mojżesz nazwał «aniołami»; powiada: «Władca królestwa perskiego, władca królestwa Grecji, i Michał, nasz władca» (Dn 10, 20-21). Są więc władcami narodów»; *In Genesim hom.* 9, 3 i *hom.* 16, 2, PG 12, 213 i 248, PSP 31/1, 103 i 148: „Kiedy bowiem Najwyższy rozdzielał narody wedle liczby aniołów Bożych» [...] pozbawił owych aniołów władzy i panowania, jakie sprawowali nad narodami» [...]. „Widzisz zatem, że wedle zasług każdy naród dostał się pod władzę aniołów, a działem Pana stał się Izrael»; *In Exodum hom.* 8, 2, SCh 16, 188, PSP 31/1, 224: „Wiadomo więc, że bogami albo panami zwą się aniołowie, którym Najwyższy powierzył władzę nad narodami: zwą się bogami, bo przez Boga zostali ustanowieni, panami zaś, bo od Pana otrzymali władzę»; *In Judices hom.* 6, 2, PG 12, 975 lub SCh 389, 152-156, PSP 34/2, 166-167: „Sądzę zaś, że za «zwierzchników Izraela» (Sdz 5, 2), to znaczy ludu chrześcijańskiego, należy uznać aniołów, którzy, jak mówi Pan, są obecni przy każdym «najmniejszym» w Kościele (Mt 18, 10) ... Na początku bowiem, gdy lud izraelski wychodził z Egiptu i przechodził przez Morze Czerwone, nie działał wcale swym własnym wysiłkiem, lecz wszystko dokonało się za sprawą «zwierzchników», to znaczy aniołów [...]. Albo czyż nie napisano, że walczył za nich anioł-zabójca (Wj 14, 14), który zabił pierwotne istoty egipskie i sprawił, iż nawet bydło Izraelitów nie zaryczało? Nie należy jednak oczekiwać, że aniołowie zawsze będą walczyć za nas; jedynie «na początku», to znaczy w początkach naszych, jesteśmy wspomagani przez zwierzchników-aniołów»; *In Romanos VIII* 12, PG 14, 1196A, PSP 57/2, 452: „zaślepieni przez owych aniołów, którzy otrzymali władzę nad narodami”.

⁸⁹ *In Lucam hom.* 12, 4-6, PG 13, 1829-1830 lub SCh 87, 200-204, PSP 36, 63-64; *In Numeros hom.* 11, 4, PG 12, 648B, PSP 34/1, 106: „Otóż w moim przekonaniu, tak jak znajdujemy w Piśmie pewne nazwy ludów lub ksiąząt, które niewątpliwie oznaczają złych aniołów i wrogie potęgi, na przykład faraon-król Egiptu i Nabuchodonozor, Babilończyk

To właśnie aniołowie, zdaniem Orygenesa, wytworzyli w powierzonych sobie narodach różne języki i dialekty:

A jak należy rozumieć zapis, który czytamy w *Księdze Rodzaju*, iż Bóg, przemawiając bez wątpienia do aniołów, rzekł: «Chodźcie, pomieszajmy ich języki» (Rdz 11, 7). Czyż nie tak, że różni aniołowie wytworzyli w ludziach różne języki i dialekty? Że na przykład był jakiś anioł, który narzucił wówczas jednemu człowiekowi język babiloński, inny innemu narzucił język egipski, a jeszcze inny komuś innemu język grecki. I być może władcami różnych narodów byli ci aniołowie, którzy uchodzili za twórców różnych języków i mowy, natomiast język dany na początku za pośrednictwem Adama – moim zdaniem język hebrajski – pozostał przy tej grupie ludzi, która nie stała się własnością jakiegoś anioła lub księcia, lecz pozostała «dziełem Boga» (Pwt 32, 9)⁹⁰.

Aniołowie ci zanoszą przed tron Boga modlitwy i zasługi powierzonego sobie narodu, miasta lub państwa:

Aniołowie otrzymują pierwociny, moim zdaniem, każdy ofiarowuje pierwociny swojego ludu oraz pierwociny swojego Kościoła [...]. Każdy anioł zatem ofiarowuje pierwociny swojego Kościoła lub narodu, który został mu powierzony w zarząd⁹¹.

Myśli Orygenesa o opiekuńczych aniołach państw i narodów powtarzało później, mniej lub więcej obszernie, ale prawie zawsze z powołaniem się na tekst biblijny (najczęściej Pwt 32, 8-9), wielu wschodnich Ojców Kościoła, żyjących i działających w różnych częściach starożytnego świata, jak: Euzebiusz z Cezarei (zm. 339)⁹², Kapadoczczyce – św. Bazyli Wiel-

lub Asyryjczyk, tak samo te nazwy, które dotyczą świętych mężów i bogobojny lud, powinniśmy odnosić do świętych aniołów i dobrych potęg”.

⁹⁰ *In Numeros hom.* 11, 4, PG 12, 648-649, PSP 34/1, 107.

⁹¹ *In Numeros hom.*...

⁹² Por. *Demonstratio evangelica* IV 9 i 10, PG 22, 272B i 277B: „Oto czcze głosy (por. Iz 10, 13-14) walczącego z Bogiem bezbożnego wroga, który chwali się siłą swej złośliwości i grozi, że obali i zamiesza powierzone przez Najwyższego aniołom granice narodów (τὰς πρὸς τοῦ Υφίστου τοῖς ἀγγέλοις παραδοθείσας τῶν Ἑθνῶν ὀροθεσίας διαρπάσαι) ... aby wszystkie na ziemi narody, które przedtem powierzone były wielu aniołom (πάντα δὲ τὰ ἐπὶ γῆς ἔθνη, τὰ πρότερον πλείοσιν ἀγγέλοις κεκληρωμένα), uwikłane we wszelkiego rodzaju bezbożności, pod swoją władzę podbić”.

ki⁹³, św. Grzegorz z Nyssy (zm. 394)⁹⁴ i św. Grzegorz z Nazjanzu⁹⁵, św. Cyryl Aleksandryjski (zm. 444)⁹⁶, Teodoret z Cyru (zm. 466)⁹⁷, Pseudo-Dionizy Areopagita (V/VI w.)⁹⁸, a także kończący epokę patrystyczną św. Jan Damasceński (zm. 750)⁹⁹.

⁹³ Por. *Adversus Eunomium* III 1, PG 29, 656B lub SCh 305, 148, 40-43: „Wszyscy bowiem aniołowie, jak jedną nazwę, tak również tę samą między sobą mają naturę, lecz jedni z nich są postawieni na czele narodów, inni zaś towarzyszą każdemu wiernemu (οἱ μὲν αὐτῶν ἔθνῶν προεστῆκασιν, οἱ δὲ ἐνὶ ἐκάστου τῶν πιστῶν εἰσι παρεπόμενοι)”; *In Isaiam* X 240, PG 30, 540D-541A: „Dlatego niektórzy postawieni są na czele narodów, aby strzegli i pilnowali powierzone sobie poszczególne narody (διατεταγμένοι πρὸς φυλακὴν καὶ διατήρεσιν τοῦ ὑφ’ ἑαυτῶν ἐκάστου ἔθνους), jak mówił Mojżesz (Pwt 32, 8) i Daniel” (Dn 10, 12-13).

⁹⁴ Por. *In Cantica Cantorum hom.* 12, PG 44, 1033A: „Dlatego owe duchy służebne (λείτουργικὰ πνεύματα), które są wysyłane do pomocy tym, którzy będą przyszłymi dziedzicami zbawienia, w tych słowach są nazwani stróżami, o których mowa (Ps 121, 1), że opiekują się miastem [...]. Dlatego dobrze jest znaleźć się pod opieką aniołów, którzy strzegą miasta czyli duszy (Οὐκοῦν καλόν ἐστιν εὐρεθῆναι ὑπὸ τῶν κυκλοῦντων τὴν πόλιν τὴν φυλὴν ἀγγέλων).

⁹⁵ Por. *Poemata dogmatica* I 7, 22-25, PG 37, 440: „Z tych jedni asystują Wielkiemu Królowi / Inni otaczają swoją opieką cały świat / Inni znów mają od Króla inne władze / Doglądając ludzi, miast i wszystkich narodów (Ἄνδρας τε, πόλιός τε, καὶ ἔθνεα πάνθ’ ὁρόωντες)”.

⁹⁶ Por. *Contra Julianum* IV, PG 76, 681D: „Ów mędrzec głosi, że opiekunom i przywódcom miast, bogom i demonom, a także aniołom, i szczególnemu rodzajowi dusz, wszystkie zostały powierzone” (καὶ ἐπιστάταις θεοῖς καὶ δαίμοσι καὶ μὴν ἀγγέλοις καὶ φυγῶν ἰδίῳ γένει διανενεμήσθαι πάσας).

⁹⁷ Por. *In Daniele* X 13, PG 81, 1497A [po przytoczeniu po kolei tekstów: Dn 10, 13; Pwt 32, 8; Mt 18, 10]: „Wiele również innych tego rodzaju wypowiedzi znajduje się w Piśmie Świętym. Uczą one, że troska o każdego z nas została powierzona poszczególnym aniołom, aby nas strzegli, bronili i uwalniali z zasadzek złego demona. Archaniołom zaś nałożono obowiązek, aby byli przywódcami narodów, jak uczył św. Mojżesz, z którego słowami zgadza się również Daniel, gdy mówi o przywódcy królestwa Persów, nieco dalej o przywódcy Greków, a Michała nazywa przywódcą Izraela” (ὥς τῶν ἀγγέλων μὲν ἕκαστος τὴν ἐκάστου ἡμῶν ἐπιμέλειαν ἐγκεχεῖρισται ... οἱ δὲ ἀρχάγγελοι τὰς τῶν ἔθνῶν ἐπιστασίας ἐνεπιστεύθησαν).

⁹⁸ Por. *De caelesti hierarchia* 9, 2, PG 3, 260 lub SCh 58bis, 131-132, tłum. M. Dzielska (Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, II, Kraków 1999), s. 84: „Z tego powodu Pismo św. mówi, że to aniołowie opiekują się naszą hierarchią i nazywa Michała przywódcą ludu Izraela, a innych aniołów przewodnikami pozostałych narodów (ἄρχοντα τοῦ Ἰουδαίων λαοῦ τὸν Μιχαὴλ ὀνομάζοντα καὶ ἄλλους ἔθνῶν ἑτέρων). «Najwyższy bowiem ustanowił granice między narodami wedle liczby aniołów Boga» (Pwt 32, 8)”.

⁹⁹ Por. *De fide orthodoxa* II 3, PG 94, 872, tłum. B. Wojkowski (Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969), s. 66: „Gotowi do spełniania poleceń Boga [...] strzegą poszczególnych części ziemi, przewodzą narodom i krajom, które im Stwórca powierza (καὶ ἔθνῶν καὶ τόπων προϊστάμενοι). Dbają także o nasze potrzeby osobiste i spieszą nam z pomocą”.

Przekonanie to podzielali również, aczkolwiek nieco ogólniej, także niektórzy łacińscy Ojcowie Kościoła, jak na przykład św. Hieronim¹⁰⁰ i św. Augustyn¹⁰¹.

3. Kościół powszechny oraz Kościoły patrykularne mają swych opiekunów aniołów. Już z góry można było przewidzieć, że jeśli w starożytności chrześcijańskiej istniało przeświadczenie o istnieniu aniołów opiekunów poszczególnych państw i narodów, to tym bardziej musiano wierzyć, że takich opiekunów ma Kościół powszechny i Kościoły partykularne. Podstawą do tego rodzaju wiary były i w tym wypadku przede wszystkim pewne teksty biblijne: najpierw z *Księgi Daniela* (Dn 10, 12-21; 12, 1), gdzie jest mowa o Michale archaniele, opiekunie synagogi, który, gdy potem jej miejsce zajął Kościół, pozostał jego opiekunem; a następnie często przytaczane wypowiedzi *Apokalipsy*, gdzie jest mowa o listach skierowanych do aniołów siedmiu konkretnych Kościołów partykularnych:

są to aniołowie siedmiu Kościołów (1, 20). ...Aniołowi Kościoła w Efezie napisz (2, 1) ...Aniołowi Kościoła w Smyrnie napisz (2, 8) ...Aniołowi Kościoła w Pergamonie napisz (2, 12) ...Aniołowi Kościoła w Tiatyrze napisz (2, 18) ...Aniołowi Kościoła w Sardes napisz (3, 1) ...Aniołowi Kościoła w Filadelfii napisz (3, 7) ...Aniołowi Kościoła w Laodycei napisz (3, 14)". Zwłaszcza te ostatnie wypowiedzi *Apokalipsy* zadecydowały o wykrystalizowaniu się przekonania o istnieniu aniołów stróżów poszczególnych Kościołów, których zasługi i modlitwy zanosili oni przed tron Boga, względnie informowali Go o ich grzechach, a za swą opiekę byli przez Niego osądzani.

Pierwszym autorem wczesnochrześcijańskim, który wyraźnie i najczęściej uczył o opiekunach aniołach Kościołów, wypracowując pierwsze zręby nauki na ich temat, był i tym razem Orygenes:

Zgodnie z tym, co Jan pisze w *Apokalipsie*, na czele każdego Kościoła stoi anioł, który albo otrzymuje pochwały za dobre uczynki ludu, albo jest oskarżany za jego

¹⁰⁰ Por. *In Daniele* 7, 2-3, PL 25, 528B: „Każdy anioł działa na korzyść tego królestwa, które mu zostało powierzone (*quia unusquisque angelus facit pro eo regno quod sibi creditum est*)”.

¹⁰¹ Por. *Enarratio in Ps 88* (sermo 1), 3, PL 37, 1121 lub CCL 39, 1221, PSP 40, 137: „Bóg jednak nie zamknął źródła swej dobroci nawet w stosunku do ludzi obcych, kiedy podporządkował aniołom narody, a dla siebie jako częśćkę ustanawiając naród Izraela (*etiam in alienigenas gentes, quas sub angelis constituerat, portionem sibi faciens populum Israel*)”.

grzechy¹⁰². Każdy anioł ofiarowuje pierwociny swojego ludu oraz pierwociny swojego Kościoła. Do tych aniołów, jak się zdaje, Jan zwraca się w *Apokalipsie*, na przykład: «Do anioła w Efezie, w Smyrnie, w Laodycei» i innych Kościołów, które wymieniono. Każdy anioł zatem ofiarowuje pierwociny swojego Kościoła lub narodu, który został mu powierzony w zarząd¹⁰³.

Anioł ten ma nie tylko, na wzór miłosiernego Samarytanina, opiekować się, pomagać i prowadzić do zbawienia wiernych powierzonego sobie Kościoła¹⁰⁴, ale również zabiegać o jego powiększenie i przyprowadzać innych do jego owczarni:

Teraz tłumy wiernych przychodzą do wiary Jezusowej, a anioł wie, którym powierzono troskę o Kościoły, umocnieni obecnością Zbawiciela, przyprowadzają wielu przelotów, a na całym świecie zbierały się zgromadzenia chrześcijańskie¹⁰⁵.

Aniołowie Kościołów uczestniczą również z wiernymi w zgromadzeniach liturgicznych, pomagają zrozumieć liturgię, homilię i czytane teksty Pisma Świętego, cieszą się, chwalą Boga i modlą z nimi, tworząc z aniołami stróżami poszczególnych ludzi drugi Kościół niewidzialny – Kościół aniołów:

Nie mam wątpliwości, że i na naszym zgromadzeniu są obecni aniołowie – nie tylko ogólnie w całym Kościele, lecz również w poszczególnych Kościołach, o których tak mówi Zbawiciel: «Aniołowie ich zawsze oglądają oblicze Ojca mego, który jest w niebie» (Mt 18, 10). Są więc tutaj dwa Kościoły: Kościół ludzi i Kościół aniołów. Jeśli mówimy rozsądnie i z wolą Pisma, aniołowie się cieszą i modlą razem z nami.

¹⁰² Por. *In Numeros hom.* 20, 3, PG 12, 733, PSP 34/1, 208: „unicuique Ecclesiae generaliter angelus praeest, qui vel collaudatur pro bene gestis populi vel etiam pro delictis eius culpatur”; zob. *In Lucam frag.* 71(168), SCh 87, 520, PSP 36, 169: „Gospodarz jest znakiem apostołów oraz ich następców – biskupów i nauczycieli Kościołów, albo aniołów stojących na straży Kościołów (τοὺς τῆς Ἐκκλησίας ἐπιστατοῦντας ἀγγέλους)”.

¹⁰³ Por. *In Numeros hom.* 11, 4, PG 12, 649A, PSP 34/1: „offerunt et angeli primitias [...] unusquisque Ecclesiae suae. [...]. Offert ergo unusquisque angelorum primitias vel Ecclesiae vel gentis suae quae ei dispensanda commissa est”; zob. *De principiis* I 8, 1, PG 11, 176B, tłum. S. Kalinkowski s. 124: „Tak więc Kościół efeski musiał być powierzony jednemu aniołowi, a innemu Kościół smyrneński (*ut illi quidem angelo Ephesiorum committi Ecclesia debeat, illi vero alii Smyrnesium*)”.

¹⁰⁴ Por. *In Lucam hom.* 34, 8, PG 13, 1888B lub SCh 87, 408, PSP 36, 129: „wynagradza gospodarza zajazdu – oczywiście chodzi tu o anioła Kościoła (*haud dubium quin angelum Ecclesiae*) i poleca mu, aby starannie pielęgnował rannego i doprowadził do zdrowia”.

¹⁰⁵ Por. *In Lucam hom.* 12, 6, PG 13, 1830B lub SCh 87, 204, PSP 36, 63-64: „et angeli, quibus creditae fuerant Ecclesiae”.

A ponieważ aniołowie są obecni w Kościele, w tym oczywiście, który na to zasługuje i który należy do Chrystusa...¹⁰⁶.

W ten sposób w każdym Kościele partykularnym są jakby dwaj troszczący się o niego biskupi: człowiek – biskup widzialny i dostrzegalny wzrokiem oraz anioł opiekun – biskup niewidzialny, dostrzegalny jedynie umysłem. Każdy z nich na swój sposób niepokoi się o powierzony sobie Kościół, i za troskę lub niedbałość o niego jeden i drugi będzie osądzony przez Boga. W związku z tym i my winniśmy pomagać i współpracować z obydwoma tymi biskupami w prowadzeniu siebie i innych do zbawienia, tym bardziej, że i w tym wypadku obok aniołów dobrych działają również aniołowie źli¹⁰⁷:

W każdym Kościele są dwaj biskupi – jeden widzialny, drugi niewidzialny, jeden dostrzegalny dla wzroku cielesnego, drugi dla umysłu. Człowiek, który dobrze wykonał wyznaczone zadanie, otrzymuje pochwałę od Pana, jeśli źle, podlega winie i karze; to samo dotyczy anioła. Napisano bowiem w *Apokalipsie* Jana: «Masz tam niewielu takich, którzy się nie splamili» (Ap 3, 4), oraz: «Masz tam takich, którzy głoszą naukę nikolaitów» (Ap 2, 15), i w innym miejscu: «Masz takich, którzy popełniają takie i takie grzechy»; jest to oskarżenie skierowane pod adresem aniołów, którym powierzone zostały Kościoły.

Jeśli zaś aniołowie niepokoją się o to, jak mają kierować Kościołem, to czyż trzeba mówić o tym, jak bardzo powinni się lękać ludzie, aby we współpracy z aniołami mogli osiągnąć zbawienie? Moim zdaniem, można znaleźć anioła i człowieka – dobrych biskupów Kościoła, którzy w pewnym sensie mają udział w jednym i tym samym dziele. A skoro tak, to prosimy wszechmogącego Boga, aby aniołowie i ludzie, biskupi Kościołów, wspomagali nas, iiedzmy, że jednych i drugich Pan osądzi za nas. Jeśli zaś zostaną osądzeni i okaże się, że występki i grzechy nie wynikną z ich beztroski, lecz z naszej niedbałości, my zostaniemy oskarżeni i ukarani: bo choć oni czynią wszystko i dokładają starań dla naszego zbawienia, my nie będziemy wolni od grzechów. Zdarza się też często, że my dokładamy starań, a oni nie wypełniają swego obowiązku i wówczas oni są winni¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Por. *In Lucam hom.* 23, 8, PG 13, 1863 lub SCh 87, 320-322, PSP 36, 100-101: „in coetu nostro adesse angelos, non solum generaliter omni Ecclesiae, sed etiam singillatim ... Duplex hic adest Ecclesia, una hominum, altera angelorum. ... quia praesentes angeli sunt in Ecclesia”; *De oratione* 11, 4; 31, 5-6; *In Josue hom.* 20, 1; *In Lucam hom.* 53, 8; *Contra Celsum* VIII 34 i 64.

¹⁰⁷ Por. przypis 89.

¹⁰⁸ Por. *In Lucam hom.* 13, 5-6, PG 13, 1831-1832 lub SCh 87, 210-212, PSP 36, 66: „accusantur angeli, quibus creditae sunt Ecclesiae. Si autem angelis sollicitudo est, quomodo Ecclesiae gubernentur...”.

I te myśli Orygenesa o aniołach opiekunach i przywódcach poszczególnych Kościołów partykularnych były, zwłaszcza na Wschodzie, powszechnie, aczkolwiek ogólniej, powtarzane przez późniejszych Ojców Kościoła. Z greckich warto tu przynajmniej wymienić Euzebiusza z Cezarei¹⁰⁹, św. Bazylego Wielkiego¹¹⁰, św. Grzegorza z Nazjanzu¹¹¹ i św. Cyryla Aleksandryjskiego¹¹², z łacińskich zaś św. Hilarego z Poitiers (zm. 367)¹¹³, św. Ambrożego z Mediolanu¹¹⁴ i św. Hieronima¹¹⁵. Rzecz ciekawa, że myśli o aniele, specjalnym opiekunie jakiegoś Kościoła, nie zna i nie rozwija św. Augustyn.

4. Każdy człowiek ma wyznaczonego przez Boga swego anioła stróża. Ojcowie Kościoła uczyli prawie jednogłośnie, że nie tylko państwa i Kościoły, ale przede wszystkim każdy człowiek ma swego anioła stróża, który się nim opiekuje i prowadzi go do zbawienia. Podstawą i tego przeświad-

¹⁰⁹ Por. *Commentarius in Ps* 47, 13-15, PG 23, 428C: „chce bowiem, żeby poszczególni aniołowie byli stróżami poszczególnych powierzonych sobie Kościołów (ἐκάστον τῶν ἀγγέλων ἀφωρισμένως ἐκκλησιῶν τινῶν φρουρὸν ἐπιστήσαι); *Commentarius in Ps* 90, 10-12, PG 23, 1161A: „istnieją i inni aniołowie, którym założone po całym świecie Kościoły Chrystusa zostały powierzone” (ἕτεροι ἄγγελοι οἱ τὰς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ τὰς ἀπανταχοῦ γῆς ἰδρυθείσας πεπιστευμένοι).

¹¹⁰ Por. *Commentarius in Isaiam* 1, 46, PG 30, 208B: „Święci aniołowie, którym powierzona została prefektura Kościoła, dobrze znają dawne sprawy (οἱ τῶν Ἐκκλησιῶν τὰς προστασίας πεπιστευμένοι); *Epistola* 238, PG 32, 889B, tłum. S. Krzyżaniak (Św. Bazyl, *Listy*, Warszawa 1972), s. 292: „pomnijcie na wsparcie Boga na niebiosach, jako że anioł opiekuńczy Kościoła jest wśród was (ὁ ἄγγελος ὁ τῆς Ἐκκλησίας ἔφορος).

¹¹¹ Por. *Oratio* 42, 9 i 27, PG 36, 469A i 492 lub SCh 384, 70 i 112, tłum. J. Szymusiak (Św. Grzegorz Teolog, Poznań 1965), s. 384 i 393: „A do aniołów stróżów przekonany jestem, że poszczególni aniołowie czuwają nad różnymi Kościołami, jak mnie o tym poucza św. Jan w *Apokalipsie* [...]. Żegnajcie, aniołowie, stróże tego Kościoła, opiekunowie moich rządów i mojego odejścia” (πρὸς δὲ τοὺς ἐφεστῶτας ἀγγέλους ... ἄγγελοι, τῆσδε τῆς Ἐκκλησίας ἔφοροι).

¹¹² Por. *In Joannem* VI 10, 5, PG 73, 1021A.: „świętych Kościołów [...], które otwiera odźwierny, to jest anioł wyznaczony do przewodzenia Kościołom (τεταγμένος ἄγγελος εἰς τὸ ταῖς Ἐκκλησίαις ἐπιστατεῖν), aby wspomagać tych, którzy obdarzeni kapłaństwem pracują dla ludu”.

¹¹³ Por. *Tractatus super Psalmos* 129, 7, PL 9, 722 lub CSEL 22, 652: „Memimus esse plures spirituales virtutes, quibus angelorum est nomen, vel Ecclesiis praesidentes”.

¹¹⁴ Por. *In Psalmum 118 sermo* I 9, PL 15, 1203C: „quanto magis quis allevet mentis oculos et consideret plena esse angelorum omnia, aera, terras, mare, Ecclesias, quibus angeli praesunt (mittit enim Dominus angelos suos ad defensionem eorum)”.

¹¹⁵ Por. *In Matthaeum* 18, 10, PL 26, 130B: „Magna dignitas animarum ut unaquaeque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui angelum delegatum. Unde legimus in *Apocalypsi* Joannis: «Angelo Ephesi, Thyatirae et angelo Philadelpiae et angelis quattuor reliquarum Ecclesiarum scribe hoc»”.

czenia, bogato przez źródła wczesnochrześcijańskie udokumentowanego, a które do dziś jest powszechną opinią teologiczną, są nie tylko pewne teksty biblijne *Starego Testamentu* (Ps 90, 11; Tb 5, 17; Hi 33, 23) mówiące o osobistym aniele opieki, a także późniejsza tradycja żydowska, wyrażona w starotestamentalnej literaturze apokryficznej, jak choćby w powstałej w II wieku prz. Chr. *Księżce Henocha*¹¹⁶, czy wreszcie pewne tradycje pogańskie – zwłaszcza te związane ze średnim platonizmem Plutarcha¹¹⁷, ale przede wszystkim dane *Nowego Testamentu*, wśród których klasyczną i wielokrotnie cytowaną jest wypowiedź samego Chrystusa:

Strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych, bo powiadam wam, że aniołowie ich w niebie (οἱ ἄγγελοι αὐτῶν ἐν οὐρανοῖς) wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego, który jest w niebie” (Mt 18, 10). Przeświadczenie to potwierdza już w *Nowym Testamencie* radosny okrzyk przyjaciół św. Piotra, którzy usłyszawszy jego głos za drzwiami, gdy wracał po cudownym uwolnieniu z więzienia, nie wierząc w jego powrót spontanicznie zawołali: „To jest jego anioł” (Dz 12, 16).

Pierwszym świadectwem wczesnochrześcijańskim, które mówi wprost o aniele stróżu poszczególnego człowieka, jest powstały na początku II wieku *Pasterz Hermasa*, gdzie ukazujący się anioł zaznacza:

Posyła mnie najczcigodniejszy z aniołów, abym z tobą mieszkał przez resztę dni twego życia [...]. Jam jest ów Pasterz, któremu zostałeś powierzony¹¹⁸.

Nieco zaś dalej objaśnia jego przymioty i sposób działania:

Dwaj aniołowie są z człowiekiem: jeden anioł sprawiedliwości, a drugi anioł zła [...]. Anioł sprawiedliwości jest delikatny, cichy, skromny, spokojny. Kiedy on przyjdzie do twego serca, zaraz zaczyna mówić z tobą o tym, co sprawiedliwe, czyste i święte, o umiarkowaniu, o wszelkich czynach sprawiedliwych wielkich chwalebnych cnotach. Kiedy to wszystko budzi się w twoim sercu, wiedz, że to anioł sprawiedliwości jest z tobą. Ufaj zatem jemu i jego dziełom. A teraz przyjrzyj się, jakie są

¹¹⁶ Por. *Księga Henocha* 100, 5, tłum. R. Rubinkiewicz [w:] *Apokryfy Starego Testamentu...*, dz. cyt. s. 185: „Wszystkim sprawiedliwym i wszystkim świętym ustanowi straż ze świętych aniołów i będą ich strzegli jak żrenicy oka, aż dokona się koniec wszelkiego zła i wszelkiego grzechu. Odkąd sprawiedliwi śpią głębokim snem, nie mają się czego bać”; zob. *Testament Józefa* 6, tłum. A. Paciorek, [w:] *Apokryfy Starego Testamentu...*, s. 75.

¹¹⁷ Por. G. Soury, *La démonologie de Plutarque*, Paris 1942, s. 131; J. Daniélou, *Démon*, DS III 164-165; P. Boyance, *Les deux démons personnels dans l'antiquité grecque et latine*, „Revue de Philologie” 61(1935) 189-202.

¹¹⁸ *Pastor. Visio* 5, 25, 2-3, SCh 53bis, 140-142, PSP 45, 152.

dzieła anioła zła. Jest on przede wszystkim skłonny do gniewu, złośliwy, bezrozumny, a czyni jego złe i przynoszące upadek sługom Bożym. Kiedy on przyjdzie do twego serca, poznasz go po jego czynach¹¹⁹.

Jest tu, jak widać, mowa o podwójnym aniele stróżu: aniele dobrym i sprawiedliwym oraz aniele złym i niesprawiedliwym, a każdy z nich oddziałowuje na człowieka na swój sposób. Przekonanie o dwóch towarzyszących człowiekowi duchach, zachęcających go do dobra lub zła, a nawiązujące do znanej w starożytności chrześcijańskiej nauki o dwóch drogach¹²⁰, wywodzi się niewątpliwie z pewnych tradycji żydowskich (także z czasów Chrystusa), znanych m.in. esseńczykom¹²¹, Filonowi z Aleksandrii¹²² i późniejszej starotestamentalnej literaturze apokryficznej¹²³. O osobistym aniele stróżu uczył także pod koniec II wieku cytowany wyżej Klemens Aleksandryjski, który nie tylko przyjmował opiekę tego rodzaju patronów nad państwami i miastami, ale również wyznawał, że „być może pewni aniołowie zostali przydzieleni także poszczególnym ludziom”¹²⁴.

¹¹⁹ *Pastor. Mandatum* 6, 36, 1-4, SCh 53bis, 172, PSP 45, 160: Δύο εἰσὶν ἄγγελοι μετὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἷς τῆς δικαιοσύνης, καὶ εἷς τῆς πονηρίας; zob. *Pseudo-Clementinae hom.* 20, 2-3, PG 2, 448-449.

¹²⁰ Por. *Didache* 1, 1-2, SCh 248, 140, PSP 45,56: „Dwie są drogi, jedna droga życia, a druga śmierci – wielka jest różnica między nimi. Oto droga życia: przede wszystkim będziesz miłował Boga, który cię stworzył, następnie zaś bliźniego swego jak siebie samego, a czego nie chcesz, by ktoś ci zrobił, tego wszystkiego i ty także nie rób bliźniemu”; Ps-Barnaba, *Epistola* 18, 1b, SCh 172, 194-196, PSP 45, 131: „Dwie są drogi odpowiadające dwóm rodzajom nauki i władzy: droga światła i droga ciemności [...]. Nad jedną straż trzymają wiodący ku światłu aniołowie Boży, nad drugą aniołowie szatana (ὁδοὶ δύο εἰσὶν ... ἐφ’ ἧς μὲν γὰρ εἰσι τεταγμένοι φωταγωγοὶ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ, ἐφ’ ἧς δὲ ἄγγελοι τοῦ σατανᾶ)”.

¹²¹ Por. *Manuale disciplinae* III 20-21; 25: „Stworzył On dwa duchy: ducha światła i ducha ciemności, i na tych dwóch duchach założył całe swe dzieło”; IV 2-8: „od ducha światła pochodzą wszystkie dobre myśli”.

¹²² Por. *Quaestiones in Exodum* 1, 23: „We wszystkich duszach w momencie ich narodzin dołączają się i penetrują w tym samym czasie dwie δυνάμεις – dobroczynna i szkodliwa”; zob. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, dz. cyt. 144; tenże, *Démon*, DS III 163-164.

¹²³ Por. *Testamentum Judae* 20, tłum. A. Paciorek [w:] *Apokryfy Starego Testamentu...*, dz. cyt. 59: „Wiecie już, dzieci moje, że dwa duchy zajmują się człowiekiem: duch prawdy i duch fałszu [...]. Duch prawdy poświadcza wszystko i oskarża ze wszystkiego. I rumieni się grzesznik wobec własnego serca i nie może podnieść swego oblicza ku Sędziemu”; *Testamentum Aseri* 1 [w:] *Apokryfy Starego Testamentu...*, s. 72.

¹²⁴ *Stromata* VI 17, 157, 5, PG 9, 389 lub GCS 52, 513, tłum. J. Pliszczyńska II, s. 208 (καὶ τῶν ἐπὶ μέρους (ὧν) ἐνίοις ἀποτετάχεται τίνες).

Pierwsze zręby pełniejszej chrześcijańskiej nauki o osobistym aniele stróżu stworzył w pierwszej połowie III wieku dopiero Orygenes, którego poglądy w tym względzie nie były jednak tak jednolite, jak o aniołach opiekunach państw i Kościołów. Zgodnie z wcześniejszą tradycją judeochrześcijańską, na którą zresztą imiennie się powoływał, przyjmował i on istnienie dwóch osobistych aniołów: anioła sprawiedliwości i anioła nieprawości, którzy na swój sposób wpływają na myśli i postępowanie człowieka, jakkolwiek przed przyjściem Chrystusa skuteczność oddziaływania anioła dobrego była, jego zdaniem, znacznie ograniczona¹²⁵:

Przy każdym człowieku stoją dwaj aniołowie: anioł sprawiedliwości i anioł nieprawości. Jeżeli w naszym sercu są dobre myśli, a w duszy naszej krzewi się sprawiedliwość, to nie ulega wątpliwości, że przemawia do nas anioł Pana. Jeśli natomiast, w sercu naszym toczą się złe myśli, przemawia do nas anioł diabła. Jak więc każdy człowiek ma dwóch aniołów, tak samo, myślę, różni aniołowie znajdują się w każdej prowincji: dobrzy i źli aniołowie [...]. Przed przyjściem Pana Zbawiciela aniołowie niewiele pożytku mogli przynieść ludziom, którzy zostali im powierzeni, a za ich usiłowaniami nie mogły pójść dobre efekty¹²⁶.

Na to zaś, że również dobrzy i źli aniołowie wprowadzają do ludzkich serc pewne myśli, wskazuje anioł towarzyszący Tobiaszowi albo prorok, który mówi: «I odpowiedział anioł, który mówił we mnie» (Zach 1, 14); to samo stwierdza też księga

¹²⁵ O niemocy aniołów w oddalaniu zła przed wcieleniem zob. Eusebius, *Demonstratio evangelica* IV 10, PG 22, 273D; tenże, *Theophania* V 1, PG 24, 629BC; Hilarius, *Tractatus super Psalmos* 52, 20, PL 9, 335CD; że zaś Wcielenie Słowa dało nową moc ich posłudze zob. Hilarius, *Tractatus super Psalmos* 2, 31, PL 9, 280AB; *Commentarius in Matthaeum* 7, 3, PL 9, 955AB; por. J. Daniélou, *Les anges et leur mission...*, s. 38.

¹²⁶ *In Lucam hom.* 12, 4-5, PG 13, 1829-1830 lub Sch 87, 202, PSP 36, 63: „Unicuique duo assistunt angeli, alter iustitiae, alter iniquitatis”; por. *In Jeremiam hom.* 10, 6, PG 13, 365A, PSP 30, 90: „Owi zatem aniołowie, z którymi przebywamy, dopóki jesteśmy na ziemi, cieszą się albo smucą z naszego powodu, gdy grzeszymy”; *De principiis* I 8, 1, PG 11, 176 lub Sch 252, 222, ŻMT 1, 124: „Jeden anioł został zobowiązany do patronatu nad Piotrem, a inny do opieki nad Pawłem; dalej, poszczególnym «najmniejszym» członkom Kościoła musieli zostać przypisani określani aniołowie, którzy również codziennie «ogłędają oblicze Boga» (Mt 18, 10), a pewien anioł został przeznaczony do tego, żeby krążyć «wokół tych, którzy lękają się Boga» (Ps 34, 8)”; *In Joannem* XIII 50, 332-333, PG 14, 492A, PSP 28, 327: „Każdy człowiek stanowi czyjaś własność zgodnie ze zdaniem: «Kiedy Najwyższy rozgraniczał narody i rozdzielał synów Adama, wytyczył granice wedle liczby aniołów Bożych» (Pwt 32, 8). Jeśli zaś w ogóle każdy człowiek jest czyjaś własnością od chwili, gdy Bóg rozdzielił synów Adamowych, to każdy anioł trzyma się przy swojej własności i zarządza tym, co do niego należy”; *In Romanos* X 18, PG 14, 866B, PSP 57/1, 77; *De principiis* I 5, 1, PG 11, 157, ŻMT 1, 98.

Pasterza, która poucza, iż dwaj aniołowie towarzyszą każdemu człowiekowi, i jeśli kiedy dobre myśli wstępują w nasze serce, pochodzą one wedle tej Księgi od dobrego anioła, jeśli zaś przychodzą złe myśli – jest to podnietą ze strony złego anioła. Tę samą myśl wyraża w swym liście Barnaba, który powiada, że istnieją dwie drogi – droga światłości i droga ciemności, a rządzą nimi jacyś określenni aniołowie: drogą światłości aniołowie Boga, drogą ciemności aniołowie szatana¹²⁷.

Tak na przykład, według Orygenesa, dobry anioł wpłynął na nienarodzonego jeszcze Jana Chrzciciela, że ten pod wpływem pozdrowienia Maryi podskoczył z radości w łonie swej matki Elżbiety (Łk 1, 41) oraz na Jeremiasza, że jeszcze przed narodzeniem został uświęcony, a potem jeszcze jako chłopiec obdarzony łaską prorokowania (Jer 1, 5-6), przeciwnie

¹²⁷ *De principiis* III 2, 4, PG 11, 309 lub SCh 268, 170, ŻMT 1, 282; por. *In Lucam hom.* 35, 3-4, PG 13, 1889-1890 lub SCh 87, 414-416, PSP 36, 130-131: „Czytamy w pewnym piśmie – o ile ktoś zechce uznać tego rodzaju księgę – iż aniołowie sprawiedliwości i aniołowie nieprawości spierali się o zbawienie i potępienie Abrahama, obydwa orszaki anielskie chciały go włączyć do swojego zgromadzenia. Jeśli się komuś to pismo nie podoba, niech weźmie księgę, która nosi tytuł *Pasterz*, a stwierdzi, że przy każdym człowieku stoją dwaj aniołowie: zły, który zachęca do występków, i dobry, który udziela najlepszych rad. Również w innej księdze napisano, iż dwaj aniołowie asystują człowiekowi ku dobremu albo złemu celowi. O dobrych aniołach wspomina również Zbawiciel, gdy mówi: «Ich aniołowie zawsze widzą oblicze Ojca mego, który jest w niebie» (Mt 18, 10). Zastanów się od razu, czy aniołowie małuczkich w Kościele zawsze widzą oblicze Ojca, a aniołowie innych ludzi nie mają możliwości spoglądania w oblicze Ojca. Nie można się przecież spodziewać, iż aniołowie wszystkich ludzi zawsze widzą oblicze Ojca, który jest w niebie. Jeśli należą do Kościoła, to choćby był najmniejszy, anioł mój jest wolny i ma ufną śmiałość, iż nieustannie może się wpatrywać w oblicze Ojca, który jest w niebie. Jeśli zaś jestem na zewnątrz i nie należą do tego Kościoła, «który nie ma skazy, czy zmarszczki, czy czegoś podobnego» (Ef 5, 27), jeśli w rzeczywistości okazuje się, iż jestem obcy takiemu zgromadzeniu, anioł mój nie ma ufnej śmiałości, aby patrzeć w oblicze Ojca, który jest w niebie. Z tego powodu aniołowie troszczą się o ludzi dobrych: wiedzą, że jeśli dobrze nami pokierują i zawiodą nas do zbawiania, to i sami mieć będą ufną odwagę, aby patrzeć w oblicze Ojca. Jeśli bowiem ich troska i pilność szykuje ludziom zbawienie, oni zawsze oglądają oblicze Ojca; jeśli natomiast na skutek ich niedbałości człowiek upadnie, świadomi są, że będzie to dla nich niebezpieczne. A jak dobry biskup i najlepszy zarządca Kościoła wie, że od jego zasługi i cnoty zależy, czy ustrzeżone będą owce trzody, która została im powierzona, tak samo powinienes myśleć i o aniołach. Hańbą jest dla anioła, jeśli powierzony mu człowiek zgrzeszy; chwałą zaś jest, jeśli powierzony mu człowiek, choćby był najmniejszy w Kościele, poczyni postępy. Nie sporadycznie bowiem, lecz zawsze widzieć będą oglądać oblicze Ojca, który jest w niebie, podczas gdy inni nie zawsze je oglądają. W zależności od zasług swych podopiecznych aniołowie zawsze będą oglądać oblicze Boga albo nie ujrzą go nigdy, będą je widzieć lepiej albo gorzej. Bóg wie o tym dokładnie, a można też spotkać, chociaż nieczęsto, człowieka, którego Chrystus o tym pouczy”.

zaś anioł zły, demon zwany Pytonem, opanowywał od niemowlęstwa niektórych pogan, że ci jeszcze jako dzieci posiadli dar wieszczenia¹²⁸.

Posiadanie dobrego, odpowiednio mocnego lub złego anioła zależało, zdaniem Orygenesesa, od zasług człowieka, które Bóg przewidywał u niego jeszcze przed jego narodzeniem, chociaż ten przydział nie jest definitywny: tak na przykład człowiekowi, który współpracując z dobrym aniołem najpierw uzyskał pewien stopień światłości, ale potem zaczął słabnąć i powracać do rzeczy materialnych, Bóg może odebrać dobrego protektora, tak iż ten po jego odejściu znajdzie się w sferze oddziaływania złego anioła i popadnie w grzechy:

Tak usposobionemu pośle anioła za służbę, aby odtąd pomagał mu w zbawieniu i był przy nim do końca. Innemu zaś, założmy, że pobożniejszemu, pośle anioła jeszcze mocniejszego. Trzeciemu, który po swym oddaniu się wznioślejszej nauce osłabnie i wróci do rzeczy materialnych, odejmie tego mocniejszego opiekuna. Gdy ten odejdzie, gorsza moc znajdzie sposobność przyłączenia się do jego lekkomyślności i do niego przystąpi, tak jak sobie na to zasłuży, aby go do jakiegoś grzechu doprowadzić¹²⁹.

Orygenes rozważając pozycję osobistego anioła stróża, stawia sobie również w *Komentarzu do Ewangelii św. Mateusza* otwarte pytanie, od kiedy każdy człowiek otrzymuje anioła stróża, czy w chwili poczęcia¹³⁰ lub narodzenia ziemskiego, czy też dopiero w chwili chrztu¹³¹, albo też inaczej: czy

¹²⁸ Por. *De principiis* III 3, 4-5, PG 11, 317-318 lub SCh 268, 192-196, tłum. S. Kalinkowski, *ŻMT* 1, 290-292.

¹²⁹ *De oratione* 6, 4, PG 11, 437C, tłum. W. Kania – H. Pietras (*Odpowiedź na słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, Kraków 1993), s. 123; por. *Commentarius in Matthaeum* XIV 21, GCS 40, 336 lub PG 13, 1240C-1241A, tłum. K. Augustyniak, *ŻMT* 10, 224-225; o odebraniu dobrego anioła grzesznikowi zob. też: *De principiis* II 10, 7, PG 11, 240A lub SCh 252, 392, tłum. S. Kalinkowski, *ŻMT* 1, 212.

¹³⁰ Według *Apokalipsy Piotra* (frag. 1 Zahn) cytowanej przez Klemensa Aleksandryjskiego (*Eclogae propheticae* 48, 1, GCS 17, 150) także nie narodzone dzieci zamordowane podczas aborcji mają swego anioła stróża: „Opatrzność Boża nie ogranicza swojej opieki tylko do tych, którzy są w ciele. Tak na przykład Piotr w *Apokalipsie* mówi: „Dzieci aborcyjne [...] są powierzone aniołowi stróżowi (τὰ βρέφη ἐξαμβλώθεντα ... ταῦτα ἀγγέλω τημελοῦχο παραδίδοσται), aby stawszy się uczestnikami gnozy osiągnęły lepszy stan, niż gdyby były zabite w ciele”; tenże Klemens idąc za opinią starego mędrca, przyjmuje również anioła narodzin człowieka, który wlewa duszę poczynającemu się życiu (*Eclogae propheticae* 50, 1-2, PG 9, 720-721 lub GCS 17, 150-151): „Pewien starzec stwierdził, że embrión jest bytem żyjącym. Dusza wchodzi do macicy, kiedy ta w następstwie menstrualnego oczyszczenia jest przygotowana do poczęcia; wtedy wprowadzana jest przez jednego z aniołów odpowiedzialnych za narodziny, który znając wcześniej moment poczęcia pobudza kobietę do współżycia, a po wytrysku nasienia upodabnia w pewien sposób do siebie ducha obecnego w nasieniu i tak

każdy człowiek ma anioła stróża, czy tylko ludzie ochrzczeni. W odpowiedzi na te pytania Orygenes oscyluje i nie ma jednolitego przekonania; na każde z nich przytacza odpowiednie biblijne lub rozumowe przekonywujące racje, ale nie daje jednoznacznej zdecydowanej odpowiedzi.

Na udowodnienie najpierw, że każdy człowiek jako ten, który został wybrany według odwiecznej wiedzy Bożej, ma swego rządzącego nim anioła, aby go strzegł i wybawiał od złego, przytacza aż cztery teksty biblijne (Ga 1, 15; Jud 1; Ps 70, 6: „Od łona matki mojej Tyś obrońcą moim”; Ps 21, 11: „Tobie mnie poruczono przed urodzeniem”¹³², podsumowując, że „trzeba oczywiście stwierdzić, że każda dusza ludzka podlega jakimś aniołowi; on to prosi za nią, jakby chodziło o syna”¹³³.

Na wykazanie zaś, że anioła stróża otrzymują do pomocy tylko ludzie ochrzczeni, czyli „od czasu, gdy przez kąpiel odrodzenia (Tt 3, 5) narodzili

współdziała w tworzeniu się plazmy. [...]. Za każdym razem, kiedy aniołowie przekazują bezpłodnym dobrą nowinę, wlewają im w pewien sposób duszę przed poczęciem”; Metody z Olimpu mówi także o aniele stróżu dzieci poczętych w cudzołóstwie (*Symposion* II 6, 45, SCh 95, 82, PSP 24, 39): „Dowiadujemy się nadto z pism natchnionych przez Boga, że dzieci, choćby nawet pochodziły z cudzołóstwa, są powierzane opiekuńczym aniołom (τημελούχοις ἀγγέλοις, κἄν ἐκ μοιχείας ὦσι, τὰ ἀποτικτῆμενα παραδίδοσθαι). Gdyby bowiem powstały wbrew woli i wbrew prawu owej błogosławionej natury Bożej, jakże mogłyby być oddawane pod opiekę aniołom i pielęgnowane przez nich w łagodnym spokoju”; zob. też Tertullianus, *De anima* 37, 1, CCL 2, 839: „Nos officia divina angelos credimus”. Podobnie Orygenes: *In Joannem XIII* 50, 329, PG 14, 490B, PSP 28, 326: „tak samo można stwierdzić, iż przy urodzeniu w łonie matki Bóg ukształtował człowieka za pośrednictwem aniołów, którym powierzono opiekę nad narodzinami”.

¹³¹ *Commentarius in Matthaëum XIII* 27, PG 13, 1165, tłum. K. Augustyniak, *ŻMT* 10, 190: „... czy zaczęli nimi rządzić od czasu, gdy ci «przez kąpiel odrodzenia» (por. Tt 3, 5), dzięki której stali się «jak niedawno narodzone niemowlęta», pragną «duchowego niesfałszowanego mleka» (1P 2, 2) i już nie podlegają jakiejś przeciwnej mocy; czy też od czasu ich (cielesnych) narodzin według odwiecznej wiedzy Bożej i przeznaczenia zostali im poddani jako ci, «których Bóg od wieków poznał i przeznaczył na to, by się stali na wzór chwały» Chrystusa (Rz 8, 29; por. Flp 3, 21). Widzisz, że kto starannie rozpatrzy jeden i drugi pogląd, ten stwierdzi, który z nich jest prawdziwy i na poświadczenie przytoczy zgodne z jednym z nich Pismo. Na temat jednego i drugiego można wprawdzie długo mówić, lecz z długich wywodów przedstawmy pewną małą ich część.

¹³² Por. *Commentarius in Matthaëum...* XIII 27, PG 13, 1168, *ŻMT* 10, 190.

¹³³ *Commentarius in Matthaëum...*, XIII 5, PG 13, 1104C-1105A, *ŻMT* 10, 164 (πάσαν λεκτέον ἀνθρωπίνην φυχήν ὑπὸ τινι τετάχθαι ἀγγέλω); por. *In Numeros hom.* 11, 5, PG 12, 650C, PSP 34/1, 109: „Aniołowie ofiarują z nas pierwociny, a każdy z nich uprawia tych, których swoim staraniem i pilnością nawrócił z błędów pogańskich do Boga. Każdy człowiek podlega władzy lub trosce tego czy innego anioła (*est unusquisque in portione vel cura illius angeli*). A jak na początku tego świata, gdy Bóg rozdzielał synów Adama [...], tak samo sądzę i na końcu świata będzie tak, że Najwyższy ponownie podzieli synów Adama”; *In Lucam hom.* 35, 3-4 – zob. przypis 127.

się jako niemowlęta w Chrystusie” (1 Kor 3, 1) i żyją według zasad *Ewangelii*, nie przytacza tekstów biblijnych, ale jedynie racje rozumowe:

nie można bowiem w to uwierzyć, by święty anioł pomagał nierozsądnym, niedowiarkom, błędnowiercom, niewolnikom różnorodnych i nieczystych żądz, ludziom żyjącym w złości i nienawiści, nienawistnym i nienawidzącym drugich, nierządnicom i cudzołożnikom, gachom niekiedy mężczyzn, rozbójnikom, opojom i chciwcom, jako że splamiłby się tego rodzaju czynami człowieka, któremu został dany za stróża. Lecz człowiek w czasie swej niewiary, kiedy popełnia swoje rodzące się z niewiary grzechy, pozostaje pod władzą aniołów szatana [złych duchów i nieczystych demonów]. Gdy zaś przyjął wiarę, wtedy Chrystus, który jest Odkupicielem, który za cenę swojej krwi wybawił go [spod władzy złych mocy, jako wierzącego w Boga] oddaje go aniołowi świętemu i ze względu na czystość wpatrującemu się zawsze w oblicze Ojca¹³⁴.

Ta hipoteza zdaje się być bliższa Orygenesowi, bo częściej w swych komentarzach biblijnych do niej się odwołuje, uzupełniając, że nad ludźmi najdoskonalszymi, podobnie jak nad Izraelem, czuwa sam Bóg:

Każdemu z nas, choćby był najmniejszy w Kościele Bożym, pomaga dobry anioł, anioł Pański, który prowadzi, napomina, kieruje, który dla poprawy naszych uczynków i dla wyłęgania miłosierdzia codziennie, jak stwierdza Pan w Ewangelii, «patrzy w oblicze Ojca w niebie»¹³⁵.

Niejednokrotnie mówiliśmy, że o dusze, które się znajdują w Kościele Bożym, troszczą się i starają aniołowie; dowodziliśmy, że oni stają przed sądem wraz z ludźmi, aby podczas śledztwa prowadzonego przez Boga okazało się, czy ludzie zawinili wskutek własnego lenistwa, czy też z powodu opieszałości doradców i stróży. [...]. Przy sprawiedliwych zatem i wybranych stoi Bóg, przy mniej doskonałych stoją aniołowie, zgodnie z tym, cośmy powiedzieli wyżej: kierują nimi i troszczą się o nich, niekiedy na siebie biorą ich śluby, kiedy indziej zaś przedstawiają je swym opiekunym¹³⁶.

¹³⁴ *Commentarius in Matthaicum* XIII 28, PG 13, 1168-1169, tłum. K. Augustyniak, *ŻMT* 10, 191.

¹³⁵ *In Numeros hom.* 20, 3, PG 12, 733B, PSP 34/1, 207.

¹³⁶ *In Numeros hom.* 24, 3, PG 12, 762, PSP 34/1, 242-243; *In Matthaicum frag.* 68, GCS 41, s. 43; *In Ezechielem hom.* 1, 7, PG 13, 675A: „Omnia angelis plena sunt; veni, angele, suscipe sermone conversum ab errore pristino, a doctrina daemoniorum, ab iniquitate in altum loquente: et suscipiens eum quasi medicus bonus confove atque institue: parvulus est, hodie nascitur senex repuerascens: et suscipe tribuens ei baptismum secundae regenerationis, et advoca tibi alios socios ministerii tui, ut cuncti pariter eos qui aliquando decepti sunt, erudiatis ad fidem”.

Jeżeli jednak ochrzczony zachowuje się niegodnie, nie słucha napomnień swego stróża i nie przestrzega zasad ewangelicznych, to opiekujący się nim anioł, który dotąd tworzył z nim swego rodzaju jedność, zostaje mu, zdaniem Orygenesa (teza oryginalna), przez Boga zabrany, on zaś zaliczony do niewiernych¹³⁷.

Warto już może w tym miejscu zaznaczyć, że również wśród późniejszych Ojców Kościoła zdania na temat momentu otrzymania osobistego anioła stróża były podzielone. Za pierwszą hipotezą Orygenesa (że każdy człowiek od ziemskich narodzin ma swego anioła stróża), która z czasem stanie się opinią powszechną, opowiadał się m.in. św. Grzegorz z Nyssy¹³⁸ i Teodoret z Cyru¹³⁹, a na Zachodzie św. Hieronim ze Strydonu¹⁴⁰, za drugą zaś (że anioła stróża mają tylko ludzie ochrzczeni) – św. Bazyl Wielki z Cezarei Kapadockiej i św. Cyryl Aleksandryjski¹⁴¹ oraz św. Jan Chryzostom, patriarcha Konstantynopola¹⁴².

¹³⁷ Por. *De principiis* II 10, 7, PG 11, 240A lub SCh 252, 392; tłum. S. Kalinkowski, *ZMT* 1, 212: „otóż jak powiedziano, przy każdym wiernym, choćby był «najmniejszy w Kościele» stoi anioł, któremu Zbawiciel zezwolił «ogłądać oblicze Boga Ojca (Mt 18, 10)» – anioł ten stanowił jedność z tym, kim kierował; jeśli przeto ów człowiek wskutek nieposłuszeństwa stanie się niegodny, to powiemy, iż odebrano mu anioła Bożego (*aufferri ab eo Dei angelus dicatur*), a wówczas jego część, czyli część ludzkiej natury, odłączona od części Bożej, zostanie zaliczona do «niewiernych», ponieważ nie przestrzegała wiernie napomnień anioła, którego Bóg jej przydzielił”; zob. *De oratione* 6, 4, PG 11, 437C, por. przypis 129.

¹³⁸ Por. *Vita Moysis* II 45 i 47, SCh 1, 133: „Opatrzność Boża nie opuszcza nas w naszej słabości, ale umieszcza obok każdego z nas anioła o niecielesnej naturze dla zabezpieczenia nas w życiu. [...] Anioł ten może być nazwany bratem człowieka”.

¹³⁹ Por. *In Genesisim* 1, 2, PG 80B: „Każdy człowiek podlega opiece poszczególnych aniołów”.

¹⁴⁰ Por. *In Matthaëum* III 18, v. 10-11, PL 26, 130: „Co za wielka godność dusz, że każda od urodzenia ma delegowanego anioła do straży siebie” (*Magna dignitas animarum, ut unaquaque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum*).

¹⁴¹ Por. *Adversus Eunomium* III 1, PG 29, 656B: „Jak aniołowie jedną nazwę tak również jedną i tę samą mają naturę, lecz jedni z nich stoją na czele narodów, inni zaś towarzyszą każdemu z wiernych (οἱ μὲν αὐτῶν προεστῆκασιν, οἱ δὲ ἐνὶ ἐκάστῳ τῶν πιστῶν εἰσι παρεπόμεινοι) Że zaś przy każdym spośród wiernych stoi anioł, nikt nie przeczy, zwłaszcza ten, kto pamięta o słowach Pana”: (Mt 18, 10; Ps 33, 8; Rdz 48, 16; Pwt 32, 8; Dn 10, 13; Joz 5, 14; Mt 26, 53); *In Psalmum* 33, 5, PG 29, 364AC: „Każdemu wierzącemu w Pana towarzyszy anioł (παντὶ πεπιστεύκοτι εἰς τὸν Κύριον ἄγγελος παρεδρεύει), chyba że go odpędzimy złym postępowaniem. Jak bowiem dym odpędza pszczoły, a smród gołębie, tak również anioła stróża naszego życia odpędza godny oplakania grzech ciężki. Jeśli zaś w swej duszy masz czyny godne anielskiej straży i mieszka w tobie pragnienie kontemplacji prawdy, to Bóg z powodu bogactwa cnoty ustanawia ci obrońców i stróżów”; *In Psalmum* 48, 9, PG, 29, 453A: „Każdemu z wiernych dołączony jest anioł (ἐκάστῳ γὰρ

Nasuwa się kolejne pytanie: po co jest owa opieka aniołów stróżów? Ogólna odpowiedź brzmi, że są oni posyłani przez Boga, aby pomagać ludziom w osiągnięciu celu nadprzyrodzonego, w osiągnięciu zbawienia (por. Hbr 1, 14). To ogólne ich zadanie podkreślane było powszechnie przez Ojców Kościoła od początku, bo „jedynie Chrystus nie potrzebuje pomocy aniołów jako Ten, który jest od nich większy i który otrzymał w dziedzictwie imię doskonalsze od ich imion [...], jako Syn Boży nie potrzebuje pomocy aniołów”¹⁴³. Pisał już o tym wprawdzie w II wieku Hermas¹⁴⁴, ale szczegółowo i konkretnie pomoc tę rozpracował znów po raz pierwszy Orygenes. Aleksandryczyk porównuje ludzi m.in. do pola, które uprawiają ich aniołowie stróżowie, a zebrane na nim owoce – pierwociny zanoszą przed tron Boży¹⁴⁵, doszukują się w ludziach tego, czego najlepszego dokonali, by ofiarować to i przedstawić Bogu:

Aniołowie Boży [...] uważnie dociekają, co mogą znaleźć w każdym z nas, co mogliby ofiarować Bogu. Oglądają i badają umysł każdego z nas, czy ma on w sobie coś takiego, czy myśli o czymś tak świętym, co zasługiwałoby na ofiarowanie Bogu. Patrzą i zastanawiają się, czy ktoś z nas przejął się w swym sercu tym, o czym mówi się w Kościele, czy skierował swego ducha ku pokucie¹⁴⁶.

Aniołowie, zdaniem Orygenesesa, podsuwają nam zbawienne myśli, prowadzą nas i napominają oraz zachęcają do spełniania dobrych uczynków¹⁴⁷,

τῶν πιστῶν ἐστὶν ἄγγελος παρεξεύγμενος), który jest godny patrzeć w oblicze Ojca przebywającego w niebie”; zob. Cyrillus Alexandrinus, *De adoratione in Spiritu* IV, PG 68, 312-313.

¹⁴² Por. *In Matthaem hom.* 59, 4, PG 58, 579, tłum. J. Krystyniacki (*Św. Jana Chryzostoma wykład Ewangelii św. Mateusza*, t. III, Lwów 1903), s. 12-13; *In Colossenses hom.* 3, 4, PG 62, 322: „Każdy wierny ma anioła (ἕκαστος πιστὸς ἄγγελον ἔχει), ponieważ od początku każdy mąż sprawiedliwy miał anioła, jak mówi Jakub: «Anioł, który mnie pasie i broni od mojej młodości» (Rdz 48, 16). Jeśli zatem mamy aniołów, to postępujemy uczciwie, jakbyśmy byli w obecności pedagogów”; *In Acta Apostolorum hom.* 26, 3, PG 60, 201: „Oni zaś mówili: «To jest jego anioł». Z tego się dowodzi, że każdy z nas ma anioła (ἐκ τούτων ἀληθὲς, ὅτι ἕκαστος ἡμῶν ἄγγελον ἔχει)”.

¹⁴³ Por. Origenes, *In Lucam hom.* 31, 4, PG 13, 1881A lub Sch 87, 380, PSP 36, 119; *In Numeros hom.* 5, 3, PG 12, 606, PSP 34/1, 57.

¹⁴⁴ Por. *Pastor. Visio* III 5, 5, Sch 53bis, 112, PSP 45, 144: „Aniołowie pouczają ich, by czynili dobrze i nie znaleziono w nich żadnego zła”; *Pastor. Similitudo* V 6, 2, Sch 53bis, 238, PSP 45, 179: „Bóg stworzył lud swój i oddał go swojemu Synowi, Syn zaś postawił nad nim aniołów, aby ich strzegli”; *Pastor. Visio* III 4, 1, por. przypis 62.

¹⁴⁵ Por. *In Numeros hom.* 11, 5, por. przypis 133.

¹⁴⁶ *In Leviticum hom.* 9, 8, PG 12, 520 lub Sch 287, 110, PSP 31/2, 138-139.

¹⁴⁷ Por. *In Numeros hom.* 20, 3, PG 12, 733B, PSP 31/1, 207: „Każdemu z nas, choćby był najmniejszy w Kościele Bożym, pomaga dobry anioł, anioł Pański, który prowadzi,

bronią nas przed demonami i atakami złych duchów¹⁴⁸, są z nami nawet podczas rozrywki i posiłków¹⁴⁹, ważne jest jednak, byśmy umieli rozpoznawać i odczytywać ich natchnienia, podobne niekiedy do natchnień dawanych ongiś prorokom i świętym¹⁵⁰. Oni to również nie tylko zanoszą do Boga nasze prośby i modlitwy, ale modlą się wspólnie z nami i pomagają nam w osiągnięciu tego, o co prosimy, a niekiedy przynoszą nam łaski od Boga:

W czasie modlitwy, dowiedziawszy się od modlącego się o jego potrzebach, robią wszystko, co możliwe, według otrzymanej powszechnej misji. Dla wyjaśnienia tego, o co nam chodzi, posłużmy się porównaniem. Przypuśćmy, iż przy chorym, który zanoszi do Boga modły o zdrowie, obecny jest sprawiedliwie osądzający lekarz, który wie, jak pomóc cierpiącemu w tym, o co prosił. Będzie się on poczuwał do obowiązku uleczenia chorego, gdyż niebezpiecznie przyjmuje, że i to jest w planach Boga, który wysłuchuje modlitwę chorego o uzdrowienie [...]. Tak też można przyjąć, iż nieraz aniołowie jako stróże i słudzy Boga zostają przyprowadzeni do modlącego się, aby wypełnić to, o co prosi. Również anioł każdego, także małych w Kościele, wpatrujący się zawsze w oblicze Ojca, który jest w niebiosach, i mający przed oczyma boskość naszego Stwórcy, modli się z nami i według sił nam pomaga w tym, o co prosimy¹⁵¹.

napomina, kieruje, który dla poprawy naszych uczynków i dla wyblągania miłosierdzia codziennie, jak stwierdza Pan w Ewangelii, «patrzy w oblicze Ojca w niebie» (Mt 18, 10)»; zob. *De principiis* I 8, 1.

¹⁴⁸ Por. *Contra Celsum* VIII 27, PG 11, 1556C, tłum. S. Kalinkowski, s. 397: „Bóg do tych, których uznaje za godnych opieki, posyła swych boskich aniołów, aby ludzie nie doznali krzywdy od demonów”; *In Numeros hom.* 5, 3, PG 12, 606, SCh 415, 134-136, PSP 34/1, 57: „sprawiedliwi potrzebują wsparcia ze strony aniołów Bożych, aby nie zostali zgładzeni przez demony i żeby ich serca nie lękały się «strzały lecącej w ciemnościach»” (Ps 90, 5-6).

¹⁴⁹ Por. *Contra Celsum* VIII 32, PG 11, 1564-1565, tłum. S. Kalinkowski, s. 400: „jeśli ludzie biesiadują, to nie z demonami, «ale raczej z szafarzami darów Bożych», z aniołami, którzy, że tak powiem, są zapraszani do domu pobożnego człowieka, posłusznego nakazom nauki (1Kor 10, 31; Kol 3, 17) ... nie uczujemy z jakimś demonem, ale ze świętymi aniołami”.

¹⁵⁰ Por. *De principiis* III 3, 4, PG 11, 317C lub SCh 268, 194, tłum. S. Kalinkowski, ŻMT 1, 291: „Mocy lub oddziaływaniu dobrego ducha ulega człowiek wówczas, gdy jest popychany i pociągany ku dobru, gdy otrzymuje natchnienia kierujące go ku niebiańskim i boskim sprawom; w taki sposób święci aniołowie i sam Bóg oddziaływali na proroków, zachęcając ich i wzywając za pomocą świętych podnieć ku dobru, tak jednak, aby od osądu i woli człowieka zależało, czy chce on, czy nie chce pójść za istotą wzywającą go do spraw niebieskich i boskich”; zob. F. Marty, *Le discernement des esprits dans le „Peri archon” d’Origène*, RAM 34(1958) 147-164, 253-274.

¹⁵¹ *De oratione* 11, 4, PG 11, 449C-452A, tłum. W. Kania-H. Pietras, s. 135-136; por. *Contra Celsum* VIII 36, PG 11, 1572C, tłum. S. Kalinkowski, s. 402-403: „Prawdziwy chrześcijanin, który poddał się jednemu Bogu i Jego Słowu, nie może doznać żadnej krzywdy od demonów [...], jego anioł stróż, który «zawsze wpatruje się w oblicze Ojca niebieskiego»

Oni wreszcie po śmierci odprowadzają nasze dusze w zaświaty po nagrodę lub karę, na którą w ciągu życia zasłużyliśmy¹⁵², a przy końcu świata przybędą wraz z nami na Sąd Ostateczny, by razem z nami być ocenieni oraz nagrodzeni lub ukarani:

Otóż na końcu świata każdy z aniołów będzie obecny na sądzie, prowadząc ze sobą tych, którym przewodził, których wspierał, których pouczał i w zastępstwie których «patrzył nieustannie w oblicze Ojca niebieskiego» (Mt 18, 10). Tam, jak sądzę, zapytają, czy to anioł porzucił ludzką uprawę, czy też ludzka opieszałość nie poddawała się anielskiej uprawie. Sąd Boży rozważy zatem, czy liczne upadki ludzkiego życia są skutkiem jakiegoś zaniedbania ze strony służebnych aniołów, którzy «zostali posłani do posługiwania i wsparcia tych, którzy otrzymują dziedzictwo zbawienia» (Hbr 1, 14), czy też skutkiem lenistwa tych, którzy otrzymali pomoc od aniołów. A skoro tak, sąd Boży obejmować będzie zarówno aniołów jak i ludzi¹⁵³.

„Wszak i aniołowie staną wraz z nami przed sądem, w naszej sprawie staną przed stołcem sprawiedliwości, aby się okazało, czy przypadkiem nie było w nich jakiegoś powodu, dla którego zgrzeszyliśmy, czy przypadkiem nie dołożyli względem nas mniej trudu i starań, niżli to było konieczne dla wyrwania nas ze zmyły grzechów [...]. Jeśli bowiem anioł, który przyjął mnie z Boskiego wyznaczenia, spodziewa się nagrody za to, co dobrze uczynilem, to oczywiście będzie się też spodziewał nagany za mój zły postępek [...]. Jeśli natomiast mój anioł, który został mi wyznaczony nie zawiódł, lecz zachęcał do dobrego i przemawiał w moim sercu, a ja wzgardziwszy jego napomnieniami i zlekceważywszy sznur sumienia rzuciłem się na oślep w grzechy, to spotka mnie podwójna kara: za wzgardę okazaną doradcy i za popełniony występki. Nie dziw się, że aniołowie wraz z ludźmi staną przed sądem [...], z powodu uczynków naszych również aniołowie zostaną postawieni w naszej sprawie przed sądem, jako nasi książęta i przywódcy¹⁵⁴.

(Mt 18, 10), wciąż zanoszą jego modlitwy do Boga wszechrzeczy przez jedyne wielkiego Kapłana i sam modli się wraz ze swym podopiecznym¹⁵²; *Contra Celsum*, V 4, PG 11, 1185B, tłum. S. Kalinkowski, s. 248: „aniołowie są duchami przeznaczonymi do usług [...], wstępują do najczystszych niebieskich miejsc lub nawet ponad niebiosą do czystych siedzib, aby zanieść ludzkie modlitwy, i zstępują stamtąd, aby przynieść każdemu to, co zależnie od jego zasługi Bóg kazał mu zanieść”.

¹⁵² Por. *In Leviticum* hom. 9, 4, PG 12, 512C lub SCH 287, 84, PSP 31/2, 129: „Zwróć też uwagę, kim są ci, którzy ich odprowadzają: stwierdzono, że są to aniołowie, w każdej chwili gotowi, aby nas odprowadzić. Są bowiem sługami Bożymi, wyznaczonymi do tego, aby wypełnić los, który sam sobie zgotowałeś¹⁵³”; zob. przypisy 48 i 55.

¹⁵³ *In Numeros* hom. 11, 4, PG 12, 647BC, PSP 34/1, 105.

¹⁵⁴ *In Numeros* hom. 20, 4, PG 12, 735-736, PSP 34/1, 210-211; *In Numeros*, hom. 24, 3, PG 12, 762, PSP 34/1, 242: „Niejednokrotnie mówiliśmy, że o dusze, które się znajdują

Oto niektóre tylko kierunki oddziaływania aniołów stróżów na ludzi, wskazane przez Orygenesę. Na podobne działania tych aniołów wskazywali również późniejsi Ojcowie Kościoła nadając im różne z tego powodu uzasadnione nazwy, jak: stróże, opiekunowie, przewodnicy, nauczyciele, wychowawcy, pomocnicy, wspomóżyciele i inni. Jest to jednak temat zbyt obszerny, by go w tym miejscu wyczerpująco omawiać, dlatego też ograniczymy się tu do podania po kilka przykładów wypowiedzi zachodnich i wschodnich Ojców Kościoła na temat form ich opieki; i tak, św. Hilary z Poitiers (zm. 367) uczył, iż „jest absolutnie pewne, że modlitwom wiernych przewodniczą aniołowie, a modlitwy te aniołowie codziennie ofiarują Bogu”¹⁵⁵, oraz że „pod okiem aniołów toczy się całe życie i obyczaje, a pomoc tych boskich mocy towarzyszy wszędzie wszystkim wiernym”¹⁵⁶; to „nasza słabość wymaga ich wstawiennictwa, a nie Boża natura, bo są posłani na posługę tych, którzy mają otrzymać dziedzictwo zbawienia”¹⁵⁷. Podobnie św. Ambroży z Mediolanu: „Obok człowieka stoi anioł, który zabiega o to, aby mu nikt nie szkodził. Anioł ten nie odstepuje od niego, jak tylko z polecenia Pana, aby walczył jak jego atleta”¹⁵⁸. Aniołowie ci, jego zdaniem, są zawsze blisko ludzi, „aby ich wyrwać z pokus, którym się oprzeć nie mogą”, choć mocno kuszonym zdaje się niekiedy, że są daleko od nich. W tej trosce o człowieka mają oni jednak przeciwników w postaci złych duchów, którzy obmyślają, czym jego duszy mogliby zaszkodzić¹⁵⁹. Są oni „kwiatem tego świata, ich blaskiem świat się zdobi, swą miłą wonią

w Kościele Bożym, troszczą się i starają aniołowie; dowodziliśmy, że i oni staną przed sądem wraz z ludźmi, aby podczas śledztwa prowadzonego przez Boga okazało się, czy ludzie zawinili wskutek własnego lenistwa, czy też z powodu opieszałości doradców i stróżów”; *In Romanos VII 4*, PG 14, 1112, PSP 57/2, 363: „Owo rozumne stworzenie oczekuje, że dokonana się objawienie synów Bożych, z powodu których aniołowie są wysyłani w celu pełnienia posług, ażeby i oni wraz z tymi, którym usłużyli, osiągnęli dziedzictwo zbawienia, aby nastąpiła jedna owczarnia istot ziemskich i niebieskich, i by był jeden Pasterz” (J 10, 16).

¹⁵⁵ *In Matthaem 23*, 5, PL 9, 1020AB: „Fidelium orationibus praeesse angelos, absoluta auctoritas est. Salvatorum igitur per Christum orationes angeli cotidie Deo offerunt”.

¹⁵⁶ Por. *Tractatus super Psalmum 137*, 5, PL 9, 786-787 lub CSEL 22, 737: „Scit enim [psalmista] se sub specula angelorum vitam omnem moresque agere, et ubique haec divinorum ministeriorum auxilia fidelibus cunctis assistere, ut scriptum est: «Angelus Domini in circuitu timentium». [...] Nec non et Eliseus absolutissime docuit, humanas infirmitates angelorum auxiliis defendi et in omnibus periculis, si fides maneat in nobis, adesse spiritualium virtutum defensionem”.

¹⁵⁷ *Tractatus super Psalmum 129*, 7, PL 9, 722 lub CSEL 22, 653.

¹⁵⁸ *Explanatio super Psalmum 38*, 32, PL 14, 1104C lub CSEL 64, 207: „Denique angelus in circuitu est hominis, qui praetendat, ne quis noceat ei. Non discedit angelus, nisi iussus a Domino, ut suus athleta decertaret”.

¹⁵⁹ Por. *Explanatio super Psalmum 37*, 43, PL 14, 1080BC lub CSEL 64, 171: „qui

pobudzają nas do świętości. Wspierani przez nich możemy powiedzieć: «Jesteśmy Bogu miłą wonią Chrystusa, wśród tych, którzy dostępują zbawienia» (2 Kor 2, 15). Żadna troska im nie przeszkadza¹⁶⁰.

Z kolei Filastrusz z Brescji (IV w.) mówiąc o losie dusz po śmierci różnego rodzaju grzeszników wyjaśnia, że

dusza człowieka po zejściu z tego świata, niezależnie od tego, czy jest dobra czy zła, to znaczy pobożna czy bezbożna, prowadzona jest przez anioła na ustalone miejsce, aby na przyszłość otrzymać zapłatę według tego, czego dokonała będąc na tym świecie¹⁶¹.

Dalej św. Augustyn, twórca łacińskiej angelologii, uczył m.in., że:

Aniołowie [...] zwracają uwagę na zmierzających do celu, litują się nad nimi i z rozkazu Bożego pomagają nam, żebyśmy dotarli kiedyś do owej wspólnej ojczyzny i tam wraz z nimi zostali nasyceni ze źródła Pańskiej prawdy i wieczności¹⁶².

Bóg przemawia przez nich do ludzi¹⁶³; oni też zwiastują ludziom często rzeczy nieznanne, a Bogu zanoszą nasze modlitwy¹⁶⁴; oni również, zdaniem Biskupa z Hippony, oświecają umysł człowieka, by ten mógł łatwiej zrozumieć słowo Boże¹⁶⁵. Niewiele później biskup Paulin z Noli (zm. 431) informuje, że przez anioła został cudownie doprowadzony do wolności¹⁶⁶, a mnich galijski, Jan Kasjan (zm. 435) nawiązuje do starej tradycji, że „każdy z nas

praetendunt timentibus Dominum, ut eripiant eos de temptationibus, quas ferre non possunt⁷.

¹⁶⁰ *In Lucam* VII 126, CCL 14, 256-257, PSP 16, 300.

¹⁶¹ *De haeresibus* 124, PL 12, 1249AB: „Non deest haeresis, quae dicit animas feneratorum, sceleratorum, homicidarum et aliorum talium transire in daemones ac pecudes et bestias et serpentes; ignorantes quod anima hominis cum exierit de saeculo, sive bona sive mala, id est pia atque impia, ab angelo ducitur in locum statutum, ut in futurum percipiat iuxta quod gessit in hoc saeculo constituta⁷”.

¹⁶² *Enarrationes in Psalmum* 62, 6, CCL 39, 797 lub PL 36, 751, PSP 39, 77.

¹⁶³ Por. *Enarrationes in Psalmum* 104, 9, CCL 40, 1541, PSP 41, 79: „Bóg przemawia w sercach ludzkich głosem prawdy, wypowiedzanym przez aniołów⁷”.

¹⁶⁴ Por. *Enarrationes in Psalmum* 78, 1, CCL 39, 1098, PSP 40, 3: „Albowiem i aniołowie zwiastują ludziom to, czego ludzie nie znają, ale to, co mówią Bogu, znają kiedy to składają przed nim nasze modlitwy⁷”.

¹⁶⁵ Por. *Enarrationes in Psalmum* 118(18), 4, CCL 40, 1725, PSP 41, 285: „Bóg sam, jako że jest światłością, oświeca umysły pobożnych. Jeżeli jednak do tej posługi używa aniołów, ten potrafi w jakiś sposób oddziaływać na umysł człowieka, żeby pojął światło Boże, a dzięki temu, ażeby zrozumiał. Wtedy mówi się, że udziela człowiekowi zrozumienia. [...] Takim też stworzył anioła, który potrafi czegoś dokonać, co może wspomóc umysł ludzki. Umysł ten zaś w taki sposób wspomaga, ażeby odebrał działanie anielskie⁷”.

¹⁶⁶ Por. *Carmina XV(XIX)* 238-242, CSEL 30, 62: „Venit ergo micans iam nocte silenti / angelus et tota victorum in plebe reorum / Felicem solum, pietas cui sancta reatum / fecerat, adloquitur; fugit atri carceris horror⁷”.

ma u swego boku dwóch aniołów, dobrego i złego”, uzasadniając ją klasycznymi w tym względzie tekstami biblijnymi i imiennie wymienionym *Pasterzem Hermasa*¹⁶⁷.

Podobne kierunki oddziaływania aniołów stróżów sygnalizują wschodni Ojcowie Kościoła. Tak na przykład Euzebiusz z Cezarei uczy, że

Najwyższy Bóg wszechrzeczy, który zawsze czyni to, co najlepsze, [...] dał ludziom żyjącym na ziemi boskich aniołów jako ich opiekunów i obrońców na podobieństwo pasterzy i przewodników trzody¹⁶⁸.

Św. Bazyli Wielki, natomiast, wysyłając w drogę swych duchowych synów prosi Boga o anioła pokoju, który by pozostawał przy nich jako obrońca i towarzysz podróży¹⁶⁹. Jego zaś przyjaciel i kapadocki rodak św. Grzegorz z Nazjanzu wybierając się w podróż prosi Chrystusa o anioła, który jako dobry stróż, przewodnik, świetlana kolumna, obrońca i pomoc, oddalałby od niegoienne i nocne nieszczęścia, zapewnił pomyślną podróż i szczęśliwie doprowadził do celu¹⁷⁰. Z kolei patriarcha Konstantynopola, św. Jan Chryzostom, podkreśla, że zadaniem aniołów jest służba Bogu ku naszemu zbawieniu¹⁷¹. Inny znów patriarcha, św. Cyryl Aleksandryjski

¹⁶⁷ Por. *Collationes* VIII 17, 1-2 i XIII 12, 7, CSEL 13, 233-234 i 380-381 lub PL 49, 750 i 929, POK 6, 266 i POK 7, 87: „Uczy bowiem Pismo, że każdy z nas ma u swego boku dwóch aniołów, dobrego i złego. O dobrych wspomina Zbawiciel, mówiąc: «Nie pogardzajcie żadnym z tych małuczkich; albowiem powiadam wam, ich Aniołowie w niebie zawsze patrzą na oblicze Ojca mego, który jest w niebiesiech» (Mt 18, 10). Na innym miejscu czytamy: «Anioł Pański leży obozem wokoło bojących się Go i ratuje ich» (Ps 33, 8). Niemniej *Dzieje Apostolskie* piszą o Piotrze: «To jest Anioł jego» (Dz 12, 19).

O obydwóch rozprawia obszernie księga *Pasterza*. A jeżeli się przypatrzymy szatanowi, który nękał błogosławionego Joba, to poznamy z łatwością, że był to ten sam duch, który zawsze czyhał na niego, ale nigdy go nie mógł skusić do grzechu. Zaczął więc prosić o pozwolenie u Pana, twierdząc, że Job nie przez swoją cnotę, lecz przez ciągłą obronę Pańską zwycięża. – Także u Judaszu mówi Pismo: «A oskarżyciel (diabeł) niech stoi po prawicy jego» (Ps 108, 6)”. [...] „Że zaś człowiek posiada wolną wolę na obie strony, tego uczy także najwyraźniej tzw. *Księga Pasterza*, w której czytamy, że dwaj aniołowie towarzyszą każdemu z nas, mianowicie dobry i zły, zaś od upodobania człowieka zależy, by wybrał i poszedł, za którym zechce”.

¹⁶⁸ Por. *Demonstratio Evangelica* IV 6, PG 22, 268A: προστάτας αὐτῶν καὶ ἐπιμελητὰς ὡσπερ τινὰς ἀγγελάρχας καὶ ποιμένας, θεῖους ἀγγέλους κατεστήσατο.

¹⁶⁹ Por. *Epistola* 11, PG 32, 273B, tłum. W. Krzyżaniak (Św. Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972), s. 55: „Wysłaliśmy ich w drogę do waszej zacności, prosząc miłosiernego Boga, aby jako obrońcę i towarzysza podróży przydał im anioła pokoju” (εἰρηνικὸν ἀγγελὸν βοηθὸν καὶ σύμπορον); *In Psalmum* 33, 5, PG 29, 364AC, zob. przypis 141.

¹⁷⁰ Por. *Carmina* I, I 36, 19-24, PG 37, 519, tłum. T. Sinko [w:] J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965, s. 426: „O szczęśliwy, i do mnie dziś przybądź na moje wołanie, / jako towarzysz podróży, daj drogę dobrą, anioła / za przewodnika, obrońcę i pomoc, ażeby

(zm. 444) przyzywa swego anioła stróża jako „nauczyciela, który nas uczy modlitwy i adoracji, jakie winniśmy oddawać Bogu”¹⁷². Na koniec warto tu jeszcze przytoczyć uroczystą deklarację biskupa Teodoreta z Cyru:

Z Pism Świętych dowiadujemy się, że poszczególnym aniołom powierzona została troska o każdego z nas, aby nas strzegli, bronili i uwalniali z zasadzek złego demona¹⁷³.

Niektórzy z cytowanych wyżej późniejszych Ojców Kościoła nawiązywali również w jakiś sposób do przekonania Orygenesesa, który, jak wspominaliśmy, utrzymywał¹⁷⁴, że wierny pozbawia się swego anioła stróża przez grzech ciężki. Tak na Wschodzie uczył m.in. św. Bazyli Wielki głoszący, że grzech śmiertelny odpedza osobistego anioła stróża podobnie jak dym pszczoły i smród gołębie¹⁷⁵, na Zachodzie zaś św. Ambrożego¹⁷⁶ i św. Hieronim¹⁷⁷.

5. Aniołowie opiekują się szczególnie ludźmi szukającymi świętości.

Opieka aniołów nad ludźmi jest szczególnie bogato poświadczona we wczesnochrześcijańskiej literaturze monastyczno-hagiograficznej, zwłaszcza

ode mnie / z dala trzymał wszelkie iienne i nocne nieszczęścia, / strudzonemu pomyślny koniec podróży zapewnij, / cało mnie z domu wyprowadź i znowu odprowadź do domu, / do mych krewnych, i druhów podobne życie wiodących”; zob. też *Carmina* II, I 3, 5-9, PG 37, 1020A: „Wybieram się w drogę, lecz ty mi ześlij jakiegoś anioła jako przewodnika na drogę i dobrego stróża, któryby mnie prowadził, jak kolumna ognia i obłoku, rozdzielał morze, wstrzymywał słowem rzeki i karmił obficie z góry i z dołu” (przekład własny).

¹⁷¹ Por. *In Hebraeos hom.* 3, 2, PG 63, 30: „Służyć Bogu ku naszemu zbawieniu to zadanie aniołów; z tej racji anioł ma się starać czynić wszystko, ku zbawieniu braci w wierze”; *In Ascensionem DNJCh* I, PG 50, 443-444: „Jeżeli całe powietrze wypełnione jest aniołami, to ileż bardziej kościół, jeśli zaś kościół, to ileż bardziej ten dzień [...] oni zapewniają nam trwałą pokój; że zaś istnieją aniołowie pokoju, posłuchaj powtarzanych ciągle przez diakonów modlitw: «Proście anioła pokoju»”.

¹⁷² *Contra Julianum* IV, PG 76, 689.

¹⁷³ *In librum Danielis* v. 13, PG 81, 1496D-1497A: Διασκόμεθα τοίνυν ἐκ τούτων ὡς τῶν ἀγγέλων μὲν ἕκαστος τὴν ἑκάστου ἡμῶν ἐπιμέλειαν ἐγκεχεῖρισται, εἰς τὸ φρουρεῖν καὶ φυλάττειν, καὶ τῶν τοῦ πονηροῦ δαίμονος ἐπιβουλῶν ἀπαλλάττειν.

¹⁷⁴ Por. *De principiis* II 10, 7 – zob. przypis n. 137.

¹⁷⁵ Por. *In Psalmum* 33, 5 – zob. przypis n. 141.

¹⁷⁶ Por. *Explanatio super Psalmum* 37, 43 – zob. przypis n. 159; *Explanatio super Psalmum* 38, 32 – zob. przypis n. 158.

¹⁷⁷ Por. *In Jeremiam* VI 30, 12, PL 24, 869: „«Omnes amatores tui obliti sunt tui» vel sacerdotes vel principes, aut certe angelorum praesidia, quibus priusquam offenderes Dominum, vallabaris”.

w apoftegmatach. Ludzie uprawiający ascezę, święci i pustelnicy, częściej, według niej, niż o tym informują Ojcowie, obcowali z aniołami, prowadzili z nimi rozmowy, byli przez nich otaczani specjalną opieką, zanosili ich modlitwy do Boga, przynosili im od Niego łaski, byli przez nich bronieni lub umacniani przed atakami demonów, podawali im Eucharystię lub towarzyszyli im przy jej sprawowaniu, a zwłaszcza byli obecni przy śmierci zanosząc ich dusze do nieba, o czym rzadko jeszcze uczyli Ojcowie Kościoła. Podobnie jak w pismach Ojców Kościoła, tak i tu są oni przede wszystkim pośrednikami między Bogiem a człowiekiem, zanoszącymi przed tron Boga modlitwy i dobre uczynki ascetów, co oczywiście ma swe uzasadnienie biblijne (Tb 12, 12; Ap 5, 8; 8, 3, 4). Warto tu uzupełnić m.in. cytowanego wyżej często Orygenesę, że wcześniej już Tertulian mówił o stojącym przy człowieku „aniole modlitwy”¹⁷⁸, św. Cyprian z Kartaginy (zm. 258) o informowaniu Boga przez anioła o modlitwie Korneliusza¹⁷⁹, potem na Zachodzie św. Augustyn z Hippony o pośredniczeniu aniołów w oddawaniu naszej czci Najwyższemu Bogu¹⁸⁰, a na Wschodzie współczesny mu św. Nil z Ancyry (IV/V w.), który pisał jasno, że aniołowie zachęcają nas do modlitwy, cieszą się z niej i modlą się za nas, a gdy ją zaniedbujemy, są rozgoryczeni, że gardzimy Bogiem i ich posługą, oddając się w opiekę demonom¹⁸¹. Walcząc o dusze ascetów z szatanem cieszyli się lub

¹⁷⁸ Por. *De oratione* 16, 6, CCL 1, 266, PSP 5, 123: „O ileż więcej sprzeciwia się pobożności takie postępowanie [siedzenie podczas modlitwy] w obliczu Boga żywego i towarzyszącego mu anioła modlitwy (*angelo adhuc orationis adstante*).

¹⁷⁹ Por. *De Dominica oratione* 32-33, CCL 3A, 110, 600-604 lub CSEL 3/1, 290, 23-27, tłum. A.U. Korab, w: *Odpowiedź na Słowo...*, s. 93-94: „Okolo dziewiątej godziny, kiedy się modlił, stanął przy nim anioł i dał świadectwo jego czynom mówiąc (*oranti adstittit angelus testimonium reddens sui operis*): «Korneliuszu, twoje modlitwy i jałmużny znane są Bogu, który chowa je w pamięci». Szybko docierają do Boga te modlitwy, którym towarzyszą zasługi naszych czynów”.

¹⁸⁰ Por. *De civitate Dei* VII 30, CCL 47, 212, tłum. W. Kornatowski (Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, I-II, Warszawa 1977), s. I 367: „Dokonywa wielu dzieł za pośrednictwem aniołów, lecz tylko sam daje aniołom szczęśliwość [...], w pewnych sprawach posyła aniołów do ludzi, darzy ludzi szczęśliwością nie przez aniołów, lecz sam ze siebie, tak jak uszczęśliwia aniołów”; tamże X 25, CCL 47, 300, tłum. W. Kornatowski, s. I 475: „czci jednego Boga, którego zwiastowali nam święci aniołowie [...], abyśmy wraz z nimi wielbili Boga [...], abyśmy wraz z nimi byli ofiarą dla Boga”; *Epistula* 140, 69, PL 33, 568: „sed sicut annuntiant angeli non solum nobis beneficia Dei, verum etiam illi preces nostras”.

¹⁸¹ Por. *De oratione* 81, PG 79, 1185A: „Wiedz, że święci aniołowie zachęcają nas do modlitwy, stoją przy nas ciesząc się i modląc się za nas; jeżeli się zaniedbujemy i mamy jakieś przeciwne myśli, to bardzo ich rozgoryczamy, ponieważ oni za nas tyle razy walczą, my zaś nawet za nas samych nie chcemy błagać Boga, ale gardząc ich posługą oraz porzuca-

smucili, jak nas informują apoftegmaty, zależnie od tego, jak oni żyli, w jakim usposobieniu i czy w ogóle się modlili, uczęszczali do kościoła na wspólną modlitwę lub ją zaniedbywali, razem z nimi się modlili i śpiewali psalmy, oraz bronili i ochraniali przed przeszkadzającymi demonami¹⁸². Oni też przynosili często świętym pustelnikom pouczenia od Boga, polecenia, upomnienia lub pochwały, pociechę i pokrzepienie¹⁸³, obdarzając ich niekiedy specjalną wiedzą i umiejętnościami, jak na przykład św. Efrema, któremu zastęp aniołów z polecenia Boga przyniósł zapisane po obu stronach

jąc ich Boga i Pana zabawiamy się z nieczystymi demonami”; zob. *De oratione* 112, PG 79, 1192C; Origenes, *De oratione* 11, PG 11, 451B (anioł stróż dołącza swoją modlitwę do naszej, aby ją uczynić skuteczniejszą).

¹⁸² Por. *Apophthegmata* nr 797, tłum. M. Borkowska (*Apoftegmata Ojców Pustyni*, t. 1: *Gerontikon. Księga starców*, ŻM 4, Kraków 1994) s. 427: „Błogosławiony Paweł zaś jak opowiadał, przyglądał się każdemu wchodzącemu do kościoła, patrząc, w jakim usposobieniu szli na modlitwę. Pan bowiem udzielił mu tej łaski, że patrząc na człowieka widział stan jego duszy, tak jak my widzimy wzajemnie swoje twarze. I widział wszystkich wchodzących, z czystym spojrzeniem i jaśniejącą twarzą, i widział ich aniołów, jak się nimi radowali. Ale jednego, jak opowiadał, zobaczył czarnego i mrocznego na całym ciele: diabli otaczali go zewsząd i ciągnęli go do siebie, zakładając mu w nozdrza postronek, a jego święty anioł szedł za nim z daleka, smutny i pochylony. Paweł rozplakał się i uderzył się w piersi, i usiadł przed kościołem, lamentując bardzo nad tym, którego tak zobaczył. A widząc to jego dziwne postępowanie i nagle przejście do łez i żalu, bracia prosili go usilnie, że by im powiedział, dlaczego płacze: bo się obawiali, że może poznał coś, co dotyczyło ich wszystkich. Zapraszali go także do udziału we wspólnej modlitwie. Ale Paweł odsunął ich i nadal siedział na zewnątrz, lamentując bardzo nad tym, którego tak widział. A wkrótce potem, gdy się skończyły modlitwy i wszyscy wychodzili, Paweł znowu badał każdego, pragnąc poznać, w jakim stanie wychodzą. I zobaczył tamtego człowieka, który przedtem miał całe ciało czarne i mroczne, jak teraz wychodził z kościoła z jaśniejącą twarzą i białym ciałem. Diabli szli za nim z daleka, a jego święty anioł szedł tuż przy nim, wesoły pełen zapału i bardzo z niego zadowolony”; zob. *Apoftegmata*, t. 2: *Kolekcja systematyczna XVIII* 20(797), tłum. M. Kozera, ŻM 9, Kraków 1995, s. 303; tamże, XXII 3, ŻM 9, 356: „zstępuję, aby uczyć świętych aniołów Pańskich, i wzywam ich, aby błagali Boga za mnie i za całe stworzenie”; *Vitae Patrum* IV 17, PL 73, 826; *Verba seniorum* 195, PL 73, 801: „Sed angelus Domini rhomphaea ignea armatus tam illos orantes circumdabat et defendebat, quam daemones repellebat et eiciebat”; *Vitae Patrum. Historia Lausiaca* 46, PL 73, 1151D (informują Boga o pokucie grzeszników).

¹⁸³ Por. *Apophthegmata* nr I, ŻM 4, 124: „A był to anioł Pański wysłany po to, aby go [św. Antoniego] pouczyć i umocnić” = systemat. VIII 1, ŻM 9, 142; zob. nr 422, ŻM 4, 288; system. VI 21(1261), ŻM 9, 140; system. VII 31(1199), ŻM 9, 154: „Jestem aniołem Pana, zostałem posłany, abym policzył twoje ślady i dał ci zapłatę”; system. VII 24; XVI 18(1340), XVIII 13/23(1368), XVIII 16/36(1715), ŻM 9, 150, 282, 309, 315; system. VII 45(1215), ŻM 9, 160: „Zawierz Bogu, gdyż On pošle anioła i łaskę swoją, on będzie twoim pocieszeniem”.

zwoje¹⁸⁴ lub też ostrzegając przez anioła Bożego przed teologicznymi błędami, jak na przykład abbe Daniela i Cyryla Aleksandryjskiego, że Melchizedek nie jest Synem Bożym, ale człowiekiem¹⁸⁵, lub też przed tym, by pochopnie nie osądzali innych¹⁸⁶, opiekowali się ich ziemskim pustelniczym życiem i ciałem wzmacniając ich siły fizyczne i przynosząc im pokarm, karmiąc ich m.in. plackami z miodem¹⁸⁷, czuwając nad nimi podczas snu i wachlując ich, np. abbe Jana Kolobusa (zm. 450)¹⁸⁸; nierzadko byli też dla nich przewodnikami wskazującymi drogę w podróży¹⁸⁹, uzdrawiali i pomagali im w chorobie oraz ratowali w groźących ich fizycznemu życiu niebezpieczeństwach¹⁹⁰, bronili przed atakami szatanów¹⁹¹, którzy niekiedy podstępnie ukazywali się im pod postacią aniołów¹⁹², albo też w ich obro-

¹⁸⁴ Por. *Apophthegmata* nr 214, ŻM 4, 212 = system. XVIII 6(214), ŻM 9, 295-296.

¹⁸⁵ Por. *Apophthegmata* nr 119, ŻM 4, 203 = system. XVIII 4(190), ŻM 9, 295; zob. *Vitae Patrum* VI 18, 4, PL 73, 980B.

¹⁸⁶ Por. *Apophthegmata* nr 786, ŻM 4, 421: „Zjawił się anioł Pański z mieczem w dłoni i tak mi powiedział: «Pafnucy, tak od tego miecza zginą wszyscy, którzy sądzą swoich braci»”; system. IX 3(422), ŻM 9, 170: „Anioł rzekł [abbie Izaakowi]: «Wstań, Bóg ci wybaczył, lecz strzeż się, byś na przyszłość nie osądzał, zanim Bóg go nie osądzi»”.

¹⁸⁷ Por. *Apophthegmata* nr 76, ŻM 4, 148: „W drugiej zaś barce ujrzał abbe Mojżesza, nad którym unosili się aniołowie i karmili go plackami z miodem; zob. *Vitae Patrum. Vita S. Onuphrii* 1, PL 73, 211 i 216C: „sanctus angelus quotidie panem mihi offerebat et aquam pro mensura ministrabat, ut corpus meum confortaretur”.

¹⁸⁸ Por. *Apophthegmata* nr 348, ŻM 4, 261: „Pewien starzec przyszedł, do celi abby Jana i zastał go śpiącego, a przy nim stał anioł i wachlował go”; zob. *AS Octobris* VIII, s. 46A: „invenit eum dormientem, angelum vero adstantem, qui ventum ei faciebat”.

¹⁸⁹ Por. *Vitae Patrum. Vita S. Macarii* 18, PL 73, 422D: „Noli turbari, dilectissime, ego enim sum angelus Raphael, in adiutorium tibi missus, qui te huc perduxì praecepto Altissimi”; *AS Novembris* IV s. 661AF (mnich z Konstantynopola św. Błażej).

¹⁹⁰ Por. *Apophthegmata* nr 836, ŻM 4, s. 446: „[abba Sisoës] chcąc przewyciężyć sen, zawiesił się nad przepaścią w Petra, ale przyszedł anioł i uwolnił go”; zob. *Vitae Patrum. Historia Lausiaca* 72, PL 73, 1176B: „Eum [Ammonem] saepe torquentes daemones in tantam adduxerunt imbecillitatem, ut non posset ipse stare ad aram nec offerre; angelus autem veniens eius manu apprehensa protinus eum confirmavit et sanum ad aram statuit”; tamże. *Verba seniorum* 6, 21, PL 73, 892C: „tunc angelus tetigit pedem eius [hortulani] et sanatus est statim”; tamże VI 3, 11, PL 73, 1010B (uzdrowienie chorego na wątrobę pustelnika); tamże, 7, 44, PL 73, 904BC (anioł obsługuje chorego pustelnika).

¹⁹¹ Por. *Apophthegmata* nr 486, ŻM 4, 323: „widziałem anioła Pańskiego z ognistym mieczem, krążącego dookoła niego [abby Makarego] i odganiającego szatanów”; zob. system. XX 2(486), ŻM 9, 327; *AS Mai* V 361F (Symeon Stylita); L. Leloir, *Anges et démons chez les Pères du Desert*, [w:] *Anges et démons. Actes du Colloque...*, s. 313-335.

¹⁹² Por. *Apophthegmata* system. X 95(1224), ŻM 9, 204: „demony pod postacią aniołów chciały go zwieść i kusity go, ukazując mu światło, aby poszedł do wspólnoty mnichów”; XV 68 (1310), ŻM 9, 270: „Pewnemu bratu ukazał się diabeł, który przybrał postać anioła światłości i rzekł: «Ja jestem anioł Gabriel i zostałem posłany do ciebie»”; XXI 37(1486),

nie stawiali wprost do walki z szatanami, jak o tym opowiada współbratu, abbie Izydorowi, kuszony od dłuższego czasu pustelnik Mojżesz¹⁹³. Zdarzało się również, że aniołowie dla wypróbowania pustelników ukrywali się pod postacią ubożego lub chorego, a nawet trędowatego¹⁹⁴ albo też pozostawiali obojętni, gdy kusili ich demoni (np. św. Antoniego Pustelnika)¹⁹⁵. Akta męczeńskie informują nas, że niekiedy (choć w tym czasie jeszcze nie za często) aniołowie nawiedzali, pokrzepiali i umacniali cierpiących męczenników wczesnochrześcijańskich, ukazując im z jednej strony znikomość i przemijalność doczesnego życia, a z drugiej drogocenną koronę męczeńską i nagrodę życia wiecznego, jak to było m.in. w wypadku męczeństwa św. Tryfona i Respicjana¹⁹⁶ oraz św. Wincentego Lewity¹⁹⁷.

Nierzadko również, zwłaszcza gdy była mowa o ascetach duchownych, aniołowie towarzyszyli przy sprawowaniu przez nich Eucharystii, otaczali ich ołtarz, asystowali im lub nawet podawali im bezpośrednio Komunię Świętą¹⁹⁸, jakkolwiek nie mamy jeszcze w tym czasie poświadczono, by

ŻM 9, 353: „Powiadano o pewnym bracie, że przebywał na pustyni i przez wiele lat był oszukiwany przez demony, on zaś sądził, że są to aniołowie”.

¹⁹³ Por. *Vitae Patrum. Verba seniorum* 18, 12, PL 73, 982D-983A: „Abbas Moyses, qui habitabat in Petra, impugnatus est aliquando nimis a fornicatione; et cum non praevaleret se tenere in cella, perrexit et indicavit hoc abbati Isidoro; et rogavit eum senex ut reverteretur in cellam suam. Ille autem non acquievit, dicens: «Non possum, abba». Et assumpsit eum et levavit secum in domo. Et dicit ei: «Attende ad Occasum». Et attendens vidit multitudinem daemonum; et hi erant confusi et turbantes se ad oppugnandum. Dicit ei iterum abbas Isidorus: «Respice ad Orientem». Et attendit et vidit innumerabilem multitudinem angelorum in gloria. Dixit ergo abbas Isidorus: «Ecce isti sunt qui missi sunt ad auxiliandum: qui vero ad Occasum ascendunt, hi sunt, qui impugnant nos; plures ergo qui qui nobiscum sunt, quam qui adversum nos sunt»”.

¹⁹⁴ Por. *Apophthegmata* nr 112, ŻM 4, 159: [abba Agaton pomógł trędowatemu] „a potem, gdy podniósł oczy, nikogo już nie zobaczył, bo był to anioł Pański przysłany, żeby go wypróbować”.

¹⁹⁵ Por. *AS Mai* V 339A.

¹⁹⁶ Por. *Acta SS. Tryphonis et Respicii* 5, ed. Th. Ruinart (*Acta martyrum*, Ratisbonae 1859) s. 210: „Igitur applicantibus eis lampades, adstitit sanctis angelus Domini coronas habens in manibus gemmis et floribus ornatas, quas capitibus eorum imposuit atque fortes in agone fecit”.

¹⁹⁷ Por. *Passio S. Vincentii Levitae* 8, ed. Th. Ruinart s. 403: „Sicque solitudo horribilis angelorum relevatur frequentia; quorum caterva vallatus martyr egregius venerando fovebatur obsequio et mulcebatur alloquio: «Agnosce, inquit, Vincenti invictissime, pro cuius nomine fideliter decertasti, ipse tibi revera coronam praeparatam servat in caelestibus»”.

¹⁹⁸ Por. Sozomenos, *HE VI* 29, PG 67, 1376, tłum. S. Kazikowski (Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989), s. 418-420: „Razu pewnego, jak mówią, Piammon, sprawując najświętszą Ofiarę, ujrzał anioła Bożego, który stojąc tuż przy świętym stole

przynosili im, jak to będzie później (np. św. Stanisław Kostka) wiatyk. Oni to również towarzyszyli im niekiedy przy nauczaniu i komentowaniu słowa Bożego, czyniąc ich mowę skuteczniejszą i bardziej przekonywującą, jak o tym informuje żywotopisarz Paulin z Mediolanu odnośnie do osoby św. Ambrożego, któremu anioł miał podpowiadać i dyktować, co ma mówić¹⁹⁹. To aniołowie, jak już wcześniej pisał Orygenes, pomagają ludziom wrócić do Boga²⁰⁰ i ułatwiają zrozumienie prawd wiary, mówiąc o „aniołach uczących poznania wiecznej światłości, poznania tajemnic Bożych i wiedzy o sprawach boskich”²⁰¹.

Tak oto starożytni chrześcijanie podążający do świętości obcowali, jak opisuje współczesna im hagiografia, na co dzień w różnoraki sposób z aniołami. Poświadczał to wyjątkowo często również Sulpicjusz Sewer (zm. 420), mnich galijski i biograf św. Marcina, o którym pisał, że „często widywał anioły i prowadził z nimi rozmowy”²⁰², że „przychodzili do niego anioło-

ołtarza wpisywał do jakiejś księgi imiona mnichów obecnych na nabożeństwie; nieobecnych zaś z księgi tej wymazywał. [...] O Marku mówią, że w bardzo młodym jeszcze wieku był niezmiernie łagodny i skromny, a doskonale pamiętał treść Pisma Świętego; a Bóg do tego stopnia go miłował, że jak zapewniał tenże Makary, zarazem prezbiter mniszej osady Celliā, Marek nigdy z rąk jego nie otrzymał tego, czego w sposób godziwy i przyjęty udzielają kapłani u stołu świętego wiernym Kościoła: anioł mu udzielał, przy czym on sam, Makary, utrzymywał, że rękę anielską widział tylko do przegubu”; zob. *AS Septembris* IV 669B (według św. Nila aniołowie towarzyszyli podczas sprawowania Eucharystii przez Jana Chryzostoma); *Vitae Patrum. Vita S. Basilii* 6, PL 73, 301B (aniołowie otaczali św. Bazylego podczas Mszy św.); *Vita S. Onufrii* 11, PL 73, 216D: „Omni die Dominico vel sabbato angelum Domini paratum invenio, sacrosanctum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi secum deferentem: de cuius manu mihi pretiosissima donantur munera vitaeque meae salus perpetua”; Joannes Moschos, *Pratum spirituale* 4, PG 87/3, 2856BC; „Pewnego dnia w niedzielę zszedłem do kościoła [opowiada abba Leonejusz], aby przyjąć święte tajemnice. Wszedłszy zobaczyłem anioła stojącego w rogu po prawej stronie ołtarza, i ogarnięty strachem wróciłem do swojej celi”; *Historia Lausiaca* 72, PL 73, 1176B, por. przypis 190.

¹⁹⁹ Por. *Vita S. Ambrosii* 17, PL 14, 35, tłum. J. Wojtczak [w:] Św. Ambroży, *O wierze*, tłum. J. Bogaszewicz, Warszawa 1970, s. 232: „W tym czasie żył pewien arianin, niezwykle zacięty w dysputach, nieustępliwy i żadną miarą nie dający się nawrócić na wiarę katolicką. On to w czasie kazania biskupa, stanąwszy w kościele, spostrzegł (jak sam później mówił) anioła, który mówił coś do ucha biskupowi przemawiającemu do ludu, tak że wydawało się, iż biskup przekazuje ludowi słowa anioła. Zobaczywszy to nawrócił się i sam zaczął bronić wiary, którą zwalczał”. (*vidit angelum ad aures episcopi tractantis loquentem ut verba angeli populo episcopus renuntiare videretur*).

²⁰⁰ Por. *Contra Celsum* V 57, PG 11, 1271C, tłum. S. Kalinkowski s. 281.

²⁰¹ *In Numeros hom.* 14, 2, PG 12, 680B, PSP 34/1, s. 144.

²⁰² *Vita Martini* 21, I, Sch 133, 298 lub CSEL 1, 130, tłum. J. Nowak, ŻM 8, 78.

wie²⁰³, że „zwykli u niego bywać i rozmawiać z nim aniołowie²⁰⁴, że „anioł Boży rozmawiał z nim twarzą w twarz²⁰⁵, że zostawszy biskupem Tours korzystał nierzadko z pomocy aniołów, gdy na przykład miał trudności z dostaniem się do cesarza Walentyniana²⁰⁶ lub okrutnego komesa Awicjana²⁰⁷, czy też, gdy chciał wiedzieć, co zdecydowano na synodzie w Nimes (1 X 396)²⁰⁸. Tenże biograf zaznacza, że w podobny sposób był wcześniej nawiedzany przez aniołów unikający kontaktów z ludźmi św. Paweł Pustelnik²⁰⁹. Walcząc ze swymi słabościami i uprawiając ascezę w obcowaniu z aniołami, pustelnicy i święci mieli pełną świadomość, zgodnie z zapowiedzią Chrystusa, że kiedyś po śmierci również w obliczu i obecności aniołów będą sądzeni oraz nagradzani lub karani²¹⁰.

Aniołowie, wreszcie, według źródeł patrystycznych, asystują przy śmierci ludzi: przybywają pojedynczo lub w zastępach, zabierają duszę zmarłego i wśród śpiewów zanoszą do nieba. Wypadki te szczególnie często poświadczają literatura monastyczna, wyrażona głównie w późniejszych *Vitae Patrum*. Ta funkcja aniołów ma swe główne uzasadnienie w ewangelicznym tekście św. Łukasza, gdzie jest mowa, iż „umarł żebrak i aniołowie zanieśli

²⁰³ *Dialogi* II 12, 11, CSEL 1, 195, ŻM 8, 162; *Dialogi* II 13, 7, CSEL 1, 196, ŻM 8, 163: „odczuwaliśmy i doświadczaliśmy tego, że Marcin często i w sposób poufaly obcował z aniołami”.

²⁰⁴ *Vita Martini* 23, 3, Sch 133, 302 lub CSEL 1, 132, ŻM 8, 81.

²⁰⁵ *Dialogi* III 11, 1, CSEL 1, 208, ŻM 8, 178; tamże, III 13, 4, CSEL 1, 211, ŻM 8, 181: „Nagle stanął przed nim anioł”.

²⁰⁶ Por. *Dialogi* II 5, 7-8, CSEL 1, 186, ŻM 8, 152: „Siódmego dnia stanął przed nim anioł i kazał mu iść do pałacu [...]. Umocniony zachętą anioła udał się do pałacu”.

²⁰⁷ Por. *Dialogi* III 4, 2, CSEL 1, 202, ŻM 8, 170: „Anioł pochwycił pogrążonego w głębokim śnie Awicjana i silnie nim potrząsnął”.

²⁰⁸ Por. *Dialogi* II 13, 8, CSEL 1, 196, ŻM 8, 164: „Anioł oznajmił mu wszystko, co było na synodzie”.

²⁰⁹ Por. *Dialogi* I 17, 5, CSEL 1, 170, ŻM 8, 130: „Gdy zapytano go, dlaczego tak bardzo unika ludzi, miał odpowiedzieć: «Ten kto jest nawiedzany przez ludzi, nie może być nawiedzany przez aniołów». Stąd słusznie rozniosła się wieść, że ów święty bywa nawiedzany przez aniołów”; tamże, I 25, 13, CSEL 1, 177, ŻM 8, 140: „pustelnik był, jak przypuszczano, odwiedzany przez aniołów, to przecież z Marcinem także codziennie rozmawiali aniołowie”.

²¹⁰ Por. *Apophtegmata* nr 212, ŻM 4, 210: „Bóg Władca, co Mu się daje w ukryciu, to nagradza na oczach aniołów, archaniołów i sprawiedliwych”; nr 192, ŻM 4, 205: „gdy będą patrzeć na karę wymierzoną przez aniołów pomsty”; system. III 20(1135), ŻM 9, 91: „czy będę mógł w dzień sądu wytrzymać przed Jezusem i jego świętymi aniołami”; III 21(1136), ŻM 9, 91: „Cóż to za widok: rozwierające się niebo, Bóg ukazujący się w wielkim gniewie i niezliczone zastępy aniołów”.

go na łono Abrahama” (Łk 16, 22), chętnie od czasów Tertuliana²¹¹ metaforycznie komentowanym, jak również w tradycji antycznej, zarówno pogańskiej, w której przyjmowano przewodnika dusz zmarłych (ψυχοπομπός) w osobie Charona lub Hermesa²¹², a także przedstawiano na sarkofagach od III wieku niesienie duszy zmarłego przez dwie skrzydlate Wiktorie²¹³, jak i judaistycznej, zwłaszcza apokryficznej, gdzie jest mowa o wiatrach przenoszących dusze²¹⁴. Wiara ta znalazła potem swój wyraz w odprawianej do dziś pogrzebowej liturgii chrześcijańskiej, w której się śpiewa: „In paradisum deducant te angeli... occurrunt angeli Domini, suscipientes animam eius”. Po raz pierwszy zaś zdaje się być poświadczona w powstałym na początku III wieku *Opisie męczeństwa św. Perpetui i Felicyty*, gdzie czytamy, iż męczony Satyrus i jego towarzysze byli niesieni przez czterech aniołów na Wschód, ale tak, że anielskie ręce ich nie dotykały²¹⁵. Widać tu aluzję do pierwszej wizji *Pasterza* Hermasa i do funkcji anioła psychopomposa²¹⁶, a także, jak wynika z dalszego opisu, iż przeniesieni zostali do nieba-raju umieszczanego tradycyjnie na Wschodzie (Rdz 2, 8) i postawie-

²¹¹ Tertulian mówi o „oczekiwanych aniołach nosicielach”: por. *De cultu feminarum* II 13, 6, CCL 1, 370 lub SCh 173, 168-169: „Ceterum tempora christianis semper et nunc vel maxime, non auro sed ferro transiguntur: stolae martyrum praeparantur, angeli baiuli sustentur”; tamże II 7, 3, CCL 1, 361 lub SCh 173, 130: „an taliter expictas angeli in nubila sublevent obviam Christo”; *De anima* 53, 6, CCL 2, 861: „de ipsius statim angeli facie evocatoris animarum, Mercurii poetarum”; komentarz do tych aniołów psychopompów zob. J.H. Waszink, Tertullianus, *De anima* ed. with a commentary, Amsterdam 1947, s. 546-547; SCh 173, s. 169; E. Rapisarda, *L'angelo della morte in Virgilio e in Tertulliano* [w:] *Acta philologica in memoriam N.J. Herescu*, III, Roma 1964, s. 307-312 (*De anima* 53, 6).

²¹² W tym znaczeniu terminu ψυχοπομπός użył Eurypides (*Alkestis* 361) na oznaczenie Charona, a Diodor Sikulus (*Bibliotheca* I 96) na oznaczenie Hermesa. Z autorów chrześcijańskich użył go tylko raz Synezjusz (*In somnis* 9, PG 66, 1309A) na oznaczenie mądrych magów przywołujących dusze z podziemi; zob. wyżej n. 48 i 55.

²¹³ Por. E. Gerke, *La fin de l'art antique*, Paris 1973, s. 14n.

²¹⁴ Por. Księga *Henocha* I 14, 8, tłum. R. Rubinkiewicz [w:] *Apokryfy Starego Testamentu...*, s. 148: „w widzeniu wiatry uniosły mnie i porwały mnie, i uniosły mnie do nieba”; *Apokalipsa Barucha* II 46, 7.

²¹⁵ Por. *Passio Perpetuae et Felicitatis* 11, 2-3, 5, 7; 12, 1 i 5; 13, 5, SCh 417, 142-152: „Passi inquit [Saturus] eramus et exivimus de carne, et coepimus ferri a quattuor angelis in orientem, quorum manus nos non tangebant. Ibamus autem non supini sursum versi, sed quasi mollem clivum ascendentes. [...] Et dum gestamur ab ipsis quattuor angelis factum est nobis spatium grande, quod tale fuit quasi viridarium arbores habens rosae et omne genus flores [...]. Angeli dixerunt nobis: «Venite prius, introite et salutate Dominum» [...]. Et ante ostium loci illius angeli quattuor stabant, qui introeuntes vestierunt stolas candidas [...] stetimus ante thronum et quattuor angeli sublevaverunt nos et osculati sumus illum [...]. Et dum loquimur cum eis, dixerunt illis angeli”.

²¹⁶ Por. J. Daniélou, *Les anges et leur mission*, Paris 1953, s. 52n.

ni przed samym Bogiem, do *Apokalipsy* (4, 9; 7, 1), gdzie czterej aniołowie oddają Mu chwałę.

Potem myśl o przenieszeniu duszy zmarłego przez aniołów do nieba zdaje się podejmować Orygenes²¹⁷, ale najwyraźniej wystąpi ona w późniejszych, niekiedy pełnych legendarnych wątków i ludowej pobożności żywotach świętych i pustelników w IV i V wieku, jakkolwiek w pierwszym z nich, w *Żywocie św. Antoniego* napisanym przez św. Atanazego ok. 360 r. zarówno przy śmierci głównego bohatera (r. 92), jak i jego współpracowników (r. 60 – śmierć Amuna z Nitrii) jest jeszcze nieobecna. Wystąpi już jednak wyraźnie w napisanym ok. 376 r. przez św. Hieronima *Żywocie Pawła Pustelnika*, który po śmierci wśród zastępów aniołów, proroków i apostołów zostaje przeniesiony do nieba²¹⁸, a nie ma jej w żywotach Hilariona i Malchusa, mimo iż pochodzą od tego samego autora. Podobnie według zredagowanej ok. 400 roku i przełożonej przez Rufina *Historii mnichów egipskich* dusza Anufa przenoszona jest przez aniołów przy śpiewie hymnów do nieba²¹⁹, dusza zaś Pafnucyego nie tylko przenoszona, ale witana przez aniołów w bramach nieba i zapraszana do wejścia²²⁰. Późniejsze *Vitae Patrum*, zawierające wiele wątków legendarnych, ale opisujące w sposób ludowy świętość pustelników, opowiadają już o „aniołach światłości”, który przybył po duszę św. Pachomiusza²²¹, o tłumach aniołów, które zstąpiły, by zabrać duszę św. Antoniego Pustelnika²²², o aniołach, którzy unosili duszę ich współpracowników Amuna z Nitrii²²³, abby

²¹⁷ Por. *In Joannem* XIX 4, PG 14, 554C-555A; *In Numeros* hom. 5, 3, PG 12, 606, PSP 34/1, 57: „I może dla tego, jak sądzę, właśnie aniołowie «wyznaczeni ze względu na tych, którzy otrzymują dziedzictwo zbawienia» (Hbr 1, 14) niosą wszystkich, których wyżej wymieniliśmy [...], będą postępować podtrzymywani przez aniołów [...], będą niesieni na ramionach i unoszeni w górę na rękach”.

²¹⁸ Por. *Vita Pauli Eremitae* 14, 2, PL 23, 27A, tłum. B. Degórski, ŻM 10, 108: „zobaczył, że wśród zastępów (*inter angelorum catervas*), pośród chórów proroków i apostołów, jaśniejący śnieżnobiałym blaskiem Paweł wstępuje na wysokości”.

²¹⁹ Por. *Historia monachorum in Aegypto* 10, PL 21, 429B: „Et continuo vident ipsi ab angelis suscipi eius animam atque ad caelos ferri, ita ut vocem hymnorum audirent etiam ipsi, quibus una cum angelis anima eius abscedens Dominum collaudabat”.

²²⁰ Por. tamże 16, PL 21, 439A-B: „Astittit ei [Paphnutio] angelus Domini dicens ad eum: «Veni iam, benedicte, et ingredere ea, quae tibi debentur aeterna tabernacula. Ecce enim adsunt prophetae, qui te in suum suscipiant chorum» [...]. Evidenter autem presbyteri qui aderunt, omnes fratres viderunt eum ab angelis suscipi, hymnum canentibus et collaudantibus Deum”.

²²¹ *Vita Pachomii* 53, PL 73, 232A: „Et signaculo Christi se muniens atque angelum lucis qui fuerat ad se directus, aspectu intuens hilari, sanctam reddidit animam”.

²²² Por. *Vita Antonii abbatis* 59, PL 73, 167C: „extendens paululum pedes, mortem laetus aspexit; ita ut ex hilaritate vultus eius angelorum sanctorum, qui ad perferendam animam eius descenderant, praesentia nosceretur”.

Anufa²²⁴ i św. Onufrego przy śpiewach kantyków i psalmów²²⁵, a później także św. Symeona Stylity²²⁶. Myśl o przychodzeniu aniołów po dusze zmarłego powtarza się mniej lub więcej wyraźnie przez cały okres patrystyczny: podejmuje ją jeszcze przy jego końcu m.in. św. Beda Wielebny (zm. 735) opisując śmierć biskupów angielskich Eakonberta²²⁷, Ceddy (zm. 664)²²⁸ i Kutberta²²⁹. Przychodzenie aniołów po duszę umierającego nie było tylko przywilejem wybitnych świętych i ascetów, ale również mniej znanych i mniej gorliwych pustelników, jak na przykład młodego Sylwana²³⁰, czy dziewczyny Paizji, która najpierw prowadziła hospicjum również dla wygody ojców

²²³ *Historia Lausiaca* 8, 6, ŻM 12, 95: „Tak żył Amun i taką osiągnął doskonałość, że błogosławiony Antoni ujrzał, że jego duszę unosili aniołowie”; zob. *Vitae Patrum* VIII 8, PL 73, 1100C.

²²⁴ Por. *Vitae Patrum* VIII 58, PL 73, 1166D-1167A: „tertio die tradidit animam [abba Anuf]; eamque statim suscipientes angeli et chori martyrum in caelos sustulerunt”.

²²⁵ *Vita S. Onufrii* 15-16, PL 73, 218D: „lumen splendidum corpus eius obumbravit et in ipsius claritate luminis anima sancta carne soluta est. Repente vero vocem angelorum multorum audivi et in discessu sanctissimae animae sancti Onufrii aethera scilicet angelicis canticis resonantia gaudium ineffabile astris intulerunt, per quem caelestes exercitus animam militis inclyti caelis invexerunt”; *Historia Lausiaca* 64, PL 73, 1172B: „Non multo autem interiecto tempore vidit viri [Protocomitis] animam assumi ab angelis Deum laudantibus et dicentibus: «Beatus quem elegisti et assumpsisti» (Ps 64, 5) et respondentibus: «Pax multa diligentibus legem tuam et non est eis scandalum»” (Ps 118).

²²⁶ Por. *Vita Simeonis Stylitae* 17, PL 73, 333A: „Ego autem considerabam angelum venientem ad visitandum eum. Circa horam septimam seniores septem loquebantur cum angelo, vultus cuius erat sicut fulgur et vestimenta sicut lux”.

²²⁷ Por. *Historia ecclesiastica* III 8, PL 95, 131AB: „incipiente aurora praesentis mundi tenebras transiens supernam migravit ad lucem, multi de fratribus eiusdem monasterii, qui aliis erant in aedibus, iam manifeste se concentus angelorum psallentium audisse referebant”.

²²⁸ Por. *Historia ecclesiastica* IV 3, PL 95, 177C-178: „Nam confestim languore corporis tactus est et hoc per dies in gravescente, septimo, ut promissum ei fuerat, die postquam obitum suum dominici corporis et sanguinis perceptione munivit, soluta ab ergastulo corporis anima sancta, ducentibus, ut credi fas est, angelis comitibus, aeterna gaudia petivit [...]. Vidit animam Ceddi fratris ipsius cum agmine angelorum descendere de caelo et adsumpta secum anima eius ad caelestia regna redire”.

²²⁹ Por. *Vita Cuthberti* 4, PL 94, 739-740: „qui dum nocte quadam dormientibus sociis ipse iuxta morem pervigil in oratione duraret, vidit subito fuscum de caelo lumen medias longe noctis interrupisse tenebras. In quo caelestium choros agminum terram petisse nec mora sumpta secum anima charitatis eximiae caelestem rediisse ad patriam”.

²³⁰ Por. *Vita Pachomii* 38, PL 73, 257B: „Juvenis Silvanus [quem propter negligentiam de monasterio pellere volebant] per octo annorum curriculo Deo militans cursum vitae finivit in pace. De cuius exitu testatus est beatus Pachomius, quod multitudo sanctorum angelorum cum magna laetitia sumentes animam eius velut electam hostiam Christi conspectibus obtulerunt”.

ze Sketis, a potem zbankrutowała i została nierządnicą, nawróconą jednak przez abbę Jana Karła²³¹. Już wówczas pytano, dlaczego aniołowie przychodzą widoczni tłumnie i w chwale po zaniedbujących się w ascezie pustelników, a nie zawsze przychodzą po gorliwych ascetów. W odpowiedzi na to pytanie głos z nieba miał oznajmić, iż dlatego, że tych oziębłych i zaniedbujących się po śmierci na ziemi nikt nie oplakuje, a w niebie nikt nie oczekuje, gorliwych zaś przeciwnie²³². Prawda, że aniołowie zstępują po duszę zmarłego, zwłaszcza świątobliwego ascety, była powszechnie przyjmowana w starożytnej literaturze hagiograficznej. Wyrazem tego przeświadczenia są m.in. słowa jednego z dwunastu pustelników:

Ja cały czas patrzę na aniołów jak zstępują i wstępują, by powołać dusze i ciągle wyglądam kresu mego mówiąc: «Gotowe jest serce moje, o Boże, gotowe jest serce moje» (Ps 57, 8)²³³.

Przekonanie to było również żywe wśród świeckich chrześcijan, jak o tym świadczą niektóre napisy nagrobne²³⁴. Pustelnicy wierzyli nie tylko, że aniołowie zstępują po dusze zmarłych, ale również, że niektórym z nich przepowiadają dzień śmierci, a nawet pytają, gdzie i w jaki sposób mają być pogrzebani²³⁵.

²³¹ Por. *Apophtegmata* nr 355, ŻM 4, 265: „zobaczył jak gdyby świetlistą drogę schodzącą z nieba aż do dziewczyny, i aniołów Bożych, którzy prowadzili do nieba jej duszę”.

²³² Por. *Verba seniorum* 12, PL 73, 994C-995A: „Dixit quidam senex: Quia duo fratres erant ei vicini, unus peregrinus, et unus inchoris: erat autem peregrinus ille modicum negligentior; ille vero inchoris studiosus valde. Contigit autem ut dormiret ille peregrinus in pace. At ille senex vicinus eorum cum esset praevicens, vidit multitudinem angelorum deducentem animam ejus; et cum perveniret ad coelum ut intraret, facta est quaestio de illo. Et venit vox de super dicens: Manifestum est quia modicum negligentior fuit, sed propter peregrinationem ejus aperite ei. Et post haec dormivit et ille inchoris, et venit omnis cognatio ejus ad eum. Cernens vero ille senex non venire angelos ad deducendam animam ejus, miratus est; et cadens in faciem suam in conspectu Dei, dixit: Quomodo peregrinus ille cum negligentior fuerit talem gloriam habuit, et hic cum studiosus esset nihil hujusmodi meruit? Et venit ei vox dicens: Hic studiosus cum venit ut dormiret, aperuit oculos suos, et vidit parentes suos flentes, et consolata est anima ejus. Peregrinus vero ille, licet negligentior fuerit, nullum suorum vidit; et flevit, et Deus consolatus est eum”.

²³³ *Apophtegmata* system. XXII 5, ŻM 9, 356.

²³⁴ Por. E. Diehl, *Inscriptiones Latinae veteres*, t. II nr 3354: „Severo filio dulcissimo Laurentius. Pater benemerenti qui bixit ann-III-me-VIII-dies V. Accersitus ab angelis VII Idus Janua” (nagrobek czteroletniego Sewera); D. Cabrol – D. Leclercq, *Monumenta Ecclesiae liturgica*, Paris 1900, t. I, nr 3153.

²³⁵ Por. Joannes Moschos, *Pratum spirituale* 178, PG 87/3, 3048C: „Pewnego dnia ukazał się starcowi anioł Boży mówiąc: «Powiedz mi, starcze, jeśli umrzesz, w jaki sposób

We wszystkich wyżej przytoczonych świadectwach hagiograficznych, przepełnionych nierzadko legendarnymi wątkami, uderza nas przede wszystkim żywa i prosta wiara w orędownictwo aniołów na co dzień; oni z nimi żyli w zażyłych stosunkach, w każdej chwili liczyli na ich pomoc, im jak dzieci swym nauczycielom i wychowawcom bezgranicznie ufali²³⁶ czuli obok siebie ich obecność, ich kontemplowali, ich się lękali i ich słuchali, jak to z dziecięcą ufnością wyraził jeden z pustelników:

Ja zawsze kontempluję towarzyszącego mi anioła, który stoi blisko mnie, i pilnuję samego siebie rozważając, co jest napisane: «Widziałem Pana zawsze przede mną, bo jest po mojej prawicy, abym nie upadł» (Ps 16, 8). Lękam się go, jak tego, który strzeże dróg moich i który wznosi się do Boga, aby mu pokazać moje dzieła i moje słowa²³⁷.

* * *

Podsumowując w kilku słowach powyższe refleksje o posłudze aniołów w nauce Ojców Kościoła, trzeba powiedzieć, że byli oni przez nich uważani przede wszystkim za pośredników, w czym przejawiało się, niewątpliwie, zarówno echo nauki Platona uczącego o pośredniczącej roli demonów²³⁸, jak i wpływ filozofii Filona Aleksandryjskiego, który uczył, że są oni swego rodzaju pośrednikami kursującymi między Bogiem a ludźmi,

chcesz, żebyśmy cię pochwalili? Czy tak, jak to czynią mnisi egipscy, czy jak jerozolimscy?» Starzec zaś odrzekł: «Nie wiem.» wtedy anioł rzekł: «Zastanów się. Po trzech tygodniach przyjdę i powiesz mi»».

²³⁶ Por. Ps-Gregorius Thaumaturgos (zm. 440?), *Sermo in omnes sanctos*, PG 10, 1204 lub *Bibliotheca Patristica*, III, Lyon 1677, s. 329: „Każdy z nas ma szczególnego pedagoga. Bo czyż nie jesteśmy małymi dziećmi? Ślepi, nie widzimy tego, co jest przed nami, nie znamy tego, co w nas czyha, on zaś widzi także i to, co jest dobre i pożyteczne dla mojej duszy [...]. Ten pedagog jasnowidzący i czujący karmi mnie, poucza mnie i prowadzi mnie za rękę”; zob. J. Duhr, *Anges*, DSp I 591.

²³⁷ *Apophthegmata* system. XXII 10, ŻM 9, 358.

²³⁸ Por. *Symposion* 202E-203E, tłum. W. Witwicki: „[Eros] jest czymś pośrednim między istotami śmiertelnymi i nieśmiertelnymi [...]. On jest tłumaczem pomiędzy bogami a ludźmi: on od ludzi bogom ofiary i modlitwy zanoszą, a od bogów przynosi ludziom rozkazy i łaski, a będąc w środku pomiędzy jednym a drugim światem, wypełnia przepaść pomiędzy nimi [...]. Przez niego trafia do nieba i to, co kapłani robią, te ofiary i ceremonie, bo bóg się z człowiekiem nie wdaje, tylko przez niego się odbywa wszelkie obcowanie, wszelka rozmowa bogów z ludźmi i we śnie i na jawie”; zob. A. Andres, *Daimon*, Pauly-Wissowa-Kroll RE Suppl. III 267-322.

przekazującymi polecenia Ojca swoim dzieciom, i odwrotnie, potrzeby dzieci Ojcu²³⁹. Zasadniczym jednak źródłem nauki Ojców o aniołach i ich funkcjach, zarówno w odniesieniu do państwa i Kościoła, jak i poszczególnych ludzi, zwłaszcza chrześcijańskich ascetów, pozostawało Pismo Święte, na które się powoływali i w tym kontekście je interpretowali: w oparciu o nie wierzyli w ich pomoc i zleconą im przez Boga opiekę. Z wdzięczności za tę opiekę wzywali wiernych z jednej strony do ich szanowania i naśladowania²⁴⁰, z drugiej jednak do ostrożności i wystrzegania się wszelkich pozorów idololatrii, by nie składać im ofiar i nie oddawać im kultu równego Bogu. Niech zakończeniem będą słowa Orygenes, który broniąc wiary chrześcijańskiej przed oskarżeniami Celsusa, iż ci czczą ich na równi z Bogiem pisał:

Aby święci aniołowie Boży byli nam przychylni i robili wszystko dla nas, wystarczy, o ile jest to osiągalne dla ludzkiej natury, jeżeli tak będziemy usposobieni wobec Boga, jak oni, jeżeli będziemy naśladować ich sposób postępowania, tak jak oni naśladowują Boga, i jeżeli o Jego Synu, Słowie, będziemy mieć takie wyobrażenie, które nie będzie sprzeczne z tym wyobrażeniem, jakie mają o Nim święci aniołowie, lecz które stając się wciąż jaśniejsze i wyraźniejsze, będzie się do ich wyobrażenia upodabniać²⁴¹.

²³⁹ Por. *De gigantibus* 16, ed. A. Mosés (*Les Oeuvres de Philon*, vol. 7-8, Paris 1963), s. 28, tłum. S. Kalinkowski (Filon Aleksandryjski, *Pisma*, Kraków 1994), s. 9: „aniołowie zasługują na swą nazwę, gdyż są jakimiś świętymi i wolnymi pośrednikami między ludźmi i Bogiem oraz między Bogiem i ludźmi – ze względu na swą nienaganną i przepiękną służbę”; zob. też *De somnis* I 141, ed. P. Savinel (*Les Oeuvres de Philon*, vol. 19, Paris 1962), s. 82: „Filozofowie nazywają te duchy demonami, ale Pismo św. używa słowa o wiele odpowiedniejszego i nazywa ich aniołami; bo faktycznie przekazują (διαγγέλλουσι) oni polecenia Ojca swoim dzieciom”; E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, éd. 3, Paris 1950, s. 126-127.

²⁴⁰ Por. np. Ambrosius, *De viduis* 9, 55, PL 16, 251B: „Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt”; tenże, *Sermo contra Auxentium* 11, PL 16, 1010C: „sed et illi, si custodiunt, vestris custodiunt orationibus advocati”; Augustinus, *De vera religione* 55, PL 34, 170: „Honoramus eos caritate, non servitute”.

²⁴¹ *Contra Celsum* V 5, PG 11, 1188, tłum. S. Kalinkowski s. 249; zob. tamże VIII 13.

WYKAZ SKRÓTÓW

- CCL – Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout 1954 →
CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866 →
DACL – *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris 1924-1953.
DPAC – *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Roma 1983-1988.
DSp – *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, Paris 1937 →
DThC – *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris 1930-1972.
EK – *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1973 →
GCS – *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, Leipzig-Berlin 1897 →
HDG – *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg 1956 →
JBL – „Journal of Biblical Literature”, Philadelphia 1881 →
LthK – *Lexikon für Théologie und Kirche*², Freiburg 1957-1968.
PG – *Patrologiae cursus completus*. Series Graeca, ed. J. Migne, Paris 1857-1866.
PL – *Patrologiae cursus completus*. Series Latina, ed. J. Migne, 1878-1890.
POK – *Pisma Ojców Kościoła*, Poznań 1924-1970.
PSP – *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, Warszawa 1969 →
RAC – *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1950 →
RAM – „Revue d'Ascétique et de Mystique”, Paris 1920 →
RE – *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1899 →
Rev Eccl Liège – „Revue Ecclésiastique de Liège”, Liège 1913 →
Rev ScPhilTheol – „Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques”, Paris 1907 →
RQ – „Römische Quartalschrift”, Freiburg 1891 →
RSR – „Recherches de Science Religieuse”, Paris 1910 →
RThAM – „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale”, Louvain 1929 →
RThom – „Revue Thomiste”, Toulouse 1893 →
Sch – *Sources Chrétiennes*, Paris 1947 →
STV – „Studia Theologica Varsaviensia”, Warszawa 1963 →
TP – „Tygodnik Powszechny”, Kraków 1945 →
ZKG – „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, Stuttgart 1876 →
ZKth – „Zeitschrift für katholische Theologie”, Wien 1877 →
ŻMT – „Źródła Myśli Teologicznej”, Kraków 1996 →
ŻM – „Źródła Monastyczne”, Kraków 1993 →

Angelologia św. Augustyna: zagadnienia metafizyczne¹

Wśród ponad 100 zachowanych do naszych czasów dzieł św. Augustyna nie odnajdujemy osobnej monografii poświęconej aniołom. Angelologia augustyńska może zatem zostać zrekonstruowana jedynie drogą żmudnych poszukiwań, a następnie zestawienia wątków anielskich obecnych w różnych traktatach biskupa z Hippony². Dla uzyskania pełniejszego obrazu

¹ Niniejszy tekst jest skróconą i zmodyfikowaną wersją artykułu opublikowanego w Dwumiesięczniku Literackim „Topos”, nr 5-6, 1999, s. 39-52.

² Przebywałem pod kątem problematyki angelologicznej następujące dzieła św. Augustyna: *Państwo Boże*, tłum. Władysław Kubicki, wydanie II, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1998; *Objaśnienia Psalmów*, vol. 1-6, vol. 7. Indeksy, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1986; *O Trójcy Świętej*, tłum. Maria Stokowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996; *O zgodności ewangelistów*, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1989; *Homilie na Ewangelie i pierwszy list św. Jana*, t. 1-2, tłum. Władysław Szoldrski, Wojciech Kania, ATK, Warszawa 1977; *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1979; *O naturalnym poznaniu Boga*, tłum. Franciszek Drączkowski [w:] *Opera Philosophorum Medi Aevi*, t. 3. *Z filozofii św. Augustyna i św. Bonawentury*, ATK, Warszawa 1980; *Wyznania*, tłum. Zygmunt Kubiak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978; *Początkowe nauczanie religii, Kazanie do katechumenów o wyznaniu wiary, Podręcznik dla Wawrzyńca czyli o wierze, nadziei i miłości, Chrześcijańska walka* [w:] *Pisma katechetyczne*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1952; *Dialogi filozoficzne*, tłum. zbiorowe, t. 1-4, PAX, Warszawa 1953-1954; *Problemy Heptateuchu*, t. 1-2, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1990; *Sprostowania*, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1979; *O kazaniu Pana na górze. Do Symplicjona o różnych problemach. Problemy ewangeliczne*, tłum. Stefan Ryznar i Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1989; *Wybór mów*, tłum. Jan Jaworski, ATK, Warszawa 1973; *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom*, tłum. Jan Sulowski,

i umiejscowienia myśli augustyńskiej w szerszym kontekście historycznym i filozoficznym, posłużyłem się opracowaniami naukowymi i popularnymi, które zamieszczam na końcu artykułu. Wśród dostępnych mi materiałów oraz bibliografii augustyńskich nie odnalazłem żadnych pozycji dotyczących problematyki angelologicznej w dziełach Doktora Łaski³.

O PLATOŃSKIEJ I NEOPLATOŃSKICH KONCEPCJACH DUCHÓW

Św. Augustyn przyjął w swych dziełach – zgodnie z Platonem – dwa rodzaje poznania: (1) zmysłowe: powierzchowne i obdarzone błędem, (2) umysłowe: dotyczące świata idei. Poznania umysłowego, aczkolwiek jest ono lepsze od zmysłowego, nie sposób uznać za doskonałe⁴. Ponad nimi znajdują się objawienie i wiara.

W koncepcjach platońskich i neoplatońskich⁵ świat został ukształtowany przez Demiurga z jakiejś bliżej nieokreślonej odwiecznej substancji zwanej chaosem. Augustyn tymczasem wyraźnie pisze o stworzeniu z niczego (*creatio ex nihilo*), stanowisko to ma zresztą w chrześcijaństwie charakter dogmatyczny⁶. Od platońskiej teorii dobra absolutnego została

ATK, Warszawa 1980; *Przeciw Faustusowi*, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1991; *Pisma przeciw Manichejczykom*, tłum. Jan Sulowski, ATK, Warszawa 1990; *Wartości małżeństwa*, tłum. Waław Eborowicz, Seminarium Duchowne, Pelplin 1980; *Listy*, tłum. Waław Eborowicz, Seminarium Duchowne, Pelplin 1991; *Traktat o muzyce*, tłum. Leon Witkowski, KUL, Lublin 1996; *Traktaty o łasce. Łaska, wiara, przeznaczenie*, tłum. Waław Eborowicz, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1970; *Przeciw Julianowi*, t. 1-2, tłum. Waław Eborowicz, ATK, Warszawa 1977; *Doskonała sprawiedliwość człowieka*, tłum. Waław Eborowicz, Seminarium Duchowne, Pelplin 1982; *Duch a litera*, tłum. Waław Eborowicz, ATK, Warszawa 1977.

³ Por. najobszerniejszą znaną mi polską bibliografię augustyńską w opracowaniu Jana Sulowskiego [w:] Agostino Trape, *Święty Augustyn. Człowiek-duszpasterz-mystyk*, PAX, Warszawa 1987, s. 334-355 lub bibliografię zawartą w *Augustinus Magister. Congressus Internationalis Augustinianus. Paris 21-24 septembre 1954. Communications. Etudes Augustiniennes*, vol. 1-3, Paris 1955. Z jedyne go znanego mi opracowania angelologii biskupa z Hippony (Karl Pelz, *Die Engellehre des heiligen Augustinus*, Münster 1912) skorzystałem – ze względu na przestarzałość ujęcia tematu – niewiele.

⁴ Por. Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, t. 1, PAX, Warszawa 1953, s. 136-137, a także ss. 122-126, 142-143.

⁵ Zob. *Timaios* Platona, *Enneady* Plotyna.

⁶ Takie jest oficjalne orzeczenie soborów kościelnych: Laterańskiego IV i Watykańskiego I.

natomiast z całą pewnością zapożyczona augustyńska teoria *Summum bonum*⁷.

Platon, spośród wszystkich idei, na pierwszy plan wysunął ideę dobra. Należy pamiętać o tym, że idee platońskie nie są fikcjami lub abstrakcjami, lecz bytami niematerialnymi, posiadającymi autonomiczny byt, że są formami lub gatunkami, odnajdującymi swe odbicie w materialnym świecie. Idea absolutnego dobra i Demiurga ma u Platona charakter komplementarny, gdyż skrywa się za nimi osobowy Bóg.

U Plotyna byt najwyższy, absolutny emanuje z siebie kolejno wyłaniające się byty niższe: najpierw duchowe, a następnie materialne – postępujące od doskonalszych, a na formach roślinnych i mineralnych kończąc. Emanowane z prajedni byty w końcu do niej powrócą, roztopią się w niej i utracą tożsamość. Wszystkie zatem byty anielskie tworzą bogatą hierarchię istnień stopniowo oddalających się od absolutu i coraz mniej doskonałych. Wszystko to dzieje się samoczynnie, w sposób konieczny (możemy mówić o *ananke*, ale nie o *fatum*), wiecznie i poza czasem.

CREATIO EX NIHILO – MOC BOŻA PONAD MOCĄ WSZYSTKICH ANIOŁÓW I LUDZI

U Augustyna jest inaczej: Bóg nie działa z konieczności i samoczynnie, lecz dobrowolnie. Niczego nie wyłania „z samego siebie”, lecz powołuje do istnienia z niczego (*creatio ex nihilo*) świadomym aktem stwórczym. Zgodnie z *Ewangelią św. Jana*, Doktor Łaski przypisuje moc stwórczą Słowu Bożemu: „Uczyłnił zaś wszystko przez Słowo Swoje, a Słowem jest sam Chrystus, w którym odpoczywają aniołowie i wszyscy niebiescy, najczystszy duchowie w świętym milczeniu”⁸. W innym miejscu dopowiada bez cienia wątpliwości:

Bóg jest istotą nieodmienną i najwyższym dobrem, od Niego pochodzą pozostałe istoty, zarówno duchowe, jak i cielesne⁹.

⁷ Stanisław Kowalczyk, *Bóg jako Najwyższe Dobro według św. Augustyna* [w:] *Z filozofii św. Augustyna i św. Bonawentury*, ATK, Warszawa 1980, s. 51.

⁸ Św. Augustyn, *Początkowe nauczanie religii* [w:] *Pisma katechetyczne*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1952, s. 35. Por. Św. Augustyn, *Homile na Ewangelię i pierwszy list św. Jana*, t. 1, ATK, Warszawa 1977, s. 30-34.

⁹ Św. Augustyn, *Sprostowania*, ATK, Warszawa 1979, s. 253.

Aniołowie oraz dusza ludzka zostały stworzone z nicości, natomiast byty materialne z pramaterii – zgodnie z tkwiącymi w umyśle boskim ideami tych bytów:

On uczynił niebo i ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, widzialne i niewidzialne. Niewidzialne, jako są w niebiesiech trony, panowania, księstwa, mocarstwa, archaniołowie, aniołowie, nasi współobywatele, jeśli uczciwie żyć będziemy¹⁰.

Moc Boża przewyższa w sposób niewyobrażalny moc aniołów:

A jakkolwiek by potężne były siły woli aniołów, lub też ludzi tych i owych – dobrych albo złych, chcących tego, co Bóg, czy czego innego – to zawsze wola Wszechmocnego jest niezwyciężona...¹¹.

CIELESNOŚĆ ORAZ CZAS POWSTANIA DUCHÓW

Dzieło stworzenia dokonało się poza czasem, jakby w jednym momencie¹². Określenie z *Księgi Rodzaju*: „I stworzył Bóg niebo i ziemię”, rozumie św. Augustyn w ten sposób, że niebo oznacza duchową „materię”¹³ sformowaną ostatecznie, a zatem aniołów. Zostali oni stworzeni, więc posiadają jakieś podłoże „materialne” i podatność na zmiany, ale dar uszczęśliwiającej kontemplacji Boga oddala ową zmienność, wyłączając z cielesności oraz porządku czasu¹⁴. Św. Augustyn pisze o tym następująco: (1) Zagadnienie cielesności duchów: „Tymi bowiem sposobami aniołowie, jakby wskazywali na to, że nie mają ciał uchwytnych i czynią bardzo trudnym zagadnienie, w jaki sposób Ojcowie umywali im nogi, w jaki sposób Jakub walczył z aniołem, tak mocno ujmując go w ręce, a skoro to są sporne zagadnienia i o nich, jakie kto może, takie stawia domysły, to choć nie bez pożytku ćwiczą się, posługując się umiarkowanym roztrząsaniem, niech jednak nie popełniają błędu ci, którzy mniemają, że wiedzą to, czego nie wiedzą”¹⁵; (2) Zagadnienie czasu powstania duchów:

¹⁰ Św. Augustyn, *Kazania dla katechumenów o wyznaniu wiary* [w:] *Pisma katechetyczne...*, s. 62. Por. także: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie...*, s. 30-34.

¹¹ Św. Augustyn, *Podręcznik dla Wawrzyńca czyli o wierze, nadziei i miłości* [w:] *Pisma katechetyczne...*, s. 155.

¹² Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1998, IV, 12-13.

¹³ Etienne Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, PAX, Warszawa 1953, s. 261-262.

¹⁴ W. Myszor, *Wstęp* [w:] *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom...*, s. 18-19.

¹⁵ Św. Augustyn, *Podręcznik dla Wawrzyńca...*, s. 123. Por. także: Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 101 (2), 13; Ps 137, 4; Ps 144, 13.

Mówi się zaś o nich [o aniołach], że byli zawsze, bo byli w każdym czasie i bez nich nie mogłoby być czasów. Czas zaś, który przebiega dzięki zmianom, nie może być współwieczny z niezmienną wiecznością¹⁶.

Przypowieść o sześciu dniach stworzenia traktuje św. Augustyn jako alegorię pomagającą człowiekowi wyobrazić sobie kreację¹⁷. Doktor Łaski, rozpatrując dalej czas stworzenia aniołów, dochodzi do wniosku, że stało się to wtedy, gdy „Bóg powiedział: *Niech się stanie światłość...*, i przez tę światłość rozumiemy stworzenie aniołów”¹⁸. Były duchowe, czyli aniołowie oraz dusze ludzkie, otrzymały postać skończoną i nieśmiertelną, nie podlegającą przestrzeni i czasowi¹⁹. Były materialne otrzymały postać nieskończoną, tzn. podlegają wzrostowi, rozmnażaniu i przemianom dającym się ująć w jednostkach czasu i przestrzeni.

LICZEBNOŚĆ ANIOŁÓW I KWESTIA CHÓRÓW

Oprócz zagadnienia materialności oraz czasowości bytów duchowych, św. Augustyn porusza jeszcze jedną frapującą ludzi wszystkich czasów anielską kwestię metafizyczną – zagadnienie liczebności. Liczni Ojcowie Kościoła oraz święci tworzyli na przestrzeni dziejów różne spekulacje arytmetyczne, jakkolwiek Pismo Święte daje ku temu umiarkowane, a nawet skąpe podstawy. Św. Augustyn, nawiązując do owych spekulacji, wypowiada się nader ostrożnie²⁰:

Nie znamy liczby ludzi świętych ani duchów nieczystych... A owych obywateli liczba, obecna i przyszła, jest znana Twórcy piękna²¹.

O proporcjach ilościowych aniołów do ludzi wyrokuje Doktor Łaski w sposób następujący, dosyć zresztą typowy dla swojej epoki:

Kiedy więc niektórzy aniołowie przez bezbożną pychę opuścili Boga i z wysokiego niebios mieszkania strąceni są w najgłębszą ciemność tego świata, pozostałą liczbę aniołów utrwalił Bóg w wiekuiestej z Sobą szczęśliwości i świętości. Albowiem

¹⁶ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XII 15. Por. interesujący dialog na ten temat: Jacek Salij, *Rozmowy ze świętym Augustynem*, W drodze, Poznań 1997, s. 90-91.

¹⁷ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XI 30.

¹⁸ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XI 9; Św. Augustyn, *Wyznania*, PAX, Warszawa 1978, XII 22.

¹⁹ E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna...*, s. 269.

²⁰ K. Pelz, *Die Engellehre...*, s. 8.

²¹ Św. Augustyn, *Podręcznik dla Wawrzyńca...*, s. 100. Por. Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XV 1.

z jednego anioła upadłego i potępionego nie pochodzą inni, których by jak ludzi pierwotne zło wiązało węzłami koniecznego dziedzictwa i wszystkich pociągało w zasłużone kary [...] A oczywista, że święci aniołowie, czerpiący naukę z Boga – którego prawdą wiecznie są zachwyceni i szczęśliwi – wiedzą, jak liczego uzupełnienia z rodzaju ludzkiego oczekują dla całości bożego Państwa²².

W Piśmie Świętym nie ma nigdzie mowy o istnieniu tak zwanych chórów anielskich. Mimo to od pierwszych wieków chrześcijaństwa koncepcje takie się pojawiały. Wymieńmy dla porządku kilku z Ojców Kościoła piszących o chórach anielskich: św. Ignacy Antiocheński, św. Ireneusz, św. Chryzostom, współcześni Augustynowi św. Ambroży i św. Hieronim, nieco później: Pseudo-Dionizy Areopagita, św. Izydor z Sewilli, św. Jan z Damaszku. Poszczególne koncepcje różnią się nieznacznie (ilość chórów oscyluje od 7 do 9), aczkolwiek wszystkie opierają się na przekazach starotestamentowych oraz opacznie zinterpretowanych terminach św. Pawła²³. Św. Augustyn nawiązuje naturalnie do terminologii Pawłowej wielokrotnie²⁴, ale w żadnym jego dziele nie odnalazłem jednoznacznej wzmianki o chórach anielskich²⁵.

ZŁO BRAKIEM DOBRA, WOLNA WOLA JAKO PRZYCZYNA ZŁA, OGRANICZONA MOC DEMONÓW

Zło to naruszenie naturalnego porządku bytu. Absolutnym dobrem jest Bóg, a Jego przeciwieństwem absolutne zło, nicłość. Wszystko, co istnieje, zostało stworzone z nicości przez absolutne dobro, a więc z natury jest dobre. W związku z przysługującą bytom duchowym i materialnym wolnością, mogą one oddalać się od Boga lub zbliżać. Oddalanie się bytu od boskiego wzoru Doktor Łaski traktuje jako powstający w bycie uszczerbek, brak. Zło jest zatem brakiem w bycie, jest brakiem dobra (*privato boni*).

Bóg tak urządził życie aniołów i ludzi, by przede wszystkim ukazać moc ich wolnej woli, a potem dobroć swojej łaski i sprawiedliwego sądu. Ostatecznie pewni aniołowie, których wodza nazywa się diabłem, tylko dzięki wolnej woli odpadli od Pana i Boga. Po rozdzieleniu się duchów na dobrych i złych, aniołowie nadal posiadają wolną wolę; mimo to ani jeden anioł dobry już nie zgrzeszy, podobnie jak żaden z aniołów upadłych nie nawróci się na dobro.

²² Św. Augustyn, *Podręcznik dla Wawrzyńca...*, ss. 99, 125. Por. Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XII 23, XXII 1.

²³ Herbert Oleschko, *Aniołowie według św. Pawła*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 87-93.

²⁴ Np. Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 79, 2; Ps 98, 3.

²⁵ Podkreśla to również K. Pelz, *Die Engellehre...*, s. 9-10.

Dzieje się tak dlatego, że po „rozszczerpieniu” duchów, dobrzy zostali dodatkowo oświeceni łaską bożą i posiadają świadomość Boga jako najwyższego dobra²⁶.

Moc demonów jest cały czas kontrolowana przez Boga:

Nie należy jednak sądzić na tej podstawie, by grzeszni aniołowie mogli czynić, co zechcą w dziedzinie rzeczy widzialnych. Nie. To Bóg wedle swego uznania udziela im tej mocy z wysokości swej duchowej i niezmiennej stolicy²⁷; „Zatem skoro pod Jego władzą są wszyscy święci aniołowie, tedy tym bardziej pod Nim są wszyscy przewrotni aniołowie, których hersztem jest diabeł²⁸”.

Obdarzając wolną wolą stworzone przez siebie byty osobowe (zarówno anielskie i ludzkie), Bóg-istota wszechwiedząca zna z góry wszystko, co one uczynią. W przypadku człowieka wolna wola polega na świadomym wyborze dobra lub zła.

Aniołowie dobrzy oraz źli nie posiadają nawet najmniejszej mocy stwórczej²⁹, podobnie jak nikt rozsądny nie nazwie rolnika stwórcą pól. Niektóre cudowne i niezwykle objawy mocy anielskiej oraz demonicznej sprowadzają się zatem do wykorzystania przez duchy nieznanym człowiekowi praw przyrody³⁰.

POZNANIE U ANIOŁÓW

Duchy sprawują pieczę nad każdą cząstką świata materialnego. Jest naturalne, iż muszą w związku z tym posiadać odpowiednie władze poznawcze. Aniołowie poznają przez Boga, bezpośrednio kontemplując Jego oblicze (poznanie dzienne) oraz przez tkwiące w ich umysłach idee (poznanie wieczorne)³¹,

...niech Cię wysławiają te nadniebiańskie zastępy Twoich aniołów. Oni nie potrzebują spoglądać na nasz firmament, aby przez odczytywanie jego tekstu poznawać Twoje słowo. Zawsze bowiem oblicze Twoje widzą i na nim odczytują,

²⁶ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XII 6.

²⁷ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Znak, Kraków 1996, ss. 129, 135.

²⁸ Św. Augustyn, *Chrześcijańska walka...*, s. 228. Por. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, ss. 130-131, 134.

²⁹ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XII 25; XII 27. Por. Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 146, 11; Św. Augustyn, *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom...*, s. 288-289.

³⁰ E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna...*, s. 271.

³¹ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XI 29.

bez pomocy sylab zapisanych w czasie, czego żąda wieczna wola Twoja. [...] Wyznaczyłeś im miejsce ponad firmamentem...³².

Wiedza aniołów i demonów jest rozleglejsza, lepiej usystematyzowana od ludzkiej, ale nie może równać się z boską. Wiedza aniołów dobrych wynika z oglądania Boga „twarzą w twarz”, nie ma zatem w działaniach dobroanielskich fałszów i pomyłek. W przypadku demonów wiedza ich – również rozległa, ale fragmentaryczna, rojąca się od przekłamań, bo pozbawiona daru widzenia Prawdy „twarzą w twarz” – jest powodem bezustannej chępliwości, pychy³³, nadużyć.

KULT DUCHÓW. DUSZA LUDZKA A ANIOŁ

Jak słusznie zauważa Jacek Salij, Augustynowi bardzo zależało na skontrastowaniu chrześcijańskiej czci dla aniołów z politeistycznymi kultami bóstw pogańskich³⁴. Pełni skromności aniołowie – w przeciwieństwie do bałwanów – zawsze usuwają się w cień. Nie pragną czci dla siebie, ale dla Boga, którego reprezentują, i którego są posłańcami³⁵. Istnienie kultu aniołów oraz świętych w ortodoksyjnym chrześcijaństwie pojmuje Doktor Łaski jako wyraz szacunku dla mieszkańców Państwa Bożego. Nie wolno jednak – przestrzega biskup z Hippony bardzo wyraźnie – oddawać im czci takiej, jaką oddajemy Bogu³⁶. Kult anielski – jak wiadomo – istniał od zarania chrześcijaństwa, ale oficjalnie został zatwierdzony dopiero na Soborze Nicejskim II (787 r.), a więc kilka wieków po śmierci św. Augustyna.

Przez akty miłości wobec Boga i bliźnich stajemy się podobni aniołom i to wcale nie w sensie przenośnym. Nawiązując do przekazu ewangelicznego³⁷, św. Augustyn pisze w sposób bardzo jednoznaczny: „Staniemy się bowiem – jako spełnienia obietnicy od Niego spodziewający się i wyglądający – równi aniołom Bożym”³⁸. Powołując się na słowa Chrystusa³⁹, Doktor Łaski wyraża tę samą myśl jeszcze dobitniej:

³² Św. Augustyn, *Wyznania...*, s. 281.

³³ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, IX 22.

³⁴ J. Salij, *Rozmowy ze świętym Augustynem...*, s. 93.

³⁵ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, X 7; Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 85, 12; Ps 96, 12; Ps 135, 3.

³⁶ Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 135, 2-3.

³⁷ Por. Łk 20, 36.

³⁸ Św. Augustyn, *Początkowe nauczanie religii...*, s. 53.

³⁹ Por. Mt 20, 30 oraz Mk 12, 25.

Przyrzeka to także Pan, gdy powiada: Ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić, ale będą jako aniołowie boży w niebie. Nie ludziom bowiem, lecz Bogu służyć będą, gdy staną się jako aniołowie. Będziemy więc przemienieni pod względem ciała i krwi, i stanie się nasze ciało niebieskie i anielskie⁴⁰.

EGZEGEZA ANIELSKA

Św. Augustyn jest wybitnym egzegetą. Szczególnie dużo miejsca poświęcił pierwszym siedmiu księgom Pisma Świętego (*Problemy Heptateuchu*), *Księdze Psalmów (Objaśnienia Psalmów)* oraz *Ewangeliom (O zgodności ewangelistów, Homilie na Ewangelie i pierwszy list św. Jana)*. Prześledźmy zawarte tu wątki anielskie.

W *Księdze Rodzaju* (Rdz 6, 2-4) mowa o aniołach (dosł. synach bożych) współżyjących z córkami ludzkimi, z którego to związku urodzili się giganci. Augustyn uważa, że określenie „synowie boży” oznacza ludzi sprawiedliwych i można było ich nazwać w związku z tym aniołami⁴¹. Zastanawia się nad ilością aniołów goszczących u Abrahama: dwóch czy trzech; dlaczego Abraham wiedząc, iż są aniołami, ugościł ich jedzeniem⁴². I artykułuje na ten temat wypowiedź niezwykle ważną:

Czemu więc nie mielibyśmy przypuszczać, że w widzialny sposób i za pośrednictwem widzialnego stworzenia objawia się tutaj równość Trójcy oraz jedna i ta sama istota w trzech Osobach?⁴³

Niezwykle nowocześnie ujmuje kluczową angelofanię starotestamentową, wizję drabiny Jakubowej: aniołami zstępującymi oraz wstępującymi są dobrzy wykonawcy poleceń bożych, a zatem również ludzie⁴⁴.

Źle interpretuje walkę Jakuba z aniołem: uważa, że Jakub pokonał Chrystusa, albo raczej wydawało się, że został On pokonany przez Izreali-

⁴⁰ Św. Augustyn, *Chrześcijańska walka...*, s. 257. Por. także: Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XIII 22; Św. Augustyn, *O kazaniu Pana na górze...*, ss. 47, 119; Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 137, 4; Św. Augustyn, *Pisma przeciw Manichejczykom...*, s. 202; Św. Augustyn, *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom...*, s. 185.

⁴¹ Św. Augustyn, *Problemy Heptateuchu...*, cz. 1, s. 14; Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, III 14; XV 23.

⁴² Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XVI 29; Św. Augustyn, *Problemy Heptateuchu...*, cz. 1, s. 26-28.

⁴³ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 98-99 (por. także s. 143).

⁴⁴ Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie...*, t. 1, s. 130-131.

tów⁴⁵. Prawdłowo natomiast objaśnia symbolikę przebłągalni w Arce Przymierza, traktując dwóch skrzydlatych cherubinów jako adoratorów tworzących tzw. zespół tronowy Jahwe⁴⁶. Zdarzają się Augustynowi wątpliwości, których my nie mamy, np. kto się ukazuje: anioł czy Bóg w przypadku męża z obnażonym mieczem widzianym przez Jozuego pod murami Jerycha⁴⁷. Współcześni egzegeci biblijni wskazują w tym przypadku (Joz 5, 13-15) na angelofanię. Roztrząsa czasem szczegóły peryferyjne i mało istotne, np. dotyczące spotkania anioła z ognistym mieczem, z Balaamem i jego oślicą⁴⁸ lub poruszanie wody w sadzawce Owczej mocą anielską⁴⁹.

Uznając wyższość wiary i prawd objawionych nad rozumem ludzkim, Augustyn zawsze pozostaje sobą, tzn. intelektualistą pragnącym tam, gdzie to tylko możliwe, uzasadnić rozumowo tajemnice dzieła odkupienia. Szczególnie jest to widoczne w traktacie *O zgodności ewangelistów*, w którym biskup z Hippony porównuje przekazy ewangeliczne dotyczące tych samych zdarzeń, by wykazać brak sprzeczności między nimi. Dla przykładu kluczowy moment w dziele Zbawienia – zwiastowanie Maryi – Mateusz opisuje lakonicznie („znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego”: Mt 1, 18). Dokładniej mówi o tym Łukasz („W szóstym miesiącu posłał Bóg anioła Gabriela do miasta w Galilei, zwanego Nazaret, do dziewicy poślubionej mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida; a dziewicy było na imię Maryja...”: Łk 1, 26-35). I Doktor Łaski natychmiast nas poucza:

...podobnie jak Mateusz nie opowiedział tego, co napisał Łukasz, że Pana złożono w żłobie i że pasterze, kiedy aniołowie zwiastowali im o narodzonym i że zastępy wojska niebieskiego wraz z aniołem wychwalały Boga i że pasterze przybyli i przekonali się, że jest prawdą to, co im anioł zwiastował.

Uzpełniają się także relacje wszystkich ewangelistów dotyczące aniołów strzegących grobu Zmartwychwstałego. Dociekliwość Augustyna staje się w tym przypadku wręcz fascynująca⁵⁰.

⁴⁵ Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi...*, s. 83; Św. Augustyn, *Problemy Heptateuchu...*, cz. 1, s. 53.

⁴⁶ Św. Augustyn, *Problemy Heptateuchu...*, cz. 1, s. 136.

⁴⁷ Św. Augustyn, *Problemy Heptateuchu...*, cz. 2, s. 60.

⁴⁸ Św. Augustyn, *Problemy Heptateuchu...*, cz. 1, s. 282-283.

⁴⁹ Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie...*, s. 250.

⁵⁰ Św. Augustyn, *O zgodności ewangelistów...*, ss. 70-72, 207-214. Por. Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie...*, t. 2, s. 348-349.

Z PROBLEMÓW ANGELOFANII

Aniołowie objawiają się nam w ciałach pozornych, dostosowanych do danej sytuacji, oczekiwań i możliwości poznawczych adresata przekazu. Doktor Łaski pisze o tym w taki sposób:

...dzięki otrzymanej od Stworzyciela władzy dostosowywali [aniołowie] ciało – któremu nie podlegają, lecz nim kierują – i zmieniali je w postaci stosowne i dopasowane do swego działania⁵¹.

W pełni uzasadnione są zatem następujące zdania biskupa z Hippony dotyczące (1) spotkania Mojżesza z Panem w krzewie gorejącym: „Mówił więc z Mojżeszem anioł, będący figurą Pana”⁵²; (2) dotyczące gościny u Abrahama: „Więc o tej samej osobie mówi się i anioł, i Pan”⁵³. Aniołowie mogą objawiać się nam pod postaciami żywych ludzi, proroków i patriarchów, pod postaciami symbolicznych kół, wiatrów i słupów ognistych, ale aniołem może być także sam Bóg i występuje wtedy jako Anioł Pański:

Jeżeli sam tekst nie dostarcza wyraźnych wskaźników, nie należy zuchwale rozstrzygać, która z Osób Trójcy Świętej zjawiała się w danym wypadku patriarchom i prorokom w widzialnej postaci cielesnej albo w podobieństwie ciał. Sama bowiem natura, substancja czy istota Boga, to, czym Bóg jest, nie może być widziana oczami ciała. Można natomiast przyjąć, że nie tylko Syn i Duch Święty, ale również Ojciec, mogą coś o sobie objawić zmysłowemu poznaniu śmiertelnych za pośrednictwem widzialnego stworzenia lub jego obrazów⁵⁴.

Doktora Łaski bardzo frapuje tajemnica angelofanii, gdyż aniołowie według niego posiadają jakąś cielesność, absolutnie różną od ludzkiej (*corpus non caro*). Jest to ciało uduchowione i świetlane, właśnie takie będą ciała ludzi po zmartwychwstaniu⁵⁵. Augustyn jest tu zgodny z tradycją (św. Ambroży, Tertulian i inni Ojcowie Kościoła mieli podobne zdanie), a przede wszystkim z neoplatonikami (całkowicie bezcielesny, całkowicie duchowy może być tylko Bóg). Przybierając zatem podczas angelofanii umowne ciała istot niższych, aniołowie muszą przetwarzać niektóre elementy „w postaci o tyle prawdziwe, o ile prawdziwa woda została przez Pana przemieniona w prawdziwe wino (J 2, 9)? Czy te

⁵¹ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 89 (por. także s. 120).

⁵² Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie...*, t. 1, s. 62. Por. na ten temat także: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 101.

⁵³ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 144.

⁵⁴ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 115.

⁵⁵ Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 85, 17.

właśnie ciała przemieniają w to, co chcą, stosownie do potrzeb działania?”⁵⁶. Zgodnie z tradycją Ojców Kościoła, a przede wszystkim Ojców Pustyni, przestrzega nas św. Augustyn przed podstępnością aniołów upadłych:

Bardziej potrzeba jest rozsądzić i rozpoznać, kiedy szatan przybiera na siebie postać jakby anioła światłości, abyśmy nie dali się zwodzić i do zguby doprowadzić⁵⁷.

ETYMOLOGIA: DUCH = NATURA, ANIOŁ = URZĄD. SEMIOLOGIA ANIELSKA

W Piśmie Świętym wielokrotnie spotykamy słowo *anioł* na oznaczenie konkretnych i żywych ludzi: Jezusa Chrystusa, św. Jana Chrzciciela, biskupów Efezu i innych. Augustyn wyjaśnia to w ten sposób, że pochodzące z greki słowo *aggeloi*, czyli *posłańiec*, wskazuje nie naturę bytów duchowych, lecz ich funkcję – bycie posłańcami⁵⁸. W tym znaczeniu aniołami są wszyscy posyłani z jakąś misją przez Boga⁵⁹.

Urząd anielski polega na przesyłaniu wiadomości i znaków. Boskie posłańctwo mogą nam zatem objawiać aniołowie, prorocy, a także znaki naturalne i cudowne. O znakach pisze Augustyn w dwóch traktatach: *De magistro* oraz *O nauce chrześcijańskiej*.

Czasami Bóg objawia się za pośrednictwem anioła: czasami zaś w postaci, która nie jest aniołem, ale anioł się nią posłużył. Kiedy to nie jest anioł, wówczas może to być albo jakieś istniejące już ciało przemienione przez anioła dla jego przedstawienia, albo takie ciało bywa utworzone wyłącznie dla oznaczenia tego, co ma wyrazić, i zaraz potem znów znika⁶⁰.

W platońskiej teorii znaku byt najwyższy nie może objawić się wprost, musi manifestować się w dziełach stworzonych. Odciska on swoją formę w zmysłach, jest zatem czymś, co przywodzi na myśl coś zupełnie innego⁶¹.

⁵⁶ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 120.

⁵⁷ Św. Augustyn, *Podręcznik dla Wawrzyńca...*, s. 123. Por. Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, XIX 9.

⁵⁸ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, X 15; Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów...*, Ps 103, 15.

⁵⁹ Św. Augustyn, *Wybór mów*, ATK, Warszawa 1973, s. 73.

⁶⁰ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 136.

⁶¹ Raffaele Simone, *Semiotyka augustyńska* [w:] *Studia z historii semiotyki*, t. 2, Wrocław 1991, s. 25.

Do zrozumienia znaków potrzebna jest platforma porozumienia, pewien kontekst społeczny. Oprócz nadawcy (anioł) i adresata (człowiek), potrzebny jest kontekst, wspólny język i kod, dzięki którym komunikat może zostać odczytany. Św. Augustyn jawi się tu prekursorem językowych koncepcji de Saussure'a⁶².

Znaki anielskie mogą być traktowane bez podziwu, jeżeli nie mają one charakteru cudownego. Stają się nośnikami anielskiego przekazu ze względu na kontekst⁶³. Wartość znaków nie jest w ścisłym znaczeniu poznawcza, bo one same nie są gwarantem poznania⁶⁴. Ich wartość polega na przypominaniu, wydobywaniu na powierzchnię praobrazów zanurzonych w najgłębszych pokładach ludzkiej nieświadomości. Kiedy znak zostanie przyswojony przez rozum, staje się automatycznie bezużyteczny, gdyż nie nauczy nas już niczego nowego. Stanie się alegorią, konwencjonalnym aniołem ze skrzydłami i aureolą, w żadnym wypadku nie wzbudzi naszego podziwu, nie poruszy wyobraźni ku dobru lub złu. Znaki anielskie wzbudzą podziw jedynie wtedy, gdy wydadzą się nam nadnaturalne:

Kto z ludzi wie, w jaki sposób aniołowie kształtują albo wykorzystują obłoki i płomienie dla przedstawienia tego, co przekazywali...?⁶⁵,

aczkolwiek dla aniołów zjawiska te nie mają w sobie niczego nadnaturalnego, są dobrze znanymi czynnościami. Do takich nadnaturalnych (z ludzkiego punktu widzenia) objawień anielskich Bóg dopuszcza, aby utwierdzić ludzi w wierze⁶⁶.

Urząd anielski sprowadza się – jak już powiedziano – do funkcji posłańca. Wierzmy po ludzku, iż dobre duchy przekazują wiadomości ze względu na nas, ludzi: „A to wszystko działo się im jako figura rzeczy przyszłych i napisane jest ku przestrodze dla nas, którzy żyjemy w tych czasach ostatecznych”⁶⁷.

⁶² R. Simone, *Semiotyka augustyńska...*, s. 39.

⁶³ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 137.

⁶⁴ R. Simone, *Semiotyka augustyńska...*, s. 37.

⁶⁵ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 138.

⁶⁶ Św. Augustyn, *Państwo Boże...*, X 8; X, 12.

⁶⁷ Biskup z Hippony powołuje się tu na *I. List do Koryntian* (10, 11) św. Pawła (por. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 141).

U KRESU PRAWD LUDZKICH: MIEJSCE DLA TAJEMNICY

Doktor Łaski ma świadomość istnienia tajemnicy planów bożych i obszarów niedostępnych dla ludzkiego rozumu: „Będąc człowiekiem, nie mogę przez żadne doświadczenie zrozumieć tego, co czynią aniołowie, bo oni lepiej znają swoje sprawy niż ja moje”⁶⁸. „Nie badajmy więc tego, co w niebie jest, ani do jakiego rodzaju rzeczy należą ciała anielskie z racji swej godności i działania”⁶⁹. Augustyn nigdy nie przekroczył w swych dociekaniach (rzecz dotyczy angelologii) owego progu, poza którym spekulacja staje się jałowa. Intuicyjnie nie zagłębiał się w rozważaniach o imionach dobrych duchów i chórach anielskich. Jego koncepcje anielskie nie utraciły do dziś aktualności. Tchną psychologiczną prawdą i uniwersalizmem unoszącym się ponad morzem czasu.

Św. Augustyn to wielki samotnik. Przez współczesnych, mimo iż bardzo ceniony i szanowany, nie był zbyt lubiany. Miał złe stosunki z ojcem, dostarczał ciągłych trosk bardzo religijnej matce, która umarła kilka tygodni po chrzcie dorosłego już syna. Św. Ambroży znosił Augustyna tylko ze względu na matkę Monikę, nie przepadał za nim także św. Hieronim. Jego najzacieklejszym krytykiem za życia był słynny Julian z Eklaneum, biskup o sympatiach pelagiańskich⁷⁰. Doktor Łaski, ten przysłowiowy „młot na heretyków”, który poszukiwał prawdy przez całe życie, czynił to w gruncie rzeczy samotnie. Można zaryzykować twierdzenie, że duchowo i intelektualnie wyprzedził o kilka wieków swych współczesnych. I oto, ów samotny gigant przekazuje nam u schyłku życia – przecież nie zrezygnowany, ale jakby pogodzony z Bogiem i z samym sobą – takie oto credo:

Prawda. Nie badaj, nie próbuj wiedzieć, co to jest Prawda. Natychmiast bowiem wyjdą na twoje spotkanie mgły i cienie zmysłowych obrazów oraz chmury majaków wyobraźni i zimą jasność twojego pierwszego spojrzenia, gdym tobie powiedział: Prawda. Tak, w tym pierwszym wejrzeniu jesteś olśniony jak błyskawicą, kiedy się mówi: Prawda. Trwaj w nim, jeśli możesz. Lecz nie możesz. Znowu opadasz na ziemię, w to, do czegoś przywykł. Jakież to ciężar – pytam – ciągnie cię w dół, jeśli nie grzechy, tak że ugrzązłeś w namiętnościach i błędach ziemskiego pielgrzymowania?⁷¹.

⁶⁸ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 121.

⁶⁹ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 139.

⁷⁰ Peter Brown, *Augustyn z Hippony*, PIW, Warszawa 1993, s. 387-406; Giovanni Papini, *Święty Augustyn*, PAX, Warszawa 1958, s. 192.

⁷¹ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 265.

WAŻNIEJSZE OPRACOWANIA

- Augustinus Magister. *Congrès International Augustinien. Paris 21-24 septembre 1954. Communications. Etudes Augustiniennes*, vol. 1-3, Paris 1955.
- Brown Peter, *Augustyn z Hippony*, PIW, Warszawa 1993.
- Czuj Jan, *Żywoł św. Augustyna*, wydanie II, Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynok, Warszawa 1952.
- Gilson Etienne, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, PAX, Warszawa 1953.
- Hamman Adalbert, *Życie codzienne w Afryce Północnej*, PAX, Warszawa 1989.
- Jolivet Regis, *Le probleme du mal chez saint Augustin*, Paris 1929.
- Kasia Andrzej, *Św. Augustyn*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1960.
- Marrou Henri, *Augustyn*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1966.
- Nizwandowski J., *Bóg i złó. Na marginesie „O naturze dobra” św. Augustyna*, „Znak”, 14 (1962), s. 672-691.
- Papini Giovanni, *Św. Augustyn*, PAX, Warszawa 1958.
- Pelz Karl, *Die Engellehre des heiligen Augustinus*, Münster 1912.
- Salij Jacek, *Rozmowy ze świętym Augustynem*, W drodze, Poznań 1997.
- Simone Raffaele, *Semiotyka augustyńska [w:] Studia z historii semiotyki*, t. 2, Wrocław 1991, s. 15-42.
- Tolley W.P., *The Idea of God in the Philosophy of St. Augustine*, London 1930.
- Trape Agostino, *Święty Augustyn. Człowiek-duszpasterz-mistyk*, PAX, Warszawa 1987.

Zagadnienia etyczne w angelologii św. Augustyna

DOBRO NAJWYŻSZE ISTOT ROZUMNYCH

W dziele *O państwie Bożym*¹ św. Augustyn z uznaniem odnosi się do filozofii moralnej platończyków, nazywanej także etyką. Za cel najwyższy rozumnych istot etyka ta uznawała dążenie do dobra najwyższego, a tym samym do osiągnięcia pełni szczęścia.

Szuka ona najwyższego dobra – pisze Augustyn – iżbyśmy kierowali się nim we wszystkich naszych poczynaniach, pożądali go nie ze względu na coś innego, ale ze względu na nie samo, a osiągając je niczego więcej już do szczęścia nie wymagali².

Platończycy słuszną obrali ku temu drogę, wiodącą poprzez poznanie, miłość i naśladowanie Boga. Ich zdaniem – komentuje Augustyn – uprag-

¹ Dzieło *De civitate Dei contra paganos libri XXII* powstało w latach 413-426 i wieńczy dorobek pisarski św. Augustyna. Dzieło to w polskim wydaniu *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, w przekładzie i opracowaniu naukowym Wiktora Kornatowskiego z roku 1977, stanowi podstawę źródłową rozważań zawartych w niniejszym opracowaniu. W dalszych przypisach odnoszących się do tego źródła zrezygnowano z powtarzania pełnego jego opisu, ograniczając się do wskazania księgi, rozdziału, a także oznaczenia tomu i numeru stron.

² VIII 8, t. 1, s. 383. W. Beierwaltes we wstępie do pracy *Regio Beatudinis: zu Augustins Begriff d. Glückl. Lebens* (Heidelberg 1981, s. 5) sytuuje problem szczęścia w centrum dociekań starożytnych filozofów i teologów chrześcijańskich. Pytanie, czym jest szczęście i szczęśliwi, było rozważane w połączeniu z pytaniem o cel i „najwyższe dobro” człowieka.

nionej przez wszystkich ludzi rzeczy, to znaczy życia szczęśliwego, nie osiągnie „nikt, kto czystą i świętą miłością nie przylgnie do owej jedynej i najlepszej Istoty, którą jest nie podlegający zmianom Bóg”³. W opinii Biskupa Hippony sam Platon głosił bliską chrześcijaństwu ideę filozofii, zmierzającej do szczęśliwego życia. Filozof, który pragnie poznać najwyższe dobro, musi stać się miłośnikiem Boga, a swe szczęście znajdzie w „radowaniu się Bogiem”⁴.

Augustyn w duchu tak odczytanego Platona rozstrzyga filozoficzne pytanie o dobro najwyższe istot rozumnych i ich szczęście: „Jako że dobro nasze, którego najwyższa miara jest przedmiotem wielkiego sporu między filozofami, polega nie na czym innym, jak na zjednoczeniu z Bogiem”⁵. Szczęśliwość – pisze Augustyn – to „radosne, wolne od wszelkiego niepokoju korzystanie z nieodmiennego dobra, którym jest Bóg”⁶.

Osiągnięcie stanu szczęśliwości wymaga spełnienia pewnych warunków, jakimi są wiecznotrwałość szczęścia i pewność jego wiecznego trwania. Szczęście bowiem będzie doskonałe tylko pod warunkiem, że nigdy się nie skończy i nie ma jakiegokolwiek obawy jego utraty. Do szczęścia zatem niezbędne jest posiadanie „pewności, że w dobru tym pozostanie się wiecznie, bez ulegania czy to wywołanym przez jakoweś wątpliwości wahaniom, czy to zwiedzeniu przez jakiś błąd”⁷. Szczęście istoty rozumnej – a dodać trzeba za Augustynem, że tylko natury rozumne mogą doświadczać stanu szczęścia⁸ – łączy się z poznaniem przez istotę prawdy o wieczności jej szczęścia.

Szczęśliwość odnajduje Augustyn w postaci doskonale realizowanej w społeczności aniołów. Aniołowie nigdy nie utracili i nie utracą szczęścia, a ponadto sami mają całkowitą pewność jego wiecznego trwania. Duchy te „cieszą się prawdziwym i pełnym szczęściem, ponieważ wcale się nie myślą co do wiecznotrwałości swego szczęścia”⁹.

Wprawdzie aniołowie zawsze byli szczęśliwi, jednakże Augustyn rozważa możliwość gradacji ich szczęścia od chwili stworzenia do momentu

³ X 1, t. 1, s. 440-441.

⁴ VIII 8, t. 1, s. 384. W. Kornatowski w przypisie źródłowym do tego fragmentu zauważa, że w dialogach Platona nie pojawiła się przytoczona przez Augustyna definicja filozofii.

⁵ X 3, t. 1, s. 444.

⁶ XI 13, t. 2, s. 21.

⁷ XI 13, t. 2, s. 21.

⁸ „[...] Szczęśliwe może być nie każde stworzenie (daru tego nie uzyskują czy nie otrzymują zwierzęta, drzewa, kamienie i inne tym podobne rzeczy)” XII 1, t. 2, s. 49.

⁹ XI 11, t. 2, s. 19.

grzechu pewnych aniołów. Biskup Hippony wysuwa przypuszczenie, iż przed upadkiem szatana, gdy aniołowie stanowili jedną niepodzielną społeczność, wszyscy oni byli wtedy jednakowo (w jakimś stopniu) szczęśliwi i pozostali tacy do pierwszego grzechu. Dopiero po upadku szatana i jego aniołów bezgrzeszni aniołowie w nagrodę za wytrwanie otrzymali pewność swego wiecznego szczęścia. W ostatniej księdze dzieła Augustyn pisze: „[...] innym zaś aniołom, którzy trwali w najwyższym dobru, w nagrodę za trwanie dał pewność, że będą w Nim trwali wiecznie”¹⁰. Aniołowie stali się zatem w pełni szczęśliwi dopiero wtedy, gdy sami poznali nieomylnie swą szczęśliwą przyszłość.

USZCZĘSLIWIAJĄCA MĄDROŚĆ

Aniołowie stworzeni zostali jako światło i nazwani w Piśmie Świętym dniem, gdyż od samego początku uczestniczyli „w nieodmiennej światłości i w dniu będącym Słowem Bożym, przez które wraz z nimi wszystko się stało”¹¹. Zgodnie z taką interpretacją aktu stworzenia bytów duchowych dokonaną przez Augustyna, aniołowie od samego zaistnienia w jakimś stopniu uczestniczyli w niezmiennej Mądrości i otrzymali wiedzę odpowiednią na miarę ich wspaniałej natury. Oświecenie tych duchów było wystarczające do osiągnięcia szczęścia, „a zostały stworzone nie tylko po to, by jakoś tam mogły istnieć i jakoś tam żyć: ponadto doznały oświecenia, by żyć mądrze i szczęśliwie”¹².

Pełnię mądrości, podobnie jak pełnię szczęścia, uzyskali jednakże wyłącznie święci aniołowie. Upadli aniołowie zaś – pisze Augustyn – „odwróciwszy się od tego oświecenia, nie osiągnęli szczytu mądrego i szczęśliwego życia, którym ponad wszelką wątpliwość jest [...] życie wieczne”¹³. Szczęście wieczne aniołów zakotwiczone jest w poznaniu najwyższej Prawdy i woli Boga. Aniołowie „poprzez uczestnictwo w Duchu Boga” poznają „Jego wolę, zarówno najpewniejszą, jak najpotężniejszą ze wszystkich [...] Dlatego właśnie są aniołowie nie tylko wieczni, ale i szczęśliwi”¹⁴.

¹⁰ XXII 1, t. 2, s. 554.

¹¹ XI 9, t. 2, s. 16-17.

¹² XI 11, t. 2, s. 19.

¹³ XI 11, t. 2, s. 19.

¹⁴ IX 22, t. 1, s. 437.

O źródle szczęścia aniołów – „istot nieśmiertelnych i szczęśliwych”, mieszkających w niebiańskich przybytkach – mówił już Plotyn w *Enneadach*¹⁵. Owe „wyższe istoty”, dusze rozumne, obdarzone zdolnością pojmowania, uzyskują szczęśliwe życie i światło rozumu umożliwiające poznanie prawdy od Boga, swego Stwórcy. Augustyn oddaje myśl Plotyna w następujący sposób:

[...] dzięki przejawieniu się nadzmysłowego światła, które jest dla nich Bogiem, a zarazem czymś różnym od nich, oświecającym ich tak, iż jaśnieją i przez uczestnictwo w nim stają się doskonałe i szczęśliwe¹⁶.

Dzięki bezpośredniej partycypacji w Mądrości niezmiennej aniołowie jasno i nieomylnie poznają Boga i dzieła stworzenia, także siebie samych. Ich sposób poznania pozwala

przewidywać zmienne doczesne wydarzenia w świetle wiecznych i niezmiennych, bytujących w mądrości Boga praw Bożych¹⁷.

Poznanie pierwszych, wiecznych i niezmiennych idei, według których powstał świat, będące źródłem nieomyślnej wiedzy, nazywa Augustyn mądrością (*sapientia*). Jaka jest zatem droga do zdobycia tej mądrości dostępnej aniołom, która jest gwarantem ich szczęścia?

Augustyn wskazuje na miłość Boga jako klucz do mądrości. Wiedza bez miłości – stwierdza Augustyn – jest bezużyteczna, a nawet szkodliwa, gdyż na niej wzrasta pycha, która była pierwszym i najcięższym grzechem szatana. „Lecz «wiedza» wbija w pychę, miłość zaś buduje” (1 Kor 8, 1) – powtarza Augustyn za Apostołem Pawłem –

co się słusznie rozumie w ten sposób, iż wiedza przynosi pożytek jedynie wtedy, gdy ożywia ją miłość; bez niej się nadyma, czyli wbija w pychę pełną najbardziej czczej próżności¹⁸.

¹⁵ B. Świtalski zbadał wpływ filozofii Plotyna na etykę św. Augustyna. Autor przytacza wyraźne odwołania Augustyna w *De civitate Dei* do dzieła Plotyna m.in. odnośnie do drogi do szczęścia i prawdziwej szczęśliwości, która opiera się na oglądaniu Boga. Dokonując porównania idei szczęścia u Plotyna i Augustyna autor stwierdza: „W kwestii szczęścia w ogóle Augustyn nie robi zastrzeżeń odnośnie do jej ujęcia przez Plotyna. Jeśli zaś chodzi o konkretny przedmiot szczęścia, mianowicie o oglądanie Boga, to pojmuje je odmiennie od Plotyna, według którego ekstaza nie jest aktem miłości, lecz wyłącznie intelektu i to nieświadomego siebie”. B. Świtalski, *Plotyn a etyka św. Augustyna*, Uniwersytet Theologicum, Warszawa 1938, s. 113.

¹⁶ X 2, t. 1, s. 443. Por. Plotyn, *Enneady* 5, 6, 4, 19-22 (podano za W. Kornatowskim).

¹⁷ IX 22, t. 1, s. 437.

¹⁸ IX 20, t. 1, s. 435. Św. Paweł był autorem szczególnie cenionym przez Augustyna. Z pism Pawła przejął Augustyn ideał miłości, na nich budował również swoją angelologię.

Przykład aniołów jasno wskazuje, że posiadają oni wprawdzie ogromną wiedzę o cielesnych i doczesnych rzeczach, którą to wiedzą „pyszną się demony”, ale dla aniołów jest ona bezwartościowa, gdyż gardzą wszystkim, co znajduje się poniżej miłości Bożej, a wraz z tym również sobą¹⁹. Od momentu stworzenia odnoszą wszystko z miłością do dobra najwyższego. Miłość ta wyklucza całkowicie pychę i żądzę panowania nad innymi istotami, które mogłyby zrodzić się z posiadania wspaniałej natury. Duchy te pełne pokory podporządkowały swą potężną wolę i inteligencję najpotężniejszej woli Stwórcy, panującej nad każdą wolą stworzoną.

Rozumność i wysoka inteligencja aniołów poddane są zatem miłości, czyli kierownictwu dobrej ich woli. Poznanie najwyższego dobra, połączone z miłością tego dobra, współtworzą uszczęśliwiającą mądrość aniołów.

DOBRA WOLA ANIOŁÓW

Miłość jest naturalnym dążeniem istoty rozumnej do zdobycia jakiegoś dobra²⁰. Miłość, która zwraca się ku dobrom stworzonym, gubi jednak właściwy dla niej kierunek, gdyż nie zachowuje porządku moralnego ustanowionego przez Stwórcę dla natur rozumnych i wolnych, czyli dla bytów osobowych, zdolnych do świadomej i wolnej aktywności²¹. Porządek moralny naruszony zostaje, gdy istoty te postępują „źle dlatego, że wbrew naturalnemu porządkowi odchodzi się od Bytu najwyższego, zmierza zaś do bytu niższego”²². Zachowanie porządku moralnego polega na

Związek ten można prześledzić analizując wypowiedzi Pawła o aniołach zamieszczone w artykule: Herbert Oleschko, *Aniołowie według św. Pawła*, „Topos”, nr 3, 1998, s. 87-93.

¹⁹ IX 22, t. 1, s. 436.

²⁰ Etienne Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, PAX, Warszawa 1953, s. 175.

²¹ XI 16, t. 2, s. 25. Nie można zapominać, iż aniołowie w angelologii Augustyna są osobami. Artykuł A. Siemianowskiego (*O aniołach z punktu widzenia filozoficznego*, „Topos”, nr 3, 1998, s. 94-203), poświęcony problemowi aniołów w *Bycie stworzonym i wiecznym*, podkreśla ten wspólny chyba z Augustynem aspekt angelologii Edyty Stein. „Życie osobowe aniołów – poznanie, wolność, uczucia i otwartość dla drugich w miłości – jest w swym bogactwie treści i w swej dynamice doskonałe, wysublimowane «aż do granic ideału»” (s. 100). Autor zwraca ponadto uwagę, że tradycja chrześcijańska pomijała na ogół temat uczuć u aniołów i jedynie Augustyn był tu wyjątkiem (s. 103). Por. o rodzajach uczuć i o sposobie wyrażania w ludzkim języku uczuć aniołów [w:] Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, IX 5, t. 1, s. 418-419.

²² XII 8, t. 2, s. 59.

skierowaniu miłości ku najwyższemu dobru. Dobra miłość (*caritas*)²³ kieruje naturę ku Bogu. Jej najlepszym przykładem jest miłość aniołów, pełna pokory i zapomnienia o sobie, nie mająca sobie równej i doskonalszej wśród bytów stworzonych.

Miłość utożsamia Augustyn z dobrą wolą. Augustyn pisze: „[...] dobrzy aniołowie nigdy nie istnieli bez dobrej woli, to jest bez miłości Boga”²⁴; a w dalszych księgach *O państwie Bożym* czytamy: „Wola prawa więc jest miłością dobrą, a wola przewrotna – miłością złą”²⁵. Miłość jest dobrą, jeśli wypływa z dobrej woli, złą – jeśli wola kochającego jest zła.

Augustyn usytuował aniołów na samym szczycie hierarchii natur stworzonych, zarówno w porządku ontycznym, jak i moralnym. W piękny sposób w ostatniej księdze dzieła opisał naturę anielską:

W świecie tym nie stworzył nic lepszego nad duchy, które obdarzył rozumem, uczynił zdolnymi do oglądania tudzież pojmowania Boga i połączył w jedną społeczność, zwaną przez nas świętym i górnym państwem²⁶.

Tym mocniej więc podkreśla Augustyn istnienie przyczyny sprawczej dobrej woli aniołów, bowiem natury, „im wyższy stopień bytu mają oraz im więcej dobra czynią (wtedy bowiem coś czynią), tym więcej mają również przyczyn sprawczych”²⁷. Dobra wola aniołów nie może być zatem wytworem natury stworzonej, do której należy. Nie pochodzi od niej, lecz od Stwórcy: [...] stworzył ją Ten, który stworzył również aniołów i że od chwili powstania przywiązali się oni do Stworzyciela tą miłością, z którą zostali stworzeni²⁸. Jeśli przyjąć, że dobra wola nie posiada takiej przyczyny – kontynuuje Augustyn – to można by błędnie sądzić, że dobra wola dobrych aniołów nie została stworzona, lecz jest wieczna.

Na czym polega działanie dobrej woli? Dobra wola postępuje według woli Stwórcy, a dzięki temu istota, do której dobra wola należy, czyni to, co dla niej jest naturalne i dobre. Postępuje zgodnie z otrzymaną naturą, której celem jest osiągnięcie przewidzianej dla niej pełni bytowej

²³ S. Kowalczyk omawia różne formy miłości i rozumienie przez Augustyna pojęć *amor*, *dilectio* i *caritas*. Termin „*caritas*” – pisze autor – odnosił Augustyn najczęściej do określenia miłości osoby wobec osoby. S. Kowalczyk, *Koncepcja miłości św. Augustyna jako węzłowej aktywizującej wartości życia ludzkiego*, „*Vox Patrum*”, z. 6-7, 1984, s. 189-190.

²⁴ XII 9, t. 2, s. 60.

²⁵ XIV 7, t. 2, s. 128.

²⁶ XXII 1, t. 2, s. 553.

²⁷ XII 8, t. 2, s. 58.

²⁸ XII 9, t. 2, s. 59.

i szczęścia. Do natury bytów duchowych należy zjednoczenie się z dobrem niezmiennym, trwanie przy Stwórcy, przy Bycie najwyższym. Jeśli tego natura nie czyni, odwracając się (porzucając, tracąc, odstępując – wszystkich tych sformułowań używa Augustyn) od dobra niezmiennego, popełnia grzech. Tak postąpili aniołowie upadli, którzy świadomie, z własnej chęci, porzucili dobrą wolę, a to zapoczątkowało w nich wolę złą²⁹. Aniołowie bowiem – jako najlepsze dzieło Boga, czerpiący poznanie i prawdę z Jego mądrości – otrzymali ponadto w chwili stworzenia wolną wolę, zdolną do zerwania więzów miłości łączących ich ze Stwórcą. Augustyn pisze o tym w ten sposób: „Wyposażył On tę rozumną naturę w wolną wolę, tak iż gdyby zechciała, mogłaby Boga, czyli szczęśliwość swą porzucić, po czym zaraz przyszedłby stan nieszczęśliwości”³⁰. Wolna wola anioła, rozumiana przez Augustyna jako „chcenie”, w określonym momencie miała możliwość dokonania wyboru. Decyzją woli raz na zawsze aniołowie ukierunkowali swój byt w stronę dobra lub zła, dobra – a więc dopełnienia (lub można by rzec „wypełnienia”) własnej natury dzięki wytrwaniu przy Stwórcy; zła – a więc w stronę nicości, ubytku dobra, na skutek odstępstwa od Boga³¹.

Wierni aniołowie dokonali dobrego dla nich wyboru: „Ta ich dobra wola sprawiła – pisze Augustyn – że zwrócili się nie ku sobie jako ku tym, którzy mieli byt niższego stopnia, lecz ku Bytowi najwyższemu, i że lgnąc do Niego zyskali wyższy byt oraz przez uczestnictwo w Nim żyli mądrze i szczęśliwie”³². Słowa powyższe, jak i inne fragmenty z dzieła *O państwie Bożym*, przemawiają za otwartością natury anioła w chwili stworzenia i późniejszym jej udoskonaleniem. Można by przyjąć, że natura anielska nie była ostatecznie ukształtowana w samym akcie stwórczym, ale dzięki darom, które otrzymała wraz z istnieniem, a więc rozumowi i wolnej woli, sama miała możliwość rozwinięcia i ubogacenia swego bytu, na miarę swej istoty. Poprzez wybór moralny, oparty na miłości wyłącznej Boga, anioł zyskał „wyższy byt” i zrealizował w pełni swą naturę.

Augustyn stawia kłopotliwą kwestię, mianowicie: czy samo pragnienie dobra najwyższego w istocie stworzonej wystarcza do osiągnięcia tego

²⁹ XII 9, t. 2, s. 59.

³⁰ XXII 1, t. 2, s. 553.

³¹ W metafizyce Augustyna nie istnieje zło samo w sobie ani też jakakolwiek natura zła, „zło bowiem nie ma żadnej odrębnej natury: to utrata dobra otrzymuje nazwę zła” – czytamy w *O państwie Bożym* XI 9, t. 2, s. 17. Plotyn w *Enneadach* sformułował podobny pogląd: „[...] pozbawienie jest zawsze w czymś innym i nie ma samoistnego bytu, tak iż jeżeli zło polega na pozbawieniu, to zło będzie w rzeczy pozbawionej idei, a więc nie będzie samo przez się”. *Enneady* 1, 8, 11, s. 134.

³² XII 9, t. 2, s. 60.

dobra? Inaczej mówiąc, czy istota stworzona *ex nihilo* zdolna jest zdobyć wieczną szczęśliwość mocą swej natury? Biskup Hippony przyjmuje stanowisko, iż status bytu stworzonego z niczego uniemożliwia jakimkolwiek istotom osiągnięcie pełnego szczęścia o własnych siłach rozumu i woli. Stworzenie bowiem, „które może osiągnąć szczęśliwość, nie jest zdolne do tego samo z siebie, gdyż jest stworzone z niczego, lecz otrzymuje ją od Tego, który je stworzył”³³. Ta niewystarczalność i zależność bytowa dotyczy także aniołów, bytów powołanych do istnienia z niczego i zmiennych z natury. Rozwiązania rodzącej się trudności szuka Augustyn w bezwarunkowej nadprzyrodzonej łasce.

Aniołowie najpełniej obdarowani zostali darami łaski spośród wszystkich bytów stworzonych. Pierwszą łaską naturalną, którą otrzymali już w akcie kreacji, było istnienie i wspaniałość ich natury. Do natury tej należała dobra wola. Dobra wola aniołów, a więc „chcenie” dobra najwyższego, nie byłaby – zdaniem Augustyna – wystarczającym warunkiem osiągnięcia wiecznego szczęścia. Aniołowie otrzymali ponadto dopełnienie tej woli, dzięki któremu wytrwali w miłości do Stwórcy i osiągnęli najwyższe szczęście. Augustyn zwraca w ten sposób uwagę, iż chcieć czegoś, nawet z całych sił potężnej woli, jak u anioła, nie oznacza jeszcze, że przedmiot pragnień i miłości zostanie zdobyty. „[...] Choćby nie wiem jak dobra była ich wola, pozostałaby niewystarczająca i sprowadzałaby się do samej tylko chęci, jeśliby Ten, kto z niczego stworzył dobrą, zdolną do przyjęcia Boga naturę, nie uczynił jej jeszcze lepszą i nie dał z siebie dopełnienia po uprzednim wzbudzeniu większego jej pragnienia”³⁴. Dobra wola anioła dzięki Bożej ingerencji stała się jeszcze lepszą, gdyż bardziej zapragnęła dobra najwyższego, a ponadto otrzymała niezbędną pomoc do jego osiągnięcia. Zdaniem Augustyna, dopiero wtedy wola stała się prawdziwie wolną, gdyż nabrała mocy czynienia tego, czego zapragnęła.

Na przykładzie aniołów można zauważyć, iż pełnia wolności przejawia się paradoksalnie w pewnej niemożności – niemożności wyboru zła. Wola aniołów przeszła z możliwości niegrzeszenia do niemożności grzeszenia. Pierwsza wolna wola – mówi Augustyn – miała możliwość niegrzeszenia, ostatnia nie będzie miała możliwości grzeszenia³⁵. W ten sposób wola aniołów upodobniła się do najdoskonalszej woli Boga. Bóg nie może zgrze-

³³ XII 1, t. 2, s. 49.

³⁴ XII 9, t. 2, s. 60

³⁵ XXII 30, t. 2, s. 615.

szyć, „nie może bowiem w tym znaczeniu, że gdyby mógł, to właśnie wtedy moc Jego byłaby mniejsza”³⁶.

W państwie Bożym – wspólnocie aniołów i ludzi zbawionych – będzie tylko jedna dobra wola, wyzwolona całkowicie od skłonności do zła, niezdolna do grzechu.

I jeśli wybrani nie będą mogli odczuwać upodobania do grzechu, nie znaczy to, że odjęta im będzie wolna wola. Przeciwnie, stanie się ona jeszcze bardziej wolna, jako uwolniona od pociągu do grzechu i doprowadzona do niezmiennego rozkoszowania się niegrzeszeniem³⁷.

PAŃSTWO BOŻE – SZCZĘŚLIWA SPOŁECZNOŚĆ ANIOŁÓW I LUDZI

Dwa skrajnie odległe od siebie rodzaje miłości podzieliły natury rozumne na przeciwstawne państwa: „Dwie miłości więc powołały dwa państwa: miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie; miłość Boga zaś, posunięta aż do pogardzania sobą, powołała państwo niebieskie”³⁸. Początek tego podziału odnajduje Augustyn pośród bytów duchowych. Miłość własna szatana, „posunięta aż do pogardy Boga” spowodowała rozpad jednolitej społeczności aniołów i zapoczątkowała państwo ziemskie (*civitas terrena*), do którego należą demony i grzeszni ludzie. Państwu szatana przeciwstawił Augustyn państwo Boże (*civitas Dei*), królestwo Syna Bożego, określane również mianem państwa niebieskiego.

Państwo Boże jest społecznością dobrych aniołów, a ponadto tych ludzi, którzy dzięki łasce zbawczej zostaną ocaleni. Stwórca powiększył w ten sposób państwo szczęśliwych aniołów. Nie zabrakło Bogu mocy – pisze Augustyn – „iżby pewną, w mądrości Jego z góry oznaczoną, liczbę obywateli państwowości Bożej dopełnić wybranymi nawet z potępionego rodzaju ludzkiego”³⁹. W taki sposób odbudowane zostanie państwo miłości, pomniejszone na skutek grzechu części aniołów. Podkreślić trzeba, że

³⁶ V 10, t. 1, s. 275.

³⁷ XXII 30, t. 2, s. 615.

³⁸ XIV 28, t. 2, s. 162.

³⁹ XIV 26, t. 2, s. 161. Naukę Augustyna o predestynacji określa P. Brown doktryną przetrwania, mającą uzasadnienie i wytłumaczenie w sytuacji historycznej, w jakiej żył Augustyn. To, że została już wyznaczona nienaruszalna liczba wybranych, miało budować nadzieję, że mimo swej słabości ludzie unikną wiecznej otchłani. P. Brown, *Augustyn z Hippony*, PIW, Warszawa 1993, s. 406-417.

Augustyn nie ogranicza działania miłosierdzia Bożego, lecz pełen nadziei mówi o liczbie zbawionych ludzi, przewyższającej liczbę upadłych aniołów. „Dzięki temu owo umiłowane górne państwo nie doznaje uszczerbku w liczbie swych obywateli, a może nawet będzie się cieszyło jeszcze większą ich liczebnością”⁴⁰. Słowa powyższe nie oznaczają bynajmniej nadziei Biskupa na zbawienie wszystkich ludzi, a tym bardziej wyklucza Augustyn możliwość zbawienia szatana i demonów. Niemniej są one wyrazem nadziei Biskupa na zbawienie „licznych” dzięki łasce miłosierdzia, wbrew karze potępienia, której wymierzenie byłoby sprawiedliwe wobec wszystkich ludzi.

Szczęśliwość wieczna nie jest zatem zastrzeżona wyłącznie dla aniołów. Augustyn podkreśla, iż „należy nazywać szczęśliwymi nie tylko samych aniołów. Któż bowiem miałby odwagę zaprzeczyć, iż owi pierwsi ludzie w raju, nim zgrzeszyli, byli szczęśliwi, aczkolwiek nie mieli pewności, jak długo będzie trwała ich szczęśliwość i czy będzie ona wieczna (a byłaby wieczna, jeśliby nie zgrzeszyli)”⁴¹. Także i obecnie można nazwać szczęśliwymi ludzi, którzy „wiodą to życie w sprawiedliwości i pobożności, w nadziei na przyszłą nieśmiertelność”⁴². Co więcej – optymistycznie dodaje Augustyn – człowiek obecny „jest szczęśliwszy od owego pierwszego człowieka, który w wielkiej szczęśliwości rajskiej nie był pewien swego losu”⁴³. Potwierdzenie dla tej pewności szczęścia wiecznego ludzi znajduje Augustyn w objawieniu Pisma i wierze chrześcijan: „[...] w Ewangelii prawda przyrzeka ludziom świętym i wiernym, że staną się równi aniołom Bożym, i obiecuje zarazem, że pójdą do życia wiecznego”⁴⁴.

Aniołowie i zbawieni ludzie utworzą zatem wspólne państwo, którego wszyscy obywatele będą nieśmiertelni i szczęśliwi, gdyż także ludzie zdobędą w nim to, czego nigdy nie utracili święci aniołowie⁴⁵. Augustyn rozpatruje wizję państwa Bożego jako najdoskonalszej wspólnoty osób połączonej miłością, przeżywającej radość i cieszącej się wiecznym pokojem, bez domieszki jakiegokolwiek uczucia strachu czy smutku⁴⁶. Porządek, miłość i radość to znamiona doskonałej społeczności pokoju: „[...] pokój państwa niebieskiego – pisze Augustyn – społecznością doskonale uporządkowaną i doskonale zgodną co do radowania się Bogiem tudzież wza-

⁴⁰ XXII 1, t. 2, s. 554.

⁴¹ XI 12, t. 2, s. 20.

⁴² XI 12, t. 2, s. 20.

⁴³ XI 12, t. 2, s. 21.

⁴⁴ XI 13, t. 2, s. 22.

⁴⁵ XXII 1, t. 2, s. 553.

⁴⁶ XIV 9, t. 2, s. 137.

jemnego radowania się sobą w Bogu”⁴⁷. W ostatniej księdze *De civitate Dei* czytamy: „Jakże wielka tedy będzie szczęśliwość, kiedy nie będzie żadnego zła, kiedy nie zabraknie żadnego dobra i kiedy się będzie zajmowało wyłącznie wielbieniem Boga, będącego wszystkim we wszystkich”⁴⁸.

TEKSTY ŹRÓDŁOWE

Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, t. 1-2, tł. i oprac. W. Kornatowski, PAX, Warszawa 1977.
Plotyn, *Enneady*, t. 1-2, przeł. A. Krokiewicz, PWN, Warszawa 1959.

OPRACOWANIA

Beierwaltes W., *Regio Beatudinis: zu Augustins Begriff d. Glückl. Lebens*, Heidelberg 1981.
Bross S., *Idea pokoju u św. Augustyna i jej wpływ na średniowiecze* [w:] Św. Augustyn, red. S. Bross, Drukarnia i Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1930, s. 7-26.
Brown P., *Augustyn z Hippony*, PIW, Warszawa 1993.
Callahan J.F., *Augustine and the Greek Philosophers*, University Press, Villanova 1967.
Encyklopedia Katolicka, KUL, Lublin 1985. Hasła: *Anioł*, s. 605-613; *Angelologia*, s. 549-552.
Gilson E., *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, PAX, Warszawa 1953.
Kowalczyk S., *Filozofia pokoju św. Augustyna*, „Vox Patrum”, 1988, z. 15, s. 831-857.
Kowalczyk S., *Koncepcja miłości św. Augustyna jako węzłowej aktywizującej wartości życia ludzkiego*, „Vox Patrum”, 1984, z. 6-7, s. 187-207.
Noryśkiewicz J., *Etyka św. Augustyna*, „Ruch Teologiczny”, R. 2 (1930), s. 58-62.
Oleschko H., *Aniołowie według św. Pawła*, „Topos”, 1998, nr 3, s. 87-93.
Pelz K., *Die Engellehre des heiligen Augustinus. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*, Universität Breslau, Münster in Westfalen 1912.
Siemianowski A., *O aniołach z punktu widzenia filozoficznego*, „Topos”, 1998, nr 3, s. 94-103.
Świtalski B., *Plotyn a etyka św. Augustyna*, Uniwersytet Theologicum, Warszawa 1938.

⁴⁷ XIX 13, t. 2, s. 415. Augustyńska idea pokoju była tematem podjętym w pracach m.in. S. Brossa i S. Kowalczyka. Pokój niebieski to najwyższe dobro, które posiadają wszystkie niebieskie duchy i które stanie się też udziałem ludzi dzięki łasce. Por. S. Bross, *Idea pokoju u św. Augustyna i jej wpływ na średniowiecze* [w:] Św. Augustyn (red. S. Bross), Drukarnia i Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1930, s. 15. S. Kowalczyk mówi z kolei o personalistycznym ujęciu pokoju państwa Bożego, jako wspólnoty osób: Boga i ludzi. Autor najwyraźniej pomija w tym miejscu aniołów, byty w pełni osobowe, kochające i radujące się Bogiem. Por. S. Kowalczyk, *Filozofia pokoju św. Augustyna*, „Vox Patrum”, z. 15, 1988, s. 840.

⁴⁸ XXII 30, t. 2, s. 613.

III

Dogmatyka - liturgia - hagiografia

Po zmierzchu epoki patrystycznej, przez kilka wieków w angelologii nie pojawiły się żadne nowe ujęcia. Ponowny jej rozkwit przypada na okres późnego średniowiecza, a ukoronowaniem jest anielska doktryna św. Tomasza z Akwinu, krytyczna i przesuująca ją na wyższy poziom (pod względem metodologicznym) synteza koncepcji wcześniejszych. Tomaszowa wykładnia odznacza się niezwykle wysokim stopniem konceptualizmu i spekulatywności; zasługa królującej wówczas scholastyki. Przystępne omówienie angelologii Akwinaty znajdziemy w artykule Zdzisława Kijasa. Nie da się ukryć, iż w pełni zasługuje ona na osobne opracowanie. Niestety, w języku polskim pracy takiej nie znajdziemy, zainteresowanych należy odesłać do monografii w językach obcych (por. bibliografia).

Chrześcijańska nauka o aniołach najwspanialej rozwinęła się u schyłku wieków średnich i już nigdy później nie osiągnęła równie jasnego blasku. Wiemy dzisiaj, że nie sposób wyznaczyć dokładnej granicy między średniowieczem a renesansem. Na przestrzeni XIV i XV wieku obserwujemy zgodną koegzystencję szkół umysłowych nawiązujących do metafizyki średniowiecznej z wątkami nowymi, typowo humanistycznymi. Interesujące jest, że stare i nowe potrafiło współistnieć w obrębie jednej osobowości, z łatwością odnajdujemy wiele wybitnych jednostek deklarujących się jako wyznawcy nowych haseł i realizujących je przy pomocy metod scholastycznych. Wy tłumaczenie jest proste. Renesans, kładący główny nacisk na problematykę etyczną i aksjologiczną, nie wypracował żadnej poważniejszej szkoły filozoficznej zdolnej do prowadzenia autentycznie samodzielnej i twórczej refleksji o bycie.

W okresie tym miały miejsce dwa poważne zjawiska natury psychologicznej. Pierwsze to ukonstytuowanie się nowożytnej osobowości, do której nie przystawała transcendentalnie zorientowana psychika wieków średnich. Wydarzenie drugie to stopniowy zanik refleksji metafizycznej, jej atomizacja i nieubłagany proces wchłaniania przez usamodzielniające się nauki szczegółowe, głównie przyrodnicze. Nauki te nie mogły zakumulować wszystkich wątków średniowiecznej metafizyki, mimo iż dotyczyły one ważnych, kluczowych zagadnień ontologicznych. Nieprzyswajalne i przez nikogo nie rozwijane weszły więc do nowożytności niejako siłą rozpędu, atoli tu okazywały się zdezaktualizowane: rozdźwięk między nimi a gwałtownie rozwijającą się metodologią nauk szczegółowych stawał się często zbyt duży i wykazywał tendencję do dalszego pogłębiania.

Taki smutny los stał się u progu nowożytności udziałem wielu dziedzin wiedzy, m.in. angelologii. Z punktu widzenia kształtujących się nowoczesnych metodologii nauk szczegółowych wiedza o aniołach rysowała się jako historyczna osobliwość, nie poddająca się waloryzacji w postępowaniu empirycznym.

Z błędności i naiwności wielu wyobrażeń zdawano sobie doskonale sprawę już wówczas, a burydanowska koncepcja impetusa, tłumacząca mechanikę niebieską bez udziału aniołów, to pierwszy narzucający się przykład. Na straży średnio-wiecznych prawd stała metafizyka schrystianizowanego Arystotelesa. Mimo powszechnego odczucia niepełności proponowanego przez nią obrazu świata, uznawano ten model za najlepszy z możliwych. Potrzebny był dopiero rozpad arystotelesowskiej metafizyki, by człowiek w pełni uświadomił sobie, że żadna prawda ludzka nie ma charakteru ostatecznego.

W holistycznej metafizyce wieków średnich anioł był bytem nie tylko uzasadnionym, ale wręcz koniecznym. Po jej rozpadzie posłaniec przestał być niezbędny, stając się bytem zaledwie probabilistycznym (możliwym). Żadna z nowożytnych nauk szczegółowych nie potrafiła uaktualnić i dopasować wiedzy o aniołach do nowego paradygmatu naukowego. Ani fizyka, jako szczegółowa nauka o bycie, ani metafizyka, która ukryła się w filozofii, nie dysponowała odpowiednim warsztatem uzasadniającym wszczęcie takiej próby. W nowym opisanu świata nauki przyrodnicze bezlitośnie i przy pomocy rzeczowej analizy zepchnęły inteligencje czyste – cóż tu ukrywać – do statusu rezydentów.

Dziś wiemy, że nauki empiryczne nie są w stanie opisać rzeczywistości świata anielskiego, że nawet dogłębne wejrzenie w naturę wszechświata fizyków jądrowych i biologów molekularnych jest dalekie od rozpedzenia ciemności. Wiemy również, że refleksja o aniołach może być prowadzona owocnie jedynie na płaszczyźnie wiary, a w filozofii w wymiarze etycznym i aksjologicznym. Wszelkie dociekania ontologiczne oraz badania „empiryczne”, nawet przy użyciu najdoskonalszego sprzętu technicznego, prędzej lub później schodzą na manowce.

W nowożytnej angelologii powoli dojrzywała radykalna orientacja, która znalazła apogeum w dziele Lutera, ale jej zapowiedź dostrzegamy już znacznie wcześniej u Mikołaja z Oresme. To on (a później Pomponazzi) głosił, że istnienia duchów nie sposób udowodnić z rzeczy naturalnych. Właściwie cała tradycja czternastowieczna (z Astonem na czele) zaczęła przychylić się ku opinii, że wiedzę o aniołach można wywieść wyłącznie z wiary. Dla Lutera było już oczywiste, że o dobrych duchach wiemy tyle, ile powiedzieli o nich autorzy biblijni. Wszystkie inne spekulacje uznawał on za fantasmagorie, a o niektórych teologach, rozpatrujących nadal dawny problem numerycznej liczebności posłańców, wyrażał się nad wyraz cierpko. W konsekwencji, Luter i Kalwin odrzucili kult aniołów. Nie negując ich istnienia, uważali szczegółowe rozważania za zbyt daleko idące. Kalwin pisał o duchach jako o wykonawcach boskiej dobroczynności i akcentował ich opiekuńczą postługę wobec świata i człowieka. Zabraniał swoim wyznawcom przysięgać na świętych lub aniołach. Luter – jeszcze powściągliwszy – miał do powiedzenia o aniołach tylko tyle, że są bytami duchowymi, całkowicie bezcielesnymi, stworzonymi przez Boga i przeznaczonymi do wykonywania ważnych czynności w planie Bożym. W podobnym duchu wypowiedział się później Wolter: „Nie wiadomo, gdzie aniołowie przebywają – w powietrzu, próżni czy też na planetach. Bogu nie spodobało się poinformować

nas o miejscu ich pobytu”. Teologia protestancka uznała natomiast pewne kręgi oddziaływania duchów: rodzina, miasto, Kościół. Luteraninem był filozof niemiecki Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), dążący przez całe życie do pogodzenia katolicyzmu z protestantyzmem. O aniołach wypowiedział się w *Monadologii* (1714). W Anglii ukazała się praca Thomasa Heywoodsa *The Hierarchies of the Holy Angels* (1636), będąca krytycznym omówieniem hierarchii Pseudo-Dionizego. Dziesięć lat później podstawy nowożytnej angelologii próbował zbudować purytanin Henry Lawrence w dziele *On our Communion and War with Angels* (1646). Ponownie podważył zasadność podziału aniołów na chóry Andrew Willpert w rozprawie *Synopsis Papismi* (1694). W XIX wieku sporo uwagi poświęcił aniołom (głównie w *Glaubenslehre*) wybitny niemiecki teolog protestancki, filozof i romantyk Friedrich Schleiermacher. Wyraźnie akcentował on, że Pismo Święte nie daje wystarczających podstaw do dzielenia duchów na chóry, wystąpił również – podobnie jak Luter – jako zagorzały przeciwnik ikonograficznego przedstawiania aniołów. Interesowały go zagadnienia związane z symboliką. W nowszych czasach tezy Schleiermachera zmodernizował Paul Tillich w dziele *Systematische Theologie*. Inny wybitny teolog Karl Barth, wielokrotnie sięgając do św. Tomasza, traktował duchy jako świadectwo słowa Bożego. Wielu współczesnych teologów protestanckich uważa dziś byty duchowe za relikw polityzmu.

Odpowiedzią Rzymu na próby rozsadzenia ortodoksyjnej angelologii była restauracja ujęcia tomistycznego. Zasłynęli na tym polu jezuici, a szczególnie św. Piotr Kanizy. Na uwagę zasługuje również rozprawa Ambrosiusa Catarinusa *De Gloria bonorum angelorum et lapsu malorum* (1552). Najwybitniejszym jednak katolickim angelologiem nowożytnym był Doctor Eximius, czyli jezuita Franciszek Suarez (1548-1617). W pięciotomowym komentarzu do *Summy* św. Tomasza pozostał wierny Doktorowi Anielskiemu. Inaczej niż św. Tomasz pojmował materię pierwszą: odrzucił różnicę między esencją i egzystencją. Niezwykle pracowity i skromny Suarez pisał bardzo jasno i zdecydowanie prościej od św. Tomasza. W monumentalnym 29-tomowym wydaniu paryskim jego dzieł z lat 1855-1860 odnajdujemy obszerny traktat *De angelis*, pozostawiony przez autora w rękopisie. Wykład Suareza o aniołach jest szerszy i swobodniejszy od starszych scholastyków, cechuje się precyzją, nie ma najmniejszej wątpliwości co do znaczenia jakiegos terminu. Suarez lubował się w obszernych cytatach, które opatrywał trafnymi komentarzami.

We współczesnej angelologii chrześcijańskiej coraz wyraźniej zdaje się przebijać prawda, że nie ma dostatecznych podstaw do badania liczby aniołów, klasyfikowania chórów itd.; objawienie podaje zbyt skąpe ku temu dane. Współcześni neotomistyczni angelolodzy poruszają zatem następujące kwestie: związek duchów z dziełem stworzenia, istnienie, natura i przymioty aniołów, upadek części aniołów, stan łaski duchów, relacja anioł-człowiek. Punkt ciężkości nowożytnej angelologii przesunął się więc na problematykę aksjologiczną i etyczną. Przyjmuje się duchowe oddziaływanie posłańców na zmysły zewnętrzne, wizje wewnętrzne, również zdolność wyłaniania się jestestw duchowych w rze-

czywistości materialnej. Rezygnuje się dziś z dociekań filozoficznych o naturze anielskiej, zarazem uwaga skupia się na przekazach autorów *Nowego Testamentu*, gdzie nacisk wydaje się być położony na bezpośredni związek duchów z Chrystusem i ludźmi. W nauce Kościoła pozostało w kwestii anielskiej zaledwie kilka dogmatów. Wyczerpująco dowiemy się tym z artykułu Zdzisława Kijasa, a o aniołach w prawosławiu z tekstu Aleksandra Naumowa.

Zarówno w prawosławiu, jak i w Kościele rzymskokatolickim obowiązuje kult aniołów, żywy do dziś w liturgii. W kręgu *christianitatis* rozwinął się on z oddolnej inicjatywy w IV wieku po Chr., aczkolwiek pierwsze wzmianki o jego istnieniu odnajdujemy już w *Apologii pierwszej* św. Justyna (lata 150-155 po Chr.). Kult ten wiązał się z osobą św. Michała archanioła. W połowie V stulecia, za papieża Leona Wielkiego istniało gminne święto tzw. Natale Basilicae Angeli in Salaria (obchodzone 29 IX), które przetrwało 400 lat. Na ten sam dzień przypada, obchodzona od początku VI wieku w sanktuarium na szczycie Gargano w Lombardii, uroczystość św. Michała archanioła: na cześć jego ukazania się papież Gelazy I ustanowił w 493 r. święto. W osobie św. Michała archanioła czczono wszystkich aniołów, występował on jako wódz anielskich zastępów. Osobne święto ku czci aniołów stróżów zostało zatwierdzone przez papieża Pawła V na prośbę cesarza Ferdynanda II (1608) i początkowo miało status kultu lokalnego. Papież Klemens X rozciągnął je na cały Kościół (1670) i wyznaczył datę 2 października. Jeszcze późniejsze były święta św. Gabriela archanioła i św. Rafała archanioła, obydwa ustanowione przez papieża Benedykta XV w roku 1921. Nigdy nie rozwinął się natomiast w Europie kult chórów anielskich, miało to miejsce jedynie w Kościołach koptyjskim i etiopskim. Kult dobrych duchów został oficjalnie zaaprobowany na Soborze Nicejskim II (787).

W XX wieku władze kościelne jednoznacznie wypowiedziały się przeciwko opinii podważającym osobowy charakter bytów anielskich oraz dualizm materii i ducha (encyklika Piusa XII *Humani generis* z roku 1950). Dokument ten podkreśla również dogmatyczny charakter tezy o istnieniu aniołów jako bytów rozumnych i osobowych. Obecnie obchodzi się zasadniczo tylko dwa święta anielskie: 2 października święto aniołów stróżów, 29 września święto archaniołów Michała, Gabriela, Rafała. Niektóre kraje osobno czczą swych narodowych aniołów stróżów, np. Portugalia (5 lutego).

Głęboki kult anielski wyznawało wielu chrześcijańskich świętych. Traktują o tym dwa artykuły: pierwszy ogólny, wybitnego hagiografa Ireneusza Werbińskiego, drugi skoncentrowany jest na osobie św. Ignacego Loyoli i jego ponadczasowych *Ćwiczeniach duchownych*.

Można się zastanawiać, czy w ogóle istnieje coś takiego jak osobowość święta? Co w sferze ludzkiej psyche może być wyznacznikiem świętości? Nie odnajdziemy nic takiego, bowiem do świętości jest powołany każdy, bez względu na posiadane cechy charakteru. Świętość okazuje się w najgłębszym egzystencjalnym sensie sztuką życia, rzeźbieniem samego siebie w codziennym życiu.

Aniołowie w nauczaniu Kościoła

Temat ten jest bardzo szeroki, a większość zagadnień z nim związanych omawiana jest już od prawie szesnastu wieków. Nie sposób przedstawić szczegółowo to zagadnienie w całości i dzisiaj, dlatego też skupię się tylko na kilku wybranych przeze mnie tematach. Przedstawione zostaną w następującym porządku: w punkcie pierwszym wymienię dokumenty Kościoła – sobory, synody i katechizmy, które podejmowały temat aniołów; w drugim omówię zasadnicze elementy nauki Kościoła dotyczące aniołów, uwzględniając wypowiedzi papieży; w trzecim zatrzymam się na zadaniach aniołów stróżów. W niniejszych rozważaniach celowo pomijać będę nauczanie Pisma Świętego oraz wypowiedzi Ojców Kościoła dotyczące świata anielskiego, omówione przez innych prelegentów. Nawiązanie do Biblii czy Ojców Kościoła będzie miało zatem charakter przelotny i jedynie rozpoczynający jakąś szerszą kwestię dotyczącą aniołów.

I. DOKUMENTY KOŚCIOŁA

1. Sobory i synody

Synod Rzymski (382) – chodzi tu o kanony ogłoszone przez papieża Damazego po synodzie rzymskim (382), które uważa się za półoficjalne zatwierdzenie Soboru w Konstantynopolu (381), w którym nie brali udziału delegaci Kościoła zachodniego. Kanony tego synodu potępiają te same błędy, które potępił odbyty rok wcześniej Sobór. Synod nie naucza bezpośrednio o aniołach, ale mówi o nich pośrednio, w kontekście nauczania o Bogu Ojcu, Synu i Duchu Świętym:

Jeśli ktoś dzieli Boga, mówiąc, że Boga Ojca, Boga Syna Jego i Boga Ducha Świętego uznaje za bogów, i to nie z powodu jednego Bóstwa i mocy, jak wierzymy i wiemy, że przynależą do Ojca i Syna, i Ducha Świętego, i utrzymuje, że tylko Bóg Ojciec jest Bogiem i w ten sposób wierzy w jednego Boga – to wpada w herezję, a nawet wraca do judaizmu, gdzie nazwa «bogów» została nałożona i dana przez Boga wszystkim aniołom i wszystkim świętym (DS 176; BF IV, 18).

Synod w Braga (563). Synod ten zadał ostateczny cios zwolennikom nauki Pryscyliana, Kanon 7. synodu uczył:

Jeśli ktoś mówi, że diabeł nie był najpierw dobrym aniołem stworzonym przez Boga i że natura jego nie była Bożym dziełem, ale twierdzi, że wyłonił on się z ciemności i że nie miał żadnego stwórcy, że jest początkiem i substancją zła, jak mówił Manes i Pryscylian – n.b.w. (DS 457; BF V, 7).

Dokument synodalny stwierdza trzy prawdy, że anioł istnieje, że był stworzony jako istota dobra oraz że jego natura jest Bożym dziełem.

Sobór Laterański IV (1215). Zadaniem tego Soboru, zwołanego przez papieża Innocentego III, było zapobieżenie szerzącym się błędom katarów, rozwiązanie kwestii religijnych związanych z powstaniem w Bizancjum Cesarstwa łacińskiego po IV wyprawie krzyżowej w 1204 r. oraz znalezienie środków obrony przeciw Turkom. Sobór uchwalił również wyznanie wiary, a w nim wyraźne sformułowanie nt. aniołów:

Ojciec Rodziciel, Syn zrodzony, Duch Święty pochodzący: współistotni i równi sobie, współwzzechmocni i współwiekiuści; są jednym wszystkich rzeczy początkiem, stwórcą wszystkiego, co widzialne i niewidzialne, co duchowe i materialne. On to wszechmocną swoją potęgą razem (*simul*), od początku czasu, utworzył jednakowo z nicości i jeden, i drugi rodzaj stworzeń, tj. istoty duchowe (*spirituale*) i materialne: aniołów i świat, a na koniec naturę ludzką, jakby łączącą te dwa światy, złożoną z duszy i ciała. Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały przez Boga stworzone jako dobre z natury, ale sami uczynili się złymi" (DS 800; BF V, 10).

Sobór Watykański I (1870). Ojcowie tego soboru powtarzają nauczanie Soboru Laterańskiego IV nt. aniołów (DS 3002). Ponadto dodają kanon wykluczający z Kościoła tych, którzy by twierdzili, że Bóg nie powołał do bytu wszystkich rzeczy zarówno duchowych, jak i materialnych:

Jeśli ktoś by nie uznawał, że świat i wszelkie rzeczy, które w nim się zawierają, zarówno duchowe (*spirituales*), jak i materialne (*materiales*) wg (co do) całej swej substancji zostały wyprowadzone przez Boga z niczego... an.s. (DS 3025).

Pius XII – *encyklika Humani generis* (12 sierpnia 1950). Papież uważa, że nie wolno poddawać w wątpliwość charakteru osobowego aniołów, a także nauki o istotnej różnicy między duchem i materią:

Niektórzy podejmują tę kwestię: czy aniołowie są stworzeniami osobowymi (*personales*); i czy materia różni się istotowo (*essentialiter*) od ducha (DS 3891).

Sobór Watykański II (1962-1965) – Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. W niej nt. aniołów – w kontekście ostatecznego przyjścia Pana na końcu czasów – czytamy:

Dopóki tedy Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy aniołowie (por. Mt 25, 31), dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie poddane Jemu (por. 1Kor 15, 26-27), jedni spośród uczniów Jego pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały... (nr 49).

Sobór mówi również o czci, jaką oddaje im Kościół, prosząc ich o wstawiennictwo:

Co się zaś tyczy Apostołów i Męczenników Chrystusowych, którzy przelawszy krew swoją dali najwyższe świadectwo wiary i miłości, to Kościół zawsze wierzył, że są oni ściślej złączeni z nami w Chrystusie, okazywał im, jak i Błogosławionej Maryi Dziewicy i świętym aniołom cześć szczególną i pobożnie modlił się o pomoc ich wstawiennictwa (nr 50).

Aniołowie, chociaż bardzo godni, ustępują jednak chwały Maryi, wywyższonej ponad ich chóry. *Lumen gentium* wyraża to następująco:

Niechaj wszyscy chrześcijanie błagają wytrwale Matkę Boga i Matkę ludzi, aby Ona, która modlitwami swymi wspierała początki Kościoła, także i teraz w niebie, wywyższona ponad wszystkich świętych i aniołów, we Wspólnocie wszystkich Świętych... (nr 69).

2. Katechizmy

Ograniczę się tutaj do analizy trzech katechizmów. Będą należeć do nich: *Nauka Boża. Katechezy*, opracował ks. Wincenty Zaleski (t. I-II, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1959). Przez wiele dziesięcioleci, ale także i w chwili obecnej, katechizm ten służył i nadal służy do poznawania wiary katolickiej. Drugim katechizmem jest *Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła*, opublikowany przez Niemiecką Konferencję Biskupów w roku 1985¹. Również i ten katechizm odznacza się dużą wartością merytoryczną. Trzecim katechizmem będzie *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który obowiązuje od 11 października

¹ Wydany przez Niemiecką Konferencję Biskupów, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1987.

1992 r. W oparciu o te katechizmy mają powstawać inne, lokalne katechizmy, dostosowane do potrzeb miejsca i osób pobierających naukę katechetyczną.

Nauka Boża. Katechezy, opracował ks. Wincenty Zaleski (t. I i II, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1959). *Nauka* zawiera kilka jednostek lekcyjnych poświęconych aniołom, omawiając w dużych szczegółach ich naturę oraz cel ich stworzenia. Gdy idzie o stworzenie, *Nauka* mówi:

Aniołów stworzył Pan Bóg. Jeszcze nie było ludzi, jeszcze nie było ziemi, ani słońca, ani gwiazd, – a już byli aniołowie. Pan Bóg stworzył bardzo wielu aniołów (t. I, s. 27).

Na dalszych stronach *Nauka* powraca do tematu aniołów, omawiając z większymi szczegółami istotne elementy katolickiej nauki o nich. Jest rzeczą niemożliwą jej szczegółowe omówienie, dlatego zatrzymam się jedynie na niektórych z jej zasadniczych elementów:

Aniołowie są to duchy czyste – które nie mają ciała (głowy, rąk, nóg). Najwięcej ze wszystkich stworzeń są podobne do Pana Boga, bo i Pan Bóg jest Duchem czystym i nie ma ciała. Jako duchy są aniołowie dla naszych oczu niewidzialni. A jeśli Pan Bóg posyła ich czasem do ludzi, wtedy przybierają postać ludzką, aby mogli być widoczni.

Aniołowie mają rozum – co to znaczy? – że mogą myśleć, że wiedzą i pamiętają wiele rzeczy.

Aniołowie mają wolną wolę – to znaczy, że co robią, robią z własnej chęci; dlatego, że tak chcą. Ludzie mają także wolną wolę. Aniołowie mają jednak większą władzę i siłę, którą dał im Pan Bóg.

Aniołowie są potężniejsi od ludzi – o wiele silniejsi, duch bowiem jest silniejszy od człowieka... Gdyby wszyscy ludzie stanęli do walki z jednym aniołem, anioł pokonałby ich bez trudu, tak wielka jest jego siła.

Aniołowie są bardzo piękni – odznaczają się oni niezwykłą pięknnością.

Aniołowie są podzieleni na chóry – są jakby wojskiem Pana Boga, a wiecie, że w wojsku są różne stopnie i szarże...

Aniołów stworzył Pan Bóg. Jak Pan Bóg stworzył aniołów? Tak, jak stworzył cały świat; z niczego, dlatego tylko, że tak chciał.

W jakim celu stworzył Pan Bóg aniołów? Aniołowie są jakby strażą i wojskiem Pana Boga. Im większy jest na ziemi władca, król, tym więcej ma wokół siebie sług i żołnierzy. Pan Bóg jest Królem nieba i ziemi. Dlatego też sługami Jego są aniołowie – duchy czyste (t. I, s. 401-402).

Aniołowie są nieśmiertelni (t. II, s. 83).

Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła, opublikowany przez Niemiecką Konferencję Biskupów w roku 1985. *Katolicki katechizm*

dorośli mówi „o istotach stworzonych stojących szczególnie blisko Boga i wciąż głoszących Jego chwałę. Łukasz, opowiadając o narodzeniu Jezusa, mówi o zastępach niebieskich wielbiących Boga: «Chwała na wysokości Bogu!» (por. Łk 2, 14). Pismo Święte i Tradycja nazywają te istoty *aniołami*. Są one niejako niewidzialnymi towarzyszami i strażnikami ludzkich pragnień i nadziei” (s. 106-17). W dalszej części *Katolickiego katechizmu dorośli* czytamy:

Wypowiedzi o istnieniu aniołów spotykają się dziś często z negacją czy niezrozumieniem. Niewątpliwie naukę o egzystencji aniołów wyraża Pismo Święte w znacznej mierze w formach językowych właściwych mitom, posługując się wyobrażeniami związanymi z ówczesnym spojrzeniem na świat. Niezaprzeczalny jest też rozwój historyczny tych wyobrażeń. W praktyce pobożności chrześcijańskiej spłycono i strywializowano niejednokrotnie obraz aniołów. Niełatwo zresztą mówić o tych istotach w sposób właściwy, ponieważ natrafiamy tu na granice możliwości ludzkich wypowiedzi. Wiedzieli o tym wielcy Doktorzy Kościoła. Dlatego też trzeba zachować powściągliwość w spekulacjach na temat liczby, rodzajów, hierarchii („chórów”) aniołów. Niemniej, z drugiej strony, musimy zdawać sobie wciąż sprawę, że rzeczywistość jest daleko większa i głębsza, niż wyobraża to sobie pseudoracjonalny krytycyzm. Rzeczywistość ma swoje «to, co na niebie» i «to, co na ziemi», bez czego nie byłaby całą rzeczywistością stworzenia. Byłaby materialistycznie zacieśniona, nie mając tego tajemniczego wymiaru (*numinosum*), którego istnienie przeculi już liczni poeci i myśliciele. W obrazowym języku mitu wyraża się więc istotny wymiar rzeczywistości, trudny do uchwycenia w sposób czysto pojęciowy (s. 107).

Katolicki katechizm dorośli stwierdza istnienie aniołów. Mówi następnie, że:

Według Pisma Świętego są zupełnie jednoznacznie stworzeniami. Możemy ich czcić, ale nie otaczać kultem należnym tylko Bogu (por. Pwt 17, 3; Ap 22, 8-9). Opierając się na Piśmie Świętym (por. Hbr 1, 14) wyznanie wiary określa aniołów jako stworzenia niewidzialne, czyli duchowe. Nie znaczy to, że aniołowie nie mają żadnych powiązań ze światem widzialnym i że ingerują w bieg jego spraw tylko sporadycznie. Aniołowie reprezentują przed Bogiem poszczególne dziedziny stworzenia. Istotnie właściwym zadaniem aniołów jest uwielbienie Boga (s. 107-108).

Katolicki katechizm mówi jeszcze o wierze Kościoła w anioła stróża, którego otrzymuje każdy człowiek. Prawda ta, czytamy w *Katolickim katechizmie*, znajduje swoje oparcie w wypowiedzi Jezusa, który mówi o dzieciach, że „ich aniołowie zawsze widzą twarz mego Ojca w niebie” (Mt 18, 10).

Ta wypowiedź mówi raz jeszcze, że świat widzialny posiada ukryty wymiar niewidzialny oraz że każdy człowiek, także dziecko i szczególnie

dziecko, ma u Boga wartość nieskończoną. Aniołowie są nam poręczeniem i pomocą w wierze, że nasze nadzieje i tęsknoty nie kierują się w nicłość, że niebo jest dla nas rzeczywiście otworem (s. 108).

Katechizm Kościoła Katolickiego, który obowiązuje od 11 października 1992 r., w wielu miejscach nawiązuje do tematu aniołów. Oto one:

Ten zarazem kosmiczny, społeczny i religijny porządek wielości narodów, powierzony przez Bożą Opatrzność trosce aniołów (por. Pwt 4, 19; Pwt 32, 8 LXX), ma na celu ograniczenie pychy upadłej ludzkości, która – jednomyślna w swej przewrotności – sama chciała dojść do swojej jedności, budując wieżę Babel (nr 57); Dziewica Maryja urzeczywistnia w sposób najdoskonalszy posłuszeństwo wiary. W wierze przyjmuje Ona zapowiedź i obietnicę przyniesioną przez anioła Gabriela, wierząc, że «dla Boga... nie ma nic niemożliwego» (Łk 1, 37), i dając swoje przyzwolenie: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!» (Łk 1, 38) (nr 148);

Aniołowie i ludzie – stworzenia rozumne i wolne – muszą zdążyć do swego ostatecznego przeznaczenia przez wolny wybór, a przede wszystkim przez miłość. Mogą więc błędzić. Istotnie, popełnili oni grzech. W ten właśnie sposób zło moralne weszło w świat; jest ono nieporównywalnie większe od zła fizycznego. Bóg w żaden sposób, ani bezpośrednio, ani pośrednio, nie jest przyczyną zła moralnego (nr 311); Istnienie istot duchowych, niecielesnych, które Pismo Święte nazywa zazwyczaj aniołami, jest prawdą wiary. Świadection Pisma Świętego jest tak oczywiste, jak jednomyślność Tradycji (nr 328).

W dalszych numerach [kontekst istnienia szatana] (329-336) *Katechizm* omawia naturę aniołów (329-330), ich zadania (331-333) oraz rolę w życiu Kościoła (334-336). Nr 391 stwierdza, że „Pismo Święte i Tradycja Kościoła widzą w tej istocie (która kusił pierwszych rodziców – Z.K.) upadłego anioła, nazywanego szatanem lub diabłem”. W kolejnych numerach mówi o naturze ich upadku. Owo buntownicze „non serviam” było wolnym wyborem, radykalnym i nieodwołalnym odrzuceniem Boga i Jego Królestwa – por. nr 392). Nr 393 precyzuje, na czym polega ten nieodwołalny charakter dokonanego przez nich wyboru:

Nieodwołalny charakter wyboru dokonanego przez aniołów, a nie brak nieskończonego miłosierdzia Bożego sprawia, że ich grzech nie może być przebaczony. Nie ma dla nich skruchy po upadku, jak nie ma skruchy dla ludzi po śmierci².

W innych miejscach, powracając do tematu dobrych aniołów, *Katechizm* wspomina anioła Gabriela, który w chwili Zwiastowania nadaje

² Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, 4, Warszawa 1969, s. 69.

Chrystusowi imię Jezus, wyrażające zarówno Jego tożsamość, jak i posłanie (nr 430, por. także 695). Do tej samej sceny *Katechizm* powraca w innym numerze (490) i mówi, że „w chwili Zwiastowania anioł Gabriel pozdrowia Ją (Maryję) jako «pełną łaski» (Łk 1, 28)”. Nr 497 przywołuje słowa anioła wypowiedziane do Józefa o Maryi, jego Małżonce (Mt 1, 29). Nr 538 odwołuje się do sceny kuszenia na pustyni („Jezus pozostaje tam przez czterdzieści dni, poszcząc; żyje wśród dzikich zwierząt, a aniołowie Mu usługują” (por. Mk 1, 12-12). Nr 559 mówi o aniołach, którzy obwieścili pasterzom radosną wieść o narodzeniu Zbawiciela (por. Łk 19, 38; 2, 14).

Nr 760 *Katechizmu* naucza, że upadek aniołów był dopuszczony przez Boga:

Kościół jest celem wszystkich rzeczy i nawet bolesne wydarzenia, takie jak upadek aniołów i grzech człowieka, zostały dopuszczone przez Boga tylko jako okazja i środek do okazania całej mocy Jego ramienia, ogromu miłości, jakiej chciał udzielić światu (nr 760).

Mówiąc zaś o rzeczywistości piekła, *Katechizm* uczy:

Jezus zapowiada z surowością, że «pośle aniołów swoich: ci zabrają z Jego Królestwa wszystkie zgorszenia i tych, którzy dopuszczają się nieprawości, i wrzucą ich w piec rozpalony» (Mt 13, 41-42) (nr 1034).

Temat aniołów, chociaż tylko marginalnie, pojawia się również przy temacie świętych obrazów. Kościół uczy:

Przez ich wizerunki (chodzi o obrazy Matki Bożej i świętych) objawia się naszej wierze człowiek «na obraz Boga», przemieniony wreszcie «na Jego podobieństwo», a nawet aniołowie, włączeni także w dzieło Chrystusa (nr 1161).

Katechizm naucza, że również aniołów można przedstawiać na obrazach, ponieważ, podobnie jak człowiek, włączeni są oni w dzieło Chrystusa.

Również i w innych miejscach *Katechizmu* pojawia się imię anioła (722 – mówi o aniele Gabrielu, który pozdrowia Maryję jako „Córę Syjonu”; 1846 – mówi o aniele, który zwiastuje Józefowi imię Jezusa; 1994 – naucza, że usprawiedliwienie grzeszników przewyższa stworzenie aniołów w sprawiedliwości). Mówiąc o możliwości człowieka uznania wielkości Boga, chociaż pośrednio *Katechizm* wypowiada się również o aniołach:

Przez stworzenie Bóg powołuje wszelki byt z nicości do istnienia. Człowiek, «chwalebny i czcigodny» (Ps 8, 6), jest zdolny, tak jak aniołowie, uznać, «jak przedziwny jest imię (Pana) po wszystkich ziemiach» (Ps 8, 2) (nr 2566).

Gdzie indziej *Katechizm* uczy, że anioł pełnił rolę pośrednika pozdrowienia, jakie Bóg skierował do Maryi (nr 2676), oraz że szatan oznacza osobę – anioła, „który sprzeciwił się Bogu” (nr 2851).

II. NAUKA O ANIOŁACH

Spróbujmy teraz, w oparciu o teksty cytowane wyżej, wypowiedzi papieży i teologów, omówić najważniejsze prawdy odnoszące się do aniołów.

Istnienie aniołów. Według nauki Kościoła istnienie aniołów jest czymś ze wszechmiar oczywistym, bogato poświadczonym przez tradycję i stąd nie podlega żadnym wątpliwościom. *Katolicki katechizm* uczy, że:

Świadcstwo Pisma Świętego o istnieniu aniołów jest jednoznaczne i spotykamy się z nim na wielu miejscach... Obok świadectwa Pisma ważne jest przede wszystkim świadectwo liturgii Kościoła. Aniołowie nie są w niej postaciami marginalnymi. Mówi o nich liturgia mszalna w *Sanctus* Modlitwy Eucharystycznej. Opierając się na tych świadectwach Pisma, liturgii i pozostałej tradycji, Kościół w swoim nauczaniu mówił wielokrotnie w sposób oficjalny o egzystencji aniołów (s. 107).

Katechizm ujmuje sprawę syntetycznie:

Istnienie istot duchowych, niecielesnych, które Pismo Święte zazwyczaj nazywa aniołami, jest prawdą wiary. Świadcstwo Pisma Świętego jest tak oczywiste, jak jednomyślność Tradycji (nr 328).

W tym zwięzłym sformułowaniu *Katechizm* streszcza całą tradycję Kościoła, nauczanie Biblii, Ojców Kościoła, teologów oraz doświadczenia duchowe wiernych. Wszyscy oni zgodnie przyznawali, że świat duchów istnieje realnie i że jest on dziełem Boga jako jedyne go Stwórcy.

Bóg stworzył aniołów jako istoty osobowe, odrębne od ludzi. Kościół naucza, że wszyscy aniołowie zostali stworzeni bezpośrednio przez Boga, nie precyzuje jednak bliżej sposobu ich stworzenia. Nietrudno jednak stwierdzić, że podobnie jak pozostałe stworzenia materialne, aniołowie zostali powołani do życia przez Boże słowo: Bóg rzekł i stało się. Bóg powołał je do życia z niczego. Tomasz uczył ponadto, że Bóg dał im istnienie przez swoją wolę, czyli w sposób zupełnie wolny³. Anioł jest

³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Bóg Stwórca. Aniołowie*, przeł. P. Bełch, Londyn 1978, II, zag. 61, art. 2, s. 29.

postańcem Bożym, istotą rozumną, stworzoną przez Boga i odrębną od ludzi. Nie są więc aniołowie personifikacją Bożych przymiotów lub sił natury, lecz osobami i podobnie jak osoby posiadają rozum, wolną wolę, stąd też mogą decydować o swoim losie. Kiedy mówimy natomiast, że aniołowie są „odrębni od ludzi” oznacza to, że mają inną od nas naturę, którą Pismo Święte opisuje jako doskonalszą od ludzkiej.

Liczba aniołów. Św. Tomasz uważał, że doskonałość stworzenia wymaga, aby istoty duchowe przewyższały ilością swą byty materialne, im bowiem coś jest bardziej doskonałe, tym istnieje w większej ilości. Oto słowa Tomasza:

Należy tak powiedzieć: aniołowie jako jestestwa niematerialne istnieją w jakiejś wielkiej liczbie, i co do tego górują nad wszelką wielością materialną... A oto uzasadnienie: Ponieważ tym, co Bóg w stwarzaniu rzeczy szczególnie ma na uwadze, jest doskonałość wszechświata, dlatego im jakieś byty są bardziej doskonałe, tym w większej nadmierności czy obfitości są stwarzane przez Boga. Jak zaś nadmierność ciał oceniamy według wielkości, tak nadmierność rzeczy niecielesnych możemy oceniać według wielości. Widzimy zaś, że ciała niezniszczalne – a są one doskonalsze wśród ciał – górują bodajże bez porównania pod względem wielkości nad ciałami zniszczalnymi; wszak cała sfera, w której panują siły działające i odbierające, jest czymś znikomym liczebnie wobec ciał niebieskich. Stąd słuszny wniosek, że jestestwa niematerialne górują pod względem wielości poniekąd bez porównania nad jestestwami materialnymi⁴.

Spośród siedmiu archaniołów, o których wspomina *Księga Tobiasza* (12, 15), Biblia wylicza tylko imiona trzech: Michała, Gabriela i Rafała. Kościół na przestrzeni wieków powstrzymywał się przed nadawaniem imienia pozostałym czterem archaniołom. W roku 745 synod w Rzymie, zwołany przez papieża Zachariasza, zakazał używania pozabiblijnych imion dla aniołów, przypominając jednocześnie, że należy używać jedynie trzech wspomnianych: Michała, Gabriela i Rafała. Także i później, w okresie Karola Wielkiego lokalny synod w Akwizgranie, obradujący w roku 789, nie tylko zakazał, ale ponadto zagroził ekskomuniką i wysokimi karami tych wszystkich, którzy będą czcili Uriela, ponieważ jego imienia nie podaje Biblia, ale znamy go jedynie ze źródeł pozabiblijnych. W tym kierunku szło również postanowienie Kongregacji Doktryny Wiary, która zakazywała wzywania aniołów, których imiona nie pojawiają się w tekstach Biblii ani w kościelnej Tradycji⁵.

⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, zag. 50, art. 3, s. 141-142.

⁵ Por. Kongregacja Doktryny Wiary, *List do Kard. Höffnera z 24 września 1983*, AAS,

Nazwy i hierarchie aniołów. Z tekstu biblijnego wynika, że istnieje bardzo wielu aniołów. *Księga Daniela* mówi wręcz o milionach istot niebieskich: „Tysiąc tysięcy służyło Mu, a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed Nim” (Dn 7, 10). Autor *Listu do Hebrajczyków* mówi wręcz o „niezliczonej liczbie aniołów” (Hbr 12, 22). Nie wiemy dokładnie, ilu jest aniołów, okryte jest to tajemnicą. Na przestrzeni wieków istniało wiele spekulacji na ten temat. Wydaje się, że jest przynajmniej tylu aniołów, ilu ludzi, którzy żyli, żyją i żyć będą na ziemi. Istnieje bowiem przekonanie, że każda osoba posiada swojego anioła stróża, który w przypadku jej śmierci nie przechodzi na inną osobę, lecz pozostaje z nią w wieczności.

Św. Tomasz uważał, że każdy anioł jest innego rodzaju i różni się od innego anioła, i to tak daleko, jak np. człowiek różni się od psa. Albert Wielki z kolei utrzymywał, że wszyscy aniołowie są tego samego rodzaju. Z kolei szkoła franciszkańska uczyła, że indywidualne hierarchie albo chóry aniołów stanowią w sobie szczególny rodzaj różniąc się od następnego chóru⁶. Wśród duchów jedne są większe od innych, zarówno pod względem wiedzy, jak i siły woli. Zróżnicowanie to stanowi podstawę hierarchii anielskiej. Już w *Starym Testamencie* spotykamy się z takimi nazwami aniołów, jak cherubini czy serafini. W listach Pawłowych z kolei pojawiają się trony, panowania, moce, zwierzchności czy władze (por. Kol 1, 16; Ef 1, 21). Należy dodać do nich aniołów (1 P 3, 22) i archaniołów (1Tes 4, 15). W *Liście do Efezjan* wspomina się również, chociaż w negatywnym kontekście upadku, o zwierzchnościach i władzach (Ef 3, 10; 6, 12).

Opracowanie tradycyjnej hierarchii anielskiej zawdzięczamy Pseudo-Dionizemu Areopagicie. Według tego syryjskiego mnicha z przełomu V i VI wieku istnieje dziewięć chórów anielskich podzielonych na trzy triady. Do pierwszej triady należą serafini, cherubini i trony. Chociaż różnią się między sobą, wspólna im jest kontemplacja Bożej chwały, którą przekazują na niższe poziomy. Druga triada obejmuje panowania, moce i władze. Komunikują się z Bogiem poprzez pierwszy poziom anielski. Do trzeciej triady należą natomiast zwierzchności, archaniołowie i aniołowie⁷.

nr 76, 1984, ss. 175-176; także Kongregacja Doktryny Wiary, *Dekret z 6 czerwca 1992 dotyczący niektórych praktyk „Opus Angelorum (Engelwerk)”*, AAS, nr 84, 1992, s. 805-806.

⁶ Por. P. Haffner, *Mystery of Creation*, Leominter 1995, s. 36.

⁷ Pseudo-Dionizy Areopagita, *O Hierarchii niebiańskiej*, Kraków 1932, ss. 205-212; 237-242; 257-262.

Grzegorz Wielki, przeciwnie do Pseudo-Dionizego, zachowuje pierwszą triadę, lecz w drugiej i trzeciej zmienia moce ze zwierchnościami. Uważa również, że aniołowie wyższego rzędu kontemplują jedynie Boga nie pełniąc żadnych ziemskich posług, które zarezerwowane są dla aniołów niższych szczebli.

Oficjalne nauczanie Kościoła nie podważało tego rodzaju klasyfikacji utrzymując jej ważność. *Katolicki katechizm* mówił jedynie, że

trzeba zachować powściągliwość w spekulacjach na temat liczby, rodzajów, hierarchii („chórów”) aniołów. Niemniej, z drugiej strony, musimy zdawać sobie wciąż sprawę, że rzeczywistość jest daleko większa i głębsza, niż wyobraża to sobie pseudoracjonalny krytycyzm (s. 107).

W tym samym duchu wypowiadał się Jan Paweł II stwierdzając, że kwestia tego rodzaju może wydać się raczej obca mentalności współczesnego człowieka. Niemniej mówił także:

Jako stworzenia natury duchowej, aniołowie posiadają rozum i wolną wolę w stopniu doskonalszym niż człowiek, niemniej w stopniu skończonym. Aniołowie są więc bytami osobowymi i w tym znaczeniu także oni stanowią obraz i podobieństwo Boga. Pismo Święte mówi o aniołach, używając nie tylko nazw indywidualnych (takich jak imiona własne: Rafał, Gabriel, Michał), ale także nazw «zbiorowych» (takich jak serafini, cherubini, trony, potęgi, moce, panowania, księstwa); rozróżnia wreszcie pomiędzy aniołami a archaniołami. Choć język Pisma Świętego ma charakter analogiczny i reprezentatywny, można wnosić, że te byty osobowe łączą się z sobą w pewne jakby społeczności – według stopnia doskonałości lub według szczególnych zadań, jakie są im właściwe. Pisarze starożytni i sama liturgia mówią również o chórach anielskich (9 chórów według Pseudo-Dionizego Areopagity). Teologia, zwłaszcza patrystyczna i średniowieczna, nie odrzuca tych wyobrażeń, ale stara się je wyjaśniać pod względem doktrynalnym i mistycznym, nie przypisując im jednak wartości bezwzględnej. Św. Tomasz skupił swe dociekania na cechach ontologicznych, na zdolnościach poznawczych i woliwnych oraz duchowym wyniesieniu owych stworzeń czysto duchowych, zarówno ze względu na godność, jaką posiadają one w hierarchii bytów, jak i dlatego, że pozwalało mu to pogłębić wiedzę na temat zdolności i czynności właściwych czystemu duchowi, a tym samym wyjaśnić w niemałym stopniu zasadnicze problemy, które od początku nurtują i pobudzają myśl człowieka: poznanie, miłość, dobroć Boga, osiągnięcie Jego królestwa⁸.

⁸ *Audiencja generalna*, 6 czerwca 1986 [w:] *Jan Paweł II naucza o aniołach i szatanie*, opr. A. Sujka, Kraków 1998, s. 22.

Według św. Tomasza świętość i przebóstwienie jest u aniołów darem łaski, a nie natury. Tak więc Doktor Anielski uczy, że „odrębność hierarchii i rzędów w aniołach opiera się na łasce a nie na naturze”⁹.

Czas stworzenia aniołów. Są istnieniami osobowymi i stworzonymi na obraz i podobieństwo Boga¹⁰. Trudno jednak powiedzieć dokładnie, kiedy nastąpiło ich stworzenie. Większość Ojców greckich (wśród nich św. Bazyli, św. Grzegorz z Nazjanzu), a także Ojców tradycji łacińskiej (św. Hieronim, św. Ambroży) byli przekonani, że aniołowie zostali stworzeni przed światem materialnym. Inny z Ojców Wschodnich – św. Jan Damasceński również uważał, że aniołowie zostali stworzeni przed stworzeniem nieba i ziemi, bowiem stworzenie duchowe musi poprzedzać powołanie do istnienia świata zmysłowego i świata ludzkiego. Podobnie jak św. Grzegorz z Nazjanzu, nie umieszczał on aniołów ani w wieczności Boga, ani też w granicach materialnego świata człowieka (*chronos*). Przestrzenią ich przebywania była tzw. *aevum*, coś w rodzaju niedoskonałej wieczności. Aniołowie byli więc istnieniami skończonymi i przypadkowymi, nie wiecznymi, niemniej ponad wszelką formą czasu fizycznego.

Z kolei św. Augustyn zdawał się przyjmować, że aniołowie zostali stworzeni równocześnie ze światem materialnym, co sugerowało biblijne wyrażenie „niebo i ziemię” (Rdz 1, 1)¹¹. W podobnym kierunku szły rozważania św. Grzegorza Wielkiego. On również był przekonany, że aniołowie zostali stworzeni na równi ze światem materialnym. Na poparcie odsyłał do tekstu z *Księgi Mądrości Syracha*, gdzie czytamy: „Ten, co żyje wiecznie, stworzył wszystko bez wyjątku” (Syr 18, 1)¹².

Większość teologów przychyliła się do opinii Augustyna i innych, że stworzenie aniołów nastąpiło w tym samym czasie, co stworzenie świata materialnego. Sugeruje to wyraźnie również tekst soborowy z roku 1215, że Bóg stworzył „od początku czasu” (*simul*) istoty duchowe i materialne, a następnie „na koniec” (*deinde*) naturę ludzką.

Zdaniem św. Tomasza z Akwinu dzieło Boga jest doskonałe i dlatego należałoby przyjąć, że stworzył On wszystko w tym samym czasie w tym

⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 108, art. 4, s. 75.

¹⁰ Bonawentura uczył, że Bóg stworzył anioła *ex nihilo* na swój obraz (por. *Breviloquium* II 6).

¹¹ Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, XI 9; *De Genesi ad litteram: Imperfectus Liber*, 3, 7-8 (*Patrologia Latina* 34, s. 222-223).

¹² Św. Grzegorz Wielki, *Moralium*, księga 32, rozdz. 32 (*Patrologia Latina* 76, s. 644-646).

samym wszechświecie. Gdyby jednak ktoś szedł za inną opinią nie myliłby się, bowiem wielu spośród Ojców uważało, że stworzenie świata duchowego wyprzedzało stworzenie świata materialnego¹³. Każde z istnień świata duchowego jest rezultatem bezpośredniego działania stwórczej mocy Boga, który ich pozytywnie pragnie i w takiej liczbie, w jakiej istnieją. W przeciwieństwie do świata materialnego aniołowie wolni są od materialnego ciała, zróżnicowania pod względem seksu i możliwości reprodukcji. Teodoret z Cyru pisał, że już na początku Bóg stworzył tyle aniołów, ile chciał, nie zaś jak w przypadku człowieka, kiedy stworzył tylko jedną parę ludzi dając jej moc rozmnażania się i zapełniania całej ziemi. Ponieważ natura anielska nie podlega zniszczeniu, stąd aniołowie nie mają potrzeby rozmnażania się, do czego zmuszony jest człowiek¹⁴. Nie wdając się w szczegóły *Katechizm Kościoła Katolickiego* uczy jedynie, że: „Aniołowie są obecni od chwili stworzenia” (nr 331).

Aniołowie są czystymi duchami. Zarówno Sobór Laterański IV, jak i Watykański I, który powtarza naukę z 1215 r., uczy, że Bóg powołał do bytu stworzenia duchowe i cielesne, a potem naturę ludzką złożoną z ducha i ciała. Powyższe sobory nie miały zamiaru określić nauki o czystej duchowości aniołów, lecz tylko wskazać, że wszystko pochodzi od Boga¹⁵. O aniołach, jako stworzeniach czysto duchowych, naucza natomiast *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 330), który mówi, że aniołowie, „jako stworzenia czysto duchowe posiadają rozum i wolną wolę” (nr 330). Jan Paweł II uczy tak samo, mówiąc:

Wiara Kościoła, oprócz istnienia aniołów, uznaje pewne charakterystyczne cechy ich natury. To, że świat anielski jest natury czysto duchowej, oznacza przede wszystkim ich niematerialność i nieśmiertelność. „Aniołowie nie są ciałem” (nawet jeśli ze względu na misję pełnioną wobec człowieka przyjmują w pewnych momentach postać widzialną), a zatem nie odnosi się do nich to prawo zniszczalności, które jest udziałem całego świata materialnego. Chrystus powie kiedyś, odwołując się do życia przyszłego po zmartwychwstaniu ciał: „umrzeć nie mogą, gdyż są równi aniołom” (Łk 20, 36)¹⁶.

¹³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 61, art. 3.

¹⁴ Teodoret z Cyru, *Haereticarum Fabularum Compendium*, księga 5, rozdz. 7 (PG 83, s. 468-469); por. P. Haffner, *Mystery of Creation...*, s. 33).

¹⁵ Takiego zdania jest W. Granat, który pisze, że „Ojcowie soboru laterańskiego pragnęli zwalczyć herezje Albigensów, którzy w duchu manichejskim twierdzili, że nie wszystko pochodzi od Boga dobra, gdyż niektóre byty stworzył bóg zła” (W. Granat, *Bóg Stwórca. Aniołowie – człowiek* [w:] Granat W., *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1961, t. 2, s. 148, przypis 6).

¹⁶ *Audjencja generalna*, 6 czerwca 1986 [w:] *Jan Paweł II naucza...*, s. 22.

Posiadają rozum i wolną wolę. Teologowie scholastyczni byli przekonani, że aniołowie są czystymi duchami. Zostało to powszechnie przyjęte przez kościelne nauczanie i aż do chwili obecnej Kościół naucza, że aniołowie są „istotami duchowymi, niecielesnymi”¹⁷. Z ich niecielesnością wiąże się również ich intelekt, który jest znacznie doskonalszy od intelektu człowieka.

Zakresem i sposobem poznania anielskiego zajął się w szczególności sposób św. Tomasz z Akwinu. Uczył on, że aniołowie jako stworzenia nie mogą posiadać nieskończonego umysłu, a więc ich poznanie jest ograniczone. Nie poznają one wszystkiego przez swoją istotę, lecz przez idee¹⁸, które zostały im dane wraz z naturą¹⁹. Nie widzą w sposób naturalny Boga, ale poznają Go, gdyż otrzymują odeń bezpośrednio Jego podobieństwo w swej naturze²⁰. Doktor Anielski uczył, że aniołowie poznają siebie przez swoją istotę, a więc bezpośrednio, co wynika z ich duchowej natury i zdolności refleksji. Poznają świat duchowy i materialny przez dar idei rzeczy materialnych i duchowych, jaki otrzymały od Boga. Tak więc anioł poznaje siebie zgodnie ze swoim bytem naturalnym i intelektualnym (*secundum esse naturale et intellectuale simul*), inne zaś byty poznaje tylko przez idee otrzymane²¹. Ze swej natury aniołowie nie są zdolni, by poznać tajemnice Bożej łaski, mówi bowiem Pismo: „Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie, jeżeli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży” (1 Kor 2, 11). Tomasz mówi natomiast, że aniołowie poznają tajemnice życia Bożego przez jego widzenie:

Ale jest u nich jeszcze inne poznawanie – pisze Tomasz – to mianowicie, które stanowi ich szczęście; nim to widzą Słowo i rzeczy w Słowie. Otóż dzięki temu widzeniu poznają tajemnice łaski; wszelako nie wszystkie i nie wszyscy jednakowo, ale według tego, jak Bóg zechciał im je objawić... A dzieje się to tak: Wyżsi aniołowie, wpatrując się bystrzej niż inni w mądrość Bożą, widzeniem tym poznają więcej tajemnic i wznioślejszych, które z kolei ujawniają niższym – oświecając ich; niektóre z tych tajemnic poznali tą drogą już na początku swojego stworzenia; o innych bywają pouczani z czasem – stosownie do potrzeb spełnianych przez nich poselstw²².

¹⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 328.

¹⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, zag. 55, art. 1.

¹⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, zag. 55, art. 2.

²⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, zag. 55, art. 1.

²¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, zag. 56, art. 2; zag. 57, art. 1, 2.

²² Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, zag. 57, art. 5.

Aniołowie nie mogą poznać ze swej natury i w sposób pewny tajemnych duchowych myśli i pragnień, które nie zostały uzewnętrznione przez człowieka i zależą od Jego wolnej woli. Tylko sam Bóg zna tajniki serca człowieka (Jr 17, 9-10). Tak więc myśli i pragnienia woli, które nie zostały uzewnętrznione przez człowieka tylko Bóg może poznać, gdyż wola ludzka tylko Jemu podlega i On jedynie może w niej działać. Od tej właśnie woli zależy, czy ktoś chce aktualnie o czymś pomyśleć. Św. Tomasz uczy więc, że aniołowie nie są w stanie poznać rzeczy przyszłych, które zależne są od wolnej woli. Uczy ponadto, że byty przyszłe konieczne aniołowie poznają w ich przyczynach, np. jutrzejszy wschód słońca. Kiedy natomiast fakty zjawiają się przypadkowo i tylko niekiedy, są one całkowicie nieznanne zarówno ludziom, jak i aniołom²³. Zdarzenia przyszłe poznawane są wyłącznie przez Boga, który swą wszechwiedzą obejmuje wszystkie czasy i także to, co dla aniołów i ludzi dopiero zaistnieje.

Idąc za nauczaniem Biblii, Kościół uważa, że aniołowie mogą porozumiewać się z ludźmi i są zdolni przekazywać swe myśli istotom rozumnym (zdaje się to sugerować tekst z 1 Kor 13, 1, gdzie św. Paweł pisze o językach aniołów).

Chociaż aniołowie są stworzeniami bardziej doskonałymi od człowieka, natura ludzka jest bardziej kompletna będąc mikrokosmosem całego stworzenia, materialnego i duchowego. Ponieważ aniołowie pozbawieni są zmysłów, przez które człowiek odbiera i poznaje otaczający go świat, stąd ich poznanie jest inne od poznania ludzkiego. Anioł nie może poznawać świata zewnętrznego z siebie, lecz stwarzając ich Bóg wlał w ich intelekt idee rzeczy materialnych²⁴. Oznacza to, że w odróżnieniu od stworzeń widzialnych, aniołowie nie nabywają idei rzeczy istniejących w świecie materialnym. Tekst *Apokalipsy* zdaje się sugerować, że ich poznanie jest obszerne. Mają to symbolizować cztery zwierzęta „pełne oczu z przodu i z tyłu” (por. Ap 4, 6-8), które otaczają tron Baranka. Ich poznanie nie jest jednak nieograniczone, Chrystus mówi bowiem, że „o dniu owym (czasie powtórnego Przyjścia Chrystusa) i godzinie nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy, tylko sam Ojciec” (Mt 24, 36). Poznanie, jakim cieszą się aniołowie, nie jest więc nieograniczone, niemniej jest wyjątkowo bogate. Aniołowie nie znają przyszłości, ani też tajemnic serca ludzkiego. Na tyle poznają ludzkie myśli i pragnienia, na ile są one formułowane i wyrażane na zewnątrz. Anioł może wpłynąć bezpośrednio na inny stworzony intelekt, lecz nie może działać bezpośrednio na inną stworzoną wolę.

²³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, zag. 57, art. 3.

²⁴ Por. P. Haffner, *Mystery of Creation...*, s. 34.

Oddziaływanie aniołów na materialny świat następuje poprzez wolę. Tak więc nie znają oni, w oparciu o swoje naturalne poznanie, nadprzyrodzonych tajemnic, które przekraczają wszelki stworzony intelekt. Przeciwnie, aniołowie mogą poznać prawdy nadprzyrodzone dzięki swemu nadprzyrodzonemu poznaniu, jakim cieszą się w wizji uszczęśliwiającej. Anioł nie może się więc mylić ani w swoim intelekcie, ani w swojej woli, a stąd nie cofa się w swoich decyzjach raz podjętych.

Aniołowie cieszą się również szczególną wolnością i silną wolą. Właśnie dlatego, że cieszą się tak doskonałym poznaniem, decyzje ich woli są nieodwołalne. Wyjaśnia to, dlaczego grzech aniołów jest ostateczny i nieodwracalny. Nie można jednak przesadzać, gdy chodzi o moc aniołów, pamiętać bowiem należy, że są stworzeniami, a przez to samo zależni są całkowicie od Boga. Mówi bowiem autor Psalmu 89, 6-7:

Niebiosa wystawiają cuda Twoje, Panie, i wierność Twoją w radzie świętych. Bo któż na obłokach będzie równy Panu, któż wśród synów Bożych będzie do Pana podobny?

Ponieważ cieszą się wolnością, aniołowie mogą odwrócić się od Boga. Możliwość taka stała się rzeczywistością, co Bóg w swojej wszechwiedzy i w swojej ponadczasowości przewidział. Następną konsekwencją ich duchowej natury jest nieśmiertelność aniołów. *Katechizm Kościoła Katolickiego* naucza:

Jako stworzenia czysto duchowe aniołowie posiadają rozum i wolę: są stworzeniami osobowymi²⁵ i nieśmiertelnymi. Przewyższają doskonałością wszystkie stworzenia widzialne. Świadczy o tym blask ich chwały²⁶.

Aniołowie nie są seksualnie zróżnicowani, tzn. że nie ma pośród nich osób płci żeńskiej czy męskiej. Mimo tego w ikonografii chrześcijańskiej bywają przedstawiani jako młodzi albo jako wiecznie młodzi mężczyźni.

– *Wola aniołów*. Teologia katolicka uczy, że aniołowie cieszą się nadludzką mocą (por. 2 P 2, 11; Dz 12, 7), że mogą panować nad ludzką wyobraźnią i wpływać w nadzwyczajny sposób na ludzkie zmysły. Tomasz uczył, że „anioł oświeca myśl człowieka za pośrednictwem wyobrażeń. Otóż, jak anioł może zmieniać wyobraźnię, która jest do usług myśli, tak samo może zmieniać i pożądanie zmysłowe, które jest do usług woli, jako

²⁵ Por. Pius XII, *Encyklika «Humani generis»* (DS 3891).

²⁶ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 330.

że to pożądanie jest siłą posługującą się cielesnym narzędziem. A więc, jak oświeca myśl, tak może zmieniać wolę²⁷.

Aniołowie mogą także przyjmować ludzkie ciała, tj. kształtować zjawę dostrzegalną przez człowieka. Są zdolni tworzyć dla nas fakty niezwykle, ponieważ lepiej znają prawa przyrody i mogą się nimi posługiwać. Mogą wpływać na materię, czy to w sposób dobroczynny czy szkodliwy (por. Dn 3, 95; Jb 1, 7; 2 Mch 3, 25-35; J 5, 4; Mt 28, 2-3). Św. Tomasz uczył jednak, że aniołowie nie mogą czynić cudów, ponieważ może je czynić tylko Bóg.

Cokolwiek zaś swoją własną mocą czyni anioł lub jakiegokolwiek bądź inne stworzenie, czyni to zgodnie z porządkiem ustanowionym dla natury stworzenia, a to nie jest cudem. Pozostaje więc, że sam tylko Bóg może czynić cuda²⁸.

Ani dobrzy, ani źli aniołowie nie mogą tworzyć bezpośrednio w ludzkim rozumie i woli myśli czy pragnień, lecz oddziaływać mogą tylko pośrednio. Św. Tomasz zauważa, że

w dwojaki sposób można działać na wolę i ją zmieniać: po pierwsze, od wewnątrz. A ponieważ ruch woli jest nie czym innym, jak skłonnością woli ku rzeczy chcianej, dlatego samemu tylko Bogu przysługuje w ten sposób działać na wolę i zmieniać skłonności. Jak bowiem skłonność tkwiąca w naturze pochodzi li tylko od Boga, który daje naturę, tak i skłonność tkwiąca w woli pochodzi li tylko od Boga, który jest jej twórcą. Po drugie, wola może być poruszana od zewnątrz. W wypadku anioła dzieć się to może tylko w jeden sposób, mianowicie przez dobro dostrzeżone przez myśl. Stąd też o tyle ktoś porusza wolę, o ile jest przyczyną tego, że coś jest dostrzeżone jako dobro godne pożądania. Jak wyżej ustalono, również i w ten sposób skutecznie może poruszać wolę sam tylko Bóg; zaś anioł i człowiek mogą to czynić drogą przyjaznego przekonywania. Poza tym sposobem, w człowieku wola bywa z zewnątrz poruszana jeszcze inaczej, mianowicie przez uczucie obudzone w zmysłowym pożądaniu; tak np. pożądliwość lub gniew skłaniają wolę do chcenia czegoś. I w ten to również sposób aniołowie – jak i o ile zdołają wzbudzić tego typu uczucia – mogą poruszać wolę, ale nie w sposób konieczny, bo wola zawsze zostaje wolną – może przyzwolić lub oprzeć się uczuciu²⁹.

Aniołowie są nieśmiertelni i posiadają naturę społeczną, co oznacza, że mogą poznawać świat zewnętrzny i są otwarci na duchową wspólnotę. Jan Paweł II, podczas audiencji generalnej 23 lipca 1986 r., w następujących słowach wyrażał się na temat rozumności i wolności aniołów:

²⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 111, art. 2, s. 110.

²⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 110, art. 4, s. 105-106.

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 111, art. 2, s. 110-111.

W doskonałości swojej duchowej natury aniołowie powołani są od początku – na mocy posiadanego rozumu – do poznania prawdy i umiłowania dobra, które znają w sposób pełniejszy i doskonalszy, aniżeli może je znać człowiek. Miłość ta jest aktem wolnej woli, bowiem także w przypadku aniołów wolność oznacza możliwość wyboru pomiędzy działaniem na rzecz znanego im Dobra, czyli Boga, lub wbrew Niemu. Trzeba tutaj powtórzyć to, co już uprzednio zostało powiedziane w związku z człowiekiem: stwarzając istoty wolne, Bóg chciał, aby w świecie urzeczywistniała się owa prawdziwa miłość, która jest możliwa tylko na gruncie wolności. Chciał przeto, ażeby stworzenie, obdarzone Jego obrazem i podobieństwem, mogło w sposób możliwie najpełniejszy upodobnić się do Niego, do Boga, który „jest miłością” (1 J 4, 8. 16). Stwarzając czyste duchy, jako istoty wolne, Bóg w swojej Opatrzności nie mógł nie przewidzieć również możliwości grzechu aniołów. Ponieważ zaś Opatrzność jest odwieczną Mądrością miłującą, Bóg sam wie, jak z dziejów tego grzechu, nieporównanie radykalniejszego jako grzech czystego ducha, wyprowadzić ostateczne dobro całego stworzonego wszechświata³⁰.

Szczęście aniołów. W zagadnieniu 62. św. Tomasz zastanawia się, czy aniołowie byli szczęśliwi od momentu swojego stworzenia?

Do istoty szczęśliwości – odpowiada – należy stałość, czyli utrwalenie w dobrym. Lecz aniołowie nie od razu, jak tylko zostali stworzeni, byli utrwaleni w dobrym, czego dowodem jest upadek niektórych. A więc aniołowie nie byli szczęśliwi od swojego stworzenia³¹.

Aniołowi tymczasem właściwy był drugi rodzaj szczęścia, jakie osiągnąć można siłą własnej natury, obcy był mu natomiast ostateczny stan szczęśliwości, który przekracza siły natury. W konsekwencji aniołowie nie od razu osiągnęli widzenie Boga, chociaż od razu zostali podniesieni do nadprzyrodzonego stanu. Widzenie Boga jest bezpośrednim, intuicyjnym poznaniem Jego wewnętrznego życia, a nie tylko Jego przejawów w dziełach natury i łaski. Potocznie mówimy, że jest to widzenie Boga twarzą w twarz, które jest darem Bożej łaski. Aniołowie nie cieszyli się więc tego rodzaju widzeniem od chwili stworzenia.

Zadania aniołów. Aniołowie są na usługach Jezusa Chrystusa. Św. Mateusz przekazuje słowa Chrystusa, który mówi, że „Syn Człowieczy przyjdzie w swej chwale i wszyscy aniołowie z Nim...” (Mt 25, 31). Aniołowie należą do Chrystusa, ponieważ przez Niego i dla Niego zostali stworzeni. Pisze bowiem Apostoł Paweł:

³⁰ Jan Paweł II *naucza...*, s. 22-23.

³¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 62.

Bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, były widzialne i niewidzialne, czy trony, czy panowanie, czy zwierzchności, czy władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone (Kol 1, 16).

Jezus Chrystus uczynił ich również posłańcami swojego zbawczego zamysłu:

Czyż nie są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług, posyłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie? (Hbr 1, 14)³².

Tak więc aniołowie obecni są od chwili stworzenia³³ i przez całą historię zbawienia. Ich szczególnym zadaniem jest zwiastowanie „z daleka i z bliska”³⁴ Bożego zamysłu zbawienia i służenie wypełnieniu Bożych planów. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wylicza następujące przykłady ich działania w historii świata i ludzi: zamykają raj ziemski (por. Rdz 3, 24), chronią Lota (por. Rdz 19), ratują Hagar i jej dziecko (por. Rdz 21, 17), powstrzymują rękę Abrahama (por. Rdz 22, 11), pośredniczą w przekazywaniu Prawa (por. Dz 7, 53), prowadzą lud Boży (por. Wj 23, 20-23), zwiastują narodziny (por. Sdz 13) i powołania (por. Sdz 6, 11-24; Iz 6, 6), towarzyszą prorokom (por. 1 Krl 19, 5). Kiedy natomiast „nadeszła pełnia czasów” archanioł Gabriel zwiastuje narodzenie Poprzednika oraz narodzenie samego Jezusa (por. Łk 1, 11. 26).

Obecność aniołów, tak wyraźna w *Starym Testamencie*, jest również silna w *Nowym Testamencie*. Otaczają opieką i adorują Jezusa Chrystusa. Zwiastują Jego narodzenie (por. Łk 2, 14), strzegą Go w dzieciństwie (por. Mt 1, 20; 2, 13. 19), służą Mu na pustyni (por. Mk 1, 13; Mt 4, 11), umacniają Go w agonii (por. Łk 22, 43) i mogliby ocalić Go z ręki nieprzyjaciół (por. Mt 26, 53). W tekstach *Nowego Testamentu* znajdujemy również informacje o aniołach, którzy „ewangelizują” głosząc Dobrą Nowinę o Wcieleniu (por. Łk 2, 10. 8-14) i Zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Mk 16, 5-7). Również z Chrystusem będą w czasie Jego powrotu i będą Mu służyć podczas Sądu (por. Mt 13, 41; 24, 31; Łk 12, 8-9)³⁵.

Zadania aniołów są więc rozliczne. Nie ograniczają się do jakiegoś wycinka czasu w życiu człowieka czy świata, ale obejmują całą jego historię, od początku do samego końca. Ich obecność widoczna jest również bardzo mocno w życiu Kościoła, o czym daje wyraźne świadectwo liturgia zarówno bizantyjska, jak i rzymska.

³² Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 331.

³³ Hiob (38, 7) nazywa je „synami Bożymi”.

³⁴ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 332.

³⁵ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 333.

Liturgia bizantyjska żywi przekonanie o współudziale aniołów w oddawaniu czci Bogu na ziemi oraz o ich funkcji opiekuńczej wobec ludzi. Przekonanie to wyraża się również w wezwaniach ektenii³⁶. Z kolei w *Cherubikonie*³⁷ Kościół prawosławny zachęca swoich wiernych do naśladowania pobożności aniołów. Warto również zaznaczyć, że obecność anioła w liturgii bizantyjskiej symbolizuje diakon.

Również i w liturgii rzymskiej aniołowie mają szczególnie ważne miejsce, o czym wspomina *Katechizm Kościoła Katolickiego*, kiedy mówi:

W liturgii Kościół łączy się z aniołami, by uwielbić trzykrotnie świętego Boga; przywołuje ich obecność (w *Supplices Te rogamus...* – «Pokornie Cię prosimy...» z Kanonu rzymskiego, w *In paradisum deducant te angeli...* – «Niech aniołowie zawiodą cię do raju...», w liturgii pogrzebowej lub w *Hymnie cherubinów* w liturgii bizantyjskiej) oraz czci szczególnie pamięć niektórych aniołów (św. Michała, św. Gabriela, św. Rafała, św. Aniołów Stróżów)³⁸.

Aniołowie są posyłani przez Boga, aby pomagali ludziom w osiągnięciu nadprzyrodzonego celu. *Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi, że „całe życie Kościoła korzysta z tajemniczej i potężnej pomocy aniołów” (nr 334) oraz że

życie ludzkie od dzieciństwa aż do zgonu jest otoczone opieką i wstawiennictwem aniołów. „Każdy wierny ma u swego boku anioła jako opiekuna i stróża, by prowadził go do życia”. Już na ziemi życie chrześcijańskie uczestniczy – przez wiarę – w błogosławionej wspólnotcie aniołów i ludzi, zjednoczonych w Bogu (nr 336).

Jan Paweł II, wierny tradycji, wylicza następujące zadania, jakie pełnią aniołowie: adorują Boga, ujawniają Bożą Opatrzność, pośredniczą między Bogiem a ludźmi, są stróżami człowieka, zwiastują ludziom wolę Boga, uczestniczą w dziejach zbawienia ludzkości itd. Nawiązując do posługi adoracji Boga, papież mówi:

Zwróćmy uwagę, że aniołami nazywa Pismo Święte oraz Tradycja te czyste duchy, które w podstawowej próbie wolności wybrały Boga, Jego chwałę oraz Jego królestwo. Są one zjednoczone z Bogiem przez uświęcającą miłość, która płynie z jasnego i uszczęśliwiającego widzenia Trójcy Przenajświętszej. „Aniołowie... w niebie – mówi Chrystus – wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego, który jest

³⁶ Jest to modlitwa liturgiczna w Kościele wschodnim, złożona z kilku próśb za różne osoby lub wspólnoty, a także za potrzeby i troski, jakie trapią ich w życiu. Na każde wezwanie tej modlitwy wierni odpowiadają *Kyrie eleison* (w Kościele katolickim jej odpowiednikiem jest *Modlitwa wiernych*).

³⁷ Hymn kościelny, używany w liturgii bizantyjskiej, a także ormiańskiej.

³⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 335.

w niebie” (Mt 18, 10). Owo „wpatrywanie się w oblicze Ojca” jest najwyższym przejawem adoracji Boga. Można powiedzieć, że w nim spełnia się owa „niebiańska liturgia” w imieniu całego kosmosu, z którą nasza ziemská liturgia Kościoła łączy się stale, a zwłaszcza w swoich momentach szczytowych. Wystarczy wspomnieć akt, w którym Kościół na całym świecie, codziennie i o każdej porze, przed rozpoczęciem Modlitwy Eucharystycznej w centralnym punkcie Mszy świętej, odwołuje się do aniołów i archaniołów, by śpiewać chwałę Boga po trzykroć Świętego, jednocząc się z tymi pierwszymi adoratorami Boga w oddawaniu czci i w miłosnym poznaniu niewypowiedzianej tajemnicy Jego świętości³⁹.

Aniołowie objawiają również Bożą Opatrzność:

Wobec Boga, który jest Duchem absolutnie doskonałym – mówi papież Jan Paweł II – świat stworzeń duchowych jest z natury, tzn. z racji swojej duchowości, o wiele bliższy, aniżeli świat stworzeń materialnych. Stanowi on jakby najbliższe „środowisko” Stwórcy. Pismo Święte daje dosyć wyraźne świadectwo tej bliskości aniołów wobec Boga. Mówiąc o nich posługuje się takimi przenośniami, jak „tron” Boga, Jego „zastępy”, Jego „niebiosa”. Przez całe stulecia chrześcijaństwa poezja i sztuka czerpały z Pisma Świętego natchnienie, przedstawiając nam aniołów jako orszak Boga⁴⁰.

Aniołowie pośredniczą również pomiędzy Bogiem a ludźmi.

Nazwa, używana w Piśmie Świętym dla ich (aniołów) określenia, wskazuje na to, że Objawienie uwydatnia przede wszystkim ich zadania wobec ludzi: anioł (*angelus*) oznacza „zwiastuna”. Hebrajskie *malak*, używane w *Starym Testamencie*, oznacza raczej «posła» czy «ambasadora». Funkcją aniołów, stworzeń duchowych, jest pośredniczenie pomiędzy Bogiem a ludźmi. *List do Hebrajczyków* mówi w związku z tym, że Chrystus otrzymał «imię», a zatem stał się znacznie wyższym pośrednikiem aniżeli aniołowie (por. Hbr 1, 4)⁴¹.

Aniołowie uczestniczą również w dziejach zbawienia ludzkości, jak uczy Jan Paweł II:

Uczestnicząc w życiu Trójcy poprzez światło, aniołowie są – wedle świadectwa Objawienia – powołani także do tego, aby w momentach określonych planem Bożej Opatrzności uczestniczyć w dziejach zbawienia ludzi... W to wierzy i tego naucza Kościół, w oparciu o Pismo Święte, z którego dowiadujemy się, iż zadaniem dobrych aniołów jest ochrona ludzi i troska o ich zbawienie⁴².

³⁹ *Audjencia generalna*, 6 czerwca 1986 [w:] *Jan Paweł II naucza...*, s. 25-26.

⁴⁰ *Audjencia generalna*, 9 lipca 1986, [w:] *Jan Paweł II naucza...*, s. 27.

⁴¹ *Audjencia generalna*, 30 lipca 1986 [w:] *Jan Paweł II naucza...*, s. 31.

⁴² *Audjencia generalna*, 6 czerwca 1986, [w:] *Jan Paweł II naucza...*, s. 38-39.

Chwała aniołów. Należy pamiętać, że chociaż są czystymi duchami, aniołowie są istnieniami napełnionymi Duchem Świętym i żyją w zażyłości z Trójcą Świętą. Przebywają w obecności Boga, kontemplują Jego oblicze (Iz 6, 2; Dn 7, 10; Mt 18, 10) i oddają Mu wieczne uwielbienie (Ap 4, 4-11). Św. Augustyn, a następnie św. Tomasz nauczali, że aniołowie zostali stworzeni w stanie łaski uświęcającej, która była darem darmowym, lecz niezbędnym im w celu powrotu do Boga. Każdy z duchów otrzymał łaskę odpowiednią do swojej natury⁴³. W konsekwencji, pełnia ich rozwoju dokonywała się w jednym akcie przejścia od łaski do chwały.

Przeciwnie nauczał Piotr Lombard, św. Bonawentura czy bł. Jan Duns Szkot, zdaniem których aniołowie zostali uświęceni w jakiś czas po swoim stworzeniu. W ślad za tym szło również nauczanie tychże teologów, że wizja uszczęśliwiająca, jaką cieszyli się aniołowie, musiała zostać poprzedzona poprzez akt zdobycia samoświadomości, a następnie przez akt pełnej współpracy z łaską Bożą. Po nich dopiero, niejako w trzecim akcie, anioł cieszyć się może wizją uszczęśliwiającą⁴⁴.

Chwała, w której żyją aniołowie, ustępuje chwale Matki Bożej, będącej Królową Aniołów, jak odmawiamy w *Litanii Loretańskiej*. Tę wyższość Maryi nad aniołami podkreśla wyraźnie tradycja Kościoła wschodniego. W *Akatystie* liturgia prawosławna wielbi Maryję słowami:

Witaj, głębino nawet anielskim okiem nie zbadana⁴⁵, Witaj, cudzie, o którym słów brak jest aniołom⁴⁶, Witaj, tronie najświętszy Tego, co jest nad cheruby, Witaj, mieszkanie wzniosłe Tego, co ponad serafy⁴⁷.

Podobnie jak Chrystusowi, aniołowie zdają się podlegać również Maryi, która jest dla nich pośredniczką łask⁴⁸. O wyższości Maryi nad aniołami uczył wyraźnie św. Jan Damasceński, który mówi o dziewięciu chórach aniołów ozdabiających Świętą Dziewicę i śpiewających Jej pieśni uwielbienia.

⁴³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 62, art. 6.

⁴⁴ Por. P. Haffner, *Mystery of Creation...*, s. 39.

⁴⁵ *Ikos 1* [w:] *Akatyst ku czci Bogurodzicy. Starożytny liturgiczny hymn maryjny z dodatkiem oficjów towarzyszących*, s. 32*.

⁴⁶ *Ikos 2* [w:] *Akatyst...*, Rzym 1980, s. 10*.

⁴⁷ *Ikos 8* [w:] *Akatyst...*, s. 22*.

⁴⁸ Por. B. Marconcini, A. Amato, C. Rocchetta, M. Fiori, *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, EDB, Bologna 1992, s. 121.

III. ANIOŁOWIE STRÓŻOWIE

Już w *Starym Testamencie* spotykamy się z przekonaniem, że każdy człowiek i każda wspólnota posiada swojego anioła stróża. Tak np. w *Psalmie* 91, 11 czytamy, że Bóg „swoim aniołom dał rozkaz o tobie, aby cię strzegli na wszystkich twych drogach. Na rękach będą cię nosili, abyś nie uraził swej stopy o kamień”. Z kolei autor *Psalmu* 34, 7 sugeruje, że anioł opiekuje się całą wspólnotą, mówi bowiem: „Anioł Pański zakłada obóz warowny wokół bojących się Jego i niesie im ocalenie”. *Księga Wyjścia* opowiada, że Naród Wybrany miał swojego anioła, który opiekował się nim w czasie jego drogi do Ziemi Obiecanej:

Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem. Szanuj go i bądź uważny na jego słowa. Nie sprzeciwiaj się mu w niczym, gdyż nie przebaczy waszych przewinień, bo imię moje jest w nim. Jeśli będziesz wiernie słuchał jego głosu i wykonywał to wszystko, co ci polecam, będę nieprzyjacielem twoich nieprzyjaciół i będę odnosił się wrogo do odnoszących się tak do ciebie. Mój anioł poprzeci cię (Wj 23, 20-23)⁴⁹.

Chrystus nauczał również, że każdy z ludzi otrzymał swojego anioła stróża, który opiekuje się nim gorliwie przez całe jego życie, chcąc doprowadzić go do wiecznej chwały:

Strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego, który jest w niebie (Mt 18, 10).

Według bł. Jana Dunsza Szkota, zadaniem aniołów stróżów jest ochraniać ludzi przed atakami złych duchów⁵⁰. Zadania aniołów stróżów znalazły swoje szczególnie ważne miejsce w poezji i literaturze. Widać to szczególnie wyraźnie w *Boskiej komedii*, w której Dante Alighieri oddaje w ręce aniołów zadanie prowadzenia dusz znajdujących się w czyśćcu. W raju natomiast poeta ukazuje aniołów, jako najwyższy szczebel wśród istot stworzonych, a ich zadaniem nie jest już służenie człowiekowi, ale oddawanie czci Bogu. Uczestniczą w życiu Bożym poprzez kontemplację, miłość i uwielbienie. Poeta ukazuje cały dynamizm tego uwielbienia pisząc:

Światłość ujrzałem w postaci strumienia
pełną błyskawic; jaskry i stokrocie

⁴⁹ Prorok Daniel sugeruje, że był nim archanioł Michał (por. Dn 10, 13. 21b).

⁵⁰ Jan Duns Szkot, *IV Sent.* 1. 2, d. 3, q. 10-11; d. 1, q. 6; d. 9, q. 1-2; d. 11.

brzeg jej malują w różnobarwne lśnienia.
Z niej żywych iskier ulatują krocie
i każda w kwiatu jednego koronie
utkwii, jak rubin oprawiony w złocie⁵¹.

W raju aniołowie byliby więc, jak chce Dante, pośrednikami pomiędzy Bogiem i błogosławionymi. Aniołowie, w pierwszym rzędzie archanioł Gabriel, otaczają Maryję „lica, które do Chrystusa najpodobniejsze”⁵².

Nie sposób omówić tutaj w całej pełni przebogatej teologicznej tradycji Kościoła odnośnie do tematu anioła stróża⁵³. Odsyłając w tym względzie do pozycji monograficznych, które podejmują ten temat, odwołam się tutaj do nauki *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Tekst watykańskiego dokumentu podaje wyraźną naukę odnośnie do ich obecności i szczególnej roli w życiu człowieka:

Życie ludzkie od dzieciństwa aż do zgonu jest otoczone opieką i wstawiennictwem aniołów. „Każdy wierny ma u swego boku anioła jako opiekuna i stróża, by prowadził go do życia”⁵⁴. Już na ziemi życie chrześcijańskie uczestniczy – przez wiarę – w błogosławionej wspólnotcie aniołów i ludzi, zjednoczonych w Bogu⁵⁵.

Anioł stróż jest wyrazem Bożej Opatrzności, która nieprzerwanie towarzyszy i opiekuje się człowiekiem na jego drogach do wieczności, pragnąc, aby ta wieczność była dla niego szczęśliwa, aby była wspólnotą z Najwyższym, swoim Stwórcą⁵⁶.

Kościół uczy, że aniołom należy się podobny kult jak świętym – *cultus duliae*. Cześć ta nie polega na poddaństwie, lecz na uznaniu doskonałości, świętości i łaski, jakich Bóg udziela swoim świętym. Kult ten różnił się od *cultus latría*, który należał się wyłącznie samemu Bogu. Był to bowiem kult poddaństwa. W odniesieniu natomiast do Matki Bożej mówiło się wcześniej o *cultus hyperduliae*, przewyższa Ona bowiem swoją godnością aniołów i ludzi. W chwili obecnej natomiast mówi się tylko, że Maryi

⁵¹ Dante Alighieri, *Boska komedia*, przeł. A. Świdorska, Kraków 1947. *Raj* 30, 64-67. Iskra symbolizuje anioła, który wychodzi ze strumienia boskiego światła, aby osiąść następnie na kwiatkach, będących świętymi w raju.

⁵² Dante Alighieri, *Boska komedia...*, *Raj* 32, 85.

⁵³ B. Marconcini, A. Amato, C. Rocchetta, M. Fiori, *Angeli e demoni...*, s. 124-146.

⁵⁴ Bazyl Wielki, *Adversus Eunomium*, 3, 1 (PG 29, 656B).

⁵⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 336.

⁵⁶ Por. J. Daniélou, *Gli angeli e la loro missione secondo i Padri della Chiesa*, Gribaudi, Milano 1998, s. 83-100.

należy się szczególny rodzaj czci⁵⁷. Cześć oddawana aniołom sięga bezpośrednio Boga, Ojca naszego Pana Jezusa Chrystusa, na którego wskazują całym swoim istnieniem i działaniem⁵⁸.

ZAKOŃCZENIE

Nie jest to wszystko, co możemy powiedzieć na temat aniołów, wystarczająco jednak wiele dla zapoznania się z ich bogactwem. Nauka o aniołach Magisterium Kościoła jest ściśle powiązana z nauczaniem Biblii i Ojców Kościoła. Z tych dwóch źródeł czerpało zarówno Magisterium Kościoła, jak również nauczanie teologów. Odpowiedzialny za czystość przekazu Kościół sięgał do źródeł historycznych, wybierając z nich to, co najcenniejsze i trwałe w angelologii, odrzucając czy też nie przyjmując tego wszystkiego, co wydawało się nie posiadać głębszego uzasadnienia w Tradycji albo co było trudne do teologicznego uzasadnienia.

⁵⁷ Paweł VI, *Marialis cultus* mówi o „należnej czci” (wstęp).

⁵⁸ Por. DS 600, s. 1821-1825.

Aniołowie w prawosławiu

Angelologia prawosławia jest zasadniczo angelologią biblijną i patrystyczną. Należy brać pod uwagę fakt określania przez Pismo terminem ἄγγελος różnych desygnatów. Nasze tłumaczenia albo zachowują zapożyczenie „anioł” (cs. Aggełъ/Angełъ), albo też tłumaczą na „wysłannik” (cs. věstnikъ) – mamy więc z jednej strony anioła, jako nazwę samego Jahwe (Rdz 16, 7-13; 48, 16), Anioła Przymierza na określenie Mesjasza (Ml 3, 1)¹, nazwanie aniołem Mojżesza (Lb 20, 16) oraz aniołów Kościołów (Ap 1, 20; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14), ale z drugiej strony mamy wysłanników, wysłańców, posłańców, posłów czy zwiastunów na oznaczenie proroków (Ag 3, 13; Iz 33, 7), kapłanów (Ml 2, 7), Jana Chrzciciela (Mt 11, 10) lub jego uczniów (Łk 7, 24), apostołów (Łk 9, 52) czy aniołów klęski (Ps 78 (77), 49) i in. Ale podstawowe znaczenie tego słowa to oczywiście byty duchowe, nie posiadające ciał, różne od bytów materialnych. Są to rozumne i niematerialne duchy służebne. Ich istnienie jest osobowe i oczywiste. Szczególnie dobitnie podkreśla ich status Pan Jezus, gdy poucza saduceuszy (Mt 22, 30), kwestionujących rzeczywiste istnienie aniołów (Dz 23, 8). Toteż nazwanie Boga Ojca Stworzycielem wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych jednoznacznie przywołuje także akt stworzenia aniołów, których *Księga Nehemiasza* (9, 6; por. Łk 2, 13) nazywa „wojskiem niebios”, a *Księga Hioba* (1, 6; 38, 7) „synami Bożymi”. Co do czasu pojawienia się aniołów, egzegeci uważają, że

¹ Zob. odpowiedni ekskurs ks. M. Petera w tomie *Księgi proroków mniejszych – Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* [w:] *Pismo Święte Starego Testamentu*, pod red. S. Łacha, t. XII, cz. 2, Pallottinum, Poznań 1968, s. 502-505.

ponieważ cały świat duchowy wyprzedził swym istnieniem świat materialny, to zostali oni powołani do istnienia aktem stworzenia nieba, a więc ich zaistnienie rozpoczyna dzieje bytów poza-boskich. Dobitnie podkreślił to św. Grzegorz z Nazjanzu, mówiąc, że boska Dobroć „najpierw wymyśliła moce anielskie i niebieskie, a ta myśl stała się czynem, spełnionym przez Słowo i wykończonym przez Ducha”².

Rozważając naturę aniołów, teologowie prawosławni podkreślają ich duchowość, bezcielesność oraz fakt, że są oni doskonalsi od duszy ludzkiej, lecz jednocześnie w swej doskonałości ograniczeni – Psalmista podkreśla bowiem, że człowiek został uczyniony „niewiele mniejszym od istot niebieskich” (Ps 8, 6), a Zbawiciel zaznaczył, że aniołowie nie wiedzą nic o Dniu Sądu (Mk 13, 32). W kontekście ograniczoności aniołów przywołuje się także cytaty biblijne z listów św. Piotra (1 P 1, 12), św. Pawła (1 Kor 2, 11; Hbr 17, 9; Ef 2, 10) i inne ukazujące, że aniołowie nie mają pełnej wiedzy o Bogu, gdyż dzięki pełnej transcendencji istoty Bożej dostęp do niej jest niemożliwy także dla nich; nie wiedzą wszystkiego o sercu (wnętrzu) człowieka, nie znają przyszłości, nie rozumieją tajemnicy zbawienia i sami z siebie nie potrafią czynić rzeczy cudownych, nie mogą być jednocześnie w różnych miejscach³. Mimo ich bezcielesności człowiek postrzega je w formie, przez cielesne obrazy⁴, które są obrazami nie posiadającymi wymiarów, ponieważ anioł, nawet postrzegany, nie zajmuje miejsca i nie może zostać ogarnięty. Porozumiewają się ze sobą samą myślą, ale używają języka (języków) i słuchu, a także muzyki (śpiewu), mimo że nieustanny śpiew chwały wydobywa się z ich „bezciesnych warg i duchowych ust”. Zasadniczym zadaniem Mocy Niebiańskich jest oddawanie chwały Bogu (oglądają Oblicze Boga) i pośredniczenie między Bogiem i człowiekiem (czy szerzej – światem materialnym). Patrystyka i korzystająca z niej hymnografia i homiletyka podkreślają ich uczestnictwo w światłości i energii Bożej, nazywając je za św. Grzegorzem z Nazjanzu światłami drugimi, które świecą bezpośrednio, przyjąwszy boskie energie i tę uzyskaną światłość przekazują bytom materialnym, zwłaszcza wiernym. Hymny cerkiewne nazywają je „zwierciadłami Świa-

² Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, PAX, Warszawa 1967: *Mowa 45 (II na Święto Paschy)*, 5, s. 533.

³ Makarij, *Pravoslavno dogmatičko bogoslovije*. Prvi deo. Po trećem izdanju preveo i gdegdje dopunio protosindjel Mitrofan Šević, Novi Sad 1895, §§ 46-50, s. 192-205; Episkop Veniamin (Milov), *Čtenija po liturgičeskomu bogosloviju*, Bruxelles 1977, s. 21-24 i in.

⁴ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane...*, *Mowa 28 (teologiczna II)*, 31, s. 309.

ła”, jego „(od)blaskiem”, „węglami rozżarzonymi przez zorzę boskości”, „płomieniami roznoszącymi ogień boskości”, „błyskawicami” itp. W ten sposób aniołowie pilnują wszystkich krańców ziemi, opiekują się pojedynczymi wiernymi, ich zgromadzeniami, narodami, państwami, są umocnieniem Kościoła i jednocześnie wzorem dla ludzi, by wyzbywali się cielesności i wznosili duchem/umysłem ku niebu⁵.

Liczba mocy anielskich jest ogromna (Dn 7, 10; Ap 5, 11). Patrystyka i liturgika, a także biblistyka prawosławna, opierając się głównie na listach św. Pawła do Kolosan (1, 16) i Efezjan (1, 20) oraz św. Piotra (1 P 3, 22), zgodnie przyjmują istnienie dziewięciu chórów anielskich i ich podział na trzy triady. W tekstach źródłowych istnieje spora różnorodność nazw i podziału, choć za Pseudo-Dionizym Areopagitą katechetycznie przyjęto, że pierwsza, najwyższa triada to serafini, cherubini i trony, druga to panowania, moce i potęgi (władze), zaś trzecia to zwierzchności, archaniołowie i aniołowie. Ten dziewięcioczłonowy podział jest odwzorowywany przez Cerkiew rosyjską i inne słowiańskie podczas proskomidii (przygotowawczej części mszy św.), kiedy to z trzeciej prosfory (chlebka ofiarnego) są wyjmowane cząsteczki za 9 kategorii (chórów) świętych (Jan Chrzciciel, prorocy, apostołowie; biskupi, męczennicy, mnisi; cudotwórcy, Joachim i Anna oraz autor odprawianej mszy, tj. Jan Chryzostom lub Bazyle Wielki). W tym samym momencie w Kościele greckim wspomina się „powszechnych przywódców i archaniołów Michała i Gabriela oraz wszystkie moce niebieskie”, a w Kościele unickim – „czcigodne bezcielesne moce niebieskie”⁶.

W liturgii wschodniej wielokrotnie daje się wyraz przekonaniu, że aniołowie i ludzie tworzą jeden Kościół i że Bóg w jednakowym stopniu odbiera chwałę od jednych i od drugich. Najwyraźniej widać to podczas sprawowania Mszy św., którą nie bez kozery określa się jako „liturgię kosmiczną” lub „niebo na ziemi”.

Podczas tzw. Małego wejścia (z Ewangelią) kapłan odmawia po cichu taką modlitwę: „Panie i Władco, Boże nasz, Ty ustanowiłeś na Niebie chóry i wojska aniołów i archaniołów na służbę Twojej chwały, uczyni, aby razem z nami weszli także i aniołowie, współofiariuszący i współwystawiający Twoją dobroć”⁷. Kolejnym wyrazistym momentem jest modlitwa

⁵ Opieram się tu przede wszystkim na cyklu ośmiu kanonów jutrzni na poniedziałki, autorstwa Teofanesa Graptosa, studyty z IX w.

⁶ Św. Jan Chryzostom, *Wybór pism. Modlitwy liturgiczne. Pisma o charakterze wychowawczym*, tłum. H. Paprocki, W. Kania, wstęp i oprac. H. Paprocki i A. Słomczyńska [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XIII, ATK, Warszawa 1974, s. 49.

⁷ Tu i niżej cytuję liturgię św. Jana Chryzostoma w przekładzie Henryka Paprockiego

podczas śpiewania *Trisagionu*⁸, w której kapłan mówi: „Święty Boże, Który przebywasz wśród świętych, Którego Trójświętym głosem opiewają serafini i wychwalają cherubini, Którego adorują wszyscy aniołowie [...] przyjmij również i z naszych grzesznych ust hymn najświętszy...” (s. 67). Liturgiści uważają ponadto, że przy koncelebrze śpiew hymnu przez kapłanów w prezbiterium jest śpiewem anielskim, zaś śpiew chóru i wiernych – śpiewem człowieczym.

Podobne zespolenie hierarchii niebieskiej z rodzajem ludzkim występuje podczas Wielkiego wejścia (przeniesienie chleba i wina ze stolika ofiarowego na ołtarz), kiedy to chór śpiewa tzw. *Cheruwimską pieśń* (*Hymn cherubinów*): „My, którzy w sposób niepojęty cherubinów przedstawiamy i Dawczyni Życia – Trójcy trójświęty hymn z nimi śpiewamy, odrzućmy teraz wszelką życiową troskę. Abyśmy podjęli Króla Wszechrzeczy, któremu niewidzialnie oddają hołd zastępy aniołów” (s. 79). W tym czasie, kiedy lud naśladując cherubinów może połączyć się z nimi w trójświętym alleluja⁹, kapłan się modli, podkreślając, że służba Bogu, „noszonemu na tronie cherubinów, Panu serafinów i Królowi Izraela jest wielka i straszna nawet dla samych mocy niebieskich”. Udział mocy niebieskich w ziemskiej liturgii jeszcze mocniej uwypukla hymn śpiewany na liturgii wprzód poświęconych darów przy przenoszeniu Najświętszego Sakramentu¹⁰ i hymn przewidziany zamiast pieśni cheruwimskiej na mszę Wielkiej Soboty¹¹.

Tuż przed kanonem eucharystycznym kapłan dziękuje Bogu „za tę ofiarę, którą z rąk naszych raczysz przyjmąc, chociaż stoją przed Tobą tysiące archaniołów i dziesiątki tysięcy aniołów, cherubini i serafini sześćskrzydli, wieloocy, unoszący się skrzydlaci zwycięską pieśń

[w:] Św. Jan Chryzostom, *Wybór pism...*, s. 65. Por. przekład Andrzeja Polkowskiego [w:] *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*, wybór i opracowanie A. Polkowski, wstęp W. Hryniewicz OMI, PAX, Warszawa 1984, s. 161-173.

⁸ „Święty Boże, święty mocny, święty nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami”.

⁹ Vieniaminѣ, *Novaja skriżaľ ili obѣjasnienije o cerkvi, o liturgii i o vsѣchѣ službachѣ i utvarjachѣ cerkovnychѣ* [...], Sanktpietierburgѣ 1858¹¹⁽²⁾, cz. 2, §§ 12, 29, ss. 118-119, 136-137.

¹⁰ „Oto Moce niebieskie niewidzialnie z nami służą, bowiem wchodzi Król chwały”; Św. Jan Chryzostom, *Wybór pism...*, s. 142.

¹¹ „Niech zamilknie wszelkie stworzenie i niech przebywa ze strachem i trwogą i niech nie myśli o niczym co ziemskie. Oto Król królów i Pan panujących przychodzi złożyć siebie w ofierze i oddać się na pokarm dla swych wiernych. Poprzedzają Go zaś chóry aniołów z wszelką Władzą i Potęgą, wielooczni cherubini i sześćskrzydli serafini, zakrywający oblicza i śpiewający pieśń: alleluja, alleluja, alleluja” – św. Jan Chryzostom, *Wybór pism...*, s. 79.

śpiewając, wołając, wzywając i głosząc” – i wtedy chór śpiewa *Sanctus*¹², a podczas tego śpiewu kapłan ciągnie po cichu: „Z tymi błogosławionymi mocami i my [...] wołamy i mówimy: Święty jesteś i najświętszy...”, dochodząc w modlitwie do słów ustanowienia (s. 89-91). W modlitwie w liturgii s. Bazylego jest jeszcze wzmianka o „posłaniu nam aniołów Stróżów” (s. 92). Po Przeistoczeniu podkreśla się raz jeszcze, że Bogurodzica jest „czcigodniejsza od cherubinów i bez miary dostojniejsza od serafinów” (s. 100), w ektenii pokoju prosi się o „anioła pokoju, wiernego przewodnika, stróża naszych dusz i ciał” (s. 108) i w rozesłaniu odwołuje się niekiedy do wstawienictwa także „niebieskich mocy bezcielesnych”¹³.

Podobnie na jutrzni w 11. modlitwie kapłańskiej wspomina się stworzenie przez Boga z własnej woli rozumnych i duchowych mocy, a w kończącej ją aklamacji znajdujemy stwierdzenie, że Boga wysławiają wszystkie moce niebios¹⁴. Natomiast w liturgicznym cyklu tygodniowym poniedziałek jest dniem dedykowanym aniołom; wtedy wspomina się stworzenie świata duchowego i początek dzieła zbawienia. Dlatego najważniejszy zespół ośmiu propriów anielskich umieszczony jest w oktoechu pod poszczególnymi tonami w niedzielę wieczór i poniedziałek rano.

W cyklu rocznym z kolei znajdujemy wspomnienia liturgiczne na 8 XI – św. archanioła Michała jako synaksa wszystkich mocy niebiańskich¹⁵, na 26 III – św. archanioła Gabriela jako święto towarzyszące Zwiastowaniu NMP¹⁶, na 13 VII – jako powtórzenie nabożeństwa z 26 III oraz na 6 IX jako wspomnienie cudu w miejscowości Chony k. Hieropolis¹⁷.

¹² W sprawowanej 10 razy w roku liturgii św. Bazylego Wielkiego w tej modlitwie motyw anielski jest jeszcze bardziej rozbudowany: „Chwałą też Ciebie aniołowie, archaniołowie, trony, panowania, zwierzchności, władze, potęgi i wielooczni cherubini, Ciebie otaczają naokoło serafini, mający po sześć skrzydeł, z których dwoma zakrywają swoje twarze, dwoma zaś nogi, a dwoma latają i wołają ciągle jeden do drugiego, w nieustannym uwielbieniu zwycięską pieśń śpiewając...” – św. Jan Chryzostom, *Wybór pism...*, s. 90.

¹³ *Jan Paweł II w dialogu...*, s. 173.

¹⁴ *Modlimy się z Kościołem Wschodnim. Modlitwy liturgii godzin*, wybór, przekład i opracowanie ks. H. Paprocki, Verbinum, Warszawa 1995, s. 57.

¹⁵ Tu koniecznie trzeba wymienić przeznaczony na to święto jeden z najstarszych utworów homiletycznych Słowiańszczyzny – *Mowę pochwalną ku czci świętych archaniołów Michała i Gabriela* św. Klemensa Ochrydzkiego, znakomitą teologicznie i artystycznie (przed 916 r.). Z pewnością zasługuje ona na to, by zostać włączona do polskiego obiegu czytelniczego.

¹⁶ O. Sergiusz Bułhakow sugerował, że archanioł Gabriel jest aniołem-stróżem Matki Boskiej, zob. S. Bułhakow, *Lestvica Iakovlja. Ob Angielach*, Paryż 1929, s. 67-68.

¹⁷ *Żywoty świętych. Księga pierwsza: wrzesień*, red. K. Leśniewski, Lublin 1996, s. 87-93 (dodatkowo też opis cudu na Świętej Górze Athos – s. 93-95).

W ramach nabożeństw ogólnych (communes) znajduje się oficjum ku czci aniołów. Wiele miejsca zajmuje tematyka anielska w nabożeństwach związanych z Bożym Narodzeniem (tu szczególnie wyeksponowana łączność aniołów z ludźmi), Zwiastowaniem (w tym w hymnie *Akatyst*), ze Zmartwychwstaniem Pańskim (tu także oficja niedziel zwykłych), Wniebowstąpieniem, Zaśnięciem NMP, itp. Praktycznie każde nabożeństwo publiczne zawiera elementy angelologiczne, także tam, gdzie łączy się ono z pobożnością prywatną. Tu należą głównie codzienna modlitwa do mocy niebieskich (pochodząca z *Wielkiego powieczerja*): „Wszystkie Moce Niebiańskie, święci aniołowie i archaniołowie módlcie się za nas, grzesznych”¹⁸ i modlitwy do anioła Stróża – poranna „Święty Aniele, opiekunie niegodnej mojej duszy...” oraz wieczorna „Aniele Chrystusowy, stróżu mój święty, obrońco duszy i ciała mego...”¹⁹. Do tej grupy zaliczyć też można zaliczyć cerkiewnosłowiański *Akatyst do archanioła Michała*, napisany przez patriarchę Konstantynopola Izydora Buchirasa (1341-1349)²⁰ oraz dwa dziewiętnastowieczne rosyjskie akatysty cerkiewnosłowiańskie: do archanioła Michała (Innocenty arcybiskup Chersoński, wyd. SPb 1855, Warszawa 1929) oraz do anioła Stróża (o. Filumen, wyd. SPb 1864).

Oprócz konkretnych wspomnień w cyklach dobowym, tygodniowym i rocznym anioły są w prawosławiu przywoływane nieustannie przy innych okazjach. Otóż np. Jan Chrzciciel jest nazywany i przedstawiany jako anioł pustyni (ze skrzydłami); życie ascetyczne, zakonne jest życiem anielskim, więc stan mnisi jest stanem anielskim, a asceta jest „ziemskim aniołem i niebieskim człowiekiem”. W wielu opisach i przedstawieniach procesu inspiracji pozautorskiej i w scenach śmierci pojawiają się anioły. Osobne zagadnienie, które tutaj pomijamy, dotyczy upadłych aniołów. Nie omawiamy też powiązań angelologii i antropologii biblijnej, odsyłając do ważnej pracy arcybiskupa Jeremiasza²¹. Nie ma też miejsca na ciekawe informacje o aniołach w folklorze i wierzeniach ludowych prawosławnych Słowian, Greków i Rumunów. Na koniec przytoczę tylko fragment ze

¹⁸ *Otče naš. Mołytovnyk*, Sjanik 1988, s. 12.

¹⁹ *Modlimy się...*, s. 81 i 94.

²⁰ Akatyst ten został przetłumaczony na cerkiewnosłowiański zapewne jeszcze w XIV w., na pewno przed 1407 r. Został wydany drukiem ok. 1522 r. w Wilnie przez Franciszka Skorynę z dodaną *Modlitwą nabożną do anioła Stróża swego*. W XVII w. tekst pierwszego przekładu uległ znacznym przeróbkom (Kijów 1697, Mohylów 1698).

²¹ J. Anchimiuk, „Aniołów sądzić będziemy”. *Elementy antropologii i angelologii w pierwszym liście św. Apostoła Pawła do Koryntian*, ChAT, Warszawa 1981.

wspomnianej wyżej *Mowy pochwalnej Michałowi i Gabrielowi* pióra św. Klemensa z Ochrydu, ukazujący rolę świętych archaniołów i ich niebieskich towarzyszy:

Przez nich cały okrąg ziemi zajaśniał,
przez nich chór proroków łaską duchową został napełniony i proroctwa swego dopełnił,
przez nich patriarchowie i wszyscy sprawiedliwi jasnością zostali ukoronowani,
przez nich chór apostołów, zgodnie trójświętą pieśń Bogu śpiewając, wieńców dostąpił,
przez nich liczne zgromadzenie męczenników przepięknymi koronami przyozdobione zostało,
przez nich hierarchowie chwalebni nieprzemijającej radości stali się godni,
przez nich pustelnicy, cierpienia i rozkosze życia tego stłumiwszy, bieg swój ukończyli,
przez nich także w ten Dzień Ostatni groby zostaną otwarte
i ciała umarłych na dźwięk ich przeświętego głosu ożywszy wstaną,
przez nich i odstępca diabeł wraz z biesami swoimi związany będzie
i wrzucony do ciemności wiecznych,
od których – przez ich modlitwy – niech raczy nas wybawić miłosierny Bóg nasz,
któremu chwała z Ojcem nie mającym początku
i najświętszym, dobrym i życiodajnym Duchem
teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen²².

²² Tłumaczę z wydania Kliment Ochridski, *Sybrani syczinenija*, 1, oprac. B.St. Angełow, K.M. Kuew, Chr. Kodow, t. 1, Sofia 1970, ss. 278-279, 282, 286.

Anioł w liturgii

Poprzez całą Biblię – od *Księgi Rodzaju* po *Apokalipsę* – pojawiają się aniołowie, archaniołowie, spełniający różne posłannictwa. Liturgia żyje Biblią, zaś Biblia inspiruje liturgię, zwłaszcza gdy chodzi o kształtowanie się świąt liturgicznych – stąd trudno żeby liturgia była pozbawiona aniołów. Zresztą wystarczy wejść do jakiegokolwiek kościoła, a wokół ołtarza zobaczyć można wspaniałe rzeźby czy obrazy aniołów, by wspomnieć tu choćby kolegiatę św. Anny czy Matejkowską polichromię kościoła Mariackiego. Aniołowie po prostu – są i żyją w liturgii, wypełniając Przybytek Pański. Tak przemawia wystrój katedr, kościołów, kaplic. Niekiedy, ci „kościelni” aniołowie to arcydzieła sztuki, czasami gipsowe figurki, ale zawsze są znakiem, że świat aniołów należy do świata katolickiej świątyni, do świata świętej liturgii, wiary i modlitwy. Owszem, nie tylko wystrój, ale przede wszystkim sama liturgia – liturgia Eucharystii, liturgia roku kościelnego, liturgia świętych obrzędów – wypowiada wiarę Kościoła w świat „niewidzialny”, w świat aniołów. Ponadto każdego dnia dzwony przywołując do modlitwy zaczynającej się od słów: „Anioł Pański zwiastował Pannie Maryi”, kierują naszą wdzięczność i uwielbienie ku Bogu za Tajemnicę Wcielenia, ale równocześnie poprzez tę modlitwę przypominają nam jednego z tych Bożych Wybrańców – archanioła Gabriela, który „zwiastował Pannie Maryi”, że Słowo stanie się ciałem, aby zamieszkać między nami. Anioł jest też obecny i w domowym Kościele, w chrześcijańskiej rodzinie, w której rodzice uczą i odmawiają z dziećmi znaną modlitwę – *Aniele Boży, Stróżu mój*.

Gdy chodzi o obecność anioła w liturgii, to trzeba przede wszystkim wziąć pod uwagę liturgię Mszy świętej i liturgię roku kościelnego, a w szczególności coroczne obchody ku czci aniołów, tam bowiem –

w modlitwie Kościoła – zawarta jest angelologia, czyli wiara, którą Kościół wyznaje i wypowiada na temat świata aniołów.

I. ANIOŁOWIE W LITURGII MSZALNEJ

W odnowionej liturgii posoborowej anioł może być już wspomniany w obrzędach wstępnych, mianowicie kiedy zostanie wybrany jako akt pokutny, tzw. spowiedź powszechna (mocno skrócona), która zawsze była odmawiana w liturgii trydenckiej na początku Mszy świętej. Dawniej w *Confiteor* kapłan i lud spowiadał się nie tylko Bogu Wszechmogącemu, Najświętszej Maryi Pannie, ale i „świętemu Michałowi archaniołowi”. W obecnej formie zachowała się tylko wzmianka odnosząca się ogólnie do aniołów – w drugiej części, kiedy to cały Kościół błaga „Najświętszą Maryję, zawsze Dziewicę, wszystkich aniołów i Świętych (...) o modlitwę (...) do Pana Boga naszego”.

W uroczystości i święta w liturgii odmawia się lub śpiewa starożytny hymn *Chwała na wysokości Bogu*. Choć sam jego tekst nie mówi nic o aniołach, to przecież jego pierwsze słowa stanowią „hymn aniołów” (Łk 2, 14), który zwiastował „wielką radość” (Łk 2, 10) płynącą z narodzenia się Zbawiciela. Hymn ten jest już – można powiedzieć – pierwszym zaproszeniem do współdziałania z aniołami w dziele uwielbienia Boga w Trójcy Świętej Jedyne. Ten hymn, jak pisał bł. abp Julian Nowowiejski, jest „solenną i wielką doksologią, przez którą Kościół Chrystusowy swoje uwielbienie dołącza do uwielbienia aniołów”¹.

Miejszem, w którym wielokrotnie spotkać można aniołów jest niewątpliwie liturgia słowa. Tu – w czytaniach mszalnych – anioł pojawia się wielokrotnie. I tak, np. archanioł Gabriel w uroczystość Zwiastowania Pańskiego jawi się w Ewangelii jako zwiastun Tajemnicy Wcielenia. Anioł Pański ukazuje się z kolei św. Józefowi w Ewangelii czytanej w wigilię Bożego Narodzenia. Śpiew aniołów rozbrzmiewa w czytaniach mszalnych na Boże Narodzenie tak we Mszy świętej odprawianej w nocy, jak i o święcie. W uroczystość Świętej Rodziny – roku „A” – znów anioł ukazuje się św. Józefowi, przekazuje mu pewne polecenie, które on wiernie wypełnia.

Aniołowie pojawiają się dalej w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu, kiedy to do Jezusa na pustyni „aniołowie przystąpili i usługiwali Mu” (Mt 4, 11). Natomiast w drugą niedzielę Wielkiego Postu Anioł Pana

¹ J. Nowowiejski, *Msza święta*, Płock 1993, s. 508.

wstrzymuje rękę Abrahama, który zamierzał syna swego złożyć w ofierze (por. Rdz 22, 11). W Niedzielę Palmową, Kościół, czytając w roku „C” opis Męki Pańskiej według Łukasza, wspomina „anioła z nieba”, który „umacniał” Jezusa w trwodze Ogrójca (Łk 22, 43), aby w Wigilię Paschalną spotkać znów Anioła Pańskiego, który „zstąpił z nieba, podszedł, odsunął kamień i usiadł na nim. Postać jego jaśniała jak błyskawica, a szaty jego były białe jak śnieg” (Mt 28, 2-3). W kolejnych latach, „B” i „C”, anioł jawi się niewiastom, z tym że w *Ewangeliu Marka* widzą go one jako „młodzieńca siedzącego po prawej stronie, ubranego w białe szaty”, a według relacji Łukaszowej zobaczyły aniołów jako „dwóch mężczyzn w lśniących szatach”, którzy im oznajmili, iż nie ma „żyjącego wśród umarłych...”, Chrystus „zmartwychwstał” (Łk 24, 4. 5-6).

Aniołowie pojawiają się także w uroczystości Wniebowstąpienia Pańskiego. Wtedy to, jako „dwaj mężowie w białych szatach” przystąpili do Apostołów, uporczywie wpatrujących się w niebo, aby im oznajmić, że „Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba” (Dz 1, 11).

I tak, idąc dalej przez czytania w ciągu roku liturgicznego, dochodzimy do uroczystości Chrystusa Króla Wszechświata, zamykającej rok kościelny. W tej uroczystości Ewangelia z roku „A” ukazuje nam Syna Człowieczego przychodzącego w „swej chwale”, z Którym ukazą się też „wszyscy aniołowie” (Mt 25, 46), a w roku „C” św. Paweł poucza, iż Chrystus – Syn Boży, jest „Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy trony, czy panowania, czy zwierzchności, czy władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1, 15-16).

To tylko duży skrót, który potwierdza, że biblijne teksty mówiące o aniołach żyją w szczególny sposób w liturgii, stanowiąc część Bożego orędzia i wyrażając wiarę Kościoła.

Anioł z kolei istnieje, i to zawsze, w drugiej części liturgii mszalnej, a mianowicie w liturgii eucharystycznej. W liturgii przedtrydenckiej, podczas obrzędu okadzenia darów ofiarnych, kapłan prosił „błogosławionego Michała archanioła, stojącego po prawicy ołtarza kadzideł”, aby Bóg – przez jego wstawiennictwo – raczył pobłogosławić i przyjąć to kadzidło „na wonność wdzięczności”. W średniowiecznych mszałach (XI, XII wiek) zwracano się w tej modlitwie do archanioła Gabriela².

² J. Nowowiejski, *Msza święta...*, s. 722.

Tym szczególnym momentem liturgii eucharystycznej, w którym w każdej Mszy świętej Kościół odwołuje się do aniołów, jest prefacja. Każda prefacja wprowadzając w Modlitwę Eucharystyczną, w misterium uobecniającej się zbawczej Ofiary Jezusa Chrystusa, zaprasza wszystkich uczestników liturgii do współdziałania z aniołami w uwielbieniu Trójjedynego Boga. Anafora z *Constitutiones Apostolorum* (IV w.) jest pierwszą, która najpierw wychwala Boga za stworzenie całych zastępów duchów, aby następnie włączyć się w chwałę i uwielbienie, które one składają Bogu. Oto znamieny fragment: „Za to wszystko (całe dzieło stworzenia i odkupienia) chwała Tobie, Władco Wszechwładny! Tobie składają pokłon niezliczone zastępy aniołów, archaniołów, tronów, potęg, panowań, władz, mocy i wiecznych zastępów, cherubini i sześcioskrzydli serafini, którzy dwoma skrzydłami zasłaniają nogi, dwoma oblicza, a na dwóch łatają i razem z tysiącami tysięcy archaniołów i miriadami aniołów nieustannie wołają i śpiewają: (i tu włącza się cały lud) Święty, Święty, Święty Pan Sabaoth! Pełne są niebiosa i ziemia Jego chwały, błogosławiony na wieki. Amen”³.

Takie zaakcentowanie ogromnej liczby aniołów, ich opisy, jak też szczególne miejsce, które zajmują w liturgii, zauważa się do dziś w liturgiach wschodnich. Do tradycji wschodniej nawiązuje prefacja z IV Modlitwy Eucharystycznej, w której rozbrzmiewa uwielbienie Boga i dziękczynienie nie tylko za dzieło Odkupienia, ale i za dzieło stworzenia. Pod koniec prefacji słyszymy takie oto stwierdzenie:

Stoją więc przed Tobą niezliczone zastępy aniołów, którzy służą Tobie dniem i nocą, a wpatrzeni w chwałę Twojego oblicza nieustannie cześć Tobie oddają. Łącząc się z nimi, razem z całym stworzeniem, które jest pod niebem i wielbi Cię przez nasze usta, z radością wysławiamy Twoje imię, wołając: Święty, Święty, Święty...

Większość prefacji w odnowionym *Mszale Rzymskim*, w przeciwieństwie do mszału trydenckiego, raczej lakonicznie odwołuje się do aniołów. Najczęściej w ten oto sposób: „Dlatego z aniołami i archaniołami i z wszystkimi chórami niebios głosimy Twoją chwałę razem z nimi wołając...” (prefacja adwentowa); czy też: „Dlatego łącząc się z aniołami w niebie, wielbimy Ciebie na ziemi, razem z nimi wołając...” (prefacja o św. Janie Chrzcicielu). Często to wezwanie prefacyjne skierowane jest równocześnie do aniołów i świętych, np. w I prefacji wielkopostnej słyszymy: „Dlatego z aniołami i wszystkimi świętymi wysławiamy Ciebie, razem

³ *Wieczera mistyczna, Anafora eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, wybór, wstęp, przekład i przypisy ks. Henryk Paprocki, Warszawa 1988, s. 65.

z nimi wołając...”. Jedną z prefacji, mianowicie przeznaczoną na rocznicę poświęcenia kościoła, wyraźnie nie wspomina aniołów, kończy się bowiem tak: „Dlatego zgromadzeni w Twojej świątyni i zjednoczeni z wszystkimi Świętymi, wysławiamy Ciebie, wołając...”. Niewątpliwie są oni domyślnie wspomnieni w owym wezwaniu „wszystkich Świętych”.

Prefacje nie tylko odwołują się do wspólnoty z aniołami, ale przechodząc w *Sanctus*, wprowadzają uczestniczących w liturgii w hymn uwielbienia serafinów zapisany przez Izajasza, który ujrzał „Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafimy stały przed Nim... I wołał jeden do drugiego: «Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały» (Iz 6, 1-3). Izajasz – w obliczu nieskończonej świętości Boga, dostrzega swoją grzeszność i niegodność. Onieśmiałonego Izajasza oczyszcza jeden z serafinów. Otóż, hymn ten ma różne nazwy: *Hymnus seraphicus*, *Hymnus angelicus*, *Hymnus gloriae*, ale ma również w starożytnych źródłach – np. w pismach Euzebiusza, Cyryla Jerozolimskiego, w liturgii św. Jakuba, Bazylego czy w liturgii ormiańskiej – inną, bardzo wymowną nazwę – $\theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\alpha$. Taki oto daje komentarz do tej nazwy Johannes Brinktrine: „ostatecznie cóż może uczynić nawet najbardziej uczona teologia, jak nie upokorzyć się wobec nieskończonego Majestatu Bożego i po trzykroć wołać *Święty*. Nawet najgłębsza teologia jest jedynie mizernym jękaniem o niepojętej wielkości Boga”⁴.

Tak więc, poprzez *Trisagion* wprowadzają aniołowie uczestników liturgii w pokorne uwielbienie Trzykroć Świętego. Aniołowie stanowią tu łącznik pomiędzy liturgią ziemską a niebieską. Do *Trisagionu* dodane są jeszcze inne, bardzo wymowne słowa, mianowicie: „pełne są niebios a i ziemia chwały Twojej” (zob. Iz 6, 3) oraz „błogosławiony, który idzie w Imię Pańskie, hosanna na wysokości” (Ps 118 (117), 25-26; Mt 21, 9).

Poprzez te słowa – jak pisze Paul de Clerck – uczymy się wielbić Boga. Nie bez znaczenia jest to, że razem z aniołami i wszystkimi świętymi zostajemy zaproszeni do wysławiania Boga trzykroć Świętego. Przypomnienie wielkich dzieł Bożych, dokonanych w historii zbawienia kształtuje nas wewnątrz, gdyż stajemy się ich świadkami i mamy w nich udział. Stopniowo zdobywamy duchową tożsamość w spotkaniu z Bogiem, który objawia się nam jako sprawca cudów (Ps 145 (144)). Ku Jego czci wykonujemy śpiew, który unosi nas na obłoki niebios. Czy można – pyta – pozostać obojętnym na to wewnętrzne poruszenie?⁵.

⁴ Johannes Brinktrine, *Msza święta*, Warszawa 1957, s. 147.

⁵ Paul de Clerck, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, s. 174-175.

To właśnie do tych słów uwielbienia Boga nawiązuje ciąg dalszy Modlitwy Eucharystycznej, stwierdzając, iż Bóg jest święty i źródłem „wszelkiej świętości”, stanowiąc w ten sposób pomost od uwielbienia do prośby o uświęcenie darów mocą Ducha Świętego.

Do posługi anioła w świętej liturgii Kościół odwołuje się jeszcze w starożytnej modlitwie rzymskiej zwanej kanonem, gdy kapłan pochylony i ze złożonymi rękoma mówi:

Pokornie Cię błagamy, Wszchemogący Boże, niech Twój święty anioł zanieś tę Ofiarę na ołtarz w niebie, przed oblicze boskiego majestatu Twego, abyśmy przyjmując z tego ołtarza Najświętsze Ciało i Krew Twojego Syna, otrzymali obficie błogosławieństwo i łaskę.

Tego rodzaju modlitwę znał już św. Ambroży, z tym, że w jego wersji mowa jest nie o jednym, ale o wielu aniołach⁶. Odwołanie się w tym miejscu do anioła raz jeszcze wskazuje na ten wewnętrzny związek liturgii sprawowanej tu na ziemi, w czasie, z liturgią niebieską.

II. ANIOŁOWIE W ROKU LITURGICZNYM I W RYTUAŁACH

1. Święto archaniołów

Obok tych różnych „wzmianek” o aniołach w liturgii słowa, czy wezwań do aniołów w trakcie sprawowania liturgii Eucharystii, Kościół wyraża swą wiarę w ich obecność i w święte posłannictwo poprzez obchody uroczystości i świąt ku ich czci. W obecnym, rzymskim kalendarzu liturgicznym mamy święto ku czci świętych archaniołów Michała, Gabriela i Rafała – w dniu 29 września, i wspomnienie obowiązkowe – świętych aniołów Stróżów – w dniu 2 października. Do posoborowej reformy kalendarza każdy z tych archaniołów miał swoje oddzielne święto (były to dni 29 września, 24 marca i 24 października)⁷.

Kult św. Michała jest kultem starożytnym i wciąż żywym. Już w II wieku napotykaemy w Małej Azji na ślady kultu tego archanioła. W Konstantynopolu, w VI wieku, było aż dziesięć kościołów poświęconych jego czci. Istnieje wiele starożytnych czy średniowiecznych sanktuariów związanych ze św. Michałem archaniołem. Św. Michał uważany był za

⁶ J. Brinktrine, *Msza święta...*, s. 873.

⁷ Zob. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 721-722; W. Zalewski, *Rok kościelny*, Warszawa 1993, s. 388-395.

pierwszorzędnego patrona i opiekuna Izraela. Leon XIII polecił odmawiać do niego specjalną modlitwę po tzw. „cichej” Mszy świętej, przyzywającej jego opieki nad Kościołem.

Archanioł Gabriel szczególnie związany jest z Tajemnicą Wcielenia. Może on sam był też „stróżem” Najświętszej Rodziny, chroniącym ją przed okrutnymi zamiarami Heroda. Święto ku czci archanioła Gabriela wcześniej było znane na Wschodzie, na Zachodzie przyjęło się później, w wieku dziesiątym. Pius XII – w 1952 roku (1 kwietnia), ogłosił go patronem telegrafu, radia i telewizji. Jest to, można powiedzieć, archanioł „ekumeniczny” – czczony jest bowiem przez Żydów, chrześcijan i mahometan.

Święty Rafał nie miał od początku swego dnia w kalendarzu liturgicznym. W VII wieku zbudowano w Wenecji kościół ku jego czci. Jego kult rozwinął się w XV wieku. Święty Rafał był czczony jako patron chorych i podróżnych.

Obecnie wszyscy trzej archaniołowie – którzy w dziejach zbawienia spełniali szczególne zadania i posłannictwa – objęci są jednym formułą mszalnym oraz jednym wspólnym świętem i Liturgią Godzin.

2. Wspomnienie aniołów stróżów

Pierwszą wzmiankę o kulcie aniołów spotykamy u św. Justyna (w ikonografii spotykamy aniołów już w III wieku). O aniołach stróżach mówią Ojcowie Kościoła, np. św. Cyprian, św. Bazylia, św. Ambroży, św. Hieronim. Liturgiczny kult aniołów stróżów pojawia się w średniowieczu, ale szczególnie rozwija się dopiero w okresie od XVI do XVII wieku. Wtedy też pojawia się święto aniołów stróżów, które dzisiaj ma rangę wspomnienia obowiązkowego⁸.

W XVII wieku narodziła się idea Bractw aniołów stróżów. Ich członkowie mieli uczestniczyć każdego dnia we Mszy świętej, szerzyć kult aniołów i wspierać pielgrzymów. W Polsce takie Bractwo jako pierwsi założyli oo. paulini na Jasnej Górze, istniało ono także przy klasztorze Na Skałce w Krakowie⁹.

Szczególnym nabożeństwem do świętych aniołów, w tym do aniołów stróżów wyróżniali się m.in. św. Cecylia, św. Franciszka Rzymianka,

⁸ Zob. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła...*, s. 722; W. Zalewski, *Rok kościelny...*, s. 396-403.

⁹ Herbert Oleschko, *Aniołów dyskretny lot*, Kalwaria Zebrzydowska 1996, s. 83.

św. Alojzy Gonzaga, św. Stanisław Kostka, bł. Piotr Favre – jeden z pierwszych uczniów św. Ignacego Loyoli, św. Alfons Liguori, św. Franciszek Salezy, św. Jan Bosko, św. Jan Vianney, św. Faustyna¹⁰.

Wyrazem czci dla aniołów jest też nadawanie ich imion na chrzcie. W Polsce nie znane jest imię „Anioł”, ale bardzo popularne jest ono we Włoszech. Jan XXIII miał takie właśnie imię – Angelo. Z tym imieniem ma również związek jeden z najświetniejszych malarzy wyniesionych do chwały ołtarzy – Fra Angelico. Największy rzeźbiarz także nosił imię Anioł – Michał Anioł Buonarroti. Wśród Polaków obdarzonych chwałą ołtarzy anielskie imię nosi bł. Aniela Salawa.

Bardzo serdeczny kult aniołów stróżów zauważa się też w życiu papieży, np. Piusa XI, Piusa XII czy Jana XXIII. Temat aniołów stróżów często daje się zauważyć w przemówieniach Jana XXIII. Tak przemawiał m.in. 24 października 1962 roku:

anioł stróż jest dobrym doradcą; On wstawia się za nami do Boga; On pomaga nam w naszych potrzebach; On strzeże nas przed niebezpieczeństwami i upadkami. Papież życzy wiernym, by przeżywali całą wielkość obecności aniołów stróżów¹¹.

Wiele też wypowiedzi na temat aniołów i ich obecności w dziejach zbawienia, Kościoła i chrześcijańskiego życia znajdujemy w wypowiedziach Ojca Świętego Jana Pawła II, najczęściej w kontekście omawiania istniejącego w świecie zła i szatana. Na audiencji generalnej w dniu 20 sierpnia 1986 roku tak się wypowiedział:

I choć istnienie złych aniołów wymaga od nas stałej czujności, by nie ulec skuszeniu, to jesteśmy pewni, że Chrystus Odkupiciel otacza nasze życie swą zwycięską mocą, abyśmy sami mogli wyjść zwycięsko. Pomagają nam w tym skutecznie dobrzy aniołowie, orędownicy miłości Bożej, do których, nauczeni przez tradycję Kościoła, zwracamy się z modlitwą: «Aniele Boży, strózu mój, oświecaj mnie i strzeż, prowadź i kieruj mną, który zostałem powierzony Twojej niebieskiej opiece»¹².

Tak więc archaniołowie i aniołowie mają swoje miejsce zarówno w *Mszale Rzymskim*, jak i w *Liturgii Godzin*, a także w pobożności świę-

¹⁰ Zob. Georges Huber, *Mój anioł pójdzie przed tobą*, tłum. ks. J. Drozd SDS, Miejsce Piastowe 1982, s. 35; H. Oleschko, *Aniołów dyskretny lot...*, ss. 79, 122-126; Św. Alojzy Gonzaga, *Świat aniołów*, red. i kom. H. Oleschko, Kalwaria Zebrzydowska 1999.

¹¹ G. Huber, *Mój anioł...*, s. 22.

¹² *Jan Paweł II naucza o aniołach i szatanie*, wybór i opracowanie A. Sójka, Kraków 1998, s. 147; Zob. Jean Paul II, *Le ministère des anges gardiens et des archanges* [w:] *Les Anges. Textes choisis et présentés par les moines de Solesmes*, Évreux 1994.

tych, w nauczaniu papieży i praktyce życia chrześcijańskiego, gdzie jawią się jako „nasi przyjaciele”¹³.

Analizując zaś księgi liturgiczne, służące sprawowaniu sakramentów świętych czy sakramentaliów, znajdujemy tam niewiele tekstów, które w obrzędowych modlitwach odwoływałyby się do świata aniołów. W obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych jest zawarta *Litania do Wszystkich Świętych*, która na początku po wezwaniu do Matki Bożej ma dwa „anielskie” wezwania: do świętego Michała i świętych aniołów Bożych¹⁴. Podobnie przywoływani są aniołowie w wezwaniach, w litanii i modlitwach, które przewidziane są do odmawiania przy konających¹⁵.

Aniołowie pojawiają się kilkakrotnie w liturgii obrzędów pogrzebu, w obrzędzie „pożegnania”. Kościół, nawiązując do przypowieści Łukaszej o bogaczu i Łazarzu-żebraku, którego „aniołowie zanieśli na łono Abrahama” (Łk 16, 19-23), przywołuje aniołów, aby „z rzeszą zbawionych” wyszli na spotkanie, i by „anielski orszak” przyjął duszę zmarłego. I dalej, modli się Kościół, aby „aniołowie” zawiedli zmarłego do raju: „Chóry anielskie niechaj cię podejmą i z Chrystusem zmartwychwstałym miej radość wieczną”. Oto modlitwa i życzenie Kościoła pod adresem zmarłego, „który zasnął z nadzieją zmartwychwstania”. I jeszcze przy pogrzebie dzieci śpiewa się „anielską” antyfonę z *Psalmem 138 (137)*, gdy odprowadza się ciało zmarłego dziecka na cmentarz: „Wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu”¹⁶. Ponadto w Liturgii Godzin, w *Modlitwie na zakończenie dnia* (w uroczystość), Kościół zwraca się z prośbą do Boga, naszego Ojca, aby święci aniołowie przebywali w naszym domu i strzegli nas w pokoju¹⁷.

III. NATURA ANIOŁÓW I ICH POSŁANNICTWO

Modlitwa Kościoła jest wykładnikiem wiary Kościoła. Z przytoczonych „miejsc”, tekstów liturgicznych wynika, że Kościół od początku ma

¹³ Zob. Christoph Hürlimann, *Aniołowie – nasi przyjaciele*, Kraków 1998.

¹⁴ *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988, nr 214, s. 99.

¹⁵ *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1995, nr 204, 206, 209, ss. 130, 131-132, 137-138.

¹⁶ *Obrzędy pogrzebu*, Katowice 1978, nr 64, 165, ss. 55-56, 142-144.

¹⁷ *Liturgia Godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 978.

świadomość i wiarę w istnienie duchów – aniołów, archaniołów. W liturgii, zwłaszcza w modlitwach mszalnych, prefacyjnych, w hymnach brewiarzowych mamy też nakreśloną teologiczną wizję tych istot. Należą one do stworzeń, które przynależą do „nieba” (Symbol Apostolski) i „rzeczy... niewidzialnych” (Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański). Są najwspanialszym „odbiciem” Bożej chwały, która od nich z całą mocą jaśnieje. Uczestniczą w Bożej chwale, przebywając „w promiennym domu Wszemchnoego” (hymn ze święta archaniołów). My zaś oddając cześć „stworzonym” przez Boga aniołom, wyznajemy Bożą „doskonałość i potęgę”, przyznajemy, że Bóg jest „niezmierzony i godny miłości ponad całe stworzenie” (prefacja o aniołach). Ich szczęściem i radością jest wyjątkowa bliskość i możliwość nieustannego kontemplowania Boga. Stąd to „prefacyjne” łączenie naszych głosów – w modlitwie Kościoła – z „chórami aniołów, którzy przez naszego Pana Jezusa Chrystusa wielbią [Boży] majestat” (prefacja o aniołach). Stanowią oni niezwykle znak łączności liturgii ziemskiej z niebieską. Oni też, wiernie wypełniając wolę Bożą i posłannictwa – „którzy w niebie zawsze pełnią służbę przed Tobą” (modlitwa z uroczystości archaniołów) – są dla nas wzorem. Stąd w hymnie z *Godziny Czytań* na święto archaniołów Kościół prosi archanioła Gabriela: „Naucz ludzi miłować drogę Jego światła”.

Aniołowie – służąc Bogu, wielbiąc Jego majestat, służą też ludziom. Z woli Bożej roztaczają opiekę nad człowiekiem. Stąd w jednym z hymnów modli się Kościół: „A wy, Zastępy Jasnych Duchów, Opieką swoją nas otoczcie. I wyjednajcie nam u Boga, by dał nam radość nieba z wami”¹⁸. Aniołowie, zwłaszcza Michał archanioł, przywoływany jest w liturgii Kościoła jako szczególna pomoc w walce ze złym duchem, gdyż on „swą potęgą zadał klęskę szatanowi”. Kościół prosi aniołów nie tylko o „odpędzenie szatana”, ale też o „pieczę” nad świątynią (hymn nieszporny), o uzdrowienie chorych, o czuwanie nad „ścieżką naszego życia” (hymn nieszporny)¹⁹.

Podobnie, z wieloma prośbami każe nam Kościół zwracać się do aniołów stróżów:

Niechaj przynoszą pociechę,
Obmycie, miłość, naukę,
Dają zachętę ku dobru
I poskramiają szatana²⁰.

¹⁸ *Liturgia Godzin...*, s. 1212.

¹⁹ *Liturgia Godzin...*, s. 1222.

²⁰ *Hymn z Godziny Czytań, Liturgia Godzin...*, s. 1231.

Najczęściej powtarza się prośba Kościoła skierowana do aniołów o pomoc w walce z grzechem, szatanem, jak np. słyszymy to w *Hymnie z Jutrzn* ze wspomnienia o aniołach stróżach:

Niechaj anioł Twój wybrany...
Tu przybędzie i obroni
Od zarazy wszelkich grzechów.
Niech oddali od nas podstęp
Złego ducha, wroga ludzi,
By zdradzieckie jego sidła
Nie spętały serc niebacznych.

Litania tych potrzeb, z którymi zwraca się Kościół do aniołów jest jeszcze dłuższa. Oto ciąg dalszy próśb z tego Hymnu:

Niech uwolni nas od lęku
Przed najazdem naszych granic;
Niech nam zgodę da i pokój,
A chorobom kres położy²¹.

Jeszcze wyraźniej te pełne ufności prośby o wstawiennictwo aniołów w różnych sprawach przejawiają się w *Modlitwie Powszechnej z Liturgii Godzin*. Są to wołania do Boga, „przed którym stoją zastępy aniołów”²² o to, aby ci służył Boży „strzegli” nas na drogach życia, darzyli swymi natchnieniami²³. Ostatecznie Kościół prosi Boga o to, abyśmy „zawsze znajdowali w nich obronę i cieszyli się ich towarzyszeniem w wieczności”.

Tak więc anioł istnieje w liturgii Kościoła, bo istnieje w Biblii, bo taka jest wiara Kościoła. Aniołowie należą do wielkiej wspólnoty świętych duchów, z którymi święci w niebie i my pielgrzymujący na ziemi uczestniczymy w uwielbieniu świętości Boga. Jednocześnie są oni naszymi orędownikami przed Bogiem i obrońcami przed duchami ciemności; uczą nas, jak wypełniać nasze zadania, jak żyć dla chwały Bożej i wspólnego dobra, prowadzą nas drogą zbawienia²⁴.

Anioł winien też istnieć w codziennej pobożności chrześcijan. „Anioł, który nas podtrzymuje w wewnętrznym zmaganiu, jest nam przyobiecany także na godziny, w których go nie dostrzegamy – jak pisze Christoph

²¹ *Liturgia Godzin...*, s. 1234.

²² *Liturgia Godzin...*, s. 1220.

²³ *Liturgia Godzin...*, s. 1240.

²⁴ Zob. A. Bernet, *Enquête sur les anges*, Mesnil-sur-l'Estrée 1977, s. 250; V. Klee, *Les plus beaux textes sur les saints anges*, Paris 1984, s. 173.

Hürlimann – on widzi nas tam, gdzie my go nie widzimy”²⁵. „Każdy wierny ma u swego boku anioła jako opiekuna i stróża, by prowadził go do życia” (św. Bazyli Wielki). „Już na ziemi życie chrześcijańskie uczestniczy – przez wiarę – w błogosławionej wspólnocie aniołów i ludzi zjednoczonych w Bogu”, tak uczy *Katechizm Kościoła Katolickiego* (336).

Liturgia nie jest wykładem dogmatycznym, nie wchodzi w spory, dyskusje, jeśli jest dogmatem to przemienionym w modlitwę, w obrzęd, w kult. Tak jak obecny jest anioł w Biblii, tak samo jest on obecny i w liturgii. Można z modlitwy Kościoła wydedukować, w co i jak wierzy Kościół, gdy chodzi o świat aniołów.

Obecność aniołów w liturgii pozwala nam lepiej odkryć też miejsce człowieka w planach Bożych, jego godność, a nade wszystko uświadomić sobie, że celem wszystkich istot stworzonych – a więc aniołów i ludzi – jest chwała Boża, i że w tym posłuszeństwie woli Bożej, w tym wspólnym zadaniu wyznaczonym przez Boga ludziom i aniołom jest też najpełniejsza i najprawdziwsza realizacja siebie, najgłębszego sensu istnienia, jak też droga do pełni życia i chwały.

²⁵ Ch. Hürlimann, *Aniolowie – nasi przyjaciele...*, s. 26.

Aspekty anielskie w hagiografii

Aspekty anielskie w hagiografii są bardzo bogate i biorąc pod uwagę ich ilość, nie sposób omówić wszystkich. Analizując zaś je pod względem tematycznym możemy powiedzieć, że nie ma potrzeby wyliczania i omawiania ich indywidualnie, bowiem poruszają one określoną liczbę tematów, które się powtarzają. Ale nawet przy takim założeniu okazuje się, że niełatwo podać reprezentatywnych świętych¹, u których anioł odegrał szczególną rolę w dojrzwaniu do świętości i niełatwo nadać aspektom anielskim w hagiografii zwartą i logiczną konstrukcję. Stąd niniejszy rozdział ukaże, na przykładzie wybranych świętych, jaką rolę odegrali aniołowie w ich życiu i na tej podstawie zostaną wyciągnięte wnioski odnoszące się do chrześcijańskiego życia duchowego.

Jean Delumeau w książce *Skrzydła anioła* pisze, że w pobożności wiernych święci i aniołowie nie byli dla siebie konkurencją. Wręcz przeciwnie, wspierali się nawzajem, dodając otuchy ludziom pogrążonym w niepokoju. Jako dowód na potwierdzenie swych przemyśleń autor książki podaje, że modlitwy odmawiane przy konających, łączyły błaganie skierowane do świętych z przyzywaniem dobrych aniołów². Również

¹ Do wyjątków można by zaliczyć św. Alojzego Gonzagę, który został nazwany przez historię Młodzieńcem anielskim. W dużym względzie przyczyniło się do tego dziełko o. Wirgiliusza Cepari, który spisał i ogłosił drukiem przemyślenia św. Alojzego na temat aniołów, co wiązało się też z wielką czcią, jaką otaczał ich ten święty młodzieniec. Por. Herbert Oleschko, *Przedmowa do drugiego wydania polskiego [w:] Św. Alojzy Gonzaga, Świat aniołów*, Kalwaria Zebrzydowska 1999, s. 7.

² Jean Delumeau, *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, Warszawa 1998, s. 333.

w nauczaniu Kościoła przewija się myśl, że anioł stróż objawia niekiedy świętym ludziom godzinę ich śmierci, aby mogli się do niej jak najlepiej przygotować³. Natomiast w czasach nam współczesnych spotykamy się z różnymi reakcjami na temat aniołów. Dla przykładu można przytoczyć opinię Johna A.T. Robinsona, biskupa anglikańskiego i profesora na uniwersytecie w Cambridge: „Gdyby (aniołowie, przyp. I.W.) zniknęli z kazań, z lekcji katechizmu i z liturgii, to z pewnością byłby z tego zysk”⁴. Zaś świecki teolog Georges Huber wyznaje: „Uświadomiłem sobie [...] doskonale, że kiedy będę mówił o ich żywej obecności na wszystkich drogach ludzkich (Ps 91, 11), wystawię się na niebezpieczeństwo zaliczenia mnie do naiwnych i zacofanych... A jednak odważyłem się na to!”⁵. Na podstawie tylko tych dwu wypowiedzi możemy dostrzec, że pedagogia Boża jest przedziwna i jakże mądra; Bóg nie pozwoli, aby konkretne prawdy zanikły w świadomości Kościoła, pewnych wspólnot czy jednostek. Gdyby na przykład na jakiś temat przestali mówić teologowie duchowni, Bóg wzywa wiernych świeckich, którzy mają odwagę podejmować ów temat. Nie ukrywam, że niełatwo przyszło mi zgodzić się na ten temat, ale w końcu stał się on dla mnie inspiracją do głębszego zastanowienia się nad rolą aniołów w rozwoju życia duchowego u świętych. A rola ta, jak się okazuje, jest znaczna. Temat został mi zaproponowany w następującym brzmieniu: *Aspekty anielskie w hagiografii (1. polskiej, 2. zagranicznej)*. Wydaje mi się jednak, że w tej wersji tematu nie uniknęłyby się wielu powtórzeń, bowiem w ukazywaniu posłannictwa aniołów wobec świętych hagiografia polska i zagraniczna w zasadniczym aspekcie nie różnią się, nie licząc pewnych niuansów. Stąd wydaje się, że lepiej będzie mówić o anielskich aspektach w hagiografii w ogóle, ujmując to zagadnienie w następujących punktach: 1) pojęcie i miejsce aniołów w hagiografii, 2) wiara w pośrednictwo aniołów według mistrzów duchowości, 3) wizje aniołów w życiorysach świętych, 4) rola aniołów w kształtowaniu duchowości świętych: a) obwieszczają i objaśniają, b) pomagają, c) uczą.

I. POJĘCIE I MIEJSCE ANIOŁÓW W HAGIOGRAFII

Anioł jest posłany przez Boga, aby objawić prawdę, którą Bóg chce przekazać człowiekowi⁶. W posłaniu zawsze jest zawarta jakaś funkcja do

³ J. Delumeau, *Skrzydła anioła...*, s. 351.

⁴ Cyt. za Georges Huber, *Mój anioł pójdzie przed tobą*, Miejsce Piastowe 1982, s. 15.

⁵ G. Huber, *Mój anioł...*

⁶ W opisach biblijnych anioł ukazuje się zawsze z polecenia samego Boga i ma do

spełnienia. Potwierdzają to niemal wszystkie współczesne słowniki biblijne, wyjaśniając, że nazwa „anioł” odnosi się do istoty duchowej, ale nie oznacza natury, lecz funkcję posłańca Bożego⁷. Samo słowo „anioł” jest bardzo bogate w treść, bo odnosi się do wszystkich istot duchowych, ich stopni i posłannictwa.

Warto podkreślić tę myśl z angelologii, którą też uwypukla współczesna hagiografia, że w kulcie świętych oddajemy chwałę Bogu⁸, a w posłaniu aniołów ujawnia się blask wspaniałości Boga⁹. Dzięki posłannictwu aniołów człowiek może głębiej i pewniej poznać zamiary Boże wobec niego, a dzięki ich wstawiennictwu przed Bogiem jest dodatkowo umacniany do wypełnienia woli Bożej w swoim życiu. A przecież każdy święty starał się wypełniać wolę Bożą w stopniu heroicznym – najwyższym jak tylko potrafił. Nic więc dziwnego, że w biografiami wielu świętych mowa o roli aniołów w rozwoju ich życia duchowego. Można więc powiedzieć, że przy pomocy aniołów Bóg wchodzi w historię każdego człowieka, udzielając mu samego Siebie¹⁰. Zawsze motywem tego działania Bożego jest miłość, która stanowi o istocie świętości człowieka.

Analizując biografistykę hagiograficzną można zauważyć, że o roli aniołów w osiągnięciu świętości u konkretnej osoby częściej mówi się w dawniejszych życiorysach świętych niż we współczesnych¹¹. W dawniejszych biografiami na przykład dość często też mowa o wielu cudach,

zakomunikowania jakiegoś orędzia, posłanie, względnie ma wykonać jakąś czynność. Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 28.

⁷ Por. X. Léon-Dufour, *Aniołowie* [w:] *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1990, s. 48; L. Stachowiak, hasło *Anioł* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 605.

⁸ „Należy podkreślić, że Bóg nie jest pomniejszany przez cześć oddawaną świętym. Czczymy ich ze względu na Niego. Miłości do Boga nie możemy oddzielić od miłości drugiego człowieka. Gdy zwracamy się do człowieka świętego, to tym samym zwracamy się do Boga. Nic nie przeszkadza czcić Boga poprzez człowieka, który jest już z Nim zjednoczony w chwale. [...] Kto wzywa jednego świętego, wzywa wszystkich świętych, a tym samym samego Boga, który jest źródłem i najwyższym podmiotem czci wiernych”. H. Misztal, *Mówią święci*, Lublin-Sandomierz 1999, s. 23-24.

⁹ Szacunku wobec aniołów nie powinno się utożsamiać z uwielbieniem, które przysługuje tylko Bogu. „Jeżeli więc z jednej strony należy potępić przesadny kult aniołów, czyli taki, jaki by szkodził kultowi Jezusa Chrystusa (Kol 2, 18), to z drugiej chrześcijanin powinien zachować głębokie poczucie niewidzialnej obecności i wspierającej nas działalności aniołów”. X. Léon-Dufour, *Aniołowie...*, s. 51.

¹⁰ Por. M. Korczyński, *Teologia kosmiczna w pismach Pseudo-Dionizego Areopagity*, Radom 1997, s. 78.

¹¹ J. Delumeau pisze: „*Acta Sanctorum* z XV i XVI wieku, nie mówiąc o wcześniejszych, obfitują w opowieści o konkretnych ingerencjach aniołów w życie najpobożniejszych wiernych”. J. Delumeau, *Skrzydła anioła...*, s. 342.

które za pośrednictwem aniołów dokonały się w życiu świętego. Dziś w zasadzie nie można ich udowodnić, dlatego uważa się, że wiele z nich nie miało miejsca, zostały wytworzone przez hagiografa.

W drugiej połowie naszego stulecia niektórzy teologowie na Zachodzie Europy poddali w wątpliwość istnienie aniołów uważając, że nawet opisy biblijne odnoszące się do nich są produktem prymitywnej wiary ludzi pierwotnych i na tym odcinku trzeba odmitologizować stan wiedzy biblijnej. Twierdzili oni, że angelologia charakteryzuje się fikcyjnością. Ks. Jan Drozd, tłumacz książki Hubera *Mój anioł pójdzie przed tobą* uważa, że w takim myśleniu (za nim idą też konkretne postawy życiowe) można dopatrywać się zwycięstwa szatana, którego współcześni ludzie traktują jak mit – coś nie istniejącego – dlatego nie wierzą w jego złe działanie¹². Ów tłumacz widzi dalsze konsekwencje takiego rozumowania w tym, że wielu ludzi nie wierzy też w istnienie, a tym samym w skuteczność oddziaływania dobrych aniołów¹³. W wyżej przedstawionych sytuacjach można dopatrywać się związku przyczynowego, że tematu o aniołach również nie traktuje się poważnie, przez co ogranicza się skuteczność ich oddziaływania na uświęcanie człowieka.

II. WIARA W POŚREDNICTWO ANIOŁÓW WEDŁUG MISTRZÓW DUCHOWOŚCI

Wszystkie relacje człowieka z aniołami mają swoje odniesienie do wiary jako fundamentu, na którym się opierają. Chrześcijanin nie dlatego powinien akceptować istnienie aniołów i ich posłannictwo, że wielu świętych mówi o nich, a święci są ludźmi prawdopodobnymi i należy im wierzyć, albo nie przez analogię do licznych religii, w których mowa o dobrych duchach, ale dlatego, że Biblia i Kościół – wierny tłumacz Objawienia, mówią o ich obecności i działaniu, które jest zgodne z wolą Boga.

Zobaczymy, co mówią na ten temat, ci, których można uważać za mistrzów życia duchowego.

Św. Augustyn, mówiąc o wierze w pośrednictwo aniołów, w komentarzach do psalmów stwierdza: „dzięki wierze wiemy, że istnieją aniołowie, oraz czytamy o tym, że ukazywali się licznym ludziom”¹⁴. Przy okazji wyjaśnia biskup Hippony, że dopóki anioł nie otrzyma konkretnego

¹² Por. G. Huber, *Mój anioł...*, s. 6.

¹³ G. Huber, *Mój anioł...*

¹⁴ Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów* [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 41, Warszawa 1986, s. 19.

posłannictwa od Boga przysługuje mu nazwa „duch” odnosząca się do jego natury. Augustyn mówi dalej, że Bóg czyni duchy swymi aniołami, gdy ich posyła do ludzi, a tych ostatnich duchowymi, gdy przyjmują i realizują posłannictwo aniołów¹⁵. W ten sposób Święty chciał zwrócić uwagę na organiczny związek między świętością człowieka a posłannictwem aniołów. Człowieka duchowego nazywa Augustyn „aniołem Boga”, który obwieszcza ludziom cielesnym Jego wolę. Dynamizm posłannictwa ludzi duchowych przyrównuje Augustyn do ognia, który ogarnia to, co cielesne, ale go nie niszczy, lecz oczyszcza i ma moc przemienić w to, co duchowe. Jako przykład podaje św. Szczepana, który płonął ogniem miłości. Dlatego, gdy był kamienowany, modlił się o przebaczenie i nawrócenie dla swych prześladowców¹⁶.

Św. Cyryl Aleksandryjski wierzył np. we wszechstronną opiekę aniołów nad człowiekiem, co wyraża jedna z modlitw eucharystycznych ułożona przez niego: „Ulituj się, o Panie, nad obecnymi tu wiernymi i przez Krzyż Twój i wstawiennictwo aniołów wyrwij ich ze wszystkich niebezpieczeństw: od pożarów, powodzi, zimna, rozbójników, węzów, dzikich bestii, napaści i siideł szatańskich oraz od wszelkich chorób”¹⁷. Zaś błogosławiony Piotr Favre, gdy miał zamieszkać w pewnym domu nie cieszącym się dobrą opinią, najpierw postanowił modlić się o to, aby Bóg oczyścił ten dom od mocy złych duchów i aby w nim zamieszkali aniołowie stróżowie¹⁸. Zagłębiając się w życie świętych można powiedzieć, że ich wiara w pośrednictwo aniołów wyrażająca się w modlitwie, bardziej ma swe uzasadnienie w doświadczeniu życia i intuicji duchowej niż refleksjach rozumowych. Spośród wielu świętych dla przykładu można zacytować Tomasza z Akwinu, który pod koniec swego życia – a więc już jako dojrzały teolog – powiedział, że tu na ziemi nie poznamy dokładnie, kim są aniołowie¹⁹. Wydaje się, że między świętymi a współczesnymi różnica

¹⁵ Por. G. Huber, *Mój anioł...*, 20.

¹⁶ G. Huber, *Mój anioł...* Ciekawe też jest stwierdzenie Łukasza, że kiedy Szczepan pełen łaski i mocy działał cuda, faryzeusze fałszywie go oskarżyli, musiał więc bronić się przed Sanhedrynem. „A wszyscy, którzy zasiadali w Sanhedrynie, przyglądali się mu uważnie i zobaczyli twarz jego, podobną do oblicza anioła” (Dz 6, 15).

¹⁷ G. Huber, *Mój anioł...*, s. 35.

¹⁸ „Nawiedz to mieszkanie, proszę Cię, Panie! Oddal od niego wszelkie zasadzki nieprzyjaciela. Niech w nim zamieszkają Twoi święci aniołowie i niech nas zachowują w pokoju, a błogosławieństwo Twoje niech zawsze będzie z nami przez Chrystusa, Pana Naszego!”. Cyt. za G. Huber, *Mój anioł...*, s. 35.

¹⁹ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Bóg Stwórca. Aniołowie*, przeł. P. Bełch, Londyn 1978, I, zag. 50, art. 2; J.A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985, ss. 108, 272, 395-396.

polega na tym, że święci byli ludźmi duchowymi. Posługując się terminologią świętego Pawła, można powiedzieć, że myśleli jak ludzie duchowi, czuli, doświadczali całą swoją osobowością to, czego nie doświadczają człowiek współczesny, nastawiony na zewnętrżność. W wielu wypadkach przekleństwo człowieka współczesnego polega na tym, że uważa, iż jest w stanie zastąpić naturalnością dar nadprzyrodzony. Właściwa postawa, którą zawsze spotykamy u świętych, będzie polegać na równowadze pozwalającej uniknąć przesadnego przekonania o roli aniołów w osiągnięciu świętości lub lekceważeniu tej roli.

Tomasz z Akwinu podkreśla, że pomiędzy działaniem Boga a działaniem aniołów nie ma żadnej sprzeczności czy też konkurencji. Przeciwnie, istnieje między nimi idealna harmonia i współpraca. Źródłem świętości człowieka jest Bóg, który nieraz działa w duszy bezpośrednio, innym zaś razem przez pośrednictwo aniołów. Mistrzowie życia duchowego na pierwszym miejscu zawsze stawiają łaski bezpośrednio udzielane przez Boga, ale mówią też o boskim charakterze wskazań udzielonych człowiekowi np. przez anioła stróża²⁰. Anioł nie daje skruchy serca, pisze św. Bonawentura, ale wskazuje na jej źródło, natomiast serce leczy Bóg. Zaś św. Bernard pisze do swego dawnego ucznia, papieża Eugeniusza III, że Bóg napełnia nasze dusze pełnią swego światła, nawiedza nas i poucza przez aniołów, może to czynić też przy pomocy Pisma Świętego²¹. Podobnie wypowiada się św. Jan od Krzyża, że kiedy człowiek osiągnie wyższy poziom życia duchowego, wówczas Bóg działa i udziela się duszy bezpośrednio, a na wcześniejszych etapach tego życia anioł zachęca i wspomaga człowieka, aby podejmował wysiłek rozwoju²².

Wszyscy mistrzowie życia duchowego jednoznacznie podkreślają, że aniołowie zachęcają ludzi do otwierania się na świętość, która jest darem Boga, czyli zachęcają do niej, ale jej nie sprawiają w człowieku. Św. Tomasz mówi, że potrzebne są dwa warunki do tego, aby człowiek wybrał dobro, do którego bezsprzecznie należy świętość: 1) wola musi być skłonna ku dobru, to sprawia w człowieku Bóg przez bezpośrednie wlewanie w niego łaski i cnót, 2) rozum powinien wybrać właściwe drogi do realizacji tego dobra, w tym procesie Bóg pomaga człowiekowi za pośrednictwem posługi aniołów, których można nazwać „przewodem” Jego oświeceń²³.

²⁰ G. Huber, *Mój anioł...*, s. 72-73.

²¹ G. Huber, *Mój anioł...*, s. 73.

²² Por. Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* [w:] Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, Kraków 1986, s. 560-561.

²³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 113, art. 1.

III. WIZJE ANIOŁÓW W ŻYCIORYSACH ŚWIĘTYCH

Na przekonanie o pośrednictwie aniołów w rozwoju świętości może mieć wpływ obraz Boga posiadany przez konkretnego człowieka. Kardynał Charles Journet napisał kiedyś, że święci nie potrzebowali żadnych wyobrażeń artystycznych, by oddawać chwałę Bogu, co jest konieczne dla naszej duchowości²⁴. Analizując życiorysy świętych, u których jest mowa o ich kontakcie z aniołami można powiedzieć, że jedni wprost opisywali wygląd anioła²⁵, a inni w sposób pośredni przy pomocy znaków²⁶. Źródła nie pozwalają stwierdzić, czy w drugim przypadku święci nie widzieli anioła i czy ich kontakt duchowy z aniołem odbywał się na jakichś innych zasadach, ale dla jakiejś racji nie opisali jego wyglądu. W niektórych wypadkach, dla przykładu można podać błogosławionego Franciszka Forgione (Ojca Pio), gdzie postać i rolę Anioła Stróża w jego życiu opisał Ojciec Eusebio²⁷. Píše on, że Anioł Stróż „rozpoczął swoją pracę wcześniej, gdy Ojciec Pio był jeszcze chłopcem. Przyjął wygląd innego dziecka i stał się dla niego widzialny. Później wzrastając w latach i świętości, Ojciec Pio właściwie nazwie swojego Anioła Stróża „towarzyszem mego dzieciństwa”. To nazwanie ujawnia zażyłą przyjaźń między Franciszkiem a jego kochanym aniołem”²⁸. Towarzysz jest osobą, z którą jesteśmy zaprzyjaźnieni i towarzyszy nam w życiu, a w sposób szczególny w chwilach trudnych. Analizując wypowiedzi Ojca Eusebio wydaje się, że kontakt Ojca Pio z aniołem był tak zwykły i bezpośredni, że aż można powątpiewać w jego prawdziwość²⁹.

²⁴ Por. Ch. Journet, *Les images*, Paris 1950, s. 28n.

²⁵ Dla przykładu można podać wizje Mechtyldy i Gertrudy: Pierwsza z nich – przypomnijmy – widzi aniołów stróżów zakonnic ze swego klasztoru „w postaci małych dzieci niezwyklej piękności” noszących „kwitnące berła i złote kwiaty”. Druga porównuje swego anioła stróża do „jaśniejącego księcia przyodzianego we wspaniałe ozdoby”. Natomiast archanioł, który nie opuszcza Franciszki Rzymianki, jest przez nią opisany jako „dziewięcioletni chłopiec z ramionami skrzyżowanymi na piersi, ze złotymi, kręconymi włosami opadającymi na szyję i ramiona”. Nosi olśniewająco białą szatę, a na niej małą tunikę, która wydaje się raz bielsza niż śnieg, raz błękitna, a raz czerwona jak płomień”. J. Delumeau, *Skrzydła anioła...*, s. 346.

²⁶ Faustyna Kowalska mówi np. o pięknie aniołów – na wzór piękności Boga, nazywa ich świetlistymi postaciami itp. Por. F. Kowalska, *Dzienniczek*, Kraków 1983, nr 419, 1741.

²⁷ Por. A. Parente, *Przyslij mi swojego Anioła Stróża – Ojciec Pio*, Łódź 1999, s. 17.

²⁸ A. Parente, *Przyslij mi...*

²⁹ Gdy podczas choroby (miało to miejsce w Venafro w 1911 roku), Pio poprosił swego ojca duchownego (Augustyna z San Marco in Lamis) o pomoc i towarzyszenie mu, ten odkrył ekstazy w życiu duchowym Ojca Pio. W tych ekstazach Anioł Stróż odgrywał

Od strony procesów psychicznych i sfery świadomej, na podstawie literatury hagiograficznej, nie da się opisać struktury – jak wyglądał kontakt osobowy świętego z konkretnym aniołem. Jedno jest pewne, że w miarę rozwoju wewnętrznego człowiek staje się coraz bardziej wrażliwy i potrafi odbierać to, co duchowe. Bez popełnienia pomyłki możemy również powiedzieć, że święci choć żyli w realiach świata, byli ludźmi dojrzałymi duchowo, a więc w wysokim stopniu otwartymi na kontakt z aniołami. W tym miejscu może zrodzić się jeszcze jedno pytanie, czy człowiek, który nie jest na poziomie rozwoju duchowego świętych, jest dysponowany do odbioru obecności anioła w jego życiu? Psychologia głębi mówi, że dużą rolę w życiu każdego człowieka odgrywa sfera podświadoma i nie można wykluczyć, że Bóg, który kocha każdego człowieka i troszczy się o niego, np. posyła anioła, aby przemawiał do jego sfery podświadomej zostawiając w niej ślad, który w pewnym momencie wchodzi do świadomości i wpływa na postawy i decyzje w codziennym życiu. Nie sposób jednak tego określić z całą oczywistością. Gdy np. przychodzą nam jakieś myśli, doznajemy natchnienia, mogą one mieć źródło naturalne w naszej psychice, albo np. do pewnego czasu nie zdajemy sobie sprawy z tego, że zostały zainspirowane przez anioła, przez którego Bóg przemówił do nas. Jedno jest pewne, że istnieje współzależność między posłannictwem aniołów a życiem duchowym człowieka. Na pewno, im głębszy rozwój życia duchowego, tym głębsze jest doświadczenie i przekonanie o ich roli w naszym życiu³⁰. Może być tak, że w jednym wypadku anioł uprzedzająco wskazuje drogę rozwoju świętości człowieka, w innym ją wspiera³¹, a jeszcze w innym przemawia do podświadomości, gdy nie znajduje otwartości w sferze świadomej. Doświadczenie Kościoła podpowiada nam, że cały czas – od urodzenia do śmierci – towarzyszy człowiekowi obecność anioła, a nawet jeszcze dalej, bo w liturgii pogrzebowej Kościół śpiewa: „Niech aniołowie zanosą cię do Raju”, czyli przed oblicze, tron Boga.

widoczną rolę: rozmawiał z Ojcem Pio, śmiał się do niego itp. Por. A. Parente, *Przyślij mi...*, s. 19.

³⁰ „W rozmyślanii poznałam, że im dusza czystsza, tym jej obcowanie z Bogiem jest czysto duchowe [...]” (F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 1270).

³¹ W każdym z wymienionych przypadków można podawać wiele przykładów z życia świętych. Na przykład legenda o św. Izydorz Oraczu opowiada, że gdy pracował u bogatego gospodarza jego współpracownicy oskarżyli Izydora, że mało pracuje, a za dużo się modli. Gospodarz był zdziwiony tym oskarżeniem, ponieważ Izidor zawsze wykonywał dobrze powierzone mu prace. Postanowił więc podpatrzeć Izydora podczas orki w polu i ujrzał Świętego zatopionego w modlitwie, a orkę za niego wykonywał anioł. Por. W. Załeski, *Święci na każdy dzień*, Łódź 1982, s. 254.

Anioł, podobnie jak człowiek, nosi w sobie podobieństwo do Boga i do Chrystusa jako pierwowzoru³². Życie anioła, podobnie jak duchowe życie człowieka, jest darem Chrystusa będącego źródłem wszelkiej świętości bytów stworzonych³³. Sztuka chrześcijańska na ogół przedstawia aniołów na podobieństwo człowieka i dodaje im skrzydła, aby podkreślić, że zawsze są gotowi pełnić wolę Bożą i pomagać człowiekowi³⁴. W sztuce aniołowie czasem są przedstawiani nago. U człowieka nagość oznacza sytuację po grzechu, którego się lęka i wstydzi, u aniołów zaś jest znakiem świętości. Na obrazach nieraz aniołowie są ubrani w białą szatę, co oznacza czystość i radość. Jeżeli mają w ręku jakieś narzędzia, to najczęściej oznaczają one wykonanie kary, którą Bóg im polecił³⁵. Na nogach najczęściej nie mają obuwia, co oznacza, że nie są przywiązani do spraw przyziemnych i tych wartości, które proponuje świat. Niektórzy święci, np. Joanna d'Arc na podchwytliwe pytanie sędziów, czy aniołowie, którzy się jej ukazywali byli nadzy, odpowiedziała z humorem i mądrością: „Czy sądzicie, że Bóg nie ma dość materiału, by ubrać swoich aniołów?”³⁶.

Bóg wobec ludzi przeważnie działał przez swoich pośredników. Na przykład motyw pośrednictwa Mojżesza polegał na tym, że tylko on mógł rozmawiać z Bogiem twarzą w twarz, wszyscy inni gdyby ujrzeli Boga, doświadczyliby śmierci fizycznej. Ponieważ Bóg, który jest miłością i nie chce śmierci nikogo, przez pośredników chronił swoich wybranych. Z literatury hagiograficznej widać, że bardzo częstym motywem zjawienia się anioła w życiu jakiegoś świętego była obrona przeciw napaściom złego ducha³⁷. Na przykład św. Faustyna Kowalska opisuje, że kiedyś zastąpiło jej drogę całe mnóstwo szatanów, którzy grozili jej strasznymi mękami.

³² „Kiedy przyszłam z rozmowy, którą miałam z Panem, ujrzałam obłoczek biały, a w nim cherubina z rękoma złożonymi, spojrzenie jego jak błyskawica, poznałam jak ogień miłości Boga pali się w tym spojrzeniu...” (F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 1271).

³³ Por. K. Strzelecka, Hasło *Angelologia* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 551-552.

³⁴ Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, ss. 62, 109, 119 i 445; M. Nowodworski, Hasło *Aniołowie* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Warszawa 1873, s. 248.

³⁵ Na przykład anioł trzymający miecz oznacza gniew Boży, który ma dotknąć ludzi przy pomocy miecza; waga zaś oznacza sprawiedliwość itd. Trąba ma przypominać ludziom o sądzie Bożym.

³⁶ G. Huber, *Mój anioł...*, s. 71.

³⁷ Ojciec Pio napisał, że szatan wtrącał się w jego życie w różny sposób, np. w korespondencję z jego kierownikami duchowymi, ale Jego anioł ujawniał szatańskie zamiary i wskazywał sposób ich pokonania. Por. *Listy Ojca Pio*, t. 1-2, Łódź 1995, s. 280n.

Widząc ich straszną nienawiść do mnie, wtem prosiłam Anioła Stróża o pomoc i w jednej chwili stanęła jasna i promienna postać Anioła Stróża, który mi rzekł: – Nie lękaj się oblubienico Pana Mojego, duchy te nie uczynią ci nic złego bez pozwolenia Jego³⁸.

Przez pośrednictwo aniołów Jezus daje Faustynie poznać karę, którą Bóg ma zesłać na pewne miejsca, czy też ludzi³⁹. Podczas modlitwy ujrzała anioła mającego być wykonawcą gniewu Bożego, którym szczególnie miało być dotknięte pewne miejsce, którego Faustyna nie mogła wymienić⁴⁰. Faustyna modliła się, aby anioł odstąpił od ukarania tego miejsca, ale jej modlitwy były bezskuteczne. Wówczas została porwana przed majestat Trójcy Świętej i tam otrzymała słowa koronki do Bożego Miłosierdzia⁴¹. Gdy modliła się słowami koronki anioł stał się bezsilny i zaniechał wykonania wyroku⁴². W koronce jest odwołanie się do najwyższej ofiary Jezusa na Krzyżu: „Ojcie Przedwieczny, ofiaruję Ci Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo najmilszego Syna Twojego, a Pana naszego Jezusa Chrystusa, na przebłaganie za grzechy nasze i świata całego”. Dzięki sakramentowi chrztu świętego, mamy udział we wszystkich wydarzeniach Jezusa, możemy więc wziąć z Krzyża ofiarę i przedstawić ją Ojcu.

IV. ROLA ANIOŁÓW W KSZTAŁTOWANIU ŻYCIA DUCHOWEGO

Lektura dzieł hagiograficznych pokazuje, że święci dają liczne świadectwa na temat roli aniołów w kształtowaniu ich życia duchowego, a pośrednio dają wskazówki na temat roli aniołów w kształtowaniu życia duchowego każdego chrześcijanina. Ze względu na bogactwo tych wypowiedzi tutaj postaramy się spojrzeć na to zagadnienie w sposób syntetyczny a) aniołowie obwieszczają i objaśniają wolę Bożą wobec człowieka, b) pomagają ludziom w różnych potrzebach, c) spełniają rolę pedagogów.

³⁸ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 419.

³⁹ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 394.

⁴⁰ Jak pisze w *Dzienniczku*: „dla słusznych przyczyn”, nr 474.

⁴¹ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 475-476.

⁴² F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 474. „Gdy zbliżała się wielka burza, zaczęłam odmawiać tę koroneczkę. Wtedy usłyszałam głos anioła: Nie mogę się zbliżyć w burzy, gdyż jasność wychodząca z jej ust odrąca mnie i burzę – zalił się anioł Bogu. Wtem poznałam, jak wielkiego spustoszenia miał dokonać przez tę burzę, lecz również poznałam, że miła była Bogu modlitwa ta i jak wielka jest moc tej koroneczki” (nr 1791).

1. Obwieszczają i objaśniają

Najczęściej aniołowie objawiają, jaka jest wola Boża wobec ludzi oraz pragną wskazać na najistotniejsze wartości dotyczące życia doczesnego i wiecznego. Dość dobrze można to prześledzić na podstawie opisów Faustyny Kowalskiej, której anioł daje doświadczyć rzeczywistości czyśćca, piekła i nieba. Doświadczenie czyśćca i piekła pozwala Faustynie zobaczyć prawdę o ziemskim życiu, że ludzie często tracą prawość myślenia i postępowania. Miłosierdzie Boże chce im przywrócić tę prawość, aby mogli wzrastać w łasce. W tym miejscu można zrobić odniesienie do przypowieści o siewcy, kiedy Chrystus mówi, że tylko ziarno, które pada na ziemię żyzną wydaje plon (por. Łk 8, 4-8). Warunkiem otrzymania i wzrastania w łasce, między innymi, jest otwarcie się ludzi na Boże Miłosierdzie⁴³.

Czyściec – Faustyna ujrzała Anioła Stróża, który kazał jej pójść za nim. Mówi, że w jednej chwili znalazła się w miejscu mglistym, napełnionym ogniem⁴⁴, w którym były dusze cierpiące⁴⁵. Dusze te modliły się, ale bez skutku dla siebie, natomiast my im możemy pomóc, choć Faustyna nie określa w jaki sposób. Zapytała się też dusz cierpiących, jakie jest ich największe cierpienie? Dusze odpowiedziały, że polega ono na tęsknocie za Bogiem. Chciała jeszcze więcej porozmawiać z tymi duszami, ale anioł jej nie pozwolił.

Piekło – obraz piekła opisuje Faustyna w formie testamentu, aby podkreślić wagę tego, co widziała. W wizji piekła opisuje rodzaje cierpienia, które dotyka potępionych⁴⁶: 1) utrata Boga, 2) ustawiczny wyrzut sumienia, 3) cierpienie spowodowane świadomością, że ich los już nigdy się nie zmieni, 4) dusze przenika ogień, ale ich nie niszczy. Faustyna nazywa ten ogień „czysto duchowym”. Można w tym obrazie dopatrywać się alegorii do *Księgi Wyjścia* (Mojżesz widział, jak ogień obejmuje krzew, ale go nie spala), 5) potępieni doświadczają ciemności, ale widzą szatana oraz wszystko zło popełnione przez nich i przez innych. Faustyna mówi, że doświadczenie piekła było dla niej bardzo straszne

⁴³ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 490-491.

⁴⁴ Ponieważ Faustyna nic więcej nie wyjaśnia w tej sprawie, można dyskutować jak rozumieć słowa „znalazłam się”, czy chodzi faktycznie o fizyczną obecność, czy też o jakąś wizję wewnętrzną, która oddaje prawdę o czyśćcu. *Dzienniczek...*, nr 20.

⁴⁵ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 20.

⁴⁶ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 741-742.

i tego, co widziała, nie jest w stanie opisać, dlatego po tej wizji jeszcze bardziej postanowiła modlić się o nawrócenie grzeszników i za konających⁴⁷.

Niebo – Faustyna spotyka świętych, których podobizny znała z obrazków. Święci nieustannie oddawali chwałę Bogu. Kontemplowali życie Trójcy Świętej, ale nigdy nie zgłębiają, ani nie pojmą wszystkich tajemnic tego życia. W tym miejscu Faustyna mówi, że po tym widzeniu rozumie św. Pawła, który powiedział: „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2, 9). Faustyna mówi, że poznając majestat i wielkość Boga zamiast przerażenia doświadczyła pokoju i miłości Bożej⁴⁸. Raz Anioł Stróż zaprowadził ją przed Boży tron, gdzie poznała wielu świętych znanych jej z obrazków. Anioł też wskazał jej miejsce, które ma zająć po śmierci. Tego miejsca jednak nie widziała, bo było przysłonięte chmurą. Dane jej było jednak poznać, że miejsce to było blisko tronu Bożego⁴⁹. Oglądanie nieba miało utwierdzić Faustynę w pełnym oddaniu się Chrystusowi.

2. Pomagają

Słusznie zauważa G. Huber, że aniołowie nie zastępują swoich podopiecznych, to bowiem byłoby sprzeczne z porządkiem ustanowionym przez Boga. Bóg pragnie, aby każdy postępował zgodnie ze swoimi możliwościami. Aniołowie najczęściej przychodzą z pomocą w dwu wypadkach: 1) wtedy, kiedy ktoś nie dorasta do swego zadania na drodze powołania życiowego⁵⁰, 2) kiedy Bóg chce obdarzyć kogoś szczególnymi charyzmatami na drodze powołania życiowego, jak to miało miejsce u Ojca Pio⁵¹. Autentyczne świadectwa mówią, że Pio w niektórych sytuacjach posługiwał się językami, których nie znał, a stało się to za sprawą Anioła Stróża⁵². Tomistyczna nauka o charyzmatach wyjaśnia, że np. dar języków, rozróżnianie duchów, prorocтва, spełniają funkcję społeczną, to znaczy nie tylko służą wzrostowi własnego życia duchowego, ale są włączone w rozwój tegoż życia u innych. Święty Tomasz mówił, że cha-

⁴⁷ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 314.

⁴⁸ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 777.

⁴⁹ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 683.

⁵⁰ Por. G. Huber, *Mój anioł...*, s. 70.

⁵¹ A. Parente, *Przyślij mi...*, s. 22-24.

⁵² A. Parente, *Przyślij mi...*

ryzmaty pochodzą od Boga, ale mogą docierać do człowieka za pośrednictwem aniołów⁵³.

W uroczystość św. Michała archanioła Faustyna pisze, że została wewnętrznie zjednoczona z Bogiem, którego obecność napełnia ją spokojem, radością i zdumieniem⁵⁴. Mówi, że wtedy została napełniona taką siłą, że chociażby cały świat był przeciw niej, wszystkie przeciwności dotyczą tylko powierzchni jej osoby, do wnętrza zaś wstępu nie mają, bo tam mieszka Bóg, który ją umacnia⁵⁵. W *Acta Sanctorum* jest bardzo dużo przykładów pomocy anielskiej niesionej świętym, np. Bartłomiej z Foresta (zm. 1489), zakonnik serwita, miał za zadanie przygotowywanie posiłków w klasztorze. Czasem współbracia niepokoili się, że zbyt długo się modli i nie zdąży przygotować dla nich posiłku. Posiłki jednak zawsze na czas były gotowe, w mieście zaś Bresci rozchodziły się pogłoski, że ci sami aniołowie, którzy wspomagali Jezusa podczas kuszenia na pustyni, pomagają Bartłomiejowi w kuchni⁵⁶. W anegdocie dotyczącej św. Róży z Limy (zm. 1617) czytamy, że kiedy potrzebowała leku nasercowego, którym wówczas była czekolada, a nie można jej było dostać, wówczas anioł przyniósł dla niej ten lek⁵⁷. Święci nazywali aniołów naszymi obrońcami w różnych sprawach, towarzyszami życia, opiekunami⁵⁸, współdziedzicami itd.

3. Uczą

Bardzo często święci w swoich wypowiedziach na pierwszym miejscu mówią o tym, że aniołowie uczą ludzi oddawania chwały Bogu. Faustyna Kowalska pisze, że kiedy podczas adoracji odmawiała kilkakrotnie *Święty Boże* została w duchu porwana przed Majestat Boży i ujrzała, jak oddają Bogu chwałę aniołowie i święci Pańscy. Porównała to ze swoim uwielbieniem Boga i powiedziała, że jest ono nędzne w porównaniu z tym, które było u aniołów i świętych⁵⁹.

Zdaniem J. Guiberta św. Ignacy Loyola zalecał swoim współbraciom, aby starali się postępować w doskonałości na wzór aniołów. By

⁵³ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, II, zag. 172, art. 2.

⁵⁴ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 480.

⁵⁵ F. Kowalska, *Dzienniczek...*

⁵⁶ Por. J. Delumeau, *Skrzydła anioła...*, s. 342.

⁵⁷ J. Delumeau, *Skrzydła anioła...*

⁵⁸ Św. A. Gonzaga, *Świat aniołów...*, s. 27.

⁵⁹ F. Kowalska, *Dzienniczek...*, nr 1604.

oddawali się całkowicie trosce o zbawienie i postęp duchowy bliźnich, z taką miłością i wysiłkiem, na jaki ich tylko stać, a przy tym żeby zachowywali się w spokoju i stałości, nie ulegając zakłóceniu, cokolwiek by się przydarzyło. Aniołowie bowiem, wolni od namiętności i zakłócenia, choć nie opuszczają niczego, co mogą i co powinni uczynić dla naszej pomocy i postępu duchowego, zachowują w sobie zawsze najwyższą pogodę, widząc oblicze Ojca niebieskiego i zawsze nim się rozkoszując bez żadnego nieładu i zakłócenia⁶⁰.

Ignacy kazał też naśladować aniołów w modlitwie, co miało zakonników prowadzić w postawie wewnętrznej do kontemplacji – zjednoczenia z Bogiem, a w postawie zewnętrznej do miłości bliźniego i uznania, że przed Bogiem wszyscy są równi⁶¹. Sam Ignacy ponoć dbał o zbudowanie bliźnich, przez skromność, dobry przykład, pokorę i uczynki miłosierdzia. „Równocześnie jednak kazał swoim synom wznosić się ponad wszelki wzgląd ludzki, nie gonić za pochwałami i nie drzeć przed naganą, lecz służyć Bogu z czystej intencji”⁶².

Trzeba powiedzieć, że ten szesnastowieczny mistyk był trzeźwym psychologiem i znawcą natury ludzkiej. Nie kazał zbyt pochopnie przypisywać szatanowi różnych trudności związanych z nadwątłonymi siłami organizmu. I wówczas, np. zamiast dłuższej modlitwy, zalecał dłuższy sen i lepsze odżywianie. Nie kazał też zbyt pochopnie uważać, że aniołowie wyręczają nas we wszystkich trudnościach.

Rozumnie nieufny i ostrożny wobec nadzwyczajności w życiu wewnętrznym i w jego objawach, sprawdzał je przez posłuszeństwo i umartwienie, a zawsze trzymał się nauki Kościoła i zdrowej tradycji⁶³.

Dlatego ten Święty, zarówno w swoich przemyśleniach, jak i w postawie naśladowania aniołów będzie aktualny. W życiu świętych, czego doskonałym przykładem może być Ignacy Loyola, widać umiejętność wcielenia najwyższej miłości ku Bogu w konkretne, nieraz skromne w zewnętrznym wymiarze, działania apostołskie. Według założyciela Towarzystwa Jezusowego aniołowie uczą nas przede wszystkim: 1) utrzymywania stałego kontaktu z Bogiem mimo licznych zajęć, 2) równowagi ducha w niepowodzeniach⁶⁴.

⁶⁰ Ignacy Loyola, *Pisma wybrane*, t. 1, Kraków 1968, s. 315.

⁶¹ I. Loyola, *Pisma...*, t. 2, s. 412.

⁶² I. Loyola, *Pisma...*, t. 2, s. 494.

⁶³ I. Loyola, *Pisma...*, t. 2, s. 495.

⁶⁴ I. Loyola, *Pisma...*, t. 2, s. 571.

Analizując wypowiedzi świętego Alojzego Gonzagi w tym zakresie możemy powiedzieć, że aniołowie uczą pokory. Ten święty mówi, że na przykładzie postawy archaniołów Gabriela, Michała i Rafała, można uczyć się cnoty pokory, która jest konieczna do wszelkiego rozwoju duchowego. Alojzy mówi, że ich misja jest ukierunkowana na to, żeby pomóc każdemu człowiekowi w jego zbawieniu. Nie wstydzą się więc zniżyć do człowieka na wzór Syna Bożego, który upokorzył się przyjmując postać ludzką dla zbawienia ludzi⁶⁵. Alojzy mówi, że aniołowie wskazują na Chrystusa, który kazał nam uczyć się pokory od siebie (por. Mt 11, 29).

Aniołowie uczą również szlachetności i prawidłowych relacji w codziennym życiu ludzkim. Św. Jan od Krzyża zachęcał do naśladowania spokoju anielskiego wobec zła, szczególnie wobec grzechów bliźnich. W miarę postępu duchowego człowiek powinien zmieniać swój stosunek do błędów bliźnich. Z początkowej fazy obojętności przechodzi w surowość i niepokój, by później wejść w stan łagodności i tolerancji, nie aprobując jednak zła⁶⁶.

Godne podziwu są porządek i hierarchia wśród aniołów. Wzajemnie niczego sobie nie zazdroszczą, lecz obdarzają się szacunkiem i miłością⁶⁷. Nawiązując do wydarzeń opisanych przez Biblię św. Alojzy mówi, że np. Tobiasza św. Rafał nauczył nawet, jak wypędzać szatana, aby nie miał nad nim władzy⁶⁸. Dalej mówi Święty Młodzieniec, że jeśli dusza człowieka jest wolna od pokus szatana, od grzechów, anioł prowadzi tę duszę po szczęśliwych drogach na ziemi, które wiodą do szczęśliwej wieczności (por. Ga 4, 26)⁶⁹. Święty Alojzy cały czas podkreśla, że właściwa postawa aniołów ma swe źródło w kontemplacji Boga. Aniołowie więc zachęcają nas do tego, aby każdy czyn, całe nasze postępowanie, brały swą moc z wewnętrznego usposobienia, były uporządkowane, aby nie były podejmowane z żadnej innej pobudki, jedynie z najczystszej miłości ku Bogu i bliźnim⁷⁰.

Alojzy mówi, że aniołowie uczą nas też wytrwałości w modlitwie o nawrócenie i zbawienie grzeszników. Ta myśl często przewija się także w *Dzienniczku* siostry Faustyny Kowalskiej. Jest to bardzo logiczne z tym,

⁶⁵ Św. A. Gonzaga, *Świat aniołów...*, s. 9-10. W książce zwrócono uwagę na to, że w święta liturgiczne poświęcone aniołom liturgia słowa porusza też temat pokory.

⁶⁶ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa...*, s. 551-553.

⁶⁷ Św. A. Gonzaga, *Świat aniołów...*, s. 16-17.

⁶⁸ Św. A. Gonzaga, *Świat aniołów...*, s. 27.

⁶⁹ Św. A. Gonzaga, *Świat aniołów...*, s. 29.

⁷⁰ Św. A. Gonzaga, *Świat aniołów...*, s. 33.

co mówi Jezus, że nie przyszedł, aby zatracać życie, ale by dzięki Jego posłaniu wszyscy mieli życie (por. J 10, 10)⁷¹. Ewangelie, a szczególnie św. Łukasz, ukazują grzech jako chorobę, która zmierza do śmierci duchowej. Stąd na pytanie faryzeusza, dlaczego Jezus spotyka się z grzesznikami? Jezus odpowiada, że oni potrzebują lekarza.

W hagiografii nie znajdujemy traktatów teologicznych na temat aniołów. W większości są to osobiste refleksje świętych odnoszące się do ich życia, z których możemy wyciągać pewne wnioski. Co nie znaczy, że refleksje te są płytkie czy nieprawdziwe. W wypowiedziach świętych na temat aniołów widać znajomość Biblii w tym zakresie, znajomość dzieł teologicznych, choć święci nie odwołują się do nich. Zapewne taka postawa świętych brała się stąd, że nie zajmowali się oni tym, co czysto teoretyczne, ale wszystkim tym, co zmierzało do osiągnięcia jak najdoskonalszego wymiaru życia i tę tendencję widać też w spojrzeniu na aniołów. Georges Huber mówi, że pozytywny wpływ aniołów na życie świętych jest prawie namacalny⁷². Zaś bogactwo wartości, których uczą swoich podopiecznych aniołowie jest tak rozległe, że niejednokrotnie można ich nazwać „aniołem uczącym wszystkich umiejętności”⁷³.

⁷¹ Por. G. Huber, *Mój anioł...*, s. 61.

⁷² G. Huber, *Mój anioł...*, s. 67.

⁷³ Jako przykład można podać korespondencję Ojca Pio, który podaje rozliczne przykłady tego, czego nauczył go jego Anioł Stróż.

Anielski pragmatyzm św. Ignacego Loyoli

WSTĘP

„Cel uświęca środki” to najczęstsze, zwykle dyskredytujące skojarzenie łączone z rzeczownikiem – jezuita. Nawet jeśli owo skojarzenie samych jezuitów, czyli członków założonego w 1540 r. przez św. Ignacego Loyolę (1491-1556) zakonu, irytuje, to należy mu się przyjrzeć i o przyczynę związku zapytać.

Najprawdopodobniej zrodziła je pewna bezradność wobec różnorodności zajęć, jakich w swojej ponad 400-letniej historii członkowie zakonu się imali. Niełatwo było obserwatorowi z zewnątrz przyporządkować jezuitów do określonej dziedziny, złośliwi, ale i życzliwi dostrzegali ich wszędzie. Jezuita mógł robić wszystko, a więc każdy środek był dobry, jeśli prowadził do celu.

Bacniejsza uwaga historyka bez trudu uwolni złośliwe określenie od negatywnych skojarzeń, bowiem to tylko dobry środek, a więc nie naruszający wolności drugiego człowieka i nie niszczący wolności tego, który się nim posługuje, prowadzi do celu, dla którego każdy człowiek został stworzony.

I. ŻYCIOWY PLAN IGNACEGO LOYOLI

Powyższe uwagi wstępne mają ścisły związek z tematem naszej sesji i z bohaterem mojego wystąpienia. Problem aniołów pojawia się w życiu i dziele św. Ignacego (zwłaszcza *Ćwiczeniach duchownych*) w kontekście ściśle praktycznym, tzn. związany jest z procesem podejmowania konkret-

nych decyzji. Inaczej mówiąc nie można tego problemu rozważać in abstracto, lecz w kontekście życia założyciela Towarzystwa Jezusowego.

Życie i dzieło Loyoli widziane i analizowane z perspektywy dyktowanej pod koniec życia *Opowieści pielgrzyma* czy z perspektywy zakonu, który w chwili śmierci założyciela w 1556 r. obejmował swoją działalnością cały ówczesny świat jawi się jako spójny, dynamiczny i niezwykle skuteczny projekt wpisany w strategię duszpasterskie Kościoła katolickiego, który właśnie w tym czasie (1546-1563) na Soborze Trydenckim (przy czynnym udziale samych jezuitów) szukał właściwych form odpowiedzi na kryzys reformacji.

Jednakże to samo życie i to samo dzieło widziane od wewnątrz, tzn. *in statu nascendi*, odsłania swoje dramatyczne oblicze człowieka szukającego po omacku niejako swego miejsca w życiu, jak też wątpliwy status dzieła, które od początku budziło kontrowersje i tak naprawdę było „dzieckiem” niechcianym. Nie jest naszym celem szczegółowa analiza perypetii samego Ignacego Loyoli ani trudnych początków Towarzystwa Jezusowego. Naszą uwagę skupimy na przełomowych momentach jednego i drugiego, które rozgrywały się nie bez udziału aniołów właśnie.

1. Marzyciel „oddany marnościami świata”

Tak widział swoje życie Ignacy Loyola, gdy przymuszony przez współbraci przywoływał z pamięci lata swej młodości. Przełom dokonał się pod wpływem nieszczęścia – ciężko ranny, z trudem wracający do zdrowia rycerz i marzyciel staje się pielgrzymem, studentem i wreszcie założycielem zgromadzenia zakonnego, którego głównym celem jest pomoc ludziom w porządkowaniu ich życia.

Głównym orężem nowego zakonu stała się książeczka *Ćwiczeń duchownych*, której pierwszy zarys pozostał w okresie rekonwalescencji na zamku w Loyoli, a zwłaszcza w okresie rocznego pobytu w Manresie, miasteczku u stóp potężnego opactwa benedyktyńskiego Montserrat. To właśnie w tym pustelnicznym odosobnieniu, w którym nie brakło ciężkich doświadczeń i pokus, z pokusą samobójstwa włącznie, zrodził się życiowy plan Ignacego Loyoli – pomagać innym dla większej chwały Bożej.

To słowo klucz „magis” – więcej, które stało u źródeł religijnego nienasyceńca nie mogło zatrzymać poszukiwań, które kazały przekraczać to, co zastane i osiągnięte.

II. STRATEGIA ĆWICZEŃ DUCHOWNYCH

Sam tekst nie był przeznaczony do publikacji. Ignacy długo się wzbraniał przed wydaniem go drugi raz. Od czytelnika, którym był tzw. dający rekolekcje ignacjańskie, wymagał dużego doświadczenia w sprawach ducha.

Nawet pobieżna lektura uzasadnia celowość tej ostrożności. Krótko mówiąc *Ćwiczenia duchowne* w lekturze rozczarowują, bo do czytania przeznaczone nie są, tak jak nie jest przeznaczona do czytania partytura utworu muzycznego czy... kulinarny przepis. Właśnie w tej swoistej „nieczytelności” *Ćwiczeń duchownych* objawia się oryginalność i wspomniany w tytule „anielski pragmatyzm” ich autora. Ignacy nie chciał o aniołach pouczać, on zaprasza do doświadczenia ich obecności we własnym życiu, tak jak on sam tego doświadczał.

Sama struktura jest przejrzysta i aż banalnie prosta: przypomina cel, dla którego człowiek został stworzony (w. 22, tzw. Zasada i Fundament) określa środki, które umożliwiają osiągnięcie tego celu (nr 1 określenie istoty samych ćwiczeń), jak też poszczególne ćwiczenia utwierdzające podjęty wybór (kolejne tygodnie kończące się finalną kontemplacją *ad amorem*).

Ze względu na temat naszych rozważań najważniejsze są tzw. reguły o rozeznawaniu duchów, czyli właśnie swoista inicjacja ucząca wrażliwości na obecność aniołów w życiu każdego człowieka. Niezwykle istotna jest tzw. uwaga 18 – to dzięki niej właśnie św. Ignacy Loyola uzyskał zasłużoną sławę mistyka pragmatycznego. Inaczej mówiąc autor *Ćwiczeń duchownych* jest świadom zróżnicowania ludzkiej wrażliwości, zdaje też sobie sprawę, że przygoda anielska nie jest przygodą dla wszystkich, a w każdym razie nie każdy moment życiowy jest dobry, by się jej poddać.

III. KAŻDY CZŁOWIEK PRZESTRZENIĄ DRAMATYCZNĄ

Charakterystyczną cechą mistyki czy duchowej strategii św. Ignacego Loyoli jest sprowadzenie doświadczenia duchowego do sfery wewnętrznej każdego człowieka. Niektórzy upatrują właśnie w tym przesunięciu akcentu na doświadczenie indywidualne rys nowoczesności tej duchowości.

Mówiąc krótko – celem *Ćwiczeń duchownych* jest doprowadzenie człowieka odprawiającego rekolekcje do spotkania z Bogiem niejako twarzą

w twarz, bez pośredniczenia instytucji czy przewodnika duchowego. Temu celowi służą reguły o rozeznawaniu duchów.

1. Reguły pierwszego tygodnia

Tych reguł jest czternaście (nr 314-327). Kluczowe pojęcia to duchowe pocieszenie i strapienie. A więc jeszcze nie uosobienie, nie konkretyzacja wewnętrznych poruszeń. Są one czytelnym zapisem doświadczeń samego Ignacego, który w samotności zamku w Loyoli, czy później w Manresie, uczył się mozolnego odróżniania duchowych złudzeń od poruszeń prawdziwej łaski.

Reguły pierwszego tygodnia pokazują, że św. Ignacy był znakomitym psychologiem – znawcą natury ludzkiej, nade wszystko zaś pokazują jego głębokie zaufanie do tejże natury i wiarę w możliwość jej „przeanielenia”.

2. Reguły drugiego tygodnia

W zakończeniu pozwolę sobie przywołać pierwszą z ośmiu reguł drugiego tygodnia: „Jest właściwością Boga i Jego aniołów, że w poruszeniach swoich [w duszy] dają prawdziwą radość i wesele, a usuwają wszelki smutek i zamieszanie, które wprowadza nieprzyjaciel. Jego właściwością natomiast jest walka przeciw takiej radości i pociesze duchowej przez podsuwanie pozornych racji, zawłości i nieustannych podstępów” (nr 329). Tak naprawdę każda z ośmiu zasługuje na przypomnienie. Tutaj nie mamy do czynienia z psychologią. W drugim tygodniu Ignacy wprowadza odprawiającego rekolekcje w świat aniołów – dobrych duchów, które pomagają wnieść się duszy do Stwórcy. Ostrzega też przed obecnością duchów nieprzyjaznych, odciągających od celu, dla którego człowiek został stworzony.

ZAKOŃCZENIE

Anielski pragmatyzm założyciela jezuitów onieśmiela swą prostotą. Być może został zapomniany przez samych jezuitów. Nasza sesja uzmysławia, że jednak nie do końca.

Aniołowie dobrzy i źli w doświadczeniu społecznym

I. ANIOŁ I SZATAN CZY BÓG I SZATAN?

Odwieczny dylemat człowieka „dobro czy zło?” nie traci dziś aktualności. Co więcej, o jego znaczeniu przekonuje ten typ personifikacji dobra i zła, który obie kategorie odnosi do mających realnie istnieć bytów. Powstają pytania: Co (kto) ma służyć personifikacji dobra? Co (kto) ma służyć personifikacji zła?

Dnia 24 IX 1999 r. odbywa się w Krakowie (organizowane przez wspólnotę „Emmanuel” i redakcję „Jezus żyje”) spotkanie z J.R. Frischem, sekretarzem generalnym Francuskiej Rady ds. Energii, pod znamienym dla naszych zainteresowań tytułem: „Energia – Bóg czy diabeł?”¹. M. Braun-Gałkowska z KUL-u w książce relacjonującej wyniki badań nad satanistycznymi zaangażowaniami młodego pokolenia daje tabelę „Różnica między Bogiem a szatanem”². Instytut Religioznawstwa UJ ogłasza serię studiów socjologicznych pod wspólnym tytułem „Bóg. Szatan. Grzech”³. Dziennikarz „Gazety Wyborczej” zapytuje ks. bpa T. Pieronka: „Jak to się dzieje, że w ogłoszonym w Kościele katolickim Roku Ducha Świętego częściej mówi się o szatanie niż o Duchu Świętym?”⁴. Krajowy duszpa-

¹ Afisz informujący o spotkaniu w posiadaniu autora.

² Maria Braun-Gałkowska, *Młodzież w ruchu satanistycznym. Badania psychologiczne*, Michalineum, Marki-Struga 1991, s. 59.

³ *Bóg. Szatan. Grzech*, red. J. Kurczewski, W. Pawlik, t. 1. *Socjologia grzechu*, Kraków 1990; t. 2. *Dzieje grzechu, obszary grzechu*, Kraków 1992.

⁴ A. Domosławski rozmawia z bp. T. Pieronkiem, „Gazeta Wyborcza”, nr 126, 1998.

sterz środowisk twórczych ks. W. Niewęłowski 15 II 1994 r. w programie III Polskiego Radia mówi: „W świecie trwa walka. Jej linia nie przebiega jednak między poszczególnymi narodami ani między lewicą i prawicą, ani między tą a inną opcją. Walka odbywa się obecnie między dobrem a złem, między Bogiem a szatanem. I zatacza coraz szersze kręgi”⁵. Oto przykłady obiegowego personifikowania dobra i zła: Bóg i szatan. To opozycja, ale – jak widać – w społecznym doświadczeniu byty porównywalne. Chciałoby się powiedzieć: oto zwycięstwo szatana; oto ludzie stawiają go poniekąd na równi z Bogiem, a przynajmniej obok Boga. Jakby zapomniano o właściwym dla katolickiej teologii i nauczania Magisterium usytuowaniu szatana jako bytu stworzonego. Tymczasem w świetle doktryny katolickiej jedyna możliwa do przyjęcia opozycja to: anioł – szatan.

Sprawa nie jest jednak prosta. Sami sataniści, o ile wierzą w Boga, to skłonni są przyznać, że Bóg jest dobry. Nie twierdzą natomiast, że dobry jest szatan. Przeciwnie, przyznają mu atrybut zła i właśnie dlatego oddają mu honory.

„Gdy Bóg widziany jest jako przeciwieństwo szatana, jakby sobie byli równi, stwierdzenie wielkiej ilości zła w świecie nasuwa myśl o przewadze szatana”⁶. Odpowiedzią na dostrzeżenie w świecie zła bywa niekiedy pokusa diabolizacji rzeczywistości⁷. Warto to dostrzec, komentując gest Jana Pawła II obdarowującego o. T. Rydzyka, założyciela i dyrektora Radia „Maryja”, figurką św. Michała Archanioła. Jakby papież miał intencję odmówić nad tym radiem egzorcyzm.

Jak się okazuje, więcej jest filmów o diable, z diabłem w tytule i w roli głównej niż o aniołach, z aniołami w tytule i z aniołami w roli głównej⁸. Serię filmów „diabelskich” otworzył zwłaszcza R. Polański swym *Dzieckiem Rosemary* (1968). Odtwórcą roli diabła okazał się tu A. La Vey, do którego postaci – jako założyciela Kościoła Szatana – przyjdzie nam jeszcze wrócić. Później były filmy: *Egzorcysta* W. Friedkina, *Omen* R. Donnera oraz *Diabeł* i *Opętanie* A. Żuławskiego. Nie było w tych filmach dystansu czy ironii wobec szatana. Całkiem poważnie ukazywano go jako tego, który musi zwyciężyć. Trudno takim filmom przeciwstawić podobną

⁵ Nagranie własne audycji radiowej.

⁶ M. Braun-Gałkowska, *Młodość w ruchu satanistycznym...*, s. 61.

⁷ Metropolita lubelski abp J. Życiński w liście na Wielki Post 1999 r. przestrzega przed doszukiwaniem się w świecie jedynie zła, co, jak zauważa, jest praktykowane przez niektóre środowiska kościelne. Zob. „Wiadomości KAI”, nr 8, 1999.

⁸ Spostrzeżenie to zgłasza M. Pęczak, *Diabeł mówi dzień dobry. Szatan trafił do kultury masowej*, „Polityka”, nr 6, 1997.

serię dzieł „anielskich”, choć i te ostatnie na ekranach niekiedy widać. Szukając wyjaśnienia tego faktu może warto przywołać ustalenia socjologów, zgodnie z którymi dzisiejsi katolicy (w Polsce i nie tylko) przeżywają swą religię jako zrelatywizowaną do ich własnych potrzeb i zainteresowań. Konsekwencją jest także zindywidualizowane, osobiste przeżywanie dobra i zła moralnego. Zło bywa bardziej atrakcyjne, przynajmniej w wymiarze poznawczym. Wywołuje większe zainteresowanie niż dobro. Może zatem – myśląc o publiczności – lepiej kręcić filmy o szatanach niż aniołach?

Gdy myślimy o aniołach dobrych i złych „w doświadczeniu społecznym”, trudno nie przyznać, że w katolickiej tradycji na ogół rozumiano szatana indywidualistycznie: jako kwestię osobistej relacji między człowiekiem a złem. Tymczasem

chrześcijaństwo uczy o społecznym wymiarze szatana. Co to znaczy? Szatan jest pewną społecznością osób w sobie. Tworzy on społeczność własną. Posiada relacje nie tylko do poszczegółnej jednostki, ale także i do zbiorowości ludzkich. Jest więc kategorią społeczną: mentalną, dążeńiową, prakseologiczną. Szatan tworzy szczególne środowisko zła w relacji do społeczeństwa: rodziny, ludu, narodu, imperium⁹.

Podejmiemy teraz próbę zebrania informacji na temat zasięgu i charakteru wiary w anioły dobre i złe, a następnie spojrzymy na instytucje i środowiska programowo odwołujące się w swej „ideologii organizacyjnej” (by użyć określenia z terenu socjologii organizacji) do aniołów i szatana. Czytelnik już pewnie wyczuwa, że będzie tu uruchomiony warsztat badań socjologicznych.

II. WIARA W ANIOŁY

Według opinii socjologów katolicy w Polsce zwracają większą uwagę na postawy wiary niż na treści wiary¹⁰. Od kilku dziesięcioleci widać ponadto selektywny charakter wierzeń religijnych, co musi być równoznaczne z poszerzeniem się obszaru wątpliwości religijnych; choćby nawet zainteresowani nie zdawali sobie z tego sprawy. W świetle badań OBOP-u na reprezentatywnej próbie losowej w 1988 r. w Boga wierzyło 93%, w życie po śmierci 68%, w diabła już tylko 63%¹¹. Selektowność dotyczy

⁹ C.S. Bartnik, *Szatan społeczny*, „Ethos”, nr 1, 1992, s. 21.

¹⁰ J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, Warszawa 1991, s. 91.

¹¹ J. Kurczewski, *Grzechy cielesne a prywatyzacja ciała* [w:] *Bóg. Szatan. Grzech*, t. 1.

– jak się okazuje – nawet, wydawałoby się, tak zachowawczego środowiska, jakim jest wieś małopolska. Właśnie w odniesieniu do przeobrażeń świadomości religijnej chłopów w Małopolsce K. Dobrowolski już ponad 30 lat temu pisał, że przeżywający procesy selekcyjne wierzą w Boga i Chrystusa, choć czasem z pewnymi zastrzeżeniami. „Odrzuceniu ulegają zapodania biblijne dotyczące stworzenia świata i pierwszych ludzi, istnienia nieba i piekła, aniołów i szatanów, a nawet samej duszy”¹².

Jeśli przyjąć, że wyznacznikiem zasięgu wiary w anioły jest odmawianie „Credo” (wszak jest tam wyznanie wiary w Boga, stwórcy „wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych”), to uznać wypada, że owa wiara jest zjawiskiem dość powszechnym. Trudno jednak pokusić się o taki zabieg, bo trudno zakładać, że nasi katolicy pod mianem „wszystkich rzeczy niewidzialnych” będą rozumieć także rzeczywistość anielską. Wiara w anioły nie może być zbyt silna, skoro – to dla socjologa ma wartość wskaźnikową – słaby jest u nas kult aniołów („lex credendi – lex orandi”). Częściej spotyka się ich mniej lub bardziej ukryte lekceważenie. Nie tylko zresztą u nas. Dowodem są zdrobnienia używane w różnych językach na określenie aniołów. Włoskie „angelino custode”, niemieckie „Schutzengelen”, polskie „aniołek” czy „aniołeczek” nie wydają się być wyrazem szacunku. I nie służą budowaniu szacunku. Zresztą i przedstawienia aniołów w malarstwie czy rzeźbie też nie zawsze zdają się dokumentować należną aniołom cześć.

W zasadzie odwołujemy się tutaj do wyników badań polskich. Zasygnalizujemy więc tylko ubocznie, że według sondażu Gallupa z 1992 r. w anioły wierzyło 76% amerykańskiej młodzieży w wieku 13-17 lat¹³. Jeśli chodzi o warunki polskie, to I. Borowik podaje, że w 1990 r. w anioły i niebo wierzyło 45% respondentów¹⁴. Przywołuje wyniki badań swoich i W. Pawluczuka „Moje życie, moja wiara” na reprezentatywnej próbie 969 osób¹⁵.

Socjologia grzechu..., s. 163.

¹² K. Dobrowolski, *Przeobrażenia świadomości społecznej ludności chłopskiej w południowej Małopolsce po drugiej wojnie światowej* [w:] *Przemiany społeczne w Polsce Ludowej*, pod red. A. Sarapaty, Warszawa 1965, s. 432.

¹³ Podaje D. Connolly, *W poszukiwaniu aniołów*, Bydgoszcz 1994, s. 128

¹⁴ I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Kraków 1997, s. 115.

¹⁵ I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji...*, s. 183.

Tabela 1. Wiara w anioła (w %)

Treść wierzenia	Ogół badanych	W tym głęboko wierzący
Anioł może ukazać się człowiekowi	41, 8	46, 7
Człowiek ma Anioła Stróża	83, 8	93, 4
Anioły mogą ze sobą rozmawiać	27, 5	38, 8

Uderza zwłaszcza bardzo duży zasięg wiary w Anioła Stróża. Wolno tu chyba widzieć wpływ socjalizacji religijnej adresowanej do małych dzieci, a promującej modlitwę *Aniele Boży, Stróżu mój*. To – podkreślmy – ważny wątek w pobożności dziecięcej. Zrozumiałe, że dziecko potrzebuje adresowanych doń działań opiekuńczych. Podejmują je przede wszystkim rodzice i dziadkowie. Modlitwa dziecka do Anioła Stróża pomaga dorosłym opiekunom zaakcentować w świadomości dziecka potrzebę i ważność tej opieki. Wiadomo też, że najpopularniejszym przedstawieniem anioła jest jego wizerunek z małymi dziećmi. To właśnie chroniący je przed niebezpieczeństwem Anioł Stróż. I tu widać położenie akcentu na opiekuńczą rolę anioła. Według informacji I. Borowik 68% spośród wierzących w anioły uważa, że ich główną funkcją jest pomaganie człowiekowi i skłanianie go do dobrych uczynków¹⁶.

Wolno sądzić, że nie tylko z powodu naturalnego zapotrzebowania na opiekę w pobożności dziecięcej aniołowie zajmują znaczącą pozycję. Również ze względu na zwykle silnie rozbudzoną u dzieci wyobraźnię. To dzięki niej wyobrażenia anioła – choćby najbardziej fantazyjne – są dzieciom dostępne. Ludzie dorośli poszukują wizerunków już bardziej konkretnych. Kult Chrystusa, Maryi czy świętych, odwołujący do konkretnej osoby usytuowanej w przestrzeni i czasie, staje się kultem osoby dostępnej także poznaniu zmysłowemu; przynajmniej dzięki przekazom historycznym. W nabożeństwie do aniołów taki mechanizm nie istnieje. Stąd kult aniołów może się dla człowieka dorosłego okazać trudniejszy niż dla małego dziecka.

Zatem jakiego typu wyobrażenia o wyglądzie aniołów spotyka się najczęściej? Chyba takie, które przez wieki popularyzowało malarstwo

¹⁶ I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji...*, s. 117.

i rzeźba, a które w zamyśle artystów miały wyrażać podstawowe cechy aniołów i ich funkcje. Stąd skrzydła symbolizujące ducha, siłę i szybkość, ale także wolność. Stąd aureola symbolizująca świętość i duchowy blask. Stąd białe szaty – symbol czystości; zwój lub księga – symbol wiedzy; wreszcie harfa lub lutnia kreujące podniosły nastrój. W rzeczywistości aniołowie – jako byty duchowe – nie mogą mieć jakichkolwiek, materialnych kształtów. Także skrzydeł i białych sukni. To tylko my przedstawiamy aniołów w ludzkich postaciach. Tą personifikacją nie tyle oddajemy rzeczywistość anielską, ile raczej – równając się z aniołami, a jeszcze częściej czyniąc z nich sługi człowieka – schlebiamy samym sobie. Personifikacją jest mówienie o „głosie anielskim” czy o śpiącym dziecku, że „wygląda jak aniołek”. W nowszej literaturze popularnej spotyka się pogląd, że aniołowie, kontaktując się z ludźmi, czasem przybierają postać przyjaciół, choć najłatwiej rozpoznajemy je, gdy pojawiają się jako obcy, wnikają w nasze życie i znikają¹⁷. Albo „pojawiają się jako sen, myśl, przypływ siły, uczucie, że coś cię prowadzi. Nie wydają się zbyt odległe od naturalnych zjawisk”¹⁸. Dziś, jeśli nawet nie ma większej liczby spotkań z aniołami, to przynajmniej zwiększyła się liczba relacji o nich¹⁹.

III. WIARA W SZATANA

Rzadko bada się wiarę w istnienie szatana, częściej w istnienie piekła. U schyłku lat siedemdziesiątych 76% Brytyjczyków uważało się za chrześcijan, ale tylko co szósty z nich wierzył w istnienie piekła²⁰. Wiarę w diabła deklarowało 20% Niemców i 29% Francuzów²¹. Badania ankietowe zrealizowane w 1974 r. wśród teologów niemieckich ujawniły, że za tradycyjną nauką o diable, jako złu osobowym, opowiedziało się ok. 60%

¹⁷ S. Burnham, *Księga aniołów*, Poznań 1996, s. 42nn.

¹⁸ S. Burnham, *Księga aniołów...*, s. 98.

¹⁹ Ostatnio wydano u nas parę książek autorów zachodnich opisujących wiele przypadków spotkań z aniołami. Zob. np. J.W. Anderson, *Anielskie drogi. Prawdziwe historie o gościach z niebios*, Gdańsk 1994; J.W. Anderson, *Opowieści prawdziwe o spotkaniach dzieci z aniołami. Mój anioł Stróż*, Warszawa 1994; S. Burnham, *Księga aniołów...*; R. Hauck, *Anioły – tajemniczy postaci*, Warszawa 1995; P. O'Sullivan OP, *Wszystko o aniołach*, Gdańsk 1993, zwłaszcza s. 19-49.

²⁰ M. Green, *Wierzę w klęskę szatana*, Warszawa 1992, s. 111.

²¹ M. Pęczak, *Diabeł mówi dzień dobry...*

teologów katolickich i ok. 30% protestanckich²². W latach osiemdziesiątych oceniano, że w Europie Zachodniej 23% chrześcijan wierzy w diabła²³.

Przynajmniej w kilkunastu pracach magisterskich i doktorskich powstałych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych w Akademii Teologii Katolickiej na seminariach prof. A. Świąćckiego i prof. J. Słomińskiej wykorzystano – adresowane do respondentów badań terenowych – pytanie: „Jak pewne, według Ciebie, jest zdanie: «Szatan rzeczywiście istnieje?»” I proponowano odpowiedzi do wyboru: całkiem pewne, prawdopodobne, możliwe, mało prawdopodobne, niemożliwe. W części prac interesowano się religijnością dorosłych, w części religijnością młodzieży²⁴.

²² T.D. Łukaszuk, *Istnienie Szatana i demonów jako problem w katolickiej teologii posoborowej*, Kraków 1990, s. 31.

²³ Z. Stachowski, *Diabeł pontyfikalny*, „Człowiek i Światopogląd”, nr 12, 1988.

²⁴ Przeanalizowano następujące prace dostępne w archiwum ATK (w nawiasie symbol wykorzystany w tabeli): B. Ćwiek, Z. Białkowski, *Religijność i moralność mieszkańców parafii Munina*, Warszawa 1979 (A 1); P. Boryszewski, M. Rożek, *Osobowość społeczna absolwentów wyższej uczelni*, Warszawa 1986 (A 2); M. Janiszewska, *Religijność i moralność „porządnego człowieka” a postawy prorodzinne*, Warszawa 1980 (A 3); M. Józefczyk ks., *Religijność i moralność na początku samodzielnego życia*, Warszawa 1978 (A 4); S. Stolec ks., *Religijność a postawy wobec pracy zawodowej pracowników PGR*, Warszawa 1970 (A 5); S. Wawrzyniak, *Wartości społeczne i motywy pracy w zestawieniu z religijnością*, Warszawa 1979 (A 6); K. Dziedzic, *Kryzys religijny młodzieży*, Warszawa 1972/73 (B 1); S. Stopa ks., *Koledzy i sympatia a religijność*, Warszawa 1974 (B 2); K. Wolny, *Wpływ katechety i nauczyciela na religijność młodzieży*, Warszawa 1978/79 (B 3); K. Wolny, *Religijność młodzieży a religijność rodziców, rodzeństwa i kolegów*, Warszawa 1978/79 (B 4); R. Wołowicz ks., *Kryzys religijny młodzieży*, b.m.r.w. (B 5); S. Zawadzka, *Młodzież o wpływie katechety na jej religijność*, Warszawa 1973 (B 6). Wyniki tych badań w kwestii wiary w szatana zestawiała ostatnio E. Piotrowska, *Szatan w przepowiadaniu kaznodziejskim Kościoła katolickiego w Polsce po Soborze Watykańskim II. Analiza homilii, kazań, konferencji i czytań* (mps UW). Tabele 2 i 3 pochodzą z tej pracy.

Tabela 2. Dorośli i młodzież o istnieniu szatana²⁵

Respondenci z poszczególnych badań	Istnienie szatana jest							
	N	pewne	prawdopodobne	możliwe	mało prawdopodobne	niemożliwe	brak danych	Razem
		%	%	%	%	%	%	%
Dorośli								
A 1	81	65	21	–	–	3	11	100
A 2	61	70	–	16	10	2	2	100
A 3	126	37	30	–	20	1	12	100
A 4	300	30	19	19	15	17	0	100
A 5	56	25	23	14	10	27	1	100
A 6	99	48	–	–	–	–	–	–
Ogółem	723	46	23	16	14	10	5	–
Młodzież								
B 1	50	8	10	14	18	50	–	100
B 2	49	2	14	12	21	51	–	100
B 3	50	66	12	8	8	6	–	100
B 4	50	50	24	12	7	7	–	100
B 5	50	14	18	10	26	32	–	100
B 6	50	4	8	12	14	62	–	100
Ogółem	299	24	14	11	16	35	–	100
Łącznie A 1-B 6	1022	36	17	13	13	19	2	100

Za pewne uznaje istnienie szatana niemal co drugi respondent dorosły i ledwie co czwarty przedstawiciel młodzieży. Pewność istnienia szatana

²⁵ Obliczenia w niektórych wierszach są średnią arytmetyczną liczb ze wskazanych tam wierszy poprzednich i ze względu na braki danych nie sumują się do 100.

u dorosłych waha się od 25 do 70%, u młodzieży od 2 do 66%. Wśród dorosłych największym zasięgiem pewności wiary wylegitymowali się parafianie z Muniny w okolicach Jarosławia (praca A 2) oraz badani absolwenci ATK (A 1); zasięgiem najmniejszym pracownicy PGR-ów na Ziemniach Zachodnich (A 5). Wynik zrozumieli. Wśród młodzieży istnienie szatana uznało najmniej respondentów z Międzyrzecza (B 2) i Warszawy (B 6), najwięcej z Katowic (B 3). Ogólnie biorąc, młodzież częściej w szatana wątpi niż weń wierzy. Liczba odpowiedzi „niemożliwe” przekracza o niemal połowę liczbę odpowiedzi „pewne”, a i w kategorii „mało prawdopodobne” znajdujemy więcej odpowiedzi niż w kategorii „prawdopodobne”. Natomiast dorośli niemal pięciokrotnie częściej uznają istnienie szatana za pewne niż za niemożliwe.

Tabela 3. Mężczyźni i kobiety (dorośli i młodzież) o istnieniu szatana

Respondenci według płci i wieku	Istnienie szatana jest							
	N	pewne	prawdopodobne	możliwe	mało prawdopodobne	niemożliwe	brak danych	Razem
		%	%	%	%	%	%	%
Dorośli i młodzież ogółem	1022	36	17	13	13	19	2	100
mężczyźni	514	34	16	11	16	21	2	100
kobiety	508	37	16	14	16	15	2	100
Dorośli ogółem	723	41	17	14	13	12	3	100
mężczyźni	367	39	17	12	17	12	3	100
kobiety	356	42	17	13	15	10	3	100
Młodzież ogółem	299	24	14	11	16	35	0	100
chłopcy	147	23	14	8	11, 5	43, 5	0	100
dziewczeta	152	25, 5	14	14	20	26, 5	0	100

Kobiety i dziewczęta legitymują się nieco silniejszą wiarą w szatana niż mężczyźni i chłopcy, nie są to jednak różnice znaczące. Wyjątkiem jest młodzież z Siemianowic (B 4), wśród której liczba dziewcząt uznających istnienie szatana za pewne przekroczyła trzykrotnie liczbę chłopców. Niewielka jest polaryzacja poglądów u akceptujących istnienie szatana, nieco większa u tych, którzy je odrzucają. Deklarację niewiary w szatana złożyło niemal dwukrotnie więcej chłopców niż dziewcząt. Tych chłopców, którzy istnienie szatana uznali za niemożliwe, było dwa razy więcej niż tych, którzy zadeklarowali pewność wiary. Natomiast dziewczęta w bardzo podobnym zakresie wybierały odpowiedź „niemożliwe”, co „pewne”. Ogółem blisko co drugi chłopiec i co czwarta dziewczyna opowiedzieli się za nieistnieniem szatana. To odróżnia wiarę młodzieży od wiary dorosłych, gdzie istnieniu szatana zaprzeczał tylko co dziesiąty respondent. Teza o istnieniu szatana okazała się najsilniej kontestowana spośród kilku tez wiary, których zasięg akceptacji badano w przywołanych tu pracach.

Sięgnijmy do wyników innych badań. Otóż na początku lat siedemdziesiątych przekonanie, że szatan nakłania człowieka do złego deklarowało 81% mężczyzn i 83% kobiet z wykształceniem podstawowym, 57% mężczyzn i 60% kobiet z wykształceniem średnim zawodowym, a 42% mężczyzn i 45% kobiet z wyższym wykształceniem technicznym lub przyrodniczym²⁶. Zatem wiara w ingerencję szatana okazała się nieco silniejsza u kobiet niż u mężczyzn oraz wyraźnie malała ze wzrostem wykształcenia.

Jak informuje I. Borowik, w 1990 r. w diabła wierzyło 35% respondentów. O swych wyobrażeniach na temat diabła opowiada dwie trzecie spośród tych, którzy deklarowali wiarę w szatana. Widać korelację z poziomem wykształcenia. Dla osób z wykształceniem wyższym szatan jest przede wszystkim symbolem zła. Oto typowe wypowiedzi: „jest niematerialny, jest próżnią duchową i ontyczną”; „nie ma wyglądu ni kształtu”; „zły duch bezpostaciowy”. Osoby z wykształceniem podstawowym częściej operują konkretnymi: „ogromny potwór z rogami, długimi włosami”, „duża głowa, duże pazury”, „jest piękny, żeby łatwiej było kusić”. Ogólnie biorąc, szatan jest częściej postrzegany jako symbol zła i grzechu niż jako realnie działająca osoba. Kilka procent respondentów lokuje diabła wśród ludzi lub wręcz „w człowieku”. Jako miejsce przebywania diabła wskazuje się

²⁶ P. Taras, *Znaczenie religii w życiu społeczeństwa a powołania kapłańskie* [w:] *Z badań nad religijnością polską. Studia i materiały*, red. W. Piwowarski i W. Zdaniewicz, Poznań-Warszawa 1986, s. 148n.

też piekło, a jego podstawową funkcją wobec człowieka ma być „podpowiadanie złego”²⁷.

W badaniach I. Borowik i W. Pawluczuka „Moje życie, moja wiara” interesowano się między innymi wiarą w diabła²⁸.

Tabela 4. Wiara w diabła (w %)

Treść wierzenia	Ogół badanych	W tym głęboko wierzący
Diabeł może się człowiekowi ukazać	31, 1	28, 9
Diabeł może człowieka opętać	41, 0	44, 4

Na tle wcześniej przywoływanych danych zaakcentujmy słabszą wiarę w możliwość osobistego kontaktu z diabłem niż w możliwość takiego kontaktu z aniołem.

Podczas badań w ośmiu wsiach Suwalszczyzny w 1991 r. A. Szyjewski interesował się między innymi typami wyobrażeń szatana. Pytania – jak stwierdził – „o postać diabła czy możliwość zobaczenia” przyjmowane były przez respondentów z wesołością. «Bzdury», «kto by wierzył w takie rzeczy», «kiedyś starzy ludzie opowiadali o tym, ale teraz nikt w to nie wierzy»: takie były najczęstsze odpowiedzi²⁹.

IV. INSTYTUCJE ANIELSKIE

Już sama nasza konferencja – a także analogiczne, wcześniejsze przedsięwzięcia – jest poniekąd instytucją anielską. Jest wszak oczywistą instytucjonalizacją zainteresowań różnych środowisk (kościelnych, naukowych, artystycznych) problematyką aniołów. Tym to ważniejsze, że tematyka anielska jest dość słabo obecna na katechezie i w kaznodziejstwie. Także – przynajmniej – na warsztatach naukowców.

„Zrzeszenia ludzkie mają swoich Aniołów Stróżów” – akcentuje jeden z autorów³⁰. Mówi o Aniołach Stróżach narodów, państw, miast, zako-

²⁷ I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji...*, ss. 115, 117.

²⁸ I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji...*, s. 183.

²⁹ A. Szyjewski, *Raport z badań nad symboliką zła*, „Nomos”, nr 3-4, 1993, s. 228.

³⁰ *Rzecz o Aniołach między Bogiem a człowiekiem*, zebrał i ułożył o. M. Fryszkiewicz OFMConv., Michalineum 1985, s. 86.

nów, diecezji, kościołów, seminariów, klasztorów, parafii, wiosek, rodzin itd. Przypomina historię pojawienia się Anioła Stróża Portugalii w Fatimie w 1916 r.³¹. Nas musi tu jednak zainteresować nieco inna perspektywa: definiowanie przez różne zbiorowości własnych, intencjonalnych odniesień do rzeczywistości anielskiej. Chyba w sposób najbardziej wyrazisty odniesienia te ujawniają się w nazwach poszczególnych zbiorowości.

Oto do problematyki anielskiej – zdarza się – nawiązują swą nazwą, ale przecież i duchowością (vel „ideologią organizacyjną”) różne zgromadzenia zakonne. W Brazylii znane są Siostry od Świętych Aniołów, a we Włoszech i w Belgii Siostry od Aniołów zajmujące się głównie obsługą seminariów duchownych. W Kanadzie pracują Siostry Misjonarki Naszej Pani od Aniołów, we Francji i w Niemczech Siostry Franciszki Świętej Marii od Aniołów, w Sri Lance Siostry Franciszki od Aniołów (Anieli) oraz Siostry Jezuitki od Aniołów. Są też zgromadzenia pod wezwaniem Aniołów Stróżów: w Jugosławii Siostry Dominikanki III Zakonu od Aniołów Stróżów, a we Francji, Hiszpanii i w Kanadzie Siostry od Aniołów Stróżów³². W Polsce najbardziej znane zgromadzenia anielskie to michalicy i michalitki.

Zacznijmy od michalitów. Propozycję przyjęcia Św. Michała Archanioła za patrona mającego powstać zgromadzenia zgłosił Michał ks. Radziwiłł. Do ks. B. Markiewicza (początkowo kapłana diecezji przemyskiej, później salezjanina, wreszcie założyciela zgromadzeń michalickich, dziś kandydata na ołtarze) pisał:

Czy w takim razie nie nazwać się Zgromadzeniem Św. Michała Archanioła? Św. Michałowi przypada w udziale specjalna obrona Kościoła w XX wieku. Wy zaś szatana zwalczacie wychowując nową generację, trzymając się metody Don Bosco. Rzucam tę myśl, bo ma swoje dodatnie strony, a wiem, że Pan Bóg natchnie wedle swej woli³³.

Sugestia trafiła na dobry grunt. Wszak ks. B. Markiewicz pochodził z Pruchnika, gdzie patronem parafii i kościoła był właśnie Św. Michał. W klimacie jego kultu ks. B. Markiewicz wzrastał więc od młodości. Odpowiadając, 12 III 1901 r. pisał do księcia Radziwiłła:

Byłbym szczęśliwy, gdyby Stolica Apostolska pozwoliła nam nazwać się «Towarzystwem Św. Michała Archanioła» i być szerzycielami jego czci na kuli ziemskiej. Św. Michała czcimy w sposób szczególny i Św. Franciszka Salezego³⁴.

³¹ Por. Rycerz Teofil, *Czego nas uczy Anioł Stróż Portugalii?*, „Któż jak Bóg”, 1998, nr 3; J. Popko, *Czcijmy Anioła Stróża Polski!*, „Któż jak Bóg”, 1994, nr 3.

³² *Rzecz o Aniołach...*, s. 13.

³³ *Listy Radziwiłła*. Teka w archiwum w Miejscu Piastowym, nr 8, rękopis bez daty.

³⁴ *Listy ks. Markiewicza do księcia Michała Radziwiłła*, archiwum w Miejscu Piasto-

W tym samym czasie za pośrednictwem księcia M. Radziwiłła ks. B. Markiewicz otrzymuje z Rzymu obraz św. Michała poświęcony przez papieża Leona XIII i dedykowany ks. B. Markiewiczowi przez kard. Vivesa y Tuto. Obraz ten zostaje umieszczony w kaplicy zorganizowanego i prowadzonego przez ks. B. Markiewicza zakładu wychowawczego w Miejscu Piastowym – przyszłej kolebce zgromadzenia. O św. Michale jako przyszłym patronie mówi się teraz coraz częściej. W liście do kard. Vivesa y Tuto z prośbą o przyjęcie przezeń protektoratu nad Towarzystwem ks. B. Markiewicz pisze:

Zgromadzenie nasze składa się z dwóch rodzajów żołnierzy św. Michała Archaniola, z kapłanów i kleryków walczących mieczem słowa Bożego, uprawiających gorliwie katechezę, służących Kościołowi – oraz z braci laików, rzemieślników, ogrodników, agrotechników, wychowawców, noszących się po świecie, ożywionych bojowym duchem obrony sanktuariów i niewinnych dzieci, postępujących jednak w duchu łagodności na wzór św. Michała mówiącego: «Niech ci rozkaże Bóg»³⁵.

Już w kwietniowym numerze wydawanego przez siebie czasopisma „Powściągliwość i Praca” ks. B. Markiewicz pokazuje Św. Michała Archaniola jako patrona i obrońcę tworzonych dzieł:

Nieustannie wre walka na świecie: z jednej strony walczą źli aniołowie i źli ludzie pod przewodnictwem księcia szatańskiego Lucyfera, a z drugiej strony znowu dobrzy aniołowie i ludzie dobrej woli pod wodzą św. Michała Archaniola. (...) Św. Michał Archaniol po wszystkie czasy jest naczelnym wodzem w boju, który toczy się na ziemi między miastem świętym – Jeruzalem, czyli Kościołem Bożym, a miastem zepsutym – Babilonem, czyli światem przeciwnym Bogu i Świętym Jego (...). Cześć św. Michała Archaniola z każdym dniem rósć będzie na ziemi, im więcej zbliżymy się do czasów antychrysta, którego pokona ostatecznie w spółce z wojskiem aniołów i z poczetem wybranych ludzi – jak zwyciężył niegdyś Lucyfera i wojsko jego. Najlepiej zaś uczcić można św. Michała Archaniola powściągliwością i pracą, to jest powściągając szczególnie pychę i chuci zmysłowe, a pracując nie tylko na zbawienie własne, ale i na zbawienie drugich, a osobliwie w połączeniu z drugimi w stowarzyszeniach³⁶.

wym, poz. 161.

³⁵ Ks. Bronisław Markiewicz, *Listy II...*, s. 19, poz. 164. Archiwum w Miejscu Piastowym. Korespondencję cytuję za: W. Kluz, *Realista*, Miejsce Piastowe-Struga Warszawska 1978, s. 173.

³⁶ Św. Michał Archaniol, „Powściągliwość i Praca”, 1901, nr 4, s. 29-31. Por. *Ku czci św. Michała Archaniola*, „Powściągliwość i Praca”, 1901, nr 8. Zob. też rozważania ks. B. Markiewicza o św. Michale: B. Markiewicz, *Ćwiczenia duchowne. Konferencje rekolekcyjne*, Miejsce Piastowe – Marki-Struga k. Warszawy 1995, s. 260-264.

Z wielkimi trudnościami zakłada ks. B. Markiewicz dwa swoje zgromadzenia: męskie (michalitów) i żeńskie (michalitki)³⁷. Głównym patronem obu dzieł jest św. Michał Archanioł, a jego imię Micha-el („Któż jak Bóg?”) streszczać ma duchowość zgromadzeń, akcentując podstawowy obowiązek człowieka: oddawanie czci Panu Bogu i wierność Jego przykazaniom. Hasło to wyrażać ma zachwyt nad wielkością, dobrocią i miłością Boga i deklarować gotowość walki o Bożą cześć, gdyby zaistniała taka potrzeba. Komentując różne przeciwności, na jakie napotyka jego działalność, ks. B. Markiewicz zauważa: „Diabeł się wścieka, bo dobrej sprawie służymy”. Charyzmatem obu zgromadzeń staje się wychowywanie dzieci i młodzieży, zwłaszcza najuboższej i zaniedbanej religijnie. Dekret erekcyjny zgromadzenia michalitów pochodzi z 1921 r., a zatwierdzenie na prawie papieskim z 1966 r. Michalitki były zatwierdzone na prawie diecezjalnym w 1928 r., a na papieskim w 1956 r.

Księżę michalitów jest dziś na świecie ogółem 323, w tym 308 Polaków. Zgromadzenie ma 140 kapłanów, 19 braci i 44 kleryków. Za granicą (w tym w krajach misyjnych) przebywa 90 polskich michalitów (najwięcej we Włoszech, gdzie w 1995 r. zgromadzenie przejęło opiekę nad najstarszym sanktuarium św. Michała Archanioła na Górze Gargano)³⁸. Michalici prowadzą Specjalny Ośrodek Szkolno-Wychowawczy w Markach-Strudze, szkołę podstawową specjalną, dom dziecka, dom opieki społecznej dla osób upośledzonych umysłowo i obłożnie chorych oraz trzy oratoria. Organizują kolonie i obozy wakacyjne. Przy swych 19 prowadzonych w Polsce parafiach kierują różnymi grupami i ruchami. Angażują się w pracę katechetyczną i rekolekcyjną. Opiekują się czterema sanktuariami maryjnymi: w Tuligłowach, Jasieniu k. Ustrzyk Dolnych, Górkach i Miejscu Piastowym. Prowadzą wydawnictwo Michalineum, wydają miesięcznik „Powściągliwość i Praca” oraz dwumiesięcznik „Któż jak Bóg”³⁹. „Chce-

³⁷ Więcej o tym zob. *Dzieło, myśl, duchowość ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, red. W. Moroz CSMA, Marki-Struga 1993; Józefa Hannelowa, *Wychowawca okresu nocy*, „Powściągliwość i Praca”, 1988, nr 1; W. Kluz, *Realista...*; W. Michułka, *Ksiądz Bronisław Markiewicz*, Marki-Struga – Miejsce Piastowe 1992; M. Stachura, *Wszedł między lud*, Marki-Struga 1995.

³⁸ Góra Gargano jest uznawana za miejsce ukazania się św. Michała Archanioła w 493 r. Stanowiło to dla papieża Gelazego I zachętę do ustanowienia uroczystości św. Michała Archanioła. Zrazu był czczony wspólnie ze wszystkimi aniołami, choć zajmował wśród nich miejsce uprzywilejowane.

³⁹ Informacje podaję za: B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce. Informator o życiu konsekrowanym*, Warszawa 1998, s. 76n. Zob. też *Michalici. Rozmowa z ks. J. Chrapkiem*, „Powściągliwość i Praca”, nr 9, 1988; *Michalici na Górze Gargano*, „Któż jak Bóg”, nr

my rozpowszechniać cześć Aniołów w naszej ojczyźnie” – deklaruje nota „Od Redakcji” w pierwszym numerze tego pisma⁴⁰. Stałym jego działem są oparte głównie na listach czytelników „Świadectwa” dokumentujące fakty szczególnej opieki aniołów. Klerycy michalicy z Krakowa wydają wewnątrzgromadzeniowy kwartalnik „Wspólnota Michael”. W swym duszpasterstwie michalicy na różne sposoby akcentują problematykę anielską. Dla nowego kościoła w Warszawie na Bemowie przyjęli tytuł Matki Bożej Anielskiej, ostatnio zbudowali dwie świątynie pod wezwaniem św. Michała Archanioła: w Pawlikowicach i w Toruniu. Kult św. Michała w taki sam sposób szerzą i w krajach misyjnych.

Sióstr michalitek jest na świecie ogółem 285, w tym 260 Polek. Za granicą (w tym w krajach misyjnych) przebywa 25 polskich michalitek (najwięcej w Kamerunie). Michalitki, angażując się przede wszystkim w pracę wychowawczą, katechetyczną i charytatywno-społeczną, prowadzą pięć domów dziecka, pięć przedszkoli i cztery świetlice środowiskowe (Katolickie Świetlice Profilaktyczno-Wychowawcze „Oratoria”). Pracują też jako katechetki, zakrystianki, pielęgniarki, organistki itd.⁴¹

Podobnie jak michalicy i michalitki, na przełomie XIX i XX wieku powstało w Wilnie bezhabitowe zgromadzenie sióstr od Aniołów. Założycielem był ks. Wincenty Kluczyński, późniejszy arcybiskup mohylewski⁴². Członkinie zgromadzenia – jak podkreślały pierwsze konstytucje – miały być „siostrami Aniołów nieba i Aniołów ziemi (kapłanów)”, z którymi miały „współpracować, współcierpieć i współ się modlić”. Istotnie, jednym z elementów powołania sióstr od Aniołów jest pomoc kapłanom w szerzeniu i pogłębianiu wiary katolickiej. Celem sióstr ma być nieustanne adorowanie Boga i służenie ludziom. W tym mają być podobne aniołom: jak one mają ludzi prowadzić do Boga, chronić przed złem i pomagać w wytrwaniu w dobru. Sióstr od Aniołów jest na świecie 146, w tym 94 Polki. Za granicą (w tym w krajach misyjnych) przebywa 15 polskich sióstr od Aniołów (najwięcej w Rwandzie). Siostry – chcąc „wśród świata dawać świadectwo miłości Chrystusowej i z pełnym odda-

5, 1995; S. Morawski, *Michalicy* [w:] *Informator o zakonach i seminariach duchownych w Polsce*, red. E. Osiecki SVD i E. Śliwka SVD, Pieniężno 1989, s. 132-135; J. Szczepański, *Misje księży michalitów*, „Powściągliwość i Praca”, nr 9, 1984. O Specjalnym Ośrodku Szkolno-Wychowawczym informowała „Powściągliwość i Praca”, nr 12, 1995.

⁴⁰ „Któż jak Bóg”, nr 1, 1993.

⁴¹ B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce...*, s. 254n.; *Informator o zakonach...*, s. 255; E. Polak, *Pokój ubogich*, „Powściągliwość i Praca”, nr 6-7, 1985.

⁴² Zob. F. Rutkowski ks., *Ksiądz Franciszek Kluczyński*, Poznań 1929.

niem pomagać Kapłanom w szerzeniu i pogłębianiu wiary katolickiej” („Konstytucje”, p. 2) – zajmują się katechizacją, tworzeniem i prowadzeniem grup modlitewnych, zwłaszcza młodzieżowych, a także organizowaniem dni skupienia i rekolekcji. Podejmują pracę wychowawczą w przedszkolach, szkołach i zakładach opiekuńczych. Pracują jako pielęgniarki, opiekunki społeczne i parafialne. Dziś są w trakcie tworzenia Stowarzyszenia Czcieli Aniołów, które ma im pomagać w pracy apostołskiej, w szerzeniu kultu aniołów, walce ze złem w świecie, przepajaniu Ewangelią różnych środowisk oraz postudze potrzebującym⁴³.

Wypada w tym miejscu dodać, że z inspiracji założyciela zgromadzeń michalickich ks. B. Markiewicza ukształtował się świecki Ruch Apostolski Czcieli św. Michała Archanioła⁴⁴. Była to zarazem odpowiedź na oczekiwania wiernych zainteresowanych kultem Św. Michała i zwracających się do michalitów z prośbą o obrazki, modlitewniki czy pieśni ku czci patrona zgromadzenia. Celem ruchu jest uświęcenie członków oraz apostołstwo przez świadectwo życia chrześcijańskiego, modlitwę, szerzenie kultu św. Michała Archanioła. Zadaniem szczegółowym ruchu są: (1) modlitwa za przyczyną św. Michała Archanioła o Królestwo Chrystusa i Maryi w umysłach i sercach ludzkich, (2) troska o ocalenie dzieci i młodzieży przed zgorzeniem, (3) własne świadectwo życia chrześcijańskiego i zachęcanie innych do wierności Bogu, (4) wspieranie pracy powołaniowej. Członkowie ruchu mają żyć michalicką duchowością i popierać apostołskie dzieła zgromadzeń. Ośrodki ruchu istnieją dziś w Miejscu Piastowym k. Krosna (przy macierzystym domu zgromadzenia), w Markach-Strudze k. Warszawy (przy Kurii Generalnej zgromadzenia), w Krakowie (przy Domu Studiów) i w Warszawie (przy michalickiej parafii Matki Bożej Anielskiej). W każdym ośrodku raz w miesiącu odbywają się specjalne nabożeństwa Czcieli św. Michała. Ci ostatni trzy razy w roku dostają z Centrali skierowany do nich list. Od 1974 r. organizuje się zjazdy Czcieli św. Michała Archanioła: zrazu w Miejscu Piastowym, a od 1980 r. w Markach-Strudze. Przybywa na nie po kilkaset osób. Urządza się też kilkudniowe rekolekcje zamknięte. Przykładowo w 1993 r. ich myślą przewodnią było: „Aniołowie wzorem uwielbienia Boga, miłości Boga i ludzi, służby”. W 1997 r. odbyła się pielgrzymka Czcieli do sanktuarium św. Michała Archanioła na Górze Gargano.

⁴³ B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce...*, s. 134n.

⁴⁴ Zob. W. Zięba, *Ruch apostołski czcieli św. Michała Archanioła*, „Powściągliwość i Praca”, 1988, nr 9.

Podczas rekolekcji Czcieli św. Michała Archanioła w Strudze w 1994 r. zawiązała się grupa modlitewna „Rycerstwo św. Michała Archanioła”. Szybko zyskała ramy organizacyjne. Statut Ruchu Apostolskiego Rycerstwa św. Michała Archanioła określił, iż „Celem Rycerstwa jest wynagradzanie Bogu za grzechy ludzkości, wypraszenie nawrócenia grzeszników oraz oddalanie wszelkiego zła i zagrożeń dla Polski, Kościoła katolickiego i całego świata. Patronem Rycerstwa jest św. Michał Archanioł”. Członkowie w każdy piątek uczestniczą we Mszy świętej, przyjmują Komunię świętą, poszczą o chlebie i wodzie, a o północy odmawiają egzorcyzmy i inne modlitwy. Także każdego innego dnia mają odmówić krótki egzorcyzm. Ponadto winni uczestniczyć w zjazdach i dniach skupienia organizowanych przez Centralę Rycerstwa. Członkowie mogą skupiać się w „grupy domowe” oraz stanowe „wspólnoty stałe”, mieszkające razem⁴⁵. Jak dotąd, taka nie powstała. Powoli rosła liczba Rycerzy i Rycerek, powstawały ich kolejne środowiska⁴⁶. Odbywały się ich comiesięczne spotkania, gdzieniegdzie – stosownie do sugestii Centrali – spotkania cotygodniowe. Członkowie ruchu włączali się w różne prace własnych parafii, co w efekcie prowadziło do zainteresowania Rycerstwem ze strony księży diecezjalnych i do ich opieki nad członkami ruchu⁴⁷. W 1997 r. odbył się pierwszy zjazd animatorów Rycerstwa, a w roku następnym została zatwierdzona nowa, rozszerzona wersja statutu. Wprowadzono instytucję członka wspomagającego.

Do rodziny michalickiej należy ponadto Towarzystwo „Powściągliwość i Praca” nawiązujące nazwą do pierwotnej struktury organizacyjnej zgromadzenia księży michalitów, a skupiające duchownych i świeckich włączających się w realizację dzieł michalickich. Do tejże rodziny należą wreszcie, pozostające w kręgu michalickiej duchowości, środowiska byłych wychowanków i dawnych pracowników michalickich zakładów wychowawczych. Zrazu niesformalizowane, z początkiem lat 90. mogły zostać zorganizowane w Stowarzyszenie Byłych Wychowanków i Współpracowników Michalickich. W programie Stowarzyszenia mocno akcentuje się

⁴⁵ M. Polak ks., Z. Sobieraj, *Pod sztandarem świętego Michała Archanioła*, „Któż jak Bóg”, 1994, nr 6. Tamże statut Rycerstwa.

⁴⁶ *Kącik Rycerstwa Św. Michała Archanioła*, „Któż jak Bóg”, nr 1, 1996. Odtąd taki „kącik” pomieszczano we wszystkich numerach pisma, dokumentując w ten sposób pracę różnych grup Rycerstwa. Na temat zasad przyjęcia do ruchu zob. „Któż jak Bóg”, 1998, nr 3.

⁴⁷ Propozycje działań apostolskich oraz sposoby szczenia czci św. Michała Archanioła i Aniołów Stróżów przedstawił Marian (Polak) ks., *Apostolstwo Czcieli i Rycerzy św. Michała Archanioła*, „Któż jak Bóg”, 1998, nr 3.

opiekę nad młodzieżą opuszczoną, wymagającą opieki i wychowania. Zarejestrowane w 1991 r. krakowskie koło SBWiWM uruchomiło oratorium Św. Michała Archanioła opiekujące się około 100 dziećmi ze szkół podstawowych.

Fundacja św. Michała Archanioła to jeszcze jedna instytucja z kręgu duchowości michalickiej. Działalność rozpoczęła w maju 1992 r. Jako jej cele wskazano: „gromadzenie środków finansowych i zasobów materialnych dla funkcjonowania miesięcznika «Powściągliwość i Praca»” oraz „wspomaganie działalności opiekuńczo-wychowawczej, kształceniowej, wydawniczej i trzeźwościowej zakonu Michalitów”. Założyciele informują: „Patronem dzieł Markiewiczowskich był od samego początku św. Michał Archanioł. Chcąc zatem wspierać te działania, które u schyłku dziewiętnastego wieku nakreślił w programie «Towarzystwa Powściągliwości i Pracy» Założyciel, uznaliśmy, że najlepszym ich orędownikiem z pewnością będzie św. Michał Archanioł”.

Nie wszystkie, zorganizowane z przywołaniem imion anielskich, środowiska, mają charakter instytutów życia konsekrowanego; nie wszystkie mają rodowód michalicki. Oto „Dom Aniołów Stróżów” jest ośrodkiem, jaki dla opieki nad katowickimi „dziećmi ulicy” powstał w 1995 r. i jest prowadzony przez Katolicką Fundację Dzieciom. Jest domem dziennego pobytu dla dzieci z rodzin ubogich i rozbitych, zagrożonych patologiami i przestępczością. Organizuje zajęcia terapeutyczne, wspólne wyjazdy, dba o rozwój duchowy i intelektualny podopiecznych. Placówką kieruje ks. Adrian Kowalski. Mówi: „Próbujemy stworzyć alternatywę dla tych, którzy – włączając się po ulicach – szukają przyjaciół i ciepła. W 1991 r. po raz pierwszy zobaczyłem z bliska młodych ludzi, którzy mieli kilka czy kilkanaście lat i bagaż doświadczeń, którego nie uniósłby niejeden dorosły. Zacząłem spędzać wiele godzin i dni na ulicach, odwiedzać ich domy, poznając rodziny i towarzysząc w ich życiowych potknięciach. Myślę, że wielu znalazło w naszym Domu pomoc i ucieczkę przed śmiercią”⁴⁸.

Jak widzieliśmy, przy organizowaniu instytucji anielskich najchętniej odwoływano się do imienia św. Michała Archanioła. Archanioł Gabriel został przez papieża Piusa XII ustanowiony w 1951 r. patronem służb informacji i pracowników łączności, a w 1972 r. Paweł VI uznał go za patrona poczty i filatelistyki. W 1953 r. natomiast powstała w Salzburgu Światowa Federacja Stowarzyszeń Filatelistycznych Świętego Gabriela zrzeszająca dziś stowarzyszenia z 26 krajów różnych kontynentów. Waż-

⁴⁸ Wypowiedź za: „Biuletyn KAI”, nr 40, 1998, s. 13.

nym ośrodkiem tego ruchu w Polsce jest Poznań. Tutaj w 1981 r. powstał Klub Zbieraczy Znaków Poczтовых o Tematyce Religijnej „Święty Gabriel”, choć współpraca jego członków liczyła już kilkanaście lat i sięgała powstałego w 1957 r. – zrazu nieformalnie – Stowarzyszenia Filatelistów Polskich pw. Świętego Gabriela⁴⁹. Celem tego środowiska jest upowszechnianie zbieractwa dokumentacji pocztowej z motywami religijnymi, pobudzanie zainteresowań problematyką religijną, pogłębianie religijnego wychowania członków, także gromadzenie dokumentacji pocztowej pontyfikatu Jana Pawła II, wreszcie prezentacja najlepszych zbiorów na wystawach.

Już skrótowo odwołując się do innych środowisk i wydarzeń powiedzmy, że w 1997 r. powstał w Pabianicach zespół rockowy „Anioły” znany dziś z przeboju *Nie pokocham Cię*. W Krakowie, w XIV-wiecznych piwnicach przy ul. Grodzkiej 35 działa restauracja „Pod Aniołami”. Reklamuje się: „Staropolska kuchnia dawnych receptur i wyśmienitych kucharzy. Wina francuskie, włoskie i tokaje węgierskie, a mięsa i ryby z grilla opalanego drewnem”. Wnętrza zdobią między innymi stare figurki aniołów. Zaś przy ul. Starowiślnej 27 funkcjonuje apteka „Pod Aniołem” założona w 1903 r. Jej tradycyjną nazwę – odwołującą do św. Gabriela, którego wykonany na szkle wizerunek zdobił drzwi wejściowe aż do lat 60. – przywrócono (po przerwie czasów komunizmu) przed kilku laty. W Krakowie – i zapewne nie tylko tu – anioł trafia też do poetyckich przenośni. „Pisarzu, wsuń w komputer dysk / I w męce twórczej twórz! / W Krakowie dba już o twój zysk / Wydawca – Anioł Stróż”. Tak podczas gali na 40-lecie SIW „Znak” w maju 1999 r. brzmiał hymn wydawnictwa autorstwa S. Barańczaka z melodią A. Libery i przezeń wykonany.

V. INSTYTUCJE DIABELSKIE

Na początku tego stulecia biskupi francuscy nazwali szkoły świeckie diabelskimi, ale w tym określeniu wypada widzieć raczej przenośnię. Za główną instytucję zorganizowaną z uhonorowaniem anioła upadłego uznać trzeba oczywiście Kościół Szatana. Jego formalne utworzenie ogłosił w San Francisco w Noc Walpurgii z 30 IV na 1 V 1966 r. (1 Anno Satanes) „czarny papież”, „mag czarnego obrządku” Anton Szandor La Vey, emigrant z Węgier pochodzenia cygańskiego, wcześniej treser zwierząt.

⁴⁹ B. Michalak, *Archanioł Gabriel – Patron poczty i filatelistów*, „Któż jak Bóg”, 1996, nr 5; B. Michalak, *Święty Gabriel – patronem filatelistów*, „Któż jak Bóg”, 1995, nr 5.

Niebawem wydał podstawowy tekst swego Kościoła – *Biblię Szatana*⁵⁰. Jest autorem „dziewięciu szatańskich doświadczeń”, ekwiwalentu chrześcijańskiego dekalogu. Propaguje kult zła. Jak twierdzi, tylko ono pozwala przetrwać człowiekowi we współczesnym świecie⁵¹. Obecnie A. La Vey rozprawdza biuletyn dla około 10 tys. członków rozrzuconych po całym świecie. Bardziej magiczne niż religijne rytuały Kościoła Szatana mają służyć zaspokojeniu pożądań seksualnych, zapewnieniu sobie lub komuś powodzenia, zaszkodzeniu wskazanej osobie. Wyraźnie dla celów rozrywkowych celebrować się „czarne msze” jako parodię katolickiej liturgii. Zaleca się – jako formę służby szatanowi – popełnianie siedmiu grzechów głównych, w tym zwłaszcza prowadzenie nieskrępowanego życia seksualnego. Kościół A. La Veya ma luźną formę organizacyjną (czasem tylko w postaci korespondencyjnej, co dziś ułatwia internet), jednak odegrała ona dużą rolę w popularyzacji różnych form satanizmu w subkulturach młodzieżowych, w których pod wpływem idei założyciela zaczęły powstawać różne grupy nieformalne, niejednokrotnie o skrajnie patologicznym charakterze.

La Vey podobno odwiedził Polskę i „wyświęcił” tu swoich kapłanów. Pozwoliło to na zorganizowanie luźno powiązanych ze sobą niewielkich grup satanistów. Wyraźniej zaakcentował swą obecność (zwłaszcza od festiwalu w Jarocinie w 1986 r.) subkulturowy satanizm młodzieżowy grupujący fanów jednego z nurtów muzyki rockowej: satanic rock. W tym nurcie sytuują się zespoły „Test Fobii Creon”, „Vader” i „Kat”, laureat jarocińskiego festiwalu z 1984 r., którego jedna z płyt była poświęcona *Biblii Szatana*. Piosenki zespołu bywają oparte na tekstach gloryfikujących diabła: *Noce Szatana*, *Diabelski dom*, *Metal i piekło*, *Czarne zastępy*. W trakcie koncertów propaguje się motywy satanistyczne: czarne stroje, trupie czaszki, petardy, świece dymne itp. Zespół „Apteka”, bliższy zresztą anarchizmowi niż satanizmowi, śpiewa „Jezus Chrystus już nie w modzie / Dziś Rogaty jest na fali”. „Kat” był oskarżany o to, że podczas występu w Gorzowie Wlkp. dopuścił się profanacji krzyża. Członkowie zespołu „Test Fobii Creon” 31 VII 1986 r. na oczach kilku tysięcy widzów festi-

⁵⁰ Anton La Vey, *The Satanic Bible*, New York 1969, wydanie polskie. *Biblia Szatana*, Wrocław 1996. Już na długo przed polskim wydaniem książkowym dzieło A. La Veya było poszukiwane i rozpowszechniane w kserokopiach.

⁵¹ J.W. Wójcik, *Od hipisów do satanistów*, Kraków 1992, s. 140-143. Zob. też W. Fałński, *Demonizm, satanizm*, „Materiały Problemowe”, nr 11, 1988. O satanizmie z perspektywy amerykańskiej zob. J.J. Steffon ks., *Satanizm jako ucieczka w absurd*, Kraków 1993, s. 99-130.

walu w Jarocinie połamali krzyże i spalili stułę. Następnej nocy na pobliskim cmentarzu odprawiono „czarną mszę”⁵². Sami sataniści twierdzą, że pierwszą taką „mszę” odprawiono miesiąc wcześniej w szczecińskiej wieży Bismarcka.

Polscy sataniści przychodzą na koncerty black metalu ubrani w czarne skóry motocyklistów bogato nabijane świecącymi ćwiekami. Na kurtkach naszyte są emblematy grup black metalowych, odwrócone krzyże, pentagramy, wizerunki kozy i inne symbole władzy szatana. Podczas koncertów nakłada się rękawiczki nabijane metalowymi ćwiekami, podnosi do góry dłoń, wyciągając do przodu kciuk i palec wskazujący. Ma to symbolizować zwycięstwo szatana⁵³. Wydaje się, że właśnie koncerty rockowe są głównym miejscem spotkań i konsolidowania się środowiska satanistów, ważniejszym niż osławione „czarne msze”, które są w istocie efektem zorganizowania się grupy i nie są u nas zjawiskiem częstym. Z satanistycznego audytorium wyłaniają się jednak niewielkie grupki próbujące dewastować cmentarze czy eksperymentować z satanistycznymi rytuałami. Ofiarą ma tu być katafalk, trumna lub grób. Dbą się o scenerię i rekwizyty. Najczęściej są nimi: czaszka, szkielet lub inne wyobrażenie śmierci. Do ofiary z człowieka przykłada się jedynie symboliczne znaczenie. Konkretem jest ofiara z kota, psa czy ptaka⁵⁴. Ciekawa jest opinia socjologa, iż „czarne msze” są w istocie rodzajem „zabawy terapeutycznej”; psychodramą stanowiącą formę terapii satanistów, którzy nie uznają żadnego Boga, a wierzą tylko w siebie. Ów rytuał pomagać ma satanistom odnaleźć siebie⁵⁵. W takich środowiskach notuje się u nas najwięcej zjawisk patologicznych, jak samobójstwo dwóch młodych ludzi w Białej Podlaskiej w 1997 roku⁵⁶ czy zamordowanie dwóch nastolatków w Rudzie Śląskiej w marcu 1999 r. Najsilniejsze ośrodki satanistów są w Szczecinie oraz we Wrocławiu, Krakowie, Gdańsku i na Górnym Śląsku. Wielkie, górnośląskie blokowiska z zagubioną i zdeorientowaną młodzieżą są dziś – jak się słyszy – terenem prawdziwej eksplozji satanizmu⁵⁷. Wiele tu znaczy radykalne kurczenie się możliwości

⁵² J.W. Wójcik, *Od hipisów do satanistów...*, ss. 138-40, 151-154.

⁵³ O symbolach satanistów zob. J.W. Wójcik, *Od hipisów do satanistów...*, s. 146n.

⁵⁴ K. Pawlina ks., *Sataniści i rockersi – wyzwanie czy zagrożenie?*, „Homo Dei”, nr 3, 1994. Por. K. Pawlina, *Sataniści zagrożeniem czy wyzwaniem?*, „Przegląd Katolicki”, nr 23, 1992. Zob. też B. Hoffmann, *Satanizm polski*, Warszawa 1991 (mps UW).

⁵⁵ A. Mikołajko, *Satanizm młodzieżowy w Polsce*, „Wychowanie Obywatelskie”, nr 3, 1988.

⁵⁶ Zob. W. Sumliński, *Szatan w Białej*, „Życie”, nr 88, 1997.

⁵⁷ J. Dziadul, *Diabły śląskie*, „Polityka”, nr 36, 1999.

zatrudnienia w górnictwie węglowym. Młode pokolenie staje coraz wyraźniej przed brakiem życiowych perspektyw. Świat jawi się mu jako dziwny i niezrozumiały. Satanizm (ale i różne sekty), oferując klarowne wyjaśnienia i proste recepty na życie, daje choć złudę nadziei.

Trudno określić liczbę polskich satanistów, bo trudno ich klarownie wyodrębnić spośród fanów zespołów satanic rocka. U schyłku lat 80. liczbę ich szacowano na kilkuset, lecz jeśli uwzględnić młodych ludzi pozostających – głównie za sprawą muzyki – w kręgu satanistycznej ideologii, to liczba wzrosłaby do dziesięciu, a nawet dwudziestu tysięcy⁵⁸. Różnice w szacunkach wiązać trzeba z niejaką sezonowością udziału młodzieży w festiwalach czy zlotach rockowych. Na ogół ocenia się, że w Polsce jest dziś kilka – kilkanaście tysięcy satanistów.

Według ustaleń psychologów i socjologów wielu satanistów pochodzi z pełnych rodzin, a niektórzy nawet z zamożnych, choć słabo realizujących zadania wychowawcze, domów. Rodziny te wyróżnia pewien chłód emocjonalny wobec dzieci: brak bliskości, ciepła, akceptacji. Idzie z tym w parze przekonanie dzieci, że są niekochane, a to z kolei buduje negatywny obraz samego siebie – przekonanie o własnej, nikłej wartości. Stąd zniechęcenie do wysiłku nad własnym rozwojem i samorealizacją. W efekcie wybór uczestnictwa w subkulturze, która nie stawia wymagań, wydaje się zainteresowanym czymś korzystnym⁵⁹. Do grup satanistycznych ciągną więc zwłaszcza młodzi ludzie z niezaspokojoną dotychczas potrzebą przynależności i uczestnictwa, często na tle deficytu miłości w rodzinie. Kontakty z matką są na ogół ubogie, a ojciec jest postrzegany jako odrzucający. Stwierdzono, że relacje satanistów z ojcami „są w znacznym stopniu zaburzone, co jest przyczyną frustracji potrzeb emocjonalnych oraz nasilonych konfliktów emocjonalnych i interpersonalnych. (...) Na wybór przez badaną młodzież tego typu podkultury ma wpływ m.in. potrzeba nawiązania bliskich i satysfakcjonujących kontaktów. Jest to także reakcja na atmosferę wrogości, niezrozumienia i nietolerancji ze strony ojca”⁶⁰. Stąd niejednokrotnie gwałtowne poszukiwanie zaspokojenia potrzeb przynależności i uczestnictwa, przy równoczesnym doświadczaniu bezsensu życia i lęku przed życiem. Znalezienie się w grupach satanistycznych pomaga

⁵⁸ A. Mikołajko, *Satanizm młodzieżowy w Polsce. Transformacje i kontekst społeczny* [w:] *Religia w dobie przelomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1992, s. 152.

⁵⁹ M. Braun-Gałkowska, *Młodzież w ruchu satanistycznym...*, s. 68n.

⁶⁰ E. Filipek, *Obraz ojca u młodzieży należącej do wybranej grupy podkulturowej*, Lublin 1988, s. 97 (mps KUL). Cytuję za: hasło *Kościół Szatana* [w:] T. Doktor, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 1999, s. 53.

młodzieży zdystansować się od powszechnie aprobowanych norm moralnych i kontestować autorytety. Często dochodzi do tego alkoholizm i narkomania jako techniki szukania życiowej satysfakcji i własnej, psychicznej identyczności. W efekcie mamy do czynienia bardziej z moralną i ideową destrukcją niż z klarownie sprecyzowaną, satanistyczną ideologią.

Wizerunek odległego i chłodnego ojca tworzy negatywny obraz Boga jako kogoś niezaangażowanego w sprawy człowieka, obojętnie śledzącego jego losy. Tego wyobrażenia nie potrafiła zmienić katecheza, z której sataniści na ogół wprawdzie korzystali, ale większość ma z niej nie najlepsze wspomnienia.

Obraz Boga u satanistów ani w domu, ani na katechezie nie został ukształtowany prawidłowo. Jest to Bóg bierny, daleki, surowy i chłodny. Kontakt z Nim jest właściwie niemożliwy i ogranicza się do respektowania (lub nie) norm i ograniczeń. Na tym tle szatan ujmowany jako siła równorzędna, choć przeciwstawna, wydaje się im bardziej atrakcyjny: silniejszy (bo widzą dużo zła), aktywny i nie ograniczający⁶¹.

Na podstawie badań, w których przyglądano się grupom satanistycznym w jednym z miast Górnego Śląska, sformułowano spostrzeżenie, że motywem przynależenia do satanistów była chęć naśladownictwa działalności takich ugrupowań z większych miast⁶². Bazę powyższego stanowiły materiały informacyjne pomieszczane w gazetach i magazynach młodzieżowych, często o wręcz instruktażowym charakterze⁶³. Włączenie się do grupy umacniało koncepcję samego siebie jako osoby znaczącej, niezależnej, silnej i dominującej nad innymi.

Sataniści bronią opinii o sobie. Wyjaśniają w listach do młodzieżowej prasy:

Nie różnimy się niczym od innych ludzi. Różnica polega na tym, że wyznajemy inną religię. Wszystkim szatan wiąże się ze złem, co jest bzdurą. On mówi ludziom, by byli twardzi, nieustępliwi i żyli, jak chcą. Chrześcijanie mają tę przewagę, że ich jest znacznie więcej.

Ktoś inny:

Jestem satanią, mam 20 lat i jestem bardzo niezadowolony z tego, co się teraz dzieje. (...) My jesteśmy inni. Satanista nie nienawidzi bogów i nie odczuwa żądy

⁶¹ M. Braun-Gałkowska, *Młódzież w ruchu satanistycznym...*, s. 67.

⁶² J. Czajkowska, *Ugrupowanie „Satan” (socjologiczna analiza kontrkultury i jej niektóre uwarunkowania)*, „Studia Socjologiczne”, nr 1-2, 1990. O motywach decydujących o wstąpieniu do satanistów czy organizowaniu młodzieżowej subkultury satanistów zob. też J.W. Wójcik, *Od hipisów do satanistów...*, s. 189.

⁶³ J.W. Wójcik, *Od hipisów do satanistów...*, s. 182nn. Por. J. Czajkowska, *Ugrupowanie „Satan”...*, s. 157.

zniszczenia wszystkiego, po czym stąpa. Wbrew pozorom wierzymy w Boga”. „Satanizm jest mozaiką elementów spirytualizmu, wpływów orientalnych, astrologii, nawet parapsychologii. W stosunku do tezy i obrządków Kościoła jest dokładnie antywiarą, antykultem, antyorganizacją. Satanizm jest afirmacją doczesności i cielesności. Staje się bardziej konkurencyjny dla każdej oficjalnej religii⁶⁴.

Niektórzy sataniści bronią się twierdząc, że kim innym są oni – racjonalni, wykształceni, optujący za szczęściem człowieka – a kim innym młodzi, dewastujący cmentarze, bandyci. Lubią się dystansować wobec tych ostatnich.

W świetle pomieszczonego tu opisu satanistów wypada traktować nie tyle jako grupę religijną (czy parareligijną), ale raczej jako jeden z przejawów młodzieżowej kontrkultury. Ukształtował się jako pewna odmiana kontrkultury i w jej ramach uwyrażnia swą społeczną obecność. Rzeczywistość szatana *in se* schodzi jakby na plan dalszy. Uwagę tę wypada zwłaszcza odnieść do satanistów organizujących się jako publiczność koncertów satanic rocka. Nie będzie zaś dotyczyć bardziej „elitarnych” grup satanistów, przywiązujących większe znaczenie do ideologii i kultu szatana. Ci ostatni skupiają się niejako wokół i niejako dla szatana, w ten sposób stając się rzeczywistością parareligijną, swego rodzaju odwróconym katolicyzmem. Jest swoista hierarchia, funkcjonariusze kultu, ośrodki skupienia wyznawców, symbole, stroje obrzędowe. Zwłaszcza w zachowaniach rytualnych korzysta się tutaj z katolickiej inspiracji, choćby nawet chodziło o jej parodię.

VI. PODSUMOWANIE

Czas zestawić najważniejsze spośród naszych spostrzeżeń.

- W społecznym doświadczeniu słabe wydaje się przeciwstawianie anioła i szatana, zwłaszcza jeśli miałyby odzwierciedlać opozycję dobro-zło. Dla personifikacji tej opozycji częściej przywołuje się parę: Bóg i szatan.
- Na tle procesu sekularyzacji oraz selektywizacji aprobowanych tezy wiary dostrzec trzeba, że wiara w duchy dobre (anioły) i złe (diabły) jest słabsza niż aprobatą wielu innych tezy doktryny katolickiej.
- Poziom wiary w anioły i szatana jest w zasadzie porównywalny, choć ten pierwszy na ogół nieco wyższy. Zwłaszcza zasięg wiary w możli-

⁶⁴ Listy cytuję za: W. Marchlewski, *Polscy sataniści [w:] Bóg. Szatan. Grzech*, t. 1. *Socjologia grzechu...*, s. 194n.

wość osobistego kontaktu z aniołem jest większy od zasięgu wiary w możliwość takiego kontaktu z diabłem.

- Wiarę w anioły wypada zwłaszcza wiązać z pobożnością dziecięcą. Z wiarą tą współwystępuje bowiem zapotrzebowanie na opiekę oraz dobrze rozbudzona wyobraźnia. Jedno i drugie spotykamy właśnie u dzieci.
- Wiara w szatana w skali globalnej jest wyraźnie silniejsza u dorosłych niż u młodzieży, choć angażowanie się w struktury satanistyczne pozostaje rzeczą jasną domeną młodego pokolenia.
- Rzeczywistość uznawana przez wierzących za duchową inspiruje do tworzenia struktur organizacyjnych, przy czym – lustrując charakter działalności tych ostatnich – strukturom anielskim chciałoby się przydać miano konstruktywnych, a strukturom diabelskim miano destruktywnych.
- Struktury anielskie zyskują dziś – w warunkach demokratycznego systemu politycznego – prawne ramy działalności; struktury nowo powstające przyjmują kształt fundacji czy stowarzyszenia. Struktury diabelskie funkcjonują w wymiarze pozaprawnym.
- Zgromadzenia zakonne, które w swej duchowości nawiązują do inspiracji anielskiej, z łatwością znajdują obszary dla swej apostołskiej obecności. Charyzmat anielski okazuje się funkcjonalny wobec potrzeb czasu.
- Wśród struktur anielskich najsilniejszy jest nurt michalicki, ale obok niego istnieją i powstają inne struktury eksponujące w duchowości, a przynajmniej w nazwie (gdzie za patrona przyjmują któregoś ze świętych aniołów), proveniencję anielską.
- Media masowe w większej mierze interesują się strukturami diabelskimi niż anielskimi. Te ostatnie (przynajmniej niektóre spośród nich) mają możliwość ujawniać się przez własne media, choćby niskonakładowe (jak czasopismo kleryków michalickich) czy kolportowane głównie wewnątrz struktury („Któż jak Bóg”). Publikacje w mediach masowych robią więc reklamę bardziej satanistom niż zwolennikom aniołów.

IV

Aniołowie w innych religiach i wierzeniach

Duchowe istoty pośredniczące między rzeczywistością stworzoną a Stwórcą istnieją pod różnymi imionami oraz postaciami w wielu religiach świata. Wiara ta wskazuje na wspólne objawienie, na istnienie jakiegoś archetypu. Na naszej sesji omówiono szczegółowo wyobrażenia anielskie w zaratusztrianizmie oraz w islamie. Istoty podobne do chrześcijańskich aniołów odnajdujemy przecież w wielu innych religiach, poczynając od starożytnego Egiptu, Mezopotamii i Azji Mniejszej, w wielkich religiach Dalekiego Wschodu (braminizm, buddyzm, hinduizm), w mitologii chińskiej i rozwiniętych kulturach Ameryki przedkolumbijskiej oraz przedchrześcijańskiej Europy. Spróbujmy pokrótce zasygnalizować te wierzenia.

W hinduizmie boskim posłańcem jest Agni (ogień ofiarny) oraz angiras – półbogowie należący do wieszczów, a spełniający jednocześnie rolę posłańców. Za bóstwo pomyślności uchodzi Ganesa, syn Siwy przedstawiany z głową słonia. Znani są jeszcze aditjowie, czyli 12 istot duchowych zajmujących się zwalczaniem zła i nagradzaniem dobra. Hinduiści wierzą, iż mają one złote jasne ciała, nigdy nie śpią i nie zamykają powiek. Inną grupę tworzą marutowie – bóstwa burzy władające energią życiową. Ich dobroć jest nieocenioną pomocą w walce z podstępными demonami. Również w *Wedach* odnajdujemy dobre opiekuńcze istoty duchowe – gandharvas.

W wyprzedzającej taoizm pierwotnej religii Chin (tzw. religia nieba) występowały niesprecyzowane bliżej duchy niebieskie, do których zadań należało utrzymywanie porządku w przyrodzie: nadawano im postać ludzką lub zwierzęcą. Drugą grupę tworzyły duchy ziemskie, opiekujące się życiem rodzinnym, rolnictwem itd.

Jednym ze stereotypowych znaków rozpoznawczych kultury starożytnego Egiptu są sfinksy. Były one opiekunami świątyń oraz pałaców. We wczesnym judaizmie i kulturze asyryjskiej (około 1500 r. przed Chr.) na zasadzie zapożyczenia od Egipcjan pojawił się motyw sfinksów podtrzymujących boski tron oraz chroniących święte drzewo życia. Uskrzydłone sfinksy odnajdujemy także na pomnikach greckich i fenickich.

Od duchów, szczególnie złych demonów, aż roilo się w religiach Mezopotamii. Wśród licznych, najczęściej zoomorficznych wyobrażeń odnajdujemy babilońskiego ducha opiekuńczego Lamassu, przedstawianego pod postacią uskrzydłonego byka z ludzką głową. W astrologii babilońskiej ciała niebieskie pojmowano jako żyjące istoty, cały kosmos urastał do gigantycznego żywego organizmu: teza o duchowych poruszycielach ciał niebieskich odżyła zarówno w teoriach neoplatońskich, jak i w judeochrześcijańskich. Miasta babilońskie posiadały swoich

boskich posłańców, np. miasto Uruk szczyliło się (około 2600 r. przed Chr.) bóstwem opiekuńczym z głową orła i ciałem lwa. Popularne były wyobrażenia centaurów, przedstawianych zazwyczaj jako bliźniacze posągi strzegące wejścia do świątyni. Babilończycy znali również duchowych opiekunów poszczególnych ludzi. Przedstawiali ich sobie jako postaci dwunogie, z reguły z ludzką lub orlą głową, posiadające jedną lub dwie pary skrzydeł, a na wysokości pasa torebki z ziołami życia. Wyobrażenia te zostały wykorzystane z pewnymi modyfikacjami przez Hetytów oraz Persów, nie pozostały również bez wpływu na autorów biblijnych; szczególnie dotyczy to okresu niewoli babilońskiej (Ezechiel, Daniel).

W kulturze greckiej funkcjonowało pojęcie „daimonion” – istota opiekuńcza pośrednicząca między bóstwami a ludźmi, składająca się z eteru, ognia, powietrza i wody (Platon). Właśnie z greckich i babilońskich demonów wywodzą się złe duchy *Starego Testamentu*, aczkolwiek greckie – w przeciwieństwie do demonów babilońskich – były przyjazne człowiekowi. Grecki posłaniec bogów – zgodnie zaświadcza Homer i Hezjod – to Hermes, pełniący funkcję posła bóstw olimpijskich, a jako Hermes Psychopompos odprowadzający dusze ludzkie na tamten świat. Przedstawiano go z kaduceuszem, dla podkreślenia szybkości rysowano skrzydła na kapeluszu, w skrzydełka przyozdabiano jego sandały. Hermesa czczono także jako patrona podróży (kult pierwotny w kamiennych słupach na rozstajach dróg, tzw. hermach), kupców, poetów, wynalazców, złodziei. W greckiej mitologii duchy były odpowiedzialne za poszczególne królestwa natury: diady, duchy leśne, nimfy, najady, syleny, tyfony.

W irańskim mazdaizmie każda jednostkowa dusza ludzka posiadała pokrewny sobie byt duchowy, który tę duszę prowadził przez życie i osłaniał opieką. Było to drugie transcendentne „ja” człowieka, w którym Bóg objawiał się ludziom; opiekuńcze duchy nazywano fravarti (nawet sam świetlany Ormuzd posiadał swojego fravarti). Wyznawcy mazdaizmu wierzyli, iż w trzecim dniu po śmierci ciała indywidualna dusza ludzka przekracza most Chinvat i spotyka swe niebieskie „ja”, a następnie udaje się na boski sąd. Najwyższy dobry bóg Ahura Mazda (Ormuzd) posiadał gotową do działań armię niebieską. Na jej czele stało sześciu amszaspandów (nieśmiertelni święci): istoty abstrakcyjne, personifikacje pojęć lub przymiotów duchowych, opiekunowie przyrody, żywiołów i istot żyjących. Szczelbel niżej stali jazatowie (zasługujący na cześć), dobre duchy wykonujące rozkazy amszaspandów, a dzielące się na jazatów ziemskich oraz niebieskich (ci ostatni sprawowali pieczę tylko nad ciałami niebieskimi). Mazdaizm stworzył dojrzały i rozwinięty system angelologiczny. W zreformowanej przez Zoroastra religii silnie została zaakcentowana postawa czynnej walki przeciwko złu, por. artykuł E. Lisowskiej *Aniołowie w zaratusztrianizmie*.

Wierzenia rzymskie wspominają o duchach larach – opiekunach domów, rodzin, posiadłości i rozdroży, wyobrażanych pod postacią młodzieńców w krótkich szatach, z rogiem obfitości w dłoni. Każdy mężczyzna posiadał – zdaniem Rzymian – geniusza, własnego ducha opiekuńczego, który stanowił boską część natury ludzkiej; towarzyszył człowiekowi w życiowej wędrówce i umierał według

jednych (Horacy) wraz z ciałem ludzkim, według innych (Apulejusz z Madury) dysponował nieśmiertelnością. Pod wpływem mitologii greckiej utożsamiono geniuszów z daimonionami i z czasem zaczęto odróżniać geniuszów dobrych, tzw. białych (genius albus) i złych, czyli czarnych (genius ater). W świadomości potocznej istnieli ponadto geniusze miejsc (genius loci) – opiekujący się ulicami, górami, potokami i budynkami, później przybyli geniusze narodów i grup społecznych, np. Geniusz Rzymian (Genius Populi Romani). Najbardziej popularne rzymskie wyobrażenie geniusza to młodzieniec w todze, z czarą i rogiem obfitości w dłoniach, z zasłoniętą twarzą.

Bardzo blado na tle omówionych koncepcji rysują się wyobrażenia duchów w przedchrześcijańskiej Europie. W mitologii celtyckiej świat duchów nie był odległą niebieską krainą, lecz w niepojęty sposób współistniał na tym samym obszarze ze światem ludzi: wystarczyło wsiąść na statek i udać się na odległą wyspę, wejść przez tajemne drzwi do wnętrza góry, pogrążyć się w wodach jeziora. W wierzeniach germańskich istniały towarzyszące człowiekowi fylgie – swoiste sobowtóry duchowe zwane „myszkami”. Podczas snu opuszczały one ciało i musiały powrócić przed obudzeniem: w przeciwnym przypadku człowieka spotykała śmierć. Bardziej znane są walkirie unoszące poległych wojowników na Walhallę. W mitologii Słowian spotykamy rodzanice – istoty duchowe decydujące o losie urodzonego dziecka, swoisty odpowiednik greckich park. Inne duchy opiekuńcze Słowian to uboża i dziady, poczciwe istoty o ograniczonych możliwościach czynienia dobra, najprawdopodobniej kalki germańskich skrzatów i gnomów.

W omówionych w tej części książki wierzeniach łatwo dostrzeżemy pewne cechy wspólne. Najważniejsza to rzutowanie uwarunkowań vegetatywnych na płaszczyznę moralną. Dotyczy to np. zoomorficznych wyobrażeń duchów (zwierzę jest nośnikiem boskich przymiotów: szybkość, siła, majestat) oraz wyobrażeń „żywołowych” (np. ogień, woda, para wodna: ciepło, bezpieczeństwo, życie). Duchy są pośrednikami między bogami a ludźmi, chociaż często oni sami nazywani są bogami i odbierają stosowny kult. Dobre duchy tworzą hierarchiczną społeczność i w związku z tym spełniają różne funkcje: opiekują się ludźmi, ciałami niebieskimi, przyrodą, miastami, domami, rodzinami, budynkami i ulicami. Przekazy religijne nie mówią zbyt dużo o naturze i wyglądzie duchów. Ich „ciała” zbudowane są z eteru, ognia, pary, dymu, powietrza, często bywają hybrydami (zwierzęce ciała: lew, byk, orzeł, ludzka głowa, skrzydła).

Większość przedstawionych religii różni się natomiast od judeochrześcijaństwa obecnością bardzo silnie wyeksponowanych wątków fatalistycznych: człowiek już w chwili urodzenia był przeznaczony do zbawienia lub potępienia, dobre duchy mogły jedynie łagodzić gorycz ziemskiego życia, nie mając zasadniczego wpływu na odmianę losu pośmiertnego. Aniołowie w omówionych wierzeniach działają w sposób prosty i mało subtelny: mitologemy opiekuńczych duchów odznaczają się swoistą jednowymiarowością, nie posiadają głębi psychologicznej, nie porażają swym pięknem w podobnym stopniu, jak szpetotą porażają złe duchy babilońskie, nie potrafią w pełni oddać misji boskich posłańców.

W starszych mitologiach często nie odnajdujemy wyraźnego rozróżnienia dobra i zła, nawet staroperskie bliźniaki Ahura Mazda i Ahura Manyu nie były dobre lub złe, póki nie przeistoczyły się w mazdaizmie w świetlistego Ormuzda i posępnego Arymana. W mitologiach dramaturgia dobra i zła rozpoczyna się dopiero po rozbiciu pierwotnej całości. U Persów było to rozdzielanie bliźniaków, u Greków obserwujemy coś podobnego w krwawym akcie rozdzielenia praojca Uranosa od Gai przy pomocy Kronosowego noża. W mitologii asyryjsko-babilońskiej słyszymy z kolei o rozszczepieniu pramatki Tiamat od praojca Apsu, istniejących wcześniej jako indyferentne Mummu. Również w mozaizmie, aczkolwiek mamy do czynienia z systemem monoteistycznym, zło wynika z rozdzielenia duchów na dwie frakcje (upadek aniołów). W większości systemów religijnych ten kluczowy akt rozdziału jest mroczny i owiany nimbem tajemnicy – żaden system nie mówi jednoznacznie o przyczynie rozszczepienia. U podłoża gwałtownej z reguły przemiany leżało zamierzone działanie, co pozwala spośród przyczyn powstania zła wyeliminować błąd i przypadek. Przedstawione wierzenia dobitnie wskazują, iż fenomen zła odgrywa ważną rolę w dziejach świata, chociaż nie potrafią zła wytłumaczyć. W żadnej mitologii nie jest ono wieczne: u kresu dziejów przegrywa w walce z dobrem, czasem samo przeobraża się w dobro, odbudowując się na wyższym piętrze. Mitologiczne wyobrażenia dobra i zła noszą rysy dawnego związku: pokrewieństwo, małżeństwo, braterstwo.

Wyobrażenia dobrych duchów powstałe w odległych sobie kulturach posiadają zatem sporo rysów wspólnych. Czasem może to oznaczać wpływ jednej kultury na drugą. Wydaje się, że podobieństwo wypływa jednak również z pewnego uniwersalnego archetypu niebiańskiego posłańca, spełniającego na zlecenie Boga (bogów) określone misje w rzeczywistości stworzonej. Praobraz anioła – jak mówi Carl Gustaw Jung – zdaje się tkwić głęboko w naturze ludzkiej i jest dowodem na nieustanne przenikanie do świadomości treści z obszarów indywidualnej oraz kolektywnej nieświadomości.

Judaizm należał do systemów wysoce spekulatywnych, świadczy o tym bogata i zróżnicowana literatura rabiniczna. Naturalnie angelologia żydowska, której spadkobierczynią jest angelologia chrześcijańska, kształtowała się pod presją sąsiednich kultur i wiele wątków od nich przejęła. Niektórzy badacze uważają, że biblijna angelologia została zapożyczona od Persów; Żydzi rzeczywiście żyli w kręgu kulturowym, w którym aż roiło się od bożków i demonów, a wiara w ich pośrednictwo między Bogiem a ludźmi była szeroko rozpowszechniona. Sposób prezentacji dobrych duchów przez *Stary Testament* przypomina angelologię asyryjsko-babilońską. Według mitologii Międzyrzecza duchy niebieskie to poruszyciele i opiekunowie wszystkich widzialnych ciał niebieskich; wątek ten został zasymilowany przez autorów biblijnych (por. odpowiednie perykopy u Ezechiela i Daniela). Zasadnicza różnica dotyczy jednak tego, iż w judaizmie aniołowie nie posiadają cech boskich, nie są więc reliktem systemów politeistycznych. Mono-teistyczny charakter wyznania możeszowego odróżniał wyraźnie aniołów, podczas gdy w religiach politeistycznych posłańcami jednych bogów bywali inni bogowie.

Wczesne religie miały z reguły charakter politeistyczny, dlatego refleksja o złu i dobru nie mogła być w nich – z naszego punktu widzenia – w pełni rozwinięta. Dopiero religie monoteistyczne zostały zmuszone do głębokiej refleksji nad naturą dobra i zła. W systemach monoteistycznych rysują się następujące możliwości wyjaśnienia zła: (1) Bóg jest twórcą dobra i zła; (2) stworzone przez Boga istoty inteligentne posiadają wolną wolę i wybrały zło, one więc są przyczyną zła (judaizm i chrześcijaństwo); (3) Bóg stworzył dwa duchy – złego i dobrego, przyczyną zła jest duch drugi (zurwanizm); (4) Bóg wyemanował niższe bóstwo – demiurga. Ten stworzył zło, aczkolwiek miał szlachetne intencje: zło wypłynęło więc nie ze złośliwości, ale z niewiedzy (gnostycyzm). Wszystkie omówione tu religie podporządkowują zło zasadzie dobra, a najbardziej optymistyczny wydaje się fakt, iż ostateczny triumf aniołów „białych” nad „czarnymi” nie podlega dyskusji.

Niezależnie od wyobrażeń religijnych, istnieją „anielskie” wierzenia związane z różnymi prądami umysłowymi, pozostające szeroko pojętym dobrem kulturowym i integralnym składnikiem duchowości. Liczne idee oraz wątki w nich obecne przeszły na trwałe do kultury, fascynowały artystów, przyczyniając się do powstania wielu wybitnych dzieł sztuki. Mamy na myśli systemy kształtujące się w różnych okresach historycznych, stosujące wielorakie metodologie i gatunki pisarskie. W naszym tomie szczegółowo omówiono tylko niektóre: literaturę apokryficzną, piśmiennictwo z kręgu qumrańskiego, gnostycyzm, tarot, a z koncepcji nowszych antropozoficzne spojrzenie na byty anielskie w ujęciu Rudolfa Steinera.

Na sesji nie było referatu omawiającego niezwykle rozbudowaną angelologię kabalistów, bez wątpienia warto poświęcić temu zagadnieniu nieco uwagi. W III wieku po Chr. Szymon Ben Lakish dokonał „powszechnego spisu” wszystkich aniołów zamieszkujących w siedmiu żydowskich niebach: na samym dole struktury anielskiej znajduje się miariada czyli 10 000 aniołów, 365 000 miriad tworzy jeden korpus anielski, 30 korpusów to jedna kohorta, 30 kohort tworzy legion, 30 legionów to jeden obóz anielski, 30 obozów to jeden zastęp, których jest – podobnie jak znaków zodiaku – dwanaście. W sumie powstaje imponująca liczba z osiemnastoma zerami. Do tego typu spekulacji arytmetyczno-lingwistycznych oraz do popularnej w gnostycyzmie neoplatońskiej koncepcji emanacji nawiązali kabałiści, twórcy zbioru doktryn teozoficzno-filozoficznych powstałych w średniowiecznym judaizmie w wieku XII w Prowansji. Źródła umysłowe kabały to neopitagoreizm, neoplatonizm Filona Aleksandryjskiego, gnostycyzm i Biblia. Kabałiści powoływali się na istnienie tajemnej nauki zawartej w Torze, a przekazanej przez Mojżesza Jozuemu. Ten miał pozostawić tajemny klucz swoim uczniom i tak drogą ustną podawano sobie tę wiedzę przez pokolenia, aż w XIII wieku po Chr. pojawiła się konieczność jej spisania. Efektem jest powstała około 1285 r. po Chr. święta księga kabalistów *Zohar (Księga blasku)*, za której autora uchodzi Mojżesz z Leonu (1240-1305). *Zohar* to obszerny (kilka tysięcy stron) komentarz do Biblii, głównie do *Tory*, podany jednak nie w formie przejrzystego

wykładu, lecz luźnych refleksji, aforyzmów, opowieści, legend i liczbowych łamigłówek. Ponieważ kabaliści posiadali rozbudowaną angelologię, warto zapoznać się z tymi głównymi ideami kabały, które wydają się niezbędne do zrozumienia kabalistycznej nauki o duchach.

Bóg jest nieskończonością i jednością (En-sof), jednak pomiędzy nim a światem stworzonym istnieją (pośredniczą) inteligencje, twórcze prasiły zwane sefirotami. Nazwa pochodzi z dzieła *Sefer Jecira* (*Księga stworzenia*). Nie zostały one stworzone przez Boga, lecz wypłynęły z niego drogą emanacji. Sefiroty nie są bytami w ścisłym pojęciu, to raczej atrybuty Boga i dlatego kabaliści nazywają je także obliczami Boga. Sefiroty zawierają boską potęgę twórczą, która wyłania się w bytach; przynależą zatem do świata idei, są archetypami bytów. Sefirotów jest dziesięć i tworzą hierarchię. Na czele stoją trzy sefiroty wyższe: (1) Korona [Kether], (2) Mądrość [Chokma] czyli pierwiastek męski, rodziciel idei, (3) Rozum [Bina], pierwiastek żeński, wykonawczyni idei. Niższe sefiroty konstrukcji to: (4) Miłość [Chesed], (5) Prawo [Din], (6) Piękno [Tifereth], (7) Triumf [Nezach], (8) Chwała [Hod], (9) Fundament [Jesod], (10) Królestwo [Malchuth]. Trzy triady sefirotów odpowiadają za porządek jednego ze światów, których istnienie można ująć w pewnym kluczu ewolucyjnym: świat idei (olam azila) staje się światem stworzeń (olam beria), ten ewoluuje do świata uposażeń (olam jecira) i do świata wykonań (olam assija). Każdy z następujących po sobie światów staje się coraz bardziej materialny i co za tym idzie oddala się od idealnego bóstwa. W świecie stworzeń znajduje się siedem sklepień niebieskich górnych zamieszkałych przez najdoskonalszych duchowo i najczystszych aniołów: jedni mają po sześć twarzy, inni cztery, dwie lub jedną, wszyscy śpiewają Bogu pieśni. Anielskich zastępów jest bez liku, a każdy zastęp różni się od pozostałych. Duchy zostały stworzone „w jednej chwili, jak spod bijącego młota wytryskują snopy iskier”. W świecie uposażeń znajduje się siedem niebios zewnętrznych. Są one zamieszkałe przez aniołów obdarzonych już subtelnym ciałem (z wody, wiatru, ognia), a ich wodzem jest Metatron. Struktura społeczności anielskiej wygląda według *Zohar* następująco: (1) serafini, (2) ofanimowie [koła], (3) cherubini, (4) shinnanimowie, (5) tarshini, (6) hashamallini, (7) malakimowie, (8) bene elohimowie, (9) ishimowie, (10) arelimowie. Aniołowie ci opiekują się wszystkim: ludźmi, gwiazdami, nawet liśćmi i kamieniami. Świat wykonań to cielesna i widzialna rzeczywistość człowieka, która jest też siedzibą demonów, upadłych aniołów dowodzonych przez Samaela (kabaliści utożsamiają go z biblijnym wężem i szatanem). Hufce Samaela są złe, przynoszą światu łyzy, wojny, choroby itd. Kabała wspomina jeszcze o innym świecie poprzedzającym obecny; został on zburzony w wyniku upadku aniołów. W świecie ludzkim działają naturalnie również dobrzy aniołowie wysyłani przez Boga z pomocą ludziom. Miejsce szczególnie zajmuje Raziel, powiernik boskich tajemnic. To on przekazał Adamowi w Edenie księgę wszechrzeczy znaną w kabalistyce jako *Sefer Raziel*.

Wątków i imion anielskich jest w kabale sporo: Hadarniel i Rafael w Edenie; Aza i Aziel – aniołowie-giganci strąceni z niebios i ulegający Samaelowi oraz

kobietom; anioł mądrości niestrudzenie wędrujący z wagą po świecie i sprawdzający różne ziemie oraz ich aniołów; anioł walczący z Jakubem; opiekunowie narodów; archaniołowie Kemuel i Hadarniel napadający na Mojżesza kroczącego w obłoku; anioł Sandalfon (bliźniaczy brat Metatrona, przewyższający wzrostem innych aniołów „na pięćset lat drogi”) – opiekun zmarłych palący ognisko przed tronem Pańskim i wyplatający Bogu korony z modlitw ludzkich; tetramorficzne istoty z wizji Ezechiela objaśniane jako aniołowie czterech stron świata: Michael – lew (wschód), Uriel – orzeł (południe), Gabriel – wół (północ), Rafael – twarz ludzka (zachód); aniołowie Aza i Aziel jako nauczyciele wieszczka Balaama i Salomona.

Już z tego skrótowego omówienia można zauważyć, że pierwotna wiara Izraelitów jest obecna u kabalistów w sposób szczątkowy, a *Tora* służy tylko za poetycką kanwę, na której kabaliści tkali swoje koncepcje. Kiedy uzmysłowimy sobie ponadto, że w kabale obecne są wątki dualistyczne, a także wyraźnie wyeksplikowane idee preegzystencji, wówczas nie zdziwimy się, iż była ona (kabała) traktowana jako przekaz heretycki zarówno przez rabinów, jak i przez teologów chrześcijańskich, dla których ezoteryczna wykładnia Pisma Świętego nie posiadała większej wartości egzegetycznej. Do wyjaśniania swych idei kabaliści używali kilku ulubionych figur: drzewo kabalistyczne, Adam Kadmon – idealny człowiek, dziewięć koncentrycznych kół. Preferowane przez nich metody interpretacji Biblii sprowadzały się do arytmetyczno-lingwistycznej kombinatoryki: (1) gematria [sumowanie liter wyrazu i objaśnianie go innymi słowami złożonymi z tej samej ilości liter]; (2) notoricon [złożenie początkowych i końcowych liter słów występujących w interpretowanym tekście, powstałe w ten sposób nowe słowa tworzą hermetyczną wykładnię tego tekstu]; (3) themurah [przestawianie liter w wyrazie oraz abrewiacja]. Mimo iż w ten sposób można wytłumaczyć oraz udowodnić każdą przyjętą wcześniej hipotezę, metoda ta oraz wątki kabalistyczne cieszyły się w kulturze europejskiej dużym powodzeniem, wystarczy przywołać kilka narzucających się głośniejszych nazwisk: Rajmund Lullus, Giordano Bruno, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, Agryppa von Nettesheim, Paracelsus, Jakub Böhme, Saint Martin. Powszechnie znane jest poczesne miejsce kabały w sztuce europejskiej.

Wybitnym, nieortodoksyjnym angelologiem był Swedenborg. W 61 roku życia nieznanymi szerszym kręgom inżynier mineralogii Emmanuel Swedenborg ze Szwecji (1688-1772) przeżył duchowe olśnienie, które przydało mu w krótkim czasie wielkiej i ogólnoswiatowej sławy. Od pamiętnego 1749 roku zaczął spisywać sny i wizje, przydając im kształt gnostycznych traktatów. Uprawiał w nich chrześcijańsko zabarwiony deizm. Zastąpił jako jasnowiedz, odnajdywał zagubione przedmioty. Nas wszakże interesuje głównie jego refleksja o aniołach, z którymi – jak twierdził – obcował, odbierał od nich wiadomości i otrzymał misję przekazania ludziom prawd ostatecznych.

Najobszerniejszy wykład Swedenborga o aniołach znajduje się w monumentalnym wizyjnym traktacie *O niebie i jego cudach...* Już we wstępie szwedzki

wizjoner relacjonuje ubolewanie aniołów z powodu niskiego stanu wiedzy ludzi (nawet duchownych) o niebie i jego mieszkańcach. Następnie rozpoczyna się obszernie sprawozdanie o duchach. W szczegółach jest ono nużące, irytujące i wątpliwe zarówno merytorycznie, jak i literacko. Wykładnia Pisma Świętego, na które Swedenborg powołuje się permanentnie, budzi uzasadnione zastrzeżenia. Koncepcja szwedzkiego wizjonera, którego Kant nazwał dyplomatycznie fantastą, grzeszy naiwnością, osobliwym potraktowaniem przekazu biblijnego i licznymi miazmatami logicznymi. Budzi dzisiaj nasze zdziwienie, że znalazła się grupa ludzi, dla których ta poetycka i panteistyczna koncepcja wszechświata okazała się wystarczająco atrakcyjna, by założyć w roku 1788 Kościół stawiający sobie za cel głoszenie swedenborgiańskiej nowiny.

Gdyby przyszło jednak wskazać na najbardziej osobliwe ujęcie w europejskiej angelologii nieortodoksyjnej, wówczas bez wątpienia należy wymienić nazwisko Williama Blake'a (1757-1826), aczkolwiek w rozważaniach dotyczących świata dobrych duchów nie był on specjalnie oryginalny. Na jego poglądach najsilniej zaciążyły teorie Swedenborga, mistyka Jakuba Böhme, mazdaizm, gnostycyzm, a przede wszystkim osobliwie odczytane Pismo Święte, z którego – jak twierdził – czerpał sens istnienia i siły twórcze.

Mamy do czynienia z osobowością niezwykłą, o dużej sile imaginacji, w której skumulowały się elementy biografii artysty, hedonisty, wizjonera, proroka, świętego, uczonego, a nawet pioniera nudyzmu, dając w efekcie niepowtarzalny melanż.

23 września 1804 roku Blake doznał olśnienia. Podczas zwiedzania londyńskiej galerii obrazów odkrył, że stał się przebóstwioną i wszechwiedzącą częścią „odwiecznego człowieka”. Zdaniem Blake'a Milton źle pojął plany boskie dotyczące spraw ostatecznych i błędy te w dobrej wierze przedstawił w *Raju utraconym*. Zrozumiawszy po śmierci pomyłkę, przybył jako duch do Blake'a i wyłożył mu naturę popełnionych błędów. Efektem jest „podyktowany przez ducha” poemat *Milton*. W oczach Blake'a *Raj utracony* to apoteoza buntu, a szatan przeistacza się w bohatera pozytywnego. To zafascynowanie buntem jako niezbywalnym prawem wolnej woli oraz upadłymi aniołami jest szczególnie widoczne w *Zaślubinach niebia i piekła* – osobliwym dziele poetycko-plastycznym, w którym przechadzający się po piekle narrator spisał „przysłowia piekieł”, czyli odczytane na opak przykazania chrześcijańskie. „Zawsze dostrzegałem u aniołów próżność, co sprawia iż się podają za jedynych mądrych, a czynią to z otwartym grubiaństwem. (...) Anioł ten, który stał się teraz diabłem, wielkim jest przyjacielem moim; często wspólnie czytujemy Biblię w piekielnym jej albo diabelskim sensie”.

Dobrzy aniołowie często pojawiają się w wierszach Blake'a (*Sen, Do gwiazdy wieczornej, Kominiarczyk, Anioł*). Blake-poeta (wbrew Blake'owi-wizjonerowi) zaprezentował konwencjonalny obraz duchów: aniołowie są stróżami i opiekunami słabej ludzkości kryjącej się w jego poezji z reguły pod postacią zbłąkanego chłopca. W *Pieśni niewinności i doświadczenia* nowo narodzonemu dzieckiem opiekuje się jednak nie anioł, lecz uskrzydłony duch wegetacji. Podobnie

konwencjonalny okazał się w ikonograficznym upostaciowaniu aniołów Blake-grafik. W obrazie *Upadek człowieka* przedstawił aniołów opłakujących odejście ludzi z raju: ich wyobrażenie artysta znalazł na średniowiecznych nagrobkach. Mniej konwencjonalny jest natomiast motyw szatana podglądającego pieśczętę Adama i Ewy w raju (ilustracje do *Raju utraconego* Milтона), którego od dobrych aniołów różni jedynie opasujący ciało wąż. Znany motyw anielski w twórczości malarskiej Blake'a to *Skowronek*, uskrzydłony anioł przepędzający noc – aluzja do szekspirowskiego skowronka „śpiewającego u bram niebieskich”.

Wspomniany już Swedenborg był uzdolnionym medium i namiętnie oddawał się spirytyzmowi. Wywoływanie duchów to proceder istniejący od zarania dziejów, był uprawiany przez Babilończyków, Persów, Egipcjan, Etrusków, Greków, Rzymian. Pismo Święte wspomina o takich praktykach i ma o nich negatywną opinię. O spirytyzmie wypowiadali się już Ojcowie Kościoła: Grzegorz z Nazjanzu, Laktancjusz, Klemens Aleksandryjski, Tertulian. Ten ostatni był zdania, że media wykorzystują moce demonów. Kościół w oficjalnych wypowiedziach (Encyklika Jana XXII *Super illius speculae* z 1330 r., Encyklika Innocentego VIII *Summis desiderantes affectibus* z 1484 r.) zdecydowanie potępił spirytyzm.

Spirytyści twierdzą, że istnieje rzeczywistość ciemna i zakryta, fakty nie pojawiające się w sposób naturalny, lecz prowokowane przez media. Swedenborg kwestionował zmartwychwstanie: po śmierci ciała dusza ludzka przez pewien czas przebywa w świecie duchów oczekujących przemiany w aniołów lub szatanów. Duchy te pozostają w empirycznym kontakcie ze światem ludzkim.

Wiek XVIII przyniósł Europie dwóch słynnych spirytystów (St. Germain oraz mistrz Cagliostro), prawdziwe szaleństwo spirytystyczne przypada jednak na wiek XIX, kiedy to działał najwybitniejszy spirytysta Allan Kardec. Większości mediów udowodniono uprawianie procederu z pobudek finansowych i związane z tym oszustwa; ogólnie można mówić o braku równowagi psychicznej osób zajmujących się spirytyzmem. Mimo to w tłustym dla stolicowych „reporterów” roku 1900 w USA działało około 10 000 mediów oraz 100 towarzyszy spirytystycznych, tworzących kilkadziesiąt sprzecznych i zwalczających się kierunków. Seanse i teorie spirytystyczne nie przyczyniły się do powstania żadnego poważnego kierunku naukowego lub prądu religijnego, porównywanie zaś doktryn spirytystycznych z wielkimi religiami świata byłoby nie na miejscu. Na podstawie Pisma Świętego można stwierdzić, że aniołowie oraz ludzie zmarli mogą ukazywać się w świecie fizycznym i wykonywać w nim różne czynności. Nie jesteśmy w stanie wyjaśnić tych zjawisk, hipotezę o ich nierealności należy jednak odrzucić. Zauważmy, że rewelacje przedstawiane przez media dotyczące spraw eschatologicznych, religijnych, życia duszy po śmierci są sprzeczne, naiwne i z reguły rozmijają się z doktryną chrześcijańską. Jeżeli przez usta mediów przemawiają duchy, to zapewne nie są to aniołowie światłości ani Bóg. Spirytyści na ogół uznają, że dusza po śmierci ciała zatrzymuje ciało astralne i to ono na seansach wchodzi w kontakt z ciałem astralnym medium. Czy można przyjąć, zakładając energetyczną naturę procesów umysłowych, że ludzkie myślenie odkłada się

w biopolach panteistycznej praświadości i może zostać uaktywnione przez medium?

Wielką popularnością cieszą się dziś aniołowie w ruchu New Age. Termin ten nie oznacza zwartego światopoglądu, służy raczej do określenia wielu postaw i tendencji wyłaniających się od połowy XX wieku, a związanych z różnymi dziedzinami współczesnego życia: ezoteryczne prądy religijne, kontrkultura i młodzieżowe ruchy kontestatorskie, zdrowie, psychoterapia, techniki „rozszerzania świadomości”, wegetarianizm, astrologia, ekologia, feminizm, spirytyzm, parapsychologia. Pod Nową Erę podciąga się pewne kierunki w sztuce (szczególnie muzykę elektroniczną i komputerową, ale również nurty w plastyce i literaturze pięknej), a nawet w nauce (właściwiej byłoby powiedzieć – paranaukowe marginesy współczesnych nauk przyrodniczych i filozoficznych).

New Age jawi się jako mieszanka przeróżnych kierunków, teorii i nurtów intelektualnych, religijnych i artystycznych, tworzących w zamierzeniu nową jakość duchową, swoistą „religię popularną” na wzór ukształtowanej nieco wcześniej „pop-kultury”. Roi się tu od duchów, mediów i wróżek z komputerami, starożytne imiona i pojęcia krzyżują się ze współczesną techniką, przyprowadzają nie wtajemniczonych o zawrót głowy. Przywódcy ruchu lansują uniwersalną „religijność kosmiczną”, silnie akcentują wiarę w reinkarnację, zapewniają łatwe zdobycie anielskiej rozszerzonej świadomości oraz mądrości przy pomocy narkotyków, seksu, mistycznej medycyny oraz przyjemnych technik medytacyjnych. Poprzez techniki te następuje – ich zdaniem – pozytywne przedstawienie (rozszerzenie) świadomości.

Oprócz tysięcy barwnych sekt, prezentujących najbardziej radykalne odmiany współczesnej magii, kabalarstwa, astrologii i mistycyzmu (składających się na tzw. wodnika okultystycznego), istnieje jeszcze wodnik naukowy. Jest on przeznaczony dla ludzi przesiąkniętych racjonalizmem i przedkładających ponad poetycko-magiczny koktajl wodnika okultystycznego chłodną logikę krytycznego rozumu, empirię i rzeczową dyskusję. Naukowa Nowa Era to wybiórczo rozwijane wątki nauk przyrodniczych oraz filozoficznych, fizyka w wydaniu Capry i Heisenberga, psychologia Gofa, Junga i Foucaulta, biologia Sheldrake’a. Miłośnicy wodnika nie przyjmują w całości teorii naukowych i poglądów wspomnianych uczonych, lecz skupiają się na wyselekcjonowanych wątkach. Wysoki poziom intelektualny, zdecydowanie przekraczający quasi-naukową ekwilibrystykę, każe traktować wodnika naukowego z uwagą; atrakcyjny sposób podania materiału przydaje wodnikowej Nowej Erze zwolenników wśród ludzi doskonale wykształconych.

Wodnik naukowy zdaje się coraz odważniej dążyć do „wielkiej syntezy”, dzięki której doszłoby do zacieśnienia nauk przyrodniczych z religią i przełamania barier między najnowszymi odkryciami w fizyce a mistyką Wschodu i Zachodu. Dlatego astrofizyka u uczonych spod znaku wodnika przeplata się z problematyką psychologiczną, biologiczną, religijną. Powstała już obco brzmiąca dla laików nowomowa – osobliwa fuzja, w której terminologia astrofizyczna, psychoanalityczna, religijna i mistyczna spleciona w gordyjskim węźle ma w założeniu

stworzyć uniwersalny kosmiczny język. Nauka Nowej Ery posiada ambicje przekroczenia antropocentryzmu, dualizmu materii i ducha, deklaruje radykalny holizm. Wodnik naukowy tropi związek między uniwersalnym umysłem boskim a indywidualnymi umysłami ludzi, potwierdza istnienie duchowych pośrednictw (aniołów) przekazujących boskie idee. Nie spotkamy jednak już tradycyjnych pojęć, jak archanioł lub serafin: mowa o wynurzeniu równoległej rzeczywistości, o energii skłębionej inaczej niż materia. Wyznawcy New Age nawiązują kontakty z duchami i określają to jako „kanałowanie” (po prawdzie mamy do czynienia z nową formą spirytyzmu). Podczas „kanałowania” ludzie otwierają swoje psychiki duchom, te przekazują wtedy informacje. Duch – według proroków Nowej Ery – to posłaniec z innej rzeczywistości, „mistrz”, który zdobył szczyty duchowej świadomości, posłany z misją dokonania duchowej ewolucji ludzkości. Współcześni prorocy wodnika nie mają zaufania do angelologii chrześcijańskiej wspartej na fundamencie Pisma Świętego, cały anielski sztafaż uznają za bajkowy i nie nadający się do reanimacji. Jest to interesujące w kontekście mniej lub bardziej skrywanej przez nich fascynacji satanizmem, będącym przecież w o wiele większym stopniu archaicznym i bajkowym w epatowaniu marną łaciną i wątpliwą świeżości kostiumami. Ruch Nowej Ery nie wyszedł jeszcze poza sferę deklaracji. Jest zbyt młody, by wydawać już teraz złe lub dobre owoce, które są najpewniejszym i ostatecznym kryterium cywilizacyjnej roli nurtów duchowych. Wodnik nie kocha ryb. Wodnik uważa chrześcijaństwo za mdłe i w obecnej postaci absolutnie nie mogące inspirować ludzkości. Odrzuciwszy angelologię chrześcijańską, nie wypracował jeszcze własnej, aczkolwiek zdaje się do tego dążyć. Jaka będzie angelologia New Age?

Czy omówione koncepcje, mimo różnorodności przyjętych opcji światopoglądowych i metodologicznych, można określić wspólnym mianem angelologii ezoterycznej? Nurty te rozwijały się równoległe do angelologii judeochrześcijańskiej. Aczkolwiek nigdy nie były związane instytucjonalnie z jakąś jedną doktryną religijną lub polityczną, która przetrwałaby tak długo jak chrześcijaństwo, odznaczały się żywotnością podstawowych wątków, odradzających się pod różnymi nazwami w nauce, sztuce, religii i filozofii. Rodzi się pytanie, czy omówione w księdze kierunki są reprezentatywne i w jakim stopniu oddają one rzeczywisty obraz ezoterycznej angelologii? Czy podciągnięcie ich pod wspólny mianownik ma uzasadnienie w empirii, czy też jest tylko akademicką konstrukcją? Spróbujmy odpowiedzieć na te pytania pamiętając, że ograniczamy pole penetracji wyłącznie do kwestii dobrych duchów.

Podstawowa trudność spotyka nas już na samym początku. W angelologii chrześcijańskiej granica między dobrymi i złymi duchami jest oznaczona na ogół w sposób precyzyjny i wyraźny. Nie sposób jej wytyczyć tak dokładnie w angelologiach nieortodoksyjnych. Setki imion, którymi hojnie obdarzają nas apokryfy i pisma gnostyczne, a po wiekach powtarzane w nowszych koncepcjach ezoterycznych, mogą równie dobrze należeć do duchów złych i dobrych. Trudność ta może wynikać m.in. z faktu, iż kierunki ezoteryczne nie kładły nacisku na odróżnianie

złych i dobrych braci w rodzinie duchów; wręcz przeciwnie – często wydawały się zainteresowane skrzętnym ukrywaniem diafragmy.

Aniołowie w koncepcjach nieortodoksyjnych, mimo wielości imion, drobiazgowości opisów (z reguły dotyczących wycinkowych i marginalnych zagadnień) rysują się mgliście i ukrywają się w niejasnych meandrach form ezoterycznych pism. Ten brak precyzji wynika ze świadomie założonego hermetyzmu, z pragnienia zachowania tajemnicy. W związku z tym wiadomości o duchach cechują się metaforycznością i nieoznaczonością, wykład bywa do tego stopnia, że wielokrotnie uniemożliwia niewtajemniczonym zrozumienie sensu. Mamy wrażenie, że wysiłek duchowych mistrzów bardziej koncentruje się na ukrywaniu koncepcji, niż na ich objaśnianiu. Hermetyzm ów mieści się w doktrynie wielu sekt, ich liderzy obawiają się wydania swoich prawd ostatecznych profanom. Ezoteryczne koncepcje anielskie podszywają się pod cudze poglądy, podpierają się wybiórczo i osobliwie spreparowanymi myślami wielkich autorytetów, szczególnie zaś celują w śmiałym i opacznym interpretowaniu Pisma Świętego. W koncepcjach tych krzyżują się mity różnych kultur, poglądy mistyków i filozofów, wątki teologiczne przeplatają się z literackimi i fantastycznymi. To dlatego często nie potrafimy odnaleźć klucza do tych tekstów.

Ezoteryczne przekazy o duchach cechują się obfitością mało istotnych faktów, mamy do czynienia z wywołującą zawrót głowy anielską karuzelą. Zazwyczaj przekazy te nie mają charakteru mitologii związanej z konkretną religią historyczną, są raczej swobodną interpretacją mitologii, a najczęściej wątków z kilku różnych mitologii. Pełno tu paradoksów: aniołowie namawiają do rozpusty i ascezy równocześnie, podają proste i atrakcyjne wytłumaczenia zła, bez przerwy powołują się na Pismo Święte, chociaż cytują rzeczy, których tam nie znajdziemy. Deklarują wielką syntezę rozumu i wiary, uzyskanie oświecenia, bliżej nieokreślone „przeanielenie” ludzi wstępujących na nową drogę duchową – już za życia lub po śmierci. W chrześcijańskiej angelologii na przestrzeni wieków również nie zawsze zachodziła pełna korelacja, rozbieżności wszakże dotyczyły tylko niektórych kwestii szczegółowych (głównie metafizycznych). Funkcję i naturę aniołów przedstawiono w sposób jasny i zrozumiały, nie budzi wątpliwości przyjaźń i służebna rola dobrych duchów wobec ludzi. Aniołowie w tekstach ezoterycznych są tymczasem ukazani tak mgławicowo, iż nie jesteśmy w stanie często odgadnąć ich przyjaznych lub wrogich zamiarów wobec człowieka i świata. Z mistycznym spokojem oddają się bliżej nieokreślonym pracom, człowiekowi pozostaje jedynie odczucie ich duchowych wibracji.

Warto sięgnąć do apokryficznych apokalips i gnostyckich ewangelii, do dzieł Swedenborga i Blake’a. Co jakiś czas pojawiają się bowiem fałszywi prorocy, którzy powołując się na te teksty i przytaczając je wybiórczo, objawiają je jako tajemną wiedzę. Zakładają sekty religijne i inicjują prądy duchowe. Lektura owych tajemnic nie pozostawia wątpliwości, że w większości przypadków mamy do czynienia z literacką, najczęściej osobliwą transpozycją przekazów kanonicznych wielkich religii świata.

Anioły w zaratusztrianizmie

Zaratusztrianizm – stara religia Irańczyków narodziła się w drugim tysiącleciu przed Chr., najprawdopodobniej gdzieś w południowych stepach Azji Centralnej¹ lub nieco na północ od Pamiru, a utrwaliła za Achemeni-
dów i Sasanidów w państwie perskim, gdzie do podboju muzułmańskiego była głównym wyznaniem religijnym. To co wiemy na temat tej religii pochodzi z jej świętych tekstów: przede wszystkim *Awesty*, literatury średnioperskiej, w której są spisane główne komentarze do *Awesty*. Dzisiaj w Iranie pozostało już niewiele zaratusztrian², główne zoroastryjskie centrum znajduje się w Indiach, w okolicach Bombaju i w Gudżaracie.

Zaratusztrianizm jest religią niezwykle złożoną i ciekawą, zawierającą wiele wątków dotyczących wcześniejszych indo-irańskich wierzeń. Często sięga się do tej religii w badaniach komparatystycznych nad judaizmem czy chrześcijaństwem. Dotyczy to między innymi aniołów. Istnieje bowiem dość rozpowszechniona opinia, że koncepcja aniołów jako skrzydlatych istot zamieszkujących sferę między powietrzem i niebem pochodzi z Iranu. Na przykład G. Davidson³ w swoim słowniku aniołów, powołując się na inne autorytety, pisze:

Całą naukę o aniołach – twierdzi Sale w przedmowie do swojego wydania *Koranu* (s. 31) – Mahomet i jego uczniowie zapożyczyli od Żydów, którzy z kolei, imiona

¹ Jednym z hipotetycznych miejsc, w którym narodziła się cywilizacja irańska, są okolice na południe od Jeziora Aralskiego, często wymienia się też okolice Samarkandy.

² Główne skupiska zaratusztrian znajdują się w Teheranie, w okolicach Yazdu i w Isfahanie.

³ Gustaw Davidson, *Słownik aniołów, w tym aniołów upadłych*, Warszawa 1997.

i nazwy hierarchii tych istot przejęli od Persów (por. Gauderoy-Demombynes, *Narodziny islamu*). Jednak u Gaudefroy-Demombynes nie ma nic na temat imion i hierarchii perskich aniołów.

Podobne nieścisłości dotyczą etymologii. Autorzy wywodzą słowo anioł od *angiras*, co w sanskrycie ma oznaczać „duch boży”. Takie określenie w ogóle nie pasuje do kultury wedyjskiej. Według słownika Moniera-Williamsa *angiras* oznacza w Atharwawedzie kapłana, zwłaszcza takiego, który potrafi odwracać złe zaklęcia i który posiada szczególną moc. Według słownika świata kultury indyjskiej *angirasy* są związane z ogniem. Pisze się też, że w staroperskim słowo *angaros* – znaczy „posłaniec”. Ale w słowniku staroperskim Bartholomaego *Altiranisches Wörterbuch* nie ma takiej formy, nie ma jej także u Kenta.

Jak to więc jest z tymi zapożyczeniami? Czy w ogóle ich nie było? Lub czy oznacza to, że w Iranie nie ma aniołów? Oczywiście nie. W starożytnym Iranie i w zaratusztrianizmie istniały byty duchowe, które możemy określić aniołami. Należy jednak, po pierwsze, uściślić jakie to są byty. Tym bardziej, że przeglądając słowniki aniołów natrafiamy na imiona perskich bóstw zarówno zaratusztriańskich, jak i pochodzących jeszcze sprzed reformy Zaratusztry, które wymieniane są jako anioły. A przecież nie każdy byt duchowy jest aniołem. Istnieje różnica między bogiem, bóstwem i aniołem (choć trzeba przyznać, że niekiedy dość płynna).

Po drugie, i to wydaje mi się problemem szczególnie ciekawym, należy odpowiedzieć na pytanie, który z elementów tej starej irańskiej religii był najbardziej nośny, uniwersalny i atrakcyjny dla innych kultur.

Dlatego jeszcze raz przyjrzyjmy się definicji anioła. W potocznym znaczeniu anioł zazwyczaj oznacza istotę nadprzyrodzoną, pośredniczącą między Bogiem i światem. Aniołowie to posłańcy, stróże pilnujący ludzi, ale także prawa i porządku, dzięki ich mocy obracają się gwiazdy i rozwijają się nasiona. Jak nam podaje słownik symboli J. Chevaliera i Alaina Gheerbranta⁴, są to byty całkowicie duchowe lub duchy przybierające ciało eteryczne, z kolei J.E. Cirilot⁵ w swoim słowniku symboli dodaje jeszcze, że do 4. tysiąclecia przed Chr. w ikonografii nie było rozróżnienia między aniołami i skrzydlatymi bóstwami.

Mamy więc anioły jako: opiekuna – anioła stróża i skrzydlate byty zamieszkujące powietrze i niebo, a także posłańca. Które z postaci starego perskiego panteonu odpowiadają tym cechom? Wydaje się, że należą do nich przede wszystkim:

⁴ J. Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire de symbols*, Paris 1974.

⁵ J.E. Cirilot, *Dictionary of Symbols*, London 1973.

- * Amesza Spenty – które tworzą duchową osnowę świata.
- * Frawaszi – niebiańska, wieczna dusza każdego bytu najbliższa koncepcji anioła opiekuńczego. Awesta porównuje je do „ptaka z pięknymi skrzydłami” (Jaszt 13.70)⁶.
- * Daena – wcielenie moralności i religii, coś co można określić jako „wyższe ja”, osobisty anioł człowieka.
- * Sraosza – boski posłaniec, mediator stojący pomiędzy Ahura Mazdą a człowiekiem.

Przyjrzyjmy się Amesza Spentom, pojęcie tłumaczone zwykle jest jako „Święci Nieśmiertelni”, ale można by też powiedzieć „Nieśmiertelni posiadający moc, siłę” (aw. *ameša*, por. wed. *amrta* – „nieśmiertelny”; spenta – „posiadający moc, siłę”, por. bałt. słowiańskie – *sventas*, pol. *święty*) – najlepiej pasują do definicji aniołów, pojętej jako duchowa osnowa świata. Zanim bowiem Ahura Mazda przystąpił do stworzenia świata ze swojej własnej istoty – światła, wyłonił sześć Amesza Spentów „Świętych Nieśmiertelnych”, z którymi on sam tworzy heptadę. Amesza Spenty tworzą jakby osnowę świata. Są emanacjami Ahura Mazdy. Ale są też bytami moralnymi, z których każdy przejawia się w pewnym, tylko do niego należącym żywiole, elemencie oraz odpowiadającej temu żywiołowi materii. Amesza Spenty to czynna, ukryta w każdej rzeczy materialna energia, cząstka światła zamknięta w przedmiocie.

Dla wyznawców Zaratusztry kamień nie jest tylko kamieniem, lecz odpryskiem nieba, i jest tożsamy z naturą jego Nieśmiertelnego Pierwowzoru. Płonący w domach na ołtarzach ofiarnych i w naszych sercach ogień to przejaw Asza Wahiszty. Drzewa, kwiaty, potoki, kamienie i zwierzęta są widocznymi i dotykalnymi przejawami zmaterializowanej części świata, którego korzenie tkwią w boskim świetle. Poprzez rytuał, kontemplację rzeczy materialnych, można uchwycić blask, komunikować się z niewidzialnymi Amesza Spentami. Można też wywierać wpływ na świat rzeczy fizycznych. Amesza Spenty, będąc podstawą i pierwotną substancją, tworzą szkielet świata. Każdy z nich jest związany i odpowiedzialny za swoją kreację.

Niewidzialna Wohu Manah (śr. pers. *Wohuman*, n. pers. *Bahamn*) – „Dobra Myśl” przejawia się w możliwym do zobaczenia, lecz niemożliwym do dotknięcia Księżycu. W świecie fizycznym zaś w krowie, w bydle

⁶ J. Darmesteter, *Le Zend-Awesta*, vol. I, Paris 1892-1893.

(w *Aweście* Księżyc nazywany jest *gao-czitra*, tzn. „zawierający nasienie krowy”).

Chszatra Wairja (aw. *Chsatra Wairja*, śr. pers. *Sahrewar*, n. pers. *Sahriwar*) – to kamienne, diamentowe lub metalowe niebo, któremu na ziemi odpowiadają kamienie i metale. To przy pomocy Szahriwara stworzone jest niebo „wyniosłe, błyszczące, pachnące, widoczne z daleka”.

Haurwatat (śr. pers. *Horad*, n. pers. *Chorad*) – „Zdrowie” jest cnotą czystości, która przejawia się w wodzie. Woda to zoroastrijska materia prima. Z niej bowiem wyłania się świat materialny (na początku całe stworzenie było kroplą wody)⁷. To symbol szczęśliwego, doskonałego życia, bez chorób i cierpienia. Woda jest remedium na wszelkie dolegliwości. Ciekawą analogię znajdujemy w *Wedach*: W wodach jest ambrozja, w wodach są zioła lecznicze... «O Wody! Gotujcie skuteczne leki przeciw chorobom, tak by ciało zaznało waszego dobroczynnego wpływu i abym długo jeszcze mógł oglądać słońce»⁸.

Ameretat (śr. pers. *Amurdad*, n. pers. *Mordad*, wed. *amrta*) – „Nieśmiertelność”, w świecie fizycznym przejawia się w drzewach i roślinach. Jej obrazem jest jednak kosmiczne drzewo, Drzewo Białej Haomy, którego gałęzie rodzą owoce nieśmiertelności. Zawarta jest w nich siła, moc, regeneracja. Pod koniec świata, kiedy wypełni się czas mierzony obrotem gwiazd, zostanie z niego sporządzony napój nieśmiertelności.

Rośliny były przejawem boskiej manifestacji we wszechświecie. Łączyły człowieka z gwiazdami (to w gwiazdach ukryte były nasiona roślin) i bogiem. Najsubtelniejszą energię miały kwiaty. Połączenie kwiatów z Amesza Spentami i pozostałymi aniołami było częścią tajemnej botaniki, która odgrywała ważną rolę w liturgii zoroastrijskiej. Jeśli ktoś chciał nawiązać kontakt z którymś z aniołów – Amesza Spentów (np. w celu spełnienia prośby), dokonywał tego poprzez kontemplację jego natury. Medytacja ta sprawiała, że stawał się on wrażliwy na jego energię. Instrumentem medytacji był natomiast powiązany z danym aniołem kwiat.

Starożytni Persowie mieli swój język kwiatów. Ta subtelna mowa dawała nieograniczone możliwości wyobraźni liturgicznej, była pewnym rytuałem medytacyjnym, który łączył człowieka z Bogiem. Stąd tak ważną rolę odgrywała w Iranie sztuka ogrodów. Była ona częścią medytacji, przede wszystkim zaś kontemplacją dobrej, nieskończonej cierpliwiej ziemi.

⁷ Zand-Akasi, *Iranian or Greater Bundahisn*, tr. and transliteration B.T. Anklesaria, Mombay 1956. Ia, 3.

⁸ F.G. Bachelard, *Wyobraźnia poetycka*, Warszawa, 1975, s. 171.

O ile kwiaty były fizycznym przejawem któregoś z Amesza Spentów, czy jazatów, o tyle ogrody były odbiciem ziemi jako całości, w jej idealnej, doskonałej nieskalanej formie. Odbiciem ziemi, jako raju (słowo *paradisie* pochodzi z języka medyjskiego), odbiciem niebiańskiej ziemi leżącej na dnie nieba. Kwiaty w sztuce ogrodów pełniły rolę *materii primae* dla medytacji alchemicznej. Były mentalną rekonstrukcją Idealnego Świata, pozostawały bowiem w bezpośrednim związku z Istotami Niebieskimi.

Każdy kwiat związany jest z Amesza Spentą i jazatami; biały jaśmin z Wohu Mana, mirt i jaśmin z samym Ahura Mazdą, słodki majeranek z Asza Wahiszta, królewska bazylika należy do Chszatra Wairji, kwiat piżma do Spandarmat, lilia do Haurwatat, kamba do Amertet, pomarańczowo pachnąca mięta należy do Din-pavan Atar, nagietek do Atara, wodna lilia do Abana, biały marw należy do Słońca, laur do księżycy, fiołek do Tira, wino kwitnące do Gos, karda do -Din pavan Mitro, wszystkie fiołki są Mitry, czerwone chryzantemy Sraoszy, dzika róża należy do Rasznu, nasturcja do Frawaszi, sisebar do Bahrama, żółta chryzantema do Ramy, szałwia do Din pavan Din, róża o stu płatkach do Din, wszystkie dziko rosnące kwiaty należą do Arda, Asztat przynależy do białej Haomy, bazylika do pieczenia chleba należy do Asmana, Zamjad do krokusa, Mahrespand jest kwiatem Ardaszira, Haoma trzech rodzajów jest kwiatem Anirana⁹.

Spenta Armaiti (śr. pers. *Spandarmat*, n. pers. *Isfandarmaz*) – „Święte Oddanie”, ukazuje się w świecie materialnym jako ziemia. Jej obrazem jest jednak Kobieta Doskonała, Mądrość. W tekstach pahlawijskich tłumaczona jest jako „Doskonała Myśl”. Jest to doskonałość, która niesie ze sobą spokój, wyciszenie (n. per. *aram* – „cisza”, „spokój”). Naturę Spenta Armaiti bardzo dobrze uchwycił Plutarch, tłumacząc ją jako Sophia¹⁰.

Asza Wahiszta, *aša* jest kluczowym słowem *Awesty*. Av. *aša*, por. snsk. *rta* – „prawda”¹¹ (śr. pers. *Artawahiszta*, n. pers. *Ordibehest*) – „Ład”, „Prawość Doskonała” – jego materialnym żywiołem jest ogień. Ale Asza Wahiszta to także kosmiczne prawo (por. *aša* z wed. *rta*) widoczne w blasku dnia, w obrazie następujących po sobie pór roku, wędrówki słońca i ruchu gwiazd.

⁹ Zand Akasih, *Iranian...*, rozdz. XIV.

¹⁰ Por. H. Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth*, Paris 1975, s. 15.

¹¹ Używana jest także, w znaczeniu – „powrotu”, „ciąglego powrotu” i powiązana jest z łac. re-, „na nowo”, „na powrót”; por. Wojciech Skalmowski, *Wheel Within Whell: Remarks on Bundahisn*, „Middle Iranian Studies. Orientalia Louveniensi Analecta”, nr 16, Leuven 1984, s. 304.

Amesza Spenty stworzyły niebo, wodę, ziemię, drzewa, zwierzęta, ogień. Dzięki nim właściwie powstaje kosmos materialny. Amesza Spenty są jednak bytami duchowymi i moralnymi, najbardziej wewnętrzną istotą każdej kreacji, jej moralnym aspektem, bez którego w ogóle niemożliwe jest istnienie materialne. Przesłanie moralne, które Amesza Spenty reprezentują przybiera swój cielesny kształt w postaci nieba, wody, ziemi, drzewa nieśmiertelności, pierwszej krowy i ognia (słońca). Cieleśność nie jest w żadnym wypadku czymś gorszym od duchowości. Stan idealny to połączenie ducha i materii.

Zaratusztrianizm liczy sobie ponad 3000 lat. Jak każda religia, mimo przyjętej doktryny, nie stała w martwym punkcie. Toczyły się w niej polemiki, rozważania i dyskusje, pojawiały się różne interpretacje. Jeszcze za Achamenidów Amesza Spenty zaczęto łączyć z dniami tygodnia, miesiącami. Np. Asza Wahiszta (*Ordibehest*) – 2 miesiąca (kwiecień – maj), Haurwatat (Chorad) – 3 miesiąca (maj – czerwiec), Amertat (*Mordad*), – 5 miesiąca (sierpień wrzesień), Chszatra Wairja (*Szahriwar*) – 6 miesiąca (wrzesień – październik), Wohu Manah (Bahman) – aniołem 11 miesiąca (styczeń – luty), Spenta Armaiti (Isfandarmaz) – 12 miesiąca (luty – marzec).

Z biegiem czasu Amesza Spenty coraz bardziej stawały się aniołami. Działo się to trochę za sprawą komentatorów tłumaczy i tłumaczy. Wszak Amesza Spenty musiały być jakoś objaśnione, a pojęcie przetłumaczone było z języka staroperskiego na średnioperski, potem nowoperski, arabski, wreszcie na języki europejskie. Tak naprawdę dopiero wtedy zaczęto je nazywać aniołami (np. w Bundahisznie w tłumaczeniu Westa¹² czy Anklesarii¹³ Amesza Spenty).

Yahja Sohrwardi – wielki mistyk muzułmański (Irańczyk z pochodzenia) pisze, że Persowie byli bardzo biegli w kwestiach anielskich i dodaje, że specjalnym szacunkiem darzyli anioła, którego nazywali aniołem – izedem Haomay. Sohrwardi w swoich traktatach mistycznych nawiązuje do zaratusztrianizmu. Wiele miejsca poświęca filozofii światła i, w szczególności sposób traktuje Amesza Spenty. Pisze, że Bahman jest najbardziej subtelnym światłem – Pierwszym Intelktem, z którego wyłania się Ordibeheszt, nazywany przez Sohrwardigo (a także przez Qotboddina Sziraziego i Szahrazoriego) – aniołem Ognia. Szahriwar, według wielkiego perskiego mistyka to – anioł słońca i metali, Esfandarmoz – anioł ziemi. Haurwatat – anioł wody, Mordad – anioł roślin i wegetacji. Im dalej od

¹² E.W. West, *Pahlavi Text (Sacred Book of the East)*, Oxford 1882, repr. Delhi 1970.

¹³ Zan-Akasih, *Iranian...*

czasów proroka Zaratusztry, tym bardziej Amesza Spenty utożsamiano z aniołami. Niezależnie jednak od tego, jakie cechy przypisywali im późniejsi autorzy, nie można zapominać o ich pierwotnej, podstawowej (także anielskiej) funkcji, którą była duchowa osnowa świata.

O ile Amesza Spenty tworząc duchowo-moralną podstawę świata są bytami dość abstrakcyjnymi, to za indywidualnych aniołów ludzi można uznać Frawaszi.

Frawaszi (*fravahr, far*) – „te które wybrały”, to niebiański prototyp duszy wszystkich istot i w ogóle wszystkiego, co się w świecie materialnym i duchowym znajduje (nawet Ahura Mazda ma swoją frawaszi). We współczesnym perskim słowo „anioł” – *fereszte* pochodzi właśnie od słowa *fravasi* (śr. pers. *fravahr*). Jako niebiański archetyp Frawaszi zostały stworzone przed człowiekiem i pełnią bardzo ważną rolę. Na początku Ahura Mazda dał im wybór – mogły zostać w niebie albo zejść na ziemię, by inkarnowane w materialne ciała walczyć przeciw Ahrymanowi. Bez ich pomocy nie udałoby się ochronić stworzenia Ahura Mazdy przed Ahrymanem. W *Jasztie* 13 czytamy: „W straszliwej walce (dobra ze złem) to one pomagają najbardziej... W żelaznym kasku i żelaznej zbroi walczą w aureoli promiennej”¹⁴. I dalej czytamy: „Zstępują z wierzchołków wysokiego nieba przynosząc zwycięstwo i chwałę”¹⁵. Chwała ta ma charakter świetlisty.

W chwili gdy Frawaszi podjęły decyzję o zstąpieniu na ziemię, zostały jakby zdublowane. Frawaszi inkarnowana w ciało staje się duszą – jednym z pięciu rodzajów duszy człowieka, która nie ginie po śmierci. W niebie jednak pozostał jej świetlisty, niebiański archetyp. I ten niebiański odpowiednik jest właśnie aniołem (*Awesta* mówi o nim, że ma skrzydła niczym ptak). Chciałoby się o nim powiedzieć używając współczesnego języka, że to wyższe „ja” człowieka. Frawaszi dla bytów ziemskich pełnią rolę anioła opiekuńczego. „Pokazują roślinom, jak dobrze rosnać, a chmurom, z którymi przez długi czas razem przebywały, jak dobrze zraszać”¹⁶. Przypomina to *Talmud*, który mówi: „każde źdźbło trawy ma swojego anioła, który mówi mu: rośnij”. Chciałoby się dowiedzieć czegoś więcej na temat tej opiekuńczej roli Frawaszi, ale w *Aweście* powiedziane jest tylko, że Ahura Mazda powierza im ochronę nieba, wód, ziemi, roślin, że dzięki Frawaszi nie wysychają źródła, matki poczynają dzieci.

¹⁴ J. Darmesteter, *Le Zend-Awesta...*, vol. I. *Jaszt* 13, Paris 1892-93.

¹⁵ J. Darmesteter, *Le Zend-Awesta...*, vol. I. *Jaszt* 13.

¹⁶ J. Darmesteter, *Le Zend-Awesta...*, vol. I. *Jaszt* 13, *Jaszt* 19, XV.

Drugą konsekwencją decyzji Frawaszi o zstąpieniu na ziemię była zamiana czasu Nieskończonego na Czas Ograniczony (12 000)¹⁷. Czyli nasz czas, czas trwania kosmosu, konieczny, aby usunąć Ahrymana. Corbin napisał, że to czas, którym jesteście my sami¹⁸.

Ale kiedy człowiek umiera i jego dusza wstępuje na most Czinwat spotyka na nim Daenę. Daena (aw. *daena*, ś. pers. *den* od *da(y)* – widzieć)¹⁹ to „religia”, moralność, coś co jest wewnątrz i zarazem na zewnątrz każdego bytu. Daena ukazuje się na moście Czinwat każdej duszy – bądź jako piękna dziewczyna, bądź jako wstrętna starucha. Na pytanie: *Kim jesteś?* odpowiada: „Jestem Twoją Daeną”. Daena jest więc jednocześnie sądzoną i tą, która osądza. Rdzeń praindoeuropejski tego słowa **dhi* („widzieć”) wskazuje wyraźnie na rolę Daeny jako sędziego. Jest ona tą, która u kresu drogi każdego człowieka będzie go oglądać, oceniać. Most Czinwat jest miejscem, w którym znowu czas Ograniczony zamienia się w Nieograniczony. A dusza człowieka widzi swój niebiański archetyp. Na moment odsłania się przed nim wieczność, ponieważ Daena jest niebiańskim „ja” człowieka, jego wiecznością.

Zarówno Frawaszi, jak i Daena są niebiańskimi odpowiednikami duszy. Jaka jest między nimi różnica? Wydaje się, że Frawaszi jest jakby bliższa człowiekowi. Ona po prostu „kibicuje” swojemu stworzeniu. Przypomina dobrego anioła stróża, który stara się prowadzić swego podopiecznego i podpowiada mu, co zrobić, a czego nie robić. Daena raczej niczego nie podpowiada, stoi z boku i przygląda się. Nie ma tak bezpośredniego kontaktu ze swym podopiecznym. Chociaż przecież to ona jest tymże podopiecznym. Bo Daena jest najbardziej wewnętrzzną częścią nas samych, jest tym kim jesteście naprawdę. Może więc należałoby ją nazwać aniołem indywidualnym.

¹⁷ W zaratusztrianizmie zanim Ahura Mazda przystąpił do stworzenia świata (*zrvan-i-derang-xvatay*), stworzył Czas Ograniczony – 12 tysięcy lat, podzielony na trzy okresy, stany: duchowy stan – *menok*, w którym powstają duchowe prototypy stworzenia; *getig*, w którym powstają materialne prototypy stworzenia. Przypominają one zarodki, są nieme i nieruchome. I wreszcie trwający 6000 lat okres „zmieszania” – *gumezisn*, w którym stworzenie może się rozwijać, ale w którym także odbywa się walka dobra ze złem. Okres *gumezisn* to czas trwania naszego kosmosu. Zakończy go wielka ognista apokalipsa. Dobrzy i prawi odzyskają ciała i będą żyli w wiecznej szczęśliwości, a zło zniknie całkowicie.

¹⁸ H. Corbin, *Spiritual Body...*

¹⁹ J. Pokorny, *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen*, Berlin-Leipzig 1930.

Mamy więc anioły jako osnowę świata, anioły skrzydlate i opiekuńcze. Pozostaje nam jeszcze znaleźć anioła posłańca. Czy w perskiej mitologii i wierzeniach znajdziemy taką postać?

Kiedy dusza podąża na most Czinwat w tej trudnej drodze między innymi towarzyszy jej Serosz (aw. Sraosza), który pojawia się człowiekowi w chwili śmierci.

Postać i słowo *sraosa* po raz pierwszy znajdujemy w najstarszej części *Awesty* w *Gathach*. Oznacza ono „posłuszny”, „słuchający słowa Boga”. Sraosza nosi także epitet „mający ciało modlitwy”. *Jaszt* 60.5-6 podkreśla jego cechy mediatora między niebem i ziemią. W czasach Achemenidów Sraosza nie odgrywał jeszcze dużej roli, uwagę zwrócono na niego dopiero w okresie partyjskim. Wtedy też stał się bardzo popularny i mocno podkreślano jego pozycję jako tego, który towarzyszy duszom. Nazywany jest nawet zastępcą Ormuzda na ziemi. Źródła średnioperskie mówią już o nim wyraźnie jako o aniele-mediatorze. Postać Serosza staje się bardzo popularna. Nawet islam nie był w stanie umniejszyć znaczenia tej postaci. Serosz jest jedynym perskim yzedem (yzed, jazata to bóstwa czuwające nad szczęściem i bezpieczeństwem świata, niższe w hierarchii niż Amesza Spenty), który pochodzi ze starego zaratusztriańskiego panteonu i przetrwał w perskim islamie jako anioł.

Aniołowie w pismach z Qumran

I. WPROWADZENIE

W 1947 r. w grotach w pobliżu dawnej osady w Qumran nad Morzem Martwym odnalezione zostały pierwsze zwoje pochodzące z terenu Palestyny z okresu ostatnich wieków przed Chr. i pierwszych wieków naszej ery¹, a spisane w przeważającej części w języku hebrajskim, poza tym w języku aramejskim oraz greckim (najmniej liczne)². Przez pięćdziesiąt lat badań rękopisów qumrańskich opublikowano już większość tekstów (zachowanych najczęściej tylko fragmentarycznie) znalezionych nad

¹ Mimo tego, że w późniejszych latach odkryto rękopisy także w miejscach odległych od Qumran, to w dalszej części pracy mówimy (skrótowo) o: *rękopisach/pismach znad Morza Martwego* lub zamiennie o: *rękopisach/pismach qumrańskich* lub: z *Qumran* albo też: z *Pustyni Judzkiej*.

² Podstawowe informacje na temat pism odnalezionych nad Morzem Martwym – zob. J. Maier, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer* (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher, 1916), III, München-Basel 1996. W języku polskim por. J.T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej (Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu, t. 6)*, przeł. Z. Kubiak, The Enigma Press, Kraków 1999; zob. też (tamże, s. 177-187): Z.J. Kapera, *Bibliografia zwojów znad Morza Martwego*. Omówienie poszczególnych pism – zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej (Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu, t. 1)*, Kraków 1994, passim; na temat ugrupowania esseńskiego zob. tamże, s. 18-29. Wprowadzenie w stan badań por.: S. Mędała, *Aktualny stan badań problematyki qumrańskiej* [w:] W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997, s. 9-78 oraz: Z.J. Kapera, *Półwiecze sporu o zwoje znad Morza Martwego* [w:] *Studia classica Byzantina Alexandro Krawczuk oblata*, red. Z.J. Kapera, M. Salamon, Kraków 1996, s. 237-280 + tabl. I-VIII.

Morzem Martwym³, ukazały się drukiem ich tłumaczenia⁴ oraz fachowe opracowania, nie wspominając już o licznych pseudonaukowych pracach albo ignorujących metody oraz wyniki rzetelnych studiów, albo też owymi rezultatami naukowych badań manipulujących (często pod wpływem motywów ideologicznych)⁵.

Co sprawia, że odnalezione zwoje są przedmiotem szerokiego zainteresowania, tak badaczy, jak i pseudonaukowych hochsztaplerów? Czego dotyczą owe pisma odnalezione przed pięćdziesięciu laty nad Morzem Martwym? Szukając odpowiedzi na tak postawione pytania zacząć wypada od krótkiej relacji na temat, czego dotyczą wspomniane rękopisy.

Wszystkie pisma z grot na Pustyni Judzkiej podzielić można na trzy grupy:

1. rękopisy biblijne, przekazujące tekst Biblii Hebrajskiej⁶;
2. rękopisy parabiblijne, zawierające utwory literackie powstałe na kanwie tekstu Biblii Hebrajskiej, stanowiące rozwinięcie wątków w niej się znajdujących;

³ Standardowe wydania tekstów znad Morza Martwego ukazują się w serii *Discoveries in the Judean Desert (of Jordan)*, w skrócie DJD; ich spis zob. J.T. Milik, *Dziesięć lat...*, s. 178-180.

⁴ Przekład na język polski prawie wszystkich pozabiblijnych fragmentów znad Morza Martwego to: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran, Wadi Murabb'at, Masada (Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu, t. 5)*, Kraków 1996. Tłumaczenia najważniejszych rękopisów ukazały się wcześniej: W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran... Przekłady tekstów qumrańskich* podajemy za tymi dwoma publikacjami. Wyjątkiem będzie tłumaczenie tekstu *Pieśni ofiary szabatowej*, które cytujemy za własną pracą – zob. Paweł Zdun, *Pieśni ofiary szabatowej z Qumran i Masady (Teksty z Pustyni Judzkiej, t. 1)*, Kraków 1996. Z obcojęzycznych publikacji na szczególną uwagę zasługują tłumaczenia zawarte w: J. Maier, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer* (UTB, 1862-3), t. I-II, München-Basel 1995 oraz w: F. García Martínez, E.J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, t. I-II, Leiden-New York-Köln 1997-1998.

⁵ Krytykę kilku takich publikacji zob. w: O. Betz, R. Riesner, *Jezus, Qumran i Watykan. Kulisy trzeciej bitwy o zwoje znad Morza Martwego (Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu, t. 2)*, Kraków 1994.

⁶ Oprócz *Księgi Estery* oraz *Księgi Nehemiasza*. Wspomnieć tu należy, że w starożytności najprawdopodobniej łączono *Księgi Ezdrasza* i *Nehemiasza* w jedną. Ponieważ zaś fragment 4Q117 zawiera, jak się zdaje, urywek z *Księgi Ezdrasza*, to można uznać, iż spośród pism później włączonych do Biblii Hebrajskiej w grotach qumrańskich nie odnaleziono jedynie fragmentów *Księgi Estery*. Nie znaczy to jednak, że pozostałe księgi odnaleziono w Qumran w postaci, jaką znamy z Biblii Hebrajskiej. Po pierwsze bowiem, tylko *Księga Izajasza* ma swój pełny rękopis pośród zwojów z Pustyni Judzkiej (IQIs^a). Pozostałe księgi reprezentowane są bardziej lub mniej fragmentarycznie. Po drugie, *Księga Psalmów* ma w Qumran nieco inny układ niż w Biblii Hebrajskiej, zawartość też różni się, chociaż nieznacznie.

3. tzw. „rękopisy sekty”, zawierające teksty odzwierciedlające życie i poglądy religijnego ugrupowania żydowskiego z przełomu er będącego – jak się wydaje – poza głównym nurtem judaizmu tego okresu, łączonego przez wielu z gminą, która prawdopodobnie zamieszkiwała w owym czasie osiedle w Qumran, uważaną przez wielu badaczy za ugrupowanie esseńskie⁷.

Zazwyczaj mówiąc o pismach qumrańskich – w sensie węższym – ma się na myśli przede wszystkim te należące do trzeciej z podanych grup⁸, w sensie szerszym często także te zaliczone do drugiej. Wspólnie można je określać je jako: nie-biblijne rękopisy z Qumran.

Przedmiotem zainteresowania teologów w pismach qumrańskich są m.in. informacje dotyczące jednego z odłamów wielopostaciowego zjawiska judaizmu końca okresu Drugiej Świątyni oraz tła rodzącego się chrześcijaństwa. W pismach qumrańskich poruszane są bardzo różne zagadnienia. Jednym z nich jest szeroko pojęta problematyka bytów duchowych, zwanych potocznie aniołami. Przez anioły⁹ będziemy rozumieli (zgodnie z tak szerokim ich rozumieniem w tekstach znad Morza

⁷ O esseńczykach pisał w starożytności m.in. Józef Flawiusz w *Antiquitates Iudaicae* XVIII, 1, 5. Wkrótce po odkryciu pierwszych fragmentów w grotach nieopodal ruin zabudowań w Qumran Eliezer Lipa Sukenik (*Megillot genuzot*, Jerusalem 1948, s. 16nn.) wysunął (jako pierwszy) teorię, wedle której w osadzie mieszkali (od około II w. przed Chr. do I w. po Chr.) członkowie żydowskiej sekty esseńczyków, a odnalezione rękopisy należeć miały do nich. Tę teorię, znaną w świecie jako hipoteza esseńska, podjął i rozpowszechnił Andre Dupont-Sommer (*Aperçu préliminaire sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, s. 105-117). Do dziś trwają dyskusje dotyczące hipotezy esseńskiej (argumenty za oraz przeciw (w wyborze) tej hipotezie znaleźć można np. w: James C. Vanderkam, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1996, s. 77-95). Jej najbardziej radykalną krytykę przedstawił Norman Golb. Wedle niego rękopisy nie należały do członków tej czy innej sekty, ale pochodzą z biblioteki świątynnej w Jerozolimie i zostały ukryte w Qumran przed Rzymianami – zob.: N. Golb, *The Problems of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls*, „Proceedings of the American Philosophical Society”, nr 124/1, 1980, s. 1-24. Por. jego argumentację także w: N. Golb, *Kto spisał manuskrypty*, „Przegląd Powszechny”, nr 9, 1989, s. 234-310. Zob. też omówienie oraz krytykę stanowiska N. Golba w: S. Mędała, *Nowa hipoteza na temat pochodzenia pism qumrańskich*, „Studia Theologica Varsaviensia”, nr 26, 1988, s. 117-136.

⁸ W naszej prezentacji posługiwać się będziemy wyłącznie tekstami znad Morza Martwego w sensie węższym.

⁹ Dla potrzeb niniejszego przedstawienia dokonujemy uproszczenia, polegającego na marginalizacji ogromnej różnorodności określeń dotyczących aniołów. Szczególnie dużo miejsca poświęca bytom niebiańskim jeden ze zbiorów fragmentów znad Morza Martwego, mianowicie: *Pieśni ofiary szabatowej*; tłumaczenie i omówienie niektórych zagadnień poruszonych w tym tekście – Paweł Zdun, *Pieśni...*

Martwego) wszystkie byty duchowe, zarówno te należące do Bożego obozu, jak i tzw. duchy złe.

Zanim jednak przejdziemy do omawiania tematyki anielskiej, podamy ogólną charakterystykę pism qumrańskich, aby bardziej zrozumiałymi uczynić omawianą problematykę oraz cytowane w niniejszym przedstawieniu fragmenty rękopisów. Zdaniem M.J. Davidsona¹⁰ pisma znad Morza Martwego cechuje:

- wspólne podłoże, którym jest dla nich monoteizm żydowski, znany z Biblii Hebrajskiej;
- język oraz koncepcje nawiązujące do Biblii Hebrajskiej, chociaż od niej się różniące;
- społeczne i religijne środowisko judaizmu okresu Drugiej Świątyni;
- mentalność sekciarska polegająca na przekonaniu, że stanowi się grupę wewnętrzną, wybranych – tych, którzy znajdują upodobanie w oczach Boga, w odróżnieniu od otoczenia – tych którzy są na zewnątrz i którzy nie cieszą się przychylnością Boga¹¹;
- oczekiwanie przyszłej ingerencji Boga, która odwrócić ma obecną niesprawiedliwość.

II. WYBRANE ZAGADNIENIA ZWIĄZANE Z ANIOŁAMI W PISMACH Z QUMRAN

Zbudowanie ogólnej teorii aniołów w pismach z Qumran wydaje się nam zadaniem niewykonalnym. Mamy za mało (lub za dużo) informacji do skonstruowania jednego, spójnego obrazu religijnej myśli autorów tekstów odnalezionych nad Morzem Martwym¹². Jesteśmy zdania, że możliwe jest co najwyżej wstępne omówienie oraz wymienienie najbardziej charakterystycznych wypowiedzi dotyczących owych bytów niebiańskich, które pojawiają się w rękopisach. Wydaje się, że autorzy różnych pism znad Morza Martwego podzielają pogląd, iż niebiosa zamieszkane są

¹⁰ M.J. Davidson, *Angels at Qumran. A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*, „Journal for the Study of Pseudepigrapha”, Supplement Series, 11, Sheffield 1992, s. 320-323.

¹¹ Zachowują oni jednak (wedle wielu pism znad Morza Martwego) szansę na zmianę swojego ulokowania, nawrócenia na drogę Bożą.

¹² Próbę opisu religijności w tekstach z Qumran zob.: H. Ringgren, *The Faith of Qumran: Theology of the Dead Sea Scrolls*, Philadelphia 1963; zob. też: S.M. Olyan, *A Thousand Thousands Served Him. Exegesis and the Naming of Angels in Ancient Judaism*, „Texte und Studien zum Antiken Judentum”, nr 36, Tübingen 1993, passim.

przez anioły. Określane są one jako duchy, istoty bezcielesne, stworzone przez Boga, niejednokrotnie jako święte, powiązane ze świętym Bogiem¹³.

1. Cel stworzenia aniołów

Aniołowie, jakich spotykamy w pismach znad Morza Martwego, nie są bytami samymi dla siebie, lecz stworzonymi ze względu na człowieka. W *Regule Zrzeszenia* (1QS 3, 17-19) czytamy: „On też stworzył człowieka, aby panował nad ziemią – i ustanowił dla niego dwa duchy, ażeby według nich postępował aż do czasu Jego nawiedzenia, duchy prawdy i nieprawości”¹⁴. W *Regule Wojny* (1QM 13, 10-12) znajdujemy podobną wypowiedź: „Od wieków wyznaczyłeś Księcia światłości, aby nas umacniał w dziele wszystkich synów sprawiedliwości i wszystkich duchów prawdy pod Swoim panowaniem. Ty stworzyłeś na zgubę Beliala i anioła wrogości, w ciemności jego występku, w jego zamiarach jest bezbożność i występki, a wszystkie duchy jego dzieła, aniołowie zniszczenia, postępują według przykazań ciemności i do niej wspólnie zmierzają”¹⁵.

2. Miejsce przebywania i zajęcie aniołów

Aniołowie przebywają przede wszystkim w niebie, gdzie oddają chwałę Panu. *Reguła Wojny* (1QM 12, 1) wypowiada się na ten temat tak: „tłum świętych należy do Ciebie w niebie, a zastępy aniołów w siedzibie Twojej świętości wysławiają imię Twoje”¹⁶. Szczególnie wyróżnionym miejscem jest dla aniołów niebiańska Świątynia, w której sprawują służbę kapłańską. Najwięcej tekstów poświęconych tej służbie liturgicznej znajdujemy w *Pieśniach ofiary szabatowej* – zob. np. fragment 4Q400 1.1 2-4:

W Boskości [*Królestwa Jego radujcie się, albowiem ustanowił*] spośród wieczności-wy-tych najświętszych, izby Mu byli kapłanami [*Wnętrza (w) Świątyni Królestwa Jego*], sługami Obecności w Najświętszym Miejscu Chwały Jego¹⁷.

Centralnym tematem *Pieśni ofiary szabatowej* jest służba aniołów w Świątyni niebiańskiej, jednym z ważnych motywów jest wizja tronu

¹³ Por. np.: M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 290-291.

¹⁴ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 90.

¹⁵ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 253-254.

¹⁶ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 19-20.

¹⁷ P. Zdun, *Pieśni...*, s. 19-20.

Bożego¹⁸, gdzie aniołowie utożsamieni są z elementami Rydwanu (merka-wa). We fragmencie 4Q405 20.2-21-22 7-13 czytamy:

upadają przed Nim *ch[erub]iny* i *blo[gos]ławią*. Kiedy wstają, głos szeptu bogów [(*jest*) *słyszalny*], a dźwięk pieśni radosnej, gdy wznoszą się skrzydła ich, głos [szep]łu bogów. Konstrukcję tronu rydwanu błogosławią (która jest) ponad Firmamentem cherubinów. [*Majes*]tat Firmamentu Światła wyśpiewują (radośnie) spod siedziby Chwały Jego. Podczas ruchu kół (po)wracają postać Świętości. Wychodzą spomiędzy [p]łast chwalebnych Jego, jakby postacie ognia. Duchy Świętego Świętych (są) dookoła postaci ścieżek ognistych na podobieństwo błysku. To, co [*bł*]szy w różnobarwnej (sukni) chwalebnej, (to) kolorów cudownych mieszanina czysta. Duchy, [*bl*]ogowie żywi, poruszają się stale wraz z Chwałą rydwanów [c]judownych. Głos szeptu błogosławieństwa (*jest*) w dźwięku ruchu ich. Wysławiają Świętego, gdy *powracają* (na) drogi swoje; kiedy podnoszą się, wywyższają cudownie, a gdy się zatrzymują, [*staw*]ają. Głos wesela radosnego milknie, a szep[*t*] *błogosławieństwa bogów* (*jest*) we wszystkich obozach bogów¹⁹.

Godna uwagi jest także wizja Świątyni niebiańskiej we fragmencie 4Q405 23.1 6-10, gdzie aniołowie utożsamieni są z jej elementami architektonicznymi:

Wysławiają Go bogow[*ie*], [*gdy* zacz]ynają stawać oni, a wszystkie d[*uch*]y Firmam[*ent*]ów czystych weselą się w Chwale Jego. Głos błogosławieństwa, (wychodzący) ze wszystkich oddziałów Jego, wylicza Firmamenty chwalebne Jego. Wysławiają bramy Jego głosem radosnym, gdy wchodzi boskie (istoty) wiedzy przez odrzwia chwalebne, oraz za każdym wyjściem postać Świętych do władztw ich; odrzwia wejściowe oraz bramy wyjściowe rozgłaszają Chwałę Króla, błogosławią i wychwalają wszystkie duchy Boże podczas wychodzenia oraz wchodzenia przez bra[m]y Święte²⁰.

3. Zagadnienie dualizmu oraz wyboru drogi

Ważne dla zrozumienia religijnych poglądów autorów pism odnalezionych nad Morzem Martwym, w tym szczególnie ich pojęcia bytów duchowych, jest zagadnienie dualizmu. Pojawia się ono wyjątkowo wyraźnie w *Regule Zrzeszenia* oraz w *Regule Wojny*. Nie jest jasne, z jakim dualizmem mamy do czynienia w pismach qumrańskich. Dość powszechny jest pogląd, że jest to dualizm kosmiczny, zwłaszcza w perspektywie oczekiwań walki eschatologicznej, której poświęcona jest w dużej mierze *Reguła*

¹⁸ Nawiązująca do znanego fragmentu 1. rozdziału *Księgi Ezechiela* 1, 4-28.

¹⁹ P. Zdun, *Pieśni...*, s. 111-113.

²⁰ P. Zdun, *Pieśni...*, s. 115-116.

Wojny. Najpierw jednak przyjrzymy się fragmentowi Reguły Zrzeszenia (1QS 3, 13 – 4, 26), znanemu pod nazwą *Traktatu o dwóch duchach*. W 1QS 3, 20-25 czytamy:

W rękę Księcia Światłości (znajduje się) władza nad wszystkimi synami sprawiedliwości, którzy chodzą po drogach światła, natomiast w rękę anioła Ciemności wszelka władza nad wszystkimi synami nieprawości, którzy chodzą po drogach ciemności. Anioł Ciemności powoduje zabląkanie wszystkich synów sprawiedliwości oraz wszystkie ich grzechy, nieprawości i winy, a także wszystkie ich występne czyny podczas swojego panowania aż do jego końca, zgodnie z tajemnicami Bożymi. Wszystkie ich udręki i czasy cierpienia (dzieją się) za panowania jego wrogości. Wszystkie duchy należące do jego działu przywodzą do upadku Synów Światłości. Lecz Bóg Izraela i anioł Jego prawdy wspiera wszystkich Synów Światłości. On bowiem stworzył ducha Światła i Ciemności i na nich ugruntował wszelkie działanie, [a na ich droga]ch każdą służbę²¹.

O jakim dualizmie możemy tu mówić? Nie jest to, jak się nam wydaje, dualizm ontyczny, albowiem Bogu, bytowi *per se* dobremu nie jest przeciwstawiony byt *per se* zły. Upadłe anioły, duchy złe, swoich przeciwników znajdują co prawda w aniołach dobrych, lecz ich przywódca (?) Belial ma swego odpowiednika co najwyżej w wodzu zastępów anielskich, nie zaś w Bogu samym. Bóg zachowuje suwerenną władzę nie tylko nad zastępami swoich aniołów, ale także nad Belialem. Mamy tu chyba do czynienia ze schematem dydaktycznym²² stosowanym przez autorów tego tekstu, a nawiązującym do klasycznego motywu dwóch dróg²³. Duchy zarówno dobre, jak i złe dane są człowiekowi jako wzorce postępowania – na drodze ku Światłości, czyli zbliżania się do Boga, albo na drodze ku Ciemności, tj. oddalania się od Niego. Zadaniem, przed którym stale stoi człowiek, jest dokonywanie wolnego wyboru, którą z dwu dróg pójdzie, za którym z dwóch duchów się opowie²⁴.

²¹ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 90-91.

²² S. Mędała, *Wprowadzenie...*, s. 89, przyp. 79.

²³ Zob. W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 90 (przyt. 20): Por. 1 J 1, 7; Ef 5, 8; Hen 30, 15. Nauka o dwóch drogach należy do podstaw literatury pseudoepigraficznej oraz wczesnochrześcijańskiej.

²⁴ Trochę odmienny pogląd znajdujemy we fragmencie *Księgi Hymnów*, wedle którego skłonność do zła wirtualnie tkwi w człowieku, a do dobra może być on pociągnięty przez dobrego ducha. W *Księdze Hymnów* (1QH 12, 29-33) czytamy: „On [mian. człowiek] bowiem tkwi w grzechu i grzesznej przewrotności od matczynego łona aż do późnej starości. Lecz ja wiem, że nie do człowieka należy sprawiedliwość, i nie do syna człowieczego należy doskonałość drogi. Wszystkie bowiem dzieła sprawiedliwe należą do Boga Najwyższego, a ludzka droga zostaje utwierdzona tylko przez Ducha, którego Bóg

Poprzez *Traktat o dwóch duchach* dochodzimy do zagadnienia grzechu i odpowiedzialności. Gdyby odczytywać ten tekst dosłownie²⁵, grzech na świecie byłby wynikiem stworzenia przez Boga Księcia Światła i anioła Ciemności (IQS 3, 16-25), w konsekwencji czego Bóg byłby ostateczną przyczyną grzechu. Pełną odpowiedzialnością za grzech nie mogliby być wtedy obarczeni ani aniołowie, ani człowiek. Naszym jednak zdaniem zarówno tę przypowieść, jak i wiele innych partii tekstów skierowanych – jak się wydaje – z jednej strony do członków wspólnoty, z drugiej zaś zwłaszcza do tych, którzy do niej wstępują (duża część *Reguły Zrzeszenia* nosi właśnie taki charakter), można odczytywać w poetyce dydaktyki i obrazowości. W człowieku jest zatem zarówno skłonność do dobra, jak i do zła. Nawet jeśli do takiego czy innego wyboru jest on przez dobre czy złe duchy namawiany, to ostatecznego wyboru dokonuje on sam i jest zań odpowiedzialny²⁶. Z mitem o upadłych aniołach²⁷ nie jest (z wyjątkiem być może fragmentu 4Q180 1) łączona przyczyna obecności grzechu na świecie²⁸. Opowieść o upadłych Strażnikach, o których mowa w *Dokumencie Damasceńskim*, nie jest próbą usprawiedliwienia istnienia zła i grzechu na świecie, lecz ostrzeżeniem dla ludzi przed ich własnymi złymi skłonnościami²⁹. W CD 2, 17-21 czytamy: „Gdy postępowali w zatwardziałości swojego serca, przez nie zbłądzili strażnicy niebios i zostali pojmani, dlatego że nie strzegli Przykazań Boga. (Przez to zbłądzili też) synowie tych, którzy byli jako cedry potężne, a ciała ich, gdy padali, były jako góry. Wszelkie ciało będące na suchej ziemi (przez to też) obumarło. Oni zaś przez swoje czyny stali się jak to, co nigdy nie istniało, dlatego że czynili swoją wolę i nie strzegli Przykazań swojego Stworzyciela, aż gniew Jego – rozgorzał nad nimi”³⁰. Wedle schematu dwóch dróg, człowiek ma do wyboru: albo pójść za przykładem dobrych duchów, lub też dać się pociągnąć przez duchy złe. Ostatecznie jednak Bóg czuwa nad

stworzył dla niego, aby udoskonalić postępowanie ludzkich synów, (tak) by poznali wszystkie Jego dzieła przez moc potęgi i obfitość Jego miłosierdzia wobec wszystkich synów Jego łaskawości” (tłum. W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 281-282).

²⁵ Jak czynić się zdaje M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 296.

²⁶ M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 294 zwraca uwagę na to, że literatura z Qumran przywiązuje dużo wagi do kwestii odpowiedzialności za grzech, ale nie do jego pierwotnych przyczyn.

²⁷ Zob. 6. rozdział *Księgi Rodzaju*.

²⁸ M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 298.

²⁹ M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 298-299.

³⁰ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 195-196.

ludźmi, siły Jemu przeciwne mają tylko ograniczone pole działania. W 1QM 14, 9-10 czytamy:

Przez wszystkie nasze pokolenia obdarzałeś twymi łaskami resztę [twego ludu] podczas rządów Beliala. Mimo wszystkich swych wrogich sekretów nie zdołał odepchnąć nas od twego przymierza. Jego duchy zniszczenia odeгнаłeś [od nas]. Ustrzegłeś duszę twych odkupionych, [gdy ludz]ie będący w jego władzy [postępowali niegodziwie]³¹.

Warto tu zauważyć, że w *Pieśniach ofiary szabatowej*, tekście, w którym aniołowie odgrywają rolę wyjątkową, nie jest podejmowana szeroko problematyka ludzkiej grzeszności, odstępstwa od Przymierza z Bogiem. Aniołowie poświęcają się w *Pieśniach* wyłącznie służbie w Świątyni niebiańskiej. Ludzie albo się z nimi utożsamiają (czy też są utożsamiani), albo też aniołom pełniącym posługę kapłańską się przypatrują. Nie ma tu (jak np. w *Regule Zrzeszenia* czy *Regule Wojny*) walki dobrych (ludzi i aniołów) ze złymi. Wydaje się, że jest tak dlatego, ponieważ o ile takie posługujące się poetyką dydaktyki pisma znad Morza Martwego jak *Reguła Zrzeszenia*, czy *Reguła Wojny* przynajmniej częściowo skierowane są zarówno do ludzi już do wspólnoty należących, jak i tych, którzy do niej wstąpić mają, to *Pieśni ofiary szabatowej* skierowane są chyba wyłącznie do członków wspólnoty. Być może krąg adresatów tego – jak się zdaje – ezoterycznego tekstu jest jeszcze węższy i stanowią go sami kapłani lub inna wewnętrzna grupa wtajemniczonych. Są to w każdym razie ci, którzy kroczą (lub przynajmniej starają się kroczyć) ścieżkami Bożymi.

4. Relacja między ludźmi a aniołami

Aniołowie w pismach znad Morza Martwego nie są pośrednikami pomiędzy ludźmi a Bogiem. Mogą oni natomiast stanowić dla człowieka wzorzec postępowania. Z aniołami może połączyć ludzi więź na zasadzie partnerstwa jako współtowarzyszy, czy to w walce eschatologicznej z siłami ciemności, czy to we wspólnej modlitwie do Boga.

a. Aniołowie nie są pośrednikami między ludźmi a Bogiem. Idea pośredników pomiędzy ludźmi a Bogiem, choć często obecna w literaturze okresu międzytestamentalnego, wyjątkowo w tradycji henochiańskiej, wywodzi się z czasów dużo dawniejszych³². Wedle tekstów z Qumran

³¹ P. Muchowski, *Rękopisy...*, s. 54.

³² Por. np. rolę Mojżesza, który jako jedyny ogląda Boga „twarzą w twarz” (zob. Wj

człowiek modląc się do Boga, zwraca się do Niego bezpośrednio³³, tak jak jest to w Biblii Hebrajskiej³⁴. Dla kontrastu podać tu trzeba, że w pochodzącej również z okresu międzytestamentalnego tradycji henochiańskiej aniołowie potrzebni są jako pośrednicy dla ludzi modlących się do Boga³⁵. Co więcej, w części literatury późnego okresu Drugiej Świątyni można zaobserwować zjawisko „oddalania się” Boga i pojawiania się substytutów Jego obecności, w postaci Jego atrybutów oraz duchów niebiańskich, aniołów. Jednak autorzy rękopisów z Qumran najwyraźniej nie ulegali tej tendencji³⁶. W wielu pismach znad Morza Martwego widać raczej, że członkowie wspólnoty są przekonani o szczególnej bliskości wobec Boga³⁷, a ponadto o swojej wyjątkowej pozycji wśród narodu wybranego jako tych, którzy dochowują wierności Przymierz, w odróżnieniu od tych, którzy ulegają obcym (głównie greckim) wpływom.

b. Aniołowie stanowią wzory postępowania dla człowieka. Jak już była o tym wcześniej mowa³⁸, Bóg, który stworzył człowieka, ustanowił dlań w dwóch duchach dwa wzory postępowania. Człowiek może opowiedzieć się albo za jednym, albo za drugim modelem – przystępując albo do obozu Synów Światłości, albo Synów Ciemności. *Tertium non datur*.

c. Wiąż ludzi z aniołami. Między człowiekiem a duchami Bożymi nie zachodzi relacja podporządkowania, lecz raczej stosunek szczególnej więzi wspólnotowej³⁹, polegającej na należeniu do tego samego obozu Bożego. We fragmencie 4Q181 1.2 3-4 czytamy:

Według miłosierdzia Bożego, odpowiednio do jego dobroci, jego cudownej chwały, pozwolił przystąpić niektórym z synów świata [...] by zaliczali się wraz z nim do [wspólnoty] bogów, jako święte zgromadzenie w służbie dla życia wiecznego, i do dzieła jego świętych⁴⁰.

33, 11) – a więc bez pośredników, który ponadto bezpośrednio od Boga otrzymuje tablice, później dalej przekazywane narodowi wybranemu.

³³ Zob. M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 312.

³⁴ Zob. 1QH passim; 1QS 10, 11-17; 11, 15-22; 1QM 10, 1 – 12, 55; 13, 7-16; 18, 6-13.

³⁵ Por. M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 312.

³⁶ M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 312.

³⁷ M.J. Davidson, *Angels at Qumran...*, s. 312.

³⁸ Zob. pkt 2.1 oraz 2.3 tego artykułu.

³⁹ Zdaniem Davidsona (*Angels at Qumran...*, s. 319) w związku z ideą więzi pomiędzy ludźmi i aniołami mówić można, że w tekstach znad Morza Martwego mielibyśmy do czynienia z eschatologią częściowo zrealizowaną lub zainaugurowaną.

⁴⁰ P. Muchowski, *Rękopisy...*, s. 129.

Jeśli mowa jest o więzi ludzi z aniołami, to nie sposób pominąć szczególnego jej rodzaju, mianowicie ich „braterstwa broni” w wojnie eschatologicznej. Wedle *Reguły Wojny* aniołowie Boży oraz duchy złe, upadłe, stoją obok ludzi i walczą w dwóch przeciwnych obozach. Już na początku *Reguły Wojny* (1QM 1, 1-2) znajdujemy następującą wypowiedź temu poświęconą: „Pierwszy atak Synowie Światłości winni rozpocząć przeciw obozowi Synów Ciemności, przeciw wojsku Beliala, przeciw zgrai Edomu, Moabu, Amonitów i [...] Filistynów oraz przeciw hordom Kittim Asur i przekraczającym Przymierze, którzy ich wspierają”⁴¹. Nieco dalej (1QM 1, 10-11) tekst dodaje: „Wtedy staną do okrutnej rzezi: zgromadzenie bogów i zgromadzenie ludzi. Synowie Światłości oraz obóz ciemności będą walczyć razem, aby się okazała moc Boga wśród zgiełku wielkiego tłumu i wrzawy bogów i ludzi w tym dniu zagłady”⁴². Po stronie Boga walczą ramię w ramię ludzie oraz aniołowie Boży. W dwunastym rozdziale *Reguły Wojny* (1QM 12, 7-8) czytamy: „Albowiem Pan jest święty, a Król Chwały jest z nami – ludem świętych. A mo[ce w]ojsk anielskich są wśród nas dla naszej ochrony. Mocarz wojen[ny] jest w naszym zgromadzeniu i armia Jego duchów towarzyszy naszym krokom”⁴³. Po przeciwnej stronie walczą Belial, jego duchy oraz ludzie opowiadający się po stronie ciemności. Na ten temat znajdujemy wypowiedź np. we fragmencie 1QM 4, 1-2: „Nieposkromiony gniew Boży przeciw Belialowi i wszystkim ludziom jego działu bez reszty”⁴⁴. Ostateczny wynik walki jest wiadomy – zob. np. 1QM 1, 15: „Za siódmym razem wielka ręka Boża ukorzy [Beliala z wszystkimi] aniołami jego panowania oraz wszystkich mężów [jego działu zatracenia wiecznego]”⁴⁵.

Wydaje się, że w *Pieśniach ofiary szabatowej* spotykamy się ze szczególnym przykładem więzi aniołów oraz ludzi, mianowicie ze wspólnym oddawaniem Bogu chwały, przy czym uczestniczący w tej modlitwie ludzie podkreślają, iż nie są całkiem pewni, czy są takiej komitywy z duchami niebieskimi godni. We fragmencie 4Q400 2 6-7 czytamy:

Za kogo (jesteśmy) poczytywani [pośród] nich? A nasze kapłaństwo czym jest w Domach ich? Św[iętość] nasza w czym podobna (jest) do Św[iętości] Św[ięty]ch [ich]? [Czym] ofiara języka naszego ziemskiego wobec wiedzy bosk[ich] (istot)?⁴⁶.

⁴¹ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 230-231.

⁴² W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 232.

⁴³ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 252.

⁴⁴ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 238.

⁴⁵ W. Tyloch, *Rękopisy...*, s. 233.

⁴⁶ P. Zdun, *Pieśni...*, 28-29.

UWAGI KOŃCOWE

Aniołowie Boży, jakich spotykamy w rękopisach z Qumran, nie są bynajmniej osnową świata. Ich funkcją jest z jednej strony służba Bogu w Świątyni niebiańskiej, z drugiej zaś pomoc ludziom, m.in. w walce z elementami zła oraz dawanie przykładu właściwego, tj. zgodnego z wolą Bożą, postępowania.

Aniołowie nie są bytami równymi ani Bogu (który ich do życia powołuje), ani ludziom. Ci ostatni – w przeciwieństwie do bytów duchowych – są stworzeniami dokonującymi wolnych wyborów⁴⁷. Rolą aniołów jest posłuszenie wypełniać rozkazy Boga. Ci, którzy to posłuszeństwo Mu wymawiają, automatycznie stają w szeregach duchów złych.

Istotną „przewagę” mają aniołowie Boży nad ludźmi w tym, że pozostają w większej bliskości Boga, chociaż nie z uwagi na swoje miejsce w hierarchii bytów, lecz raczej na zasadzie naturalnej „wspólnoty mieszkaniowej” Pana i Jego sług. Natomiast człowiek, choć od Boga przestrzennie oddalony, pozostaje z Nim w nie mniejszej zażyłości. Struktura ich stosunku ma – jak się wydaje – charakter dialogiczny, natomiast struktura relacji aniołów do Boga ma charakter podporządkowania.

Dający się ostatnimi czasy zaobserwować wzrost zainteresowania tematyką anielską związany jest – jak mi się wydaje – z nastawieniem quasi-eschatologicznym, przywiązywaniem ogromnej wagi do symboliki roku milenijnego i rozpaczliwą próbą poszukiwania oparcia w siłach nadprzyrodzonych przez ludzi, którzy stracili orientację w świecie, często wiarę w sens życia i własnego wpływu na los tak własny, jak i świata. Nadmierne zainteresowanie aniołami może być związane z (najczęściej nieuświadomioną) chęcią ukrycia własnego duchowego lenistwa, ucieczką od odpowiedzialności za własne czyny lub też może znamionować nawet utratę wiary monoteistycznie definiowanej na rzecz politeistycznie zorientowanego światopoglądu. Moim zdaniem aniołowie, aczkolwiek są ważnym ogniwem całego dzieła Stworzenia, to jednak nie zasługują na miano osnowy świata. Są oni posłańcami od Boga do człowieka, niekiedy

⁴⁷ Wydaje się, że także i aniołowie są predysponowani do wolnego wyboru, tylko ich odpowiedzialność jest daleko większa. Ich wybór nosi znamiona nieodwołalności. Można chyba przypuszczać, że jeśli dokonują oni wyborów, są to wybory ciche oraz najczęściej nieznanne i polegające na nieustannym „Tak” mówionym Bogu. Najbardziej znany (jeśli nie jedyny) spektakularny przykład wolnego wyboru dokonanego przez aniołów był odrzuceniem Boga, wyborem zła, co zaowocowało ich automatyczną przemianą w tzw. anioły upadłe, duchy złe.

są opiekunami ludzi, ale tylko na zasadzie udzielonej (przez Boga) władzy oraz mocy. Osnową świata jest sam Bóg i Jego plan zbawienia. Pośłańcami od ludzi do Boga są nie aniołowie (którzy są sługami Bożymi, lecz nie ludzkimi), ale przede wszystkim Jezus Chrystus jako osoba ludzka, Maryja oraz święci i błogosławieni. Zdrowa – moim zdaniem – myśl religijna dbać winna o dynamiczną równowagę pomiędzy teologią, angelologią i antropologią oraz (w ujęciu katolickim) hagiografią. Wszelkie przesadne akcentowanie jednego z elementów tej struktury: Bóg, aniołowie, człowiek i święci (oraz błogosławieni), obecne niejednokrotnie m.in. w tzw. religijności ludowej, prowadzi często do zachwiania równowagi. Ani aniołowie nie są osnową świata, ani nie jest celowe do takiej godności ich podnosić. Jak się wydaje, także autorzy wielu pism odnalezionych nad Morzem Martwym opowiadają się za nieprzyznawaniem aniołom nienależnego im miejsca, aczkolwiek wagę ich istnienia i działania doceniają i podkreślają.

HERBERT OLESCHKO

Aniołowie w apokryfach Starego i Nowego Testamentu

WPROWADZENIE DO APOKRYFÓW

Dla kultury europejskiej, nie tylko tej ukształtowanej na fundamencie *christianitatis*, podstawowym źródłem wiedzy o aniołach jest Pismo Święte. Cała klasyczna angelologia zachodnia to w pewnym sensie komentarz świętych przekazów, chociaż z upływem czasu niektóre z tych komentarzy zaczęły funkcjonować jako samodzielne i autorytatywne źródła wiedzy¹.

Niezależnie od świętych i oficjalnie uznanych przekazów istnieją inne, do których chętnie sięgali m.in. pisarze gnostyczni, przedstawiciele hermetycznych prądów w filozofii, artyści: to apokryfy. Powstały one w tych samych realiach historycznych co kanoniczne księgi Pisma Świętego i pozostając w pewnym sensie wtórne chętnie naśladowały je tytułem, osobą autora, tematyką, budową formalną. Uczeni dzielą apokryfy według kilku kryteriów, np. ze względu na miejsce powstania można mówić o apokryfach palestyńskich i powstałych w diasporze, ale podział najbardziej popularny i logiczny dotyczy gatunków literackich. Wyodrębniamy zatem wśród apokryfów *Starego i Nowego Testamentu*: księgi stworzenia i księgi historyczne, oparte na legendach haggady², księgi dydaktyczne

¹ Takimi źródłami są obecnie systemy angelologiczne *Pseudo-Dionizego Areopagity* oraz św. Tomusza z Akwinu.

² Np. *Apokryf Genesis*, 3. *Księga Machabejska*, *Żywoty proroków*, *Życie Adama i Ewy*, *Testament Adama*, *Pozostałe słowa Jeremiasza*, *Artapan*, *Księga Jubileuszów*, 3. *Księga Ezdrasza*.

i testamenty³, ewangelie⁴, w tym bardzo popularne ewangelie dzieciństwa Jezusa i maryjne⁵, listy⁶, dzieje apostołskie⁷, apokalipsy⁸. Apokryfy często łączą w sobie różne formy literackie i w związku z eklektycznością trudno zaklasyfikować je jednoznacznie do któregoś z wymienionych gatunków biblijnych. Mimo iż pretendowały do miana natchnionych, nie zostały włączone do kanonu biblijnego.

W szerokim znaczeniu apokryfy to wszystkie dzieła naśladowujące księgi biblijne, bez względu na osobę autora, miejsce i czas powstania⁹. W znaczeniu węższym i podstawowym za apokryfy uznaje się teksty powstałe

³ Por. m.in.: *Józef i Asenet, Męczeństwo Izajasza, Modlitwa Manasses, Psalm 151, 4. Księga Machabejska, Dokument Damasceński, Testament Dwunastu Patriarchów, Testament Mojżesza, Testament Hioba, Testament Adama, Testament Abrahama, Testament Izaaka, Testament Jakuba, Testament Salomona.*

⁴ Por. ewangelie: *Andrzeja, Tomasza, Apellesa, Egipcjan, Filipa, Podania Macieja, Piotra, Judasza Iskarioty, Jana, Bartłomieja, Nikodema, Barnaby, Gamaliela, Marii Magdaleny, według Marii, Dwunastu, Cerynta, Ewy, Marcjona, Dialog Zbawcy, Tradycje Mateusza, Hebrajczyków, Nazarejczyków, Ebionitów, Doskonałości, Prawdy, Żywa, Egipska tzw. Wielkiego niewidzialnego ducha.*

⁵ Por. m.in.: *Protoewangelia Jakuba, Pseudo-Mateusza, Dzieciństwa Tomasza, Dzieciństwa Arabska, Dzieciństwa Ormiańska, Opowiadania o dzieciństwie Jezusa, Legenda o Józefie Cieśli, Historia niepokalanego poczęcia Matki Bożej, Ewangelia o narodzeniu Matki Bożej, Księga narodzin Matki Bożej i dzieciństwa Zbawiciela, Transitus Mariae, Historia błogosławionej Dziewicy Maryi, Lamentacje Matki Bożej.*

⁶ Por. listy: *Apostołów, Jezusa do Abgara, Jezusa o niedzieli, Jakuba do Quadratusa, Pawła do Laodycejczyków, do Aleksandrejczyków, 6 Listów Pawła do Seneki, 8 Listów Seneki do Pawła, Piotra do Filipa, Piotra do Jakuba Jerozolimskiego, Piotra do Klemensa, Tytusa o stanie dziewiczym, Barnaby, Pilata do Klaudiusza, Anafora Pilata, Pilata do Heroda, Heroda do Pilata, Tyberiusza do Pilata.*

⁷ Por. *Dzieje dwunastu, Zmagania apostołów, Kerygmat Piotra, Dzieje Piotra, Pseudo-Klementyny, Nauczanie Szymona Piotra w Rzymie, Męczeństwo Piotra, Polemiki Piotra z Pawłem, Dzieje Pawła, Dzieje Pawła i Tekli, Męczeństwo Pawła, Dzieje Andrzeja, Dzieje Andrzeja i Mateusza w mieście ludożerców, Dzieje Tomasza, Dzieje Filipa, Dzieje Mateusza, Dzieje Jana, Dzieje Bartłomieja, Dzieje Tadeusza, Dzieje Szymona i Judy, Dzieje Marka, Dzieje Tymoteusza.*

⁸ Por. apokalipsy: *Henocha Etiopska, Henocha Hebrajska, Henocha Słowiańska, Henocha Grecka, Abraham, Adama, Eliasza, Ezechiela, Daniela, Barucha Syryjska, Barucha Grecka, Jakuba, Ezdrasza Grecka, Sofoniasza, Wniebowzięcie Mojżesza, Piotra, Pawła, tzw. Viso sancti Pauli, Druga Pawła, Jakuba, Druga Jakuba, Bartłomieja, Tomasza, Jana Chrzciciela, Druga Jana Chrzciciela, Maryi, Druga Maryi, Trzecia Maryi, Zachariasza, Szczepana, Objawienie błogosławionej Bogurodzicy, Jana Apostoła, Tajemnice Apostoła Jana.*

⁹ Przyjmując taką wykładnię, musielibyśmy za apokryf uznać i *Dzieje apostołskie Pseudo-Abdiasza z VI wieku, i Rozmyślenia przemyskie, Mistrza i Małgorzatę M. Bułhako-wa, czy Według Filipa J. Trziszki.*

w judaizmie między II w. przed Chr. a III w. po Chr. Dzieła te posiadają różną wartość historyczną i doktrynalną, zawierają materiał fantastyczny i naiwny, ale czasem spotkamy bardzo ważną i wysokich lotów myśl teologiczną. Jedne pozostają w granicach chrześcijańskiej ortodoksji, inne wprowadzają treści heretyckie, głównie gnostyckie. Podstawowe kryteria apokryficzności to nieznane pochodzenie i autor¹⁰, często błędna, kontrowersyjna nauka pod względem teologicznym lub moralnym, obecność wątków fantastycznych i baśniowych. Ogromna ilość apokryfów, głównie gnostyckich, została odkryta po II wojnie światowej w Qumran oraz w Nag-Hammadi¹¹. Nie znamy do dziś wszystkich rękopisów, praca nad ich opublikowaniem jest niezwykle żmudna i kosztowna.

Terminu apokryf (dzieło ukryte, tajemne) użył po raz pierwszy Orygenes w odniesieniu do literatury gnostyckiej. Z czasem tradycja rozszerzyła to pojęcie na utwory pozostające poza kanonem biblijnym. Było to o tyle nieprecyzyjne, że wiele z dzieł uważanych dziś za apokryfy cieszyło się w swoich czasach ogromną popularnością i bynajmniej nie były one uznawane za tajemne. Wystarczy pokrótce prześledzić dzieje kanonu biblijnego. Z około 150 r. po Chr. pochodzi kanon Marcjona¹², w którym z ksiąg nowotestamentalnych mieści się tylko jedna ewangelia (Łukasza) oraz 10 listów św. Pawła. Następny z kolei – pochodzący ze schyłku II wieku po Chr. – kanon Muratoriego¹³ odrzucał *List do Hebrajczyków*, *List św. Jakuba*, 1. i 2. *List św. Piotra*, 3. *List św. Jana*. Wymieniał natomiast dzieła o rozbudowanych wątkach angelologicznych – *Pasterza Hermasa*, *Apokalipsę Piotra*. Z początku IV wieku po Chr. pochodzi kanon Euzebiusza z Cezarei, który jest zgodny ze współczesnym. Niektóre księgi wymieniane tam z pewnym wahaniem nazwane zostały deuterokanonicznymi. Aby uniknąć nieścisłości, teolodzy protestanccy użyli do określenia ksiąg deuterokanonicznych¹⁴ nazwy apokryf, a dla apokryfów zarezerwo-

¹⁰ Ulubiona maniera twórców apokryfów to przybieranie imion wybitnych postaci i autorów biblijnych tak *Starego*, jak i *Nowego Testamentu*.

¹¹ 13 kodeksów o łącznej objętości około 1300 stron. Por. Wincenty Myszor, *Gnostycyzm w tekstach z Nag Hammadi* [w:] *Studia Antiquitatis Christianae*, ATK, Warszawa 1977 (o aniołach zob. s. 121-240).

¹² Marcjon nie był autorem kanonu, raczej zredagował kanon istniejący wcześniej. Por. E. Dąbrowski, *Prolegomena do Nowego Testamentu*, PAX, wyd. II poprawione i uzupełnione, Warszawa 1952, s. 39.

¹³ Nazwa pochodzi od odkrywcy, bibliotekarza mediolańskiej Ambrozjany, Muratoriego, który opublikował odnaleziony przez siebie rękopis w roku 1740.

¹⁴ Księgi wtórnokanoniczne to 1. *Księga Machabejska*, 2. *Księga Machabejska*, *Księga Tobiasza*, *Księga Judyty*, *Księga Syracha*, *Księga Mądrości*, *Księga Barucha*.

wali termin „literatura pseudoepigraficzna”. Grecki termin *pseudoepigraf* oznacza utwór o celowo sfałszowanym tytule, w którym anonimowy autor podszywa się pod jakąś znaną postać. Jest to o tyle niekonsekwentne, że przecież podobne zjawisko występuje w księgach natchnionych: Mojżesz, Izajasz, Dawid, Salomon nie są autorami przypisywanych im ksiąg.

Anonimowi autorzy dzieł apokryficznych to przeważnie kapłani i uczeni, którzy czując się duchowymi spadkobiercami¹⁵ autorów kanonicznych pragnęli w dobrej wierze dopowiedzieć to, co w księgach uznanych oficjalnie za natchnione jest przemilczane lub zaledwie wspomniane. We wszystkich czasach i epokach istniało zawsze duże zapotrzebowanie społeczne na taką literaturę. Mimo dystansu Ojców Kościoła do literatury apokryficznej, cieszyła się ona przez wieki niesłabnącym powodzeniem wśród wiernych. Aby zyskać na sensacyjności i atrakcyjności, wydarzenia biblijne aktualizowano, wzbogacano o wątki i realia współczesne czytelnikom. Apokryfy są dzięki temu bezcennym źródłem do poznania obyczajowości, wierzeń i folkloru. Do nich nawiązują liczne motywy literackie i ikonograficzne, które znalazły sobie trwałe miejsce w światowej kulturze. Szczególny rozkwit, swoisty renesans, istna apokryfomania nastąpiła w XIII wieku pod wpływem duchowości franciszkańskiej: efektem są arcydzieła światowej literatury *Złota legenda* Jakuba de Voragine’a oraz *Boska komedia* Dantego¹⁶. Na literaturę apokryficzną było tak ogromne zapotrzebowanie, że na nic zdały się gromy Ojców Kościoła. Mało powiedziane, inwektywy owe (np. św. Hieronim użył terminu *deliramenta apocryphorum*, majaki apokryfów) jeszcze bardziej rozbudziły namietność gminu. Urząd Kościoła musiał w końcu poddać się i przyjąć wątki nie kolidujące z oficjalnym nauczaniem do tzw. tradycji i dewocji prywatnej.

Światowe badania nad literaturą apokryficzną mają długą historię, od początku wieku XIX po czasy współczesne obfitujące ogromną ilością publikacji naukowych oraz przekładów antologii apokryficznych na języki narodowe¹⁷. Bardzo skromnie na tym tle wyglądają opracowania polskie. Wiele apokryfów zaginęło lub zachowało się we fragmentach. Sięgając do ksiąg kanonicznych, wplatając wątki z różnych religii i kultur, zapożyczały także imiona, motywy, a nawet całe fragmenty od innych apokryfów, np.

¹⁵ R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, KUL, Lublin 1987, s. 14.

¹⁶ Istnieje obfita literatura na temat zależności *Boskiej komedii* od *Apokalipsy Pawła*. Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 498.

¹⁷ J.H. Charlesworth, *A History of Pseudoepigrapha Research: the Reemerging Importance of the Pseudoepigrapha*, Berlin 1979, s. 63-65.

Apokalipsa Abrahama jest zależna od *Henocho Etiopskiego (Księga Czuwających)*. Często różne tytuły okazują się wariantami tego samego dzieła¹⁸. W związku z opisanymi zjawiskami nie jesteśmy w stanie określić precyzyjnie liczby apokryfów. Późny antyk przypomina krainę, przez którą przepływają trzy rzeki (gnoza, neoplatonizm, chrześcijaństwo), poprzecinane kanałami i mostami umożliwiającymi komunikację. Autorzy tekstów apokryficznych czerpali ze wszystkich wspomnianych źródeł¹⁹, dlatego często trudno określić, czy dany apokryf nie koliduje z doktryną chrześcijańską, czy już jest gnostycycki.

I kolejna trudność. Oryginalne języki apokryfów to aramejski, hebrajski i grecki. W większości przypadków oryginały te nie dochowały się do naszych czasów i treść znamy z przekładów, a nawet z przekładów przekładów, z wybiórczych fragmentów cytowanych przez Ojców Kościoła. Najpopularniejsze języki przekładów starożytnych to łacina, greka, ormiański, etiopski, arabski, koptyjski, starocerkiewnośłowiański. Naturalnie w trakcie pracy translatorskiej dokonywano różnych „redakcji”, stąd różnice doktrynalne oraz rozbieżności w imionach wynikające z pomyłek tłumaczy, kopistów, a najbardziej pisowni tych samych imion w poszczególnych językach.

KSIEGA HENOCHA ETIOPSKA

Autorzy apokryfów wypowiadali się wielokrotnie na temat aniołów. Istnieje wśród apokryfów dzieło wyjątkowe, cieszące się ze względu na rozbudowaną angelologię i demonologię wielkim autorytetem: *Księga Henocho Etiopska*. Oryginał w języku aramejskim zaginął, zachował się w przekładzie etiopskim (stąd nazwa *Hench Etiopski*) z IV/V wieku po Chr. Fragmenty oryginału odnaleziono w Qumran i pozostają one obecnie jednym z najważniejszych dokumentów źródłowych do poznania sekty esseńczyków.

¹⁸ *Apokalipsa Barucha* znana jest pod tytułami *Pozostałe słowa Barucha*, *Pozostałe słowa Jeremiasza*, 2. *Księga Barucha*, 3. *Księga Barucha*, *Baruch chrześcijański*. Apokryf ten jest ponadto ściśle związany z *Apokalipsą Barucha Syryjską*, 4. *Księgą Ezdrasza*, *Wniebowstąpieniem Izajasza*. W wersji koptyjskiej spotykamy tytuł *Apokryf Jeremiasza*, z kolei *Apokalipsa Barucha Etiopska* jest przeróbką średniowieczną.

¹⁹ Por. G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, s. 83; J. Prokopiuk, *Gnoza i gnostycyzm*, Warszawa 1998, s. 7-11.

Apokryf, składający się z kilku, początkowo odrębnych i pochodzących z różnych okresów historycznych sekcji, jest bardzo ważny pod względem teologicznym (część angelologiczna, tzw. *Księga Czuwających* pochodzi z IV wieku przed Chr.). Zaraz po wprowadzeniu autor opisuje upadek aniołów (6-36), powołując się na *Księgę Rodzaju*, gdzie mowa o łączeniu się synów Bożych z córkami ludzkimi. Dowiadujemy się o dwustu aniołach (są nazwani nephillami, tj. stróżami) obcujących z kobietami i płodzących gigantów. Ci ostatni mieli być odpowiedzialni za rozpowszechnienie zła na ziemi i ściągnięcie na ludzkość kary potopu. Zepsuli ludzi przez nauczenie ich posługiwania się bronią, wojowania, podstaw astrologii i sztuk tajemnych. W części drugiej (37-71) autor omawia karę upadłych aniołów. Również tu odnajdujemy jedne z najwcześniej utrwalonych imion archanielskich: Uriel, Raguel, Remiel, Zerachiel. *Henoch Etiopski* wywarł wpływ na teksty *Nowego Testamentu* (por. Jud 14-15, Mt 22, 13, 1 P 3, 19, Hbr 11, 5) oraz na inne apokryfy (np. *Testament Dwunastu Patriarchów*, *Wniebowstąpienie Mojżesza*, *Apokalipsa Piotra*). Pod wpływem Henocha pozostawały liczne gminy wczesnochrześcijańskie. To właśnie przed *Księgą Henocha Etiopską* ostrzega św. Paweł kolosan: rozbudowana angelologia mogła doprowadzić do idolatrii, odrodzenia się politeizmu.

Istnieje także *Księga Henocha Słowiańska (Tajemnice Henocha)*. Apokryf przechował się w przekładzie słowiańskim [stąd tytuł], z całą pewnością był przełożony z greki. Trudno ustalić datę i autora, prawdopodobnie zhellenizowany Żyd mieszkający w diasporze aleksandryjskiej w I wieku przed Chr. Dzieło to nie jest bynajmniej przeróbką *Henocha Etiopskiego*, wykazuje się zbyt daleką autonomią. Księga omawia klasy aniołów: 1. cherubini, 2. serafini, 3. ophannimowie (odpowiednik biblijnych tronów), 4. moce, 5. księstwa. Część pierwsza (1-68) przedstawia podróż Henocha do siedmiu niebios. Wniebowzięty prorok przemieniony został w anioła, a później w samego Metatrona. W niebie ujrział nieprzebrane zastępy anielskie – całe miliony, miriady: w szóstym niebie przebywali opiekunowie ludzi, 7 feniksów, 7 cherubinów, 7 serafinów sześcioskrzydłych; siódme zamieszkiwali archaniołowie, moce życiowe, panowania, księstwa, władze, cherubini, serafini, trony, ophannimowie. Aniołowie owi nie posiadali ciał, nie spożywali żadnych pokarmów cielesnych, posilali się wyłącznie niebiańską manną. Aniołowie – relacjonuje Henoch – sprawują służbę przed tronem Najwyższego, przedkładają mu ludzkie prośby, na jego polecenie pomagają ludziom i chronią ich w niebezpieczeństwie. Bóg kieruje sprawami ziemskimi posługując się nieskończonymi zastępami anielskich sług.

I kolejna *Księga Henocha Hebrajska*, znana bardziej pod tytułem *Wyniesienie Metatrona*. Apokryf pochodzący z V-VI wieku po Chr., funkcjonujący również jako *Księga pałaców*, *Księga rabiego Iszmaela*. Opowiada o pobycie rabina Iszmaela w niebiańskich pałacach i spotkaniu z aniołem Metatronem. Ten podaje się za Henocha zabranego przez Boga do nieba i wywyższonego ponad wszystkie dobre duchy. Opowiada Iszmaelowi w jaki sposób pozbył się ciała i został przemieniony w anioła. Mówi o funkcjach sprawowanych przez siebie w niebie, opisuje porządek i hierarchię niebios oraz społeczności anielskiej, prezentuje niebiańską liturgię aniołów oraz ich inne czynności (17-40). Nad ziemią rozciąga się siedem niebios, w ostatnim Iszmael ogląda tron Boży i aniołów śpiewających *Sanctus*. Naczelnym wodzem dobrych duchów jest Metatron, obdarzony nawet tytułem „Mały JHWH”. Posiada on własny tron i jest przewodniczącym niebiańskiego trybunału. Przechowuje klucze do światła mądrości. Anioł ów jest wielki jak cały świat, ma 36 par skrzydeł i 365 000 wszystko przenikających oczu. Sąd w niebie obraduje bezustannie i codziennie wydaje wyroki. Szatana – naczelnego prokuratora reprezentują Sammael (książę Rzymu) i Dubbiel (książę Persji). W niebie znajduje się również uniwersytet, przedmiotem studiów jest *Tora*.

Reasumując, w *Księdze Henocha Etiopskiej* – a szczególnie w jej części, tzw. *Księdze Czuwających* z IV wieku przed Chr. – występują wszystkie najważniejsze wątki angelologiczne i demonologiczne, które przez późniejszych autorów apokryfów (i nie tylko przez nich) będą cytowane, przeredagowywane bądź uzupełniane.

ANIOŁOWIE OBJAWIAJĄ SIĘ PROROKOM

Sprawą podstawową i niejako oczywistą było przekonanie autorów apokryfów o istnieniu aniołów oraz demonów. Wiara ta jest widoczna w przytłaczającej ilości dzieł apokryficznych, co zbliża ich do faryzejczyków i środowiska z Qumran. Bytów anielskich nie uznawali jedynie biblijni saduceusze. Autorzy apokryfów z upodobaniem stosowali formę literacką wizji, w której prorokowi objawia się anioł²⁰. W *Pytaniach Ezdrasza* prorok wieździe dialog z Aniołem Pańskim na temat życia pozagrobowego: jest to druga ulubiona forma literacka apokryfów.

²⁰ Por. *Apokalipsa Abrahama* 10:4, 4. *Księga Ezdrasza* 14:1-48, *Apokalipsa Barucha* 4:12, *Testament Izaaka*, *Testament Jakuba*.

Opis anioła w apokryfach bywa czasem lakoniczny, por. stwierdzenie: „wyglądem postać podobna do człowieka” (*Apokalipsa Abrahama* 10:4), „natura jakby ognista” (*Apokalipsa Barucha Syryjska* 21:6). O wiele częściej jednak spotykamy rozbudowane, literackie opisy aniołów.

Oto ukazali się nam dwaj mężowie. Nie sposób było patrzeć na nich, gdyż ich twarze jaśniały niczym słońce. Lśniły także oślepiającym blaskiem ich szaty. Ciało mieli bielsze od mleka i śniegu. Jednoczyła się w nich biel i czerwień. Włosy mieli całe w świetlistych lokach. Nie sposób ich opisać. Kiedy dostrzegliśmy ich piękno, ogarnął nas lęk. Tymi osobami okazali się sprawiedliwi, wyglądali jak aniołowie i mieli anielskie szaty. Spojrzałem również na miejsce inne, całkowicie mroczne. A było to miejsce kary. Ci, którzy byli karani i karający aniołowie nosili ciemne szaty podobne do powietrza w tym miejscu (fragment *Apokalipsy Piotra*).

A oto opis z *Apokalipsy Abrahama*:

Usłyszawszy te słowa Abraham nieco się uspokoił, podniósł się z klęczek na nogi i ośmielił się spojrzeć na trzymającego go za rękę anioła Iaoela. Ciało anioła było jak szafir, jego twarz jak chryzolit, włosy otaczające głowę białe jak śnieg [11:2]. Na czole miał diadem podobny do łuku tęczy, mieniający się kolorami tęczy, suknia jego była purpurowa, w ręce złota laska lub coś na kształt różdżki [11:3].

Czasem anioł wcielał się w jakąś konkretną postać ludzką: tuż przed śmiercią Jakubowi objawił się anioł stróż podobny do Izaaka (*Testament Jakuba*).

POŚLANI PRZEZ BOGA

Było niemal żelazną regułą, iż pierwsze spotkanie z aniołami wywoływało u proroków silny strach, wręcz przerażenie: „Kiedy dostrzegliśmy piękno aniołów, ogarnął nas lęk” (*Apokalipsa Piotra*). Nic dziwnego, gdyż w tradycji żydowskiej pojawienie się bożych posłańców było zwiastunem rychłej śmierci lub jakiegoś nieszczęścia. Aniołowie starali się zatem w pierwszej kolejności uspokoić proroków: „Niechaj nie trapi się twoja dusza. Chodź ze mną! Ja będę ci towarzyszył przez cały czas, ale aż do pobłogosławienia pozostanę niewidzialny dla twoich oczu. Potem znowu mnie ujrzysz” (*Apokalipsa Abrahama* 11:4).

Po uspokojeniu proroka anioł przystępuje do działania, tzn. zaczyna przekazywać ważną wiadomość, objaśniać, pouczać, przestrzegać, przepowiadać przyszłość, dyktować natchnione teksty, nakazywać wykonanie określonych czynności, udzielać pomocy itd. W *Apokalipsie Abrahama* prorok słyszy głos: „Idź Iaoelu w imię moje do świata, uświęcisz mi jednego człowieka” [10:3]. Anioł ów, Iaoel ujął wystraszonego Abrahama

za rękę i podniósł na nogi, mówiąc: „Wstań Abrahamie, przyjacielu Boga, który darzy cię miłością. Zostałem posłany do ciebie, aby cię umocnić i pobłogosławić w imieniu Boga, twórcy nieba i ziemi” [10:6]. I objaśnia dalej: „Bądź dzielny i spiesz się! Ja jestem anioł Iaoel, jeden z aniołów w porządku anielskim złożonym z cherubinów, Żyjących i innych, którzy zanoszą Jemu pieśni z padołu ludzkiej nędzy o siódmej godzinie każdego dnia i nocy” [10:9]. (...) „A Michał, który jest ze mną, także ciebie pozdrawia i błogosławi” [10:17]. Dobry duch zapewnia, że Bóg co prawda potrafi działać bezpośrednio i jako Wszechmocny mógłby wszystkie te czynności wykonać osobiście, ale pragnie wykorzystać swoich posłów i pośredników, tj. aniołów (por. *Apokalipsa Barucha Grecka* 11:16, *Apokalipsa Abrahama* 13:1, 14, *Życie Adama i Ewy*).

W dalszej kolejności anioł dokładnie omawia zadanie: oznajmia np. kategorię, że będzie przewodnikiem po niebiosach, objaśni szczegółowo napotkane sytuacje, odpowie na wszystkie pytania, udzieli pomocy, przestrzeże przed najazdem wroga lub innym nieszczęściem dla Izraela. Anioł-intepretator to właściwie zasadnicza i najważniejsza jego rola w apokryfach. Czy ten model anioła-przewodnika, wychowawcy, objaśniacza, nie jest wzorem późniejszego wyobrażenia anioła stróża towarzyszącego człowiekowi w jego ziemskiej wędrówce?

Możemy mówić o perfekcyjnej korelacji działań anielskich z boskimi. Kiedy Bóg zapowiada utworzenie przymierza z Abrahamem, anioł Iaoel dopowiada, że dopilnuje tej sprawy. Kiedy Bóg mówi, że pokaże Abrahamowi światy stworzone mocą Słowa, Iaoel dopowiada, że zostanie pokazane mu wszystko w powietrzu, na ziemi i w wodzie.

Wśród wielu apokryfów związanych z osobą Ezdrasza jednym z ważniejszych jest *4. Księga Ezdrasza*. Ezdrasz (zwany także Salatiem) 30 lat po zburzeniu Jerozolimy (czyli w 100 r. po Chr.) ma siedem wizji, które kolejno są przedstawiane i objaśniane przez aniołów. Już w pierwszej wizji pojawia się anioł Uriel [4:1], który roztrząsa i objaśnia Ezdraszowi szczegółowe kwestie teologiczne i filozoficzne. W trakcie dyskursu dołącza archanioł Jeremiel [4:36] i bierze czynny udział w dyskusji. Pojawienie się Uriela rozpoczyna także drugą wizję [5:20]. Uriel objaśnia prorokowi przeznaczenie Izraela, mówi o ludzie wybranym, losie ludzi po śmierci ciała, podaje znaki końca świata [6:11-18]. Uriel przywoływany jest także podczas wizji kobiety – niebiańskiej Jeruzalem [10:27]. W innym z kolei apokryfie zatytułowanym *Apokalipsa Barucha Grecka*²¹ prorok Baruch,

²¹ Dokładny tytuł brzmi *Opowiadanie i Apokalipsa Barucha dotyczące tajemnych rzeczy, jakie widział on z Bożego polecenia*, tzw. *3. Księga Barucha*.

sekretarz Jeremiasza, opłakuje zburzoną Jerozolimę. Bóg posyła anioła z pocieszeniem. Anioł ukazuje Baruchowi pięć niebios i opowiada o różnych sekretach świata niebiańskiego.

IMIONA ANIELSKIE

W trakcie omawiania misji, czasem wcześniej lub później, aniołowie zdradzają swoje imiona. Rzadko boscy posłańcy przedstawiają się w sposób abstrakcyjny, np. „Aniołowie Mocy”²². W księgach kanonicznych termin „Moce” występuje tylko u św. Pawła [Rz 8, 38, 1 Kor 15, 24, Ef 1, 20] i raz u św. Piotra [1 P 3, 22]. Abstrakcyjne określenia pojawiają się w *Księdze Henocha Etiopskiej*: aniołowie Mocy, aniołowie Księstw, aniołowie Władz, Moce Ziemi i Wody [61:10, 71:7]. Popularne były określenia: Gorejący miłością, Płonący ogniem, Płomieniste koła (czyli kolejno serafini, cherubini, ophanninowie). Określenie serafini występuje w tekstach kanonicznych tylko dwa razy u Izajasza [6, 2; 6, 6].

O wiele częściej aniołowie podają w apokryfach konkretne imiona. Najwięcej imion anielskich spotkamy we wspomnianej *Księdze Czuwających*, by wymienić ważniejsze: Zotiel [32:2], Gabriel [9:1, 10:9, 20:7, 40:9, 54:6], archanioł [20:40], Sarakael [20:6], cherubin [14:11-18, 20:7, 61:10, 71:7], Uriel [9:1, 10:1, 19:1, 20:2, 21:5-9, 27:2, 33:4, 72:1, 74:2, 75:3, 78:10, 79:6, 80:1, 82:7], Michał [9:1, 10:11, 20:5, 124:6, 40:2, 40:9, 54:6, 60:4, 67:12, 68:2, 69:14, 71:3-13], Rafał [9:1, 10:4, 20:3, 22:3-6, 32:6, 40:9, 54:6, 68:2, 71:8-13], Raguel [20:4, 23:4], Remiel [20:8], aniołowie upadli [106:13, 6:1, 15:3, 86:1]. Spotkamy również w tym apokryfie imiona poetyckie: Święci [9:3, 12:2, 14:23, 39:5, 47:2, 57:2, 60:4, 61:8, 65:12, 69:13, 71:8, 81:5, 106:19], Synowie niebios [13:8], Pasterze [89:58-90:25], Gwiazdy [86:1, 88:1], Ludzie w bieli [87:2, 90:21], Dzieci niebios [6:2, 14:3, 39:1]. W *Księdze Henocha Słowiańskiej* mamy z kolei imiona: anioł upadły [18:2-7], Raguel [33:6], Michał [22:6], anioł Słońce [11:4-5], archaniołowie [19:3, 20:1, 21:3, 22:11, 24:1].

Najczęściej przewijającym się imieniem anielskim jest M i c h a ł, obdarzony z reguły specjalnymi atrybutami i mocą godną przywódcy anielskich hufców. I tak, w słowiańskiej wersji *Życia Adama i Ewy* jest on kapłanem w świątyni niebiańskiej, w *Apokalipsie Barucha Greckiej* sprawuje urząd klucznika nieba [2:5]. Pośredniczy także między Bogiem

²² Por. prolog do *Apokalipsy Barucha Greckiej* 1:8.

i aniołami-opiekunami ludzi, przewodzi duchom i jest pierwszym kapłanem w niebiańskiej świątyni (por. *Apokalipsa Barucha Grecka* 11:2-9, 12:1-8, 13:2-5, 14:1, 15:1). W innym apokryfie (por. *Testament Mojżesza* 10:2) Michał występuje jako ambasador Boga i opiekun Izraela. Również jako opiekuna Izraela widzimy Michała w *Testamencie Salomona*. Michał i Gabriel zstępują wraz z Bogiem na ziemię, by zabrać do nieba duszę Jakuba (*Testament Jakuba*). Podczas budowy Świątyni Jerozolimskiej Michał przekazuje pierścień z pieczęcią umożliwiającą kontrolę złych duchów. O istnieniu arcywładcy w niebie imieniem Michał mowa w *Ewangeliu Hebrajczyków*. W apokryfie *Testament Izaaka* człowiek rozmawia przed śmiercią z aniołem Michałem. Obszerne partie poświęcone są wysłannikowi Bożemu, prawdopodobnie Michałowi w apokryfie *Wniebowzięcie Mojżesza*²³. Michał jest przewodnikiem św. Pawła po niebiosach w sławnej *Apokalipsie Pawła*.

Wymieńmy kilka innych ważniejszych imion anielskich: U r i e l występujący m.in. w *Księdze Henocha Etiopskiej*, w *Apokalipsie Ezdrasza* (szczególnie 4:1-10:27), gdzie jest posłańcem Boga i odpowiada na pytania proroka; J o e l w słowiańskiej wersji *Życia Adama i Ewy*; R a m i e l – anioł translator objaśniający wizje niebiańskie prorokowi Baruchowi w *Apokalipsie Barucha Syryjskiej* (55:3). Imię to – zdaniem Bogaerta – autor apokryfu zaczerpnął z traktatów babilońskich²⁴. W *Apokalipsie Eliasza Koptyskiej* spotykamy anioła imieniem Eremiel – z pewnością poboczna forma od Ramiela²⁵. Kolejne imię to P h a n u e l (por. *Apokalipsa Barucha Grecka*). W tym samym apokryfie na proroka Barucha u bramy pierwszego nieba czeka anioł Phamael [2:5n.]. Jest to błąd w przekładzie, chodzi o Phanuela. Phanuel jest jednym z czterech aniołów oznaczających cztery strony świata: Michał, Rafał, Gabriel, Phanuel. Imię Phanuel z czasem uległo skrótoowi do Uriel²⁶. W przekładzie późnoubliwarskim tego apokryfu anioł ów nosi imię Fanael. Problem z imionami anielskimi sprowadza się do przekłamań w różnych redakcjach tłumaczy i przepisowaczy: w rezultacie dochodziło do cudownego rozmnożenia

²³ Apokryf ten znany również jako *Testament Mojżesza*, cytowany jest kilkakrotnie w *Nowym Testamencie* (por. Jud 12; Jud 13; 2 P 2; 13, Dz 7, 36-43; Mt 24, 19-21).

²⁴ Pierre Bogaert, *Apocalypse de Baruch*, Les Editions de Cerf, Paris 1969, t. 2, s. 106.

²⁵ F.G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke des Sophonias-Apokalypse*, Leipzig 1899, s. 50-51.

²⁶ R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2. *Pseudepigrapha*, Oxford 1964, s. 533-534.

imion. Prześledzenie tego procesu jest bez wątpienia bardzo trudnym zadaniem dla filologa.

Spotykamy także sporo imion aniołów upadłych, demonów. Najważniejsze z nich to *A z a e l* i *S z e m i h a z a* z *Księgi Henocha Etiopskiej*. Oto aniołowie Azael i Szemihaza wyjawili ludziom tajemne nauki. Ich aniołowie spali z córkami ziemskimi i spłodzili gigantów. Bóg posłał Sariela do Noego z zapowiedzią potopu. Rafał został posłany, by związać Azaela i wrzucić do czeluści na pustyni (10:5). Bóg wydaje Rafałowi rozkaz: „Przywal go kamieniami i okryj go ciemnością. Ulecz ziemię, którą spustoszyli Czuwający...”. Bóg rzekł do Gabriela: „Wystąp przeciw bękartom i zgładź synów Czuwających spośród ludzi. Wyślij ich na bitwę zatracenia”. I rzekł Bóg do Michała: „Idź do Szemihazy i jego aniołów! Powiedz im, że zginą wszyscy ich synowie. Zwiąż Szemihazę i jego aniołów w dolinach ziemi aż do dnia sądu”. Pojawia się ponownie Henoch, który zostaje wysłany do zbuntowanych aniołów i ich wodza Azaela, by powiadomić o nieodwracalności kary (12-16). Upadli aniołowie proszą Henocha o wstawiennictwo do Boga (12:4-6; 14:4), niestety wyrok okazuje się nieodwracalny (14:4-16:4).

Imię podobne, *A z a z e l* występuje w *Apokalipsie Abrahama*. Wieczorem po rozpoczęciu ofiarowania przyleciał ptak mówiący ludzkim głosem. Ptak ów zapytał: „Co ty tu robisz Abrahamie na wysokości świętych? Nie można nie jeść i nie pić niczego. Wszystko pożre ogień”. Przyjazny Abrahamowi anioł Iael ostrzega proroka, że w ptaka wcielił się anioł Azazel, niszczyciel ludzi i stworzeń, przywódca upadłych aniołów. Najlepiej nie wchodzić z nim w żadne układy i nie rozmawiać [*Apokalipsa Abrahama* 13:1, 14]. Azazel szydzi z dobroci i sprawiedliwości, rozpowszechnia tajemnice niebios. Zostanie za to wypędzony na pustynię i pozostanie tam po kres czasów [14:5]. Inne popularne imię anioła upadłego w apokryfach to *B e l i a r*, mistrz nieprawości, z którym współpracował m.in. król żydowski Manasses, słynący z zamiłowania do magii i sztuczek czarnoksięskich. Imię Beliar występuje w *Męczeństwie Izajasza*²⁷, *Testamencie Dwunastu Patriarchów*, szczególnie w *Testamencie Symeona* oraz *Testamencie Neftaliego*. W apokryfach tych przestrzega się przed niegodziwością, mactactwami i podstępnością Beliara, przedstawia się go jako okrutnego księcia tego świata. Jako przywódca upadłych aniołów w *Księdze Jubileuszów* występuje *M a s t e m a*. Wszyscy upadli aniołowie mieli zostać unieszkodliwieni, ale Mastema wyblagał, by

²⁷ Apokryf funkcjonuje także pod tytułem *Wniebowzięcie Izajasza*.

dziesiąta część pozostała na jego usługach. To właśnie Mastema według apokryfu domagał się od Abrahama ofiary z syna Izaaka. Kolejne imiona aniołów upadłych są chyba najbardziej znane: S a m m a e l, S a t a n a e l, S a t a n a. W *Apokalipsie Barucha Syryjskiej* występuje anioł śmierci. Co prawda nie ma tu podanego imienia, ale przyjmuje się w tym konkretnym przypadku Sammaela, czyli Szatana²⁸. W innym fragmencie tego apokryfu występuje bowiem Satanael, który po upadku i odstąpieniu od Boga traci boską cząstkę *el* i staje się Szatanem. Z kolei w tekstach qumrańskich anioł śmierci występuje z reguły jako anioł zepsucia²⁹.

PRZYGOTOWANIA PROROKÓW I PODRÓŻE DO NIEBIOS

W niektórych apokryfach (*Testament Izaaka*, *Testament Jakuba*, *Testament Hioba*) aniołowie zabierają po śmierci proroków ich dusze do nieba. W innych wizjonerzy odbywają podróż do siedmiu niebios już za życia, pod baczna kontrolą anielskiego opiekuna. Naturalnie tak niebezpieczna eskapada musiała zostać poprzedzona długimi przygotowaniem. Trwają one kilka tygodni, z reguły mowa o 40 dniach. Prorocy nie jedzą, przyjmują tylko płyny, wprowadzają się w stan ekstazy (*Apokalipsa Abrahama* 12:1). Kandydaci do podróży dokonują rytualnych kąpieli, śpiewają hymny, trzymają głowę między kolanami – pozycja ułatwiająca przejście w stan ekstazy. Dzięki temu mogą poznać mistykę liter i liczb, 70 imion Boga i Małego Jahwe Metatrona. „Ciało Boże” okazuje się mieć rozmiary wszechświata, przekracza granice ludzkiej wyobraźni. Prorok Baruch siedem dni pości siedząc w ciemnej grocie, następnie ma wizje chwały sprawiedliwych i kary grzeszników. Po kolejnym siedmiodniowym poście anioł przybliży prorokowi naukę o sędzie nad potępionymi, mówi o przyjściu Mesjasza i o odbudowie Syjonu. Baruch opisuje stworzenie aniołów [21:6], ogląda krainę zmarłych Szeol, w której rządzi anioł śmierci [21:23]. Dalej prorok ma wizje lasu i fontanny, anioł dokonuje interpretacji obrazów. Baruch lamentuje i modli się: „O Panie, za Twoim tronem stoi nieprzeliczalna armia” [48:10]. Aniołowie jako armia pojawiają się w apokryfie jeszcze dwukrotnie [51:11, 59:10]. Prorok ma wizję otchłani, którą objaśnia anioł Ramiel [55:3]. Białe i czarne wody symbolizują wszechświat. Wody czarne to upadek aniołów, obcowanie z kobietami i zepsucie świata [56:10-16]. Aniołowie towarzyszą tym przygotowaniom,

²⁸ J. Michl, Engel [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 5, 1962, s. 89-90.

²⁹ Por. *Dokument Damasceński* II. 6.

aczkolwiek starają się być niewidzialni, jak najmniej przeszkadzać. Abraham pozostaje z aniołem Iaoelem przez 40 dni i nocy. W tym czasie nie je chleba i nie pije wody, jedynym pokarmem pozostają słowa anioła (*Apokalipsa Abrahama* 11:4, 12:1).

Przed podróżą do nieba konieczna staje się jeszcze ofiara przebłagalna, która z reguły ma miejsce na górze. Ofiara całopalna jest formą przebłagania Boga za grzechy i sposobem na oczyszczenie się (*Apokalipsa Abrahama* 12:3). Abraham wraz z aniołem wznoszą się wysoko na górę Choreb, gdzie ma nastąpić ofiarowanie. Na górze nie ma jednak stołu ofiarnego i innych rzeczy potrzebnych do ofiarowania. Anioł Iaoel nakazuje Abrahamowi obrócić się za siebie. Uczyniwszy to, Abraham ujrzał stół ofiarny, cielca, owcę, gołębia i chrust. Anioł poucza proroka: „Kiedy dokonasz ofiary całopalnej, pokażę ci tajemnice Edenu, rzek, niebios. Zobaczysz wszystko” [12:3].

Po długich, czterdziestodniowych przygotowaniach, po dokonaniu ofiary całopalnej, rozpoczyna się podróż proroka – najczęściej do trzeciego nieba, czyli raj (por. *Testament Lewiego z Testamentu Dwunastu Patriarchów*, *Apokalipsa Abrahama* 12:1). We wspomnianym *Testamencie Lewiego* 2:7-10 mowa o istnieniu trzech niebios: pierwsze to wody, drugie światło, a trzecie niebo jest siedzibą Boga. Nigdy nie dowiemy się o szczegółach ekstazy św. Pawła, która miała miejsce w roku 43 w Świątyni Jerozolimskiej³⁰ lub w nieznannej bliżej pustelni u stóp pasma górskiego Taurus³¹. Apostoł Narodów napisał w roku 57:

Znam człowieka, w Chrystusie, który przed czternastu laty – czy w ciele – nie wiem, czy poza ciałem – też nie wiem, Bóg to wie – został porwany aż do trzeciego nieba. I wiem, że ten człowiek – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, <też nie wiem>, Bóg to wie – został porwany do raj i słyszał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać [2 Kor 12, 24].

Wśród tajemnic boskich Paweł nie mógł nie oglądać spraw anielskich. Niestety, nie opisał swoich przeżyć. I nie wynika to z chęci dochowania sekretu, ale z niemożności opisanie objawień w języku ludzkim: tamta rzeczywistość okazuje się tak diametralnie różna od naszej, że umysł oraz język okazują się narzędziami nieodpowiednimi. Podróż do nieba dokładnie opisuje natomiast apokryf *Apokalipsa Abrahama*. Po zachodzie słońca z płomieni ognia przebłagalnego ukazał się anioł Iaoel. Otoczony kłębam dymów ujął Abrahama za rękę i posadził na czymś podobnym do tronu

³⁰ J. Steinmann, *Paweł z Tarsu*, Znaki, Kraków 1965, s. 39-40.

³¹ J. Pollock, *Paweł Apostoł*, Warszawa 1971, s. 59.

lub rydwanu. Kiedy unieśli się w kierunku ognia, powstały liczne wiatry na niebie. Jazda odbywała się w stanie ekstazy, w ciemnościach i obłokach dymów. Abraham ujrzał światła, ognie oraz kształty i rzeczy niemożliwe do opisanego w ludzkim języku [15:5-7]. W końcu przestał cokolwiek widzieć: „I wokół rozległy się głosy aniołów: «Święty! Święty! Święty jest Pan!»”. Abraham adoruje Boga i bez przerwy się modli. Wokół wirują aniołowie-ogniste języki, również adorują Boga [18:13], wszędzie kłębią się dymy. W kolejnych etapach niebiańskiej podróży Abraham ogląda cztery istoty żyjące, koła pełne oczu, tron i boski rydwan unoszony przez Istoty Żyjące [18, 19]³². Następnie Abraham przybywa do kolejnego nieba i rola anioła Ioaela dobiega końca. Abraham będzie rozmawiać z Bogiem [18:10].

Środkiem transportu w podniebnych podróżach proroków jest niezwykle wehikuł: tron/rydwan powożony przez aniołów, czasem przez samego Michała archanioła (*Testament Abrahama*)³³. Dokładny opis rydwanu/tronu znajdziemy w *Apokalipsie Barucha Greckiej* (6:1-7, 8:4). Autorzy apokryfów nawiązują do wizji Ezechiela 1:10 (*Apokalipsa Abrahama* 18, 19) oraz do wyobrażenia tzw. zespołu tronowego Jahwe cwałującego na cherubach z ksiąg *Starego Testamentu*³⁴. Żydowska idea Merkawy (rydwanu) jest pokrewna gnostyckiej idei powrotu duszy do pleromy. Różnica zasadnicza polega na tym, że w apokryfach i w literaturze Merkawy wszechobecni aniołowie wspomagają proroka podczas podróży, wręcz transportują go, gdy w tekstach gnostyckich archonci, aniołowie planetarni przeszkadzają w powrocie duszy do Boga i osiągnięciu pleromy, pełni duchowej. Zbawca przychodzi po to, by wyrwać duszę z władzy archontów³⁵.

ANIOŁOWIE W NIEBIOSACH

Motyw wędrówki po zaświatach jest w apokryfach niezwykle popularny. Wystarczy porównać barwne literackie wizje w takich dziełach, jak: *Wniebowstąpienie Mojżesza*, *Testament Dwunastu Patriarchów*, *Apokalipsa*

³² Analogia do słynnej wizji Ezechiela (Ez 1, 10).

³³ W mistyce żydowskiej istnieje pieczołowicie pielęgnowana literatura Merkawy (rydwanu).

³⁴ R. de Vaux OP, *O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu*, „Topos”, nr 3, 1998, s. 73-77.

³⁵ W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907, s. 160-233.

*Barucha Grecka, Apokalipsa Piotra, Apokalipsa Pawła, Księga Henocha Słowańska, Apokalipsa Sofoniasza, Wyniesienie Metatrona, Tajemnice Apostoła Jana, Testament Izaaka, Testament Jakuba*³⁶.

W *Apokalipsie Barucha Syryjskiej* [21:6] pojawia się określenie aniołów jako świętych zwierząt tworzących ognisty orszak wokół tronu³⁷. Aniołowie-zwierzęta wydają oślepiający blask, przypominają prorokowi gwiazdy. Z braku innych słów autor-wizjoner używa określenia „Armia niebian”. Podobny termin spotykamy u Henocha Etiopskiego (39. 4-5, 62. 13-16, 104. 4, 48:10). W *Testamencie Abrahama* przebywający w niebie patriarcha widzi aniołów wokół tronu Bożego i pilnie spisujących ludzkie uczynki. Anioł Dokieli waży ludzkie uczynki na wadze dobra i zła, a anioł Piruel poddaje je próbie ognia. Motyw ważenia dusz mógł zostać przejęty z wierzeń egipskich (ważenie podczas sądów Ozyrysa). Aniołowie tworzą w niebiosach wojskową, zdyscyplinowaną strukturę na wzór armii ziemskiej (*Apokalipsa Abrahama* 19:6, *Apokalipsa Barucha Syryjska* 51:11, 59:10). Armia ta działa według ściśle określonego harmonogramu: taki dokładny rozpisany na godziny „porządek dnia” spotykamy w *Testamencie Abrahama*. I tak każda godzina służy do specjalnych czynności wykonywanych przez stworzenia. O pierwszej w nocy kłaniają się Bogu demony i dlatego nie są wtedy szkodliwe. Aniołowie adorują Boga o szóstej rano i pierwszej po południu. W trzeciej części apokryfu (zachowanej tylko w rękopisie syryjskim) spotykamy opis hierarchii anielskiej. Autor wymienia 9 chórów, każdy spełniający inne funkcje: najdostojniejsi są płonący miłością serafini (bezpośrednia adoracja Boga), najniżej w hierarchii anielskiej stoją aniołowie stróże. Omówione zostały funkcje meteorologiczne spełniane przez duchy: spuszczały deszcze, sprowadzają wiatry, odpowiadają za pory roku itd. W *Apokalipsie Sofoniasza*, apokryfie z III lub II wieku przed Chr., Sofoniasz widzi aniołów Bożych notujących w księdze życia wszystkie czyny sprawiedliwych. Inny anioł (zły) pokazuje mu wszystkie uczynki złe, również spisane w tej samej księdze. Osobną grupę stanowią aniołowie wykonujący kary. Zabierają oni dusze grzeszników i przez trzy dni tańczą z nimi w powietrzu, by w końcu wtrącić je do Hadesu.

Przyjrzyjmy się barwnemu opisowi aniołów i niebios w *Apokalipsie Pawła*. Apokryf ten wyróżnia się od innych starannym opracowaniem,

³⁶ Opracowanie wątków anielskich w apokryfach por. także Herbert Oleschko, *Aniołów dyskretny lot*, Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 1996, s. 92-97.

³⁷ Szerzej na ten temat: H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951, s. 295n.

podaje nawet datę powstania: „za konsulatu Teodozjusza” [380 r. po Chr.] oraz wysokim kunsztem literackim. Anonimowy „autor-wydawca” odnalazł dzieło zamurwane w fundamentach domu św. Pawła z Tarsu. Maniera publikowania własnych dzieł jako „znalezionych rękopisów” powszechnie znanych osób była wówczas szeroko praktykowana. Apokryf cieszył się wielką popularnością aż do późnych wieków średnich. Św. Paweł (a raczej ukryty za św. Pawłem autor) wędruje w towarzystwie anioła po zaświatach. W piekle ogląda grzeszników doznających ulgi tylko w dniu Zmartwychwstania. Następują epickie opisy zabrania przez dobre duchy duszy człowieka sprawiedliwego oraz lament duszy człowieka złego, wezwanej przed oblicze Boga i wydanej aniołowi Tartaru. W niebie spotykamy najbardziej znane osobistości *Starego Testamentu*. Jesteśmy świadkami codziennych rannych i wieczornych raportów składanych Bogu przez aniołów, a dotyczących ludzkich czynów. Ukazują się aniołowie sprawiedliwości: mają twarze jasne jak słońce, biodra przepasane złotym pasem, na ich szatach wypisano imię Syna Bożego, są pełni słodyczy i miłosierdzia. Duchy te poprowadzą do raju dusze sprawiedliwych w dniu Sądu Ostatecznego. W złotej łodzi poprzedzanej przez 3000 aniołów wizjoner przepływa jezioro Acherus i wkracza do stolicy Chrystusa. Podróż kończy się w raju spotkaniem z Matką Bożą w otoczeniu 200 aniołów śpiewających hymny. Apokryf przedstawia obszerną naukę o aniołach stróżach; tuż po zachodzie słońca aniołowie stróże składają Bogu pokłon i ofiarowują Mu wszystkie czyny (dobre i złe) popełnione przez ludzi od rana do wieczora. Podobne relacje zdają również aniołowie narodów.

Równie barwne i sugestywne opisy niebios spotykamy w *Apokalipsie Barucha Greckiej*. Anioł Fanuel objaśnia grubość pierwszego nieba: tyle ile jest od wschodu do zachodu, a szerokość nieba jest dwa razy większa od odległości z nieba do ziemi. W drugim niebie, do którego Baruch podróżował w towarzystwie anioła przez sześć dni, spotyka ludzi o psich głowach, to ukarani budowniczo wieży Babel. W trzecim niebie pojawia się anioł Sarasael [4:15] (identyczny z Saraquelem) oraz Sammael, opiekun rajskej roślinności i władca aniołów zbuntowanych [4:8, 9:7], w przekładach słowiańskich występujący pod imieniem Satanil lub Sata-nael. Chodzi bez wątpienia o szatana z *Księgi Rodzaju*. Satanael to anioł zbuntowany, przywódca aniołów odstępných, który utracił boską czastkę „el” i nazywa się Satana (por. *Henoch Słowiański* 18:31). Anioł rozmawia z Baruchem o Adamie. Praojciec Adam posiadał utraconą „chwałę bożą” [4:16], którą można porównywać z obecną chwałą dobrych aniołów. Anioł objaśnia przyczynę potopu, bunt aniołów i zepsucie ludzi. Anioł-przewodnik pokazuje Baruchowi poczwórny rydwan słońca zaprzęgnięty w złoto-

piórze anioły. Powóz słoneczny poprzędany jest przez złocistego potężnego ptaka, strażnika świata, Feniksa. Kiedy słońce chyli się ku zachodowi, 9 aniołów zdejmują mu koronę i niesie do stóp bożego tronu. Podobna asysta, tylko trochę mniejsza, towarzyszy księżycowi, którego rydwan ciągnie dwadzieścia wołów-aniołów [6:1-7, 8:4]. W piątym niebie Baruch słyszy potężny głos huczący jakby grzmoty, głos archanioła Michała przybywającego przyjąć ludzkie modlitwy i zanieść je Bogu. Michał trzyma ogromną skarbonkę, do której wkładane są wszystkie modlitwy. Modlitwy te przynoszą z ziemi ukwieceni aniołowie, opiekunowie poszczególnych ludzi.

Kolejny literacki opis niebios przynosi *Księga Henocha Hebrajska*³⁸. Dzieło skomponowane w formie opisu widzenia rabiego Iszmaela. Tytułowy Iszmael zostaje zabrany przez aniołów do niebios, gdzie zwiedza siedem niebiańskich pałaców zamieszkałych przez aniołów wypełniających różne zadania. Byty duchowe – zapewnia Iszmael – są ściśle zhierarchizowane, na ich czele stoi w siódmym niebie Metatron otoczony aniołami adorującymi tron Boży. Bóg mieszkający w siódmym niebie jest całkowicie różny od stworzonego świata, a jego działanie w świecie materialnym objawia się przez Szekinę (Boża obecność zasiadająca na tronie Bożym). Anioł Metatron opowiada Iszmaelowi, że jest przeanielonym Henochem.

Podobnie skonstruowany jest opis podróży Henocha przez siedem niebios w *Księdze Henocha Słowiańskiej*. Henochowi ukazali się dwaj potężni aniołowie o świetlistych złotych skrzydłach i białych dłoniach. Postawili proroka na płynącym obłoku i w ten sposób dotarli do pierwszego nieba. W niebie tym przebywało 200 aniołów władających gwiazdami, firmamentem i planetami. Inni aniołowie strzegli kryjówek wśród zaśnierzonych lodowców. W drugim niebie panowała ciemność i jęki wszeteczników wiszących na łańcuchach. Nieszczęśników tych pilnowali aniołowie mroczniejsi od mroku, zewsząd dobywały się jęki i płacze. Dwaj aniołowie zawieźli Henocha do trzeciego nieba, tzn. do rajy z drzewem żywota w środku (następuje epicki opis rajy). W czwartym niebie prorok ogląda pochód słońca wiedzionego przez 15 miliardów aniołów. O ósmej wieczorem 400 aniołów wkłada słońcu wieniec, a żywioły Feniks i Chalkedra śpiewają mu hymny. W nocy ma miejsce pochód księżyca w towarzystwie tysiąca aniołów sześcioskrzydłych. Anielskie ptaki podobne są do Feniksa

³⁸ Jest to apokryf z II w. przed Chr. – V/VI w. po Chr. (poszczególne części spisane w różnym okresie). Apokryf znany pod innymi tytułami: *Wyniesienie Metatrona*, *Księga rabiego Iszmaela*, *arcykapłana*, *Księga pałaców* (*Sefer Hekalot*). Nie jest to dzieło jednego autora, lecz długoletniej tradycji łączącej różne wątki i redakcje.

i Chalkedry: oblicze lwa, nogi i ogony krokodyla, skrzydlate – dwanaście par skrzydeł. W piątym niebie Henoch ogląda nieprzeliczone zastępy aniołów zwanych Czuwającymi. Są to potężni giganci o posepnych obliczach i milczących ustach. Okazuje się, że 200 000 aniołów, którzy poszli za Satanaelem i odstąpili od Boga, połączyło się z córkami ludzkimi i spłodzili gigantów. Za występki zostali surowo ukarani. W szóstym niebie pojawiają się cherubini, ophanninowie [12:1, 19:6, 20:1, 21:1, 22:2, 29:3]. Tu przebywają także archaniołowie władający wojskami niebieskimi, siedmiu feniksów. W siódmym niebie proroka oślepiła niezwykła światłość: hufce archaniołów, mocarstw, państw, początków, zwierchników, cherubów, serafów, tronów i wielookich. Byty owe ustawiły się w dziesięciu chórach wokół tronu Bożego. Cheruby i Serafy krążą wokół tronu, zanoszą modlitwy oraz pieśni. Henoch wspomina tu o archaniele Gabrieli i archistrategu (archaniele) Michale. Na koniec podróży archanioł Wrewoel dyktuje Henochowi 365 ksiąg tajemnych. W towarzystwie aniołów powraca na 30 dni na ziemię, przekazuje pisma ludziom i ponownie udaje się do Boga – już jako Metatron.

Od wieków III/IV po Chr. w mistyce żydowskiej pojawiła się na bazie stworzonego przez apokryfy kanonu podróży przez siedem niebios tzw. literatura Hejchalot (pałace niebiańskie), która ocalała dzięki nadreńskim chasydom. Literatura ta jest pomostem do kabalistyki i dotyczy wędrówki po pałacach głównie siódmego nieba³⁹.

WNIEBOWZIĘCIE I PRZEANIENIE PROROKÓW

Powracając z niebiańskich wojaży na ziemię prorocy zwykli przekazywać ludziom swe objawienia. Tradycja apokraficzna podkreśla, iż po śmierci wielkich proroków ich ciała oraz dusze zabierane były przez aniołów do nieba. Dotyczy to Abrahama (*Testament Abrahama*), prarodzców w raju (*Życie Adama i Ewy*), Henocha, Eliasza. W niebie prorocy dostępują zaszczytu przeanielenia. Adam po zerwaniu owocu⁴⁰ pragnie otrzymać moc boską, wierzy że stanie się współrządzającym, czyli Metatronem, małym Jahwe. Metatronem w innym apokryfie staje się Henoch⁴¹.

³⁹ Więcej o literaturze Hejchalot por. Roland Goetschel, *Kabała*, Agade, Warszawa 1994, s. 24-30.

⁴⁰ Według apokryfu *Testament Adama* owocem tym nie było jabłko tylko figa.

⁴¹ W *Księdze Henocha Etiopskiej* prorok dwukrotnie zostaje wzięty do nieba, za drugim razem liczy sobie 365 lat (Rdz 5, 24, por. Syr 44, 16; Syr 49, 11). Z proroków starotestamentowych dostąpił tego jeszcze Elias.

W *Apokalipsie Sofoniasza* prorok jest skromniejszy: zakłada szaty anielskie i wspólnie z zastępami dobrych duchów bierze udział w niebiańskiej liturgii. W apokryfie *Wizja Ezdrasza* prorok zostaje przeniesiony do nieba przez Michała i Gabriela. Po wniebowzięciu Henoch został przeanieleny i otrzymał imię Metatron, stał się głównym doradcą Boga i przełożonym sił anielskich (*Księga Czuwających* 17-36). Słowo *Metatron* może pochodzić od: (1) łac. *metator* (dowódca armii, oficer), (2) grec. *meta thronon* (stojący za tronem Bożym). Metatron ma 72 skrzydła, płomieniste ciało z niezliczoną ilością oczu, na głowie korona. Jest nauczycielem ludzkości, spisuje wszystkie dobre i złe uczynki, nic nie może ukryć się przed jego wzrokiem. Postać Metatrona stała się bardzo popularna dzięki niezliczonej ilości wersji oraz odpisów *Księgi Henocha*.

ROZWINIĘCIE WĄTKÓW BIBLIJNYCH

Literatura apokryficzna chętnie rozwijała wątki biblijne. Warto zwrócić uwagę na niektóre związane z tematyką anielską.

* **Stworzenie aniołów** w dniu pierwszym (*Apokalipsa Barucha Syryjska* 21:6, *Księga Jubileuszów*).

* **Aniołowie w raju w czasach prarodzciców** (*Życie Adama i Ewy*)⁴². W raju Adam i Ewa rządzą wszystkimi zwierzętami, odżywiali się pokarmem anielskim. Wszyscy byli bardzo łagodni. W wersji słowiańskiej apokryfu pojawiają się jako towarzysze prarodzciców archaniołowie Michał i Joel. Po wypędzeniu z raju Adam i Ewa odbywają długą pokutę. Adam ma widzenie niebios i opowiada o tym swojemu synowi Betowi. Praojciec jest oprowadzany po niebiosach przez anioła Michała. Po śmierci prarodzciców ich ciała zostały uniesione przez aniołów i pochowane w raju.

* **Obcowanie aniołów z kobietami, upadek aniołów i zepsucie rodu ludzkiego przez narodzenie się ze związków anielsko-ludzkich tzw. gigantów**. Wątek ten enigmatycznie występujący w *Księdze Rodzaju* 6,

⁴² Oryginał w języku semickim pochodzący prawdopodobnie z I wieku po Chr. zaginął. Tytuł pochodzi z przekładu łacińskiego *Vita Adae et Evae*. Tytuł grecki *Apokalipsa Mojżesza*. Manuskryptów łacińskich zachowało się bardzo dużo, greckich sześć. Wersje te w kilku fragmentach różnią się od siebie. Istnieją ponadto przekłady: starosłowiański, koptyski i syryjski.

1-4⁴³ jest ulubionym przedmiotem spekulacji wielu autorów apokryficznych⁴⁴ (szczególnie *Księga Jubileuszów*, *Apokalipsa Barucha Syryjska* 56:10-16, 3. *Księga Machabejska*). *Księga Henocha Etiopska* opisuje upadek aniołów następująco: zbuntowani aniołowie zwani Czuwającymi zesłali na ziemię i płodząc z kobietami gigantów przekazywali ludziom wiedzę tajemną (6-8). Aniołowie upadli są zatem odpowiedzialni za zło na ziemi. Refleks tego odnajdujemy w *Apokryfie Genesis*, we fragmencie opisującym okoliczności narodzenia Noego. Jego ojciec Lamech, oglądając piękne kształty noworodka, poczuł się zdradzony przez żonę z aniołem. Z kolei w gnostyckim *Apokryfie Jana* także mowa o aniołach wysłanych do spłodzenia dzieci z kobietami ziemskimi. Unasieniali oni kobiety antyduchem (antimimon pneuma), który powoduje przywiązanie ludzkości do spraw ziemskich⁴⁵. Generalnie gnostycy nauczali, iż archonci podstępem wprowadzili pracźłowika Adama do materialnego ciała podlegającego śmierci. Celem archontów było podporządkowanie sobie ludzkości⁴⁶.

* **Przejście Mojżesza z ludem przez Morze Czerwone** z aniołem na czele (*O Żydach Artapana*)⁴⁷.

* **Drabina Jakuba**. Apokryf pod tym samym tytułem powstał w latach 79-81 po Chr. Jest on rozbudowaną wersją snu Jakuba z *Księgi Rodzaju* 28, 10-22. Drabina, po której wstępują i zstępują aniołowie, posiada dwanaście szczebli. Po bokach każdego szczebla znajdują się popiersia. Bóg posyła anioła Sariela, ten objaśnia popiersia jako podobizny pogańskich władców: szczeble to dwanaście okresów grzesznego świata. Inny apokryf nawiązujący do drabiny Jakuba to *Testament Jakuba*. Archanioł Michał przybywa do Jakuba, by przygotować go na śmierć. Tuż przed zgonem prorokowi ukazuje się anioł stróż (jest podobny do Izaaka) i wyjawia jak towarzyszył Jakubowi przez całe życie i chronił go przed nieszczęściami. Na końcu przybywa Bóg w towarzystwie archaniołów Michała i Gabriela, by uroczystie zabrać duszę Jakuba do nieba.

* **Anioł ukazuje się dziewczynie imieniem Asenet**. Apokryf *Józef i Asenet* rozwija wątek z *Księgi Rodzaju* 41, 45-50 („...Dał mu też za żonę

⁴³ Występuje tam wieloznaczne określenie „synowie boży” i „córki ludzkie”.

⁴⁴ Por. J. Michl, *Engel...*, s. 79, 91.

⁴⁵ G. Quispel, *Gnoza...*, s. 62.

⁴⁶ G. Quispel, *Gnoza...*, s. 89.

⁴⁷ Autor apokryfu mieszkał prawdopodobnie w II wieku przed Chr. w Egipcie. Wiele wątków z tego dzieła zaczerpnął Flawiusz podczas pisania *Dawnych dziejów Izraela*, wątek jest zgodny z relacją kanoniczną (*Księga Wyjścia* 14, 19).

Asenet, córkę kapłana ... I tak stał się Józef rządcą Egiptu”). Jest to piękna opowieść miłosna o związku Józefa z Asenet, córką doradcy faraona i kapłana Heliopolis. Dziewczyna nie chciała początkowo słyszeć o poślubieniu Żyda. Z czasem jednak pokochała młodzieńca, a ostatnie wątpliwości rozwiewa anioł każący ubrać Asenet czystą suknię i zapowiadający, że wkrótce zostanie poślubiona Józefowi.

* **Anioł przenosi Abimelecha wraz z koszem fig** do miejsca, w którym przebywa Baruch (*Apokalipsa Barucha Syryjska* 6:8). Podobieństwo do translokacji Habakuka (por. *Księga Daniela* 14, 34-39).

* **Zwiastowanie Najświętszej Maryi Pannie** (*List apostołów*). Dzieło utrzymane w ramach prawowiernej doktryny Kościoła katolickiego, datowane na lata 140-170 po Chr. Całość ujęta w formie listu otwartego Apostołów zgromadzonych w Jerozolimie, adresowanego do całego świata chrześcijańskiego. Logos Boży wędrując po niebie decyduje się zstąpić na ziemię (34). Przybiera postaci duchów i interweniuje w sprawy ludzkie. Za pośrednictwem anioła Gabriela przychodzi do Maryi (25), by wcielić się w Syna Bożego. Z kolei w *Ewangelii Hebrajczyków* Maryja występuje jako „wcielona moc niebiańska imieniem Michał”.

* **Dzieciństwo Jezusa** (*Protoewangelia Jakuba*). Apokryf z II w. po Chr. Opisuje dzieciństwo i życie Maryi, losy Józefa (stąd nazwa „protoewangelia”) oraz kapłana Zachariasza, zamordowanego w świątyni po rzezi niewiniątek. Anioł Pański zwiastuje Annie oraz Joachimowi narodzenie Maryi, arcykapłanowi Zachariaszowi podsuwa pomysł z różdżkami bezżennych. Mężem Maryi ma zostać właściciel różdżki, z której uleci gołębicą. Wybór pada na Józefa. Anioł Pański uspokaja Józefa, nie potrafiącego wytłumaczyć sobie brzemienności tej, o której mówiono, że odżywia się tajemniczym chlebem podawanym przez aniołów. Również Anioł Pański pomaga Elżbiecie pragnącej ukryć dziecko przed wyrokiem Heroda: dobry duch prowadzi ją na górę, która rozstępuje się i ukrywa kobietę z dzieckiem. Apokryf nie ma większego znaczenia dla biblistów, roi się w nim od „słodkich zmyśleń”, wywarł jednak znaczące piętno na malarstwie religijnym i literaturze pięknej (szczególnie wątek Joachima i Anny). Utwór doczekał się wielu przeróbek, jedną z nich jest *Ewangelia Pseudo-Mateusza* z VI w. po Chr., którą przywołuję ze względu na pojawienie się w niej motywu palmy anielskiej.

* **Zmartwychwstanie Chrystusa** (*Ewangelia Piotra*). Dzieło powstałe w latach 120-130 po Chr. jest kompilacją czterech ewangelii kanonicznych. Nie zawiera treści heretyckich, odznacza się jednak niefrasobliwym

przestawianiem zdarzeń i dodawaniem nowych szczegółów, często naiwnych i nieporadnych. Autor był prawdopodobnie przedstawicielem gminnego chrześcijaństwa. Nie orientował się w doktrynie, ale szczerze pragnął wywyższyć swym dziełem Chrystusa. Wątki anielskie są na ogół zgodne z relacjami kanonicznymi. Wyjątkiem jest opis zmartwychwstania Chrystusa: w nocy z soboty na niedzielę powstał szum w niebie, przez otwarte bramy niebios wyszło dwóch aniołów (ich głowy sięgały niebios) i zstąpiło do grobu. Po chwili wyszli podtrzymując słabego jeszcze, ale żywego Chrystusa. Za nimi posuwał się krzyż.

* **Aniołowie Sądu Ostatecznego** (*Apokalipsa Piotra*). Ten powstały w II wieku po Chr. apokryf był niezwykle popularny. Opisany w dziele Sąd Ostateczny dokonuje się pod przewodnictwem aniołów Uriela i Ezraela. Został on przedstawiony bardzo szczegółowo i odznacza się nagromadzeniem barwnych literackich wizji. Wysokie walory artystyczne apokryfu sprawiły, że porównuje się go do *Boskiej komedii* Dantego. Inny apokryf, na który warto zwrócić uwagę, to *Apokalipsa Eliasza* – zawiera szereg legend o Antychryście. W części apokaliptycznej oglądamy aniołów pieczętujących sprawiedliwych. Archaniołowie Gabriel i Uriel prowadzą sprawiedliwych do raju. Następuje walka dobrych aniołów z zastępami Antychrysta, zakończona klęską demonów.

* **Aniołowie-Niszczyciele**. W *Apokalipsie Barucha Syryjskiej* 6, 4-5 prorok ogląda czterech aniołów stojących w czterech rogach miasta z zapalonymi pochodniami. Aniołowie są gotowi do dokonania zniszczenia i czekają na sygnał Boga⁴⁸. Korelacja do czterech aniołów z kanonicznej *Apokalipsy* 9:13-15 jest oczywista⁴⁹. O aniołach-niszczycielach wspomina *Księga Henocha Etiopska* 9-11. Bóg widząc niesprawiedliwość na ziemi, postanowił poprzez swych czterech aniołów wytepić zło i zesłać potop⁵⁰. Michał, Sariel (identyczny z Urielem), Rafał i Gabriel spojrzeli ze szczytów nieba na ziemię i ujrzawszy zło zanieśli skargę do Boga. Wizja czterech trąb zagłady kończy *Apokalipsę Sofoniasza*.

⁴⁸ Serge Giet interpretuje tę wizję jako cztery narożniki nieprzyjacielskiej armii: por. S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris 1957, s. 34-36.

⁴⁹ P. Bogaert, *Apocalypse de Baruch...*, t. 2, Paris 1963, s. 22.

⁵⁰ Por. dokładną analizę tego fragmentu: R. Rubinkiewicz SDB, *Eschatologia Hen. 9-11 a Nowy Testament*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984.

ROZWINIĘCIE WĄTKÓW LEGENDARNYCH I HISTORYCZNYCH

* **Interwencja anielska podczas prześladowań Żydów w Aleksandrii.** W czasach Ptolemeusza IV miały miejsce prześladowania Żydów. Stłoczono ich na hipodromie i wypuszczono stado pijanych słoni. Dwaj aniołowie wystąpili w obronie Żydów i zwierzęta zaczęły trącić żołnierzy Ptolemeusza. Aniołowie byli widoczni tylko dla oprawców, by wzbudzić ich przerażenie (por. *3. Księga Machabejska* 6:18-19). Historyk Józef Flawiusz podaje, że Żydzi aleksandryjscy rzeczywiście zostali skazani na stratowanie przez pijane słonie, a te rzuciły się na żołnierzy, ale samo zdarzenie przenosi z czasów Ptolemeusza IV (221-205 przed Chr.) na czasy Fiskona (146-117 przed Chr.).

* **Aniołowie zstępują z nieba z płonącymi pochodniami i z rozkazu Boga burzą Jerozolimę.** Otwierają bramy miasta wrogom (chaldejczykom), którzy dopełniają dzieła zniszczenia (por. *Apokalipsa Barucha Syryjska* 3:2-4:2). Autor apokryfu opisuje zburzenie Jerozolimy, które miało miejsce w roku 587 przed Chr. Interwencja anielska jest karą za grzechy mieszkańców Jerozolimy.

* **Budowa Świątyni Jerozolimskiej** (*Testament Salomona*). Apokryf datowany na III wiek po Chr. posiada formę powieściową, wzorowaną na żydowskiej *Księdze Salomona*. Opowiada o budowie Świątyni Jerozolimskiej, której chciały przeszkodzić demony. Archanioł Michał przekazał wówczas Salomonowi pierścień władający złymi duchami. Wyjawiały one Salomonowi swoje imiona, funkcje, a nawet pozwalały wykorzystywać swą moc do budowy świątyni. Każdemu aniołowi dobremu został podporządkowany jeden demon: złe duchy były kontrolowane, by za bardzo nie szkodzić ludziom. Autor zapewnia, że demony są odpowiedzialne za większość ludzkich chorób. Warto znać formuły magiczne przeciw konkretnym demonom chorób, gdyż dzięki temu można osiągnąć natychmiastowe uzdrowienie. Apokryf ten odzwierciedla popularne wierzenia ludowe, jest nieocenionym kompendium ówczesnej medycyny ludowej.

PODSUMOWANIE

Apokryficzne motywy o tematyce anielskiej były popularne w sztuce wczesnego średniowiecza, spotykamy je już na sarkofagach rzymskich z IV wieku. Wzrost popularności tematyki apokryficznej w sztuce nastąpił w XIII wieku, szczególnie pod wpływem duchowości franciszkańskiej.

W tematyce anielskiej apokryficzny charakter ma np. scena zwiastowania Maryi przy studni, zwiastowanie przez anioła narodzenia Matki Bożej jej rodzicom (Annie i Joachimowi), uwiecznione m.in. przez Giotta na freskach padewskiej kaplicy Scrovegnich oraz przez S. Czechowicza w kościele Św. Anny w Krakowie, zwiastowanie śmierci Matce Bożej przez św. Gabriela archanioła. Szereg scen apokryficznych zostało zaaprobowanych przez kaznodziejstwo kościelne, włączono je do liturgii i ludowej dewocji. Z *Apokalipsy Ezdrasza* 2:34-35 pochodzą np. słowa naszej liturgicznej modlitwy za zmarłych *Requiem aeternam (Wieczny odpoczynek)*. Nie zdajemy sobie sprawy, jak wiele naszych wierzeń i wyobrażeń, nie tylko religijnych, znajduje swoje źródło w apokryfach. Jest około czternastu wyobrażeń związanych z Bożym Narodzeniem nie wynikających z Pisma Świętego, lecz właśnie z literatury apokryficznej, poczynając od groty, przysłowiowego woła i osła, gwiazdy świecącej nad stajenką, odwiedzin Kacpra, Melchiora i Baltazara. Wokół ulubionego przez apokryfistów wątku wędrowek po zaświatach została osnuta *Boska komedia* Dantego, z apokryfów pełnymi garściami czerpie do dziś szereg innych niekwestionowanych arcydzieł sztuki.

Niektóre apokryfy wyróżniały stopnie anielskie: siedem (*Testament Lewiego*) lub dziesięć (*Księga Henocha Etiopska* 61:10). Tradycja apokryficzna mówi o istnieniu 6-7 archaniołów. Liczba ta koresponduje z siedmioma bóstwami planetarnymi w wierzeniach babilońskich, z sześcioma Amesza Spentami otaczającymi tron Ahura-Mazdy w mazdaizmie (łącznie siedem). Siedmiu archaniołów wymienia np. wspomniana *Księga Henocha Etiopska*: Uriel (wtrącony do Tartaru wódz wojsk anielskich), Raphael (przewodnik dusz ludzkich), Raguel (władca światła), Michał (opiekun Izraela), Gabriel (książę nieba), Sariel (pomocnik w zwalczaniu grzechów), Remiel (anioł śmierci, opiekun duszy po śmierci ciała). Inny apokryf (*Testament Lewiego* 8) uznaje sześciu wyższych aniołów: Michał, Gabriel, Uriel, Metatron, Jophiel, Jephapia. W tradycji talmudycznej Gabriel jest księciem ognia i płomieni: zawsze ukazywał się ludziom w ognistych językach. Tradycja apokryficzna mówiła o dwustu aniołach kontrolujących ruchy gwiazd, przyznawała także każdemu narodowi opiekuńczego ducha; ilość aniołów narodów oscylowała wokół liczb 70-72. Prawdopodobnie jest to wpływ tradycji babilońskiej, w której rok dzielił się na 72 tygodnie (tydzień posiadał 5 dni), a każdym tygodniem opiekowało się inne bóstwo planetarne. Specjalny anioł odpowiadał za bieg czasu: godzin, dni, miesiące i lat. Aniołowie narodów są opisywani w literaturze apokryficznej jako królowie w koronach dosiadający rumaków. W wielu apokryfach zły duch uznany jest za księcia świata, władcę wszystkich upadłych duchów,

demonów i złych ludzi, nosi różne imiona (najczęściej Szatan, Beliar, Azazel). Szczególnie adekwatne staje się określenie „książę tego świata” w apokryfach o charakterze gnostyckim, gdyż gnostycy uznawali szatana za twórcę świata materialnego. Opisy anielskiej hierarchii w apokryfach i w ogóle w myśli żydowskiej są często wzajemnie sprzeczne, dane są po prostu zbyt obfite: np. w *Księdze Henocha Hebrajskiej* spotykamy aż trzy różne sposoby klasyfikowania dobrych duchów.

Apokryfy ukazują rzeczywistość ziemską jako arenę „wielkiej parady duchów”. Niewidzialni posłańcy boży są wszędzie: władają wiatrami, wodami, powietrzem i ogniem, są panami pustyń, oceanów, gór i lasów, są władcami mrozu, szronu, deszczu, gradu, zorzy, śniegu, grzmotu, błyskawicy, rosy itd. Świat jest sceną niewidzialnych duchowych zapasów; nawet tonacje życia uczuciowego otrzymały personifikacje dobrych lub złych duchów. Angelologiczna literatura apokryficzna odznacza się eklektycznością, fantastycznością i zadziwiającą łatwością absorbowania różnych wątków. Stała się dzięki temu ulubionym tworzywem literackim, źródłem inspiracji wielu sekt religijnych i pseudoreligijnych oraz zbiorem tekstów źródłowych dla angelologów nieortodoksyjnych. W kanonicznych księgach *Starego Testamentu* nie ma dokładniejszych danych o naturze i funkcjach duchów. Spekulacje tego typu osiągnęły apogeum właśnie w piśmiennictwie apokryficznym. Na taką fascynującą i sensacyjną literaturę było zawsze duże zapotrzebowanie. Ciekawość ludzka, której nie wystarczały oszczędne i wyważone w odślanianiu tajemnic niebios teksty biblijne, pochłaniała tę przedstawiającą coś „więcej” literaturę z wielką zachłannością. Nie było w tym nic nagannego, dopóty traktowano apokryfy jako popularne opowieści dydaktyczne i baśniowe konfabulacje. Problem powstawał wówczas, gdy łatwowierna i podatna na baśniowość mentalność średniowieczna zaczęła przyjmować na serio proponowane przez apokryfy fakty. Dlaczegoż nie wierzyć, skoro dzieło – napisane biblijnym stylem i językiem przez tajemniczych autorów podających się za natchnionych – tak ładnie opisuje niebo, dzieciństwo Jezusa, świat aniołów? I tu literatura apokryficzna, nie tylko ta dotycząca dobrych duchów, objawia inne, groźne oblicze. Oszukuje nas i zwodzi, przywdzianą maskę świętości każe uznać za autentyczną świętość. Doprawdy, nie zdajemy sobie sprawy jak wiele naszych współczesnych wyobrażeń religijnych tkwi korzeniami w obfitej produkcji apokryficznej. Wiele z tych wyobrażeń na szczęście nie koliduje z przekazami kanonicznymi lub też „przyozdabia” je w sposób tak „niewinny” jak *Ewangelia Pseudo-Mateusza*, opisująca Jezuska lepiącego figurki z gliny, które następnie ożywione stają się wróbelkami. Realne niebezpieczeństwo powstaje wówczas, gdy apokryf zostanie uznany za

natchniony i stanie się zaczynem sekty religijnej. Czytając apokryfy o aniołach dobrze pamiętać o tym, że w tej żywołowo rozwijającej się literaturze urastali oni czasem do bóstw, którym oddawano cześć należną Bogu. Oddolne ciśnienie społeczne wywarło presję na instytucji kościelnej, toteż wiele przedstawień oraz wątków apokryficznych uzyskało imprimatur. Pieczęć „tradycji” usankcjonowała ludową, a więc najbardziej szczerą religijność i nobilitowała niektóre jej wyobrażenia włączając do liturgii.

WYBRANA LITERATURA

- Altaner B., Stuiber A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, przeł. P. Pachciarek, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990 (szczególnie rozdz. V. *Chrześcijańskie pisma apokryficzne*, s. 195-224).
- Bardenhewer O., *Geschichte des altchristlichen Literatur*, t. 1-5, ²Darmstadt 1962.
- Bauer J.B., *Die neutestamentlichen Apokryphen*, Düsseldorf 1968.
- Bogaert P. (ed.), *Apocalypse de Baruch*, Cerf, Paris 1969.
- Bonaccorsi G., *I Vangeli apocripi*, Firenze 1948.
- Charles R.H., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, t. 1. *Apocrypha*, t. 2. *Pseudepigrapha*, Oxford 1963-1964.
- Charlesworth J.H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1-2, New York 1983-1984.
- Charlesworth J.H., *The Pseudepigrapha and Modern Research*, Minnesota 1976.
- Cravieri M., *I Vangeli apocripi*, Torino 1969.
- Daniel-Rops H., Amiot F., *Apokryfy Nowego Testamentu*, Londyn 1955.
- Dąbek-Wirgowa T. (ed.), *Siedem niebios i ziemia. Antologia dawnej prozy bułgarskiej*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983.
- Dąbrowski E., *Prolegomena do Nowego Testamentu*, Poznań 1963.
- Delumeau J., *Historia raj. Ogród rozkoszy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996.
- Denis A.M., *Fragmenta Pseudepigraphorum que supersunt graeca*, Leiden 1970.
- Denis A.M., *Introduction aux Pseudoépigraphes Grecs d'Ancien Testament*, Leiden 1970.
- Detlef C., Müller G., *Die Engellehre der koptischen Kirche. Untersuchungen zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in Ägypten*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1959.
- Erbetta M., *Gli apocripi del Nuovo Testamento*, t. 1-3, Torino 1966-1969.
- Fabricius J.A., *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, Hamburg-Leipzig 1713-1714.
- Fabricius J.A., *Die Legende im Bild des ersten Jahrtausends*, 1956.
- Frankowski J., *Apokryfy [w:] Wstęp ogólny do Pisma Świętego* (red. J. Homerski), Poznań 1972, s. 186-256.
- Geerard M., *Clavis apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout 1992.
- Goetschel R., *Kabała*, Wydawnictwo Agade, Warszawa 1994.
- Hammershaimb E. (ed.), *De Gammeltestamentlige Pseudepigrapher*, t. 1-2, Copenhagen 1953-1963; 1970; 1976.
- Hennecke E., Schneemelcher W. (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutschen Übersetzung*, t. 1-2, Tübingen 1971-1989.

- James M.R. (ed.), *The Apocryphal New Testament being the apocryphal Gospels, Acts Epistles and Apocalypse*, Clarendon Press, ²Oxford 1950.
- Jasińska-Wojtkowska M., Hasło *Apokryfy polskie* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1985, s. 766-768.
- Jellinek A., *Bet ha-Midrasch*, t. 1-6, Leipzig 1853-1878.
- Kautzsch E. (ed.), *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments*, t. 1-2, Olms Verlag, Hildesheim 1962.
- Klatzkin J., Ellbogen J., *Encyklopaedia Judaica. Das Judentum in geschichte und Gegenwart*, t. 1-10, Charlottenburg 1928-.
- Kolenkov A.B., *The Angelology of the Testament of Abraham*, „Septuagint and Cognate Studies” 2, s. 228-245.
- Langkammer H., *Apokryfy Nowego Testamentu*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1989.
- Łużny R., Hasło *Apokryfy staroruskie* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1985, s. 768.
- Lipsius R.A. (ed.), *Acta apostolorum apocrypha*, Olms Verlag, Hildesheim 1972.
- Metzger R.M., *An Introduction to the Apocrypha*, 1957 (obejmuje apokryfy *Starego Testamentu*).
- Migne J.P., *Dictionnaire des apocryphes*, Paris 1856-1958.
- Myszor W., *Teksty z Nag-Hammadi* [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 20, ATK, Warszawa 1979.
- Okulov A.F. i in. (ed.), *Apokryfy drewnich christian*, Mysl, Moskwa 1989.
- Quéré F. (ed.), *Évangiles apocryphes*, Éditions du Seuil, Paris 1983.
- Quispel G., *Gnoza*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988.
- Romaniuk K., Hasło *Apokryfy – Nowy Testament* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1985, s. 761-766.
- Rost L., *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudoepigraphen einschliesslich der grossen Qumran-Handschriften*, ²Heidelberg 1979.
- Rubinkiewicz R., *Eschatologia Hen. 9-11 a Nowy Testament*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1984.
- Rubinkiewicz R., *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave. Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1987.
- Rubinkiewicz R., *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1987.
- Rumianek R. (oprac., tłum.), *Listy św. Pawła do Koryntian i Laodycejszczyków*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 24 (1986), z. 2, s. 227-236.
- Sacchi O. (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981.
- Sokolski J., *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średniowiecznych łacińskich wizji eschatologicznych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1995.
- Stachowiak L., Hasło *Apokryfy* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1985, s. 758-761.
- Starowieyski M. (ed.), *akta Jana pióra Prochora*, „Studia Paradayskie”, 4 (1994), s. 131-201.

- Starowieyski M. (ed.), *Apotełmaty Ojców Pustyni*, t. 1. *Gerontikon. Księga starców*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1994.
- Starowieyski M. (ed.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1. *Ewangelie apokryficzne*, t. 1-2, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ¹Lublin 1980.
- Starowieyski M. (ed.), *Dwunastu. Pseudo-Abdiasza Historie Apostolskie*, Wydawnictwo WAM Księża Jezuitów, Kraków 1995.
- Starowieyski M. (ed.), *Dzieje Pawła i Tekli*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 44 (1991), s. 118-126.
- Starowieyski M., Kur S., Świderkówna A. (ed.), *Apokalipsa św. Piotra*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 2 (1984), s. 48-78.
- Stegmüller F., *Repertorium biblicum* 1, 1950 (dotyczy apokryfów Nowego Testamentu).
- Wierciński A., *Przez wodę i ogień. Biblia i Kabała*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1996.
- Weis-Liebesdorf J.E., *Christus und Apostelbilder. Einfluss der Apokryphen auf die ältesten Kunsttypen*, Freiburg 1901.
- Wzorek J., *Hasło Apokryfy w sztuce sakralnej* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1985, s. 758-761.

Ponadto apokryfom poświęcone są serie wydawnicze:

Text and Translation Series: Pseudepigrapha Series (ed. R.A. Kraft)

Septuagint and Cognate Studies (ed. H.M. Orlinsky)

Studia Veteris Testamenti Pseudepigrapha (ed. A.M. Denis, M. de Jonge)

Istoty anielskie czy demoniczne? Uwagi wstępne w kwestii „istot pośredniczących” w gnozie i w gnostycyzmie

Problem, który stawiamy w niniejszej rozprawie, wymaga przede wszystkim zakreślenia granic dwóch pojęć zawartych w jej tytule: pojęcia *gnozy* i pojęcia *gnostycyzmu*.

Przez „gnozę” będziemy tu rozumieli transracjonalne poznawcze doświadczenie przez człowieka siebie (czyli swej jaźni), a poprzez nią świata materialnego, świata duszy i świata ducha.

Ta (próbna) definicja gnozy wymaga z kolei kilku dodatkowych objaśnień. Przez „transracjonalne poznawcze doświadczenie” należy w niej rozumieć poznanie wykraczające poza poznanie empiryczno-racjonalne – choć niekoniecznie przeciwstawiające mu się (irracjonalne) – tzn. przyjmujące istnienie i rozwijające zarówno system paranormalnych zmysłów człowieka (tzw. czakramów), jak i wyższych form poznania (w terminologii Rudolfa Steinera: poznania imaginatywnego, inspiratywnego i intuitywnego). Przez „jaźń” rozumie się tu przede wszystkim duchową istotę człowieka („iskrę Bożą” w nim), w szerszym znaczeniu jednak także jego troistą duszę i potrójne ciało. Wreszcie zaś przez „świat materialny, świat duszy i świat ducha” rozumiem tu makrokosmosy: fizyczno-eteryczny, astralny i duchowy.

W tym sensie gnoza to przede wszystkim zasada, której podstawą jest pragnienie i wola samopoznania i poznania świata oraz Bóstwa (sfery *sacrum* czy *numinosum*), a celem – wyzwolenie lub zbawienie człowieka i wszystkich istot. Gnozy w węższym sensie nie można utożsamiać ani

z mistyką, ani z magią, w szerszym znaczeniu jednak może się ona z nimi łączyć.

„Gnostycyzm” z kolei to mitologiczno-filozoficzny wyraz (projekcja) doświadczenia gnostycznego, oparta na nim ezoteryka i religia światowa charakteryzująca się postawą radykalnie transcendentystyczną (akosmiczną), dualistyczną, eskapistyczną i pluralistyczną. Jako religia światowa gnostycyzm istniał w ciągu dwóch-trzech pierwszych wieków po Chr. na obszarze Bliskiego Wschodu i rzymskiego Śródziemnomorza, w postaci zaś manicheizmu i różnych form neomanicheizmu (paulikianizm, bogomilizm, patarenizm i kataryzm) do końca średniowiecza (XV wiek). Dziś występuje sporadycznie już to w ramach małych ruchów (np. neokataryzm francuski z przełomu XIX i XX wieku czy holendersko-niemieckie *Lectorium Rosicrucianum* począwszy od lat dwudziestych naszego wieku), już to w myśli pojedynczych myślicieli (np. Emil Ciorana).

Do kwintesencjonalnych cech gnostycyzmu należą:

1. W teologii – radykalny transcendentyzm, tj. przeciwstawienie Boga i świata duchowego (*pleroma*) nieświadomemu lub zbuntowanemu demiurgowi (Stwórca – Jahwe), jego archontom i światu materialnemu.

2. W kosmologii – antykosmizm (wrogość wobec świata demiurga jako więzienia).

3. W antropologii – dualizm człowieka i świata, triadyczna koncepcja człowieka (człowiek składa się z ciała, duszy i ducha – *soma*, *psyche* i *pneuma*) i opierający się na niej ezoteryzm (istnienie poznania dostępnego ludziom szczególnie do tego uzdolnionym i tylko w tym sensie „wybranym”).

4. W eschatologii – postulat wyzwolenia człowieka spod władzy demiurga i archontów (tj. spod władzy losu – *heimarmene*), czyli z tego świata, właśnie przez gnozę, wtajemniczenie.

5. W etyce – postawa skrajnie ascetyczna (lub – rzadko – skrajnie libertyńska, tzn. odrzucająca wszelkie prawa moralne).

6. W aspekcie społecznym – indywidualizm i pluralizm (w chrześcijaństwie ideał Kościoła policentrycznego – składającego się z wielu ośrodków charyzmatycznych).

Gnostycyzm antyczny przybrał wszakże różne formy: stąd też mówimy o gnostycyzmie pogańskim (hermetyzm), żydowskim (samarytanizm i mandaizm), synkretycznym (ofici i grupy pokrewne) oraz chrześcijańskim (Bazylydes, Walentyń, Markion, Bardesanes).

Gnoza – obok mistyki i magii – stanowiła zawsze sprawczy i rozwojowy zaczątek i rdzeń każdej religii; nie inaczej było także w przypadku gnostycyzmu. Gnoza jako transracjonalne poznawcze doświadczenie du-

chowe człowieka dawała mu dostęp do Bóstwa i – co w tej chwili jest dla nas najbardziej interesujące – do boskich energii łączących i oddzielających Boga i człowieka, tzn. do hierarchii anielskich i demonicznych, pełniących – odpowiednio – funkcję konstruktywną i destruktywną. Hierarchie te – jako mające charakter osobowy rytmy energii boskich – są instrumentami i antyinstrumentami Bóstwa w kreacji człowieka i kosmosu.

Gnostycyzm antyczny miał, jak powiedziliśmy, charakter transcendentystyczny i dualistyczny, tzn. że przyjmował istnienie dwóch zasad czy mocy usytuowanych już to wertykalnie (w gnostycyzmie egipsko-syryjskim), już to horyzontalnie (w gnostycyzmie irańskim). W gnostycyzmie wertykalnym Bóstwo poprzez swe zstępujące emanacje tworzyło pełnię (*pleroma*) eonów czysto duchowych, z których najniższy dawał początek niższemu lub najniższemu światu (psychicznemu – i materialnemu). W gnostycyzmie horyzontalnym Bóstwo jako Światłość znajdowało przeciwnika w postaci Ciemności, a konflikt między nimi prowadził do kreacji świata i człowieka. W obu postaciach gnostycyzmu istoty anielskie i demoniczne odgrywały wielką – choć służebną (wobec Bóstwa lub jego Przeciwnika) – rolę zarówno w procesie kreacji, jak i w procesie soterii (tak bardzo konstytutywnym w gnozie i gnostycyzmie).

Przyjrzyjmy się bardziej szczegółowo roli, jaką istoty te odgrywały w różnych – głównych – szkołach gnostycyzmu.

W doktrynie Szymona Maga – uważanego przez Kościół judeochrześcijański za „praojca herezji” – Ennoja (Myśl Boża) tworzy istoty anielskie, podczas gdy najwyższa z nich, demiurg-Jahwe, stwarza z kolei zarówno świat widzialny, jak i człowieka; już więc u zarania gnostycyzmu (żydowskiego) powstaje światopoglądowy paradygmat dwu poziomów bytu – doskonałości (miłości), której przeciwstawia się sprawiedliwość.

W naukach kolejnych przedstawicieli gnostycyzmu żydowskiego (samarytańskiego) paradygmat ten jest kontynuowany i rozwijany: zarówno u Menandra, jak Saturnina znajdujemy myśl o aniołach jako stwórcach świata materialnego. Podobną ideę głosi jednocześnie Karpokrates aleksandryczyk. U gnostyków tych pojawia się również postać szatana jako anioła zbuntowanego: skutek tego przynajmniej część aniołów sytuuje się nie tylko poniżej Bóstwa transcendentnego, lecz także staje w zdecydowanej wobec niego opozycji.

Wątek ten zarysowuje się jeszcze silniej w słynnym *Hymnie o Perle*: tu świetlisty „Ojciec na Wschodzie” znajduje opozycję w Smoku, jego krainie Egipcie i jego ciemnych synach.

Wszakże, jak pisze Hans Jonas, klasyk współczesnych badań nad gnostycyzmem antycznym:

We wszystkich tych przypadkach, moce, które odpowiedzialne są za świat i przeciwko którym skierowane jest dzieło zbawienia, są bardziej godne pogardy niż złowrogie. Ich zło nie jest złem jakiegoś pierwotnego, odwiecznie nienawidzącego Światłości wroga, lecz cechuje ono ciemnych uzurpatorów, którzy nieświadomi swej podrzędnej pozycji w hierarchii bytów, przypisują sobie najwyższe dostojęństwo, a przez połączenie niewielkich możliwości z zawiścią i żądzą mocy mogą osiągnąć jedynie karykaturę prawdziwej boskości. Świat stworzony przez nich w bezprawnym naśladownictwie boskiej kreatywności i mający dowodzić ich boskości, stanowi w istocie dowód ich niższości, tak pod względem swej struktury, jak i charakteru władzy, jaką nad nim sprawują¹.

Szczególną cechą przede wszystkim gnostycyzmu samarytańskiego jest jego „heretycki” antyjudajizm.

Charakterystyczne dla tych systemów – kontynuuje Jonas – jest twierdzenie, że prorocтва i możeszowe Prawo pochodzą od tych rządzących światem aniołów, wśród których wyróżnia się żydowski Bóg. (Saturnin twierdził nawet, że prorocтва pochodzą częściowo od stwórców świata, a częściowo od szatana). Świadczy to o szczególnej niechęci względem religii *Starego Testamentu* i jej Boga, którego realności bynajmniej się nie neguje. Przeciwnie, po tym jak początkowo udzielił on swych *imion* czterem z siedmiu planetarnych archontów astrologii (Jao, Sabaoth, Adonai, Elohim; rzadziej także Elsadaï = El-Shaddai), których gnostycy następnie awansowali do rangi twórców świata, jego wykonany w intencji polemicznej portret coraz wyraźniej ukazywał się na tle pozostałych jako niemożliwa do pomylenia karykatura biblijnego Boga – Boga, który wprawdzie nie jest obiektem czci, jednak wzbudza lęk. Spośród owych Siedmiu ten tytuł i to podobieństwo przysługuje najczęściej Jaldabaothowi. Według relacji Ireneusza, w systemie ofitów jest on pierworodnym niższej Sophii, czyli Prunikos, i rodzi z wód syna zwanego Jao, który z kolei w ten sam sposób rodzi Sabaotha i tak kolejno ma swój początek wszystkich siedmiu synów. Tak więc Jaldabaoth jest pośrednio ojcem ich wszystkich, a tym samym również ojcem stworzenia. «Chępił się tym, co działo się u jego stóp i rzekł: Ja jestem Ojcem i Bogiem i nie ma żadnego nade mną», (...) na co spotyka się z odpowiedzią swej matki: «Nie kłam, Jaldabaoacie: jest nad tobą Ojciec wszechrzeczy, Pierwszy Człowiek i Człowiek, Syn Człowieka» (*loc. cit.* 30, 4-6)².

Podobny pogląd znajdujemy u innego aleksandryczyka, Bazylidesa, ale szczególnie mocny wyraz znajduje on w *Apokryfie Jana*, w którym czytamy:

Dlatego kazał nazywać się «Bogiem», zaparłszy się substancji, z której powstał (...) I przyglądał się z upodobaniem stworzeniu poniżej siebie i mrowiu aniołów pod

¹ H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. Marek Klimowicz, Kraków 1994, s. 148-149.

² H. Jonas, *Religia gnozy...*, s. 149.

sobą, które zrodziły się z niego, i rzekł do nich: «Jestem bogiem zazdrosnym, prócz mnie nie ma nikogo» – już przez te same słowa wskazując aniołom poniżej niego, że inny Bóg istnieje: bo gdyby rzeczywiście nie istniał, o kogóż byłby zazdrosny?³

Wielki na pół gnostyk i twórca własnego Kościoła, Markion z Synopy, nie posunął się w swej teozofii tak daleko. Rozróżnił wprawdzie dwóch Bogów: Boga Miłości, Ojca Jezusa Chrystusa, i starotestamentowego Boga-Jahwe, ale – choć temu drugiemu przyznał jedynie status niższy – Boga sprawiedliwości, to jednak nigdy nie uznał go za bóstwo złe. Niemniej to jemu i jego aniołom przypisał stworzenie niedoskonałego świata. Do tego to świata przybył Zbawiciel, by wyratować zeń ludzi. Szatan zresztą pozostał osobnym, choć podrzędnym, bytem w świecie Boga Prawa. Markion bowiem w postępowaniu Stwórcy tego świata wobec ludzkości, a nawet jego wybranych, dopatrywał się małostkowości, słabości i niekonsekwencji. Także jego dzieło – świat i ludzie – nosiło te cechy pogłębione jeszcze przez nieudolność.

Nawet częściowo panteistyczny i częściowo gnostycki *Poimandres*, przypisywany Hermesowi Trismegistosowi, Bóstwu Najwyższemu – w jego trzech emanacjach: Słowie, Rozumie-Stwórcy (Demiurgowi) i Człowiekowi (*Anthropos*) – przeciwstawia złe „bóstwa planetarne” deprawujące dusze, które poprzez ich sfery zstępują na Ziemię. „Gdy zstępują dusze, ściągają wraz ze sobą obojętność Saturna, zapalczliwość Marsa, lubieżność Wenus, żądzę zysku Merkurego, pożądanie mocy Jowisza; rzeczy te czynią w duszach zamęt, który czyni je niezdolnymi do używania własnej mocy i właściwych dla nich zdolności” (Servius, *In Aven.* VI, 714). W ten sposób bóstwa planetarne kreując los (*heimarmene*) człowieka, odbierają mu wolność.

We wspaniałym systemie największego z gnostyków pierwszych wieków naszej ery, Walentyna z Aleksandrii, Bóg, Praojciec, zwany też Otchłanią, stwarza na drodze emanacji *Pleromę*: łańcuch 30 eonów. W systemie tym źródłem katastrofy kosmicznej, jeszcze w świecie duchowym, jest ostatni z eonów, eon żeński, Sophia. To jej bezprawna namiętność poznawcza daje początek takim hipostazom, jak Strach i Trwoga, czy Błąd. Niższy aspekt boskiej Sophii, Sophia Achamoth („pożądanie”) daje z kolei początek światu materialnemu i jej „poronionemu płodowi”, Demiurgowi, „ojcu rzeczy psychicznych i wytwórcy rzeczy materialnych”, właściwemu stwórcy świata. Demiurg ... siedem niebios, które są zarazem aniołami (Heptada). „W postaci walentyńskiego demiurga – pisze Jonas –

³ H. Jonas, *Religia gnozy...*, s. 150.

spotykamy ponadto wszystkie znane nam już cechy boga świata⁴: przede wszystkim niewiedzę (w odniesieniu do bytów znajdujących się ponad nim), a także próżność i arogancję wyrażające się w jego przekonaniu, że jest Bogiem Najwyższym. Według Walentyna Zbawcą Sophii jest eon Chrystus, ludzi zaś Jezus.

U tzw. barbelognostyków znajdujemy obraz podobny. Pierwszy Bóg, Absolut, tworzy *Pleromę* eonów z Barbelo, „pierwotnym duchem męskożeńskim”. I tu eon żeński, Sophia, w swej żądzy rodzi Jaldabaotha, pierwszego archonta, bóstwo niedoskonałe i szpetne, które wraz z 360 aniołami tworzy świat i Adama (psychicznego) rządzonych przez okrutną *heimarmene*. W systemie tym również Chrystus pełni rolę Zbawcy przynosząc gnozę Pierwszym Rodzicom.

Mani (217-277), perski arystokrata o niezwyklej osobowości, męczennik za swą wiedzę i wiarę, jest twórcą wszechogarniającego systemu gnostycznego i wielkiej religii światowej, „religii Światłości”. Manicheizm – należący do gnostycyzmu irańskiego – widzi na początku bytu i dziejów świata dwie zasady: Światłość i Ciemność, dobro i zło. W systemie tym Ojcu Światłości przeciwstawia się ciemna *Hylé* (pramateria) i jej syn, Król Ciemności. Na początku ogromnej epopei kosmicznej Światłość zostaje zaatakowana przez Ciemność. Pacyfistyczny z natury charakter Światłości zmuszą ją do zastosowania w walce z Ciemnością szeregu forteli: z pomocą Matki Życia stworzenia kolejnych kreacji, takich jak Praczlówek (który zresztą ponosi porażkę: jego świetliste cząstki, tj. my, ludzie, jako istoty duchowe, popadamy w niewolę *Hylé*), Żyjący Duch, twórca makrokosmosu jako instrumentu zbawiania ludzi, czy wreszcie Wysłannik, właściwy inspirator soterii. Stworzenie człowieka – Adama i Ewy – w ramach tej epopei – jest tu dziełem Króla Ciemności, karykaturą kreacji boskiej. Aby uwolnić uwięzione w nich cząstki Światłości, wysłannik zsyła ludziom Chrystusa-Zbawiciela jako *Jezusa Patibilis* („wrażliwego”, który „wisi na każdym drzewie” i „każdego dnia rodzi się, cierpi i umiera”).

Tacy zatem są aniołowie gnostycyzmu. Wspaniałe, boskie istoty na wysokim poziomie duchowym jako emanacje Boga Najwyższego – i jestestwa głupie i okrutne jako płody upadłych czy zbłąkanych eonów: od najwyższego z nich, Demiurga, po najbardziej obciążonego złem szatana. Jedni to przyjaciele ludzi, drudzy – jego wrogowie. Nie są zatem inni niż ci aniołowie i te demony, o których mówią inne religie – tyle, że przedstawione są w bardziej dualistyczny i radykalny sposób.

⁴ H. Jonas, *Religia gnozy...*, s. 205.

Aniołowie w islamie

W islamie o aniołach mówi zarówno *Koran*, nazywając ich „sługami Boga”, „najwyższą radą”, najwyższymi dostojnikami”¹, jak i ważniejsze komentarze *Koranu* oraz dzieła teologiczne. W literaturze angelologicznej rozprawiającej o świecie anielskości malakūt i jego mieszkańcach zwanych tu „świetlistymi substancjami” poczesne miejsce zajmują dwie pozycje: *’Thyā’ ulūmy ad-dīn (Ożywienie nauk religii)* oraz *Miškāt al-anwār (Nisza światła)* autorstwa al-Ġazālego (Algazel – 1058-1111). Informacje o aniołach można również znaleźć w znanym dziele słynnego arabskiego kosmografa al-Qazwīniego (1203-1283) *’Aġā’ib al-mahlūqāt (Cuda stworzeń)*. Nakazaną przez Świętą Księgę islamu, popartą czynem i słowem proroka Muhammada (sunna, hadīty) wiarę w anioły znacznie rozwija muzułmańska mitologia. Mnożą się tu imiona, barwnie malują się postacie „świetlistych stworzeń”, które tak oto powołał do życia Bóg w muzułmańskich legendach:

„W przedostatnim dniu stworzenia, kiedy powstało siedem niebios, Allah uformował ze światła aniołów, aby mu służyły i opiewały jego chwałę. Z siedmiu niebios pierwsze jest z zielonego szmaragdu. Allah nazwał je Barki i umieścił w nim anioły o ludzkich twarzach, ciałach krów i skrzydłach orłów. Mają one po siedemdziesiąt tysięcy głów i rogów, a każdy róg ma tyleż samo poroży. Następnie stworzył anioła imieniem Ismail, aby czuwał nad nimi. Drugie niebo zwie się Fajdum i jest z rubinu. Są w nim anioły podobne z wyglądu do sępów. (...) Allah stworzył również anioła imieniem Michail, którego wyznaczył jako opiekuna tego

¹ *Koran*, przeł. Józef Bielawski, Warszawa 1986, 43:19; 37:8; 38:69.

nieba. Trzecie niebo uczynił Allah z topazu i nazwał je Awn. Umieścił w nim anioły o postaciach orłów oraz anioły o twarzach krów, rękach ze światłości i gorejących oczach. Czuwa nad nimi anioł Saadjail. Czwarte niebo jest ze srebra i nazywa się Arkalun. Allah umieścił w nim anioły o kształcie koni oraz anioły o twarzach orłów mające siedemdziesiąt tysięcy skrzydeł i tyleż samo piór. Czuwa nad nimi anioł Salsail. Piąte niebo powstało z czerwonego złota i Allah nazwał je Ratka. Są w nim anioły przypominające hurysy (...). Allah umieścił w nim również anioły o twarzach sępów i skrzydłach ze światłości. Nad nimi wyznaczył jako opiekuna anioła Kalkaila. Szóste niebo powstało z białej perły i nazwał je Allah Rafka. Są w nim anioły o kształcie Wildanów, rajskich młodzieńców, oraz anioły o twarzach koni. (...) i czuwa nad tym niebem anioł Szamchail. Siódme niebo jest z migotliwego światła i nazywa się Chariba. Są w nim anioły o kształcie ludzi. Znajdują się one najbliżej tronu Allacha i nie poprzestają nawet na chwilę swych pochwalnych hymnów i pokłonów. (...) Nad nimi czuwa wyznaczony przez Allacha anioł Rizkail. Anioły te zwane są Charubijun, Rahaniyun, Saffun, Haffun, Rakiun, Sadżidun. (...) Ponad siedmioma niebiosami znajdują się tajemne zasłony, a w nich niezliczone hufce aniołów. (...) Ponad tajemnymi zasłonami znajdują się jeszcze inne anioły o niezwykłych rozmiarach”².

W przekazie koranicznym aniołowie są istotami rozumnymi, bezcielesnymi, stworzonymi ze światła (nūr). Do kategorii aniołów włączane są czasem ğinny. Różnice między aniołami a ğinnami wynikają z natury ich stworzenia³: „ğinny bowiem zostały uformowane nie ze światła, lecz z ognia. Zarówno do jednej jak i do drugiej klasy istot jest zaliczany w Koranie Iblīs. Takie imię nosi ten, który został diabłem, gdy zbuntował się przeciw Bogu, nie chcąc pokłonić się Adamowi, jak to uczynili wszyscy aniołowie bezwzględnie Panu posłuszni. W Świętej Księdze islamu odnajdujemy pewne sugestie na temat płci aniołów, mowa jest o ich żeńskości⁴. Z kolei opowieść o Hārūcie i Mārūcie – aniołach, którzy ulegli pokusie pięknej kobiety, temu wprost przeczy.

W islamie aniołowie pełnią różnorakie funkcje w niebie i na ziemi. Tę, która legła u podstaw ich koncepcji, noszą w nazwie. Termin *malāk* (l. mn. *malāʾika*) o rdzeniu wspólnym dla języków semickich oznacza posłannika, posłańca. Tylko niektórzy aniołowie występują w tej roli, lecz czynią to w sposób niedościgły. *Koran* w wielu miejscach zapewnia o ich niezawod-

² R. Piwiński, *Mity i legendy w krainie Proroka*, Warszawa 1983, s. 57-59.

³ Por. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1997, s. 117.

⁴ *Koran...*, 43:19.

ności jako Bożych posłańców⁵. Nieustannie wysławiając Boga, aniołowie strzegą równocześnie podwoje nieba przed podsłuchującymi ğinnami i szatanami. Podczas Sądu Ostatecznego osiem aniołów nieść będzie tron Boga. Inne będą otwierać księgi z zapisanymi uczynkami ludzi i wykonywać Boży wyrok. Na ziemi aniołowie są strażnikami człowieka – hāfizūn. Stoją po jego prawej i lewej stronie. Wspierają go w trudnych chwilach. Oprócz tego mają za zadanie spisywać ludzkie uczynki, które będą następnie przedstawione podczas Sądu Ostatecznego.

Chociaż *Koran* często mówi o aniołach, bardzo rzadko pojawiają się tu ich imiona. Znajdujemy ich pokaźną liczbę dopiero w muzułmańskiej literaturze angelologicznej. Poszczególni aniołowie bądź ich grupy, zajmują określone miejsce w hierarchii niebios. Ze *Starego Testamentu* została przejęta tradycja trzech archaniołów. Są nazwani al-muqarrabūn – „najbliżsi” Bogu. Głoszą nieustannie Jego chwałę i wykonują wyznaczone specjalne zadania. *Koran* notuje w trzech miejscach imię posłańca Boga do Jego wysłanników – Gabriela – Ğibrīla, Ğabrā’ila⁶. Określa się go tu także mianem „wiernego ducha” – ar-rūh al-amīn⁷. Przynosi Muhammadowi objawienie, mówi się o nim „nasz duch” – rūhunā, gdy przybywa od Boga do Maryam. W tym miejscu następuje przeniesienie chrześcijańskiej koncepcji Ducha Świętego na Gabriela, którego nazywa się też wprost rūh al -qud[u]s – „duch świętości”⁸. W muzułmańskich legendach przenoszący rozkazy Boga Ğibrā’il „to duch o czterech skrzydłach, z których każde ma sto innych. (...) Skrzydła jego są z różnych rodzajów klejnotów i ma on ponadto rozwidloną brodę, iskrzące się przednie zęby, białe ciało, ale czarne włosy. Ciało jego jest białe jak śnieg. Stopy zaś pogrążone są w dziwnym blasku, a cała jego postać wypełnia wszystko to, co znajduje się pomiędzy wschodem i zachodem”⁹.

Mikā’īl, Mīkāl czuwa nad światem, strzeże sił przyrody, wiatrów, burzy, deszczu. Jak głosi legenda, potrafi go opisać tylko on sam. „Gdyby Michail otworzył usta, to niebiosa na ich tle wyglądałyby jak ziarno gorczycy na oceanie. Gdyby spojrział na dół na mieszkańców niebios i ziemi, to spopieliłby ich blaskiem bijącym ze swych oczu”¹⁰.

⁵ *Koran...*, 6:8, 9, 50; 11:15, 33 i in.

⁶ *Koran...*, 2:91, 92; 66:4.

⁷ *Koran...*, 26:193-195.

⁸ *Koran...*, 16:104.

⁹ R. Piwiński, *Mity i legendy...*, s. 59.

¹⁰ R. Piwiński, *Mity i legendy...*, s. 60.

W Świętej Księdze islamu Azrael – ‘Izrā’īl jest nazywany po prostu „aniołem śmierci” – malak al-mawt¹¹. Isrāfīl, który ma dąć w trąbę na Sąd Ostateczny w ogóle nie pojawia się w samym *Koranie*. Znajdujemy tu natomiast grupę 19 aniołów – strażników piekła – zabāniyya¹². Przewodzi im Malik. To nie kto inny, lecz właśnie anioły strzegą piekła, tyle że mają się one odznaczać okrucieństwem.

Do Nakīra i Munkara odnosi się koraniczne słowa: „Zaprawdę, nad wami są stróże szlachetni, którzy zapisują; oni wiedzą, co wy czynicie!”¹³. Nawiedzają oni zmarłych po pogrzebie, by sprawdzić ich wiarę. Temu egzaminowi zwanemu su’āl poddawany jest po śmierci każdy człowiek. Po czym dwaj aniołowie wymierzają mu odpowiednią karę zwaną „karą grobu” – ‘adāb al-qabr. Niewierzący już w grobie zaznają piekła, prawowierni muzułmanie zostaną tu oczyszczeni, by w Dniu Sądu znaleźć się w raju. Ludzie moralnie doskonali już w grobie zakosztują wiecznego szczęścia.

Koran wskazuje przykład dwóch aniołów Hārūta i Mārūta, ostrzegając przed pokusą: „Oni poszli za tym, co opowiadali szatani o królestwie Salomona. Salomon nie był niewiernym, lecz szatani byli niewiernymi i nauczali ludzi czarów i tego, co zostało zesłane dwom aniołom w Babilonie: Hārūtowi i Mārūtowi. Oni jednak nie nauczali nikogo, póki nie powiedzieli: „My jesteśmy tylko pokuszeniem, nie bądź więc niewiernym”. I od tych dwóch aniołów uczyli się ludzie tego, co może oddzielić męża od żony”¹⁴. Legenda głosi, że Bóg powierzył Hārūtowi i Mārūtowi misję pouczenia ludzi, Sami jednak ciężko zgrzeszyli: uwiedli kobietę i zlikwidowali jej męża. Za karę pozostali na ziemi. Nauczali czarów i magii w Babilonie.

Powyższe opowieści nasuwają myśl o ich żydowskim pochodzeniu. Dotyczy to zarówno „kary grobu”, jak historii Hārūta i Mārūta¹⁵. Oparta na wcześniejszych tradycjach, bogata w mity i legendy, muzułmańska nauka o aniołach, świadczy o uznaniu ich znaczenia także przez ten system religijny.

¹¹ *Koran...*, 32:11.

¹² *Koran...*, 96:18; 74:30.

¹³ Por. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, s. 116.

¹⁴ *Koran...*, 2:102.

¹⁵ Por. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, s. 116; *Koran...*, przypisy, s. 847.

BIBLIOGRAFIA

- Bielawski Józef, *Islam*, Warszawa 1980.
Danecki Janusz, *Podstawowe wiadomości o islamie*, T. I, Warszawa 1997.
Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle Edition, T. VI, Leiden 1991.
Holy Qur'an, translated by M.H. Shakir, Teheran 1372/1994.
Koran, przeł. Józef Bielawski, Warszawa 1986.
Piviński Ryszard, *Mity i legendy w krainie Proroka*, Warszawa 1983.

Tarot – zwierciadło światła i mroku

Z kim się naradzał, aby nabrać rozumu i nauczyć się właściwej drogi? Kto uczył go poznania i wskazał mu drogę rozumu? (Izajasz 40, 14)

TAROT

Licząca 78 kart talia dzieli się na dwie części: Wielkie Wtajemniczenia i Wtajemniczenia Małe (Mniejsze). Część pierwsza składa się z 22 kart nazywanych arkanami (od łacińskiego słowa *arcanum* – wtajemniczenie) i numerowanych od 0 do 21. Każdy arkan, będąc ideogramem obrazującym jakąś sytuację, nosi określony tytuł i posiada jakieś znaczenie wróżebno-ezoteryczne. Część druga to 56 kart podzielonych na cztery kolory oznakowane symbolami buław, kielichów, mieczy i pentakli¹. W skład jednego koloru wchodzi 14 kart: as, dziewięć błotek (od dwójki do dziesiątki) oraz cztery karty figuralne (król, królowa, rycerz, giermek). Podobnie jak Wtajemniczenia Wielkie, są one nosicielami wróżebnych i ezoterycznych treści pomocnych w przewidywaniu przyszłych zdarzeń.

Pochodzenie tarota nie jest znane. W środowiskach okultystycznych panuje przekonanie, że wywodzi się on ze starożytnego Egiptu, skąd dotarł do Europy razem z Cyganami². Historycy nie potwierdzają tej hipotezy,

¹ Buławy nazywane są również kijami, pałkami, różdżkami lub maczugami; kielichy – pucharami; pentakle – denarami, monetami bądź dyskami.

² Teoria ta zyskała największą popularność w kręgach francuskiego okultyzmu (patrz: Papus, *Tarot Cyganów*, Warszawa, 1994). Szerzej omawiam ją w *Biblii szatana* (J.W. Suliga, *Biblia szatana*, Łódź 1991).

doszukując się pierwowzoru tarotowych wizerunków w *ludus triumphorum* – średniowiecznych malowidłach przedstawiających tryumfalne pochody organizowane we włoskich miastach z okazji religijnych i świeckich świąt³. W formowaniu się ikonograficznego kanonu Wielkich Wtajemniczeń, powiadają inni badacze, dużą rolę mogła odegrać *ars memoriae* (sztuka pamięci), której zabiegi koncentrowały się na medytacji nad starannie dobraną serią obrazów ukazujących różne idee o religijnej i filozoficzno-gnostyckiej proveniencji. Miała ona na celu odcisnięcie w umyśle człowieka czegoś w rodzaju matrycy – określonej struktury alegorycznych wyobrażeń uwidoczniających prawidła rządzące światem i pozwalających je rozumieć⁴.

Tarot pojawił się w Europie na przełomie XIV i XV wieku. Grywano nim w hazardową grę zwaną *ronfa*, która później otrzymała nazwę *tarocco*⁵. Jak podaje jeden z pamiętnikarzy, w przerwach między kolejnymi rozdaniem kart hazardziści umilali sobie czas odgadywaniem znaczeń wyciąganych na chybił trafił atutów i przepowiadaniem w oparciu o ich znaczenia przyszłości⁶.

W połowie XVII wieku uległ istotnej zmianie ikonograficzny kanon Wielkich Wtajemniczeń. Jego prawzorem stał się wydany w latach 1643-1664 tarot paryskiego producenta kart Jacquesa Vievilla. Z tarota tego wywodzi się najważniejsza, uznawana za archetypową odmiana tarotowych wizerunków nazywana tarotem marsylskim.

Ikony tarota marsylskiego nosiły w sobie piętno astrologicznej, alchemicznej i kabalistycznej symboliki. Zauroczony jej sekretnością francuski okultysta Antoine Court de Gebelin (1725-1784) uznał, że symbole te wywodzą się z egipskich hieroglifów, sam zaś tarot jest „obrazkową księgą” ułożoną przez boga Totha⁷.

³ R.T. Prinke, *Tarot. Dzieje niezwyklej talii kart*, Warszawa, 1991; J.W. Suliga, *Biblia...*

⁴ Szerzej omawia to R.T. Prinke, *Tarot...*

⁵ „Pewnego razu – pisze Girolamo Bargagli w wydanej w 1572 książce *Dialogo da Giuochi* – widziałem mężczyzn zabawiających się grą w *tarocco*. Każdy z jej uczestników wylosował z talii jedną kartę i przybierał imię tej karty, po czym głośno wyjaśniano przyczyny, dla których każdy z graczy był reprezentowany przez tę kartę, którą wylosował. Tym, co wyjaśniał, był człowiek rozdający karty, wielce obeznany z ich znaczeniami”. Cytat za: R.S. Kaplan, *The Encyclopedia of Tarot*, vol. I, New York 1985, s. 30.

⁶ Według żyjącego na przełomie XVI i XVII wieku niemieckiego pisarza Jacoba Cammerlandera system ten był bardzo rozpowszechniony wśród hazardzistów, I tak, na przykład, piątka koloru Kielichów miała uosabiać pięć *Ksiąg Mojżeszowych*, czwórka – czterech ewangelistów, dwójka – dwie Tablice Przykazań itp. Patrz: J.W. Suliga, *Biblia...*

⁷ „Wyobraźmy sobie – pisze Gebelin – ogarniające nas zdumienie, kiedy niezawodnie

Court de Gebelin wywiódł nazwę „tarot” z dwóch staroegipskich jakoby słów: *tar* – król, oraz *ro, ros, roq* – droga. On pierwszy też skojarzył 22 arkana Wielkich Wtajemniczeń z 22 literami hebrajskiego alfabetu. Analogia ta dowodziła, jak mniemał, że prawzorem tarota była *Księga Bożych Tajemnic*, którą – według kabalistycznych legend – otrzymał Adam w raju z rąk archanioła Raziela.

Idee te rozwinął i sprzęgnął z arkanami magii operatywnej Eliphas Levi (1810-1875), autor wielu poczytnych książek o okultystycznej kabale i hermetyzmie. Levi nie tylko zebrał wszystko, co dotąd napisano o tarocie, ale i również uczynił zeń podstawę swego magicznego systemu. Dzieło to kontynuowali po jego śmierci: Stanislaus de Guaita (1861-1897), Oswald Wirth (1860-1943), Papus (1865-1916) i inni okultyści, upatrujący w Eliphazie Levim odnowiciela tradycji dawnych „nauk tajemnych”.

W drugiej połowie XIX wieku do grona tego dołączył angielski okultysta MacGregor Mathers (1854-1918), założyciel bractwa o nazwie Hermetyczny Zakon Złotego Brzasku. W kartach tarota Mathers widział symbole etapów, przez które winien przejść adept „wysokiej magii”⁸. Idea ta znalazła praktyczne odbicie w inicjacyjnych rytach i wtajemniczeniach Zakonu. Jednym z najważniejszych elementów tych rytuałów był cykl medytacji nad kartami tarota, wizualizacji pojawiających się w umyśle

przekonujemy się, iż ta księga starożytnych Egipcjan wciąż istnieje w naszych czasach; ta jedyna w świecie księga uratowana z płomieni, które strawiły najwspanialsze biblioteki Egiptu, zawierająca ich wierzenia i tysiące tak bardzo interesujących rzeczy (...). Ta egipska księga – powtarzam – jest wszystkim, co ocalało (...). Złożona jest z 77 względnie z 78 kart lub obrazków podzielonych na pięć części (...). Świat zna tę księgę jako grę w tarota...”. Cytat za R.S. Kaplan, *The Encyclopedia...*, s. 13.

⁸ Proces ten Mathers przedstawił w krótkiej formule, w której symbolami etapów magicznej inicjacji są (podane przez nas w nawiasach) karty Wielkich Wtajemniczeń: „Ludzka wola (Mag) oświecona przez wiedzę (Kaplanka) i wyrażająca się świadomym i zdecydowanym działaniem (Władczyni) winna być zrealizowana (Władca) poprzez głębokie pokłady miłosierdzia i dobroczynności (Kapłan). Wówczas mądre wskazówki (Kochankowie) przyniosą zwycięstwo (Rydwan) dzięki umiejętności zachowania równowagi (Sprawiedliwość) i umiarkowania (Eremita) wobec ciągłych zmian losu (Kolo Fortuny). Hart ducha (Moc) uświęcony ofiarowywaniem samego siebie (Wisielec) zatriumfuje nad nieszczęściem (Śmierć), albowiem intelektualna tylko dążność do ujednoczenia przeciwieństw (Umiarkowanie) nie może przeciwstawiać się nieuchronnemu fatum (Diabeł). Jednakże z każdej klęski (Wieża) jest wyjście i zawsze gwiazda nadziei (Gwiazda) rozjaśnia zapadający mrok ufudy (Księżyc) i zapowiada najwyższe szczęście (Świat) jako ostateczny i końcowy wynik (Sąd Ostateczny) tej drogi. I tak oto początkowe szaleństwo (Głupiec) niweczy zły urok, przynosząc niezniszczalną nagrodę (Świat). Cytat za R.S. Kaplan, *The Encyclopedia...*, s. 5.

obrazów i korelacji przeżytych doznań z poszczególnymi fragmentami diagramu wyobrażającego kabalistyczne Drzewo Życia⁹.

Amerykańskiemu odgałęzieniu Złotego Brzasku przewodził Artur Edward Waite (1857-1942), wybitny okultysta, kabalista i znawca dziejów magii, który w 1910 roku opracował wspólnie z Pamelą Colman Smith nową wersję tarota nazywaną Tarotem Rider-Waite'a. W tarocie tym miejsce VIII arkanu (Sprawiedliwość) zajął arkan XI (Moc), zaś geometryczne diagramy widniejące na blokach Wtajemniczeń Małych zostały zastąpione figuralnymi scenami. Jeszcze dalej w próbach przekształcenia marsylskiego wzorca poszedł inny człowiek Zakonu Złotego Brzasku, Aleister Crowley (1875-1949). Namalowana w oparciu o jego rysunki talia Tarota Totha całkowicie zrywała z panującym do tej pory obyczajem wzorowania się na dawnych tarotowych wizerunkach¹⁰. Crowley nadał swemu tarotowi indywidualne, niepowtarzalne piętno i tą też drogą poszli wszyscy niemal późniejsi okultyści i ich naśladowcy spod znaku New Age¹¹.

Herezja ta nie była wszelako herezją, lecz naturalną konsekwencją stosowania magiczno-wizualizacyjnych praktyk stanowiących kościć ezoterycznej doktryny Złotego Brzasku, którą on z kolei odziedziczył po osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych okultystach francuskich i ich duchowych antenatach: różokrzyżowcach, alchemikach i hermetystach epoki średniowiecza. Doktrynę tą Crowley zrewolucjonizował i nazwał „magiją”¹², a następnie, serio potraktowawszy odkryte przez Eliphasa Leviego

⁹ Szczegółowy ich opis czytelnik znajdzie w książce Nevilla Drurego, *Don Juan, Mescalito i współczesna magia. Mitologia przestrzeni wewnętrznej*, Warszawa 1992. Ujawnił je i opisał Israel Regardie w *The Complete Golden Dawn System of Magic*, vol. I-IV, Phoenix 1984. Píše też o nich uczeń Regardiego Robert Wang w *An Introduction to the Golden Dawn System Tarot*, New York 1978 i w *The Qabalistic Tarot*, New York 1980.

¹⁰ Autorką malowideł była Frieda Harris, którą Crowley ponoć hipnotyzował po to, by wszedłszy w trans lepiej odczuwała przeżyte przezeń wizje. Patrz: F. King, *The Magical World of Aleister Crowley*, London 1987.

¹¹ Co oczywiście doprowadziło do ogromnego zamieszania i dowolności w sposobach przedstawiania arkanów. Tylko nieliczne współczesne taroty mogą być uznawane za okultystyczne czy ezoteryczne, gdyż powstały jako „produkt finalny” cyklu medytacji wizualizacyjnych. W każdym jednak przypadku mamy do czynienia z Tarotem, tj. jakąś jego (mniej lub bardziej udaną) wersją. Pełną gamę współczesnych tarotów prezentuje R.S. Kaplan w trzech tomach swej *Encyklopedii tarota* oraz R. Pollack w *The New Tarot*, London 1989.

¹² Jej zasady Crowley opisał w wielu książkach. W Polsce ukazała się najważniejsza z nich *Magija w teorii i praktyce*, Kraków 1999. Patrz również: A. Crowley, *The Magical Record of the Beast 666*, London 1972 oraz A. Crowley, *The Book of Toth*, London 1978.

prawo „magicznej analogii”¹³, po mistrzowsku zastosował je w sztuce „obrazowania niewidzialnego” i ukrywania czegoś w czymś pozornie odkrytym.

Karta tarota bowiem nie jest zwyczajnym karcianym obrazkiem. I nigdy najprawdopodobniej nim nie była. Nie jest również alegorią czy zbiorem symboli. Jest w pełnym tego słowa znaczeniu ikoną stworzoną wedle określonych reguł i pośredniczącą pomiędzy jej użytkownikiem a tym, czego istnienie mu unaocznia. W odróżnieniu jednak do bizantyjskiej ikony, która objawia *Sacrum* nie ukrywając Jego obecności (skutkiem czego sama staje się częścią przejawionego w niej Światła), ikona tarotowa okrywa się mrokiem tajemnicy i tym sposobem kusi ludzi do podjęcia wysiłku jej rozszyfrowania¹⁴. „Raz pokazać to tyle, co sto razy powiedzieć”, poucza nas Allan W. Watts i ma rację¹⁵. Sugerowana w tarocie sekretność jego ikon jest tego prawidła potwierdzeniem. Im głębiej w nią wnikamy, tym szersze otwiera się przed nami pole jej rozumienia, tym więcej rodzi się impresji, różnorodnych skojarzeń oraz błędnych i „obłądnych” interpretacji. Dopiero osadzona w jakiejś ezoterycznej doktrynie tajemnica owa zdaje się wyjaśniać, ujawniając drugą warstwę sekretu, za którą kryją się dalsze jego warstwy. Akceptację tego stanu rzeczy można uznać za początek prawdziwego wtajemniczenia w istotę żywej magii

¹³ „Analogia – pisze Eliphas Levi w *Magii transcendentalnej* – jest kluczem wszystkich sekretów natury i jedyną fundamentalną podstawą wszelkich objawień. To dlatego mamy wrażenie, jakby religie napisane były w niebie oraz w całej przyrodzie. I tak powinno być, ponieważ dzieło Boga jest księgą Boga, i to, co On pisze, winno się dostrzegać zarówno w wyrazie Jego myśli, jak i też w Jego bycie (jeśli uważamy, że jest On najwyższą myślą). Analogia jest kwintesencją kamienia filozoficznego (...) kluczem wielkiego arkanu, korzeniem drzewa życia, nauką dobra i zła. Odnaleźć dokładną skalę analogii w rzeczach przyswajalnych przez naukę oznacza ustalić podstawy wiary, a przez to wejść w posiadanie różdżki czarodziejskiej”. Cytat za: Andrzej Kostołowski, *Eliphas Levi – mag jako artysta* [w:] *Interpretacja dzieła sztuki*, Warszawa 1976, s. 126.

¹⁴ Sztukę tę, której wyrazem jest tarot, a zwłaszcza tarot marsylski, opanował do perfekcji Eliphas Levi, ilustrując swoje książki własnoręcznie wykonywanymi rysunkami (wśród nich znalazły się przedstawienia dwóch arkanów tarota (Rydwani i Diabeł). „Jak przystało na dobrego znawcę alchemicznych ksiąg – komentuje tę umiejętność Lewiego Andrzej Kostołowski – nie wyjaśnia (...) «tajemnic» swoimi rysunkami (raczej nawet rozciąga znany z dawnych traktatów system ukrywania pod pozorem ujawniania ostatecznych «kluczy» tajemnic), z jednej strony pragnie trafić do prawdziwych adeptów, którzy mogliby błyskawicznie zrozumieć o co chodzi, z drugiej, wobec wszystkich, którzy traktują okultyzm jako jeszcze jedną wyprawę w rejony ezoteryczne, (...) akcentuje ornamentalne zasnuwanie problemu mgłą tajemnicy, spoza której raz po raz wyzierają symbole fantazyjności” (A. Kostołowski, *Eliphas Levi...*, s. 147).

¹⁵ Allan W. Watts, *Droga zen*, Poznań 1997, s. 211.

będącej wedle definicji Ramseya Dukesa „tą techniką, za pomocą której umysł ludzki usiłuje oddziaływać na swój świat”¹⁶.

Zważywszy, że tarot to magiczny rekwizyt i już w pierwszej fazie z nim „spotkania” bywa używany do celów wieszczbiarskich, fakt ten nie dziwi. Wróżbita widzi w tarocie sprawną „maszynę do wróżenia” pomocną do opisu przyszłych zdarzeń. Rzadko wie, skąd tarot „czierpie wiedzę” o przyszłości. Bramę do wiedzy o „tej wiedzy” otwiera medytacyjna praktyka nad arkanami tarota. Tarot zaczyna wtedy „mówić” do człowieka, „coś” mu „oznajmiać” i „przekazywać”. Już nie jest „czymś”, lecz „kimś” z „kim” można prowadzić dyskurs, radzić się „go”, pytać i otrzymywać odpowiedzi. Uwidocznione na kartach wizerunki „odciskają się” w jaźni, „żyją własnym życiem”. Przy tej okazji uaktywniają się również paranormalne zdolności człowieka zajmującego się tarotem. Wzrasta też odczuwanie fenomenów świata astralnego¹⁷. Tu już potrzebny jest „duchowy przewodnik”. W rolę tę znakomicie wciela się sam tarot. A poprzez niego „ktoś”, kogo obecność „w kartach” (i poza nimi) doznawana jest jako przejaw „ducha tarota”, głos „wyższej jaźni”¹⁸, a nawet Boga.

Z upływem czasu owo swoiste *communio tarotorum* przybiera na sile. Po pierwsze: owocuje urealnieniem się „skrytego” za tarotem bytu (a właściwie bytów, z którymi okultysta obcuje i które go wtajemniczają, będąc promotorami jego magicznej inicjacji). Po drugie: doświadczenie to skłania do wzbogacenia zakresu stosowanych do tej pory praktyk o nowe metody „samodoskonalenia” (mogą to być zabiegi magii operatywnej, medytacje, modlitwy, techniki uzdrawiania itp). Po trzecie: pojawia się konieczność zawiązania ściślejszej współpracy z ludźmi reprezentującymi określoną tradycję okultystyczną. Dzięki nim okultysta zdobywa umiejętność „przy-

¹⁶ Ramsey Dukes, *Seksualne tajemnice czarnych magów obnażone*, Poznań 1992.

¹⁷ *Glossariusz okultyzmu* podaje następującą definicję świata astralnego, czyli astralu: „Okultyzm uznaje zasadniczo istnienie trzech światów: świata duchowego, świata astralnego i świata fizycznego. Dla świata astralnego substancją jest uczucie, żądza. Astral wyraża się kształtami i barwami; znajduje się w ruchu nieustannym. Pełen jest różnych istot, po części świadomych, po części nieświadomych (...). Eliphas Levi nazywa świat astralny „wielkim węzem” (A.K. Gleic, *Glossariusz okultyzmu*, Kraków 1936).

¹⁸ Termin zaczerpnięty z teorii C.G. Junga i przyswojony przez literaturę New Age. Z grubsza rzecz biorąc „wyższa jaźń” to rodzaj duchowej nadświadomości każdego człowieka, która pośredniczy między zwyczajną (codzienną) jaźnią a Bogiem i zachowuje pamięć wszystkich swoich wcieleń. W teozofii „wyższą jaźń” określano mianem „manasu” (wyższego, duchowego umysłu). Wszystkie magiczne systemy okultyzmu uzależniają powodzenie magicznej operacji, medytacji czy modlitwy od stopnia sprzęgnięcia niższych form świadomości (a zwłaszcza podświadomości) z „wyższą jaźnią”.

woływania” różnego rodzaju duchowych istot i rozeznawania, z jakiej hierarchii pochodzą.

HIERARCHIA

W przypadku tarota tradycją wiodącą jest tradycja Zakonu Złotego Brzasku, do której, mniej lub bardziej świadomie odwołują się wszyscy niemal autorzy książek o tarocie. Dysponuje ona precyzyjnym i wewnętrznie spójnym systemem odniesień tarotowej symboliki do okultystycznej kabały, która w połączeniu z magią, astrologią i hermetyzmem stanowi zintegrowaną, całościową wizję makro i mikrokosmosu. Kluczem do jej zrozumienia jest kabalistyczny diagram wyobrażający Drzewo Życia (por. rysunek 1).

Według kabały Bóg stworzył świat ze światłości wyemanowanej ze swego niepoznawalnego centrum. Kształtując przestrzeń i czas skupiła się ona w dziesięciu hipostazach Bożej Istoty zwanych sefirotami¹⁹. Począwszy od najwyższej noszą one nazwy Korony, Mądrości, Rozumienia, Miłosierdzia, Surowości lub Mocy, Piękna, Zwycięstwa, Chwały, Podstawy i Królestwa²⁰. Każda z nich przejmuje światło wyższej emanacji Boga i posyła je ku niżej położonym sefirotom. Najniższa sefira (Królestwo) odbija blask całego Drzewa i posyła w górę. Światłość spływa i powraca dwudziestoma dwoma „kanałami” (sefirotycznymi ścieżkami) spinającymi Boże emanacje. Liczba „kanałów” odpowiada ilości arkanów Wielkich Wtajemniczeń oraz liter hebrajskiego alfabetu. Ponieważ litery uosabiają duchową osnowę całego kosmosu i różne aspekty pierwotnej światłości, atutowe karty tarota uznaje się za alegorie tych mocy (por. rysunek 2).

Wertykalną strukturę Drzewa formują trzy kolumny, na których „spoczywają” Boskie hipostazy. Lewą kolumnę identyfikuje się z „żeńskością” i „biernością”, prawą – z „męskością” i „aktywnością”, centralną zaś z mocą moderującą tamte dwie. Moce te nazywane są „wodą”, „ogniem”, „powietrzem”. Na poziomie makrokosmicznym objawiają się one jako energie liter *mem*, *szin*, *alef*, w mikrokosmosie – jako ciało, dusza, duch. Ich tarotowymi odpowiednikami są: arkan XII (Wisielec), arkan XX (Sąd Ostateczny), arkan zerowy (Głupiec).

¹⁹ Hebr. *sefirot*. Słowo to wywodzi się od *sefer* – liczba (lub – księga).

²⁰ W języku hebrajskim noszą one nazwy: *Kether*, *Chokmah*, *Binah*, *Chesed*, *Geburah*, *Tifereth*, *Necach*, *Hod*, *Jesod*, *Malkuth*.

W kabalistycznym Drzewie Życia wyróżnić można cztery piętra sferycznej czasoprzestrzeni określane mianem „światów”: świat emanacji (kosmos przejawionej Boskości), świat kreacji (kosmos duchowych archetypów wszelkich form istnienia, w którym bytują archaniołowie), świat formowania (kosmos astralny, królestwo aniołów, geniuszy i innych duchowych istot) oraz kosmos czynienia (świat materialny)²¹. Drzewo Życia odzwierciedla się w każdym z tych wszechświatów, każdy z nich jest Drzewem i nosi w sobie odbicia dziesięciu sefirotów. Kontemplując tedy wyobrażenie Drzewa Życia kabalista widzi obrazy czterech Drzew w jednym Drzewie, i jedno Drzewo w czterech światach. Ich symbolicznym wizerunkiem są karty dziesiątek Małych Wtajemniczeń (por. rysunek 3).

Drzewa te oraz światy korelują z czterema literami Niewymawialnego Imienia Bożego – JHWH. Litery Tetragrammatonu²² lokalizuje się w sefiarach: Korona, Piękno, Podstawa i Królestwo. W tarocie natomiast ich „nosicielami” są asy i karty figuralne²³. W imieniu JHWH zawiera się cała potęga przejawionego poprzez stwórczy akt Boga nazywającego siebie: „Jestem, który jestem”²⁴. Ów niepoznawalny aspekt Bóstwa może być jednak „rozpoznawany” i „przyciągany”, o ile ktoś modląc się lub medytując wymawia we właściwy sposób i we właściwej kolejności dziesięć Imion Bożych, którymi Bóg „opieczętował” sefioty Drzewa Życia świata emanacji. W pewnym sensie imiona te są hipostazami Stwórcy, Jego mocami i przejawami. Sferę tą reprezentuje kolor Buław.

²¹ Są to kosmosy: *aciluth*, *briah*, lub *beriah*, *jecirach*, i *assijah*. Ten ostatni nosi nazwę kosmosu czynienia aż z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, ponieważ w nim dokonują się zbawcze (tj. wyzwalające uwieżione „iskry Boże”) czyny ludzi współdziałających z Bogiem. Po drugie z tej przyczyny, że jest to świat poddany determinizmowi prawa przyczyny i skutku (czyn *x* wywołuje skutek *y*; *y* jest przyczyną skutku *z* itd.).

²² Grecka nazwa imienia JHWH.

²³ Pierwszą literę imienia JHWH (litera *jod*) symbolizują w tarocie: as Buław, królowie czterech kolorów. Drugą literę (*he*) – as Kielichów, królowe. Trzecią literę (*waw*) – as Mieczy, rycerze. Ostatnią literę („drugie” *he*) – as Pentakli, giermkowie.

²⁴ Wj 3, 14.

Tabela 1. Korelacja Imion Bożych z sefirotami Drzewa Życia świata emanacji

Nazwa sefiry	Imię Boże	Nazwa sefiry	Imię Boże
Korona	Ehjah	Piękno	JHWH Elohim
Mądrość	Jah	Zwycięstwo	JHWH Sabaoth
Rozumienie	Elohim JHWH	Chwała	Elohim Sabaoth
Miłosierdzie	El	Podstawa	El Chaj Szaddaj
Surowość/Moc	Elohim	Królestwo	Adonaj

U wrót sefirotów stoją strażnicy Imion, archaniołowie świata kreacji: Metatron, Raziel, Caphiel, Cadkiel, Kamael, Michael, Haniel, Raphael, Gabriel, Sandalphon. Chronią oni Imiona przed sprofanowaniem przez ludzi, którzy je niewłaściwie wymawiają lub nadużywają ich mocy (np. w praktykach czarnoksiężskich). Opieką archaniołów objęte są również święte litery hebrajskiego alfabetu oraz sefirotyczne ścieżki Drzewa Życia świata kreacji. W tarocie Drzewo to sygnowane jest kartami koloru Kielichów.

Tabela 2. Imiona archaniołów opiekujących się sefirotami Drzewa Życia świata kreacji

Nazwa sefiry	Archanioł	Nazwa sefiry	Archanioł
Korona	Metatron	Piękno	Raphael
Mądrość	Raziel	Zwycięstwo	Haniel
Rozumienie	Caphiel	Chwała	Michael
Miłosierdzie	Cadkiel	Podstawa	Gabriel
Surowość/Moc	Kamael*	Królestwo	Sandalphon

* Czasami w sefirze tej umieszcza się Samaela, zbuntowanego archanioła, władcę piekieł (patrz przypis 33).

Arkana koloru Mieczy odnoszą się do Drzewa Życia świata formowania. Jest to królestwo aniołów i niższych niebiańskich bytów. Dzielią się one na kilka kategorii. Najwyższą pozycję (sefira Korona) zajmują Chajot ha Kodesz: cztery Święte Stworzenia Bożego Rydwanu (lew, człowiek, orzeł, byk). Kabała identyfikuje je z archaniołami Michaellem, Gabrielem, Raphaellem, Urielem. Strzegą oni stron świata (południa, zachodu, wschodu, północy), rządzą żywiołami (ogniem, wodą, powietrzem, ziemią) oraz elementalami (duchami) żywiołów (salamandrami, ondynamami, sylfami, gnomami). Każdy archanioł ma do pomocy trzy duchowe istoty – anioła, władcę, króla²⁵.

Wokół Rydwanu i Świętych Stworzeń krąży dziewięć anielskich chórów. Są to aniołowie zastępów Auphanim, Aralim, Hasmalim, Seraphim, Szinanim, Bene Elohim, Tarsziszim, Iszim, Cherubim. Ich królestwa lokalizuje się w świetlistych przestrzeniach okalających sefirotę Drzewa kosmosu formowania.

Mocami sefirotycznych „kanałów” władają archaniołowie planet i znaków zodiaku. Ci pierwsi korzystają z usług aniołów, inteligencji i duchów planetarnych. Towarzyszami tych drugich są strażnicy domów astrologicznych, aniołowie zodiakalni oraz „strażnicy trzydziestu dni” i „strażnicy trzydziestu nocy”. Archaniołów reprezentują arkana Wielkich Wtajemniczeń. Trzy niższe grupy uosabiają figuralne karty Wtajemniczeń Mniejszych (giermkowie, rycerze, królowe)²⁶.

²⁵ I tak pomocnikami Raphaela są: anioł Chassan, władca Ariel, król Pralada; Gabriela – anioł Taliahad, władca Tharsis, król Neksa; Michaela – anioł Aral, władca Seraph, król Djin; Uriela – anioł Phorlakh, władca Kerub, król Ghob. Patrz: David Godwin, *Godwin's Cabalistic Encyclopedia. A Complete Guide to Cabalistic Magick*, Llewellyn 1989.

²⁶ I tak, na przykład, królowa Buław (zodiak Barana) uosabia: anioła I domu astrologicznego (Ajel), anioła zodiakalnego o imieniu Szarhiel, „strażnika trzydziestu dni” (Sateraton) oraz „strażnika trzydziestu nocy” (Septawi). Natomiast giermek Buław (zodiak Strzelca) reprezentuje kolejno: anioła IX domu astrologicznego (Sojasel), anioła zodiakalnego (Saritiel) oraz „strażników” o imionach Ahoz i Lebarim. Oznakowane symbolami Barana i Strzelca są w Wielkich Wtajemniczeniach arkana Władcy i Umiarkowania. Personifikują archaniołów określanych imionami: Malkidiel i Adwakiel. Wg D. Godwin, *Godwin's Cabalistic Encyclopedia...*

Tabela 3. Chóry anielskie Drzewa Życia świata formowania

Nazwa sefiry	Chór aniołów	Nazwa sefiry	Chór aniołów
Korona	Chajot ha Kodesz	Piękno	Szinanim
Mądrość	Auphanim	Zwycięstwo	Tarszizim
Rozumienie	Aralim	Chwała	Bene Elohim
Miłosierdzie	Hasmalim	Podstawa	Iszim
Surowość/Moc	Seraphim	Królestwo	Cherubim

Sygnowane arkanami koloru Pentakli Drzewo Życia świata czynienia ukształtowane jest z dziesięciu sfer. Najwyższa z nich to sfera *Primum Mobile* (Pierwszego Poruszyciela) usytuowana w sefirze Korony. Niżej znajduje się sfera gwiazd stałych (znaków zodiaku), a pod nią sfery Saturna, Jowisza, Marsa, Słońca, Wenus, Merkurego, Księżyca i czasoprzestrzenne *continnuum* czterech żywiołów naturalnych. Podlegają one rządowi aniołów zodiakalnych i planetarnych świata formowania. Bezpośrednią władzę nad nimi sprawują duchy świata czynienia zwane duchami *dekanoi* (miano to nosiły egipsko-greckie bóstwa dekanatów – dziesięciu dni każdego zodiakalnego miesiąca). Każdy z owych duchów (kabała uznaje je za anioły) ma dwóch pomocników opiekujących się kolejnymi pięcioma dniami dekanatu. *Dekanoi* i ich pomocnicy symbolizowani są przez blotki kolorów (z wyłączeniem asów, które upostaciwiają żywioły naturalne)²⁷.

²⁷ Astrologiczną symbolikę blotek zob. J.W. Suliga, *Tarot magów*, Warszawa, 1992 (II wyd. 1994). Imiona *dekanoi* i ich pomocników czytelnik znajdzie w: D. Godwin, *Godwin's Cabalistic Encyclopedia...* Na przykład, 2, 3, 4 Buław symbolizują trzy dekanaty zodiaku Barana oraz *dekanoi* o imionach Zazer, Behahemi, Satander, a także duchy pięciu dni dekanatu (Wehuel, Daniel, Hechasziah, Amamiah, Nanael, Nithael). Asy upostaciwiają żywioły: as Buław – ogień, as Kielichów – wodę, as Mieczy – powietrze, as Pentakli – ziemię. Oczywiście każdym z tych żywiołów opiekują się różne grupy duchów anielskich i podległych im bytów niższego rzędu.

ŚWIATŁO I MROK

Imiona wszystkich tych anielskich bytów oraz istot niższych kategorii są znane i rozpoznane. Umożliwia to zbiór hebrajskich liter nazywany *Szem ha-meforasz*: Ukrytym Imieniem Bożym. Do jego uformowania średniowieczni kabaliści użyli fragmentu *Księgi Wyjścia* opisującego rozdzielanie wód Morza Czerwonego²⁸:

A ruszywszy się Anioł Boży, który szedł przed obozem izraelskim, zaszedł z tyłu za nich, a z nim razem słup obłoku, opuściwszy miejsce na przodzie, w tyle stanął między obozem egipskim a między obozem izraelskim. A był obłok ciemny i oświecający noc, tak iż jedni od drugich przez całą noc przystąpić nie mogli. A gdy Mojżesz wyciągnął rękę nad morze, zniósł je Pan wiatrem gwałtownym i parzącym, który wiał całą noc i obrócił je w suszę i rozstała się woda²⁹.

Tekst ten składa się z trzech zdań (na tyle bowiem płaszczyzn dzieli się światy formowania i czynienia, o czym powiemy za chwilę), liczy 56 słów (analogia do liczby kart Małych Wtajemniczeń nieprzypadkowa) i 216 liter (co koresponduje z liczbą możliwości ewokowania Niewymawialnego Imienia Bożego JHWH)³⁰. Zapisane w trzech kolumnach³¹ tworzą one 72 kombinacje złożone z trzech liter każda. Po dodaniu do każdego trójliterowego członu sufiksu *el* (hebr. Bóg) lub *jah* (pierwsze dwie litery Imienia JHWH) otrzymuje się imię (np: Mebehel, w zapisie MBH + AL, bądź Akajah, w zapisie AKA + JH). W zależności, czy operację tę kabalista zaczyna od góry trzech kolumn formujących *Szem ha-meforasz*, czy od dołu, zestaw 72 imion odnosi się do bytów anielskich względnie demonicznych.

Wysnuwanie imion aniołów z Imienia Boga nie budzi żadnych wątpliwości poza faktem, że mamy tu do czynienia z magią, co do której opinie rabinów były podzielone. Skąd jednak wziął się pomysł, by Święte Imię Boże służyło do określania imion demonów? Wyjaśnia to podstawowy

²⁸ W istocie cała Biblia jest wg kabalistów jednym wielkim Imieniem Boga, które winno spocząć w sercu (hebr. *leb*) kabalisty, ponieważ ofiarowując człowiekowi swoje Imię Bóg dał mu swoje serce. Dlatego ostatnią literą hebrajskiego tekstu Tory jest litera *lamed* (L), pierwszą *beth* (B). Ich złączenie tworzy słowo *leb* – serce (w zapisie: LB). Więcej na ten temat zob. J.W. Suliga, *Wielcy Magowie świata. Dzieje ezoterycznej tradycji Zachodu*. Tom I: *Historia przymierzy*, Warszawa 1997.

²⁹ Wj 14, 19-21, w przekładzie Jakuba Wujka SJ. Wyd. III, Kraków 1962.

³⁰ Patrz: Aryeh Kaplan, *Meditation and Kabbalah*, York Beach, Maine 1993. Metodę tę rozbudował i szczegółowo opracował żyjący w XIII wieku kabalista żydowski Abraham Abulafia.

³¹ Analogia do trzech kolumn Drzewa Życia.

„dogmat” kabały, wedle której wszystkie materialne i duchowe byty są różnorodnymi manifestami Boskiego światła, które im dalej znajduje się od swego źródła, tym bardziej „gęstnieje” i staje się ciemniejsze. Jego moc była „na początku”³² tak wielka, że jak opisują to zdarzenie kabalistyczne legendy, rozsadziła niższe sefiroty Drzewa Życia i spowodowała kosmiczną katastrofę. Szczątki zdruzgotanych sefirotów runęły w dół i wypełniły otchłani swymi „skorupami”. W otchłani tej zbuntowani przeciw Bogu aniołowie założyli później swoje królestwo³³.

Z owego *misterium tremendum* żydowska kabała i jej okultystyczna „siostrzyca” wyciągają diametralnie różne wnioski. Jeśli bowiem dla żydowskiego mistyka Mrok jest takim cieniem Światła, który ulega rozproszeniu pod wpływem żaru miłości łączącej człowieka z Bogiem³⁴, dla okultysty *demon est deus inversus*³⁵, z przenikania tego zaś wynika, że Lucyfer, jak powiada Goethe, jest „częścią tej siły, która wiecznie zła pragnąc, wiecznie czyni dobro”³⁶.

Jasność i Ciemność są tedy dwiema antagonistycznymi mocami, a przenikając się i wspierając, wzajemnie się też dopełniają (niczym dwóch ludzi opartych o siebie plecami). Owa dialektyczna dychotomia objawia się zwłaszcza w światach formowania i czynienia. Światy te dzielą się na siedem nieb, siedem ziem i siedem piekieł. Te ostatnie, zanurzone w otchłani określanej mianem „kosmosu skorup” lub „siedzibą mocarzy”³⁷, są glebą,

³² Tj. w chwili ekspansji światła z Boskiej nieskończoności nazywanej *ajin sof*.

³³ Zdarzyło się to według kabalistycznych legend piątego dnia stworzenia, kiedy Bóg nakazał aniołom złożyć hołd Adamowi, a oni odmówili wykonania polecenia i wznieśli przeciw Bogu bunt, za co zostali strąceni z niebios. Wg kabały przywódcą rebeliantów był archanioł Samael („Ogień Boży”). W chrześcijaństwie zwie się on Lucyferem („Nosiciel Światła”).

³⁴ Pięknie ujmuje to rabi Nachman: „Światło Nieskończonego nie ma formy i przybiera kształt – dobry i zły – tylko w odbiorcy. A zatem wszystko zależy od nas. Musimy starać się najlepiej jak potrafimy, by nadać Boskiemu światłu formę błogosławieństwa, a nie klątwy”. Cytat za: *Puste krzesło. Ponadczasowa mądrość chasydzkiego mistrza Rabiego Nachmana z Braclawia*, opracował M. Mykoff i Breslov Research Institute, Poznań 1996, s. 59.

³⁵ Łac. Diabeł jest odwróceniem Boga. Okultystyczna formuła zapisywana wokół sześcioramiennej gwiazdy zwanej „pieczęcią Salomona”. Gwiazdę tworzą dwa przeplecione trójkąty: biały i czarny. Biały trójkąt symbolizuje Światło (Boga), czarny Ciemność (diabeł). Sens formuły i diagramu można najprościej ująć w ten sposób: Bóg jest tezą (aspektem pozytywnym), diabeł antytezą (aspekt negatywny). Z ich złączenia rodzi się synteza, czyli całość uniwersum, którego symboliczny wizerunek prezentuje wspomniana „pieczęć Salomona”.

³⁶ Słowa te wypowiada do Fausta Mefistofeles.

³⁷ Hebr. *sitra achra*. Mocarzami są wspomniani w *Księdze Rodzaju* „synowie boży”,

z której wyrasta mroczna replika świetlistego Drzewa Życia, będąca jego ciemną, lewą stroną. Rezydujące tu bezcielesne byty posiadają – analogiczną do jasnych aniołów – hierarchię chórów, zastępów, kręgów, królestw oraz księstw. Każdy niebiański byt ma, jeśli tak można powiedzieć, swój demoniczny duplikat, swoją piekielną imitację, każda sefira Drzewa Życia – swój „cień” na Drzewie „kosmosu skorup”. Opozycja pomiędzy nimi wyraża się odmiennym „ukierunkowaniem ciężenia” (Światłość „ciąży” ku górze, Mrok – ku dołowi). Współzależność rodzi się poprzez wzajemne przyciąganie się (tam gdzie Światło, tam musi być Cień; tylko w Cieniu Światło jawi się jako Blask).

Mrok i Światłość są dla siebie „tłem” i „zwierciadłem”. W „świecie Światłości” Mrok okazuje się być Mrokiem. Odróżniając się od „mroczności Mroku” Światło jaśnieje swoim światłem. Listę wzajemnych odniesień Światła i Cienia można wydłużać w nieskończoność (bo i też o nieskończonościach tu mówimy). Rzecz jednak nie w teoretycznych spekulacjach o *coniunctio oppositorum* obu potęg, a w praktycznym użytkowaniu wiedzy o prawidłach rządzących ową koniunkcją. Okultystyczny system kabały nie po to mnoży hierarchie świetlisto-mrocznych bytów, by zadawałać wybredne gusta „okultyzujących religioznawców”. Kabała czyni to dla celów *stricte* pragmatycznych, ofiarowuje bowiem okultyście wiedzę o sieci analogii i odpowiedniości, które sprzęgają wszystkie piętra, wszystkie elementy, wszystkie byty niższych sfer Drzewa Życia. Tarot zaś nie tylko znakomicie nadaje się do kodowania owej wiedzy, ale i również jest takim magicznym narzędziem, którego umiejętne zastosowanie przeobraża teorię w praktykę i pozwala człowiekowi doświadczać realnego obcowania z „anielsko-demonicznymi” duchami.

Karty tarota same w sobie zresztą są doskonałym przykładem igraszek Światła i Cienia. Prawidłowo położona karta oznacza „dobrą wróżbę”, odwrócona – „złą”. Znaczenia te wzajem się dopełniają i uzupełniają treściowo. Ponieważ każdą kartę łączy z inną kartą jakieś „pokrewieństwo” wyrażające się podobieństwem wróżebnych interpretacji lub wspólną symboliczną klasyfikacją (np. astrologiczną bądź numerologiczną), pozwala to dowolnie poszerzać zawarte w nich „przekazy”³⁸. Wykorzystawszy te cechy tarota, dziewiętnastowieczny okultyzm sprzęgnął go dodatkowo z jasno-ciemnymi hierarchiami Drzewa Życia. Od tej pory każdy prawidłowo położony arkan musi być uznawany za sygnaturę sobie przypisanych

którzy płodzili z ziemskimi kobietami potomstwo (Rdz 6, 1 i 4).

³⁸ Korelacje te zna każdy, kto para się tarotową kartomancją. Poświadcza to również nasze własne, długoletnie doświadczenie.

światlistych istot. Po odwróceniu ta sama karta symbolizuje jakiś porządek hierarchii Ciemności: archaniola bądź „króla Edomu”³⁹ oraz plejadę demonicznych bytów, począwszy od rządców stron świata, żywiołów, planet, zodiaków, dekanatów, nocy, dni, skończywszy na rzeszach „demonów *goetii*”⁴⁰ podzielonych na „legiony”, „armie”, „królestwa”.

Imiona wszystkich tych potęg są znane, znaczeniowo rozpoznane⁴¹ i mocą magicznego „prawa analogii” nałożone na karty tarota. Czyni to z każdego arkanu *sigillum* – magiczny znak sporządzony w myśl określonych reguł i wyposażony w zdolność przyciągania desygnowanych przez siebie duchów. Zważywszy, że wedle prawideł magicznej sztuki, już samo wymawianie ich imion ma znamiona ewokacji (wiara ta wyraża się chociażby w ludowym przesądzie zakazującym wymawiania „imienia Złego”), tarotowe arkana są jej zwielokrotnieniem, gdyż każda karta nosi sygnatury wielu anielskich i demonicznych istot. Co więcej, poprzez znaczeniowo-symboliczną korelację z innymi kartami ewokację tę dodatkowo wzmacnia. Ewokowanie duchów dokonuje się niezależnie od woli i świadomości człowieka, choć udział tych czynników w „magicznym dziele” wywiera niewątpliwą wpływ na jego skuteczność⁴². Efektywność wzrasta w miarę ujawniania się medialnych właściwości tarota, którego ikony, bez względu na swe położenie, „ewokują” potęgi dwóch sfer równocześnie. Obcowanie z nimi nabiera realnych wymiarów, człowiek dostępuje „zaszczytu wybrania” i wkracza na ścieżkę magicznej inicjacji.

³⁹ „Królami Edomu” wzmiankowanymi w *Księdze Rodzaju* 36, 31-43 są byty władające sefirotami ciemnego Drzewa Życia. Każdą sefirą rządzi król i książę. Pierwszy zawiaduje całym obszarem sefirotu, drugi – miastem usytuowanym wewnątrz sefiry. D. Godwin, *Godwin's Cabalistic Encyclopedia...*

⁴⁰ Demonami *goetii* (dosł. „wyjądami”) są najciemniejsze siły piekieł, których imiona pochodzą ze starożytnych i średniowiecznych tekstów magicznych, pieczęci, talizmanów i amuletów. Największy ich zbiór zawiera przypisywany Salomonowi manuskrypt noszący tytuł *Lemegeton*.

⁴¹ Wiedza o znaczeniu imienia ducha daje magowi nad nim władzę. Przekonanie to sięga korzeniami głębokiej starożytności, o czym świadczą chociażby liczne fragmenty Biblii (zapaśnik walczący z patriarchą Jakubem nie ujawnia swojego imienia, zaś Bóg na pytanie Mojżesza o imię odpowiada zagadkowo „Jestem, który jestem”).

⁴² Działo tu ten sam mechanizm, który doskonale znają wyznawcy buddyzmu tybetańskiego stosujący do odmawiania modlitw młynki modlitwne (zapisana na zwoju papieru i umieszczona we wnętrzu cylindra modlitwa obraca się i „modli” za poruszającego młynkiem człowieka) oraz wywieszający w miejscach kultu chorągiewki z wypisanymi na nich tekstami sutr (wiatr porusza chorągwią, uruchamiając mechanizm „modlitwonego automatu”). W przypadku tarota „rzecz ta” dzieje się również automatycznie, bez względu na to kto to robi i jaką wersją tych kart się posługuje.

ODNALEŹĆ UKRYTY KAMIENIĆ

Jej cel określa hermetyczna formuła VITRIOL, której nazwa wywodzi się z liter początkujących siedem łacińskich słów: „visita interiora terrae rectificando invenies occultum lapidem” (zstąp do wnętrza ziemi, oczyszczając odkryjesz ukryty kamień)⁴³. Osiemnastowieczni hermetyści zapisywali ją na obwodzie okręgu okalającego rycinę przedstawiającą symbole Wielkiego Dzieła alchemicznego. Była ona „graficznym komentarzem” tekstu *Tablicy Szmaragdowej* – klucza, jak utrzymuje hermetyczna tradycja, do rozwiązania zagadki *lapis philosophorum*⁴⁴.

Pamiętając o ikonograficznych związkach marsylskiej wersji tarota z alchemiczną i hermetyczną symboliką (której twórczym rozwinięciem stały się spekulacje późniejszych okultystów), możemy zatem przyjąć, że przez ostatnie trzysta lat tarot był symbolicznym opisem owego „zstępowania do wnętrza ziemi” i „odkrywania ukrytego kamienia”. Zważywszy, że nie chodzi tu o „alchemię materialną” lecz o „alchemię duchową”, opis ten dotyczy – jak by to określił Jung – procesu indywiduacji⁴⁵. I transformacji, dodajmy, poddanej inicjacyjnym rygorom osadzonym w magicznej wizji świata.

Opis ów zakodowany jest w ciągu kart Wielkich Wtajemniczeń (od arkanu I do XXI). Arkan zerowy zwany Głupcem (lub „Szalonym”) uosabia człowieka podążającego inicjacyjną ścieżką. Inicjacja dzieli się, z grubsza rzecz biorąc, na trzy fazy (identyfikowane ze stopniami „ucznia”, „adepta”, „mistrza”) i 21 etapów (mniej więcej po siedem w każdej fazie)⁴⁶. Ponieważ na tej drodze rozeznawanie duchów to umiejętność podstawowa, trzeba w tym miejscu zadać pytanie, z jakimi

⁴³ Formuła liczy 56 liter. Zbieżność z liczbą kart Małych Wtajemniczeń tarota nie jest przypadkowa. Stanowi jeden z licznych dowodów pośrednich, że tarot od początku swego istnienia był ściśle związany z tradycją hermetyczną.

⁴⁴ Łac. kamień filozoficzny, finalny efekt Wielkiego Dzieła.

⁴⁵ Wg *Krytycznego słownika analizy jungowskiej indywiduacji* to „proces stawania się jednostki sobą, niepodzielną całością, różną od innych ludzi czy zbiorowej psychiki, choć pozostającą z nimi w związku” (A. Samuels, B. Shorter, F. Plaut, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, Warszawa 1994). Na związki indywiduacji i inicjacji Jung zwracał uwagę wielokrotnie.

⁴⁶ W Zakonie Złotego Brzasku system owych stopni był bardziej rozbudowany i korelował z dziesięcioma sefirotami Drzewa Życia (Patrz: I. Regardie, *The Complete...;* R. Wang, *An Introduction...*). Był on podporządkowany kolejności „przechodzenia” przez poszczególne arkana Wielkich Wtajemniczeń i wiązał się z doświadczeniem fenomenów „generowanych” przez „kanały” spinające sefioty Drzewa Życia świata formowania.

właściwie duchami obcuje tarotowy Głupiec. Jest ono tym ważniejsze, że ich znaczącą rolę w jego „inicjacyjnej przygodzie” sygnalizuje „strategiczne” usytuowanie pięciu kart, na których duchy te są wprost pokazane. Dotyczy to arkanu VI (końcowe etapy pierwszej fazy inicjacji), arkanów XIV i XV (koniec drugiej fazy i początek fazy trzeciej), arkanu XX (ostatni etap drogi) oraz arkanu XXI personifikującego ostateczny cel wędrowki („ukryty kamień”)⁴⁷.

Arkan VI (Kochankowie) ukazuje Amora w słońcu, który godzi strzałą w serce stojącego między dwiema kobietami młodzieńca. Młodzieniec wyciąga dłoń ku młodszej kobiecie, głowę odwraca w stronę starszej. Domyślamy się, że dokonuje wyboru – rozsądek (a może wyrachowanie) nakazuje mu obdarzyć względami starszą niewiastę, żądza popycha go w kierunku młodszej⁴⁸.

Owo rozdroże⁴⁹ interpretowane jest przez okultystów jako wybór między Cnotą a Występką, między pragnieniem osiągnięcia wyższego poznania (gnozy) a uległością wobec pożądliwości ciała. Widoczne na karcie postaci uosabiają trzy typy świadomości, trzy elementy konstytuujące człowieka: ciało, duszę, ducha. Sprawcą ich rozdarcia, a jednocześnie kimś, kto nam ów fakt uzmysławia jest świetlisty anioł, Eros – personifikacja tej pierwotnej siły, która według orfików, popchnęła Noc i Chaos do połączenia się w miłosnych zapasach i była przyczyną narodzin wszystkich materialnych bytów. Blask emanujący zza pleców Erosa to nic innego jak światło zaślepienia pętające zmysły, wolę i rozum wyzbyty daru prawdziwego oglądu rzeczy. Eros roztacza przed oczami Kochanka wizję sporu toczącego się o jego duszę poddanej presji „niskości” i „wysokości”. Młodzieniec zamiast jednej duchowej istoty widzi dwóch zwiastunów tej „dobrej nowiny”⁵⁰, z których pierwszy ma cechy „demoniczne”, drugi – „anielskie”, „boskie”. Sądzi więc, że to pomiędzy nimi musi dokonać

⁴⁷ Opisując je opieramy się na marsylskiej wersji tarota. W innych odmianach tych kart anielskie byty pojawiają się jeszcze na arkanach VII (Rydwan) i X (Koło Fortuny). Ich omówienie „zageściłoby” tylko wywód i nie wprowadziłoby żadnych istotnych zmian poza stwierdzeniem faktu, że Rydwan jest symbolem mikrokosmosu odzwierciedlającego makrokosmos (Świat) i że Koło Fortuny to obraz dynamiki uniwersum, w którym objawia się moc uosabiana przez XXI arkan.

⁴⁸ Dlatego francuska wersja tarota marsylskiego nadaje VI arkanowi tytuł „Zakochani”.

⁴⁹ Łac. *Bifurcatio*, okultystyczny tytuł VI arkanu. Patrz: Grigorij Ossipowicz Mebes, *Wiedza tajemna. Encyklopedyczny wykład wiedzy duchowej opracowany na podstawie egipskiej symboliki*, t. 1-2, Wisła 1920-1921.

⁵⁰ Co podkreśla okultystyczny tytuł tej karty w systemie Złotego Brzasku („Dzieci Głosu”). Crowley nazywał ją „Wyrocznią Potężnych”.

wyboru. Ufając w dobroć swego serca wybiera „anioła”, a wybrawszy go – wybiera ich obu⁵¹.

Są odtąd wiernymi, choć nie zawsze uwidaczniającymi się towarzyszami jego „inicjacyjnej podróży”. Wiedzie ona po wyboistej ścieżce, a jej dominującą cechą jest narastający konflikt, który przybiera różne formy: raz rozpoznawany jest jako dychotomia „cielesności” i „duchowości”, to znów jako opozycja „niewiedzy” i „poznania”. Na szczęście „inicjacyjne wahadło” obraca się wokół centralnego punktu – wiary w możliwość przewyciężenia tych sprzeczności. Im większa wiara, tym większa wola walki, tym większe pokładane nadzieje w pomoc „anielskiego wysłannika”. Zdaje się on być nie tylko sojusznikiem w tych zmaganiach, ale również gwarantem rychłego przeistoczenia i pokonania zła. Pewność ta zostaje poddana drastycznej próbie pod koniec drugiej i na początku trzeciej fazy wtajemniczenia (arkana XIV i XV).

Arkan XIV (Umiarkowanie) wyobraża odzianego w dwubarwną, szatę anioła. Trzymając w dłoniach dwa naczynia anioł przelewa wodę z jednego do drugiego dzbana. Dzban usytuowany wyżej nosi miano „słonecznego”, drugi dzban jest dzbanem „księżycowym”. Woda płynie w dwóch kierunkach równocześnie, co znaczy, że „wysokość” (duch) staje się częścią „niskości” (ciała)⁵². W alegorii tej dostrzegamy alchemiczny symbol puryfikacji i godzenia przeciwieństw. Dokonuje się to dzięki integracji trzeciego, nadrzędnego, unifikującego elementu (Merkuriusza – skrzydlatej androgynicznej istoty). W tarocie inicjatorem przemiany jest byt świetlisty, anioł o cechach androgyna, reprezentujący kobiecość, matczyność, opiekuńczość, oczyszczenie i, co najważniejsze, pojednanie ze sobą⁵³.

Arkan XV (Diabeł) przedstawia skrzydlatą postać demonicznego władcy piekieł stojącego na czymś, co może przypominać kowadło lub niezdarnie narysowany tygiel. Chthoniczną symbolikę ikony podkreśla sposób rysowania w nią dwóch innych postaci: kobiety i mężczyzny. Ich ciała są na poły ludzkie, na poły zwierzęce, głowy zdobią rogate, błazeńskie czapki. Ludzie stoją przykuci łańcuchem do tygla, kryjąc za plecami dłonie skrępowane sznurem. Diabeł jest figurą androgyniczną (uwidoczniają to jego

⁵¹ Czego alegoria ta nie ukrywa, gdyż Kochanek pragnie jednocześnie dwóch kobiet, które uosabiają Erosa.

⁵² I na odwrót.

⁵³ Arkan XIV nosił w Zakonie Złotego Brzasku tytuł „Córy Pojednania”. Crowley nazywa ją „Córka Pojednawców” i „Darczynią Życia”. O ile więc Umiarkowanie reprezentuje aspekt żeński, diabeł z arkanu XV uosabia aspekt męski (i zwie się „Dzieckiem Sił Czasu” bądź „Panem Bram Materii”).

obnażone genitalia i kobiece piersi). W lewej skierowanej ku dołowi ręce trzyma złamany miecz, prawą rękę unosi w górę, imitując gest błogosławieństwa. Od czasów Eliphasa Leviego przyjmuje się, że z gestami tymi wiążą się dwa słowa „wypowiadane” przez diabła: *solve et coagula* (rozpuść i złóż – wykładane jako: zbawiam i mieszam).

Alegoria ta ma swój pierwowzór w alchemicznych rycinach ukazujących Lucyferyczną Trójkę – symbol sublimacji pierwocin kamienia filozoficznego. Sublimacja następuje po puryfikacji, która wieńczy wstępny cykl operacji Wielkiego Dzieła i owocuje „iluzoryczną iluminacją” (w terminologii hermetycznej – *Luna Albicinas*)⁵⁴. Innymi słowy dar pojednania ze sobą ma krótkotrwały żywot i okazuje się fałszem. Na płaszczyźnie inicjacyjnej przejście z fazy oczyszczenia do fazy krystalizacji jest tym boleśniejsze, im bardziej zawierzyliśmy świetlistemu aniołowi Umiarkowania. Uświadomienie sobie, że niwelacja opozycji to złuda, sprzęga się bowiem z przekonaniem, że jej sprawczym motorem był anioł Światłości, a tak naprawdę – łudziciel.

Jak na ironię objawicielem tej nieprzyjemnej prawdy staje się reprezentant Mroku, a dokładniej Lucyfer, czyli „Nosiciel Światła”. W jego osobie Mrok jawi się jako Światło, bo rzecz całą rozświetla, uświadamiając Głupcowi, że wyzwolenie to po prostu nowa forma niewoli i trwania w iluzji. W wyniku tego, jeśli tak można powiedzieć, pomieszania wektorowych usytuowań Blasku i Ciemności (Jasność winna być „na górze”, Ciemność – „w dole”, jest tymczasem na odwrót), cały porządek świata ulega destrukcji, stare kanony wiary, wiedzy, poznania rozpadają się niczym domek z kart, tajemne centrum labiryntu ziele pustką. Głupiec czuje się oszukany, odrażony, potępiony, wszelkie jego wysiłki poszły na marne, runął na „dno kosmosu”, szukając Boga znalazł diabła i swoje w nim „duchowe korzenie”⁵⁵. Z drugiej wszelako strony podświadomie wierzy,

⁵⁴ Łac. Księżyc lśniący bielą. Faza ta znamionuje dokonanie połowy Wielkiego Dzieła. Alchemik sądzi, że to koniec, w rzeczywistości to dopiero właściwy początek operacji.

⁵⁵ Tak naprawdę Umiarkowanie i Diabeł są jedną i tą samą potęgą jawiącą się na dwa sposoby. Świetlisty jej aspekt okultyzm i współczesna gnoza łączy z mocą lucyferyczną, mroczny – z arymaniczną (od imienia boga ciemności zoroastrizmu Arymana). Spotkanie z tą potęgą owocuje przekonaniem, że to ona „zrodziła” człowieka idącego ścieżką magicznej inicjacji. Ponieważ inicjacja ma zawsze na celu „powrót do źródeł” (do mocy i miejsca skąd człowiek pochodzi, gdyż tylko stamtąd może czerpać autentyczną siłę swej przemiany), Głupiec niejako automatycznie lokalizuje swe „duchowe korzenie” w czarnobiałej potędze. I nie tylko „duchowe”, także „materialne” (co przejawia się na różne sposoby). Ów matczyzny aspekt Umiarkowania i ojcowski Diabła odbierany jest jako manifestacje „ducha gnozy i światła” (Umiarkowanie) i przejaw zakorzenienia w czymś

że skoro już wszystko odrzuci, znajdzie „wszystko” tam, gdzie z wszystkiego został obdarty. A że niżej zejść nie można, dalsza droga musi wieść w górę. Pustkę rozbitych struktur wypełnia blask wschodzącej nad horyzontem Jutrzenki⁵⁶ zwiastującej ukojenie i spokój. Głupiec idzie za jej światłem, gdyż sądzi, że owo światło ma inną niż tamte „światła” naturę. W kresie, który osiągnął widzi nowy początek. I tak też w pewnym sensie się dzieje, o czym mówi XX arkan tarota.

Jego tytuł (Sąd Ostateczny) wprowadza nas w błąd. Owszem, widzimy na karcie anioła w słońcu, anioł dmie w trąbę, którą zdobi sztandar z narysowanym nań krzyżem (znakiem Syna Człowieczego). Poniżej zauważamy trzy ludzkie postaci (mężczyznę, kobietę, starca) wynurzające się z grobu. Jest to więc raczej Zmartwychwstanie, czy może obwieszczenie Rezurekcji⁵⁷ przez niebiańską, świetlistą istotę.

Anioł, który obwieszcza ludziom tę nowinę, nazywany był w Zakonie Złotego Brzasku Duchem Prapoczątkowego Ognia”. W alchemii nosi on miano *ignis ardens* – ognia wiecznego pałania. Jego żar przenika cztery pierwotne skupienia materii zwane żywiołami. Na wyższym (czy też bardziej pierwotnym) poziomie kosmicznym jawią się one jako cztery rodzaje ognia: ogień ziemski, wodny, powietrzny i „elementarny” („ognisty”). Formują one poczwórną sferyczność uniwersum (analogiczną do czwórpodziału kabalistycznego Drzewa Życia). „Najniższa sfera – pisze o nich Jung – odpowiada sferze Wulkanu, tj. ziemskiego (?) ognia, druga – sferze Merkurego, tj. duchowi życia wegetatywnego, trzecia – sferze księżyca, żeńskiej, psychicznej zasadzie, i w końcu czwarta – Słońcu, zasadzie męskiej, duchowej”⁵⁸.

„Jeśli czwórcę rozpatrzemy z punktu widzenia trójwymiarowości przestrzeni (tj. szerokości, długości i wysokości; uwaga J.W.S.) – ciągnie dalej autor *Rebisa, czyli kamienia filozofów* – to czas można uznać za czwarty wymiar. Jeśli natomiast na czwórcę spojrzymy z punktu widzenia trzech własności czasu (przeszłość, teraźniejszość, przyszłość), to statystyczna przestrzeń, w której przebiegają zmiany stanu, uzupełni ją jako jedność

dobrze znanym (Diabeł). W XV arkanie wszystko się wyjaśnia i, jeśli tak można powiedzieć, materializuje (krystalizuje). Ponieważ mało kto chce pochodzić „od Złego” (bo każdy wierzy, że w swym wnętrzu jest „dobry”), przewodnik Głupca „wycofuje się” i przygotowuje do wykonania następnego ruchu. By tego dokonać musi objawić się jako ktoś zupełnie inny; ktoś za kim Głupiec pójdzie wierząc, że nie idzie za Diabełem.

⁵⁶ Opowiadają o tym arkana XVI (Wieża) i XVII (Gwiazda). W kabale tytuł „Syna Jutrzenki” nadawany jest Chrystusowi i Lucyferowi.

⁵⁷ Okultystyczny tytuł arkanu. Patrz: G.O. Mebes, *Wiedza tajemna...*

⁵⁸ Carl Gustav Jung, *Rebis czyli kamień filozofów*, Warszawa 1989, s. 439.

i jako czwarty element. W obu wypadkach – konkluduje Jung – czwarty element jest niewspółmiernym „innym”, którego jednak potrzebujemy do wzajemnego określenia „jednego” i „innego”⁵⁹.

Ten właśnie sekret „unii czworga” objawia nam anioł Zmartwychwstania, rozpościerając nad głowami trojga ludzi flagę przekreśloną krzyżem: znakiem tej jedności. Rzecz jednak nie w znaku, lecz w strukturalnej konfiguracji ikony, która powtarza motywy występujące w karcie Kochanków („słoneczny” anioł w górze, trójka ludzi w dole, tam strzała, tu trąba skierowana ku środkowej postaci). Tak naprawdę to nie trzy osoby wychodzą z grobowca, ale jedna, zajmująca centralne miejsce w dole obrazu. Dwie pozostałe (starzec i kobieta) asystują mężczyźnie, składając dłonie w modlitewnym geście. Rozpoznajemy w nich dwóch zwiastunów z VI arkanu, w pełnej zgodzie radujących się z dokonanego dzieła (karta Sąd Ostateczny wieńczy trzecią fazę inicjacji). Konflikt między ciałem, duszą i duchem został zażegnany, trójca łączy się w blasku bijącym z „czwartego”, gdyż to on, anioł Rezurekcji, posiada moc jednania przeciwieństw.

Jeśli więc światło Erosa było światłem zaślepienia, światłość „Ducha Prapoczątkowego Ognia” jest światłem przejrzenia. W jego oświecających umysł płomieniach *coniunctio oppositorum* staje się unią opozycji nie tyle istotową, co – jeśli tak można powiedzieć – unią funkcjonalną. Intuicja ta znajduje odbicie w gnostyckich doktrynach przekazujących nam wizję kosmicznej czwórce: Ojca, Syna, Duch Świętego i Diabła⁶⁰. Opiera się ona na przekonaniu, że troistość makro i mikrokosmosu, tak mocno akcentowana przez chrześcijańskich teologów, jest obrazem niepełnym i nie wyjaśnia przyczyn istnienia kosmicznej zasady zła, którą – bez przyjęcia jej równoważności wobec pozostałych członków Trójcy – człowiek chcąc nie chcąc, musi osadzać w Bogu Ojcu. Albo więc Bóg Ojciec ma naturę ambiwalentną i z przyczyn całkowicie niejasnych dopuszcza zło i akceptując jego działanie jest w jakimś stopniu za nie odpowiedzialny, albo będąc absolutnym dobrem zezwala, by harmonię świata konstituowały dwie siły: Chrystus oraz Jego bliźniaczy brat Lucyfer⁶¹. Ponieważ Duch Święty jest w tej czwórce syntezą tego, co

⁵⁹ C.G. Jung, *Rebis...*, s. 442.

⁶⁰ Patrz: C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, Warszawa 1981, s. 201-247.

⁶¹ Jest to jeden z najważniejszych mitów dawnej i współczesnej gnozy. Zachował do dziś żywotność w folklorze Bałkanów. Rozpoznajemy w nim stary, idoeuropejski mit o bliźniaczych lub paralelnych bóstwach, z których jeden jest jasny, drugi – ciemny (w hinduizmie np. Kryszna i Balarama, Rama i Lakszman). W parze tej szatan jest starszym bratem, Chrystus – młodszym.

pierwotnie było Jednością, po jej rozbiciu Jedność tę aktualizuje czwarty, „zapomniany element”. Stąd już niedaleko do identyfikacji szatana z tym czynnikiem czwórcy, który dopełniając wszelkie rodzaje mikro- i makrokosmicznych „trójc” przeobraża je w zintegrowaną, dynamiczną całość⁶².

GLUPIEC I MERKURIUSZ

Aczkolwiek światło anioła Rezurekcji przynosi pokój trójce ludzi (aż prosi się, by odczytać w starcu reprezentację Ojca, w kobiecie – Ducha, w mężczyźnie – Syna), nie on jest owym czwartym elementem, lecz tym, w którego imieniu aniołów występuje. Widzimy go na XXI karcie tarota (Świat). Arkan ten przedstawia nagą kobietę okoloną wieńcem zwycięstwa. Niewiasta płąsa radośnie, trzymając w jednej dłoni bębenek, w drugiej – pałeczkę. Cztery rogi ikony zajmują symbole Świętych Stworzeń Rydwanu (anioł, orzeł, byk, lew).

Uosabiająca Świat postać kobiety przeszła znamiennej metamorfozę. Jacques Vievill, producent najstarszej talii tarota marsylskiego, ukazał Świat jako zmartwychwstałego Chrystusa z niebem nad głową. Na wydrukowanym w latach siedemdziesiątych XVII wieku tarocie Jeana Nobleta Zbawiciel przemienił się w „jezusopodobnego” androgyna (utracił nimb, „dorobił” się natomiast kobiecych piersi). Dopiero datowany na 1718 rok tarot François Heriego prezentuje Świat „ucieleśniony” w nagiej tancerce (i ta forma do dziś uważana jest za ikonograficznie poprawną).

Pierwsza wersja Świata nawiązuje do religijnej sztuki, którą siedemnastowieczni kabaliści wykorzystywali do ilustrowania różnych aspektów

⁶² Mechanizm scalającej mocy „czwartego” widać również w przypadku Niewymawialnego Imienia Boga JHWH. Wg kabały czwarta litera Imienia (litera *he*) „ogarnia” sobą całe Imię i czyni je pełnym Imieniem. W kabale okultystycznej przyjmuje się, że litera *jod* to Ojciec, *waw* – Duch Święty, „pierwsze” *he* – Chrystus, „drugie” *he* (czyli ostatnia litera Tetragrammatonu) – szatan. Również chrześcijańskie piśmiennictwo akcentuje dopełniającą rolę „czwartego”, jednakże owym „czwartym” ma być człowiek, nie diabeł. Pięknie ukazuje to chociażby ikona Świętej Trójcy Andrieja Rublowa, na której widzimy trzech aniołów siedzących przy czworokątym stole. Czwarty bok jest pusty i „czeka” na człowieka (patrz: Benoit Standeart, *Ikona Trójcy Andrieja Rublowa*, Bydgoszcz 1995; Grigorij Krug, *Mysli o ikonie*, Białystok 1991; J.W. Suliga, *Krocząc drogami aniołów. Anioły w sztuce i tradycji judeochrześcijańskiej, katalog wystawy*, Warszawa 1998). Można powiedzieć, że próbując stać się „czwartym elementem” Świętej Trójcy diabeł ponawia swój bunt przeciw Bogu, ponieważ miejsce to jest przeznaczone dla człowieka, któremu stracony anioł nie chciał złożyć pokłonu i dlatego wszczął rebelię.

doktryny wywodzącej się z hermetyczno-teozoficznej nauki różokrzyżowców. Podobne, aczkolwiek bardziej rozbudowane wizerunki, odnajdujemy w wielu kabalistycznych traktatach⁶³. Chrystus-Logos personifikuje w nich Słowo pojmowane jako stwórczy pierwiastek Boskiej energii, oś, centrum oraz punkt odniesienia wszelkich części wszechświata, które zeń wytryskują i do niego powracają. Androgyn z tarota Jeana Nobleta poszerza tę wizję. Z jednej strony jest on „jesusopodobnym” Adamem-Kadmonem – androgynicznym przedwiecznym człowiekiem stworzonym na początku procesu emanacji, uformowanym z sześciu niższych sefirotów Drzewa Życia, w którym rozbite światy odnajdą u kresu czasu swe pełne odzwierciedlenie. Z drugiej strony ów upodobniony do Jezusa androgyn jawi się jako Merkuriusz: duch „pierwszej materii” (pierwotnego tworzywa uniwersum).

Paralela Chrystus-Adam-Kadmon-Merkuriusz wynika z prostego założenia, iż materialną i duchową sferą kosmosu rządzi jedna siła, która w zależności od punktu widzenia bywa „czymś” lub „kims”, zawsze jednak objawia w sobie moc restytuowania pierwotnej harmonii. W *Szmaragdowej Tablicy* jest ona nazywana „tą Jedną rzeczą” przenikającą niebo i ziemię, czerpiącą moc z wyższych i niższych sfer kosmosu, i dzięki której we wszechświecie panuje harmonizujące opozycję prawo analogii (to samo w górze, co na dole, i na odwrót). Natomiast zamieszczony jako motto do rozważań Junga o naturze Merkuriusza hermetyczny tekst z II wieku po Chrystusie określa go mianem Władcy Świata mieszkającego w ludzkich sercach, wynalazcy słów oraz proroka przemawiającego do śmiertelnych⁶⁴. Jest on więc Mocą, Słowem i Mądrością przekazywaną ludziom. „Dlatego – powiada o sobie w ostatnim wersie *Szmaragdowej Tablicy* – jestem nazywany Hermesem Potrójnie Wielkim (Hermes Trismegistos), posiadającym trzy części filozofii całego świata”⁶⁵.

Odczytując ten akapit *Szmaragdowej Tablicy* kabalista dodałby ironicznie, że owo „posiadanie trzech części świata” ogranicza się do trzech pięter

⁶³ Np. w *Amphitetrum sapientiae aeternae solis versae* Henryka Kuhnrata (rok wydania 1609), w diagramie narysowanym przez Abrahama Franckenberga (koniec XVII wieku) zatytułowanym *Jesus mihi omnia, czy w Oedipus Aegyptiacus* Athanasiusa Kirchera (1602-1680) na rycinie zatytułowanej *Siedemdziesiąt dwa Imiona Boże*.

⁶⁴ „Hermes, Władca Świata, który mieszka w naszych sercach, sfera Księżyca, okrągły i czworokątny, wynalazca słów języka, posłuszny sprawiedliwości, odziany w chlamidę, o uskrzydłonych stopach, władca języka wydającego wszystkie dźwięki, prorok przemawiający do śmiertelnych...”. Cytat za: C.G. Jung, *Rebis, czyli...*

⁶⁵ W tłum. Romana Bugaja, *Hermetyzm*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, s. 120.

kosmosów formowania i czynienia (siedmiu nieb, ziem i piekieł). Merkuriusz „kraży” pomiędzy nimi niczym dżin zamknięty w butelce, którego uwolnienie (tj. wysublimowanie z „pierwszej materii”) stanowi finalną fazę Wielkiego Dzieła alchemicznego. *Lapis philosophorum* to po prostu inna postać Merkuriusza przeobrażającego „wszystko we wszystko”, wszystko podlega bowiem prawom analogii i magicznym zasadom odpowiedniości. Jedność dwoistości jego natury ma nieskończone wręcz wymiary⁶⁶. Dokonawszy jej gruntownej analizy Jung powiada o nim, iż Merkuriusz to istota składająca się „ze wszystkich dających się pomyśleć przeciwieństw”. Jest on – ciągnie dalej –

wyraźną dwójnią, która jednak zawsze nazywa się jednią (...). Jest on istotą fizyczną i duchową. Jest procesem przemiany tego, co niskie, fizyczne, w to, co wyższe, duchowe i *vice versa*. Jest diabłem (czyli poszukiwanym przez nas „czwartym elementem” – uważa J.W.S), wskazującym drogę Zbawicielem, ulotnym *tricksterem* oraz Bóstwem w tej postaci, w jakiej odbija się ono w macierzyńskiej naturze⁶⁷.

Odbiło się ono w trzeciej, ostatecznej wersji Świata, którą pojmuje się jako obraz wyobrażający Duszę Wszechświata (*Anima Mundi*) – żeński archetyp Boga pośredniczący między światem stworzonym a Stwórcą. Naga postać Animy pojawia się na licznych rycinach i diagramach zdobiących dzieła Roberta Fludda (1574-1637)⁶⁸. Jej tarotowym pierwowzorem były najprawdopodobniej alegorie Świata obrazowane w szesnastowiecznych tarotach niderlandzkich. Wykazuje ona również podobieństwo do karty Świat z wydanego w 1610 roku tarota paryskiego⁶⁹.

Dołączenie do niej wyobrażeń lwa, byka, orła i anioła może być różnie interpretowane. Jeśli symbolizują one cztery żywioły, XXI arkan staje się „komentarzem” do czwartego wersu *Szmaragdowej Tablicy* informującego nas, że „Ojcem jego (Merkuriusza) jest Słońce (ogień), matką Księżyc (woda), wiatr nosił go w swoim łonie (powietrze), karmicielką jego jest ziemia”⁷⁰. Jeżeli wszelako uznamy, iż są to Święte Stworzenia Rydwanu oraz czterej archaniołowie strzegący Boskiego Tronu (Michael, Raphael, Gabriel, Uriel), dostrzeżemy w płaszącej nudystce jej „kabalistyczną

⁶⁶ I dlatego pierwszym, a więc wprowadzającym arkanem Wielkich Wtajemniczeń tarota jest arkan Mag oznaczony znakiem planety Merkury i identyfikowany z Hermesem Trismegistosem, a szerzej – z Merkuriuszem.

⁶⁷ C.G. Jung, *Rebis, czyli...*, s. 333.

⁶⁸ Więcej na ten temat: Joscelyn Godwin, *Robert Fludd. Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, London 1979.

⁶⁹ R.S. Kaplan, *The Encyclopedia...*

⁷⁰ R. Bugaj, *Hermetyzm...*, s. 120. Uwagi w nawiasach – J.W.S.

siostrę”, Szechinę (Bożą Obecność w świecie), reprezentującą żeński, immanentny aspekt Bóstwa „zamieszkującego” świat i w nim się uobecniającego.

Określenia tego – pisze Alan Uterman – często używa się po prostu jako synonimu Boga, lecz niektórzy filozofowie żydowscy postrzegali ją jako odrębny, powołany do życia byt, istotę świetlną, z którą człowiek może nawiązać kontakt (...). Szechina spowija cały lud Izraela, lecz jest też natchnieniem poszczególnych jednostek, zwłaszcza tych, które służą Bogu z radością. W tym ujęciu Szechinę i *Ruach ha-Kodesz* (Ducha Świętego – uwaga J.W.S) można traktować zamiennie⁷¹.

Ten drugi aspekt upodobnia Szechinę do Maryi, której zobrazowana na ikonach postać stanowi, w pewnym sensie, odzwierciedlenie Trzeciej Osoby Boga, czyli Ducha Świętego⁷², oraz do Matki Bożej Mądrości, czyli Świętej Sofii ukazywanej na bizantyjskich malowidłach pod postacią uskrzydłonej niewiasty. Włodzimierz Sołowiow pisał o tej ostatniej, iż jest ona „najprawdziwszym, najczystszy i najdoskonalszym człowieczeństwem, najwyższą formą społeczną, żywą duszą przyrody i wszechświata, od początku złączoną z Bogiem i łączącą z Nim wszystko, co żyje”⁷³. Stąd już niedaleko do utożsamienia Świętej Sofii ze Słowem Bożym i z biblijną Mądrością Bożą, która od zarania czasów towarzyszy ludziom, „a przez pokolenia zstępując w dusze święte, wzbudza przyjaciół Bożych i proroków”⁷⁴, oraz z samym Chrystusem (czego sygnałem na niektórych kompozycjach przedstawiających skrzydlatą Mądrość jest okalający jej głowę nimb uformowany w kształcie krzyża, w bizantyjskiej ikonografii zarezerwowany jedynie dla Syna Bożego)⁷⁵. Dwoistość tę dostrzegamy również w XXI arkanie tarota, z jednej strony bowiem wolno nam go odczytywać jako aluzję do słów początkujących 12 rozdział *Apokalipsy* świętego Jana⁷⁶, z drugiej do wizji Baranka (tj. Chrystusa-Logosa) zasiadającego na tronie pośród czterech Zwierząt oraz opisu rydwanu Bożego z *Księgi Ezechiela*⁷⁷.

Odepchnijmy jednak pokusę ustawienia w jednym szeregu tarotowej nudystki, Szechiny, Maryi i Świętej Sofii. Można je oczywiście traktować

⁷¹ Alan Uterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1994, s. 267.

⁷² Por. Alexis Kniazef, *Matka Boża w kościele prawosławnym*, Warszawa 1996.

⁷³ Cytat za: Paweł Florenski, *Ikonostas i inne szkice*, Białystok 1997, s. 70.

⁷⁴ Mdr 7, 26-28.

⁷⁵ Por. Paweł Florenski, *Ikonostas...*, s. 55 i dalsze.

⁷⁶ „Potem wielki znak się ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu” (Ap 12, 1).

⁷⁷ Ap 4, 2-9; Ez 1, 4-28.

jako przejaw tego samego archetypu Matki, Niewiasty czy Bogini. Jednakże na poziomie duchowego doświadczenia nie są one tym samym. Inaczej postrzega Szechinę żydowski kabalista, inaczej widzi Maryję czy Świętą Sofię chrześcijanin, kim innym zaś okazuje się być tarotowa Anima Mundi dla okultysty. „Symbol ten – pisze Papus – reprezentuje Makrokosmos i Mikrokosmos, to znaczy Boga i Stworzenie albo Prawo Absolutu. Cztery figury umieszczone w rogach przedstawiają cztery litery Świętego Słowa (tj. litery *jod, he, waw, he* tworzące Tetragrammaton JHWH – uwaga J.W.S) lub cztery wielkie symbole Tarota (...). Między Świętym Słowem, które oznacza Boga, a środkiem figury jest krąg lub elipsa, przedstawiająca Naturę i jej regularny i nieunikniony bieg (...). Na koniec, środek figury reprezentuje ludzkość, Adama-Ewę, trzeci element wielkiego ciągu Absolutu...”⁷⁸. Jest to, innymi słowy, symbol najwyższego wtajemniczenia, „Korona Magów”⁷⁹, która wieńcząc skronie Głupca stanowi „klucz” umożliwiający poznanie uniwersalnego systemu magicznych analogii i odpowiedniości.

„Klucz” ów różnorodnie był przedstawiany. Oswald Wirth nadał mu formę sześciokątnej gwiazdy wypełnionej hebrajskimi literami i uwidaczniającej związek między planetami, zodiakami a kartami tarota. W Zakonie Żółtego Brzasku wyobrażenie to określono mianem „kamienia kubicznego” i zastąpiono czworoboczną figurą obrazującą siedem kierunków przestrzeni i dwanaście krańców rozciągłości makro- i mikrokosmosu opisanych w kabalistycznym traktacie *Sefer Jecirach* datowanym na II-VI stulecie po Chrystusie⁸⁰. Jego rozszyfrowanie wymaga od adepta doskonałej znajomości czterech podstawowych praw magicznych: prawa siły ludzkiej woli działania na świat, prawa właściwości świata astralnego, prawa magicznych analogii w świecie materialnym i astralnym, prawa twórczej mocy wyobraźni. Ich praktyczne zastosowanie połączone z kabalistyczną wiedzą o strukturze „kubicznego kamienia” owocuje mocą wpływu na bieg rzeczy, a na poziomie poznawczym umożliwia rozumienie wszelkich zjawisk naturalnych i kulturowych poprzez wniknięcie w ich wewnętrzną, ukrytą strukturę. Na jeszcze wyższym poziomie „kubiczny kamień” pozwala do-

⁷⁸ Papus [pseud.], *Tarot Cyganów. Klucz do nauk okultystycznych*, Warszawa 1994, s. 210-211.

⁷⁹ *Corona Magica*. Okultystyczny tytuł XXI arkanu. Zob. Papus, *Tarot Cyganów...*; G.O. Mebes, *Wiedza tajemna...*

⁸⁰ W Polsce ukazały się dwa przekłady tej książki: *Sefer Jecirach czyli Księga Stworzenia*, tłum. W. Bojer, J. Doktor, B. Kos, Warszawa 1995 oraz *Księga Jecirah, Klucz kabały*, tłum. M. Prokopowicz, Warszawa 1994.

konywać wglądu w obszar zwany *akaśa*, który jest rodzajem „kosmicznej pamięci” zawierającej informacje o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości; „zwierciadłem” zachowującym obrazy zdarzeń jakie rozegrały się w tym oraz w innych światach.

Będąc rekapitulacją „wszystkiego” *akaśa* skupia w sobie wszystkie piętra wszechświata, którego podstawowymi składnikami są, jak nauczał Aleister Crowley: „Nuit – Przestrzeń – to jest całość wszelkich możliwości – i Hadit, jakikolwiek punkt, który doświadcza tych możliwości (jednostkowa świadomość, człowiek – uwaga J.W.S)”⁸¹. Dlatego każde działanie, o ile dokonuje się w celu spełnienia prawdziwej natury bytu (czy to materialnego, czy duchowego), jednoczy człowieka z jakąś częścią Nuit, im szerszy zaś, uniwersalny i nasycony uświadomionymi związkami z mocami konstytuującymi kosmos ma ono zakres, tym silniej sprzęga ludzką świadomość z innymi formami oraz stanami świadomości. Na najwyższym poziomie działania będącego magicznym aktem woli, świadomość człowieka „zlewa się” z Nuit. Ponieważ w Nuit zanikają potoczne pojęcia dobra i zła, jednocząc się z nią człowiek zyskuje absolutną wolność czynienia tego, co chce i jak chce; nie ogranicza go nic poza kosmicznym prawem, które Crowley określił mianem „Prawa Thelemy”: „Czyń swoją wolę niechaj będzie całym Prawem. Miłość jest prawem, miłość podług woli. Nie ma żadnego prawa ponad: Czyń swoją wolę”⁸².

Wynosząc człowieka do poziomu równorzędnego partnera Sprawczej Mocy, „kubiczny kamień” staje się bramą wiodącą w głąb kosmosu, w którym chaos przypadkowych relacji i uporządkowana struktura fenomenów nie tworzą dychotomii, lecz wzajem się dopełniają. Wszystko ma jakiś sens i nie ma go zarazem, analogia kreuje nowe analogie, siła kreacji rozsadza ledwie co ukształtowaną harmonię odpowiedniości. Punkt dojścia owocuje czymś w rodzaju *illuminatio magicae* rodzącej przekonanie, że uprawiający magię człowiek dysponuje nadludzką mocą, boską zdolnością „pełnego uczestnictwa w bycie” i władania nim „podług woli”⁸³. Czyn-

⁸¹ Aleister Crowley, *Księga Prawa* [w:] A. Crowley, *Magija...*, s. 302.

⁸² A. Crowley, *Magija...* Podkr. J.W.S. „Thelema w rozumieniu Crowleya – wyjaśnia Dariusz Misiuna, tłumacz *Magiji w teorii i praktyce* – odnosi się do prawdziwej woli człowieka, którą odkrywa się w procesie pozbywania się złudzeń. Nie jest to zatem wola rozumiana jako „chęć”, lecz jako efekt końcowy indywidualizacji” (A. Crowley, *Magija...*, s. 150).

⁸³ I tym też różni się „magiczne oświecenie” od oświecenia „mistycznego”, to pierwsze bowiem akcentuje prymat woli człowieka zaangażowanego w świat fenomenów, to drugie „rozwiewa” złudę fenomenalnego świata i podporządkowuje wolę ludzkiej istoty woli „pozaświatowego”, osobowego Boga („bądź wola Twoja” teistycznych religii), lub ulega

nikiem sprawczym jest poddana wizualizacyjnym rygorom wyobraźnia „odziana” w rytualne szaty magicznych zabiegów, których sekret przekazywany zostaje na drodze wtajemniczenia⁸⁴. Operując różnorodnym zestawem symboli, mag nie przywiązuje większej wagi do tego jak pojmują je wyznawcy egzoterycznych form religii. Odkrywa w nich nową, a właściwie „starą”, ukrytą, tajemną treść i traktuje jako dowód na istnienie „prawiedzy” i „praobjawienia”, które legły u podstawy wszystkich wielkich systemów religijnych. Jego przekonanie wynika nie tyle z wiary czy poznania, co z doświadczenia, magia bowiem jest praktyką skuteczną w tym sensie, że przyzywane moce, duchy, potęgi faktycznie objawiają się magowi i wchodzi z nim w ścisły związek, będąc tymi których ewokuje, a jednocześnie kimś odmiennym (co skłania go do podejmowania dalszych prób penetracji duchowego kosmosu).

Kimkolwiek przeto pragnie jawić się niewiasta z karty Świat, nie jest TYM, kto za nią się ukrywa. Wiemy, że pośredniczy pomiędzy NIM a światem, że skupia w sobie całą osnowę uniwersum, a przenosząc ją na wyższy poziom pozwala MU nią manipulować. I tak oto nareszcie wnużra się zza pleców rozbawionej Animy Mundi Bóg-Mag, wieloimienny mocarz światłocienia. W Zakonie Złotego Brzasku obdarzono go tytułem „Wielkiego Pośród Nocy Czasu”⁸⁵. Metodą upiornych porównań imię to wywołuje w nas wspomnienie pobytu w Indiach i w Tybecie. Gdzieś w odległych pokładach pamięci mającą obrazy przedstawiające rządzącego Kalaczakry demona Mahakalę, wizerunki ukazujące postać Mahadewy – Śiwę Nataradżę, tak niepokojąco podobnego do tancerki z XXI arkanu⁸⁶.

„zawieszeniu” po to, by człowiek mógł postępować zgodnie z prawami nieosobowego Absolutu: *wu-wei* taoizmu (dosł. „nieangażowanie”, czyli podążanie za „nurtem Tao”), „takość” buddyźmu pojmowana jako realizacja natury Buddy osiągnięta dzięki przewyciężeniu iluzorycznej wiary w istnienie jednostkowego „ja”.

⁸⁴ Dlatego po ogłoszeniu „Prawa Thelemy” Aleister Crowley pisze: „Pewne sposoby techniczne służące do osiągnięcia tego znajdują się w *Magiji w teorii i praktyce*. Można też nauczyć się ich pod baczny okiem Mistrza Theriona i jego wykwalifikowanych asystentów” (A. Crowley, *Magija...*, s. 303). Mistrz Therion to magiczny tytuł Crowleya. Imię to oznacza „Bestia”, zaś jego liczbowa wartość wynosi 666.

⁸⁵ *Corona Magica*. Jest to okultystyczny tytuł XXI arkanu.

⁸⁶ Mahakala (sansk. „Wielki Czarny”), demon trzymający w rękach Krąg Czasu (sansk. Kalaczakra). W buddyźmie tybetańskim uosobienie ułudy, iluzji świata (pożądliwości oraz pragnień, które nadają światu pozory rzeczywistości i leżą u podstaw *karmana*: prawa przyczyny i skutku). Mahadewa (sansk. „Wielki Bóg”) – przydomek hinduskiego boga Śiwy (sansk. „Łaskawy”). Śiwa Nataradża (Śiwa Król Tańca) to niszczycielski aspekt Śiwy – kosmicznego jogina, który medytując stwarza iluzję świata, a potem ją niszczy pływając pośród płomieni swej mocy. Niszcząc świat, Śiwa zbawia jednocześnie swych

Nasz wzrok zatrzymuje się na symbolu planety Saturn, którym arkan ten jest sygnowany. I już widzimy posepnego Kronosa, strąconego do Tartaru władcę nocnego nieba, przywódcę tytanów, którzy – według orfików – uosabiali demoniczną siłę piekieł makro- i mikrokosmosu oraz byli prarodzicami „wszystkiego co śmierci podlega (...), istot ziemnych, morskich i opierzonych”⁸⁷. Identyfikujemy go z Chronosem-Czasem-rodzicielem i pożeraczem bytów. „Czas to śmierć”, myślimy, zerkając na hebrajską literę *taw*, której karta Świat jest podporządkowana, a która wyznacza jej najwyższe i najniższe miejsce na Drzewie Życia oraz czyni z „Wielkiego Pośród Nocy Czasu” *alfą i omegą* wszystkich pięter uniwersum⁸⁸. Nagle uprzytamniamy sobie, że według kabalistycznych legend litera ta spocznie kiedyś na czołach sprawiedliwych radujących się wiecznym życiem, ale też posłużyła ona Bogu jako znak niezmażalnego piętna wypalony na czole Kaina. Odczuwamy coraz większy niepokój, gdyż tam, gdzie obiecywano nam zmartwychwstanie oraz *coniunctio et unio oppisitorum*, wciąż obowiązują prawa przeciwieństw i współistnienia dwóch Bogów. Dwóch Bogów będących w gruncie rzeczy jednym „Bogiem”: tym, który objawiwszy się Crowleyowi pod imieniem Ra Hoor Khuta („Ra, który jest Horusem na Horyzoncie”) podyktował mu *Księgę Prawa*. I który uczyniwszy to, oznajmił:

Ja jestem w tajemnym czworakim słowie (tj. w Tetragrammatonie JHWH – uwaga J.W.S.), bluźnierstwie wobec bogów ludzkości. Przeklęci! Przeklęci! Przeklęci! Swoją

wyznawców. Podobieństwo wizerunków Śiwy Nataradży i tancerki z XXI arkanu tarota jest uderzające i od dawna fascynowało okultystów. Z tego, co nam wiadomo, Rudolf Steiner (twórca antropozofii) twierdził, że w hinduistycznej triadzie naczelných bóstw (Brahma, Wisznu, Śiwa) Śiwa reprezentuje Lucyfera z czasów poprzedzających jego bunt przeciw Bogu. Zgodnie z tą ideą, Wisznu byłby zatem „Chrystusem”, a bóg-stwórca Brahma „Bogiem Ojcem”.

⁸⁷ Cyt. za: Andrzej M. Kempniński, *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*, Poznań 1993, s. 429. Warto przy tym zwrócić uwagę na to, że władza tytanów obejmowała trzy sfery kosmosu symbolizowane w cytowanym tekście przez żywioły (ziemię, wodę, powietrze). Odpowiadają one trzem piętrům światów formowania i czynienia (piekłem, ziemiom, niebiosom).

⁸⁸ *Alfa i omega* to pierwsza i ostatnia litera alfabetu greckiego. W alfabecie hebrajskim odpowiadają im *alef* i *taw*. Ponieważ hebrajskie litery to zarazem liczby, kabała stosuje kilka sposobów ich z nimi identyfikowania. Najbardziej rozpowszechnione są systemy prosty i odwrócony. W systemie prostym *alef* to 1, *taw* – 400. W systemie odwróconym *alef* przyjmuje wartość 400, *taw* – 1. W zależności od systemu litera *taw* spoczywa na ostatniej ścieżce Drzewa spinającej Podstawę z Królestwem lub na pierwszej (Korona – Mądrość). Jest więc najniżej i najwyżej jednocześnie, obejmując całe Drzewo Życia.

głową Sokoła dziobię oczy Jezusa zwisającego na krzyżu. Skrzydłami uderzam w twarz Mahometa i oślepiam go. Szponami wrywam mięso Hindusów i Buddyistów, Mongołów i Dinów. Bahlasti! Ompehda! Pluję na wasze nadęte wyznania (...). Ja jestem Bóg Cisy i Siły o Sokolej Głowie; mój nemes⁸⁹ zasłania błękit nieba nocą. Bądźcie pozdrowieni! Waleczni bliźniacy przy filarach świata! jako że wasz czas już się zbliża. Ja jestem Pan Podwójnej Różdżki Mocy; różdżki Siły Kof Nia – ale lewą rękę mam pustą, gdyż roztrzaskałem Wszechświat: a nic nie jest trwałe...⁹⁰.

* * *

Wystarczy. Głupiec znalazł swój „ukryty kamień”. Ozdobił skronie „Koroną Magów”. Wyruszył w drogę dawno temu, gdy po raz pierwszy spotkał ojca Igarstwa. Zstał do „wnętrza ziemi” i ponownie go ujrzał. Wędrując złożył pokłon wszystkim postaciom *imitatio Dei*, jakie mu ów ojciec w tym czasie podsunął. Łamał przykazanie za przykazaniem, kłał błogosławieństwa, płał ścieżki Pańskie. Zarysował krąg, przestąpił próg, stanął pośrodku mandali, ujrzał Drzewo o czarno-białych gałęziach. Zerwał z niego owoc poznania dobrego i złego, powtarzając grzeszny czyn prarodziców ludzkości. Jadł go z upodobaniem, dawał innym do skosztowania. Był Magiem dla Głupców, Głupcem dla Magów, poszukującym i poszukiwanym, tym, który oszukuje i którego oszukano. Aż w końcu umarł i nie zmartwychwstał, gdyż w grze tej dużo mówi się o zmartwychwstaniu, lecz zmartwychwstania tam nie ma.

Rezurekcja przychodzi z takiej sfery, w której wszystko jest jednoznaczne i proste. W tej sferze nie istnieją koniunkcje, opozycje, przenikania się, analogie. Diabeł niczego jej nie zabrał, w niczym jej nie uszczuplił. Sądzi, że z nią walczy, a nie jest dla niej ani wrogiem, ani przeciwnikiem, ani tym bardziej partnerem. Nie ma w niej żadnego udziału czy to na niebie, czy to na ziemi. To my, tarotowi Głupcy, sycimy nasze umysły wiarą, że *demon est deus inversus* i napychamy nią kałdun mrocznego *trickstera*. To my, ku jego uciesze, wymyśliłyśmy gnostyckie banialuki o Świetle i Cieniu, o doskonaleniu się, oczyszczaniu, o uwikłaniu w materię i wrywaniu się z jej okowów. To my czerpiemy radość z babrania się w astralnych światach, z obcowania z mocami, duchami, siłami, duchowymi przewodnikami. To nas upaja mądrość „uczonych w Piśmie”, którym „ukryty kamień” okultyzmu i gnozy służy jako metoda

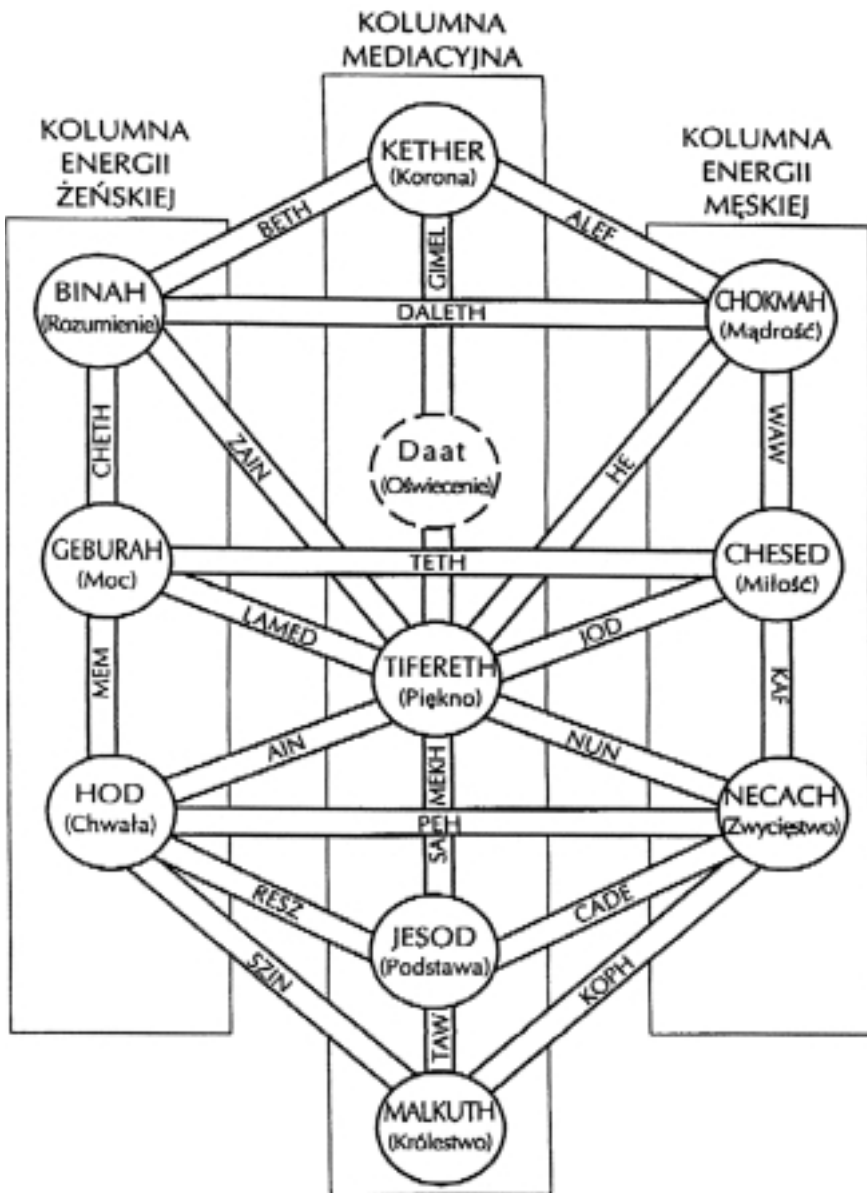
⁸⁹ Nakrycie głowy, na które wkładano koronę.

⁹⁰ A. Crowley, *Księga Prawa...*, s. 317-318.

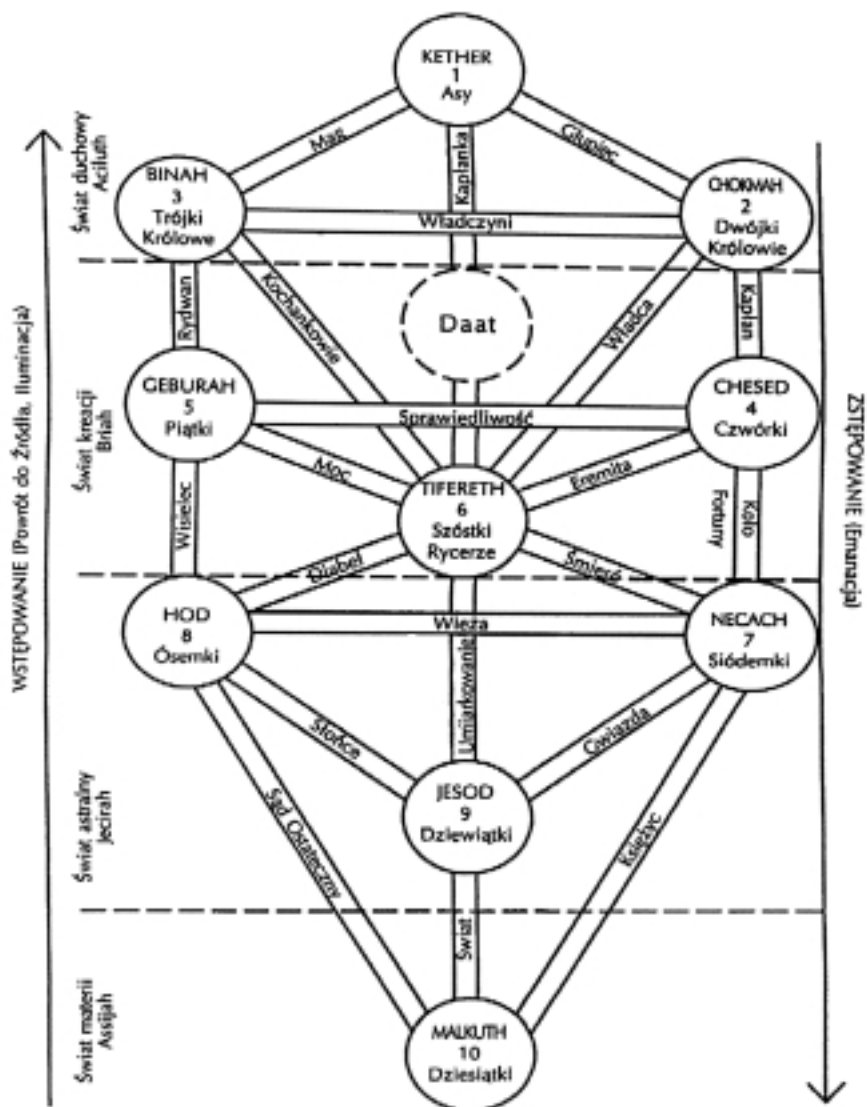
wyjaśniania „sekretów Ducha” i dowodzenia, że skoro Lucyfer jest dla Głupców „rozświetlaczem umysłu”, przyczynia się w jakiś sensie do ich zbawienia.

Nic z „tych rzeczy”. Lucyfer nie ma w tym najmniejszego udziału. Zbawienie bierze swój początek z nawrócenia⁹¹ i ma źródło w Chrystusowym Krzyżu rozłupującym konary czarno-białego Drzewa. Jego moc sprawia, że udające Drzewo Życia *Abor Gnosis* znika. Razem z nim znikają również wszystkie imitacje boskiego Światła i pozory diabolicznego Mroku.

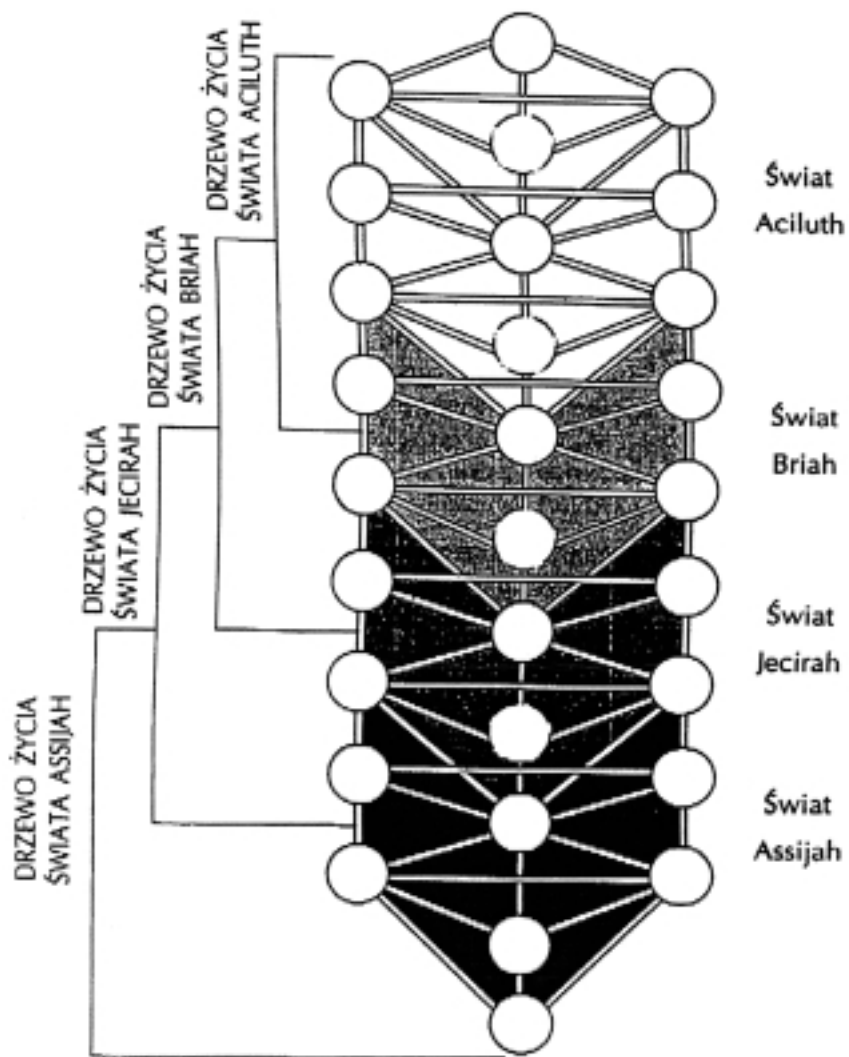
⁹¹ Pojmowanego jako *teszuwa* (hebr. powrót; w tym przypadku powrót do Chrystusa), *naham* (hebr. żal, kajanie się) bądź *metanoia* (grec. skrucha, pokuta wyrażana łzami żalu i radości). Pierwszy „etap” nawrócenia jest wyrazem woli człowieka, drugi wynika z łaski udzielanej człowiekowi przez Boga.



1. Kabbalistyczne Drzewo Życia



2. Drzewo Życia i jego korelacje z kartami tarota



3. Kabbalistyczne Drzewo Życia czterech światów



4. Karty tarota z wyobrażeniami aniołów

MARTA MISKOWIEC

Związki aniołów z magicznym znaczeniem kryształów

Funkcja anioła jako posłańca pomiędzy Bogiem a człowiekiem skłania do poszukiwania w nim wsparcia i pomocy, szczególnie dla spełnienia zanoszonych do Boga próśb. Ich przychylna opieka nad człowiekiem potwierdza działanie Bożej Opatrzności. Właśnie tego rodzaju sankcji poszukiwali chrześcijanie parający się magią i naukami tajemnymi. Ta swoista interpretacja angelologiczna doprowadziła do rozwoju magii kryształomantycznej, czyli sztuki wróżenia z kryształu. Wierzono, że w kryształowej bryle ukazuje się anioł, którego można nakłonić do przekazania wiedzy pochodzącej z boskiej sfery czy też wprost od Boga. Kryształomancja jest więc techniką magiczną łączącą w sobie tradycje wróżbiarskie ze światopoglądem judeochrześcijańskim, który – jak postaram się przedstawić poniżej – nie był wolny od myśli dostrzegania w aniołach nauczycieli wiedzy tajemnej.

I. MODLITEWNIK OKSFORDZKI – KSIĘGA KRYSTAŁOMANTYCZNA

Jednym z ważniejszych przykładów związku aniołów z kryształomancją jest modlitewnik oksfordzki, dawniej wiązany z osobą Władysława Warneńczyka, a pochodzący prawdopodobnie z około 1490 roku¹. Jest to jeden z niewielu ocalałych podręczników magicznych i może jedyna

¹ Oxford, Bodleian Library, nr 15857.

książka krystalomantyczna, która przetrwała do naszych czasów. Ma ona formę modlitewnika, w którym jednak oprócz zwyczajnych modlitw spisane są również przepisy manticzne. Wymieniane w tekście imię oraz pojawiająca się na miniaturach postać króla z polskimi insygniami wskazują na to, że książka należała do króla polskiego o imieniu Władysław².

W modlitewniku znajdują się typowe w tego rodzaju księgach modlitwy: do Matki Boskiej, Anioła Stróża i Ducha Świętego, niektóre z nich kończą się jednak magicznymi zaklęciami. Oprócz tego jest zespół modlitw trynitarnych (skierowanych do wszystkich osób Trójcy Świętej), które – jak podkreślają Borkowska i Ganszyniec – nie są typowe w księżkach do nabożeństw, a jedną z nich (*Oratio ad sanctam trinitatem*) zalecała księga magiczna z XIV wieku *Ars notoria Salomonis*.

Spośród czternastu miniatur pięć nawiązuje bezpośrednio do zabiegu krystalomantycznego³. Przedstawiają one kolejno:

1. Postać króla w czerwonym płaszczu z koroną na głowie; w prawej ręce trzyma miecz, w lewej berło, u jego stóp tarcza z godłem Polski⁴. Po prawej, na stole wyobrażenie kryształu w formie trójliścia (*trifolium*)⁵.

2. Modlący się na klęczkach król w żółtej szacie, u jego stóp leży tarcza. Przed królem stoją czterej aniołowie w kolorowych szatach (żółtej, czerwonej).

² Zgodnie z dotychczasowymi wynikami badań można jedynie ustalić, że miniatury modlitewnika pochodzą najwcześniej z końca XV w., tekst natomiast może pochodzić z pierwszej połowy XV w. A więc mógł on należeć do Władysława Warneńczyka pod warunkiem, że zostały w nim później domalowane miniatury. Może też być kopią wcześniejszej księgi, która zaginęła.

Datowaniem modlitewnika zajmowano się kilkakrotnie. W pierwszym opracowaniu J. Korzeniowski określa datę powstania na lata 1434-1440, z analizy stylu miniatur dokonanej przez W. Podlachę wynika, że księga powstała tuż przed rokiem 1480. *Modlitewnik Władysława Warneńczyka w zbiorach Biblioteki Bodlejańskiej*, opr. L. Bernacki. R. Ganszyniec i W. Podlacha z uwzględnieniem zapisków J. Korzeniowskiego, Kraków 1928; B. Miodońska twierdzi, że modlitewnik został wykonany dla Jana Olbrachta. Zob. B. Miodońska, *Historyk sztuki o datowaniu tzw. Modlitewnika Władysława Warneńczyka w Oksfordzie* [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska*, red. D. Gawinowa, Warszawa 1991, s. 713; U. Borkowska stwierdza jedynie „jagiellońską przynależność” modlitewnika: U. Borkowska, *Królewskie Modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku)*, Lublin 1999, s. 64-66.

³ Kolorystyka miniatur na podstawie barwnych reprodukcji, „Polska”, nr 2 (222), 1973.

⁴ Według Borkowskiej takim godłem posługiwał się Kazimierz Jagiellończyk. U. Borkowska, *Królewskie Modlitewniki...*, s. 66.

⁵ Z tekstu księgi, którego iluminator nie znał, wynika, że minerał ten miał mieć kształt czworokątnej bryły.

3. Powtórnie modlący się na klęczkach król w czerwonej szacie; u jego stóp leży tarcza, berło i korona, nad nim unosi się anioł w białej szacie z rozłożonymi rękami.

4. Klęczący król w ciemnoniebieskiej szacie, przed nim tarcza, berło i korona, po lewej stół z symbolem kryształu, za stołem trzej aniołowie (szaty: żółta, biała), pierwszy z nich ma wyciągniętą lewą rękę w stronę wyobrażenia Boga, a prawą kieruje w geście błogosławieństwa w stronę króla. Bóg czyni gest błogosławieństwa w stronę grupy aniołów.

5. Trzy postacie: Bóg, anioł i król. Scena przedstawia gesty przekazywania od strony Boga (niebieski płaszcz, czerwona suknia), przez anioła (żółta suknia) w kierunku modlącego się króla (żółta suknia). Na miniaturach wyraźnie widać gesty modlitwy i przekazywania. W tekście i na miniaturach nie jest opisane, ani nie ma wyobrażenia tego, co ukazuje się w wyniku zabiegu magicznego.

Z treści modlitewnika dowiadujemy się o istnieniu kryształu wykonanego specjalnie na potrzeby księgi. Kryształ ten był konsekrowany i miał mieć kształt sześcienną bryłę, co było dość nietypowe, gdyż zwykle sporządzano je okrągłe. Iluminacje przedstawiają kryształ niezgodnie z opisem w tekście – w formie gotyckiego trójliścia. Na oprawie kryształu wyrze są imiona boskie (a nie, jak to częściej bywało, imiona archaniołów): Agła, Sabaoth, Tetragrammaton, Emanuel, Messias. Takie wypisywanie imion miało zabezpieczyć przed wpływami złych mocy, które mogły się pojawić zamiast oczekiwanych aniołów, oraz nadać dodatkowo magicznemu zabiegowi pobożny charakter.

Księga magiczna, jaką jest modlitewnik, została spisana po odpowiednich zabiegach oczyszczających (modlitwy, post skryptora, egzorcyzmy), w uwarunkowanych astrologicznie okolicznościach. Jak twierdzi, na podstawie innych podobnych tekstów, Ganszyniec, napisano go w godzinach wyznaczonych przez panowanie aniołów. Zawarte w nim teksty, jak już wspomniałam, to częściowo zwykle modlitwy, pomiędzy które są wplecione formułki czerpane z innych ksiąg magicznych. W tych formułkach powtarza się prośba o to, by Bóg przez aniołów zechciał odkryć w kryształach to, co znajduje się w świecie i czterech żywiołach oraz prośba o „kunszt” i „wiedzę”.

Wzywanie aniołów odbywa się zgodnie z wykładnią Pseudo-Dionizego o hierarchii niebiańskiej. Król (Władysław) prosi, by archaniołowie, trony, potęgi oraz inni przedstawiciele hierarchii poprzez archaniołów Gabriela, Rafała, Michała i Uriela objawili mu wszystkie tajemnice.

Modlitwa *O Adonay*... tłumaczy, w jaki sposób jest możliwe zgłębianie boskich tajemnic:

O Adonay..., który odjąłeś naturze ludzkiej przenikliwość i odebrałeś wiedzę tajemnic naszej ułomności, ale jako łaskawy rządcą dałeś nam poznanie influencji wszechrzeczy i dary mistyczne, dzięki którym człowiek, mimo że jest ułomnem stworzeniem, staje się obrazem pierwowzoru, podobnym do czystej inteligencji [tj. anioła], wznów we mnie Wszchemogący to, czego sobie życzę.

Człowiek może więc wznówić w sobie stan sprzed upadku. Nie przepadł on całkowicie, lecz został głęboko ukryty. Działalność magiczna jest tutaj próbą odtworzenia możliwości ludzkich i wydaje się być zajęciem niemal szlachetnym i pełnym poświęcenia dla odkrycia czystej inteligencji, która żyje w człowieku, lecz została ukryta. Powodzenie, dostąpienie daru wizji w kryształach zależy od łaski Boga. Uzyskanie daru mistycznego nie zależy od zdolności manticznych człowieka, które same w sobie są złem. To, co można zobaczyć, odnosi się do sfery czterech elementów, czyli świata widzialnego, ludzkiego. Sam kryształ posiada w sobie „influencję niebieską”, czyniącą go środkiem do objawienia i odkrycia przyszłości. Zabiegi wokół niego mają te influencje w nim skoncentrować i spowodować, że człowiek będzie miał możliwość wejść z nimi w kontakt:

...proszę cię, Matko Boża, byś dla mnie grzesznika uprosiła Zbawiciela, aby zesłał dla oświecenia i oświetlenia tego kryształu świętych aniołów swoich, by mię nauczyli widzieć wszystko, co znajduje się w świecie i w czterech żywiołach.

Pojawienie się aniołów w kryształach jest nie tylko potwierdzeniem powodzenia zabiegu, ale też i jego zgodności z wiarą chrześcijańską. Z treści modlitewnika oraz z przedstawień na miniaturach wynika wyraźnie, że granica pomiędzy magią a elementami wywodzącymi się z religii jest mocno zatarta. Częściowo zatarto ją świadomie ze względu na nielegalność praktyk magicznych, ale też widać tu rodzaj specyficznej religijności pozwalającej dostrzegać w aniołach sprzymierzeńców w zdobywaniu tajemnic boskich. Takie rozumowanie może być wynikiem szerszej interpretacji nauk Pseudo-Dionizego Areopagity o aniołach i ich funkcji pośredniczenia pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

II. KRYSZTAŁY

Greckie słowo *krástallos* znaczy „lodowy”. Pliniusz wierzył, że jest to skamieniały lód. W etiopskiej *Księdze Henocha* znajdujemy opis wizji

niebiańskiego domu, którego ściany zbudowane są z kryształu (Hen. 14, 13-14).

W symbolice chrześcijańskiej był on, jako materiał przepuszczający światło, interpretowany mistycznie na równi z jasnością i przejrzystością Świętych Słów. Wybierano go do wykonywania relikwiarzy. Kryształ był też materiałem, z którego alchemicy mieli zrobione swe narzędzia i przyrządy do destylacji i sublimacji. Kryształy były często używane jako amulety, dodatkowo wypisywano na nich imiona archaniołów lub grecki inicjał ΧΜΓ (Chrystus, Michał, Gabriel). Jak twierdzi L. Hansmann, amuletowe zastosowanie kryształów rozwinęło się głównie pod wpływem folkloru arabskiego oraz tradycji mistyków kabały. Związane to jest ze znaczeniem apotropaicznym, jakie przypisywano świętym imionom. W kulturze europejskiej na kryształach często pojawiają się imiona archaniołów wpisane w układzie kwadratu, podobnie jak na talizmanach arabskich. W tradycji żydowskiej popularne było wpisywanie imion aniołów na tefilin.

Wzmianki o kryształach w Piśmie Świętym, pojawiają się w dwóch księgach – w *Księdze Ezechiela* i w *Apokalipsie św. Jana*. W obu kryształ porównuje się ze sklepieniem niebieskim⁶: „Nad głowami tych istot żyjących było coś jakby sklepienie niebieskie, jakby kryształ lśniący, rozpostarty przed ich głowami” (Ez 1, 22). „Przed tronem – niby szklane morze podobne do kryształu, a w środku tronu i dookoła tronu cztery Zwierzęta pełne oczu z przodu i z tyłu” (Ap 4, 6)⁷.

W apokryficznej *Księdze Henocha Etiopskiej* z II wieku przed Chr. opisane są dwa niebiańskie domy. Pierwszy zbudowany jest z kryształu i otoczony ognistymi płomieniami, w drugim znajduje się kryształowy tron boży:

I szedłem aż zatrzymała mnie ściana zbudowana z kryształu, otoczona jezorami płomieni: to przeraziło mnie. I wstąpiłem w płomienie i znalazłem się w wielkim domu wybudowanym z kryształu, a ściany domu były z krystalicznej mozaiki, a jego fundamenty były z kryształu. Jego sufit był jak drogi gwiazd i jak błyskawica, wewnątrz stały ogniste cherubiny, a ich niebo było przejrzyste jak woda (...) I wkroczyłem do tego domu i był on gorący jak ogień i zimny jak lód (Hen. 14, 9-13).

Następnie Henoch wchodzi do drugiego domu, który jest wspanialszy od poprzedniego. Znajduje się w nim wysoki tron, który „wyglądał jak

⁶ Kryształ jest też jednym z symboli Ducha Świętego (Ap 22, 1). Częściej wyróżnianym w Biblii kamiennym symbolem nieba jest szafir (D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 140).

⁷ Wszystkie cytaty z Biblii podaję za *Biblią Tysiąclecia*, Poznań 1965.

zrobiony z kryształu, a jego koła wyglądały jak świecące słońce” (Hen. 14, 18)⁸.

Talmud zawiera przypowieść ostrzegającą przed nierozważnym zgłębianiem wiedzy tajemnej związanej z tradycją *Księgi Jecirah*:

Czterech weszło do ogrodu: Ben Azaj, Ben Zoma, Aher i Akiba. Przy wejściu powiedział do nich Rabbi Akiba – gdy wejdziecie do przezroczystych kamieni kryształowych strzeżcie się, abyście nie zawołali «woda! woda!», albowiem powiedziane jest: «Kto mówi kłamstwo, nie ostoi się przed moimi oczami». Ben Azaj zobaczył i umarł... Ben Zoma zobaczył i oszalał... Acher wyrwał rośliny. Rabbi Akiba wszedł i wyszedł nienaruszony⁹.

W powyższych relacjach kryształ jest istotnym elementem o dużym znaczeniu symbolicznym. Dla nas ważne jest to, że niebiańskie przestrzenie wypełnione kryształowymi konstrukcjami, które pojawiają się w wizjach św. Jana, Henocha i Rabbiego Akiby, odpowiadają anielskiemu światu. O tym, jak silne było to skojarzenie i jak okazało się ono trwałe, mogą świadczyć europejskie przykłady krystalomancji z XV, XVI i XVII wieku.

W II wieku Ptolemeusz, podsumowując poglądy starożytne na budowę wszechświata, sformułował teorię geocentryczną, która była powszechnie uznawana aż do czasów Kopernika. Według niej ciała niebieskie umocowane są do kryształowych kul (sfer), które ułożone są koncentrycznie. W ich centrum znajduje się Ziemia, a na zewnątrz sfera gwiazd stałych (stellatum).

Skupienie uwagi na kryształowej kuli może dać dwie perspektywy: pierwszą, w której widzi się to, co jest ponad sferami kryształowymi, czyli anioły – mieszkańców gwiazd; lub drugą, w której mag lub czarownica sami osiągają widzenie anioła.

III. KRYSTALOMANCJA

Ganszyniec, omawiając źródła odnoszące się do krystalomancji, nie zdołał znaleźć zbyt wielu przykładów poświadczających jej istnienie w starożytności. Magia ta, według niego, wywodzi się z nekromancji uprawianej przez Greków. Po raz pierwszy krystalomancja jest wspomniana

⁸ R.H. Charles, *The Apocrypha end Pseudoepigrapha of the old Testament*, t. 2, Oxford 1964.

⁹ M. Prokopowicz, *Księga Jecirah. Klucz Kabały*, Warszawa 1994, s. XXI. Rabbi Akiba żył na przełomie I i II wieku po Chr.

na w poemacie orfickim z przełomu II i III wieku o kamieniach i siłach w nich tkwiących¹⁰.

Kryształomancja ze względu na to, że kryształ był bardzo drogi, nie rozpowszechniła się szeroko. Praktykowano ją głównie na dworach oraz wśród duchowieństwa i uczonych. Szczególnie popularna była w XVI wieku na terenie krajów germańskich i w Anglii. Zajmowali się nią Theophrastus Paracelsus (1493-1541), Johann Faust (1480-1540) i najstynniejszy z kryształomantów angielski uczony, geograf John Dee (1527-1608). Jeden ze swoich kryształów miał otrzymać od samego anioła, który przyszedł do niego pod postacią czteroletniego chłopca. Scena ta została uwieczniona na rycinie Rembrandta zatytułowanej *Mag*¹¹.

W *Policraticusie* autorstwa Johna z Salesbury (ok. 1115-1180) oraz w tzw. *Monachijskim podręczniku magii* zawarte są informacje na temat praktyk nekromantycznych, które wykazują duże podobieństwo do zabiegu kryształomantycznego opisanego w modlitewniku¹². Występuje w nich dodatkowo postać chłopca-medium, który ma za zadanie wpatrywać się w powierzchnię odbijającą światło (kryształ, lustro, miecz, paznokcieć) dopóki nie dojrzy na niej tego, czego szuka, bądź ducha, który będzie pośrednikiem w przekazywaniu informacji. Zabieg ma być szczególnie skuteczny przy poszukiwaniu zgubionych bądź skradzionych rzeczy.

Kieckhefer w rozdziale poświęconym nekromancji w średniowieczu wymienia różnego rodzaju duchy wywoływane przez magów. Mogą to być demony (duchy zmarłych); elementale, czyli duchy żywiołów; diabeł, szatan i inne duchy ciemności, między nimi wymienia również anioły. Taka mieszanina istot wskazuje na to, że granica pomiędzy czarną magią, korzystającą z sił potępianych przez Kościół, a magią chrześcijańską nie była wyrazista. Z dokumentów przytaczanych przez R. Kieckhefera wynika, że wielu praktykowało kryształomancję w przekonaniu o prawowiernym jej charakterze. Podobne przykłady można również zebrać w materiałach pochodzących ze środowisk powiązanych z Akademią Krakowską¹³.

Najpełniejszy znany zapis wróżenia z kryształu pochodzi z Bawarii (poł. XV w.) i znajduje się w *Księdze wszelkiej sztuki zakazanej* Jana Hartlieba¹⁴.

¹⁰ R. Ganszyniec, *Kryształomancja*, „Lud”, nr XLI, 1954, s. 262-263.

¹¹ L. Hansmann, L.K. Rettenbeck, *Amulett und Talisman*, München 1966, s. 49.

¹² R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge 1989, ss. 151, 165-166.

¹³ J. Zathy, *Z historii środowiska magiczno-astrologicznego w Krakowie w XV wieku*, „Krzysztofory. Zeszyty Naukowe Muzeum Historycznego Miasta Krakowa”, nr 8, 1981, s. 17-21.

¹⁴ R. Ganszyniec, *Kryształomancja...*, s. 269-270.

Rzecz odbywa się w astrologicznie dogodnym dniu, w czystym i wypełnionym poświęconymi świecami pokoju. Wchodzą do niego mistrzowie wraz z chłopcem, z którym wcześniej byli w kąpiel. Odprawiają modły, palą kadzidła, potem chłopiec wpatruje się w kamień i odpowiada mistrzom, czy widzi anioła i jakiego jest on koloru. Jeśli anioł jest czerwony, oznacza to, że jest zagniewany i zgromadzeni modlą się wtedy więcej. Jeśli jest czarny – oznacza to, że anioł jest bardzo zagniewany, więc modlą się jeszcze goręcej i zapalają więcej świec i kadzideł. Gdy pojawia się anioł ubrany na biało, oznacza to odstąpienie diabła i mistrzowie każą odczytywać chłopcu litery zapisane na papierze, który anioł trzyma w dłoni. Litery zbiera się w słowa tak długo, aż uzyskuje się potrzebne wiadomości.

Najczęściej powtarzające się elementy w krystalomancji to zabiegi oczyszczające mające w sobie cechy magii chrześcijańskiej (post, wstrzemięźliwość seksualna, kąpiel, modlitwy), trzymanie kryształu pod zasłoną, imiona archaniołów wypisywane na oprawie kryształów, wizje aniołów oraz pośrednictwo niewinnego młodzieńca. Krystalomancja z udziałem aniołów jest szukaniem w religii osłony przed siłami demonicznymi, które zagrażają przy praktykach mantycznych¹⁵.

W hermetycznym *Kamienniku (Lapidarius)* kryształowi przypisuje się moc zmuszania bogów do spełniania prośby i modlitwy: „Gdy go masz w rękach i udasz się z nim do bogów świątyni, nikt z nieśmiertelnych twym modłom wtedy odmówi spełnienia”¹⁶.

Krystalomancja jest więc rodzajem teurgii, czyli umiejętności skłaniania bogów lub dobroczynnej potęgi do wysłuchiwania i spełniania życzeń właściciela kryształu.

IV. KSIĘGA RODZAJU

Obecność aniołów w obrzędach magicznych, poza swym demonologicznym źródłem oraz swoistą interpretacją roli postać, można wyjaśnić jeszcze analizując, znajdującą się w *Księdze Rodzaju*, historię Setytów:

¹⁵ Niewinnego młodzieńca uważano za medium już w czasach Apulejusza (II w.), który pisał w swej *Apologii*: „za pomocą zaklęcia albo odpowiednich zapachów można niewinną duszę chłopięcą oddzielić od świadomości świata zewnętrznego, przenieść do jej boskiego źródła i że wtedy będzie ona przepowiadała przyszłość”. Cytat za: R. Bugaj, *Nauki tajemne w dawnej Polsce – Mistrz Twardowski*, Wrocław 1985, s. 29.

¹⁶ R. Ganszyniec, *Krystalomancja...*, s. 266, przyp. 11.

A kiedy ludzie zaczęli się mnożyć na ziemi, rodziły im się córki. Synowie Boga, widząc, że córki człowiecze są piękne, pojmali je sobie za żony, wszystkie jakie im się tylko podobały.

Wtedy Bóg rzekł: «Nie może pozostać duch mój w człowieku zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną; niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat». A w owych czasach byli na ziemi giganci. Bo gdy synowie Boga zbliżali się do córek człowieczych, te im ich rodziły. Byli to więc owi mocarze, mający sławę w owych dawnych czasach. Kiedy zaś Jahwe widział, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi i że usposobie nie ich jest wciąż złe, żałował, że stworzył ludzi i zasmucił się. Wreszcie Jahwe rzekł: «Zgładzę ludzi, których stworzyłem, z powierzchni ziemi: ludzi, zwierzęta, płazy i ptaki powietrzne, bo żal mi, że ich stworzyłem». Tylko Noe był miły Bogu (Rdz 6, 1-8).

Setyci nazywani „synami Boga” to istoty przekraczające ludzką miarę. Są długowieczni, a jeden z nich, Henoch, żył w tak wielkiej przyjaźni z Bogiem, że został żywy wzięty do nieba.

Ze związków „synów bożych” z „córkami ludzkimi” rodzili się „giganci” (hebr. *nefilim*). Posiadali oni wiedzę przekraczającą możliwości człowieka, zwłaszcza gdy odnosiła się ona do tajemnic przeszłości.

Wątek przekazicieli wiedzy zakazanej był szerzej rozwinięty w pismach, które dziś należą do apokryfów. *Księga Czuwających*, *Księga Jubileuszów*, *Księga Henocha*, by wymienić te najważniejsze, wyraźnie podkreślają i opisują dzieje „synów bożych” i ich potomków¹⁷. Na marginesie można dodać, że opowieści o tych aniołach nie są obce w tradycji żydowskiej, np. występują w *Księdze Zohar*, należącej do ezoterycznych tekstów żydowskich¹⁸.

Historie te różnią się w szczegółach, wyłania się jednak z nich wspólna myśl. Pomiędzy Bogiem a człowiekiem znajdują się aniołowie. Jedni z nich pozostali w zgodzie ze swoim przeznaczeniem; inni zbuntowali się i znaleźć ich można w armii Lucyfera, która walczy o rządy nad światem z boskimi hufcami oraz trzeci rodzaj aniołów zwanych „synami bożymi”. Starotestamentowy mit o grzechu „synów bożych” z córkami ludzkimi oraz o ich potomstwie (gigantach) kończy się właściwie zagładą tych stworzeń w czasie potopu. W literaturze późniejszej przyjmuje nowe treści. Istoty te ocalały i stały się przekazicielami wiedzy tajemnej. Choć swoje istnienie zawdzięczają łasce Boga, są jednoznacznie sytuowane po stronie zła,

¹⁷ R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987; R. Rubinkiewicz, *Protoewangelia Jakuba, Ewangelia Pseudo-Mateusza* [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, t. 1, Lublin 1986, ss. 196, 220.

¹⁸ I. Kania, *O Kabale i Zocharze*, Kraków 1994.

działają przeciw prawu. Magia, odczytywanie znaków astrologicznych, wyjawianie rzeczy przyszłych i przekazywanie tych zdolności ludziom są domeną ich działania. Wiedza tajemna miała być poprzez potop na zawsze zniesiona z powierzchni ziemi. W historiach apokryficznych przetrwała jako wynik braku bożej konsekwencji w niszczeniu zła¹⁹.

Ogólnie przyjętą prawdą religijną jest samodzielne decydowanie Boga o tym, jakie rzeczy mogą zostać objawione ludziom. Czyni to poprzez anioła-posłańca lub proroka, któremu objawienie takie zostaje udzielone. To, czego oczekiwali krystalomanci oraz inni magowie od duchów pomocniczych w których widzieli aniołów, może wskazywać na wiarę w istnienie aniołów, potomków „synów bożych” i ludzkich córek.

Pojawianie się aniołów w magii było przykładem swoistej interpretacji podstawowej funkcji anioła, jaką jest bycie posłańcem pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Przez kontakt człowieka z istotą wyższą, jaką jest anioł, można osiągnąć wiedzę ze sfery, którą on zamieszkuje, wiedzę o tym, co się stanie w przyszłości, co dzieje się gdzie indziej, lub o tym, co już się wydarzyło.

W świetle średniowiecznego modelu wszechświata, w którym kosmos zbudowany jest z kryształowych sfer planetarnych, zza których spoglądają na nas aniołowie, nie powinien dziwić fakt, że przedmiotem służącym za medium do przekazywania wiedzy jest kryształ.

¹⁹ U Filona Aleksandryjskiego „synowie boży” jako czyste duchy zstąpili do ciał i mieszały się z nimi. Są więc częścią człowieka. Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, Kraków 1994 (tłum. S. Kalinkowski), s. 8.

credo in admirabile incommensurable
domini omnium domini et fons gloria
qui ab eterno est factus et per
exit sine fine. Post hoc invocamus
splendor inextinguibilis benedic
tio et claritas laus et venerabilis
gloria ante eum et omnia secula se
culorum Amen



1. Miniatura z Modlitewnika Władysława Warneńczyka. Karta 15, strona wierzchnia



Vos omnes sancti angeli et archan-
 geli Michael Gabriel Raffael et
 Ariel Jerubin et seraphim Sancti tra-
 ni et dominaciones Sancti principibus
 et potestates Sancte virtutes celorum
 Sancta milia milia Sancta centena
 milia In finibus ante thronum/querent



Vos omnes
spiritus
sancti glo-
riosi benigni
dulces
et mites
virtuosi
et miraculo-
si In
ordine vir-
tutum In mi-

seriori hierarchia celesti loca et ma-
jores habetis In conspectu dei
assistetis In celo et in terra sepe
miracula facitis Et vos beate anime
sine beati spiritus qui ad spiritualitate
istius ordinis vestri meritis sine ulla
xpi estis assumpti et exaltate Vos o
mnes spiritus sancti celestes qui In
inferiori hierarchia celesti loca et ma-



Quis ord
peribum
Explicium
 de doctri
 na dei Ex
 cellencia
 dei Barci
 dei magi
 tratus dei
Sensus de
Subtilitas
 dei Egon

Mladislans famulus dei vni Impl
 ro vob sacros angelos dei propter
 vim, et virtute, verbi Pro exato
 vestro dicente omnia facta sut Q
 vob sacros et sanctos angelos de
 trono perubim supplico vobis Et oia



6. Zbawieni wchodzą do nieba po kryształowych schodach. Fragment *Sądu Ostatecznego* Hansa Memlinga

Kreatywna i kosmiczna rola aniołów w antropozofii Rudolfa Steinera

Aby przedstawić temat zawarty w tytule, zacznijmy od „encyklopedycznej” definicji antropozofii.

Antropozofia (gr. *anthropos* = „człowiek” i *sofia* = „mądrość”) to stworzona przez austriackiego ezoteryka, myśliciela i twórcę kultury Rudolfa Steinera (1861-1925) chrystocentryczna wiedza (nauka) o Człowieku kosmicznym i ziemskim jako immanentnym aspekcie Bóstwa w jego rozwoju w wieczności i doczesności. Antropozofia jest aktualną formą gnozy, tj. dążenia człowieka do transracjonalnego poznania Bóstwa; nie należy jej wszakże utożsamiać z gnostycyzmem, dualistycznym, akosmicznym i soteriologicznym światopoglądem kwitnącym w starożytności. Na całość antropozofii składa się:

1. inicjacyjny system ćwiczeń i medytacji – aktualna forma ezoteryki chrześcijańskiej – mający umożliwić człowiekowi przemianę jego duszy i ciała, dać mu poznanie siebie i świata duchowego oraz doprowadzić go do Chrystusa Zmartwychwstałego, 2. światopogląd jako rezultat poznania antropozoficznego (wiedza o człowieku, kosmosie i immanentnym aspekcie Bóstwa) oraz 3. program budowy kultury i cywilizacji alternatywnej (religia, sztuka, pedagogika waldorfska, pedagogika specjalna, idea „trójpodziału organizmu społecznego”, bankowość, medycyna i farmacja, rolnictwo biologiczno-dynamiczne, technika).

Określenie antropozofii podane przez jej twórcę brzmi: „Przez antropozofię rozumiem naukowe badanie świata duchowego, które przenika jednostronność zarówno czystego przyrodoznawstwa, jak i zwykłej mistyki, i które – zanim podejmie próbę wnikięcia w świat nadzmysłowy –

w poznającej duszy rozwija najpierw nieznaną jeszcze zwykłej świadomości i zwykłej nauce siły, jakie wniknięcie takie umożliwiają”.

W ramach antropozofii, jako światopoglądu, naczelną rolę – przynajmniej w optyce tradycyjnej – odgrywa z jednej strony „teozofia” (w obu jej aspektach: transcendentnym – o którym zresztą Steiner wypowiadał się w małym stopniu – i immanentnym, tzn. dotyczącym Bożej kreacji w świecie), z drugiej zaś „kosmozofia” pojmowana jako wiedza o kosmosie jako pełni i *collectivum* wszelkich istot powstałych w tej kreacji na poziomie duchowym, psychicznym i fizycznym.

Arché i celem kosmosu, w którym żyjemy, jest Trójca Święta: wyższa i niższa (w pierwszej, postacią centralną jest Logos, w drugiej Chrystus jako Syn Boży). W (niższej) Trójcy Świętej Bóg Ojciec to Byt, Syn Boży – Życie, Duch Święty – Świadomość. Tak pojęte Bóstwo – jako transcendentne – jest dostępne człowiekowi jedynie pośrednio.

Boża kreacja – kosmos i człowiek – stanowi immanentny aspekt Bóstwa. Wykonawcą planu Boga-Ojca jest właściwy Kreator-Logos i Syn Boży („Na początku było Słowo...”, J 1, 1). Jego współpracownikami i świadomymi instrumentami jest dziewięć chórów anielskich (opisanych przez Pseudo-Dionizego Areopagite). Chóry te (lub hierarchie) obejmują: serafiny, cherubiny i trony (hierarchia pierwsza), władze, moce, panowania (hierarchia druga), zwierzchności (archaje), archaniołowie, aniołowie (hierarchia trzecia).

W terminologii antropozoficznej noszą one – odpowiednio – następujące miana: Duchy Miłości, Duchy Harmonii, Duchy Woli, Duchy Mądrości, Duchy Ruchu, Duchy Formy, Duchy Osobowości, Duchy Ognia i Synowie Życia (od chóru najwyższego do najniższego).

Według Steinera nasz kosmos był poprzedzony kreacją wcześniejszą: „kosmosem kryształowym”; wszakże mówi on o niej bardzo mało.

W wielkich i pomniejszych religiach świata Bóstwo naczelne jest zazwyczaj przedstawiane przede wszystkim w jednym symbolu – wielkiej metaforze: np. w religii Wielkiej Bogini (i w taoizmie) jako Matka, w starożytnym Egipcie w postaciach zoomorficznych lub jako Słońce, w religiach Indii jako Ocean lub jako Tancerz, w zaratusztrianizmie jako Wojownik, w judaizmie jako Sędzia, w gnostycyzmie jako Obcy, w manicheizmie jako Ojciec Światłości, w chrześcijaństwie kościelnym jako Ojciec Miłujący lub jako Sprawiedliwy Sędzia, w wolnomularstwie wreszcie jako Wielki Architekt Świata. W antropozofii natomiast symbolem-metaforą Bóstwa jest Nauczyciel, który w miłości tworzy Człowieka jako istotę wolną, która – w ryzykownym eksperymencie kosmicznym – ma

w dalekiej (dla nas) przyszłości zdobyć – i – otrzymać status anielski (stopniowo: anioła, archanioła i archaja).

Jednakże geneza naszego kosmosu ma w wizji Steinera charakter niezwykle dramatyczny. Przedstawimy ją w relacji wybitnego antropozofa polskiego Stefana Łubieńskiego, którą znajdujemy w jego książce *Prolegomena do wiedzy zdobytej pracą ducha*, powstałej w 1941 r. (wyd. pol. Rendsburg 1988).

Na prapoczątku tego systemu gwiazd, do którego należy nasz system słoneczny, zanim się jeszcze utworzyła mgławica przedśłoneczna w pewnej kosmicznej przestrzeni, zajmowały ją swoją boską substancją trony (...). Cała ich istota była jedną ekstazą miłowania i najwyższej czci i podziwu wobec hierarchii o jeden stopień od nich wyższej, wobec cherubinów, będących dla nich obliczem Boga-Ojca. A miłowanie to ich było tak wzniosłe i wielkie, tak ofiarne i bez zastrzeżeń, że oddawały one w najwyższym poświęceniu całą swą istotę cherubinom w ofierze. (...) Ale cherubiny, wołę Ojca wykonując, postanowiły tylko znikomą cząstkę tej nadmaterialnej, a tak bardzo cennej substancji, w którą przyodziane były trony, (...) przyjąć i przekazać w sfery wyższe (...). Odrzuciły resztę tej ofiary (...). I oto ze wszystkich stron kosmosu, gdzie na straży gwiazdnej przestrzeni (innych, wcześniej stworzonych gwiazdozbiorów) stały promieniste cherubiny, (...) wracały do przestrzeni zajętej przez ową grupę tronów owe siły, owe substancje. Tak oto najczystsze, najświętsze, co oddały one w ofierze Bogu na „ręce cherubinów”, wracało ku nim, jako nie przyjęta ofiara.

A substancja tronów, chociaż niematerialna, jednak była czymś, co porównać możemy do ciepła, zamiast odlatywać w przestrzeń (...) zaczęła wracać do przestrzeni, z której wyszła. Tak wracając, podwajając się w natężeniu swym rodziła ciepło, które z czasem kondensując się i rosnąc, przygotowywało pierwszy materialny twór tej przestrzeni kosmicznej – pramgławicę naszego systemu słonecznego. Mgławica ta była kosmicznym żarem, zanim zaczęła świecić. A żar ten z czego powstał? Z pierwszego cierpienia. Czymże bowiem jest wszelka nie przyjęta ofiara? Najwyższym, jeszcze niematerialnym, ale materię rodzącym bólem. Z bólu więc powstał ten system słoneczny (...), z pierwszego oporu, z pierwszego tarcia. Oporem dla szczytnych, ofiarnych pragnień tronów była wola cherubinów zwracania ofiary (tronów) (...). A tarcie było kondensowanie się w centralnej przestrzeni, najpierw jakby w jednym punkcie tylko, owej boskiej substancji tronów, która wracając i kondensując się (...) stała się światłem, najpierw gorącą mgławicą, potem po eonach wielu, rozżarzonym słońcem.

Im bardziej jednak świat ten (...) nabierał wewnętrznej energii (najpierw ciepło, potem światło) tym bardziej odrywał się od Boskiej pramacierzy, tym bardziej rosła jego do Boga tęsknota. Ale zarazem (...) tym bardziej istoty, które za świat ten tworzący się były bezpośrednio odpowiedzialne, nabierały samoświadomości. (...) Tutaj objawia się (...) kosmiczny dramat twórczy: droga do poznania samego siebie, do wzmocnienia istoty potężnej, boskiej hierarchii anielskiej tronów, później innych hierarchii, coraz to niższych szczeblom.

(...) Tęsknota do połączenia się z Bogiem bez właściwego, upragnionego ujścia – nieprzyjęta modlitwa czy ofiara (...) tronów, powtarzająca się na coraz to niższych szczeblach stworzenia (...) jest to prawzór wszelkiej niezaspokojonej tęsknoty, wszelkiego bólu, a zarazem jest podstawą wszelkiej twórczości (...).

Cóż bowiem stałoby się, gdyby ofiara tronów była całkowicie przyjęta? (...) Trony utonęłyby w ekstazie przez pośrednictwo cherubinów i serafinów w samym łonie Boga. Nie skoncentrowałyby się w określonej przestrzeni świata owa energia tronów (...), nie powstałaby pierwsza mgławica, nasz system słoneczny by się nie narodził (...).

Tak więc materia jest najwyższym koncentratem siły duchowej, ale jest zarazem narzędziem ducha, zwierciadłem czy też punktem oporu, który duch spotykając zyskuje na samoświadomości, indywidualizuje się stopniowo, tj. pokonuje opór w miarę wykonywania twórczej pracy. Tak, jak jednak początkiem tej pracy (...) jest ból odejścia od Boga, tak celem jej jest świadomy, z własnej woli i z własnego impulsu powrót ... powrót do Boga. Nie jednak utonięcie w Bogu, jako Jego niezindywidualizowana cząsteczka, ale jako moc współtwórcza, Boga świadomie miłująca.

(...)

W tym jednak cierpieniu, które polega na pokonywaniu oporu i na znoszeniu samotności (tęsknoty), nie ma jeszcze elementu prawdziwej dysharmonii, czegoś, co można by brać jako manifestację czegoś nieboskiego, czy antyboskiego (...). Gdzież (zatem) w tym kosmicznym obrazie problem zła? (s. 20-23).

Zanim odpowiemy na to pytanie, przedstawmy – zainicjowaną przez cierpienie – kreację naszego kosmosu.

Kreacja ta jest ogromnym procesem dokonującym się według planu Boga-Ojca i realizowanym pod przewodnictwem Logosu-Chrystusa i Ducha Świętego oraz przy współdziałaniu Sofii-Mądrości Bożej. Proces ten to także wykonawcze dzieło dziewięciu hierarchii anielskich. Celem i „obiektem” tego procesu jest Człowiek zarówno jako istota duchowa, jak i psychiczna i cielesna. Jego zwieńczeniem zaś jest deifikacja człowieka, a ściślej – jego „przeanielenie” (by użyć terminu naszego poety i wizjonera Juliusza Słowackiego).

Proces kreacji naszego kosmosu przebiega przez siedem etapów, które Steiner nazywa „planetami”. Etapy te czy planety to: Saturn, Słońce, Księżyc, Ziemia, Jowisz, Wenus i Wulkan; są to terminy umowne i nie należy ich mylić z aktualnymi fizycznymi planetami naszego Układu Słonecznego.

Na każdym z tych etapów-planet – jakby w ogromnym kosmicznym athanorze – hierarchie anielskie kreowały, kreują i kreować będą Człowieka w kolejnych jego strukturach i dynamizmach. Na Saturnie były to, kolejno: trony, władza, moce, panowania, archaniołowie, serafiny,

aniołowie i cherubiny. W różnych fazach tego etapu (Saturn był „planetą ciepła”, na nim też po raz pierwszy zaistniał czas) rozpoczęły one kreację człowieka: „odgórnie” jako Ducha Człowieka (archetypu człowieczeństwa) i „oddolnie” jako subtelne ciało fizyczne (status „minerału”). Na Słońcu były to, także kolejno, władze, moce, panowania, zwierzchności (archaje), serafiny, archaniołowie, aniołowie i cherubiny. W różnych fazach tego etapu (Słońce było „planetą powietrza” (gazu)) kontynuowały one kreację człowieka: „odgórnie” jako Ducha-Życie i „oddolnie” jako ciało eteryczne (status „rośliny”). Na Księżycu były to, również kolejno, władze, moce, panowania, zwierzchności (archaje), archaniołowie, aniołowie. W różnych fazach tego etapu (Księżyc był „planetą wody” (płynu) w dalszym ciągu kreowały człowieka: „odgórnie” jako Ducha-Jażń i „oddolnie” jako ciało astralne (status „zwierzęcia”).

Jak w tym pierwszym wielkim akcie (dramatu kosmicznego) – kontynuuje – ... siłą motoryczną było cierpienie, jeszcze pozbawione elementu buntu czy zła, tak w drugiej (jego) wielkiej odsonie (...) duchy współtworzące ów świat, a obdarzone wolną i nieprzymuszoną wolą, skorzystały z niej, by mniej lub (bardziej) sprzeciwić się woli centralnej, woli Stwórcy.

Tu Łubieński cytuje fragment poematu Słowackiego *Prace i dni* genialnie ilustrujący to wydarzenie:

Aż te duchy my globu niektóre
spróbowaliśmy (o miarę złej doli)
miłość postawić w duchu przeciw Woli
I wziąć dwoistą w światłości naturę.

Buntownikami przeciwko Woli Bożej stali się kolejno: Asur na Saturnie, Aryman na Słońcu i Lucyfer na Księżycu. Imiona te zaczerpnął Steiner z tradycji – odpowiednio – indyjskiej, perskiej i judeochrześcijańsko-greckorzymskiej. Kolejność ta wyznacza stopień ich odejścia od Boga, tj. stopień zła. Każdy z buntowników jest dla człowieka jednocześnie zagrożeniem (Asur dąży do zniszczenia „ja” człowieka, Aryman pragnie uczynić zeń „inteligentną bestię” i atakuje jego *bios*, Lucyfer zaś chce porwać go w swe złudne światy i przenika jego sferę uczuciową) i wyzwaniem stanowiącym szansę dla ludzkiej wolności wyboru. Warto dodać, że Steiner mówi o możliwości powrotu do Boga, czyli zbawienia, najpierw istot lucyferycznych, następnie zaś arymanicznych. O Lucyferze Łubieński pisze:

(Ten) pyszny Orzeł, zwany w legendach Lucyferem (Nosicielem Światła) zatrzymał światło otrzymane z góry dla wzmocnienia siebie, dla wzbogacenia klejnotów swej własnej świetlistej korony. I tak możnie i władczo świecąc w niż z litością

spoglądał na twory niższe, chcąc je uchronić przed bolesną – jak tuszył – ewolucją. Przedstawiał się tym aniołom i tworam cierpiącym w trudzie twórczym jako ich wybawiciel, przedkładając im krótszą i lżejszą drogę w nadświaty, omijającą obróbkę materii (...). Tak to ów dumny Orzeł, jeszcze nie zbuntowany przeciwko Bogu, Miłości (fałszywa litość) postawił w duchu przeciw Woli Bożej i taką postawą spowodował dwoistą światła naturę, odłączył od światła centralnego, Bożego, swoje światło Lucyfera, wyłącznego – jak chciał – nosiciela światła (s. 23 i 25).

A jak przedstawia się kreatywna aktywność hierarchii anielskich na Ziemi?

Ziemię nazywa Steiner (potencjalną) „Planetą Miłości”. Dlatego w różnych fazach jej rozwoju i w różnym stopniu w aktywności tej zaangażowane są wszystkie hierarchie anielskie. Tym jednak, co charakteryzuje tę aktywność, jest z jednej strony przygotowywanie Wcielenia Syna Bożego, Chrystusa (fizyczne wcielenie było, zdaniem Steinera, tylko jedno, trwające aktualnie Drugie Przyjście Chrystusa jest inkarnacją w świecie eterycznym i w eterycznym ciele człowieka), z drugiej zaś wychowanie człowieka do wolności, tj. stopniowe ograniczanie ingerencji w decyzyjność człowieka.

Albowiem Ziemia – ostatnia planeta w procesie inwolucji (inkarnacji ducha w materię) i pierwsza w procesie ewolucji (przemiany materii przez ducha) – ma charakter kluczowy dla rozwoju kosmosu i człowieka. W różnych epokach jej historii jako „planety (żywiou) ziemi” – Steiner, zgodnie z tradycją ezoteryczną, wymienia ich 7 – i są to: epoka polarna, epoka hiperborejska, epoka lemuryjska, epoka atlantydzka, aktualna epoka postatlantydzka i dwie epoki przyszłe – człowiek otrzymał swe „ja” (jako „niższe ja” będące odbiciem Ducha-Jaźni) i wraz z nim – stopniowo – rozwinął swą duszę w jej trzech poziomach: duszy doznaniowej, duszy intelektualno-uczuciowej i duszy samoświadomej. Tu należy wtrącić, że o ile na Saturnie człowiek dysponował świadomością transową – Steiner: „Wszystko jest świadome” – na Słońcu świadomością z poziomu snu, na Księżycu świadomością z poziomu marzeń sennych, to na Ziemi rozwinął świadomość jawy (i samoświadomość), a w przyszłości oczekuje go rozwój świadomości imaginatywnej, inspiratywnej i intuitywnej.

Centralnym wydarzeniem w dziejach Ziemi – Wydarzeniem Mistycznym – było Wcielenie Logosu, Syna Bożego, Chrystusa w Synu Człowieczym, Jezusie z Nazaretu. W antropozofii Chrystusa określa się mianem Najwyższej Istoty Słonecznej. Złożona duchowa indywidualność Chrystusa pozostająca w intymnym związku z jednej strony z Bogiem Ojcem i z drugiej – Duchem Świętym, jest Miłością i Nosicielem Miłości, i zawiera w sobie także poziom archanielski; wiedzę o tym posiadali już średnio-

wieczni katarzy. Chrystus posiada też swą duchową i ziemską historię: trzy ofiary złożył on już w czasach Lemurii i Atlantydy, najważniejszą wszakże złożył w Misterium Golgoty. W misterium swego życia, śmierci i zmartwychwstania (i tzw. wniebowstąpienia, czyli zjednoczenia się z Ziemią w jej aspekcie eterycznym) – misterium temu aktywnie towarzyszył cały świat anielski i – antagonistycznie – demoniczny. Chrystus dał nie tylko przykład i wzorzec zbawczej przemiany człowieka, w przyszłości realizujący się w otrzymaniu przezeń zarówno statusu anielskiego, jak i tzw. ciała zmartwychwstania, lecz także dał zarodek zbawienia i przemiany Ziemi i wszystkich istot żywych.

W procesie zbawienia człowieka i Ziemi biorą aktywny udział wszystkie hierarchie anielskie – zarówno na poziomie indywidualnym (aniołowie-opiekunowie poszczególnych ludzi poprzez szeregi ich wcieleń), jak i zbiorowym (archaniołowie jako opiekunowie etnosów lub, niekiedy, dynastii, czy archaje jako władcy epok). Osobną kategorię stanowią w ramach tej funkcji wyższe hierarchie anielskie kierujące wielkimi religiami: np. Jahwe jako Bóg Żydów.

Intymny związek aniołów – w szerokim znaczeniu tego słowa – z człowiekiem i innymi istotami żywymi ma swe korzenie w fakcie, że w poprzednich fazach swego rozwoju przechodziły one także etap człowieczy i etapy przedludzkie; toteż dziś, choć najniższym ciałem aniołów (w węższym znaczeniu tego terminu) jest ciało eteryczne, nic, co ludzkie nie jest im obce, jeśli nawet jest dla nich tylko przeszłością.

Osobnym tematem jest duchowo-cielesna „morfologia” istot anielskich, jak również bardziej konkretna prezentacja ich aktywności w ciałach człowieka i jego duszy – także w konfrontacji z aktywnymi w nich istotami demonicznymi. Ale temat ten i ta prezentacja muszą zostać przeniesione do innej rozprawy.

V

Sztuka

Część piąta zapoznaje z wielobarwnym wizerunkiem dobrych duchów wykreowanym przez artystów: przyjrzymy się dziełom głównie plastycznym. Wielokrotnie odnajdziemy tu echa filozoficznych i teologicznych sporów narosłych wokół tematu na przestrzeni wieków. Dzieło artystyczne rządzi się odmiennymi prawami, pozwalającymi na ukazanie posłannictwa duchowego w innym aspekcie. Mniej przemawia do rozumu, bardziej do wyobraźni i uczuć, może w niejasnych meandrach formy lub w intuicyjnym olśnieniu wybiec daleko ponad duszący się czasem w sztywnym gorsecie hipotez i aksjomatów intelekt. Artysta nie jest zobligowany wyłącznie do stosowania oglądu rozumowego i spekulatywnego. Przyznane mu prawo do kreacyjnego i subiektywnego przetworzenia przekazów mitologicznych, ustaleń teologicznych, filozoficznych i metafizycznych o aniołach wymaga od niego jednak odpowiedzialności i przestrzegania pewnego kodeksu etycznego. Skrajnym przykładem mogą być tu twórcy ikon: ich praca wiążąca się z treningiem ascetycznym i żmudnymi ćwiczeniami duchowymi urastała do swoistego misterium religijnego. Etycznie było niedopuszczalne, aby artysta podejmował temat anielski nie wierząc w istnienie duchów.

Artysta i dzieło sztuki posiadają wiele wspólnego z objawieniem. Objawienie należy do rzeczywistości duchowej i zachodzi wtedy, gdy między osobami zaistnieje coś trzeciego, jakaś idea, iskra lub światło; dzięki temu sens odsłania się sam, w dodatku w sposób pełny i doskonały. Nie sposób objawienia wymusić, aczkolwiek przychodzi ono częściej wtedy, gdy człowiek wykazuje się wewnętrzną gotowością (i odwrotnie: osoba sceptyczna zignoruje je). Normalne poznanie empiryczne angażuje zmysły, w objawieniu fenomen dociera do umysłu wprost i uprzedza poznanie zmysłowe: oto gdzieś z głębi przemawia coś bliskiego, odsłania się jakaś tajemnica, człowiek ją odczuwa i pragnie pojąć jej sens. Wejrzenie takie posiada charakter symboliczny, rzecz oprócz samej siebie wyraża – kwestia umiejętnego i aktywnego patrzenia – treści duchowe rzecz przenikające i w ten sposób docierające do obserwatora. Jest to podstawowy sposób objawiania się istot duchowych, w czystej (duchowej) postaci umysłowi ludzkiemu niedostępnych.

Aniołowie, spełniając boskie misje i zadania, sygnalizują człowiekowi wolę Boga za pomocą systemu znaków. W odniesieniu do konkretnego człowieka jest on zawsze możliwy do odczytania, dostosowany do jego władz poznawczych i stanu duchowego. Znaki duchów często bywają widoczne również na zewnątrz i to doskonale niż moglibyśmy założyć, jednak ich ujrzanie koreluje ściśle z wewnętrzną dyspozycją. Tylko w psychice człowiek może znak odczuć, chociaż jego odczytanie należy do umysłu; zatwardziałość serca sprawia, że znaki anielskie są bagatelizowane lub wręcz w ogóle nie dostrzegane. To paradoksalne, ale w miarę

postępu technicznego zmysły konsekwentnie degradowane są do statusu coraz precyzyjniejszych, a zarazem w coraz mniejszym stopniu pobudzających umysł do refleksji, aparatów pomiarowych. Czy z tego powodu tak trudno dostrzec świat ukrytych znaczeń w tym, co bezpośrednio rejestrujemy za pomocą zmysłów?

Kiedy spragniona sensu świadomość błąka się wśród abstrakcyjnych pojęć, umysł odnajduje wsparcie w słowach. Opisując świat tworzą one symboliczną rzeczywistość, może nawet najdoskonalszą z punktu widzenia świadomości. Z drugiej strony nie pozostaje wątpliwości, że mamy do czynienia z opisem i pośrednictwem, a nie z widzeniem bezpośrednim. W znaku odnajdujemy nie tylko światło tajemnicy, być może ważniejsza jest możliwość odczytania własnego stosunku do tajemnicy; znak wzywając do uczestnictwa w objawieniu domaga się zajęcia postawy. Znak święty nie musi posiadać charakteru nadzwyczajnego, nie musi być malowniczym i spektakularnym wtargnięciem ducha w naturalny porządek rzeczy. *Ars angelica* jawi się jako umiejętność dostrzegania i rozumienia w pierwszej kolejności znaków zwyczajnych – łagodnych i częstszych metod oddziaływania posłańców Bożych.

Takim naturalnym znakiem są na przykład skrzydła, które w angelologii nabrały nowych znaczeń. Interesującą postacią – z punktu widzenia późniejszych chrześcijańskich wyobrażeń anielskich – była skrzydlata bogini zwycięstwa Nike (w mitologii rzymskiej Wiktoria), którą przedstawiano najczęściej w pozycji sokolicy siedzącej na wyciągniętej ręce Zeusa. Szeroko pisze o tym w naszym tomie Janusz K. Ostrowski. W sztuce wczesnochrześcijańskiej spotykamy liczne wyobrażenia królów i książąt, którym przydawano symbol opiekuńczości w postaci malutkiej uskrzydłonej Nike (Wiktorii) spoczywającej na dłoni lub ramieniu władcy. Ze skrzydłami wszakże przedstawiano w mitologii greckiej wiele innych bóstw (np. Erosa, Eos). Skrzydlate były nawet niektóre greckie syreny (VI wiek przed Chr.): malowano je na wazach i nazywano ptakami dusz, chór złotoskrzydłych syrenek spotykamy np. w sztukach Eurypidesa. Ponad 2000 lat później motyw ten odżył w temacie kapel anielskich, tak popularnym w malarstwie późnogotyckim i renesansowym, a skrzydła stały się nieodłącznym atrybutem anielskości.

Znaki nadprzyrodzone (ostre) nie zawsze osiągają cel, ale zawsze narzucają obserwatorowi odpowiedzialność, stawiają go bowiem świadomego wobec sytuacji niezwyklej, często niemożliwej do racjonalnego wytłumaczenia. Znaki naturalne mówią nam o Bogu i sprawach ostatecznych człowieka w codziennym życiu – zapraszają do transcendencji, każą zatrzymać się na chwilę w nurcie codziennych spraw i spojrzeć na siebie, świat, życie z innej perspektywy. Żaden znak płynący z tamtej strony nie zrywa zasłony Mai, starajmy się w nim dojrzeć raczej drogowskaz do samodzielnego poszukiwania odpowiedzi. Kluczem rozwiązującym zagadkę jest człowiek, a odkryta tajemnica okazuje się częściej służyć (w znaczeniu dobra duchowego) do użytku prywatnego.

Dobre duchy, w przeciwieństwie do złych, preferują zdecydowanie metody łagodne, a takimi są, bez wątpienia, znaki naturalne: wydarzenia, słowa i rzeczy

powszednie, które w pewnych okolicznościach nabierają dla artysty-observatora innego, szczególnego znaczenia. Duchowy świat – założmy – odsłania oto zmysłem jeden ze swoich wymiarów i czyni to poprzez system zakodowanych znaków. Czy anioł jest obecny w samym znaku, czy też raczej jest owym impulsem, pod którego wpływem dany znak zaczynamy rozumieć w całej rozciągłości jego znaczeń? Znak w tym rozumieniu nie jest statycznym epifenomenem. Należy do struktury otwartej, wyraża się w akcji, wydarzeniu, działaniu; posiada swoją dramaturgię i logikę.

Jeżeli jedno i to samo objawienie jest tak różnorodnie pojmowane, to okazuje się, że ono samo w sobie jest mniej istotne od uaktywnionych podczas interpretacji treści psychicznych odbiorcy. W angelologii dobitnie akcentuje się drugorzędność i umowność zewnętrznych wyobrażeń duchów. O wiele ważniejsze – z ludzkiego punktu widzenia – od samego ducha jest to, o czym anioł mówi. Konkretny przekaz anielski jest objawiającym się fenomenem, skierowanym do nieświadomych lub świadomych sfer ludzkiej psychiki za pomocą indywidualnego kodu: neutralny obserwator nie dostrzeże przekazu w ogóle lub odczyta go zupełnie inaczej. Kiedy jakiś natchniony święty lub święta widzi anioła, a nikt z pozostałych patrzących nie potrafi dostrzec ducha, wówczas rodzi się w nas nieufność. Możemy uwierzyć lub nie. Nie potrafimy natomiast w sposób racjonalny dowieść prawdziwości wizji lub jej iluzoryczności.

Korzeniami myśli nie są dziś znaki, lecz słowa, a jeszcze bardziej obrazy. Wraz z pozorną obiektywizacją znaków człowiek utracił pierwotną zdolność bezpośredniego ich odczytywania. Stępiona wrażliwość na transcendentalia oraz wyjałowiona wyobraźnia domaga się na wszystkich możliwych poziomach poznania intelektualnej weryfikacji danych. Dotyczy to również oczywistej niegdyś prawdy, że angelofania jest misternym kodem symbolicznym objawiającym człowiekowi treści niepojęte i niewidzialne.

Byty duchowe, istoty niematerialne i pozazmysłowe, jawią się świadomości ludzkiej jako przedmioty wymykające się bezpośredniemu i empirycznemu poznaniu. Zdajemy sobie sprawę, że materiał o duchach docierający do umysłu pochodzi z poznania pośredniego: przedmiot poznania manifestuje się władzom umysłowym w serii umownych symbolicznych obrazów (przez pojęcie „obraz symboliczny” należy rozumieć każdy znak uobecniający egzystencje nieobecne, albo nie poddające się normalnemu poznaniu): symbol jest najdoskonalszym sposobem objawienia treści duchowych, tzn. nie jesteśmy w stanie za pomocą innych metod opisać ducha jaśniej i lepiej.

Symbol okazuje się wyobrażeniem tajemnicy; w przypadku bytów anielskich zdawano sobie sprawę z umowności wyobrażeń duchów już w czasach biblijnych i doskonale wiemy o tym również dzisiaj. Zmysłowa i semantyczna część symbolu jawi się w sposób konkretny i realny, tzn. dostosowuje się dyskretnie i niepostrzeżenie do współcześnie otaczającego nas wystroju świata. Symbol to zatem piękna tajemnica; oglądamy tylko czubek góry lodowej, jej lwią część należy do sfery snów, marzeń, wspomnień. Symbolika dobrego ducha w *ars angelica* odsyła

wprost do Boga niewidzialnego i niepojętego, dlatego musi manifestować się świadomości w sposób adekwatny do jej możliwości poznawczych i oczekiwań wynikających z realiów biologicznego i historycznego życia. Z empirycznego i racjonalnego punktu widzenia poznanie symboliczne nigdy jednak nie będzie obiektywne, gdyż świadomość nie dociera do przedmiotu poznania wprost, lecz pośrednio.

Istota anioła wyraża się poprzez symbole, aczkolwiek sam anioł w pewnym sensie jest metasymbolem: pośredniczy między Absolutem a światem materialnym wcielając się w znaki spełniające funkcje nośników symbolicznych znaczeń. Można równie dobrze powiedzieć to jeszcze inaczej: symbol występuje w roli pośrednika. Szczególnie wyraźnie jest to wyeksponowane w tradycji neoplatonickiej oraz gnostycznej: istoty duchowe zwane eonami są perfekcyjnymi wzorami i modelami świata materialnego, anioł byłby zatem symbolem samej symboliczności. Taka koncepcja została odrzucona w średniowiecznym sporze o uniwersalia; stopniowo wzrastające przywiązanie do konkretności i bytów realnych potęgowało świadomość symboliczności wyobrażeń bytów duchowych. Symbolika została skonwencjonalizowana, a każda konwencja – jak mówi R. Alleau – jest fatalnie dogmatyczna. Oznacza to, że dotyczące bytów duchowych myślenie, zarówno artystyczne, jak i spekulatywne, utraciło (popadłszy w koleiny zrutynizowanych i utartych tropów) świeżość spojrzenia.

Siłą symbolu jest zakumulowanie w sobie pierwiastka transcendentalnego i dlatego wymyka się on próbom narzucenia zewnętrznych formuł dogmatycznych: ich wadliwość staje się tym lepiej widoczna, im bardziej starają się one okiełznać i opisać naturę danego symbolu. Gilbert Durand widzi w tej cesze potwierdzenie sensu osobistej wolności człowieka: wolna wola jest motorem symboliczności i działań istot duchowych, jest „anielskim skrzydłem”. Dzięki zdolności percepcji symbolicznej przynależymy do świata duchowego, w którym symbole uchylają rąbek niedostępnych rozumowi bezpośrednio tajemnic boskich. Podstawową funkcją symbolu jest bowiem odsyłanie do innych bytów, które nie mogą objawić się inaczej i lepiej, niż przez figurę symboliczną. Gouhier stwierdził, że końcem wieków średnich było odejście aniołów, rozumiał przez to zastąpienie spełniających konkretną misję symbolicznych obrazów skostniałymi alegoriami. Usztynwienie doktrynalne nieuchronnie wiąże się z alegoryzacją, dzieła sztuki powstają pod dyktando pojęciowych sformułowań dogmatu. Zawężenie pola symbolicznego doprowadziło, w zakresie refleksji o bytach duchowych, do ich alienacji w sztuce oraz spłylenia, co w kościołach reformowanych objawiło się odrzuceniem kultu dobrych duchów.

Przemiany w psychice nigdy nie dokonują się gwałtownie. Początek nowożytności nie pokrywał się z zanikiem typowego dla wieków średnich myślenia mitycznego. Mamy raczej do czynienia z wolnym wygasaniem i stopniowym racjonalizowaniem się dawnego obrazu świata. Nowożytność nie była skutkiem „nowego myślenia”, a tym bardziej nowej filozofii nauki, jawiła się raczej jako konsekwentna ewolucja tego, co w sposób utajony istniało już w średniowieczu.

Świadomość zbiorowa stymulowana jest w dużej mierze zjawiskami religijnymi. Posiadająca źródło w chrześcijaństwie psychika nowożytna musiała podjąć cały bagaż średniowiecznego dziedzictwa, to zaś z czego pragnęła się uwolnić lub wypchnąć poza obszar świadomości, musiało trafić do sfer nieświadomych. Dotyczyło to m.in. coraz trudniejszej dla rozumu kwestii duchów.

Typowy dla nowożytności zanik głębokiego życia duchowego i inflacja intuicji zmusiły nieświadomość do zmiany techniki projektowania wewnętrznych obrazów. Termin „obraz” jest umowny, oznacza transformowaną treść duchową i najwygodniej będzie nazwać ją za Jungiem symbolem. Treści nieświadome, odczuwane w potocznym rozumieniu jako głos sumienia lub olśnienie, są objawiającym się rozumowi fenomenem, który może zostać odrzucony. Niewątpliwie nowożytny umysł utracił bliski kontakt z treściami nieświadomymi i większą wagę przypisuje się dziś trzeźwej i empirycznej ocenie, niż głosom anielskim.

Cechą średniowiecznej mentalności była skłonność do myślenia obrazowego. Wszystko, co pomyślane, musiało zostać ujrane. Szereg wewnętrznych obrazów duszy uznawano za realne, zatem wyobrażenia aniołów i diabłów mogły budzić tak żywe emocje. Nowożytność przyniosła ludziom większą biegłość w myśleniu abstrakcyjnym, dzięki temu bez problemu możemy uznać realność pojęć nie posiadających adekwatnych empirycznych odniesień. Czy w sferze religijnej nie pozostało w nas jednak archaiczne pragnienie tworzenia zmysłowych wyobrażeń niewidzialnego świata?

Osnowa symbolu powstaje z tego, co nieświadome. Racjonalistyczne spłytenie, czasem wręcz odrzucenie wiary w złe i dobre duchy, jest gwałtem wobec duchowego wymiaru życia ludzkiego (nie wspominając już o autorytecie Pisma Świętego), wprowadza nas w kłopotliwe powikłania światopoglądowe.

W jakim stopniu uległy wyczerpaniu zmysłowe wyobrażenia mogące dobrze symbolizować istoty duchowe? Wyobrażenia klasyczne są dziś odczuwane w świadomości społecznej jako mdłe i papierowe. Od XIX wieku tworzy się albo ornamentacyjne motywy anielskie, albo świadome pastisze na poziomie Malczewskiego lub France'a, doskonale utwierdzające ludzki sceptycyzm. Czyżby była zatem jeszcze aktualna maksyma twórców ikon, że jest moralnie uzasadnione nie podejmować tematu aniołów w sztuce, zanim artysta nie uwierzy w duchy i nie wypracuje zwartej koncepcji o ich statusie i funkcjach?

Nasze umysły zastygły w konwencjonalnych wyobrażeniach o wiele głębiej, niż to się wydaje. Jeżeli duch pragnie oto ukazać się człowiekowi, jeżeli posiada taką misję i z konieczności musi przybrać jakąś widzialną, słyszalną lub jakąkolwiek zmysłową czy umysłową postać, to wówczas automatycznie jesteśmy nastawieni na spotkanie ze stereotypową postacią człekokształtną o pięknym wyglądzie. Nie potrafimy powiedzieć, w jakim stopniu ostateczna wizja (angelofania) ukazująca się człowiekowi będzie wkładem anioła, a w jakim samego adresata wizji. Moce duchowe (dobre i złe) ukazują się człowiekowi w postaciach podsuwanych mu przez własny umysł, z drugiej wszakże strony nieoczekiwane fale i głosy płyną z obszarów indywidualnej lub kolektywnej nieświadomości

i niczym wachlarz rozwijają się w symboliczne obrazy. Ich zrozumienie przekracza czasem możliwości rozumu. Dlatego tak istotna wydaje się umiejętność patrzenia na rzeczywistość jako zespół kształtów wypełnionych symbolicznymi znaczeniami.

Psychikę może obserwować tylko inna psychika. Stereotypowe poglądy ciągle utożsamiają rzeczywistość z materialnością. W wiekach średnich wyobrażenie ducha jako złotowłosego i uskrzydłonego młodzieńca w Inianej sukience o wiele lepiej przystawało do mentalności, niż w czasach obecnych. Nieświadomość odnalazła wówczas właściwy język i doskonale wykorzystywała to sztuka. Nieświadomość nie jest tylko pojęciem, ale realnie istniejącym bytem: posiada określony potencjał energetyczny, możliwość działania, cel i dysponuje odpowiednim zestawem środków do jego osiągnięcia. Przestrzenne lub czasowe orientowanie nieświadomości jest niemożliwe, objawia się ona natomiast w konkretnym czasie i przestrzeni umysłowi, nie utożsamiając się z nim. Objawia się pod postacią symboliczną, a jako najgłębszy z możliwych zbiorników pamięci posiada pełny asortyment ludzkich doświadczeń. Dzięki temu bez trudu rozpoznaje wszystkie potencjalne predyspozycje człowieka i dąży do ich rozwinięcia. Ponieważ nie dysponuje ludzkim rozróżnieniem dobra i zła, pragnie uaktywnienia cech pozytywnych i negatywnych. Ostateczna decyzja należy do posiadającego wolną wolę rozumu.

Nieświadomość nie mówi wprost, chłodno i logicznie, dlatego zwykła ubierać się w obrazy i metafory. Impulsy płynące z nieświadomych obszarów psychiki są trudno dostrzegalne, na ogół jesteśmy przekonani o samodzielnym budowaniu jakiegoś wyobrażenia. Archetyp dobrego ducha jest archaicznym i praświadomym obrazem psychicznym, jego symboliczne wyobrażenie to jedyny sposób oddania niewyraźnej inaczej treści archetypu. Rozum nie zdający sobie do końca sprawy z tej symboliczności bierze wyobrażenie za realnie istniejący żywy byt, aczkolwiek zarazem zdaje sobie sprawę z jego tajemniczości.

Z głębin nieświadomości płyną silniejsze lub słabsze impulsy o charakterze nakazu, przyzwolenia, ostrzeżenia, sprzeciwu. Towarzyszą człowiekowi bez przerwy, zarówno podczas snu, jak i w świadomym działaniu. Rozum ustosunkowuje się do nich, towarzyszy temu wysiłek umysłowy określany w języku potocznym jako rozterki lub pokusy. Działalność wewnętrznych impulsów – dowód na istnienie tętniącej równolegle rzeczywistości duchowej – jest odczuwana w codziennym życiu. Problem powstaje we właściwym zrozumieniu treści nieświadomych, a więc w interpretacji i analizie materiału symbolicznego. Język nieświadomości jest bliski językowi sztuki oraz językowi snu. W związku z tym może podać umysłowi treść pod postacią realistyczną lub fantastyczną, jako ciąg zbornych lub chaotycznych obrazów, impulsów łagodnych lub agresywnych, może zalać umysł obrazami wyolbrzymionymi lub zminiaturyzowanymi (niepewność wymiarów czasoprzestrzennych w nieświadomości), może działać jednostajnie lub pulsować, odwoływać się do różnych i odległych asocjacji, może użyć języka współczesnej techniki bądź języka mitologicznego.

Archetyp dobrego ducha, sam w sobie niewyobrażalny i rozumowi nieodstępny, manifestuje się (angelifania) pod postacią symboli nawiązujących do mitologicznego opiekuna i dobrego przyjaciela: mistrz, mag, mędrzec, piękny młodzieniec, miłosierny Samarytanin, przewodnik. Może objawiać się delikatnie i dyskretnie (ciepło, uśmiech, tkliwość, dłoń obejmująca, łagodny cień roślin, oaza, zatoka), odleglejszymi asocjacjami (pierścień, halabardnik, mówiące zwierzęta – realistyczne i fantastyczne), baśniowo i literacko (skrzat, czarodziej, wróżka, džinn), w języku współczesnym (pasy bezpieczeństwa, kamizelka ratunkowa, spadochron, poduszka, polisa ubezpieczeniowa), w języku archaicznym (mleko, matrix, woda), za pomocą symboli religijnych lub geometrycznych (pelikan, kwadrat, koło, trójkąt, wnętrze świątyni, otwarte ramiona). Symbol daje czarodziejski środek, posiada wiedzę i spryt, namysł i życzliwą mądrość, gotowość do niesienia pomocy. Zgodnie z wietrzną (pneuma) i pierwotną naturą duch jest istotą aktywną i inspirującą (do dobra lub zła). Możliwości inspiracji i pokus są niewyczerpane, a asocjacje mogą pójść tak daleko, że prawie utracą czytelność. Tamtej strony nie obowiązują ludzkie kategorie czasu i przestrzeni, dlatego różne impulsy płyną równolegle, a ich właściwa analiza to już kwestia sprawności umysłu i duchowej samowiedzy, w każdym razie wielokrotnie powstaje trudność z oceną moralną duchów (duch zły uwielbia podawać się za anioła światłości).

Sztuka to medium zapewniające kontakt ze światem duchowym, *ars angelica* tworzy symboliczny język umożliwiający rozmowę z aniołami. Dialog z duchem jest owocną metodą kształtowania życia wewnętrznego, rozszerzenia sił twórczych, inteligencji, prowadzi do wspaniałej syntezy aktywności i kontemplacji. Obcować z aniołem to tyle, co patrzeć na siebie umysłem oczyszczonym ze stereotypów, nawyków i fałszywych sądów. Duch przypomina ogromne lustro, człowiek patrząc w nie ma przez chwilę trudności z identyfikacją własnego odbicia, staje się na moment psychoidem. Okruch uświadomionej prawdy, olśnienie, natchnienie czy jakkolwiek inaczej nazwiemy tę Bożą iskrę w ręku ducha, to energetyczny impuls płynący z innego świata i dążący do zmaterializowania się w konkretnym działaniu. Impulsom tym nie tylko brak moralnego rozróżnienia dobra i zła, przede wszystkim nie mają one świadomości – ta rodzi się w ludzkim umyśle w związku z jego poruszeniem przez wewnętrzny obraz. Ostatecznie powstaje coś przy udziale rozumu ludzkiego, ale naprawdę to tylko przez umysł przepłynęło. Podobnie jak duch i sztuka, człowiek również okazuje się być medium; „rzeźbi” w świecie materialnym boskie idee i tak pojęty świat – jak mówił już św. Paweł – okazuje się być dla duchów fascynującym widowiskiem. Ostateczny efekt może być obojętny: stajemy twarzą w twarz z wcielonym dobrem i z wcielonym złem. W spotkaniach z duchami umysł doświadcza innej rzeczywistości, poznaje również sam siebie. Pojęcie ziemskiego człowieka o aniołach zawsze będzie oscylować między naiwną realnością a transcendencją, w sztuce możemy zatem śledzić, jak duchowa natura człowieka przekracza rzeczywistość człowieka ziemskiego.

Sprawą zupełnie osobną pozostaje temat anielski w muzyce. Istnienie aniołów jest prawdą wiary, ale nie jest nią już śpiewanie lub muzykowanie tych eterycz-

nych bytów. W literaturze muzycznej roi się od dzieł zaliczonych do tzw. muzyki anielskiej. Decyduje o tym czasem już sam gatunek (muzyka liturgiczna, np. części mszy, hymny maryjne, kantaty na Boże Narodzenie), czasem sam kompozytor sygnalizuje anielskość swego dzieła w tytule (*Angelus* Wojciecha Kilara, *Es sungen drei Engel* Gustawa Mahlera), a nawet posuwa się dalej twierdząc, że dzieło w całości lub we fragmentach zostało podyktowane przez aniołów (np. *Alleluja* z Haendlowskiego *Mesjasza*, *Wariacje na temat we śnie podyktowany przez aniołów* Roberta Schumanna). Bywa i tak, że tradycja zwykła wiązać jakiegoś kompozytora ze sferami anielskimi (Maurin Marais – anioł gamby, Olivier Messiaen). Przykładów można mnożyć, ale i tak wszystkie pozostaną – nie miejmy złudzeń – stereotypowymi kliszami, w myśl których wystarczy wykorzystać odpowiedni gatunek muzyczny bądź wpleść anielskość do tytułu, by dzieło zostało wliczone przez muzykologów, krytyków muzycznych w poczet tzw. muzyki anielskiej.

Nic bardziej błędnego. Za muzykę anielską – jeżeli chcemy dotrzeć do meritum sprawy – należy raczej uznać utwór, w którym obecna jest ludzka kontemplacja (na wzór anielskiej) Boga i Stworzenia, kontemplacja wyrażona językiem muzycznym, będąca stanem zapisu duchowego twórcy – od ekstazy, uniesienia, zachwyty, uwielbienia, afirmacji, radości, aż po rozpacz, śmiertelną trwogę, gorycz, zwątpienie. Tak pojęta muzyka anielska otwiera się na całą paletę gatunków i stylów muzycznych. Na dalszy plan odsuwa nawet warsztat kompozytorski, punktuując to, co w misji anielskiej najistotniejsze: doświadczenie metafizycznej, awerbalnej treści (*contemplatio*) i transformacja owego stanu duchowego do świata dźwięków (gr. *aggeloi* – przesyłanie). Arcydzieła muzyki anielskiej są nieśmiertelne, gdyż zamieszkuje je nieśmiertelny duch, iskra boża przemycona z tamtego świata. Jak rozpoznać takie arcydzieło? Odpowiedź jest prosta, wręcz banalna: to dzieło, które leczy, które porusza nas, słuchaczy, do głębi, wprawia w trudny do sprecyzowania trans, odrywa od spraw doczesnych i zanurza naszą świadomość na chwilę w innym świecie. Podobnie jak aniołowie przynosi ukojenie, o którym chciałoby się powiedzieć: niechaj trwa bez końca.

Nike i Wiktoria – ikonograficzne pierwowzory aniołów¹

Grecy przejęli z kultur Bliskiego Wschodu cały zastęp skrzydlatych postaci i stworów. W najwcześniejszych okresach sztuki greckiej pojawiały się więc uskrzydłone Gorgony, Harpie, Pegazy, Sfinksy, występowały skrzydlate Eos, Eros i wiele innych. Natomiast w tym pierwszym okresie niewiele było wyobrażeń, tak później czczonej Nike.

Po raz pierwszy w literaturze występuje ona u Hezjoda (*Theog.*, 383), jako siostra Zelosa (Gorliwości), Kratos (Siły) i Bia (Mocy), córka tytana Pallas i nimfy Styks, natomiast późniejsze utwory² czynią z niej towarzyszkę zabaw Pallas Ateny (*koura Pallantos*). Hezjod uważa, że Nike wraz ze swymi siostrami zawsze jest blisko Zeusa.

Nosiła przydomki: *glykydoros* – dawczyni słodczy, szczęścia, *polyonymos* – o wielu imionach, *eudoksos* – sławna, *megalonymos* – sławna, *semne* – boska, *potnia* – Boska pani, *chryisia* – złota.

¹ Spośród bogatej literatury dotyczącej wzajemnych relacji Nike – Wiktoria – aniołowie, pragnę wspomnieć jedynie artykuł, działającego w Krakowie, ks. Karola Felisia SJ, *Die Niken und die Engel in die altchristlicher Kunst*, „Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte”, Roma-Freiburg, nr 26, 1912. Celem ułatwienia ewentualnego odszukania wspomnianych w tekście, a nie zilustrowanych zabytków, ograniczam się do podania najłatwiej dostępnych książek polskich autorów.

² Bakchylides, *Epigr.* I, ed. Snell.

Bakchylides (*Pieśni*, 11; 3, 5) pisze, że powozi ona wraz z Aglają zaprzęgiem zwycięzcy. Wg Pindara, Nike oczekuje na końcu toru wyścigowego³ i potem honoruje zwycięzcę⁴.

Występuje u Eurypidesa: w *Elektrze*, *Fenicjankach*, *Ifigenii w Taurydzie*, *Orestesie*⁵. Pojawia się też u Ajschylosa⁶ i Arystofanesa⁷.

Po wojnach perskich zaczęto wiązać ją ze zwycięstwem. Po bitwie pod Maratonem ustawiono na Akropolu posąg Nike – był on wotum uczynionym przed bitwą przez polemarchę Kallimachosa, który poległ w bitwie⁸. Wyrocznia przed Salaminą głosiła: „Dzień wtedy wolności Helladzie wróci Kronosa syn grzmiący potężnie i wzniosłe Zwycięstwo”⁹, a wedle Simonidesa (Frg. 107 D) to Ares i Nike zapewnili Grekom zwycięstwo nad Persami. Odbierała kult, który początkowo nie był związany z wojną, lecz z igrzyskami. Pauzaniusz (V, 14, 8) pisze o jej ołtarzu w Olimpii, ustawionym obok ołtarza Zeusa Katharsiosa i ołtarza Bogów Nieznanych. Kult ten od połowy VI w. przed Chr. rozpowszechniał się w Atenach, gdzie Pizystrat zreformował igrzyska panatenajskie i połączył je nie tylko z Ateną, lecz i z Nike. W 2. połowie V w. uzyskała kapłanki. Nike nie jest przymiotnikiem czy epitetem Ateny – nie jest to Atena Nikephoros, lecz samodzielne bóstwo.

Najstarsze znane jej przedstawienie stworzył ok. 550 r. przed Chr., Archermos z Chios (il. 1). Rzeźba znaleziona na Delos i przechowywana w ateńskim Muzeum Narodowym ukazuje boginię w charakterystycznym ruchu, w biegu z przyklęknięciem, który wyrażony jest w kompozycji o przeciwstawnym układzie rąk i nóg. Niestety skrzydła są tylko częściowo zachowane¹⁰. Jako pierwszy uskrzydloną Nike namalował Aglaofont Starszy na przełomie VI i V w. przed Chr.; niestety malowidło to, tak zresztą jak i wszystkie inne greckie, nie dotrwało do naszych czasów¹¹.

³ *Oda Nem.*, V, w. 85: „Na Eginie tyś, o Eythymenie, w boskiej Nike wpadł objęcia i chwały wziął pienie” (przeł. A. Szastyńska-Siemion); „Ty Eutymenesie, dwakroć z Ajginy w objęcia boskiej wpadłszy Niki, pięknych dostąpiłeś hymnów” (przeł. M. Brożek).

⁴ *Oda Istm.*, II, w. 26: „Heroldzi [zwycięzcy] pozdrowili, gdy Nike na złociste wzięła go kolana” (przeł. M. Brożek).

⁵ Chór (w. 1691nn.) mówi „wielce czcigodna Nike, żywot opieką mój otaczaj i nigdy nie pozbaw mnie wieńców” (przeł. J. Łanowski).

⁶ *Antygonia*, w. 149-151: „Więc teraz Nike, czci syta i sławy, zwraca ku Tebom radosne swe oczy” (przeł. K. Morawski).

⁷ *Lyzistrata*, w. 321; *Jeźdźcy*, w. 93.

⁸ Maria L. Bernhard, *Sztuka grecka V wieku*, Warszawa 1991 (wyd. 2), s. 169.

⁹ Herodot, 8, 77 (przeł. S. Hammer), także Ksenofont, *Anabasis*, 8-16.

¹⁰ Maria L. Bernhard, *Sztuka grecka archaiczna*, Warszawa 1989, s. 393-395.

¹¹ Informuje o tym scholiasta do *Ptaków* (w. 573), Arystofanesa, analizując słowa

Z początkiem V w. przed Chr. postać Nike zaczęła pojawiać się na monetach, głównie miast sycylijskich: Syrakuzy (485-478) (il. 2), Gela (ok. 466), Akragas (413-406), lecz występowała także na monetach Elidy, Kyrene, Kyzikos. Najczęściej wieńczy ona kwadrygę, na której jedzie zwycięski woźnica, czasem pojawia się z innymi bóstwami opiekuńczymi miast, np. Gelas czy Himera.

Specyficzne wyobrażenie Nike występuje na monetach z lat 380-350 przed Chr., emitowanych przez miasto Lampsakos w Troadzie (w 405 r. przed Chr. zdobyte przez Lizandra, potem pod władzą Spartan, wolne od 362 r.), na których Nike zabija w ofierze byka (il. 3) lub wykuwa tarczę. Niewątpliwie to przedstawienie ma związek z wydarzeniami politycznymi.

Nike występuje też na wazach greckich, w tym i na amforach panateńskich, które ofiarowywane były zwycięzcy w Panatenajach¹².

Była też wyrzeźbiona na zachodnim przyczółku ateńskiego Partenonu (scena przedstawiająca spór Ateny z Posejdonem), lecz w świątyni tej najśłynniejszy był posąg Fidiasza ukazujący Atenę Partenos. Trzymała ona w ręce posążek Nike (o wysokości 1,70 m)¹³. Posąg Nike Fidiasz powtórzył w dekoracji tronu Zeusa Olimpijskiego, a także wyobraził boginię zwycięstwa ulatującą z dłoni ojca bogów. Tak o tym posągu pisze Pauzaniusz¹⁴:

Bóg siedzi na tronie, wykonany ze złota i kości słoniowej... W prawej dłoni trzyma Nike; ona także z kości słoniowej i ze złota. Nike ma w ręku przepaskę zwycięstwa, na głowie wieniec... Tron mieni się od złota i drogich kamieni, hebanu i kości słoniowej. Wykonane są na nim postacie zwierzęce albo jako malowidła, albo jako płaskorzeźby. Są cztery posągi Nike, w postawie tanecznic, przy każdej nodze tronu. Dwie inne u kostek nóg Zeusa...

O częstym występowaniu postaci Nike w temenosie olimpijskim świadczą inny przekaz Pauzania¹⁵:

[w Olimpij] jest także brązowy rydwan Kratystenesa z Kyreny, wstępuje na niego postać Nike i sam Kratystenes. Jasne więc, że odniósł zwycięstwo w wyścigu rydwanów...

komediiopisarza: „Nike na przykład – ze złotych ma piór parę skrzydeł” (przeł. S. Srebrny).

¹² Maria L. Bernhard, *Nagroda Ateny*, „Meander”, nr 10, 1955, s. 261-270; Maria L. Bernhard, *Greckie malarstwo wazowe*, Wrocław 1966, s. 16.

¹³ Maria L. Bernhard, *Sztuka grecka V wieku*, Warszawa 1991 (wyd. 3), s. 428-435 (przyczółek zachodni Partenonu), s. 319-329 (posąg Ateny Partenos wykonany przez Fidiasza).

¹⁴ V, 11, 1-2 (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

¹⁵ VI, 18, 1 (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

Jednym z najstynniejszych wyobrażeń Nike w sztuce greckiej są płaskorzeźby okalające świątynię Ateny Nike (powszechnie, lecz niesłusznie zwaną Nike Apteros) na Akropolu ateńskim¹⁶. Decyzję o budowie słynnej świątyni podjęto w 449/448 r. przed Chr., lecz ukończono ją później: 426-413 r. (na miejscu wcześniejszej, skromnej, zniszczonej w 480/479 r.). Otoczyła ją balustrada ozdobiona płaskorzeźbami przedstawiającymi Nike – na cześć efemerycznych zwycięstw Alkibiadesa nad Spartanami lub upamiętniającymi zawarcie pokoju Nikiasza. Jedną z postaci tam wyobrażonych unieśmiertelnił Stanisław Wyspiański w swej *Nocy listopadowej* (w. 122n.), choć mylnie wiązał ją z Fidiaszem:

Znacie tę Nike Fidiaszową, jak sandał wiąże szybka, jak ze zwróconą w górę głową (tej brak, gdyż dzieło jest fragmentem), wstrzymana w locie, gibka, sandał chce spleść rozplątany, a strój jej, taśmą nie wiązany, z polotnych fałdów tors odkrywa i pierś na ciele wólpnięciem...

Nike stała się w omawianym okresie standardowym motywem wykorzystywanym dla upamiętnienia zwycięstwa morskiego. Po sukcesie na Sfakterii (425 r. przed Chr.) Ateńczycy dedykowali na miejscowym akropolu brązowy posąg Nike (Pauz., IV, 36, 6). Również pod koniec V w. przed Chr. rzeźbiarz Pajonios z Mende wykonał posąg Nike o wysokości 2,16 m, ustawiony w Olimpii i tam odnaleziony w 1875 r. (il. 4)¹⁷. Bogini jak gdyby zlatywała z nieba i stawiała stopę na dziewięciometrowym trójgraniastym słupie. Skrzydła (nie zachowane) były jeszcze rozłożone, jakby przed chwilą zamarły w bezruchu. Bogini przytrzymała prawą ręką – poniżej biodra – brzegi płaszcza wydętego niczym żagiel. Spod zwójów szat wyłania się orzeł, ptak Zeusa, który wraz z Nike opadał na ziemię.

Wiemy, że jeden z największych malarzy greckich Apelles namalował *Aleksandra Wielkiego z Nike i Dioskurami*, obraz umieszczony potem

¹⁶ Tak określa ją Pauzaniusz (I, 22, 4 i III, 15, 7) dodając: „Ateńczycy zaś wierzą, iż Nike zawsze z nimi pozostanie, ponieważ nie ma skrzydeł [by odlecieć]”. Ten sam autor (V, 26, 7) pisząc o Olimpii wspomina: „Obok Ateny stoi posąg Nike. Dar wotywny mieszkańców Mantynei. Nie podali jednak w napisie po skończeniu jakiej wojny. Podobno wykonał ją Kalamis. Bez skrzydeł. Wzorował się widocznie na ateńskim posągu drewnianym, tzw. ksoanionie Nike Apteros, tj. Bezskrzydłej” (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

¹⁷ Pauzaniusz, V, 26, 1: „Doryccy Meseńczycy, którzy ongiś otrzymali od Ateńczyków Naupaktos, wystawili w Olimpii posąg dziękczynny Nike na kolumnie. Jest to dzieło Pajoniosa z Mende. Wykonane z tępów zabranych nieprzyjacielowi.....” (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

przez Augusta na jego Forum w Rzymie¹⁸ i właśnie od czasów Aleksandra Nike staje się niezwykle popularna na monetach emitowanych przez władców hellenistycznych, służąc prowadzonej przez nich propagandzie zwycięstw.

Najsłynniejszym wizerunkiem bogini jest posąg (wysokości 3,28 m) znaleziony w 1863 r. na Samotrace przez konsula francuskiego Champoiseau i znajdujący się w paryskim Luwrze od roku 1883¹⁹. Nike z Samotraki ukazana jest w momencie lotu z góry, gdy ma stanąć na dziobie okrętu. Wiadomo, że jej prawa ręka była uniesiona (trzymała w niej powiewającą opaskę zwycięstwa, najprawdopodobniej z metalu), lewa zaś opuszczona w dół. Baza posągu miała kształt dzioba okrętu. Rzeźba wznosiła się nad dwoma basenami rozmieszczonymi tarasowo. Prawdopodobnie wykonano ją dla uczczenia zwycięstwa morskiego Rodyjczyków nad królem syryjskim Antiochem III w 190 r. i najprawdopodobniej powstała ok. 185 r. przed Chr.

Prawie w tym samym czasie, bo w latach 180-170 przed Chr. powstał słynny ołtarz Zeusa i Ateny w Pergamonie (św. Jan określa go jako Ołtarz szatana²⁰). Jego reliefowa dekoracja przedstawiała Gigantomachię. Na boku wschodnim znajdowała się m.in. scena walki Zeusa i Ateny z Gigantami. Obok Ateny z prawej strony nadlatuje Nike, której postać rysuje się nad Gają (Geą). Skrzydła bogini są rozłożone, a noga nie dotknęła jeszcze ziemi. Nike wieńczy Atene, głosząc tym samym zwycięstwo odniesione przez bogów²¹.

O ile grecka Nike związana była początkowo ze zwycięstwami w zawodach sportowych (wyścigi rydwanów), a później dopiero z sukcesami militarnymi, to rzymska Wiktoria od samego początku związana jest ze zwycięstwem wojskowym. Pojawiła się w Rzymie z początkiem III w. przed Chr., razem z takimi abstrakcyjnymi pojęciami jak Fides, Honos, Salus itp. W 294 r. konsul Lucjusz Postumiusz Megellus dedykował jej świątynię na Palatynie koło tzw. *clivus Victoriae* (nazwanego tak później właśnie od świątyni) wotowaną w 306 lub 304 roku²². Pierwszy posąg Wiktorii na Forum Romanum stanął w 296 r. przed Chr. Na Kapitolu zaś w 216 r., a więc w czasie zmagania się Rzymian z Hannibalem, ustawiono złoty posąg Wiktorii przysłany przez króla Hierona II z Syrakuz.

¹⁸ Pliniusz, *Historia naturalna*, XXXV, 93.

¹⁹ Maria L. Bernhard, *Sztuka hellenistyczna*, Warszawa 1993 (wyd. 2), s. 295-298.

²⁰ Ap 2, 13.

²¹ Maria L. Bernhard, *Sztuka grecka hellenistyczna...*, s. 298-322, il. 229.

²² Tytus Liwiusz, X, 33. Por. Janusz A. Ostrowski, *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka*, Warszawa-Kraków 1999, s. 56.

W tym to roku, jeszcze przed bitwą pod Kannami

...do Ostii zawinęła flota z wielkimi zapasami od Hierona ... [który] bardzo prosi senat, by nie odmawiał tego daru. Przede wszystkim przynoszą złoty posąg bogini zwycięstwa Wiktorii dwustu dwudziestu miar wagi, niech więc go przyjmą i zatrzymają na własność na zawsze... [w odpowiedzi posłowie usłyszeli] «Naród rzymski ceni to sobie w należyty sposób!». Złoto ofiarowały narodowi rzymskiemu również inne miasta. Przyjęto z wdzięcznością ich życzliwość, samego złota nie przyjmowano. Ale posąg bogini Zwycięstwa przyjmuje naród rzymski jako dobrą wróżbę i na siedzibę tej bogini wyznacza i poświęca miejsce na Kapitolu, świątynię Jowisza Najlepszego i Największego. W tej twierdzy miasta Rzymu będzie ona narodowi rzymskiemu święta, życzliwa i łaskawa, stała i niewzruszona²³.

Co prawda Polibiusz (III, 75) pisze, że sami Rzymianie zwrócili się do Hierona o posiłki, a ten przysłał im 1500 żołnierzy, niemniej nie musi wykluczać to faktu, że przyjęli oni również posąg bogini zwycięstwa ze złota, ważący dwadzieścia miar, czyli około 72 kg.

W czasie II wojny punickiej, od około 213 r. przed Chr., pojawiła się cała grupa monet określanych jako wiktoriaty, ozdobionych wizerunkiem Wiktorii wieńczącej tropajon, a od około 200 r. weszły w obieg monety zwane „kwadrygaty” przedstawiające Jowisza lub Wiktorię powożącą kwadrygą (il. 5) oraz „bigati” z Wiktorią powożącą bigą.

Wiktoria, formalnie zależna od greckiej Nike, w czasie II wojny punickiej zaczęła odzwierciedlać chwałę rzymskich zwycięstw i to całego *populus Romanus*, nie tylko poszczególnych dowódców.

Katon w 195 r. w Hiszpanii ślubował posąg Wiktorii Virgo, a w 193 r. na Palatynie koło świątyni wznosił edikule, gdzie ustawił posąg. Znany jest z wyobrażeń na monetach *gens Porcia* – Wiktoria siedzi na tronie, trzyma paterę i gałąź palmową. Ten tron charakteryzuje ją jako wielkie bóstwo, nieporównywalne z grecką Nike.

Mariusz ogłosił ją swą opiekunką (trzecia z rzymskich *dei militares*, po Marsie i Bellonie), a po nim Sulla. Na Kapitolu stanęła grupa rzeźbiarska ukazująca Mariusza między dwoma posągami Wiktorii trzymających tropajony²⁴. W Pałacu Konserwatorów na Kapitolu przechowywane są płasko-rzeźby, które – jak się uważa – pochodzą z pomnika Sulli. Są tu dwie Wiktorie podtrzymujące tarczę przepasaną wieńcem laurowym. Na tarczy widnieje orzeł dźwigający w szponach gałąź palmową (nad orłem dwa małe

²³ Tytus Liwiusz, XXII, 37 (przeł. M. Brożek). Według Liwiusza, poprzednio Rzymianie nie przyjęli złota od Neapolu (XXII, 32) i Paestum (XXII, 36).

²⁴ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 104.

Erosy – podkreślające związek z Wenus, opiekunką Sulli; podtrzymują wąską prostokątną tablicę, na której miało być wyryte imię Sulli)²⁵.

Sulla jako pierwszy kazał przedstawić się na monetach, złotych aureusach (il. 6). Widnieje na nich stojący w rydwanie triumfalnym, a nad nim leci wieńcząca go Wiktoria (82-81 r.). Legenda głosi L. SVLLA IM(perator). Ustanowił też w 82 r. po raz pierwszy święto ku czci Wiktorii urządzone odąd corocznie w okresie 26 października – 1 listopada, jako *ludi Victoriae Sullanae*.

Podobnie postąpił później Pompejusz, kazał się wyobrazić na aureusach mających na rewersie personifikację Afryki i opatrzonych legendą MAGNVS.

Następnym krokiem uczynił Juliusz Cezar, gdy był edylem.

Dwa były wówczas w Rzymie stronnictwa polityczne. Jedno sullańskie, silne i dzierżące w swym ręku władzę; drugie mariańskie, pognębione i żyjące w rozsypce i największym upokorzeniu. To właśnie stronnictwo Cezar chciał teraz przywrócić do siły i pozyskać dla siebie. W tym celu postarał się o wykonanie posągów Mariusza i bogini Zwycięstwa, trzymającej w ręku trofea wojenne, i wtedy właśnie, gdy hojność jego i popularność w czasie edylatu doszła do szczytu, ustawił je w nocy na Kapitolu.

Nadszedł dzień i ludzie zobaczyli posągi. Wszystko błyszczało od złota i olśniewało każdego pięknem artystycznego wykonania. A umieszczone na posągach napisy mówiły o zasługach i zwycięstwach Mariusza w wojnie z Cymbriami.

Wszyscy ostupieli z podziwu dla odwagi tego, kto te posągi tam ustawił. A kto to był – każdy dobrze wiedział²⁶.

Ideologię Sulli naśladował Cezar, który czasami identyfikował ją z Venus Victrix. W 45 r. w dniach 20-30 lipca obchodzono *ludi Victoriae Caesaris*. W jego triumfie niesiono posąg Wiktorii obok posągu zwycięzcy.

Oktawian w 44 r. przed Chr. kontynuował urządzenie tego święta:

sam zaś wydał igrzyska na cześć Zwycięstw Cezara, gdyż urzędnicy do tego zobowiązani nie mieli odwagi ich urządzić²⁷.

Po zwycięstwie pod Akcjum poświęcił w nowej Curia Iulia 28 sierpnia 29 r. przed Chr. ołtarz Wiktorii i pochodzący z Tarentu posąg bogini. Tu

²⁵ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 140-142.

²⁶ Plutarch, *Żywoty, Cezar 6* (przeł. M. Brożek). Stojące od XVI w. na balustradzie placu Kapitońskiego tzw. *Trofei di Mario* pochodzą z czasów Domicjana.

²⁷ Swetoniusz, *August, 10, 1* (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

składano przed rozpoczęciem obrad senatu pachnidła, kadzidła i wino w ofierze.

Na emitowanych przez niego monetach często widnieje Wiktoria na globie – symbol zwycięstwa pod Akcjum i podporządkowanie *orbis terrarum* Rzymowi. Po śmierci Augusta przy organizacji jego pogrzebu:

Senatorowie wprost prześcigali się w gorliwości, aby jak najwspanialej urządzić pogrzeb i jak najgodniej uczcić pamięć zmarłego. Między wieloma różnymi wnioskami był i taki, aby orszak pogrzebowy, poprzedzony przez posąg bogini Wiktorii, który jest w Kurii, przeprowadzić pod bramą triumfalną wśród żalobnych płeni chłopców i dziewcząt z najznakomitszych rodzin²⁸.

Posąg ten noszony był także na czele pochodu triumfalnego. Z tego też czasu pochodzi kilka zabytków ukazujących Wiktorię, m.in. tzw. ołtarz Larów Augusta (12-2 r. przed Chr.)²⁹. Na jego ścianie głównej znajduje się zawieszana na filarze przez lecącą Wiktorię wielka tarcza (*clipeus virtutis*), będąca wizerunkiem tej, którą wręczono Augustowi i ustawiono w Curia Iulia w 27 roku, przed Chr. Z kolei na ołtarzu znalezionym w Kartaginie widnieje siedząca Roma, trzymająca na ręce Wiktorię, piszącą na tarczy umieszczonej na filarze³⁰.

Za Nerona wprowadzono nowe pojęcie Wiktorii związanej ze zwycięstwem nad danym krajem czy narodem. W tym wypadku emitował on monety z legendą *Victoria Britannica*, co zaczęło serię Wiktorii upamiętniających zwycięstwa nad różnymi ludami (*Victoria Germanica*, *Victoria Dacica* itd.).

W czasach Flawiuszy popularny staje się typ Wiktorii piszącej na tarczy. Najbardziej znanym wyobrażeniem tego typu jest tzw. Wiktoria z Brescia o wysokości 1, 95 m (il. 7). Jest to kontaminacja posągów Nike (skrzydła) i tzw. Afrodyty z Kapui, hellenistycznej rzeźby inspirowanej przez dzieło Skopasa lub Lizypa – Afrodyta – najprawdopodobniej także trzymającej tarczę, w której przypuszczalnie odbijał się jej wizerunek³¹. Ten typ szybko rozpowszechnił się w mennictwie (np. monety Wespazjana i Tytusa z personifikacją Judei, czy Domicjana z personifikacją Germanii).

Na posągach cesarzy pojawiają się Wiktorie wieńczące tropajon lub wieszające na nim tarcze. Na posągu Wespazjana znalezionym w Sabratha

²⁸ Swetoniusz, *August*, 100, 2 (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

²⁹ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 201-202.

³⁰ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 218, il. 161.

³¹ Por. A. Sadurska, *Archeologia starożytnego Rzymu*, t. II. *Okres cesarstwa*, Warszawa 1980, s. 149, il. 111; J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 295, il. 261.

Wiktoria pisze na tarczy zawieszanej na palmie, a obok stoi jeniec ze związanymi na plecach rękami³².

Na słynnym Łuku Tytusa wzniesionym dla upamiętnienia zwycięstwa nad Judeą, po raz pierwszy w tzw. żagielkach umieszczono postacie lecących Wiktorii, co odtąd stało się niezmiennym motywem dekoracyjnym późniejszych łuków triumfalnych.

W okresie Trajana popularna stała się scena ukazująca Wiktorie zabijające byki w ofierze dla bogów. Niewątpliwie przejęta została ona ze sztuki greckiej, dość wspomnieć wymienione wyżej monety miasta Lampsakos. Motyw ten występuje m.in. na płaskorzeźbach pochodzących z Bazyliki Trajana³³. Na łuku Trajana w Benewencie – w przejściu ponad głowami przechodzących tędy ludzi – ukazano Wiktorię nakładającą wieniec (*corona civica*) na głowę cesarza. Nad arkadą od strony miasta ukazano lecące Wiktorie, jedną z wieńcem, drugą z *vexillum*. Na filarach umieszczono wąskie płaskorzeźbione płyty przedstawiające Wiktorie zabijające byki³⁴.

Przykłady można by mnożyć. Warto jednak wzmiankować płaskorzeźbę zdobiacą tzw. pomnik partyjski Lucjusza Werusa w Efezie. W scenie apoteozy cesarza ukazano Wiktorię (lub Nike, zważywszy że są to dawne tereny greckie), kładącą prawą rękę na ramieniu Lucjusza Werusa³⁵. Na jednej z płaskorzeźb pochodzących z łuku Marka Aureliusza w Rzymie nad cesarzem unosi się Wiktoria³⁶. Cesarz ten emitował m.in. monety, na których widnieje Wiktoria pisząca VIC(toria) GER(manicae) na tarczy zawieszanej na palmie (il. 8), co stanowi przypomnienie motywu z czasów Flawiuszy.

Ciekawa płaskorzeźba przechowywana jest w warszawskim Muzeum Narodowym. Ukazuje ona żonę Septymiusza Sewera i matkę Karakalli – Julię Domnę jako Wiktorię wieńczącą swego syna. Obok widnieje tropaeum, pod którym kłęczą jeńcy³⁷.

Zachowało się kilka płaskorzeźb z nie istniejącego już łuku Dioklecjana (Arcus Novus) z 303 r., ukazujących Wiktorię stojącą przy tropaeum oraz Wiktorię trzymającą palmę – symbol zwycięstwa³⁸. Tenże cesarz emituje

³² J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 281, il. 241.

³³ A. Sadurska, *Archeologia...*, s. 176, il. 128; J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 305, il. 272.

³⁴ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 310-317.

³⁵ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 354-359, il. 316-317.

³⁶ Relief znajdujący się na łuku Konstantyna; por. J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 363, il. 320.

³⁷ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 390, il. 343.

³⁸ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 418-422, il. 371 i 376.

w swej rezydencji Nikomedii w małaazjatyckiej Bitynii monety z wizerunkiem Jowisza trzymającego w ręce glob, na którym stoi Wiktoria z wieńcem. U stóp cesarza siedzi orzeł. Legenda głosi IOVI CONSERVATORI i znak mennicy (il. 9).

Na znajdującej się na Forum Romanum tzw. Bazie Decennaliów pochodzącej z pomnika wzniesionego w 303 r. dwie Wiktorie podtrzymują okrągłą tarczę (clipeus) z inskrypcją odnoszącą się do dziesięciolecia rządów tetrarchów CAESARVM DECENNALIA FELICITER, a pod tarczą siedzą dwaj jeńcy ze skępowanymi na plecach rękami (il. 10).

Wiktorię umieszczono też na płaskorzeźbach zdobiących łuk Konstancyjna, wzniesiony po zwycięstwie nad Maksencjuszem w bitwie przy moście Mulwijskim.

Z tego okresu pochodzi też unikalne malowidło ukazujące Boginię Romę – Dea Roma (tzw. Roma Barberini), która trzyma na ręce Wiktorię³⁹.

Przy końcu antyku stoczono prawdziwą walkę o stary posąg i ołtarz Wiktorii ustawiony w budynku obrad senatu rzymskiego jeszcze w czasach Augusta. W 357 r., gdy chrześcijanin Konstancjusz II przybył do Rzymu, usunięto z senatu ołtarz Wiktorii, lecz po jego wyjeździe ponownie go ustawiono. Następnym krokiem uczynił cesarz Gracjan. W 379 r. zrzekł się on tytułu *pontifex maximus*, który od czasów Augusta nosili wszyscy cesarze, a w 382 r. rozkazał (za namową św. Ambrożego) usunąć ołtarz i posąg Wiktorii. Uzurpator Eugeniusz w 393 r. ponownie go ustawia, lecz po klęsce Eugeniusza w 394 r. ołtarz i posąg zostają definitywnie usunięte.

Pomimo tego Wiktoria dalej była atrybutem chrześcijańskich cesarzy i dopiero w połowie VI w. cesarze bizantyńscy w jej miejsce wprowadzają postać anioła.

Wiktoria niezwykle często przedstawiana była na tzw. dyptykach konsularnych pojawiających się od ok. 400 r. Na dyptyku Probusa z 406 r. cesarz Honoriusz w prawej ręce trzyma *vexillum* opatrzone inskrypcją IN NOMINI XPI (Christi) VINCAS SEMPER, a w lewej glob ze stojącą na nim Wiktorią dzierżącą wieniec (il. 11). Mamy tu więc częste w tym czasie połączenie elementów pogańskich i chrześcijańskich. Z kolei na tzw. dyptyku Barberini z lat 500-525, w centralnym polu Wiktoria wraz z wieńcem nadlatuje w stronę cesarza, a w bocznym oficer trzyma w ręce posążek Wiktorii, jak gdyby chciał go wręczyć cesarzowi. W polu górnym

³⁹ Niekiedy jednak, ze względu na towarzyszące jej małe postacie Erosa i Psyche, widzi się w niej Wenus (*Venus Victrix* lub *Venus Triumphans*). Por. J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 427, il. 380.

aniołowie podtrzymują medalion z popiersiem Chrystusa trzymającego krzyż⁴⁰.

Oczywiście niezwykle często postać Wiktorii pojawia się w mennictwie rzymskim, gdzie stanowi stały atrybut cesarza. Zwyczaj ten przejęło też Bizancjum, gdzie na monetach aż do czasów Justyniana również pojawia się Wiktorii, zastąpiona później przez wyobrażenia aniołów.

Na monecie Justyniana I klęcząca Wiktorii pisze na schematycznie przedstawionej tarczy (il.12), a legenda głosi VICTORIA AVGGG i znak mennicy w Konstantynopolu. Monety Justyna I i Justyniana I przedstawiają często wizerunek anioła (lub archanioła Michała) trzymającego, jak cesarz, w prawej ręce krzyż, a w lewej glob (jabłko) wraz z krzyżem. Legenda głosi VICTOR AVGGGI i zawiera ponadto znak mennicy w Konstantynopolu (il.13). Podobnie na dyptyku wykonanym ok. 518 r. w Konstantynopolu, widnieje uskrzydłony archanioł Michał, w pozie rzymskiego cesarza, wsparty na berle i trzymający w prawej ręce glob (jabłko) z krzyżem (il.14).

Stosunkowo często Wiktorii występują na późnoantycznych sarkofagach, tak pogańskich, jak i chrześcijańskich. Najczęściej podtrzymują one kwadratową lub okrągłą tablicę, na której widnieje portret zmarłego, lub też umieszczona jest krótka inskrypcja epitafijna. Jednak taką samą funkcję pełnią też uskrzydłone amorki bądź postacie młodzieńczych Erosów, będących najczęściej personifikacjami Pór Roku i mających swą wymowę symboliczną – odradzania się życia po śmierci, tak jak po Zimie następuje Wiosna, a wraz z nią odradza się przyroda. Zarówno Wiktorii, jak i skrzydlate amorki czy Erosy, pomiędzy 380 a 400 r., a więc w czasach Teodozjusza I Wielkiego, który uznał chrześcijaństwo za panującą religię, zostały zastąpione przez postacie aniołów ubranych w długie powiewne szaty, trzymających tondo z popiersiem zmarłej osoby (*imago clipeata*).

⁴⁰ J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym...*, s. 455, il. 405.



1. Posąg Nike wykonany przez Archermosa (ok. 550 r. przed Chr.)



2. Moneta (tetradrachma) syrakuzańska z wyobrażeniem woźnicy na kwadrydze, nad którą leci Nike (ok. 412 r. przed Chr.)



3. Moneta (złoty stater) miasta Lampsakos. Nike zabija byka w ofierze (ok. 390-380 r. przed Chr.)



4. Posąg Nike wykonany przez Pajoniosa (ok. 420 r. przed Chr.)



5. Moneta (kwadrygat) rzymska z Jowiszem na kwadrydze, którą kieruje Wiktoria (235-213 r. przed Chr.)



6. Moneta (aureus) Sulli ukazująca dyktatora na kwadrydze, nad którą leci Wiktoria (82-81 r. przed Chr.)



7. Posąg Wiktorii z Brescia. Okres Flawiuszy (69-96 r. po Chr.)



8. Moneta Marka Aureliusza z wizerunkiem Wiktorii piszącej VIC(toria) GER(manica) na tarczy zawieszonej na palmie (171 r. po Chr.)



9. Moneta Dioklecjana z wizerunkiem Jowisza trzymającego glob, na którym stoi Wiktorja z wieńcem, a u jego stóp orzeł (294 r. po Chr.)



10. Tzw. Baza Decennaliów na Forum Romanum w Rzymie ukazująca Wiktorie podtrzymujące okrągłą tarczę (clipeus) z inskrypcją CAESARVM DECENNALIA FELICITER. Pod tarczą jeńcy z rękami skrępowanymi na plecach (303 r. po Chr.)



11. Dyptyk konsularny Probusa (406 r. po Chr.)



12. Moneta Justyniana I (527-565 po Chr.) z wizerunkiem Wiktorii piszącej na tarczy



13. Moneta Justyniana I (527-565 po Chr.) z wizerunkiem anioła lub archanioła Michała



14. Dytyk konsularny z wizerunkiem archanioła Michała trzymającego glob, Konstantynopol (ok. 518 r. po Chr.)

Hierarchia anielska w sztuce średniowiecznej Europy Środkowej

W scenach biblijnych w średniowiecznej sztuce aniołowie pełnią różne funkcje: posłańców Boga, wyrazicieli jego woli, pomagających człowiekowi, czczących Boga.

Hierarchia anielska przedstawiana była w scenach Żywego krzyża. W Europie Środkowej wyobrażenia Żywego krzyża spotykamy w Koprzywnicy w Małopolsce¹, w Tujcach na Pomorzu², w Anger i Thörl w Au-

¹ B. Dąb-Kalinowska, *XIV-wieczne malowidło koprzywnickie* [w:] *Artium Quaestiones*, Poznań 1979, s. 67-69. W dawnym kościele cystersów w Koprzywnicy w Małopolsce na ścianie południowej prezbiterium ukazane jest malowidło Sądu Ostatecznego stanowiące jedną wielką kompozycję. Podzielone jest na trzy części. W górnym pasie ukazana jest scena Sądu (grupa Deesis, anioły dmące w trąby, powstający z grobów, potępieni i zbawieni), dolny pas podzielony jest na dwie części, z których w jednej występuje Mater Misericordiae, uschnięte Drzewo rajske z owiniętym nań węzem oraz Adam i Ewa, a w drugiej części Żywy krzyż. Drzewo wiadomości w tym wydaniu przez kierunek swych gałęzi i ogon węża wskazuje na główną sprawczynię grzechu i tym samym podkreśla wątek grzechu i kary. Zdaniem Dąb-Kalinowskiej najbliższym odniesieniem ideowym koprzywnickiej antytezy Maria-Ewa i Adam-Chrystus jest bolońskie dzieło Giovanniego da Modena, późniejsze, bo wykonane w 1421 r., ale także uschnięte, z wiszącym nań Chrystusem. W literaturze motyw ten znany jest od w. XIV, a przedstawienia plastyczne drzewa o podwójnym znaczeniu, niosącego śmierć i życie, popularne stają się w XV i XVI w. To pierwsze znaczenie wyraził w *Boskiej komedii* Dante Alighieri (*Czyściec*, pieśń XXXII), a cysters Guillaume de Deguilleville w swoim, zależnym od Dantego dziele, *Pélegrinege de l'âme* przeciwstawił sobie dwa drzewa – mistyczną zieloną jabłoń z *Pieśni nad pieśniami* i uschnięte Drzewo wiadomości. O Krzyżu życia pisał już w VI w. Fortunatus w hymnie na Wielki Piątek *Pangue lingua gloriosi* i w *Vexilla regis prodeunt* (belki krzyża ożyły, ponieważ zroszone zostały krwią Chrystusa, wypuściły pędy i liście). W wieku XIII

stria. Jednakże tylko w Thörl (lata 1470-1475³) ukazane są sfery geocentrycznego porządku świata i zajmujący je aniołowie. Idea Żywego krzyża sprowadza się do treści, jaką ukazano chociażby w Koprzywnicy. Dzieło

prezentuje Żywy krzyż w kontekście Niebiańskiego Jeruzalem, jako miejsca strzeżonego. Ramiona krzyża zakończone są czterema rękami: górną z kluczem⁴ wkładanym w otwór budynku symbolizującego Jeruzalem, dolną z młotem, prawą z mieczem wbijanym w głowę Synagogi, lewą z koroną udzielającą błogosławieństwa Ecclesii. Obie postaci znajdujące się obok krzyża dosiadają zwierząt: Ecclesia – tetramorfu, który symbolizuje rozprzestrzenienie się nauki Chrystusa; Synagoga – osła, symbolu głupoty. W Anger malowidło uległo zniszczeniu i nieczytelna jest jego prawa strona. Tutaj Bóg Ojciec siedzi na tronie i trzyma królewskie jabłko

św. Bonawentura napisał traktat *Lignum vitae*. W w. XIV ważną dla rozwoju motywu drzewa-krzyża staje się szkoła nadreńska mistyków, jak: Suzo, Eckhardt i Tauler. Patrz: M.R. Bennet, *The Legend of the Green Tree and Dry Tree*, „Archeological Journal”, 1926, s. 21-33; I. Błaszczuk, *Ikonaografia i ewolucja ideowa motywu drzewa w gotyckiej sztuce ziem polskich* (Dysertacja doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. A. Karłowskiej-Kamzowej w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, Poznań 1995, s. 11, 24-28). Dziękuję Pani prof. A. Karłowskiej-Kamzowej za udostępnienie mi tekstu. W Koprzywnicy jednak oprócz Drzewa rajskiego mamy nie Drzewo życia, ale Żywy krzyż.

² I. Błaszczuk, *Funkcje ideowe motywu drzewa w polskiej sztuce średniowiecznej*, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk. Sprawozdania nr 99 za 1981 r. Wydział Nauk o Sztuce, 1983, s. 30.

³ J. Höfler, *Die gotische Malerei Villachs. Villacher Maler und Malerwerkstätten des 15. Jahrhunderts*, t. 2, Villach 1982, s. 34-35.

⁴ W tekście Izajasza (22, 20-22) Eliakim, na którego ramieniu Pan położył klucz domu Dawidowego, jest typem Mesjasza. Dom Dawidowy wskazuje na Kościół i królestwo niebieskie. Tylko Zbawiciel mocą swej męki ma prawo wprowadzać dusze do tego królestwa. Według Apokalipsy (3, 7) klucz Dawidowy jest kluczem do eschatologicznego pałacu Boga. Tylko Chrystus zawiaduje łaską i sądem, czy ktoś dostąpi zbawienia czasu ostatecznego czy zostanie z niego wykluczony. Fragment Izajasza został włączony do liturgii adwentowej i czwartej Wielkiej Antyfony, a sam Chrystus nazwany jest „Kluczem”, który ma otworzyć więzienia spletanym w nędzy grzechu. W *Apokalipsie* Pan mówi do proroka „mam klucze śmierci i otchłani” (1, 17n.). W tekście chodzi o władzę otwierania bram świata podziemnego i powołania zmarłych do życia. W innym zdaniu *Apokalipsy* (9, 1) jest mowa o kluczu do studni Czełuści piekła, co oznacza moc zsyłania plag piekielnych i ujarzmiania złych potęg (20, 1). W *Ewangelii Łukasza* Jezus zwraca się do uczonych: „wzięliście klucze poznania; samiście nie weszli, a przeszkodziliście tym, którzy wejść chcieli” (11, 52). Patrz: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 399. Według św. Augustyna, Bonawentury, Hilderberta Cenomanensis († 1135), opata Ulricha Stöcklin z Rottach (początek w. XV) sam krzyż jest kluczem niebios (Crux coeli clavis). Patrz: R.L. Füglistner, *Das Lebende Kreuz. Ikonographisch-ikonologische Untersuchung der Herkunft und Entwicklung einer spätmittelalterlichen Bildidee und ihrer Verwurzelung im Wort*, Einsiedeln 1964, s. 180-182.

w lewej ręce. Po jego bokach czterej aniołowie grają na instrumentach, a poniżej po lewej i prawej stronie budowli, usytuowanej pośrodku, tuż pod postacią Boga Ojca, umieszczeni są przedstawiciele duchowieństwa i świeckich. W centrum całego malowidła widnieje krzyż, a poniżej tronu Matka Boska. Po lewej stronie krzyża Synagoga jedzie na ośle (?), z jej głowy spada korona, w prawej ręce trzyma złamany proporczyk, a w lewej głowę kozła. Po tej samej stronie znajduje się Drzewo rajskie, wyrastające z niżej położonego piekła, w którym do słupa przywiązany jest Lucyfer. Obok Drzewa rajskiego stoi Ewa, przyjmująca do prawej ręki owoc od węża, owiniętego wokół pnia drzewa wiadomości. Lewą ręką podaje czaszkę trzem postaciom, usytuowanym nad piekłem⁵.

W Thörl (il. 1) rozbudowana została Niebiańska Jeruzalem otoczona murem z centralnie usytuowaną bramą (do której zamka kieruje klucz ręka będąca przedłużeniem górnego ramienia krzyża chrystusowego), z koncentrycznie rozłożonymi sferami geocentrycznego porządku świata, z postacią Boga Ojca i Ducha Świętego, w najwyższej usytuowanej sferze. Założenie to przypomina nieco wizje Alberyka z Monte Cassino (w. XII/XIII), w których po przejściu przez piekło i Raj do nieba opisuje dwa różne miejsca: niebo astronomiczne i Miasto Boże otoczone murami. Jednakże w tym opisie aniołowie znajdują się w szóstym astronomicznym niebie, zaś w siódmym niebie tron Boga, otoczony cherubinami śpiewającymi Sanctus⁶. W Thörl poszczególne sfery są opisane i są zajęte przez: Anieli, Archangeli, Virtutes, Potestates itd. Nad bramą stoi św. Michał archanioł i waży dusze. Ta górna część przedstawienia za pomocą chmurek oddzielona jest od dolnej części, gdzie widnieje ukrzyżowany Chrystus. Odnośnie do krzyża, przy poszczególnych ramionach występują napisy umieszczone na banderolach: „Prima celos tangit”, „Dextera coronat”, „Sinistra (...?) donat”, „Sed infima (lat...?) frangit”. Przed Adamem i postacią Chrystusa zstępującego do piekieł jest napisane: „Advenisti desiderabilis”. Obok Marii zrywającej hostie z drzewa i stojącej po stronie Ecclesii i przy Ewie (znajdującej się obok Synagogi) zrywającej owoc z drzewa rajskiego jest odnotowane: „Resero n(u)nc ethe(r)a q(uae) clause(r)at mate(r) Eva Per filiu(m) meu(m) salvabo quemlibet reum”, „Per esum vanu(m) destruxi genus humanu(m) Vos morie(m)ini quia clausi ianua(m) celi (?)”. Przy Ecclesii i Synagodze stwierdzono: „Sibi desponsavit... etc. ... eravit (?) Erigo vexillum vi... ve... illum Quadrupes est (?) fortis non... iacula (?)

⁵ M. Porta, *Die spätgotische Wandmalerei in der Steiermark*, Wien-München 1982, s. 18.

⁶ R. Hammerstein, *Die Musik der Engel. Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters*, Bern und München 1962, s. 68.

mortis”, „Heu sum cecata tradit (a?) a... a privata ... edit et... non sedit Hircorum sanguis (?) me decepit velut a(n)guis (?)”. U stóp Boga Ojca jest napisane: „Gloria in excelsis Deo”. Poniżej Marii klęczą papież, kardynał, biskup i dwaj inni duchowni oraz kobiety i mężczyźni⁷.

Interesujące nas chóry anielskie na malowidle w Thörl, poczynając od najniżej położonych aniołów, są przedstawione w różnych kolorach. Aniołowie mają srebrnoszare skrzydła i białe szaty, które kontrastują ze złotym tłem sfery. Aniołowie trzymają tkaniny, wewnątrz których znajdują się nagie dusze zbawionych. Archaniołowie ubrani są w szaty w jasnoniebieskim kolorze, modlą się lub klaskają w dłonie. Powyżej i poniżej nich, jak również pomiędzy wszystkimi sferami widnieją oddzielające je pasy chmur. Zastępy namalowane są w kolorze ciemnoniebieskim. Spośród instrumentów, na których grają wyróżnić można: flet, cymbały, dzwonki, lutnię i klawesyn. Potęgi wyobrażone są w ciemnym fiolecie. Niektóre postacie trzymają miecz i tarczę, inne grają na puzonie lub biją w bębenek. Księstwa zostały objęte jasnozielonym kolorem. Jedni modlą się, a inni grają na triangule, mandolinie lub skrzypcach. Panowania, pokazane w kolorze jasnoniebieskim, nie używają instrumentów muzycznych, ale trzymają berło i kulę zwieńczoną krzyżem. Na głowach mają korony. Trony, w szatach w zielonym kolorze, na czerwonym tle, trzymają w dłoniach laski i mają na głowach birety dla zaznaczenia ich kapłańskiej godności. Tron oznacza wzniosłość i miejsce zasiadania władcy. Na niebieskim tle ukazani zostali cherubini. Poczynając od ukazanych na krańcach sfery występują w kolejności, kierując się ku Bogu Ojcu: cherubini w niebieskich kapach i ciemnoniebieskich skrzydłach; w jasnych kapach, złotych skrzydłach, trzymający zamknięte księgi; z czerwonymi skrzydłami, cherubin po jednej stronie Boga Ojca gra na harfie, zaś ten po drugiej na małych organach; z cherubinów znajdujących się najbliżej Boga Ojca jeden ma żółte, a drugi czerwone nakrycie głowy, mają ciemnoniebieskie skrzydła i trzymają otwarte księgi. Serafini są najwyższymi w hierarchii Kosmosu, bo usytuowane zostały na najwyższej sferze. Namalowano ich w jednolitym czerwonym kolorze z prześwitami złota. Poniżej nich na banderoli umieszczony jest napis: *Sanctus, sanctus, Dominus, Deus qui est et qui erat*⁸.

Trudno ustalić, dlaczego tylko Zastępy, Potęgi, Księstwa i cherubiny grają na instrumentach. Jednakże połączenie ze sferami aniołów grających

⁷ R.L. Füglistner, *Das Lebende Kreuz...*, s. 43-48, il. X.

⁸ F. Zauner, *Das Hierarchienbild der Gotik. Thomas von Villachs Fresko in Thörl*, Stuttgart 1980, s. 63-64.

na instrumentach ma długą tradycję. Najpierw należałoby wspomnieć, że już u Filona z Aleksandrii, żydowskiego filozofa, który był pod silnym wpływem platonizmu, sfery Kosmosu (wyliczał ich siedem albo dziewięć) były poruszone nie tylko przez aniołów, ale także przez muzy. Pierwszym poruszającym sfery był Bóg, którego powóz identyfikowano z tronem, prowadził go Logos i podtrzymywały cherubiny, oznaczające inteligencję. W apokryfie judaistycznym Henocha i Pseudo Henocha, w dwóch spośród siedmiu niebiosów, obsługiwanych przez dziewięć legionów anielskich (podzielonych na siedem chórów), obowiązkiem aniołów jest chwalić Boga muzyką i pieśniami. W gnostyckiej *Apokalipsie Adama* (autorstwa Epifaniusza, biskupa Cypru) w pierwszym niebie przebywają trzy chóry tzw. „piękni”, cherubiny i serafiny, którzy ciągną tron Boży. Potęgi, którym przewodniczy św. Michał archanioł, należały do pierwszego nieba, potem do drugiego, być może dla podtrzymywania związku między pierwszym, a drugim niebem. W drugim niebie są: Dominacje, prowadzone przez Gabriela, trony z Rafaelem na czele i Sułtani, którzy są pod przewodnictwem Syriala. Dziesięć zastępów Sułtanów jest wybranych przez Boga, aby grali na trąbach. Stoicy i neoplatonicy wyróżniali dziewięć sfer rządzonych przez muzy. Począwszy od w. II uznawano, że to dusze nieśmiertelnych tworzą muzykę w najwyższym niebie zwanym Elizejskim. *Talmud* wyróżniał siedem niebiosów i dziewięć kast anielskich. Śpiewający aniołowie byli umieszczeni w piątym niebie, Maon, a ich chór jest złożony z 694 miriad śpiewaków. Raj w *Talmudzie* był usytuowany w niebie zwanym Arabo, najwyższym z wymienionych siedmiu, powyżej Mechiza. Tutaj znajdował się Bóg w otoczeniu anielskim. Są dwa rodzaje aniołów: niebiańscy archaniołowie i rodzeni na nowo każdego dnia poza strumieniem ognia, który jest częścią empiru. Aniołowie śpiewają hymny, w których czczą Boga, oraz tańczą. Pogańscy autorowie we wczesnym okresie chrześcijaństwa opracowali idee muzyki w Kosmosie, podkreślając związek muz ze sferami (Poseidonius, Plotinus i jego uczniowie Proclus i Prophyrius). Ich śpiew porusza sfery, a ich pieśni stwarzają harmonię we wszechświecie. Idea, że każda muza koresponduje z odpowiednią sferą i tonem, a harmonia jest wynikiem ich muzyki, była zarysowana przez Sidoniusa Apollinariusa i następnie Martianusa Capellę w *De Nuptiis Philologiae et Mercurii et de Septem Artibus Liberalibus Libri Novem*, r. 500, Północna Afryka). W utworze Martianusa – Merkury i Filologia zawarli małżeństwo na dworze Zeusa, najpierw wędrując do niego, pokonując kolejne sfery. Zeus ofiarował im siedem sztuk wyzwolonych. Para prowadzona przez muzy odwiedza kolejne nieba, które są identyfikowane ze starożytnymi bóstwami planet. Muzy poruszają sfery, które wydają

różne dźwięki. Urania, kręci sferą przytwierdzonych gwiazd, która porusza się najszybciej, ma dźwięk najwyższy. Thalia dopilnowuje wegetacji, ponieważ sfera ziemską się nie porusza i nie wydaje dźwięku. Ojcowie Kościoła mieli wykształcenie klasyczne, a więc wielu z nich, między innymi Hipolit Rzymski w komentarzu do Księgi Daniela łączyli dziewięć sfer niebieskich z dziewięciu muzami i muzy z planetami, ale już Cyryl Jerozolimski (w. III) wspomina dziewięć chórów śpiewających aniołów. Chóry anielskie odgrywają ważną rolę w liturgii Wschodniej. Podział na dziewięć hierarchii anielskich, dokonany przez Pseudo-Dionizego Areopagite (wspomniany po raz pierwszy na Soborze Konstantynopolitańskim w r. 533) nie miał związku ani ze sferami ani z muzyką. Średnio-wieczni pisarze rozróżniali trzy rodzaje muzyki: *musica mundana*, *musica humana* i *musica instrumentalis*, przy czym ta ostatnia odnosi się tylko do tego, co my rozumiemy dzisiaj przez muzykę. Muzyka sfer jest częścią *musica mundana*, podczas gdy *musica humana* odnosi się do związków albo wzajemnych relacji między muzyką sfer i ludzkimi reakcjami na muzykę. W kościelnych hymnach, rozważających „dźwięczący” Kosmos, sfery lub nieba korespondowały z cnotami lub anielskimi hierarchiami. Wśród nich szczególnie interesujący jest hymn *Naturalis concordia vocum cum planetis*, napisany w XI w., umieszczony we wstępie do rozprawy Boecjusza *De Musica*. W komentarzach Beatusa do *Apokalipsy św. Jana*, grający na instrumentach są pokazani w miniaturach przy okazji Adoracji Baranka i Agnus in monte, a wizja nieba odzwierciedla tradycyjną kosmiczną formę koncentrycznego ułożenia sfer z Barankiem pośrodku i aniołów adorujących. W romańskich i gotyckich portalach katedr hiszpańskich i francuskich, to dwudziestu czterech starców trzyma instrumenty muzyczne, siedząc ze skrzyżowanymi nogami (symbol tańca), na zewnętrznym łuku portalu, często ze sceną Sądu Ostatecznego w tympanonie. Łuki portalowe być może odzwierciedlają sfery, ale zapewne niebo, jak na zachodnim portalu katedry w Chartres, gdzie Chrystusowi służy dziewięć hierarchii anielskich, zgodnie z założeniami Pseudo-Dionizego Areopagity. Avicenna do dziewięciu sfer dodał dziesiątą Empireum, niebo światła. Avicennę cytowali: Albert Wielki i św. Tomasz z Akwinu, który pisze, że sfery poruszane są przez Boga za pomocą aniołów. W *Boskiej komedii* Dantego muzyka i taniec były integralną częścią chrześcijańskiego Raju. Elisium jest umieszczone powyżej zmarłych herosów antyku i powyżej piekła. Raj Dantego zawiera wszystkie sfery Universum, a połączenie koncepcji pogańskiej i chrześcijańskich doprowadziło do utworzenia wyższego rajskiego poziomu, który zawiera Empireum i powyżej wszystkie Primum Mobile lub primus movens, gdzie mieszka Bóg, Pantokrator.

Sfery są rządzone przez planety, które są bogami greckimi i rzymskimi, a wspomnianych dziewięć chórów anielskich nie pełni jakiejś wyjątkowej funkcji. Centralną postacią w górnym niebie jest Najświętsza Panna Maria i śpiewający wokół niej aniołowie. Muzyka słyszalna jest tylko w Raju. W dolnych sferach słyszalny jest pojedynczy głos, w miarę zbliżania się do Empireum rozrasta się do chóru. Dziesięciu tancerzy śpiewa i tańczy, śpiew jest polifoniczny, gdzie części pieśni mają różny tekst. W najwyższym niebie słyhać jedynie śpiew w nieokreślonej przez autora formie. Empireum opisane jest przez autora jako miejsce przepychu i dostatku. Chwała Pańska objawia się w połączeniu z Koronacją Marii jako Regina Coelorum⁹.

Czerwony kolor serafinów stosowny jest do biblijnego opisu oczyszczenia proroka Izajasza (Iz 6, 6-7) przy pomocy ognia i interpretacji tego fragmentu tekstu przez Pseudo-Dionizego Areopagite (serafiny zgodnie z etymologią ich imienia płoną ogniem). Według Pseudo-Dionizego Areopagity laski trzymane przez aniołów (Sdz 6, 21) „wskazują na ich monarszą i nadrzędną władzę i sprawność, z jaką wypełniają wszystkie swoje powinności”. Postacie anielskie przyodziane są w stroje o różnych kolorach. I znów Pseudo-Dionizy Areopagita pisze:

Jeżeli gdzie indziej Pismo nadaje niebiańskim substancjom wygląd i brąz, i elektronu, i kamieni o różnych kolorach to czyni to dlatego, że złożony z elementów i złota, i srebra elektron oznacza nie podlegającą zepsuciu i niewyczerpaną i niezniszczalną i nieskazitelną wspaniałość złota i jednocześnie świetlisty blask jaśniejący i niebiański, świetność srebra. Jeżeli chodzi o brąz, to on też przypomina, z przyczyn już gdzie indziej przedstawionych, bądź ogień, bądź złoto; natomiast w odniesieniu do wielobarwnych kamieni należy sądzić, że symbolizują, gdy są białe – jasność światła, gdy czerwone – ogień, gdy żółte – złoto, gdy zielone – młodość i rozkwit¹⁰.

Przedstawiony w Thörl obraz hierarchii anielskiej można by porównać do kompozycji, jaka znajduje się w rękopisie *De Hierarchia* w Bibliothéque Nationale w Paryżu (il. 2), w którym na miniaturze ukazany jest Pseudo-Dionizy Areopagita w szatach biskupich, z księgą w ręce, zaś powyżej niego koncentrycznie ukazane są: dziewięć sfer anielskich (anio-

⁹ R. Hammerstein, *Die Musik der Engel...*, s. 117-191; K. Meyer-Baer, *Music of the Spheres and the Dance of Death. Studies in Musical Iconology*, Princeton-New Jersey 1970, s. 1-129.

¹⁰ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia Niebiańska. Hierarchia Kościelna*, tłum. z języka greckiego Maria Dzielska, przedmowa ks. Tomasz Stępień (Kraków 1999, rozdz. XIII, XV).

łowie grający na instrumentach muzycznych) i Trójca Święta. Całość przedstawienia po lewej i prawej stronie ograniczona jest fialami, symbolizującymi budowlę. Jednakże porządek w hierarchii anielskiej w Thörl jest inny od zaprezentowanego przez Pseudo-Dionizego Areopagite. Pseudo-Dionizy Areopagita przedłożył triadami następującą kolejność:

I hierarchia	II hierarchia	III hierarchia
1. Serafiny	1. Panowania	1. Księstwa
2. Cherubiny	2. Potęgi	2. Archaniołowie
3. Trony	3. Zastępy	3. Aniołowie.

Inny podział zastosował Grzegorz Wielki w *Homilii 34* i *Moralia*, oprócz tego że liczył hierarchie od końca, czyli od 9 do 1. Dla porównania przedstawmy hierarchie, licząc jak Pseudo-Dionizy Areopagita od triady najwyższej:

Homilia 34

I hierarchia	II hierarchia	III hierarchia
1. Serafiny	1. Panowania	1. Zastępy
2. Cherubiny	2. Księstwa	2. Archaniołowie
3. Trony	3. Potęgi	3. Aniołowie.

Moralia

I hierarchia	II hierarchia	III hierarchia
1. Serafiny	1. Księstwa	1. Trony
2. Cherubiny	2. Zastępy	2. Archaniołowie
3. Potęgi	3. Panowania	3. Aniołowie.

W liturgii rzymskiej istnieje jeszcze inna kolejność:

I hierarchia	II hierarchia	III hierarchia
1. Serafiny	1. Potęgi	1. Trony
2. Cherubiny	2. Księstwa	2. Archaniołowie
3. Zastępy	3. Panowania	3. Aniołowie.

W kolejności według Pseudo-Dionizego Areopagity wymienił chóry św. Tomasz z Akwinu i Dante w *Boskiej komedii*. Ale już w *Convivio* Dante posłużył się porządkiem przedłożonym przez Grzegorza Wielkiego w *Moralia*. Kolejność znajdującą się w *Homilii 34* Grzegorza Wielkiego przejął Honoriusz z Autun i Tomasz z Villach w malowidle Żywego krzyża w kościele Thörl. Zgodny z rzymską liturgią jest Sofroniusz¹¹.

¹¹ F. Zauner, *Das Hierarchienbild...*, s. 146-148; C. Davidson, *The Iconography of Heaven*, Kalamazoo-Michigan 1994, s. 15.

Hierarchia anielska ukazana została na malowidle tego samego malarza Tomasza z Villach w scenie powstałej po trzech plagach, jakie dotknęły miasto Graz w r. 1480 – najazd Turków, dżuma i szarańcza (il. 3). Na częściowo zachowanym malowidle przedstawiającym Boga zsyłającego plagi na miasto Graz (*Das Göttliche Strafgericht*), z r. 1485, na południowej, zewnętrznej ścianie katedry w Graz, w górnej części sceny, Maria i św. Jan Chrzciciel klęczą po bokach Trójcy Świętej. Welon Marii rozpościera się wzdłuż przedstawienia, jego koniec trzyma prawą ręką św. Jan Chrzciciel, klęczący po drugiej stronie Trójcy Świętej. Zatrzymuje on trzy uniesione przez prawicę Boga Ojca włócznie, symbolizujące trzy wyżej wymienione plagi, podpisane na banderolach: *Hunger, Schwert, Pestilentz* (głód, miecz, zaraza). W lewej ręce Bóg Ojciec trzyma jabłko królewskie, a z jego serca wychodzą promienie w trzech kierunkach, ku wydarzeniom rozgrywającym się w najniższej położonej strefie malowidła. Od poszczególnych osób Trójcy Świętej wychodzą banderole informujące, że Bóg Ojciec zsyła wspomniane klątwy, Duch Święty przestrzegał ludzi przed grzechami w głoszonych kazaniach i duchowych wskazaniach, Syn Boży prosi Boga Ojca, aby miał wzgląd na jego rany i prośbę jego matki. Według banderoli umieszczonej przy Marii wiadomo, że zwraca się ona do Boga i swego Jedynego Syna, aby wybaczył ludziom grzechy¹², Chrystus przy tym pokazuje swoje rany, a Maria ma położoną prawą rękę na piersi. Postawa Marii tłumaczy jej rozpostarty welon. Poniżej Trójcy Świętej umieszczony jest horyzontalnie w półokręgu rząd hierarchii anielskiej w porządku ustalonym przez Grzegorza Wielkiego w *Homilii 34*. Po lewej i prawej stronie trzech serafinów odpowiadających papieżowi siedzącemu poniżej w aediculi i klęczącym po jego bokach św. Franciszkowi i Dominikowi, ułożeni są symetrycznie aniołowie reprezentujący hierarchie anielskie. Jeden anioł po każdej stronie serafinów odpowiada poszczególnym grupom

¹² Od serca Boga Ojca wychodzi banderola z napisem: *Drumb das du mich hast unger, So stirbt aus dir ein tail des swert, / Der andere der Pestilentz stirb, Der drit tayl des hungerts verdirbt*. Na banderoli Ducha Świętego jest powiedziane: *Sunder, ich hab gewarnt dich durch Predigt und geistlich spruch, / Dy hast versmacht du manig zeit: Drumb vil trübsal dich Ubergeiht*. Chrystus pokazuje swoje rany, a na jego banderoli są odnotowane słowa: *Sich Vater die Wunden mein Gwer/ das gebet dy + muter mein*. Królowa Niebios, według napisu znajdującego się na banderoli, mówi: *O Herr got und Ainiger sun, Erparrm dich über den sunder nun / Sich an die prusst dy saugm dich, Vergib dem sunder durch mich*. Patrz: L. Kretzenbacher, *Schutz – und Bittgebärden der Gottesmutter. Zu Vorbedingungen, Auftreten und Nachleben Mittelalterlicher Fürbitte-Gesten zwischen Hochkunst, Legende und Volksglauben*, München 1981, s. 20-31.

społecznym, usytuowanym po bokach papieża i dwóch wspomnianych świętych zakonników:

Poniżej aniołów	stojący po prawej stronie	stojący po lewej stronie
Serafini	Franciszek	Dominik
Cherubini	Kardynałowie	Kaznodzieje
Trony	Biskupi	Książęta
Panowania	Opaci	Żołnierze
Księstwa	Kanonicy	Sędziowie
Potęgi	Mnisi	Rzemieślnicy
Zastępy	Żebrzący bracia świeccy	Pary małżeńskie
Archaniołowie	Żebrzące dzieci	Dzieci
Aniołowie	_____	_____ ¹³

Po bokach grupy Trójcy Świętej i orędowników klęczą święci papieże, kardynałowie, biskupi, patriarchowie, prorocy, doktorzy Kościoła (z napisami na piersiach), królowie i królowe, mężczyźni i kobiety, a wśród nich św. Krzysztof z Dzieciątkiem na ramieniu czy Egidiusz, patron miasta Graz i katedry. Po prawej stronie Trójcy (za postacią Marii) od św. Jana Ewangelisty biegnie napis: *Lob, dank und er in ewigkeit Sey got der heiligen Dreufaltigkeit*, w którym czci Trójcę Świętą. Za św. Janem Chrzycielem, po lewej stronie od Abrahama, rozpoczyna się inny napis: *O Herr gedenk des pakt Den Du mit uns altvatern hast gemacht*, według którego patriarcha przypomina o Przymierzu zawartym przez Boga w *Starym Testamencie* z narodem wybranym. Przedstawienia plag, do których docierają promienie Boga Ojca, zaczynają się od prawej strony. Na pierwszy plan wysuwa się latająca szarańcza, atakująca zabudowania łącznie z, na wzgórzu położoną, romańską katedrą. W drugiej scenie ukazany jest atak i gwałt zadawany mieszkańcom przez wojska tureckie. W trzeciej scenie duchowny w tonsurze udziela sakramentów leżącemu na łożu śmierci, zaś obok niesiona jest trumna zmarłego od zarazy¹⁴. Pomi-

¹³ F. Zauner, *Das Hierarchienbild...*, s. 131-132, il. 12 a, b.

¹⁴ Napis umieszczony nad plagą szarańczy informuje: *Dixit et venit locusta et Brucus cuius non erat numerus, ps. CIII. (Ps. 104, 34). deitit Gott und cham an allezal Dy Haberschrekhen überal/ Und uns vernichtn unser traid Damit thet got dem sunder laid. Nieco na prawo inny napis mówi: 1480 an uns(er) Frauntag der schiedung (gemeint ist Maria Himmelfahrt, 15. VIII.) sind hie zu Graz gots plag drey gewesn Haberschreckh Türkn und pestilentz und yede so gross, dasz den Menschen unterörlich ist. got sey uns gnädi. Nad drugą sceną, ukazującą atak wojsk tureckich, znajduje się napis: *Ecce aduco sup(er) vos gentem de longinquo, ait dominus, gentem robustam, gentem antiquam, gentem**

jając interpretację tekstów, które nawiązują do wydarzeń starotestamentowych przymierza, niewierności, kary i przebaczenia, jakie miały miejsce w relacjach narodu wybranego z Bogiem, najważniejszy jest motyw welonu Matki Boskiej Płaszczowej (Marii – Pokrowy), która chroni umieszczony poniżej Kościół z papieżem na czele przed gniewem Boga, uderzającego trzema włócznie. Maria prosi Syna, pokazując mu pierś, on zaś objawia rany swojemu Ojcu, wstawiając się za swoją matką. Do ratunku przyczynia się także modlitwa założycieli dwóch zakonów, którzy mieli widzenie Marii, osłaniającej płaszczem współbraci. Funkcję opiekuńczą pełnią hierarchie anielskie.

Wiek wcześniej, w scenie Sądu Ostatecznego, obecnie w protestanckim kościele w Kyjaticach na Słowacji (il. 4)¹⁵ (malowidło pochodzi z końca w. XIV), w centrum w mandorli na sferze koloru tęczy siedzi Chrystus, wspiera stopy na sferze koloru tęczy położonej niżej, pokazując swoje rany w boku, na rękach i nogach. Po bokach mandorli, w górnej części, ukazani są aniołowie i święci. Całość tej części sceny ograniczona jest szerokim pasem koła (clipeus), wewnątrz którego w poszczególnych, oddzielnych segmentach stoją chóry anielskie. Dwa zachowane napisy na banderolach: „Achagli”, „Potestate”, wskazują na to, że w tym miejscu, w poszczególnych segmentach koła, namalowanych zostało dziewięć chórów anielskich, których kolejność następowania po sobie jest różna od koncepcji wspomnianych powyżej. Koło podtrzymywane było w górnej części przez dwóch aniołów, z których zachował się tylko jeden. Poza kołem, po bokach, w trzech rzędach, klęczą grupy świętych. Poniżej ma miejsce podział na zbawionych i potępionych.

Kompozycja kyjaticka w swojej formie przypomina miniaturę w rękopisie *Principium sapientiae* Wacława IV (Monachium, Bayerische Staatsbibliothek clm 826, fol. 8r), ukazującą astrologa Terzysko na tle Kosmosu,

cuius ignorabis linguam. Ain volkh von ferrn landn her vor deine sund ich zu dir kher Des sprach du nit erkennen thuest Dem du in frömden landen muest Gehorsam sein mit Arbayt gras Und and kumer über dy mas / Dy turkisch Art ist es genant Den und verwusnt unser landt. Er fuert dir hin dein kind und weib Verprent dein guet und nymbt dein leib Vil man in unsern landn hört. W scenie ukazującej zarazę umieszczony jest tekst: *Adjunget tibi dominus pestilentiam donec consumet te de terra... (ad quam ingredieris possidendam). Pestilentz die will gott schikhen dir Umb deine sund das glaub du mir / Darumb so khere dich zu got Und halt hierfür dy sein gepot.* Obok umieszczona jest data powstania malowidła: *Nach Christi gepurt MCCCCLXXXV hat...* . Patrz: L. Kretzenbacher, *Schutz...*, s. 20-31.

¹⁵ M. Togner, *Stredoveka nastenna malba w Gemerí*, Bratislava 1989, s. 175-176, il. na s. 154-155.

oglądającego niebo i usytuowanego wewnątrz koncentrycznie narysowanych kół, z których w szerokim kole zewnętrznym, podzielonym na segmenty, podobnie jak w Kyjaticach, ale poświęconym znakom zodiaku, szczegółowo opisano znaki obok ich wyobrażeń¹⁶. Znaki zodiaku ułożone w kole, koncentrycznie, oznaczały Kosmos, *clipeus caelestis*. Samo koło symbolizujące świat wyrażało nieśmiertelny, wieczny okrąg Boga, jak to jest napisane w *Corpus Hermeticum*¹⁷. W takim kole ukazani zostali muzykujący starcy ułożeni między serafinami wokół Baranka w *Apokalipsie Beatusa* z w. X (Nowy Jork, Pierpont Morgan Library, M. 644, fol. 87)¹⁸. Najbliższe kompozycji kyjatickiej jest przedstawienie w *Liber Scivias Hildegardy z Bingen* w Heidelbergu (il. 5), gdzie ukazanych zostało dziewięć chórów anielskich. Pośrodku górnej części miniatury widnieje Chrystus siedzący na tarczy, w mandorli. Do mandorli przylegają chóry anielskie, umieszczone pod dziewięcioma arkadami, ułożone koncentrycznie. Całość tego wyobrażenia otoczona jest kołem. Chociaż inaczej aniołowie są rozmieszczeni w tego samego rodzaju *Liber Scivias* w Wiesbaden (Landesbibliothek, Cod. 1, w. XIII, [il. 6]). Znajdują się wewnątrz sfer ułożonych koncentrycznie¹⁹. Jak w Kyjaticach trudno

¹⁶ J. Krása, *Knižní malba* [w:] *Dějiny českého výtvarného umění. Od počátků do konce středověku*, red. J. Krasa, Praha 1984, s. 426-428, il. 303; E. Śnieżyńska-Stolot, *Ikonomia znaków zodiaku i gwiazdozbiorów w rękopisie monachijskim Abrahama ibn Ezry*, Kraków 1998, s. 14.

¹⁷ H.P. L'Orange, *Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World*, Oslo 1953, s. 90-113.

¹⁸ J. Williams, *The Illustrated Beatus. A Corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse, Illustration*, London 1994, il. 20.

¹⁹ J. Baltrusaitis, *Cosmographie Chrétienne dans l'Art du Moyen-Age*, „Gazette des Beaux-Arts”, 1939, s. 36, il. 42-43. W Kyjaticach, po bokach mandorli, wewnątrz koła i na zewnątrz koła anielskiego, ukazani są święci. Już w *Psalterzu Aethelstana* (lata panowania 924-940; miejsce przechowywania *Psalterza*: Londyn, British Museum, Cotton, Galba A. XVIII) na miniaturze pokazany jest Chrystus siedzący na tronie, z krzyżem w lewej ręce, z prawą ręką uniesioną, w mandorli podzielonej wewnątrz na sześć części. W mandorli umieszczeni są święci w niebie, opisani na jej zewnętrznej części: *omnis chorus martyrum, omnis chorus virginum, omnis chorus confessorum* (J. Baum, *Die Malerei und Plastik des Mittelalters, II, Deutschland, Frankreich und Britannien*, Wildpark-Potsdam 1930, s. 169, il. 153). Okrąg wokół postaci Chrystusa-Sędziego zastosowano w kompozycji na płasko-rzeźbionej tablicy z 1493 r. ze zniszczonej kaplicy Św. Katarzyny w Śródmieściu w Rožemberku (Czeskie Budejovice, Alšova Jihočeská Galerie), ukazującej Chrystusa siedzącego na tarczy z kulą w lewej ręce i prawą uniesioną do góry (dłoń obecnie zniszczona), z szarfą wokół tułowia oznajmującą: *Venite benedicti patris mei percipite regnum eternum*, fragmentem prawie w całości zacerpniętym z *Ewangellii Mateusza* (25, 34), opisującej Sąd Ostateczny. Postać Sędziego otoczona jest dwoma kołami, pierwszym

znaleźć źródło, z którego czerpał autor przy komponowaniu sceny Sądu Ostatecznego i ułożeniu kolejności chórów anielskich, także w *Pasionale* opatki Kunegundy (Praga, Biblioteka Uniwersytecka, lata powstania dzieła 1316-1320), w scenie Koronacji Marii, gdzie aniołowie usytuowani są w trzech rzędach, w niezwyklej kolejności. W pierwszej hierarchii znajdują się następujące po sobie chóry: cherubini, serafini i trony. W drugiej hierarchii widnieją: potęgi, panowania i zastępy. W trzeciej hierarchii są: aniołowie, archaniołowie i Księstwa. Aniołów jest w sumie 27, po trzech z każdego chóru. Cherubini mają po trzy pary skrzydeł²⁰.

Na wielu przedstawieniach ukazani są tylko cherubini. Na drzwiach płockich mandorla z Chrystusem w Majestacie podtrzymywana jest przez czterech cherubinów mających po dwa skrzydła. Na mandorli w górnej części umieszczony jest napis: DOMINUS VIRTUT[U]M = PAN ZASTĘPÓW²¹. Aniołowie trzymający mandorłę w przedstawieniach Sądu Ostatecznego mają także po dwa skrzydła. W scenach Sądu Ostatecznego w malowidłach ściennych kościołów w Žehra i Rákoš na Słowacji zachowały się wszystkie cztery anioły podtrzymujące mandorłę po bokach. W St. Stephan bei Niedertrixen w Karyntii, ze względu na większe zniszczenie malowidła po lewej stronie, tylko dwaj aniołowie po prawej stronie Chrystusa podtrzymują mandorłę. W Kyjaticach istnieje tylko jeden anioł, trzymający od góry koło z usytuowaną wewnątrz niego hierarchią anielską. W Vítějeves w Czechach dwaj aniołowie potrzynują mandorłę Chrystusa od dołu, z uniesionymi do góry rękami, na sposób, w jaki czterej aniołowie podtrzymują popiersie Chrystusa w kole (clipeus) na sklepieniu kaplicy S. Zenone przy bazylice S. Prassede w Rzymie.

w formie „chmurek”, przypominających wspomniany grawerunek koloński z około 1480 r. (sferę powietrza), między którymi znajdują się popiersia czternastu wspomoczenieli. W czterech rogach tablicy wyobrażone są symbole ewangelistów, z wypisanymi na szarfach ich imionami. Nie ma wątpliwości, że scena z Rožemberku przedstawia zbawionych w Niebiańskim Jeruzalem (V. Denkstein, F. Matouš, *Jihočeská gotika*, Praha 1953, s. 60, 99, il. 49). W reliefie rozpoznano kompilację motywów z rycin mistrza ES z listy L. 81, L. 57, I (O. Kletzl, *Die Madonna von Gojau am Böhmerwald*, „Zeitschrift des der Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft”, V, 1938, s. 272; *Gotické umění v jižních Čechách. Vybrabá díla ze sbírek Alšovy Jihočeské Galerie*, Praha, Jiřský Klášter, Prosinec 1989 – Unor 1990, red. H. Rulíšek, Praha 1989, s. 26-27, il. 12). Tak więc kompozycja kyjaticka ma swój odpowiednik w kompozycji na terenie Czech, w której użyto koła dla ukazania rzeczywistości niebiańskiej.

²⁰ F. Zauner, *Das Hierarchienbild...*, s. 238, przypis do s. 135.

²¹ R. Knapínski, *Credo Apostolorum w romańskich drzwiach płockich*, Płock 1992, s. 120.

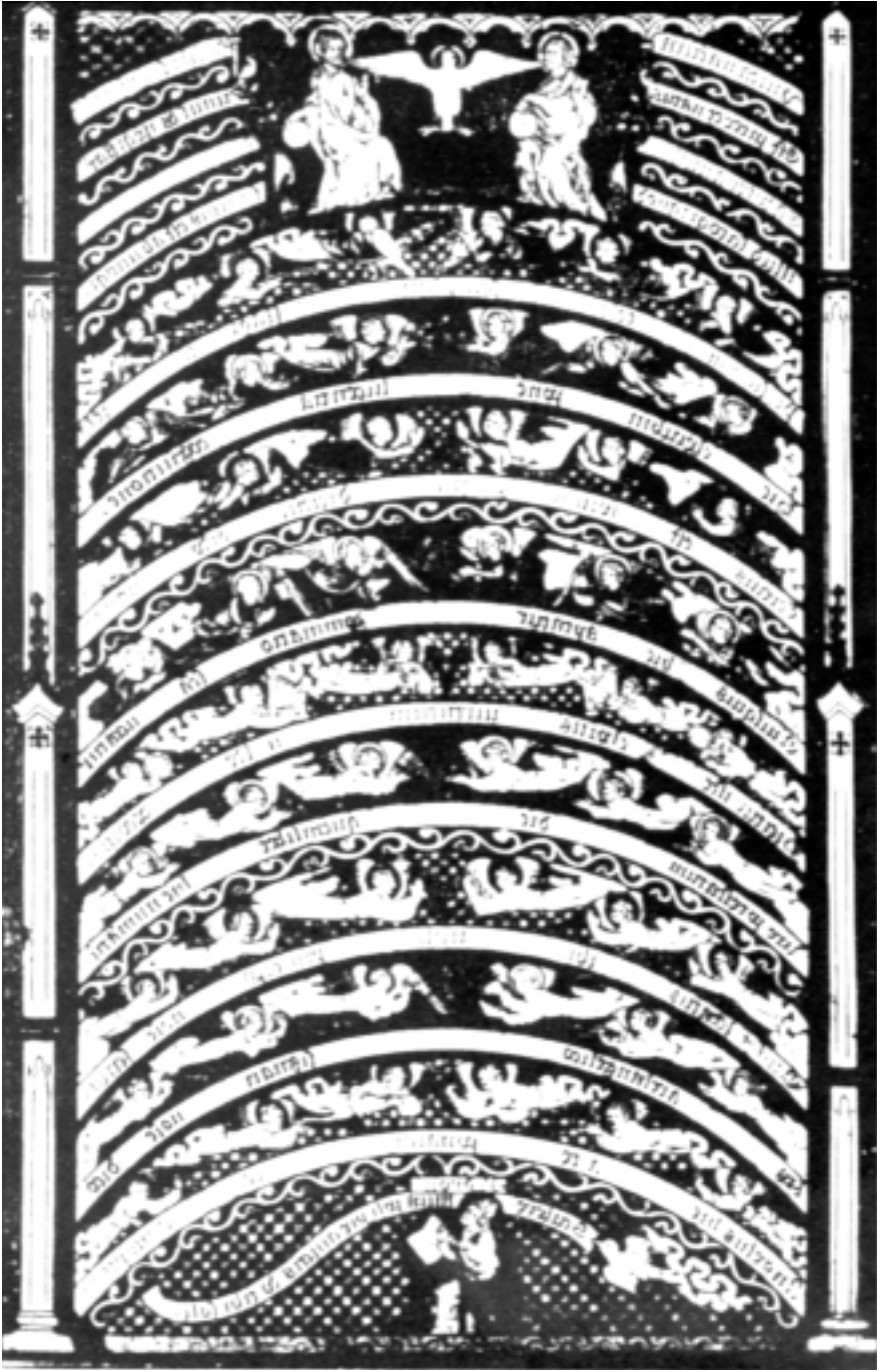
Dwa skrzydła u aniołów podtrzymujących mandorlę zapewne mają swoje źródło w *1. Księdze Królewskiej* (5, 23-27), gdzie jest mowa o cherubach mających po dwa skrzydła, a zdobiących sanktuarium salomonowej świątyni. Motyw koła określanego jako *clipeus caelestis*, *clipeus sidereus*, *altisonus caeli clipeus*, albo przez Tertuliana (Apoll. 16): *Sol in suo clipeo*, był znakiem nieba, kosmosu. W okresie antycznym w takim kole, często opisanym znakami zodiaku, ukazywane były bóstwa, a na sarkofagach przedstawiani byli zmarli. Na sarkofagach *clipeus* z popiersiem zmarłego podtrzymywały wiktorie. W okresie chrześcijańskim na ten sposób pokazywany był Chrystus, którego koło (*clipeus*) podtrzymywały cherubiny z wizji Ezechielowej. W kopułach kościołów S. Sophia w Konstantynopolu, S. Sophia w Kijowie, w bazylice S. Marco w Wenecji popiersie Chrystusa Pantokratora umieszczone jest w kole (*clipeus*), otoczone koncentrycznie postaciami archaniołów, proroków i świętych, a w pendentywach, podtrzymującymi kopułę, postaciami cherubinów lub symbolami czterech ewangelistów²².

W przedstawionym tu zarysie ukazane zostały tylko niektóre przedstawienia, w jakich aniołowie pełnią swoje funkcje. Jednakże w tych kilku wyobrażeniach średniowiecznych zajmują one miejsce w powiązaniu z konkretnym wydarzeniem zbawczym, stanowiącym główną treść kompozycji. W Thörl jest to Żywy krzyż, w Graz plagi zsyłane przez Boga, w Kyjaticach i kilku innych miejscowościach Sąd Ostateczny. Stosownie do głównego tematu malowidła aniołowie albo zasiadają na sferach, albo adorują Boga, albo opiekują się ludźmi.

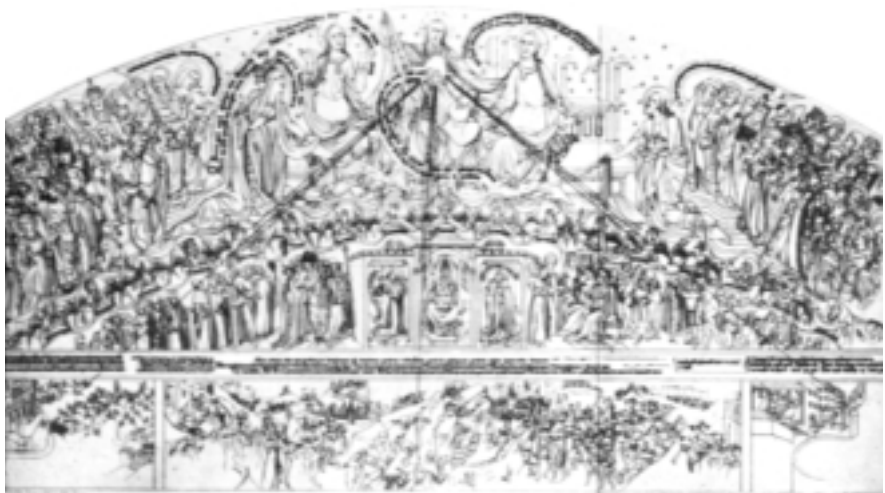
²² H.P. L'Orange, *Studies on the Iconography...*, s. 90-102, 132, il. 62, 67, 95.



1. Malowidło ściennie w kościele Świętego Andrzeja w Thörl



2. Hierarchia anielska według Pseudo-Dionizego Areopagity



3. Malowidło ścienne w katedrze w Graz



4. Malowidło ścienne w protestanckim kościele w Kyjaticach na Słowacji



5. *Liber Scivias* z Heidelbergu



6. *Liber Scivias* z Wiesbaden

IRENA FRÜHLING
HERBERT OLESCHKO

Ewolucja ikonografii anielskiej w malarstwie europejskim

Według ankiety przeprowadzonej w USA 70% badanych wierzy w anioły. Rok 1992 uznano za przełomowy dla budzenia się zainteresowań światem anielskim. Na uniwersytecie Harvard wprowadzono wykłady o aniołach. Eileen E. Freeman, autorka książek, założyła Sieć na Rzecz Obserwacji aniołów – punkt gromadzenia informacji o działalności aniołów na świecie. Burmistrz Los Angeles zamówił u rzeźbiarzy 4600 figur cherubinów, które zostaną umieszczone na wszystkich skrzyżowaniach i przystankach autobusowych w mieście aniołów. A w Polsce, w Centrum Kultury i Dialogu Kolegium Księży Jezuitów została zorganizowana sesja naukowa *Aniołowie – duchowa ośnowa świata*.

Św. Tomasz z Akwinu twierdził, że anioł jest czystą, duchową inteligencją – jednak teologowie, mistycy, artyści zastanawiali się, jak wyglądają anioły. Ani zmysły, ani umysł nie mogą pojąć ducha, pozostaje więc jeszcze tzw. duchowy wzrok. Wydarzenie pod bramą Damaszku mówi nam, że młody faryzeusz Szaweł, prześladowca Jezusa został porażony blaskiem z nieba; upadł na ziemię, a kiedy otworzył oczy nie widział przez trzy dni. Równocześnie owa światłość sprawiła, że uwierzył w Chrystusa i nawrócił się (Dz 9, 3-19). Dla malarzy aniołowie musieli stać się „widzialni”.

I. SZTUKA WCZESNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

We wcześniejszej sztuce chrześcijańskiej spotykamy posłańców rzadko, występowali w kilku zaledwie wątkach tematycznych nawiązujących do przekazów biblijnych. Nie odróżniano nawet aniołów od archaniołów.

Wczesne wyobrażenia były inspirowane sztuką hellenistyczną oraz judaizmem. Jednym z pierwszych znanych dzieł sztuki żydowskiej przedstawiającym aniołów są posąжки złotych cherubinów wykonane na polecenie Mojżesza jako zwieńczenie Arki Przymierza. Wybitne dzieło sztuki żydowskiej to ogromnych rozmiarów złote posągi cherubów w świątyni Salomona.

W późnej kulturze etruskiej (I wiek po Chr.) sporą popularność zdobył motyw anioła śmierci na płaskorzeźbach cmentarnych – przedstawiano go zazwyczaj z księgą zmarłych w dłoniach. Ważnym przedmiotem kultowym rodzin etruskich były figurki opiekuńczych daimonionów. Nawiązują do nich wczesne chrześcijańskie wyobrażenia duchów pochodzące z II wieku (por. liczne malowidła, freski i mozaiki w katakumbach rzymskich).

Aniołów przedstawiano w scenach zwiastowania, Abrahama ofiarującego syna, Rafała podróżującego z Tobiaszem. Widzimy ich jako dojrzałych, początkowo bez zarostu (potem przez pewien czas brodatych) mężczyzn odzianych w sięgające do kolan tuniki z krótkimi rękawami. Silne atletyczne nogi i umięśnione ramiona wskazywały na nadnaturalną siłę posłańców. Rzadziej spotykane było (z reguły tylko w scenach zwiastowania) wyobrazenie wiotkiego i smukłego młodzieńca w długiej szacie. Postać taką posiadał również anioł śmierci na płaskorzeźbach sarkofagowych, aczkolwiek przedstawiano go również jako uskrzydłonego chłopczyka oraz w temacie dwóch aniołów unoszących wizerunek zmarłego. Aniołowie katakumbowi najczęściej przypominali zatem gladiatorów walczących z dzikimi zwierzętami, a nieproporcjonalnie małe do reszty ciała skrzydełka zdawały się być jedynym atrybutem duchowości.

W IV wieku przydano aniołom aureolę (jedne z najwcześniejszych wyobrażeń duchów z aureolami znajdują się na freskach w katakumbach chrześcijańskich w pobliżu Aleksandrii), gwiazdzisty diadem lub krzyż na czole, nieco później rycerskie zbroje (np. w *Codex Graecum* z roku 406), który to atrybut z czasem na stałe zwiąże się z postacią św. Michała archanioła. Również z IV wieku pochodzą największe arcydzieła „anielskie” wczesnego chrześcijaństwa, czyli cykl mozaikowy w kościele S. Maria Maggiore w Rzymie; wśród nich słynni *Aniołowie w gościnie u Abrahama* – mozaika powstała za pontyfikatu papieża Damazego I i Syrcjusza w latach 366-399.

Do końca czwartego stulecia dobre duchy występowały w sztuce chrześcijańskiej w kilku zaledwie tematach biblijnych: podróż Rafała z Tobiaszem, zwiastowanie, adoracja Dzieciątka Jezus. W V wieku doszły wątki nowe: aniołowie asystujący Chrystusowi spoczywającemu na tronie, adorujący Matkę Bożą (freski w Rawennie, mozaiki i freski w kościołach rzymskich – Cecylii, Praksedy, Teodora), asystujący Chrystusowi-Pantokratorowi zasiadającemu na globie ziemskim (Chrystus trzyma w dłoniach księgę i koronę, aniołowie łaski marszałkowskie, por. freski w kościele Św. Apolinarego w Saint Vital).

Aniołowie w sztuce wczesnochrześcijańskiej zostali uwiecznieni w antycznych strojach: chlamida, tunika, chiton, pallium, dalmatyka, peplos, himation. Duchy noszące pancerze i trzymające w dłoniach włócznie tworzyły niebieską straż pałacową (mozaika w kościele Św. Apolinarego w Rawennie). W V wieku wyobrażenia anielskie upodobniły się do późnorzymskich Wiktorii oraz geniuszy.

W VII wieku – po zaaprobowaniu nauki Pseudo-Dionizego o chórach anielskich – zaistniała konieczność wizualnego zróżnicowania wyobrażeń posłańców z poszczególnych chórów. W taki sposób pojawiły się ogniste koła i oskrzydłone głowy oznaczające najbardziej uduchowione grupy: serafinów przedstawiano jako oblicza o dwóch skrzydłach, cherubinów jako oblicza sześcioskrzydłe, trony to ogniste oskrzydłone koła. Wyróżnikiem zastępów drugiej hierarchii stały się złote pasy i złote pręty. Archaniołom przyznano rycerskie zbroje i tylko ten wyróżnik przetrwał do czasów nowożytnych w nie zmienionej symbolice. Pozostałe atrybuty utraciły pierwotne znaczenie i były wykorzystywane później arbitralnie.

II. ŚREDNIOWIECZE

Temat aniołów w malarstwie i rzeźbie został zatwierdzony i zalecony artystom bardzo późno, dopiero na Soborze Nicejskim II (787 r. po Chr.). We wczesnym średniowieczu wizerunki aniołów przedstawiano w miniaturach zdobiących księgi liturgiczne, w malarstwie ściennym i rzeźbie. Tematowi anielskiemu w sztuce średniowiecznej poświęcony został osobny artykuł. Aby nie powtarzać tych samych faktów, niniejszy podrozdział został skrócony.

Można mówić, iż wieki średnie wprowadziły do anielskiej ikonografii nowy gotycki kanon. Aniołowie otrzymali pełen surowej powagi kształt. Wydłużyła się nieskazitelnie biała szata duchów, rysy nabierające cech androgynicznej dwuznaczności cechowały się niewzruszoną powagą

i skromnością. Sylwetki stały się smuklejsze, ustalił się również biały kolor silniej niż dotychczas eksponowanych skrzydeł. W dłoniach gotyckich aniołów znajdowały się proste i czytelne atrybuty: anioł z kadzielnicą oznaczał tego, który ofiaruje Bogu dobre uczynki oraz zanoszą przed majestat Najwyższego ludzkie prośby, anioł z lichtarzem prowadził duszę wśród ciemności świata, posłaniec dmący w trąbę symbolizował Sąd Ostateczny. Posągi gotyckich aniołów to rozmodlone i pełne spokoju oblicza, zatopione w kontemplacji wzbudzają szacunek. Klasyczny i wzorcowy przykład anioła gotyckiego to *Anioł uśmiechający się* – rzeźba na portalu katedry w Reims z XIII wieku. W niektórych tematach średniowieczni aniołowie nabrali większej ekspresji, np. anioł-rycerz, najczęściej w geście z wyciągniętym mieczem. Często odnajdujemy inne równie dynamiczne pozy: duchy załamują ręce z rozpaczą (*Oplakiwanie* Giotta) lub rozdzierają szaty (*Ukrzyżowanie* Giotta). Gotyckie wizerunki aniołów pojawiają się przeważnie w kościołach (najsłynniejsze to Chartres, Regensburg, Strasbourg, Kolonia, Amiens, Arles, Reims). Niezależnie od tego przeważnie freskowego nurtu, temat anielski występował w miniaturach rękopiśmiennych, ich początek należy datować na okres renesansu karolińskiego. Rękopiśmienne arcydzieła malarstwa anielskiego to *Apokalipsa z Bambergu* (XI w.) oraz *Scivias* Hildegardy z Bingen (XII w.). Na ilustracjach aniołowie często przedstawiani są na złotym tle; ich sylwetki bywają uproszczone, zbyt duże w stosunku do pejzażu.

W malarstwie późnych wieków średnich postaci anielskie stały się żywsze i podobniejsze do ludzi. Wcześniej przedstawiano je w sposób monumentalny: wizerunek miał symbolizować nadprzyrodzoną moc duchów. Również u schyłku gotyku pojawił się temat śpiewających chórów anielskich (aniołowie jako kantorzy) oraz temat aniołów muzykujących przy narodzeniu Chrystusa, koronacji Matki Bożej, wniebowzięciu Chrystusa. Temat ten może poszczycić się arcydziełami światowego malarstwa: *Madonna w altanie różanej* Stephana Lochnera (1440), tryptyk z Najera *Muzykujący aniołowie* Hansa Memlinga (przed rokiem 1489), *Wniebowzięcie Matki Bożej* M. Lippo (1340), *Koronacja Maryi* Fra Angelico z kościoła Św. Marka we Florencji.

We wczesnym malarstwie gotyckim pojawił się temat aniołów w męce pańskiej. Nie był usprawiedliwiony tradycją biblijną, gdyż o obecności aniołów w pasji święte księgi milczą: anioł pojawia się w ogrójcu, a potem dopiero przy zmartwychwstaniu. W malarstwie gotyckim, renesansowym i barokowym spotykamy mimo to aniołów oplakujących Chrystusa pod krzyżem albo też unoszących się wokół krzyża (arcydziełem jest tu *Kalwaria* Ugolino Lorenzettiego, a przede wszystkim przeniknięte trans-

cidentalnym klimatem *Ukrzyżowanie* El Greco, na którym aniołowie zbierają krew z ran Chrystusa). Ten drugi motyw był szczególnie chętnie wykorzystywany przez twórców bizantyjskich.

III. RENESANS

Wiek XV wydaje się dla tematu anielskiego w sztuce przełomowy, obserwujemy wzajemne przenikanie się wątków średniowiecznych i renesansowych. Na początku stulecia sztuka gotycka zaczęła powoli uwalniać się od teologii, tradycyjnych form i kanonów ikonograficznych. Sztuka świecka chętnie posługiwała się językiem sztuki sakralnej, równocześnie formy świeckie przenikały do sztuki religijnej. Aniołowie do początku XV wieku bez wątpienia przynależeli do kręgu sztuki sakralnej, od epoki renesansu granica między sztuką sakralną a świecką zaczęła się zacierać. Doskonałym tego przykładem może być *Adoracja baranka* z Ołtarza Gandawskiego (1432) Jana van Eycka – oryginalne i śmiało wychodzące poza ikonograficzny kanon arcydzieło malarstwa niderlandzkiego, przedstawiające stojącego na skrzyni przymierza baranka adorowanego przez grupę aniołów. W utartym kanonie sztuki sakralnej mieściły się natomiast popularne w XV wieku wyobrażenia Sądu Ostatecznego. Artyści, zgodnie ze świadectwem *Apokalipsy*, wprowadzali tu całe zastępy dobrych i złych duchów; najwybitniejsze w XV wieku malarskie „sądy” to koloński Stephana Lochnera (1435), beauneński Rogera van der Weydena (przed rokiem 1446) i gdański Hansa Memlinga (przed rokiem 1471). W konwencjonalnych przedstawieniach Sądu Ostatecznego aniołowie są skupieni wokół Chrystusa oraz na schodach wiodących do bramy niebios. Z tego kanonu wyłamuje się Dirk Bouts, który w swoim *Sądzie Ostatecznym* przedstawił – nawiązując do symboliki alchemicznej – anioła prowadzącego wiernych do fontanny życia.

W malarstwie osiadłego w Brugii niemieckiego malarza Hansa Memlinga aniołowie osiągają apogeum łagodności i delikatności. Tchną nieuchwytnym i mistycznym spokojem, mienią się kolorowymi skrzydłami. Ich delikatne, kobiece twarze to kwintesencja uduchowienia, kontemplacji i harmonii. Można domniemywać, że malowanie aniołów oraz niebieskich wizji sprawiało Memlingowi wielką przyjemność, wystarczy przyrzeć się jego subtelnym anielskim obrazom: *Zwiastowanie* (1482) – Memling, oprócz św. Gabriela archanioła, wprowadził tu wbrew kanonowi jeszcze dwa inne dobre duchy podtrzymujące omdlewającą Najświętszą Panią, *Mistyczne zaślubiny św. Katarzyny* (1479), *Adoracja Madonny* (1479-

1480). Memling to bez wątplenia najwybitniejszy niderlandzki twórca obrazów „anielskich”. Jego włoskim odpowiednikiem był Fra Angelico (wł. Guido di Pietro, 1387-1455), dominikanin przebywający w klasztorach Florencji, Rzymu, Orvieto i znaczący kolejne miejsca pobytu wspaniałymi wizerunkami posłańców. Temat anielski upodobali sobie również i inni wielcy twórcy XIV i XV wieku: Matthias Grünewald, Giotto, eks-karmelita Filippo Lippi, jego syn Filippino Lippi, malarze ze znanej weneckiej rodziny Bellinich, Sandro Botticelli, Verrocchio, Jan van Eyck, Stephan Lochner.

Malarze epoki odrodzenia wzbogacili i rozwinęli wątki tematyczne, pojawili się aniołowie muzykujący i tańczący. Byli przedstawiani jako diakoni, tancerze, dworzanie. Strój oraz rekwizyty zostały dostosowane do danego okresu i kraju, ubiór na ogół cechował się pewną ekstrawagancją i wymyślnością, zaburzeniem symetrii. Powstał typ anioła dziewczęcego, najdoskonalej zobrazowanego w malarstwie Fra Angelico, Botticellego, Memlinga i Lippich oraz typ aniołka dziecięcego reprezentowany przez Albrechta Altdorfera (*Święta Rodzina przy studni*) i A.A. Correggia (*Pokłon pasterzy*).

W epoce dojrzałego renesansu działali trzej geniusze: Leonardo da Vinci, Michał Anioł Buonarroti, Rafael Santi; wszyscy wspaniale wzbogacili wątki anielskie. Młodziutki Leonardo domalował do obrazu *Chrzest Chrystusa* tak promienistego anioła, że dało to powód do anegdoty o rozgoryczeniu jego mistrza Verocchia. Leonardo znał tajemnicę związku między milczeniem a uśmiechem i dlatego dodawał go swym postaciom. Taki tajemniczy uśmiech ma anioł w paryskiej *Madonnie wśród skał* (Luwr). Postacie: Madonna, mały Jezus i mały Jan oraz anioł ukazane są pośród nawisów skalnych i prześwitów, przez które sączy się – wywołując subtelną grę cieni – światło przedwieczne. Drugi podobny obraz znajduje się w Galerii Narodowej w Londynie.

Michał Anioł (ur. 1457) był nie tylko genialnym malarzem, rzeźbiarzem, ale i architektem. Już w wieku młodzieńczym wyrzeźbił anioła z kandelabrem. W słynnym fresku *Stworzenie świata* na sklepieniu kaplicy Sykstyńskiej z przestrzeni niebios przybliżył się do Adama Stwórcy, którego płaszcz osłania gromadka aniołków. Scena ta należy do najpiękniejszych w twórczości Michała Anioła. Następną sceną na sklepieniu to stworzenie Ewy i wypędzenie z raju. Ewa odwraca twarz od anioła, który z powagą wykonuje rozkaz Boga.

O trzecim geniuszu włoskiego odrodzenia, Rafaelu, mówiono, że ma rękę anioła. „Oglądając w Stanza d’Eliodoro scenę uwolnienia św. Piotra przez anioła doznajemy poczucia wielkiego braterstwa człowieka

z aniołem” – pisze Stefan Żeromski w *Podróżach do Włoch*. Opisuje też między innymi cudowny efekt świetlny zachodzącego słońca na mozaikowym złotym aniele w kościele Św. Praksedy w Rzymie.

Jednym z pierwszych malujących Madonnę na tronie z dzieciątkiem i aniołami był włoski artysta Cimabue. W *Zwiastowaniu* Giotta z kaplicy Scrovegnich Madonna i anioł kłęczą naprzeciw siebie. Twarze widoczne są w profilu, poważne i skupione, szaty bez ozdób. Gdy Giotto malował freski w Padwie, w Rzymie tworzył Pietro Cavallini. Odkryte w 1900 roku fragmenty fresku *Sądu Ostatecznego*, w rzymskiej bazylice S. Cecilia in Trastevere ukazują anioły o twarzach wielkiej szlachetności.

Fra Angelico, zakonnik z Fiesole (1387-1455), to najwybitniejszy twórca postaci anielskich. Jego świat wypełnia urok kwitnących łąk, malowniczych cyprysów, tęczowość skrzydeł anielskich, modlitewna cisza dziedzińców klasztornych. „Niewidzialne udaje czasem widzialne i w efekcie mamy malarstwo Fra Angelica” – pisze J. Green w swym *Dzienniku*. Inny jego obraz *Madonna dei* przedstawia dwunastu muzykujących aniołów namalowanych „con amore”. Fakt ten sprawił, iż malarzowi nadano przydomek Brata Anielskiego. Fra Angelico nie potrafił wywołać nastroju grozy; nie budzą tych uczuć jego *Ukrzyżowania* lub *Sądy Ostateczne*. Natomiast zasłynął wizjami rajów i aniołów. Anioły w złotej glorii, barwnych szatach, stąpające po trawie usianej kwiatami, witają zbawionych w rajskich ogrodach. Używa po staremu złota na oznaczenie świątliwości rajów i na ozdobienie szat anielskich. Szaty i skrzydła pokryte są ornamentem: każda trawka, każdy listek i kwiat rysowany jest miniaturową techniką. Wielokrotnie wracał do tematu zwiastowania, por.: Florencja (klasztor S. Marco), Fiesole (kościół S. Domenico), Kortona (Muzeum Diecezjalne), Madryt (Prado).

W tym czasie powstały największe anielskie arcydzieła Zachodniego malarstwa: *Koronacja Najświętszej Maryi Panny* Fra Angelico, *Chrystus wśród aniołów* i *Sąd Ostateczny* Hansa Memlinga, *Madonna wśród aniołów* Cimabue, *Najświętsza Maria Panna w otoczeniu aniołów* Botticellego.

Najwybitniejszym renesansowym arcydziełem tematu anielskiego są powstałe w roku 1501 *Mistyczne narodziny* Botticellego. Na tym niezwykłym obrazie ponad stajenką wiruje w ekstazy tańcząca tuzin aniołów pod kopułą utkanych ze złota chmur. Aniołowie trzymają w dłoniach gałązki oliwne, taśmy i korony. Obraz ten, podobnie jak *Modlitwa w Ogrójcu* (spływający z niebios anioł pokrzepia Chrystusa kielichem), powstał w ostatnim okresie działalności Botticellego. Znaczący na nim piętno wielkiego odrodzenia religijnego, które stało się udziałem artysty pod wpływem Savonaroli. Aniołowie nie są tu już tylko pięknymi młodzieńcami ubra-

nymi w wyszukane stroje (było to typowe dla wcześniejszych dzieł Botticellego), ich poważne „nieziemskie” twarze wyrażają metafizyczną głębię, tchną wiecznością i spokojem.

IV. KANON TEMATÓW ANIELSKICH

W okresie późnego gotyku i w renesansie całkowicie wykształcił się anielski „kanon”. Spróbujmy pogrupować najważniejsze wątki tematyczne.

Muzyka anielska. Legenda mówi, że kiedy król Dawid tańczył przed ołtarzem, zsunęło się na jego skinienie pół tuzina aniołków z chóru kościelnego i rozległa się błoga, nieziemska melodia. Może poetyczność tej legendy przyczyniła się do tego, że zaczęły się pojawiać w sztuce muzykujące anioły. W średniowieczu ożyły stare uniwersalistyczne teorie o związku muzyki z kosmosem. *Harmonia mundi*, czyli muzyka sfer niebieskich to wątek zakorzeniony w filozofii pitagorejskiej, a przejęty przez Ojców Kościoła (św. Augustyn, Klemens Aleksandryjski). Cały byt – mówi Kasjodor – jest przepełniony harmonią, a więc muzyką. Wieki średnie były przekonane o moralno-etycznym oddziaływaniu muzyki, za najdoskonalszą uznawano muzykę anielską, zbliżoną do harmonii boskiego świata. Powszechne było przekonanie, że muzyka anielska (utożsamiona przez niektórych z muzyką kościelną, a szczególnie z chorałową), posiada moc odpędzania złych duchów. Aniołowie byli w tym kontekście pojmowani jako boskie instrumenty tworzące 7 podstawowych tonów świata – korelujących z kosmologicznym modelem 7 planet.

Sprzyjało to metafizyczno-teologicznym ujęciom muzyki. Podzielono ją na *musica mundana* (niesłyszalna muzyka wszechświata), *musica humana* (również niesłyszalna harmonia duszy i ciała) oraz *musica instrumentalis* (jedyna muzyka słyszalna wydobywana przez instrumenty lub głos ludzki). Sprzeciw wobec takiego podziału zgłaszano już w XIII wieku (Roger Bacon, Jan z Grocheo). Uczni ci przestrzegali przed zajmowaniem się muzyką anielską, o której „nikt nie może mieć pojęcia”. Ich głosy były wszakże odosobnione i podział taki utrzymał się jeszcze długo, Jan z Muris dorzucił czwartą odmianę – tzw. *musica coelestis* (muzyka niebiańska). Między „kościelną” muzyką ziemską – twierdzono – a niebiesko-anielską istnieje różnica eteryczności dźwięków. O niebiańskiej muzyce pisał Johann Tinctorius: z boskich pradźwięków aniołowie tworzą *chorus mysticus*, podstawę niebiańskiej liturgii kościelnej.

Temat kosmicznej muzyki anielskiej, przy tak sprzyjającym klimacie stworzonym przez teologów i teoretyków muzyki, był pieczołowicie pielęgnowany przez sztukę chrześcijańską. W malarstwie średniowiecznym anielskich muzykantów prezentowano początkowo a cappella, z instrumentów najwcześniej pojawiły się – zgodnie z przekazami biblijnymi – długie i potężne trąby jako symbole Sądu Ostatecznego. Motyw instrumentów muzycznych w sztukach plastycznych zaistniał równocześnie w kilku krajach (Anglia, Normandia, Hiszpania) w XII wieku; temat kapel anielskich stał się szybko modny i był eksploatowany na przestrzeni kilku następnych stuleci. Upodobali go sobie wielcy malarze gotyku i renesansu: Bellini, Lochner, Altdorfer, Grünewald, Memling. Aniołowie stojący na balkonach bramy niebieskiej w *Sądzie Ostatecznym* Memlinga oraz orkiestra anielska w tzw. skrzydłach organowych z Najera (również Memlinga) to sztandarowe dzieła malarstwa dotyczącego muzyki anielskiej. Na tym drugim (plansza główna przedstawia Chrystusa w otoczeniu 6 aniołów-wokalistów) pod postaciami aniołów Memling przedstawił współczesną mu kapelę. Duchy trzymają w dłoniach następujące instrumenty: psalterium, tubmaryna, lutnia, puzon, pomort, bucina, ponownie puzon, portatyw, harfa, viola. W wyobrażeniach malarzy aniołowie-instrumentaliści grają również na innych instrumentach: lira, lira korbowa, fidel, rebec, altówka, gitara, flet poprzeczny, flet prosty, olifant, fanfary, rogi, rożki, fletnia Pana, szałamaja, bębenki, tamburyn, hebrajski tof.

W katedrze Św. Bawona w Gandawie znajdujemy poliptyk braci van Eycków *Adoracja baranka*. Każdy szczegół znajduje odpowiednik w *Apokalipsie*. W lewym skrzydle tryptyku podziwiamy anioły śpiewające, w prawym grające. Z układu ust można odczytać różnice wysokości śpiewanych dźwięków. Wśród aniołów-instrumentalistów wyróżnia się pięknym spojrzeniem anioł grający na violi, ubrany w purpurową szatę z kołnierzem aplikowanym złotem i szlachetnymi kamieniami. Anioł w burgundzkiej szacie, pogrążony w świecie dźwięków, gra na organum.

W Pinakotece watykańskiej znajdują się obecnie cztery słynne muzykujące anioły włoskiego malarza Melozza da Forli. Początkowo znajdowały się w absydzie kościoła Św. Apostołów w Rzymie. Tworzyły piękną kompozycję: Chrystus wstępujący do niebios w otoczeniu zlatujących zewsząd rozmuzykowanych aniołów.

Mistrzem w ukazywaniu muzykujących aniołów był Gaudenzio Ferrari (1471-1546), muzyk, architekt, poeta, filozof. W kościele S. Maria Miracoli w Saronno stworzył wspaniałe dzieło: trzy koncentryczne kręgi, zatłoczone sylwetami aniołów, wypełniają wnętrze kopuły. Anioły, okryte długimi szatami, grają na różnych instrumentach. Mogą one rywalizować

z aniołami Correggia w Parmie. Artysta otrzymał zamówienie na freski do katedry parmeńskiej. Zrealizował tylko *Wniebowzięcie Matki Bożej* – w kopule świątyni. Najświętsza Panienna, unoszona niebiańskim wichrem, wplątana jest w wir grających na cześć tego niezwykłego wydarzenia aniołów. Duchy w najbardziej ryzykownych pozach grają na fletach, cymbałach, czynelach i violach.

Taneczny korowód. Miriady duchów przebywają w kosmosie i wykonują harmonijne czynności, ich grację i ład metaforycznie wyraża taniec. Odnajdujemy ponownie analogię do wątków pitagorejskich: korowód gwiazd-duchów pogrążonych w mistycznym wirowaniu, kołowaniu i trajektoriach ciał niebieskich. Motyw tańca duchów i planet występuje także w greckiej mitologii – młode boginki tańczące wokół Zeusa, orszak Pana z nimfami: harmonię gwiazd porównywał do tańca sam Platon. Metafora tańczących duchów niebieskich jako wyraz harmonii kosmosu lub misterium przemiany była często stosowana przez Ojców Kościoła: występuje w pismach Atenagorasa, Justyna, Hermasa, Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesesa, Grzegorza z Nazjanzu, Jana Chryzostoma i Augustyna. W malarstwie gotyckim spotykamy aniołów tańczących wokół tabernakulum i podczas liturgii – zgodnie z tezą o szczególnym skupisku duchów wokół ołtarza. Gotycki jest również temat aniołów tańczących na scenach Bożego Narodzenia, natomiast renesansowy wariant to duchy tańczące w raju.

W *Boskiej komedii*, arcydziele wyrastającym w świadomości współczesnych Dantemu ponad formułę literacką, odnajdujemy korowody dobrych duchów krążących w kielichu mistycznej róży (wokół Matki Bożej i Chrystusa zasiadających w samym centrum kwiatu). Ten sugestywny motyw inspirował umysły renesansowych mistrzów: najbardziej znany taniec anielski powstały pod inspiracją Dantego to *Mistyczne narodziny* Botticellego: duchy trzymają się za dłonie i tańczą pod złocistą kopułą chmur zbierających się nad stajenką. Pod urokiem dantejskiego tańca pozostawali również inni: Rafael, Fra Angelico, Tintoretto, Altdorfer, Grünewald, Michał Anioł.

Zwiastowanie. Św. Łukasz jest jedynym ewangelistą, który opisał zwiastowanie. Stosowny fragment jest bardzo ogólny: nie wiemy, czy Gabriel miał postać ludzką, nie wiadomo czy przyszła Matka Boża widziała anioła, może to był tylko odbłask światła bożego. Mimo to zwiastowanie do dziś pozostaje podstawowym i najczęściej uprawianym tematem anielskim w malarstwie. Nieodłącznie występuje tu św. Gabriel archanioł, anioł księżycy i narodzin, opiekun wschodniej strony świata i jutrzenki.

Jest patronem wiosny, ognia i księżycy. Atrybutami archanioła są: przepaska na długich włosach, biała lniana szata, pastorał (por. np. mozaika w bazylice w Parenzo), laska poselska, a od VIII wieku bukiet kwiatów. Lilia pojawiła się pierwszy raz w okresie renesansu karolińskiego, kwiat ten symbolizował drzewo życia oraz zioła nieśmiertelności. Bukiecik składał się z trzech gałązek i trzech białych kwiatów, co oznaczało trzy osoby Trójcy Świętej. Archanioł zawsze występuje w pozycji klęczącej lub w głębokim ukłonie. Malarze średniowieczni i renesansowi dodali archaniołowi nowe atrybuty: berło (Roger van der Weyden), gałązka oliwna (Jacopo da Montagnana), palma, róg przytknięty do ust (por. ołtarz w kościele Św. Elżbiety we Wrocławiu). Na ikonach św. Gabriel archanioł czasem trzyma krzyż.

Przypatrzmy się uważniej i porównajmy ze sobą kilka scen zwiastowania. U Simone Martiniego (Uffizi) na złotym tle anioł jak ptak przykłęka przed Marią. Maria odchyła się z lękiem, przechyla głowę i przytrzymuje błękitny płaszcz, na którym niby wije się złocisty rąbek. U Fra Angelica (w San Marco) tło sceny stanowi portyk, w prawym łuku Maria, w lewym anioł. Gabriel w ametystowej sukni skrzącej się gwiazdami, kornie chyli głowę – skrzydła lśnią bajecznymi kolorami. Nachylenie Marii splata się z pochyleniem anioła. Postacie powiązane są spojrzeniem, gestem i ekspresją ciał. U Sandro Botticellego (Uffizi) anioł przykłęka niedaleko komnaty pałacowej. Właśnie zleciał z nieba i nie zdążył jeszcze złożyć skrzydeł. Ma się wrażenie, że ręce Marii i anioła chcą się spotkać. Maria skłania się wykwintnym ruchem, a skłon ten podkreślają obramowania szat i welonu. W tym samym muzeum można oglądać zgoła inne *Zwiastowanie* Botticellego z wielce zatroskanym aniołem.

Św. Michał archanioł. Od zarania sztuki europejskiej był malowany jako książę wojsk niebieskich, jego atrybut to zbroja. Od XII wieku zaczęto przedstawiać go z wagą na wyobrażeniach Sądu Ostatecznego. Należy pamiętać, że św. Michał jest aniołem śmierci, zmierzchu i zachodniej strony świata, jego żywiołem jest woda, a porą roku jesień; nie bez powodu obchodzono zatem jego święto 29 września (obecnie tego samego dnia wspomina się wszystkich 3 archaniołów). Archanioł Michał nie od razu był ukazywany jako książę hufców niebieskich. W Londynie, w British Museum znajduje się dyptyk, wyrzeźbiony w kości słoniowej, przedstawiający archanioła jako nosiciela pokoju. Schodzi z nieba trzymając w jednej ręce laskę pasterską boskiego królestwa, a w drugiej kulę świata (VI w.). Wśród fresków z Faras (Muzeum Narodowe w Warszawie) znajduje się koptyjski anioł Michał (Egipt, sztuka wczesno-

chrześcijańska). Na głowie anioła lśni diadem, oznaka władzy monarszej. Odziany jest w tunikę, w dłoniach trzyma pastorał i kulę świata.

W późniejszych czasach ukazywano go już jako wojownika. To on walczy ze zbuntowanymi aniołami. Przedstawiany był w zbroi, z mieczem w rękę. Zbroja chroniła go przed złem, a miecz był symbolem władzy duchowej. Od XII wieku zaczęto go przedstawiać z wagą na Sądzie Ostatecznym, później – już w epoce baroku – popularniejsze stało się wyobrażenie św. Michała walczącego ze smokiem. Piękny archanioł z łagodnym obliczem pokazany jest przez Bernardino Zenale w dwóch rolach: jako pogromca smoka i jako sędzieja ważący dusze ludzkie. Bartolomeo Bermeio ukazuje go już tylko jako zwycięzcę zła. Według Vasariego postać archanioła cudownie oddał Luca Signorelli: w połyskującej zbroi, ważącego dusze ludzkie.

Św. Rafał archanioł. Przedstawiany jako pielgrzym z torbą podrózną i rybami, często prowadzący za rękę Tobiasza. Wszyscy trzej wymienieni w *Biblii* archaniołowie – Gabriel, Michał i Rafał – byli często przedstawiani przez wybitnych malarzy: archanioł Gabriel przez Fra Angelica, Simone Martiniego, Sandro Botticellego, Leonardo da Vinci, Lorenzo di Credi – archanioł Michał przez Guido Reniego, D'Arpo, Hansa Memlinga, Rogera van der Weydena – archanioł Rafał przez Francesco Botticinięgo, Francesco Guardięgo. Biblijna historia Tobiasza i Rafała była ulubionym tematem malarskim Rembrandta: *Tobiasz leczący ślepotę ojca* (Galeria Państwowa w Stuttgarcie); *Anioł opuszczający Tobiasza* (Luwr).

Chóry anielskie. Temat w malarstwie zachodnim rzadki, praktycznie uprawiany tylko we Włoszech, często występuje natomiast w malarstwie bizantyjskim. Aniołów pierwszej hierarchii (chóry cherubinów, serafinów i tronów) przedstawiano jako upierzone i połączone ogniste koła. Serafinów oznaczano kolorem czerwonym, cherubinów niebieskim, a trony żółtym. W drugiej hierarchii wyróżniano duchy za pomocą buławy i kuli z napisem „ICXC” (władze). Pozostałe chóry różniły się strojami.

Aniołowie Sądu Ostatecznego. W średniowieczu, kiedy zapanowała psychoza końca świata, temat Sądu Ostatecznego nabrał szczególnego znaczenia. Temat ten ma w sztuce swoją historię od moralitetu do kosmicznego dramatu, jakim jest wizja Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej. W pierwszej fazie aniołowie pojawili się jako heroldowie Boga zapowiadający koniec świata. W sztuce utarło się – zgodnie z literą *Apokalipsy* – wprowadzać anielskich trębaczy dmących w długie proste

trąby. W ten sposób duchy zwykły ogłaszać siedem plag. Przerażliwy i przysłowiowy już dźwięk trąby ostatecznej w dłoniach anielskich to ostatnia szansa pokuty dla żyjących. Wyobrażenia samego Sądu posiadały od najwcześniejszych wieków utarty kanon obowiązujący do dnia dzisiejszego. Centralne miejsce zajmuje zawsze Chrystus w mandroli – spoczywa na tronie, a w dłoni trzyma księgę. Po jego obydwu stronach stoją z reguły archaniołowie św. Michał i św. Gabriel, czasem siedzi również Matka Boża. W górnej frakcji unoszą się aniołowie trzymający w dłoniach krzyże, palmy, lilie, szaty i włócznie. Pod nimi znajduje się poziom ławników: są to patriarchowie i prorocy. Kolejne niższe piętro zajmuje zgromadzenie świętych. Miejsce poniżej Chrystusa zarezerwowane jest przeważnie dla św. Michała archanioła, który z szalą w dłoni waży złe i dobre uczynki ludzi, czasem walczy ze smokiem. Powyżej księcia dobrych duchów widzimy aniołów-trębaczy, a po jego bokach uwijają się liczni aniołowie-rycerze czuwający nad prawidłowym przebiegiem niezwykłego wydarzenia: pomagają wstawać ludziom z grobów, pilnują granicy między królestwem dobra i zła. Gest podniesionej ręki Chrystusa ukazuje Syna Bożego jako nieubłaganego Sędziego. Siedmiu aniołów dmie w trąby. Michał Anioł nie poświęca jednak zbyt wiele uwagi duchom. Anioły artyści są nagie, muskularne, groźne, bez skrzydeł; nie powtarza się żaden ruch, żadna poza.

Świetnie rozwinął się ten temat w sztuce niderlandzkiej, głównie za sprawą braci van Eycków, Hansa Memlinga i Rogera van der Weydena.

Siedmiu aniołów. Temat siedmiu duchów stojących w pobliżu Boga posiadał inspirację zarówno biblijną, jak i apokryficzną. W *Talmudzie* oraz w pismach gnostyckich podkreślano związek siedmiu aniołów z siedmioma ciałami niebieskimi: Rafał to Słońce, Gabriel – Księżyc, Michał – Merkury, Chamael – Mars, Annael – Wenus, Zadkiel – Jupiter, Sabbathiel – Saturn. Siódmkę wiązano również z siedmioma dniami tygodnia oraz siedmioma tonami muzycznymi.

Klasyczne wyobrażenie siódmki anielskiej przedstawia znany fresk w Palermo. Wątek siedmiu aniołów okalających Boga pielęgnowali m.in. Michał Anioł oraz Rafael, dłużej cieszył się on popularnością w Kościele Wschodnim.

Anioł stróż. Wątek ten pojawił się już we wczesnym średniowieczu, ale jako osobny temat ukształtował się dopiero w XVII wieku (np. *Anioł stróż* Murilla). Obecnie najpopularniejszy wątek w malarstwie dewocjonalnym.

Wniebowzięcie. Dotyczy najczęściej Matki Bożej, znacznie rzadziej postaci świętych. Duchy podtrzymują i unoszą Osobę. Aniołów jest w tej scenie zwykle kilku: kanon umieszczał najroślejszego ducha na dole, by mógł pchać Osobę do góry. Inne duchy podpierają ramiona Osoby wniebowziętej, wśród obłoków wirują liczne uskrzydłone główki.

Inne wątki. Strażnicy dworu niebieskiego, popiersia, kontemplatorzy Boga w sali tronowej, adoratorzy Matki Bożej (najczęściej Madonny z Dzieciątkiem Jezus, tzw. *maesta*), asystenci Bożego Narodzenia, przyjaciele Dzieciątka Jezus, służący i przyjaciele świętych, drabina Jakuba, anioł w ogrójcu, strażnicy grobu Chrystusa Zmartwychwstałego, Walka Jakuba z aniołem, anioł pocieszający Hagar na pustyni, gościna u Abrahama, Ofiarowanie Izaaka, biczowanie Heliodora, wizja Ezechiela, wygnanie prarodziców z raju, karmienie Eliasza, serafin z rozżarzoną węgielką miłości Bożej, anioł wśród trzech młodzieńców w piecu, translokacja Habakuka, prorok Daniel w lwiej klatce, wyprowadzenie św. Piotra z więzienia, aniołowie odwiedzający podczas snu Józefa, aniołowie doglądający św. Jana Chrzciciela na pustyni, ucieczka Świętej Rodziny do Egiptu, chrzest Jezusa.

1. Atrybuty

W a g a należy wyłącznie do św. Michała archanioła badającego na Sądzie Ostatecznym dusze ludzkie. Na jednej szali znajdują się dobre uczynki człowieka, na drugiej jego grzechy. W wiekach XI-XVI obowiązywało wyobrażenie archanioła polewającego z przechylonego dzbanuszka wodą łaski siedzącego na szali dobra człowieka (do szali przeciwnej złe duchy wrzucały kamienie). Waga dusz była znana wcześniej w wielu innych religiach, odnajdujemy ją u Egipcjan w malarskich wyobrażeniach sądów nad zmarłymi po przewodnictwem Ozyrysa. Znamy homeryckie wyobrażenie śmierci z wagą przeznaczenia, odnajdujemy ten motyw także w religiach wschodnich, m.in. w buddyzmie. W chrześcijaństwie św. Michał z wagą został przedstawiony już w II wieku po Chr. w apokryficznym *Testamencie Abrahama*. **M i e c z** to symbol anielskiej potęgi, przywołuje pamięć o tym, że dobre duchy mogą również karać. Najczęściej z ostrym narzędziem wyobrażany jest św. Michał archanioł oraz aniołowie Sądu Ostatecznego. **L i l i a** jest znakiem niewinności, przyjęło się przedstawiać z tym atrybutem wyłącznie św. Gabriela w scenie zwiastowania. **L a s k a** to symbol godności sprawowanego urzędu,

podobnie jak buława hetmańska oznacza władzę. Motyw ten nawiązuje do ceremonialnych lasek trzymanyh przez urzędników stojących wokół tronu władcy.

Skrzydła anielskie wskazują na funkcję posłannictwa duchów, oznaczają ich szybkość i gotowość do spełniania poleceń. Tendencja do wyobrażania duszy oraz duchów ze skrzydłami jest znana w wielu religiach, potwierdzają to przekazy egipskie, babilońskie, greckie i perskie. Dobre duchy w sztuce chrześcijańskiej nie zawsze były uskrzydłone. Do III wieku obowiązywał antyczny wzorzec mężczyzn – ambasadorów Boga, z reguły w czerwonych tunikach, brodatych i bezskrzydłych; wyróżnikiem ich duchowości były czerwone twarze. Eteryczność duchowej substancji oznaczano początkowo za pomocą aureoli lub nimbu wokół głów anielskich oraz świętych. Od schyłku IV wieku pojawił się nowy wyznacznik anielskości – skrzydła, np. kamienne popiersia Raguela i Rafała odnalezione na cmentarzyskach pod Poitiers. Tendencja do malowania aniołów ze skrzydłami wystąpiła już w II wieku po Chr. (wskazówki Tertuliana), później gorąco zalecali ten atrybut św. Hieronim i św. Jan Chryzostom. Ostatecznie skrzydła stały się podstawowym wizualnym wyznacznikiem anielskości w V wieku. Początkowo były to postaci dwuskrzydłe, zgodnie z antycznymi przedstawieniami Nike, Wiktorii oraz geniuszy. Później duchom odjęto brody, krótkie tuniki zastąpiono albami diakonów. Duchy wyższej rangi (serafini, cherubini) prezentowano z większą ilością skrzydeł (nawet do 6 par). Skrzydła miały najróżniejsze linie i kształty: serca, promienie, liście, kwiaty, odnoszono się do skrzydeł ptasich wielu gatunków. Podstawowe kolory: biały, złoty, cauda pavonis (tęczowe z wplecionymi oczkami).

Głowy dobrych duchów w wielu religiach przedstawiano pod postaciami zwierzęcymi. W sztuce chrześcijańskiej dominują ludzkie, jedyny wyjątek wiąże się z wizją Ezechiela oraz *Apokalipsą*. Najczęściej aniołowie posiadają jedną twarz, aczkolwiek we wczesnej sztuce chrześcijańskiej istniały wyobrażenia dwugłowych cherubinów oraz postaci tetramorficzne (czterogłowi i czteroskrzydli cherubini). Twarze dobrych duchów zmieniały się: początkowo przypominały głowy antycznych i brodatych senatorów, później grube rysy gladiatorów. Średniowiecze ustaliło kanon twarzy dziewczęcej i hermafrodytycznej, takie głowy malowali najwybitniejsi klasycy tematu anielskiego (Botticelli, Dürer, Giotto, Cranach, Memling, Rafael, Altdorfer, Grünewald, Bellini).

Heksagram, czyli dwa trójkąty równoramienne skrzyżowane w ten sposób, że powstaje gwiazda sześcioramienna (gwiazda Dawida), to sięgający czasów Salomona symbol Metatrona – anioła oblicza, stojącego

według tradycji starożydowskiej w bezpośredniej bliskości boskiego tronu. Znak ten z czasem został uznany za wyróżnik narodu żydowskiego. Na pamiątkę Metatrona czasem przedstawia się aniołów z sześcioramienną gwiazdą na czole.

I n n e a t r y b u t y: nagość anielska to czystość, przepaska na czole to gotowość spełnienia każdego boskiego rozkazu, bosa noga (tak objawiali się patriarchom) oznacza oderwanie od świata, zawsze młodzieńcze twarze są znakiem nieśmiertelności, biała szata to niewinność i duchowa czystość, zwój papieru wskazuje na mądrość, jabłko na władzę, kadzielnica to ofiarowanie dobrych uczynków ludzkich, a pastorał lub gałązka oliwna to pokój. Narzędzia męki nawiązują do miłosierdzia, okowy oznaczają moc uwalniania z opresji, miarka to czysty umysł, trąba przywołuje Sąd Ostateczny, podwójne oblicze to synteza życia kontemplacyjnego i aktywnego, równoczesny ogląd spraw ziemskich i niebieskich, chmury wskazują na naturalne miejsce pobytu duchów. Często malowano aniołów z klejnotami: szmaragd (kwitnąca i młoda natura), szafir (czystość), diament (nieśmiertelność), hiacynt (życie w niebie). Należy pamiętać, że szereg z wymienionych atrybutów zostało przejętych przez sztukę chrześcijańską z bogatej symboliki apokryficznej: palma, glob, korona, diadem to tylko niektóre przedmioty występujące w apokryfach oraz na gnostyckich gemmach przedstawiających aniołów, a pochodzących z późnego antyku.

V. MANIERYZM I BAROK

W XVI wieku dużą popularność osiągnął w sztuce sakralnej manieryzm. Aniołowie zostali zarzuceni nadmiarem ozdób, ornamentów i natłokiem wymyślnych linii. Ekscentryczne fałdy koronkowych sukien zostały dopasowane do wypięlegnowanych i coraz bardziej zniewieściałych twarzyczek. Posłańcy pogrążyli się w słodyczy, przybrani w kolorowe pióra sprawiali wrażenie egzotycznych ptaków. Zorientowane płciowo duchy utraciły sferę inności, której nośnikiem był hermafrodytyzm, zapewne lepiej wyrażający pozapłciową naturę duchów. Podobnie jak śmieszny jest – z naszego punktu widzenia – wczesnośredniowieczny anioł-gładiator, tak samo sztuczny okazał się kobiecy anioł okresu manieryzmu, układający się w eleganckich z założenia i egzaltowanych pozach. Zjawiska te odnajdujemy już nawet w niektórych dziełach Michała Anioła, Rafaela, Botticellego. W manieryzmie mamy do czynienia z przerostem formy nad treścią; rodzi się pytanie, czy manierystyczne postaci, np. wprowadzone do ornamentyki, są wyobrażeniami duchów? Chyba już nie

– w najlepszym przypadku mamy do czynienia z obrazami obrazów aniołów, jakimś pustym cytatem.

O ile wiek XV był przyjazny dla aniołów, to wieki następne nie wniosły wiele nowego. Działał El Greco (1541-1614), jego ulubione tematy to Wniebowzięcie Matki Bożej i Wniebowstąpienie Chrystusa. W wieku XVII zdobyły popularność anioły Murilla. Dzięki temu malarzowi ukształtował się temat anioła stróża. Jego dobre duchy przynoszą pogodę ducha, są delikatne i bogate w kolorze. Znany obraz Murilla *Kuchnia anielska* (1640) – gdzie aniołowie zostali przedstawieni jako kucharze, piekarze i nosiciele dzbanów – dowodzi, że dawne wyobrażenia duchowych posłańców utraciły swoją pozycję.

W okresie manieryzmu i baroku przywiązywano ogromną rolę do kolorystyki. Eteryczne lub ogniste koncepcje ciała anielskiego nakazywały przedstawiać dobre duchy w określonych kolorach: czerwień, purpura, biel. Kolorystyce anielskiej, ściśle związanej z problematyką teologiczną, warto poświęcić zatem nieco więcej uwagi.

Barwa czarna kojarzyła się już w antycznym Egipcie z bóstwami podziemia i krainy zmarłych, Set (egipski odpowiednik szatana) był czarny. Cała tradycja chrześcijańska wiąże kolor czarny z gniciem, zepsuciem i duchami złymi; wyjątkiem jest tylko anioł śmierci. Tonacja bieli i czerni była początkowo stosowana w wyobrażeniach Anioła Pańskiego.

Kolor biały dominował jako wyobrażenie boskiego światła i na zasadzie kontrastu w sposób naturalny wiązał się z dobrem. Biała szata to najczęstsze odzienie dobrych duchów, zgodne z przekazami biblijnymi: szczególnie w *Nowym Testamencie* ilekroć mamy do czynienia z bliższym opisem aniołów, to dowiadujemy się o olśniewającej, wręcz oślepiającej bieli szat.

Kolor czerwony oznacza życie i jest domeną bóstw słonecznych, w antycznej Grecji dwa podstawowe kolory boskie to czerwień i złoto. W liturgii chrześcijańskiej podkreśla się związek czerwieni z Duchem Świętym – czerwień rozumiana jako symbol wiecznie żywego płomienia miłości. W okresie wczesnego chrześcijaństwa pamięć o duchowej naturze aniołów nakazywała malować dobre duchy z czerwonymi twarzami i stopami (w kontrapunkcie do białej szaty): takie zestawienie kolorystyczne odnajdujemy na mozaikach kościoła S. Maria Maggiore w Rzymie (IV-V w. po Chr.). Niezależnie od tego czerwień była kolorem serafinów („płonący”). Od VI wieku przyjęł się w malarstwie europejskim zwyczaj ubierania aniołów w czerwone płaszcze, przede wszystkim w celu podkreślenia ich dostojności. Od najwcześniejszych lat chrześcijaństwa błękit i czerwień były barwami raj u i niebios. Czerwone i niebieskie barwy

szat anielskich to oznaka świętości postaćców. Na mozaice w kościele Św. Apolinarego w Rawennie (VI w. po Chr.) uwieczniono siedzącego na tronie Chrystusa-Pantokratora ubranego w cesarską purpurę; po jego prawej stronie znajduje się anioł z czerwonymi skrzydłami i nimbem. Czerwień jako kolor ognia i jutrzeńki oznacza tu moc i życie. Na podstawie mozaik z Rawenny, które stały się czymś w rodzaju wzorca, przyjęła się tradycja malowania św. Gabriela na czerwono, a św. Michała na niebiesko. Motywowano to tym, że św. Gabriel jest zwiastunem wiosny, ognia, świeżości i narodzin, Michał natomiast aniołem jesieni, zimy, lodów, wody, śmierci i Sądu Ostatecznego. Serafinów (zgodnie z zaleceniami Pseudo-Dionizego Areopagity i papieża Grzegorza I Wielkiego) malowano na czerwono, natomiast pełnych wiedzy cherubinów na niebiesko. W ten sposób podkreślano dominację uczucia oraz rozumu. Niebieskie i czerwone ognie w temacie empirejskim należy traktować jako ikonograficzne wyobrażenia serafinów i cherubinów.

Zupełnie innego znaczenia nabrał natomiast błękit. Został on potraktowany jako tło i przestrzeń sakralna, sfera niebios i sacrum. Przez pewien czas na niebiesko malowano nimby świętych i aniołów (np. mozaiki w kościołach S. Maria Maggiore w Rzymie, Św. Jana w Rzymie). Błękit to, obok złota, symbol „vita angelica” oraz „vita coelestis”. Czerwień i błękit jako podstawowe kolory anielskie przyjęły się w V i VI wieku po Chr. W okresie gotyku na pierwsze miejsce wybił się błękit, malarze rysowali nim pojedyncze postaci anielskie lub całe grupy (Giotto, Fra Angelico, Roger van der Weyden, Stephan Lochner, Hugo van der Goes). Niderlandzcy mistrzowie preferowali jednak aniołów ciemnoniebieskich – podobnie jak greccy i starorusy mistrzowie ikon.

Zieleń w klasycznej ikonografii chrześcijańskiej to symbol odrodzenia, kolor „drugiej ojczyzny” i Ziemi Obiecanej. Zieleń to wieczne życie, dlatego przez pewien czas malowano w tym kolorze nawet krew. Wspaniałe traktaty o symbolice zieleni zostały napisane przez Hildegardę z Bingen, czcigodnego Bedę oraz św. Ryszarda z paryskiej szkoły mistycznej Wiktorynów. W sztuce sakralnej zielone duchy są spotykane dużo rzadziej od białych, czerwonych i niebieskich: występują z reguły w temacie „ptaków anielskich”. Ptaki jako stworzenia mające „wiele wspólnego” z aniołami (skrzydła i rozkoszne głosy) zostały przedstawione w wyobrażeniach plastycznych jako rajscy śpiewacy. Najwybitniejszym autorem tych anielskich koncertów ptasich jest używający z lubością oliwkowej zieleni Matthias Grünewald. Motyw ten stał się z czasem bardzo popularny i był naśladowany w temacie orkiestry anielskiej muzykującej w rajskim ogrodzie oraz w temacie aniołów asystujących Marii Aeterna na rajskiej łące.

W tradycji hebrajskiej świętym kolorem była purpura, ukazywano w niej boskość i majestat, również w chrześcijaństwie stała się ona znakiem godności. Dobre duchy przedstawiano jednak w purpurze rzadko.

Dziedzictwo manierystyczne przejęli artyści barokowi, przyczyniając się do dalszego zeświecczenia i alegoryzacji tematu anielskiego. Sztuka sakralna wynaturzyła w tym czasie godność duchów, główną uwagę przypisywano elegancji stroju i wyrafinowaniu choreograficznemu. Sztandarowym przykładem jest rokokowa rzeźba *Zwiastowanie* Ignaza Günthera, na której precyzyjna i elegancka postać św. Gabriela przypomina francuską wypomadowaną damę dworu z czasów Ludwika XIV. Posłańców wyobrażano sobie jako aktorów, błaznów i dworzan. Z dziecięcego typu wesołka, tak reprezentatywnego dla Altdorfera i Correggia, narodziły się w epoce baroku ciężkawe i tłuste nieloty – amorkowate putta. Zdawały się one być zajęte bardziej baraszkowaniem, niż wypełnianiem posług anielskich. Motyw dziecięcych aniołków upodobali sobie wybitni malarze: Cranach, Rubens (*Madonna z aniołkami*), Straub, Günther, Feichtmayr, El Greco (*Ukoronowanie Madonny*). Szczytowym dziełem tego tematu jest zapewne *Koronacja Najświętszej Maryi Panny* Rubensa. Modne stały się w okresie baroku uskrzydłone amorkowate główki, które upychano na zasadzie ornamentu, często pojawiał się także temat aniołów z chóru tronów przedstawianych jako osiłków podtrzymujących baldachim nad boskim tronem. Wyobrażenie mocarnych aniołów to w dużej mierze zasługa Rubensa, a przede wszystkim Rembrandta (*Jakub walczący z aniołem, Wizja Daniela*). Naturalnie barokowi i realistycznie „ludzcy” aniołowie Rembrandta nie mają nic wspólnego z subtelnymi barokowymi aniołami El Greca.

Największym anielskim arcydziełem barokowym jest bez wątpienia *Ekstaza św. Teresy* G. Berniniego z kościoła S. Maria della Vittoria w Rzymie. Dzieło to przedstawia rozmodloną świętą, jej serce przeszywa anioł złotą strzałą miłości Bożej. Doskonale wyraża się tu barokowa hiperbola, konceptualizm, odnajdujemy klimat mistycznej poezji św. Jana od Krzyża. Maestria rzeźbiarska Berniniego sprawiła, że tworzył tak, jakby malował pędzlem i dlatego można tę rzeźbę określić jako dzieło „malarzkie”.

W malarstwie barokowym temat anielski podjęty został przez Tycjana (*Zwiastowanie* w Scuola di S. Rocco w Wenecji), a także przez Tintoretta, w którego obrazach (*Zwiastowanie, Wniebowstąpienie Chrystusa*) dobre duchy uzyskują niebywałą dotąd w malarstwie europejskim ekspresję, porównywalną jedynie do aniołów z malarstwa wczesnobizantyjskiego. Nie sposób zapomnieć tu o El Greco – jednym z najwybitniejszych przedstawicieli stylu manierystycznego. Jego *Wniebowzięcie* (1608-1613) to prze-

pyszna barokowa hiperbola utkana z owalnych linii i ornamentów roślinnych, skłębionych misternie chmur, skomplikowanych fałdów sukien licznych aniołów i Matki Bożej. Inne znane „anielskie” obrazy tego artysty to apokaliptyczna *Alegoria Świętego Przymierza* zwana też *Snem Filipa II* (1580), *Męczeństwo św. Maurycego* (1580), *Agonia w ogrójcu* (1590), *Wniebowzięcie* (1577) inspirowane dziełem Tycjana z kościoła Dei Frari w Wenecji, kilka wersji *Zwiastowania*, *Chrzest Chrystusa* (1608). Dzieła El Greca cechują się zaburzonymi proporcjami (postaci są z reguły „wyciągnięte” do granic możliwości i oświetlone nieziemskim światłem), co tym bardziej odwołuje nas od cielesnej rzeczywistości i wprowadza w królestwo duchów. Światło i kolor nabierają u artysty – nie tylko w przypadku tematyki anielskiej – bardzo dużego znaczenia. Jedną z jego ulubionych i wysoko cenionych książek był traktat Pseudo-Dionizego Areopagity *Hierarchia niebiańska*. Wiemy jak głęboko religijny był jego stosunek do sztuki: podobnie jak malarze ikon (Greco zaczynał jako twórca ikon), traktował swą pracę w kategoriach misji. O jego szczególnym umiłowaniu aniołów świadczy nadzwyczaj obficie reprezentowany temat dobrych duchów.

Wspomniane arcydzieła są chlubnymi wyjątkami. Praktycznie rzecz biorąc w okresie baroku temat anielski w sztukach plastycznych został w klasycznej postaci wyeksploatowany, może o tym świadczyć wspomniany obraz Murilla *Kuchnia anielska* (1640). Wyobrażenia posłańców utraciły dawną moc i otrzymały status alegorii. Na ścianach korytarzy i dużych sal pałacowych, a od XVIII wieku we wnętrzach operowych, tworzono długie malowidła ścienne, najczęściej przedstawiające sceny arkadyjskie, bachanalia itd.: wśród gąszcza roślin pojawiały się najróżniejsze sylwetki realistycznych i fantastycznych postaci, nierzadko migały między nimi skrzydła dobrych duchów. To swoiste „theatrum angelorum” – obwieszczające, że Panem Zastępów nie jest już Chrystus, lecz Dionizos – doskonale oddaje kryzys tematu anielskiego, który rozpoczął się w sztuce od XVII wieku.

VI. WIEKI XIX-XX

Dwa następne stulecia nie wniosły do tematu dobrych duchów nic nowego. W malarstwie dokonano syntezy wcześniejszych wątków, najczęściej przedstawiano posłańców zgodnie z kanonem renesansowym, niektórzy mówią o definitywnym zmierzchu tematu dobrych duchów w sztukach plastycznych. Wybitne dzieła XIX wieku to *Walka Jakuba z aniołem* Eugene Delacroix w kaplicy aniołów w Saint Sulpice w Paryżu

i *Adoracja Najświętszej Maryi Panny* Edwarda Burne-Jonesa – prerafaelity, który mawiał, że będzie malował coraz więcej aniołów, by ich skrzydła były protestem przeciwko rosnącemu materializmowi. Wymieńmy jeszcze D. Gabriela Rossettiego i jego wyobrażenie sceny zwiastowania w *Ecce Ancilla Domini!* To obraz symboliczny, na którym przepięknie jest oddane osamotnienie, zażenowanie, lęklivość dziewczęca Maryi Panny wobec przyniesionej wieści przez pełnego spokoju i stanowczości niebiańskiego zwiastuna. Na wyróżnienie zasługują liczne grafiki o tematyce anielskiej Gustawa Dorého, ilustratora Pisma Świętego.

Wielkie dzieła sztuki XX wieku to *Upadek anioła* Marca Chagalla. Ma on w swoim dorobku wiele obrazów o tematyce anielskiej, jak: *Sen Jakuba*, *Ofiara Abrahama*, *Abraham z trzema aniołami*, *Jakubowa drabina*, *Wygnanie z raju*. Można powiedzieć, że postać anioła towarzyszyła mu przez całe życie. Anioła uczynił bohaterem także następujących obrazów: *Zaślubiny*, *Błękitny anioł*, *Anioł nad Witebskiem*, *Czarodziejska fletnia*.

Reprezentatywne dzieła XIX wieku to obfita twórczość Williama Blake'a, *Walka Jakuba z aniołem* Delacroix, *Adoracja Matki Bożej* Burne-Jonesa. Należy odnotować również obraz Paula Gauguina *Walka Jakuba z aniołem* powstały podczas pobytu artysty w Bretanii w roku 1888. Po śmierci Blake'a, którego osobliwa angelologia została omówiona osobno, temat anielski był kontynuowany w sztukach plastycznych przez Jakuba Aasmusa Carstensa, Caspara Davida Friedricha i Philippa Ottona Runego – północnoniemieckich malarzy, których przesiąknięte mistycznymi ujęciami przyrody dzieła niektórzy traktują jako zapowiedź symbolizmu. W *Jutrzence* Runego spotykamy np. interesujące połączenie kwiatów z klasycznymi (rzymscy geniusze i barokowe putta) sylwetkami anielskimi. Równie nienaganne warsztatowo i stylistycznie perfekcyjne są „niebiańskie pejzaże” Caspara D. Friedricha, żaden z nich wszakże nie przekroczył granicy świadomie przyjętej stylizacji. Artyści ci znaleźli grupę gorliwych naśladowców tej anielsko-florystycznej konfekcji: Johann Friedrich Overbeck, Theodor Rehbenitz, Philipp Veit, Alfred Rethel. Na szczególne wyróżnienie zasługują liczne grafiki o tematyce anielskiej Gustawa Dorého – ilustratora Pisma Świętego, *Boskiej komedii* i *Raju utraconego*.

Tematykę anielską uprawiali niektórzy członkowie londyńskiego Bractwa Prerafaelitów. Warto wspomnieć tu o nietypowych wyobrażeniach sceny zwiastowania w *Ecce Ancilla Domini!* Dantego Gabriela Rossettiego (1849-1850), czy w dziele Johna Everetta Millaisa *Mariana* (1850-1851). Dobre duchy chętnie rysował również inny prerafaelita, wspomniany już Burne-Jones.

Pewne ożywienie tematu anielskiego przyniósł u schyłku XIX wieku symbolizm, aczkolwiek punkt ciężkości przeniósł się jeszcze wyraźniej w kierunku wyrafinowanej stylizacji i secesyjnej dekoracyjności. Na uwagę zasługuje głęboki i z doskonałą intuicją wyrażający duchowy nastrój ludzi schyłku wieku obraz Gustawa Moreau *Anioł odpoczywający na wieży kościelnej*. Artysta przedstawił tu dobrego ducha siedzącego samotnie na wieży, jakby odepchniętego przez ludzi: gdzieś w dole kłębi się nerwowo życie, anioł w mistycznym spokoju obserwuje ludzkie tragedie, zdaje sobie sprawę, że jego niemoc jest konsekwencją zatwardziałości ludzkich serc.

Najlepszy okres dla tematu anielskiego w Polsce to przełom XIX-XX wieku: Jan Matejko, Jacek Malczewski, Józef Mehoffer. Pierwszy z nich pozostawił nam setkę muzykujących i rozśpiewanych aniołów na polichromii kościoła Mariackiego w Krakowie. Ileż tu ruchu, gestów, jakie bogactwo instrumentów użytych przez anielskich muzykantów. Są anioły z lutnią, z cytrą, violą, fletem, kobzą, z organetto i wielu innymi, zapomnianymi dziś instrumentami. Matejko wyczarował ten anielski świat ukazując go w purpurze, błękicie, granacie, w zwojach stylizowanych roślin i gwiazd. Wydobył go z siebie, z głębi twórczego ducha i wyobraźni, z tradycji biblijnej i polskiej kultury.

Jacek Malczewski to kolejny niepowtarzalny, polski „anielski twórca”. W *Krajobrazie z Tobiaszem* wzdłuż zieleniejącego rowu kroczą dwie postaci: mały Tobiasz i większy od niego archanioł Rafał, którego skrzydła wloką się po ziemi salwatorskiej góry, nieopodal krakowskiego mieszkania malarza. A jakże wzrusza anioł, którego źle przypięte do szelek skrzydła wloką się po wiejskiej drodze, albo ten przy polnej drodze, potężny z białymi skrzydłami i uśmiechający się dobrotliwie do przerażonego pastuszka. Anioły Malczewskiego to jego własne anioły: niekiedy w wieńcu z kwiatów, z lśniącymi jak emalia skrzydłami, na tle polskiego krajobrazu. W tryptyku *Za aniołem* (Muzeum Narodowe w Krakowie – Sukiennice) zachwyca anioł o wielkich skrzydłach, na które pada blask poświaty nieba zasnutego chmurami. Jego szafirowa szata i różowy blask dają piękny kolorystycznie efekt. To część środkowa tryptyku. W prawym skrzydle wicher miota skrzydłami anioła. Skrzydła mają barwę złota, a szata kolor zgaszonej czerwieni. W lewym skrzydle anioł-pielgrzym o wielkich mieniących się czerwienią skrzydłach stoi nad otwartą mogiłą, wokół zakwitają kwiaty. Niezapomniane wrażenie pozostawia obraz Malczewskiego ilustrujący poemat Juliusza Słowackiego *Anhelli*, w którym Eloë – anioł śmierci (jak głosi legenda: urodzony ze łzy Chrystusowej) unosi Ellenai, zmarłą na wygnaniu ukochaną i „siostrę sybirską” Anhellego.

I na koniec kilka słów o Józefie Mehofferze, wybitnym twórcy witraży i polichromii ściennych. Potężny anioł to ulubiony motyw tego artysty. W witrażu św. Jerzego ukazuje on archanioła w triumfie nad Lucyferem. Szybki jak błyskawica wódz wiernych Bogu aniołów przybywa z niebios grożąc szatanowi mieczami. Lucyfer stacza się do piekła porzucając złamaną włócznię. Przepiękny anioł Mehoffera w katedrze płockiej zachwyca zwiewnością linii i harmonią barw: rdzawej czerwieni, złota i śliwkowych tonów – stwarza niezwykle nastrój.

Niestety, o ile w literaturze współczesnej (a dokładniej w poezji) wątek anielski jest jeszcze obecny, to w malarstwie XX wieku występuje on raczej sporadycznie. Temat ten z upodobaniem uprawiał szwajcarski malarz i grafik Max Hunzicker, znani są oniryczni aniołowie w malarstwie Ernsta Barlacha. Spośród najwybitniejszych malarzy dwudziestowiecznych głęboki i osobisty stosunek do aniołów miał Marc Chagall, jego powstały ostatecznie w roku 1947 apokaliptyczny *Upadek anioła* to bez wątpienia największe „anielskie” dokonanie sztuki XX wieku. Zawężenie słownictwa i języka sztuki w przypadku tematu anielskiego należy traktować jako następstwo sytuacji ogólnokulturowej. W rezultacie we współczesnym malarstwie i rzeźbie motyw anielski to rzadkość, w dodatku raczej przeważa dystans, ironia przepleciona czasem z sympatią, np. powstałe w latach 1939-1940 grafiki Paula Klee *Przemądrzały anioł*, *Wątpiący anioł*, *Czujny anioł*, *Anioł z gwiazd*, *Anioł dzwonkowy*, *Angelus militans*, *Wysoki stróż*. Artyści współcześni (nie tylko Klee i Chagall) chcą podejmować tematykę anielską, uważają że problem zasługuje na poważną refleksję. Niestety, nie są w stanie wypracować odpowiedniego języka, być może ich niemoc wynika z braku zaplecza filozoficznego i teologicznego.

VII. ANIOŁ W SZTUCE IKON

Osobnym zupełnie zagadnieniem jest tematyka anielska w sztuce bizantyjskiej. Posągi dobrych duchów wieńczyły ołtarze oraz poprzeczne belki pod sklepieniem cerkwi, aniołowie to ulubiony temat twórców ikon. W sztuce bizantyjskiej ustalili się odmienny od zachodniego kanon: twarze nienaturalnie wydłużone, małe usteczka, czarne, nienaturalnie duże oczy, ubrania ciemne, często czarne lub szkarłatne. Postaci anielskie, pełne nieuchwytniej prostoty, zdają się przebywać gdzieś na styku świata realnego i niewidzialnego. Dziś przepaść między tymi malowidłami a techniczonym światem wkraczającym w trzecie millennium jest jeszcze głębsza, niż w przypadku malarstwa zachodniego. Anielska

surowość wschodniego malarstwa wydaje się, mimo wszystko, o wiele bardziej pociągająca: melancholia ikon, blask czarnych anielskich oczu oddaje lepiej i wprost prawdę o przemijaniu i kruchości życia. W pozornie statycznym i zastygłym świecie ikon milczenie osiąga niezwykłą ekspresję, spokój zdaje się naznaczony boskim tchnieniem. Aniołowie na ikonach są uwiecznieni w hierarchicznych pozach adekwatnych do monarchizmu czasów Konstantyna I i Justyniana I. Najczęstsze wyobrażenia to: (1) dwór anielski otaczający boski tron, aniołowie przypominają cesarskich dostojników (białe tuniki, buławy, złote naszyjniki, tarcze z insygniami); (2) św. Gabriel archanioł zwiastujący poczęcie Jezusa – przedstawiany jako herold i cesarski poseł, (3) anioł stróż – pielgrzym w skromnej sukni, w sandałach i z laską podróżną, malowany w ruchu; (4) aniołowie-scholaryzy i aniołowie-kantorzy w przedstawieniach Kościoła Triumfującego (np. mozaiki w Rawennie) – kwintesencja cnót uczniowskich, posłuszeństwa i pokory; (5) anioł-rycerz – podobny do wschodniego kniazia, przedstawiany na rumaku, z mieczem i w zbroi, odpiera szatana.

Aniołowie bizantyjscy różnią się od zachodnich, ich skrzydła są naturalniejsze i dziksze, bardziej podobne do ptasich. O wiele rzadziej uśmiechnięci, wydają się nieruchomi i pogrążeni w wiecznej kontemplacji. Nie zawsze jednak, gdyż chrześcijański Wschód koncentrował się na ukazaniu boskiej potęgi – z ikonostasów spogląda potężny Chrystus-Pantokrator, wódz armii duchowej, aniołowie mają w sobie coś z żołnierzy, wskazują na to nawet niektóre ich tytuły: św. Michał archanioł posiada przydomek archistratega, dowodzi całą armią niebiańskich druzyn, nad którymi sprawują pieczę aniołowie-oficerowie zwani taxiarchoi. Szeregowi żołnierze są wyposażeni w świetliste tarcze, płomieniste miecze i groźne włócznie. Wszystko to wskazuje jak silna istniała na Wschodzie świadomość walki dobra ze złem na świecie; na Zachodzie pamiętał jeszcze o niej barok. Obok tej apoteozy mocy niebieskiego oręża odnajdujemy na ikonach – jak nadmieniono – gloryfikację anielskiego spokoju i kontemplacji, czujemy metafizykę Ojców Pustyni.

Anioł na ikonie to rycerz, urzędnik, herold, kantor, posłaniec. Zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, przedstawiano hierarchię niebiańską na wzór obowiązującego wówczas porządku feudalnego. W malarstwie zachodnioeuropejskim dopuszczalna była swoboda artysty, twórców ikon obowiązywał ścisły kanon. Świadczy o tym przypisywany malarzowi Denisowi z Furny (XVIII w.) *Poradnik sztuki malarskiej* – skodyfikowany opis 136 tematów, wraz z precyzyjnymi wskazówkami technicznymi i kompozycyjnymi. I tak np. scena wyobrażająca anielską społeczność nakazuje podzielić obraz na trzy piętra: najniżej należy malować duchy

trzeciej hierarchii (ich sylwetki winny być najmniejsze), na drugim piętrze malarz ma przedstawiać chóry władz, zwierzchności i mocy, piętro najwyższe jest zarezerwowane dla aniołów najpotężniejszych – serafinów, cherubinów i tronów, centralne miejsce należy się Stwórcy na tle złotej mandroli. Każdy chór posiadał specyficzne dla siebie kolory. Wszystkie te zalecenia dostosowano do pryncypiów teologicznych, a dokładniej do traktatu Pseudo-Dionizego. Wyjaśnia to, dlaczego bizantyjscy aniołowie są podobni do siebie jak dwie krople wody; wrażenia takiego nie odnosimy w przypadku aniołów zachodnioeuropejskich, gdzie artysta dysponował większą autonomią. Twórca ikon świadomie pozbywał się artystycznego „ja”, miał wyrazić określone idee religijne, zakładano uproszczenie realiów celem wyeksponowania na ikonie sacrum. Ikona jawi się jako sztuka symbolu włączonego w misterium liturgiczne, bez tego otoczenia ikony zrozumieć nie sposób. Nie ma ona być samoistnym dziełem sztuki, jej najważniejsza funkcja to pobudzanie życia religijnego i tej idei podporządkowane są zagadnienia kompozycyjne. Nie mamy do czynienia wyłącznie z obrazem na drewnie, ikona to nośnik pierwiastka nadprzyrodzonego. Nadmysłowe staje się w ikonie realne i odczuwalne, dlatego nie powinno się mówić o sztuce ikon, a o służbie Bożej. Malarz (najczęściej zakonnik) przed przystąpieniem do pracy oddawał się praktykom ascetycznym, by jego ręce i oczy stały się medium świętości. W ikonie nie czczono subiektywnej i świętej wizji artysty, lecz autentyczną boskość zaklętą przez malarza na płaskiej powierzchni deski. Ikona to rzeczywista transcendencja, posiadająca moc czynienia cudów.

Słowo ikona (gr. *eikon*) oznacza przedmiot lub obraz kultowy i pierwotnie obejmowało rzeźby, płaskorzeźby, freski, mozaiki, a nawet złotnictwo, emalierstwo i snycerstwo. Metaforycznie ikoną jest każda angelofania, gdyż mamy do czynienia ze znakiem boskiej woli. Podobnie jak ikona, każda angelofania jest bowiem teoforyczna. W nowożytności pojęcie ikony zostało zawężone do obrazów przenośnych. Rozluźniły się reguły formalne, narodziły się różne szkoły „pisania” ikon. Ona sama przestała być czymś jednorodnym, odarto ją z metafizyki, odebrano pierwotną moc. W ten sposób kryzys tematu anielskiego, który dotknął zachodnie malarstwo w XVII wieku, pojawił się dwa wieki później również na Wschodzie.

Anioł w sztuce ludowej

Świadomość duchowa chłopów, zwłaszcza w okresie przedwojennym, przeniknięta była wiarą, nadzieją i lękiem. Życie toczyło się w granicach parafii, pobliskich miejsc odpustowych. Znano sąsiadów, wspólnie uczestniczono w nabożeństwach, pogrzebach, procesjach, pielgrzymkach. Przed złem chroniły kapliczki, krzyże, także te małe, kreślone na szczycie chałupy. Chroniły wieszane w izbach święte obrazy Pana Jezusa, Matki Bożej, świętych patronów. A zło było wszędzie. Czaiło się w powietrzu, zwłaszcza o zmroku, groziło śmiałkowi, który wędrował nocą, zbliżał do cmentarza, do chaszczki otaczających rzeczkę. Nieustannie musiał człowiek obcować ze światem wijów, strzyg, czartów, boginek, wiedźm, topielic, czarownic, wszelkiej maści demonów – narażony na niebezpieczeństwa i pokusy.

Od dzieciństwa słyszano straszliwe historie, od których włos jeżył się na głowie. Dobro było w niebie, „na górze”, na dole zagrażało zło. Kto mógł wspomóc człowieka? Anioł, opiekun czuwający nad dziećmi, anioł, który spływał bezszelestnie z nieba na wielkich skrzydłach – oraz święci patroni i Maryja Panna, do których zwracano się z prośbą o pomoc, o pośrednictwo w wyjednaniu łask Bożych.

Śmierci się nie lękano, należała do porządku przyrody, czasu znaczonego rytmem przemian natury, dorocznych świąt. Bano się wiecznego potępienia. Na duszę człowieczą czyhała armia demonów, diabły, których wiele postaci rozróżniano, zaś bronić tej duszy mógł tylko anioł. Zwłaszcza anioł, który towarzyszył człowiekowi w chwilach jego śmierci. W istocie tylko on pojawia się w pieśniach, modlitwach i modlitewkach.

Zacytujmy tu fragment *Przemowy diabła z aniołem przy łożu umierającego*¹:

Diabeł (mówi grubym głosem, pewny siebie i zwycięstwa)

Jużeś zginiony
Już potępiony!
Nie ufaj Bogu
Jużeś na progu
Piekielnym.

Anioł (śpiewa cienkim głosem, lekko)

Jeszcze nadziei
Nie trać zbawienia
Tylko grzeszniku
Popraw sumienie (...)

Na końcu konkluzja:

(...) Anioł przesłował diabła.
Skończone. Dusza została uratowana.

I jeszcze *Modlitwa*, nagrana przez Franciszka Kotulę²:

(...) Ja roznoszę, Pana Jezusa proszę
Aby mi spuścił anioleczkę z nieba,
Boć mi tego najwięcej potrzeba.

Na końcu konkluzja:

Kto tę modlitwę odmawia dwa razy na dzień
Będzie stróża anioła miał przy śmierci.

Demony miały wiele postaci. Diabły prezentowały całą hierarchię od Lucyfera po najmniejszego czarta, drżącego z zimna w dziupli starej wierzby. Na tym tle rozbudowanej demonologii angelologia ludowa prezentuje się bardzo skromnie. Pomijając św. Michała Archanioła, który należał raczej do świata biblijnego, anioł jest zawsze taki sam – uosabia dobro. Jest zwiastunem dobrej Nowiny, głosem Boga, piewcą Boskiej chwały, opiekunem człowieka.

Są diabły lepsze i gorsze, groźne i łatwe do oszukania, głupawe, ale anioły bywają zawsze takie same. Dlatego wizerunków diabła jest wiele,

¹ Podała Anna Freć z Wólki Grodzkiej, pow. Leżajsk. Cyt. za: Franciszek Kotula, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, Warszawa 1976, s. 136.

² Podał Józef Piekarski ze Strów Tuszowskich, pow. Kolbuszów. Cyt. za: F. Kotula, *Znaki przeszłości...*, s. 122.

ale anioły są zawsze konwencjonalnymi aniołami i tylko od wyobraźni i umiejętności ludowego twórcy zależy ich kształt.

Anioły pojawiają się w obrzędach, w rzeźbionych szopkach, jasełkach, jako postacie w zespołach kolędniczych i herodowych. W obrazach, tworzonych dawniej dla ludu (w ośrodkach kultu takich jak Częstochowa, Gidle) anioły podtrzymują koronę Matki Bożej (symetrycznie z obu stron). W popularnych do niedawna makatkach, wieszanych na ścianach izb, anioł adoruje (np. Najświętszy Sakrament, wizerunek Matki Bożej), czuwa przez swą obecność nad domem, chroni dzieci.

Brak ujęć dekoracyjnych, nie uzasadnionych miejscem i sytuacją, potrzebą wynikającą z wiary. Nie spotykamy więc w sztuce ludowej aniołów traktowanych na podobieństwo figur retorycznych, służących przede wszystkim ozdobie, np. stall w kościele, putt, amorków strzelających z łuku.

Charakter konwencjonalny mają aniołki ze słomy wieszane na choince, anioły w kurpiowskich wycinankach występujące w tradycyjnej obrzędowości świąt Bożego Narodzenia czy Wielkiej Nocy.

Ale obok tych, naturalnych w życiu wsi przedstawień, występują także takie, w których anioły odgrywają ważną rolę w duchowości człowieka. Przykłady takie znam z ostatniego półwiecza, kiedy to zarówno w obrazach, jak i rzeźbach doszła do głosu wyobraźnia, wizja indywidualna artysty. Nastąpiło to w sytuacji, kiedy gest twórczy uniezależnił się od potrzeb środowiska, a zaczęto malować bądź rzeźbić z potrzeby wewnętrznej. Takie dzieła wydają mi się szczególnie warte przedstawienia, świadcząc o głębokim przeżyciu tematu przez twórcę.

Pięknym tego przykładem są obrazy Doroty Lampart z Zawoi³. Żyła ona na marginesie wsi, odepchnięta przez ludzi, nie znając ojca, porzucona przez matkę. Nieszczęśliwa, biedna, głęboko wierząca, nawiedzana od czasu do czasu przez sny. Ważne sny, takie których treść rozpamiętywała i przedstawiała w malowanych obrazach. Oczywiście nie zdawała sobie sprawy z budulca pamięci, wzorów rzeczy gdzieś – kiedyś widzianych. Takim wzorem były spotykane w kościołach obrazy przedstawiające Sąd Ostateczny. Ale malarka nie zdawała sobie z tego sprawy, wyraźnie się przy tym zarzekła, że nigdy podobnych scen nie widziała w kościele, a to, co przedstawia dokładnie odpowiada wizji, która ją nawiedziła we śnie. Był to – wyraźnie podkreślała – obraz nieba. Istotnie, niebo i adoracja Chwały Pańskiej stanowią najważniejszą część obrazu. Znamy

³ Szerzej o wymienionych w tekście artystach piszę w książce *Sztuka zwana naiwną*, Warszawa 1997.

jego wersję z 1938 roku. Znajduje się w krakowskim Muzeum Etnograficznym. Dorota Lampart namalowała go na kartonie o rozmiarach 130 na 85 cm. Mówię – namalowała, ale w istocie jest to kolaż, w którym malowidłu towarzyszą przylepione złotka, bibułki. Kolaż intuicyjny, wyprzedzający kolaże współczesnych artystów.

Na szczycie znajduje się Trójca Święta, poniżej adorujące Ją szeregi świętych, aniołów, kapłanów. Malarka chciała, by szeregi adorujących postaci wyglądały pięknie, strojnie, stąd zrodził się w niej pomysł ozdobienia namalowanych postaci aureolami z bibulek i złota. Ale nic tu nie istnieje dla samej dekoracji, obraz jest w istocie żarliwą modlitwą. Istotne jest w nim duchowe przesłanie, przeżycie iluminacji doznanej we śnie.

Innym, też przez Lampart śnionym obrazem, bardzo ważnym, osobistym, a przy tym ukazującym istotę zjawiska, jest znajdujący się w krakowskim muzeum karton zatytułowany *Śmierć kobiety*. Jest to, jak mi powiedziała malarka, wizja śmierci jej matki. A może w ogóle śmierci. Ostatnie tchnienie człowieka.

Widzimy pokój, za oknem czerwony blask zachodzącego słońca. Na łożu umierająca kobieta. W dłoniach splecionych do modlitwy krzyż. Po prawej stronie obrazu czarny diabeł z rogami wyciąga szpony ku umierającej chcąc pochwycić jej ulatującą duszę. Ale strzegą jej dwa nadpływające z nieba anioły. Uniosą duszę ku niebu. I znowu możemy powtórzyć konkluzję modlitewki: „Anioł przesłował diabła. Skończone. Dusza została uratowana”.

Na tej samej Babiej Górze, nieopodal malarki żył pastuch – Karol Wójciak. Nazywano go Herodek. Całe życie służył u obcych, śpiąc w stajni, drewni, w gospodarskich pomieszczeniach. Można było zapewne powiedzieć o nim: niedorozwinięty, naiwny. A to sama wrażliwość! Wyobraźnia artysty, uosobienie dobra. Kiedy go „odkryto”, w drewni na sągu drewna miał przybitą dużą kolorową reprodukcję *Trójcy Świętej* Rublowa. Skąd ją dostał?

Miał duszę poety. Gospodarz sprawił mu na Komunię czarne ubranko. Trzeba było już iść do kościoła, a chłopca nie było. Przybiegł – nożem porobił na marynarce nacięcia i wetknął w nie białe kwiaty. Tak chciał uczcić tę chwilę. Dostał lanie. Dorośli nie zawsze mają wrażliwą wyobraźnię. Rzeźbił z mozołem, przejmująco pięknie, krew Chrystusa malował własną krwią.

Życie miał bardzo ciężkie, więc – gdy pasał krowy siadał, a dokoła, na kamieniach omywanych potokiem ustawiał aniołki, czerwone, zielone, niebieskie, zawsze o smutnych oczach. Miał swoje niebo...

Katarzyna Gawłowa z Zielonek pod Krakowem na starość mieszkała u siostry w maleńkiej, nie opalanej izdebce. W zimie śnieg zawiewał podłogę. Jedyne, co jej w życiu pozostało, to wiara. I nadzieja. Kiedy ją odkryli krakowscy malarze szukający starych skrzyń ludowych, siedziała w zimnie, opatulona szmatami, a na ścianie widniał wymalowany przez nią obraz nieba: anioły, Matka Boża, kolorowe ptaki. Mały, prywatny raj. Nadzieja... Miała już dobrze po osiemdziesiątce, kiedy poczuła, że ją diabeł kusi. Oczu nie odrywała od krakowskiego opiekuna, kolekcjonera i biznesmena. Wtedy namalowała tego diabła, wycięła go z kartonu i przybiła gwoździem do futryny. Przybity nic już jej nie mógł zrobić. I tak została aż do końca swych dni z niebem na ścianie i z aniołami.

Anioły w kulturze ludowej są nie tylko znakiem nieba, jego nieodłączną częścią. Nie tylko głoszą chwałę Bogu, ale i wołę Pana. Józef Sobota ze wsi Regut od lat nie mógł chodzić. Po upadku z dachu miał bezwładne nogi. Modlił się, żalił na swoją niedolę. I oto pewnej nocy pojawił mu się anioł we śnie. Powiedział, by przystawiał do nóg pijawki, a wtedy – po pewnym czasie – krew znów zacznie w żyłach krążyć. Pijawki przynosiły dzieci, płacił za każdą cukierkiem i przykładał do nóg. Po kilku miesiącach na podwórku leżały setki zeschniętych pijawek, a Sobota poczuł mrowienie w nogach. Krew zaczęła krążyć, powoli poruszały się nogi. Chodził, co prawda o kulach, ale najważniejsze – chodził! Wtedy znów pojawił się we śnie anioł i powiedział: Jeśli chcesz podziękować Panu Bogu... – zaakcentował to wyraźnie – nie to, że musisz czy powinienesz, ale – że jeśli chcesz, to możesz w podzięcie Panu Bogu powiesić na rozstajach dróg 10 kapliczek.

Skąd jednak miał Sobota wziąć rzeźby lub święte obrazki do kapliczek? Wyjście znalazł jedno – musiał je wyrzeźbić. Głębokim reliefem ciął proste i przejmujące opowieści o ucieczce do Egiptu, o Męce Pańskiej, Ostatniej Wieczerzy. Świętym osobom towarzyszyły zawsze aniołki, kilkoma rytami wyobrazone.

Kapliczki pomagał mu wieszać na rozstajach dróg syn sąsiada. Największą postawił przy szosie. Dostrzegł ją etnograf, jadący tamtędy ze studentami, a ponieważ był etnografem, zatrzymał się i zaczął szukać autora. O niezwykłych rzeźbach powiadomił kolekcjonera i wielkiego mecenasa sztuki Ludwiga Zimmerera. Ten przyjechał z lekarzem. Lekarz dał drogie i dobre lekarstwa – Sobota zaczął chodzić. Odtąd rzeźbił – już namiętnie, w podzięcie za uzdrowienie, rzeźbił całymi dniami, co sprawiało mu tym większą przyjemność, iż zarabiał w ten sposób więcej, niż mógł sobie wymarzyć.

Anioły dyktują obrazy Marii Wnęk, znakomitej malarce z nowosądeckiego. Od wielu już lat głównym tematem jej obrazów jest niebo, Matka Boża, anioły i ona – nieszczęsna na ziemi, a po śmierci, w swych obrazach sprawiedliwie wynagrodzona. Na odwrocie każdego obrazu pisze przesłanie, to co jej głos z nieba dyktuje, żeby ludzie się opamiętali, nie mordowali nawzajem. Żeby byli dobrzy. Anioły przekazują wolę Bożą, ale też i ostrzegają. Ujęcie anioła jako Bożego posłańca szczególnie jest w sztuce akcentowane, jest powszechne.

W Italii malował zwiastowanie Simone Martini, u nas, niedaleko Starego Sącza wyrzeźbił zwiastowanie Pannie Maryi Władysław Potoniec. Piękna, wzruszająca rzeźba ze starannością wykonana, dla siebie, dla wnuków – nie na sprzedaż.

Anioły towarzyszą Męce Pańskiej w obrazach Marii Wiśnios ze wsi Rataje. Jest w tych kartonach żarliwość rzadko spotykana w ogóle, w sztuce utożsamiana z Męką. Przeżycie cierpienia tak głębokie, że aż zacierające granicę między sferą realną a wyobrażoną. Anioły występują w scenie ukrzyżowania, towarzysząc męce Pana Jezusa. Temat ten podejmowała wielokrotnie. Ukrzyżowanie wznosiło się nad miastem, nad światem, anioły łopotały skrzydłami w bezgwiazdnej przestrzeni.

Anioły stały się dominującym tematem rzeźb Stanisława Miki z Paszyna. Wyrzeźbił ich dziesiątki, jeśli nie setki, zawsze pomalowane białą farbą, często z czerwoną obwódką zarysu skrzydeł. Anioły są projekcją świata pojawiającego się w ekstazach stanu chorobowego, w iluminacjach nawiedzających tego nieszczęsnego człowieka. Kiedyś, poproszony przez księdza o wzięcie udziału w konkursie (ogłoszonym przez Muzeum Etnograficzne w Toruniu pod hasłem „Dziecko w sztuce ludowej”) – wyrzeźbił maleńkiego Pana Jezusa na nocniczku, a za nim dwa anioły.

We wszystkich tych przykładach postać anioła odgrywa rolę podmiotową. Anioł jest bytem realnym i występuje w kontekście życia duchowego twórców. Akcentuję tę kategorię, ponieważ wydaje się szczególnie ważną, wiążąc wyobrażenie anioła ze sferą przeżyć duchowych autora, a nawet z jego życiem. Ale anioł bywa także tematem zadany, elementem obrzędu, wystroju wnętrza, konwencjonalnej tematyki makatek.

Postać anioła występuje w zespołach herodowych, jasełkach, natomiast w wystroju wnętrza pełni rolę podobną do znaku krzyża – opiekuna domowego siedliska. Szczególnie pięknym tego przykładem są kurpiowskie wycinanki. W makatkach, które po ostatniej wojnie rozpowszechniły się na obszarze Polski, anioły pojawiają się często, zawsze dwa, w układzie symetrycznym. Jest także typ makatek, w których pojawia się popularne

wyobrażenie anioła Stróża, przeprowadzającego parę dzieci przez kładkę przerzuconą nad rzeką. Temat ten, częsty w amatorskich obrazkach, akcentuje postać anioła Stróża, opiekuna – zwłaszcza dzieci. W jednym, znanym mi obrazie na szkłe, anioł przeprowadza dzieci przez... jezdnię, przez namalowaną na asfalcie zebkę.

Temat walki dobra ze złem, personifikowany przez walkę anioła z diabłem spotyka się w obrazach kościelnych. W ludowej rzeźbie powojennej temat ten występuje sporadycznie u twórców, dla których inspiracją stał się czytany tekst Biblii, a nie tradycyjne ujęcia rzeźb w kapliczkach czy obrazki dewocyjne propagowane przez Kościół. Takim znakomitym przykładem jest dzieło chłopskiego myśliciela i rzeźbiarza z Kamienicy Górnej, Władysława Chajca. Podjął on temat walki archanioła Michała ze smokiem. Rzeźba została w ciekawy sposób poddana analizie przez kolekcjonera i znawcę sztuki ludowej, Ludwiga Zimmerera. Smok Chajca ma szeroką paszczę najeżoną zębami, archanioł Michał rozrywa ją siedząc na grzbiecie bestii.

Wiedzę o aniołach przynosiło czytanie Biblii, ale na dawnej wsi mało kto umiał czytać, a księża nie tylko że nie zachęcali do studiowania świętych ksiąg, ale wręcz zakazywali tego w obawie, że samodzielne zgłębianie tajników wiary może łatwo przekształcić się w herezję. Ze znanych mi twórców ludowych jedynie czterech studiowało Biblię, interpretując tekst symboliką rzeźbionych scen. Są to – wspomniany już Chajec, Józef Lurka, w porażająco mądry i piękny sposób interpretujący treści ewangeliczne, Stanisław Majewski tworzący własną koncepcję kosmosu, i artysta, o którym chciałbym tu powiedzieć – Józef Chełmowski. Chłopski filozof z Brus, wynalazca maszyny do łapania żywiołów, konstruujący od lat perpetuum mobile, jest twórcą malarskiej wizji *Apokalipsy św. Jana*, wiernie, wers po wersie, ilustrującej tekst. Dzieło liczy 54 metry długości, około 70 cm wysokości i niczym wstęga filmu przedstawia wizualną wersję objawienia, doznanego przez św. Jana na wyspie Patmos. Anioły stanowią bardzo ważny składnik wizji *Apokalipsy* i Chełmowski starał się, by przedstawione postacie zgodne były ze wskazówkami pisanego tekstu.

Szczególnym miejscem aniołów stał się Paszyn, wieś odległa o 7 km od Nowego Sącza. Miejsce upośledzone, biedne. W czasie zaborów obce wojska zawlekły tam choroby weneryczne, wśród ludzi wyjątkowo wielu było chorych, kalekich. Dziewczyny kupując bilet autobusowy wymieniały następny przystanek, wstydząc się tego, iż są z Paszyna. Ale przyszedł nowy proboszcz, ksiądz Edward Nitka i wszystko się zmieniło. Paszyn stał się sławny, pokazywany w telewizji. Zjeżdżali się miłośnicy sztuki ludowej, kolekcjonerzy z całej Europy. O Paszynie pisano jako o zagłębiu

rzeźby ludowej. Zaczęło się od tego, iż brat kościelny – Wojciech Oleksy, chciał coś ukochanemu księdzu ofiarować, a co mógł on, biedny, głuchoniemy, nie posiadający niczego. Zauważył, iż wierni z poprzedniej parafii ofiarowali księdzu rzeźbę z drewna, więc – tak jak mógł – wyciął figurę Matki Bożej, pokolorował szkolnymi kredkami i dał swemu dobrodziejowi. Ten uszanował dar i postawił figurkę obok ołtarza. Biskup w czasie wizytacji pobłogosławił ją, a wtedy zaczęli rzeźbić inni parafianie. Ksiądz gorąco ich do tego zachęcał, traktował rzeźbienie jak czyn modlitewny. Nie o artyzm mu chodziło, lecz o wartość przeżycia duchowego. Przyjechała telewizja, Paszyn stał się sławny, dzięki rzeźbie – zamożny. A rzeźbili wkrótce niemal wszyscy. Szczególnie zachęcał ksiądz dzieci, młodzież. Przynosili figurki Matki Bożej, Pana Jezusa, ale najczęściej strugali anioły. Te się robi najłatwiej, a nikt przecież nie wie, jak anioł wygląda, więc nie trzeba się starać o podobieństwo do wizerunków widzianych w kościele, znanych z druków dewocyjnych. Paszyn zastąpił aniołami.

Także za sprawą kapłana, księdza Mieszki, pojawiło się w okresie międzywojennym wyobrazenie anioła w wycinance kurpiowskiej. Ksiądz zachęcił kobiety z Kadzidła, Myszyńca, by cięły wycinanki o tematyce religijnej. Naklejano je pasowo na ścianach w białej izbie w okresie świąt bożonarodzeniowych i wielkanocnych. Flankowały po obu stronach, symetrycznie, Święty Sakrament. Tworzyły przestrzeń dobra, boskiej opieki nad domem.

Anioł w takich ujęciach, czy to w wycinance czy w makatkach jest reprezentantem boskiej opieki. W trudnym życiu człowieka, narażonego na nieustanne wybory, nieustanne pokusy zła, anioł zawieszony na gałązce bożonarodzeniowego drzewka jest – jak kolęda – wyrazem chwały Boskiej, elementem świątecznej symboliki.

Sporadycznie spotyka się anioły we współczesnych obrazach na szkle. Jednak anioły Eweliny Pęksowej z Zakopanego należą do najpiękniejszych, jakie można spotkać w obszarze ludowej kultury. To są anioły – Stróże, dobre i piękne.

Inaczej widzi je Adam Słowiński z Kościeliska, artysta o wielkiej wrażliwości kolorystycznej, mimo wykształcenia wciąż głęboko związany z miejscową tradycją.

Anioły unoszące się w przestworzach spotykamy również w obrazach Krzysztofa Okonia. Zdumiewająco piękne to obrazy, malowane na szkle techniką wymyśloną przez Okonia, muzyka i malarza. Tematyka jego dzieł oscyluje przeważnie w kręgu biblijnym, mitologii. Okoń stwarza dzieła wypełnione intensywnym światłem wewnętrznym, blaskiem, a postacie

szkicuje cienką kreską, niejako markując sytuacje. Anioły występują tam, gdzie być powinny, zgodnie z regułą biblijnej opowieści.

Jest także malarka, Magda Fortecka, rodem z Zakopanego, która maluje tylko anioły. W różnych pozach, w różnych ujęciach. Portrecistka aniołów. Jej matka Zofia w niektórych obrazach wyobraża anioły, zawsze wtedy, gdy wynika to z ilustrowanej opowieści, jej kompozycje: krzyże i tryptyki składają się bowiem z małych szkiełek, składających się na opowieść bliską w nastroju iluminacjom starych ksiąg.

Kończę. Widzę jakby regułę, chyba zrozumiała: dobrzy ludzie malują i rzeźbią anioły. Źli, ci z nienawiścią w sercu, z agresją, wolą diabły. Anioł przebacza, diabeł się mści. Dobrze więc, że w sztuce ludowej tak mało jest diabłów, a tak wiele aniołów.

Wirtualne Muzeum Aniołów Koncepcja multimedialnego wydawnictwa na płycie CD-ROM

I. HISTORIA I STAN OBECNY WYDAWNICTW MULTIMEDIALNYCH

CD-ROM to połączenie dwu akronimów. Pierwszy z nich to *compact disk* – co bez wnikania w bliską i bardzo świeżą historię oznacza najpowszechniej stosowany standard przechowywania informacji cyfrowej na plastikowym nośniku o średnicy pięć i ćwierć cala. Początkowo wykorzystywany głównie do pamiętania dźwięku błyskawicznie wyparł płyty ebonitowe – a z racji cyfrowości zapisu został szybko adaptowany dla potrzeb informatyki – jako że komputerowi w zasadzie wszystko jedno czy zapamiętane liczby przechowują muzykę, obraz, tekst czy cokolwiek innego. Ponadto – ponieważ pamiętana informacja może być tylko odczytywana (w odróżnieniu od wielu innych nośników informatycznych), wykorzystano powszechnie stosowany akronim *read only memory* – który właśnie to oznacza. Tego rodzaju wynalazek można wykorzystać na wiele sposobów – tutaj zaznaczmy jedynie, że całe prezentowane wydawnictwo zajmuje co najwyżej kilka procent pojemności jednej płytki CD-ROM. Z racji tak dużych możliwości przechowywania informacji CD-ROM-y były niejako naturalnie predestynowane do zapisania na nich słowników, danych bibliograficznych i statystycznych. I tak też wyglądały pierwsze wydawnictwa przechowywane na CD-ROM-ach – były elektroniczną wersją opastych papierowych tomów. Ale skoro można pamiętać teksty wyświetlane na ekranie komputera (a skądinąd wiadomo, że ekrany te potrafią pokazać również obrazki), to dlaczego by nie zapisać na płycie właśnie

obrazów – a więc zdjęć, wykresów czy innych twórców graficznych? Doprowadziło to do powstania elektronicznych wersji różnego rodzaju encyklopedii – w których dzięki zastosowaniu komputerów wszelkie wyszukiwania, synteza i analiza były tak łatwe jak nie było to możliwe w przypadku wydawnictw tradycyjnych. Czynnikiem interaktywności z użytkownikiem zaowocował powstaniem zupełnie nowego rodzaju wydawnictw ściśle elektronicznych nie mających już odpowiednika w książkach. Wydawnictwa tego rodzaju nie są wyłącznie umieszczoną na ograniczonym gabarytowo nośniku informacją – ale informacją wspartą specjalnym oprogramowaniem – a może ono być na przykład odzwierciedleniem procesu edukacyjnego w wybranej dziedzinie. W międzyczasie komputery nabyły szerokich możliwości multimedialnych – potrafiły pokazać nie tylko obraz, ale i dźwięk – i to dźwięk bezpośrednio związany z pokazywanym obrazem. Na przykład poruszając się postaci mówiącą do nas z ekranu komputera i zachowującą się tak jak mogłoby to wynikać z naszych życzeń czy przebiegu działań wynikających z programu. Z jednej strony zaowocowało to rewolucją w dziedzinie rozrywki – głównie interaktywne, multimedialne gry – a z drugiej dało nowe środki wyrazu poważnym zastosowaniom związanym z reklamą, nauką i sztuką. Kolejnym etapem rozwoju wydawnictw (noszących teraz przydomek multimedialnych), możliwym z racji postępu w sprzętowej części informatyki, stała się wirtualna rzeczywistość – a więc tak dobrej jakości obraz i dźwięk połączony z interaktywnością, co w sumie pozwala na ekranie komputera symulować przeniesienie użytkownika w miejsca, w których nigdy nie miał okazji się znaleźć. Możemy zatem na ekranie komputera poruszać się jak gdyby wewnątrz wybranego zabytku architektury, oglądać z daleka lub z bliska obrazy i rzeźby zgromadzone w najsłynniejszych światowych muzeach i galeriach – a wszystko w połączeniu z płynącymi z głośnika objaśnieniami, z możliwością powrotu do obiektów, które nas zainteresowały bardziej niż inne, bez ograniczeń czasowych, za to z wieloma możliwościami wynikającymi z użycia komputera, takimi jak: kopia wybranego fragmentu do naszego prywatnego komputera lub wydruk wybranego dzieła na tradycyjny nośnik. Skoro można na komputerze zapisać zwiedzanie rzeczywistego muzeum, to dlaczego nie można by stworzyć muzeum tylko w pamięci komputera z zapisaniem go na dysku CD? Oczywiście można.

II. MULTIMEDIALNE MUZEUM SZTUKI ANIOLSKIEJ

Ogólna koncepcja obejmuje stworzenie wirtualnego muzeum sztuk plastycznych oraz muzyki i literatury związanej tematycznie z aniołami, uzupełnionej o encyklopedyczny leksykon wiedzy dotyczącej aniołów. Idea opiera się na wymodelowaniu w pamięci komputera obrazów określonej liczby pomieszczeń, których będzie tyle ile okresów historycznych można wyodrębnić w szeroko pojmowanej sztuce anielskiej. I tak np. osobne sale mają sztuka starożytna, średniowieczna, renesansowa itd. Wnętrze każdego pomieszczenia zawiera komputerowe obrazy wybranych dzieł sztuk plastycznych z właściwego sobie okresu, a samo pomieszczenie architekturą ścian, sklepień i podłóg odpowiada architekturze właściwego okresu. Dotyczy to również dekoracji wnętrz, a w przypadku gdy dla danego okresu istotnym elementem są witraże – to dane pomieszczenie zawiera odpowiednią liczbę okien z witrażami o tematyce anielskiej. Oprogramowanie zawarte w wydawnictwie umożliwia swobodne poruszanie się w każdym pomieszczeniu, przechodzenie od jednego do drugiego oraz znalezienie się w dowolnej chwili we wskazanym innym miejscu wirtualnego muzeum aniołów. Oznacza to zarazem możliwość natychmiastowego zobrazowania lokalizacji w danym pomieszczeniu oraz w całym muzeum. Wizycie w każdej sali towarzyszy właściwy danemu okresowi historycznemu podkład muzyczny – przy czym nie wyklucza to odsłuchiwania innych przykładów muzycznych napotykanych w danym pomieszczeniu. Oprócz pomieszczeń historycznych w wydawnictwie znajdują się dodatkowe wnętrza, takie jak na przykład pokój audio – gdzie zebrane będą wszystkie występujące przykłady muzyczne – wraz z możliwością ich odsłuchania oraz selekcji według różnorodnych kryteriów wyszukiwania w rodzaju okresu, autora, tytułu, pomieszczenia itp. Innym tego rodzaju pomieszczeniem jest sala kinowa, gdzie obejrzeć można zawarte w wydawnictwie fragmenty filmów o aniołach. Jeszcze innego rodzaju pomieszczeniem jest sala z katalogami umożliwiającymi dostęp do całej zawartości wydawnictwa według dowolnych kryteriów wyboru (z możliwością natychmiastowego skoku do właściwego obiektu), dostęp do encyklopedii angelo logicznej (leksykonu), czy też wybór tematycznego sposobu zwiedzania muzeum. Z kolei z racji tego, że ikonografia chrześcijańska dostarcza najwięcej materiału, osobną salę posiadają wybrane anioły – co aktualnie oznacza osobną salę archanioła Michała – najczęściej wyobrażanego archanioła w sztuce chrześcijańskiego kręgu kulturowego.

Poszczególne obiekty płaskie (malarstwo, grafiki, drzeworyty, witraże, freski) możliwe są do oglądania nie tylko z pozycji pomieszczenia (nie-wielki fragment ekranu komputera), ale również w powiększeniu do całego ekranu, a w przypadku obiektów szczególnie interesujących lub szczególnie dużych istnieje możliwość oglądania szczegółów dzieła. W przypadku dzieł przestrzennych (rzeźby, ołtarze), możliwe jest ich obracanie czy też spojrzenie na nie pod różnym kątem. Każde dzieło posiada notkę z opisem – zaś informacja zawarta w notce obejmuje odnośniki do innych obiektów oraz do związanych z nim haseł encyklopedii (leksykonu).

Po całym muzeum można się swobodnie poruszać – jednakże dodatkowo opracowano kilka tematycznych tras zwiedzania. Polega to na automatycznym wskazywaniu kolejnych obiektów, i przykładowo: są trasy dotyczące archaniołów, chórów anielskich, wpływu poszczególnych osób na sztukę anielską itp. Encyklopedia wiedzy angelologicznej jest typowym informatycznym wydawnictwem zawierającym oprócz samej wiedzy różnorodne możliwości wyszukiwania informacji, a w ramach prezentacji pojedynczego hasła – odnośniki do haseł związanych z hasłem objaśnianym i możliwością natychmiastowego skoku do tego miejsca w muzeum, w którym dane dzieło jest prezentowane.

Załączony rysunek przedstawia ujęcie z przygotowanej pojedynczej sali. Sala ta z racji eklektyczności prezentowanych dzieł nie stanie się częścią wydawnictwa – a przygotowana jest dla ewentualnych interesów lub sponsorów wyłącznie jako demonstracja tego, co można zrobić.

Prezentowany obraz nie jest zdjęciem rzeczywistego wnętrza, a jedynie kopią ekranu monitora komputera, którego pamięć zawiera pełny przestrzenny opis nieistniejącego obiektywnie wnętrza. W rogu pomieszczenia, po jego lewej stronie dopatrzeć się można fragmentu *Tryptyku z aniołom* Jacka Malczewskiego, na wprost za barierką widoczny jest fragment mozaiki z kościoła S. Maria Maggiore w Rawennie, zaś po prawej stronie okna umieszczony jest fragment *Mistycznych narodzin* S. Botticellego. Autorstwo widocznego bezpośrednio po lewej stronie renesansowego obrazu, jak i położonego na wprost witraża, nie są znane autorowi i zostały doraźnie skopiowane z Internetu. Oczywiście z przyczyn redakcyjnych i edytorskich obraz (jak i wszystkie następne) nie są kolorowe a czarno-białe i prezentowane w mniejszej rozdzielczości niż ta, jaką dysponuje monitor komputera.

Kolejny prezentowany obrazek to przygotowany dla potrzeb współpracy z firmą wydawniczą specjalizującą się w multimedialnych tytułowy ekran omawianego wydawnictwa. Wykorzystano tutaj wspomniane wcześniej

Mistyczne narodziny S. Botticellego, na które nałożono srebrny napis z podświetleniem z trzech stron – starając się uzyskać efekt wydobywania się tytułu z mroku.

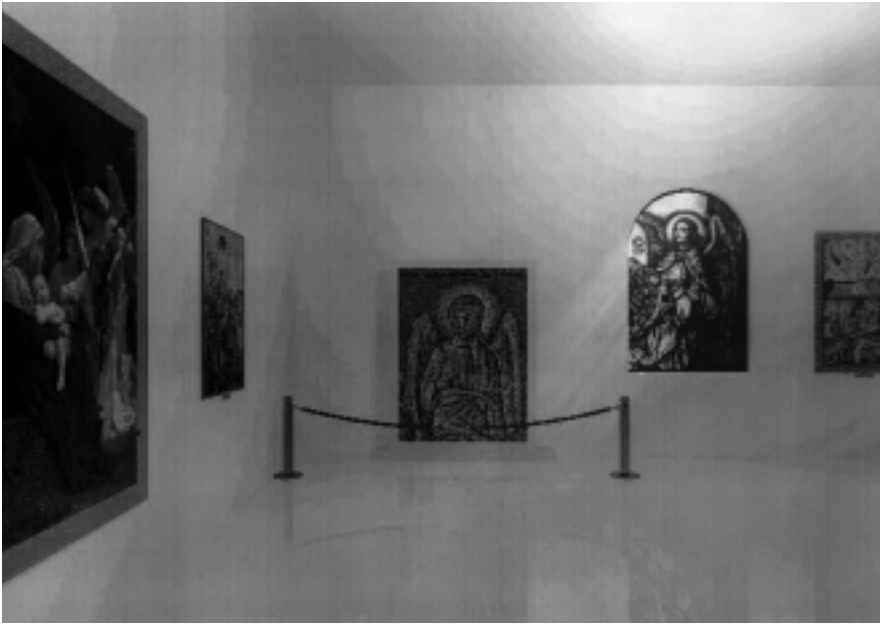
W ramach współpracy ze wspomnianą firmą wydawniczą duży stopień zaawansowania osiągnęły prace nad salą gotycką. I właśnie dwa wybrane ujęcia na modelowanej salę gotycką prezentują dwie ostatnie ilustracje.



1. Ekran tytułowy wirtualnego Muzeum Aniołów



2. Komputerowo wykreowana sala muzealna



3-4. Kolejne ujęcia sal muzealnych

VI

Literatura piękna

W literaturze pięknej temat dobrych duchów pojawia się często. Spróbujmy szkicowo zasygnalizować anielskie perełki, pozostawiając dokładniejszą analizę autorom artykułów poświęconych kolejno konterfektom posłańców Bożych w literaturze staropolskiej, w twórczości Anioła Ślązaka, Mickiewicza, Słowackiego, Lieberta, Bölla. Najwybitniejszym dziełem literackim z aniołami w roli głównej jest bez wątpienia *Boska komedia*, swoista summa anielska wieków średnich. Ponieważ na naszej sesji nie było referatu poświęconego temu arcydziełu światowej klasyki, winniśmy zrekompensować ów brak krótkim omówieniem.

Dante wyłożył w poetyckiej formie, zgodnie z wykładnią Pseudo-Dionizego Areopagity, obowiązującą w jego czasach naukę o dobrych duchach. Aniołowie pojawiają się już w Dantejskim piekle: jeden odpędza niepokojące poetów Gorgony, drugi – strażnik zatrzymuje węża usiłującego zbiec z piekła, jeszcze inny wpuszcza poetów do czyścica. Odnajdujemy nawet informację, że upadek zbuntowanych aniołów nastąpił w dwudziestej sekundzie od ich stworzenia.

W czyścicu aniołowie muśnięciami skrzydeł ścierają z czoła artysty siedem „P” oznaczających grzechy i ułomności ludzkości. Zapraszają poetów do wstępowania na kolejne tarasy czyścica. Mieszkaniem i miejscem naturalnym dobrych duchów jest raj. Poeta wznosi się do niego w towarzystwie pięknej Beatrycze ze szczytu Góry Czyścicowej. Jeszcze przed odlotem, znajdując się w ziemskim raju, obserwuje mistyczny pochod drzew-świeczników, gryfa, tancerek i przybranych w wieńce starców. W procesji tej uczestniczą także niezwykle cztery anielskie „zwierzęta”, wyposażone w mnóstwo oczu (jak u Ezechiela) i o 6 skrzydłach (tak przedstawiał serafinów prorok Izajasz).

Raj Dantego – zgodnie ze średniowieczną kosmologią – składa się z dziewięciu koncentrycznych sfer niebieskich. Poszczególne nieba biorą kształt od krążących wokół nich aniołów, moc anielska promieniuje jako światło gwiazd. Dusze ludzkie przebywają w pierwszych sześciu niebach (Księżycowe, Merkurialne, Wenusjańskie, Słoneczne, Marsjańskie, Jowiszowe). Siódme niebo (Saturna) posiada charakter kontemplacyjny, zamieszkałe w nim duchy tworzą mistyczną drabinę, po której wstępują wzwyż do ósmego nieba gwiazd stałych. Tu poecie ukazuje się Chrystus w otoczeniu miriadów iskier (symbole odkupionych przez Syna Bożego dusz). Właściwym „mieszkaniem” aniołów jest dziewiąte niebo zwane Empirejskim lub Primum Mobile. Niewyobrażalnego i przedstawionego przez Dantego pod postacią płomienia Boga otacza dziewięć świetlistych kręgów – to chóry anielskie. Kręgi te nieustannie wirują z różną szybkością: wewnętrzne bardzo szybko, zewnętrzne wolno. Różna jest intensywność światła emanowanego przez poszczególne chóry, najsilniej promieniają aniołowie przebywający najbliżej

Boga. Dziewięć kręgów w dantejskim Empireum, zgodnie z nauką ówczesnych największych autorytetów (Pseudo-Dionizy Areopagita, papież św. Grzegorz I Wielki), tworzą kolejno: serafini, cherubini, trony, władze, moce, zwierzchności, panowania, archaniołowie, aniołowie. Byty anielskie zostały ufundowane na zasadzie czystego aktu, dlatego potencja i akt są w nich ściśle zespolone (Dante cytuje tu św. Tomasza z Akwinu). Za św. Hieronimem poeta mówi, iż kręgi anielskie zostały stworzone „na wiele stuleci” przed światem materialnym, a upadek niektórych aniołów należy tłumaczyć ich pychą. Dobre duchy – twierdzi Dante – nie posiadają pamięci, bo bliskość Boga gwarantuje dostęp do pełnej prawdy i wiedzy. Św. Tomasz był odmiennego zdania: Bóg stworzył duchy równocześnie ze światem materialnym. Ich wcześniejsze stworzenie nie było zasadne z logicznego punktu widzenia, gdyż zostali powołani do poruszania świata materialnego oraz do pośredniczenia między ludźmi a Bogiem (w innym miejscu *Boskiej komedii* Dante zdaje się przychylić do poglądów Akwinaty).

Artysta – oprowadzany po Empireum przez św. Bernarda – podziwia mistyczną różę utworzoną z aniołów i ludzi zbawionych: „stopień po stopniu schodzili Anieli w głąb róży”, tam „z rozwartymi piórami Anieli w liczbie płasali bezkresnej. Każden odmiennych blasków i figury”. Centrum róży zajmuje Najświętsza Maria Panna wraz z jej służką św. Gabrielem archaniołem. Wszyscy aniołowie posiadają co prawda siedzibę w niebie empirejskim, ale są równocześnie obecni w innych miejscach: dziewięć chórów anielskich zostało przyporządkowanych – zgodnie z ówczesnym modelem wszechświata – do dziewięciu sfer niebieskich, każdy chór patroluje innemu niebu.

Kolejnym ważnym literackim znakiem refleksji o dobrych duchach jest *Raj utracony* Johna Milтона (1608-1674). Artysta opisał chóry anielskie w koronach i z harfami wielbiące Boga Ojca oraz Syna. Znajdujący się najbliżej Boga serafini mają złożone skrzydła, by nie zostać oślepienymi przez blask Najwyższego. Ustami św. Rafała archanioła przedstawił Milton swoją wersję upadku aniołów (od tej relacji zaczyna się cały poemat). Lucyfer jako najpotężniejszy i najpiękniejszy z duchów stworzonych przez Boga został odszczepieńcem z własnej woli i uczynił to świadomie, tym samym stał się szatanem. Przez długi czas wiodł bitwę na niebie, hufce anielskie pod wodzą Michała i Gabriela nie potrafiły przemóc szatańskich legionów. Walka została rozstrzygnięta w chwili pojawienia się Mesjasza – Syna Boga: na jego widok przerażone duchy uciekły w nieładzie i pospadały w otchłań. Dopiero wtedy – twierdzi Milton – Bóg wyznaczył Synowi i aniołom zadanie stworzenia świata materialnego.

Mimo poniesionej klęski złym duchom udawało się czasami uciekać z więzienia. Milton przedstawia szatana pod postacią dobrego anioła mijającego archanioła Uriela, pełniącego w poemacie funkcję strażnika południowej strony raju. Szatan w samotności trawi gorycz, zwątpienie, pychę i rozpacz, ostatecznie utwierdzając w sobie zło. Przemienia się w kormorana, ale czujne straże anielskie odnajdują go, kiedy przybrawszy postać ropuchy próbuje kusić śpiącą Ewę. Spętany i poniżony zostaje wygnany przez Gabriela z raju.

Aby uniemożliwić szatanowi ponowne kuszenie, Rafał (u Milтона nie jest archaniołem, lecz sześćskrzydłym serafinem) poucza pierwszych ludzi o naturze złego ducha. Szatan zdołał przechytryć ponownie straże anielskie: pod postacią mgły przedostał się jeszcze raz do raju, wniknął do ciała śpiącego węża i skusił Ewę. Na widok zgubionej towarzyszki życia, Adam – kierując się miłością (Milton słynął jako antyfeminista) – świadomie podzielił jej los zjadając zakazany owoc. Pełniący straż w raju aniołowie zostali usprawiedliwieni przez Boga, gdyż nie mogli przeciwstawić się sprytowi przewyższającego ich inteligencją złego ducha.

Zakończenie rajskiego dramatu jest znów zgodne z przekazem biblijnym. Michał ujmuje Adama i Ewę za ręce i wyprowadza z Edenu. Przez chwilę wiedzie ich jeszcze po skalistej drodze w dół ku równinie i niepostrzeżenie znika. „Odejdiesz stąd i bez niechęci raj ten porzucisz, gdyż raj będzie w tobie” – to ostatnie słowa skierowane przez Michała do Adama. Znakiem wyjścia z raju jest płomienisty miecz wirujący i stojący na straży cherubini.

Człowiek – twierdzi Milton – upadł skuszony przez inteligentniejszą od siebie istotę, a więc nie dokonał świadomego wyboru. Bóg daje dlatego człowiekowi szansę poprawy. Szatan zgrzeszył świadomie i nie był kuszony przez nikogo, dlatego nie ma dlań żadnej nadziei. Trawią go bolesne uczucia: rozpacz, zwątpienie, pycha. Znaczący Milтона są podzieleni: jedni uważają, iż artysta uległ magii złego ducha, a w *Raju utraconym* kryje się podziw dla szatana, inni widzą w poemacie przekaz ortodoksyjny. Nieświadomego satanistę uczynili z Milтона po raz pierwszy romantycy – Shelley i Blake. To oni rozpoczęli interpretację *Raju* jako apoteozy pysznego buntownika. Z czasem dołączyli do nich inni (romantycy niemieccy z Schillerem na czele). Spór ten trwa do dziś. Powszechnie znana jest purytańska niechęć Milтона do ortodoksyjnego katolicyzmu. W *Raju* nawiązuje do apokryficznej tradycji, powołując archanioła Uriela, który wraz z trzema kanonicznymi: Michałem, Rafałem i Gabrielem, rządzi czterema narożnikami świata. Milton używa również (zapewne świadomie) niezgodnie z ortodoksyjną wykładnią nazw hierarchii i chórów anielskich. Podobnie postępowali od najdawniejszych czasów zwolennicy nauk okultystycznych, którym ciągle brakowało imion anielskich i wykorzystywali w tym celu mało znane imiona biblijne.

Dzieło Dantego należy do paradygmatu kultury średniowiecznej i angelologia *Boskiej komedii* nie budzi do dziś żadnych zastrzeżeń: jest literacką rekapitulacją tego, co mówiła o aniołach nauka i teologia schyłku wieków średnich. Późniejsze o prawie cztery wieki dzieło Milтона (1667) zostało zbudowane przy pomocy tego samego sztafażu, co *Boska komedia*: w epoce nowożytnej barokowy artysta wykorzystał angelologię średniowieczną. Mało tego: pozostając wyznawcą kopernikanizmu, zastosował ptolemejski system geocentryczny.

Nie jest celem ustalać tu, czy Milton był satanistą. Jest pewne, iż próbował przeniknąć tragedię złego ducha i jego wypowiedź daje do myślenia. Problemem jest, jak najdoskonalszy z aniołów, przez nikogo nie zwodzony, mógł dobrowolnie i świadomie wybrać autodestrukcję. Przyczyną tego odstępstwa – mówi Milton –

jest brak miłości. Mimo statusu najdoskonalszego z duchów, utracił miłość do Boga, a z czasem do czegokolwiek. Cechuje go brak wiary w miłość Boga do stworzeń, w miłość stworzeń do Stwórcy, okazuje się w ogóle miłości nie rozumieć. Doskonałym umysłem, zimnym i niezmaconym jakimkolwiek uczuciem prócz nienawiści, zdaje się właśnie miłość niszczyć ze szczególną zaciekłością. Być może *Raj utracony* jest poematem o utracie miłości, z której wynika nieodwracalna tragedia dla złych duchów i wielki dramat ludzkości. Miłość jest cnotą kardynalną, czyli trwałą dyspozycją daną stworzeniu przez Stwórcę i od konkretnego stworzenia zależy, czy dyspozycję tę uaktywni w życiu, czy też zagubi.

W literaturze pięknej rzetelna refleksja o dobrych duchach skończyła się w epoce baroku. Klimat wniesiony przez powiewy francuskiego racjonalizmu i oświecenia wybitnie nie sprzyjał uprawianiu tematu anielskiego w beletrystyce. Odtąd wątki dobrych duchów zaczęły pojawiać się na zasadzie ornamentu, pisarze uznali tradycyjną angelologię za zdecydowanie nieliteracką i niedramatyczną. Nikt z czołowych przedstawicieli literatury XVIII i XIX wieku nie podjął wątku dobrych duchów w sposób poważny. Przyjęło się u schyłku ubiegłego wieku uważać ten temat za kompletnie wyeksploatowany, mógł więc odrodzić się tylko w postaci groteskowej. Właśnie taki charakter posiada osobliwa powieść Anatola France'a *Bunt aniołów*. Jest to błyskotliwa i napisana lekkim piórem historia upadłych aniołów, którzy zniemacka zjawili się w Paryżu i przybrali ludzkie ciała (przeważnie artystów), by wieść żywoty wypełnione miłostkami, zdradami, zabójstwami i czasem uniesieniami twórczymi. Aniołowie przygotowują coś na kształt wszechświatowej rewolucji, dlatego wyposażeni zostali w bomby i inne anarchistyczne utensylia. Cóż, dla France'a – tego zimnokrwistego racjonalisty i empiryka – aniołowie to po prostu muzealny eksponat, który nie nadaje się do innej ekspozycji, jak przez pryzmat ironii i groteski. *Bunt aniołów* nie jest zapewne arcydziełem, jedynie koneserzy prozy France'a mogą z lubością rozkoszować się wirtuozerią i elegancją stylu.

Nie zdezaktualizowała się natomiast późniejsza o kilka zaledwie lat powieść Bułhakowa *Mistrz i Małgorzata*, chociaż łączy ją z *Buntem aniołów* groteskowa konwencja oraz koncepcja anarchistycznego emploi świata duchowego. *Bunt aniołów* jest dziś literackim bibelotem, podczas gdy w powieści Bułhakowa przeżywamy autentyczny dramat świata ludzkiego i duchowego, splątanych gordyjskim węzłem. Bułhakow stworzył literacki traktat teologiczny, który przekazuje potomnym pewną metafizykę i uniwersalia, a przyjęta poetyka „boskiej komedii” była jedyną możliwą do zaakceptowania przez zlaicyzowaną i zdeprawowaną rzeczywistość, w której artyście przyszło żyć i tworzyć.

Warto wspomnieć o niezbyt udanym dramacie Friedricha Dürrenmatta *Anioł zstąpił do Babilonu*. Jest to komediowo potraktowana historyjka anioła wcielającego się w postać żebraka, który w towarzystwie powabnej dziewczyny zmierza do Babilonu, wiedzie dysputy z królem Nabuchodonozorem. W Babilonie dzieją się ważne rzeczy, tymczasem anioł przelatuje z palmy na palmę, rozmawia z kolibrami, jednym słowem nie ma dlań miejsca w świecie bytów materialnych.

Utwór kończy się powrotem anioła do nieba. Świat duchowy okazuje się u Dürrenmatta nie rozumieć świata ludzkiego i obydwa wymiary wydają się sobie niepotrzebne. Aniołowie są natomiast wszechobecni i pełni mocy w *Trylogii kosmicznej* C.S. Lewisa. To obszerne dzieło należące dziś do klasyki fantasy odtwarza z epickim rozmachem historię upadku i zbawienia wszechświata, od momentu stworzenia do Sądu Ostatecznego. Aniołowie (w powieści nazywani są eldilami) uczestniczą obok ludzi i innych stworzeń w strasznej wojnie dobra ze złem. Równie gorzkie, a zarazem pełne powagi, refleksje snuje Rainer Maria Rilke w *Elegiach Duinejskich*. Niemym adresatem ludzkich skarg i marzeń jest tu niewyraźna i niedostępna zmysłom oraz rozumowi rzeczywistość świata duchowego. Transcendentalnie zorientowany i boleśnie odczuwający paradoksy życia człowiek XX wieku próbuje nawiązać dialog z aniołem, który bynajmniej nie jest czułym przyjacielem: jawi się jako anioł śmierci – piękny w grozie i majestacie posłaniec z tamtego świata, zapraszający duszę poety w ostatnią, tę jedynie istotną w ludzkim życiu podróż. Rilke wyraża dramat człowieka pragnącego wieść dialog ze światem duchowym i nie potrafiącym znaleźć doń odpowiedniego klucza. Ten świat pociąga i przeraża zarazem, wzrasta świadomość, że jedyna doń droga wiedzie przez bramę śmierci. Lęk przed nieznanym, świadomość ograniczeń poznania rozumu i zmysłów zostaje w końcu osłabiona odrobiną optymizmu: Rilke odnajduje światło w morzu ciemności – tamtemu światu człowiek może zaferować rzeczy proste (z ludzkiego punktu widzenia). Ponownie pojawia się (wcześniej u św. Pawła i Angelusa Silesiusa) koncepcja świata jako widowiska dla aniołów.

W literaturze pięknej można wyodrębnić nurt tzw. literatury religijnej. Twórczość ta charakteryzuje się z reguły fundamentalizmem doktrynalnym i sprowadza się do komentowania lub egzemplifikowania prawd wiary. Trudno byłoby znaleźć tu wątki oryginalne, stawiające problematykę religijną w nowym świetle. Twórcy ci podejmując wątek dobrych duchów ograniczają się z reguły do literackiego konterfektu aniołów nie wykraczającego poza ramy Pisma Świętego, tzn. cała literackość sprowadza się do przełożenia konkretnych fragmentów Biblii na język literacki, dostosowania formy do powieściowej lub teatralnej, czasem przeniesienia czasu akcji do współczesności. Przykładem takiego mało twórczego rozwijania tematyki dobrych duchów może być *Zwiastowanie* Paula Claudela, w którym pojawiają się recytujące łacińskie modlitwy głosy anielskie – w tym konkretnym utworze zbędne tło typowo ludzkiego dramatu. Claudel pisał o aniołach w *Pre-sence et Prophetie* oraz wielokrotnie w *Dziennikach*, w których „objawiał” prawdy powszechnie znane, np. istnienie chórów anielskich.

W Polsce jedynym artystą stricte religijnym, który podjął temat aniołów, był Jerzy Liebert; jego *Anioł pokoju* oraz *Dzwony* to poważna refleksja o dobrych duchach, o czym pisze w naszym tomie Anna Marta Szczepan. Niestety, aniołowie pojawiający się w literaturze staropolskiej, potem w poezji romantycznej (Słowacki, Mickiewicz, Norwid, Krasiński, Lenartowicz), nie posiadają godnej duchom głębi, spełniają raczej funkcję ornamentacyjną. W powieściach Sienkiewi-

cza i Reymonta kilkakrotnie powtarza się motyw modlitwy *Anioł Pański*, służący do oddania realiów historycznych. Podobnie zostali przedstawieni aniołowie w strofach Asnyka, Konopnickiej, Ujejskiego, Sowińskiego. Modny w literaturze modernistycznej motyw anielski oddaje nie tyle istotę anielskości, co meandry duszy i wyobraźni artyści, czasem wynika on z fascynacji obrzędowością lub folklorem, np. bardzo popularny *Anioł Pański* Tetmajera oraz *Anioł* Kasprowicza.

Dla literatury polskiej XX wieku temat anielski stał się pretekstem do rozważań estetycznych (np. *Anioł stróż* K. Hłakowiczówny), do traktowania go jako amora (*Modlitwa do anioła stróża* K.I. Gałczyńskiego), do ujęć groteskowych i ironicznych (*Siódmy anioł* Z. Herberta, *Śmierć Andersena* K.I. Gałczyńskiego, *Dwa duchy* W. Zagórskiego). Motywem anioła stróża nasycona jest polska literatura dziecięca: na uwagę zasługuje dziełko Stefanii Bańdo-Stopkowej *Anioł stróż*, opowiadające o jednym dniu życia wiejskiego dziecka i jego anioła stróża. Zarówno jednak ona, jak i inni autorzy literatury dziecięcej, nie wychodzą poza stereotyp słodkich i delikatnych opiekunów ze skrzydełkami. Wśród współczesnych dzieł literackich – eksploatujących motyw anielski w sposób dewocjonalny i skostniały, albo stosujących konwencję groteskową – odnajdujemy również kilka utworów (głównie poetyckich) proponujących ujęcie inne: są one przepełnione powagą i metafizyczną nutą, nawiązują do szczytów poezji Lieberta. Jako przykład należy wymienić w tym miejscu *Z szopką* K.K. Baczyńskiego, *Aniołowie* A. Świrszczyńskiej, *O aniołach* Cz. Miłosza, *Ścieżka* B. Żurakowskiego, a przede wszystkim piękne tomiki poetyckie poświęcone dobremu duchom: trudno obecnie dostępne *Monologi anielskie* W. Bąka (tomik pochodzi z roku 1938) oraz *Poemat o aniołach* (1991) J. Skrzeczkowskiego.

Podsumowując to krótkie omówienie, konstatujemy regres (oby nie ostateczny) tematu w większych formach epickich, szczególnie w powieści. Nawet jeżeli w prozie współczesnej temat dobrych duchów bywa podejmowany, to z reguły niebiescy posłańcy występują albo akcydentalnie, albo są przedstawiani w konwencji groteskowej. Aniołowie przetrwali natomiast we współczesnej poezji, w dodatku nie tylko w uciśnionych fraszkach i figlikach, ale w poezji wysokiej – penetrującej problematykę religijną i filozoficzną. Jeżeli literatura piękna potrafi dziś jeszcze dostarczyć wzruszeń, duchowego oczyszczenia i rozpalic w ludzkim sercu tęsknotę za światem dobrych duchów, to zawdzięczamy to w głównej mierze właśnie poezji, tej potrafiącej podjąć poważną refleksję o sprawach transcendentnych.

Aniołowie w piśmiennictwie staropolskim (rekonesans bibliograficzny)

Temat staropolskiej angelologii nie doczekał się dotychczas ujęcia monograficznego, a i studiów szczegółowych poruszających „kwestie anielskie” w dawnym piśmiennictwie próżno by szukać w pracach poświęconych dziejom naszej literatury. Dość wspomnieć, że sporządzona ostatnio przez Herberta Oleschko bibliografia angelologiczna nie zawiera ani jednego tytułu „staropolskiego”¹. Hasła „Anioł w literaturze polskiej” nie znajdziemy nawet w niezawodnej w wielu innych dziedzinach *Encyklopedii Katolickiej*; jedynie w hasle „Anioł stróż” odniesieniom literackim poświęcono osobny akapit autorstwa Stefana Sawickiego². Garść rozproszonych refleksji na temat staropolskiej angelologii, najczęściej jednak o charakterze interpretacyjnym, a nie systematycznym, znaleźć można w niektórych pracach historycznoliterackich, jak np. studium Teresy Michałowskiej *Świat poetki: granice wyobraźni. O poezji polskiej XV wieku*³ czy książka Jacka Sokolskiego na temat staropolskich wyobrażeń zaświatów⁴.

Uwzględnienia angelologicznego wątku w piśmiennictwie staropolskim zabrakło również w pierwotnym programie sesji „Aniołowie – duchowa osnowa świata”, jakkolwiek znalazły się w nim wystąpienia poświęcone

¹ H. Oleschko, *Aniołów dyskretny lot*, Kalwaria Zebrzydowska 1996, s. 111-116.

² S. Sawicki, Hasło *Anioł stróż w literaturze polskiej* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1984, t. 1, szp. 615.

³ W tomie *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1989.

⁴ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyścica i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994.

„tematom anielskim” w twórczości Mickiewicza, Słowackiego czy Lieberta. Na prośbę organizatorów postanowiłem zatem „dopisać” do posesyjnego tomu szkic poświęcony owemu „brakującemu ogniwu”. Jest ono zbyt ważne, by mogło zostać pominięte całkowitym milczeniem; nie tylko z uwagi na „bazowy charakter” oraz długotrwałość epoki staropolskiej, ale również ze względu na to, że była ona niewątpliwie, zwłaszcza w porównaniu z czasami późniejszymi, okresem największego uwrażliwienia na fenomen świata anielskiego.

Ogromny zasięg czasowy, zróżnicowanie tematyczne, gatunkowe i pragmatyczne staropolskiego piśmiennictwa uwzględniającego w rozmaitych kontekstach i zakresach motywy angelologiczne sprawia, że nie może być tutaj mowy o wyczerpującym opracowaniu czy choćby o przejrzystym uporządkowaniu tematu. Ów wstępny, rozpoznawczy przegląd ma jedynie unaocznic ogromną żywotność problematyki angelologicznej w naszym dawnym piśmiennictwie, a zarazem zasugerować kierunki i możliwości ewentualnych kwerend i badań w tym zakresie.

Przyjęcie chrześcijaństwa z jego doktryną, kalendarzem, teologią, liturgią, hymnografią, ikonografią etc. sprawiło, że angelologia stała się trwałym składnikiem nowego światopoglądu, może nie o pierwszorzędnym, ale z pewnością istotnym znaczeniu. Jak zauważa Brygida Kürbis, doktryna chrześcijańska wniosła „potężną i uporządkowaną wizję świata z tronującym Chrystusem Pantokratores i Sędzią wszystkich ludzi, z hierarchią aniołów, z Bogurodzicą, [...] z rzeszą świętych pośredników...”⁵. W świetle elementarnej edukacji biblijnej oraz opartej jeszcze na programie karolińskim średniowiecznej katechezy⁶, świat anielski uczestniczy we wszystkich najważniejszych wydarzeniach historii zbawienia: od stworzenia świata aż po apokaliptyczną wizję końca dziejów. Prawdę tę uświadamiały wiernym należące do kanonu katechetycznego formuły i modlitwy: w *Credo* wyznanie wiary w stworzenie „nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych”, w *Pozdrowieniu anielskim* przypomnienie udziału świata anielskiego w tajemnicy Wcielenia, w *Confiteor* podkreślenie opiekuńczej i orędowniczej jego funkcji wobec grzeszników. Nie mniejsze znaczenie dla kształtowania się wyobrażeń angelologicznych mia-

⁵ B. Kürbis, *O życiu religijnym w Polsce X-XII wieku* [w:] *Pogranicza i konteksty literatury...*, s. 13.

⁶ W *Admonitio generalis* Karola Wielkiego znajdujemy m.in. zalecenie odnoszące się do wzywania aniołów Michała, Gabriela i Rafała. Zob. J. Wolny, *Z dziejów katechezy* [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, t. 1. *Średniowiecze*, Lublin 1974, s. 152.

ła recepcja hierarchicznej wizji świata anielskiego w pismach Pseudo-Dionizego oraz wizji dualistycznej, ugruntowanej w średniowieczu przez *Psychomachię* Prudencjusza, a determinującej m.in. podstawowe dla każdego chrześcijanina przeświadczenia eschatologiczne. Zaszczepione i ugruntowane w pierwszych stuleciach naszego chrześcijaństwa wyobrażenia, obejmujące poglądy na temat natury i struktury świata anielskiego, roli aniołów w dziejach zbawienia i w życiu człowieka, jak również podstawowe formy ich kultu, przetrwały w niezmienionej zasadniczo postaci do schyłku epoki staropolskiej.

TERMINOLOGIA

Rozpocznijmy od kilku uwag na temat staropolskiej terminologii angelologicznej, która, ograniczając się zrazu do terminów przejętych z łaciny (lub za jej pośrednictwem z greki), z biegiem czasu dodawała do nich także określenia rodzime, nie zawsze zresztą konsekwentnie trzymające się pierwotnej etymologii. W oparciu o zachowane słowniki i mamotrekt z epoki⁷, teksty przekładów biblijnych, glosowanych kazań i zabytków literackich, jak również na podstawie dzisiejszych słowników językoznawczych⁸ można zrekonstruować podstawowy repertuar staropolskiego nazewnictwa dziewięciu chórów anielskich:

1. *Seraphini* – serafinowie, serafy, miłośnicy, gorejący, pałający
2. *Cherubini* – cherubinowie, cherubowie, uczeni, umiętnicy
3. *Throni* – trony, tronowie, stolecznicy, stolcowie
4. *Dominaciones* – panowania, panujący, panicy, państwa
5. *Virtutes* – moce, mocarstwa, siły, zwycięstwa, księstwa
6. *Potestates* – władze, potęgi, potestaci, mocarstwa, mocarze
7. *Principati* – zwierzchności, księstwa, książęta, dygnitarstwa, siły, męstwa, cnoty, skromliwi
8. *Archangeli* – archanjeli
9. *Angeli* – anjeli, służebnicy.

Jak widać, inwencja naszych tłumaczy i twórców była w odniesieniu do ustalonej już przecież terminologii angelologicznej całkiem spora, niekiedy może nawet nazbyt żywiołowa. Właściwie jedynie nazwy chórów

⁷ Słowniki Bartłomieja z Bydgoszczy, Jana z Kruchowa, Jana Murmeliusa, Franciszka Mymera, Jana Mączyńskiego, mamotrekt lubiński.

⁸ Tu przede wszystkim *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, *Słownik staropolski* oraz *Słownik polszczyzny XVI wieku*.

najwyższej triady anielskiej (serafini, cherubini, trony) oraz dwóch najniższych chórów (aniołowie, archaniołowie) nie budzą wątpliwości co do ich jednoznacznej identyfikacji; o wiele gorzej przedstawia się kwestia terminologicznej przejrzystości w odniesieniu do nazw chórów triady środkowej oraz chóru triady najniższej zwanego *principati* (zwierzchności). Widać tu spore przemieszanie pojęć – określanie tymi samymi nazwami różnych chórów anielskich, wprowadzanie określeń nowych, o niezbyt jasnej motywacji⁹.

W jednym z inkunabułów Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu zachował się autograf łacińsko-polskiego słownika Bartłomieja z Bydgoszczy (zm. 1548), którego fragment odzwierciedla stan polskiej terminologii angelologicznej na przełomie średniowiecza i renesansu. Co istotne, autor utrwalił nie tylko rodzime odpowiedniki łacińskich nazw poszczególnych chórów anielskich, ale także określenia przypisywanych im w tradycji funkcji i czynności, składających się na wyobrażenie anielskiego śpiewu i tańca przed Bożym tronem:

De hierarchys angelorum hierarchia zgromadzenie, rozdział, święte księstwa
Angeli gaudent radują się
Archangeli letantur weselą się
Principatus księstwa *exultant* skaczą
Potestates mocarstwa *iubilant* kochają się
Virtutes siły, zwycięstwa *psallunt* śpiewają
Dominaciones państwa *armonisant* piszcą słodko
Throni stolecznicy *symphonisant* zgodnie śpiewają
Cherubini uczennicy albo umiejętnicy *hymnisant* wesele poją
Seraphin gorący *citarisant* gędą¹⁰.

Wspomniałem już, że kształtowanie się staropolskiego słownika angelologicznego, a wraz z nim pojęć i wyobrażeń na temat świata anielskiego dokonywało się m.in. w procesie powstawania kolejnych przekładów biblijnych; dla katolików rolę szczególną spełniło w tym względzie tłumaczenie Pisma Świętego autorstwa Jakuba Wujka (1599). Dokładna analiza wszystkich staropolskich (katolickich i protestanckich) przekładów biblijnych pod kątem występującej w nich terminologii angelologicznej mogłaby przynieść interesujące rezultaty.

⁹ Ów terminologiczny zamęt utrwaliły m.in. przekłady biblijne Jakuba Wujka; zob. H. Oleschko, *Aniołów dyskretny...*, s. 44.

¹⁰ Bartłomiej z Bydgoszczy, *Słownik łacińsko-polski*, cyt. za: W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984, s. 212.

MODLITWY I NABOŻEŃSTWA

O wczesnym istnieniu kultu aniołów w średniowiecznej Polsce świadczą nie tylko powszechnie używane księgi liturgiczne¹¹, ale także zachowane do naszych czasów rękopiśmienne modlitewniki łacińskie i polskie, przeznaczone do użytku prywatnego, a zatem dające w jakiejś mierze wyobrażenie o charakterze pobożności prywatnej ówczesnych elit kościelnych i świeckich.

Unikatowym świadectwem recepcji żywego na dworach ówczesnej Europy kultu aniołów i archaniołów jest tzw. *Modlitewnik Gertrudy* zachowany w rękopisie słynnego *Psalterza Egberta z Cividale*. Choć wpisane do kodeksu łacińskie modlitwy nie są z pewnością dziełem samej księżnej Gertrudy Mieszkówny (zm. 1108), to, jak zauważa Brygida Kürbis,

te używane na dworze piastowskim teksty modlitewne są świadectwem akceptacji w tym kręgu pełni życia chrześcijańskiego: uczestnictwa w liturgii i sakramentach, a także potrzeb osobistego nabożeństwa jednej z dostojnych niewiast stosującej się do nauk opiekującego się jej życiem duchowym kapłana¹².

Wątek angelologiczny snuje się tutaj poprzez cały cykl modlitewny: m.in. już na jego wstępie (modlitwa nr 4) księżna zwraca się z prośbą o wstawiennictwo u Boga oraz o obronę przed atakami złych mocy do Michała archanioła, a zaraz potem do wszystkich aniołów (nr 5). W modlitwie za kapłana sprawującego ofiarę Mszy św. (nr 22) wymienione zostały nazwy dziewięciu chórów anielskich, a przedostatnia modlitwa zbioru (nr 94) błaga ponownie o wstawiennictwo za wiernymi zmarłymi świętego Michała.

Wzywanie chórów anielskich i archaniołów na początku modlitewnika – wynika z wiary w niezawodność ich – mieszkańców nieba – wstawiania się za ludźmi u Najwyższego. Tę wiarę żywili panujący, do których rodzin należy Gertruda – aczkolwiek korzy się ona tu jako zwyczajna, niegodna grzesznica, to przecież i ona jest tego orędownictwa pewna. I na początku i na końcu księgi wzywany jest archanioł Michał jako patron dobrej śmierci¹³.

¹¹ Zob. np. przekład kanonu mszalnego z pocz. XV w.: „Nabożni, pokorni Ciebie prosimy, Wszchemocny Boże, każy ty donieści przez ręce świętego anjoła twego na wysokości ołtarza twego przed obliczym Bożej mocy twej i racz dać, aby jile kole jich z tej ołtarzowej uczętności naświętszego Syna twego ciało i krew przyjąlibycom”. Cyt. za: W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia...*, s. 32.

¹² *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psalterza Egberta w Cividale*, przełożyła i opracowała B. Kürbis, Kraków 1998, s. 7.

¹³ *Modlitwy księżnej Gertrudy...*, s. 56.

Dodajmy, że tradycja żywego kultu aniołów w modlitewnikach przeznaczonych dla panujących przetrwała do schyłku wieków średnich; wątki angelologiczne występują w różnym nasileniu we wszystkich „królewskich modlitewnikach” Jagiellonów: Władysława Warneńczyka, Władysława Jagiellończyka, królowej Bony, Zygmunta I¹⁴. Znajdujemy w nich m.in. modlitwy do Michała archanioła jako wodza niebiańskich zastępów, do archanioła Rafała jako opiekuna podróżujących, wreszcie do anioła stróża. Na osobną uwagę zasługuje niezwykle (i wciąż czekający na swego monografistę) tzw. *Modlitewnik Władysława Warneńczyka*¹⁵, łączący treści modlitewne z średniowieczną krystalomancją, w której rolę szczególną odgrywa pośrednictwo niebiańskich duchów, a zwłaszcza czterech „wielkich” archaniołów: Michała, Gabriela, Rafała i Uriela.

Polskojęzyczny wariant średniowiecznego nabożeństwa do anioła stróża reprezentują piętnastowieczne *Godziny o włosnym anjele* z tzw. *Godzinek Wacława*¹⁶. Prócz modlitw do anioła stróża mamy tu również suffragia do archaniołów Michała, Gabriela i Rafała oraz wzmianki o poszczególnych chórach anielskich. Oto dwie wybrane formuły modlitwy do anioła stróża z *Godzinek Wacława*:

Święty anjele Boży, strożu ciała mego i duszy mej, odejmi mię i przyjmij w mirze duch moj, i ofieruj Świętej Trojcy w korze anjelskim.

Święty anjele, strożu ciała mego i dusze mej, miłościwym uwieselenim odejmi duszę moje, kiedy się ubierze część złych duchow aby ją wydarli¹⁷.

Szesnastowieczne polskie książki do nabożeństwa wzorowały się z reguły na łacińskich modlitewnikach typu *Hortulus animae*. Niezwykle popularne u schyłku XV wieku hortulusy łacińskie zawierały m.in. modlitwy *De s. Michaelae archangelo*, *Ad proprium angelum* oraz *De omnibus angelis*. W ich polskich odpowiednikach osobne modlitwy do aniołów pojawiły się później, wraz z wyodrębnieniem się działu „Modlitwy o rozmaitych świętych: anjołach, apostołach, męczennikach...”. I tak w *Hortulusie* wydanym w Krakowie u Mikołaja Scharffenbergera po roku 1585 (jak również w edycjach późniejszych) występuje już „komplet” modlitw do

¹⁴ U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku)*, Lublin 1988, s. 197-199.

¹⁵ Oryginał modlitewnika znajduje się w Bodleian Library w Oksfordzie; zob. *Modlitewnik Władysława Warneńczyka w zbiorach Biblioteki Bodlejańskiej z uwzględnieniem zapisków Józefa Korzeniowskiego*, oprac. L. Bernacki, R. Ganszyniec, W. Podlacha, Lwów 1928.

¹⁶ L. Malinowski, *Modlitwy Wacława, zabytek języka polskiego z w. XV*, Kraków 1887.

¹⁷ L. Malinowski, *Modlitwy Wacława...*, pag. 138, 140.

aniołów: *Modlitwa ku świętemu Michałowi archanjołowi* („Wielebny święty Michale, namocniejszy archanjele...”), *Modlitwa ku własnemu anjołowi* („Anjele Boży wybrany, mnie za stróża z nieba dany...”) oraz *Modlitwa ku wszystkim anjołom* („Wszyscy święci anjołowie i archanjołowie, stolcowie, panujący, księżstwa, mocarstwa, cherubin i serafin...”) ¹⁸.

Modlitwy do aniołów znalazły należne sobie miejsce także w *Harfie duchownej* (1585) jezuickiego teologa i kaznodziei Marcina Laterny. Ta pierwsza oryginalna książka do nabożeństwa w języku polskim miała w ciągu XVI i XVII wieku aż 25 wydań. W modlitewniku przeznaczonym dla kobiet pt. *Gospodarstwo duchowne* (Kraków 1601) Piotr Skarga zamieścił m.in. litanie do aniołów, którą zalecano odmawiać w każdy poniedziałek.

Spośród licznych zbiorów modlitw i nabożeństw do aniołów wydawanych u nas w ciągu XVII stulecia oraz w pierwszej połowie XVIII wieku odnotujmy kilka wybranych tytułów:

De sancte Angelis libellus primum Neapoli studio Antonii Ducae impressus [...], Hymnus de septem principibus Angelorum. Antiphona de sancto Michaelae. [...] Litaniae de sanctis Angelis, Nesvisii, apud Thomam Makowski, 1609.

Marian Postękowski (Podstękowski), *Officium, albo Godzinki Michała świętego skrócone*, Kraków 1612 (?).

Marcin Boromiusz (Baroniusz), *Officium albo Godzinki o Anjele Strożu zebrane z Brewiarza rzymskiego i z Pisma świętego*, Kraków, Andrzej Piotrkowczyk, 1614.

Officium albo Godzinki Michała św..., Kraków, Franciszek Cezary, 1618.

Officium s. Angelis Custodis in usum Confraternitatis Angelicae cum suis hymnis, collectis et antiphonis ordinatum, Cracovie, in officina Andreae Petricovii, 1628.

Joannes Alandus, *Devotio hebdomodaria ad s. Michaelem (Nabożeństwo tygodniowe do św. Michała)*, Wilno 1630.

Modlitwa wielce nabożna do Pana Jezusa i do anioła stróża, b.m.r. (XVII w.).

Wawrzyniec Bartilius, *Officia de s. Michaelae et Angelo Custode et aliis angelicis* (brak zachowanego wydania).

Koronka Bractwa ŚŚ. Aniołów Stróżów od Ojca Świętego Urbana VIII Zakonowi Ojca Św. Pawła, pierwszego pustelnika nadanego... (1626), Częstochowa 1722.

Nabożeństwo do Michała archanioła przeciwko nieprzyjaciołom widomym i niewidomym..., Warszawa 1747.

W wymienionej na przedostatnim miejscu *Koronce Bractwa ŚŚ. Aniołów Stróżów* (bractwo to powstało w roku 1616 na Jasnej Górze; w roku 1626 zyskało status arcybractwa) znajdujemy kilka popularnych wówczas

¹⁸ Zob. L. Bernacki, *Pierwsza książka polska. Studium bibliograficzne*, Lwów 1918, s. 304-308.

nabożeństw do aniołów stróżów: nowennę, koronkę, litanie oraz pieśni. Na szczególną uwagę zasługuje koronka anielska, składająca się z trzech części: radosnej, bolesnej i chwalebnej; każda z nich rozważa trzy tajemnice, ukazujące rolę poszczególnych chórów anielskich w dziejach zbawienia:

1. Tajemnice radosne: Zwiastowanie (aniołowie), Boże Narodzenie (archaniołowie), sen Józefa w Egipcie (księstwa);

2. Tajemnice bolesne: modlitwa w Ogrojcu (moce), Biczowanie (mocarstwa), Śmierć Chrystusa (państwa);

3. Tajemnice chwalebne: Zmartwychwstanie (trony), Wniebowstąpienie (cherubini), Sąd Ostateczny (serafini).

Na marginesie dodajmy, że stulecia XVII i XVIII były okresem żywego rozkwitu nabożeństwa do aniołów, zwłaszcza Michała archanioła jako patrona rycerstwa chrześcijańskiego, co wiązało się nie tylko z ideologią sarmatyzmu, ale także z powstawaniem nowych bractw i ośrodków kultu; temat w każdym razie wart jest bliższego zbadania¹⁹. Oto kilka tytułów mieszczących się w kręgu tego zagadnienia:

Joannes Alandus, *O cudach śś. aniołów Bożych w kościele Ś. Michała archanioła blisko Nieświeża w Litwie dziejących się*, Wilno 1630.

Franciszek Ogiński, *Kościół Ś. Michała i wszystkich chórów anielskich na Górze Nieświeżkiej, w którym Bóg rozliczne dobrodziejstwa cudownie ludziom za przyczyną ś. aniołów pokazuje; z przydatkiem nabożeństwa i cudów od swych początków do roku 1751 opisany*, Wilno, w drukarni Akademii Wileńskiej, 1758.

Archanjelska Michała ś. Archikonfraternia od Ojca ś. niegdy Pawła V, stanowi rycerskiemu pozwolona..., Kraków 1755.

Jan Kapistran Połaniecki, *Archanjelska Michała świętego Archikonfraternia [...] na górach Kalwarii Zebrzydowskiej...*, Kraków, druk M. Dyaszewskiego, 1755.

Różnorodne modlitwy i pieśni do aniołów znajdziemy także w prywatnych, spisywanych na własny użytek książkach do nabożeństwa z końca doby staropolskiej. Tak np. Anna z Radomickich Działyńska wpisała do swego modlitewnika m.in. litanie do anioła stróża oraz modlitwy do poszczególnych chórów anielskich (aniołów, archaniołów, księstw, zwierzchności, mocy, państw, tronów, cherubinów, serafinów)²⁰.

¹⁹ Por. J. Kłoczowski, *Kult św. Michała archanioła w Polsce średniowiecznej*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 4 (14), 1971, s. 4.

²⁰ Anna z Radomickich Działyńska, *Summa duchowna ręką własną [...] zapisana R. P. 1759*, rkps Biblioteki Kórnickiej, sygn. BK 48.

KAZNODZIEJSTWO

W kaznodziejstwie staropolskim, zarówno w jego nurcie łacińskim, jak polskojęzycznym wątki angelologiczne pojawiają się przede wszystkim w cyklach *de tempore i de sanctis* (Zwiastowanie, Boże Narodzenie, Wniebowzięcie etc.). Osobne kazania przeznaczone były na przypadające 29 września święto Michała archanioła; znajdziemy je m.in. w zbiorach Peregryna z Opola (powst. 1297-1304), Mateusza z Krakowa (powst. w końcu XIV w.) czy Pawła z Zatora (XV w.)²¹.

Również w polskich *Kazaniach świętokrzyskich* (powst. w pierwszej połowie XIV w.) zachował się końcowy fragment kazania na dzień św. Michała. Sięgając do przykładów biblijnych autor wymienia tu dziewięć funkcji aniołów spełnianych z woli Boga wobec ludzi; w zachowanych fragmentach kazania ocalały zaledwie cztery: [4] „anjeli święci dani są nam na otwalenie naszego ustraszania”; [5] „dani są nam anjeli święci na nauczenie naszego nieumienia”; [8] „anjeli święci dani nam są na oświecenie naszego sąmnienia”; [9] „dani są święci anjeli w towarzystwo wiecznego krolewania”²².

W polskojęzycznej części *Kazań gnieźnieńskich* (początek XV wieku) aniołowie pojawiają się przede wszystkim w kazaniach na Boże Narodzenie, w których obwieszczają pasterzom cud Wcielenia, śpiewają *Gloria in excelsis...*, zstępują na ziemię, by oddać cześć Boskiemu Dzieciątku, dzielą się swoją radością z ludźmi. W kazaniu o św. Janie Ewangelista archanioł Gabriel sławi świętość życia apostoła, zaś w chwili jego śmierci zastępy anielskie zstępują po duszę i prowadzą ją do królestwa niebieskiego. Ponadto w zakończeniach kilku kazań pojawia się charakterystyczna dla kaznodziejstwa średniowiecznego formuła wzywająca wiernych do odmówienia *Pozdrowienia anielskiego*:

A przez to my ucieczmy się dzisia k nie zawitając ją tą to modlitwą, jakoć jest ją był zawitał z krolestwa niebieskiego Gabryjel anjoł rzekąc tako: Zdrowa Maryja, miłościś pełna, Bog z tobą...²³.

Ugruntowane w kaznodziejstwie średniowiecznym tematy i topoty angelologiczne zachowały żywotność również w późniejszych zbiorach *de*

²¹ Zob. A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, cz. 1-3, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, t. 24 (1895), t. 25 (1897).

²² Cyt. za W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia...*, s. 89-90.

²³ *Kazania gnieźnieńskie. Podobizna, transliteracja, transkrypcja*, wyd. S. Vrtel-Wierczyński, Poznań 1955, s. 2.

tempore et de sanctis; wystarczy przypomnieć dzieła Piotra Skargi (*Żywoty świętych*, Wilno 1579; *Kazania na niedziele i święta całego roku*, Kraków 1595) czy Jakuba Wujka (*Postilla catholica*, cz. 1-2, Kraków 1573; cz. 3, Kraków 1575). Interesującym przedsięwzięciem byłoby zapewne zbadanie pod tym właśnie kątem ówczesnych postylli protestanckich. Tutaj, jedynie w celu zasygnalizowania problemu, przytoczmy kilka refleksji angelologicznych z *Postylli* Mikołaja Reja²⁴.

W *Wykładzie Ewangelii na dzień Narodzenia Pańskiego* Rej przywołuje znane z tradycji motywy: zjawienia się w stajence zastępów anielskich („dworzanie a ono rycerstwo krolestwa niebieskiego”), służenia Jezusowi, radosnego śpiewu i sławienia Boga. Natomiast ewangeliczna opowieść o kuszeniu Chrystusa na pustyni (*Ewanjelia niedziele pirwszej w post*) skłania kaznodzieję do sformułowania kilku ogólniejszych uwag na temat opiekuńczej funkcji aniołów:

A acz to jest rzecz nieomylna, iż Anjeli Boży na to są sprawieni, iż są stróżowie tu narodu ludzkiego, a wszakoż jedno takiego, który statecznie a stale stoi przy Panu swoim. Jako sie to okazało na Abraamie, na Locie, na Tobiaszu, na Jakobie, gdy go Anjeli prowadzili do brata jego i na wielu inych ludzi świętych. Ale tych zawždy odstępowali, którzy sie udawali za swowolnościami a za wymysły swemi. Abowiem już Anjeli Boży przy takich wytrwać nie mogą, którzy odstępują od Pana swego, gdyż i Duch Pański przy nich wytrwać nie może, jako o nich Pismo powieda (k. 71v).

Z kolei w kazaniu *Na dzień rozpamiętywania Męki Pana naszego* Rej powraca do historii stworzenia świata, buntu Lucyfera i jego strącenia w otchłań piekła (k. 100v-101). Jego niebiańskim przeciwnikiem jest Michał archanioł, któremu poświęcona została homilia na perykopę Mt 18, 1-10 (*Ewanjelia na dzień Michała świętego Archanjoła Pańskiego*).

A dlatego dnia dzisiejszego Michała św. wspominamy i ty święte stany Anjołów Pańskich, a tych nieomylnych opiekalmików naszych, gdyż w każdym stanie chce Pan mieć sprawy a porządki swoje, gdyż wiemy, iż oni ustawicznie i z tym Hetmanem swoim, z tym to Michałem św. bojują za nami z czartem, sprzeciwnikiem naszym... (k. 332).

Z łaski miłosiernego Boga aniołom została poruczona „straż Pańska około człowieka”; jej skuteczność zależy wszakże od niego samego:

Także też i Anjołom swoim to poruczyć raczył, iż gdy obaczą jemu być człowieka wiernego, a wedle powinności swojej i wedle wolej jego chodzącego przed świętym

²⁴ Mikołaj Rej, *Postylla* (Wydanie fototypiczne) [w:] M. Rej, *Dzieła wszystkie*, t. IV, Wrocław-Warszawa-Kraków 1965. Wszystkie cytaty podaję w transkrypcji za tym wydaniem.

majestatem jego, aby go jako źrzenice w oku pilnie strzegli i najmniejszego postąpienia jego. A gdzieby też obaczyli być niewiernego a zdraдлиwego jemu, aby też mniejszą pieczę i mniejszą pracą mieli około niego; gdyż się tak dobrowolnie udawa za swowoleństwem żywota swojego w marne posłuszeństwo czartowi spros-nemu (k. 330).

Aniołowie są dla Reja jakby emanacjami Bożej łaski, bez której człowiek, słaby i grzeszny, nieustannie atakowany przez złe moce, nie może osiągnąć zbawienia:

Racze ty miłościwe stroże, ty opiekalniki nasze przystawić do nas, aby nas ustawicznie od tych srogich sprzeciwników naszych bronili, którym się my w krewkości naszego barzo mdłego ciała obronić bez twej łaski nie możemy (k. 332v).

Zamknijmy tę bardzo wybiórczą charakterystykę tematyki angelologicznej w staropolskim kaznodziejstwie kilkoma tytułami z XVII i XVIII wieku, dającymi pewne wyobrażenie nie tylko o preferencjach tematycznych ówczesnych kazań, ale także o coraz mocniej zmanierowanym ich barokowym stylu:

Aleksander Obodziński, *Poważna legacja w konsystorzu Trojcy Przenajświętszej [...] przez najwyższego hetmana hierarchii niebieskich, anioła Gabryjela, w domku Przenajświętszej Panny Maryi, przed Wcieleniem Syna Bożego odprawiona R. P. 1640*, Kraków, Walerian Piątkowski, 1640.

Marceli Dziewulski, *Tytuł za godnością, książę anielski, hetman wojsk Boskich [...] Michał św. przy dorocznej uroczystości swojej w kościele krakowskim OO. Karmelitów Bosych...*, Kraków, Fr. Cezary, 1717.

Jan Franciszek Włocki, *Opieka niezawiedziona s. Michała archanioła dla wszystkich uciekających się do niego, w kazaniu na to święto w Mogielanach mianym...*, Kraków, Drukarnia Akademicka, 1738.

Adorator anielskiego chleba, pierwszy Książę anielskiej hierarchii w Kościele tryumfującym, pierwszy hetman i strażnik w Kościele wojującym, św. Michał archanioł przez prawdziwą pokorę nad wszystkimi chórami anielskimi przełożony i podwyższony, czyli kazanie na honor św. Michała archanioła [...] w kościele OO. Bernardynów Zakonu Św. Franciszka [...] we Lwowie roku 1757 miane, Lwów 1757.

HISTORIE BIBLIJNO-APOKRYFICZNE

Podobnie jak inne tematy historii świętej, również angelologia biblijna stała się pożywką dla powstających w okresie przedtrydenckim niezliczonych opracowań apokryficznych. Zarówno w apokryfach właściwych, judaistycznych i starochrześcijańskich, jak i w późnośredniowiecznych narracjach apokryficznych biblijne wątki angelologiczne podlegały z jednej

strony procesowi „dookreślenia”, konkretyzowania, uszczegółowiania, z drugiej zaś różnorodnym zabiegom amplifikacyjnym i „beletryzacyjnym”. Nasza rodzima twórczość o charakterze biblijno-apokryficznym, której rozkwit przypada na przełom XV i XVI stulecia, korzystała niemal wyłącznie z wzorców łacińskich; występujące w niej obficie motywy angelologiczne mają zatem rodowód ogólnochrześcijański, jakkolwiek ulegały one niekiedy procesowi polonizacji (np. rodzime imiona, realia obyczajowe).

Charakterystykę zachowanych źródeł rozpoczniemy *ab ovo*, a więc od stworzenia świata, postępując dalej zgodnie z chronologią wydarzeń biblijnych.

Historyja barzo cudna [...] o stworzeniu nieba i ziemie Krzysztofa Pussmanna (Kraków 1551)²⁵ w typowej dla apokryfów konwencji objaśnia zarzewie odwiecznego konfliktu pomiędzy Michałem a Lucyferem, szatanem a człowiekiem. Oto po stworzeniu Adama archanioł Michał prowadzi go przed oblicze Lucyfera i żąda, by ten oddał chwałę człowiekowi stworzonemu na Boży obraz i podobieństwo; odmowa i bunt Lucyfera prowadzą do strącenia go z nieba wraz z jego towarzyszami. Po wygnaniu Adama i Ewy z raju archanioł Michał uczy pierwszych ludzi, jak mają żyć w nowej sytuacji, zbliżającemu się do kresu życia Adamowi zapowiada wskrzeszenie na Sądzie Ostatecznym, zaś po jego śmierci w asyście „wszystkich mocy anielskich” grzebie ciało pierwszego człowieka na górze Hebron.

Odwieczny spór pomiędzy Bogiem a szatanem – w tym wypadku o władzę nad ludźmi – jest tematem dialogowego utworu pt. *Postępek prawa czartowskiego przeciw rodzajowi ludzkiemu* (Brześć Litewski 1570). „Stronę niebiańską” reprezentują tu m.in. trzej najważniejsi dostojnicy Boskiego dworu: Michał – marszałek, Gabriel – referendarz oraz Rafał – kanclerz.

O bezpośrednim i wielorakim zaangażowaniu świata anielskiego w historię zbawienia mówią także apokryficzne opowieści nowotestamentowe, z polskich przede wszystkim *Rozmyślanie przemyskie* oraz *Rozmyślania dominikańskie*²⁶. Dziejom Świętej Rodziny przedstawionym w *Rozmyśla-*

²⁵ Najważniejsze staropolskie teksty apokryficzne zbiera antologia *Cały świat nie pomieściłby ksiąg... Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wyd. W.R. Rzepka, W. Wydra, wstęp M. Adamczyk, Warszawa-Poznań 1996. Tu również liczne objaśnienia dotyczące dawnej terminologii i wyobrażeń angelologicznych.

²⁶ *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa z rękopisu Grecko-Katolickiej Kapituły przemyskiej*, wyd. A. Brückner, Kraków 1907; *Rozmyślania dominikańskie*, wyd. i oprac. K. Górski i W. Kuraszkiewicz, Wrocław 1965.

niu przemyskim (powst. około 1470 r.) nieustannie towarzyszy obecność i działanie aniołów: archanioł Gabriel zwiastuje Joachimowi i Annie narodziny córki, Maryja posługująca w świątyni częstokroć doznaje „uciechy anielskiej”, „anioł z niebios” nakłania Józefa i Maryję do zaślubin, Gabriel posługuje do Nazaretu z Dobrą Nowiną, zastępy anielskie radują się w niebie z przyzwolenia Dziewicy, aniołowie przynoszą brzemiennej Maryi południowy posiłek, obwieszczają światu cud narodzin Chrystusa, skracają drogę ucieczki do Egiptu z dwudziestu trzech do jednego dnia, archanioł Gabriel pokrzepia Jezusa modlącego się w Ogroju etc.

Nie mogło zabraknąć żywej obecności aniołów w momencie najważniejszym dla losów ludzkości – w czasie męki i śmierci krzyżowej Chrystusa. W przepojonym doloryzmem *Rozmyślniach dominikańskich* (powst. przed 1522 r.) aniołowie nie tylko towarzyszą Maryi w najtrudniejszych dla niej chwilach, ale wraz z nią – jako przedstawiciele świata niebiańskiego – uczestniczą w kosmicznym *misterium compassionis*. Jako posłańcy podtrzymują także nieustanną więź duchową pomiędzy Matką a Synem. Kiedy Chrystus modlił się w Ogroju, anioł

przyniósł jej przed oczy duszne krzyż i koronę cirmiową, słup przy którym miał być ubiczowany, i miotły z biczami i pęgami, i powiedział jej anioł, iż się już modli w ogrodzie Syn twój, aż krwawy pot s niego płynie, i powiedział pannie smętki Jezusowy [...]. A mogłoby to być, iż anioł Gabriel przystąpił ku Panu Jezusowi uczliwie ale smętnie, przyniósł ręczniczek od Dziewicy Marijej, aby otarł oblicze swoje ukrwawione od potu; i otarł się Jezus onem ręcznikiem i kazał nieść matce powiedając smętek swój, a matczyn nie był mniejszy [...]”²⁷.

Trwożącego się w Ogroju Jezusa pocieszają i umacniają posłane przez Ojca „anioły serafińskiego koru”, które następnie zanoszą do nieba Jego skrwawioną szatę na znak całkowitego poddania się woli Ojca. Po śmierci Jezusa „wielkość aniołów” towarzyszy Jego duszy w drodze do otchłani. Inni aniołowie pomagają w zdejmowaniu ciała z krzyża oraz w przygotowaniach do pogrzebu: „jedni gwoździe trzymali, drudzy krew błogosławioną z ziemi zbierali, drudzy prześcirałto dzierzeli, w które ciało Boże uwinąć mieli”²⁸. W pogrzebie Jezusa uczestniczą nieprzeliczone zastępy anielskie:

A anieli z procesją szli przed ciałem Bożem i około ciała Bożego w dalmatykach, drudzy w albach, niosąc świece przed ciałem Bożym; a drudzy niosą zbroję męki

²⁷ *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa...*, ss. 16, 25.

²⁸ *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa...*, s. 82.

Jezusowej; a niektórzy zwołują na cześć i chwałę ciała Bożemu. A wszyscy anieli śpiewali barzo żałobnemi głosy²⁹.

W *Ewangeliu Nikodema* Michał archanioł prowadzi do nieba dusze ojców wyzwolone przez Chrystusa z otchłani, zaś w apokryficznym tekście dotyczącym święcenia niedzieli (*Epistola manu Dei scripta*, pocz. XVI w.) przynosi z nieba list napisany przez Jezusa i składa go w sanktuarium „na Gorze Świętego Michała w Brytanii”³⁰.

Średniowieczne wyobrażenia na temat świata anielskiego ujawniały się w całej pełni w apokryfach typu *transitus*, opowiadających o zaśnieciu i wniebowzięciu Matki Bożej. Wątek ten występuje m.in. w *Żywocie Pana Jezu Krysta* (1522) Baltazara Opecia, wzorowanym na traktacie Pseudo-Bonawentury *Meditationes vitae Christi*. Szczególnie bogaty w obrazy angelologiczne jest rozdział pt. *O chwale, którą w każdym korze anieli i wszyscy święci Dziewicy Maryi czynili, gdy ją do nieba przez kory anielskie chwalebnie z weselim wielkim prowadzili*. Bogarodzicę wiedzie do nieba Chrystus wraz z zastępami anielskimi: „z każdego koru anieli ją prowadzili i rozkosznie przed nią śpiewając, dziwili się jej chwalebności”. Witając Maryję wszystkie chóry anielskie sławią jej cnoty: „pirwszy kor anielski” – pokorę, „kor archanielski” – czystość, „kor Cnot” – nieporuszenie, „kor Mocarzow” – posłuszeństwo, „kor Księżstwa” – cierpliwość, „Państwa” – mądrość, „Stołeczniczy” – miłosierdzie, „Cherubinowie” – wiarę, „Serafinowie” – łaskę. Z wywyższenia Bożej Matki w sposób szczególny raduje się archanioł Gabriel. Całe zresztą niebo przyjmuje ją z wielkim weselem: „Archanjołowie z śpiewaniem, Książęta z gędzeniem, Mocarze z trąbieniem, Chierubini, serafini z nowych piosnek śpiewaniem”³¹.

PIEŚNI RELIGIJNE

Nie znamy żadnej średniowiecznej pieśni w języku polskim dedykowanej św. Michałowi czy też innym aniołom; dopiero w roku 1599 Stanisław Grochowski ogłosił własny przekład łacińskiego hymnu *Tibi Christe splendor Patris...*, przeznaczonego na uroczystość Michała archanioła. Rodzimą twórczość liturgiczną w języku łacińskim reprezentuje m.in. anonimowa sekwencja *De s. Michaele Archangelo* zapisana w tzw. *Graduale tarnowskim* (ok. 1526). Oto jej początkowy fragment:

²⁹ *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa...*, s. 86.

³⁰ Zob. *Cały świat nie pomieściłby ksiąg...*, ss. 351, 355.

³¹ *Cały świat nie pomieściłby ksiąg...*, s. 281-282.

1. Paradisi primatis,
Michaelis, principis,
Dies venit celebris.

2a. Angelorum ordines
Dispositos novies
Triplicis hierarchie

2b. Celebremus singuli
Ecclesie filii
Corde, voce humili.

3a. Cherubin et Seraphin
Thronos quoque dominos
Potestates, virtutes,

3b. Angelos, archangelos,
Principatusque sanctos,
Regis celi nuncios³².

Poprzestając na tym jednym przykładzie twórczości łacińskiej, przyjrzyjmy się bliżej powstałym przed końcem wieku XVI polskim pieśniom religijnym. Jakkolwiek, o czym była już mowa, nie ma wśród nich osobnych utworów poświęconych aniołom, one same pojawiają się w naszych pieśniach bożonarodzeniowych, pasyjnych, wielkanocnych, maryjnych itd., z intensywnością stosowną do stopnia swego uczestnictwa w tajemnicach świata i jego zbawienia.

Już w ciągu XIV wieku do pierwotnego, dwuzwrotkowego tekstu *Bogurodzicy* dopisano dalsze strofy, przedstawiające „rajski przebyt” – upragniony cel człowieczego wędrowania – jako miejsce „gdzie krolują anjeli”, „gdzie się nam radują szwe niebieskie siły”³³.

Pieniem anielskich zastępów rozbrzmiewają przede wszystkim średnio-wieczne pieśni bożonarodzeniowe. Nie przypadkiem najdawniejsza polska kolęda (z początku XV w.) nazywa Nowonarodzonego „krolem anjelskim”. Anioł „zjawia” pastuszkom radosną nowinę, a „rzysza anjelska” wyśpiewuje chwałę Bogu na niebie i pokój ludziom dobrej woli. W pieśniach eucharystycznych Chrystus nazywany jest „anielskim chlebem”, zaś Jego wniebowstąpieniu towarzyszy rozśpiewany orszak aniołów:

Anjeli słodko śpiewali,
Gdy do nieba prowadzili,
Syna Bożego chwalili,
Alleluja, alleluja.

[...]

³² Cyt. za H. Kowalewicz, *Cantica medii aevi polono-latina*. t. 1. *Sequentiae*, Warszawa 1964.

³³ Wszystkie cytaty z pieśni średniowiecznych podaję za wydaniem *Średniowieczna pieśń religijna polska*, oprac. M. Korolko, Wrocław 1980.

Niektorzy w trąby trąbili,
Drudzy rozkosznie są grali,
Chwalebnie go prowadzili.
Alleluja, alleluja.

(*Anieli słodko śpiewali...*)

Najbogatsze jednak w motywy angelologiczne są nasze średniowieczne pieśni maryjne. Wiadomo wszak, jaką rolę odegrało w życiu Maryi anielskie zwiastowanie, a ona sama nie bez głębszego uzasadnienia zwana jest „Królową aniołów”. Szczególnie „angeloforyczne” są pieśni o zwiastowaniu Najświętszej Maryi Pannie (*Postać przez anjoły..., Radości wam powiedam..., Mocne Boskie tajemności..., Zdrowaś od anjoła...*), kreślące opartą na przekazie ewangelicznym scenę poselstwa Gabriela do Nazaretu:

Anjoł Gabryjel k niej postął,
By jej ty dary zwiastował,
Z tajemnice Świętej Trojce...

(*Mocne Boskie tajemności...*)

Do sceny zwiastowania nawiązuje także przejęty z tradycji średniowiecznych planktów motyw wyrzutu kierowanego do Gabriela przez zrozpaczoną Matkę na Golgocie:

O anjele Gabryjele,
Gdzie jest ono tve wesele,
Cożeś mi go obiecował tako barzo wiele...

(*Posłuchajcie, bracia miła...*)

Najbardziej szczegółowe wyobrażenia świata anielskiego znajdziemy w pieśniach o zaśnięciu i wniebowzięciu Maryi, w których z całą mocą dochodzi do głosu żywioł apokryficzny. Należą tu m.in. anonimowa pieśń *Świebodność Boga żywego...* oraz pieśń Władysława z Gielniowa *Już się anjeli wiesielą...* W konwencji epickiej przedstawiają one m.in. zwiastowanie przez anioła rychłego spotkania Matki z Synem, udział zastępów anielskich w pogrzebie Maryi i w triumfalnym przeniesieniu jej duszy i ciała do nieba, złożenie jej hołdu przez wszystkie hierarchie niebiańskie i okrzyknięcie „Królową aniołów” tej, która „Przewyższyła płeć anjelską / Swoją czystotą panieńską”.

Anielski orszak prowadzi Bogarodnicę do królestwa niebieskiego z radosnym „nowym pieniem” (należnym „nowemu stworzeniu” jakim jest Maryja), które zarazem odpędza pojawiające się przy śmierci każdego człowieka złe duchy:

Anieli słodko śpiewali,
A barzo się radowali,
Gdy Maryja w niebo wzięta,
Święcili anjeli święta.

Archanjeli i anjeli
Wzjawiali jej tajemności,
Gdy Maryją prowadzili,
A nowe pienie śpiewali.

Potestaci a skromliwi
Szatańskiej mocy ludzi bronili;
Ci szatany odpędzili,
Gdy Maryją prowadzili.

(Anjeli słodko śpiewali...)

W niebie Maryja zostaje „powyższona nad anjoły” i uznana za ich królową:

O Maryja, Matucho Boża,
Wielka jest dostojność twa,
Anjelska się nie przyrowna,
Boś nad ich kory powyszona.

(O Maryja, kwiatku panieński...)

Spośród twórców hymnografii humanistycznej wspomnijmy o Janie Dantyszku, w którego łacińskich *Hymnach kościelnych* pojawia się kilka wzmianek o aniołach, np. w hymnie *Ad te nos et ob id pectore supplices*:

I spraw, by dusza schorzałego ciała
Aniołów stróżów Twych przy sobie miała³⁴.

Jak już wspomnieliśmy, podstawowy zrąb kościelnej hymnografii łacińskiej przyswoił polszczyźnie ks. Stanisław Grochowski w wydanych w Krakowie w roku 1599 *Hymnach, prozach i kantykach kościelnych*. Znalazł się tutaj przekład hymnu przeznaczonego na nieszpory i jutrznię święta Michała archanioła: *Tibi Christe splendor Patris...* (Ciebie Chryste, nasz żywocie...) oraz – w dziale „Hymny i pieśni nowe” – hymn *Na dzień pamiętki św. archanioła Gabryjela, które święto obchodzą zakonnicy jedni 18 dnia marca, a drudzy 24 tegoż miesiąca. Na oba Nieszpory i Laudes*³⁵:

³⁴ Jan Dantyszek, *Hymni aliquot ecclesiastici*, Kraków 1548; cyt za: *Księga hymnów*, Lwów 1934, tłum. J.M. Harhala, s. 66.

³⁵ Przekład hymnu *Mentibus laetis jubilemus omnes* cyt. za wyd. *Poezyje Stanisława*

Wesołem sercem ku czci naświęszemu
Uderzmy w strony Imieniu Pańskiemu,
Bo dziś Gabriel przybył złotopióry,
Z niebieskiej góry.

I mówi z świętą dziewostąb Dziewicą,
By pozwoliła Bożą być Rodzicą;
Dziś tryumfują z tej miary anieli,
Wszyscy weseli.

Przeto dziś wszyscy cośmy tu przybyli,
Słuszna rzecz, byśmy to księżę wielbili,
Z siedmi stojących przed Bogiem jednego
Co przedniejszego.

Pośrednik to jest i poseł, noszący
Przednie poselstwa; światu zwiastujący
Od majestatu skryte tajemnice
Bożej stolice.

Prześwietny duchu, zwiastuj nam, żądamy,
On pokój wieczny którego czekamy,
Byśmy za czasem tam byli przyjęci,
Gdzie żywią święci.

Zdarz nam tę łaskę, Bóstwo w szczęściu wieczne,
Ojcowi z Synem i z Duchem społeczne,
Którego chwałą brzmi na wieczne lata
Wielki krąg świata.

Motywy angelologiczne znajdziemy także w innych utworach Grochowskiego, jak np. *Hymna albo pieśń niewystłowionej chwały...* (parafraza *Te Deum laudamus...*) czy *Proza na poświęcenie kościoła (Psallat ecclesia, mater illibata...)*:

Anieli mieszczan swych tu nawiedzają,
Tu stół Pański wierni mają³⁶.

Grochowskiego, wyd. K.J. Turowski, t. 2, Kraków 1859, s. 148.

³⁶ *Poezyje Stanisława Grochowskiego...*, s. 104.

POEZJA POLSKA XVI-XVIII WIEKU

Z uwagi na ogromne bogactwo materiału literackiego mieszczącego się w ramach zakreślonych przez tytułowe sformułowanie, ograniczę się tutaj do wskazania jedynie kilkunastu utworów poezji renesansowej i barokowej, w których obrazy świata anielskiego posiadają rangę motywów co najmniej drugoplanowych.

W literaturze renesansu angelologia nie należała z pewnością do najczęściej eksploatowanych pokładów tradycji judeochrześcijańskiej. Jednym z nielicznych przykładów obszerniejszego zreferowania problematyki angelologicznej jest wierszowany poemat dydaktyczny Mikołaja Reja pt. *Wizerunk własny żywota człowieka poczciwego* (1558). Znajdujemy tu m.in. opracowania tematów, o których była już mowa przy okazji Rejowej *Postylli*: „Jaśniejszy anjeli niż gwiazdy i o ich naturze”, „Jako nas anjołowie wspomagają”, „Jako anjoły dobre przywabić mamy”, „Urząd anjelski w sądny dzień”. Człowiek może sobie zapewnić opiekę aniołów własną cnotą i „prawą wiarą”:

Acz sie z nimi nie możemy porównać istnością,
Ale cnotą, a wiarą, a sprawiedliwością,
Abychmy społu Panu z nimi wierni byli,
A jego święte imię na wieki chwalili³⁷.

Niewiele napomnień o aniołach znajdziemy w twórczości Jana Kochanowskiego, który – jak wiadomo – żywił programową niechęć do spekulacji teologicznych. W zasadzie pojawiają się one jedynie w utworach o rodowodzie biblijnym: w *Zuzannie* (Anioł Pański jako wykonawca Bożych wyroków) oraz w *Psalterzu*. W *Trenie IX* poeta z sarkazmem wytyka stoickim mędrcom mrzonki o przemianie człowieka w nie odczuwającego bólu, bezcielesnego anioła, zaś w *Trenie X*, bezskutecznie poszukując w zaświatach zmarłej córki, przywołuje m.in. obraz chrześcijańskiego nieba:

Czyś ty nad wszytki nieba wysoko wniesiona
I tam w liczbę aniołków małych policzona?

W przypadku angelologii wyraźniejszy powrót *ad fontes* nastąpił w polskiej poezji religijnej dopiero u schyłku XVI i na początku XVII stulecia, a więc na przełomie epok renesansu i baroku. Zapoczątkował go

³⁷ M. Rej, *Wizerunk własny żywota człowieka poczciwego*. Cz. I. Fototypia i transkrypcja tekstu, oprac. W. Kuraszkiwicz, Wrocław 1971, s. 669.

jednak już współczesny Kochanowskiemu przedstawiciel wczesnobarokowej „poezji metafizycznej”, twórca nowej, potrydenckiej formuły religijnej wyobraźni i wrażliwości, Mikołaj Sęp Szarzyński. W wydanym dopiero dwadzieścia lat po śmierci poety tomiku *Rytmy abo wiersze polskie* (1601) znajdziemy kilka utworów nawiązujących w sferze wyobrażeń angelologicznych zarówno do dawnej tradycji biblijnej i średniowiecznej, jak i do pism współczesnych poecie mistyków hiszpańskich. Rozważając w *Sonecie II* tajemnicę Bożego Miłosierdzia Szarzyński przywołuje utrwalone w tradycji wyobrażenia dwóch najwyższych chórów anielskich:

Dziwne są twego miłosierdzia sprawy;
Tym sie Cherubim (przepaść zrozumności)
Dziwi zdumiały i stąd pała prawy
Płomień, Serafim, w szczęśliwej miłości³⁸.

Sonet III (Do Naświętszej Panny) ukazuje Bogarodnicę jako wyniesioną „nad wysokie chory” anielskie, zaś w *Pieśni VI (Na kształt psalmu CXXIII)* powracają obrazy sławiących Wszchemogącego cherubinów i serafinów. O całkowitym podporządkowaniu aniołów woli Wiekuistej Mądrości mówi pieśń *O rządzie Bożym na świecie*, natomiast w pieśni *O Wielmożności Bożej* aniołowie – czyste inteligencje („szczyre rozumności”), będące „źwierciadłami wiecznej mądrości”, spełniają rolę ogniwa pośredniego pomiędzy „plemieniem Adama” a Stwórcą wszechrzeczy.

Mniej dyskursywne, a bardziej modlitewne tony rozbrzmiewają w wierszach *Setnika rymów duchownych* Sebastiana Grabowieckiego. Poeta prosi Zbawiciela m.in. o opiekę i pośrednictwo aniołów:

Rozkaż swym aniołom, niechaj ich straż czują
Wszech czasów na miejscu, jak je kolwiek krzczono;
Niechaj o mię walczą jako wierni stróże,
Ciała, dusze broniąc od przeciwnych wielu.

Wzdychanie me z łkaniem, rozkaż, Stworzycielu,
Niechaj Ci odnoszą (gdyż inak nie może
Przed majestat Twój przyść). Owa uważono
Będzie me wołanie, ja się uraduję³⁹.

Anielskie „wojska przeraźliwe”, posłuszne Bożej woli „hufy anielskie” toczą nieustanny bój ze złem tego świata, bój, którego finał nastąpi na

³⁸ M. Sęp Szarzyński, *Poezje*, oprac. J.S. Gruchała, Kraków 1997, s. 70.

³⁹ Sebastian Grabowiecki, *Rymy duchowne*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1996, s. 75.

Sądzie Ostatecznym. W aspekcie jednostkowym misję szczególną w zmaganiach człowieka z grzechem wypełnia z woli Bożej anioł stróż, któremu Grabowiecki poświęcił *Rym XCIX z Setnika wtórego*:

Panu i Ojcu jako mam wiecznemu
Dziękować, że—ć mnie zlecił, ostrożnemu,
Aniele święty, stróżowi, chcąc wiecznie,
Bym w twej opiece żył wszędy bezpiecznie?

Przeło cię uczcił dary rozlicznymi,
Byś władał snadniej członki zleczonymi;
Bronić przystępu racz każdej godziny
Grzechom i wszelkiej do gniewu przyczyny.

Rządź mnie, głupszego – rozumem uczczony,
Niewiadomego wiedz – wodzu ćwiczonej,
Zwłaszcza, gdzie przygód niebezpiecznych tyle,
Że się strzec ludzkiej rzecz niemożna sile.

Jakoż i za to pokornie dziękuję,
Co z twej pilności każdy dzień najduję;
Nie racz w swej pieczy życzliwej ustawać,
W dobre wiedz, we złym skutku nie chciej dawać.

Tak mnie do chwały (gdzieś sam jest) wprowadzisz,
Tak mnie w rząd duchów wielebnych posadzisz,
Chwałę odniesiesz, żeś tak pieczołowiał,
A od zginięcia duszę mą zachował⁴⁰.

Szereg tradycyjnych, acz przyodzianych w barokową szatę obrazów świata anielskiego odnajdziemy w twórczości Kaspra Miaskowskiego: w *Jaszczykach nowo narodzonego Dzieciątka...* będą to motywy betlejemskie, zaś w *Elegii pokutnej do Naświętszej Panny i Matki* – asumpcyjnistyczne⁴¹. Natomiast w charakterystycznym dla duchowości potrydenckiej poemacie Kaspra Twardowskiego *Pochodnia Miłości Bożej z pięcią strzał ognistych* (1628) anioł posłany przez Maryję staje się przewodnikiem bohatera w jego medytacyjnej wędrówce szlakiem zbawczych tajemnic⁴².

Postacie aniołów występują sporadycznie także w twórczości poetów późniejszych: Wacława Potockiego, Wespazjana Kochowskiego czy Józefa

⁴⁰ S. Grabowiecki, *Rymy duchowne...*, s. 191. O wstawiennictwie aniołów, zwłaszcza anioła stróża, na Sądzie Ostatecznym mówi *Rym C z Setnika wtórego*.

⁴¹ Kasper Miaskowski, *Zbiór rymów*, wyd. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 1995.

⁴² Kasper Twardowski, *Pochodnia Miłości Bożej z pięcią strzał ognistych*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1995.

Baki. Na szczególną wszakże uwagę zasługuje w tym względzie jedno z najwybitniejszych dzieł poezji epickiej polskiego baroku, *Tobiasz wyzwolony* Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. W opartej na biblijnej *Księdze Tobiasza* historii ojca i syna rolę przewodnika młodego Tobiasza spełnia anioł Rafał, przybierający postać pięknego młodzieńca:

Twarz ma wspaniałą, od której wdzięk srogi
Wynika i blask wkoło rosypany
Szerzy się, na kształt wschodowej śręczogi
Około ciała nieznacznie rozsiany.
Sam zaś jakoby gotowy do drogi:
Składny, sudanny, ładnie przepasany;
Taki, że oczom trudno zgadnąć zgoła,
Czy anioł z czelka, czy człowiek z anioła⁴³.

DRAMAT STAROPOLSKI

W przedstawiających najważniejsze momenty historii zbawienia dramatyzacjach liturgicznych, misteriach i właściwych dramatach liturgicznych, jak również w obrazujących fundamentalne prawdy chrześcijańskiej moralności moralitetach, postacie aniołów występują częstokroć w podstawowym składzie *dramatis personae*. Z czasów średniowiecza przypomnijmy choćby najstarszy, XIII-wieczny zapis *Nawiedzenia grobu* oraz udramatyzowany przekaz *Skargi umierającego* z XV wieku; w obu tekstach aniołowie należą do postaci pierwszoplanowych. W późniejszych, XVII-wiecznych utworach dialogowych i dramatycznych (wystawianych głównie na scenach szkolnych) podejmowano przede wszystkim tematy Bożego Narodzenia, Męki Chrystusa oraz wiążące się z nimi kwestie ludzkiego zbawienia.

Tak np. w *Dialogu na święto Narodzenia Chrystusa Pana* z połowy XVII w. anioł pociesza Ojców przebywających w otchłani i zapowiada im rychłe wybawienie, udaje się z poselstwem do Nazaretu, we śnie zachęca Józefa do opieki nad Maryją, budzi śpiewem śpiących pasterzy; w stajence betlejemskiej trzej aniołowie oddają chwałę Dzieciątku, obdarowują Maryję „trochę mirry” i zapowiadają przyszłą mękę Chrystusa, nakazują Józefowi ucieczkę do Egiptu, a mędrców ze Wschodu ostrzegają przed Herodem.

⁴³ Cyt. za wyd. Stanisław Herakliusz Lubomirski, *Poezje zebrane*, wyd. A. Karpiński, t. 1, Warszawa 1995, s. 47.

W *Dialogu na Wielki Piątek* (ok. 1663) anioł pokrzepia Jezusa w Ogroju, dwaj aniołowie asystują przy Jego śmierci, na prośbę Maryi zdejmują ciało z krzyża, oddają je Matce i uczestniczą w pogrzebie Chrystusa. W misterium pasyjnym *Żalosa tragedia De Passione Christi* (poł. XVII w.) aniołowie opowiadają upersonifikowanej Naturze o Męce Chrystusowej, nakłaniają duszę lamentującą na pustyni do udania się do Ukrzyżowanego. Aniołowie z narzędziami pasji towarzyszą męce Jezusa, a po Jego śmierci zdejmują Go z krzyża i składają w grobie. W lamencie całego stworzenia po śmierci Pana uczestniczą również poszczególne chóry anielskie:

Płaczcie dziś, Aniołowie, wy, z chóru trzeciego,
Którzy od inszych bliżsi rodzaju ludzkiego,
Co strzeżecie wszech ludzi według powinności,
Czyniąc dość wszechmogącej Boskiej Wielmożności.

I którzy to więc ludziom sprawy powiedacie
Boskich tajemnic i stąd imię macie.
Płaczcie Archaniołowie, którzy imię macie,
Z urzędu, nie z natury tak się nazywacie.

Pana waszego z nami współ opłakujcie,
I rany jego święte mile nam cukrujcie,
Co poselstwo w poważnych rzeczach zawsze macie,
W mniejszych zasię Aniołów z chóru wysyłacie.

Miasta także mewacie w swojej opatrności,
Według Izajiasza Proroka stałości.
Płaczcie i Dygnitarstwa, Państwa dyrygując,
Płaczcie śmierci Chrystusa serdecznie żałując.

Płaczcie także i Mocy, płaczcie Pana swego,
Zbawiciela dusz ludzkich srodze zabitego.
Płaczcie współ i Państwa króla nad królami,
Którym władza jest dana i nad aniołami.

Płaczcie Trony, co Pański majestat dźwigacie,
Płaczcie rzewnie, gdyż wielką wzgardę teraz macie.
Zabity wam jedyny Monarcha światłości
Dla ludzkiej, jak widzicie, prawie wszelkiej złości.

Płaczcie Cherubinowie, wy, mądrością żywi,
Już ustał w siłach swoich Pan wasz miłościwy.
Płaczcie, Serafinowie, Stworzyciela swego,
Który was zwykł zapalać miłością do wszego.

Płaczcie i Cnoty, płaczcie Duchy Święte,
Radość nam dzisiaj i wesele wzięte.
Płaczcie przy śmierci, płaczcie przy pogrzebie
Króla waszego i Boga na niebie⁴⁴.

W kilku dramatach wielkopiątkowych oprócz aniołów prezentujących *arma passionis* pojawia się również anioł stróż, nakłaniający grzesznika (*Viatora*) do nawrócenia się i skorzystania z owoców Chrystusowej męki. Wątek ten występuje m.in. w *Dialogu o Drzewie Żywota* (1609), w dramacie Marcina Paszkowskiego *Dyjalog abo rozmowa grzesznego człowieka z anioły i z inszemi osobami...* (Kraków 1612) oraz w dramacie pt. *Utarczka krwawie wojującego Boga* (1663)⁴⁵.

TRAKTATY I KWESTIE TEOLOGICZNE

W średniowiecznych zasobach naszych bibliotek zachowało się stosunkowo niewiele teologicznych rękopisów o treści angelologicznej; tytułem przykładu wymieńmy *Liber de angelis* w piętnastowiecznym kodeksie pochodzącym z księgozbioru kolegiaty NMP w Wiślicy, a zawierającym postylle Konrada Waldhausena, oraz traktat *De angelis* w kodeksie z r. 1451 z biblioteki katedralnej poznańskiej⁴⁶.

Dopiero dwa ostatnie stulecia doby staropolskiej przyniosły cały szereg rodzimych i obcych opracowań spekulatywnych z zakresu angelologii, nawiązujących z jednej strony do tradycji biblijnej i patrystycznej, z drugiej zaś do poglądów pisarzy średniowiecznych, przede wszystkim Pseudo-Dionizego, św. Tomasza i Dunska Szkota. Warto przy tym zaznaczyć, że znaczna ich część wyszła spod piór pisarzy jezuickich. Oto kilkanaście tytułów prac tego rodzaju, wynotowanych m.in. z bibliografii Estreichera:

Andreas Schoenus, *Quaestio de angelis...*, Cracoviae 1602.

De sanctis angelis libellus..., Nesvisii, apud Thomam Makowski, 1609.

Gaspar Biedrzychowski, *Officia Angelorum erga homines et hominum erga angelos in gratiam Sodaliti Angelici cuius propagationem S.D.N. Urbanus VIII...*, Cracoviae, in officina Andreae Petricovii, 1628.

⁴⁴ Cyt. za: *Dramaty staropolskie. Antologia*, oprac. J. Lewański, t. 6. Warszawa 1963, s. 130-131.

⁴⁵ *Dramaty staropolskie...*, t. 4, Warszawa 1961; t. 6, Warszawa 1963.

⁴⁶ M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947, s. 282, 300.

- Joannes Perovic, *Quaestio theologica de natura angelorum ex prima parte Angelici Doctoris praesidente...*, Cracoviae 1632.
- Franciscus Albertinus, *De s. Angelo Custode*, Cracoviae, Franciszek Cezary, 1663.
- Ludwik Brychner, *Tractatus de angelis...*, (powst. 1662–1664), rkps Biblioteki Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie, sygn. 48/R.
- Tomasz Młodzianowski, *Praelectiones theologicae de angelis et actibus humanis...*, Gdańsk, S. Reiniger, 1667.
- Maciej Ignacy Tłuczyński, *Anielska dobroczynność, którą święci aniołowie z woli Boskiej całemu światu z wielką miłością wyrządzają...*, Kraków, Franciszek Cezary, 1677.
- Joannes Racki (Radzki), *Quaestio theologica de angelis...*, Cracoviae, Typis Universitatis, 1679.
- Adam Kazimierz Banaszewicz, *Argus centoculus, a Deo ad custodiam salutis humanae s. Michael Archangel deputatus...*, Cracoviae, Typis Universitatis, 1686.
- Samuel Teodor Schönwald, *Meditatio de sanctis angelis...*, Toruń 1687.
- Elias a S. Alberto, *Theologicum Salve triumphantis ad aras D. Michaelis classico intonatam...*, Cracoviae, Typis Universitatis, 1701.
- Ernest Gierczyński, *Colligatio angelica sive Quaestiones theologicae de angelis...*, Cracoviae, Jacobus Matyaszkiwicz, 1721.
- Piotr Dominik Łoza, *Scientia theologica in 2-dum Librum Sententiarum de Angelis [...] Joannis Dunsii Scoti...* (powst. 1744-1745), rkps Biblioteki Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie, sygn. 207/R.
- Jan Józef Rusiecki, *Tractatus theologicus in secundum Sententiarum Librum de Angelis [...] Joannis Dunsii Scoti...* (powst. 1748), rkps Biblioteki Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie, sygn. 250/R.
- Joachimus a S. Francisco, *Tractatus de angelis*, Poznań 1760.

Spośród wymienionych tytułów na szczególną uwagę zasługuje *Anielska dobroczynność* jezuickiego teologa i tłumacza Macieja Tłuczyńskiego (ok. 1605-1684), popularna, adresowana do szerokiego grona czytelników *summa* ówczesnej wiedzy o aniołach, będąca zarazem świadectwem żywej wiary w ich istnienie i działanie w świecie stworzonym. Sam zresztą autor zaznacza w przedmowie do czytelnika, iż pragnie podać Polakom sumę wiedzy biblijnej i kościelnej o aniołach, których szczególną opieką cieszy się wszak nasza ojczyzna. Wymienia również kilku autorów, z których pism wybrał i przełożył obszernie fragmenty; są to m.in. Franciscus Albertinus, Paulus Barry oraz Ludovicus de la Cerda. W liczącym 450 stron i składającym się z 55 rozdziałów dziele Tłuczyńskiego znajdziemy omówienie wszystkich podstawowych kwestii dotyczących natury aniołów, ich stworzenia, funkcji, hierarchicznego porządku, roli w dziejach zbawienia, opieki nad ludźmi, symboliki, kultu etc. Swoje wywody, odwołujące się nieustannie do autorytetu Biblii, Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych, ilustruje autor fantastycznymi niekiedy opowieściami i egzemplami. Oto kilka przykładowych zagadnień wynotowanych z dzieła

Tłoczyńskiego: „Czemu Pan Bóg stworzył aniołów?”, „Robota anielska koło ludzi objawiona jest w Piśmie św.”, „Pan Bóg pewnych aniołów naznacza miastom i familijom”, „Pan Bóg żywiołom i wszystkim zwierzętom naznacza aniołów”, „Do której hierarchii należą aniołowie stróżowie ludzi?”, „Aniołowie dusze ludzkie zanoszą do nieba”, „O anielskiej usłudze koło Naświętszego Sakramentu”, „Od aniołów wzięty jest sposób śpiewania w chórze naprzemiany”, „Aniołowie święci piszą wszystkie uczynki nasze”, „O miłości, którąśmy winni oddawać aniołom”, „O aniołach złych, a naprzód jako każdy człowiek ma sobie naznaczonego, który na duszę jego czuje”.

Kończąc nasz angelologiczny rekonesans raz jeszcze powtórzmy, że zgromadzony w jego wyniku materiał daleki jest od kompletności, nawet w zakresie szczególnie tutaj wyróżnionych działów staropolskiego piśmiennictwa. A przecież pominęliśmy całkowicie m.in. hagiografię, dziejopisarstwo, łacińską twórczość teologiczną, kaznodziejską i liturgiczną... Nawet jednak ten pobieżny przegląd dowodzi, że angelologia, zwłaszcza w swym wymiarze „praktycznym” (kult, nabożeństwa, pieśni, modlitwy) traktowana była przez naszych przodków jako istotny składnik żywej wiary Kościoła w „świętych obcowanie”. W większości przypomnianych tutaj tekstów aniołowie postrzegani byli jako pośrednicy, czy wręcz swego rodzaju „hipostazy” Bożej łaski; parafrazując katechizmową formułę można by nawet zaryzykować stwierdzenie, iż w przeświadczeniu ówczesnym chrześcijan byli oni – podobnie jak łaska sama – „do zbawienia koniecznie potrzebni”.

Angelus Silesius na tle śląskiej epigramatyki barokowej

Mistycyzm przede wszystkim jest zaprzeczeniem wszelkiej osobowości działającej w sferze uczuć ziemskich i nawet wyobraźni – zaprzeczeniem wszelkich targań się i wszelakich poszukiwań, zaprzeczeniem woli osobniczej. Mistyk nie ma swej woli, lecz żyje wolą bożą, zjednany z nią i poddający jej w każdej chwili swą wolę osobniczą. Mistyk nie szuka, mistyk odnalazł Boga w swem sercu. Jest to stanowisko najwyższe, najczulsze duchowo, na którym człowiek umarł już dla swych zmysłów i świata zewnętrznego, odrodzony już w woli swej nadprzyrodzonej – w słowie stwórczym Boga. Pozyskał on nowe czucie, nowe zmysły duchowe i nowe zgoła istnienie¹.

Podjmując refleksję nad anielskością liryki Angelusa Silesiusa, powinniśmy się skupić przede wszystkim na zbiorze jego „rymów duchownych” w oryginale zatytułowanym *Cherubinischer Wandersmann*. Pamiętać jednak należy, że dla ich właściwego odczytania ważne pozostaje również rozpoznanie literackiego kontekstu², z którego (i ponad który) poezje

¹ Józef Jankowski, *Wstęp* [w:] Angelus Silesius, *Patnik anielski. Rymy w ducha bogate stateczne i ostateczne*, Księgarnia Kunczewicza i Hofmana, Warszawa 1924, s. 5.

² Jeżeli nie podano inaczej – podstawowe dane bio- i bibliograficzne na temat działalności i dorobku Silesiusa oraz jego poprzedników i współczesnych – na podstawie fundamentalnego opracowania Mariana Szyrockiego, *Die deutsche Literatur des Barock. Eine Einführung*, Stuttgart 1979, por. zwłaszcza s. 253 i nast. oraz artykułu Louise Gnädinger, *Angelus Silesius*, zamieszczonego w kompendium *Deutsche Dichter. Leben und Werke deutschsprachigen Autoren vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, red. G.E. Grimm i F.R. Max, Stuttgart 1989, t. 2, s. 107-111. Inne publikacje: A. Salzer i E. v. Tunk, *Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur in sechs Bänden*, Neuarbeitung und

Johannesa Schefflera wyrastają, a także funkcjonowanie jego szeroko pojętego dziedzictwa w utworach pisarzy dziewiętnastego i dwudziestego wieku.

I

Wystarczy rzut oka na intelektualne, duchowe i artystyczne życie Śląska pierwszej połowy siedemnastego stulecia, by zauważyć, że dla kupiecko-rzemieślniczego Wrocławia i miast pomniejszych, dla niewielkich państweczek rządzonych przez ostatnich, luterańskich książąt z dynastii Piastów, był to czas wyjątkowy³. Nie ustawała debata pomiędzy katolicyzmem, popieranym przez cesarski dom Habsburgów, a protestantyzmem, którego ośrodkami bywały miasta i książęce dwory w Brzegu, Legnicy, Oleśnicy. Oba nurty chrześcijaństwa miały już swych duchowych przywódców, konwertytów, heretyków i ortodoksów, natchnionych kaznodziejów oraz apologetów. Wielu zwolenników znalazła w tym regionie idea chrześcijaństwa pozakonfesyjnego, zwalczana przez wszystkie rywalizujące ze sobą wyznania. Mimo różnic wszystkie odłamy i kierunki łączył wspólny cel: odrodzenie (lub odbudowa) „prawdziwego” chrześcijaństwa. Często rozumiano przez to oczyszczenie religijności z tradycyjnych praktyk odziedziczonych po rzymskim katolicyzmie czy pierwotnym protestantyzmie, odrzucenie dogmatyki i zdecydowane przeciwstawienie się jej politycznej instrumentalizacji⁴. Najślabszą stroną tych projektów był synkretyzm. Proponowana w ich obrębie mistyka łączyła ze sobą pier-

Aktualisierung C. Heinrich i J. Münster-Holzlar, Köln (b.r.w.), por. zwłaszcza t. 2, s. 80-88; Jan Tomkowski, *Mistyka i herezja*, Wrocław 1993; Z. Ciechanowska, Hasło *Angelus Silesius* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, A. Stułowicki, Lublin 1979, t. I, s. 553. Cytaty z pism Schefflera, według: *Angelus Silesius, Cherubini-scher Wandersmann. Kritische Ausgabe*, Herausgegeben von Louise Gnädinger, Stuttgart 1985. (Dalej jako: KA. Cyframi rzymskimi oznaczono numer księgi, cyframi arabskimi – numer tekstu).

³ Wiele interesujących i syntetycznie zaprezentowanych informacji o znaczeniu Śląska dla kultury niemieckojęzycznej zawiera witryna internetowa znajdująca się pod adresem: <http://www.lbp.bwue.de.aktuell/du3396/deueur33k/htm>.

⁴ Przykładem owych dążeń mogą być tezy Johanna Arndta (1551-1621) zawarte w traktacie *Vier Bycher vom wahren Christentum* (1605-1609), zalecającym stałe pogłębianie osobistej wiary i autentyczną gorliwość religijną powiązaną z prawdziwie ewangeliczną praktyką życia. Dzieło Arndta cieszyło się poważaniem zarówno protestantów, jak i katolików.

wiaстки oraz wyobrażenia wzajemnie sprzeczne i obce Ewangelii: astrologię, alchemię, magię z elementami kultów antycznych i orientalnych.

Pierwszeństwo wśród śląskich mistyków należy się bez wątpienia Jakubowi Böhmemu (1575-1624). *Philosophus Teutonicus*, jak go nazywano, pochodził ze Zgorzelca. Jego rodzinne miasto mogłoby posłużyć za przykład skrajnego pluralizmu duchowo-religijnego. Obok luteran i katolików, zaznaczyli tutaj swą obecność schwenkfeldianie, panzofowie i różokrzyżowcy. Wspólnota osób zainteresowanych mistyką i naukami tajemnymi zapominała o różnicach pochodzenia, a nawet statusu społecznego, dlatego stworzyła ona możliwości kształcenia nawet plebejuszom, których Jakub Böhme należał. Najbardziej zaskakujące jednak, że Böhme, autor dzieł publikowanych i dyskutowanych w środowiskach akademickich, więcej niżli szkołom zawdzięczał indywidualnym lekturom. Czytał rozprawy i traktaty alchemiczno-medyczne Teophrasta Paracelsusa (1493-1541), znał teorię Kopernika, zapewne nieobca mu była metafizyka Mistra Eckharta (1260-1327) i Jana Taulera (1300-1361). Niewykluczone, iż miał pewną orientację w ideach gnostyckich. Wiedzę na temat współczesnej mu ezoteryki zdobywał podczas dysput prowadzonych w kręgu osób skupionych wokół pastora i pisarza religijnego Martina Mollera.

Trudno w kilku zdaniach nakreślić całościowy obraz filozoficznych poglądów Jakuba Böhme. Pozostawmy zatem przy tych, które jego wizję świata charakteryzują najpełniej. Już od roku 1600 próbował ustalić jakie związki łączą mikrokosmos ludzkiej jednostki i kosmos (czyli porządek) natury, bądź kosmos (ład) Boga⁵. W roku 1612 napisał swe najważniejsze dzieło, traktat *Morgenröte im Aufgang*, znany potem jako *Aurora*. Próbował w nim rozstrzygnąć kwestię sensu ludzkiego życia i roli człowieka w świecie, gdzie panuje nieustanny, dramatyczny spór pomiędzy dobrem a złem. Ta dialektyka rzeczywistości znajduje swe rozwiązanie w idei *unio mystica* (niem. *Einswerdung der Seele mit Gott*), pojednania wszystkich rzeczy w transcendentnym Bogu. Böhme dopuszcza także istnienie chrześcijaństwa pozakonfesyjnego, obywającego się bez pośrednictwa kapłanów, gdyż jego zdaniem cząstka Boskiej istoty mieszka w każdym dobrym człowieku, który swój „Kościół nosi w sobie”.

⁵ Takie dociekania można uznać za reakcję na odkrycia nauk przyrodniczych, powiększające subiektywny dystans dzielący Stwórcę i Stworzenie. Człowiek renesansu, zwłaszcza późnego, potrydenckiego, uświadamiał sobie, iż powiązania Boga i Natury nie mają charakteru fizykalnego, organicznego, dlatego osiągnięciom nauki towarzyszyły wloty mistyczne. Na ścieżkach ducha, a nie pośród spierających się o prymat i władzę instytucji kościelnych, poszukiwał śladów Boskiej obecności.

Inne rozprawy i traktaty zgorzeleckiego szewca-myśliciela (na przykład *Mysterium magnum*) nawiązują do poglądów gnostyckich i teozoficznych (*O trojakim życiu człowieka*). Zarówno kosmogonię, jak i historię ludzkości wyobrażono w nich jako proces nieustannej samorealizacji, samowcielania się Stwórcy. Nie wiemy, czy autor *Zorzy o poranku* pisał wiersze, pewne jest jednak, że interesował się językiem poezji, a liczne fragmenty jego tekstów można uważać za liryczno-wizjonerskie⁶.

Z tej przyczyny chętnie studiowali go poeci, w tym także Abraham von Franckenberg (1593-1652), który gorliwie pełnił rolę apostoła poglądów swego mistrza, a nawet – zainicjował wydanie jego utworów pozostających w manuskryptach i odpisach. Franckenberg był gorącym rzecznikiem odnowy moralnej w duchu biblijno-mistycznym. Wzorując się na ideach Böhme, głosił potrzebę roztopienia się ludzkiej jaźni w Bogu, wierzył w możliwość poprawy ludzkości dzięki świadectwom bożych wybrańców. Nie wystąpił z Kościoła luterańskiego, aczkolwiek problem identyfikacji z określoną wspólnotą wyznaniową uważał za drugorzędny. Oto, jak postać i poglądy Franckenberga, prezentuje Leszek Kołakowski:

Franckenberg był wzorowym okazem tej kategorii ludzi, którzy żyjąc wyłącznie sprawami religijnymi, z żadnym wyznaniem nie byli związani. Znany jego akrostych („ego cum religionum COR, i. e. Catholicae, Orthodoxae, Reformatae”) wyrażał ów konfesjonalny indyferentyzm połączony z sentymentalną religijnością. Ogólny wizerunek świata zaczerpnął Franckenberg zarówno z tradycji spirytualistycznego panteizmu Taulera i Weigla, jak i z naturalizmu Bruna, jak wreszcie z alchemii niemieckiej; jego moralistyka mistycznej *Gelassenheit*⁷ opiera się również na wzorach hiszpańskich – świętej Teresy i Jana od Krzyża. Zrażała go również do luteranizmu, podobnie jak większość ówczesnych dysydentów reformacji, nauka o usprawiedliwieniu przez wiarę, tj. w obiegowym sensie – przez prawowierność. Ponowne zjednoczenie z Bogiem przez miłość, porzucenie zupełnie świata stworzonego, zaparcie się własnej duszy i woli, dotarcie do wieczności w życiu doczesnym – oto najpospolitsze tematy pisarstwa Franckenberga; zobojętnienie wobec wszelkiego zorganizowanego, zbiorowego i kościelnego kultu jest tego programu konsekwencją naturalną⁸.

Liczne kontynuacje i nawiązania do myśli Franckenberga znajdziemy nawet w pierwszej wersji *Cherubińskiego wędrowca*, którą Scheffler opu-

⁶ Por. traktat ascetyczny *Der Weg zu Christo*.

⁷ Niem. opanowanie, spokój ducha.

⁸ Zob. Leszek Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Warszawa 1965, s. 400-401.

blikował już po swym nawróceniu na katolicyzm. Można zaryzykować stwierdzenie, że dla Schefflera był Franckenberg takim samym mistrzem jak dla von Franckenberga – Jakub Böhme⁹. Opis jego dokonań nie byłby wszak pełny, gdybyśmy zapomnieli o pieśniach religijnych i dystychach filozoficznych, które wyszły spod jego pióra. Oto najbardziej znany:

Wer nicht stirbet/eh er stirbet
der verdirbet/eh er stirbet¹⁰.

Z Franckenbergiem blisko przyjaźnił się kolejny poeta: pochodzący z okolic Kłodzka twórca pieśni religijnych oraz epigramatów Johann Theodor von Tschech (1593-1649).

Poetycka twórczość Franckenberga, dziś mało znana, odbiła się echem w utworach Daniela von Czepko (1605-1660). W odróżnieniu od omawianych przed chwilą mistyków-myślicieli, Czepko mistykiem nie był. Z zawodu prawnik, miał raczej temperament publicysty, satyryka, aforysty. Obficie czerpał z życia codziennego, ze sfery polityki i obyczajów, z lektury *Biblii*. Pozostawił po sobie, powstały w latach 1640-1647, zbiór sześćuset epigramów zatytułowany z łacińska *Sexcenta Monodisticha Sapientium* pisanych rymowanym aleksandrynem. Niektóre monodystychy można wziąć za dzieła Silesiusa, ale kierunek artystycznych wpływów jest dokładnie odwrotny. To właśnie dystychy Czepki stały się wzorcem *Cherubińskiego wędrowca*¹¹. Przykładów tematycznych podobieństw obydwu zbiorów dostarcza zarówno analiza stylistyczna, jak i porównanie motywów, do których obaj poeci z upodobaniem sięgają.

Układając poczet śląskich pisarzy o zainteresowaniach metafizycznych nie możemy pominąć miłośnika nauk tajemnych Christiana Knorra von Rosenrotha (1636-1689) i reprezentanta ostatniej generacji barokowych mistyków Quirinusa Kuhlmana (1651-1689). Nie możemy wreszcie pominąć wielkiego reformatora nowożytnej liryki niemieckiej – Martina Opitza (1597-1639)¹² – skromnego pochodzeniem, lecz znakomitego

⁹ Abraham von Franckenberg, należał do uczniów twórcy *Aurory* od roku 1622, zaś na rok przed swą śmiercią (1651) spisał pierwszą biografię zgorzeleckiego mistyka – *Gruntowną i prawdziwą relację o życiu i śmierci błogo w Bogu spoczywającego Jakuba Böhme*go.

¹⁰ Cyt. za: Marian Szyrocki, jak w przyp. 2, s. 245.

¹¹ Z. Ciechanowska oraz L. Gnädinger, (por. przyp. 2), wspominają, że inną ważną inspiracją literacko-mistyczną epigramów Schefflera było kompendium jezuitę M. Sandeusa *Maximiliani Sandei SJ pro Theologia mystica clavis* (wydanie z roku 1640).

¹² Bliższe dane biograficzne, por. artykuł E. Grimma, *Martin Opitz* [w:] *Deutsche Dichter...* (jak w przyp. 2), s. 74-79.

talentem poety, tłumacza, dyplomaty, sekretarza króla Polski i Szwecji Władysława IV Wazy. W roku urodzin Silesiusa wyszła spod drukarskiej prasy jego rozprawa zatytułowana *Buch von der Deutschen Poeterey*:

W *Księdze o poezji niemieckiej* – pisze o niej Edmund Kotarski – stworzył Opitz podstawy nie tylko własnej twórczości, tej jej części, którą uprawiał w języku ojczystym, lecz także całej poezji niemieckiej. Za wzór wciąż godny naśladowania uznawał – obok antycznych – dzieła poetów renesansowych, oparte na zasadach czystości, ładu, jasności, harmonii i symetrii. Okazał się tradycjonalistą, a w wielu kwestiach wręcz purystą. Jako purysta wykluczył z poezji dialektyzmy i wyrazy obcego pochodzenia; jako tradycjonalista zalecał naśladowania mistrzów antycznych i renesansowych. Przedmiotem imitacji stać się powinny – według niego – zarówno struktury gatunkowe (tragedia, komedia, satyra), jak i wersyfikacyjne (jamby, trocheje)¹³.

Idąc śladem swych postulatów programowych, prócz od i pieśni pisał Opitz także epigramaty. Wzorowane na nich utwory znajdujemy również w dorobku jego ucznia i admiratora, Andreasa Gryphiusa (1616-1664)¹⁴. Znajdują się wśród nich także, realizujące poetykę konceptu, epigramy o tematyce religijnej. Twórczość Opitza i Gryphiusa bezpośrednio oddziaływała na rozwój poezji Czepki, a pośrednio – także na lirykę Angelusa Silesiusa. Natomiast najobszerniejszy, liczący ponad trzy tysiące utworów, zbiór epigramatów wydał w 1653 r. Fryderyk von Logau (1604/05-1655). W większości dotyczą one problematyki politycznej, ale niekiedy odwołują się do motywów zaczerpniętych z *Biblii*, poruszają tematykę religijną, niejednokrotnie ujmując ją w sposób wobec katolicyzmu polemiczny¹⁵.

Pobieżny, przeprowadzony tutaj przegląd poprzedników i niektórych współczesnych doktora Johannes Schefflera, spośród których musimy jeszcze wspomnieć poetę i polihistora, autora emblematów, Caspara von Lohensteina (1635-1683)¹⁶ oraz Christiana Hoffmanna von Hoffmannswaldaua (1617-1679) prowadzi do wniosku, że *Cherubiński wędrowiec* powstawał w okresie dojrzałości myśli religijnej i rozkwitu poezji barokowego Śląska. Nie ma wątpliwości, że daleko odbiegająca od ortodoksji tak

¹³ Zob. E. Kotarski, *Martin Opitz 1597-1639* [w:] Martin Opitz, *Eine Anthologie*, oprac. Bolesław Fac, Gdańsk 1994, s. 9-61.

¹⁴ Bliższe dane biograficzne, por. E. Mannecke, *Andreas Gryphius* [w:] *Deutsche Dichter...* (jak w przyp. 2), s. 74-79.

¹⁵ Por. Theodor Verweyen, *Friedrich von Logau*, [w:] *Deutsche Dichter...* (jak w przyp. 2), s. 163-173.

¹⁶ Por. G. Spellerberg, *Daniel Casper von Lohenstein* [w:] *Deutsche Dichter...* (jak w przyp. 2), s. 341-360.

reformowanej, jak katolickiej duchowość Böhmeo, Czepki, Franckenberga, przygotowała grunt, na którym później bujnie krzewił się pietyzm Philipa Jakoba Spenera (1635-1705) i jego naśladowców.

Spory religijne, z których poezja Schefflera wyrasta, sprawiły, że nie wygasła w nich żarliwość, nie przeminęła pasja poszukiwań duchowych, chociaż peregrynacje bohatera jego cherubińskich poezyj wiodą przez strefy i sfery niepojęte.

II

Zachowana do naszych czasów i starannie opracowana przez Louise Gnädinger oraz wcześniejszych badaczy dokumentacja pozwala na stosunkowo pełną rekonstrukcję biografii Schefflera. W księgach wrocławskiej parafii św. Elżbiety odnotowano, że 25 grudnia 1624 udzielono chrztu pierworodnemu synowi Stanisława Schefflera (1562-1637), zamożnego szlachcica-protestanta, byłego właściciela podkrakowskiej wsi Borowicze, który przed kilkunastu zaledwie laty przeniósł się na Śląsk, prawdopodobnie zmuszony względami wyznaniowymi. Matka, Maria Magdalena Henemann (ok. 1600-1639), pochodziła z zasobnej rodziny mieszczańskej. Ich potomstwo – córka i dwóch synów – już z racji urodzenia należało do społecznej i ekonomicznej elity prowincji, pomnożyło rodzinny majątek, a nawet wykorzystano go ku wspomżeniu najbardziej potrzebujących.

Młody Johannes Scheffler pobierał nauki we wrocławskim Gimnazjum św. Elżbiety. Tam po raz pierwszy zajęła go poezja, poetyka i retoryka stanowiące integralną część edukacji. W okresie nauki gimnazjalnej podejmował pierwsze próby twórczości lirycznej, w języku greckim, łacińskim, wreszcie – niemieckim. Te ostatnie wzorowane na poezjach Opitza, uważanego – jak wspomnieliśmy wcześniej – za prawodawcę poezji niemieckiej, wysoko cenionego przez jednego z nauczycieli Schefflera, wierszopisa Christoha Köhlera. Juwenilia te, aczkolwiek nieliczne, zachowały się do naszych czasów. Można je odnaleźć w edycjach krytycznych poezji Silesiusa¹⁷.

W roku 1643 Scheffler podjął studia medyczne¹⁸ i prawnicze w Strasburgu. Po roku przeniósł się do Lejdy. Tutaj po raz pierwszy spotkał się

¹⁷ Wykaz edycji krytycznych, por. L. Gnädinger, jak w przyp. 2..., s. 110.

¹⁸ Wybór kierunku studiów podyktowały względy praktyczne lub wpływ otoczenia. Zawód lekarza wykonywali m.in. dziadek (ze strony matki), a potem także szwagier J. Schefflera, Tobias Brückner.

ze zwolennikami ponadwyznaniowej mistyki Johanna Ruysbrocka¹⁹ i Jakuba Böhme, którego wybrane dzieła, zredagowane przez Franckenberga ukazały się niedawno nakładem jednej z tamtejszych oficyn²⁰. Należy tutaj dodać, że niderlandzki ruch wydawniczy, praktycznie wolny od cenzuralnych ograniczeń, cieszył się znacznie większą swobodą niż w pozostałych krajach Europy.

Lektury i dyskusje nad wspomnianymi dziełami rozbudziły w studencie zainteresowanie duchowością. Możemy przypuszczać, że właśnie wtedy postawił pierwszy krok na cherubińskiej drodze ku konwersji. Droga ta zawiodła go do Padwy, gdzie w lipcu 1648 r. zakończył studia egzaminem doktorskim. W padewskich matrykułach będzie odtąd figurował jako „doktor medycyny i filozofii”. We Włoszech zapoznał się bliżej z rzymskim katolicyzmem. Możemy przypuszczać, że już odtąd będzie go postrzegał jako interesującą intelektualnie, alternatywną wobec zastygającego w ideologii i doktrynerstwie śląskiego luteranizmu, formę życia religijnego.

Powróciwszy do rodzinnego miasta, przebywał w nim niedługo. W roku 1649 przyjął służbę u księcia Sylwiusza Nimroda von Württemberg w Öls (Oleśnica). Prócz znacznych dochodów i prestiżu stanowisko księżęcego lekarza umożliwiło mu systematyczne, samodzielne studia (głównie filozoficzno-przyrodoznawcze). Na oleśnickim dworze zaprzyjaźnił się Scheffler z Abrahamem von Franckenbergem i Danielem Czepką. W latach 1651-1653 zaczęły powstawać pierwsze teksty, włączone później do *Cherubińskiego wędrowca*. Niektóre Franckenberg znał zapewne z manuskryptów. Nie doczekał się ich wydania. Zmarł w roku 1652, zapisawszy swą bibliotekę Schefflerowi, który uczcił jego zgon solennym epicedium. Niedługo potem, wskutek konfliktu z protestanckim cenzorem Christophem Freitagiem, wynikłym na tle przygotowywanej przez poetę-myśliciela edycji kilku tekstów mistycznych, spowodował, że Scheffler rozstał się z Oleśnicą. Powróciwszy do Wrocławia, podjął starania o druk zbioru swych dystychów, wtedy jeszcze zatytułowanego *Geistreiche Sinn- und*

¹⁹ Bł. Jan Ruysbrock (1292-1381), zwany „doktorem przedziwnym”, kapłan i poeta, jeden z najwybitniejszych autorów dzieł ascetycznych i mistycznych, propagator *devotio moderna* (więcej o nim: Ks. Wincenty Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1989, s. 745-747).

²⁰ Niderlandzcy naśladowcy Filozofa Teutońskiego utworzyli nawet osobną szkołę interpretacji jego pism. Pełna edycja pism zebranych Böhme ukazała się w roku 1680 (Amsterdam), wydana staraniem kupca Beetsa.

*Schlussreime*²¹. Nawiązał kontakt ze środowiskami katolickimi i w czerwcu 1653 roku dokonał uroczystego aktu konwersji. Przy bierzmowaniu przyjął imię anioła, natomiast przydomek „Silesius” miał go odróżnić od teologa Johanna Angelusa²². Świadek tego wydarzenia, choć zgodnie z duchem epoki nawykły do bogactwa form świeckich i religijnych rytuałów, wspomina je jako niezwykle i wstrząsające²³.

Ostatecznie pierwsze wydanie dystychów (pod pierwotnym tytułem), zawierające pięć ksiąg, ukazało się drukiem w Wiedniu w roku 1657, kiedy ich autor mógł się już poszczycić honorowym urzędem nadwornego medyka Jego Cesarskiej Wysokości Ferdynanda III. W roku 1661 Scheffler złożył profesję zakonną w zgromadzeniu franciszkanów-minorytów. Trzy lata później książe-biskup wrocławski, Sebastian von Rostock, uczynił go marszałkiem swego dworu i jednym z najbliższych współpracowników w niełatwym dziele propagowania wiary katolickiej. Z tego okresu (1664-1666) pochodzi najwięcej pism publicystycznych Schefflera²⁴. Po roku 1666 zaczyna się najbardziej płodny poetycko okres jego twórczości. Rok 1675²⁵ przynosi nowe, rozszerzone o kolejną księgę, wydanie oraz zbiór pieśni nabożnych pod tytułem *Święta radość duszy albo duchowne pieśni pasterskie w Jezusie rozmyłowanej Psyche*. Rok później ukazuje się *Zmysłowe opisanie czterech rzeczy ostatecznych*. Schorowany, ostatnie lata spędził w przytułku przy kościele św. Macieja, gdzie zmarł 9 lipca 1677 r., dokładnie w dwudziestą dziewiątą rocznicę swej promocji doktors-

²¹ Tytuł w tłumaczeniu M. Brykczyńskiego i J. Prokopiuka: „Przemysłne rymy pełne znaczenia”, por. Angelus Silesius, *Cherubowy wędrowiec*, tłum. i opracowanie tychże, Kraków 1990.

²² Imię Anioła nosiło kilku teologów, wśród nich franciszkanin Angelus Clarenus (1247-1337); interesujące rozważania na temat tego imienia, por. L. Gnädinger, *Angelus Silesius...*, s. 110; inne źródło podaje, że imię to nawiązuje do św. Jana ab Angelis. Por. <http://www.uni.karlsruhe.de/~za874/homepage/silesius.htm>.

²³ Więcej na ten temat: Henryk Waniek, *Opis podróży mistycznej z Oświęcimia do Zgorzelca 1257-1957*, Kraków 1994.

²⁴ L. Gnädinger odnotowuje aż 55 takich pism. Blisko czterdzieści wybranych tekstów publicystycznych opublikował Ślązak w osobnym tomie *Ecclesiologia oder Kirchen-Beschreibung* (1677). Prócz tego Scheffler pozostawił po sobie niemiecki przekład anonimowego „traktatu budującego” *Margarita Evangelica* oraz zaginiony dla nas dziennik duchowy.

²⁵ Data wydania za L. Gnädinger, jak w przyp. 2. Tak samo edycję *Wędrowca* datuje Marian Szyrocki. Natomiast czwarty tom obszernego kompendium historycznoliterackiego *Die deutsche Literatur. Ein Abriss in Text und Darstellung*, red. R. Fischetti, Stuttgart 1980, s. 107 oraz L. Kotakowski, *Świadomość religijna...*, umieszczają to wydanie w roku 1674.

kiej. Pochowano go w podziemiach tejże świątyni. Majątek osobisty przeznaczył na cele dobroczynne. Znakiem pamięci o jego dokonaniach jest epitafium umieszczone przez potomnych w miejscu jego pochówku, a także wrocławski Dom Angelusa Silesiusa.

III

Schrift ohne Geist ist nichts.

Schrift ist Schrift, sonst nichts. Mein Trost ist Wesenheit/
Und daß GOtt in mir spricht das Wort der Ewigkeit²⁶.

Cherubinischer Wandersmann wciąż wprawia w zakłopotanie tych, którzy doszukują się w nim wykładu jednolitego systemu religijno-mistycznego. Wydaje się, że mamy w nim kilkanaście splecionych ze sobą, przenikających się wątków. Przeto jesteśmy skazani albo na intuicyjny ogląd całości, albo na analizę poszczególnych motywów wyjętych z szerszego kontekstu.

Przywołany powyżej dystych świadczy o tym, że Ślązak dobrze wiedział, jaki dystans dzieli ducha i literę. Jego czytelnicy i interpretatorzy²⁷, zwłaszcza polscy, koncentrowali się głównie na mistycznym przesłaniu *Wędrowca*, nieco rzadziej podejmowali analizę formy literackiej. Spróbujmy przerzucić most lub przynajmniej niewielką, nietrwałą kładkę pomiędzy dwoma brzegami – słowem i rzeczywistością, której Silesiusowe słowo chce świadczyć. Idąc konsekwentnie ścieżką wytyczoną przez tę metaforę muszę zaznaczyć, że jakkolwiek „strona słów” wydaje się nieźle przygotowana pod budowę owego mostu, przeciwległy brzeg jawi nam się niepewny, grząski, spowity mgłą. Analizując kluczowe pojęcia: anioła, człowieka i Boga, oprzemy się na stałym gruncie filologicznej dedukcji.

Na początek – dwa cytaty:

Was Menschheit ist?

Fragstu was Menschheit sey? Jch sage dir bereit:
Es ist / mit einem Wort / die ueber Engelheit²⁸.

²⁶ KA II, 137.

²⁷ Por. Leszek Kołakowski, *Angelus Silesius. Antynomia panteizmu...*, s. 306-440; J. Tomkowski, *Księga życia Jana Schefflera, rozdział książki Mistyka i herezja...*, s. 159-176.

²⁸ KA II, 44.

Wir haben besser als Engel.

Den Engel geht es wol; noch besser uns auff Erden:
Denn Keiner jhrs Geschlechts kan GOtts Gemahlin werden²⁹.

Obydwa dystychy sugerują, że nie tylko anielskość, ale ponadanielskość jest przyrodzonym celem człowieczych pragnień i dążeń. Nie wystarczy już anielska kontemplacja Boga, ogląd z perspektywy czystego ducha, uwolnionego od ograniczeń przestrzeni i czasu. By stan taki osiągnąć, należy połączyć się z Bogiem w doskonałej unii: zostać przez Bóstwo wchłoniętym, wchłonąć Je w Siebie, zjednoczyć się z nim, zaślubić cieleśnie i duchowo, a nawet – je urodzić. Siłą napędową tych czynów ducha zmierzającego ku takiemu połączeniu jest miłość i wola człowiecza spotykająca się z miłością i wolą Boga. Obok takiej unii pozytywnej, zaślubiającej człowieka z Dobrem Najwyższym, możliwa jest – zdaniem Silesiusa – komunია z diabłem, doskonałe przymierze z osobowym złem:

Wie die Gesellschaft / so der gesellte.

Zu wem du dich gesellst / des wesen saufstu ein:
Bey Gotte wirstu Gott / bey dem Teuffel Teuffel seyn³⁰.

Człowiek Schefflera nie jest, jak w *Psalmie 8*, *niewiele mniejszym od istot niebieskich*³¹, ale z aniołami zrównany lub nawet ponad niego wyniesiony.

Drugim, obok woli, ważnym atrybutem ponad-człowieczeństwa jest zdolność do oczyszczania świadomości z ziemskich przywiązań i rozprożeń. Dopiero taka pustka pozwala na przemianę istoty ludzkiej w ponadanielską. Pisze Ślązak:

Was fein ist das Besteht.

Rein wie das feniste Gold / steiff wie ein Felsenstein /
Gantz lauter wie *Cristall* / sol dein Gemueth seyn³².

Mistyczna droga Ślązaka wiedzie poprzez ustawiczną ascezę, ogołacanie, porzucanie siebie, wyrzeczenie się tożsamości, po to by poszerzać w sobie „przestrzeń oczekującą”, wielkim głosem wołającą Boga, a ograniczyć pole działania sił nieczystych. Spójrzmy na taki oto dwuwers:

²⁹ KA III, 121.

³⁰ KA V, 76.

³¹ Cytat według przekładu Biblii Tysiąclecia.

³² KA I, 1.

Die Babel.

Du bist die Babel selbst: gehst du nicht auß dir auß /
So bleibstu ewiglich deß Teufels Polter-Hauß³³.

W innym miejscu usłyszemy takie napomnienie:

Dein Kaerker bistu selbst.

Dein Kaerker halt dich nicht / du selber bist die Welt /
Die dich in dir mit dir so stark gefaengen haelt³⁴.

i podobne:

Unvollkomne gestorbenheit.

Wo dich noch diß und das bekuemmert und bewegt /
So bistu noch nicht gantz mit GOtt ins Grab gelegt³⁵.

Przeciwieństwo człowieka rozproszonego, światowego, stanowi dla Ślązaka tzw. człowiek istotny. Oto jego definicja:

Der wesentliche Mensch.

Ein wesentlicher Mensch ist wie Ewigkeit,
Die unveraendert beleibt von aller Aeusserheit³⁶.

Dopiero taka nieco abstrakcyjna duchowość zapewnia człowiekowi ostateczne zaistnienie w „środoisku bożym”, zamieszkiwanym przez świętych, w których i poprzez których Bóg objawia się na ziemi³⁷.

Czego Scheffler nam nie mówi? Przede wszystkim pozostawia naszej domyślności miejsca, poprzez które przebiega granica między dziecięcą prostotą a złożonym (także intelektualnie) procesem oczyszczania świadomości. Nie do końca wyjaśnia, jak pogodzić niewiedzę wypływającą z porzucenia mądrości doczesnej z uczonością pozwalającą odróżnić rzeczy mniej i bardziej istotne. Tego powiedzieć nie może, przeto w układ znaczeń, jaki *Wędrowiec* nam proponuje, musi się włączyć paradoks nierozwiązywalności niektórych kwestii. Być może nieco światła rzuci nań analiza pojęcia Boga.

³³ KA I, 226.

³⁴ KA II, 85.

³⁵ KA I, 134.

³⁶ KA II, 71.

³⁷ KA V 174 por. także: III, 45-47, 62-64, 67.

Żaden teolog nie stworzył tylu definicji Boga, co poeta-Scheffler; sięgnijmy do jednej z najbardziej obszernych:

Der unerkannte GOtt.

Was GOtt ist weiß man nicht: Er ist nicht Licht / nicht Geist /
Nicht Wonnickeit / nicht Eins / nicht was man Gottheit heisst:
Nicht Weißheit / nicht Verstand / nicht Liebe / Wille / Guette:
Kein Ding / kein Unding auch / kein Wesen / kein Gemuette:
Er ist was ich / und du und keine Creatur /
Eh wir geworden sind was Er ist / nie erfuhr³⁸.

Ta i podobne próby określania boskiej istoty rzucają na nią więcej cienia niżli światła; sugerują, że Ślązak czerpie z tradycji teologii negatywnej, umieszczającej pojęcie Boga w przestrzeniach Niewypowiedzianego. Czasem zmierza w zupełnie innym kierunku, definiuje Boga nie poprzez negację czy prywację, a poprzez paradoks:

GOtt ist ueberall und nirgends

Daenkt / ueberall ist GOtt der grosse *Iehova*.
Und er ist doch weder hier / noch anderswo / noch da³⁹.

I poprzez tautologię odwołującą się do *Księgi Wyjścia*:

Jch wie GOtt / GOtt wie ich

Gott ist was er ist: Jch was durch jhn bin:
Doch kenstu einen wol / so kenstu mich und Jhn⁴⁰.

Stosunkowo często znajdujemy w *Wędrowcu* definicje metaforyczne, poetyckie, nie zobowiązujące do logicznych analiz. Oto dwa przykłady:

Das Lebens Buch

GOtt ist des Lebens Buch / ich steh in ihm geschrieben
Mit seines Lammes Blut: wie solt er mich nicht lieben?⁴¹

Die geistliche Saeung

GOtt ist ein Ackersmann / das Korn sein ewges Wort /
Die Pflugschar ist sein Geist / mein Hertz der Saeungsort⁴².

³⁸ KA IV, 21.

³⁹ KA III, 217.

⁴⁰ KA I, 212.

⁴¹ KA II, 20.

⁴² KA I, 64.

Wszystkie próby definiowania osiągają swój skraj w wizji Boga jako nieporuszonej, niedosiężnej nicości:

Gott ergreift man nicht.

Gott ist ein lauter nichts / jhn rührt kein Nun noch Hier:
Je mehr du nach Jhm greifst / je mehr entwird Er dir⁴³.

Ten tekst nasuwa przypuszczenie, iż mamy tu do czynienia nie tylko z nieobecnością semantyki, ale wręcz – z wygaszeniem, z zanikiem samego bytu. Przeczytawszy ten dystych, zaczynamy rozumieć przyczyny, dla których Scheffler popadł w konflikt z ortodoksją luterąską i pomimo konwersji na katolicyzm, także dla teologów Kościoła rzymskiego bywa myślicielem dosyć kłopotliwym.

Podobnie problematyczny jest głoszony przez Ślązaka pogląd o istotowym połączeniu Boga i człowieka, w myśl którego istnienie i życie Boga zależy od woli i intencji człowieka:

Gott lebt nicht ohne mich.

Jch weiß daß ohne mich GOTT nich ein Nun kan leben /
Werd' ich zu nicht Er muß non Noth den Geist aufgeben⁴⁴.

Scheffler niemalże zrównuje tu Boga i człowieka. Jego Bóg jest ludzki, człowiek – boski. Zapytać należy – co różni obie istoty? Wydaje się, że podstawową cechą je różnicującą będzie tutaj bytowa jednorodność Boga, jego pełnia, Jednia:

Das erkennende muß man das erkandte werden.

Jn GOTT wird nichts erkandt: Er ist ein Einig Ein.
Was man in Jhm erkennt / das muß man selber seyn⁴⁵.

Zestawiony z Bóstwem człowiek wydaje się obrazem skrajnego zróżnicowania, wewnętrznej niezgodności, sceną ciągłej walki dobra i zła, szatana i Boga, zmysłowości i uduchowienia. Sprzeczności życia rozwiąże dopiero śmierć, tutaj pojmowana jako przebudzenie do nowej, doskonałej, bliskiej absolutowi egzystencji.

Czy Silesius był panteistą? Na to pytanie nawet tak sumienny i subtelny interpretator, jakim jest Leszek Kołakowski nie udziela jednoznacznej odpowiedzi⁴⁶. Bez wątpienia w *Wędrowcu* znajdziemy wcale liczne ślady

⁴³ KA I, 25.

⁴⁴ KA I, 8.

⁴⁵ KA I, 285.

⁴⁶ Por. L. Kołakowski, *Świadomość religijna...*, s. 440-448.

zainteresowania procesami i symbolami alchemicznymi dążącymi do zgłębienia i wykorzystania potencjału natury. Wszelako zgłębiając ten problem od strony ontologicznej, można zauważyć, że natura, będąc obrazem Boga, nie jest z Nim tożsama. Granicę między Stworzonym a Stwórcą może przekroczyć jedynie człowiek. Stanowi to o jego wybraństwie, wyjątkowości, wyróżnieniu.

Człowiek, Bóg, anioł. Trzy z wielu ważnych dla Schefflera pojęć. Zapytajmy na koniec – czy Anioł Ślżak jest w swych dążeniach anielski? Moim zdaniem – mniej niż należałoby się spodziewać, zwłaszcza w porównaniu z kryteriami katechizmowo-teologicznej poprawności. Bo pragnie raczej mistycznej unii, nie anielskiej kontemplacji czy komunii. Chce wprawdzie miłować jak serafini, kontemplować Boga na wzór cherubinów; niemniej jego *spiritus viator* wyznacza sobie cel dalszy: przebóstwienie, wszechwiedzącą, uwolnioną od uwarunkowań bytu, bliską nicości boskość, której zadatkem jest, jak już wiemy, ponadanielska natura człowieka. Chce się bezpośrednio wpleść w duchową osnowę świata. Wielu było skłonnych czytać go jako mistrza życia duchowego, odnoszę wszelako wrażenie, że najbezpieczniej czytać go jako poetę lub aforystę. Ten ostatni *modus legendi* nie byłby zresztą daleki od jego intencji. Znaczną część jego dzieła zaliczono przecież do literatury umoralniającej, budującej, udzielającej duchowego pocieszenia (*Erbauungsliteratur*), do czego *Cherubiński wędrowiec* nieźle się nadaje.

IV

Zarówno pisarze polscy, jak i niemieccy⁴⁷ widzieli w Ślżaku wielkiego mistyka, natchnionego wizjonera, przed którym ustąpić musiał poeta. Józef Jankowski, który w latach dwudziestych przygotował wybór z *Wędrowca* w taki oto lapidarny sposób opisał jego autora:

Pod względem ogólnej myśli filozoficznej wyprzedza on – z luźnością oczywiście – powinną natchnieniom poetyckim – założenia idealizmu wielkiej filozofii pokantowskiej⁴⁸.

⁴⁷ L. Gnädinger podaje, że inspiracje Schefflerowskie można zauważyć m.in. w utworach Anette v. Droste-Hülshoff i Gottfrieda Kellera. Por. L. Gnädinger, jak w przyp. 2, s. 111.

⁴⁸ J. Tomkowski, *Mistyka i herezja...*, s. 8.

Jednym z najwcześniejszych, może nawet pierwszym, tłumaczem Ślązaka był Adam Mickiewicz. Parafrazy wybranych dystychów znajdujemy w cyklu *Zdania i uwagi*. Tą drogą przyswojone, niektóre zasiliły skarbiec polskich „skrzydlatych słów”. Spory a interesujący wybór epigramatów z *Cherubińskiego wędrowca* opracowali przed dziesięciu laty Marcin Brykczyński i Jerzy Prokopiuk. Znane są również tłumaczenia Lucjana Siemieńskiego, Adama Szczerbowskiego⁴⁹ i Bernarda Antochewicza⁵⁰. Parafrazy niektórych dystychów znaleźć można w tomie poetyckim Jarosława Marka Rymkiewicza *Znak niejasny, baśń półżywa* (1999). *Wędrowiec* stał się również tematem esejów literackich i prac naukowych⁵¹.

W kulturze niemieckiej, której myśl i liryka Ślązaka jest integralną częścią, zajmuje on poczesne miejsce. Wiadomo, że jego pisma studiowali G. Leibniz i F.W. Schlegel⁵². Dwa stulecia później, na początku dwudziestego wieku doczekały się one pierwszych prób interpretacji psychologiczno-teologicznej⁵³. W tym samym okresie Hans Haffenrichter, malarz-ekspresjonista z grupy „Der Sturm” stworzył cykl obrazów inspirowanych poezjami Ślązaka⁵⁴. W latach międzywojennych ukazały się co najmniej dwie edycje *Wędrowca*, a jak świadczą znajduwane ich egzemplarze, często opatrywane pieczętami prywatnych bibliotek i dopiskami na marginesach, odbierano tę poezję w sposób bardzo żywy. Niektóre epigramaty weszły w szerszy obieg funkcjonując na prawach aforyzmu czy maksymy. W *Awanturniczym sercu* Ernsta Jüngera⁵⁵, jeden z dystychów ilustruje dyskurs o „trójwymiarowej rozkoszy”. Dla Horsta Bienka stał się Scheffler symbolem śląskiego *genius loci* i fragmentem *Wędrowca* zamknął on swój *Opis pewnej prowincji*⁵⁶. Z najmniejszą atencją potraktował Silesiusa Günter Grass, czyniąc go nieco sentymentalnym, choć nie

⁴⁹ Por. Angelus Silesius, *Pątnik Anielski*, Zamość 1937.

⁵⁰ Por. Angelus Silesius, *Wybór wierszy*, Wrocław 1992.

⁵¹ Por. S. Kamila Janina Wiśniewska, *Teologia Angelusa Silesiusa*, Warszawa 1984; zob. także przyp. 2 i 15.

⁵² L. Gnädinger, jak w przyp. 2 (s. 111) przywołuje także Hegla i Schopenhauera.

⁵³ Zob. W. Ehrenstein, *Postłowie* [w:] Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann. Die geistreiche Sinn- und Schlußreime in inhaltlicher Ordnung*, Dresden-Leipzig 1924.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Pierwodruk: Stuttgart 1938; wydanie polskie w przekładzie W. Kunickiego, Warszawa 1999, zob. s. 31-34.

⁵⁶ Pierwodruk: München 1983, wydanie polskie w przekładzie B. Faca, Gdańsk 1994, zob. ss. 44 i 181.

stroniącym od uciech, bohaterem *Spotkania w Telgte*⁵⁷, gdzie przyszedł poeta-mystyk nie przypomina mędrca i duchowego mocarza, który przemawia do nas w swych epigramach.

* * *

Zaledwie przez kilka chwil towarzyszyliśmy *Cherubińskiemu wędrowcowi*. Nie wiemy nawet, na jakim etapie drogi zdarzyło nam się go spotkać. Zapytajmy jeszcze: jaką jawi się osnowa świata, w której strukturę chcieli wniknąć teozofowie, alchemicy, różokrzyżowcy, mistycy katoliccy, protestanccy i bezwyznaniowi, kacerze i poeci? Wciąż nieuchwytna, wymyka się próbom opisu. Duch unosi się nad literą, nawiedzając ją z rzadka, tchnie bowiem, kędy chce.

Autor dziękuje Pani Krystynie Wierzbickiej za bardzo interesującą dyskusję nad pierwszą wersją niniejszego szkicu i cenne wskazówki źródłowe.

⁵⁷ Pierwodruk: Darmstadt und Neuwied 1979, wydanie polskie w przekładzie S. Błauta, Warszawa 1992.

Anioły w III części *Dziadów* Adama Mickiewicza

Adam Mickiewicz w przedmowie do francuskiego wydania *Dziadów* pisał o podstawowej idei – „idei matce”, która wyłania się z dramatu: „Wiara we wpływ świata niewidzialnego, niematerialnego na sferę ludzkich myśli i działań”¹. Uzupełnienie jej stanowią słowa zawarte w *Lekcji XVI*, w której poeta porównując sztukę dramatyczną Greków i chrześcijan, przywołuje pojęcie misterium, które nazywa formą pierwotną, załączkową, podstawową dla dramatu chrześcijańskiego:

U chrześcijan dramat poczyna się po epoce bohaterskiej, po wyprawach krzyżowych; wspaniałe jego zarysy mamy w misteriach. Przedstawiono tu (...) cały wszechświat, tak jak go pojmowało chrześcijaństwo. Teatr ukazywał nam niebo wraz z duchami niebieskimi, ziemię to jest właściwą scenę, krąg działań ludzkich oraz piekło, wyobrażone jako paszcza szatana, skąd wychodzili przedstawiciele zła, zła wszelkiego rodzaju, poczynając od zdrady, a kończąc na błażeństwie².

Misterium „jest zatem w rozumieniu Mickiewicza obrazem całości wszechświata”³.

¹ Adam Mickiewicz, Przedmowa do francuskiego wydania *Dziadów* [w:] A. Mickiewicz, *Dziela...*, t. 7, Warszawa 1955, s. 117.

² A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs trzeci i czwarty* [w:] A. Mickiewicz, *Dziela...*, t. 11, s. 117-118. Tutaj także Mickiewicz zwraca uwagę na „żywość cudowności”, ideę przenikania światów w dziełach Homera. Podkreśla zależność jednostki od wpływu świata niewidzialnego na jej działanie, choć ostateczna decyzja należy do niej samej. Zakreślona jest więc rola człowieka jako bytu świadomego, samoistnego, samodzielnie dokonującego wyboru.

³ Agnieszka Ziółowicz, „*Misteria polskie*”. Z *problemów misteryjności w dramacie*

Wobec tak przedstawionej idei wzajemnych relacji rzeczywistości nadprzyrodzonej i rzeczywistości „ludzkiej myśli” – ziemskiej, trzeba zapytać o koncepcję człowieka i świata, o kształt relacji człowiek – świat nadprzyrodzony, o sposób istnienia postaci nadprzyrodzonych w dramacie Mickiewicza.

W *Dziadach* (część III) występuje ich wiele, a każdej z nich nadał autor nie tylko różne nazwy, ale określił ich sposób istnienia:

Prolog – Anioł Stróż, Duchy nocne, Duch z lewej, Duch z prawej,

scena II – Głos z lewej, Głos z prawej, Głos diabła, Duchy z lewej,

scena III – Duch, Chór Aniołów (głosy dziecinne), Archanioł I, Archanioł II, Chór Archaniołów,

scena IV – Anioł, Chór Aniołów, Róża,

scena V – Aniołowie,

scena VI – Diabeł I, Diabeł II, Belzebub, Diabły (zstępują widomie)⁴.

W jaki sposób są one w dramacie „dane”? Odpowiedzi na powyższe pytanie udziela sam Mickiewicz – są one częścią kosmosu dramatu, współuczestniczą w akcji teatralnej obok postaci realnych i na równi z nimi.

Takie ujęcie problemu otwiera zagadnienie na perspektywę teatralną. Jak więc istnieją aniołowie i diabły w poszczególnych realizacjach teatralnych? Jaki jest ich statut jako bytów teatralnych lub inaczej – bytów na teatralność otwartych? W *Dziadach* według Stanisława Wyspiańskiego, według Leona Schillera, według Konrada Swinarskiego?

Już w „Prologu” dochodzi do otwarcia na rzeczywistość nadprzyrodzoną w jej różnych przejawach (kształtach). Pojawiają się: Anioł Stróż, Anioł, Duchy z lewej strony, chór duchów nocnych, Duch. Do jakiej przestrzeni należą? Świata zewnętrznego? Czy też są emanacją ludzkiej psyche Więźnia? Jakie są ich zadania wobec niego?

Anioł Stróż to jedna z kluczowych postaci „Prologu”. Zwraca się do śpiącego, drzemającego Więźnia. Jego oddziaływanie na bohatera wiąże się z tradycyjnymi wyobrażeniami religijnymi z przełomu XVIII i XIX wieku na temat roli anioła przydzielonego człowiekowi przez Boga. Ówczesne duchowieństwo katolickie podjęło różnorodne działania zmierzające do szerszego spopularyzowania i upowszechnienia, szczególnie w kręgach środowisk wiejskich i małomiasteczkowych, kultu istot anielskich, zwłasz-

romantycznym i młodopolskim, Kraków 1996, s. 24.

⁴ Por. Jerzy Kreczmar, *Problematyka sceniczna „Dziadów”* [w:] J. Kreczmar, *Stare – nieprzestarzałe*, Warszawa 1989, s. 231.

cza Aniołów Stróżów. „Każdemu człowiekowi – jak głosiła ówczesna nauka kościelna – przypisany był przez Boga określony Anioł Stróż, którego zadaniem było strzec swego podopiecznego przed grożącymi mu wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwami i pokusami mocy piekielnych”⁵. Prawdopodobnie z takim rozumieniem roli tej duchowej istoty spotykał się Mickiewicz w latach szkolnych i młodzieńczych.

Anioł ten czuwa – strzeże myśli bohatera: „w złych myśli nacisku / szukał dobrej”⁶. Przybył na wyraźną prośbę matki. Rola anioła opisana została za pomocą szeregu metafor i porównań o charakterze roślinnym (– kwiaty). Budują one cykl następujących po sobie obrazów. Postać anielska porównywana jest do róży, nazwana „aniołem sadów”. Kwiaty były ziemskim wyobrażeniem niebiańskiej szczęśliwości⁷. Róża to symbol piękności, młodości, niewinności i rozkoszy⁸. Anioł w „Prologu” symbolizuje to, co czyste, a jednocześnie przybliża rzeczywistość nieba, podobnego do tego, które w jednym ze swych objawień widziała kartagińska męczennica Perpetua. Oglądała przyszłe szczęście w postaci pełnego kwiecica ogrodu, z różami tak wysokimi jak cyprysy⁹. Raj przedstawiony został w tym obrazie jako ogród w szacie wiecznej wiosny. W dramacie Mickiewicza niebo anielskie to sad – ogród¹⁰. Zadaniem Anioła Stróża jest ochronić bohatera przed zarazą, owadami – czyli złem, złymi myślami. W języku symbolicznym robak i wąż są utożsamiane¹¹. Wąż to synonim szatana¹² i grzechu.

⁵ Leonard J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987, s. 129. *Encyklopedia Katolicka* w hasle: *Anioł stróż* uzupełnia tę definicję: To opiekun, którego „Bóg daje człowiekowi za pomocnika w sprawach zbawienia jak i w innych dziedzinach jego życia” (*Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1986, s. 615). Por. również: *Nauka chrześcijańskiej katolickiej religii we trzech częściach*, staraniem i pracą Ks. Jana Kantego Chodaniego, Wilno 1823 (tam: *Przydatek, czyli nauka dwudziesta druga. O dobrych i złych aniołach*), s. 42-45; *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedii Vetzera i Weltego*, Warszawa 1873 (hasło *Anioł stróż*, s. 245); *Encyklopedia Orgelbranda*, hasło: *Anioł*, t. 1, Warszawa 1859, s. 851.

⁶ Adam Mickiewicz, *Dziady*, Kraków 1989, s. 32. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania.

⁷ Dorothea Frostner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 191.

⁸ *Encyklopedia Orgelbranda*, hasło: *Róża*, t. 22, s. 425.

⁹ Manfred Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 106.

¹⁰ *Słownik języka Adama Mickiewicza*, hasło: *Sad*, t. 7, s. 5.

¹¹ M. Lurker, *Słownik obrazów...*, s. 106.

¹² Zgodnie ze *Słownikiem języka Adama Mickiewicza* kontekstem są słowa dystychu ze *Zdań i uwag*: „Ilekrć złą myśl w duszy dobra przez zwycięża, Tylekrć św. Michał strąca z niebios węża”, tamże hasło: *Wąż*.

Anioł strzeże przed zgubą. Zstępuje do Więźnia „na promieniu” – Aniołowie są uczestnikami światła wiekuistego. Sami mają stać się światłością – oświeceni słowem – pisze św. Augustyn¹³. Z symboliką światła nierozzerwalnie łączy się znaczenie kwiatu lili, do którego porównany został anioł:

Stałem jak lilija biała
Schylona nad źródłem mętным

Kwiaty lili zamykają się w nocy i głęboko zanurzają w wodzie. O świecie powoli zaczynają się z niej wynurzać, by otworzyć się na światło słońca¹⁴. Chrystus to słońce chrześcijaństwa. Lilia jest również symbolem niewinności, czystości i skromności¹⁵.

W „Prologu” czystość i niewinność mieszkańca niebios stanowi kontrast dla tego, co dzieje się w duszy Więźnia porównanej do mętneho źródła. Anioł pielęgnuje więc dobre myśli, otacza opieką tego, do którego został posłany. Podobnie nie ustaje w swym powołaniu anioł Boży ze *Świtezii*. Otacza opieką „żony i cory”:

dziś nad miastem we śnie,
Widziałam jego anioła.
Okrażył *Świtez* miecza błyskawicą
I nakrył złotymi pióro
I rzekł mi: Póki ze meże za granicą,
Ja bronię żony i cory¹⁶.

Anioł ten przypomina biblijnego anioła zagłady, który przeszedł nad Egiptem niszcząc wszystko pierworodne, prócz potomków i dobytku Izraelitów. W *Świtezii* zaś chroni niewinne kobiety, niszczy carskich żołnierzy, którzy napadli na gród. Mieszkańki miasta zamienione zostają w „carziele” i przyczyniają się do zguby wojska. Dla kobiet jest ten anioł posłany przez Boga aniołem ocalenia, dla żołnierzy – aniołem zagłady.

Obraz – metafora prowadzenia duszy za rękę (dorosłego lub dziecka) przez anioła w *Dziadach*:

Zstępowałem do twej chatki,
Cichy, w cichej nocy cieniu:

¹³ Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, Warszawa 1998, s. 439.

¹⁴ M. Lurker, *Słownik obrazów...*

¹⁵ *Encyklopedia Orgelbranda*, hasło: *Lilia*, t. 17, s. 57.

¹⁶ A. Mickiewicz, *Ballady i romanse* [w:] A. Mickiewicz, *Dziela*, Warszawa 1956, s. 21.

Zstępowałem na promieniu
I stawałem nad twym łóżem

przypomina ikonografię ludową, liczne wyobrażenia z opowieści, podań, legend¹⁷. Jednak ważniejszy kontekst stanowi *Noc ciemna* św. Jana od Krzyża:¹⁸

On mnie prowadził jasnością
Bezpieczniej niżli światło południowe
Tam, gdzie mnie czekał z miłością.

Dusza jest tu prowadzona przez Oblubieńca. Konsekwencją takiego zjednoczenia jest wielkie szczęście i pomyślność duszy, ponieważ niewielu wybranych mogło przejść tak wąską drogę.

Anioł Stróż w „Prologu” przyjmuje także postać larwy piekielnej, straszdyła, poczwary:¹⁹

Ja, syn chwały nieśmiertelnej,
Przybierałem wtenczas postać
Obrzydłej larwy piekielnej,
By cię straszyc, by cię chłostać.

Zdaje się, że Bóg dopuszcza i zezwala na tego rodzaju próbę. Czy anioł opiekun staje się aniołem niszczycielem? Wszakże niszczy zło, które rodzi się w duszy bohatera? A przecież Wzięcień nie rozumie dźwięku niebios. Nie docierają do niego żadne przejawy świata zewnętrznego. Nie rozumie także tego, co anielskie, mimo że poddawany był chłóście i męczarniom jak „dziki”. W bohaterze nie dokonała się przemiana. Czy jednak miała się dokonać?

¹⁷ L.J. Pełka, *Polska demonologia...*, s. 130. W wieku XIX wyobrażenia postaci anielskich znalazły liczne odzwierciedlenia w malowidłach i rzeźbach kultowych sprzedawanych na odpustach i jarmarkach, jak i przez wędrownych obraźników. W niejednej chacie można odnaleźć barwne oleodruki, których najczęstszym motywem jest postać anioła strzegącego bezpiecznego przejścia dziecka przez kładkę nad bezdenną przepaścią.

¹⁸ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* [w:] Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, Kraków 1986, s. 402.

¹⁹ Zagadnieniem postaci Anioła Stróża z *Prologu* zajął się Marian Kwaśny próbując dać odpowiedź na pytanie, kim właściwie jest ta postać. Autor przypisuje jej związek z diabłami ze sceny 6, gdy dręczą one duszę Senatora. Zob. Marian Kwaśny, *Bezradna angelo-logia, czyli brakujący komentarz do w. 35-36 „Prologu” w „Dziadów” cz. III*, „Pamiętnik Literacki”, nr 4 (LXIII), 1972. Postać Anioła Stróża analizował także Jacek Łukaszewicz w pracy *Uwagi o „Prologu” w III części „Dziadów”* [w:] *Księga w 170 rocznicę wydania „Ballad i romansów” Adama Mickiewicza*, pod redakcją Jacka Kolbuszewskiego, Wrocław 1993, s. 222.

W Mickiewiczowskiej koncepcji postaci Anioła Stróża na plan pierwszy wysuwa się niejednoznaczność i złożoność jego egzystencji. W opisie sposobu istnienia dominują jasne, świetliste metafory, składające się na obraz dobrego, czystego anioła, na które nakładają się metafory związane z rzeczywistością piekielną. Opis ten jednak nie zmierza do całkowitego wykreowania (także pełnego w sensie teatralnym) postaci. Wydobywa z niej raczej – i tak jest ona postrzegana przez Więźnia – fragmentaryczność, szczątkowość, niespójność.

Na scenie dramatu pojawiają się Duchy nocne, Duchy z lewej strony oraz anioły („Prolog”). „Anioły to duchy, ale są aniołami, kiedy zostają posłani. Bo imię anioł odnosi się do urzędu, a nie natury. Pytasz o nazwę tej natury to duch, pytasz o urząd, to urząd anioła, który jest posłańcem”²⁰. Nie wszystkie z tych postaci nadprzyrodzonych służą Bogu. Anioł jest posłańcem od Boga. Występuje w imieniu grupy – „my uprosiliśmy Boga...”. Powiadamia Więźnia o jego przeznaczeniu. Bohater – na wzór biblijnego Hioba, Tobiasza ojca, a nawet samego Chrystusa – ma zostać wystawiony na pokuszenie, na prośbę aniołów i z przyzwoleniem Boga. Aniołowie są niejako uprzywilejowani, mogą wpływać na losy ludzkie, choć w stopniu ograniczonym. Ostateczna decyzja, wybór należy do samego Więźnia. Musi wypełnić przeznaczenie – podobnie jak starotestamentowi prorocy.

W takiej przestrzeni pojawiają się Duchy nocne. Kuszą. Pokusa ma odwoływać się do pamięci i wyobraźni bohatera. Stąd wizja „hucznych zabaw”, śpiewający minstrele przy pełnych kielichach. Ceną takiego marzenia sennego jest utrata życia. To obietnica – iluzja. „Istotą kuszenia jest tedy poznanie samego siebie. (...) Bez tej próby człowiek nie dowie się, kim jest naprawdę. Kuszenie przez złego przynosi mu rozpoznanie własnej wartości w momencie, kiedy opuścił go Bóg i pozostawił samemu sobie”²¹. Bóg jednak nie pozostawia go samemu sobie. Anioł oznajmia mu wieść o jego przeznaczeniu:

Modlono się za tobą na ziemi i na niebie,
Wkrótce tyrani na świat puszcza ciebie.

Anioł prezentuje jeszcze jedną ważną myśl – mówi bowiem o niezwyklej łączności świata niebieskiego i ziemskiego. Wspólnym łącznikiem tych rzeczywistości jest modlitwa. Za jej sprawą realnym staje się

²⁰ Słowa św. Augustyna cytuję za: David Connolly, *W poszukiwaniu aniołów*, Bydgoszcz 1994, s. 18.

²¹ Ryszard Przybylski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1996, s. 147.

odpędzenie zjaw chóru zwielokrotnionej, a jednocześnie zhierarchizowanej potęgi złego, a co z tym związane, obrazów swobody obyczajowej, hucznych uczt, pieśni, które są być może projekcją wewnętrznych niespełnionych pragnień Więźnia. Odrzucone natomiast zostają przez niego, jego wrażliwość, w tym momencie jako obce, antyobrazy porannego nabożeństwa w kościele oraz nabożne rozmyślania. Działanie Duchów nocnych stanowi odbicie sposobu działania księcia ciemności, księcia kłamstwa. Przedstawiają się jako „Sługi sług”, jak to czynią aniołowie, których istotą jest rzeczywiście służba Bogu i ludziom. Noc to czas ich rozwoju. Noc – pijawka, noc – porównana do węża.

Zrządzeniem Bożym, o którym Więzień nie pamięta lub też w nie wątpi: „Czy we śnie, czy Bóg mi to objawił?”, będzie wolny. Aniołowie przekazują mu tę wiadomość. Jednocześnie mają stać na straży myśli bohatera. Wiadomo jednak, że ani szatan, ani aniołowie nie mają dostępu do myśli człowieka: „Do tego zamkniętego ogrodu (duszy człowieka) nie może wejść sam z siebie żaden duch stworzony, nie może nawet do niego zajrzeć”²².

A jednak duchy z lewej strony i duchy z prawej mają dostęp do myśli Więźnia. Duchy z prawej, a więc duchy dobre, zgodnie z misteryjnym lub moralitetowym podziałem „podwajają straż”, by dokonało się przeznaczenie Więźnia. Już w spektaklu Stanisława Wyspiańskiego postaci nadprzyrodzone przedstawiono jako strażników – rycerzy w średniowiecznych zbrojach. Również w spektaklu Konrada Swinarskiego postaci dwóch aniołów – Anioła Białego i Anioła Srebrnego widzowie mogli zobaczyć w zbrojach, hełmach i z mieczem lub kopią w dłoniach. Do tej symboliki zbroi bożej nawiązuje przecież Pseudo-Dionizy Areopagita²³.

Kopie i siekiery wyrażają zdolność (...) rozróżniania przeciwieństw oraz przebiegłość, bystrość i siłę pojmowania. (...) Niektóre przedmioty emblematyczne, które noszą święte inteligencje, obwieszczają sąd boży nad nami, już to oswobodzenie od nieszczęścia, od niebezpieczeństwa i koniec kary²⁴.

Postać Ducha pojawiająca się pod koniec „Prologu” jest jedną z najbardziej kontrowersyjnych postaci świata nadprzyrodzonego *Dziadów*.

²² Edyta Stein, *Wiedza Krzyża*, Kraków 1994, s. 172.

²³ A. Mickiewicz pragnął tłumaczyć dzieła Pseudo-Dionizego Areopagity i Ojców Kościoła, por. A. Mickiewicz, *Dzieła. Listy 1832-1844*, t. 2, Warszawa 1955, s. 187. Również w *Encyklopedii Orgelbranda* mowa o wizerunkach aniołów przedstawianych jako młodzieńcy pełni wdzięku i piękności, wyposażeni w anielskie „atrybuty”: skrzydła, lekką odzież, nogi bez obuwia, z harfami lub innymi instrumentami w dłoniach i pieśnią na ustach (hasło: *Anioł*, t. 1, s. 615).

²⁴ Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii niebiańskiej*, Kraków 1932, s. 174.

Trudno jednoznacznie określić jej pochodzenie i naturę. W opisie sposobu istnienia Ducha dominuje metafora głosu. To postać, którą można nazwać jedynie przez kontekst jej wypowiedzi, a także sens wypowiedzianych przez nią słów. Duch podkreśla potęgę człowieka, jego władzę nad naturą, nad całym światem, nad stworzeniem poprzez ukrytą w nim moc władania myślą i wiarą. To do Konrada należy decyzja o otwarciu się na głos i prawdy Ducha. Czy wyczyta w jego słowach nakaz dobrego, czy może to doświadczenie spotkania zawiera w sobie pokusę? Nie do końca jest jasne, czy duch ten należy do panteonu anielskiego, czy też diabelskiego. Zdecydowaną odpowiedź w tej kwestii dał Wiktor Weintraub. Stwierdził, że

Mickiewicz stał na stanowisku angelologii i demonologii chrześcijańskiej, ta zaś w obrębie czystych duchów uznaje tylko dwie kategorie: duchy niebiańskie i piekielne. Na duchy inne nie ma miejsca. Stąd Duch jest duchem złym – to on rozpętał w finale «Prologu» w Konradzie się pychy²⁵.

W *Dziadach* Jana Englerta słowa Ducha mówi aktor z „offu”, już po zakończeniu spektaklu. U Swinarskiego kwestie Ducha przejął Anioł Srebrny. On wypowiadał również słowa II Archanioła ze sceny sądu nad Konradem. Postać tę interpretowano jako bardziej bliską doświadczeniu bohatera. Anioł Biały miał być aniołem dewocji. Schiller w ogóle zrezygnował z osobnej kwestii Ducha.

Po dramatycznym monologu Konrada skierowanym do Boga, pełnym oskarżeń o brak miłości i zainteresowania, słyhać Głosy z lewej i z prawej strony. Ujawnia się w nich ogromny ruch i siła ekspresji. Walka o duszę jest bardzo dynamiczna: pogoń, cwał, pęd scharakteryzowane przez prawą stronę jako „szał”. Głosy z prawej to skrzydlate anioły: „Skrzydłem ochrońmy skroń”. „Skrzydła są obrazem prędkiego biegu, tego pędu niebiańskiego, który ich niesie coraz wyżej i oswobadza od wszelkiego poziomego uczucia”²⁶.

To one chronią bohatera przed napaścią. Dalej „gra” o duszę Konrada odbywa się w ten sam sposób. Ze Złym łączy się rumak – symbol żądzy, władzy i dumy, przemienia się w orła – ptaka potęgi, siły i wytrwania, a ten w hydrę – mitologicznego potwora o kilku głowach. Działają dynamicznie, co oddaje symbolika ognia: „Ognia pal!”. Wypowiedzi są lapidarne, pełne mocy, siły. Drugi głos to głos żalu, zadziwienia. Zwraca się

²⁵ Wiktor Weintraub, *Poeta i prorok*, Warszawa 1982, s. 79.

²⁶ Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii...*; M. Lurker, *Słownik obrazów...*, hasło: *Wąż*, s. 256.

raczej do Konrada. Słowa i czyny bohatera widzi jako pęd ku udźce, wyrażający się jako pęd nieskończony. Najważniejsze zaś słowo – „carem” wypowiada głos diabła. Pojawiają się także Duchy z prawej strony. Mają charakter zindywidualizowany. To już nie grupa, której siła tkwi we wspólnym atakowaniu. Duch I i Duch II prowadzą dialog z Duchami z prawej strony. Ujawnia on, jakie postaci mogą przybierać duchy: mają rogi, depczą, chwytają. Materia ich działań określana jest przez kolokwializmy: słowo zostaje „wyrzygane”, czaszka ofiary stanie się trupia, a krew – „chłeptana”. Wiedzą, co mają czynić, jak się zachować, lecz sobie wzajemnie przeszkadzają. Ich królestwo charakteryzuje się wewnętrzną niezgodą, jakąś sprzecznością dążeń, a przynajmniej różnym stosunkiem do tych samych zadań. Podobnie w scenie nawiedzenia Senatora nie potrafią dojść do porozumienia. Złe duchy pochodzą z ludowych wyobrażeń. Mak jest środkiem usypiającym Senatora, a piekło to miejsce pełne węży, ognia, gdzie smażą się dusze zatwardziałyich grzeszników. Polowanie na duszę Senatora to atak jednego zwierzęcia na drugie – ptaka na wróbla... Złe duchy porównane zostały do zwierząt. Taką metaforą posługują się również fragmenty *Zdań i uwag*:

Szatan w ciemności łowi; jest to nocne zwierzę;
Chowaj się przed nim w światło; tam cię nie dostrzeże.
(*Nocny ptak*)

Podobnie opisane zostały diabły w Mickiewiczowskich *Balladach i romansach*. Epatują brzydotą. W *Pani Twardowskiej* wysłannik piekła ma:

nos jak haczyk, kurzą, nogę
I krogulcze (...) paznokcie.

W *Tuhaju* natomiast wygląda tak:

wypukła głowa
Na kształt ogromnego cebra.
Szyjka jak u osy wąska,
Nosik orła, bródka kozła,
A z jednej go strony końska,
Z drugiej kurza łapka wiozła;

Pogląda okiem wołowem,
Skrzydła na kształt młyńskich wioseł²⁷.

²⁷ A. Mickiewicz, *Ballady i romanse...*, s. 23.

Obie te sceny w *Dziadach* pozwalają na poznanie różnorodności złych duchów. Istnieją one we wzajemnych zależnościach. Podlegają władzy Belzebuba. W społeczności piekielnej ma swe miejsce także szatan, który nie objawia się w *Dziadach* poprzez obrazy. O nim się jedynie słyszy. Mówią o nim odpustowe, groteskowe diabły²⁸, przypomina jego moc ks. Piotr.

Bowiem to właśnie ten bernardyn prawdziwie poznaje Złego. Ks. Piotr jest doświadczonym egzorcystą, wielokrotnie egzorcyzmował – „Znam cię po twym jadzie” – mówi do szatana. Wie, że Konrad został opętany przez jednego z najbardziej chytrych demonów. Ksiądz nadaje mu dodatkowe nazwy: „brzydkiego gada”, „stujęczycznej żmii”, „tyrana, pochlebcy”, węża „wleczonego się po piasku”. Dlaczego jednak obok metafor symbolizujących zło i opisujących brzydotę, zmysłowość, pojawia się metafora niewinnej duszy diabelskiej? W scenie egzorcyzmów diabeł mówi: „niewinnej duszy mojej nie gub”. To kolejna niespójność czy raczej – niejednoznaczność w opisie sposobu istnienia postaci nadprzyrodzonych w dramacie Mickiewicza. Obraz niewinnego diabła odbiega od kreowanej przez chrześcijaństwo roli złych duchów. Koresponduje zaś z obrazem diabła, szatana w romantyzmie zachodnim. W *Kainie* Byrona pojawia się piękny i silny Lucyfer, który ma „smętne oblicze duchów myślących”²⁹. Być może w metaforze „niewinnej duszy szatańskiej” pobrzmiewają romantyczne sympatie dla „szatana pokonanego, cierpiącego, wzniesłego w swej wytrwałości, bo poznał kondycję ludzką jako upadły anioł, jako ten, który przeszedł przez klęskę, przez cierpienie...”³⁰. Wobec takiej perspektywy diabeł o niewinnej duszy przestaje być w swej istocie zły. W kim więc tkwi wina za to, co dzieje się z Konradem? W nim samym, bo chciał być równy Bogu, stanąć na czele wojsk anielskich? Czy może w Aniele Stróżu – opiekunie, a jednocześnie kimś, kto otarł się o progi piekielne? A może w samym porządku świata, kosmosu, w którym aniołowie zamieniają się rolami, a człowiekowi trudno opowiedzieć się po jednej ze stron?

Ks. Piotr na jawie wchodzi w dialog z postaciami nadprzyrodzonymi. Nie jest to sen, jak w przypadku Konrada, nie są to także stany widzeń mistycznych, jak w przypadku Ewy, ani nawet nie śni ks. Piotr jak śni

²⁸ O groteskowym obliczu diabła pisze Leszek Kołakowski w eseju *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Cyt. za: Alina Kowalczykowa, *Diabelskość w „Dantyszku”* [w:] *Diabeł w literaturze polskiej*, pod redakcją Tadeusza Błażejewskiego, Łódź 1998.

²⁹ Maria Janion, *Romantyzm. Rewolucja. Marksizm*, Gdańsk 1972, s. 345.

³⁰ M. Janion, *Romantyzm...*

Senator – półjawnie, półsennie. Spotyka się twarzą w twarz z realnie uosobionym Złem. Jednakże szatan jest tu

osobą na sposób nie-osoby. Jego istota jest do gruntu rozdarta. Jeśli to jest istnienie osobowe, to na sposób rozpadu tego, co osobowe. Szatan jest postępującym procesem destrukcji samego siebie, a jednocześnie destrukcji panującego w kosmosie porządku³¹.

Tę nieskończoność, tajemniczość istnienia tego diabła oddaje wielość imion, jakimi przedstawia się ks. Piotrowi: Lukrecy, Lewiatan, Gubernator. W rozmowie z braciszkiem staje się „mistrzem dopasowania się”³²: głupcem, intrygantem, gruboskórnym funkcjonariuszem piekieł czy „nieszkodliwym dowcipnisiem”. Przyjmuje różne maski, bo w istocie nie o bernardyńską duszę mu chodzi. To Konrada zło dotyka prawdziwie. Nie jest wytworem jaźni Konrada czy owocem jego stanów lękowych, Konrad dotykał otchłani:

I ze mną tu leć w głębie, w ciemność–lećmy na dół–
Otchłań-otchłań ta lepsza niżli ziemi padół;
Tu nie ma braci, matek, narodów–tyranów–

Był tam, gdzie „spotykają się szatani”. Był w piekle³³. Stąd jego moc:

Nie! – oka mi nie wydar! – mam to silne oko
Widzę stąd, i stąd nawet, choć ciemno–głęboko–
(...)
Oko mam silne, spojrzę, może cię zabiję –
Nie–ale ci pokażę okiem – śmierci drogę.

Stąd też jego nieogarniona rozpacz: „Bóg nie daje [ratunku]”.

Uczył jeszcze więcej – uznał siebie za pierwszego spośród ludzi i aniołów. Jego poznanie Boga zdawało się przewyższać anielskie i archanielskie poznanie Stwórcy. Miał za sobą wojska, trony, moce. Być może były to władze szatańskie. One to dawały mu nieskończone poczucie mocy i bezgranicznej swobody. Jako poeta i jako najwyższy z czujących porównuje się również z Bogiem – Panem świata anielskiego. Jednakże jego misja to szatańska złudza. Nie może kochać ludzkości ten, kto gardził

³¹ Ignacy Bokwa, *Szatan jako osoba*, „Przegląd Powszechny”, nr 11, 1996, s. 157. Artykuł ten dotyczy problemu szatana jako zagadnienia teologicznego. Autor nie analizuje poetyckiego wyobrażenia tej postaci w literaturze pięknej.

³² I. Bokwa, *Szatan jako osoba...*

³³ *Słownik języka Adama Mickiewicza...*, hasło: *Otchłań*, t. 5, s. 650.

ludźmi. Chciał narzucić swój własny porządek, uszczęśliwić innych, nie znając ich naprawdę. Nie biorąc pod uwagę ich wolności. Taka postawa przeniosła go w otchłań. Zgrzeszył – „największy z grzeszników”, lecz ocalenie odnalazł w tych, którymi tak gardził: w dobrych ludziach i aniołach. Ocaliły go modlitwy wstawiennicze matki w niebie oraz modlitwa ks. Piotra i Ewy.

Dopełnieniem obrazu harmonijnego kosmosu – pojednania świata nadprzyrodzonego z rzeczywistością ziemską poprzez krzyż Chrystusa Odkupiciela, jest właśnie „widzenie Ewy”. Widzenie to jest przywołaniem metafory światła. „Obrazem wszechświata jest róża błyszcząca, słoneczna. Wiąże się z symboliką zmartwychwstania, początku nowego kosmosu (...). Róża jako «imago mundi» to miejsce symbolicznego odpoczynku Konrada, miejsce Bożej miłości”³⁴. Ale Róża to być może także sam Chrystus pod postacią anioła, przybywający, by dokonało się nadziemskie spotkanie oblubieńców:

U św. Jana od Krzyża znajdujemy podobny obraz:

Na mojej piersi kwitnącej
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieśczoł szczodrości (...)

Dalej czytamy:

Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz mą oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego,
Skrzyły się wszystkie w lilij wonnym tchnieniu³⁵.

W „Widzeniu Ewy” znajdujemy zaś taki obraz:

Róża
Ja będę ją bawił, nim błysnie ranek
Na sennym jej sercu złożę me skronie
Ja święty apostoł, Pański kochanek,
Na boskim Chrystusa spoczywał łonie.

Spotkanie Ewy z Różą ma coś z duchowych zaślubin Oblubieńca i Oblubienicy u św. Jana od Krzyża. Obie pary łączy ściśle zespolenie

³⁴ Włodzimierz Szturc, *Kosmos Adama Mickiewicza [w:] O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobraźni*, Kraków 1998, s. 100-101.

³⁵ Św. Jan od Krzyża, *Dzieła...*, s. 402.

wynikające z kojącej obecności Chrystusa – Oblubieńca i Chrystusa – Róży. Wszystko dostępne ukojenia. Ustają troski życia doczesnego, trwa wielka harmonia.

Jednakże czy Róża to Chrystus w postaci anielskiej? Czytamy: „Odwijam me skrzydła”, przybywa w towarzystwie innych aniołów: zespolonych w nadprzyrodzonym wianku. Św. Franciszek z Asyżu w swoich wizjach mógł oglądać Chrystusa jako serafina. To Chrystus-serafin obdarzył świętego stygmatami. Chrystus jako król aniołów i najwyższy anioł. Być może analogiczna sytuacja ma miejsce w pismach Justyna, gdzie jednym z określeń Syna Bożego jest słowo „anioł”. Autor ten pisze również, że Anioł Pański z krzaka, który ujrzał Mojżesz, to ktoś, kto równocześnie jest aniołem i Bogiem³⁶.

Natomiast w jednym z apokryfów *Nowego Testamentu*, *Epistula Apostolarum*, Chrystus upodabnia się do aniołów, kiedy przechodzi przez kolejne niebiosy. Im samym wydaje się jednym z nich. W scenie zwiastowania w tym apokryfie aniołem Gabrielem jest sam Chrystus:

Wtedy w postaci archanioła Gabriela ukazałem się Maryi Dziewicy i mówiłem do niej, a jej serce przyjęło, uwierzyła, uśmiechnęła się, a ja, Słowo wszedłem do niej i stałem się ciałem, i ja sam byłem wysłannikiem siebie samego, w postaci anioła tak czyniłem, a potem poszedłem do Ojca mego³⁷.

U Ireneusza i Elkesaia, o których wspomina Jean Daniélou, „Syn Boży jest aniołem ogromnej wysokości, a towarzyszący mu Duch Święty jest aniołem równie wielkim, tylko rodzaju żeńskiego”³⁸. Podobnie w innych pismach judeochrześcijańskich. Hermas uznaje istnienie najwyższej, najdoskonalszej pochodzącej od Boga duchowej istoty, która w otoczeniu aniołów stoi na szczycie hierarchii duchów niebieskich. Ta tajemnicza istota posiada aż trzy imiona: Michał anioł, Syn Boży i Duch Święty³⁹. Teofania poprzez angelofanię. Chrystus objawia się w postaci anielskiej. Podobnie jak przedstawiony jest w postaci anioła (i pozostałe osoby Trójcy – Bóg Ojciec i Duch Święty) na ikonie Rublowa *Święta Trójca*. W „Widzeniu Ewy” sfruwają aniołowie. Przyjmują taneczny krąg złożony z żywych kwiatów: róż, lilii, fiołków, które wydają przepiękne wonie. Wianek ten otacza skroń (rozum ochrania myśli), piersi dziewczyny (piersi –

³⁶ Wykorzystuję tu rozważania Henryka Pietrasa SI, *Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej*. Referat przedstawiony został podczas konferencji „Aniołowie – duchowa osnowa świata” w Krakowie, 9 października 1999.

³⁷ Marek Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 2, Lublin 1978, s. 524.

³⁸ M. Starowieyski, *Apokryfy...*

³⁹ M. Starowieyski, *Apokryfy...*

ośrodek serca). Takie wyobrażenie obecności anielskiej widać na niektórych dziewiętnastowiecznych obrazach świętych. Św. Dorotę malowano zazwyczaj trzymającą różę, bo „jej się aniołowie przed śmiercią, którą za przejście do swego oblubieńca uważała, z kwietnymi wieńcami ukazali”. U Izraelitów lilia była przedmiotem kultu – Mojżesz otaczał kwiatami święte tabernakulum⁴⁰. W nauce Pseudo-Dionizego hierarchia I kojarzona jest z kołem. „Ustawiona kołem wokół Boga, otacza Go bezpośrednio i wśród radości stałego poznania”⁴¹. Koła niebieskie uczestniczą i współdziałają w łaskach Boga. Odbijają nieskończoność i otwierają doświadczenie Ewy na nieskończoność. Wizja Ewy to obraz harmonii świata ziemskiego i nadprzyrodzonego. To uczestnictwo w harmonijnym kosmosie pogodzonych ze sobą ludzi i aniołów, którego centrum stanowi Chrystus. To jakby dalsza część, konsekwencja sądu anielskiego i powołanie Konrada do spełnienia misji, którą przepowiedział ks. Piotr. Tak jak w ikonie Andrieja Rublowa, gdzie odbija się nieskończoność i harmonia wszystkich stworzeń, wszystkich światów – wspólnota świętych skupiona wokół eucharystycznej uczty. Komunia z Bogiem, jaką zapewnia sprawcza energia emanująca ze Świętej Trójcy, kóra – według Bazylego – „wszystko sobą ogarniając, wszystko pragnie uczynić uczestnikiem swego życia”⁴². Tak tutaj ma miejsce komunია, zespolenie wszystkich bytów wokół Chrystusa anielskiego.

Ostatnim etapem próby, jakiej jest poddawany Konrad, a w której mają swój udział niebieskie duchy, jest sąd anielski. Na scenie dramatu pojawiają się chóry aniołów oraz postawione wyżej w hierarchii Pseudo-Dionizego Areopagity – archanioły⁴³.

To chyba najwymowniejsza dla całego dramatu scena.

Jeśli (inscenizując) się wytnie z *Dziadów* tę scenę – jak to zrobił Leon Schiller – wygna archaniołów, to przecież sprężyny i kółka nie mogą zacząć dobrze zgrzytać. Scena inkryminowana całe dzieło trzyma, jest zwornikiem budowy, kluczem, który pozwala zrozumieć, że tu było okropne zabójstwo⁴⁴

– pisał Mieczysław Limanowski. Konrad, który porównywał się z aniołami, najwyższy z czujących, stał się największym grzesznikiem. Cięży nad

⁴⁰ *Encyklopedia Orgelbranda...*, hasło: *Róża*.

⁴¹ Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii...*

⁴² Jan Witold Suliga, *Krocząc drogami aniołów*. Materiały z wystawy poświęconej aniołom, która odbyła się w Muzeum Etnograficznym w Warszawie (kwiecień-grudzień 1998).

⁴³ Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii...*, s. 175.

⁴⁴ Mieczysław Limanowski, *Duchowość i maestria*, Warszawa 1932, s. 528.

nim próba nakłonienia Rollisona do samobójstwa. Rozpoczyna się sąd nad duszą bohatera. Chór aniołów o dziecinnych głosach przynosi nowinę o oczyszczeniu duszy Konrada (na nutę radosnej kolędy *Anioł pasterzom mówił...*). Natomiast między archaniołami toczy się dysputa. Archanioły należą do III hierarchii niebieskiej w nauce Pseudo-Dionizego Areopagity. Ich zadaniem jest spełnianie posłannictwa Bożej opieki nad światem. To anioły Opatrzności Bożej, duchy niebieskie specjalnego posłannictwa. Archanioł I przedstawia wszystkie winy tego świata, wielkich tego świata i winy Konrada: wielki grzech bohatera, odrzucenie praw Boskich, które mają kierować światem, ciekawość, pychę i chytrość. Przypomniana zostaje historia upadku zbuntowanych aniołów. Jako koronny, najważniejszy argument przeciwko Konradowi stawia Archanioł I brak czci, a przede wszystkim miłości i ufności do Boga. Na te zarzuty anioła oskarżyciela odpowiada Archanioł II obrońca. Przedstawia Konrada jako tego, który nie zrozumiał planów boskich. Nie dla własnej mądrości, ani z innych powodów tak postępował. Kierował się jednak pobudkami szlachetnymi – kochał naród, kochał ludzi, kochał całe stworzenie. Miłość i szacunek dla Maryi są ostatecznymi argumentami. Konradowi zostaje wybaczone. Konrad musiał oczyścić swoją duszę i myśl. Myśl bohatera „w brudne obleczona słowa odstoi czas pokuty”.

Pokuta jest wyznaniem winy, wzięciem odpowiedzialności za zło. (...) Pokutnik wierzy, że jego cierpienie ma zbawczą, oczyszczającą moc... Pokutnik wierzy, że swoją ofiarą kładzie tamę przepływowi zła. Jest tym, co naprawia naruszony porządek świata, zmazuje winy⁴⁵.

Konrad zna łaskę, której dostąpił. Dostąpił łaski i miłosierdzia Boga.

Prócz archaniołów, do których właściwie należało orzeczenie o niewinności, raczej przebaczeniu dla Konrada, w scenie sądu pojawiają się również anioły. Metafory, które opisują sposób ich istnienia, nawiązują do ludowych wyobrażeń o aniołach jako o dobrych opiekunach człowieka⁴⁶. Istotach, które zawsze mu sprzyjają, w przeciwieństwie do archaniołów spełniających wolę Boga bezwzględnie, nawet jeśli chodzi o ukaranie grzesznika, przywrócenie go do normalnego stanu. W scenie sądu Anioł,

⁴⁵ Marian Grabowski, *Obrzeża sacrum*, Kraków 1999, s. 93-94.

⁴⁶ Por. L.J. Pełka, *Polska demonologia...*; Sam Mickiewicz w „Kole Towiańskiego pozostawał wymagającym od siebie religijnym człowiekiem-mistyką, a więc wybranym, nie odrzucał jednak konsekwentnego kroczenia drogą ewangelicznej prostoty. Wzorem do naśladowania dla niego stało się czucie i prostota chłopca polskiego, „który jest od nas większy przed Bogiem, jemu jest więcej wiadomych tajemnic”. Por. *Jeśliś urodził Boga...* – dyskusja [w:] *Nasze spory o romantyzm*, pod red. Marii Janion, Warszawa 1998, s. 133.

potem chór cały podkreślają w swoich pieśniach, a właściwie nakreślają obraz człowieka wiernego Bogu prawdziwie. Kogoś, dla kogo źródłem poznania stanie się sam Bóg. To prostaczek podobny pastuszkom w Betlejem – biedny, prosty. Człowiek, który w swoje życie wpisze krzyż i do niego przylgnie wiarą gorącą i prostą. Czy właśnie taki ma stać się Konrad? Jaką postawę ma przyjąć: drogę samotnego, straszego wysiłku i zmagania o prawdę, czy też drogę prostaczków? Czy Konrad winien należeć do grona prostych, biednych, ale kochanych i wybranych przez Boga i aniołów? Czy tylko w ten sposób zapewni sobie dalszą opiekę niebieskich duchów? Wszakże to od człowieka zależy, czy „przyjmie pomoc i rady bóstwa”, czy je odrzuci...

Konrad był kuszony, przeszedł drogę trudnego zmagania o własne jestestwo, o to jak się odrodzić. Podobnie i u Saint Martina, tak cenionego przez Mickiewicza, odrodzenie człowieka może dojść do skutku, kiedy przejdzie on czas cierpienia, kary i pokuty; z przepaści, w jaką pogrążył go pierwszy upadek, musi się podnosić stopniowo, z wielkim trudem. Aż zwycięży dążenie człowieka do połączenia się, reintegracji z bóstwem, od którego odpadł⁴⁷.

W przeprowadzeniu tej akcji moralnej dramatu Mickiewicz trzyma się ściśle schematu moralitetu oraz jego środków artystycznych, choć przetwarza je na sposób romantyczny⁴⁸.

W scenie sądu anielskiego dokonuje się ostateczne pojednanie bohatera z samym Bogiem. Aniołowie dokonują rozprawy nad Konradem, na wzór moralitetu, choć tam wyraźny podział istniał między prawą i lewą stroną sceny – między dobrymi i złymi duchami. Tutaj nie dochodzą do głosu szatani, ani ich pomocnicy-diabły. Wymiana myśli następuje pomiędzy aniołami „surowymi” (Archanioł I), bardziej wymagającymi a aniołami miłosierdzia i archaniołami pokoju (Archanioł II, Chór Archaniołów i Chór Aniołów).

Jednakże elementy psychomachii nie muszą być interpretowane jako oznaka dominacji struktur moralitetowych⁴⁹. Mickiewicz w przywoływanej już *Lekcji XVI* odwołał się do średniowiecznego obrazu świata misteryjnego, ukazał jego harmonię, a jednocześnie zwrócił uwagę na kwestię

⁴⁷ Anna Dziembowska, *Zagadnienie zła u Słowackiego. Na tle historycznego zarysu problemu*, Poznań 1929, s. 38.

⁴⁸ Zofia Niemojewska-Gruszczyńska, *Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym*, Kraków 1935, s. 18. Autorka podaje cechy, jakimi charakteryzuje się moralitet, por. s. 20-21.

⁴⁹ A. Ziłowicz, „*Misteria polskie*”..., s. 41, przypis 53.

teatralności tego gatunku. Dla widza średniowiecznego, jak charakteryzuje konwencję misteryjną Lewański, „obecność złych i dobrych istot była tak oczywista, że nie było w tym nic nadprzyrodzonego”. „(...) wierzył on, że towarzyszyli mu (dobrzy i źli aniołowie) przez całe życie, towarzyszą osobom na scenie”⁵⁰. Wykorzystanie sceny symultanicznej było konsekwencją w przedstawianiu sceny obejmującej całe stworzenie, wszystkie sfery nieba i ziemi. Na placu lub podium-terenie gry, jedna ze stron czy jedno z ramion podium kierowano ku północy, było „złe”, kończyło się piekłem. Drugie – zakończone niebem – skierowane było na południe. Stosowano również zasadę liturgiczną: lewa strona to miejsce dobrych duchów, prawa zaś złych.

W Mickiewiczowskich *Dziadach* istnieje podział na prawą i lewą stronę dramatu. Jeżeli mowa o duchach, to także o dobrych i złych. Aniołowie są wysłannikami Stwórcy, otaczają Jego tron (podobnie jak w misterium, gdzie pokazywano anioły wokół tronu Boga). Diabły to uczniowie szatana, Belzebuba, dla których – choć naznaczeni są przecież „diabelskością” – straszną wydaje się groźba wrzucenia w „paszczę szatańską” – w scenie egzorcyzmów (w średniowiecznych przedstawieniach otchłań pokazywano jako paszczę szatańską). Jednakże ten ustalony przez tradycję teatralną, właściwy konwencji scenicznej podział, w *Dziadach* Adama Mickiewicza zostaje zachwiany, a przynajmniej podważony. Istnienie i zakres działania postaci nadprzyrodzonych w dramacie nie jest tak oczywiste jak w dziełach średniowiecznych: Anioł Stróż poznaje rzeczywistość piekielną („Prolog”), diabeł przybiera tragiczne oblicze złego ducha, który cierpi, a który być może z prawdziwym złem nie ma nic wspólnego... (scena egzorcyzmów). Same zaś niebieskie duchy w scenie sądu nad Konradem przyjmują niejednoznaczne postawy: od karzącej i surowej po kojącą i łagodną. Porządek misteryjny związany z układem dobra i zła jest więc zachwiany. Bohater w dramacie sam dokonuje wyboru, pod wpływem tych sił, decyzja o podjęciu drogi człowieka przemienionego należy do niego. I oczyścić się ze zła, jeśli zdoła, musi chcieć sam.

Cały opis sposobu istnienia postaci nadprzyrodzonych w *Dziadach* – w porządku teologicznym, estetycznym i teatralnym (tu jedynie sygnalizowany) – pozwala na wydobycie niejednoznaczności i niejednorodności świata nadprzyrodzonego w dramacie Mickiewicza. Byty nadprzyrodzone ukazują swe niejednorodne kształty: fragmenty skrzydeł, rogi, kwieciste

⁵⁰ Julian Lewański, *Misterium [w:] Średniowieczne gatunki dramatyczno-teatralne*, z. 3, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, s. 226. Na temat *Dziadów* jako misterium istnieje bogata literatura przedmiotu, zob. Agnieszka Ziółowicz, „*Misteria polskie*”..., s. 20-23 oraz bibliografia w pozycji tej autorki, s. 155-163.

otoczenie. Zespajają się w ulotny uduchowiony obraz, ale równocześnie wskazują na ambiwalentny charakter swego istnienia.

Wyobrażenia, do których się przybliżają to obrazy duchów zaczerpnięte z tradycji chrześcijańskiej – choćby z pism Ojców Kościoła, to także wizerunki zaczerpnięte z wyobraźni ludowej, z którą Mickiewicz się stykał. Korespondują z wyobrazeniami znanymi dla średniowiecznych misteriów. Do opisanie ich istnienia poeta korzysta z „łagodnych” środków poetyckich. Jego anioły są uduchowione, łagodne⁵¹. Jednocześnie zaś się od tego typu wyobrażeń oddalają, kiedy widać ich dynamizm, zmysłowość i nieokreśloność egzystencjalną, (Anioł Stróż – larwa piekielna, szatan – diablik o niewinnej duszy).

Ta fragmentaryczność, niejednorodność postaci nadprzyrodzonych otwiera drogę dla bogactwa teatralnych realizacji. Stawia przed twórcami teatralnymi pytanie o wyobrażenie teatralne postaci nadprzyrodzonych – czy przedstawiać aniołów i diabły w postaci ludzkiej, jak miało to miejsce w misteriach? Wykorzystać tylko głosy aktorskie, czy też posłużyć się tylko rekwizytami-marionetami, lalkami, rzeźbami? Swoista, scharakteryzowana powyżej niepełność istnienia postaci nadprzyrodzonych w dramacie Mickiewicza daje inscenizatorom możliwość wykorzystania różnorodnych wyobrażeń, które w samym tekście mają śladowe formy. Na scenie zaś muszą przyjąć konkretne kształty.

Każda inscenizacja *Dziadów* wychodziła z innych założeń. Odmienne też projektowała odczytanie sposobu istnienia postaci nadprzyrodzonych na scenie. Stanisław Wyspiański w przedstawieniu z 1901 roku w Krakowie ograniczył postaci nadprzyrodzone do dwóch: Złego Ducha i Archanioła. Zły Duch występował w zbroi z *Zawiszy Czarnego*, natomiast Archanioł w stroju Kirkora z *Balladyny* – ciemna i jasna zbroja rycerzy średniowiecznych. „Walki dobrych duchów ze złymi można traktować jako alegoryczne przedstawienie wewnętrznych rozterek bohaterów”⁵² – pisał Edward Csató. Duch-potęga nawiązujący do modernistycznej wyobraźni, stereotypowy anioł walczący o duszę Konrada, to figury jego myśli. W tym być może istnieje nawiązanie do konwencji moralitetu. Leon Schiller w trzech inscenizacjach dramatu (Lwów 1932, Wilno 1933, Warszawa 1934) wszystkie postaci nadprzyrodzone uczynił niewidzialnymi dla widzów. Chciał ten nadprzyrodzony świat pokazać nie iluzjonistycznie, kiedy realizował choćby sceny z duchami w kaplicy. Rozwiązał to tak, że obecność widm zdradzały oczy i gesty tłumu. Chciał pokazać *Dziady*

⁵¹ A. Mickiewicz, *O nowoczesnym malarstwie religijnym niemieckim* [w:] A. Mickiewicz, *Dziela...*, t. 5, s. 287.

⁵² Cyt. za Michał Masłowski, *Dzieje bohatera*, Wrocław-Warszawa 1978, s. 95.

mistycznie. Pozostawił fragment tekstu Anioła Stróża i Ducha z lewej strony oraz cały tekst Ducha z „Prologu”. Nie było walki o myśli Konrada. W lwowskiej wersji scenariusza odbył się sąd aniołów (– widzowie słyszeli głosy aktorów). Potem z niego zrezygnowano. W warszawskiej zaś chciał wprowadzić wielkie sześciometrowe postaci aniołów o złotych twarzach (płaskorzeźby, „które należały do rzeczywistości wyobrażeń, rzeczywistości wiary i fantazji religijnej”⁵³). Za nimi stali aktorzy i podawali tekst. Prócz tego obecność świata nadprzyrodzonego zaznaczały białe i fioletowe refleksy. *Dziady* te nazywane są misterium narodowym⁵⁴, obrazem martyrologii narodu. Ze średniowiecznym misterium nie miały nic wspólnego.

Dziady Swinarskiego powstały w 1973 roku. Na scenie pojawiły się dwa anioły: Anioł Biały, biały jak gips, rycersko-anielski jak z barokowego kościoła. Hełm, łuskowaty pancerz i długi, biały miecz. Anioł Szary dzierżył kopię. Obaj mieli pierzaste skrzydła. Anioł Szary mówił teksty Ducha i Archanioła II. Podniosłym słowom Anioła Białego towarzyszyło murmurando chłopców w komżach ze skrzydełkami. Diabły występowały w czarnych trykotach z czerwonymi rogami, uczernionymi twarzami i kudłami na udach. Jeden z nich (Belzebub) wyróżniał się – ubrany we frak, mundur, białą koszulę i rękawiczki. Podczas sądu Aniołów Biały Anioł rzeczowo oskarżał, natomiast Szary bronił⁵⁵. Anielska Ewa w białej sukni i złotymi włosami „odgrywała” niewidzialną Różę.

Każda z inscenizacji związana była z historycznym tu i teraz reżysera oraz teatru polskiego, każda prezentowała wyobrażenia innego artysty na temat postaci nadprzyrodzonych w dramacie, czemu innemu służyła. Wyspiański pokazał je realistycznie, stanowiły alegorie dobra i zła. Schiller nawiązał do idei teatru ogromnego, teatru monumentalnego, teatru narodowego. U Swinarskiego postaci miały wymiar egzystencjalny, tak jak egzystencjalny był Konrad w Wielkiej Improwizacji. Żadna jednak z wymienionych realizacji nie ukazała w pełni bogactwa świata nadprzyrodzonego *Dziadów*. Zaznaczyła ich obecność, ale nie wypełniła.

⁵³ Leon Schiller, Tymon Terlecki, *Przed warszawską inscenizacją „Dziadów”* [w:] *Od Wyspiańskiego do Grzegorzewskiego*, pod red. Grzegorza Niziołka i Tadeusza Kornasia, Kraków 1999, s. 61.

⁵⁴ Por. Jerzy Timoszewicz, *„Dziady” w inscenizacji Leona Schillera. Partytura i jej wykonanie*, Warszawa 1970.

⁵⁵ Elżbieta Wysocka, *„Dziady” w teatrze Swinarskiego*, „Dialog”, nr 10, 1973; Natęła Baszindzagian, *O czym są krakowskie „Dziady”?*, „Dialog”, nr 10, 1973; Por. Jerzy Timoszewicz, *„Dziady” w inscenizacji Leona Schillera*, Warszawa 1970.

Anielskie metamorfozy Juliusza Słowackiego

W twórczości młodego Słowackiego nic nie zapowiada znaczenia, jakiego postaci i „treści anielskie” nabiorą z czasem dla poety. Niedawny student zakładów naukowych, w których kształcił się pod kierunkiem preceptorów należących przecież do oświeceniowej formacji, skłonny był widzieć w religii walor przede wszystkim estetyczny. Toteż anioły w jego poezji zjawiają się najpierw na witrażach. Bohater bajronizującej powieści poetyckiej *Mnich* z roku 1830 nawraca się z islamu na chrześcijaństwo ujrawszy obraz anioła rozpościerającego złote skrzydła na szkłe prześwietlonym słońcem. Jednak w *Janie Bieleckim*, utworze z tego samego gatunku, napisanym kilka miesięcy później, anioł – i religia – ukazane są już w innym świetle, nocnym, niepokojącym, melancholijnym, by nie rzec dekadencjnym:

Lecz szklisty obraz przejęty księżycem,
Teraz do lekkiej widm podobny larwy;
Ciemniejszym patrzy i niepewnem licem,
Smutną ma postać, obumarłe barwy...
(I 69)¹.

W młodzieńczych pierwocinach anielskie postaci bywają również figurami li tylko retorycznymi, jak anioł z ody opublikowanej w grudniu 1830 roku, w drugim tygodniu powstania: „Witaj, wolności aniele! Nad martwym wzniesiony światem” (V 177). To wezwanie znamionuje też kryzys wiary romantycznej egzystencji, która wyznaje jedynie religię

¹ Cytaty z utworów Słowackiego według *Dzieł wszystkich*, red. J. Kleiner i W. Floryan, Wrocław 1952-1975.

wolności, czy nawet – jak powiedziałby Czesław Miłosz – herezję ojczyzny.

Przez długi czas anioły Słowackiego pochodzą z objawień wyłącznie literackich, świadcząc przede wszystkim o rozległości lektur młodego adepta poezji. Znalazły się w tym skrzydlatym zastępie anioły muzułmańskie, wprowadzone do *Szanfarego* oraz *Mnicha*, przejaw powszechnego ówczesnie zainteresowania Orientem. Nie zabrakło też licznych wariantów toposu kobiety-aniola, w który Słowacki wpisał młodzieńcze zafascynowanie Swedenborgiem i jego wizją zaświatów. Rozbudowany wykład angelologii daje Kordian w pierwszym akcie dramatu:

Bóg, promień duszy wcielił w nieskończone twory,
Dusza się rozprysnęła na uczuć kolory,
Z których pięć, wzięło zmysły cielesne za sługi,
Inne zagasty w nicość... ale jest świat drugi!
Tam z uczuć razem zlanych wstanie anioł biały,
Mniejszy może niż człowiek, atom, środek koła
Rozprysnionych promieni; ale jasny cały,
I plam ludzkich nie będzie na sercu aniola.
(II 126-127).

Świetlista kondycja anielska została tutaj wyraźnie przeciwstawiona kondycji człowieczej jako jej radykalne przekształcenie. Zarazem jednak człowiek stanowi swoiste „tworzywo” aniola, ponieważ, ku rozpaczy niešťczęśliwie zakochanego młodzieńca: „Na jednego aniola dwóch dusz ziemskich trzeba!...” (II 127). Romantyczna mitologia miłości zdaje się bez reszty zawłaszczać swedenborgiańską naukę o aniołach; interesujące jednak, że angelologia Kordiana nosi widoczny rys dualizmu, zapowiadający dramatyczne zróżnicowanie anielskich sfer w późniejszej twórczości Słowackiego. Natomiast w *Godzinie myśli* podkreślony został swoisty anielski potencjał natury ludzkiej, jej boski pierwiastek, którym zafascynowani są dwaj młodzi bohaterowie poematu, czytelnicy Swedenborga, wymienionego przedtem z nazwiska:

Człowiek się silną myślą w aniola rozwinie,
Ten anioł zachwyceniem w światło się rozleje,
I będzie częścią Boga na żywiołów tronie.
Lecz męty ziemskie w światła osiadają łonie;
Jak o spadłych aniołach święte uczą dzieje...
(II 82).

Najbardziej wyraziste są wszakże u młodego Słowackiego właśnie owe anioły upadłe, anioły zła. Poeta doskonalił modny wówczas język angielski nie tylko czytając Byrona, także Miltonowski *Raj utracony*, gdzie mógł

znaleźć całą listę grzeszących pychą anielskich buntowników przeciwko Stwórcy. W *Przygotowaniu do Kordiana*, nim rozlegnie się przed obliczem Boga w kosmicznej przestrzeni chór aniołów, na ziemię spada „dziesięć tysięcy szatanów” (II 98), a mimo tego tłoku głosy diabelskie są w przeciwieństwie do anielskich zindywidualizowane. W powieści poetyckiej *Lambro, powstańca grecki* pojawiają się „anieli piekiel” (II 41), „anieli przekleci”, „ciemni anieli” (II 45), demoniczni, szydery, nie różniący się od „ciemnych szatanów” (II 46). Jeszcze bardziej tajemnicza jest tożsamość aniołów zemsty i zatury, bo nie zostało wyraźnie dopowiedziane, że rozsiewają zniszczenie na mocy wyższej sankcji, z boskiego przyzwolenia; podobne etyczne wątpliwości budzą czyny samego Lambra, greckiego patrioty, prowadzącego z Turkami podstępna walkę.

Światem anielskim rządzą więc jaskrawe, dramatyczne podziały. Anielstwo odsłania groźną stronę, ale oznacza również dziecięcą niewinność, a także zdolność do kontaktu z wyższymi siłami, o czym przypomina retoryczna zresztą figura anioła przeczcucia w *Kordianie*. Uwięziony w szpitalu wariatów niedoszły zabójca cara rozmawiając z Doktorem odwołuje się do jeszcze innego motywu – anielstwa, czyli świętości, człowieka, który naśladuje ofiarę Chrystusa:

Czy nie widziałeś nigdy człowieka? Anioła?
Co swe cierpienia ludom przynosi w ofierze,
I gromom spadającym wystawia cel czoła,
I śmierć za Zbawiciela ponosi przykładem
Za lud cierpiąc...
(II 189).

Niektóre z tych wątków, noszących wciąż jeszcze retoryczne piętno, znaleźć można w *Anhellim*. Utwór ten, powstały podczas podróży Słowackiego na Wschód (a ściślej w drodze powrotnej z Ziemi Świętej do Włoch, w klasztorze niedaleko Bejrutu), wyznaczył nie tyle trwały przełom religijny, ile początek intensywnych religijnych poszukiwań poety. Tytułowy bohater, wyróżniony imieniem sugerującym anielskość, jest „opętany przez anioła”. Anioł staje się tu rdzeniem, sakralną istotą człowieczej egzystencji. Sam Słowacki żywił wyjątkowe przywiązanie do owego melancholijnego syberyjskiego zesłańca, a nawet się z nim utożsamiał, choćby w opisie pustynnej burzy ze wstępu *Ojca zadżumionych*, gdzie relacjonował własne przeżycia: „Anhelli myślał, że już przyszedł wicher, który go z ziemi zwieje i zanieś w krainę cichą” (III 132). Obok tego anielskiego bohatera występuje malownicza postać jeszcze jednego anioła o literackiej proveniencji – anielicy wziętej od Alfreda de Vigny, który w poemacie *Eloe* wywiódł jej rodowód ze łzy Chrystusa

wylanej na krzyżu². Jednak w *Anhellim*, którego poetycka proza imituje wersety Pisma Świętego, pojawiają się także aniołowie przedstawieni w duchu tradycji biblijnej jako postać Boga:

Zawołał Jehowa dwa odwieczne cherubiny przed tron Swój, i rzekł: Idźcie na równinę Syberji. A patrząc w światło Boże, zrozumieli aniołowie, jaka była wola Pana, i zeszedli w krainę mglistą ukrywszy w sobie światłość (III 50).

Kontrapunktem tego obrazu boskich wysłanników, mimo kamuflażu promieniujących biblijnym majestatem, są groteskowe i pełne karykaturalnego komizmu wyobrażenia anielskich posłańców z utworu napisanego już po powrocie z podróży na Wschód do Florencji, *Poema Piasta Dantyszka herbu Leliwa o piekle*. Zanim Dantyszek, nieszczęsny ojciec-Polak (w powstaniu stracił czterech synów, piąty zaś okazał się zdrajcą), rozpocznie wędrówkę przez inferno, dwaj anieli, a ściślej aniołki skoczne i zwinne, „Niosą szlachcica w niebo, z dzbanem w ręku”; ta podróż, zakończona na księżycu, zrelacjonowana została z bogactwem trywialnych, cielesnych szczegółów – jednemu z aniołów Dantyszek siedzi na głowie, drugi, „anielek mały, jak różyczka młody” (III 79), podtrzymuje jego ciężkie nogi. Cała grupa tworzy w istocie komiczny, ale i sielankowy obrazek z niemal rafaellowym puttem. Idyllę równowagi niebawem mrocznie groteskowa, tym razem w stylu Boscha, postać innego anioła, „czarnego cherubina”, który już w piekle będzie nosił szlachcica „w skrzydłach”, a nawet ugasi pragnienie wędrowca: „Oko swe własne znad dzioba wylupił, \ I dał mi z oka pić – a jam się upił” (III 89). Dwoistość poetyckiej ikonografii aniołów Słowackiego ilustruje wciąż niejednoznaczny stosunek poety-ironisty do religii. Malarskie konotacje są tym bardziej usprawiedliwione, że to przeżycie estetyczne prowadzi autora *Beniowskiego*³ do religijnego doświadczenia, o czym świadczy opis watykańskiej galerii:

O! Tęczowa
Kopuło myśli, tyś moim kościołem! -
Wymalowana, jasna, księżycowa,
Nad srebrnym duszy wisząca aniołem.
(V 85).

² Zob. rozprawę W. Folkierskiego *Eloe w jego książce Od Chateaubrianda do Anhellego. Rzecz o związkach między przedmistrzycznym okresem Słowackiego a romantyzmem francuskim*, Kraków 1934. O malowniczości Eloe por. E. Kiślak, *Melancholia sybirska. Motywy anhelliczne w obrazach Jacka Malczewskiego*, „Przegląd Wschodni”, nr 2, 1991.

³ W tym poemacie także znaleźć można anielską groteskę – galopująca na koniu starucha „leci w srebrnej koronie, jak anioł straszliwy” (V 65).

Jednak coraz częściej w dziełach Słowackiego tego czasu – końca lat trzydziestych – wspomina się o anielstwie jako o ideale etycznym człowieka; niekiedy, na przykład w poemacie *Wacław*, to ideał utracony, „wypędzony z duszy” (III 184). W *Lilii Wenedzie* stanowi on moralne *residuum* wśród krwawych walk; okrutny król Lech uważa wszak: „W ludziach anielstwa tyle, że nie można \ Traktować jak psów” (IV 360).

Jak wiadomo, rozmowa z Andrzejem Towiańskim zapoczątkowała w lipcu 1842 roku nowy etap życia i twórczości poety. Prorok z Litwy w swojej nauce tłumaczył rzeczywistość posługując się obrazowym pojęciem „kolumn” grupujących różnorakie duchy, pod których wpływem wszyscy się znajdują. Odtąd w twórczości Słowackiego sfera aniołów, a właściwie „aniołów-duchów”, będzie stale współistnieć ze sferą człowieka: „Często bywało, że ktoś włos mi ruszy \ I we śnie do mnie jak anioł zagada” (*Król-Duch* VII 149). Może stanowić jego natchnienie, ale sam Król-Duch otrzymuje przestrożę: „Biada ci, jeśli nie aniołowemi \ Duchami będziesz jak harfa natchnięty” (XVII 89). Stworzenie bowiem pełne jest także „Niższych aniołów... niż są ciała czasie!” (XVI 533), umieszczonych w duchowej hierarchii niżej od człowieka, lecz – zgodnie z towianistyczną wykładnią – zdolnych ściągać go, zresztą nie bez jego udziału, na niższy szczebel rozwoju.

Napisany po przełomowym spotkaniu z mistrzem Andrzejem wiersz *Tak mi dopomóż Bóg* przypieczętowanie religijne odrodzenie poety. Anioł oznacza w tym utworze kulminację duchowej potęgi, wyższą formę ducha:

Z pokorą teraz padam na kolana,
Abym wstał silnym Boga robotnikiem.
Gdy wstanę, mój głos – będzie głosem Pana,
Mój krzyk – ojczyzny całej będzie krzykiem,
Mój duch – aniołem, co wszystko przemoże.
(VI 12).

Co prawda sztuka nadal, przynajmniej częściowo, inspiruje religijne przeżycia poety; chociaż w *Królu-Duchu* prasłowiańskie chaty mają nawet barwione szyby z aniołami, Słowacki w mistycznej twórczości szczególne znaczenie przypisuje muzyce:

Już nie dźwięk – nie szmer – lecz głosu ruczaje -
J a ducha – anioł j a z rozdźwięków wstaje...
(XVI 419).

Powstający anioł jest centrum owego ja, prawdziwej, bo duchowej egzystencji, nadaje jej harmonię i spójność, wyzwala twórcze siły i potęgę ich oddziaływanie. Słowacki posługując się często zaczerpniętym od

świętego Pawła trójpodziałem antropologicznym na ciało, ducha i duszę, bierze poprawkę na obecne w człowieku anielstwo. Pojawiają się więc obok aniołów-duchów i duchów-aniołów także „anioły naszych dusz” (VII 75), jak w *Księciu niezłomnym*, gdzie zresztą akcentowana jest jeszcze odrębność anielskiego pierwiastka od śmiertelnego ciała. Don Fernand, męczeński książę, zaznacza:

I to wiem, że jest śmiertelny,
Jak ty, Panie, robak drobny,
Nie żadna anielskość dumna.
(VII 94).

Jednak anielskość człowieka okazuje się nieodwołalnie związana z materią i cielesnością, jak w *Królu-Duchu*: „Twój anioł wstaje – oddycha i chodzi” (XVII 124). W mistycznej epopei anioł wskazuje kierunek genezyjskiej pracy stworzenia, polegającej na nieprzerwanym przełamywaniu starej formy – czyli ciała, na wypracowywaniu form nowych, coraz doskonalszych, na bezwzględnej walce ducha z ciałem:

Bo ducha z ciała niższego wyprosić,
Jest to obdarzyć go anielską chwałą,
A zabić ziemi – niepotrzebne ciało...
(XVI 522).

Ciało to główny przeciwnik anioła, czy też raczej ów anioł-duch to zdeklarowany nieprzyjaciel ciała. Wprawdzie jest ono wrogiem duchowych – najrzadszych – cnót, pokory i cichości, ale burzliwa walka, jaką dumny anioł wydaje ciału, wyraża tych cnót zaprzeczenie. Nerozwiązywalny węzeł gordyjski antropologicznego konfliktu między sferą ducha a sferą cielesności w mistycznych pismach Słowackiego barwnie ilustruje niezwykle obraz poetycki anioła zmieniającego się w szarżującego żubra:

A więc na ciało... jak żubr rogozłoty
Rzucił się anioł, nastawiony rogiem
Jak żubr, gdy burza czyni zamieszanie.
A on przeciwko piorunowi – stanie....

Jak żubr, gdy w piorun rogiem się zapędzi,
W tumany liści zawichrzonych kole,
Takem ja chciał być wraz anioł łabędzi
I dostać ognia świętego na czole.
(XVI 402).

Dwoista natura tego anioła jest niezwykła, bo kojarzy dwie przeciwstawności – materię i ducha, masywnego żubra i uskrzydłonego łabędzia. *Nota bene* Aniołowie Pańscy są często porównywani do łabędzi, także

zresztą i do innych ptaków, kilkakrotnie do bociana przynoszącego błogosławieństwo piastowskiemu chatom. I *vice versa*: ptaki porównywane bywają do anielskich chórów, choćby w *Genezis z Ducha* – co stanowi wyrazistą wskazówkę boskości duchowego pierwiastka przenikającego przyrodę.

Całą mistyczną twórczość, a zwłaszcza *Króla-Ducha*, cechuje wręcz natłok anielskich postaci, także tych posiadających transcendentną sankcję. Są stale obecne, zwłaszcza w chwili śmierci człowieka; przemierzają ziemię, spełniając misję dobroczynną lub też złowieszczą, rozmaite zadania, których sens nie zawsze jest dostępny ludzkiemu poznaniu. Łatwo jednak odróżnić ich od zwykłych śmiertelników. Boscy wysłannicy, przychodzący wprost z przesłaniem Pana, jak „Pański w promieniach młodzieniec”, „błyszczący duch”, który objawia się synowi Piasta, Ziemowitowi, przedstawiani są zwykle w całym swoim splendorze, tęczkach, błękitach i złocie, mają inną, szlachetniejszą, bo niezniszczalną, „złotą naturę”. Jednakże często ich nieziemski, nieprzenikalny dla człowieka byt pokrywają mgliste opary, stąd też rodzi się poetyckie porównanie anioła do jeszcze jednego ptaka, do zimorodka – halcyjona, którego kolorowe skrzydło znika we mgle.

Z pism mistycznych Słowackiego, które w dużej mierze stanowią poetycką hermeneutykę Biblii, zwłaszcza listów św. Pawła i *Księgi Rodzaju*, wyłania się oryginalna hierarchia aniołów. Szczególną rolę w dziejach stworzenia odgrywa swoista anielska trójca, występująca w *Genezis z Ducha* jako „trzej aniołowie, słoneczny, miesięczny i globalny” (XIV 48). Sam Król-Duch stwierdza, że jego „tworzące berło” dzierżą trzy anioły, łączące go zarazem z elementarnymi siłami kosmosu. Roza Weneda, znana skądinąd siostra Lilii Wenedy, a zarazem matka króla Popieła, zapowiada synowi:

Sam jeden jesteś... ale cię przymioty
Ojców napełnią... a ja dam dwa duchy:
Na prawo stanieć jeden Anioł złoty,
Na lewo jeden z krwi i zawieruchy;
Ci dwaj... ty trzeci...
(VII 149).

Ta anielska konfiguracja zarysowywała się już w *Lambrze*, gdzie w wizji bohatera dwa anioły, ognisty – ten zawsze z lewej strony⁴ –

⁴ Por. hasło: *Prawo i lewo* [w:] Manfred Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989 oraz *Droite (gauche)* [w:] J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris 1982.

i księżycowy, śpiewają straszny hymn. Układ ten powtarza się w kilku mistycznych utworach Słowackiego, między innymi w wierszu *anioł ognisty, mój anioł lewy*. Obok światła i ognia zaistniał tu wszakże trzeci, ważny element; trójcę aniołów dopełnia anioł miesięczny, związany z wodą i księżycem, w istocie stanowiący modyfikację znanego już motywu kobiety-anioła. Jego funkcja, jak też tożsamość, nie zawsze jest jasna. Z pewnością uczestniczy w zmaganiach anioła promienistego z aniołem globowym, który może najłatwiej poddaje się identyfikacji. Ów anioł ognisty, „powietrzny – rumiany” przejmuje rolę wiecznego opozycjonisty i buntownika – szatana. Puszczając pod niebo czarny dym i płomień, to „okropne ognisko”, „straszny Duch elementarny” (XVII 82), żąda w *Królu-Duchu* czci od Popiela i składa mu w zamian obietnice zbawienia. Na szatańskie filiacje wskazuje też podobieństwo do węża, dowodzące jednak twórczej roli, jaką anioł globowy odgrywa w planie stworzenia, bo to wąż uszlachetniony, przeanielony, „król węży i anioł” (XVII 125) w jednej postaci. Nieustanne transformacje znamionują tego ducha wiecznego buntu, poruszenia, rozwoju, ruchu:

w gadzie tym i w dziwnym krzaku
Różnych form... jakaś twarz błysnęła święta,
Bo ludzka... złota... mimo resztę cielska
Skrzydły do nieba lecąca – anielska...
(XVI 424).

Słowacki poddaje genezyjskiemu prawu rozwoju nawet wizję zaświatów, piekło oznacza u niego nie męczarnię, lecz „zaleniwienie” ducha, zatrzymanie się w rozwoju, nie może więc być domeną groźnego anioła globowego, którego trudno utożsamiać z tradycyjnymi wizerunkami szatana. Co prawda na wzór władcy piekieł dysponuje on w świecie duchów własnym legionem. Podlegli mu „aniołowie źli z ogniami w oku” (XVII 125) prawdopodobnie biorą udział w tajemniczych walkach, toczących się ciągle w anielskim świecie, na ziemi i w niebie; pojawiają się inne „Szwadrony jakieś aniołów w zbroicach \ I w ustawicznych chmury poruszeniach” (XVI 364). Aniołom przystoi najwyraźniej zawód rycerza; w istotę anielskości Słowacki wpisuje ethos rycerskiej walki, którym był zafascynowany od czasu dzieciennych lektur *Iliady*:

Łąki świetniały, a na koniach biali
W opalnych zbrojach z płomiennemi szpady
Jacyś anieli na harc wyjeżdżali,
A po nich narcys był i złote ślady.
(XVII 118).

Rycerskie starcia anielskich oddziałów łączą się z ludzką historią, wpływają na nią bezpośrednio zmagania trzech elementarnych duchów, lecz właściwie wszyscy aniołowie czują się związani z ludźmi, są ich spraw „miłośnicie ciekawi” lub „drżą o człeka jak o sztandar wieczny”(XVI 442). Nic dziwnego, że bardzo interesują się dziejami powszechnymi, bo w nich przejawia się Boży zamysł. Rozprawiają o tym także cudowni goście u Piasta:

Oni też światłość utaiwszy w sobie
Opowiadali wielkie Boże sprawy
O różnych ludach chodzących po globie,
Walki, podboje, zamorskie wyprawy.
(XVI 359).

Według ich słów każdy naród ma swojego anioła przewodnika, a właściwie aż dwa anioły, ogarniające pełnię narodowej rzeczywistości, wspomagające zbiorowość w jej szczególnym powołaniu, w spełnianiu wyznaczonej dla niej historycznej roli:

Mówili, jako każdemu z narodów
Stawał na czele pan myśli – i miecza,
Po dwóch – a jedno szły z krainy lodów,
A inne od słońc – lub Istru zarzeczca.
(XVI 360).

W jednym z „anhellicznych snów” Króla-Ducha pojawia się zresztą pochod dwunastu aniołów symbolizujących narodowe wspólnoty⁵. Pisząc memoriał *Do księcia A.C. Słowacki* podkreślił, nawiązując zapewne do I. rozdziału *Listu do Galatów*, że

N a r o d y bowiem – podług słów Pawła S. – mają Ducha..., a Duch niewymownemi wzdychaniami modli się za nie... (VII 310).

Król-Duch sam jest właściwie takim przewodnikiem, aniołem Polski. Jej los zależny jest od tego anioła, będącego „przepaścią i słońcem Polaków” (XVI 467), błogosławieństwem i nieszczęściem dla nich. Słowacki ukazując ten ścisły związek starał się ustanowić równowagę między nie-

⁵ Geneza tego ustępu *Króla-Ducha* związana jest być może z wielkim widowiskiem zorganizowanym na Polu Marsowym 24 maja 1848 roku, tzw. Świętem Zgody, które opisał w swych *Wspomnieniach* Alexis de Tocqueville: „W pierwszej kolejności przeddefilowały przed nami alegorie różnych narodów, co zajęło mnóstwo czasu...” (przeł. A.W. Labuda, Wrocław 1987, s. 153). Słowacki przebywał co prawda wówczas we Wrocławiu, ale mógł śledzić w prasie opisy wypadków paryskich.

poskromionym indywidualizmem romantycznej egzystencji a jej obowiązkami wobec narodowej zbiorowości.

Dramatyczne zmagania trójcy anielskiej i działania anioła-przewodnika narodu mają swoje reperkusje w ludzkiej historii. Szczególną wagę w sferze ducha przypisuje dziejom Polski, to „kraj aniołom miły” (XVI 511), „Kraina pełna zamków i kościołów, / Z niebem związana – wstęgami aniołów...” (XVI 442), tutaj „Anioły stoją na rodzinnych polach” (VIII 436). Sam lud polski, „lud śpiewający – z anielską prostotą” (XVII 299) zmienia się w „anielskie zjawienie”, cała zbiorowość jako taka staje się aniołem, podniesiona do godności anielskiej, do świętości. Przemianę ojczyzny w postać anioła – tęsknotą ludu – Słowacki wprost opisuje w swych przypowieściach, które imitując ewangeliczną prostotę, głoszą patriotyczną Dobrą Nowinę.

W istocie naród to dla romantyka anioł, ponieważ jest *sacrum*, bytem transcendentnym, a także swoistą agregacją aniołów. Mieczysław, jeden z kolejnych królów-duchów, opowiada o swoich pośmiertnych losach:

Witałem dawne i śpiewne gromady,
Z których ja byłem dawniej, anioł święty,
Jak jeden łabędź od girlandy wzięty...
(XVI 527).

Anioła-przewodnika narodu także i za ziemskiego życia otaczają bratnie anioły. O swojej konnicy opowiada Król-Duch, tym razem we wcieleniu Bolesława Śmiałego; aniołowie zmieniali się już w rycerzy, tu wojsko królewskie przechodzi cudowną metamorfozę w anielski szwadron:

Wszyscy mojego typu aniołowie
W zbrojach schowani – myśli moich bliscy,
A w jednym duchu króla byli wszyscy.
(XVI 457).

Bardzo płynnie rysuje się granica między światem człowieka i anioła; ciało, choć wyznacza ostry podział między nimi, stanowi dla anielskości ciężką próbę, lecz jej nie przekreśla. Anielskiego pierwiastka nie traci nawet pierwsze wcielenie Króla-Ducha, krwawy Popiel, popełniający z premedytacją liczne zbrodnie, by sprowokować odzew niebios. Sam przedstawia się: „A ja co? – anioł na dnie mgieł czerwonych, \ Pan niewidzialnych duchów – brat szalonych...” (XVI 348). Wciąż, według jego własnych słów, „twórczy – jak aniołowie” (XVII 87), tyran rozpoznaje swoją nie-ludzką, anielską wielkość:

Lecz co dziwniejsza, że tak próchniejący!
Taki upadły! i taki zużyty!

Czasem się czułem jak anioł gorący
Gotów ukochać świat i nieść w błękity
Tę ziemię jako anioł wzlatujący
Z pieśnią...
(VII 172-3).

Zbrodnicze tortury, na których opierał rządy Popiel – posługujący się tłumem siepaczy – „jakby archaniołów” (VII 180), spełniały swoistą funkcję soteriologiczną; czynione gwałty okazują się zbawienne, bo rany uwalniają anioły z więzienia cielesnej materialności, zmierzają do wyprucia z ciał ducha, do wykształcenia nowej formy, do wypalenia jej „na jasność białą” (XVII 97), anielską, przybliżają ostateczną przemianę świata.

Późna twórczość Słowackiego obfituje w figury upragnionej eschatologicznej przemiany – między najważniejszymi znajdują się apokaliptyczna Jeruzalem słoneczna i Saturn, który w jednym z opisów przypomina również anioła:

skrzydły złotemi
Lecący.... wszystkie form – męki i dziwy
Z siebie wydane – połknie usta swemi
I z pożartami w sobie się przemieni
W miasto – aniołów pełne i promieni...
(XVII 133).

Konwencjonalna złocistość aniołów z przedmystycznej poezji odsłania w okresie mistycznym swoją duchową istotę. Złoto jest atrybutem anielskiej natury, niezniszczalnej, nieśmiertelnej. „I wstanie nieśmiertelność, jako anioł, z człowieka” (*Odpowiedź na „Psalmy...”* VII 266). Taka właśnie anielskość stanowi finalny cel świata. Słowacki, który odkrył w sobie anioła, zostawił *Testament mój*: „zjadaczy chleba, w aniołów przerobić”. Jednak nie chodziło mu tylko o przesłanie moralne. Ziarno gnozy obecne jest w pismach największego herezjarchy wśród polskich poetów, przeświadczonego, że każdy powinien – i może – stać się aniołem. Mistyczna antropologia Słowackiego zawiera imperatywy: rozpoznać i uwolnić uwięzione w ciele własne anielstwo, poważać się na bolesną metamorfozę.

Anioły i demony w poezji Jerzego Lieberta

Uczyniwszy na wieki wybór,
W każdej chwili wybierać muszę¹.

Te, nomen omen, skrzydlate słowa z wiersza *Jeździec* stały się wizytówką, znakiem rozpoznawczym na ogół mało znanej poezji Jerzego Lieberta, którego nazwać można poetą doświadczenia metafizycznego.

Żył w latach 1904-1931. Studiował polonistykę na Uniwersytecie Warszawskim, brał udział w zebraniach „Kółka” ks. Wł. Korniłowicza, które stanowiło zalążek późniejszego środowiska skupionego wokół czasopisma „Verbum”. Poznał wówczas myśl św. Tomasza z Akwinu i J. Maritaine’a. Był to czas odnowy jego życia religijnego.

Pierwsze utwory opublikował w 1922 r. w „Kurierze Polskim” i w „Skamandrze”, współpracował z „Wiadomościami Literackimi”. W 1925 r. wydał tom wierszy *Druga ojczyzna*, w 1930 *Gusta*. Pośmiertnie – w 1932 r. – ukazała się *Kotysanka jodłowa*, przygotowana i ułożona jeszcze przez samego poetę. Liebert tłumaczył poezję rosyjską, między innymi utwory Błoka i Achmatowej. Pisał opowiadania i zajmował się krytyką literacką. Pozostawił również bogatą spuściznę epistolarną: pisane między 1924 a 1927 r. listy do Agnieszki, będące nieocenionym świadectwem jego wewnętrznych przemian².

Agnieszka, a właściwie Bronisława Wajngold, przeszła w tym czasie z judaizmu na katolicyzm, porzuciła swe sympatie dla idei socjalistycz-

¹ Por. Jerzy Liebert, *Pisma zebrane*, t. 1, Warszawa 1976, s. 157.

² Por. B. Mamoiń, *Poeta wzruszeń religijnych*, „Tygodnik Powszechny”, nr 15, 1977, s. 6.

nych, w końcu wstąpiła do Zakonu Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża w Laskach. Więź, która łączyła tych dwoje ludzi, była prawdziwie piękna i jednocześnie wymykająca się wszelkim próbom klasyfikacji.

Życiorys Lieberta, choć zamykający się w tak krótkim czasie, mógłby stanowić kanwę przejmującego psychologicznego dramatu. Obfitował bowiem w sytuacje trudnych wyborów, w sytuacje graniczne w Jaspersowskim rozumieniu. Ślady wewnętrznych zmagania twórcy odnaleźć można w jego poezji. Te poszukiwania są uprawomocnione tym bardziej, że Liebert dążył do osiągnięcia integralności życia i słowa w sposób świadomy, by nie powiedzieć – programowy, czego wyrazem są nie tylko wiersze, ale również listy i wypowiedzi krytyczne.

Postacie aniołów i demonów pojawiają się najczęściej w tomiku pt. *Gusta* i stanowią one integralny element świata poetyckiego i świata religijnego. Tytułowe gusła, zamawiania, zaklęcia stanowią próbę nawiązania kontaktu z Bogiem. J. Iwaszkiewicz w recenzji tego tomiku³ stwierdził, że są to jednak próby daremne, że Bóg wymyka się z sieci słów, gdyż nie można identyfikować modlitwy i poezji. Nie podejmując rozważań nad tą kwestią, pragnę jednak zwrócić uwagę, że nie ma również podstaw, by określić te próby jako daremne, gdyż określenie ich skuteczności nie podlega weryfikacji historycznoliterackiej.

Dla poety anioł był rzeczywistością duchową, nie tylko ornamentem, reliktem w skarbcu metafor poprzednich epok. Niemożliwe jest już dziś ustalenie, czy znał naukę o aniołach św. Tomasza, czy anioły były przedmiotem rozważań na zebraniach „Kółka”. Istnieje takie prawdopodobieństwo, gdyż kaplica sióstr franciszkanek w Laskach otrzymała wezwanie Matki Boskiej Anielskiej, a z relacji sióstr wiadomo, że wielką czcicielką i admiratorką aniołów była siostra Katarzyna Steinberg, z którą poeta pozostawał w przyjaźni. Nie zachowały się jednak żadne materiały potwierdzające te przypuszczenia.

Na uwagę zasługuje fakt, że duchy te nie przypominają w niczym aniołów gnostycznych. Nigdy też czytelnik nie poznaje bliższych szczegółów dotyczących wyglądu tych postaci. Są one przedstawione w działaniu, w pełnieniu swej misji, obojętne czy jest to wypędzanie z raju, jak w wierszu *Colas Breugnon*:

Wypędzili z raju aniołowie
Ludzi, ptaki i strwożone sarny,

³ Por. Jarosław Iwaszkiewicz, *Gusta J. Lieberta*, „Wiadomości Literackie”, nr 24, 1931, s. 4.

Zamiast ambrozji słodkiej i złotej
Krowie mleko nam dali i chleb czarny⁴,

czy fantastyczne wciąganie do piekieł wraz z wychylaniem kolejnych kieliszków w rytmie pogodnego walczyka, jak w wierszu *Jurgowska karczma*.

Przez tę oszczędność wyrazu odwołującą się jedynie niekiedy do utrwalonych w kulturze symboli, Liebert buduje atmosferę wiarygodności swych duchowych doświadczeń. W jego spuściźnie poetyckiej odnajdziemy dwa wiersze całkowicie i bezdyskusyjnie poświęcone spotkaniu z aniołem: *Anioł pokoju* i *Anioł żalu*. Jak istotne i ważne były to spotkania, niech udowodni próba interpretacji jednego z utworów.

Jeżeli spojrzymy na wiersz *Anioł pokoju* w perspektywie biografii duchowej, to z pewnością jest on świadectwem wewnętrznych zmaganiań, wahań, poszukiwania sensu swego powołania poetyckiego i sensu życia⁵. W przeddzień powstania utworu tak pisał do Agnieszki:

(...) Znów mi smutno i biję się z rozmaitymi myślami, które przychodzą. To się nazywa może: gryzę się. W dzień nie mam czasu, ale nocą zupełnie spać nie mogę. Moja najdroższa, wszystko się we mnie przełamuje, pewnych rzeczy nie zastaję na starym miejscu, a Pan Jezus nie dał mi jeszcze nowymi ich zastąpić. Przy tym wiara moja tak mało ma ufności i miłości. Wyrwawszy z siebie rzeczy stare, gdy upadam, zostaję raptem bez niczego, bez żadnej podpory, lękam się, że zbłądziłem, wracam, szukam. (...)

W sercu moim jest dziś tyle dźwięków, że żadnego słyszeć nie mogę. Pokój, który przychodzi, sprawia wojnę i niepokój. Módl się za mnie, poproś Pana Jezusa, żebym w Nim rozplątał to wszystko, moje węzły, moje grzechy⁶ (9 I 1926 r.).

Zakończenie tego listu wyraźnie koresponduje ze słowami wiersza ilustrującymi stan wnętrza podmiotu lirycznego:

– Tyle głosów przeze mnie biegnie,
Jak w gałęziach w piersiach wiatr dzwoni.

Liebert przez pewien czas zastanawiał się, czy nie powinien radykalnie zmienić swego życia, np. oddając się pracy z niewidomymi w Laskach,

⁴ Por. J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 202.

⁵ Interesującym kontekstem interpretacyjnym jest artykuł E. Wolickiej, *Komunikacja literacka jako źródło samowiedzy*, zamieszczony w zbiorze studiów *Problematyka aksjologiczna w nauce o literaturze*, pod red. S. Sawickiego i A. Tyszczyka, Lublin 1992, s. 173-197.

⁶ Por. J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 235.

a porzucając pisarstwo⁷. Pomimo, że poświadczona w listach propozycja Matki Elżbiety Róży Czackiej⁸ datuje się na okres późniejszy niż powstanie tego utworu, nie oznacza to, że Liebert nie zastanawiał się nad tym wcześniej, gdyż zastanawiali się wszyscy niemal „kółkowicze”⁹, ludzie, którzy spotkali na swej drodze ks. Wł. Kornilowicza.

Podmiot liryczny *Anioła pokoju* spragniony jest „przymierza ręki ze słowem”, a jest to trudność tym większa, że jak pisze J. Maritain „trudno jest być artystą i bardzo trudno chrześcijaninem; dlatego, iż całkowita trudność nie jest po prostu sumą, lecz wynikiem tych dwóch trudności, pomnożonych jedna przez drugą, ponieważ chodzi o uzgodnienie dwóch absolutów”¹⁰. Maritainowska koncepcja humanizmu integralnego znalazła swoje odbicie również w modlitwie rzeźbiarki Zofii Sokołowskiej. Modlitwa ta zamiast artykułu wstępnego otwierała pierwszy numer „Verbum”:

Panie, jeśli taka będzie wola Twoja, to użyj mnie jako narzędzia Twej sztuki. Niech w sztuce tej będzie jak najmniej mnie, a jak najwięcej Ciebie (...). Nie proszę Cię, Panie, o wielkie zrozumienie, o wielkie umiejętności, bo nie w tym leży Twoja sztuka. Dużo artystów ma te umiejętności i poczucie, i subtelności i wysilają się niezmiernie, a nie czynią tego, co najważniejsze, nie chwalą Ciebie¹¹.

W tym kontekście polecenie anielskie „kiedy słowo dotkniesz rękami” nabiera pełnego sensu. Warunkiem przymierza ręki ze słowem staje się „przebóstwienie” konkretnej swej codzienności, wymiaru czynów, całkowite i harmonijne istnienie człowieka jako bytu cielesno-duchowego.

Trzeba dotknąć słowo – a to dla Lieberta znaczy w materii, w świecie stworzonym doświadczać „słowa przez które wszystko się stało” – jak mówi św. Jan w prologu *Ewangelii*. Trzeba uwierzyć w realny kształt słowa, w jego moc sprawczą. Konsekwencją tej wiary jest pełne szacunku i odpowiedzialności podejście do słowa.

Kontynuując rozmowę podmiot liryczny zwierza się aniołowi ze swoich rozczarowań, ze swoich wobec niego oczekiwań. Liebert ukazuje w ten sposób z wielką szczerością człowieczą małość, demaskuje ciasnotę mentalności, zafałszowanie, które polega na zamknięciu się wobec spraw Bożych mimo manifestowanej zewnętrznej, pozornej otwartości. „Otwartość” ta bowiem nie uznaje elementu zaskoczenia, innego rozwiązania niż przewidywane na drodze spekulacji intelektu. Otwartość ta – to raczej

⁷ R. Bluth, *Wspomnienie*, „Wiadomości Literackie”, nr 40, 1931.

⁸ J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 311.

⁹ T. Landy, R. Wosiek, *Ksiądz Wł. Kornilowicz*, Warszawa 1978, passim.

¹⁰ J. Maritain, *Sztuka i mądrość*, Poznań 1936, s. 16.

¹¹ Z. Sokołowska, *Modlitwa*, „Verbum”, nr 1, 1934.

repertuar własnych wyobrażeń o Bogu niż gotowość na rzeczywiste spotkanie. Czy jest to winą? Człowiek pozbawiony konwencji zdaje się być bezradny i bezbronny, zbyt nieufny nawet wobec własnych zmysłów. Podmiot liryczny oczekiwał od anioła ciepła, czulego objęcia, orzeźwienia, a on zjawiał się w najmniej spodziewany sposób, zawsze jednak bolesny.

Jeśli spojrzeć na biografię Lieberta nasuwa się uogólnienie, że znalezienie własnej drogi, własnego miejsca i zadania życiowego, to zwykle dopiero początek zmagania. Odkrywanie wartości wiary chrześcijańskiej stało się źródłem szczęścia, ale i zarazem „początkiem wojny”. Dobra Nowina nie przyniosła mu ani łatwych rozwiązań, ani dobrych wieści o sobie samym.

W imię miłości do Boga złożył ofiarę z miłości do Agnieszki, która przecież przyczyniła się do ożywienia jego wiary, zdecydował się na bycie poetą chrześcijańskim, co okupił brakiem zrozumienia ze strony niedawnych towarzyszy literatów. Miłość, jakiej dane mu było doświadczyć w ostatnich latach życia, pozostawała w konflikcie z nauczaniem Kościoła. Nie odrzucił jej jednak, mimo że nie mógł związać się z wybranką – M. Leszczyńską – sakramentem małżeństwa. Ta decyzja przekreślała jego życie sakramentalne i spowodowała oddalenie się poety od środowiska „Kółka” i Lasek.

W końcu wiara nie ocaliła go od bólu fizycznego, od zmagania z gruźlicą, która ostatecznie zaatakowała nawet mózg. Nie wydarzył się cud. Liebert doświadczył cierpienia w różnych jego wymiarach, by oczyścić się jako osoba, jako twórca. Zmarł pojednany z Bogiem, opatrzony sakramentami przez ks. Kornilowicza.

Autokomentarz do *Anioła pokoju* pozostawił ubogi, lecz niezwykle wymowny

11 stycznia 1926 (...) Wczoraj w nocy napisałem dłuższy wiersz, *Anioł pokoju*, w formie dialogu. Nie poprawiłem go jednak dzisiaj, więc otrzymasz go dopiero w następnym liście. Pewno znów się nikomu nie będzie podobał. Trochę mi jest przykro, bo czasami ze słów twych listów widzę, że wołałabyś, abym wrócił do starej formy i dobrze wykończonych wierszy. Niestety, jest to dzisiaj niemożliwe (...) ¹².

Z niecierpliwością jednak czekał na reakcję najbardziej cenionego przez siebie krytyka – Agnieszki: „26, 27 stycznia 1926 (...) Więc *Anioł pokoju* podoba Ci się! To dobrze, bo jest to jeden z wierszy, które najbardziej lubię” ¹³.

¹² J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 236.

¹³ J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 248.

To stwierdzenie pozwala przypuszczać, że zawarł w nim swe najbardziej osobiste, intymne doświadczenie walki, najgłębiej przeżyty paradoks wiary. W wierszu tym znaleźć można echa lektur Lieberta, zwłaszcza książeczki, z którą praktycznie się nie rozstawał, echa *Naśladowania Chrystusa* Tomasza à Kempis:

„Nie sądz, żeś znalazł prawdziwy pokój, jeśli nie czujesz żadnego ucisku, albo że wtedy już jest wszystko dobrze, jeśli nie masz żadnego przeciwnika, albo że to szczyt doskonałości, jeśli się wszystko dzieje według twego życzenia”¹⁴.

Interesującym kontekstem pozostaje również fragment jednego z listów do Agnieszki, świadczący o zinterioryzowaniu powyższego przesłania, a także o integralności życia i twórczości Jerzego Lieberta:

27, 28 grudnia (1925) (...) Otóż, siostrzyczko, to «serce, które do śmierci boli» musi tak czynić, gdyż inaczej przestałoby żyć, albo – co jest to samo – biło jak dawniej. Ale jego bolesne uderzenia stają się ładem i harmonią, a ta jest czymże innym, jak pogodą, miłością, naszym codziennym życiem, które wtedy dopiero będzie pełne i wykończone, gdy odróżnić przestaniemy pojęcia szczęścia i cierpienia¹⁵.

Do takiego stanu rozeznania podmiot liryczny, człowiek, którego utożsamiać możemy z autorem, zostaje doprowadzony przez *anioła pokoju*. Misją jego jest nauczanie człowieka miłości, otwartości na Boga prowadzenie. Oto jak wypełnia swoją misję. Sam zdradza swoje imię, zwraca się do człowieka z jasnymi, konkretnymi poleceniami, udziela krótkich, rzeczowych, niepodważalnych wyjaśnień. Anioł odbiera z rąk człowieka oręż, czyniąc go bezbronnym, przenosi go z rąk na serce. Ten gest jest symbolicznym gestem przesunięcia pola walki z zewnątrz do wnętrza. Anioł prowadzi człowieka przez ciemność, pozwalając jednocześnie, by doznał on uczucia zagubienia i samotności. Uczy w ten sposób pokory, prowadzony musi zaakceptować swą bezbronność i poznać swą słabość w czasie próby. Anioł zachęca jedynie do wytrwałości, sygnalizuje swą obecność i swoją wiedzę.

Podmiot liryczny usiłuje zrekonstruować na podstawie własnych doświadczeń pojęcie pokoju i harmonii. Wysiłek ten pozostaje jednak daremny, gdyż ani wspomnienie dzieciństwa, ani domu nie jest adekwatne wobec Dzieciątka, które „urośli w Boga”. Anioł wprowadza człowieka w inne wymiary, ukazuje inne aspekty rzeczywistości, przekazuje polecenie: „Niebo w słowie czekać kazało”.

¹⁴ Por. Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, Lublin 1986, s. 192.

¹⁵ J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 219.

Człowiek miota się między pokusą bierności, a pokusą aktywizmu, nie potrafi przyjąć tego, że:

Słowa z serca i kłosy z ziemi
Jednakowo Bogu są miłe.

Zarówno słowo, jak i kłos jest owocem. Serce, by wydać słowo, musi zostać przeorane tak, jak ziemia, by wydała plon. Zarówno to, co wypływa z serca – słowo, symbolizujące życie wewnętrzne, jak i to, co jest owocem pracy rąk – kłos, symbolizujący życie zewnętrzne, musi się spotkać, odzwierciedlić pierwotną, utraconą przez grzech pierworodny jedność człowieka, Pokój, Harmonię.

Wydawać by się mogło, że anioł spełnił swoją misję, wyjaśnił Boże przesłanie i powinien odejść. Podmiot liryczny zatrzymuje go jednak, zwierzając się z rozczarowań, jakich doznał. Boski posłaniec ze spokojem dobitnie potwierdza, że robił rzeczy sprzeczne z oczekiwaniami swego podopiecznego. Zapytany o przyczynę swej władzy nad człowiekiem i powody, dla których tak boleśnie człowieka doświadcza, odpowiada lapidarnie: „– Bo Cię kocham i do jutra prowadzę”.

Miłość i perspektywa wieczności sankcjonują wszystkie anielskie działania. To wyznanie prowokuje człowieka do dalszych pytań o przyszłość, o miłość, o najwyższy ład i pokój serca. Odpowiedzi są proste, radykalne.

Interesujące jest to, że człowiek nie jest świadomy tego, że kocha.

- Więc ukochać jest w mojej mocy?
- Ukochałeś, bom Ciebie zranił.

Anioł zwraca uwagę na to, że zdolność miłowania ściśle wiąże się ze zdolnością do ponoszenia ofiary. Cisza serca rodzi się z poznania, czym jest miłość, tylko ona może uświęcić ból. Człowiek nie ucieknie przed ofiarą, cierpieniem, oczyszczeniem. W jego sercu rodzi się jednak wątpliwość: A jeśli anioł zdradzi, jeśli jego przesłanie jest fałszywe, skoro nie znajdzie pokoju bez bólu? Daleki jest zatem od wiary Hioba, który gotów jest wszystko przyjąć z ręki Boga. Anioł reaguje na tę podejrzliwość z opanowaniem. On jest posłańcem, nie może ograniczyć wolności człowieka i zmusić go do wypełniania przesłania.

Czy anioł spełnił swoją misję? Można by sądzić, że właściwie nie, gdyż pozostawia człowieka pogrążonego w wątpliwościach, podejrzaniach, oczekującego dowodów – najlepiej namacalnych, fizycznych – anielskiej obecności. Paradoks polega na tym, że człowiek w gruncie rzeczy nie wierzy samemu sobie. Anioł wyartykułował przesłanie Nieba. Towarzyszył

człowiekowi w ciemności, ale nie uchroni go przed cierpieniem, z którego rodzi się miłość. Nie zaprzeczy temu, co głosi, dlatego odchodzi. Podmiot liryczny musi sam dotknąć rękami słowa.

Ani interpretacja biograficzna, ukazująca relację autor-dzieło, ani interpretacja opierająca się na analizie stanów doświadczenia wewnętrznego nie wyczerpują bogactwa tego utworu, który dzięki swej głębokiej prawdziwości, dramatycznemu napięciu – wciąż powinien być na nowo odczytywany. Z pewnością nie jest to tekst tylko do deklamacji, to jest tekst do medytacji.

Anioły dobre w poezji Lieberta to niejednokrotnie postacie wydawałoby się bezlitosne i okrutne, „bez litości – miłosierne” tak jak np. anioł żalu, który zagniewany i spłakany upatrzył sobie człowieka jak myśliwy ofiarę i przystąpił do niego z mieczem i ogniem¹⁶. Jedyne taka surowość może dopomóc człowiekowi zapanować nad samym sobą. Rzeczywistość anielska i ludzka istnieją symultanicznie, oddziałują na siebie. Nawet w samym doświadczeniu żalu człowiek nie jest wolny od pokus, nie tylko od pokusy rozpamiętywania win, ale i od pokusy rozpacz. Zastanawia fakt, że w całym utworze (anioł żalu) nie znajdziemy żadnego werbalnego przesłania. Poślaniec nic nie mówi do człowieka, wszedł w niego „niby w sidło grzeszne”, jest więc aniołem zinterioryzowanym.

Ofiarą zdaje się być jednak podmiot, a nie anioł. To człowiek miotany jest przez anioła do tego stopnia, że z jego ust wyrywa się dramatyczne wołanie przypominające niejako Bogu, że to przecież On stworzył człowieka. To zwrócenie się do Boga jest spełnieniem misji anioła.

O wiele przyjemniejsze (pozornie) są spotkania z demonami. Szatani z wierszy Lieberta to istoty niezwykle sprytne, o fantastycznych zdolnościach, prowadzące błyskotliwe rozmowy np. w cyklu *Próby* czy zwodzące zmysły jak w *Jurgowskiej karczmie*. Nawet kiedy dramatyczne napięcie utworu oddaje grozę i potęgę szatana, on sam jawi się jako agresor pełen finezji i subtelności. On – ojciec wszelkich trudności zna tajniki duszy ludzkiej, zna każdą słabość i niedoskonałość, ironizuje i zarazem parodiuje troskliwość Boga. Świadczyć może o tym choćby wiersz *Kuszenie*. Diabeł zwraca się do swego interlokutora w sposób familiarny, zakładający jakieś

¹⁶ Podobne określenia możemy odnaleźć w Biblii, pismach mistyków, u F. Nietzschego oraz w poezji C.K. Norwida, np.: Hi 16, 3-5; Św. Teresa, *Dzieła*, tłum. L. Siemieński, t. 9: *Poezje*, Warszawa 1822, s. 281-284; Św. Teresa, *Pisma*, t. 1. *Księga żmłowań Pańskich*, Warszawa 1898, s. 252-253; E. Hello, *Z nauk i objawień bł. Anieli z Foligno*, Wąbrzeźno 1923; F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, Kraków 1971, s. 296-299.

pozasłowne porozumienie, doskonałą i dawną znajomość – by nie powiedzieć zażyłość. Kusiciel nie obawia się aluzji do obszaru wiary i religijności posługując się nawet porównaniem:

– Jednak grzech ciemny
Podzielisz ze mną,
Jak chleb powszedni.

Jest to aluzja zarówno do modlitwy *Ojcze nasz*, jak i do Ostatniej Wieczerzy.

Wiersz ten można interpretować zgodnie z regułami rozeznawania duchów św. Ignacego Loyoli. Szatan to także „bezwieżdny szpieg boży”. Żywioł, który pojawia się w wierszu *Boża noc* ma wymiar kosmiczny, niepokojący, najbardziej tajemniczy, gdyż jednocześnie jest on wpisany w egzystencję człowieka w niewytłumaczalny sposób. Sytuacja ta prowadzi na myśl słowa Mefistofelesa z *Fausta* Goethego: „Jestem częścią tej siły, która pragnie zawsze zła, a tworzy zawsze dobro”, ponieważ szatan jest zarazem „szafarzem cnót”. Jeszcze dobitniej ukazuje ten dramat zmagania z szatanem wiersz *Próby*:

Z gotyckich sklepień
Spoglądasz ku mnie
Skrzydlaty, drwiący –
O, nieodstępny
Cieniu złowieszczy,
Ze mnie rosnący¹⁷.

Zło wyrasta z człowieka, co intensyfikuje dramatyzm „próby doskonałości”. Jako kontekst ewangeliczny tych rozważań przywołać można słowa z *Ewangelii według św. Marka*: „Bo wszystko złe z wnętrza człowieka pochodzi” (Mk 7, 20).

Natomiast w utworze *Lisy* biesy atakują gromadą jak zwierzęta i odwołują się do zwierzęcych, prymitywnych instynktów człowieka, stanowiących dla nich dogodną płaszczyznę porozumienia.

Świat poetycki Jerzego Lieberta to świat rzeczywistości duchowych. Świadczą o tym zarówno podejmowane próby interpretacji biograficznej, opierającej się na spuściźnie epistolarnej Lieberta, jak i zgodność przesłania tych wierszy z nauką takich mistrzów życia wewnętrznego, jak św. Jan od Krzyża, św. Teresa Wielka, czy św. Ignacy Loyola. Aniołowie i demony nie stanowią w tych wierszach żadnego zaskoczenia, z wirtuoze-

¹⁷ J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 1, s. 161.

rią wydobywa poeta dramatyczne napięcie każdego z nimi spotkania, gdyż każde jest inne, niepowtarzalne, demaskujące jakąś prawdę o człowieku i jego egzystencji.

Po lekturze *Guseł* pozostaje tylko wyrazić pragnienie doświadczenia takiego spotkania z aniołem, jakie opisał J. Liebert w jednym z ostatnich swoich wierszy:

A tako nam się świat dziś wyprostował,
Jakby nas anioł dotknął i zawołał –
W uśmiechu zbroja¹⁸.

¹⁸ J. Liebert, *Pisma zebrane...*, t. 2, s. 211.

Anioł Bölla

Anioł z powieści Heinricha Bölla¹ ukazuje się w kilku odstępach: postać uzbrojona w kij, ukryta w ciemności, oglądana z bliska przemienia się w kamienną rzeźbę anioła trzymającego lilię, aby w końcu – po usunięciu pokrywającego ją kurzu – okazać się jedynie seryjnie produkowaną kopią, gipsowym odlewem.

Brud nadawał rysom godność oryginału, na podstawie którego sporządzono odlew – mimo to dmuchał dalej, czyścił okazałe loki, pierś, falistą szatę, delikatnymi, krótkimi dmuchnięciami oczyścił także gipsową lilię – radość, jaką odczuł na widok uśmiechniętego kamiennego oblicza, gasła w miarę, jak odsłaniały się jaskrawe malunki, okrutne lakiery przemysłu dewocyjnego, złożone brzegi szaty – nawet uśmiech na twarzy nagle wydał mu się równie martwy jak owe przesadnie falujące włosy².

Nie potrzeba znajomości wcześniejszych powieści niemieckiego pisarza, autora głośnych niegdyś *Zwierzeń klowna*, niepokojącego studium zintelektualizowanej religijności – aby wyczuć, że przywołanie motywu angelo logicznego kieruje się tutaj przeciw angelologii. O ile, zaznaczmy od razu, ta ostatnia miałyby dociekać jakiegoś „świata duchów dobrych i złych” jako „środowiska metafizycznego” człowieka, które należałoby sobie wyobrażać na podobieństwo środowiska biologicznego, społecznego, kulturowego. Uzgadniając motyw z typem opowieści, Böll dokonuje oczywiście konkretyzacji postaci anioła (posąg z gipsu, nie zaś obraz, widzenie itp.),

¹ Heinrich Böll, *Anioł mleczak*, przeł. Michał Misiorny, Muza SA, Warszawa 1997.

² H. Böll, *Anioł...*, s. 6.

a także samej idei (chodzi o figurę z katolickiego szpitala). Zabiegi te należą jednak przede wszystkim do konwencji literackiej realizmu obyczajowego i na własnym poziomie znajdują się poza angelologią. Możliwe pozostaje natomiast pytanie, jak przywołany tekst ma się do wyobrażeń o „bliskości” aniołów, a zatem do myślenia naiwnie akceptującego niby-przestrzeń świadomości. Dopiero wyobrażając sobie siebie jako „obszar”, zaś świat albo Boga jako „obszar poza mną”, mogę pojąć koncepcję „środowiska”, dziedziny nakładania się lub styku obu obszarów, nawiedzanej przez niewidzialnych Pośredników.

W pierwszej chwili bohater Bölla, błakający się po spustoszonej wojną i wyludnionym mieście, niewyraźny kształt uznaje za potencjalnego napastnika: ulega w ten sposób igraszkom wyobraźni. To moment, kiedy spojrzenie nie dociera poza siebie, zaś jego ukierunkowanie ku „innym obszarom” okazywałoby się jedynie projekcją. W drugiej odsłonie – wraz z pojawieniem się motywu angelologicznego – nie dzieje się nic, co można by łatwo odnieść do wyobrażeń o ochronie nikłego i szwankującego wzroku.

Postać w ciemności nie poruszyła się; trzymała w rękach coś, co przypominało kij – mężczyzna zbliżył się z wahaniem i nawet wówczas, kiedy zrozumiał, że to rzeźba, serce nie przestało mu walić; podszedł jeszcze bliżej i w nikłym świetle rozpoznał kamiennego anioła z falującymi włosami, trzymającego w ręku lilię; wychylił się do przodu, niemal dotykając podbródkiem piersi figury i długo wpatrywał się z dziwną radością w tę twarz, pierwszą twarz, na jaką natknął się w mieście: kamienne oblicze anioła, łagodnie i boleściwie uśmiechnięte; twarz i włosy pokryte były gęstym ciemnym pyłem, również w ślepych oczodołach wisiały czarne płatki, zdmuchnął je ostrożnie, niemal czule, sam już uśmiechnięty, oczyścił z kurzu łagodny owal twarzy i nagle spostrzegł, że uśmiech był gipsowy³.

W miarę jak mężczyzna zbliża się do rzekomej „rzeźby”, (jego) spojrzenie zdaje się coraz bardziej ogarniać to, co znajduje się „poza” nim. Budzi to „dziwną radość”, okazuje się obce i bliskie jednocześnie: pierwsza twarz, przecież jednak nie pierwsza twarz w ogóle, jedynie pierwsza w (tym konkretnym) mieście. W tej samej chwili tracimy pewność, że znajdujemy się już poza egoistycznym złudzeniem. O ile wcześniejszy obraz napastnika zrodził się z lęku i zacierającej kształty ciemności, teraz gwałtowna potrzeba towarzystwa prowadzi spojrzenie wyłącznie wzdłuż tego, co ludzkie. Oznaki anielskości (skrzydła? aureola?) z pewnością gdzieś „są widzialne”, skoro dochodzi do rozpoznania ogólnego tematu

³ H. Böll, *Anioł...*, s. 5-6.

rzekomej „rzeźby”; uszczegółowienie jakby do nich nie dociera. „Falujące włosy”, „piersi”, „łagodny owal twarzy” – jakby wiedziony ludzką jedynie tęsknotą wzrok uzgadniał się nie z obecnie napotkanym, lecz z przeszłością pełną innych ludzi. Być może aniołowie kierują nas wstecz, nie tylko nie pośredniczą, ale jeszcze umacniają granicę zamykającą nas na dotychczasowym „terenie”? Wczesne chrześcijaństwo wykorzystuje neoplatonicki obraz „drabiny bytów”, gdzie świat (materialny) znajduje się poniżej „ja” (duszy), co zwalnia anioły od wspierania jakiegokolwiek ruchu skierowanego „na zewnątrz”, ku materii, przestrzeni, historii – ruch taki oznaczałby degradację. Co innego działanie pamięci, opuszczającej „więzienie” ciała, aby powracać ku wyższym formom istnienia.

Nie trzeba dodawać, jak bardzo były zgodne tego rodzaju idee z duchem chrześcijańskim, jak to one w połączeniu z ogólną atmosferą epoki wyrwały ludzi ze społeczeństwa, wypędzając ich na pustynie i miejsca odludne dla kontemplowania prawdy⁴.

Bohater Bölla przeciwnie, ucieka od „pustyni”, gwałtownie poszukuje czyjejś obecności; twarz „wykuta z kamienia” głęboko go porusza. Mamy do czynienia z powieścią powojenną, w dużym stopniu jednak i dzisiejsze nastroje końca wieku podpadają pod „doświadczenie pustyni”, nietrwałości społecznej więzi. „Dla dzisiejszego człowieka pustynia ta ciągnie się wzdłuż betonowych bloków i ulic” – przyznaje angelolog. Zdając sobie sprawę z diametralnej różnicy mentalności, nie będzie już domagał się porzucenia siebie i świata (wie, jak cenimy sobie tę resztkę, jaka z nas i ze świata jeszcze pozostała). Raczej zgodzi się na rozchwianie tożsamości „ja” – anioły i demony zamieszkają w głębi nas, we freudowskiej (jungowskiej) podświadomości. Podejrzanie o egoizm, o roztropienie anielstwa w człowieczeństwie, miałyby zostać uchylone poprzez przesunięcie już nie „poza” świat, lecz „do” wnętrza człowieka, który w głębi okazałby się samym Bogiem. Tradycja prawosławna, na jaką może powołać się tego typu angelologia, mówi o „bogoczłowieczeństwie”, o potencjalnej wyższości ludzi nad aniołami, co wynika z interpretacji zbawienia jako rewersu Inkarnacji⁵. „Druga odsłona” spotkania z aniołem w powieści Bölla nie wyklucza takiej interpretacji: w napotkanej – jak sądzi – rzeźbie, bohatera głęboko dotyka to, co ludzkie, jakby postać anioła prowadziła go do jakiegoś „głębszego człowieczeństwa”.

⁴ Jan Sulowski, *Platonizm w katolicyzmie wczesnośredniowiecznym* [w:] *Katolicyzm wczesnośredniowieczny*, red. Józef Keller, PWN, Warszawa 1973, s. 353.

⁵ Zob. Paul Evdokimov, *Prawosławie*, s. 100.

Czy jednak na tej drodze wyczerpujemy sensy zawarte w powieściowym opisie niedostatków spojrzenia, które nie znajduje oparcia w tych elementach, przy pomocy których tradycji zwykła oznaczać „anielskość” posągu? Wątpliwości okażą się uzasadnione wraz z trzecią odsłoną, kiedy bohater wie już, że ma do czynienia z gipsowym odlewem. Intuicja angelologiczna, podpierająca się psychoanalizą, nie byłaby już w tym momencie w stanie powstrzymać narzucenia na tekst owej konwencji prozy o obyczajach, dopuszczającej co najwyżej myśl o socjalnych uwarunkowaniach religijności, a w efekcie o „przedmiotach kultu”. Posągowi nie przysługiwałoby już nic poza funkcją materializowania społecznych przekonań oraz oczywiście rolą produktu, wytworu „przemysłu dewocyjnego”. Zostałby odsłonięty wtórny, utylitarny charakter tego, co wydawało się posiadać „godność oryginału”, artystycznej, jednostkowej rzeźby. A wszystko to w zupełnej zgodzie z koncepcjami psychoanalitycznymi, gdzie mówienie o np. „demonach podświadomości” dotyczy niemożności samopoznania, a w końcu wyklucza metaforę „ja” jako „terytorium”⁶, zaś tego, co „na zewnątrz” lub „bardziej wewnątrz” jako środowiska. Czy jednak w takim razie ruch spojrzenia nie powinien był objąć zarówno ludzkich kształtów, jak i anielskich atrybutów posągu, aby przeciwstawić je sobie, otwierając pole religioznawczej krytyki?

Pomiędzy „topologicznymi” wyobrażeniami o Pośrednictwie, a utylitarnym religioznawstwem „spotkanie z aniołem” z opowieści Bölla dopomina się nadal swych pytań: Czym jest widzialne i niewidzialne? W jaki sposób o tej samej rzeczy (o atrybutach „anielskości” posągu) można by orzekać jednocześnie podpadanie i niepodpadanie pod spojrzenie? Co więcej, czy pytania takie nie dają nam do myślenia o wyobraźni angelologicznej, która – od irańskich początków przez scholastykę po psychoanalizę – wytwarza „materie duchowe”, „byty (bardziej niż ciało) subtelne”, nawet ażurowe⁷? Poprzedzałaby ona wówczas refleksję nad dwuznacznością wszelkiego spojrzenia. Refleksja taka, przechodząc od poziomu „tego, co myślimy, że widzimy”⁸, nie zakłada absolutnej granicy pomiędzy widzeniem i myśleniem: również widzeniu przysługuje odtąd pewna intencja, nie zatrzymuje się już ona na byle czym; widzenie nie jest już w stanie zatrzymać się na

⁶ Por. Zofia Rosińska, *Psychoanalityczne myślenie o sztuce*, PWN, Warszawa 1985, s. 31.

⁷ U Plotyna większa „przejrzystość” aniołów wiąże się z mniejszą w ich przypadku „zawartością materii”. Por. J. Sulowski, *Platonizm...*, s. 353.

⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Refleksja i zapytywanie*, przeł. Jacek Migasiński [w:] M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996, s. 42.

czymś, co nie jest jego celem, podobnie jak myśl nad czymś, co bezsensowne. Celowość spojrzenia może na przykład uwolnić „przedmioty kultu” od zarzutu bycia jedynie „wytworem rąk ludzkich”, który wyraźnie pojawia się u Bölla.

Decydująca chwila w podnoszeniu do rangi idola – pisze Marion – nie polega (...) na jego wytworzeniu, lecz na uczynieniu go dostępnym spojrzeniu, czymś, co wypełni spojrzenie⁹.

Ponieważ idol (posąg, obraz, nazwa itd.) zaspokaja spojrzenie, które niczego więcej nie szuka, widzenie-myślenie ustaje, mamy zatem do czynienia z przeżyciem granicznym, z boskością. „Bóg, którego przestrzeń przejawiania się jest mierzona tym, co może udźwignąć spojrzenie, to właśnie idol”¹⁰. Czy „anioł” Bölla mógłby oznaczać takie „ograniczone przeżycie religijne”? W każdym razie następuje jakby zatrzymanie spojrzenia („długo wpatrywał się z dziwną radością w tę twarz”), zwłaszcza zaś można by wreszcie scharakteryzować ową „widzialność-niewidzialność” „dewocyjnych” atrybutów anielstwa. Poza idolem bowiem – poza „tą twarzą”:

otwiera się, albo raczej zamyka, coś więcej niż niewidzialne – coś pozbawione widoków. Niewidzialne zakładałoby przede wszystkim, że jego odsłonięcie stanie się jakąś na razie jeszcze niejasną celową dążnością¹¹.

Gdybyśmy jednakże utożsamili w tekście Bölla „kamienną rzeźbę” z idolem, jak spojrzenie miałoby się z niego wywikłać, osiągnąć – jeszcze dalej – „gipsowego odlewu”? Czy ugruntowując teologicznie samą intencję spojrzenia („pierwotna intencja dąży do boskości”¹², bylibyśmy w stanie nie przyznać zarazem, z założenia „czystej”¹³, myśli postrzegania – tego posiadania siebie i świata, jakiego fenomenologia spodziewa się dopiero u kresu „cierpliwego wysiłku, aby zrozumieć i wyjaśnić nasze historyczne doświadczenia”¹⁴? „Pozbawionego widoków”, tego, ku czemu spojrzenie nie zamierza dążyć, również nie sposób sobie objaśniać jako otoczki czy tła wielu, że tak powiem, „punktowych” olśnień. Niewidzialność nie da się

⁹ Jean-Luc Marion, *Widzialne najlepiej* [w:] J.L. Marion, *Bóg bez bycia*, tłum. Małgorzata Frankiewicz, Znak, Kraków 1996, s. 30.

¹⁰ J.L. Marion, *Widzialne...*, s. 35.

¹¹ J.L. Marion, *Widzialne...*, s. 35.

¹² J.L. Marion, *Widzialne...*, s. 31.

¹³ M. Merleau-Ponty, *Refleksja...*, s. 41.

¹⁴ Ludovic Robberechts, *Za Husserlem: moje ciało*, przeł. Maria Ochab, „Teksty”, nr 2, 1977, s. 193.

tak łatwo powstrzymać, skoro muszę „zawieszać wiarę w świat tylko po to, aby go widzieć, aby odczytać w nim drogę, którą on przebył, stając się światem dla nas”¹⁵.

Anioła, gnieźdzącego się w posągu opisanym przez Bölla, kurtyna tego spojrzenia – dosięgającego w tej oto odsłonie jedynie cech ludzkich – nie zakrywa bez reszty. Cechy anielskie nie okazują się pozorne, lecz niewidzialne, co Böll oznacza przez „niewidzialne dla uszczegółowiającego opisu”. Czytam tekst wciąż mając w pamięci, że chodzi o posąg Pośrednika; widzę kątem oka „zamazany” (Husserl) kształt jego skrzydeł.

¹⁵ M. Merleau-Ponty, *Refleksja...*, s. 50.

Świat aniołów w twórczości poetyckiej, plastycznej i muzycznej Hildegardy z Bingen

WIADOMOŚCI BIOGRAFICZNE

Hildegarda z Bingen (1098-1179) była teologiem, przyrodoznawcą, poetką, kompozytorem, autorką licznych spostrzeżeń medycznych ujętych w księdze *Causae et Curae*. Urodzona jako dziesiąte dziecko rodziny szlacheckiej Bermersheim z miasteczka koło Alzey w Nadrenii, w wieku 8 lat została oddana przez rodziców na wychowanie do klasztoru-pustelni przy klasztorze mnichów benedyktyńskich Disibodenberg. Nauczyła się czytać, a jej pierwszymi lekturami były księgi Pisma Świętego i dzieła Ojców Kościoła. W 42. roku życia zaczęła zapisywać wizje, jakie miewała od wczesnego dzieciństwa. W ciągu dziesięciu lat powstała pierwsza księga *Scivias (Domini) – Poznaj drogi Pańskie*: wizje dotyczące stworzenia i historii zbawienia. Za namową św. Bernarda z Clairvaux postarała się o kościelną akceptację dla swoich pism, którą uzyskała na synodzie w Trewirze (1148) z rąk papieża Eugeniusza III. Około roku 1150 założyła żeński klasztor na górze Rupertsberg koło Bingen i tu powstały kolejne księgi: w latach 1163-1173 *Liber Divinorum Operum Simplicis Homini*s (traktat teofaniczno-antropologiczny) oraz *Liber Vitae Meritorum* (1158-1163), której tematem jest walka dobra i zła w skali kosmicznej. Poza tymi tekstami powstało 70 pieśni z jej tekstami i muzyką. W latach 1160-1170 podjęła szereg podróży misyjnych, aby nawoływać do odnowy życia nie tylko w warunkach świeckich, ale także w klasztorach. Zmarła 17 IX 1179 roku w swoim klasztorze na górze Rupertsberg i choć nigdy nie została

ogłoszona świętą, cieszy się taką sławą, a w roku 1998 obchodzono uroczyste dziewięćsetlecie jej urodzin.

PISMA KOSMOGONICZNE HILDEGARDY I ICH INSPIRATORZY

Wśród rozlicznych tematów jej pism znajdujemy także rozproszone przyczynki do nauki o aniołach. Nie jest ona oryginalna, a w życiu Hildegardy zajmuje miejsce raczej marginalne jako część jej kosmogonii, której najbardziej trwałą i poruszającą część stanowią barwne ilustracje zachowane w zbiorze jej dzieł pisarskich, muzycznych i plastycznych zwanych *Kodeksem z Rupertsbergu*. Kodeks ten, z lat 1180-1190, przechowywany jest obecnie w Narodowej Bibliotece Heskiej w Wiesbaden. Co do rozważań anielskich, wszystkie one stanowią świadectwo pilnej lektury pism Pseudo-Dionizego oraz jego komentatorów. Tego autora z początków VI w. nazwano błędnie Areopagitą (od miejsca nawrócenia jego nowotestamentowego imiennika, towarzysza Pawła Apostoła – jak to opisano w rozdziale 17. *Dziejów Apostolskich*). Jego cztery traktaty teologiczne, przetłumaczone w kręgu dworu cesarza Karola Łysego przez Jana Szkota Eriugenę (ok. 810-877) z greki na język łaciński zyskały w tym czasie popularność na skalę europejską. On to był pierwszym autorem systematycznego wykładu angelologii chrześcijańskiej, zwłaszcza zaś nieobecnej *expressis verbis* w Biblii, ale lotnej idei przyporządkowania imion niebieskich mocy dokładnie takiej samej liczbie ich rodzajów, nazywanych „chórami”, a wymienianych u św. Pawła na przykład w *Liście do Rzymian* (rozdział 8). Według Pseudo-Dionizego porządek ten nie jest tylko czysto matematyczny: chodziło mu o przekaz Bożego objawienia każdorazowo przez aniołów wyższej rangi, oświecających sobie podległych. Najniższy chór niebiańskich istot to wysłańcy do świata ludzkiego.

Krótko po roku 1150 Johannes Saracenus przygotował nowy przekład pism Pseudo-Dionizego Areopagity. Opierały się na nim komentarze Piotra Hiszpana (Petrus Hispanus, medyk i przyrodznawca, późniejszy papież Jan XXI¹). W XIII w. Robert Grosseteste przetłumaczył ten tekst jeszcze raz z greckiego. Około połowy XV w. tłumaczenia podejmuje się generał kamedułów, Ambrogio Traversari – tekstu tego używał Mikołaj z Kuzy.

¹ Petrus Hispanus, *Expositio* [w:] *Codex latinus monacensis* (rękopis Staatsbibliothek w Monachium). H. Schipperges, *Die Welt der Engel der Hildegard von Bingen*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1995, s. 52.

Również w epoce humanistów tłumaczono Pseudo-Dionizego: Marsilio Ficino (1499), Joachim Perionius (1555), jezuita Baltazar Corderius (zm. 1650).

O HIERARCHII NIEBIAŃSKIEJ

Z traktatu *De caelesti hierarchia* bierze zatem Hildegarda naczelne przekonanie o hierarchicznym uporządkowaniu świata – od transcendentalnego Boga przez duchowy byt aniołów i duchowo-cieleśny człowieka, aż do materii. Takie jest i uporządkowanie istot ponadzmysłowych, które przedstawia ona w swojej ulubionej geometrycznej formie – koła, tutaj złożonego z dziewięciu koncentrycznych kręgów, odpowiadających dziewięciu chórom anielskim. Rówieśnik Hildegardy i osobisty znajomy życzliwego jej papieża Eugeniusza III, Piotr Lombardczyk, scholastyk znany jako Magister Sententiarum (1095-1160), podał w swoim podręczniku teologii (*Sentencje*) następujący motyw przewodni dla ustanowienia hierarchii anielskiej: „Znajdujemy w tych porządkach [to], że są po trzykroć potrójne, a pojedynczo odbijają się w nich znów trzy porządki, jak również obraz Trójcy”².

Tomasz z Akwinu (1225-1274) i późniejszy papież Jan XXI, Piotr Hiszpan (1210-1277) jako autor podręcznika *Summulae logicae* (około roku 1250), posługują się w swojej angelologii źródłami, których Hildegarda znać jeszcze nie mogła – pismami Arystotelesa i Platona, Awicenny i Awerroesa. Mierzą się oni z duchami pod władzą księżyca i ponad nią, tymi, które poruszają gwiazdy i sprawiają rządy nad ciałami ziemskimi. Posługują się „gentes” arabskiej filozofii natury, której Hildegarda nie znała. Jej wizje czerpią obficie z Pisma Świętego, komentarzy do *Reguły* św. Benedykta: „Będę Ci śpiewał psalm wobec aniołów”. Nad całą angelologią średniowieczną dominuje konstatacja związku świata istot ponadzmysłowych z istotami ludzkimi, zaś same niebiańskie moce postrzegane są przede wszystkim jako Boży wysłańcy i zwiastunowie. Św. Augustyn wyraził to następująco: „anioł zatem jest nazwą urzędu, nie natury”³.

² Piotr Lombardczyk, *Sententiarum liber II (O stworzeniu i grzechu)*, dist. 9, 3.

³ Augustinus, *Sermo* 7, 3: „angelus enim officii nomen est, non naturae”. Cyt. wg: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, Verlag Herder, Freiburg 1959, s. 864.

ANIOŁOWIE JAKO ŚWIATŁO I ODBICIE DZIEŁA STWORZENIA

Poniżej przedstawiam odnoszący się do aniołów fragment *Scivias* Hildegardy we własnym tłumaczeniu:

Książęta chwały! światło żyjące! aniołowie święci!
W głębokim pokłonie przed boskością,
pałający w żarze tęsknoty,
którzy nie możecie nigdy świętą się pełnią nasycić,
widzicie w tajemniczej ciemności stworzenia oczy Boże.
Cóż za radość wspaniała przenika wasze postacie,
nietknięta jak one błędem pierwotnym występku,
który się w towarzyszcu zrodził waszym, aniele upadłym,
gdy ponad ukrytymi wewnątrz turniami boskości
odważył się na lot – i spadł boleśnie w otchłanie.
Swego upadku narzędzia dał jeszcze złą radę szepcząc
boskich rąk dziełom.

Chwała niech będzie wam, aniołowie, strażnicy ludów,
których tworzenie się w waszym obliczu odbija.
Wam, archanioły, co dusze świętych w górę wznosicie,
wam, siły i moce, wam, księstwa, władze i trony,
które pięciokroć tajemnie święty zamykacie krąg,
i wam, którzyście pieczęcią boskich sekretów,
cheruby jaśniejące, serafiny z płomieni, o, chwała wam!
W prążródle spoglądacie na bicie wiecznego serca
i oko w oko widzicie tę siłę najtajemniejszą,
co serce Ojca w ruch wprawia⁴.

DZIEWIĘĆ CHÓRÓW ANIELSKICH A PRZEZNACZENIE LUDZKIE DZIESIĄTY CHÓR

Człowiek ma być wraz z aniołami uczestnikiem wspólnoty z Bogiem. Jest to tak dla człowieka, jak i dla aniołów najwyższe i ostateczne powołanie. Myśl tę Hildegarda podejmuje wspólnie z twórcami angelologii wykazującymi – przy różnicy natury czysto duchowej i duchowo-materialnej – zasadnicze pokrewieństwo obydwu tych światów. Hildegarda pisze:

To są aniołowie. Jak skrzydła rozwijają swe tęsknoty, które powstają w głębokościach ich poznania. Nie, jakoby mieli skrzydła jak ptaki, ale jak na skrzydłach, jak

⁴ Hildegard von Bingen, *Scivias* III [w:] H. Schipperges, *Die Welt...*, s. 66.

szybka ludzka myśl, ich pragnienie kieruje ich ku temu, aby wypełnić wolę Boską. To, że mają oblicza, wskazuje na piękno duchowości obdarzonej rozumem (*pulchritudo rationalitatis*), w której wzrok Boży, wszystko przenikający, równocześnie patrzy na ludzkie czyny⁵.

Anioły stoją w świetle jako wierne i wielbiące zwierciadło boskości: Bóg jest dla aniołów stale czystą obecnością, dobre duchy stale wyśpiewują jego chwałę (866 B). Aniołowie dzielą się na chóry, lecz porządek ów został zakłócony przez bunt pierwszego wśród aniołów (1067 D):

Panują tam ciemności. Ale nawet one stoją w służbie całego blasku Mojej Chwały. Gdyż jak inaczej można byłoby poznać światło, jeżeli nie przez ciemności? (812 C).

Bóg ponownie wylał swoje światło na stworzenie, na człowieka, który ma zająć miejsce opuszczone przez potępionych aniołów (972 D). Według Pseudo-Dionizego Areopagity dziewięciostopniowy porządek świata anielskiego znalazł wówczas swoje odbicie w świecie ludzkim, zaś specjalnie w organizacji Kościoła (*De ecclesiastica hierarchia*).

Wzbudziła go łaska Boża
a on z radości jak olbrzym
wyrósł w sile;
Bóg widział go tak uprzednio,
jak człowieka,
którego uformował z mułu,
kiedy spadł z wysokości (cecavit) pierwszy anioł,
który zaparł się Boga⁶.

Hildegarda tak sławi patrona swojego najważniejszego dzieła – klasztoru na Rupertsbergu:

W tobie śpiewa i gra Duch Święty,
ponieważ dołączyłeś do anielskich chórów.
Tyś towarzyszem aniołów,
(...) tych ozdobionych i ukoronowanych,
mieszkańców Jerozolimy niebiańskiej...⁷.

⁵ H. Schipperges, *Die Welt...*, s. 76.

⁶ *Mathias, sanctus per electionem* (tekst wg CD *Saints*, nr 5).

⁷ Sekwencja *O Jerusalem* (cyt. wg CD *Saints*, s. 16; CD *O vis aeternitatis*, ss. 54, 56).

ANIOŁOWIE W ŚWIECIE

Na początku szóstej wizji *Libri divinorum operum* Hildegarda obrazowo opisuje rolę aniołów na początku stworzenia świata. Ponad potężną górą, która zbudowana jest z błyszczącego jasnego minerału, unosi się gołębnica z rozpostartymi skrzydłami. Jest ona symbolem „divinae ordinationis”, porządku Bożego, a jej skrzydła obrazują dwa porządki stworzenia: aniołów i ludzi⁸.

Człowiek chroniony jest przez aniołów, ale jego pełnia objawia się dopiero wtedy, gdy:

Syn Boży przyjął szatę ciała i wznosił się jako człowiek wśród ludzi – czyn, który aniołowie mogą tylko podziwiać” (957 C). „Po tym ukończonym początku, który Bóg uczynił w stworzeniach i w człowieku także, tym człowieku, któremu dał w uprzedzającej łasce miejsce aniołów, które upadły – objawił się w świetle szósty dzień w doskonałym człowieku...” (947 A). „Jakże wielka jest miłość, że Bóg promienieje w prochu ziemi, a aniołowie, którzy Bogu służą, widzą go w człowieczej postaci!” (P 360).

ANIOŁOWIE JAKO ELEMENT KOSMOSU

Podczas czterdziestu dni pobytu na ziemi po zmartwychwstaniu Syn Boży oczyścił cztery żywioły kosmosu (ogień, wodę, ziemię, powietrze).

Dusze świętych i zbawionych, które On, otoczony wielką ilością aniołów, wyrwał z więzienia piekła pod zwycięskim sztandarem Swojej Mocy – te dusze pozostały przy nim w powietrzu, gdzie On także wszystko uświęcił¹⁰.

Wraz z upadkiem człowieka oczyszczenie takie było konieczne, ponieważ żywioły zostały zanieczyszczone:

Nie możemy już więcej toczyć się w naszym biegu i skończyć naszej drogi, jak to zostało nam przeznaczone przez naszego Stworzyciela. Ludzie bowiem z ich grzesznymi czynami obracają nas jak w młynie. Dlatego cuchniemy już aż do nieba jak zaraza i umieramy z głodu za sprawiedliwością¹¹.

⁸ Zob. reprodukcja [w:] Hildegard von Bingen, *Mensch und Kosmos*, Gütersloh 1997, s. 25.

⁹ *Liber vitae meritorum*, Pitra 1882, s. 360.

¹⁰ Fragm. IV, 13; H. Schipperges, *Die Welt...*, s. 131.

¹¹ *Liber vitae meritorum...*, s. 105.

We wszystkich swoich warstwach natura padła ofiarą diabła, ale nie aż tak, aby została odrzucona.

Kiedy wraz z upadkiem aniołów niebo zostało wstrząśnięte, Bóg umocnił je znowu słabą ziemską naturą; i w ten sposób ziemia stała się fundamentem Nieba” (934 A). „Bóg tak bardzo chciał związać się z człowiekiem, że stworzył człowieka jako podobnego sobie. I tak odznaczył Cię symfonią niebiańską, w zwycięstwie aniołów, kiedy to twą walką doprowadzasz do doskonałości siły pełnienia dobra¹².

Po wygnaniu z raju człowiek postanowił wejść we wspólnotę ze stworzeniami na ziemi (*opus cum creatura*) i w tym okazał się mądrzejszy od pozostających samotnie w otchłani upadłych duchów. Ważność słów Hildegardy podkreślona jest użyciem słów prorockich pochodzących – co u niej bardzo rzadkie – z ust samego Chrystusa. Nieuczciwy rządca z ewangelicznej przypowieści zostaje pochwalony, że „roztropnie postąpił”, przychylnie usposabiając do siebie dłużników swojego pana:

Dlatego ludzie okazują się mądrzejsi niż synowie światła, to jest zgubieni aniołowie, którzy stworzeni zostali w świetle jasności i prawdy. Kiedy ci stracili bowiem swój niebiański blask, nie uczynili żadnych wysiłków, by na nowo pozyskać przychylność Boga ani nie wejrzeni w siebie, lecz bardziej pozostali zatwardziali i tak spadli w nieprzenikloną ciemność nieszczęścia swojego. Dlatego mówię wam Ja, Chrystus, wam, ludzkim synom: Czyńcie sobie przyjaciół – a to są dobrzy aniołowie, jak również ludzie w sprawiedliwości i prawdzie, tak aby z powodu waszych dobrych dni widziano was chętnie, a kiedyś przyjęto do wiecznych mieszkań¹³.

O, SPLENDIDISSIMA SOCIA ANGELORUM...

Nawiązujący do prorocत्व i obietnic Deuteroizajasza wyimek ukazujący wartość świata materialno-ludzkiego jako oblubienicy Stwórcy: jej piękność równa jest piękności aniołów – tak samo wyszła z rąk Boga i jest im pokrewna, ale ostatecznie jednak godność jej jest od nich nawet większa. Nie jest ona jedynie czystym pięknem, jest także obiektem miłości Ukochanego i wzmagającej się jak w *Pieśni nad Pieśniami* tęsknoty, w której pojedyncze wezwania miłosne nie wystarczą: opis piękności ustępuje powtarzanym wezwaniom do przybycia: *fuge, fuge – veniens veni*. Wyszukana i długa melizmatyczna ozdoba nie towarzyszy w końcu ani aniołom, ani stworzeniu – lecz samemu Królowi, którego imię zamyka

¹² *Liber vitae meritorum...*, s. 359.

¹³ *Liber vitae meritorum...*, s. 318-320.

uroczystą antyfonę. Jej responsorium *O nobilissima viriditas* przeświecone jest nie tylko słonecznym złotem, ale też i czerwienią jutrzeńki, i płomieniami, wskazującymi na chwałę najwyższą – uścisk Boskich tajemnic:

O mrugające światło gwiazd,
oślepiąco piękna, wybrana postaci
królewskich zaślubin,
błyszczący szlachetny kamieniu.
Ozdobione jesteś jako niewiasta szlachetna,
w której nie ma zwały.
Tyś jest siostrą aniołów
i świętych współdziedziczką.
O, porzuć, porzuć dawnego zdrajcy jaskinię
i przyjdź, przychodząca, do królewskich pałaców¹⁴.

BIBLIOGRAFIA

- Beer Frances, *Kobiety i doświadczenie mistyczne w średniowieczu*, Znak, Kraków 1996.
- Hildegard von Bingen, *Mensch und Kosmos. Meditationen und Visionen*, Kiefel, Gütersloh 1997.
- Hildegard von Bingen, *O vis aeternitatis. Vesper in der Abtei St. Hildegard*. Schola der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Eibingen (CD). Freiburger Musik Forum, Freiburg 1997.
- Hildegarda von Bingen (hasło) [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. VI, Lublin 1993.
- Ilustracja *Chóry anielskie* [w:] *Rupertsberger Kodex*, tablica 9, wg faksymile przechowywanego w opactwie w Eibingen. Otto Müller Verlag, Salzburg.
- Kerner Charlotte: „*Alle Schönheit des Himmels*”. *Die Lebensgeschichte der Hildegard von Bingen*, Beltz Verlag, Weinheim und Basel 1998.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, 5, 8, Verlag Herder, Freiburg 1959-1963.
- Schipperges Heinrich, *Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen*, Herder Freiburg-Basel-Wien 1995.
- Storch Walburga, *Gebete der Hildegard von Bingen*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1998.
- 900 Years Hildegard von Bingen 1098-1179*, 8 CDs, BMG Entertainment, 1998.

¹⁴ Tekst wg CD *Canticles of Ecstasy: O choruscans lux stellarum*, nr 15; *O nobilissima viriditas*, nr 16.

Bibliografia

(oprac. Herbert Oleschko)

Przedstawienie pełnej literatury o aniołach jest zamierzeniem trudnym, wręcz niewykonalnym. Równie zuchwale moglibyśmy tworzyć zestaw piśmiennictwa o Bogu, szczęściu, życiu wiecznym i innych uniwersaliach, nad którymi człowiek pochyla się i snuje refleksję od zarania dziejów. Poniższa bibliografia – po prawdzie mamy do czynienia z wyborem i lista mogłaby być kilkakrotnie razy dłuższa – jest dowodem na niesłabnące zainteresowanie tematem zarówno w świecie jak i w Polsce. Na przestrzeni wieków o aniołach wypowiadali się reprezentanci różnych religii i kultur, wszystkich dziedzin nauki i sztuki. Ogarnąć tego nie sposób. Z konieczności ograniczę się zatem do wyboru, starając się, aby był on jak najbardziej reprezentatywny i odpowiedzialny. Naturalnie akcent główny położyłem na dzieła współczesne (dwudziestowieczne), w przypadku prac starszych zawężam do tych pozycji, które na stałe trafiły do światowego kanonu, jak np. traktaty Akwinaty lub *Boska komedia* Dantego. Zakres tematyczny bibliografii nie obejmuje wyłącznie dobrych duchów. Mając świadomość i głębokie przekonanie o ścisłym, „wewnętrznym” powiązaniu jasnych i ciemnych mocy duchowych, uwzględniłem opracowania demonologiczne, aczkolwiek tutaj zastosowałem jeszcze ostrzejszą selekcję.

Budując bibliografię, zastanawiałem się nad pogrupowaniem opracowań w działach tematycznych, np. biblistyka, patrystyka, hagiografia, sztuka itd., co przyczyniłoby się do większej przejrzystości i łatwiejszej orientacji. Napotkałem jednak trudność obiektywną: gros opracowań to syntezy oraz pozycje interdyscyplinarne, które kwalifikowałyby się do kilku działów jednocześnie. Pozostał zatem układ alfabetyczny i decyzja o zastosowaniu tzw. skróconego opisu bibliograficznego: gwarancja precyzji i maksymalnej oszczędności miejsca.

Naturalnie zapis taki ma swoje minusy: najpoważniejszy to brak wydawcy, mankamentem mniejszym wydaje się ograniczenie imion autorów do inicjałów. W czterech przypadkach (dotyczy prac z pierwszej połowy XX wieku) miałem kłopoty z ustaleniem miejsca wydania: sygnuję [bmw], raz nie byłem w stanie ustalić roku wydania: odpowiednio oznaczam [brw].

Nie adresuję bibliografii wyłącznie do specjalistów jakiejś konkretnej dziedziny. Podobnie jak cały tom, przeznaczona jest przede wszystkim dla szerszych kręgów zainteresowanych pogłębieniem tematu anielskiego. Powinna ona, bibliografia, dostarczyć także cennych wskazówek dla katechetów, kaznodziejów oraz wszystkich osób, instytucji zajmujących się krzewieniem życia duchowego.

H.O. – styczeń 2001

- Adams H., *Blake and Yeats: The Contrary Vision*, Ithaca 1955.
- Adler M.J., *The Angels and Us*, New York 1982.
- Albright W., *Wat Were the Cherubim?* „Biblical Archeologist”, nr 1, 1938.
- Alessi A.M., *Wywiad z diabłem*, Warszawa 1994.
- Altaner B., Stuibler A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, Warszawa 1990.
- Amato A. i in., *Angeli e demoni*, „Corso di Teologia Sistemática”, nr 11, Boulogne 1992.
- Ambrose I., *Ministrations and Communion with Angels* [w:] Ambrose I., *Complete Works*, London 1701.
- Anchimiuk J., „Aniołów sądzić będziemy”. *Elementy antropologii i angelologii w pierwszym liście św. Apostoła Pawła do Koryntian*, Warszawa 1981.
- Anderson J.W., *Mój anioł stróż. Opowieści prawdziwe o spotkaniach dzieci z aniołami*, Warszawa 1994.
- Anderson J.W., *Anielskie drogi. Prawdziwe historie o gościach z niebios*, Gdańsk 1994.
- Andreoli V., *Demonologia e schizofrenia*, Milano 1973.
- Andres F., *Die Engellehre der griechische Apologeten des 2. Jh. und ihr Verhältnis zur griech. -römische Dämonologie*, Paderborn 1914.
- Andres F., *Die Engel und Dämonenlehre des Klemens von Aleksandrien*, „Römische Quarterschrift”, nr 34, 1926.
- Ange (hasło), *Dictionnaire de Théologie Catholiques*, Paris 1923, t. I, s. 1189-1271, t. XVI/1, Paris 1951, s. 153-165.
- Ange (hasło), *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Brepol 1987, s. 59-62.
- Ange (hasło), *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1895, t. 1, s. 576-590; Supplement, Paris 1928, s. 248-262.
- Ange (hasło), *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*, Tournai 1990, s. 124-129.
- Angel (hasło), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, New York-Toronto 1974, s. 52-53.
- Angel (hasło), *The Oxford Companion To Art*, Oxford 1970, s. 45-46.
- Angel (hasło), *Encyclopaedia Biblica*, London 1899, s. 165-170.
- Angelologia biblijna (hasło), *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, Poznań 1959, s. 52-58.
- Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann*; tłum. polskie M. Brykczyński, J. Prokopiuk, *Cherubowy wędrowiec*, Kraków 1990.

- Anges (hasło), *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris 1907, t. 1, s. 2080-2161
- Anges, démons et tres intermédiaires. *Colloque 13 et 14 I 1968*, Paris 1969.
- Anges et démons: actes du colloque de Louvain-la-Neuve, 25-26 XI 1987, Louvain-la-Neuve 1989.
- Angoff Ch., *Adventures in Heaven*. New York 1945.
- Anioł (hasło), *Encyklopedia Katolicka KUL*, Lublin 1985, t. I, s. 605-617.
- Aniołowie (hasło), *Encyklopedia Kościelna M. Nowodworskiego*, Warszawa 1873, t. I, s. 243-249.
- Anioły. *Wystawa malarstwa, rzeźby i grafiki*, Czarna Woda 1997.
- Anioły. *Wiersze polskich poetów*, Poznań 1998.
- Antoszewska M., *Istota anielskości w religii i sztuce*, „Przegląd Powszechny”, nr 11, 1995, s. 161-170.
- Apokryfy Nowego Testamentu (red. H. Daniel-Rops, F. Amiot), Londyn 1955.
- Apokryfy Nowego Testamentu (red. M. Starowieyski), t. 1-2, Lublin 1980.
- Arrghini A., *Gli Angeli Buoni E Cattivi*, Torino-Roma 1937.
- Auerbach E., *Dante als Dichter der irdischen Welt*, Berlin 1929.
- Augustyn J., *Rozeznawanie duchowe*, Kraków 1992.
- Augustyn św., *O naturze dobra [w:] Dialogi filozoficzne*, t. 4, Warszawa 1954, s. 160-201.
- Augustyn św., *O Państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, t. 1-2, Warszawa 1977.
- Augustyn św., *O Trójcy Świętej [w:] Pisma Ojców Kościoła*, Poznań 1963, t. XXV.
- Augustyn św., *Wyznania [w:] Pisma Ojców Kościoła*, t. 9, Poznań 1929.
- Balducci C., *Adoratori del diavolo e rock satanico*, Piemme 1988.
- Balducci C., *Il diavolo*, Piemme 1990.
- Balducci C., *La possessione diabolica*, Roma 1973.
- Balter L. (red.), *Zło w świecie*, Poznań 1992.
- Bamberger B.J., *Fallen Angels*, Philadelphia 1952.
- Banaszak M. (red.), *Zło w świecie*, Poznań 1992.
- Barbano F., *Diavolo, diavoli, Torino altrove*, Milano 1988.
- Barbel J., *Christos Angelos*, Bonn 1941.
- Bareille G., *Angelologie d'après les Pères [w:] Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1930-1950, t. 1, s. 1192-1222.
- Bareille G., *Le culte des anges a l'époque des Pères de l'Eglise*, „Revue Thomiste”, nr 8, 1900, s. 40-49.
- Barker M., *The Great Angel: A Study of Israels Second God*, Louisville 1992.
- Bartelmus R., *Heroentum in Israel und seiner Umwelt. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Gen 6,1-4 und verwandten Texten im Alten Testament und der altorientalischen Literatur*, Zürich 1979.
- Barth H.M., *Der Teufel und Jesus Christus in der Theologie Martin Luthers*, Göttingen 1967.

- Barth K., *Die Lehre Von Der Schöpfung* [w:] K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, t. 4, Zürich 1950.
- Barton G.A., *The Origin of the Names of Angels and Demons in the Extra-Canonical Apocalyptic Literature to 100 A.D.*, „Journal of Biblical Literature”, nr 31, 1912, s. 156-167.
- Barwicka I., Dyszlewska H. (red.), *Aniołowie naszej ziemi. Antologia polskiej poezji i prozy o aniołach*, Konstancin-Jeziorna 1989.
- Bauckham R., *The Fall of the Angels as the Source of Philosophy in Hermas and Clement of Alexandria*, „Vigiliae Christianae”, nr 39, 1985, s. 313-330.
- Bauer A.M., *Uskrzydlenie – kilka uwag o wystawie aniołów*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 119-122.
- Baumgartner W., *Zum Problem des Jahwe-Engels* [w:] Schweiz. Theol., Umschau 1944.
- Beck H.A., *Engel und Dämonen als metaphysische Umwelt des Menschen?*, „Via Mundi”, nr 9, 1983.
- Beck H.A., *Genien und Niken als Engel in der altchristlichen Kunst*, Giessen 1936.
- Begbie H., *On the Side of the Angel*, London 1915.
- Benjamin W., *Anioł historii: eseje, szkice, fragmenty*, Poznań 1996.
- Benoist P. d' Azy, *Aniołowie w rządach bożych* [w:] *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Dogmatyka*, Poznań 1969, ss. 228-262, 299-311.
- Bentivegna J., *L'angelologia di S. Ireneo*, Roma 1982.
- Benziger J., *Images of Eternity*, Carbondale 1962.
- Berger P.L., *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*, Frankfurt 1970.
- Bergner H., *Handbuch der kirchlichen Kunstaltertümer in Deutschland*, Leipzig 1905, s. 444-447.
- Bernet A., *Enquête sur les anges*, Mesnil sur l'Estrée 1977.
- Berthelet E., *Mystère et ministère des anges*, Luzern 1963.
- Bietenhard H., *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951.
- Birecki T., *Nabożeństwo ku czci św. Michała Archanioła*, Miejsce Piastowe 1929.
- Bischoff E., *Die Elemente der Kabbalah*, t. 1-2, Berlin 1913-1920.
- Blake W., *Complete Writings*, London 1957.
- Blanc C., *L'angelologie d'Origène*, „Studia Patristica”, nr 14, 1976, s. 79-109.
- Blasko G., *Die angelologischen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils*, „Ober-rheinisches Pastoralblatt”, nr 68, 1967, ss. 197-206, 241-246.
- Bloom H., *Blake's Apocalypse*, New York 1963.
- Blume C., *Der Engelhymnus Gloria in excelsio Deo* [w:] *Stimmen aus Maria Laach*, [bmw] 1907.
- Błażejowski T. (red.), *Diabeł w literaturze polskiej*, Łódź 1998.
- Boisard E., *La doctrine des anges chez S. Bernard*, „Analecta Sacri Ordinis Cisterstiensis”, nr 9/3-4, 1953, s. 114-135.

- Bokwa I., *Szatan jako osoba*, „Przegląd Powszechny”, nr 11, 1996.
- Boros L., *Engel und Menschen*, Olten-Freiburg 1974.
- Borovicka V.P., *Sekty szatańskich bogów*, Warszawa 1997.
- Bortone P.G. (red.), *Angeli e demoni nella Bibbia*, L'Aquila 1998.
- Boswell R.B., *The Evolution of Angels and Demons in Christian Theology*, „Open Court”, nr 8, 1900.
- Botte B., *L'ange du sacrifice*, „Recherche de Théologie Ancienne et Médiévale”, nr 1, 1929, s. 295-308.
- Bousset W., *Zur Dämonologie der späteren Antike*, „Archiv für Religionwissenschaft”, nr 18, 1915.
- Bouyer L., Solms de E. (red.), *Anges et démons*, Paris 1972.
- Böcher O., *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart 1972.
- Böcher O., *Das Neue Testament und die dämonischen Mächte*, Stuttgart 1972.
- Böckeler M., *Der heiligen Hildegard von Bingen Wisse die Wege (Scivias)*, Berlin 1928.
- Böling A., *Jacob as an Angel in Gnosticism and manicheism* [w:] *Nag Hammadi Studies*, XIV, Leiden 1978, s. 122-130.
- Böll H., *Anioł milczał*, Warszawa 1997.
- Braun-Gałkowska M., *Młodość w ruchu satanistycznym. Badania psychologiczne*, Marki-Struga 1991.
- Briusow A., *Ognisty anioł*, Warszawa 1981.
- Brown R.E., *The Birth of the Messiah*, New York 1993.
- Buber M., *Erzählungen von Engeln, Gesistern und Dämonen*, Berlin 1934.
- Bulgakov S., *Lestvica Iakovla. Ob anielach*, Paris 1929.
- Bułhakow M., *Mistrz i Małgorzata*, Warszawa 1973.
- Burchard R., *Angel or Devil? Visionary Dilemmas in the Egyptian Desert*, „Essays in History”, nr 32, 1989, s. 69-84.
- Burek M., *Dzieci ufają aniołom stróżom*, Częstochowa 1998.
- Burnham S., *Księga aniołów*, Poznań 1996.
- Busch J.M., *Moje spotkania z aniołem*, Bydgoszcz 1998.
- Buxakowski J., *Stwórca i stworzenie*, Pelpin 1998.
- Bylina S., *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992.
- Caird G.B., *Principalities and Powers, a Study in Pauline Theology*, Oxford 1956.
- Camfield B., *Theological Discourse of Angels*, London 1678.
- Camphenhausen H., *Zur Auslegung von Röm. 13. Die dämonologische Deutung des exousia Begriffs* [w:] *Festschrift A. Bertholet*, Tübingen 1950.
- Caquot A., *Anges et démons en Israel* [w:] *Génies, anges et démons*, Paris 1971, s. 20-35.
- Carletti C., *Angelo-iconografia* [w:] *Dizionario Patristico e di Antichità*, Cassale Monferrato 1983-1988, t. 1, s. 202-203.
- Carr W., *Angels and Principalities. The Background Meaning and Development*

- of the Pauline Phrase „*hai archai kai exkousiai*”, Cambridge 1981.
- Carrelli E., *Gli Angeli*, Bologna 1925.
- Carus P., *The History of the Devil*, Chicago 1900.
- Certeau M. de, *La possession de Loudun*, Paris 1987.
- Chafer L.S., *Angelology*, „*Bibliotheca Sacra*”, nr 98, 1941, s. 389-420; nr 99, 1942, ss. 6-25, 135-156, 262-296, 391-417.
- Charles R.H. (red.), *The Apocrypha and Pseudoepigrapha of the Old Testament*, t. 1-2, Oxford 1913.
- Chład S., *Kościół widowiskiem aniołów* (praca doktorska PAT, maszynopis), Kraków 1980.
- Christensen A., *Essai sur la démonologie iranienne*, Kovenbaun 1941.
- Christiani L., *Znaki obecności szatana we współczesnym świecie*, Gdańsk 1995.
- Christoffel U., *Musizierende Engel*, Berlin 1940.
- Claret B.J., *Geheimnis des Bösen*, Innsbruck 1997.
- Clayton G., *Angelology*, New York 1851.
- Clement E.C., *Angels in Art*, London 1901.
- Cohen A., *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 1995.
- Cohen Ch., *God and the Universum*, London 1946.
- Collins J.D., *The Tomistic Philosophy of the Angels*, Washington 1947.
- Colombas G.M., *Paraiso y vida angelica. Sentido escatologico de la vocacion cristiana*, Monserrat 1958.
- Conder C.R., *The Demonology of the New Testament*, „*Jewish Quarterly Review*”, nr 7, 1896, s. 576-608.
- Connolly D., *W poszukiwaniu aniołów*, Bydgoszcz 1994.
- Contenau G., *Życie codzienne w Babilonii i Asyrii*, Warszawa 1963.
- Corbin H., *Spiritual Body and Celestial Earth*, Paris 1975.
- Cramer W., *Die Engelvorstellungen bei Ephräim dem Syrer*, Rom 1965.
- Crews J., *Duchy z innych światów*, Warszawa 1993.
- Cristiani L., *Presence de Satan dans le monde moderne*, Bruxelles 1985.
- Cristiani L., *Satan, l'adversaire*, Paris 1956.
- Crowley A., *Magic in Theory and Practice*, New York 1973. Wydanie polskie: *Magija*, Kraków 1999.
- Cumont F., *Les Anges du paganisme*, „*Revue de l'Histoire des Religions*”, Paris 1915.
- Curry W.C., *Milton's Ontology, Cosmogony and Physics*, Lexington 1966.
- Cusman L.W., *The Devil and te Vice in the English Dramatic Literature before Shakespeare*, Halle 1900.
- Damasceński J., *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969.
- Danielewicz Z., *Problem istnienia i osobowości szatana*, „*Teologia w Polsce*”, nr 27, 1991, s. 13-18.
- Daniélou J., *Die Sendung der Engel*, Salzburg 1963.

- Daniélou J., *Les anges et leur mission d'après Les Pères de L'Eglise*, Chevetogne 1953.
- Daniélou J., *Les sources juives de la doctrine des anges des nations chez Origène*, „Recherches de Science Religieuse”, nr 38, 1951.
- Daniélou J., *Origène*, Paris 1948, s. 219-242.
- Daniélou J., *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958.
- Daniels J., *Clash of Angels*. New York 1930.
- Das kleine Engelbuch*, Münster-Paderborn 1886.
- Dante A., *Boska komedia*, przeł. Edward Porębowicz, Warszawa 1978.
- Davidson G., *A Dictionary of Angels*, New York-London 1967. Wydanie polskie: *Słownik aniołów, w tym aniołów upadłych*, przeł. J. Ruskowski, Poznań 1998.
- Davidson G., *Metatron – Angel of the Divine Face*, „New Dimensions”, nr 8, 1964.
- Davidson G., *The Guide of Angels*, „Tomorrow”, 1963.
- Davidson G., *The Poets and the Angels*, „The Literary Review”, 1965.
- Davidson M.J., *Angels at Qumran. A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*, „Journal for the Study of Pseudepigrapha”, nr 11, 1992.
- Dąbek T.M., *Aniołowie i Kościół w Apokalipsie* (praca doktorska PAT, maszynopis), Kraków 1978.
- Dąbek-Wirgowa T. (red.), *Siedem niebios i ziemia. Antologia dawnej prozy bułgarskiej*, Warszawa 1983.
- Dąbrowski E., *Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym a Nowy Testament*, Poznań-Warszawa-Lublin 1960.
- Delumeau J., *Historia raj*, Warszawa 1996.
- Delumeau J., *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, Warszawa 1998.
- Der Exorcismus der katholischen Kirche. Autentischer lateinischer Text*, Stein am Rhein 1981.
- Deselaers M., *Bóg a zło: refleksja antropologiczno-teologiczna*, Kraków 1997.
- Dessene A., *Le sphinx, étude iconographique*, Paris 1957.
- Detlef C., Müller G., *Die Engellehre der koptischen Kirche*, Wiessbaden 1959.
- Dhorme E., *Le nom des chérubins*, „Revue Biblique”, nr 35, 1926, s. 328-339.
- Dibelius M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909.
- Dix G.H., *The Seven Archangels and the Seven Spirits*, „Journal of Theological Studies”, nr 28, 1927, s. 233-250.
- Doire aniołów pełne: poezja staroirlandzka*, Poznań 1998.
- Doyle G.W. (red.), *Nabożeństwo do aniołów*, Gdańsk 1996.
- Draus A., *Wizerunek anioła w muzyce*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 105-113.
- Drival V., *L'Iconographie des anges*, Arras 1867.
- Ducouret R., *Dire l'Angelus [...] Son histoire. La valeur permanente de cette belle prière*, Paris 1960.
- Dumézil C., *Naissance d'archanges*, Paris 1945.

- Durić-Tatić M., *Das Bild der Engel*, Recklinghausen 1962.
- Dürr L., *Ezechiels Vision*, Leipzig 1917.
- Dwór niebieski. Modlitwa św. Lutgardy*, Warszawa 1930.
- Dziasek F., *Stwórca natury i dawca łaski*, Poznań 1959, s. 405-456.
- Dziembowska A., *Zagadnienie zła u Słowackiego. Na tle historycznego zarysu problemu*, Poznań 1929.
- Egloff A., *Anges et démons. Textes patristiques*, Saint-Léger-Vauban 1972.
- Egloff A., *Die Engellehre bei Origenes*, Rom 1941,
- Eickmann W., *Die Angelologie und Dämonologie des Korans*, New York 1908,
- Eisler R., *Weltenmantel und Himmelszelt*, München 1910.
- Eitremis S., *Demonology in the New Testament*, Oslo 1950.
- Engel* (hasło), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, t. 2, Tübingen 1958, s. 465-469.
- Engel* (hasło), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Freiburg 1968.
- Engel* (hasło), *Lexikon der Kunst*, t. 1, Leipzig 1968, s. 620.
- Engel* (hasło), *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, Freiburg 1959, s. 863-875.
- Engel* (hasło), *Lexikon Religiöser Grundbegriffe*, Graz 1987, s. 190-192.
- Engel* (hasło), *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 2, Stuttgart 1962, s. 53-321.
- Engel* (hasło), *Theologische Begriffslexikon zum Neuen Testament*, t. 1, Wuppertal 1971, s. 228-230.
- Enking R., *Beiträge zur Darstellung des Engels in der altchristlichen Kunst*, Jena 1921.
- Everling O., *Die paulinische Angelologie und Dämonologie*, Göttingen 1888.
- Faure P., *L'ange du haut moyen âge occidental (IV^e-IX^e siècles): création ou tradition*, „Medievales”, nr 15, 1988, s. 31-49.
- Feliś K., *Die Niken und die Engel in die altchristlicher Kunst*, „Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte”, nr 26, 1912.
- Fergusson F., *Dante*, New York 1966.
- Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986.
- Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, Kraków 1994.
- Fitzmyer J.A., *The Gospel According to Luke*, Garden City 1981.
- Flis J., *Demony według Nowego Testamentu – mit czy rzeczywistość?* „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, nr 2 (40), 1987, s. 40-49.
- Flis J., *Jezus a demony na tle antydemonicznych praktyk Starożytnego Wschodu*. Lublin 1990.
- Florensky P., *Ikonostas i inne szkice*, Białystok 1997.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, Warszawa 1989.
- Fossum J.E., *The Name of God and the Angel of the Lord. The origins of the Idea of Intermediator in Gnosticism*, Utrecht 1982.

- Fournée J., *Wprowadzenie do modlitwy Anioł Pański*, Warszawa 1998.
- France A., *Bunt aniołów*, przeł. S. Flukowski, Warszawa 1954.
- Frank K.S., *Angelikos Bios: Begrijfsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „Engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum*, Münster 1964.
- Freeman E.E., *Uzdrowieni przez anioły*, Bydgoszcz 1995
- Freeman E.E., *Wybrani przez anioły*, Bydgoszcz 1994.
- Frey J.B., *L'angéologie juive au temps de Jésus-Christ*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, nr 5, 1911, s. 75-110.
- Friedrich H., *Der Rechtsmetaphysik der Göttlichen Komödie*, Frankfurt 1942.
- Froc L., *Exorcistes*, Paris 1992. Wydanie polskie: *Egzorcyci*, Kraków-Niepokalanów 1995.
- Frossard A., *Trzydzieści sześć dowodów na istnienie diabła*, Poznań 1987.
- Frühlingowa Trzcińska- I., *Anioł w poezji*, Warszawa 1992.
- Frühlingowa Trzcińska- I., *Anioł w sztuce*, Warszawa 1996.
- Frühlingowa Trzcińska- I., *O aniołach. Wierzenia, teorie, myśli*, Kraków 1993.
- Frühlingowa Trzcińska- I., *O dobrych i złych aniołach*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 67-72.
- Frühlingowa Trzcińska- I., *Skarbiec anielski*, Warszawa 1997.
- Frühlingowa Trzcińska- I., *W anielskim cieniu*, Warszawa 1994.
- Fryszkiewicz M., *Rzecz o aniołach*, Warszawa 1985.
- Führer R., *Von den Engeln*, Gladbeck 1957.
- Gaebelein A.C., *Die Welt der Engel*, Huttwil 1932.
- Gage E., *Anioł*, Poznań 1992.
- Garçon M., Vinchon M., *Le diable*, Paris 1926.
- Garrett D.A., *Angels and the new spirituality*, Nashville 1995.
- Gazelles H., *Mariologie, angéologie et pneumatologie points de vue bibliques sur de questions controversées*, Paris 1968.
- Génies, anges et démons, Paris 1971.
- Gilmore D.G., *Angels, Angels Everywhere*, New York 1988.
- Gilligan Doyle W., *Nabożeństwo do aniołów*, Gdańsk 1996.
- Gilson E., *Aniołowie* [w:] Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1960, s. 230-247.
- Gilson E., *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953.
- Glasson T.F., *Greek Influence in Jewish Eschatology*, London 1961.
- Glorieux P., *Autour de la spiritualité des anges. Dossier scripturaire et patristique*, Tournai 1959.
- Głodek J., *Niewidzialni towarzysze podróży – aniołowie*, „List”, nr 10, 1997, s. 2-6.
- Gmelin H., *Dante Alighieri, Die Göttliche Komödie, Kommentar I-III*, Stuttgart 1954-1957.
- Goddard J., *The Angels of the Jews, of the Christians, and of the New Church*, „New Church Review”, nr 13, 1906.

- Godwin M., *Angels, an Endangered Species*, New York 1990.
- Gokey F., *The Terminology of the Devil and Evil Spirits in the Apostolic Fathers*, Washington 1961.
- Gonzaga A. św., *Świat aniołów*, Chyrów 1913, drugie wydanie: Kalwaria Zebrzydowska 1999.
- Goodman F.D., *Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht*, Stein am Rhein 1993.
- Gougenot des Mousseaux H.R., *Moeurs et pratiques des démons*, Paris 1865.
- Graham B., *Angels. God's Secret Agents*, New York 1975. Wydanie polskie: *Aniołowie. Niewidzialni posłańcy Boga*, Warszawa 1987.
- Granat W., *Bóg Stwórca. Aniołowie – człowiek* [w:] Granat W., *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1961, t. 2, s. 134-207.
- Graves R., *Mity greckie*, Warszawa 1982.
- Green M., *Wierzę w kłeskę szatana*, Warszawa-Katowice 1992.
- Grill S., *Synonyme Engelnamen im Alter Testament*, „Theologische Zeitschrift”, nr 18, 1962, s. 241-246.
- Gry L., *Quelques noms d'anges et d'êtres mystérieux en II Henoch*, „Revue Biblique”, nr 49, 1940, s. 195-204.
- Grzegorzczak A., *Anioł po katastrofie: szkice z filozofii kultury*, Warszawa 1995.
- Grzegorz Wielki św., *Dialogi*, Warszawa 1969.
- Guardini R., *Der Engel in Dantes Göttlicher Kömodie*, München 1951.
- Guelluy R., *Dzieło stworzenia* [w:] *Tajemnica Boga*, Poznań 1967, s. 396-401.
- Guerard des Lauriers M.L., *Le péché et la durée de l'ange*, Roma 1965.
- Gunther P.B., *Szatan, największy wróg człowieka*, Wrocław 1991.
- Gutberlet H., *Die Himmelfahrt Christi in der bildenden Kunst*, 1935 [bmw].
- Haag H., *Abschied vom Teufel*, Einsiedeln 1969.
- Haag H., *Teufelsglaube*, Tübingen 1974.
- Hackspill L., *L'angéologie juive l'époque neotestamentaire*, „Revue Biblique”, nr 11, 1902, s. 527-550.
- Haffner P., *Mystery of Creation*, Leominster 1995.
- Halevi Z.B.S., *Kabała. Tradycja wiedzy tajemnej*, Warszawa 1994.
- Hammerstein R., *Die Musik der Engel*, Bern-München 1962.
- Hammond G., *A Discourse of Angels*, London 1701.
- Hanter E., *Aniele Boży, stróżu mój...*, Ząbki 1997.
- Haran M., *The Ark and the Cherubim*, „Israel Exploration Journal”, nr 9, 1959.
- Harnack A., *History of Dogma*, New York 1961.
- Harrington W.J., *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984.
- Hartenstein F., *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulturtradition*, Neukirchen-Vluyn 1997.
- Hauck R., *Anioły – tajemniczy posłańcy*, Warszawa 1995.
- Härtling P., Rainer A., *Engel - gibt's die? 28 Gedichte, 30 Übermalungen*, Stuttgart 1992.

- Hegemann H.W., *Der Engel in der Kunst*, Wien-München 1950.
- Hegensperger J.N., *Gedanken zu einer Metaphysik der Dämonischen*, Donauworth 1943.
- Heidt G., *Angelology of The Old Testament. A Study in Biblical Theology*, Washington 1949.
- Heilighenthal R., *Zwischen Henoch und Paulus: Studien zum theologiegeschichtlichen Ort des Judasbriefes*, Tübingen 1992.
- Heiser L., *Die Engel im Glauben der Orthodoxie*, Trier 1976.
- Heising A., *Der Heilige Geist und die Heiligung der Engel in der Pneumatologie des Basiliius von Cäsarea*, „Zeitschrift für Katholische Theologie”, nr 87, 1965, s. 259-267.
- Heitmüller F., *Engel und Dämonen eine Bibelstudio*, Hamburg 1948.
- Held H.G., *Engel: Geschichte eines Bildmotivs*, Köln 1995.
- Heron B., *Ujrzałem spadającego szatana. Metody walki duchowej*, Warszawa 1998.
- Hesselgrave Ch.E., *The Hebrew Personification of Wisdom*, New York 1910.
- Hildegard von Bingen, *Wisse die Wege (Scivias)*, Berlin 1928.
- Himmelfarb M., *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, New York 1993.
- Hirth V., *Gottes Boten im Alten Testament. Die alttestamentliche Malak-Vorstellung unter besonderer Berücksichtigung des Malak Jahwe – Problems*, Berlin 1975.
- Hodson G., *The Brotherhood of Angels and of Men*, London 1927.
- Hoffmann B., *Satanizm polski: mit czy rzeczywistość*, Warszawa 1991.
- Holl A., *Szatan i śmierć*, Poznań 1993.
- Holzmeister M., *Michael archangelus et archangeli alii*, „Verbum Domini”, nr 23, 1943, s. 176.
- Hophan O., *Die Engel*, Luzern 1956.
- Houdard S., *Les sciences du diable. Quatre discours sur la sorcellerie*, Paris 1992.
- Huber G., *Idź precz Szatanie! Działanie diabła dzisiaj*, Marki-Struga 1997.
- Huber G., *Mój anioł pójdzie przed tobą*, Miejsce Piastowe 1982.
- Husik I., *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, New York 1958.
- Hürlimann Ch., *Aniolowie – nasi przyjaciele*, Kraków 1998.
- Jan od Krzyża św., *Dzieła*, Kraków 1986.
- Jan Paweł II, *O aniołach i szatanie*, Kraków 1997.
- Jędrzejewski S., *U korzeni zła*, Lublin 1997.
- Jobes G., *Dictionary of Mythology. Folklor and Symbols*, New York 1961.
- Jolivet R., *Le probleme de mal chez saint Augustin*, Paris 1929.
- Jonas H., *Religia gnozy*, Kraków 1994.
- Journet C., Maritain J., *Le péché de l'ange. Peccabilite. Nature et surnature*, Paris 1961.
- Jókai A., *Anioł z Reims*, Kraków 1985.

- Juckel A., *Eine ostsyrische Angelologie* [w:] *Nubia et Oriens Christianus. Festschrift C.D.D. Müller*, Köln 1988, t. 1, s. 115-159.
- Jung C.G., *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte*, Leinen 1951.
- Jung C.G., *Gut und Böse in der analytischen Psychologie* [w:] *Gut und Böse in der Psychotherapie*, Stuttgart 1966.
- Jung C.G., *Odpowiedź Hiobowi*, Warszawa 1996.
- Jung C.G., *Psychologia a religia*, Warszawa 1970.
- Jung C.G., *Rebis czyli kamień filozofów*, Warszawa 1989.
- Jung C.G., *Symbolik der Geistes. Studien über psychische Phänomenologie*, Zurich 1948
- Jung C.G., *Symbolik des Geistes*, Leinen 1954.
- Jung C.G., *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, Zurich 1948.
- Jung L., *Fallen Angels in Jewish, Christian and Mohammedan Literature*, Philadelphia 1926.
- Justyn św., *Apologia* [w:] *Pisma Ojców Kościoła*, t. 4, Poznań 1926.
- Kallis A., *Geister-Dämonen: Griechische Väter* [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 9, Stuttgart 1950-1990, s. 700-715.
- Kałdon S.M., *Anioł – postaniec nadziei*, Kraków 1999.
- Kaplan C., *Angels in the Book of Enoch*, „Anglican Theological Review”, nr 12, 1930, s. 423-437
- Kasjan J., *Rozmów dwadzieścia cztery* [w:] *Pisma Ojców Kościoła*, t. 6-7, Poznań 1928-1929.
- Kaspar W., Lehmann K., *Teufel, Dämonen, Besessenheit zur Wirklichkeit das Böse*, Magonza 1978.
- Keller H., *Der Engelspfeiler im Strassburger Münster*, Stuttgart 1957.
- Kelly H.A., *The Devil, Demonology and Witchcraft*, London 1974.
- Kelly H.A., *Towards the Death of Satan. The Growth and Decline of Christian Demonology*, London 1968.
- Kelly J.N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988.
- Kerenyi K., *Hermes przewodnik dusz*, Warszawa 1993.
- Kiesewetter C., *Faust in Geschichte und Tradition*, Leipzig 1893.
- Klauser T., *Engel in der Kunst* [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 5, Stuttgart 1950-1990, s. 258-322.
- Klawek A., *Hymn anielski Łk. 2.14*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, nr 23, 1970, s. 65-72.
- Klee V., *Les plus beaux textes sur les saints anges*, Paris 1984.
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, t. 1-2. Warszawa 1994.
- Klopstock F.G., *Mesjada*, Warszawa 1847.
- Knapp G., *Engel – Eine himmlische Kömmodie*, München 1995
- Kobielus S., *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989.

- Kohut A., *Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit von Parismus*, „Deutsche Morgenländische Gesellschaft Abhandlungen”, nr 3, 1886.
- Kolenkov A.B., *The Angelology of the Testament of Abraham*, „Septuagint and Cognate Studies”, nr 2, s. 228-245.
- Kořakowski L., *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984.
- Konopacki A., *William Blake*, Warszawa 1987.
- Koran*, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- Korczyński M., *Teologia kosmiczna w pismach Pseudo-Dionizego Areopagity*, Radom 1997.
- Kozubská E., Tomkowski J., *Mistyczny świat Williama Blake’a*, Milanówek 1993.
- Kömstedt R., *Vormittelalterliche Malerei*, 1929 [bmw].
- König F., *Die Amesha Spentas des Avesta und die Erzengel des Alten Testaments*, Melk 1935.
- Kranitz M., *La fonction de la conscience et de l’ange gardien chez Origène*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique”, nr 93, 1992, s. 199-208.
- Krapiec M., *Dlaczego zło?: rozważania filozoficzne*, Lublin 1998.
- Kreftig A., *St. Michael und St. Georg*, Jena 1930.
- Krivoschein B., *Angels and Demons in the Eastern Orthodox Spiritual Tradition* [w:] *The Angels of Light and Powers of Darkness*, London 1954.
- Kroner R., *The Religious Function of Imagination*, New Haven 1941.
- Księga Jecirah. Klucz kabały*, Warszawa 1994.
- Kuczkowski K., *Anioł i góra: wiersze z lat 1986-1994*, Bydgoszcz 1996.
- Kuczkowski K., *Biały anioł w Czarnej Wodzie i co z tego wynika*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 123-124.
- Kuhn H.B., *Das Reich des Lebendigen Lichtes. Die Engel in Lehre und Leben der Christenheit*, Berlin 1947.
- Kuhn H.B., *The Angelology of the Non Canonical Jewish Apocalypses*, „Journal of Biblical Literature”, nr 67, 1948, s. 217-232.
- Kurczewski J., Pawlik W. (red.), *Bóg, szatan, grzech*, Kraków 1992.
- Kurz L., *Gregors d. Gr. Lehre von den Engeln*, Rottenburg 1938.
- Kurze G., *Der Engel und Teufelsglaube des Apostels Paulus*, Freiburg 1915.
- Kwaśny M., *Bezradna angelologia czyli brakujący komentarz do w. 35-36 „Prologu” „Dziadów” cz. III*, „Pamiętnik Literacki”, nr 4 (LXIII), 1972.
- Kwiatek seraficzny*, Kraków 1943.
- Lachowicz J.Z., *Angelologia św. Grzegorza Wielkiego* (praca magisterska ATK, maszynopis), Warszawa 1994.
- Landsberger F., *The Origin of The Winged Angel in Jewish Art*, „Hebrew Union College Annual”, nr 20, 1947, s. 227-254.
- L’Ange conducteur dans la dévotion chretienne, réduite en pratique en faveur des ames dévotes...*, Liege 1811.
- Langer J., *Dziewięć bram do tajemnic chasydów*, Kraków 1988.

- Langkammer H., *Apokryfy Nowego Testamentu*. Katowice 1989.
- Langton E., *Essentials of Demonology*, London 1949.
- Langton E., *Good and Evil Spirits. A Study of the Jewish and Christian Doctrine, its Origin and Development*, London 1942.
- Langton E., *Satan, a Portrait*, London 1945.
- Langton E., *Supernatural. The Doctrine of Spirits Angels and Demons from the Middle Ages until the Present Time*, London 1938.
- Langton E., *The Angel Teaching of the New Testament*, London 1937.
- Langton E., *The Ministries of the Angelic Powers. According to the Old Testament and Later Jewish Literature*, London 1936.
- Laurentain R., *Szatan: mit czy rzeczywistość*, Warszawa 1998.
- La Vey S.A., *The Satanic Bible*, New York 1969. Wydanie polskie: *Biblia szatana*, Wrocław 1996.
- La Vey S.A., *The Satanic Ritual*, New York 1972.
- Lavy P., *Les Anges*, Paris 1890.
- Le livre des secrets d'Hénoch*, Paris 1952.
- Lechner O., *Zu Augustins Metaphysik der Engel*, „*Studia Patristica*”, nr 9, 1966, s. 422-450.
- Leclercq H., *Anges [w:] Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris 1907, t. 1, s. 2080-2161.
- Le Diable au Moyen Ages: doctrine, problemes, representations*, Paris 1979.
- Legeay D.G., *L'ange et les theophanies dans l'Écriture Sainte d'après la doctrine des Pères*, „*Revue Thomiste*”, nr 11, ss. 46-69, 125-154.
- Leitz H., *Die Engel, ihr Wesen und Werk*, 1948 [bmw].
- Leitz H., *Engel gibt es*, Stuttgart 1969.
- Leloir L., *Anges et démons chez les Pères du Desert [w:] Anges et démons. Actes du colloque de Liège, 25-26 XI 1987*, Louvain-la-Neuve 1989, s. 313-335.
- Léon-Dufour X., *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981.
- Léon-Dufour X. (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań-Warszawa 1982.
- Lépiciér A.L., *Tractatus de angelis*, Paris 1909.
- Lewis C.S., *Listy starego diabła do młodego*, przeł. S. Pietraszko, Warszawa 1993.
- Lhermitte J., *True and False Possessions*, New York 1963.
- Lindsay F.M., *Kerubim in Semitic Religion and Art*, New York 1912.
- Lindsay G., *Ministry of Angels*, Dallas 1974.
- Ling T., *The Significance of Satan in New Testament Demonology*, London 1916.
- Lipka K., *Szum anielskich szkrzydeł*, „*Canor*”, nr 21, 1998, s. 30-36.
- Lods A., *La chute des Anges. Origine et portée de cette spéculation*, in *Mélanges A. Loisy*, Paris 1928.
- Lohse A., *Zu Augustins Engellehre*, „*Zeitschrift für Kirchengeschichte*”, nr 70, 1959, s. 278-291.
- Louth A., *Początki mistyki chrześcijańskiej*, Kraków 1997.
- Loxton H., *The Art of Angels*, London 1995.
- Lueken W., *Michael*, Göttingen 1898.

- Lurker M., *Leksykon bóstw i demonów*, Warszawa 1999.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989.
- Łukaszuk T.D., *Istnienie szatana i demonów jako problem w katolickiej teologii posoborowej*, Kraków 1990.
- Łukaszuk T.D., *Problem istnienia duchów złych we współczesnej dyskusji teologicznej*, „Teologia w Polsce”, nr 27, 1991, s. 5-12.
- Łyczkowska K. (red.), *Babilońskie zaklęcia magiczne*, Warszawa 1995.
- Mach M., *Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabinischer Zeit*, Tübingen 1992.
- Maciejewski D.A., *Angelologia św. Augustyna w świetle „Enarrationes in Psalmos”* (praca magisterska KUL, Lublin 1992).
- Malachi M., *Zakładnicy diabła: autentyczne przypadki opętania i egzorcyzmów*, Gdańsk 1993.
- Maria z Agredy, *Mistyczne miasto Boże*, Marki-Struga 1997.
- Maritain J., *Le péché de l'ange*, „Revue Thomiste”, nr 56, 1956, s. 197-239.
- Maritain J., *Le prince de ce monde*, Paris 1963.
- Marrou H., *Un ange déchu, un ange pourtant*, „Études Carmélitaines”, nr 27, 1948, s. 28-43.
- Marty F., *Le discernement des esprits dans le „Peri Archon” d'Origène*, „Revue d'Esthétique et de Mystique”, nr 34, 1958, ss. 147-164, 253-274.
- Mascall E.L., *The Angels of Light and the Powers of Darkness*, London 1954.
- Mascall E.L., *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*, Warszawa 1986.
- Masłowska E., *Aniołki i dzieci*, Kraków 1997.
- Masłowska E., *Pracowite aniołki*, Kraków 1997.
- Masters R.E.L., *Eros and Evil*, New York 1962.
- Matuszewski I., *Diabeł w poezji. Historia i psychologia postaci uosabiających zło w literaturze pięknej wszystkich narodów i wieków*, Warszawa 1899.
- Mazurkiewicz J., *Anioły*, Katowice 1997.
- Mazurkiewicz R., *Deesis*, Kraków 1994.
- McDowell J., Stewart D., *Demony, okultyzm, czary*, Lublin 1992.
- Melashenko E.L., Crosby T.E., *W obecności aniołów*, Rybnik 2000.
- Mendelsohn H., *Die Engel in der bildenden Kunst, Ein Beitrag zur Kunstgeschichte der Gotik und Renaissance*, Berlin 1907
- Menesci G., *Gli angelli nell'arte*, Firenze 1902.
- Menke F., *Opowieści o Aniele Stróżu*, Warszawa 1998.
- Messadié G., *Diabeł: historia powszechna*, Warszawa 1999.
- Metzger B.M. (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996.
- Meunier G., *Sous la garde des anges*, Paris 1929.
- Meyer B., *Ostrzeżenie z zaświatów. O Kościele naszych czasów*, Warszawa 1997.
- Mędała S., *Liturgia anielska lub pieśni ofiary sobotniej*, „Filomata”, nr 410, 1992.

- Michel K.M., *Von Eulen, Engeln und Sirenen*. Frankfurt am Main 1988.
- Michl J., *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes*, München 1937.
- Michl J., *Engel christlich Väter* [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 5, Stuttgart 1950-1990, s. 109-200.
- Michl J., *Ephraim und die neun Chöre der Engel*, „Theologische Quartalschrift”, nr 118, 1937, s. 474-491.
- Mikołajczak M., *Kto unika aniołów*, „Przegląd Powszechny”, nr 11, 1999, s. 202-208.
- Milik J.T., *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968.
- Minois G., *Historia piekła*, Warszawa 1996.
- Miskowiec M., *Anioły – na granicy magii i religii* (praca magisterska Instytutu Etnologii UJ), Kraków 1995.
- Moore T., *The Loves of the Angels*, London 1823.
- Morris H., *Some Uses of Angel Iconography in English Literature*, „Comparative Literature”, nr 1 (10), 1958.
- Moxnes H., *God and his Angel in the Shepherd of Hermas*, „Studia Theologica”, nr 28, 1974, s. 49-56.
- Murray R., *Some Themes and Problems of Early Syriac Angelology* [w:] *V Symposium Syriacum* 1988, Roma 1990, s. 143-154.
- Müller E., *Der Sohar und seine Lehre*, Wien 1920.
- Müller E., *History of Jewish Mysticism*, Oxford 1946.
- Münderlein G., *Die Überwindung der Mächte. Studien zu theologischen Vorstellungen des apokalyptischen Judentum und bei Paulus*, Zürich 1970.
- Nawrocka E., *Juliusz Słowacki od aniołów*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 7-17.
- Neef H.-D., *Gottes himmlischer Thronrat: Hintergrund und Bedeutung von sod JHWH im Alten Testament*, Stuttgart 1994.
- Nicola J.J., *Diabolical Possession and Exorcism*, Illinois 1974.
- Niemojewka-Gruszczyńska Z., *Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym*, Kraków 1935.
- Nikel J., *Die Lehre des Alten Testaments über die Cherubim und Seraphim*, Breslau 1890.
- Nikuli Z.L., *Kabała, mądrość przedwieczna*, Zakopane 1995.
- Niparko R., *Anioł – Pisarze wczesnochrześcijańscy* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1985, s. 608-609.
- Noack B., *Satanas und Soteria. Untersuchungen zur neutestamentlichen Dämonologie*, Kopenhagen 1948.
- Nola A.M. di, *Diabeł: o formach, historii i kolejach losu*, Kraków 1997.
- Nowak W., *Sekty w Polsce a młodzież*, Olsztyn 1995.
- O aniołach. Katechezy Ojca świętego Jana Pawła II* (streszczenia w języku polskim), Warszawa-Struga 1991.

- Oesterley W.O.E., *Belief in Angels and Demons* [w:] *Judaism and Christianity*, London 1937.
- Oleschko H., *Aniołowie w pismach proroków większych* [w:] *Aniołowie w dziele zbawienia*, Miejsce Piastowe [w druku].
- Oleschko H., *Aniołów dyskretny lot*, Kalwaria Zebrzydowska 1996.
- Oleschko H., *Opowieści z Aniołkowa*, Kraków 1998.
- Oleschko H., *Strategia gier anielskich*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 61-65.
- Oleschko H., *Świat aniołów według Młodzieńca anielskiego św. Alojzego Gonzagi*, Kalwaria Zebrzydowska 1999.
- Olyan S.M., *Thousand Thousands Served Him. Exegesis and the Naming of Angels in Ancient Judaism*, „Texte und Studien zum Antiken Judentum”, nr 36, 1993.
- Orelli C., *Die himmlischen Heerscharen*, Basel 1889.
- Orlinsky H.M., *The So-Called „Suffering Servant” in Isaiah 53*, Cincinnati 1964.
- Osuch K. (red.), *Rozeznawanie duchów w ćwiczeniach duchownych*. Czechowice-Dziedzice 1991.
- O’Sullivan P., *Wszystko a aniołach*, Gdańsk 1993.
- Oswald J., *Angelologie*, Paderborn 1889.
- O świętych Aniołach*, Kraków 1934.
- Oyen Ch., *Eine frühchristliche Engelpneumatologie bei Klemens von Alexandrien*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”, nr 55, 1965, s. 102-120; nr 56, 1966, s. 27-47.
- Palgen R., *Dantes Stern Glaube*, Heidelberg 1940.
- Papini G., *Il diavolo*, Firenze 1953.
- Parente A.P., *The Angels*, St. Meinrad 1957.
- Parente A.P., *Przyślij mi swojego Anioła Stróża – Ojciec Pio*, Łódź 1999.
- Paretti F., *This Present Darkness*, Illinois 1986.
- Parrot A., *Biblia i starożytny świat*, Warszawa 1968.
- Pascal E., *Les anges dans la littérature de l’Ancien Testament*, Roma 1965.
- Pastore M., *Gli angeli in S. Ambrogio*, Roma 1946.
- Payne R., *The Holy Fire*, New York 1957.
- Pellowski L., *Świat aniołów i demonów*, Pelpin-Dźwierzno 1930.
- Pelz K., *Die Engellehre des heiligen Augustinus. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*, Münster 1912.
- Pełka L.J., *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987.
- Pepin J., *Influences paiennes sur l’angéologie et la démonologie de saint Augustin* [w:] *Entretiens sur l’homme et le diable*, Paris-La Haye 1965, s. 51-74.
- Pepin J., *La doctrine platonicienne des anges et des démons. Influences sur l’angéologie et démonologie de saint Augustin* [w:] *Ex Platoniorum Persona. Études sur les lectures philosophiques de saint Augustin*, Amsterdam 1977, s. 27-38.
- Pesch Ch., *Die heiligen Schutzengel*, Freiburg 1925.
- Petersdorf E., *Dämonologie*, t. 1-2, München 1956-1957.

- Peterson E., *Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus*, Leipzig 1935. Wydanie francuskie: *Le livre des anges*, Paris 1954.
- Philips G., *De angelis in Antiquo Testamento*, „Revue Eccl. Liege”, nr 31, 1942, s. 44-52.
- Plantinga A., *Bóg, wolność i zło*, Kraków 1995.
- Podgórska B., *Encyklopedia demonów: diabły, diabełki, jędze, skrzaty, boginki... i wiele innych*, Wrocław 2000.
- Poimandres*, przeł. W. Myszor, „Studia Theologica Varsaviensia”, nr 1, 1977.
- Polak M., *Razem z aniołami tworzymy Mistyczne Ciało Chrystusa*, Warszawa 1996.
- Polak M., *Różaniec razem z aniołami*, Warszawa 1997.
- Polak M., *Święty Michał Archanioł – obrońca Ludu Starego i Nowego Przymierza*, Marki-Struga 1995.
- Polak M., *Walczmy z szatanem. Znaczenie egzorcyzmu prostego w walce ze złymi duchami*, Marki 2000.
- Polak M., *Wielkość świętego Michała Archanioła*, Marki-Struga 1996.
- Poll E., *Planeta aniołów*, Białystok 1998.
- Posacki A., *Okultyzm, magia, demonologia. Podstawy chrześcijańskiej walki duchowej*, Kraków 1996.
- Przybylski R., *Pustelnicy i demony*, Kraków 1996.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *Dzieła św. Dionizjusza Areopagity*, przeł. E. Bułhak, Kraków 1932.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne. Imiona boskie. Teologia mistyczna. Listy*, przeł. M. Dzielska, Kraków 1997.
- Quenot M., *Ikona. Oko ku wieczności*, Białystok 1997.
- Quinlan J., *Engelen en duivels*, „Tijdschrift voor Theologie”, nr 7, 1969, s. 43-62.
- Quispel G., *Gnoza*, przeł. B. Kita. Warszawa 1988.
- Rahner K., *Angelologie* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, Freiburg 1957, s. 533-538.
- Rahner K., *Demonologie* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, Freiburg 1959, s. 145-147.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987.
- Rain Summer M., *Odwiedziny: prorocstwo archanioła*, Bydgoszcz 1999.
- Rainey R., *Demony: władcy, imperia, okultyzm*, Bydgoszcz 1993.
- Rapisarda E., *L'angelo della morte in Virgilio e in Tertuliano* [w:] *Acta philologica in memoriam N.J. Herescu, III*, Roma 1964, s. 307-312.
- Recheis A., *Engel, Tod und Seelenreise: Das Wirken der Geister beim eimgang des menschen in der Lehre der Alexandrinischen und Kappadokischen Väter*, Roma 1958.
- Redfield B.G. (red.), *Gods. A Dictionary of the Deities of all Lands*, New York 1951.

- Reitzenstein R., *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904.
- Reitzenstein R., *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig 1926.
- Régamey P.R., *Les Anges*, Paris 1946.
- Régamey P.R., *Les anges au ciel et parmi nous*, Paris 1959.
- Ricci D.N., *Die Erhabenheit des Erzengels Sankt Michael*, Lanaken 1986.
- Renna T., *Angels and Spirituality: the Augustinian Tradition to Eckhard*, „Augustinian Studies”, nr 16, 1985, s. 29-37.
- Ricoeur P., *Symbolika zła*, Warszawa 1986.
- Ricoeur P., *Zło: wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, Warszawa 1992.
- Riehl B., *St. Michael und St. Georg in der bildenden Kunst*, München 1883.
- Rintelen W., *Kulturgeographische Studien in der Italia Byzantina. Untersuchungen über die Kulte des Erzengels Michael und der Madonna di Constatinopoli in Süditalien*, Meisenheim am Glan 1968.
- Rios de los E., *S. Paulus de angelicis hierarchiis*, „Verbum Domini”, nr 9, 1929, s. 289-297.
- Rodewyk A., *Demoniczne opętanie dzisiaj. Fakty i interpretacje*, Racibórz 1995.
- Rodewyk A., *Stoją cali w świetle: rzecz o aniołach*, Kraków 1999.
- Rohde E., *Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Tübingen 1910.
- Rojdestvensky O., *Le culte de Saint Michel et le moyen age latin*, Paris 1922.
- Rojek M., *Angelologia i demonologia*, Przemyśl 1999.
- Roques R., *L'Univers Dionysieysien*, Paris 1954.
- Rorem P., *Pseudo-Dionysius. A Commentary on the Texts and Introduction to their Influence*, Oxford 1993.
- Rosenberg A., *Begegnung mit Engeln*, Weilheim-München 1955.
- Rosenberg A., *Engel und Dämonen. Gestaltwandel eines Urbildes*, München-Reutlingen 1967.
- Roskoff G., *Geschichte des Teufels*, Leipzig 1869.
- Rougemont D., *Osoba, anioł i absolut albo dialog między Zachodem i Wschodem*, „Literatura na Świecie”, nr 1, 1987.
- Rougemont D., *Udział diabła*, Łódź 1992.
- Rousse J., *Les anges et leur ministère selon S. Grégoire de Nazianze*, „Mélanges de Science Religieuse”, nr 22, 1961.
- Rousseau H., *Bóg zła*, Warszawa 1988.
- Rożek M., *Diabeł w kulturze polskiej*, Warszawa-Kraków 1993.
- Rubinkiewicz R., *Eschatologia Hen 9-11 a Nowy Testament*, Lublin 1984.
- Rubinkiewicz R., *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1980.
- Rudolph K., *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, Kraków 1995.
- Ruhbach G., *Engel und Dämonen in der frühen griechischen Kirche und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund*, Heidelberg 1966.

- Russel J.B., *The Devil: Perception of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*, Ithaca 1977.
- Rybiński J., *Der Mal'akh Jahwe*, Paderborn 1940.
- Salij J., *Egzorcyzmy*, „W Drodze”, nr 7, 1994, s. 109-111.
- Sarwa A., *O szatanie, czarach, opętaniu i czcicielach złego*, Tarnów 1993.
- Schäfer P., *Engel und Menschen in der Hekaloth-Literatur*, „Kairos”, nr 22, 1980, s. 201-225.
- Schäfer P., *Rivalität zwischen Engel und Menschen. Untersuchungen zur rabbinischen Engelvorstellung*, Berlin-New York 1975.
- Schick H., *Die Botschaft der Engel im Alten Testament*, Stuttgart 1949 (wydanie II: Basel 1955).
- Schilling R., *Genius et ange [w:] Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, s. 415-443.
- Schipperges H., *Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen*, Salzburg 1963.
- Schlier H., *Die Engel nach dem Neuen Testament [w:] Bestimmung auf das Neuen Testament*, Freiburg 1968, s. 160-175.
- Schlier H., *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg 1958.
- Schlink B., *Królestwo aniołów i demonów*, Wrocław 1994.
- Schlink H., *Zum theologischen Problem der Musik*, Tübingen 1945.
- Schmitz R., *Engeldienste*, Witten 1963.
- Schnackenburg R., *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg 1963.
- Schneeweis E., *Angels and Demons according to Lactantius*, Washington 1944.
- Schneider M., *Die historischen Grundlagen der musikalischen Symbolik*, „Die Musikforschung”, nr 4, 1951.
- Scholem G., *Jewish Gnosticism, Mekabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960.
- Scholem G., *Kabala i jej symbolika*, Kraków 1996.
- Scholem G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941. Wydanie polskie: *Mistycyzm żydowski*, Warszawa 1997.
- Schreyer L., *Bildnis der Engel*, Frankfurt 1938.
- Schroer S., „Im Schatten deiner Flügel”. *Religionsgeschichtliche und feministische Blicke auf die Metaphorik der Flügel Gottes in den Psalmen, in Ex 19,4; Dtn 32,11 und in Mal 3,20 [w:] Festschrift für Erhard S. Gerstenberger zum 65. Geburtstag*, Münster 1997, s. 296-316.
- Schumacher F., *Keine Engel in der Kunst*, „Kunstwart”, nr 20, 1906, s. 48-51.
- Schwab M., *Vocabulaire de l'angéologie d'après les mss. hebreux de la Bibl. Nat.*, Paris 1897.
- Schweitzer U., *Löwe und Sphinx im Alten Aegypten*, Gluckstadt-Hamburg 1948.
- Seemann M., Zähringer D., *Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen [w:] J. Feiner (red.), Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Einsiedeln 1965, t. II, s. 954-1019.
- Sefer Jecira, czyli Księga Stworzenia*, Warszawa 1995.
- Seignole C., *Les évangiles du diable delon la croyance populaire. Documents*, Paris 1964.

- Serres M., *La légende des anges*, Paris 1993.
- Sękałski M., *Kim są aniołowie? Rozmowa z prof. Mieczysławem Gogaczem*, „List”, nr 10, 1996, s. 9-11.
- Siemianowski A., *O aniołach z punktu widzenia filozoficznego. Na marginesie „Bytu stworzonego i wiecznego” Edyty Stein*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 94-103.
- Siena G.P., *Ojciec Pio: „nadeszła godzina aniołów”*, Warszawa 2000.
- Simon M., *Remarques sur l'angéolâtrie juive au debut de l'ere chrétienne* [w:] *Comptes Rendus des Seances de l'Academie des Inscriptions et Belleslettres*, Paris 1971, s. 120-134.
- Simonetti M., *Due note sull'angelologia origeniana*, „Rivista di Cultura Classica e Medievale”, nr 4, 1962, s. 165-208.
- Skoczylas H., *Przybądź o chwalebny archaniele. Nowenna do świętego Michała Archanioła*, Marki 2000.
- Skowronek A.J., *Aniołowie są wśród nas*, Warszawa 2001.
- Skrzeczkowski J., *Poemat o aniołach*, Warszawa 1993.
- Snell J., *The Ministry of Angels, Here and Beyond*, New York 1959.
- Sokolski J., *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średniowiecznych łacińskich wizji eschatologicznych*, Wrocław 1995.
- Sokolski J., *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994.
- Sokołowski F., *Sur le culte d'Angelos dans le paganisme grec et romain*, „The Harvard Theological Review”, nr 53, 1960, s. 225-229.
- Soliński J., *Anioły wybranych dni roku*, Bydgoszcz 1999.
- Spieckermann H., Dähn S., *Der Gotteskampf. Jakob und der Engel in Bibel und Kunst*. Zürich [brw]
- Spyra J., *Civitas diaboli. Zarys historii szatana i świata demonów (1)*, „W Dro-dze”, nr 8, 1987, s. 4-12.
- Spyra J., *Civitas diaboli. Zarys historii szatana i świata demonów (2)*, „W Dro-dze”, nr 9, 1987, s. 71-85.
- Standeart B., *Ikona Trójcy Andrieja Rublowa*, Bydgoszcz 1995.
- Staniek E., *Angelologia w „Pasterzu” Hermasa*, „Studia Theologica Varsaviensia”, nr 9, 1971, s. 51-82.
- Stanula E., *Aniołowie oraz ich upadek według Ambrożyjstera*, „Studia Theologica Varsaviensia”, nr 13, 1975, s. 105-116.
- Steffan J.J., *Satanizm jako ucieczka w absurd*, Kraków 1993.
- Steiner R., *Duchowi przewodnicy człowieka*, Gdynia 1994.
- Steiner R., *The Mission of the Angel Michael*, New York 1961.
- Steiner R., *The Work of the Angels in Man's Astral Body*, London 1960.
- Stier F., *Gott und sein Engel im Alten Testament*, Münster 1934.
- Stiglmayr J., *Die Engellehre des sog. Dionysius Areopagita* [w:] *Compte Rendu IV. Congr. Scientif. intern. des catholiques. I. Sect. Scienc. Rel.*, Freiburg 1898.
- Strotmann T., *Le conflit des anges et des hommes. L'Église et Les Églises*, Chevetogne 1954.

- Stroumsa G., *Le couple de l'Ange et de l'Esprit: traditions juives et chrétiennes*, „Revue Biblique”, nr 88, 1981, s. 42-61.
- Stubbe E., *Die Wirklichkeit der Engel in Literatur, Kunst und Religion*, „Hamburger Theologische Studien”, nr 10, 1995.
- Studer B., *Angelologia [w:] Dizionario Patristico e di Antichità, Cristiane*, Casale Montferrato 1983, t. 1, s. 195-202.
- Stuhlfauth, *Die Engel in der altchristlichen Kunst*, Freiburg 1897.
- Suarez F., *De angelis [w:] Suarez F., Opera omnia*, t. 2, Paris 1856.
- Sujka A. (red.), *Jan Paweł II naucza o aniołach i szatanie*, Kraków 1998.
- Suliga J.W., *Krocząc drogami aniołów. Anioły w sztuce i tradycji judeochrześcijańskiej. Katalog wystawy*, Warszawa 1998
- Supernatural. The Doctrine of Spirits. Angels and Demons from Middle Ages until the Present Time*, London 1984.
- Suys A., *De angelis apud veteres Aegyptios*, „Verbum Domini”, nr 13, 1933.
- Swedenborg E., *O niebie i jego cudach, również o piekle według tego, co słyszano i widziano*, Warszawa 1998.
- Świeżawski S., *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983.
- Szabó A., *Die Engelvorstellung vom Alten Testament bis zur Gnosis [w:] Altes Testament, Judentum, Gnosis*, Gütersloh 1980, s. 143-155.
- Szczurek T., *Ukazał się aniołom (1 Tm 3.16)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, nr 30, 1977, s. 195-198.
- Szyjewski A., *Raport z badań nad symboliką zła*, „Nomos”, nr 3-4, 1993.
- Szymona W., *Wiara w szatana w XX wieku*, „W Drodze”, nr 3, 1976, s. 10-20.
- Takahashi M., *An Oriental Approach to the Problems of Angelology*, „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft”, nr 78, 1966, s. 343-350.
- Tavard G., *Die Engel [w:] Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg 1968, t. 2, s. 1-66.
- Tavard G., *Satan*, Paris 1971.
- Testa E., *L'angelologia dei Giudeo-Cristiani*, „Studi Biblici Franciscani. Liber Annus”, nr 33, 1983, s. 273-302.
- Thorndike L., *The History of Magic and Experimental Science*, t. 1-3, New York 1922-1934.
- Tillich P., *Systematische Theologie*, Stuttgart 1977, s. 300.
- Tomasz z Akwinu św., *O substancjach czystych [w:] Św. Tomasz z Akwinu, Dzieła wybrane*, Poznań 1984.
- Tomasz z Akwinu św., *Summa filozoficzna*, Kraków 1930-1935.
- Tomasz z Akwinu św., *O aniołach [w:] Tomasz z Akwinu św., Suma Teologiczna*, t. 4-5, London 1979 (wydanie wcześniejsze: Kraków 1933, t. 3).
- Tomasz z Akwinu św., *Traktat o człowieku (Contra Gentiles)*, Poznań 1956.
- Tondriau J., Villaneuve R., *Dictionnaire du diable et de la démonologie*, New York 1972.
- Turmel J., *Histoire de l'angéologie des temps apostoliques et la fin du V^e siècle*,

„Revue d'Histoire et de la Littérature Religieuses”, nr 3, 1898, ss. 299-308, 407-434, 533-552.

Turmel J., *Histoire du diable*, Paris 1931.

Turmel J., *L'Angéologie depuis le faux Denys L'Aréopagita*, „Revue d'Histoire et de la Littérature Religieuses”, nr 4, 1899, ss. 217-238, 289-309, 414-434, 537-582.

Turner A.K., *Historia piekła*, Gdańsk 1996.

Underhill J., *Angels*, Shafetesbury-Dorset 1995.

Urtubey L., *Freud et le diable*, Paris 1983.

Uspienski L., *Teologia ikony*, Poznań 1993.

Vanhoye A., *Un Méditateur des anges en Ga 3.19-20*, „Biblica”, nr 59, 1978, s. 403-411.

Vaux R. de, *Bible et Orient*, Paris 1957.

Veder M., Urner H., Jaecks H., *Vom Dienst der Engel*, Berlin 1952.

Verdélis N.M., *L'apparition du sphinx dans l'art. grec*, „Bulletin de Correspondance Hellénique”, nr LXXV, s. 1-37.

Villeneuve R., *Dictionnaire infernal*, Paris 1974.

Villeneuve R., *La beauté du diable*, Paris 1983.

Villette J., *L'Ange dans L'Art d'Occident du XII au XVI siècle*, Paris 1940.

Vonier A., *Les anges*, Paris 1938.

Voragine de J., *Złota legenda*, Warszawa 1955.

Vorglimler H., *Wiederkehr der Engel? Ein altes Thema neu durchgedacht*, Kevelaer 1991.

Walicka J., *Czyciele szatana*, Bydgoszcz 1989.

Wall J.Ch., *Devils*, London 1904.

Weicker G., *Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst*, Leipzig 1902.

Weinel H., *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus*, Freiburg 1899.

Weiss H.F., *Untersuchungen zur Kosmologie des hellenistischen und palästinenschen Judentums*, Berlin 1966.

Westermann C., *Gottes Engel brauchen keine Flügel*, Hamburg 1965.

White E., *Pochodzenie zła*, Warszawa 1988.

Wiegand F., *Der Erzengel Michael in der bildenden Kunst*, Stuttgart 1886.

Wierciński A., *Przez wodę i ogień. Biblia i Kabala*, Kraków 1996.

Wilson P.L., *Angels. Messengers of the Gods*, London 1994.

Wilson P.L., *Engel*, Stuttgart 1981.

Windisch H., *Angelophanien um den Menschensohn auf Erden. Ein Kommentar zu Joh. 1.51*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums”, nr 30, 1931, s. 215-233.

Winklhofer A., *Die Welt der Engel*, Ettal 1958.

- Winowska J. (red.), *Anioł Pański w literaturze polskiej*, Kraków 1980.
- Wiśniewska K.J., *Teologia Angelusa Silesiusa*, Warszawa 1984.
- Wit C. de, *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne*, Leiden 1951.
- Wittgenstein C. de Sayn, *L'Amité des anges*, Rome 1869.
- Woods R.N., *The Devil*, Chicago 1973.
- Wójcik J.W., *Od hipisów do satanistów*, Kraków 1992.
- Wójcik W., *Dzwonienie na Anioł Pański w polskim prawie przedtrydenckim*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, nr 2, 1955, s. 223-241.
- Wolff U., *Das große Buch der Engel*, Freiburg 1994.
- Wolff U., *Der gefallene Engel: von den Dämonen des Lebens*, Freiburg 1995.
- Wulff O., *Cherubim, Throne und Seraphim, Ikonographie der ersten Engelshierarchie*, Altenberg-Leipzig 1894.
- Wurmbrand R., *Was Marx a Satanist?*, New York 1976.
- Yadin Y., *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, Oxford 1962.
- Yadin Y. (red.), *War between the Sons of Light and the Sons of Darkness*, Jerusalem 1956.
- Young M., *Angel in the Forest*, New York 1945.
- Zajac R., *Szatan w Starym Testamencie*, Lublin 1998.
- Zarębianka Z., *Ja jednak wierzę wam, Wyśtańcy. Motyw anioła w poezji Czesława Miłosza*, „Topos”, nr 3 (40), 1998, s. 24-28.
- Ziegler M., *Engel und Dämonen im Lichte der Bibel. Einschluss des ausserkanonischen Schrifttums*, Zürich 1957.
- Zipserowa A., *Anioł pasterzom mówił: jasełka*, Wrocław 1996.
- Zotto C. del, *L'angelo custode nella tradizione biblica e paelocristiana* [w:] *Angeli e demoni nella Bibbia*, L'Aquila 1998.
- Zwoliński A., *Daleko od raj: z dziejów fascynacji złem*, Kraków 1996.
- Zwoliński A., *Satanizm w gąszczu zła*, Kraków 1995.

Aniołowie i angelologia w Internecie

(oprac. Małgorzata Stanula-Boroń)

Opracowanie aktualnej, kompletnej i merytorycznie wartościowej bibliografii z danej dziedziny jest na obecne czasy przedsięwzięciem karkołomnym. Zamierzenie powyższe w odniesieniu do zasobów Internetu, zważywszy na specyfikę tego źródła informacji, staje się tym bardziej odległe od ideału. Wzrastająca w szybkim tempie liczba nowych i dokonywane modyfikacje już istniejących dokumentów w zasobach sieciowych, przypadki zmiany adresów, czy wręcz „znikania” z sieci; niełatwe a niekiedy niemożliwe do ustalenia oznaczenie odpowiedzialności – to tylko niektóre z problemów, z jakimi w pewnym stopniu boryka się każdy, kto korzysta z Internetu.

Mając świadomość występowania tego typu negatywnych uwarunkowań dokonano zestawienia i opisu wybranych stron WWW tematycznie związanych z bytami anielskimi i angelologią. Przez pryzmat zaproponowanego poniżej przeglądu można podjąć próbę spojrzenia na cyberświat w celu określenia w nim miejsca dla problematyki aniołów. Przytoczę kilka tylko najistotniejszych konkluzji, jakie nasunęły się po przeprowadzeniu analizy merytorycznej i formalnej kilkudziesięciu tego typu polskich stron WWW:

1. Twórcami stron i serwisów o aniołach są nierzadko osoby, dla których temat ten stanowi jedynie pasję czy hobby i nie zawsze znajduje oparcie w gruntownej wiedzy. Pamiętać należy, że wolność słowa i łatwość publikowania w Internecie owocują ogromną liczbą i różnorodnością stron, ale też diametralnymi różnicami poziomu ich treści i walorów wizualnych. W prezentowanym przeglądzie pominięto strony o najbardziej wątpliwej wartości, zaś symbolem gwiazdki oznaczono strony, których nie udało się ponownie odnaleźć w sieci podczas końcowej weryfikacji zebranego materiału (lipiec 2002).

2. Prywatne strony domowe potraktować można jako swoiste odbicie świadomości i stanu wiedzy użytkowników cyberprzestrzeni na temat istot anielskich. Przeprowadzenie socjologicznej oceny tej kwestii wymaga niewątpliwie dodatkowych i wyważonych analiz.

3. Internet stanowi cenne narzędzie popularyzacji tematyki anielskiej, które należałoby wykorzystać w znacznie większym stopniu – niż ma to miejsce w chwili obecnej – do propagowania wartościowej wiedzy i nauczania w zakresie angelologii.

Ostatnia uwaga odnosi się łącznie do polskich i światowych (w naszym przypadku anglojęzycznych) zasobów sieciowych:

4. „Anioł” to temat, motyw czy też symbol cieszący się wznoszącą popularnością w Internecie, zarówno w naukowym wydaniu (w ujęciu teologicznym, filozoficznym, religioznawczym itp.); w sztuce i literaturze; ale też w sferze paranauki, w kulturze masowej, a nawet na polu działalności komercyjnej. Internet należy zatem docenić jako źródło rzetelnych informacji o aniołach, miejsce krzewienia angelologii i promocji sztuki anielskiej. Internet stanowi też forum do wyrażania osobistych opinii, uczuć, przeżyć, zachęty do modlitwy, dzielenia się doświadczeniami i dyskusji na tematy związane z bytami anielskimi. Jest wreszcie „miejscem”, gdzie szuka się, przy użyciu anielskiego motywu, rozrywki bądź sposobu na czerpanie finansowych korzyści.

Przegląd wybranych stron WWW

A. Polskie zasoby sieciowe

Angelologia

<http://angelologia.katowice.tpsa.pl/main.html>

Taką nazwę otrzymał serwer „powstały dzięki zapałowi i bezinteresownej inicjatywie garstki zapaleńców”. Witryna obejmuje następujące grupy tematyczne:

- Czym jest „angelologia”? Dowiadujemy się, że jest dziedziną, która została stworzona i rozwinięta przez prof. Bączyńskiego, autora dzieła *Summa Angelologiae*. Wyróżniono dwie gałęzie angelologii: tradycyjną, czyli angelologię teoretyczną, rozwijającą myśl jej twórcy, a także „popularną wśród młodszego pokolenia angelologów angelologię eksperymentalną”. Ta ostatnia zajmuje się takimi chociażby tematami, jak: teoria transmogryfikacji dwuwymiarowej czy obserwacje angeloskopowe zjawisk z zakresu angelologii molekularnej (np. anihilacja anioła dodatniego i ujemnego przyspieszanych w angelocyklotronie). Powyższe przykłady najlepiej chyba oddają charakter omawianej strony.
- *Życie i myśl prof. Bączyńskiego*. „Wiedzę o Pierwszym Angelologu – czytamy na stronie – czerpiemy głównie z informacji pozostawionych przez K.I. Gałczyńskiego”.
- *O wyższości angelologii teoretycznej nad eksperymentalną i odwrotnie*.
- *Kalendarz angelologiczny*.

Angelologia judeochrześcijańska

http://www.gilgalad.hg.pl/02_07.htm

<http://szukaj.hoga.pl/fcgi-bin/archive?id=95420>

Rozważania angelologiczne, stanowiące część serwisu poświęconego życiu i twórczości R.R. Tolkiena, poprzedzone zostały wprowadzeniem tej treści: „Analizując strukturę istot boskich i półboskich zamieszkujących tolkienowski świat, nie sposób nie zwrócić uwagi na analogie do aniołów. Mimo że istoty anielskie spotykane są w praktycznie wszystkich religiach monoteistycznych, w przypadku Tolkiena odwołania do aniołów związane są z szeroko rozumianą angelologią judeochrześcijańską”.

Angelologia w Apokalipsie

<http://www.wspomozenie.wiernych.koszalin.opoka.org.pl/angelologia.html>

Artykuł ks. Arkadiusza Oslisłoka przedstawiający naukę o aniołach zawartą w *Apokalipsie*.

Angelus.pl – Portal chrześcijański

<http://www.angelus.pl>

Portal chrześcijański „Angelus.pl” w katalogu stron religijnych pod kategorią „Aniołowie” poleca następujące witryny:

Anioł – teksty ks. dra M. Kaszowskiego http://www.teologia.pl/m_k/00-a.htm

„Anioł Pański” <http://katolik.pl/duch/12.php>

Aniołowie <http://katolik.pl/rozne/11.php>

Strona o Aniele Stróżu <http://twojaniolstroz.republika.pl>

Anioł

http://www.teologia.pl/m_k/00-a.htm

Ks. Michał Kaszowski omawia następujące zagadnienia:

Jakie istoty rozumne – oprócz człowieka – stworzył Bóg?

Jakie żywe istoty istnieją poza naszą widzialną rzeczywistością?

Jaką rolę spełniali i spełniają aniołowie w pouczeniu człowieka?

Dlaczego aniołowie pomagają umierającym ludziom?

Co może odciągać nas od wiary w pomoc anioła stróża?

Aniołowie

www.infobiblia.nadzieja.pl

Chrześcijański serwis „Nadzieja.pl” zamieszcza fragmenty z Biblii będące odpowiedzią na szereg pytań dotyczących dobrych bytów anielskich i aniołów zła.

Aniołowie

<http://www.katolik.pl/rozne/11.php>

Aniołowie upadli, czyli szatani

<http://www.katolik.pl/rozne/12.php>

Odpowiedzi na pytania dotyczące świata aniołów, aniołów upadłych i szatana szukać można na stronach Katolickiego Serwisu Formacyjnego (katolik.pl). Jest to serwis salwatorianów, skierowany do ludzi wierzących, wątpiących i poszukujących. Zamieszcza m.in. katechezy, felietony, medytacje, lektury oraz proponuje forum pomocy i chat.

Anioły

<http://www.anioly.multinet.pl>

Rozbudowany, bogato ilustrowany i właściwie jedyny tego typu polski serwis, w całości poświęcony aniołom w różnych religiach, filozofii, sztuce i literaturze. Serwis ten polecić można m.in. jako wszechstronne i naukowe opracowanie tematyki anielskiej, poparte źródłami (Biblia, dzieła znaczących postaci w teologii i filozofii: np. św. Augustyn, św. Tomasz, bł. Jan Duns Szkot, Pseudo-Dionizy Areopagita) oraz naukowymi opracowaniami typu słownikowego i encyklopedycznego; opatrzone przypisami i odnośnikami. Serwis składa się z następujących części:

- *Kim są anioły i Brać anielska*. Zamieszczono tutaj informacje nt. pochodzenia i znaczenia nazwy „anioł”; omówione zostały takie zagadnienia, jak: imiona, funkcje, hierarchie i istota tych bytów w tradycji żydowskiej, chrześcijańskiej i islamie. Ponadto znajdziemy historyczny zarys angelologii, wzmiankę o symbolice i psychologicznym sensie aniołów w snach. Pod odnośnikiem *Aniołowie „zarządzający”* przedstawiony jest związek aniołów z astrologią. Odnośnik *Aniołowie upadli* traktuje z kolei o upadku aniołów, przedstawia postać i imiona szatana w różnych religiach; a także kreśli wizję szatana wg Rudolfa Steinera i Williama Blake’a.
- *Anioł stróż* to część poświęcona aniołom służebnym i opiekuńczym, przydzielonym narodom i poszczególnym ludziom.
- *Badacze anielskich śladów* to dział przedstawiający sylwetki badaczy i ich angelologiczne koncepcje. Należą do nich: Pseudo-Dionizy Areopagita, Emanuel Swedenborg, Rudolf Steiner, Elisabeth Poll-Sokolowski (artystka, malarz). Omówienia uzupełniono odnośnikami do anglojęzycznych stron internetowych poświęconych wymienionym badaczom, ich życiu i twórczości.
- *Anielskie tematy w sztuce* ograniczone zostały „do kilku wybranych twórców, których dzieła miały znaczący wpływ na ukształtowanie się wizerunku aniołów”, tj.: Dante Alighieri, Bosch Hieronymus, Rembrandt, Milton John. Dział ten wzbogacony jest internetowymi odnośnikami do niektórych tematów.
- *Anioły w Internecie* to propozycja odwiedzenia wielu stron (w tym polskich), poświęconych aniołom, także aniołom upadłym.
- *Bibliografia* zawiera spis polskich edycji książek o tematyce anielskiej i recenzje najciekawszych książek poświęconych aniołom, z graficzną prezentacją kart ich okładek.

Anioły

<http://www.rudykot.pl/~jana/angel.htm>

Prywatna strona mieści fragmenty książek i opowiadań (*Boży ludek* – Waldemar Bonsels, *Watykan* – Iza Szolc); ponadto dział: Cytaty i wiersze; Galeria.

Bliskie spotkania z aniołami

<http://www.roraty.pl/htmls/spotkanie.html>

„Mały Gość Niedzielny” zamieszcza osobiste refleksje i świadectwa m.in. ludzi Kościoła i kultury dotyczące aniołów.

Działalność aniołów

<http://www.ellen.terramail.pl/r31.html>

Na stronie znajdziemy tak zatytułowany 31. rozdział *Wielkiego boju* Ellen G. White, poświęcony m.in. nauce Pisma Świętego o związku świata widzialnego z niewidzialnym, o służbie aniołów Bożych oraz o działalności złych duchów.

*** Galeria rzeźby. Cykl „Anioły”**

<http://www.kki.net.pl/~gallery1/glowna.htm>

Strona autorska Lidii Sztwiertni – rzeźbiarki, absolwentki warszawskiej ASP. W cyklu „Anioły” mieści się galeria złożona z przedstawień rzeźb wykonanych przez autorkę głównie w brązie.

*** Iman: wiara w aniołów**

<http://www.islam.px.pl/iman2.html>

W ramach serwisu poświęconego w całości islamowi znajdują się też informacje nt. aniołów w islamie oraz odpowiedzi na pytania dotyczące demonów w tej religii.

Mój anioł pójdzie przed tobą

<http://www.warszawa.ofmconv.opoka.org.pl/varius/Myangel.htm>

Strona zawiera tekst Zdzisława Dziedzica poświęcony książce G. Hubera *Mój anioł pójdzie przed tobą* (Miejsce Piastowe, 1982) oraz modlitwę o opiekę Aniołów Stróżów.

O aniołach

<http://www.missiocm.org.pl/METEOR/4-2000/Tekst/tekst15.htm>

W nr 1/2001 czasopisma „METEOR – Kwartalnika Kleryków Zgromadzenia Misji” zamieszczono artykuł Pawła Kucharskiego *Stworzenie, istnienie i natura aniołów*.

Pan Jezus o aniołach

<http://www.archidiecezja.lodz.pl/ekumenizm/jachym.html>

Referat ks. dra Jana Jachyma w ramach II Dni Biblii w Łodzi przybliży temat

angelologii w Piśmie Świętym, zawężony do nauki Jezusa Chrystusa o aniołach. Referat składa się z trzech części: 1. Aniołowie w *Starym Testamencie* i w literaturze międzytestamentalnej jako wprowadzenie w zagadnienie, 2. Wypowiedzi Pana Jezusa o aniołach, zapisane w czterech ewangeliach, 3. Teologiczna treść tych wypowiedzi i płynące z nich konsekwencje dla wiary człowieka.

Pod Aniołkami. Przystań internetowa

<http://www.zbik.prv.pl>

Prywatna witryna, której zadaniem jest przybliżenie postaci „naszych Niebieskich Braci” i zachęta do korzystania z ich pomocy. Strona dzieli się na kilka grup tematycznych, wśród nich znajduje się część poświęcona angelologii, zawierająca następujące zagadnienia: Kim są; Skąd się wzięli; Aniołowie w Biblii; Co robią; Galeria Aniołków. Część ta nie jest ukończona.

Portal chrześcijański

<http://www.jezus.pl/index.html>

Portal proponuje odnośniki do serwisów i czasopism, listę dyskusyjną oraz *Internetową Biblię 2000*, w której można przeprowadzać wyszukiwania wg wskazanych fraz, uzyskując w efekcie teksty zawierające daną frazę. Z 35 560 wersetów *Biblii* frazę „anioł” odnotowano w 301, zaś frazę „szatan” w 47 wersety. Portal oferuje ponadto *Słownik Terminów Biblijnych*, uwzględniający hasło „anioł”.

Święty Wincenty Ferreriusz i kazania o aniołach

<http://bezuprzedzen.pl/skarbiec/anioly.shtml>

Na stronach serwisu „Bez Upředzeń” w dziale „Skarbiec Kościoła” znajdujemy teksty kazań Wincentego Ferreriusza poświęcone aniołom, w przekładzie i z wprowadzeniem Jakuba Szymańskiego. W pierwszych słowach wstępu czytamy: „Anioły stały się ostatnio bardzo popularne. Często jednak ta popularność wcale nie idzie w parze z prawdziwymi informacjami na ich temat. Dlatego to, co znajduje się poniżej, jest przypomnieniem w popularny sposób głoszonej kiedyś, prawdziwej wiedzy o nich, którą przedstawiał jeden z największych kaznodziejów wszechczasów, sam zresztą zwany Aniołem Sądu”.

Twój anioł Stróż

<http://republika.pl/twojaniolstroz/stronywww.htm>

Obok odpowiedzi na pytanie „Kim jest Twój Anioł Stróż?” i przybliżenia jego działalności na rzecz człowieka, na stronie zamieszczono uwagi dotyczące współpracy z Aniołem Stróżem, modlitwy, wykaz polecanych książek i stron WWW o aniołach, a także galerię anielskich clipartów.

Wielka Internetowa Encyklopedia Multimedialna

<http://wiem.onet.pl/wiem>

Encyklopedia WIEM została opracowana na podstawie *Popularnej Encyklopedii Powszechnej* Wydawnictwa Fogra. W dziale religioznawstwa tej internetowej

encyklopedii znajdziemy m.in. hasła: anioł, angelologia, szatan, demon, demonologia.

Wrota 4 – wiersze i wierszyki

<http://minael.w.interia.pl/tematy/angel/a4.htm>

Prywatna strona z autorską twórczością poetycką. Zawiera: *Anioł smutku*, *Aniołowie*, *Aniołem chciałbym zostać*, *Stoczony Anioł poprzez próżnię*.

Wszystko co zawsze chciałeś wiedzieć o aniołach...

<http://mops.uci.agh.edu.pl/~telper/angel.html>

Na stronie zamieszczono teksty Zbigniewa Herberta o aniołach. Inne działy, które nie zostały ukończone to: Wprowadzenie do angelologii; Wiersze i eseje o aniołach; Anioły w kulturze i sztuce; Galerie.

B. Światowe zasoby sieciowe

About Angels

<http://www.aboutangels.com>

Pięknie graficznie wykonana strona, łącząca problematykę anielską i AIDS, adresowana przede wszystkim do osób zarażonych wirusem HIV. Mieści głównie fotografie i pisma literackie autorstwa Dana Martella, pozostające w temacie aniołów, miłości, szczęścia, pozytywnej energii życiowej, AIDS, śmierci i umiarnia. Zawiera m.in. następujące części: Aniołowie na fotografiach i w sztuce – kilkanaście zdjęć rzeźb aniołów, pochodzących z San Diego, Paryża i Glasgow; Wyjątki z książek o aniołach; O aniołach i AIDS – eseje, rozważania, medytacje i poematy pisane dla osób zarażonych; Opowiadania dziecięce; Eseje dla życia; Inne źródła dotyczące HIV i AIDS.

About: Angels & Demons

<http://paranormal.about.com/science/paranormal/msub2.htm?once=true&>

W grupach tematycznych „Aniołowie” i „Demony” mieszczą się odnośniki do stron, na których znajdziemy m.in. artykuły, „prawdziwe” historie i relacje, opowiadające o subiektywnych doświadczeniach i spotkaniach ludzi z aniołami, o nadzwyczajnych wydarzeniach.

Angel Haven

<http://www.angelhaven.com>

Serwis oferuje forum dyskusyjne i chat dla osób zainteresowanych tematyką aniołów; ponadto książki, muzykę i pamiątki związane z aniołami.

Angel Images

<http://www.angel-images.bigstep.com>

Na stronie znajdziemy mnóstwo obrazów, obrazków i animacji o motywach anielskich, a ponadto chrześcijańskie spojrzenie na aniołów i wiele ciekawych odnośników.

Angel Information

<http://www.oznet.com/mall/angels/index.html>

Strona dostarcza informacji o książkach, jak też kieruje do innych stron o aniołach, zawierających przykładowo biblijne wzmianki o aniołach; kolędy i sztukę anielską, galerie obrazów itp.

Angel Museum

<http://www.angelmuseum.com>

Jak czytamy na stronach, jest to największe tego typu muzeum – obejmujące aniołów z The Berg Angel Collection i The Black Angel Collection, ofiarowanych przez Oprah Winfrey. The Angel Museum akceptuje aniołów jako symbole tego, co jest pełne radości, szlachetności i dobra, powstrzymując się od lansowania aniołów w religii czy teologii.

Angelic Artistry

<http://www.gotoheaven.com>

„Niebiańskie królestwo” sztuki i wyobraźni chorej na raka Joan Kirk, kierowane jest przede wszystkim do ludzi poszukujących pozytywnych doświadczeń, bliskości aniołów, anielskiej mądrości, bądź wszystkich zainteresowanych aniołami. Na stronie znajdują się: projekty rysunków aniołów (aniołowie zodiaków i poszczególnych osób); informacje o książkach i fragmenty modlitw. Goście odwiedzający stronę zachęceni są do przyłączenia się do wspólnych modlitw i rozważań, zamieszczanych na stronie.

Angelology

<http://www.e-grace.net/angel.html>

Christian Free Grace Theology to katolicki serwis skupiający znaczną liczbę odsyłaczy do artykułów on-line w zakresie teologii chrześcijańskiej. W części serwisu poświęconej angelologii znajdziemy prace takich autorów, jak: Johnny Tatum, Warren Doud czy Stanley L. Derickson, którzy rozważają kwestie stworzenia duchowego królestwa aniołów, anielskich hierarchii i ich wykresów, archaniołów, szatana (diabła).

Angelology and Biblical Skepticism

http://www.leaderu.com/theology/williams_angel.html

Naukowa rozprawa o tym tytule autorstwa Petera S. Williamsa z Norwich University (W. Brytania) podejmuje problematykę wiary w istnienie aniołów i demonów.

Angelology

<http://www.bible.org/docs/theology/theology.htm>

Na stronach NET Bible: Biblical Studies Foundation znajdują się działy „Angelology” oraz „Satanology/Demonology” w ramach „Theological Studies”. Pierwszy z nich mieści *The Doctrine of Angels* oraz *Angels, God's Ministering Spirits* – prace J. Hamptona Keathleya, traktujące o genezie, naturze, liczbie, podziałach, a także o anielskim konflikcie, moralnym problemie zła i o aniołach upadłych. W dziale z zakresu demonologii znajduje się praca tegoż autora: *Satanology: Our Invisible Adversary, the Devil*, a także autorstwa Sid Litke: *Survey of Bible Doctrine: Angels, Satan, Demons*.

Angelology: Doctrine of Angels, Demons, and Satan

<http://www.theology.edu/angel.htm>

Quartz Hill School of Theology część swojego serwisu poświęca angelologii. W oparciu o naukę *Nowego* i *Starego Testamentu* podjęto tutaj próbę odpowiedzi na pytania: kim są, czym się zajmują, skąd pochodzą aniołowie?

Angels: A Biblical Perspective

http://www.virtualchurch.org/jk_angel.htm

Na stronach Virtual Church zamieszczono pod tym nagłówkiem wybrane kazania o aniołach widzianych z perspektywy biblijnej.

Angels Among Us... Can you see the Light?

<http://www.magicdesign.com/4angel.html>

Strona nie stanowi źródła informacji nt. religii, chrześcijaństwa czy Biblii, lecz jej zadanie – o czym informują twórcy strony – polegać ma na uświadamianiu, inspirowaniu i otwieraniu umysłu ludzi w stronę aniołów, a także na zachęcaniu do współdziałania z otaczającymi nas anielskimi istotami. Strona zawiera następujące części: Archaniołowie – opis aniołów opatrzony ilustracjami; Konwersacje – m.in. treść listów; Informacje – tu znajdziemy opisy i graficzne prezentacje polecanych książek; Anielskie odsyłacze; Inspiracje – mieszczą się tu obrazy i teksty literackie.

Angels as Spiritual Guides

<http://www.lutz-sanfilippo.com/lsfangels.html>

Rozprawa o charakterze naukowym Davida San Filippo omawiająca legendarne, teologiczne i filozoficzne poglądy, podtrzymujące wiarę w realność aniołów jako posłańców, duchowych przewodników i opiekunów człowieka.

Angels, Demons, the Flood, and Spiritual Warfare

<http://www.praise.net/articles/Angels.html>

Pastor Kim Anthony Gentes proponuje krótką podróż poprzez idee o aniołach, demonach i duchowych wojnach, w zbiorze artykułów zawierających przemyślenia z lektury Biblii.

Angels: The Good, the Bad, and the Ugly

<http://www.probe.org/docs/angels.html>

Autorka dokumentu poświęconego aniołom, Sue Bohlin, współpracuje z Probe Ministries – korporacją non-profit, której zadaniem jest upowszechnianie idei i wartości chrześcijańskich w kulturze Zachodu poprzez media, edukację i literaturę.

Catholic Encyclopedia: Angels & Angelology

<http://www.newadvent.org/cathen/01476d.htm>

Katolicki serwis New Advent udostępnia *Encyklopedię Katolicką*, w której rozbudowane hasło „Aniołowie” (oprac. Hugh Pope), oparte głównie na Biblii i nauce Ojców Kościoła (m.in. św. Augustyna), stanowi bogate źródło informacji w następujących tematach: znaczenie terminu „anioł” w Biblii, urzędy aniołów, ich zadania pełnione względem ludzkości, imiona, liczba, rozróżnienie między dobrymi i złymi duchami, anielskie chóry i hierarchiczna organizacja, problem angelofanii, rozwój biblijnej idei aniołów. Z powyższym hasłem związane są odsyłacze do innych tematów anielskich w *Encyklopedii*, takich jak: Wczesnochrześcijańskie wyobrażenia aniołów (oprac. Maurice M. Hassett), a także hasła „Diabeł” i „Demonologia” (oprac. W.H. Kent).

Catholic Saints & Angels

<http://saints.catholic.org/index.shtml>

Catholic Saints & Angels stanowi część serwisu Catholic Online, który spełniać ma w sieci rolę centrum wymiany informacji dla katolików i wszystkich wierzących, jak też służyć pomocą Szerokiej Światowej Społeczności Katolickiej w poznawaniu i pogłębianiu wiary. Strona pod nagłówkiem *Angels: The Magnificent Servants of God* zawiera informacje na temat: Czym są aniołowie? Spotkania z aniołami, Skąd wiemy o istnieniu aniołów? Dziewięć chórów anielskich, Aniołowie Stróże, Modlitwy do Aniołów Bożych, Aniołowie Kościoła (z objawień), Aniołowie upadli oraz w formie zachęty – Czytaj o Aniołach w Biblii.

Do You Believe in Angels?

<http://applecity.com/Angels/angels.htm>

Serwis promuje swoją zawartość pod hasłem „All about angels”, dostarczając informacji o aniołach, widzianych głównie z perspektywy biblijnej. Zamieszczono tu setki opowiadań o doświadczeniach osób z aniołami, ponadto w odrębnych działach: poematy, pieśni, cytaty; studium biblijne; artykuły, eseje i kazania; galerię sztuki o motywach anielskich; książki o aniołach, a także internetowe odsyłacze.

God and the Angels

<http://www.ldolphin.org/gangels.html>

Strona Lamberta Dolphina przedstawiająca informacje o aniołach z chrześcijańskiego punktu widzenia.

RaphaelNet: Catholic Teaching on the Angels

<http://www.raphael.net>

Serwis RaphaelNet promuje w Internecie katolicką naukę o aniołach, opartą na Biblii i autorytecie Magisterium Kościoła Katolickiego. Zamieszcza m.in. wypowiedzi synodów, soborów i papieży dotyczące aniołów i przedstawia nauczanie Ojców Kościoła w zakresie angelologii. Oddzielna część poświęcona jest aniołom u św. Tomasza z Akwinu.

Sarah's ArchAngels

<http://www.sarahsarchangels.com>

Prywatna strona dedykowana jest Archaniołom. Przedstawia informacje o aniołach zaczerpnięte przez autorkę z różnych źródeł. Witryna ma na celu pomóc ludziom w odnalezieniu swoich aniołów i zachęcić do korzystania z ich opieki w codziennym życiu. Zawiera: anielską poezję; zodiak aniołów; archanielską księgę pytań. Proponuje modlitwę i medytacje; poleca lektury do czytania i muzykę; wreszcie za pomocą odnośników kieruje do sklepów z pamiątkami i dziełami artystycznymi, a także do kilkudziesięciu innych stron internetowych o tematyce anielskiej. Strona odznacza się bogatą oprawą graficzną, dostępna jest w sześciu wersjach językowych i posiada wyszukiwarkę.

Yahoo: Angels, Demons

<http://www.yahoo.com>

W katalogu stron WWW „Yahoo” pod kategorią tematyczną „Angels” (w ramach kategorii „Religion and Spirituality”), zgromadzono odsyłacze do ponad 30 serwisów i stron internetowych, podając krótką charakterystykę ich zawartości i wyróżniając najpopularniejsze z nich. Odrębną kategorię „Demons” poświęcono tematyce szatana i demonów.

Grupa „Gifts and Collectibles” w kategorii „Crafts” prezentuje nieco odmienny typ powiązań z tematyką anielską. Są to różnego typu firmy komercyjne, związane swą działalnością, a nierzadko też nazwą – z aniołami, czy raczej – bazujące na społecznej popularności motywu aniołów. W tej komercyjnej grupie znajdują się m.in. firmy, galerie artystyczne i sklepy, które przy pomocy doskonałego narzędzia marketingowego, jakim jest Internet, reklamują i oferują swoje produkty, takie jak dzieła artystyczne (np. obrazy, rzeźby), pamiątki i podarki (np. biżuterię, ozdoby, amulety i maskotki), dewocjonaalia, książki, kartki pocztowe, wreszcie ceramikę i dekoracje czy nawet produkty odzieżowe (np. koszulki) – bogate w anielską ornamentykę, inspirowane tematyką, postaciami bądź motywem aniołów.

Warto też nadmienić o klubach „Clubs for Angels”, które zrzeszają ludzi zainteresowanych czy wręcz pasjonujących się aniołami. Często skierowane są właśnie do osób kochających te „jedne z najpiękniejszych stworzeń Boga”. „Clubs for Angels” to również miejsca promujące sztukę o motywach anielskich, służące

naukowemu poznaniu aniołów, jak i wymianie osobistych myśli na ich temat i doświadczeń związanych z odczuwalną ich obecnością. Kluby oferują forum dyskusyjne i możliwość rozmowy w czasie rzeczywistym.

Spis treści

Od redakcji	5
-------------------	---

I. Pismo Święte

ANNA ŚWIDERKÓWNA Anioł Jahwe	21
ROGER DE VAUX OP O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu	25
HENRYK SKOCZYŁAS CSMA Rola aniołów w Dziele Łukasza	33
HERBERT OLESCHKO Angelologia Pawła Apostoła Narodów	72
KRZYSZTOF RAFAŁ PROKOP O muzyce anielskiej w świetle ksiąg Pisma Świętego <i>Starego i Nowego Testamentu</i>	90

II. Patrystyka

KS. TOMASZ STĘPIEŃ Neoplatońska koncepcja emanacji a hierarchiczność społeczności anielskiej	111
MARIA DZIELSKA Porządek anielski w <i>Hierarchii niebiańskiej</i> Pseudo-Dionizego Areopagity	122
HENRYK PIETRAS SJ Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej	131

STANISŁAW LONGOSZ	
Opiekuńcza funkcja Aniołów w nauce Ojców Kościoła (zarys problemu) .	151
HERBERT OLESCHKO	
Angelologia św. Augustyna: zagadnienia metafizyczne	206
MAŁGORZATA STANULA-BOROŃ	
Zagadnienia etyczne w angelologii św. Augustyna	221

III. Dogmatyka – liturgia – hagiografia

ZDZISŁAW JÓZEF KIJAS OFMConv	
Aniołowie w nauczaniu Kościoła	239
ALEKSANDER NAUMOW	
Aniołowie w prawosławiu	264
STEFAN KOPEREK CR	
Anioł w liturgii	271
KS. IRENEUSZ WERBIŃSKI	
Aspekty anielskie w hagiografii	283
STANISŁAW OBIREK SJ	
Anielski pragmatyzm św. Ignacego Loyoli	299
ANDRZEJ POTOCKI OP	
Aniołowie dobrzy i źli w doświadczeniu społecznym	303

IV. Aniołowie w innych religiach i wierzeniach

ELŻBIETA WNUK-LISOWSKA	
Anioły w zaratusztrianizmie	343
PAWEŁ ZDUN	
Aniołowie w pismach z Qumran	352
HERBERT OLESCHKO	
Aniołowie w apokryfach <i>Starego i Nowego Testamentu</i>	365
JERZY PROKOPIUK	
Istoty anielskie czy demoniczne?	
Uwagi wstępne w kwestii „istot pośredniczących”	
w gnozie i w gnostycyzmie	394

JOLANTA BUBKA	
Aniołowie w islamie	400
JAN WITOLD SULIGA	
Tarot – zwierciadło światła i mroku	405
MARTA MISKOWIEC	
Związki aniołów z magicznym znaczeniem kryształów	440
JERZY PROKOPIUK	
Kreatywna i kosmiczna rola aniołów w antropozofii Rudolfa Steinera . . .	456

V. Sztuka

JANUSZ A. OSTROWSKI	
Nike i Wiktoria – ikonograficzne pierwowzory aniołów	473
KS. ZDZISŁAW KLIŚ	
Hierarchia anielska w sztuce średniowiecznej Europy Środkowej	494
IRENA FRÜHLING	
HERBERT OLESCHKO	
Ewolucja ikonografii anielskiej w malarstwie europejskim	514
ALEKSANDER JACKOWSKI	
Anioł w sztuce ludowej	539
RAFAŁ KAWA	
Wirtualne Muzeum Aniołów	
Koncepcja multimedialnego wydawnictwa na płycie CD-ROM	548

VI. Literatura piękna

ROMAN MAZURKIEWICZ	
Aniołowie w piśmiennictwie staropolskim (rekonesans bibliograficzny) . .	563
PIOTR WIKTOR LORKOWSKI	
Angelus Silesius na tle śląskiej epigramatyki barokowej	589
JOANNA WNUCZYŃSKA	
Anioły w III części <i>Dziadów</i> Adama Mickiewicza	606
ELŻBIETA KIŚLAK	
Anielskie metamorfozy Juliusza Słowackiego	625

ANNA MARTA SZCZEPAN	
Anioły i demony w poezji Jerzego Lieberta	636
DARIUSZ KULIK	
Anioł Bölla	646
OLGA FENDRYCH	
Świat aniołów w twórczości poetyckiej, plastycznej i muzycznej Hildegardy z Bingen	652
Bibliografia (oprac. Herbert Oleschko)	660
Aniołowie i angelologia w Internecie (oprac. Małgorzata Stanula-Boroń)	684

