



Wątki angelologiczne w egzegezie patrystycznej 1Kor 11,10

The Angelological Topics in Patristic Exegesis of 1Cor 11:10

Mieczysław C. Paczkowski OFM¹

Abstract: Relatively 1Cor 11:10 received the most attention from those of the early Church writers who dealt more extensively with the “woman’s question”. The questions of the veil for women was analyzed in the social, religious and cultural contexts of antiquity. St. Paul’s text encouraged Christians to seek strict religious arguments to justify the practice of wearing the veil by women, placing it in the context of a theological choice. Ancient Christian writings confirm this view, but many authors choose the path of reflection impregnated with elements of angelological doctrine. However, there was no shortage of other interpretative contexts. In the ante-Nicene Fathers, it was possible to discover the hermeneutical links of the Pauline text with Gen 6:1-4. The range of “angels” referred to in the Pauline pericope was quite broad. They were identified not only with celestial beings but also with the fallen angels, the celebrants in the liturgy and its participants. It could also have been the strangers who observed the rites. In the later period, the issues were different. In reality, the doctrine of the Church and the social reasons, customs, as well as practices in liturgical assemblies have been consolidated. The veil became a symbol that invoked a positive image of women. The imposition of the veil (*velatio*) became synonymous with the consecration to God by the virgins.

Keywords: 1Cor 11:10; Patristic exegesis; woman; angels; veil; Early Christianity

W całości perykopy 1Kor 11,2-16 werset 11,10 zajmuje ważne miejsce. Do dziś także stanowi prawdziwy *crux interpretum*². Kwestia interpretacji nakazów św. Pawła Apostoła zawartych w 1Kor 11,2-16, a odnoszących się do porządku obowiązującego w czasie zgromadzeń liturgicznych i ubioru kobiet podczas ich trwania, ma długą historię. Od połowy

¹ Dr hab. Mieczysław Celestyn Paczkowski OFM, prof. UMK, Katedra Teologii Historycznej, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu; e-mail: celestyn@umk.pl; ORCID: 0000-0002-4045-2314.

² Por. R.A. Harrisville, *1 Corinthians*, Augsburg Commentary on the New Testament, Minneapolis 1987, s. 184. Zauważono również, że „Tekst ten wypełniony jest po brzegi problemami typu egzegetycznego i antropologiczno-teologicznego” (M. Kowalski, *Między darem Bożym a konstruktem społecznym. Wczesnochrześcijańskie rozumienie płciowości na podstawie 1 Kor 11,2-16*, BPT 13/1 (2020) s. 87).

ubiegłego wieku zainteresowanie tym tekstem zwiększyło się głównie w kontekście analizy feministycznej i genderowej³. Tekst Apostoła Narodów, będący często przedmiotem krytyki, przeanalizowano pod względem używanych pojęć i sposobów argumentacji. W interpretacji tekstu chodziło głównie o uwydatnienie jego treści lub kontekstu. Jednak obie te ścieżki analityczne rozeszły się, zmierzając w odmiennych kierunkach. Położono akcent na życie wspólnoty i wzorce zachowań społecznych. Wydaje się, że teksty współczesnych egzegetów tylko w sposób powierzchowny zwracają uwagę na wskazania, iż kobieta musi nosić zasłonę „z powodu aniołów”⁴. Zbyt obfitego materiału nie dostarcza także refleksja patrystyczna. Warto jednak jej się przyjrzeć, by znaleźć w egzegezie starożytnych pisarzy ważne wątki i nowe inspiracje⁵.

³ Por. C. Basevi, *Personalità umana e sottomissione della donna nei testi paolini*, „Fidelium iura. Supplemento” 3 (1993) s. 139-193; J. Økland, *Women in Their Place. Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*, Journal for the Study of New Testament Supl. 269, London – New York 2004.

⁴ W przypadku 1Kor 11,10 współczesne wyjaśnienia hipnotyzują gloszę, zbędny dodatek spoza kontekstu perykopy lub zmianę znaczeniową. Zob. J.D. Beduhn, „*Because of the Angels*”. *Unveiling Paul's Anthropology in 1 Corinthians 11*, JBL 118 (1999) s. 295-320; J. Załęski, *Znaczenie terminów „władza” i „aniołowie” w 1 Kor 11,10*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, opr. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 285; L.J. Lietaert Peerbolte, *Man, Woman and the Angels in 1Cor 11:2-16*, w: *The Creation of Man and Woman: Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions*, red. G.P. Luttikhuisen, Themes in Biblical Narrative 3, Leiden 2000, s. 76-92; L.T. Stuckenbruck, *Why Should Women Cover Their Heads Because of Angels? (1 Corinthians 11:10)*, „Stone-Campbell Journal” 4 (2001) s. 205-234; M.J. Lakey, *Image and Glory of God. 1 Corinthians 11:2-16 as a Case Study in Bible, Gender and Hermeneutics*, Library of New Testament Studies 418, London – New York 2010, s. 109-112.

⁵ Zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego z 1917 roku „niewiasty [...] powinny być z głową nakrytą (*capite cooperto*), zwłaszcza gdy przystępują do Stołu Pańskiego” (kan. 1262 §2). Tego typu zwyczaj został zachowany w tradycji wielu Kościołów wschodnich, gdzie kobiety nakrywają głowę, aby godnie uczestniczyć w liturgii. Do tej pory w niektórych wspólnotach katolickich na Dalekim Wschodzie, w Ameryce Łacińskiej oraz w krajach basenu Morza Śródziemnego istnieją podobne praktyki – kobiety noszą tzw. mantylki, tj. chusty z haftowanym tiulu (w kolorze białym lub czarnym).

1. 1Kor 11,10 w kontekście społecznym, kulturowym i religijnym antyku

Status i zadania kobiety w epoce patrystycznej były postrzegane w perspektywie biblijnej, przede wszystkim w kontekście Księgi Rodzaju i tekstów pawłowych. Na kwestie wywodzące się ze ST i NT nakładały się częściowo uwarunkowania natury społecznej i kulturowej⁶. Od epoki poapostolskiej 1Kor 11,10 łączono z obowiązkiem noszenia zasłony na głowie przez kobiety, szczególnie jako znaku ich podporządkowania. Gdy zapomina się przy tym, że nakazy apostołskie nie powinny być nigdy wyrwane z ich kontekstu (literackiego i historycznego) i poddawane jednostronnej interpretacji, dochodzi wówczas do manipulacji i fałszowania przekazu biblijnego. Na obraz pozycji społecznej kobiety składało się wiele różnych twierdzeń, czasami sprzecznych, czasami uzupełniających się⁷. Podając sposoby postępowania i zasady dotyczące życia rodzinnego, św. Paweł rozumował w duchu swojej epoki⁸. Pastorskie nakazy Apostoła, dostosowane do jego czasów, nie były uważane za dogmaty czy niezmienną prawdę, rzecz jasna poza jedną, leżącą u podstaw jego rozważań etyczno-moralnych – kobieta ma taką samą godność i prawa, jakie przysługują mężczyźnie (np. Ga 3,26-29).

Pisarze starochrześcijańscy skupiali swoją uwagę głównie na relacji kobiety do Boga i do mężczyzny. Nastąpiło przy tym powiązanie hierarchii płci z nauką o obrazie Bożym⁹. Pewne przerysowania prowadziły jednak niektórych autorów starożytnych do pomniejszania Bożego podobieństwa w kobiecie. Klemens Aleksandryjski uważał, że „mężczyźni i kobiety mają [...] to samo wspólne imię: człowiek”¹⁰. Według Ireneusza z Lyonu,

⁶ Por. P. Janowski, *Kobieta w chrześcijaństwie*, EK IX 234.

⁷ Por. J. Mroczkowski, *Chrześcijańska godność kobiety*, RTK 37/3 (1991) s. 83.

⁸ Niektóre jego sformułowania dzisiaj wydawać się mogą kontrowersyjne: „Żony, bądźcie poddane mężom” (Kol 3,18; por. Ef 5,22.24; Tt 2,4; 1P 3,1.5-6), „Mężczyzna jest głową kobiety” (1Kor 11,3; por. Ef 5,23), „Kobiety mają na zgromadzeniach milczeć” (1Kor 14,34; por. 1Tm 2,11-12).

⁹ Klemens Aleksandryjski twierdził, że naukę o „obrazie” i „podobieństwie” do Boga przywłaszczyli sobie filozofowie pogańscy (por. Clemens Alexandrinus, *Stromata* IV 171, 4). Na temat możliwych wpływów filozofii greckiej na tłumaczenie Rdz 1,26 w LXX, por. W. Pannenberg, *Teologia e filosofia. Il loro rapporto alla luce della storia comune*, Brescia 1999, s. 43-44 (oryg. *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Göttingen 1996).

¹⁰ Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* I 10, 2, SCh 70, s. 128, tł. M. Szarmach, Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, Toruń 2012, s. 25.

Tertuliana, Grzegorza z Elwiry i Hilarego z Poitiers istota ludzka została stworzona na obraz Boga, a dopełniona w Chrystusie jako „obraz i podobieństwo”¹¹. Uważano, że podobieństwo dotyczy jedynie duchowej natury kobiety i mężczyzny¹², chociaż nie brakowało opinii akcentujących integralność duchowo-cieleśną istoty ludzkiej¹³. Linie refleksji antropologicznej i przyjmowania przez pisarzy chrześcijańskich uwarunkowanych historycznie twierdzeń na temat kobiet wpływało na interpretację biblijnych treści.

Także odnośnie do szczegółów nakazu 1Kor 11,10¹⁴ trudno było o koherentną i jednoznaczną wykładnię teologiczną. Już autorzy starożytni odczuwali trudności powodowane brakiem analogii z innymi tekstami biblijnymi¹⁵. W starożytności, podobnie jak i dziś, nie brakowało dyskusji nad interpretacją przesłania Apostoła Narodów. Przez tradycję wczesnego Kościoła zostały przyjęte dwa paradygmaty interpretacyjne o wydźwięku angelologicznym: odniesienie do cielesnego grzechu „synów Bożych” (por. Rdz 6,1-4) oraz wskazanie na obecność aniołów podczas sprawowania kultu¹⁶.

Pierwszy problem stanowi użycie słowa ἑξουσία. W tym przypadku kontekst i uwarunkowania społeczno-kulturalne rozstrzygały o nadaniu

¹¹ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V 16, 2; Tertullianus, *De resurrectione carnis* VI 3-5; Hilarius, *Tractatus mysteriorum* I, 2; Gregorius Illiberitanus, *Tractatus Origenis de libris Sacrorum Scripturarum* XIV.

¹² Ten pogląd głosili Orygenes i Atanazy Wielki. Z kolei Klemens Aleksandryjski i Ambroży przyjmowali podobieństwo umysłu. Św. Augustyn twierdził, że człowiek jest obrazem Boga ze zdolnością do podobieństwa. Równość płci wyraża się w akcie stworzenia.

¹³ Ireneusz, Tertulian i Laktancjusz przyjmowali, że podobieństwo dotyczy także ciała ludzkiego, gdyż cały człowiek jest stworzony na obraz Boga. Zob. Janowski, *Kobieta w chrześcijaństwie*, s. 234.

¹⁴ W przypadku 1Kor 11,10 nie stwierdzono istnienia innych wariantów tekstu. Słowa takie jak κάλυμμα i velamen to tylko zastępcze określenia ἑξουσία. Ma się więc do czynienia z rezultatem interpretacji, a nie z wariantem tekstowym. W wyrażeniu „z powodu aniołów” zmiany są spowodowane interpretacją, a nie korektą tekstu. Por. A. Feuillet, *Le signe de puissance sur la tête de la femme (1 Co 11, 10)*, NRT 95/9 (1973) s. 946.

¹⁵ Wspominają o tym współcześni komentatorzy, np. C.S. Kelner, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 363-364.

¹⁶ R.E. Allard, „Freedom on your head” (*1 Corinthians 11:2-16*). *A Paradigm for the Structure of Paul's Ethics*, „Word & World” 30/4 (2010) s. 404. Podobnego zdania był św. Augustyn, a także Piotr Lombard, Tomasz z Akwinu. Zob. P.B. Payne, *Man and Woman, One in Christ. An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters*, Grand Rapids 2009, s. 51-53.

wieloznacznemu terminowi ἐξουσία znaczenia „nakrycia głowy” (welon, zasłona)¹⁷, a nie „władzy” czy „znaku poddania”¹⁸. U Ojców Kościoła w kontekście 1Kor 11,10 pojawiło się metonimiczne zastosowanie terminu ἐξουσία zamiast κάλυμμα¹⁹. Argumentem są niektóre rękopisy biblijne²⁰ i wyrażenia stosowane przez autorów antyku chrześcijańskiego²¹.

Wskazywano na fakt, że ἐξουσία może być interpretowana w trzech różnych aspektach, uwydatniając odcienie znaczeniowe tego słowa. W znaczeniu biernym to władza, jakiej podlega kobieta: ze strony Boga, Chrystusa i mężczyzny. Drugim jest znaczenie czynne, czyli władza otrzymana od Boga, by czynić nawet to, na co nie było społecznego przyzwolenia. Wreszcie trzeci aspekt to wolność wyboru i prawo kobiety, by według niej postępować²².

Nasuwa się automatycznie pytanie, dlaczego św. Paweł nie użył słowa κάλυμμα, jeżeli chciał po prostu zalecić kobietom nakrywanie głów w czasie nabożeństw liturgicznych. Apostoł świadomie użył tego wieloznacznego określenia, by wyrazić głębszą myśl²³. Wystarczy stwierdzenie, że okrywanie głowy należało do pogańskich zwyczajów. W miastach o charakterze portowym, tak jak Korynt, wymiana kulturowa i wzajemne wpływy były czymś codziennym, tak moda kobieca mogła przybierać wszystkie możliwe formy²⁴. W przypadku chrześcijaństwa, mimo kontestacji wielu aspektów pogaństwa, zachowywano normy zwyczajowe i społeczne. Jako obywatel rzymski i niestrudzony ewangelizator ówczesnego świata św. Pa-

¹⁷ W tekstach Homera na oznaczenie tej części kobiecego stroju pojawia się określenie κρήδεμνον. Por. P. Chartraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. 2, Paris 1970, s. 581.

¹⁸ Określenie ἐξουσία oznacza ‘władza, moc, prawo, możliwość, wolność wyboru’. Bogatą gamę znaczeniową podaje: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. 501-502. Por. *Greek-English Lexicon*, ed. H.G. Liddell – R. Scott, Oxford 1961, s. 599.

¹⁹ Tzn. ‘zasłona, welon’. Por. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 699.

²⁰ Wiadomo, że tekst trudniejszy powinien mieć pierwszeństwo przed łatwiejszym. Ponadto należy zauważyć, że *textus receptus* jest zdecydowanie lepiej poświadczony nie tylko przez większą ilość świadectw, dodatkowo bardziej kwalifikowanych. Odzwierciedla się to także w tłumaczeniach na języki nowożytnie. Por. Załęski, *Znaczenie terminów „władza” i „aniolowie” w 1 Kor 11,10*, s. 287.

²¹ Zob. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel – G. Friedrich, t. 2, Grand Rapids 1964, s. 572.

²² Por. Garland, *1 Corinthians*, s. 524-526. Precyzyjne znaczenie tego słowa to wolność wyboru i możliwość działania.

²³ Por. A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 2000, s. 811.

²⁴ Zob. G. Theissen, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament 131, Göttingen 1983, s. 166.

weł znał te zwyczaje, podobnie jak autorzy antyku chrześcijańskiego. Apostoł stykał się ponadto ze zwyczajami niektórych wspólnot diaspory żydowskiej, gdzie kobietom ukazującym się publicznie katagorycznie nakazywano nakładanie zasłony na głowę²⁵. Chrześcijanie oczywiście chcieli odróżnić się w wielu kwestiach od pogan i żydów, ale bynajmniej nie w tym względzie. W kontekście praktyki pogańskiej wspomina o zasłonie Tertulian. To on, bazując na nakazie Pawłowym, przywołuje przykład kobiet pogańskich i żydówek zakrywających głowy²⁶. Chrześcijanki publicznie pokazywały się dla spełnienia dobrych uczynków albo celem uczestnictwa w czynnościach liturgicznych, stąd wymaganie, by ich wygląd był skromny i elegancki, co stanowiło wolę Bożą²⁷. To Stwórca, czyniąc mężczyznę i niewiastę różnymi, nadał im także inny status²⁸.

1Kor 11,10 znajduje się w kontekście modlitwy podczas zgromadzeń liturgicznych. Rzecz jasna ta kwestia była rozwijana przez autorów chrześcijańskich. Zasada wyrażona przez Apostoła wskazywała na to, że kobieta może modlić się podobnie jak mężczyzna, co w ówczesnych warunkach społeczno-kulturowych nie było oczywiste. Chrześcijańskie zgromadzenia liturgiczne wystrzegały się nawiązywania do kultu pogańskich bóstw czy niewłaściwych zachowań²⁹.

Klemens Aleksandryjski w *Pedagogu* nakreślił, jak powinien kształtować się chrześcijański sposób postępowania w życiu codziennym. Z przy-

²⁵ Ten nakaz zawiera *Ketubot* 7,6. Zob. P.A. Gramaglia, *Tertulliano. De virginibus velandis. La condizione femminile nelle prime comunità cristiane*, Roma 1984, s. 146.

²⁶ Por. Tertullianus, *De virginibus velandis* XVII 2; Tertullianus, *De corona* 4.

²⁷ Por. Tertullianus, *De cultu feminarum* I 1. 8; II 4-5. 11. Zob. L. Małunowiczówna, *Strojenie się kobiet w ocenie starożytnych pisarzy chrześcijańskich*, RH 17/3 (1969) s. 95, 97, 99, 106, 108, 112.

²⁸ Według Biguzziego ἐξουσία oznacza właściwe uczesanie kobiety, aby była widoczna jej tożsamość i różnica w stosunku do mężczyzny. Por. G. Biguzzi, *Velo e silenzio. Paolo e la donna in 1 Cor 11,2-16 e 14,33b-36*, Bologna 2001, s. 46-37, 70.

²⁹ Kobiety mogły mieć rozpuszczone włosy dla uczczenia bóstw pogańskich (np. bogini Izdydy). Podobnie było z bachantkami i płaczkami. Por. C.H. Cosgrove, *A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, with Special Reference to the Story of the „Sinful Woman” in Luke 7:36-50*, „Journal of Biblical Literature” 124/4 (2005) s. 681-683, 685. Bazyli Wiekli bolał nad tym, że „w samo święto Zmartwychwstania Pańskiego bezwstydnie niewiasty [...], zrzuciwszy z siebie jarzmo Chrystusowe, pozdejmawawszy z głów zasłony przyzwoitości i zlekceważwszy tak Boga jak aniołów, wydawały się na lubieżne spojrzenia mężczyzn. Wstrząsając włosami [...], porwane tanecznym szaleństwem prowokowały one młodych ludzi”, *Basilius Caesariensis, Homilia XIV: In ebriosos* 2, PG 31, 445 B-C, tł. M. Michalski, ALP 2, 189.

jęcia nauki Chrystusa wynikała konieczność podporządkowania ciała i jego spraw wartościom duchowym. Tak więc kobiety żyjące Chrystusem nie powinny nadmiernie dbać o swój wygląd. Jedynie prostota prowadzi do świętości³⁰. Także opinie innych pisarzy chrześcijańskich odwoływały się do motywów przyrodzonych i nadprzyrodzonych. Wymagali od kobiet postawy konsekwentnej, zgodnej z zasadami wiary. Niektóre z tych wymagań nie brały pod uwagę psychicznych cech kobiet i rozmijały się z ich potrzebami³¹.

Noszenie zasłony oznaczało, że kobieta akceptuje swoją rolę i konkretnie ukazuje swoje posłuszeństwo. W sensie pasywnym być może chodzi nie tyle o podporządkowanie, ale o prerogatywy modlitwy i wygłaszania proroczych słów w czasie publicznego kultu. I to pomimo, że kobieta nie miała do tego oficjalnych uprawnień. Odrzucenie zasłony mogło zakrawać na uzurpację nienależnych praw, stąd też przypomnienie o „znaku władzy na jej głowie”³². Według niektórych koncepcji chrześcijańskich nad porządkiem społecznym i podczas zgromadzeń modlitewnych czuwali aniołowie³³. Poprzez sprawowanie kultu i oddawanie czci Bogu pierwsi chrześcijanie czuli się niejako zbratani z aniołami biorącymi udział w niebiańskiej liturgii³⁴. Kobieta zaś, dzięki godności dziecka Bożego, otrzymała do spełnienia rolę, która wcześniej w judaizmie nie mogła być akceptowana. Kobiety miały prawo pojawiać się na zgromadzeniach liturgicznych, lecz były zobowiązane, by czynić to w sposób godny, okazując szacunek, skromność i wierność mężowi, zgodnie ze swoją pozycją. Normy zachowania chrześcijanek starano się połączyć ze zwyczajami greckimi i rzymskimi. Zdawano sobie zresztą sprawę z potencjału erotycznego odkrytych włosów kobiety, nie wyłączając z tego sfery kultu³⁵.

³⁰ Por. Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* II 8, 10-12; II 3, 2. 11; Małunowiczówna, *Strojenie się kobiet*, s. 95-96, 103, 105.

³¹ Zob. Małunowiczówna, *Strojenie się kobiet*, s. 113-114.

³² Por. M. Finney, *Honour, Head-coverings and Headship: 1 Corinthians 11:2-16 in its Social Context*, „Journal for the Study of New Testament” 33 (2010) s. 31-58.

³³ Por. H. Oleschko, *Angelologia Pawła Apostoła Narodów*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 80.

³⁴ Por. J.C. Vanderkam, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, tł. R. Gromacka, Warszawa 1996, s. 117.

³⁵ Por. R. Wu, *The Veil in Classical Antiquity. A Sociocultural and Exegetical Study of 1 Corinthians 11:2-16*, Sheffield 2020, s. 7-11 (doctoral dissertation).

Tertulian nie miał wątpliwości, że zalecenia Apostoła Narodów nabrały znaczenia normatywnego³⁶. Zabierał on głos w kwestii odnoszącej się do problemu zaniechania noszenia zasłony przez niektóre z kobiet, które wybrały życie w dziewictwie. To przy tej okazji pojawiły się pytania dotyczące zwyczajów na zgromadzeniach liturgicznych i wolności niezamężnych kobiet. Północnoafrykański pisarz dokonał starannej egzegezy tego kluczowego tekstu biblijnego³⁷.

Afrykańczyk przyznaje, że swoją opinię oparł „na Piśmie świętym, prawie natury i karności [kościelnej]. Pismo tworzy prawo, natura je poświadcza, a karność je wypełnia [...]. Do Boga należy Pismo, do Boga należy natura, do Boga należy karność”³⁸. Prawdę mówiąc, egzegeza Tertuliana w szerokim znaczeniu odwołuje się do natury. Nie są to jednak obserwacje pobieżne, ale ważny fundament antropologiczny. Afrykańczyk podkreśla różnice między kobietą a mężczyzną, wskazując jednocześnie na odmienność świata widzialnego i niewidzialnego (aniołów). Należy tu dostrzec charakterystyczny rys tego autora nawiązującego na szeroką skalę do Rdz 6,1-4³⁹ w wyjaśnianiu 1Kor 11,10. Poszedł on niejako nowym tropem, gdyż we wcześniejszej egzegezie Rdz 6,1-4 obok refleksji antropologicznej pojawiła się również ta o zabarwieniu angelologiczno-demonologicznym⁴⁰. Najwcześniej, choć pośrednio, wątki dotyczące upadku „synów Bożych” ujawniały się u tych autorów, którzy mogli sięgnąć po tradycję apokryficzną lub judaizm hellenistyczny jako źródła inspiracji⁴¹.

³⁶ Tertullianus, *De virginibus velandis* VIII 4, SCh 424, s. 158: „Dzisiaj [...] Koryntianie okrywają welonami swoje dziewice [...]. Potwierdzają, czego nauczyli ich apostołowie”, PSP 65, s. 95.

³⁷ Por. T.D. Barnes, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1985, s. 141.

³⁸ Tertullianus, *De virginibus velandis* XVI 1, SCh 424, s. 178, PSP 65, s. 101.

³⁹ Por. M.C. Paczkowski, *Interpretacja angelologiczna Rdz 6,1-4 w patrystyce przednicejskiej*, CT 83/4 (2013) s. 139-140.

⁴⁰ Justyn poświęca uwagę Rdz 6,1-4 w odniesieniu do upadku aniołów. Por. *II Apologia* V 2; R. Bauckham, *The Fall of the Angels as the Source of Philosophy in Hermias and Clement of Alexandria*, VigCh 39 (1985) s. 313-330.

⁴¹ Chodziło o określenie biblijnych podstaw wiary. Por. Justinus, *I Apologia* VI 1-2.

2. Powiązania hermeneutyczne z Rdz 6,1-4

Tertulian był w zasadzie egzegetą okazjonalnym i bardzo pragmatycznym⁴². Przede wszystkim zajmował się obroną właściwych zasad egzegezy w kontekście polemicznym. Z ksiąg Pisma Świętego wyciągał wnioski bardzo konkretne i precyzyjne. Dążył do tego, by wyjaśnić, co autorzy świętych ksiąg mieli do powiedzenia ówczesnym wiernym. Łaciński pisarz nawiązywał do tradycji, której głosem stał się św. Paweł⁴³. Nawet po opuszczeniu Kościoła katolickiego starał się on uchwycić głębokie zamiary Apostoła i dojść do pogłębienia znaczenia jego tekstów⁴⁴. Interpretacja 1Kor 11,10 nie ma u Afrykańczyka znamion typowo egzegetycznych m.in. dlatego, że tekst nie dawał możliwości przywołania paralelnych wersetów.

Łaciński pisarz przywoływał upadek aniołów z powodu „córek ludzkich”, aby przypomnieć o konieczności noszenia zasłony przez zamężne kobiety. Z kolei argumentem *a fortiori* jest zakrywanie głów przez kobiety niezamężne, które o wiele łatwiej mogły zwieść niebiańskie istoty i ludzi. Sposób dowodzenia jest tym ciekawszy, gdyż uważano, iż aniołowie są rodzaju męskiego. Ich obecność w czasie zgromadzeń publicznych była w tamtym czasie powszechnym przekonaniem⁴⁵. Kobieta miała także nie prowokować tych, którzy pełnili „posługę anielską” w czasie liturgii. Miejsca kultu chrześcijańskiego były porównywalne z miejscami publicznymi, tak więc kobieta była pod opieką braci chrześcijan w zgromadzeniu modlitewnym, a w miejscu publicznym także mężczyzn, nawet tych niebędących chrześcijanami. Zasłona stała się obroną przed pokusą, ale także nadawała specjalne znaczenie przestrzeni sakralnej⁴⁶.

⁴² Afrykańczyk nigdy zresztą nie napisał komentarza systematycznego do wybranej księgi biblijnej. Jak się wydaje, nie miał też zamiaru tego zrobić.

⁴³ Paweł Apostoł w kilku miejscach swoich listów wskazał na negatywne konotacje pojęcia „anioł”. Tak więc szatan podaje się za „anioła światłości” (por. 2Kor 11,14). Nic nie zdoła odłączyć wiernych od miłości Boga, „ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności [...], ani Moc” (Rz 8,38). Apostoł konkluduje także, że „gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy – niech będzie przeklęty” (Ga 1,8). Por. Allard, „*Freedom on your head*” (*1 Corinthians 11:2-16*), s. 404.

⁴⁴ Por. B. De Margerie, *Introduzione alla storia dell'esegesi. 2: I Padri latini*, Roma 1984, s. 52-53.

⁴⁵ Przeświadczenie tego typu pojawia się w literaturze NT. Zob. A. Jankowski, *Nowotestamentowe wzmianki o udziale aniołów w liturgii Kościoła*, w: *Ante Deum Stantes*, red. S. Koperek, Kraków 2002, s. 45-57.

⁴⁶ Por. M. Leone, *Cultures of Invisibility. The Semiotics of the Veil in Early Christianity*, „*Gramma*” 20 (2014) s. 273-286.

W *De oratione* pojawia się podobna kwestia (*habitus, cultus i ornatus*)⁴⁷. Afrykańczyk odwołuje się do tekstów Księgi Rodzaju przy lekturze 1Kor 11,10, nie ograniczając zasięgu tej normy tylko do kobiet zamężnych. Argumentacja Tertuliana ma za punkt wyjścia zasadę, że „mulier” to każda przedstawicielka płci żeńskiej: panna, mężatka lub wdowa⁴⁸. To ich dotyczy generalna zasada 1Kor 11,10⁴⁹. „Powiedziano, że muszą się one [kobiety] zasłaniać dla aniołów, gdyż aniołowie z powodu córek ludzkich, chcieli odstąpić od Boga [...]. Gdy Pismo Święte wymienia płęć żeńską ogólnym wyrażeniem «córki», ujmuje różne stany w jednym, żeńskim rodzaju”⁵⁰.

Dziewice chrześcijańskie, będąc oblubienicami Chrystusa, powinny okrywać głowę jak mężatki i zachowywać się jak one. Argument skrypturystyczny pozwala na wzmocnienie przedstawionych racji. Dla Tertuliana władza męża nad żoną i jej podporządkowanie ma kluczowe znaczenie, ponieważ uroda kobieca uwiodła aniołów wspomnianych w Rdz 6,1-4.

Dlaczego kobieta powinna mieć władzę nad swą głową? Chyba dlatego, że powstała z męża i z powodu męża, i dla męża, zgodnie z ustanowieniem Stworzyciela. I tak też zatroszczył się Apostoł o jej prawne podporządkowanie, tłumacząc zarazem przyczyny ustanowienia takiej karności. Dorzuca także: „Ze względu na aniołów” (1Kor 11,10). Jakich? to jest czyich? Jeżeli Stworzyciela, to odstępców i słusznie. Aby owa twarz, która ich [aniołów] zgorszyła, nosiła jakąś odznakę w postaci szaty upokarzającej ją i zaciemniającej jej wdzięk⁵¹.

⁴⁷ Paralelizm pomiędzy tekstem *De oratione* 21-22 a *De virginibus velandis* IX 3-XI 6 ukazuje E. Schulz-Flügel. Zob. również: Tertullianus, *De virginibus velandis*, ed. E. Schulz-Flügel – P. Mattei, *Le voile des vierges*, SCh 424, Paris 1997, s. 26-30.

⁴⁸ Jako „kobieta” określana jest w eposie Homera Penelopa, do której w ten sposób zwracał się Odyseusz. W historii Rzymu cesarz August tytułował tak królową egipską Kleopatę. Por. W. Barclay, *Ewangelia według św. Jana*, t. 1, tł. K. Bednarczyk – D. Trusiewicz – G. Bednarczyk, Warszawa 1986, s. 134-135.

⁴⁹ Tertullianus, *De virginibus velandis* XVI 3, SCh 424, s. 180: „Czy to jesteś matką, czy to siostrą, czy to córką [...] zakrywaj głowę: jeżeli jesteś matką, to ze względu na dzieci; jeżeli jesteś siostrą, to ze względu na braci; jeżeli jesteś córką, to ze względu na ojców. Każdy wiek wystawiasz na próbę”, PSP 65, s. 101. Por. także: Tertullianus, *De oratione* 22.

⁵⁰ Tertullianus, *De oratione* 22, CCL 1, s. 270, PSP 5, s. 127.

⁵¹ Tertullianus, *Adversus Marcionem* V 8, 2, CCL 1, s. 685-686, PSP 58, s. 275-276.

Kartagińczyk przedstawia więc kobietę jako „uwodzicielkę”, ale jednocześnie „uwiedziona”⁵². Piękność jest więc niebezpieczeństwem, które należy zneutralizować poprzez nakaz noszenia zasłony⁵³. Nieco inaczej wygląda argumentacja w *De virginibus velandis*, gdzie Tertulian mówi o *disciplina velationis*. Uzasadnia ją w następujący sposób:

Powinno się zasłaniać twarz tak niebezpieczną, która miotła zgorzenia aż do nieba, ażeby stając przed Bogiem, wobec którego winna jest za pogrom aniołów, wstydziła się również przed innymi aniołami, i aby zatamowała ową złą niegdyś wolność swojej głowy, której nie powinna już ofiarować oczom ludzi⁵⁴.

Biblijny obraz kobiety jako kusicielki wywarł decydujący wpływ na widoczne u Tertuliana zabarwienie negatywne nakazu 1Kor 11,10⁵⁵.

Niektóre z was nie przykrywają głowy ani opaską, ani wełnianą tkaniną, lecz jedynie zawiązują swe włosy [...]. O kobiecie stanowi cała głowa [...]. Ze względu na [najszlachetniejsze części ciała] powinna kobieta mieć [znak] władzy na głowie (1Kor 11,10). Zasłona jest jarmem kobiet⁵⁶.

Afrykański pisarz łączy kwestię zasłony z problematyką dojrzałości fizycznej. Tak więc „każda dziewica winna się zasłaniać ze względu na aniołów, bez wątpienia prawo noszenia welonu działać będzie od tego wieku, od jakiego córki ludzkie mogą wzbudzać pożądliwość do siebie i być gotowe do małżeństwa”⁵⁷.

⁵² Por. D. Zalewski, *Kobiety u Tertuliana w kontekście historii zbawienia*, VoxP 66 (2016) s. 59.

⁵³ Por. C. Daniel-Hughes, „Wear the Armor of your Shame!”. *Debating Veiling and the Salvation of the Flesh in Tertullian of Carthage*, „Studies in Religion/Sciences Religieuses” 39/2 (2010) s. 179-201.

⁵⁴ Tertullianus, *De virginibus velandis* VII 3-4, Sch 424, s. 152, PSP 65, s. 93. Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* 19, 23, 7.

⁵⁵ Afrykańczyk wskazywał na „hańbę grzechu pierwotnego i niesławę upadku rodzaju ludzkiego” (Tertullianus, *De cultu feminarum* I 1, 1-2, ed. E. Kroymann, CCL 1, s. 343, PSP 65, s. 33).

⁵⁶ Tertullianus, *De virginibus velandis* XVII 1-2, Sch 424, s. 182, PSP 65, s. 102.

⁵⁷ Tertullianus, *De virginibus velandis* XI 2, Sch 424, s. 164, PSP 65, s. 97. Autor przywołuje dalej przykład Rebeki (por. Rdz 24,65). Zob. Tertullianus, *De virginibus velandis* XI 6; Tertullianus, *De oratione* 22.

Ciekawy jest także inny wątek obecny w dziełach afrykańskiego pisarza, a mianowicie przekonanie, że to upadli aniołowie pouczyli kobiety o sposobach upiększania się i uwodzenia. Tertulian starał się uzupełnić tradycję interpretacyjną⁵⁸ reprezentowaną przez innych pisarzy chrześcijańskich. Łączy więc 1Kor 11,10⁵⁹ z Rdz 6,1⁶⁰. W kręgach apologetów chrześcijańskich upadli aniołowie, czyli demony, kojarzyli się z pogańskimi bóstwami⁶¹. W ten sposób powstało przekonanie o tym, że bałwochwalstwo to dzieło demonów. Jak wiadomo, pogańscy bożkowie byli kochliwi i zwozdzili śmiertelne kobiety. W krytyce mitów pogańskich te kwestie łatwo było połączyć⁶².

Wzmiankę Pawłową Tertulian potraktował jako ostrzegającą opowieść o aniołach, którzy stracili panowanie nad sobą i złączyli się z kusicielkami – „córkami ludzkimi”⁶³. Afrykańczyk dodaje przy tym, że Paweł Apostoł wiedział, że „na niebiosach dokonały się działania duchowych niegodzi-

⁵⁸ Wskazywano, że w opowiadaniu Rdz 6,1-4 chodziło o aniołów, a nie o Hebrajczyków, którzy pożenili się z obcymi kobietami.

⁵⁹ Tertulian cytuje 1Kor 11,10 w: *De corona* 14, 2; *Adversus Marcionem* V 8, 2; *De oratione* 22, 5; *De virginibus velandis* VII 2. 4; XI 2; XVII 2. Wyrażenie z 1Kor 11,10 jest interpretowane w kontekście przekonania, że aniołowie są stróżami porządku na zgromadzeniach liturgicznych. O obecności aniołów podczas obrzędów mówią wyraźnie późniejsze teksty. Jan Chryzostom przekonywał: „Całe powietrze jest wypełnione aniołami, to tym bardziej kościół” (Joannes Chrysostomus, *In Ascensionem DNJCh* 1, PG 50, 443-444 [tł. własne]). Wyraził on także przekonanie, że „aniołowie asystują kapłanowi i całe miejsce koło ołtarza napęłnia się niebieskimi Potęgami ku czci Tego, który tu jest. Już z tego widać wielkość rzeczy, które się tu dzieją” (Joannes Chrysostomus, *De sacerdotio* VI 4, PG 48, 681, BOK 27, s. 139).

⁶⁰ O zawilości problemu świadczy fakt, że tradycja judeochrześcijańska sugeruje, iż nie chodzi o „aniołów” we właściwym tego słowa znaczeniu, ale raczej o upadek „synów Bożych”, czyli potomków Seta, z kobietami z linii Kaina. Por. H. Pietras, *Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 134.

⁶¹ Jest to stały element teologii judeochrześcijańskiej, według której demony są zazwyczaj uważane za upadłe anioły. Takie wytłumaczenie podaje 1Hen: aniołowie z wyższej hierarchii, tzw. „czuwający”, zakochawszy się w córkach ludzkich, zesłali na świat. Zostali także zamknięci w więzieniu, oczekując na wrzucenie do wielkiej otchłani w dzień sądu. O upadku aniołów, o ich karze i posłudze, por. 1Hen 6-10; 12-16; 19; *Test. Ruben* 5, 6-7; *Test. Nephtali* 3, 5.

⁶² Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975, s. 501-502, 506.

⁶³ Odnośnie do tego motywu, zob. L.J. Lietaert Peerbolte, *Man, Woman, and the Angels in 1Cor 11:2-16*, w: *The Creation of Man and Woman*, red. G.P. Luttikhuisen, Leiden 2000, s. 87-91.

wości: upadłych aniołów, którzy zbliżali się do córek ludzkich”⁶⁴. Nie tylko autor *Apologetyku*, ale także inni pisarze chrześcijańscy podpierali się tego typu cytatami biblijnymi jako najwyższym autorytetem, aby uzasadnić zwyczaj i praktyki codziennego życia.

Kobieta jest z męża i dla męża, owa kość Adama – najpierw była dziewicą. Jeżeli kobieta powinna mieć władzę nad głową, tym słuszniej dziewica, do której należy to, co jest u źródła (1Kor 11,10). Jeżeli bowiem czytamy, że Bóg wypędził z nieba aniołów ze względu na ich pożądliwość do niewiast, to któż może przypuszczać, że tacy aniołowie zapragnęli skalanych już ciał, które pozostały po zaspokojeniu ludzkiej żądzy, iż nie zapłonęli raczej do dziewic, których blask usprawiedliwia także ludzką żądzą⁶⁵.

Zasłona to dla kobiety tarcza i znak oraz ochrona przed pokusami, zgorszeniem, plotkami i zazdrością⁶⁶. W interpretacji Tertuliana to kobiety były uwodzicielkami, które wykorzystywały słabość istot anielskich. Wobec mężczyzn czyniły to nawet bez specjalnych starań – wystarczyło, że były cielesnymi istotami. Następczynie mitycznej Ewy otrzymały po niej w spadku winę i karę. Ze sporą dozą sarkazmu afrykański pisarz konstatuje, że uwodzicielskie sztuczki⁶⁷ kobietom się opłaciły: „Nie mogły niczego więcej osiąść te, które posiadały aniołów”⁶⁸.

Dla Afrykańczyka Rdz 6 to tylko pretekst, by wskazać na kobiece słabości i wady. Tak więc nie interesowały go szczegółowe wątki np. o zabarwieniu judeochrześcijańskim, ale wnioski natury ogólnej i praktycznej⁶⁹.

⁶⁴ Tertullianus, *Adversus Marcionem* V 18, 14, CCL 1, s. 720, PSP 58, s. 310.

⁶⁵ Tertullianus, *De virginibus velandis* VII 2, Sch 424, s. 152, PSP 65, s. 92-93.

⁶⁶ Por. Tertullianus, *De virginibus velandis* XV 1. Odnośnie do tej kwestii, por. M.R. D’Angelo, *Veils, Virgins, and the Tongues of Men and Angels: Women’s Heads in Early Christianity*, w: *Off with Her Head. The Denial of Women’s Identity in Myth, Religion, and Culture*, red. H. Eilberg-Schwartz – W. Doniger, Berkeley 1995, s. 148.

⁶⁷ Por. Tertullianus, *De cultu feminarum* II 2; II 10. Cyprian z Kartaginy upominał dziewice przed przesadną dbałością o swą urodę i zamiłowaniem do wyszukanych strojów. Zob. Tertullianus, *De habitu virginum* 14 i 20.

⁶⁸ Tertullianus, *De cultu feminarum* I 2, 3, Sch 173, Paris 1971, s. 52, PSP 65, s. 35.

⁶⁹ Tertulian nie miał praktycznie możliwości zapoznania się z nimi. Ponadto, jako antyjudaistyczny polemista, nie wykazywał większego zainteresowania tego typu problematyką. Afrykańczyk traktował jednak Hen jako księżę natchnioną i swobodnie wykorzystywał. Por. G. Sfameni Gasparro, *La donna nell’esegesi patristica di Gen 1-3*, w: *La donna nel pensiero antico*, red. U. Mattioli, Genova 1992, s. 29.

Refleksje łacińskiego pisarza to jedna z kompleksowych prób interpretacji wykładni Apostoła⁷⁰.

Tertulian domagał się noszenia zasłony przede wszystkim od dziewic, które powinny ją nosić w miejscach zgromadzeń i poza nimi. Są przecież oblubienicami Chrystusa, więc powinny postępować i wyglądać jak zamężne kobiety⁷¹. Poprzez łańcuch pojęć⁷², przytaczanych przez Tertuliana, ten rys dziewiczego stanu uwidacznia się z całą wyrazistością. Teza Apostoła przez łacińskiego pisarza nie była przywoływana jako opinia, ale wymaganie pochodzące z natchnienia Ducha Świętego. Wywód zostaje więc zmieniony w *theologumenon*. Kontestowanie tej zasady to nie tylko występowanie przeciwko ustalonemu porządkowi⁷³, ale także droga prowadząca do desakralizacji.

Gdy gnostyk Herakleon na bazie Rdz 6,2 spekulował na temat zbawienia aniołów⁷⁴, spotkało się to z krytyką ze strony Orygenesesa. Przy okazji rozważań nad tekstem biblijnym autor ten odcina się od spekulacji gnostyckich i proponuje, by kontrowersje egzegetyczne rozwiązywać za pomocą „harmonii” Pisma Świętego. To przypadek 1Kor 6,3 i 1P 1,12. Do tych tekstów Adamancjusz dodaje Jud 6 i Rdz 6,2⁷⁵. Do wielkich tajemnic należy i ta dotycząca obecności aniołów we wspólnocie wierzących. Orygenes ukazał ją w następujący sposób:

Na naszym zgromadzeniu są obecni aniołowie – nie tylko ogólnie w całym Kościele, lecz również w poszczególnych Kościołach⁷⁶ [...]. Są tutaj dwa Kościoły: Kościół ludzi i Kościół aniołów [...]. Aniołowie się cieszą i modlą razem z nami. A ponieważ aniołowie są obecni w Kościele, w tym oczywi-

⁷⁰ Od starożytności po dzień dzisiejszy powstało ich sporo. Por. D. Marguerat, *Statut des femmes dans les communautés religieuses. L'affaire du voile des femmes à Corinthe*, w: *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique*, red. R. Frei-Stolba et al., Bern 2003, s. 238.

⁷¹ Por. Gramaglia, *Tertulliano*, s. 182-192.

⁷² To jeden z ulubionych środków retorycznych Tertuliana. Por. E. Schulz-Flügel –P. Mattei, *Le voile des vierges*, SCh 424, Paris 1997, s. 252

⁷³ Osoby postronne mogłyby donieść władzom, że wspólnota chrześcijan zakłóca porządek społeczny. Por. Kowalski, *Między darem Bożym a konstruktem społecznym*, s. 90. To opinia wyrażona w: B.W. Winter, *After Paul left Corinth. Influence of Secular Ethics and Social Change*, Grand Rapids 2001, s. 133-137.

⁷⁴ Por. Origenes, *In Johannem* XIII 40.

⁷⁵ Por. Origenes, *In Matthaëum* XVII 30.

⁷⁶ Cytat z Mt 18,10: „Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca Mojego, który jest w niebie”.

ście, który na to zasługuje i który należy do Chrystusa, dlatego też modlącym się kobietom nakazano, by miały na głowie zasłonę ze względu na aniołów (por. 1Kor 11,10). Jakich aniołów? Tych zaiste, którzy stają przy świętych i znajdują radość w Kościele; my ich nie widzimy, bo oczy nasze zostały zamazane brudem grzechów⁷⁷.

Niebiańskie byty w sferze posługi Kościołowi nie tworzą anonimowej masy. Origenes jest przekonany, że aniołowie spełniają posługę „niewidzialnych pasterzy” wspólnot. To im „powierzono troskę o rządy Kościołów”. W rzeczywistości „można znaleźć anioła i człowieka – dobrych biskupów Kościoła, którzy w pewnym sensie mają udział w jednym i tym samym dziele”⁷⁸.

Origenes musiał także skorygować przywołaną przez poganina Celsusa henochiańską ideę upadku aniołów. Obraz ten tłumaczono jako symbol zstąpienia dusz do ciała⁷⁹. Chrześcijański polemista nie unikał przy tym kontrowersyjnych twierdzeń.

Ktoś z tych słów [Rdz 6,2] wysnuł naukę o duszach, które pragną żyć w ludzkim ciele; ciała zaś w znaczeniu alegorycznym zostały nazwane „córkami ludzkimi”⁸⁰. Zresztą, jakkolwiek [Celsus] by rozumiał opowiadanie o synach bożych, którzy pożydali córek ludzkich, nie może uważać tego za dowód, że Jezus nie był jedynym, który jako anioł został zesłany do ludzi, Zbawiciel i dobroczyńca wszystkich, którzy się uwolnili od zalewu grzechów⁸¹.

Doktor aleksandryjski nie wykluczył chrystologii opartej na koncepcji Chrystusa archanioła, co implikowało tendencję subordynacjonistyczną⁸². W IV wieku teologowie antyariańscy wyraźnie zdefiniowali różnicę po-

⁷⁷ Origenes, *In Lucam comm.* XXIII 8-9, SCh 87, s. 320-322, PSP 36, s. 100-101. Origenes cytuje dosłownie J 1,51.

⁷⁸ Origenes, *In Lucam comm.* XIII 6, SCh 87, s. 212, PSP 36, s. 66.

⁷⁹ Por. Origenes, *Contra Celsum* V 55; Origenes, *In Johannem comm.* XLII 217.

⁸⁰ Grzesznicy swoje dusze przemienili w ciała. Por. Origenes, *In Matthaeum comm.* XX (aluzja do Rdz 6,3).

⁸¹ Origenes, *Contra Celsum* V 55, SCh 147, Paris 1969, s. 152, tł. S. Kalinkowski, Origenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, s. 280.

⁸² Ten nurt refleksji teologicznej zwano *Engelchristologie*. Na temat adopcjonizmu bazującego na angelologii judaizujących grup chrześcijańskich, zob. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim*, tł. S. Basista, *Myśl teologiczna* 39, Kraków 2002, s. 176-177.

między aniołami a Synem Bożym i Duchem Świętym⁸³, a udowodniwszy współistotność Ojca i Syna, potwierdzili nauczanie św. Pawła o królowaniu Chrystusa nad aniołami⁸⁴.

Było to już wyraźne odejście od elementarnego pragmatyzmu egzygetycznego reprezentowanego przez Tertuliana. Szeroka dyskusja otwarta przez tego autora i przez niego prowadzona dość szybko zostaje porzucona. Już nie toczyła się w formie nadanej jej przez Afrykańczyka czy heretyków. Z kolei „prorokinie” nie miały już tak ważnego miejsca we wspólnocie chrześcijańskiej jak za czasów Tertuliana⁸⁵. Cyprian z Kartaginy przekonywał, że dziewice już na ziemi stawały się jakby „aniołami”, którymi inni ludzie staną się po zmartwychwstaniu⁸⁶. W ten sposób afrykański biskup podkreślał duchowy charakter zachowania dziewictwa i jego szczególnie wymiar⁸⁷.

W późniejszym okresie rozwój kobiecego ascetyzmu przeniósł punkt ciężkości w refleksji nad 1Kor 11,10. Podobnie jak mnisi także mniszki stały się znakiem życia eschatologicznego. Szczególnie obfitą spuścizną literacką dotyczącą dziewictwa pozostawili po sobie Ojcowie Kościoła piszący i działający w IV wieku. Atanazy z Aleksandrii, który poświęcił tej kwestii niektóre swoje pisma⁸⁸, uważał, że dzięki dziewictwu można już na ziemi wznieść się ku życiu anielskiemu⁸⁹. Poświadcza to Grzegorz z Nyssy, pisząc, że życie kobiet oddanych Bogu, „wolne od wszelkiej ziemskiej marności, upodobniło się do życia aniołów”⁹⁰.

Ambroży na podstawie Mt 22,30 wręcz porównywał dziewice do aniołów. Można zauważyć, że było to jedno z jego ulubionych porównań po-

⁸³ Wcześniej granice pomiędzy bóstwem a światem anielskim nie były ściśle zarysowane. Por. Irenaeus, *Adversus haereses* III 16, 6.

⁸⁴ Por. Epiphanius Constantiensis, *Panarion* 30, 3, 4.

⁸⁵ W opinii Tertuliana charyzmatyczka „w duchowej ekstazie [...] rozmawia z aniołami, czasem także z Panem” (Tertullianus, *De anima* I 9, 4, CCL 2, s. 792 [tł. własne]).

⁸⁶ Por. Tertullianus, *De habitu virginum* 22.

⁸⁷ Sugerowano więc, by kobiety nosiły zasłonę na zgromadzeniach liturgicznych ze względu na aniołów, którzy zakrywają swoją twarz przed obliczem Bożym (Iz 6,3). Por. Kowalski, *Między darem Bożym a konstruktem społecznym*, s. 90.

⁸⁸ Zachowały się one głównie w koptyjskich, syryjskich i ormiańskich przekładach (CPG 2145-2154; 2248 [spuria]). Por. M. Aubineau, *Les écrits de Saint Athanase sur la virginité*, RAM 31 (1955) s. 140-171; D. Brakke, *The Authenticity of the Ascetic Athanasiana*, „Orientalia” 63 (1994) s. 17-56.

⁸⁹ Zob. G. Müller, *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952, k. 4.

⁹⁰ Gregorius Nyssenus, *Vita sanctae Macrinae* 11, SCh 178, s. 176-177, tł. W. Kania, Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, „Analecta Cracoviensia” 3 (1971) s. 391.

zwalające na wywyższenie dziewiczego stanu. Mediolańczyk szukał punktów stycznych pomiędzy mieszkańcami niebios a osobami konsekrowanymi⁹¹. Dziewice są już na ziemi tym, czym będą zbawieni w niebiosach. Są więc one niejako wybraną grupą we wspólnocie Kościoła⁹² i oblubienicami „Króla aniołów” – Chrystusa Pana. Stan dziewiczy to jakby rehabilitacja ludzkiej natury w porównaniu z anielską. W przeciwieństwie do aniołów istoty ludzkie muszą prowadzić walkę w ciele. Jednak do tak wielkiej godności jak dziewice aniołowie nie są w stanie dojść. Niebiańskie byty upadły z powodu nieposłuszeństwa, tak dziewice przez posłuszeństwo Bogu zostają wywyższone do nieba⁹³.

W IV wieku w Kościele rzymskim szczególnego znaczenia nabrała publiczna konsekracja dziewic⁹⁴ polegająca na nałożeniu zasłony (*velatio*)⁹⁵. Nakładanie welonu stało się synonimem tego aktu poświęcenia⁹⁶. Zalecano dziewczynom wycofanie się z życia publicznego i zachowywanie bezwzględnej skromności⁹⁷. Mniszki były zobowiązane do uniformizacji w stroju i uczesaniu. Cechą ich życia nie powinna być ostentacja, lecz skromność i umiarkowanie, przekonywał św. Hieronim. Strydończyk opowiadał o zwyczajach panujących w tym względzie w klasztorach egipskich i syryjskich⁹⁸.

⁹¹ Por. Ambrosius Mediolanensis, *De virginibus* 1, 9, 48; Ambrosius Mediolanensis, *De institutione virginis* 17, 104.

⁹² Por. Ambrosius Mediolanensis, *De virginibus* 1, 3, 13.

⁹³ Również w opinii Jana Złotoustego konsekrowana czystość przybliżała ludzi żyjących na ziemi do poziomu życia anielskiego. Por. Joannes Chrysostomus, *De virginitate* 11.

⁹⁴ Na ten temat, zob. R. Metz, *La consécration des vierges dans l'église romaine. Étude d'histoire de la liturgie*, Paris 1954.

⁹⁵ Por. Nicetas Remesianensis [?], *De lapsu virginis consecratae* 5, 19-20, R. d'Izarny, *Mariage et consecration virginal au IV siècle*, „*Vie Consacrée*” 6 (1953) s. 98-99.

⁹⁶ Por. Zob. Ambrosius Mediolanensis, *De virginibus* III 11, 1. Tak było w przypadku siostry św. Ambrożego – Marceliny. Złożyła ona swoje postanowienie życia w stanie dziewiczym przed papieżem Liberiuszem w Bazylice św. Piotra w Uroczystość Narodzenia Pańskiego, prawdopodobnie w 353 roku. Zob. Ambrosius Mediolanensis, *De virginibus* III 11, 1. Por. również: M.C. Viggiani, *Santa Marcellina. Una nobile romana a Milano. Vita, opere e devozione della sorella di S. Ambrogio*, Genova 2000, s. 87-94.

⁹⁷ Zob. Ambrosius Mediolanensis, *Exhortatio virginitatis* 71.

⁹⁸ „Zarówno dziewica, jak i wdowa, które się Bogu poświęciły, a wyrzekając się świata, zdeptały wszystkie światowe przyjemności, oddają matkom klasztorów włosy do obciążenia, by potem nie chodziły wbrew woli Apostoła (por. 1Kor 11,5) z odkrytą głową, ale z zawiązaną równocześnie i zasłoniętą”. Takie postępowanie „obróciło się ze zwyczaju w naturę (*de consuetudine versum est in naturam*)” (Hieronimus, *Epistula* 147, 5,

Swoją drogą jeszcze w czasach Jana Kasjana zastanawiano się, czy upadli aniołowie mogli współżyć z córkami człowieczymi⁹⁹. W tej kwestii odpowiedź była jednoznaczna i negatywna¹⁰⁰.

3. Inne konteksty interpretacyjne

Kwestie angelologiczne odnoszące się do 1Kor 11,10 miały nie tylko odwołanie do Rdz 6, ale obejmowały szersze zagadnienia. Określenie „z powodu aniołów” było jakby hasłem wywoławczym ogólnych kwestii dotyczących sfery duchowej¹⁰¹. Uformowany na tej podstawie paradygmat w uproszczonej formie prowadził do błędów i herezji. Począwszy od św. Ireneusza z Lyonu, zaczęto tworzyć kompleksowe sposoby zwalczania heterodoksyjnej gnozy¹⁰². Biskup Lyonu przytacza 1Kor 11,10 jako argument skrypturystyczny w polemice z walentynianami. Jednak nie analizuje szczegółowo ich argumentów. W opinii biskupa Lyonu tekst Pawłowy podważał błędną egzegezę gnostyków, co można było wykazać, opierając się na samym znaczeniu dosłownym. Tekst *Adversus haereses* zamiast o ἐξουσία mówi o κάλυμμα¹⁰³. To świadectwo bardzo wczesnej interpretacji fragmentu Pawłowego. Refleksje gnostyckie najwyraźniej nie brały pod uwagę codziennych praktyk i zwyczajów.

Praktyczne spostrzeżenia, choć nie zawsze z bezpośrednim odniesieniem do 1Kor 11,10, weszły również do kompleksu „Tradycji apostoelskiej” reprezentowanej przez Pseudo-Hipolita¹⁰⁴ i nabrały znaczenia normatyw-

tl. J. Czuj, opr. M. Ożóg, s. 88). Mniszki w Egipcie okrywały głowy kapturami. Por. *Apothegmata Patrum* XVIII 19 (1569).

⁹⁹ Por. Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* VIII 20, SCh 54, s. 27, ŻM 28, s. 347.

¹⁰⁰ Kasjan włożył w usta abby Serenususa słowa: „Należy całkowicie wykluczyć, że istoty duchowe [upadli aniołowie] mogły współżyć cielesnie z kobietami” (Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* VIII 21, SCh 54, s. 27, ŻM 28, s. 348).

¹⁰¹ Aniołowie byli identyfikowani z dobrem i elementem duchowym, a kobiety – ze złem i cielesnością. Ten paradygmat spotyka się u Filona Aleksandryjskiego w odniesieniu do Rdz 6 (zob. Philo Alexandrinus, *De gigantibus* 29-31; Philo Alexandrinus, *De plantatione* 16-17), lecz także pojawiał się u najwcześniejszych autorów chrześcijańskich.

¹⁰² Por. A. Orbe, *Cristologia gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, Biblioteca de Autores Cristianos 384; 385, Madrid 1976.

¹⁰³ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I 8, 2, SCh 264, Paris 1979, s. 118.

¹⁰⁴ *Traditio apostolica* 18, SCh 11, s. 47: „Wszystkie kobiety winny przykrywać swoje głowy chustą”, tl. H. Paprocki, STV 14/1 (1976) s. 158.

nego¹⁰⁵. To w kontekście polemicznym podkreślano, że dziewictwo jako forma ascetyzmu chrześcijańskiego miało sens tylko wtedy, gdy łączyło się z doskonałością duchową i prawowiernością. Autentyczna czystość to hołd oddany w wierze prawdziwemu Bogu¹⁰⁶.

W interpretacji duchowej Pieśni nad Pieśniami Orygenes odnosił do Chrystusa i Kościoła wzmianki o miłości oblubieńczej. To Zbawiciel Oblubieniec poucza Kościół, by

szedł zasłonięty, aby nie doznał przykrości ze strony napadających na niego pokus [...]. Kroczy zaś zakryty i zasłonięty, bo „powinien mieć moc na głowie ze względu na aniołów” (1Kor 11,10). Skoro zaś przyszedł do przedmurza, to jest osiągnął stan przyszłego wieku, Chrystus mówi do niego: „Ukaż mi swą twarz” [...]. Twarz Kościoła jest piękna¹⁰⁷.

Aleksandryczyk nawiązał do 1Kor 11,10, opisując w kategoriach indywidualnych relację oblubieńczą w Pieśni nad Pieśniami: Oblubieniec to Chrystus, a Jego oblubienicą jest dusza ludzka¹⁰⁸.

Jeśli zaś chodzi o jej słowa: „Abym się nie znalazła” – nie: „zasłonięta”, lecz: „jak zasłonięta”, to rozważ, czy nie daje nam tu do zrozumienia, że istnieje jakaś jedna albo może kilka oblubienic towarzyszy, które mają strój weselny i są „zasłonięte” oraz, jak mówi Apostoł, „noszą zasłonę na głowie” (1Kor 11,10)¹⁰⁹.

¹⁰⁵ *Constitutiones Apostolorum* I 8, 23, SCh 320, s. 130: „Na ulicy zasłaniaj głowę, bo [...] unikasz [w ten sposób] wzroku wścibskich ludzi”, tł. S. Kalinkowski, *ŻMT* 42, s. 11*.

¹⁰⁶ W tym znaczeniu Tertulian mówił o czystości, która prowadzi do zguby. Tylko czystość autentycznie chrześcijańska zbawia. Z tego względu zarówno ten autor, jak i Klemens Aleksandryjski uważali ascetyzm Marcjona i enkratytów za występny i bluźnierczy, ponieważ wyrażał niechęć i odrzucenie Boga objawiającego się w ST (por. C. Tibiletti – L. Odrobina, *Vergine – verginità – velatio*, NDPAC III 5566). To także nauczanie św. Augustyna. Por. Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia* I 3, 4.

¹⁰⁷ Orygenes, *Commentarius in Canticum Canticozum* IV 2, 25, SCh 376, s. 712, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad Pieśniami; Homilie o Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 1994, s. 182-183.

¹⁰⁸ Ten typ interpretacji jest obecny także w komentarzach Grzegorza z Nyssy i Nila z Ancyry (pod tą postacią kryje się Ewagriusz z Pontu).

¹⁰⁹ Orygenes, *Commentarius in Canticum Canticozum* II 4, 10, SCh 375, Paris 1992, s. 334, tł. S. Kalinkowski, s. 85.

Wzmianka o „towarzyszach” Oblubieńca to aluzja do aniołów¹¹⁰. Warto także dodać, że Orygenes nawiązał do 1Kor 11,10, gdy wskazywał na porządek ustanowiony przez Boga w sferze niewidzialnej¹¹¹. Mimo faktu, że posługiwał się on cytatem z 1Kor 11,10 głównie w sensie duchowym, jednak nie abstrahuje od kontekstu społeczno-kulturowego. Adresatami jego nauki byli przecież mieszkańcy rozległej i ważnej metropolii. Tam przecież określone normy postępowania i zwyczaje były ściśle przestrzegane, co dotyczyło sfery publicznej i prywatnej.

Świadectwo dotyczące egzegezy gnostyckiej 1Kor 11,10 podaje Epifaniusz z Salaminy. Opisuje on szczegółowo przekonania walentynian, opierając się na ich autentycznych pismach. Jedną z charakterystycznych cech „mitologii dogmatycznej”¹¹² tych heretyków było mnożenie analogii i obrazów. 1Kor 11,10 został wykorzystany w kontekście objawienia się Zbawcy żeńskiemu eonowi Achamoth¹¹³. Po cytacie 1Kor 15,8, biskup Salaminy przywołał 1Kor 11,10, gdy opisywał „sposób przyjścia Zbawiciela”¹¹⁴ wraz z towarzyszami do Achamoth”. To właśnie żeński eon „ze wsty-

¹¹⁰ Por. M. Simonetti, *Cantico dei cantici*, red. A. Monaci Castagno, *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 62. Orygenes kontynuuje: „Oblubienica usilnie prosi Oblubieńca, aby jej wskazał miejsce swej samotni i spoczynku [...]. Usilnie chce poznać drogę, którą ma iść do niego [...], [bo] mogłaby spotkać trzody towarzyszy i wydawać się podobna do którejs z tych niewiast, co zasłonięte przychodzą do nich, nie dbając o skromność i w swej lekkomyślności nie wstydzą się włączyć i wystawiać na widowisko. «Ja – powiada – nie chcę, żeby mnie zobaczył ktokolwiek oprócz ciebie». Być może Oblubienica [...] ukazuje mu swoją skromność; Oblubieniec każe jej unikać spotkania z trzodami towarzyszy [...], żeby ona bez świadków mogła się nacieszyć głębokimi, niewysłowionymi tajemnicami Oblubieńca”, Origenes, *Commentarius in Canticum Canticorum* II 4, 11, SCh 375, Paris 1992, s. 334-336, tł. S. Kalinkowski, s. 85-86.

¹¹¹ Por. Origenes, *De principiis* I 6, 2, SCh 252, s. 198-200, *ŻMT* 1, s. 109. W szerszym znaczeniu chodziło o porządek w sferze całego stworzenia. Por. B. Witherington, *Women in the Earliest Churches*, Cambridge 1988, s. 236; Garland, *1 Corinthians*, s. 527.

¹¹² Jedną z charakterystycznych cech gnozy walentyniańskiej było mnożenie obrazów. „Obrazem” kogoś lub czegoś określano zarówno Demiurga, Sopię Achamoth, aniołów, jak i Chrystusa.

¹¹³ Sophia Achamoth określana była w gnozie także jako „Ogdoada”, ponieważ stanowiła jej obraz poza Pełnią. To Zbawiciel nadał jej kształt i oczyścił. Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I 7,2 i 15, 3.

¹¹⁴ Czasami jest mowa o „obrazie Zbawcy”. Por. Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto* 59, 2, SCh 23, s. 178, *ŻMT* 22, s. 6.

du nakłada sobie zasłonę [na twarz] [...]. [To] ukazał Mojżesz, gdy nałożył sobie na twarz zasłonę”¹¹⁵.

Znamiona interpretacji Orygenesusa nosi refleksja Ambrozego. Również on, analizując Pnp 5,7, przywołał epizod opisany w Rdz 24,65. Tak więc „Oblubienica szła w płaszczu, jakim osłaniała twarz, gdy Oblubieniec wychodził jej na spotkanie. Podobnie jak Rebeka, która poznawszy, że Izaak szedł jej na przeciw, zsiadła z wielbłąda i okryła się płaszczem (Rdz 24,65), bądź też, [mogła] zasłonić twarz z powodu aniołów”¹¹⁶.

To nie jedyny przykład ze ST uzasadniający nakazy Pawłowe. 1Kor 11,10 rozpatrywano w odniesieniu do przykładu Zuzanny¹¹⁷. Stała się ona powszechnym wzorem dla kobiet chrześcijańskich.

Ambrozjaster w swoim komentarzu do *Corpus Paulinum* sięga po sens dosłowny, a nawet zajmuje się problemami krytyki literackiej, choć oczywiście stosuje ówczesne metody interpretacyjne. Kuszająca wydaje się także hipoteza pochodzenia judaistycznego tego autora¹¹⁸, gdyż ten fakt mógłby tłumaczyć specyficzny sposób jego podejścia do tekstu listów Pawłowych. Na kanwie słów Apostoła Ambrozjaster pouczał, że kobiety powinny mieć welon na głowie przy modlitwie lub prorokowaniu. Wyjaśnia to dosyć lakonicznie:

Zasłona oznacza władzę, a aniołami są biskupi¹¹⁹ [...]. Kobieta winna zasłaniać swoją głowę, ponieważ nie jest ona Bożym podobieństwem, lecz jest

¹¹⁵ Epiphanius Constantiensis, *Panarion* 31, 25, 5, GCS 25, s. 423, tł. M. Gilski, Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33*, Kraków 2015, s. 487. Aluzje do Wj 34,33; 2Kor 3,13.

¹¹⁶ Ambrosius, *De Isaac* VI 55, SAEMO 3, s. 94-96, tł. P. Libera, PSP 35, Warszawa 1986, s. 156.

¹¹⁷ Jako pierwszy wspomina o jej dziejach Tertulian, chociaż bez dosłownego cytowania tekstu Dn 13. Łaciński pisarz wskazał na konieczność zachowania skromności, co konkretyzowało się w nakładaniu na głowę zasłony przez kobiety (por. Tertullianus, *De corona* 4, 3). Bardziej rozbudowany komentarz do historii Zuzanny przedstawił Hipolit: „Ponieważ była zasłonięta, przenieściercy kazali jej zdjąć zasłonę, by nasycić się jej pięknoscią» (Dn 13,32). Zrozummy, bracia, od kogo pochodzi ten przewrotny czyn, gdy Apostoł mówi: «Kobieta winna mieć na głowie znak poddania, ze względu na aniołów» (1Kor 11,10). Starcy uczynili odwrotnie niż on polecił [i] odrzucili jej zasłonę. Nie wstydzi się tego nawet przed ludem» (Hippolytus Romanus, *In Daniele* I 25, Sch 13, s. 116-117 [tł. własne]).

¹¹⁸ Identyfikowano go z tajemniczą postacią mnicha – konwertyty Izaaka Syryjczyka. Na ten temat, zob. T. Denecker, *Heber or Habraham? Ambrosiaster and Augustine on Language History*, REAug 60 (2014) s. 3, przyp. 14.

¹¹⁹ Ambrozjaster odwołuje się do Ap 2,1.8.12.18; 3,1.7.14. Podobna opinia u Efrema Syryjskiego. Por. Kowalski, *Między darem Bożym a konstruktem społecznym*, s. 90.

podległa. A to dlatego, że przestępstwo [grzechu] zaczęło się od niej. Ona powinna to okazywać, [a] z powodu czci dla biskupa w kościele niech nie odkrywa głowy. Nie może ona także przemawiać, ponieważ biskup zajmuje miejsce Chrystusa [...]. Powinna pokazać się, tak jakby stała przed sędzią, jak przed zwierzchnością, ponieważ z powodu popełnionego [przez nią] grzechu, poczynamy się [skalani] winą¹²⁰.

Św. Augustyn dostrzega w opowiadaniu Księgi Rodzaju zapowiedź faktu, że niewiasta „zwróci się ku swojemu mężowi, ażeby on nią kierował [...]”. [Jednak] zarówno to, co posiada władzę rządzenia w człowieku, jak i owa część niższa, którą należy kierować, pochodzi od Boga¹²¹. Na potwierdzenie tej tezy Hipponczyk cytuje *per extenso* 1Kor 11,7-12. Biskup Hippony jednak pominął wątki angelologiczne, chociaż przypominał zasadę wyrażoną przez św. Pawła¹²².

Jan Złotousty poprzez swoje kaznodziejstwo systematycznie popularyzował myśl Apostoła Pawła¹²³, konkretyzując to najpierw w posłudze prezbitera, a następnie metropolity Konstantynopola¹²⁴. W opinii Chryzostoma 1Kor 11,10 to dopełnienie wcześniejszej refleksji w tymże liście. „[Apostoł] ukazuje, że kobieta powinna być okryta zasłoną nie tylko podczas modlitwy, ale zawsze”¹²⁵. Jest to swoisty „status quaestionis”, po którym kaznodzieja przechodzi do szczegółów¹²⁶, by swoje wywody spuentować wskazaniem na konieczność noszenia zasłony przez kobiety: „Dla wszystkich tych powodów, które zostały wymienione,

¹²⁰ Ambrosiaster, *Commentarius in I Epistulam ad Corinthios* XI 9, 10, CSEL 81/2, s. 122-123 (tł. własne).

¹²¹ Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos* II 26, 40, NBA 9/1, s. 179, PSP 25, s. 79.

¹²² „Apostoł nazywa męża obrazem Boga i z tej racji każe mu nie zakrywać głowy, czego niewieście nie pozwala czynić (por. 1Kor 11,5.7)” (Augustinus, *De Trinitate* XII 7, 9, CCL 50, s. 264, tł. M. Stokowska, Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, s. 363).

¹²³ Por. M. di S. Maria, *S. Paolo nella prospettiva di S. Giovanni Crisostomo*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus internationalis catholicus 1961, simul Secundus Congressu sinternationalis catholicus de Re Biblica, completo XIX saeculo post S. Pauli in Urbem adventum*, t. 2, Analecta Biblica 18, Roma 1963, s. 491-502.

¹²⁴ Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 2, tł. N. Beghin, Casale Monferrato 1983, s. 428-431.

¹²⁵ Joannes Chrysostomus, *In epistulam I ad Corinthios hom.* 26, 4, PG 61, 217 (tł. własne).

¹²⁶ Jan Złotousty udzielał wielu wskazówek odnośnie do stroju kobiecego. Por. C. Militello, *Donna e Chiesa. La testimonianza di Giovanni Crisostomo*, Palermo 1985, s. 202-222.

a raczej nie tylko z tych powodów, ale «ze względu na aniołów». Jeśli męża lekceważysz, uczcij aniołów¹²⁷. Na terenie Azji Mniejszej, gdzie kult aniołów cieszył się szczególną popularnością, był to apel bardzo znaczący¹²⁸.

Autorzy bizantyjscy podążyli tym śladem i dla nich ἐξουσία oznacza niezmiennie welon na głowie kobiet¹²⁹. Podobnie dla Pelagiusza było oczywiste, że autor Pierwszego Listu do Koryntian wskazuje, że zasłona jest *signum potestatis*¹³⁰.

Sewerian z Gabali, zaciekły oponent Jana Chryzostoma¹³¹, przywoływał 1Kor 11,10 w zgoła niecodziennym kontekście. Opisuje mianowicie obrzęd święceń prezbiteratu, w czasie których na głowę kandydata kładzie się księgę Ewangelii, co oznacza bycie pod władzą Chrystusa i hierarchii Kościoła. „W związku z tym Paweł [Apostoł] powiedział o kobietach noszących zasłonę: Kobiety niech mają na głowie nakrycie, które jest obrazem władzy¹³². To z powodu aniołów, których Sewerian identyfikuje z biskupami, „zawsze zakazuje się kobietom, by ukazywały włosy¹³³. Ta tak jednoznaczna interpretacja była być może związana z faktem, że biskup Gabali ostro krytykował kult aniołów w swojej ojczyźnie – Syrii. Ten nurt pobożnościowy odsuwał w cień postać Zbawiciela kierującego światem i Kościołem. Głównym argumentem było oskarżenie, że nawróceni z pogaństwa chrześcijanie zastępowali aniołami dawnych bożków¹³⁴.

¹²⁷ Joannes Chrysostomus, *In epistulam I ad Corinthios hom.* 26, 4. PG 61, 218 (tł. własne). O roli aniołów i ich obecności w życiu ludzi, por. Joannes Chrysostomus, *In Hebraeos hom.* 3, 2; Joannes Chrysostomus, *In Matthaem hom.* 59, 4; Joannes Chrysostomus, *In Acta Apostolorum hom.* 26, 3.

¹²⁸ Złotousty odwoływał się do Kol 2,18. Por. Joannes Chrysostomus, *In epistulam ad Galatas hom.* IV 9; Joannes Chrysostomus, *In epistulam ad Colossenses hom.* II 6-18.

¹²⁹ Poświadczali to Focjusz i Teofilakt.

¹³⁰ Zob. J. Armitage Robinson, *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul. Introduction, Texts and Studies* 9, Cambridge 1922, s. 128.

¹³¹ Por. K.-H. Uthemann, *Severian von Gabala*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 9, ed. F. Bautz, Herzberg 1995, s. 1487-1504.

¹³² Severianus Gabalensis, *Homilia de legislatore* 4, PG 56, 404 (tł. własne).

¹³³ Severianus Gabalensis, *Fragmenta in Epistulam I ad Corinthios (11,10)*, w: *Pauluskommentar aus der griechischen Kircheaus Katenenhandschriften gesammelt*, ed. K. Staab, Münster 1933, s. 261-262.

¹³⁴ Na temat tych oskarżeń Seweriana, por. Quasten, *Patrologia*, t. 2, s. 489.

Refleksja Teodoret z Cyru¹³⁵ stanowi syntezę przydatną pasterzom ówczesnych wspólnot. Był jednak przeciwny przerostowi kultu aniołów na obszarze Frygii, przede wszystkim Michała archanioła¹³⁶. Biskup Cyru miał więc powody, by być ostrożny w szafowaniu odniesieniami angelologicznymi w egzegezie. Stwierdza więc lakonicznie, że Apostoł „«znakiem władzy» nazwał zasłonę, a to znaczy: Niechaj okaże swe poddanie wkładając zasłonę, zwłaszcza ze względu na aniołów, którzy są zwierzchnikami ludzi, gdyż im powierzono troskę o ludzi”¹³⁷. Teodoret jednoznacznie wskazuje na aniołów stróżów, chociaż konstatuje, że Apostoł „bardzo wysoko postawił mężczyzn”¹³⁸, czym usprawiedliwia konieczność kolejnych refleksji św. Pawła.

Kwestię interpretacji 1Kor 11,10 porusza także anonimowy *Dialog pomiędzy prawowiernym chrześcijaninem a montanistą*¹³⁹. Podobnie jednak, jak teksty Ambrożego, Ambrozjastra czy Teodoret z Cyru, nie wnosi on nowych elementów. W przypadku Jana Damasceńskiego ma się do czynienia z interpretacją zredukowaną do minimum. Według niego kobieta powinna nakrywać głowę na znak podporządkowania, a mężczyzna ma głowę odkrytą na znak władzy¹⁴⁰. To niemal zdawkowe wyjaśnienie, mimo że ten ostatni Ojciec Kościoła na Wschodzie czerpał pełnymi garściami z wcześniejszego dziedzictwa interpretacyjnego. Do dyspozycji miał ogromną ilość komentarzy, homilii czy scholiów. Jak się wydaje, Damasceńczykowi chodziło, by stworzyć syntezę najważniejszych kwestii poruszanych w dyskusjach egzegetycznych i teologicznych. W egzezie tamtego trudnego okresu znaczenie miała jasna i zrozumiała wykładnia.

¹³⁵ Chronologia jego komentarzy do *Corpus Paulinum* nie jest łatwa do ustalenia. Por. A. Viciano, *Cristo el autor de nuestrasalvación. Estudio sobre el Comentario de Teodoro de Ciro a las Epístolas Paulinas*, Pamplona 1990, s. 21.

¹³⁶ Por. Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio epistulae ad Colossenses* II, 15-17. We Frygii archanioł Michał miał objawić się w Cheretopa i na pamiątkę pozostawił cudowne źródło, do którego śpieszyły liczne rzesze pielgrzymów.

¹³⁷ Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio epistulae I ad Corinthios* XI, PG 82, 312D, *ŻMT* 9, Kraków 1998, s. 71-72. Zob. Kowalski, *Między darem Bożym a konstruktem społecznym*, s. 90.

¹³⁸ Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio epistulae I ad Corinthios* XI, PG 82, 313A, *ŻMT* 9, s. 72. Biskup Cyru przywołał Dz 12,15 i Mt 18,10.

¹³⁹ Zob. G. Ficker, *Widerlegung Eines Montanisten*, ZKG 26 (1905) s. 458-463.

¹⁴⁰ Por. Joannes Damascenus, *Commentarii in epistulas Pauli*, PG 95, 683.

4. Zakończenie

Już od początku egzegezy chrześcijańskiej poszukiwano wyjaśnień, które pomogłyby uściślić treść nakazu 1Kor 11,10. Wydaje się, że nie tylko wątki angelologiczne, ale całą problematykę poruszaną przez autorów wczesnochrześcijańskich w odniesieniu do 1Kor 11,10 można zawrzeć w półzartobliwym zdaniu: od nakazu apostolskiego poprzez najbardziej kompleksowe wyjaśnienia i... z powrotem.

Współcześni egzegeci nie zawsze biorą pod uwagę interpretację dawnych autorów dostrzegających we wzmiance 1Kor 11,10 o aniołach biskupów, kapłanów lub duchownych asystujących przy liturgii. Pomija się także interpretację łączącą 1Kor 11,10 z Rdz 6,1-4. Najczęściej autorzy wczesnego Kościoła wskazywali na to, że termin *ἐξουσία* należy odnieść do znaku posłuszeństwa Bogu i małżonkowi, a praktyczne uściślenie dotyczy noszenia jej ze względu na mężczyzn i aniołów. To drugie znaczenie we współczesnych pracach historyczno-krytycznych nie jest w szczególności sposób podkreślane. Nowe elementy egzegezy to dostrzeganie w tekście o zasłonie kobiet aluzji do znaku apotropaicznego, czyli rodzaju amuletu strzegącego przez wpływem zła¹⁴¹.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że najwięcej uwagi zagadnieniom obecnym w 1Kor 11,10 poświęcili ci z pisarzy wczesnego Kościoła, którzy szerzej omawiali rolę kobiet w Kościele lub zajmowali się systematyczną egzegezą pism Apostoła Narodów. Wiele inspirujących wątków zawierają dzieła Ojców przedniejskich. Welon był dla kobiet „znakiem uprawniającym” do udziału w liturgii, oddalającym zgorszenie, nawet dla niewidzialnych istot. Egzegeza późniejszych pisarzy chrześcijańskich, którzy nawet, gdy zajmowali się szczegółowo problemem kobiet we wspólnotach chrześcijańskich, kierowali swoją refleksją na utarte szlaki. W homiletyce przeważała strona obyczajowa, a w egzegezie – dosłowność i *pareneza*. Utrzymano tradycyjne i symboliczne znaczenie welonu jako znaku wstydlivości, powściągliwości i pozycji społecznej kobiety. Z czasem zasłona straciła swój ścisły związek z podporządkowaniem się, stając się przekąźnikiem pozytywnego wizerunku kobiety. Było to w harmonii z myślą Ojców Kościoła, którzy mówili o zasłonie w przypadku kobiet stanowiących przykłady do naśladowania i dziewicach poświęcających się Bogu.

¹⁴¹ Odsunięto także przedstawione przez Kittela przypuszczenie o aramejskim pochodzeniu słowa *ἐξουσία*. Zob. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, red. G. Kittel – F. Gerhard, Stuttgart 1932, s. 17-34.

Bibliography

Sources

- Ambrosiaster, *Commentarius in I Epistulam ad Corinthios*, ed. H.J. Vogels, CSEL 81/2, Vindobonae 1968, s. 3-194.
- Ambrosius Mediolanensis, *De institutione virginis*, ed. F. Gori, SAEMO 14/2, Milano – Roma 1989, tł. W. Kania, *Na oblóczyny dziewicy – wykład o wieczystym dziewictwie Najświętszej Maryi*, w: *Ojcowie Kościoła łacińscy. Teksty o Matce Bożej*, Niepokalanów 1981, s. 43-68.
- Ambrosius Mediolanensis, *De virginibus*, ed. F. Gori, SAEMO 14/1, Milano – Roma 1989, tł. W. Szoldrski – K. Obrycki, w: *Ambroży z Mediolanu, O dziewictwie*, w: *Ambroży z Mediolanu, Wybór Pism*, tł. J. Jundziłł – P. Libera – K. Obrycki – R. Pankiewicz – W. Szoldrski, PSP 35, Warszawa 1986, s. 178-228.
- Ambrosius Mediolanensis, *Exhortatio virginitatis*, ed. F. Gori, SAEMO 14/2, *Opere Morali* 1/2, Milano – Roma 1989, s. 196-271.
- Ambrosius, *De Isaac*, ed. C. Moreschini, SAEMO 3, Milano – Roma 1982, s. 31-125, tł. P. Libera, *Ambroży z Mediolanu, O Izaaku*, w: *Ambroży z Mediolanu, Wybór pism*, PSP 35, Warszawa 1986, s. 126-172.
- Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, Kraków 2001.
- Apokryfy Starego Testamentu*, opr. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.
- Apophthegmata Patrum*, PG 65, 71-440, tł. M. Borkowska, *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1: *Gerontikon, Księga Starców*, opr. M. Starowieyski, ŻM 4, Kraków – Tyniec 2004.
- Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, CSEL 42, Vindobonae 1902, s. 207-319, tł. K. Kościelniak, *Małżeństwo i pożądliwość*, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, Lublin 2003, s. 343-390.
- Augustinus, *De Trinitate*, ed. W.J. Mountain – F. Glorie, CCL 50, 50A, Turnhout 1968, tł. M. Stokowska, Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Kraków 1996.
- Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, NBA 9/1, s. 58-181, tł. J. Sulowski, Św. Augustyn, *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, PSP 25, Warszawa 1980, s. 21-82.
- Basilius Caesariensis, *Homilia XIV: In ebriosos*, PG 31, 444D-464A, tł. M. Michalski, Św. Bazyli Wielki, *Homilia o pijaństwie*, w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1982, s. 189-194.
- Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto*, ed. F. Sagnard, SCh 23, Paris 1948, tł. P. Siejkowski, Klemens Aleksandryjski, *Wypisy z Theodota*, ŻMT 22, Kraków 2001.
- Clemens Alexandrinus, *Paedagogus*, ed. H.-I. Marrou – M. Harl, SCh 70, Paris 1960, tł. M. Szarmach, Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, Toruń 2012.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata*, ed. O. Stählin – L. Frühtel, GCS 52, Berlin 1960, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1-2, Warszawa 1994.

- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussudigestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, w: http://canonistica.net/auxilia/CIC-1917_con_fonti.pdf [dostęp: 28.08.2023].
- Constitutiones Apostolorum*, ed. B. Metzger, SCh 320, Paris 1985, tł. S. Kalinkowski, *Konstytucje Apostolskie*, opr. A. Baron – H. Pietras, ŻMT 42, Kraków 2007.
- Epiphanius Constantiensis, *Panarion 1-33*, ed. K. Holl, GCS 25, Leipzig 1915, s. 162-464, tł. M. Gilski, Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33*, Kraków 2015.
- Gregorius Illiberitanus, *Tractatus Origenis de libris Sacrorum Scripturarum*, ed. V. Bulhart, CCL 69, Turnhout 1967, s. 5-146.
- Gregorius Nyssenus, *Vita sanctae Macrinae*, ed. P. Maraval, SCh 178, Paris 1971, tł. W. Kania, Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, „Analecta Cracoviensia” 3 (1971) s. 383-404.
- Hieronimus, *Epistulae*, tł. J. Czuj, Hieronim ze Strydonu, *Listy (131-156)*, t. 4, red. M. Ożóg, ŻMT 68, Kraków 2013.
- Hilarius Pictaviensis, *Tractatus mysteriorum*, ed. P. Brisson, SCh 19, Paris 1967, tł. E. Stanula, Św. Hilary z Poitiers, *Traktat o tajemnicach*, PSP 63, Warszawa 2002, s. 202-233.
- Hippolytus Romanus, *In Daniele*, ed. M. Lefèvre, SCh 13, Paris 1947.
- Hippolytus Romanus, *Traditio apostolica*, ed. B. Botte, SCh 11, Paris 1968, tł. H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego „Tradycja Apostolska”. Wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia” 14/1 (1976) s. 150-169.
- Irenaeus, *Adversus haereses*, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau – B. Hemmerdinger – Ch. Mercier, t. 1, SCh 263-264, Paris 1979; t. 2, SCh 293-294, Paris 1982; t. 3, SCh 210-211, Paris 1974; t. 4, SCh 100/1-2, Paris 1965; t. 5, SCh 152-153, Paris 1969, tł. W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy*, ks. 1-2, SCh SN 17, Katowice 2016.
- Ioannes Chrysostomus, *In Matthaicum homiliae*, PG 57-58, tł. J. Krystyniak (homilie 1-40, 61-90), A. Baron (homilie 41-60), Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, t. 1-2, opr. A. Baron, ŻMT 18, 23, Kraków 2000-2001.
- Ioannes Cassianus, *Collationes Patrum*, ed. E. Pichery, SCh 42, 54, 64, Paris 1955-1959, tł. A. Nocoń, Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I-X*; t. 2: *Rozmowy XI-XVII*, ŻM 28, 70, Kraków 2002-2015.
- Ioannes Chrysostomus, *In Acta Apostolorum homiliae* 1-55, PG 60, 13-384.
- Ioannes Chrysostomus, *In Ascensionem DNJCh hom.* 1, PG 50, 441-452.
- Ioannes Chrysostomus, *In epistulam ad Colossenses homiliae*, PG 62, 299-392.
- Ioannes Chrysostomus, *In epistulam ad Galatas homiliae*, PG 60-61, tł. J. Iluk, Jan Chryzostom, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów*, ŻMT 47, Kraków 2008.
- Ioannes Chrysostomus, *In epistulam ad Hebraeos homiliae*, PG 63, 9-236.
- Ioannes Chrysostomus, *In epistulam I ad Corinthios homiliae 1-44*, PG 61, 9-382, tł. A. Paciorek, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, Biblia Ojców 2, Częstochowa 2020.

- Joannes Damascenus, *Commentarii in epistulas Pauli*, PG 95, 441-1034.
- Joannes Chrysostomus, *De sacerdotio*, PG 47, 623-692, tł. W. Kania, Św. Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie*, BOK 27, Kraków 2012.
- Joannes Chrysostomus, *De virginitate*, ed. H. Musurillo – B. Grillet, SCh 125, Paris 1966.
- Justinus, *II Apologia pro Christianis*, PG 6, 441-470, tł. L. Misiarczyk, Justyn Męczennik, *2 apologia*, w: Justyn Męczennik, *1 i 2 apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, s. 91-100.
- Nicetas Remesianensis, *De lapsu virginis consecratae*, tł. P.M. Szewczyk, w: <http://patres.pl/nicetas-z-remezjany-do-upadlej-dziewicy> (dostęp: 13.02.2023).
- Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum*, ed. L. Brésard – H. Crouzel – M. Borret, SCh 375-376, Paris 1991-1992, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do „Pieśni nad Pieśniami”*. *Homilie o „Pieśni nad Pieśniami”*, Kraków 1994.
- Origenes, *Commentarium in Evangelium Matthaei*, t. 10-11, ed. R. Girod, SCh 162, Paris 1970, tł. K. Augustyniak, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, ŻMT 10, Kraków 1998.
- Origenes, *Commentarius in Joannem*, ed. C. Blanc, SCh 120, 157, 222, 290, Paris 1966-1992, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, ŻMT 27, Kraków 2003.
- Origenes, *Contra Celsum*, ed. M. Borret, SCh 132, 136, 147, 150, Paris 1967-1969, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986.
- Origenes, *De principiis*, ed. H. Crouzel – M. Simonetti, t. 1-2, SCh 252-253, Paris 1978; t. 3-4, SCh 268-269, Paris 1980; *Compléments et index*, SCh 312, Paris 1984; tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996.
- Origenes, *Homiliae in Lucam*, ed. H. Crouzel – F. Fournier – P. Perichon, SCh 87, Paris 1962, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, PSP 36, Warszawa 1986.
- Philo Alexandrinus, *Opera quae supersunt*, ed. L. Cohn – P. Wendland – S. Peiter, t. 1-6, Berlin 1896-1915, tł. L. Joachimowicz, Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986, S. Kalinkowski, Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, Kraków 1994.
- Severianus Gabalensis, *Fragmenta in Epistulam I ad Corinthios (11,10)*, ed. K. Staab, *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenen handschriften gesammelt*, Münster 1933.
- Severianus Gabalensis, *Homilia de legislatore*, PG 56, 397-410.
- Tertullianus, *De resurrectione mortuorum*, ed. J.G.P. Borleffs, CCL 2, Turnhout 1954, s. 919-1012.
- Tertullianus, *Adversus Marcionem*, ed. E. Kroymann, CCL 1, Turnhout 1954, s. 441-726, tł. S. Ryznar, Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994.
- Tertullianus, *De anima*, ed. J.H. Waszink, CCL 2, Turnhout 1954, s. 781-869.
- Tertullianus, *De corona*, ed. J. Fontaine, Tertullien, *De corona (Sur la couronne)*, Paris 1966, tł. T. Skibiński, Tertulian, *O wieńcu*, w: Tertulian, *Wybór pism*, t. 3, PSP 65, Warszawa 2007, s. 107-124.

- Tertullianus, *De cultu feminarum*, ed. M. Turcan, *La toilette des femmes*, SCh 173, Paris 1971, tł. D. Sutryk, Tertulian, *O strojeniu się kobiet*, w: Tertulian, *Wybór pism*, t. 3, PSP 65, Warszawa 2007, s. 33-56.
- Tertullianus, *De oratione*, ed. G.F. Diercks, CCL 1, Turnhout 1954, s. 257-274, tł. W. Kania, Tertulian, *O modlitwie*, w: Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, s. 114-132.
- Tertullianus, *De virginibus velandis*, ed. E. Schulz-Flügel – P. Mattei, *Le voile des vierges*, SCh 424, Paris 1997, tł. K. Obrycki, Tertulian, *O noszeniu zastony przez dziewice*, w: Tertulian, *Wybór pism*, t. 3, PSP 65, Warszawa 2007, s. 85-103.
- Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio epistolae ad Colossenses*, PG 82, 591A-628B, tł. S. Kalinkowski, Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listów Św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian, Kolosan*, ŻMT 14, Kraków 1999.
- Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio epistolae I ad Corinthios*, PG 82, 225D-376A, tł. S. Kalinkowski, Teodoret z Cyru, *Komentarz do 1 i 2 Listu do Koryntian*, ŻMT 9, Kraków 1998.

Studies

- Allard R.E., „Freedom on your head” (*1 Corinthians 11:2-16*). *A Paradigm for the Structure of Paul’s Ethics*, „Word & World” 30/4 (2010) s. 399-407.
- Aubineau M., *Les écrits de Saint Athanase sur la virginité*, „Revue d’ascétique et de mystique” 31 (1955) s. 140-171.
- Barclay W., *Ewangelia według św. Jana*, tł. K. Bednarczyk – D. Trusiewicz – G. Bednarczyk, Warszawa 1986.
- Barnes T.D., *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1985.
- Basevi C., *Personalità umana e sottomissione della donna nei testi paolini*, „Fidelium iura. Suplemento” 3 (1993) s. 139-193.
- Baucham R., *The Fall of the Angels as the Source of Philosophy in Hermias and Clement of Alexandria*, „Vigiliae Christianae” 39 (1985) s. 313-330.
- Beduhn J.D., „Because of the Angels”. *Unveiling Paul’s Anthropology in 1 Corinthians 11*, „Journal of Biblical Literature” 118 (1999) s. 295-320.
- Biguzzi G., *Velo e silenzio. Paolo e la donna in 1 Cor 11,2-16 e 14,33b-36*, Bologna 2001.
- Brakke D., *The Authenticity of the Ascetic Athanasiana*, „Orientalia” 63 (1994) s. 17-56.
- Chartraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. 2, Paris 1970.
- Cosgrove C.H., *A Woman’s Unbound Hair in the Greco-Roman World, with Special Reference to the Story of the „Sinful Woman” in Luke 7:36-50*, „Journal of Biblical Literature” 124/4 (2005) s. 675-692.
- D’Angelo M.R., *Veils, Virgins, and the Tongues of Men and Angels: Women’s Heads in Early Christianity*, w: *Off with Her Head. The Denial of Women’s Identity in Myth, Religion, and Culture*, red. H. Eilberg-Schwartz – W. Doniger, Berkeley 1995, s. 131-164.

- D'Izarny R., *Mariage et consecration virginale au IV siècle*, „Vie Consacrée” 6 (1953) s. 92-118.
- Daniel-Hughes C., „Wear the Armor of your Shame!”. *Debating Veiling and the Salvation of the Flesh in Tertullian of Carthage*, „Studies in Religion/Sciences Religieuses” 39/2 (2010) s. 179-201.
- Daniélou J., *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim*, tł. S. Basista, Myśl teologiczna 39, Kraków 2002.
- Denecker T., *Heber or Habraham? Ambrosiaster and Augustine on Language History*, „Revue d'études augustiniennes et patristiques” 60 (2014) s. 1-32.
- Di Maria M., *S. Paolo nella prospettiva di S. Giovanni Crisostomo*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus internationalis catholicus 1961, simul Secundus Congressus internationalis catholicus de Re Biblica, completo XIX saeculo post S. Pauli in Urbem adventum*, Analecta Biblica 18, Roma 1963, s. 491-502.
- Feuillet A., *Le signe de puissance sur la tête de la femme (1 Co 11, 10)*, „Nouvelle Revue Théologique” 95/9 (1973) s. 945-954.
- Ficker G., *Widerlegung Eines Montanisten*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 26 (1905) s. 458-463.
- Finney M., *Honour, Head-coverings and Headship: 1 Corinthians 11:2-16 in its Social Context*, „Journal for the Study of New Testament” 33 (2010) s. 31-58.
- Garland D.E., *1 Corinthians*, Baker exegetical commentary on the New Testament, Grand Rapids 2003.
- Gramaglia P.A., *Tertulliano. De virginibus velandis. La condizione femminile nelle prime comunità cristiane*, Roma 1984.
- Greek-English Lexicon*, red. H.G. Liddell – R. Scott, Oxford 1961.
- Harrisville R.A., *1 Corinthians*, Augsburg Commentary on the New Testament, Minneapolis 1987.
- Jankowski A., *Nowotestamentowe wzmianki o udziale aniołów w liturgii Kościoła*, w: *Ante Deum Stantes*, red. S. Koperek, Kraków 2002, s. 45-57.
- Janowski P., *Kobieta w chrześcijaństwie*, EK IX 234-240.
- Kelner C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000.
- Kowalski M., *Między darem Bożym a konstruktem społecznym. Wczesnochrześcijańskie rozumienie płciowości na podstawie 1 Kor 11,2-16*, „Biblica et Patristica Thorunien-sia” 13/1 (2020) s. 59-104.
- Lahey M.J., *Image and Glory of God. 1 Corinthians 11:2-16 as a Case Study in Bible, Gender and Hermeneutics*, Library of New Testament Studies 418, London – New York 2010.
- Lampe G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.
- Leone M., *Cultures of Invisibility. The Semiotics of the Veil in Early Christianity*, „Gamma” 20 (2014) s. 273-286.
- Liettaert Peerbolte L.J., *Man, Woman, and the Angels in 1 Cor 11:2-16*, w: *The Creation of Man and Woman*, red. G.P. Luttikhuisen, Leiden 2000, s. 87-91.

- Łucarz S., *Kobieta i jej rola w historii zbawienia według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 66 (2016) s. 25-38.
- Małunowiczówna L., *Strojenie się kobiet w ocenie starożytnych pisarzy chrześcijańskich*, „Roczniki Humanistyczne” 17/3 (1969) s. 95-114.
- Margerie B.de, *Introduzione alla storia dell'esegesi*, t. 2: *I Padri latini*, tł. G. Maschio, Roma 1984.
- Metz R., *La consécration des vierges dans l'église romaine. Étude d'histoire de la liturgie*, Paris 1954.
- Militello C., *Donna e Chiesa. La testimonianza di Giovanni Crisostomo*, Palermo 1985.
- Mroczkowski J., *Chrześcijańska godność kobiety*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 37/3 (1990) s. 77-85.
- Müller G., *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952.
- Økland J., *Women in Their Place. Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*, Journal for the study of the New Testament Supl. 269, London – New York 2004.
- Oleschko H., *Angelologia Pawła Apostoła Narodów*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 72-89.
- Orbe A., *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, Biblioteca de Autores Cristianos 384-385, Madrid 1976.
- Paczkowski M.C., *Interpretacja angelologiczna Rdz 6,1-4 w patrystyce przednicejskiej*, „Collectanea Theologica” 83/4 (2013) s. 129-155.
- Pannenberg W., *Teologia e filosofia. Il loro rapporto alla luce della storia comune*, Brescia 1999, s. 43-44 (oryg. *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Göttingen 1996).
- Payne P.B., *Man and Woman, One in Christ. An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters*, Grand Rapids 2009.
- Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul. Introduction*, red. J. Armitage Robinson, Texts and Studies 9, Cambridge 1922.
- Pietras H., *Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 131-150.
- Quasten J., *Patrologia*, t. 2, tł. N. Beghin, Casale Monferrato 1983.
- Sfameni Gasparro G., *La donna nell'esegesi patristica di Gen 1-3*, w: *La donna nel pensiero antico*, red. U. Mattioli, Genova 1992, s. 217-250.
- Stuckenbruck L.T., *Why Should Women Cover Their Heads Because of Angels? (1 Corinthians 11:10)*, „Stone-Campbell Journal” 4 (2001) s. 205-234.
- Theissen G., *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament 131, Göttingen 1983.
- Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel – G. Friedrich, tł. G.W. Bromiley, Grand Rapids 1964.
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, red. G. Kittel – F. Gerhard, Stuttgart 1932.

- Thiselton A.C., *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 2000.
- Tibiletti C. – Odrobina L., *Vergine – verginità – velatio*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 3, red. A. Di Berardino, Genova – Milano 2008, s. 5561-5568.
- Uthemann K.-H., *Severian von Gabala*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 9, red. F.W. Bautz, Herzberg 1995, s. 1487-1504.
- Vanderkam J.C., *Manuskrypty znad Morza Martwego*, tł. R. Gromacka, Warszawa 1996.
- Viciano A., *Cristo el autor de nuestra salvación. Estudio sobre el Comentario de Teodoro de Ciro a las Epistolas Paulinas*, Pamplona 1990.
- Viggiani M.C., *Santa Marcellina. Una nobile romana a Milano. Vita, opere e devozione della sorella di S. Ambrogio*, Genova 2000.
- Winter B.W., *After Paul left Corinth. Influence of Secular Ethics and Social Change*, Grand Rapids 2001.
- Witherington B., *Women in the Earliest Churches*, Cambridge 1988.
- Wu R., *The Veil in Classical Antiquity. A Sociocultural and Exegetical Study of I Corinthians 11:2-16*, Sheffield 2020 (doctoral dissertation).
- Zalewski D., *Kobiety u Tertuliana w kontekście historii zbawienia*, „Vox Patrum” 66 (2016) s. 57-69.
- Załęski J., *Znaczenie terminów „władza” i „aniołowie” w I Kor 11,10*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, opr. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 283-294.