

МАРИЈА ТОДОРОВСКА
Филозофски факултет, Скопје
marija.todorovska@fzf.ukim.edu.mk

UDC: 27-287:141.144
2-167:111.84

ПАДОТ НА АНГЕЛИТЕ И ПОТЕКЛОТО НА ЗЛОТО СПОРЕД ЈУСТИН МАЧЕНИК И ВО ПСЕВДО-КЛИМЕНТОВИТЕ *ХОМИЛИИ*

Анстракт. – Во текстот е даден преглед на пристапите кон потеклото на злото според приказната за паднатите Чувари од *Книгата на Енох* (*1 Енох*) на Јустин Маченик и во Псевдо-Климентовите *Хомилии*. Прикажани се ставовите на Јустин за потеклото на злото како резултат на падот на ангелите, и неговото изедначување на демонската сфера со паганската религиозна култура (грчко-римските пантеони, идолатријата и ритуалните жртвувачки практики), како и критикувањето на јудаистичката ритуалност како подложна на истите заблуди. Идеите на Јустин се покажани преку неговиот општ став за демонската спротивставеност на христијаните, и начините на кои демоните претставуваат опасност и предизвикуваат неволји. Наведени се главните точки од употребата на приказната за Чуварите од *1 Енох* од *Хомилиите* (во *Хомилија* 8), каде потеклото на злото не подразбира интенционално грешење од страна на ангелите, туку желба за праведност, што води кон онтолошка промена, произведување на нова диновска раса, и уништување на земјата преку токсичноста на сеопштата борба, консумирањето крв и канибализмот. Понудена е кратка споредба на разбирањето на божествениот закон и уреденоста на светот во *1 Енох* и во *Хомилиите*, со акцент на важноста на правилното дејствување, и верувањето дека проблемите на демонската запоседнатост се јавуваат само доколку луѓето намерно општат со демоните. Потоа се наведени ставовите на Јустин во врска со проблематичноста на паганската митологија што итро ги антиципира религиозните случувања, за да може да ги дискредитира во своите приказни; и ставовите во врска со разузданоста на Евреите и нивното непочитување на божјите закони и ритуални правила, со што се покажува дека кај него е иста позицијата кон еврејската и кон грчката и римската религиозна култура. На крајот е направена споредба на третманот на еврејското ритуално жртвување во *Хомилиите*, каде се зема за парадигматична побожност, и кај Јустин, каде има иста демонска димензија како и другите нехристијански потфати. Покажано е дека и кај Јустин и во *Хомилиите* се нагласува важноста на човековата свесност за божјиот закон, за опасноста на демонската закана, и за неопходноста од правилно морално-ритуално дејствување.

Потеклото и целта на демоните според Јустин Маченик

Постоењето, потеклото, силата и влијанието на злото во светот се извонредно важни проблеми, опишувани и разгледувани од различни аспекти во човековите митски, религиозни, книжевни, метафизички и уметнички потфати. Прашањата за изворот и досегот на злото, за опасноста од него и борбата со него; прашањата за злото низ искупувањето и прошката; и за (не)праведноста на светот и справувањето со маката на егзистенцијата, во различни форми и на бројни начини се јавуваат во сите инстанции на манифестација на опасноста на моралното, физичкото или метафизичкото зло. Кога злото би имало надвладаено – како резултат на дејствување или воздржување од дејствување – независно дали е конципирано како некакво инкарнирано зло, како самото зло, или како израз на неказната бруталност, не би биле во состојба да пишуваме за него. Злото не победило, но никогаш не се ни изгубило. Вечната човекова потрага по значењето на неговите извори, моќи, граници и импликации го покажува тоа.

Во овој текст ќе бидат покажани ставовите на Јустин Маченик и во Псевдо-Климентовите *Хомилии* (особено *Хомилија* 8) во врска со злото од традицијата на паднатите Чувари од *Книгата на Енох*. Пристапот кај Јустин и во *Хомилиите* кон приказната за падот на ангелите не е идентичен, што дозволува да се воочат спецификите во двете перспективи кон потеклото на злото. Сличностите и разликите во овие извори ќе бидат потемелно прикажани и преку третманот на паганското жртвување, во последниот дел од текстот.

Прашањето за потеклото и размножувањето на злото во светот во *Книгата на Енох* (*Етиопската книга на Енох*; понатаму во текстот ќе биде употребувана стандардната кратенка, „*1 Енох*“) е одговорено преку приказната за паднатите ангели од делот познат како *Книгата на Чуварите* (од *1Ен.*, 1-36). Таму се реферира на потеклото на злото (од *1Мој.*, 6,1-7), преку ангелите кои го носат гревот кај луѓето, така што, наместо да ги извршуваат своите должности на Набљудувачи или Чувари посветени на земјата, посакуваат да општат со ќерките човечки, со што се раѓа циновско потомство, кое земјата не може да го нахрани, што води кон хаос и пропаст. Покрај грешното спојување на божествените суштества со ќерките човечки, проблем е и што ангелите на луѓето им донесуваат забранети знаења, опасни на бројни нивоа.¹ Ангелите се осквернавиле себеси општејќи со жените на земјата, и им откриле секакви видови на гревови, опишува текстот. Од жените се родиле цинови, и сета земја со тоа била исполнета со крв и неправедност.²

¹ *1Ен.*, 6-9.

² *1Ен.*, 9.

Циновите потоа биле уништени, но нивните бесмртни духови, сепак, не можеле да се вратат не небото, туку останале на земјата да предизвикуваат морални и физички страдања. Идејата е да се уништат духовите на нелегитимните деца и на синовите на Чуварите. Текстот предвидува дека гревот ќе се исчисти од лицето на земјата, а лошите дела ќе исчезнат, за да може да се појави семката на праведноста, со делата на праведните луѓе.³ Слична епизода е раскажана и во *Книга на јубилеите*,⁴ каде потоа е опишан потопот и улогата на праведниот Ное во зачувувањето на видовите живи суштества.⁵

Постојат бројни показатели за преведувањето, користењето и пренесувањето на *1 Енох* во раните христијански заедници.⁶ Темата на паднатите ангели е присутна во делата на ранохристијанските автори, низ различни пристапи и со различни цели. Јустин Маченик ја употребува приказната спротивставувајќи се на идолатријата и политеизмот застапувани од страна на грчката и римската религиозна традиција. Подоцна Татијан, Атенагора, Иринеј, Климент Александриски и Тертулијан, на пример, се повикуваат и надоврзуваат на Јустин во нивниот третман на приказната и нејзините теолошки, етички и социо-политички импликации.

Јустин не го споменува падот на Адам и Ева во врска со потеклото на злото во светот, туку директно оди со обвинување на бунтовноста на Чуварите и нејзините импликации.⁷ Тој пристапува кон проблемот повикувајќи се на *Книгата на Чуварите*, и го определува потомството на „синовите на Бог“ и ќерките човечки од *1 Мој.*, 6,1-4 како демони.⁸ Јустин смета дека побуната на Чуварите била повод за злото и гревот: тие ги напуштиле задачите кои им биле назначени, и наместо да се грижат за нештата под небото за кои биле одговорни, ги запоставиле луѓето. Ова било резултат на заблуденоста по ќерките човечки. Поради привлечноста што ангелите ја чувствувале кон ќерките човечки и нивното општење дошло до нарушување на космичкиот ред, и се народиле демони.⁹

³ *1Ен.*, 10-19. Поопширно резиме на приказната во М. Тодоровска, „Краток вовед во некои аспекти на потеклото на 'инкарнирано' зло“, *Годишен зборник на Филозофскиот факултет* 70 (2017): 57-59.

⁴ *Jub.*, 5,1-20.

⁵ *Jub.*, 5,21-32.

⁶ Опсежен и темелен преглед кај J. VanderKam, „1 Enoch, Enochic Motifs, and Enoch in Early Christian Literature“, J. C. Vanderkam, W. Adler (Eds.), *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity* (Minneapolis: Fortress, 1996), 33-101.

Гудинаф нагласува дека Јустин зависи од долга традиција која одамна била инкорпорирана од јудаизмот во христијанството (E. R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr* (Jena, Frommann, 1923), 200.

⁷ Justin Martyr, *2Apol.*, 5.

⁸ Justin Martyr, *1Apol.*, 5.

⁹ *1Apol.*, 5,3. Толкувањето на демоните како потомци од примордијалната трансгресија од страна на ангелите ја поставува демонологијата на Јустин цврсто во

Во приказната за трансгресијата на Чуварите и народеното демонско потомство Јустин наоѓа основа за неговата борба против паганската традиција. Ова толкување на Јустин на приказната се смета за прв ваков авторски христијански пристап, и започнува нова фаза во егзегезата на *1Мoj.*, 6,1-4.¹⁰ Рид смета дека со тоа што во својот третман на мотивот на падот на ангелите Јустин го вклучува и поучувањето на Чуварите и нивните сексуални гревови, тој ја следи *Книгата на Чуварите* потемелно од претходните еврејски и христијански примери, но нагласува дека тој радикално го променува фокусот со тоа што го додава елементот на идентификувањето на паднатите ангели и нивното потомство со паганскиот пантеон.¹¹ Така, идентификувајќи ги паднатите Чувари со паганските богови, постоењето на злото го сместува во рамките на паганските религии.¹² Потеклото на демоните, значи, Јустин го

рамките на традицијата на Чуварите. Може да се претпостави дека Јустин бил под влијание на некаква грчко-римска навика лошите нешта да им се припишуваат на демоните, но, класичните извори не ја поткрепуваат ваквата суштината на неговата мисла. Древните демони се амбивалентни, а не чисто зли. Така, тие се конципираат, на пример, како потомство на боговите и нимфите (Plato, *Apol.*, 26d), односно обестелесени духови од луѓето од Златното време (Хесиод, *Дела и дни*, 109, 121). Во грчката книжевност идеите за злото и за демоните не се споени во еден светоглед како што е во традицијата на Енох, и делата кои на неа се повикуваат. Во секој случај, не може да се тврди дека во грчки рамки демоните се конципирани како орда на зли духови одговорна за злото во светот (G. W.E. Nickelsburg, *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch. Chapters 1–36; 81–108* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 273), ниту може да се тврди дека древното верување во и конципирање на демоните е како на чисто зли и штетни суштества (М. Тодоровска, *Амбивалентноста на демонското во Месопотамија и во Стар Египет* (Скопје: Филозофски факултет, 2022), 13-18).

¹⁰ A.Y. Reed, 2004. “The Trickery of the Fallen Angels and the Demonic Mimesis of the Divine: Aetiology and Polemics in the Writings of Justin Martyr”, *Journal of Early Christian Studies* 12.2 (2004), 144.

¹¹ A. Y. Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 160–161. Според Рид, делото на Јустин е и првиот зачуван доказ за влијанието на приказната после еврејското отфрлање на книгите на Енох (ibid). Таа смета дека *1 Енох* веројатно престанала да фигурира во рабинските кругови, веројатно поради нејзиното иницијално потиснување, откако била прифатена во ранохристијанските кругови (A. Y. Reed, „From Asael to Šemi hazah: 3 Enoch 5 (§§7–8) and the Jewish Reception-History of 1 Enoch“, *Jewish Studies Quarterly* 8 (2001), 132).

За историјата на *1 Енох* и теолошкото влијание во јудаизмот и христијанството, види оп. cit., 129–132.

¹² Точно дека со егзегезата на *1Мoj.*, 6,1-4 и слаборацијата на *1 Енох*, 6-11 Јустин покажува мошне песимистички поглед кон историјата, типичен за еврејската апокалиптичка традиција, и дека ја користи епизодата за да го нагласи изопаченото потекло и природа на грчката религија. Не фактот што спојувањето на ангелите и смртните жени произвело демони (види го овој став кај E. R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr*, 199; и кај A. J. Droge, *Homer or Moses* (Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 1989), 56), туку токму ваквата врска е специфична за пристапот на Јустин. Како што Рид нагласува, иновацијата на Јустин е во изедначувањето

корелира со постоењето на разновидните пагански богови и идоли. Со тоа што Чуварите го научиле човештвото да принесува жртви сепаленици и леанки, тие всушност го потчиниле на паганските богови, смета тој, иако изворно во 1 *Енох*, 19,1, во делот на кој можеби реферира, Чуварите не се претставени како демони. Чуварите и нивното демонско потомство се виновни за уништувањето на светот и маките низ кои човештвото поминува,¹³ иако нејасно е како Јустин ја поврзува постоечката идолатрија со судбината на Чуварите (ако реферира на *1Еп.*, 10,11), каде тие се фрлени и замандалени во бездна сè до судниот ден. Може да се претпостави дека токму таква казна би требало да го очекува и паганството во целина.

Иако може да се тврди дека позицијата на Јустин е мошне наклонета кон сличноста на христијанската и грчката култура, до степен што според него христијанското учење и најдобрите елементи од грчката филозофија се „речиси идентични начини на разбирање на истата вистина“,¹⁴ ставот кон паганската религија е сосема различен. Сепак, треба да се има предвид и очигледното влијание на филозофската критика на народната религија. Затоа, може да се резимира дека неговата демонолошка позиција вклучува елементи и од грчката и од еврејската традиција: и филозофските идеи за природата и дејствувањето на демоните (односно дајмоните), и еврејската линија на јасна врска меѓу демоните, уништувањето на човештото и пропаѓањето на светот. Додека грчката филозофија му е позната и блиска, грчката религија е измислица и конструкција на зли демони; така што христијаните се „атеисти“ во смисла на тоа дека одбиваат да учествуваат во обожувањето на демоните.¹⁵ Може да се резимира дека паднатите ангели играат значајна улога во Јустиновата борба против паганите, како и дека кај него постои јасна разлака меѓу позицијата за демонското потекло на грчко-римската религиозна култура и важноста на филозофијата, што содржи семе на вистината посеано од Логосот (Христос).¹⁶ Рид се согласува со ова, но ја развива и тезата дека значењето на употребата на Јустин на приказната за падот на ангелите не може да не се разгледува и во споредба со неговиот третман на

на паднатите ангели со паганските богови (A. Y. Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*, 161).

¹³ Justin Martyr, *2Apol.*, 7,1.

¹⁴ H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen* (New York: Oxford University Press, 1966), 11.

¹⁵ A. J. Droge, *Homer or Moses*, 57.

¹⁶ Во *Книгата на Чуварите* се споменува дека ангелите им пренесуваат на луѓето опасни знаења, но темата таму не е развиена. Логосот кого Јустин го опишува е спротивставен на демоните во натпревар за добивање на душите и умовите на паганите. Една од поентите на Рид е дека Јустин ја користи оваа тема за да ја покрие сета паганска историја (A. Y. Reed, *Fallen Angels*, 171-172).

Евреите.¹⁷ Ова е мошне очигледно, имајќи предвид дека низ *Дијалогот со Трифон* се забележуваат јасни ставови на изедначување на проблематичноста на јудаизмот со паганските верувања и практики, затоа што според Јустин, Евреите им служат на истите демони кои ги запоседнале и паганите.

Идејата кај Јустин е дека подареното знаење од страна на ангелите е обратно од божјо откривање (како во *1En.*, 12-16); особено имајќи предвид дека астрологијата и претскажувањето го прават небитно откровението на Енох за содржината на небото. Онака како што Логосот поучува на побожност, така паднатите ангели и демоните поттикнуваат на грев, охрабрувајќи го човековото имитирање на лажните божества, на кои без задршка и размисла им припишуваат непобожни дејства, како копнежот по крвта и сексуалната разузданост.¹⁸ Логосот нуди утеха дека луѓето ги направиле своите закони и ја формулирале својата филозофија според правилниот Разум, така што припишуваат да се прават одредени нешта и да се воздржуваат од други нешта,¹⁹ според што, всушност, позитивниот и негативниот култ, правото и филозофијата се разумно уредени и одржувани. Наспроти ова, злите ангели едноставно вовеле закони што соодветствуваат со нивната злоба и изопаченост, во кои уживаат луѓето кои се налик нив.²⁰ Паднатите ангели и нивното демонско потомство ја вовеле и обликувале паганската култура за таа да биде непријателски настроена кон Христа и христијаните, иако Логосот и самиот посеал семе уште пред инкарнацијата, како преку човековиот разум, така и преку светите книги.

Постојаниот конфликт е одржуван и распалуван од страна на демоните, на кои една од главните цели им е да ги уништат христијаните. Неправдите како таа поради која ја пишува *Втората апологија*, во име на христијаните осудени на смрт, се случуваат поради злите демони. Тие ги потчинуваат, поттикнуваат и придвижуваат луѓето кои сакаат да ги уништат христијаните, така што се владетели под влијание на зли духови.²¹ Бог го уредил сиот свет според божествен закон, но ангелите кои биле назначени да се грижат за сите нешта под небото ја прекршиле наредбата и ја напуштиле својата должност.²²

Не значи дека ако се прифати и признае Бог како закрила, или како помошник,²³ треба да се мисли дека човек е безбеден од

¹⁷ A. Y. Reed, op. cit., pass.

¹⁸ Justin Martyr, *1Apol.*, 21; 25; *2Apol.*, 12; 14.

¹⁹ *1Apol.*, 6.

²⁰ *2Apol.*, 9.

²¹ *2Apol.*, 1.

²² *2Apol.*, 5.

²³ Јустин тврди дека ангелите и луѓето се создадени со слободна волја и може да одберат да го следат или да го отфрлат Бог (*Dial. cum Trypho*, 140-141; *2Apol.*, 7.).

прогноството и репресијата од страна на злите сили. Демоните ја потчинице расата човечка преку магиски учења, преку механизми на казни и стравови што самите ги предизвикуваат, и така што ги поучиле луѓето со радост да принесуваат жртви. Тие посеале секаква злоба меѓу луѓето, од неумерени дејства и прелјуби, до убиства и војни. Не знајќи дека овие нешта биле предизвикани од страна на ангелите и нивното демонско потомство, поетите и митолозите му ги припишале на самиот бог, на оние кои биле сметани за негово потомство, и потомството на оние кои се сметале за негови браќа, Нептун и Плутон, како и на децата на нивното потомство.²⁴ Космолешката позадина на приказната за падот на ангелите кај Јустин го објаснува потеклото на демоните, чија главна цел е да го поробат човештвото. Како што резимира Кортевег, овој одговор за лошата позиција на христијаните го содржи целиот аргумент на Јустин – демоните имаат специјална омраза кон христијаните и оттаму бројните проблеми и неприлики. Јустин смета и дека христијаните имаат егзорцистички авторитет добиен од Христос, поради што реалистично е верувањето дека демоните и нивните следбеници ќе бидат уништени.²⁵

Кога Јустин пишува за вечната казна и справувањето со злото, застанува против моралниот релативизам, нагласувајќи дека Отецот поучува да се прави како него. Некој може да се противи на идејата за единствени морални начела, со оглед на тоа што законите и обичаите на луѓето се разновидни, на што Јустин одговара дека треба да се слуша што христијаните имаат да кажат.²⁶ Ангелите вовеле закони што соодветствувале на и биле удобни за нивната сопствена изопаченост, а Вистинскиот Разум, пак, докажал дека не сите мислења, ниту сите учења се добри, туку дека некои се лоши, а некои добри.²⁷ Демоните предизвикуваат насилство и прогонство, но не може сосема да ги убедат луѓето дека ќе нема казна за лошите дела, исто како што не можеле да повлијаат на тоа Христос да остане скриен после неговото доаѓање. Сепак, треба да се внимава, затоа што може да влијаат на тоа оние кои живеат неразумно, и кои биле одгледани во изопачени обичаи, да

Се чини, исто така, дека ангелите кои грешеле, како и луѓето, може да се покајат и да го прифатат Бога доколку го имале отфрлено (*Dial. cum Trypho*, 141). Како што Рајт потсетува, за Трифон е бласфемија да се тврди дека ангелите грешеле кон Бога. Јустин, пак, му одговара дека злите ангели се наоѓаат во Танис (формулирајќи и дека „боговите на народите се демони“), цитирајќи од *Icauja*, 30,1-5 (A. T. Wright, *Satan and the Problem of Evil* (Minneapolis: Fortress Press, 2022), 226).

²⁴ 2Apol., 5.

²⁵ T. Korteweg, „Justin Martyr And His Demon-Ridden Universe“, N. Vos, W. Otten (Eds.), *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity* (Leiden: Brill, 2011), 156-157.

²⁶ 2Apol., 9,3.

²⁷ Ibid.

имаат предрасуди, та да сакаат да ги прогонуваат и убиваат христијаните.²⁸

Може да се резимира дека според Јустин, демоните се позиционирани против христијаните; дека се резултат на падот на ангелите и заблудите на паганската религиозна култура, и дека побожната вера во единствениот Бог може да помогне човек да остане безбеден од нивните зли влијанија.

Приказната за падот на ангелите според Псевдо-Климентовите *Хомилии*

Светото писмо се зема за јасен авторитет во Псевдо-Климентовите *Хомилии*, и покрај позицијата дека тоа било подложно на фалсификување, поради што треба претпазливо да му се пристапува. Во *Хомилиите*, покрај ова, се споменуваат формулации кои не се од *Светото писмо*,²⁹ како позиции од текстови што доминантно се сметаат за псевдоепиграфски, од кои најочигледен пример е повикувањето на *1 Енох*.³⁰ Како што Никелсберг резимира, *Хомилиите* може да се сметаат за најекстензивна постоечка христијанска употреба на традицијата за Чуварите од *1 Енох*.³¹

Хомилија 8 ја споделува раскажувачката рамка со делот за паднатите ангели (Чувари) од *Книгата за Чуварите* (особено *1Ен.*, 6-16), заедно со неколку специфични поенти. Обата текста раскажуваат за напуштањето на небото од страна на небесните суштества, кои потем општат со жените човечки, и на луѓето им донесуваат знаења за разни науки и вештини; за настанувањето на џиновите кои прво јадат животни, а потоа, кога земјата не може да навтаса да ги нахрани, се јадат едни со други; како и за интервенцијата на Бог, потопот; за потоа да ја понудат етиолошката сказна за демоните како душите на џиновите, кои им наштетуваат на луѓето.

Примордијалниот грев во *Хомилиите* се третира на начин инаков од библиската приказна за Адам и Ева и од приказната за Чуварите од *1 Енох*. Во *Хомилиите* тој е на целото човештво и произлегува од уживањето во претеран раскош, немањето на искуство во непријатност и зло, а со тоа и недостиг на страв од Бога.³²

²⁸ *1Apol.*, 57.

²⁹ K. Coblenz Bautch, „The Pseudo-Clementine Homilies' use of Jewish Pseudepigrapha“, P. Piovanelli, T. Burke (eds.), *Rediscovering the apocryphal continent* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 338.

³⁰ Опсежен, но не потполн, и мошне дамнешен список на референци од или алузии на *1 Енох* кај античките автори, кај H. J. Lawlor, „Early Citations from the Book of Enoch“, *Journal of Philology* 25 (1897): 164–225.

³¹ G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 97.

³² *Ps. Clem. Hom.*, 8,11.

Човекот бил создаден според божјиот лик, и направен да вдишува од божественоста на неговиот создател. Бог ги направил сите нешта добро, и се погрижил за животот и спасението на синовите изродени од човека: на луѓето со љубов и посветеност им дал насоки кон неговите учења и очекувања. Така, Бог на луѓето им покажал кои дејства се задоволителни, и наметнал вечен закон што не може да биде одбиен, одбегнат или расипан од страна на непобожните. Ваквиот космос давал најдобри плодови, исполнети години, и наполна ослободеност од тага или болест.³³

Овој недостаток на искуство на злото (никој немал почувствувано непријатност, или доживеано неприлики и страдања) довел кон неблагодарност кај луѓето, кои не умееле да го ценат неверојатниот дар на обилноста на добрите нешта.³⁴ Оддавајќи се на уживање во раскошот и избобилството, не ни мислеле дека постои некаква божја промисла во светот, затоа што немале идеја за постигнување на нешто преку нивниот сопствен труд, ниту идеи за праведноста, трансгресијата на правилата, или помилувањето на гревовите. Поради неблагодарното и распуштено однесување луѓето ги спопаднала казна, потекната во предодредената хармонија: од нив биле отстранети добрите нешта, како да ги имале повредено, а воведени биле злите нешта, како им да се корисни.³⁵

Заплетот во врска со падот на ангелите во *Хомилија* 8 не почнува од нивната сексуална желба и меѓувидовата изопаченост, туку напротив, од тоа што тие биле праведни и сакале да интервенираат во светот на луѓето, за да ги казнат само оние кои биле зли, а не сите. Така, ангелите кои живеат во најниската област, растажени од неблагодарноста на луѓето кон Бога, побарале да влезат во нивните животи, всушност и самите станувајќи луѓе, за да може да ги осудат оние кои дејствувале неблагодарно и презриво, и соодветно да ги казнат. Кога барањето на ангелите било одобрено, тие направиле преобразба во секоја природа, што им било лесно, затоа што се боголика супстанција. Тие се преобразиле во скапоцени камења, најубава пурпурна боја, во секакви најценети материи, со што паднале во рацете на некои луѓе и на градите на други, и дозволиле да бидат украдени. Покрај ова, тие извршиле метаморфоза, за да станат сверки, лазачи, риби и птици, односно во што и да е тоа што посакале.³⁶ Падот на ангелите лежи во нивната трансформација: за подобро да разберат како (треба да) се живее, и како треба да се казнат неблагодарниците, ангелите морало да добијат

³³ *Ps. Clem. Hom.*, 8,10.

³⁴ Поподрбно раскажано во М. Тодоровска, „Неколку примери на филозофско-теолошка употреба на приказната за чуварите од *Книгата на Енох*“, *Филозофска трибина* 46-34 (2023), 82-88.

³⁵ *Ps. Clem. Hom.*, 8,11.

³⁶ *Ps. Clem. Hom.*, 8,12.

човечка природа. Нивното залагање за праведност, всушност, го предизвикало суштинскиот проблем. Со добивањето на човечка природа, ангелите добиле и човечка страст, и желба да живеат со ќерките човечки. Мешањето на ангелската природа трансформирана во човечка, и човечката природа на жените, довело до темелно сквернавање на ангелите – тие ја изгубиле својата првична моќ за трансформација и веќе не можеле да се преобразат назад во светоста на нивната изворна природа. Тежината на страста го преобразила огнот од кој ангелите биле изворно составени во плот, и тие биле свлечкани удолу по патот на непобожноста. Врзани од страста во синцирите на телото, тие веќе не можеле да се искачат на небото и останале заглавени на земјата.³⁷

Кога ангелите биле замолени да покажат какви биле претходно, тие не можеле да ја покажат својата изворна природа, но за да не ги разочараат жените, ја покажале утробата на земјата, што содржи одбрани метали и скапоцени камења. Покрај ова, ангелите со луѓето ги споделиле знаењата и умењата, науките и уметностите, магијата, и сè што претходно му било недостапно на човековиот ум; како и техники за обработка на скапоцените метали и за боење на текстил (значи, јувелирската и модната уметност). Тоа се откритијата на демоните врзани за земјата преку плотта, се резимира во овој оддел.³⁸

Сепак, проблемите допрва почнуваат: од односите меѓу ангелите и жените човечки настанале лажни луѓе, мошне повисоки од обичните, и потем тие биле нарекувани „цинови“. Но, не се работи за циновите со змејски стапала кои се бореле против Бога од бласфемичните грчки митови, се подвлекува, туку се работи за суштества диви во нивните навики, поголеми од луѓето, затоа што потекнале од ангелите, но помали од ангелите, затоа што биле родени од жените. Бог предвидел дека земјата нема да може да ги задоволи, затоа што светот бил составен според пропорциите и потребите на луѓето, и затоа очекувал циновите неминовно да се свртат кон јадењето на животните. Ова било спротивно на природата, но тие сепак не биле виновни, затоа што биле принудени од нужноста. Затоа, Бог им пратил мана да паѓа врз нив, соодветно на нивните разновидни вкусови, и тие уживале во сè што можеле. Но, поради нивната природа, не биле сосема задоволни од чистотијата на храната, и копнееле по вкусот на крвта, и затоа прв пат вкусиле месо. И луѓето кои биле со нив исто така посакале да вкусат месо.³⁹ До тогаш крв не била пролевана, а сега наеднаш се пролевала и конзумирала насекаде. Наскоро нерационалните животни

³⁷ *Ps. Clem. Hom.*, 8,13.

³⁸ *Ps. Clem. Hom.*, 8,14.

³⁹ *Ps. Clem. Hom.*, 8,15.

станале недоволни за гладта на циновите, та овие невестински луѓе се свртеле кон човечко месо. Имајќи се навикнато на вкусот во други форми, лесен бил преминот од вкусување на месо кон вкусување на месо како нивното.

Пролевањето на крв предизвикало воздухот да се обесчисти со нечисти испарувања и да ги разболи оние кои го вдишувале, та да ги направи подложни на болести, поради што луѓето почнале прерано да умираат. Воздухот станал токсичен, а земјата избобилувала отровни и смртоносни суштества.⁴⁰ Сите нешта тргнале од лошо кон полошо, поради овие, како што во оваа прилика стои, брутални демони. Бог посакал да ги набрка како зол квасец, за да го избави светот. Имено, секоја генерација, бивајќи од зла семка, како таа пред неа, и исто толку безбожна, би го лишила идниот свет од можноста да има спасени луѓе. Оттука, приказната преминува кон класичниот мотив на прочистување на светот преку Потопот. Бог предупредил еден праведен човек со неговите тројца синови и нивните жени и деца да изградат кораб, а светот прочистен од огромната поплава требало да биде даден на оние спасени во коработ, за да се јави втор почеток на животот.⁴¹

Во оваа верзија на приказната фокусот не е на оправдувањето на луѓето кои погрешиле затоа што ги принудил некаков зол демон, туку на потребата луѓето да бидат во ситуација да бидат манипулирани од овие демони. Душите на починатите цинови, стои во текстот, биле поголеми од човековите души, како што и нивните тела биле масивни. На оние кои преживеале во светот, Бог им дал закон за тоа како треба да живеат. Со тоа што потекнуваат од огнот на ангелите и крвта на жените човечки, и претставуваат, или барем посакуваат да бидат, посебна раса, тие биле на некој начин

⁴⁰ Идеите за воздухот што пренесува болести се типични за античките погледи кон јавното здравје (Хипократ ги поврзува промените на годишните времиња со инциденциите на одредени болести (Hippocrates, *On Airs, Waters and Places*, 2). Нечистиот и непријатен воздух предизвикува груби и зарипнати гласови кај луѓето, доколку не се појават северните ветришта да го прочистат (6); постојат и други примери за врската меѓу воздухот, водата и болестите низ делото. Емпедокле, за кого може да се претпостави дека извршил влијание врз развојот на подоцнежната (класична) медицина и врз идеите за одржувањето на јавното здравје, не надвор од контекстот на својата онтолошка теорија, интервенирал врз елементите што штетеле на луѓето, или ги користел елементите за да ги избави луѓето од болести. Така, се раскажува дека тој интервенирал врз епидемија во блиско населено место, отварајќи канал за дренажа кон морето на застоените води од кои се ширеле зарази. Исто така, се раскажува дека ја исчистил Атина од чумата употребувајќи оган, како и во своето родно место, кога требало да се изврши дезинфекција со помош на чад - повеќе примери од овој тип кај N. P. Stathakos, et al., „The bio-medical comments of Empedocles - A precursor to modern science“, *Archives of Hellenic Medicine* 26(2), (2009): 262-265.

⁴¹ *Ps. Clem. Hom.*, 8,17.

„антиципирани“ преку праведен закон.⁴² Демонската моќ е јасно под божествената праведност и контрола. Во текстот се објаснува дека при демоните бил пратен ангел од Бога да ја објави неговата волја. На Бог кој сè гледа следниве нешта му се чинат добри, се наведува во текстот: тие да не владеат врз луѓето; да не прават неволји на никого, освен ако некој под сопствена волја не им се потчини, обожувајќи ги и истурајќи жртви-леаници, и гоштевајќи се на нивната трпеза, или правејќи што било друго што не смее, како крвопроливање, или мршојадење, или полнејќи се со она што е откорнато од сверовите, или исечено, или она што било задавено, или што било друго што е нечисто.⁴³ Оние, пак, кои се поклонуваат на божјиот закон, не смее да бидат допрени од оваа нова раса. Сепак, ако оние кои го обожуваат Бог скршнат од правиот пат, преку вршење прељуба, или практикување на магија, или нечисто живеење, или правејќи што било што Бог не го одобрува, тогаш ќе мора да страдаат според божјата наредба. Ако покажат каење, пак, Бог ќе одреди дали треба да им биде простено или не, и ќе даде соодветна казна.⁴⁴

Според овој закон, секој кој ги обожува демоните или им принесува жртви, или се гоштева со нив, или има каков било значаен намерен контакт со нив, ќе им стане поданик, и ќе биде под нивна власт, и од нив ќе трпи казна, како кога некој е потчинет на зли господари. Сепак, луѓето не знаат за овој закон, и поради тоа застрануваат кон демонските олтари и заситени со храна што ним им била понудена, потпаѓаат под нив моќ, не можејќи ни да помислат на сите начини на кои ќе бидат повредени. Акцентот е, значи, врз интенционалноста: ако човек самиот не им пристапи на демоните, тие немаат моќ врз него. Идејата е дека демоните немаат моќ врз никого, доколку тој прво не им е пријател на трпезата. Законот одредува дека демоните немаат моќ врз оние кои не ги препознаваат, признаваат и обожуваат, а демоните немаат моќ да влијаат врз законот.⁴⁵ Значи, клучот е во изборот и однесувањето на луѓето.

⁴² *Ps. Clem. Hom.*, 8,18.

⁴³ *Ps. Clem. Hom.*, 8,19. Во *Хомилиите* стои дека човек јаде на трпезата на демоните (според *1Коринт.*, 10,21), не само кога прифаќа да консумира храна што им се нуди на идолите, туку и кога јаде крв и месо од несоодветно заклани животни (*Ps. Clem. Hom.*, 7,8, види и 7.2-3). Cf. *C. Cels.*, VIII, 31 - Ориген смета дека за човек се вели дека јаде и пие со демоните, кога го јаде месото на светите жртви, и кога пие вино истурено за да им оддаде чест на демоните. Келс мисли дека не може да јадеме леб или да пиеме вино во каков било облик, или да вкусуваме плодови или што било, та дури ни да голтнеме вода, без тоа да е, всушност, јадење и пиење заедно со демоните. Тој додава дека и воздухот што го дишеме е добиен од демоните, и дека ниедно животно не може да дише без да прима воздух од демоните кои се протегаат низ целиот воздух.

⁴⁴ *Ps. Clem. Hom.*, 8,19.

⁴⁵ *Ps. Clem. Hom.*, 8,20.

Никелсберг определува дека авторите на *1 Енох* биле запознаени со *Петокнижието*, како и со најголем дел од остатокот од еврејската Библија.⁴⁶ Низ *1 Енох* се забележуваат религиозни забрани што не се идентични со заповедите од *Петокнижието*, но се во сличен дух. Очигледна е споделената идеја за сеопфатен божествен закон и разумно уреден свет, а забраните се во врска со пролевањето крв,⁴⁷ идолатријата, недозволените сексуални односи и т.н. Мудроста на Енох инсистира на природен, божествен закон, кој владее преку космичкиот ред и се однесува на сè, и Никелсберг смета дека низ *1 Енох* откриената мудрост е сеопфатна категорија.⁴⁸

Воведот во *Книгата за Чуварите* (поглавја 1-5), според Никелсберг, има откриена мудрост, што не е според концепцијата од *Петокнижието*, туку е категоријата токму од *1 Енох*. Идејата е дека Бог ја открива божјата волја на човештвото, и (ќе) наградува и казнува според доброто и лошо однесување, според јасно уредени критериуми. Во традицијата на Енох, мудроста и поседувањето на соодветно знаење се поврзани со сотериолошката концепција - дејствата на луѓето се важни, но тие се можни само доколку човек

⁴⁶ G. W. E. Nickelsburg, „Scripture in 1 Enoch and 1 Enoch as Scripture“, T. Fornberg, D. Helholm (Eds.), *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts: Essays in Honor of Lars Hartma* (Oslo: Scandinavian University Press, 1995), 334-342; повторно резимирано во G. W. E. Nickelsburg, „Enochic Wisdom and its Relationship to the Mosaic Torah“, G. Boccaccini, J. J. Collins (Eds.), *Early Enoch Literature* (Leiden: Brill, 2007), 81-82).

⁴⁷ Конципирањето на крвта во свештеничкото право и во приказната за Потопот е значајна за разбирањето на злостроствата извршени од страна на циновите во *Книгата на Чуварите*. Консумирањето на крв е забрането во *1Мoj.*, 9, во божјиот завет направен со Ное. Гоф потсетува дека ова е првиот закон формулиран во *Топата* (M. Goff, „Monstrous Appetites: Giants, Cannibalism and Insatiable Eating in Enochic Literature“, *Journal of Ancient Judaism* 1 (2010), 29); потоа има забрана за консумирање на крв во *3Мoj.*, и во *5Мoj.*, 12. Забраната е поврзана со замислувањето на животот на живото суштество како да се содржи во крвта (животот, односно душата, се наоѓа во крвта). Во *1Мoj.* забраната се поврзува со казната за убиство, како незаконско пролевање на човачка крв. Cf. *3Мoj.*, каде убивањето за храна е неискупливо злосторство, кое е, сепак, дозволено, доколку крвта на животното се исцеди на олтарот, како откуп за обвинението за убиство, според Милгром (J. Milgrom, *Leviticus 17–22* (New Haven: Yale University Press, 2000), 1477–78). Месото може да се консумира кога крвта, односно животот, ќе биде отстранет, и суштеството ќе може да биде вратено кај Бог како негов извор. Така разбраната крв ја содржи божјата моќ, со што нејзиното пролевање е трансгресија не само кон жрвата, туку и кон Бог, кој ја дал крвта (животот) (J. Milgrom, *Leviticus 17–22*, 1470).

За крвта, животот во неа, и казната на циновите од приказната од Енох, M. Goff, „Monstrous Appetites“, 29-33.

⁴⁸ Мудроста им е дадена на избраните и преку неа тие веќе не грешат (*1Еп.* 5,8), види G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 50. Откровенијата на патријархот Енох, кој посредува меѓу небесната мудрост и светот, служат за да ги заштитат избраните (G. W. E. Nickelsburg, „Enochic Wisdom“, 129.)

е соодветно информиран, а добивањето на таквата информација е суштинско во оваа мудросна апокалиптичка традиција.⁴⁹

Како што може да се забележи, *Хомилиите* исто така реферираат на вечен закон.⁵⁰ Иако содржината на вечниот закон, достапен на сите, не се споменува, неговата универзалност и сеприменливост се јасни. Така, иако приказната за Чуварите била мошне позната низ ранохристијанските кругови, и во опширно раскажаната приказна за ангелите од *Хомилија* 8 има елементи што не се наоѓаат во *1 Енох*, сепак постојат одредени мотиви, што можеби, како вербално ехо, ја означуваат врската со *Книгата за чуварите*.⁵¹ Во *Хомилиите*, приказната за симнувањето на Чуварите е корисна: апостол Петар покажува дека Бог е праведен, и дека е без вина што се однесува до постоењето на демоните.⁵² Приказната за Чуварите и нивното циновско потомство е двојно значајна, затоа што го зајакнува и тврдењето во *Хомилиите* за Адам: човекот не носи грев, и немал удел во падот.

Во *Хомилиите* се развива врската меѓу жртвувањето, идолатријата, демоните и болестите, со тоа што колењето на животните за храна и како жртва е резултат на дивјачката ненаситност на демонското потомство на паднатите ангели.⁵³ *Хомилиите*, значи, ги употребуваат ваквите мотиви за да ја нагласат опасноста од погрешното или проблематичното култово-ритуално однесување, како јадењето на жртвеното месо и на друга нечиста храна. Како што беше покажано, Јустин се повикува на паднатите ангели и на циновите за да ги расветли заблудите и проблемите на паганската религиозна традиција. Според него, демоните демнат од паганската религија, преправајќи се дека се грчки богови. Паднатите ангели и демоните го вовеле идолопоклонството, а демоните, обилно хранети од виното и месото што им се нуделе како жртви на идолите, ентузијастично ги охрабрувале овие нечисти, сквернавечки дејства, заробувајќи ги и држејќи ги паганите во заблудена угнетеност.⁵⁴ Во таа насока, во следниот оддел ќе бидат споредени пристапот во *Хомилиите* со тој на Јустин, како кон жртвувачките закони од библиската традиција, така и кон идеите за жртвувањето и консумирањето на крв општо.

⁴⁹ G. W. E. Nickelsburg, op. cit., 83.

⁵⁰ *Ps. Clem. Hom.*, 8.10; како и во 3.51.

⁵¹ K. Coblentz Baultch, „The Pseudo-Clementine Homilies' use of Jewish Pseudepigrapha“, 346.

⁵² Ibid.

⁵³ *Ps. Clem. Hom.*, 8.13-19; cf. 1.29; 4.29.

⁵⁴ *2Apol.*, 5.

(Не)правилноста на ритуалното жртвување

Според Јустин, демоните погрешно го претставуваат христијанското учење. Затоа, тој предупредува да се внимава, за човек да не биде измамен и заведен од демоните кои се обвинуваат за секвако зло, та да скршне од читањето и разбирањето на тоа што го говорат христијаните. Демоните се стремат кон тоа да ги држат во потчинетост нивните робови и слуги, и понекогаш преку појавување во сонитата, понекогаш преку магиски наметнувања, ги потчинуваат сите оние кои не прават силен напор да им се спротивстават во име на нивното сопствено спасение.⁵⁵ Поради христијанската убеденост од страна на Словото, христијаните стојат настрана од демоните, и го следат несоздадениот Бог преку неговиот Син. Така, оние кои претходно уживале во блудничење, сега прифаќаат само чедност; оние кои порано употребувале магиски вештини, се посветуваат на добриот Бог; оние кои над сè го вреднувале здобивањето со богатство, сега го раздаваат и споделуваат она што го имаат; тие кои се мразеле и уништувале меѓусебно, сега живеат со другите луѓе и се молат за нивните непријатели; тие на кои им се греша, се обидуваат да ги убедат оние кои неправедно ги мразат да се свртат кон Христовите поуки, за да уживаат во надежта за награда од Бога.⁵⁶

Кога Јустин објаснува за потеклото на безбожничката митологија, тврди дека оние кои ги пренесуваат митовите што поетите ги создале, не им нудат доказ на младите луѓе кои ги учат. Затоа, смета дека задача на христијаните е да покажат дека тие биле искажани под влијание на зли демони, за да ја мамат и водат во погрешни насоки расата човечка.⁵⁷ Имајќи слушнато како пророците објавиле дека Христос треба да дојде, како и дека безбожните луѓе на земјата треба да бидат казнети со оган, тие го предизвикале лажниот впечаток дека нештата што биле кажувани за Христа биле само чудесни сказни, како оние создадени од поетите. Овие нешта, прецизира Јустин, биле кажувани и кај Грците, и при сите народи каде демоните ги слушале пророците кои најавувале дека на Исус особено силно ќе му се верува. Мојсеј, најстариот од сите писатели, пишува Јустин, предвидел дека Тој ќе се појави, и ќе биде исполнување на желбите на неевреите; а ѓаволите, кога ги чуле овие претскажувања, почнале да инсистираат на значењето на паганскиот Јупитер, и други такви божества. Според претскажувањата за Христос се адаптирале паганските приказни, наведува Јустин. Така, кога се дознало дека тој (можеби) ќе биде Син Божји, или (можеби) син човечки, се создала приказната за Беле-

⁵⁵ 1Apol., 14.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ 1Apol., 54.

рофон, човек роден од човек, кој самиот се качил на небото на својот коњ Пегаз. Паганските приказни, значи, итро антиципирале што ќе се случи, за да го вклучат во своето учење. Така, објаснува Јустин, кога слушнале од пророштвото дека Христос треба да биде роден од девица, и самостојно да се искачи во рајот, тие се преправале дека се зборувало за Персеј. Кога се дознало дека треба да биде неверојатно моќен, тие инсистирале на тоа дека Херкул е силен, и дека ја обиколил земјата. Кога слушнале, пак, дека ќе може да ја исцели секоја болест, и дури да ги оживее мртвите, тие ја прошириле приказната за Асклепиј.⁵⁸ Идејата за демонската (туѓоста и штетноста) на паганските божества од *Стариот Завет*,⁵⁹ експлицирана кај Јустин, е потем вообичаена концепција на раната црква во обид за утврдување на монотеизмот. Покрај ова, злите демони (паганските богови) се обидуваа да го заменат Христос со други личности, како Симон Волшебникот и Менандер, кои изведувале магија и тврделе дека имаат божествен статус, смета Јустин,⁶⁰ како и со Маркион, кој негирал дека Бог е творецот на сите нешта, и многумина ги измамил да скршнат од следењето на Христа.⁶¹ Измамничките митски приказни и погрешните религиозни замисли водат кон погрешно ритуално однесување, водено од демонска стрвност и алчност, а не правилно чествување на единствениот Бог. Затоа, Јустин наоѓа проблем и во грчко-римската паганска традиција, и во јудаизмот што од неразбирање и инает има западнато во исти заблуди и сквернавечки дејства.

Во *Дијалогот со Трифон*, кога Јустин зборува за обрезавањето како неопходно кај Евреите, објаснува дека праведни луѓе се држеле до обичаите (вклучително за сабат), со што го радувале Господа; но потоа Авраам со сите потомци, сè до Мојсеј, под кого народот станал несправеден и неблагодарен пред Бога, се свртеле кон лажни идоли, поради што Бог, иако им објавил дека ужива во

⁵⁸ 1Apol., 54.

⁵⁹ Види, на пример „Бидејќи сите богови на незнабошците се идоли, а Господ ги создаде небесата“ (Псалм 95,5); „Со туѓи богови Го раздразнија и со одвратностите свои Го разгневија: им принесуваа жртва на злите духови, а не на Бога; на боговите, што не ги познаваа, на боговите нови и непознати, кои предците ваши не ги знаеа“ (5Мој., 32,16-17)

⁶⁰ 1Apol., 56.

⁶¹ Разликата во аргументацијата во врска со изворот на злото (на пример, во *Дијалогот со Трифон* и во *Прва и Втора одбрана*) е затоа што делата се однесуваат на различна нехристијанска публика, смета Рид (А. У. Reed., „Trickery“, 154). Додека целната група на *Првата* и *Втората апологија* е паганска публика, па пристапот е во претставувањето на христијанството како вистинската филозофија, со посочување на сличностите меѓу грчко-римските и христијанските вредности, *Дијалогот* е насочен кон Евреите, и сака да пренесе дека црквата е вистинскиот Израил (што, патем, ги изместува Евреите од нивното легитимно наследство). Во оваа смисла и се разработуваат разбирањето на гревот и на потеклото на злото низ спротивставувањето на христијанската побожност и еврејската грешност.

нивните жртви, забранил да се служи на идоли во негово име. Ова, вели Јустин, не било почитувано, затоа што тие си ги жртвувале сопствените деца на демоните.⁶² Понатаму, расправа Јустин, им било кажано да се воздржат од одредени видови храна, за да може да го имаат Бог пред очи додека јадат и пијат, имајќи предвид колку лесно биле подготвени да се повлечат од познанието на него. Јустин наведува неколку примери од старозаветните консумирања на храна, и подвлекува како на Ное му било дозволено да јаде од секое животно, но не и месото со крвта, односно да не се јаде месо во кое уште има душа – крвта негова.⁶³

Трифон го опоменува Јустин дека го одбира и цитира она што сака од пророчките текстови, а не реферира на местата каде експлицитно се наредува почитувањето на сабат,⁶⁴ на што Јустин одговара дека ги одминал таквите пророштва, не затоа што нему му се спротивставени, туку затоа што Евреите разбрале и разбираат дека иако Бог заповеда преку пророците сите да постапуваат онака како што му беше објавил на Мојсеј, поради нивните тврди срца и нивната неблагодарност, Бог мора постојано да ги објавува истите правила, за, ако тие се покајат, да може да го изградуваат. Тука Јустин наведува што сè не смее да прават Евреите: да ги жртвуваат своите деца на демоните, да се дружат со крадци, да обожуваат земски дарови, да јурат по одмазда, да занемаруваат сираци и несреќници, и рацете да им бидат полни со крв. Јустин продолжува да објаснува дека Бог би сакал соодветно да ги поучи, но дека тие се народ со тврди срца без разбирање, слепи и неми, деца во кои нема вера – како што самиот Бог смета – затоа што го слават само со устата, а не со срцата, поучувајќи нешта кои се нивни, а никако негови. Бог, на пример, не посакал свештениците да грешат кога принесуваат жртви на сабат.⁶⁵

Јустин ги споменува *Псалм* 95 и *Псалм* 96 во врска со потребата Бог да биде славен (правилно), вклучително дека небесата ја разгласуваат божјата праведност, а сите народи ја гледаат неговата слава; дека треба да се засрамат сите кои се поклонуваат на ликови и кои се фалат со своите идоли; дека Бог ги сака оние кои го мразат злото; и дека ги избавува од раката на нечистивите (96, 6–11), како и дека Бог ќе спроведе праведност според неговата вистина.⁶⁶ На ова Трифон одговара дека е можно владетелите на народите да избришале делови од *Светото писмо*, та одредени нешта да бидат изгубени, но дека ова не се чини особено веројатно. Јустин прифаќа дека не се чини веројатно, токму затоа што е поужас-

⁶² *Dial. cum Trypho*, 19.

⁶³ Мисли на *1Мoj.*, 9,4, *Dial. cum Trypho*, 20.

⁶⁴ *Dial. cum Trypho*, 17.

⁶⁵ *Dial. cum Trypho*, 27.

⁶⁶ *Dial. cum Trypho*, 73.

но од златното тело што го направиле да го обожуваат, кога биле задоволени од мана на земјата; и поужасно од слободното жртвување на демоните; или од убивањето на пророците.⁶⁷ Јустин, значи, изразува силни чувства на неodobрување кон еврејската религија, особено фокусирајќи се на несоодветното принесување жртви, и кон еврејската религиозна култура, како слична на другите пагански, со празни поуки и лажни идоли. Во *Хомилиите* ова не е случај, напротив, еврејската побожност е претставена како модел за правилно ритуално однесување.

Хомилија 8, според Тихлаар, се состои од материјал претходно споменат во *1 Енох*, следејќи некои од наративните детали; додатни елементи од *Книга на јубилеите*, како еврејска елаборација на *1 Енох*, и други разубавувања што веројатно биле направени од страна на авторот на *Хомилиите*, или потекнале од некоја порана фаза од традицијата на приказната. Како целина, *Хомилија* 8, 10–20 е креативно раскажување на еврејската приказна од третиот век пред нашата ера од страна на христијански автор од четвртиот век од нашата ера, определува тој.⁶⁸ Иако е единствена од аспект на нејзината живоописност, приказната споделува бројни идеи со потекло од *1 Енох*, со други христијански извори од вториот до четвртиот век, имајќи предвид дека одредени елементи што не се наоѓаат во *1 Енох* се наоѓаат во други христијански текстови.⁶⁹ Никелсберг е претпазлив во тврдењето дека авторот ја употребил *Книгата за Чуварите* од *1 Енох* и *Јубилеите*, туку смета дека присуството на елементи што не се наоѓаат во нив, а се наоѓаат во други христијански текстови покажуваат дека авторот бил запознаен со различни традиции на раскажувањето и пренесувањето на приказната за паднатите ангели, циновите и демоните. Исто така, „креативното прераскажување“ како определба не значи дека текстот бил направен со таа интенција – да биде креативен, или да биде прераскажување. Како што Тихлаар споменува – текстот не треба само да се споредува со приказната за Чуварите од *Книгата на Чуварите*, туку да се смести во траекторијата на традицијата околу Чуварите, циновите и демоните.⁷⁰ За „новите“ елементи (нови во смисла на тоа дека не се присутни во претходната еврејска традиција) низ целиот текст, Тихлаар образложува дека се поважни во раскажувањето на приказната од постарите традиции. Според него, таканаречените разубавувања на приказната за Чуварите се суштински дел од дискурсот на авторот. Така, епизодата што опишува

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ E. Tigchelaar, „Manna-Eaters and Man-Eaters: Food of Giants and Men in the Pseudo-Clementine Homilies 8“, J. N. Bremmer (Ed.), *The Pseudo-Clementines* (Leuven: Peeters, 2010), 94.

⁶⁹ G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 97–98.

⁷⁰ E. Tigchelaar, „Manna-Eaters and Man-Eaters“, 94–95.

како циновите од јадачи на мана станале јадачи на луѓе (оттаму и насловот на текстот), е поважна за поентите на авторот на *Хомилијата*, отколку раскажувањето на традиционалните мотиви за сексуалните желби на Чуварите и нивните проблематични поучувања на луѓето.⁷¹

Тихлаар резимира дека ниедна еврејска или христијанска верзија од антиката не споделува толку елементи со *Книгата на Чуварите* – некои мотиви се типични за неа или не се воопшто споменати на други места освен во *Хомилија* 8.⁷² Во верзиите на прераскажување на приказната од *1 Енох*, циновите не се разгледувани темелно. Јустин Маченик не споменува цинови, и објаснува дека демоните се произведени од страна на паднатите ангели.⁷³ Во некои текстови се споменува дека циновите биле родени, без да се елаборира.⁷⁴ Тихлаар се интересира за занемарувањето на канибализмот на циновите, и реткоста на споменувањето дека тие конзумирале крв.⁷⁵ Бустан и Рид потсетуваат дека во *Хомилија* 3 Петар се спротивставува на верувањето дека едниот вистински Бог кога било барал животинска жртва,⁷⁶ и дека против насоките за жртвување од *Тората*, ги споменува божјите казни на оние Евреи кои го молеле Мојсеј за месо, повикувајќи се и на нејадењето месо и непринесувањето на животински жртви пред Ное.⁷⁷

Црковните отци не се колебаат во определувањето на паганските жртвувања како демонски, но сепак задржуваат извесни идеи за жртвувањето од *Тората*, како и идеи за свештенството, негативниот култ и слично. Според Рид, авторот/авторите (или уредниците) на Пседво-Климентовите *Хомилии*, го поврзуваат нивното откажување од континуираните опасности на „паганските“ жртви, со нивниот третман на минатиот култ на јудаизмот, отфрлајќи го целиот систем како демонски.⁷⁸ Може да се тврди дека првиот закон (збир на забрани) општо соодветствува со апостолските правила од Ерусалимскиот собор, содржејќи насоки за дистанцирање

⁷¹ Op. cit., 95, pass.

⁷² Op. cit., 97.

⁷³ 2Apol., 5.5.

⁷⁴ Атенагора раскажува дека оние кои биле родени од ангелите се нарекувале „цинови“, и се повикува на грчките поети кои исто така говореле за циновите на земјата (*Legatio*, 24.6; 25.1). Според Иринеј синовите на ангелите биле нарекувани „цинови“ поради нивната извонредна големина (*Demonstratio*, 18).

⁷⁵ На пример, споредба на „тие ја пиеја крвта“ (*1En.*, 7), со „беа нетрпеливи да ја вкусат крвта“ (*Ps. Clem. Hom.*, 8, 15).

⁷⁶ Cf., *Dial. cum Trypho*, 22.

⁷⁷ R. S. Boustani, A. Y. Reed, „Blood and Atonement in the Pseudo-Clementines and The Story of the Ten Martyrs: The Problem of Selection in the Study of Judaism and Christianity“, *Henoch* 30:2 (2008): 340-341.

⁷⁸ A. Y. Reed, „Rethinking Sacrifice in the Pseudo-Clementine Homilies“, S. C. MiMouni, L. Painchaud (Eds.), *La question de la «sacerdotalisation» dans le Judaïsme Synagoga, le Christianisme et le Rabbīnisme*, *JAOC* 9, Turnhout (2018), 418.

од предмети кои биле жртвувани на идолите, од крв, од задавени суштества и од блуд.⁷⁹

Додека Јустин ги отфрла правилата за кошер како дел од *Тората* што од Бог им била дадена само на Евреите,⁸⁰ *Хомилиите* го покажуваат почитувањето на избраните закони за кошер храна како нужен предуслов за ослободувањето на неевреите од демонската наезда и угнетување.⁸¹ Така, грешката во паганскиот култ е покажана како спротивставена не на верата во Христа, туку на побожноста во делумното следење на правилата од *Тората*.⁸² *Хомилиите* го следат Јустин во отфрлањето на жртвувачките ритуали на „паганите“ преку идејата за измамништвото на демоните, и нивното заробување на лековерните неевреи, и ова едноставно го поврзуваат со падот на ангелите. Но, онаму каде Јустин ги обвинува Евреите дека намерно им служеле на истите демони, и покрај посебниот труд на Бог да го ограничи нивото непобожно однесување,⁸³ *Хомилиите* посочуваат дека тие им се спротивставени и на демоните и на грешките на паганството. Евреите се славени како оние кои се слободни од демонска присила, и претставени како оние од кои неевреите треба да учат модели на монотеистичка побожност.⁸⁴

Како што беше бројни пати споменато, Јустин Маченик ги отфрла жртвувачките ритуали на паганите како производ на запоседнатост од демони на лековерните неевреи, а корените им ги лоцира во падот на ангелите пред Потопот.⁸⁵ Тој ги обвинува Евреите дека им служеле на истите демони. Во *Хомилиите*, пак, јудаизмот е покажан како спротивставен и на демоните и на грешките и

⁷⁹ Пошироко околу правилата, и со образложение што се спротивставува на идеите дека *Хомилиите* може да ги разјаснат соодветните делови од *Делата на светите апостоли*, A. F. J. Klijn, „The Pseudo-Clementines and the Apostolic Decree“, *Novum Testamentum* 10 (1968), 305-312.

Тихлаар соодветно забележува дека забраните од *Хомилија* 8 се мошне попрецизни од општиот термин „блуд“, како и дека комбинацијата на прелуба, магија и нечистотија е референција на епизодата со Чуварите и жените човечки (дискусија за видовите на забрането месо, како и другите забрани, E. Tigchelaar, „Manna-Eaters and Man-Eaters“, 108-109).

⁸⁰ Justin Martyr, *Dial. cum Trypho*, 20.

⁸¹ Cf. *Acta apost.*, 15,19–20, 28–29; 21,25.

⁸² A. Y. Reed, „Rethinking Sacrifice in the Pseudo-Clementine ‘Homilies’“, 428. Види ја идејата според која ритуалната чистотија е единствениот елемент од системот на жртвувањето од *Тората* барем делумно зачуван во *Хомилиите*; како логиката на чистотијата од *ЗМој.* да е направена повторно релевантна и за неевреите, поради нејзината реинтерпретација од средство за ритуално прочистување пред еврејското принесување жртви, кон средство за прочистување од „паганскиот“ свет, загаден од крвта на жртвите на идолите, демонските болести и слично, *passim*.

⁸³ *Dial. cum Tryph.*, 19; 27; 73; 133.

⁸⁴ *Ps. Clem. Hom.*, 2.33; 4.14-17; 7.4; 9.16; 11.7-16, 23-30; 16.14; види кај R. S. Boustani, A. Y. Reed, „Blood and Atonement“, 342-343.

⁸⁵ *2Apol.*, 5.

гревовите на политеизмот, идолопоклонството и хеленизмот.⁸⁶ Како што резимира Рид – онаму каде Јустин се повикува на паднатите ангели и циновите за да ја покаже проблематичноста на грчката религија, *Хомилиите* ги користат овие фигури за да ги нагласат опасностите од несоодветно ритуално однесување (консумирање жртвено месо и друга нечиста храна).⁸⁷ Според *Хомилиите*, како што беше кратко посочено, луѓето може да бидат безбедни од демонските влијанија, доколку соодветно го следат божјиот закон и ги подражаваат што е можно потемелно сите побожни видови на однесување.

Потеклото на злото од традицијата што го опфаќа падот на Чуварите, беше покажано, е различно конципирано кај Јустин Маченик и во Псевдо-Климентовите *Хомилии*. Додека за Јустин демоните се резултат на трансгресијата на ангелите и жените човечки, и импликациите од нивното спојување, и ја создаваат и прошируваат паганската религиозна традиција, во *Хомилиите* падот е ненамерен, поттикнат од желба за праведно судење после вживување со луѓето, а произлезените цинови предизвикуваат обесчестување, нечистотија и хаос на земјата, поради потребата од храна, што само консумирањето на крв и канибализмот може да ја задоволат. Додека Јустин ги критикува грчката и римската паганска религија и култовата устроеност на јудаизмот, *Хомилиите* се благи и кон учесниците во приказната за падот, и кон религиозните заедници кои посветено се однесуваат, истакнувајќи ја правилната библиска ритуалност на Евреите како парадигматична. И кај Јустин и во *Хомилиите* се нагласува човековата интенционална борба против демонското зло, преку побожното следење на божјиот закон, и свесното воздржување од несоодветни дејства.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Athenagoras, *A Plea for the Christians*, B. P. Pratten (trans), A. Roberts, J. Donaldson, A. Cleveland Coxe, Eds. *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 2. Buffalo, Christian Literature Publishing Co., 1885.
<<http://www.newadvent.org/fathers/0205.htm>>.
- Boustani, R. S., Reed, A. Y. „Blood and Atonement in the Pseudo-Clementines and The Story of the Ten Martyrs: The Problem of Selection in the Study of Judaism and Christianity“. *Henoch* 30:2 (2008): 332-364.

⁸⁶ Ps. Clem. Hom., 8,12-19.

⁸⁷ A. Y. Reed, „Rethinking Sacrifice“, 427.

- Chadwick, H. *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*. New York, Oxford University Press, 1966.
- Coblentz Bautch, K. „The Pseudo-Clementine Homilies' use of Jewish Pseudepigrapha“, in P. Piovaneli, T. Burke, Eds. *Rediscovering the apocryphal continent*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, 337-350.
- Droge, J. *Homer or Moses*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 1989.
- Goff, M. „Monstrous Appetites: Giants, Cannibalism and Insatiable Eating in Enochic Literature“. *Journal of Ancient Judaism* 1 (2010): 19-42.
- Goodenough, E. R. *The Theology of Justin Martyr*. Jena, Frommann, 1923.
- Хесиод, *Дела и дни*. В. Митевски (прев.). Скопје, Ад Вербум, 2015.
- Hippocrates, *On Airs, Waters and Places*. F. Adams (trans.)
<<https://classics.mit.edu/Hippocrates/airwatpl.mb.txt>>
- Irenaeus. *The Demonstration of the Apostolic Preaching*. London, The Macmillan Co., 1920
- Justin Martyr. *Dialogue with Trypho*. M. Dods, G. Reith (trans.), in A. Roberts, J. Donaldson, A. Cleveland Coxe, Eds. *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1. Buffalo, Christian Literature Publishing Co., 1885
<<http://www.newadvent.org/fathers/0103501.htm>>.
- Justin Martyr. *The First Apology and The Second Apology*. M. Dods, G. Reith (trans.), in A. Roberts, J. Donaldson, A. Cleveland Coxe, Eds. *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1. Buffalo, Christian Literature Publishing Co., 1885.
<<http://www.newadvent.org/fathers/0103501.htm>>.
- Klijn, A. F. J. „The Pseudo-Clementines and the Apostolic Decree“. *Novum Testamentum* 10 (1968), 305-312.
- Korteweg, T. „Justin Martyr And His Demon-Ridden Universe“, in N. Vos, W. Otten, Eds. *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*. Leiden, Brill, 2011, 143-158.
- Lawlor, H. J. „Early Citations from the Book of Enoch“. *Journal of Philology* 25 (1897): 164-225.
- Milgrom, J. *Leviticus 17–22*. New Haven, Yale University Press, 2000.
- Nickelsburg, G. W. E. „Enochic Wisdom and its Relationship to the Mosaic Torah“, in G. Boccaccini, J. J. Collins, Eds. *Early Enoch Literature*. Leiden, Brill, 2007, 81-94.
- Nickelsburg, G. W. E. „Scripture in 1 Enoch and 1 Enoch as Scripture“, in T. Fornberg, D. Helholm, Eds. *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts: Essays in Honor of Lars Hartma*. Oslo, Scandinavian University Press, 1995, 383-405.
- Nickelsburg, G. W. E. *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch. Chapters 1–36; 81–108*. Minneapolis, Fortress Press, 2001.
- Plato, *Complete Works*. M. J. Cooper (trans.). Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1997.
- Reed, A. Y. „From Asael to Šemi hazah: 3 Enoch 5 (§§7–8) and the Jewish Reception-History of 1 Enoch“. *Jewish Studies Quarterly* 8 (2001): 105-136.
- Reed, A. Y. „Rethinking Sacrifice in the Pseudo-Clementine Homilies“, in S. C. MiMouni, L. Painchaud, Eds. *La question de la «sacerdotalisation» dans le Judaïsme Synagoga, le Christianisme et le Rabinisme*, *JAOC* 9, Turnhout (2018): 411-432.
- Reed, A.Y. „The Trickery of the Fallen Angels and the Demoniac Mimesis of the Divine: Aetiology and Polemics in the Writings of Justin Martyr“. *Journal of Early Christian Studies* 12.2 (2004): 141–171.
- Reed, A.Y. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Свето Писмо*. Скопје, Библиско здружение на Република Македонија, 2003.
- Тодоровска, М. „Краток вовед во некои аспекти на потеклото на 'инкарнирано' зло“. *Годишен зборник на Филозофскиот факултет* 70 (2017), 53-65.
- Тодоровска, М. „Неколку примери на филозофско-теолошка употреба на приказната за чуварите од Книгата на Енох“. *Филозофска трибина* 46-34 (2023): 71-92.

- Тодоровска, М. *Амбивалентноста на демонското во Месопотамија и во Стар Египет*. Скопје, Филозофски факултет, 2022.
- Stathakos, N. P. et al. „The bio-medical comments of Empedocles - A precursor to modern science“. *Archives of Hellenic Medicine* 26(2) (2009): 262-265.
- The Acts of the Apostles*. E. G. White (trans.). Mountain View, CA., Pacific Press Publishing Association, 1911.
- The Book of Enoch*, R. H. Charles (trans.). London, SPCK classics, 2013.
- The Book of Jubilees. A translation*. J. C. VanderKam (trans.). Louven, Peeters, 1989.
- Tigheelaar, E. „Manna-Eaters and Man-Eaters: Food of Giants and Men in the Pseudo-Clementine Homilies 8“, in J. N. Bremmer, Ed. *The Pseudo-Clementines*. Leuven, Peeters, 2010, 92-114.
- VanderKam, J. „1 Enoch, Enochic Motifs, and Enoch in Early Christian Literature“, in J. C. Vanderkam, W. Adler, Eds. *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*. Minneapolis, Fortress, 1996, 33-101.
- Wright, A. T. *Satan and the Problem of Evil*. Minneapolis, Fortress Press, 2022.

MARIJA TODOROVSKA

Faculty of Philosophy, Skopje

marija.todorovska@fzf.ukim.edu.mk

THE FALL OF THE ANGELS AND THE ORIGIN OF EVIL ACCORDING TO JUSTIN MARTYR AND IN THE PSEUDO- CLEMENTINE HOMILIES

(SUMMARY)

The goal of the text is to offer an overview of the approaches to the origin of evil as told by the story about the fallen Watchers from the *Book of Enoch* (1 Enoch) in Justin Martyr, and in the Pseudo-Clementine *Homilies*. Justin's stances on the origin of evil as a result of the fall of the angels are shown, along with his innovative approach of equating the demonic sphere with the pagan religious culture (the Greek and the Roman pantheon, idolatry, and ritual sacrificial practices), as well as of his criticism of the Judaist ritual as susceptible to the same misconceptions, and as prone to the same types of sacrilege. Justin's general position depicts the demons as zealously and nefariously opposed to the Christians, for whom they harbor feelings of resentment and hatred; and the Christians as vulnerable to the demonic influences, possession, and the subsequent problems, which is briefly shown through some of the ways that he claims the demons execute their attacks against the pious Christians (such as corrupting the hearts of the rulers, in order to wish to exterminate them etc.). The main points of the use of the story about the Watchers from the *Homilies* (in *Homily* 8) are given, showing that in this instance, the origin of evil does not include intentional transgression and sin on the part of the angels, but a desire to judge men justly, which in turn leads to their ontological shift, the new, giant race as the offspring of the angels and the women, and the destruction on the earth due to the toxic overall strife, the

consumption of blood, and cannibalism. A brief comparison between the understanding of the divine law and the structure of the world in *1 Enoch* and in the *Homilies* is offered, accentuating the importance of appropriate moral behaviour, and the belief that the problems of demonic influence arise only if people intentionally acknowledge the demons and forge social relationships with them, thus willingly exposing themselves to their harm. The stances of Justin about the wickedness of pagan mythology, which shrewdly anticipates religious events, in order to preemptively discredit them in its stories are shown, as well as his opinions on the Judaist disregard for the divine laws and ritual rules, thus showing that he maintains the same position towards the Jewish as towards the Greek and the Roman religious culture. In the next part of the text, a comparison is given of the *Homilies*' treatment of the Jewish sacrificial rituals as paradigmatic piety, and in Justin, where Judaist ritual is perceived as having the same demonic framework as other non-Christian religious endeavours. While Justin blames the fallen angels for the origin and proliferation of the evil in the world, the demons for constructing pagan mythology and religion, and for specifically targeting Christians, and non-Christian religious cultures (founded on and built in a demonic framework) for consorting with demons, the *Homilies* place no blame in any one person or angel, but rather on the inexperience of the humans in inconveniences and troubles, which makes them become ungrateful; and explain the deterioration and the evil in the world as a result of the righteous and kind intention of the angels, who want to discern which people to punish for their ungratefulness, for which they transform into human nature, thus losing their angelic powers of substance transformation and remaining bound on earth, which then produces lust, and because of it, gigantic, unsatiable, eventually cannibalistic offspring. Despite the difference in their approaches, both Justin and the *Homilies* place the utmost importance on the intentional self-deliberation and proper conduct of humans, underlining the importance of their awareness of the divine law, the dangers of the demonic threats, and the necessity for suitable moral-ritual behaviour.