

Ks. Krzysztof TYBUROWSKI
(Kraków, PAT)

ANCORA SUL RUOLO DEL DEMONIO NELLA STORIA SECONDO UN ANONIMO DEL IV SECOLO

Più di 30 anni fa nel 1975 apparve nella rivista polacca „Studia Theologica Varsaviensia” un articolo di un noto patrologo polacco Emil Stanula: *Aniolowie oraz ich upadek według Ambrozjastra (Gli angeli e la loro caduta secondo l'Ambrosiaster)*¹. E' un articolo che si iscrive in una abbastanza ben approfondita letteratura scientifica polacca sulle diverse questioni della teologia dell'Ambrosiaster². Il detto articolo pur presentando in modo soddisfacente l'angelologia e la demonologia dell'Anonimo non esaurisce però l'argomento. Il presente lavoro vuole essere un contributo a ciò che scrisse il professore Stanula.

San Paolo nel suo *Corpus* tratta degli angeli solo occasionalmente, non si preoccupa tanto né della loro natura né del loro destino³. Nel caso dell'Ambrosiaster che commenta le Lettere Paoline questo problema invece, occupa un posto molto importante, anche se gli argomenti principali a proposito del mondo angelico li troviamo nelle sue *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* e non nel suo *Commentarius in Epistolas Paulinas*. Qui notiamo una forte insistenza sull'angelologia, il cui influsso si vede in tutto il sistema del pensiero del nostro Autore; egli però non si occupa tanto degli angeli che aiutano Dio e l'uomo nei piani salvifici quanto del demonio la cui presenza vede ovunque⁴.

¹ Cf. E. Stanula, *Aniolowie oraz ich upadek według Ambrozjastra*, STV 13 (1975) 105-116.

² Cf. ad es.: M. Michalski, *Problem autorstwa tak zwanego „Ambrozjastra” w świetle jego nauki chrystologicznej*, Kraków 1950; E. Staniek, *Tajemnica Kościoła według Ambrozjastra*, AnCra 9 (1977) 207-236; idem, *Widzialny aspekt Chrystusowego Kościoła według Ambrozjastra*, AnCra 10 (1978) 183-210. E. Staniek si occupava soprattutto del collegamento dell'angelologia con l'ecclesiologia, invece E. Stanula del nesso dell'angelologia con l'antropologia nella teologia dell'Ambrosiaster; K. Tyburowski, *L'umanità peccatrice prima della venuta di Cristo nel Commento al Corpus paolino dell'Ambrosiaster*, Roma 1999. K. Tyburowski scrisse inoltre sia in italiano che in polacco una decina di articoli su varie questioni tratte dall'Ambrosiaster; G. Babiarsz, *Grzech i nawrócenie w życiu ochrzczonych. Studium Komentarza Ambrozjastra do Listów św. Pawła*, Kraków 2007.

³ Cf. L. Cerfaux, *Il cristiano nella teologia paolina*, Roma 1969, 61.

⁴ Cf. C. Martini, *Ambrosiaster: de auctore, operibus, theologia*, Spicilegium Pontifici Ath. Antoniani 4, Romae 1944, 98.

E. Stanula nel sopracitato articolo scrive che anche l'Anonimo tratta degli angeli solo occasionalmente, quando parla delle questioni antropologiche, cristologiche e soteriologiche⁵. Non ci sembra però vera questa osservazione. Il problema degli angeli, e soprattutto degli angeli caduti appare quasi ad ogni passo negli scritti dell'Ambrosiaster e si iscrive in tutto il suo sistema storico-salvifico. Tutta la realtà creata si vede nei concetti dell'Anonimo come un teatro in cui, possiamo dire, Dio e il satana svolgono un ruolo determinante, cioè combattono per la supremazia sopra il mondo. L'uomo invece diventa un campo di battaglia fra Dio e il diavolo per ristabilire l'equilibrio nella creazione ferita dal peccato dell'angelo e dell'uomo. L'angelo e soprattutto il diavolo quindi non sono esseri occasionali, ma veri e importanti protagonisti della storia della salvezza⁶. Del resto tutta la storia della salvezza che l'Ambrosiaster presenta nelle sue opere, soprattutto nel suo *Commentarius in Epistolas Paulinas* dovrebbe essere chiamata, secondo il nostro avviso, una *storia di ristabilimento dell'equilibrio provocato dal peccato*, poichè Dio non solo vuole salvare il genere umano, ma desidera anche annientare il potere del demonio. Si potrebbe anche arrivare ad una conclusione che l'uomo venne creato proprio come uno strumento per vincere il satana. L'Ambrosiaster quindi molto di più si occupa del demonio, molto di meno invece degli abitanti del cielo.

Anche San Paolo parla più dello spirito maligno che degli angeli⁷; per questo motivo forse non si dovrebbe parlare di angelologia, ma piuttosto della demonologia nella teologia dell'Ambrosiaster⁸. Non soltanto Dio e l'uomo fanno parte della storia della salvezza, ma anche il diavolo svolge un suo ruolo, se pur negativo ma particolare, nella lotta con Cristo per il dominio sul mondo delle anime umane.

La realtà esistente, secondo l'Ambrosiaster, fu creata in due tappe: nella prima Dio creò il mondo degli spiriti, nella seconda invece, il mondo visibile, cioè la materia e l'uomo, l'atto invece della creazione fu compiuto mediante il suo unico Figlio⁹. Nella teologia del Nostro vediamo gli angeli come esseri vivi,

⁵ Cf. Stanula, *Aniolowie oraz ich upadek*, p. 106.

⁶ Cf. K. Tyburowski, *Ambrosiaster i zarys jego wizji historii zbawienia*, SSan 11/2 (2004) 138-139.

⁷ Cf. J. Quinlau, *Angeli e diavoli*, in: P. Schoonenberg e AA.VV., *Angeli e diavoli*, Brescia 1989, 78-79.

⁸ Cf. Martini, *Ambrosiaster*, p. 98: „Theologiam Ambrosiastri regit et quodam modo pervadit daemonologia. Huius enim influxus extenditur per totum systema”.

⁹ Cf. Ambrosiaster, *Commentarius in Col 1*, 16, CSEL 81/3, 172, 8-15: „non solum in eo magnificum et gloriosum significat Christum, quia antequam fierent omnia natus (est), sed et in ipsum dicit omnia condita, hoc est, ut omnium potentia in eo esse credatur et de eo profecta, dum omnia fiunt per ipsum. Hoc est caput esse totius creaturae, quia ab ipso ut sint esse coeperunt. Ideo autem quae ab ipso facta sunt per ipsum facta dicuntur, quia ad hoc natus est, ut faceret creaturam; hoc est fecisse in eum et per eum”; cf. ibidem 1, 18, CSEL 81/3, 173, 20-21: „ante omnia enim natus est de Deo, ut cuncta crearet quae non erant”. Si veda anche ad es. idem, *Quaestio 122*, CSEL 50,

creati da Dio e non legati per niente alla materia che fu chiamata all'esistenza dopo la caduta di una parte di loro. La realtà materiale fu creata in un certo senso come uno strumento per ristabilire l'ordine provocato dalle conseguenze della caduta dell'angelo. La materia divenne un posto dove il diavolo fu cacciato dopo l'atto della sua prevaricazione.

La natura degli angeli e i loro attributi sono descritti soprattutto nelle *Quaestiones*, in molti passi si parla della loro natura: gli angeli sono certo immateriali (*spiritalis*)¹⁰, hanno una natura semplice (*simplices*)¹¹, non sono corporali e neanche mortali (*neque corporeus et neque mortalis*)¹², sono invisibili (*creatura caelestis invisibilis est*)¹³.

Non tutti gli angeli sono, secondo l'Ambrosiaster, uguali rispetto alle loro funzioni e alla conoscenza di Dio, egli, infatti, li divide in diverse categorie che stanno davanti a Dio in un'ordinata gerarchia, di cui capo è Cristo¹⁴. Questa gerarchia è pertanto un'assemblea – *corpus* ordinata in modo seguente: *archangeli, potentiae, principes, potestates*. Prendendo però in considerazione il passo della *Quaest.* 1, vediamo che le *potentiae* sono formate da *cherubin* e *seraphin*¹⁵.

372, 13-15: „filius dei ante omnem creaturam genitus est, ut crearet potentias spiritalis et mundum et quae in eo sunt visibilia”; *Quaestio* 48, CSEL 50, 94, 20-22: „Cum ea quae non erant Deus voluisset existere et maiestati suae minime opus hoc condignum sciret, prius de se, cum sit natura simplex et incorporeus, filium generavit”; *Quaestio* 49 (Appendix), CSEL 50, 441, 13-14: „ideo ad haec omnia creanda et restauranda natus est”; cf. K. Tyburowski, *Chrystus jako legatus / vicarius Dei i archangelus / primus angelus Dei w myśli egzegetyczno-teologicznej Ambrojastra*, SSan 9 (2002) 269.

¹⁰ Cf. Ambrosiaster, *Quaestio* 2, 2, CSEL 50, 18, 1.

¹¹ Cf. idem, *Quaestio* 20, CSEL 50, 46, 16.

¹² Cf. idem, *Quaestio* 31, 1, CSEL 50, 58, 22.

¹³ Cf. idem, *Quaestio* 122, 24, CSEL 50, 373, 5.

¹⁴ Cf. idem, *Commentarius in Epf* 4, 16, CSEL 81/32, 102, 19-22: „ex ipso enim, inquit, omne corpus, id est omnis chorus archangelorum et potentiarum, principum et potestatum subsistit”.

¹⁵ Cf. idem, *Quaestio* 1, 1, CSEL 50, 13, 13-14: „cherubin autem et seraphin, quae potentiae iuxta Deum esse dicuntur”. Della gerarchia tra gli angeli parlavano anche gli altri scrittori cristiani sia prima che dopo l'Ambrosiaster. Anche loro dividevano il mondo angelico in diversi cechi o cori. Come esempio possiamo riportare i seguenti autori: Hermas, *Pastor. Vis.* 3, 4, 1, Sch 53, 108-110; Clemens Alexandrinus, *Stromata* VI 13, 107, 2, GCS 15, 48. Clemente sostiene che la gerarchia visibile della Chiesa venne fatta all'imitazione Dei cori angelici. Si vedano ancora: Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesis* 6, 6, PG 33, 546B-547A; cf. idem, *Catechesis* 24 (*Myst.* 5), 6, PG 33, 113B; Basilius Magnus, *De Spiritu Sancto* 16, 38, PG 32, 135A-B; Joannes Chrysostomus, *De incomprehensibili Dei natura hom.* 3, 1, PG 48, 720; ibidem 4, 2, PG 48, 729; idem, *In Genesis hom.* 4, 5, PG 53, 44; Ambrosius, *Apologia prophetae David* I 5, 20, CSEL 32, 2, 311; idem, *Hexaemeron* I 5, 19, CSEL 32, 1, 15; Hieronymus, *Contra Rufinum* 1, 23, CSEL 79, 23; Augustinus, *Ad Orosium* 11, 14, PL 42, 678; Fulgentius Ruspensis, *De fide* 25, CCL 91A, 727; Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa* II 3, PG 94, 865-873. Si confronti soprattutto il primo, come sostiene B. Mondin, e più classico trattato di angelologia (cf. B. Mondin, *Storia della teologia*, vol. 1: *Età patristica*, Bologna 1996, 446) di Pseudo-Dionigi Aeropagita (*Coelestis hierarchia*, PG 3, 119-370).

La realtà del male personificato chiamato nel Nuovo Testamento διάβολος, σατανᾶς viene largamente descritta dal pensiero patristico e la ritroviamo nella moltitudine degli scritti della Chiesa primitiva, soprattutto negli apocrifi giudeo-cristiani e nei Padri Apostolici e non è facile ricavarne un'immagine precisa. Una cosa però li unisce tutti: i demoni sono persone, senza eccezione alcuna, malvagie e potenti. Il pensiero giudaico e cristiano differisce da quello pagano dove per esempio i platonici consideravano alcuni demoni, almeno in parte, buoni. La malvagità dello spirito maligno è, nel pensiero cristiano, una conseguenza di una certa ribellione, di un conflitto fra Dio e loro¹⁶. Una tradizione vede nella loro caduta un peccato di natura sensuale¹⁷, un'altra ritiene che la colpa consistette nell'invidia¹⁸, un'ulteriore interpretazione chiama questo peccato orgoglio¹⁹.

Cercheremo adesso di esaminare come l'Ambrosiaster presenti il peccato dell'angelo. In sintonia con la tradizione dei primi tre secoli del cristianesimo, a proposito della caduta di una parte degli angeli, l'Ambrosiaster sostiene che, all'inizio, si ribellò uno di loro, il più potente, quello che fu il più vicino a Dio, dopo la sua ribellione riuscirono a distaccarsi da Dio gli altri spiriti celesti. Occupandoci del problema della caduta dell'angelo cercheremo, analizzando il pensiero del nostro Anonimo a questo proposito, di rispondere ad alcune domande: in quali circostanze accadde e che cosa fu la causa del peccato dell'angelo? In che cosa poi consistette e quali furono le conseguenze della sua ribellione?

Per poter rispondere a queste domande bisogna innanzi tutto dire che nel *Commento al Corpus paolino* troviamo pochi cenni a proposito del tema preso in esame; richiamandoci invece alle *Quaestiones*, possiamo estrapolare notevoli informazioni su ciò che ci interessa. La causa del peccato di quell'angelo più potente e più vicino a Dio nella gerarchia celeste consistette proprio nella superbia legata alla sua funzione e posizione: anche se Dio gli diede un ufficio così grande, questa funzione fu comunque di servizio, e ciò costituiva un principio della *familia* della corte celeste e proprio per il servizio furono creati gli angeli. Il servire Dio faceva parte della loro natura. L'angelo più eminente, conoscendo la sua potenza, non volle servire, desiderò sottemettere tutte le creature sotto i suoi piedi e governarle, ma il governare è però un attributo di Dio. Quell'angelo desiderò allora stendere la mano verso

¹⁶ Cf. A. R. Bastiaensen, *Diavoli e demoni nell'antica tradizione ecclesiastica*, in: P. Schoonenberg e AA.VV., *Angeli e diavoli*, p. 40.

¹⁷ Questa tradizione si appoggia sul racconto della *Gen* 6, 4 sui figli di Dio (angeli), i quali accostandosi alle figlie umane, commisero un peccato sessuale. Questa interpretazione la possiamo trovare in: *I Libro di Enoch, Libro dei Giubilei, Testamenti dei Dodici Patriarchi*, cf. ibidem, p. 41.

¹⁸ Questa tradizione si appoggia forse sul *Sap* 2, 24 sull'invidia del diavolo e la troviamo in: *Vite di Adamo ed Eva e II Libro di Enoch*, cf. ibidem, p. 41.

¹⁹ Cf. ibidem, p. 41-42.

ciò che non gli apparteneva e con questo suo comportamento egli rovesciò l'ordine celeste volendo diventare il capo di tutti gli altri angeli ed ebbe la pretesa di chiamarsi dio:

„Videns enim infra se multas spiritales potentias quippe cum in paradiso Dei prestantior esset cognitione mysterii caelestis, ipsa elatione inflatus voluit dici Deus”²⁰.

Questo non significa che quell'angelo volesse occupare il posto di Dio ed essere chiamato il creatore. L'Ambrosiaster sottolinea che:

„diabolus, quem ab initio Scriptura peccare testatur, quamquam tyrannicae praesumptioni studeat, non tamen hoc ausus est profiteri, ut dicat: ego sum Deus. denique inter cetera dicit ad Deum: haec omnia mihi tradita sunt, non dicit: a me sunt, vel: mea sunt”²¹.

Secondo il Nostro, l'angelo cercò di diventare il secondo dopo Dio Padre ed avere il titolo di dio – „post Deum enim Patrem diabolus Deus dici voluit”²².

L'usurpazione del titolo divino non fu la cosa più grave, nell'antichità il nome *deus* ebbe un significato abbastanza ampio, sant'Agostino stesso nota che gli antichi, seguendo Platone, utilizzavano il termine *deus* parlando dei demoni²³. Per questo motivo, a proposito dell'angelo ribelle, il problema non sembra consistere tanto nel titolo divino quanto nel desiderio di svolgere il potere che apparteneva a Dio stesso. L'angelo più grande commise allora un crimine ed un peccato. Tre sono i motivi secondo cui questo suo delitto può essere considerato come un peccato: esso fu commesso come una conseguenza della sua folle superbia e stupida presunzione, il suo delitto introdusse disordine in tutta l'assemblea angelica e, da ultimo, tale delitto fu indirizzato direttamente contro la dignità del Figlio di Dio in quanto il potere di cui il diavolo cercò di impossessarsi apparteneva proprio al Cristo. Scrive il Nostro:

„Post Deum enim Patrem diabolus Deus dici voluit, quod etiam nunc usque contendit, cum utique non illum res contingeret, sed esset hoc Filii Dei, qui post Patrem Deum secundus est non natura sed ordine”²⁴.

L'Ambrosiaster insiste molto su questa concorrenza che nacque fra l'angelo caduto e il Figlio di Dio e che ebbe il suo inizio proprio in questo primo

²⁰ Ambrosiaster, *Quaestio* 2, 2, CSEL 50, 18, 7-9; cf. anche ibidem, *Quaestio* 98, 1, CSEL 50, 187, 18-21: „ipse enim totius erroris est princeps, qui videns a Deo factum se non mediocris potentiae ausus est praesumere deitatem, ut, quia ceteros vidit inferiores, se ipsum praeferret ut Deum”.

²¹ Idem, *Commentarius in Rom* 1, 32, CSEL 81/1, 55, 22-26.

²² Idem, *Quaestio* 113, 5, CSEL 50, 301, 11-12.

²³ Cf. Augustinus, *De civitate Dei* XVIII 14, CSEL 40, 285-286.

²⁴ Ambrosiaster, *Quaestio* 113, 5, CSEL 50, 301, 11-14.

peccato. La battaglia fra il Figlio di Dio e Satana viene ripetuta in ogni circostanza e il nostro Anonimo la considera come il punto più elevato del crimine dell'angelo caduto; lo spirito maligno, dunque, viene presentato praticamente come l'avversario principale di Cristo. Questo concetto è caratteristico nell'Ambrosiaster ma lo possiamo trovare anche in Tertulliano²⁵. Questo peccato spinse Dio a cominciare la storia della salvezza, infatti, approfondendo il problema, si denota che la natura del peccato del diavolo fu la causa della direzione della storia salvifica e della venuta di Cristo.

Non c'è per caso una certa contraddizione nel pensiero dell'Ambrosiaster quando sostiene che gli angeli non conoscevano il mistero della Trinità mentre qui si nota che l'angelo peccatore volle proprio togliere il posto al Figlio di Dio? L'usurpazione della dignità divina implica la conoscenza di questa dignità; ugualmente ogni peccato mortale consiste nell'essere cosciente della trasgressione alla legge di Dio. Gli angeli sicuramente sapevano dell'esistenza del Figlio di Dio, dato che, come abbiamo precedentemente affermato, Cristo fu il loro capo e quindi logicamente dovevano conoscerlo. Lo conoscevano però come uno più potente di loro, non sapevano che lui fosse della stessa natura con il Padre. Se il Nostro sostiene che nelle teofanie dell'Antico Testamento Cristo si faceva conoscere agli uomini, questo avveniva sotto la specie di un angelo e non come la persona di Figlio di Dio. Per questo motivo gli spiriti celesti, che ebbero una conoscenza più perfetta delle cose divine, sapevano della sua esistenza ma non riconobbero la sua dignità divina di Figlio di Dio: lo videro come un altro angelo potente. Il Figlio di Dio, per la volontà del Padre, anche prima della sua incarnazione, ha agito nel mondo come *legatus*, *vicarius*, *primus angelus* oppure *archangelus*²⁶.

Anche se gli angeli dunque non sapevano niente della vera natura del Figlio di Dio, il peccato del diavolo può essere considerato ugualmente gravissimo. L'Ambrosiaster parlò probabilmente solo del fatto oggettivo della volontà dello spirito maligno di mettersi al primo posto dopo Dio, cioè al posto del Figlio di Dio. Non importa se Satana lo conoscesse o meno. Utilizzando la terminologia contemporanea potremmo parlare del peccato del diavolo come di un *peccatum materiale*, non *peccatum formale*. Il peccato formale cominciò ad esistere quando il Figlio di Dio rivelò la sua dignità divina e Satana, pur avendo conosciuto il mistero della Trinità, non smise la sua perversa attività²⁷.

Parlando del peccato dell'angelo caduto abbiamo usato qualche volta il termine *diavolo* oppure *Satana*. Questi nomi comuni per chiamare lo spirito maligno vengono anche spiegati dall'Ambrosiaster. Il nostro Autore spiega che

²⁵ Cf. Bastiaensen, *Diavoli e demoni*, p. 51.

²⁶ Cf. Tyburowski, *Chrystus jako legatus / vicarius Dei i archangelus / primus angelus Dei*, p. 265-276.

²⁷ Cf. Stanula, *Aniołowie oraz ich upadek*, p. 113.

questi termini sono legati non alla sua natura ma all'attività cattiva del demone, perché il male non è legato alla natura ma alla volontà:

„per hoc ‘satanas’ et ‘diabolus’ ex actu eius composita sunt nomina, ut non sint naturae eius sed voluntatis significatio”²⁸.

In questa logica anche l'uomo può essere chiamato *diabolus* se compie il male²⁹. La natura del demone in sé non è cattiva, se lo fosse, il peccato che commise il diavolo non avrebbe potuto essere visto come un male, perché lo spirito maligno avrebbe agito solo secondo la sua natura, non avrebbe conosciuto il male fatto e non avrebbe potuto essere punito³⁰.

Abbiamo già menzionato che Satana riuscì a convincere una parte degli altri angeli a ribellarsi contro Dio. L'Ambrosiaster non parla del numero preciso di loro, utilizza solo l'espressione: „multos angelos, id est spirituales potentias, secum in praevaricatione traxisse”³¹. Possiamo però trovare nel *Commentario ai Filippesi* e *Commenario ai Colossesi* dei cenni che dimostrano da quali cerchi dei cori angelici provengono quelli che seguirono l'arcangelo ribelle. Nel cielo appartenevano ai cori dei *principes* e *potestates*³². Questi angeli cattivi – satelliti del loro capo, cominciarono a chiamarsi *Dei* (*auctore diabolo deos se dicerent*)³³.

In questo modo crollò l'unità di tutto l'ordine dell'assemblea celeste che finora ebbe Dio come unico padrone e nello stesso momento l'apostasia di Satana con i suoi satelliti diventò causa di una vera congiura contro Dio, in

²⁸ Cf. Ambrosiaster, *Quaestio* 2, 4, CSEL 50, 19, 8-9; cf. anche idem, *Quaestio* 98, 1, CSEL 50, 187, 21-24: „nomina, quibus appellatur diabolus et satanas, ab actu eius composita sunt, non ex natura. omne enim malum opere probatur, ut non subsistentia in crimine sit, sed voluntas concepta ex causis”.

²⁹ Cf. idem, *Quaestio* 98, 2, CSEL 50, 188, 4-10: „sed Scriptura illum, qui eius fuerit imitator, nomine eius appellat, ut, quia ab opere nomen accepit, omnis qui malum opus fecerit non in merito diabolus nominetur. Salvator ergo hoc loco Cain diabolum appellavit, quia operum eius aemulus, dum invidet fratri, homicidium perpetravit exemplum reliquens crudelitatis patricidii; sicut et diabolus, dum invidet homini facto ad imaginem dei, malignitatem operis sui cumulavit typum praebens errorum”.

³⁰ Cf. idem, *Quaestio* 98, 4, CSEL 50, 188-189, 25-2: „Nam quia diabolus non natura malus est, hinc facilius discitur, quia poena non promittetur ei qui non fecerat quod nescierat. iniquum est enim punire eum qui non facit aliud quam quod suae est naturae; et magis istud malum est, si hoc exigas ab aliquo, quod scias illum non posse”; cf. anche idem, *Quaestio* 2, 5, CSEL 50, 19, 18-20 e 22-23: „qui si natura malus esset, poenam illi promittere aut demeritis erat, aut iniqui [...] unde et diabolus, si natura malus esset, voluntatem non haberet”.

³¹ Idem, *Quaestio* 2, 2, CSEL 50, 18, 1-2.

³² Cf. idem, *Commentarius in Phil* 3, 20, CSEL 81/2, 157, 19-22: „spiritualia curantia in caelis agere dicuntur, cum ipsi adhuc sint in terris, quomodo mali principes et potestates, cum sint adhuc ipsi in firmamento, conversatione tamen in terris sunt”; cf. idem, *Commentarius in Col* 2, 15, 2, CSEL 81/3, 185, 5-9 (recens. pr.): „devictis enim principibus et potestatibus in morte Christi delevit cirografum, quod erat decretum adversus nos peccato Adae”.

³³ Idem, *Quaestio* 111, 15, CSEL 50, 285, 1.

oltre la fazione cominciò a lottare con gli angeli che volevano rimanere obbedienti a Dio³⁴. La guerra nel cielo finì con la sconfitta del demonio. Come scrive l'Ambrosiaster questa battaglia non fu difficile per Dio, bastò la potenza di un solo angelo, cioè dell'arcangelo Michele, per poter vincere il diavolo che in seguito fu cacciato. Dopo questa sconfitta, non essendo riuscito a diventare primo dopo Dio nel cielo, fuggì sulla terra dove volle continuare la sua perversa attività³⁵. Nel *Commentario agli Efesini* troviamo anche una menzione che l'aria divenne uno spazio dove lo spirito maligno esercitava la sua dominazione, viene chiamata del resto dalla Scrittura stessa *princeps potestatis aeris*³⁶.

Come si vede, la sconfitta del demonio non fu né piena né decisiva, pur essendo stato vinto nel cielo, riuscì però a provocare una rottura nel mondo degli spiriti celesti. Satana voleva continuare la sua ribellione sulla terra, non sospettando che tutto il mondo materiale fosse stato creato proprio per infliggere una sconfitta decisiva a lui.

Dio, nel pensiero dell'Ambrosiaster, come già è stato detto, è un essere razionale e giusto, per questo motivo non poteva distruggere il potere del demonio con la forza. Dio non usava mai la potenza per sconfiggere qualcuno ma utilizzava dei mezzi "pedagogici" perché Satana conoscesse l'assurdo del suo atteggiamento. Si può vedere una certa regola nei metodi con cui Dio vinceva lo spirito maligno: il diavolo perdeva sempre, dove si sentiva tranquillo. Dio sempre vinceva *non potestate, sed ratione*:

„Hinc est, unde Deus, ut eius presumptionem non potestate, sed ratione destrueret, materiam condidit, quae esset rerum confusio, ex qua faceret mundum”³⁷.

Come visto, la terra diventò il campo dell'attività del diavolo, se Satana ci si trasferì, la terra logicamente ormai esisteva. Come mai allora l'Ambrosiaster sostiene nel passo appena riportato che la materia e il mondo furono creati dopo la prevaricazione del demonio? Pare che l'unica risposta a questo proposito sia che, dopo il peccato dell'angelo, la materia non era stata ancora creata, ma cominciò ad esistere prima della sua espulsione dal cielo³⁸.

³⁴ Cf. idem, *Quaestio* 2, 2, CSEL 50, 18, 5-7: „[Satanas] erat enim quasi princeps multorum, inter quos clarior erat, quorum societate ad impium descendit certamen”.

³⁵ Cf. idem, *Quaestio* 93, 4, CSEL 50, 300-301, 24-2: „sancti angeli unius de multis suffecerat efficacia, quippe cum legamus quia repugnans contra Michahel angelum perdurare non potuit, sed proiectus in terram est”.

³⁶ Cf. idem, *Commentarius in Eph* 2, 1, 2, CSEL 81/3, 79, 11-15: „principem ergo hunc erroris ideo aeris dicit spiritum, ut ostendat quia hanc partem sibi usurpavit ad exercendam dominationem. Aliud (alius) est enim aer et aliud (alius) princeps. Sed quia in mundo vel in aere dominatur, spiritus aeris appellatur”.

³⁷ Idem, *Quaestio* 2, 3, CSEL 50, 18, 14-16.

³⁸ Cf. Stanula, *Aniółowie oraz ich upadek*, p. 114-115.

Se nel cielo il demonio volle essere il secondo dopo Dio, sulla terra però osò prendere proprio il posto di Dio e così diventò inventore dell'idolatria – il peccato più grave dell'Antico Testamento.

Concludendo la questione dell'angelologia e della demonologia dell'Ambrosiaster, vediamo che questi insiste molto sul problema del mondo angelico e soprattutto sull'attività perversa del demonio. Gli angeli, ma prima di tutto il satana, sono presenti molto spesso nelle pagine delle opere del Nostro. L'Ambrosiaster praticamente indica Satana come uno dei protagonisti di tutta la storia della salvezza, questa così sviluppata concezione teologica degli angeli e della presenza del demonio nella realtà storica è molto originale e pone il nostro Anonimo piuttosto nella corrente dell'ellenismo orientale e della teologia giudeo-cristiana che nei concetti della teologia occidentale³⁹.

L'articolo presente tenta di vedere la problematica degli angeli e dei demoni nel pensiero esegetico e teologico dell'Ambrosiaster in un'altra luce nei confronti di quella presentata nell'articolo di E. Stanula. L'angelo caduto non è nel pensiero teologico dell'Anonimo del IV secolo un essere casuale e occasionale, come sostiene E. Stanula, ma diventa un protagonista della storia universale, la quale non è più una storia salvifica indirizzata solo verso il bene del genere umano, ma è un campo di combattimento e di vittoria contro il demonio. Il nostro articolo perciò diventa un modesto contributo a ciò che scrisse più di 30 anni fa il famoso patrologo polacco.

JESZCZE NA TEMAT ROLI DEMONA W HISTORII WEDŁUG ANONIMA Z IV WIEKU

(Streszczenie)

W 1975 r. ks. prof. Emil Stanula napisał artykuł *Aniołowie oraz ich upadek według Ambrozjastra*. Artykuł ten wpisuje się w stosunkowo bogaty dorobek polskich patrologów na temat myśli tajemniczego Anonima z IV wieku. Ks. prof. Stanula przedstawia bogaty świat duchów niebieskich i okoliczności ich grzechu. Uważa jednak, że Ambrozjaster traktuje aniołów tylko okazjonalnie w swojej teologii w kontekście problemów antropologicznych, chrystologicznych, czy soteriologicznych.

³⁹ Cf. J. Daniélou, *Théologie du Judeo-christianisme*, Paris 1958. Non si sa però di preciso da dove l'Ambrosiaster prese questo concetto. Qualche elemento comune si può cercare confrontando la sua dottrina con quella di Lattanzio. E' difficile parlare però di una dipendenza; cf. anche Staniek, *Widzialny aspekt Chrystusowego Kościoła według Ambrozjastra*, p. 207-208. Si veda anche Cerfaux, *Il cristiano nella teologia paolina*, p. 60-64.

Niniejszy natomiast artykuł napisany ponad 30 lat później jest skromnym przyczynkiem do rzeczonyj pracy ks. Stanuli. Autor artykułu wyraża przekonanie, że w teologii Ambrozjastra anioł, a przede wszystkim demon nie pełni mało znaczącej roli w historii ludzkości, ale wręcz należy do głównych protagonistów dziejów zbawienia. Teologiczna wizja historii Ambrozjastra nie powinna być właściwie nawet nazywana historią zbawienia, ale raczej historią przywracania równowagi w dziele stworzenia, którą to równowagę zniszczył grzech anioła i człowieka. Wydaje się, że historia w teologii Ambrozjastra to przede wszystkim walka Boga z diabłem o supremację nad światem, w której to polem zmagania i zwycięstwa staje się człowiek. Autor artykułu opierając się w dużej mierze na spostrzeżeniach E. Stanuli, zauważa także wiele innych szczegółów w teologii Anonima z IV wieku i koncentruje się na przedstawieniu dramatu upadku największego spośród wszystkich chórów niebieskich anioła.