

Ђорђе М. Ђурђевић

Универзитет у Крагујевцу

Филолошко-уметнички факултет

Центар за научноистраживачки рад

e-mail: djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

О ТЕЛЕСНИМ КАРАКТЕРИСТИКАМА АНЂЕЛА ИЗ ПЕРСПЕКТИВЕ БИБЛИЈСКИХ АНГЕЛОФАНИЈА*

Апстракт: Проблем телесног и полног/родног одређења анђела везан је с једне стране за њихово визуелно уобличење, док са друге отвара питање утискивања идеолошких знакова у ангелолошку представу. Анђели пролазе кроз процес телесне и родне спецификације, те у овом раду испитујемо библијску заснованост датих представа и показујемо да, премда су анђели од тела и рода/пола слободни, категорије телесног/материјалног и родног/полног постају суштински важне за ангелофанију.

Кључне речи: анђео, ангелологија, тело, пол, род, Библија, библијска књижевност, књижевна ангелологија.

О. Јевгенију Цебулском
који је био у телу анђео.

Библијске ангелофаније: Проблем анђеоске телесности

Семантичко подручје имена анђео

Како би се тачније описала телесна конфигурација бића означеног као *анђео*, потребно је прво одредити на шта се само именовање односи¹.

Како показује најпознатија хришћанска ангелолошка хијерархија Дионисија Ареопагита, анђели представљају она бића која се налазе на дну датих хијерархија, те ће уместо имена *анђео*, Ареопагит у тексту *О небеској јерархији* користити другачија именовања: небеске силе, небески умови, небески чиновници, такође, духовна и разумна небеска бића. Са друге стране, у општој употреби име *анђео* јесте ангелолошки хипероним, који у себи збира све небеске умове који се у библијски устројеном свету налазе између Бога и људи. На том плану, следећи Ареопагита, анђео јесте општа карактеристика,

* Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198).

1 Ружица Бајић и Наташа Вуловић (2009, 272) истражују семантичко подручје лексема анђео, те истичу њена три главна семантичка поља: „У првом значењу то је род, врста, особито бестелесно биће које има вољу и разум. У другом значењу, то је бестелесно биће, обдарено од Бога свим врлинама, које посредује између Бога и људи као весник преко кога Бог оглашава људима Своју вољу. Постоји и треће значење које ова реч има у Православној цркви, а то је: последњи чин небесне јерархије.”

најмањи заједнички садржалац небеских чинова, јер сви небески чиновници у себе укључују најнижи – анђеле. Дионисије Ареопагит у петом одељку названом „Зашто се сва небеска бића називају анђелима?“ свог ангелолошког трактата расветљава дати проблем:

„Мислим да у сваком степену светог чиновначалија чиновници који су виши имају светлост и силу нижих чиновца, док ови други немају оно шта је припадност виших, те зато богослови (ради бољег поимања истина о свету небеских сила) анђелима називају и чиновце виших сила јер су они ти који нама откривају и саопштавају првоначалну божанску светлост.“²

Управо могућност виших чиновца да у себи садрже карактеристике оних испод себе чини да су особине анђела заступљене код арханђела, начала, власти, сила, господстава, престола, херувима и на крају – или почетку – серафима, односно, више чиновца човек сагледава кроз ниже. Тако се може рећи да име *анђео* јесте и искуствено-оптички оквир говора о самим небеским чиновцима. Овакво неутрално именовање погодно је и из разлога што текст Библије није увек најпрецизнији о ком је небеском чину реч. Тако ће нпр. оно небеско биће које саопштава Марији Богородици благу вест бити различито именовано³: анђео Господњи (Мт 1, 20; Лк 1, 11), анђео Гаврило (Лк 1, 19; Лк 1, 26), или само анђео (Лк 1, 28; Лк 1, 30; Лк 1, 34; Лк 1, 35; Лк 1, 38). Осим што се несигурност поводом тачног анђеоског идентитета односи на читаоца Библије, она се, такође, може везати и за самог јунака библијског текста. Такав је нпр. случај у девтероканонској *Књизи о Товиту*, чији син Товија „пође да тражи човјека и нађе Рафаила, који бјеше анђео, а (он) не знадијаше“ (Тов 5, 4). У истом искуству може бити прочитан и стих: „Гостољубље не заборављајте, јер из гостољубља неки и не знајући примише анђеле“ (Јев 13, 2). Тек у тренутку када Рафаило открива свој идентитет (Тов 12, 15), Товија спознаје да је посреди анђео, а не човек. Напоменућемо и то да на датом месту Рафаило себе представља као једног од „седам светих анђела“ (Тов 12, 15), а не арханђела, како ће се у потоњој хришћанској ангелологији устали. Отуда је немогуће успоставити јединствени став како о идентитету тако и о природи саме телесности небеских сила, јер је свака од тих сила на одређени начин идентитетски заокружена целина, на начин да у себи збира карактеристике нижих.

О настанку анђела

У библијски устројеном свету анђели настају на самом почетку стварања. Левити у *Књизи Немејиној* казују: „Ти си сам Господ; ти си створио небо, небеса над небесима и сву војску њихову, земљу и све што је на њој, мора и све што је у њима, и ти оживљаваш све то, и војска небеска теби се клања“ (Нем 9, 6), док апостол Павле у *Посланици Колошанима* поручује: „Јер Њиме би саздано све, што је на небесима и што је на земљи, што је видљиво и што је невидљиво, били пријестоли или господства, или началства или власти; све је Њиме и за Њега саздано“ (Кол 1, 16). Дати стихови који говоре о постојању небеске свите упућују и на потенцијалне изворе ангелологије. Развојне фазе монотеистичког јудаизма, као што је хенотеизам и монолатрија, у којима је он постепено раскидао везе са многобоштвом, имале су посебан утицај на ангелолошке представе.

² Ареопагит 2007, 116.

³ В. детаљнију анализу фигуре анђела благовесника у: Ђурђевић 2021, 173–182, где се упоређују уобличена дате фигуре у одговарајућим библијским, апокрифним, химнографским и литерарним текстовима.

„Иако, једини или апсолутно једини Бог”, рећи ће Родољуб Кубат, „Јахве није сам”, те „чланови Јахвеовог небеског дворца имају и одређене функције, и у много чему представљају део старе космологије с изразитим политичким конотацијама, односно они изражавају неку врсту небеске државе сличне тадашњем политичком устројству код народа Старог света”⁴. Кубат приказује паралеле између старозаветних небеских и одговарајућих бића у другим, блискоисточним, паганским религијима, попут угаритске или вавилонске. На основу тога, закључује да је ранојудејски пантеон „био састављен од многобројних божанстава која су била потиснута Мојсејевом реформом и претворена у слуге Јахвеове”, те би отуда „праоци Израила морали да имају читаво мноштво богова”⁵. Осим што анђели могу представљати сурвивале некадашњег паганизма или потоњег хенотеизма, када се конкретна божанства претапају у апстрактне фигуре⁶, ангелолошке фигуре могу бити и религиозне персонификације природних сила. Кубат упућује на псаламски стих: „Чиниш вјетрове да су ти анђели, пламен огњени да су ти слуге” (Пс 104, 4), који може оправдати дату претпоставку. Слично овом ставу јесте и теза да анђели настају услед специфичне повезаности јудаизма и развијене месопотамске астрономије, те „небеска тела се понегде као и анђели називају војска небеска”, односно, „звезде небеске су представљене као ратници”⁷. Овоме у прилог иде и „постојање седам арханђела који се доводе у везу са седам планетарних богова у Вавилону; као што се и седам духова који стоје пред Господом у Тов 12 15 могу повезати са шест *ameša spenta* (бесмртних светих) из парсизма, којима се додаје Ахура Мазда као седми”⁸. У *Књизи о Јову* Господ у првом говору из вихора, казујући о стварању света, указује на једну пропратну околност: „Кад пјеваху заједно звијезде јутарње и сви синови Божји кликоваху” (Јов 38, 7). Дати стих упризорује присутност, па и конкретно учествовање, небеске свите приликом самог стварања.

Између телесности и бестелесности

Поменути библијски стихови преносе се на проблеме телесног настанка, постојања и уобличења фигуре анђела, што свој продужетак има у првом члану никејског Символа вере, где се исповеда вера у Творца „свега видљивог и невидљивог”. Како дати одељак Символа вере своје утемељење налази у постањским извештајима о божијем стварању, тако се под *невидљивим* сматра „невидљиви духовни свет”⁹, „духовна бића, која пребивају у пречувственом свету”¹⁰, „свети бестелесни небесници”¹¹, „свете силе, душевни чиновни и демони”¹², „свет невидљиви, ангелски, створен Богом, створен пре видљивог света”¹³, „небо, а у њему мноштво анђела”¹⁴, а у том контексту, такође, „Бог је могао створити анђеле независно од стварања телесних реалија или изван физичког света”¹⁵.

4 Кубат 2012, 37.

5 Исто, 37.

6 В. Кубат 2012, 38.

7 Исто, 38.

8 Исто, 38.

9 Тодоровић 2007, 5.

10 Кирил 2018.

11 Керн 2018.

12 Сирин 2018.

13 Помазанскиј 2018.

14 Катихизм 1967.

15 Ирибарен и др. 2008, 103.

Како показују наведена тумачења, анђели су бестелесна бића, међутим, небески су чиновни, рећи ће Дионисије Ареопагит:

„представљени (изображени) одређеним материјалним образима (примерима) са циљем да ми, по мери наших сила, од светих примера (симбола) усходимо ка ономе шта се у њима заиста изображава, ка ономе што заиста нема никаквог чувственог образа (облика, форме). Јер, наш ум другачије не може усходити ка висинама и созерцавању небеских чиновних осим кроз (посредством) њему својствених вештаствених руководства, тј. кроз прихватање видљивих одраза у покушају да се објасне (појме) невидљиве красоте, да се кроз светлост материјалних твари изобрази невештаствено озарење.”¹⁶

Заступајући апофатичку позицију говора о анђелима, Ареопагит, дакле, држи до тога да су анђели по својој природи бестелесна бића, међутим, услед ограничених спознајних могућности самог човека, они у откривењским моментима настају симболе, „свете примере”¹⁷, као начин на који ће остварити комуникацију са самим човеком. Отуда се анђеоска телесност може одредити и као облик специфичне *ангелолошке кенозе*, током које анђели своја бића спуштају у хоризонт људске природе. Анђели такође, како напомиње Родољуб Кубат, представљају посебан моменат у визуелно-сликовитом теолошком дискурсу старих Јудејаца, те „анђеоски ликови су често више од слике, они су заправо фотофаније Бога и творевине, с једне стране, и антрополошко-антропоморфне представе, с друге. Они су пројаве бића и перцепција бића – чудесан спој Божанског, човековог и природног.”¹⁸

Физичко постојање анђела кроз нефизичко Јустин Поповић објашњава тиме да су тела анђела „или најфинија тела, светловидна и етирна”¹⁹, која немају ништа заједничко са материјалном телесношћу”, односно, под тим се подразумева „нарочити облик постојања, или просторна ограниченост. Са друге стране, они Оци који заступају потпуну бестелесност анђела, кад је сравњују са бестелесношћу Божјом, налазе за потребно да јој припишу извесну вештаственост.”²⁰ Потреба за специфичном нијансираношћу и прецизношћу при језичком изражавању анђеоске телесности последује у одабиру лексеме из еклесиолошког дискурса, где се кроз славенизам *вещ* – у најширем значењу, ствар –

16 Ареопагит 2007, 102–103.

17 Дати су поступци видљиви у Исусовом тумачењу параболе о кукољу на њиви, где ће у есхатолошко-симболичком поретку жетва бити „свршетак вијека, а жетеоци су анђели” (Мт 13, 39). Исто наративно представљање анђела као жетелаца наћи ће своје место у Апокалипси Јована Богослова, где се кроз остварење Исусових речи појављује неколико анђела са срповима (Отк 14, 14–19). Један од њих лети на белом облаку, носи „на глави својој вијенац златан, а у руци својој срп оштар” (Отк 14, 14), те „баца срп свој на земљу, и пожњевена би земља” (Отк 14, 16). Други анђеоски „изиђе из храма што је на небу, и он је имао срп оштар” (Отк 14, 17), те и он „баца срп свој на земљу, и обра виноград земаљски, и метну у велику кацу гнева Божијега” (Отк 14, 19). Нортроп Фрај (1985, 193) казује да „у јеванђељима се жетва и берба често употребљавају као симболи апокалипсе, и причесни обред, који поистовећује хлеб и вино биљнога света с телом и крвљу животињскога света, а обоје с телом Христовим”, на основу чега је јасно да срп постаје ознака ангелолошке медијаторске улоге у апокалиптичко-есхатолошким догађајима.

18 Кубат 2010, 38.

19 Дионисије Ареопагит (2007, 107) коментарише овако устројену анђеоску телесност: „Јер такви (благоразумни) неће бити обманути кроз описе да су анђели златовиди, да су некакви светлоносни (светловиди) мужеви, да су муњоносни прелепог изгледа одевени у светле одежде који шаљу нешкодљиви огањ или да су изображени на било какав сличан начин а на који богословље описује (изображава) силе небеске.”

20 Поповић 2007, 77.

анђелима приписује материјалност²¹, која није од овога свега и није по његовим законима, већ се остварује, као и само значење одабране лексеме, у онтолошким оквирима.

Схоластичко-ангелолошко деловање Томе Аквинског подразумева с једне стране откривање поменутог списа Дионисија Ареопагита, с друге стране примењивање аристотелијанских категорија у промишљању анђеоске телесности. Управо се у тринаестом веку развија учење о постојању природне супстанције анђела, супстанције која гради њихова тела, те су тринаестовековни схоластичари употребљавали категорију *материје* и *материјалности* а не категорију *телесности*²². Анђели, дакле, постају материјална, не телесна бића. Како „Јевреји древне синагоге су видели како се храм испуњава Славом; Хришћани оних времена када су писани текстови Литургија су видели саслуживање Анђела²³, и сваки детаљ службе је био пун живота и присуства Бога, светих и небеских сила²⁴, тако је перцепција људи Старог и Новог завета тражила постојање одређене материјалне конфигурације анђеоских бића, одређену материјалност која се *види*. Сцена из *Јеванђеља од Јована* у бањи Витезди, где „анђео Господњи повремено силазаше и узбуркаваше воду” (Јн 5, 4), есхатолошки моменат из *Посланице апостола Јуде*, где он говори да ће пали анђели бити остављени „за суд великога Дана у оковима вјечним под мраком” (Јуд 1, 6) или пак опис Иродове смрти у *Делима апостолским*, где се невидљиво појављује анђео Господњи и „одједном удари” Ирода (Дап 12, 23), подразумевају да некаква материја мора постојати, како би узбуркавала воду, како би била окована, односно, како би задала ударац.

Да дата материја не мора бити јасно видљива или визуелно тачно одређена показује моменат из *Књиге о Јову*, где Јов директно и физички осећа али са сигурношћу не види самог анђела. Анђео се у датој књизи појављује у невидљивом, утварном облику: „У мислима о ноћнијем утварама, кад тврд сан пада на људе, страх подуже ме и дрхат, од којег устрепташе све кости моје, и дух прође испред мене, и длаци на тијелу мојем наокстрестише се. Стаде, али му не познах лица; прилика бијаше пред очима мојим.” (Јов 4, 13–16). Дато ће место свој искуствени одјек имати у *Делима апостолским*, где књижевници, приликом расправе између садукееја и фарисеја на Павловом суђењу пред Синедрионом казују: „Никакво зло не налазимо на овоме човјеку; ако ли му пак говори дух или анђео, не ратујмо против Бога” (Дап 23, 9). Фарисејске се речи не односе на Светог духа, већ указују на перцепцију²⁵ првовековних Јевреја о томе какво је телесно

21 Тако ће Ареопагит (2007, 105) рећи: „И заиста, није без разлога што су бића која немају материјалног образа представљена кроз материјално; са једне стране, разлог за то јесте споменуто својство наше природе да ми нисмо у стању да се без помоћи са стране узнесемо ка созерцавању духовног, а са друге стране, то што Свето Писмо испуњено тајнама, у себи такође скрива и свете и тајанствене истине о небеским умовима (анђелима) иза (за човеков ум) непрозирних светих завеса.” 22 В. Кек 1998, 32–33.

23 Једна од упечатљивијих ангелолошких фигура јесте откривењски анђео са златном кадионицом, који „стаде пред жртвеником држећи кадионицу златну, и бијаше му дано много тамјана да принесе са молитвама свих светих на златни жртвеник пред пријестолом. И унесе се дим од тамјана са молитвама светих из руке анђелове пред Бога. И узе анђео кадионицу и напуни је огњем са жртвеника и баци на земљу. И насташе громови и јека и сијевање муња и земљотрес.” (Отк 8, 3–5) Литургичко је порекло дате представе несумњиво, а о литургичком карактеру *Откривења апостола Јована* в. Таталовић 2019.

24 Евдокимов 2001, 10.

25 Снежана Милојевић (2018, 736), истражујући функцију анђела при описима страдања и смрти људи у српској житијној књижевности, указује на општу ангелофанијску схему, која увелико одговара горе реченом: „пројављују се анђели и обраћају смртнику; примаоци Божије милости уплашени су пред очитим знаком божанске интервенције; схватају да су се ова духовна, бестелесна

устројство анђела: анђели су једнаки духовима – невидљиви и осетни.

Јеврејско именовање *ruah* „истовремено је ветар и дах, иако не као стваран, постојећи 'елемент', већ као удар ветра или даха који носи силу, с тим што остаје загонетно одакле и куда. Та реч не означава ваздух као такав, већ ваздух који је у покрету, то јест означава дување. Из покрета се прелази, с једне стране, на дах, ветар, а с друге на дух, смисао, и тиме се уједињује физичко и психичко”²⁶. Духовско-ваздушасто-ветровита природа анђела најупечатљивије је представљена у псаломском стиху: „Чиниш вјетрове да су ти анђели, пламен огњени да су ти слуге” (Пс 104, 4). Да је ветар онај елемент, који сачињава анђеоски пантеон, показује и писац *Откривења*, који види „четири анђела гдје стоје на четири угла земље, и држе четири вјетра земаљска, да не дува вјетар на земљу, ни на море, нити на икакво дрво” (Отк 7, 1). У 35. псалму Давид ће молити Господа да непријатељи његови буду „као прах пред вјетром, и анђео Господњи нека их прогони. Нека буде пут њихов таман и клизав, и анђео Господњи нека их тјера” (Пс 35 5–6). Поменути стихови упућују на материјално устројство анђеоских бића: они нису без икаквих карактеристика, они су попут ваздуха у покрету.

У сличном се искуству могу прочитати и Исусове речи о томе да су они који васкрсну као анђели (Лк 20, 36), што опет подразумева одређену материјалност, вештаственост, али која се налази са друге стране физичке материје. У *Делима апостолским* анђео Господњи помаже апостоу Петру да побегне из тамнице, те пратећи невидљивог анђела и напуштајући простор затвора, „не знадијаше да је стварност то што анђео чињаше, него мишљаше да гледа виђење” (Дап 12, 9). Такође, наративно наглашавање тога да је Петар био „између двојице војника, окован у двоје вериге, и стражари пред вратима чуваху тамницу” истиче анђеоску невидљивост.

У датим оквирима Бонавентура је сматрао да анђели немају природна тела, тела по себи, међутим, како смо раније рекли, ради бољег остварења задатих улога, они заузимају одређене телесне или материјалне елементе. Бонавентура је правио разлику између *форме људског тела* и *тела као сложене биолошке категорије*, где је јасно да анђели једино могу да поседују форму тела, не тело као такво, јер „да би за анђеле била створена права људска тела, то би кршило не само божанску економију већ и законе природе”²⁷. Када промишља каква је природа саме *форме тела* коју анђео узима, Бонавентура сматра „да анђели преузимају своја тела првенствено из ваздуха, али и из других помешаних елемената”, што омогућава „правилну комбинацију опипљивих и етеричних карактеристика које анђели изгледа имају”²⁸.

Анђели у телу

Визије пророка Исаије и пророка Језекиља донекле померају успостављени фокус.

У Исаијином откривењу „серафими стајаху више њега [Бога], сваки их имаше шест крила: двјема заклањаше лице своје и двјема заклањаше ноге своје, а двјема леђаше” (Ис 6, 2). Најупечатљивију представу налазимо у *Књизи пророка Језекиља*, где се поред подробног описа херувима, говори о још једном ангелолошком бићу – офаниму. Херувиме пророк Језекиљ види у обличју „четири животиње, које на очи бијаху налик на човјека”

бића пред њиховим очима оваплотила добрим послом, и тек ослобођени априорног страха успевају да сагледају величину повлашћеног тренутка”.

26 Кубат 2008, 80.

27 Кек 1998, 32.

28 Исто, 32.

(Јез 1, 5). Сваки од њих има четири лица (човечије, лавље, волујско и орлово (Јез 1, 10) и исто толико крила (Јез 1, 6). Њихове праве ноге завршавају се стопалима у облику телећих папака и сијају као бронза (Јез 1, 7), док „руке им бијаху човјечије под крилима над четири стране, и лица им и крила бијаху на четири стране” (Јез 1, 8). Генезе датих ангелолошких представа свакако су паганског порекла. Уочљиве анималне карактеристике упућују на блискост са одговарајућим бестијалним чудовиштима, попут египатске Сфинге, хетитских грифона, грчких минотаура и кентаура, посебно са вавилонским светим биком Ламинасу, звери, која је у себи збирала карактеристике човека (лице), птице (крила), бика и лава (тело). Поштован као заштитно божанство, представљао је бога-посредника (*sic!*) између света богова и света људи, док су његове фигуре постављане као чувари (*sic!*) поред капија. Све су то карактеристике које се могу наћи и у ангелолошким представама: анђеоски заштитник, анђеоски посредник и гласник, или херувим са пламтећим мачем, који чува улаз у рај (Пост 3, 24).

Херувиме у Језекиљевој визији прате тзв. офаними, велики мистериозни точкови, прекривени очима (Јез 10, 12), који се крећу заједно са херувимима: „А кад иђаху херувими, иђаху и точкови уз њих, и кад херувими махаху крилима својим да се подигну од земље, точкови се не одмицаху од њих. Кад се они устављаху, устављаху се и точкови; а кад се они подизаху, подизаху се и точкови; јер бијаше дух животињски у њима.” (Јез 10, 6–7). Коментаришући овакве ангелолошке представе, Ареопагит казује:

„Свети богослови (писци књига Светог Писма), те речи заиста употребљавају као симболе којима покушавају да нашем разуму опишу умне небеске силе које немају образа, те да кроз њих (симболе) нас припреме за поимање тајанствених и светих изображења и да нас припреме за узношење ка вишњем”, те „приступајући том чувственом изображавању савршено бестелесних бића, свети богослови су о томе заиста морали да говоре у онаквим образима (сликама, симболима) који су најприближнији истинама о невештатственим небеским силама, и никоме од њих (светих богослова) није био циљ да та небеска, богоподобна и јединствена бића покуша објаснити (дефинисати) кроз земна и ниска многоразличита изображења.”²⁹

За Ареопагита се питање телесности анђела отвара ка питању њихове репрезентације у искуству и језику. Анђеоски је, дакле, нешто друго у односу на то како га човек доживљава и именује, те се може рећи да је тренутак ангелофаније преломан у идентитету самих анђела, односно, условно речено, анђеоски се идентитет дели на преангелофанијски и постангелофанијски. Први је човеку недостижан и несазнатљив, јер се не објављује у времену и простору, те припада простору божанског знања, док други подразумева активирање човекових језичких и дискурзивних стратегија како би ангелофанија, самим тим и анђеоска, искуствено били могући.

Насупрот поменутих старозаветних, најупечатљивија новозаветна ангелофанија може бити следећа:

„И видјех другога анђела силна гдје силази с неба, који бјеше одјевен у облак”³⁰,

29 Ареопагит 2007, 104–105.

30 Облак, такође, постаје ангелофанијски мотив, који на својеврстан начин проширује мотив ветра. У песми захвалности цар Давид казује: „Сави небеса и сиђе; а мрак бијаше под ногама његовијем. И сједе на херувима и полетје, и показа се на крилима вјетријем” (2 Сам 22, 10–11). Исти мотив налази се у 18. псалму, где Господ „сједе на херувима и подиже се, и полетје на крилима вјетра”, док ће у *Јеванђељу од Марка*, парусијски моменат бити описан на следећи начин: „И звијезде ће спадати с неба и силе небеске покренути се. И тада ће угледати Сина Човјечијега гдје долази на

и дуга бјеше на глави његовој, и лице његово бјеше као сунце³¹, и ноге његове као стубови огњени; И он држаше у руци својој књижицу отворену, и стаде својом десном ногом на море, а лијевом на земљу; И повика гласом громким као што риче лав. И кад он повика, проговорише седам громава гласовима својим” (Отк 10, 1–3).

Снажни ће се анђеоски појавити и у Отк 18, 21, где диже камен величине млинског камена и баца га у море, док у Мт 28, 2 „земља се затресе веома; јер анђеоски Господњи сиђе с неба, и приступивши одвали камен од врата гробних и сјеђаше на њему”.

Дате старозаветне и новозаветне представе приказују анђеле који недвосмислено узимају специфичне телесне облике; поставља се питање колика су дата тела, упућује се на то да анђели поседују велику физичку снагу, да су гласни, итд. Библијски анђелофанијски примери, који указују на одређене делове анђеоских тела, специфични су по томе што су сконцентрисани само на дате делове – читалац Библије не може са сигурношћу рећи да се анђеоски појављује у целом телу. Тако анђеоски „пружи руку своју на Јерусалим да га убије” (2 Сам 24, 16), апостол Јован пада „пред ноге његове”, како би се поклонио анђелу (Отк 19, 10), арханђел Гаврило подиже Данила на ноге (Дан 8, 18), док је Гедеон погледао анђела у лице³² (Суд 6, 22), итд.

Хуманолике анђелофаније

Читаву категорију библијских анђелофанија представљају откривења анђела у људском облику. Полазно место оваквих представљања јесте друга глава *Посланице Јеврејима*, у којој апостол Павле успоставља паралелу између човека и анђела: „Учинио си га [човека] привремено мањим од анђела, славом и чашћу овјенчао си га, и поставио си га над дјелима руку твојих” (Јев 2, 7). Тренутна и привремена разлика биће поништена у будућности, те управо будућа једнакост омогућава да се у времену анђеоски објави као човек. Такође, још један узрок хуманоликих анђелофанија јесте и то што „облик људског тела, са рукама, ногама, главом, очима, ушима, носом и устима, постаје узор и прилика за тело сваког рационалног бића осим самог Бога”³³.

Једна од најпознатијих таквих анђелофанија јесте Аврамово гостопримство, где Аврам „подигао очи своје”, недвосмислено види како „три човјека стајаху према њему” (Пост 18, 2). Он их гости, храни, пере ноге. За јеванђелисту Марка, анђеоски на Исусовом гробу јесте *младић* (Мк 16, 5), за апостола Луку то су „два човјека” (Лк 24, 4).

облацима са силом и славом великом. И тада ће послати анђеле своје и сабраће изабране своје од четири вјетра, од краја земље до краја неба” (Мк 13, 25–27).

31 Светлост поменутог откривењског анђела карактерисаће и анђела на Христовом гробу, чије „лице бијаше као муња и одијело његово као снијег” (Мт 28, 3). У одговарајућем одељку *Јеванђеља од Јована* Марија Магдалена налази два анђела, која су, такође, „у бијелим хаљинама” (Јн 20, 12).

32 Сличан мотив може се наћи у моменту када судије Синедриона, погледавши на архијакон Стефана, „видјеше лице његово као лице анђела” (Дан 6, 15). Лице постаје важан простор анђелофанијског искуства, те како „идеја бесконачног, бесконачно Више које је садржано у Мањем, догађа се конкретно у виду релације с лицем” (Левинас 2006, 173), тако „Други остаје апсолутно трансцендентан, бесконачно стран, али његово лице, у коме се догађа његова епифанија и који мени упућује позив, раскида са свијетом који нам може бити заједнички чије се виртуалности укључују у нашу природу, а које ми развијамо кроз нашу егзистенцију” (Левинас 2006, 171–172). Отуда, у поменутом фрагменту из *Дела апостолских судија* схватају да више немају никакву (судску) власт над осуђеником и да се он већ налази негде другде, као што Гедеон схвата да је анђела видео тек по анђеловом нестанку.

33 Ирибарен и др. 2008, 205.

Код Матеја уместо младића налазимо анђела Господњег (Мт 28, 2), док код Јована два човека замењују два анђела (Јн 20, 12). Заједничка карактеристика свих ових, несумњиво ангелолошких фигура, јесте то што су обучени у беле хаљине.

Анђели, такође, могу узети и обличја људи конкретних занимања. Поменули смо анђеле жетеоце и анђела са златном кадионицом, који представља свештеника; поред њих у *Другој књизи Макавејској* анђео ће се појавити у обличју коњаника ратника: „Јер им се појави неки коњ са страшним коњаником, украшен прекрасним покривачем, који пропевши се (на задње ноге), нападе Илиодора предњим копитама, док јахач на њему вијаше се са златним свеоружјем” (2 Мак 3, 25). Исти мотив налази се и у *Књизи Исуса Навина*, који „подиже очи своје и погледа, а то човјек стоји према њему с голијем мачем у руци” (ИНав 5, 13), такође, исто сведочи и пророк Захарија: „Видјех ноћу, а то човјек јахаше на коњу риђу, и стајаше међу миртама које бијаху у долу, а за њим бијаху коњи риђи, шарени и бијели” (Зах 1, 8). Дате ће фигуре свој тестуални одјек на крају имати у јахачима апокалипсе, што отвара питање о сагледавању откривењских доносиоца пропасти као ангелолошких бића. Такође, пророк Захарија представља анђеле као занатлије (Зах 1, 20), од којих је један описан као „човјек, и у руци му уже мјерачко” (Зах 2, 1), те сам анђео описује свој задатак: „Да измјерим Јерусалим да видим колика му је ширина и колика му је дужина” (Зах 2, 2).

Неки од најексплицитнијих примера поистовећивања анђела и човека јесу следећи:

Товија „пође да тражи човјека и нађе Рафаила, који бјеше анђео” (Тов 5, 4), пророк Данило именује арханђела Гаврила као „онај човјек Гаврило” (Дан 9, 21), док ће архангел Михаило сам себе одредити као човека у *Књизи о судијама*. Иступајући пред Манојеву жену нероткињу и благовестећи јој зачеће сина Самсона, Михаило је назван анђео Господњи (Суд 13, 3). Говорећи Маноју о чудном догађају, жена казује: „Човјек Божи дође к мени, и лице му бијаше као лице анђела Божијега, врло страшно; али га не запитах одакле је, нити ми он каза својега имена” (Суд 13, 6). Следећи наративни моменат јесте најзначајнији: „А Маноје оставши пође са женом својом; и кад дође к човјеку, рече му: Јеси ли ти онај човјек што је говорио овој жени? Он одговори: Јесам.” (Суд 13, 11). Желећи да угости печеним јаретом Михаила, Маноје по налогу анђела Господњег приноси жртву паленицу Богу. У тренутку „када се подиже пламен с олтара к небу, анђео Господњи подиже се у пламену с олтара; а Маноје и жена његова видећи то, падоше ничице на земљу; И анђео се Господњи не јави више Маноју ни жени његовој. Тада Маноје разумје да је анђео Господњи” (Суд 2, 20–21).

Дати одељак приказује потпуни процес ангелолошке телесне кенозе. Анђео испуњава своју улогу тиме што празни своје ангелолошко биће у корист хуманоликог, чак себе представља у измењеном идентитету, те, по извршењу своје улоге, напушта људски свет, поново се враћајућу обличју своје ангелолошке природе.

Библијске ангелофаније: Проблем анђеоског пола и рода

Питање да ли су анђели „мушки, женски или бесполни”³⁴ једно је од централних питања ангелологије. Како по својој фигурацији не припадају времену и физичком свету, тако су анђели били формирани као беспола бића, односно, као бића, која се, попут Бога, налазе изван концепта полности. Поменуте сцене из *Књиге пророка Језекиља* и *Књиге пророка Исаије* приказују херувиме и серафиме као својеврсна хибридна чудовишта, гротескно састављена од тела различитих животиња и човека. Уколико се појаве у

34 Цонс 2010, 34.

мушком облику, посреди је знак њихове функције, а не њихове природе.

Ангелолошки дијалектички однос између *пола* и *рода* може бити посебно важан за родне студије, зато што поставља питање да ли пол као такав уопште постоји: да ли се природа, деридијански, потпуно повукла на рачун културе, односно, није ли и пол, као и род заправо друштвени и нормирани конструкт? Како се природа суштински сагледава кроз културу, није ли род перцептивни оквир говора о полу? Џудит Батлер закључује да „нема никаквих биолошких узрока који би могли чинити основу *gender*, па још и изразитије – управо културни пол конституише биолошки пол, а не обрнуто”³⁵. Може се рећи да анђели управо показују механизам функционисања полних и родних категорија: природне и биолошке категорије не постоје, док дискурзивне и културолошке постоје и језичким механизмима конструишу непостојеће. Како се пол увек посматра кроз призму рода³⁶, тако је жеља за полним одређењем анђела заправо скривени механизам додељивања рода ангелолошким бићима. Одевање анђела у род подразумева давање одређених људских карактеристика невидљивом свату божанске свите. Приписивање „специфичних својстава карактера” мушкараца и жена анђелима јесте „својеврсна друштвена пракса која повлачи за собом конкретне улоге у друштвеном и културном простору које су им намењене”, те се у том смислу делање анђела смешта у контекст „одређених очекивања и представа које су везане са [њиховом] полношћу”³⁷. У анђеле се уписују културолошки кодови, чиме се спуштају у сферу људске перцепције и самим тим хуманизују, али и деангелизују.

Ангелофаније у људском облику отварају претпоставку о могућности постојања одређених сличности између анђела и човека. Тренутак у ком они задобијају, фукоовски речено, *друштвено тело*, тренутак је у ком се питање родног одређења анђела отвара према проблему самог језика, који покушава да искаже анђеле као такве. Отуда се може рећи да се анђели суштински облаче у тело језика, у тело саме граматике. У истом плану граматички мушки род, који ће бити карактеристика библијских ангелофанија, биће ознака и саме анђеоске природе. Будући да пол није „био само ствар осећаја и задовољства, закона или забране, већ и ствар истинског и лажног” и „у томе што је истина о полу постала суштинска чињеница, корисна и опасна, драгоцен или страшна”, чиме пол постаје „улог истине”³⁸ тако је питање *истине* полног одређења анђела суштинско питање истине самог језика. Пол, изгубљен у роду, своју истину губи у истини језика, односно, језик конструише род, те, преко њега, и одложени пол. Тако род анђела постаје „више ’ефекат’ језичког утврђивања полне улоге”³⁹, него што пол сам по себи уопште постоји. Род анђела настаје као својеврсни процес стилизације ангелофанијских искустава, односно, род анђела постаје простор у који се уписују „различита понашања, гестови, покрети, начини одевања и слично”⁴⁰. Дате су особине карактеристичне за човека, услед чега анђели постају мушка, женска или андрогина бића. Путем наметања одређених физичких карактеристика, имена, личности, па и индивидуално-колективних особина анђелима, може се закључити да род „постаје услов субјекта и услов постојања одређене личности у друштвеном и културном дискурсу”⁴¹. Отуда је ангелофанија немогућа без категорије рода. Ступајући у поредак људског постојања, анђелу је род

35 Бужињска, Марковски 2009, 499.

36 Кузмановић Јовановић 2013, 25.

37 Бужињска, Марковски 2009, 485.

38 Фуко 1982, 54.

39 Бужињска, Марковски 2009, 500.

40 Исто, 500.

41 Исто, 500.

управо потребан, потребан му је тзв. нормативни идентитет, који подразумева „идентификациони модел који има карактер друштвено-културног конструкта, односно одређеног скупа својстава, понашања, атрибута и слично, који су произвољно приписивани женама, мушкарцима, хетеросексуалним и хомосексуалним особама”⁴². На истом трагу Роберт Лугинбил казује да „без поседовања тела других створења, анђели нису у стању да у потпуности доживе материјални свет на било који чулни начин”⁴³, те, како се на основу примера у овоме раду да видети, ангелофанија без телесних и родних категорија суштински постаје немогућа.

Анђели и маскулинитет

У Христовим речима да ће они који ће васкрснути бити као „анђели на небесима” (Мк 12, 25), што значи да се неће удавати нити женити, открива се да анђели нису подељена, пресечена, сексуална бића. Међутим, одређена апоретична места библијских текстова омогућавају и одређено проблематизовање саме полности ангелолошких бића. Изражени анђеоски маскулинитет биће изражен у наративу о Јаковљевој борби са анђелом, где ће се Јаков ’јуначки борити’ (Пост 32, 28). Јуначка борба сама по себи тражи снажног противника. Сексуални карактер анђела биће приказан у *Књизи постања*, где ће се под не толико јасним именовањем ’Синови Божији’ подразумевати пали анђели, који видећи „кћери човјечије како су лијепе узимаше их за жене које хтјеше” (Пост 6, 2), односно, „кад се синови Божји састајаху са кћерима човјечијим, па им оне рађаху синове; то бијаху силни људи” (Пост 6, 4), од којих је најпознатији Голијат⁴⁴.

Гиноанђео

Поред тога што се у Библији о анђелима говори у мушком роду и што су представљани у мушком облику, уколико се, колико је то могуће, дати патријархални нанос раскрије, у Старом завету може се уочити већи број гинолошких фигура⁴⁵, као што су Премудрост, Царица Небеска, вештице⁴⁶ (Ис 34, 14), такође, у Новом завету девица Марија, Девојка обучена у сунце или Вавилонска блудница. Уколико се потрага усмери на гинолошки утврђену фигуру анђела појављује се пети одељак *Књиге пророка Захарије*. Овај пророк у визији види безбожност, представљену у фигури жене, која се налази у ефи⁴⁷, те казује: „И подигох очи своје и видјех, а то двије жене излажаху, и вјетар им бијаше под крилима, а крила им бијаху као у роде, и дигосе ефу међу земљу и небо” (Зах 5, 9). На својеврстан начин, њихова телесна конфигурација одговара бићима из Језекиљеве визије. Фигуре крилатих жена⁴⁸, које имају животињске ноге, могу означавати женска ангелолошка бића.

42 Исто, 500.

43 Лугинбил, 2021.

44 Исти мотив биће проширен и обрађен у *Етиопијској књизи Еноховој*, где „две стотине серафима се спусти на физичко пространство, где оплодише смртне жене, мислећи да је то начин да створе бољу расу која ће наследити земљу” (Енох 3, 1), те „ови серафими започеше да оплођују жене” (Енох 3, 3).

45 О могућим категоризацијама женских библијских ликова в. Фрај 1985, 178–179.

46 Међу њима је, иако се у Библији именом не помиње, најпознатија женски демон Лилит.

47 Мерна јединица за житарице, фиг. посуда.

48 У том контексту, специфична је фигура Марије Богородице, која пролази кроз одређени процес ангелизације: она се чашћу и чином налази изнад анђела, те се у манастиру Суково (фрескопис потиче из 1869. године) налази фреска Богородица, којој су насликана раширена крила.

Анђели и сексуалност

Да анђели могу бити привлачни и изазивати похоту у људима приказује постањски одељак о пропасти града Содоме, чији грађани „викаху Лота и говораху му: гдје су људи што дођоше синоћ к теби? Изведи их к нама да их познамо?“ (Пост 19, 5). Лотов је одговор: „Ево имам двије кћери, које још не познаше човјека; њих ћу вам извести, па чините с њима што вам је воља“ (Пост 19, 8). Вишеструке су паралеле које се из ове сцене могу уочити. С једне стране, анђели су недвосмислено сексуално заводљиви, такође, они се изједначавају са 'кћерима', чиме се, у хетеросексуалном смислу, може говорити о њиховим феминистичким особинама, односно, у хомосексуалном смислу, они постају они на којима се сексуални чин извршава.

Поменути старозаветни фрагменти наћи ће свој рефлекс у *Посланици апостола Јуде*, где апостол казује:

„И анђеле који не одржаше своје достојанство, него напустише своје боравиште, оставио је за суд великога Дана у оковима вјечним под мраком, као што Содом и Гомор, и градови око њих који се бјеху на њима сличан начин одали блуду и повели за другим тијелом, стоје као примјер, подвргнути осуди огња вјечнога.“ (Јуд 1, 6–7)

Следујући запажање Нортропа Фраја, поводом првородног греха, да „оно што човек стиче падом у грех очигледно је полно искуство у нама познатом смислу“⁴⁹, на основу поменутих библијских примера, може се рећи да и анђеле прати иста дијалектика. Може се закључити да анђели функционишу као бесполна бића, међутим, њихова *погрешива* природа чини их полним.

Закључак

Ипак, и у таквим оквирима, анђели нису мушки или женски у човековом значењу те поделе, јер је сама природа и устројство њихових бића другачија од људског. „За разлику од људских бића, анђели не старе, не гладне нити се умарају“, те „стога нису подложни многим очигледнијим материјалним ограничењима која ограничавају људске активности“⁵⁰. Анђели се, дакле, налазе са друге стране телесности и полности као таквих, међутим, иако су у анђелима дате категорије саме по себи неоствариве, ипак нису и апсолутно укинуте. Иако могу бити обучени у тело и пол/род, анђели су према датим категоријама суштински индиферентни⁵¹. Библијски ангелолошки пасажи, како је то дубински предосетио Дионисије Ареопагит, користе телесне и полне категорије приликом говора о анђелима, те облачење анђела у *симболе*, односно, *свете примере*, подразумева да се анђели заправо облаче у речи људског језика, у језик као такав. Управо језички моменат⁵², као онај у оквиру ког ће симболички бити представљена телесност и

49 Фрај 1985, 144.

50 Лугинбил 2021.

51 У том смислу важно је упутити на испитивање митарстава у *Житију Петра Коришког*, где Драгиша Бојовић истиче да анђели неупоредиву већу улогу имају у 'историји човекове душе', а не 'историји тела', чиме се указује да анђели интервенишу у човековом животу после смрти, животу ослобођеном телесног и телесности (в. Бојовић 2004).

52 У датом моменту отварају се читави каталози анђеоских имена (в. Кубат 2010), као што су: Фануил – анђеоско лице, Ананаил – облак Божији, Бадариил – анђеоско града, Докиил – Божија финоћа/Божија оштроумност, Галгалиил – точак Божији, анђеоско сунца, Кокбиил – звезда Божија,

полност самог анђела, чини од овог проблема књижевну и уметничку тему првог реда. Питање о телесности и полности анђела, закључујемо, питање је човековог говора о анђелима.

Литература

Ареопагит, Дионисије (2007): О небеској јерархији, *О анђелима: свети оци о анђелима господњим*, Јана Годоровић (ур.), Будва: Манастир Подмаине (Подострог).

Библија (2018): *Свето писмо Старога и Новога завјета: Библија*, Свето писмо Старог завјета превео Ђура Даничић, Свето писмо Новог завјета превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Књиге ширег канона (Девтероканонске) превели митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић), епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.

Бајић, Ружица, Вуловић Наташа (2009), Семантичко-фразеолошка анализа неких лексема са сакралним значењима у српском језику (анђео, ангел/демон, бес), *Црквене студије*, год. VI, број 6, Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, 271–279.

Бојовић, Драгиша (2004): Пројекција митарстава у *Житију Петра Коришког*, *Црквене студије*, год. I, број 1, Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, 121–129.

Бужињска, Ана, Марковски, Павел (2009): *Књижевне теорије XX века*, Београд: Службени гласник.

Ђурђевић, Ђорђе (2021): Благовести: Онтологија празника и еротика књижевности у канонским и апокрифним изворима и драми *Удворење архангела Гаврила девојци Марији* Гаврила Стефановића Венцловића, САВРЕМЕНА ПРОУЧАВАЊА ЈЕЗИКА И КЊИЖЕВНОСТИ, Зборник радова са XII научног скупа младих филолога Србије, одржаног 26. септембра 2020. године на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу, година XII, књ. 2, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет Универзитета у Крагујевцу, стр. 173–182.

Евдокимов, Павле (2001): *Жена и спасење света: О благодатним даровима мушкарца и жене*, Цетиње: Светигора.

Енох (2021): *Књига Енохова*, <https://www.proroci.savjeti.biz/knjiga_enohova.htm>. 4. 4. 2021.

Ирибарен, Марија и др. (2008): *Angels in Medieval Philosophical Inquiry, Their Function and Significance*, Велика Британија: Ashgate studies in medieval philosophy.

Кек, Дејвид (1998): *Angels and Angelology in the Middle Ages*, New York, Oxford: Oxford University Press.

Лугинбил, Роберт (2021): *Angelology: The Study of Angels*, <<https://ichthys.com/2A-Angelo.htm>>. 4. 4. 2021.

Натанаил – анђео ватре, Нуриил – воља ветра, Офанаил – точак Божији и анђео месеца, Пахадиил – страх Божији, Рафатаил – анђео планета, Самаил – анђео који гаји рајско дрво или винову лозу, Седекиил – правда Божија, одева душе, које долазе на небо, Софериил – лепота Божија, Нинаил – анђео насмејаног лица... На основу тога, може се закључити да она анђеоска природа која се открива човеку, односно, она коју човек перципира, бива откривена у самом анђеоском имену, односно – путем језичког именованја човек сагледава сам идентитет анђела.

Милојевић, Снежана (2018), Функција анђела у опису страдања и смрти српске житијне књижевности XII и XIII века, *Црквене студије*, год. XV, број 15, Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, 735–751.

Тодоровић, Јана (2007): *О анђелима: свети оци о анђелима господњим*, Будва: Манастир Подмаине (Подострог).

Џонс Дејвид (2010): *A History of Angels*, Њујорк: Oxford University Press.

Катихизм (1967): *Катихизм хришћанској віри для молоді і старших*, Рим.

Кирил (2018): *Об ангелах*, у: *Слово пастыря. Бог и человек. История спасения*, <<http://www.angelologia.ru/>>. 19. 3. 2018.

Керн, Кипријан (2018): *Воинства небесныя (понеделник)*, у: *Взгляните на лилии полевые.... (Курс лекций по литургическому богословию)*, <<http://www.angelologia.ru/>>. 19.3. 2018.

Кубат, Родољуб (2008): *Основе старосавезне антропологије: Теолошка перспектива*, Београд: Универзитет, Православни богословски факултет; Нови Сад: Беседа.

Кубат, Родољуб (2010): Ангелолошке представе позног јудаизма као израз специфичног теолошког дискурса, *Црквене студије*, год. VII, број 7, Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, 23–40.

Кубат, Родољуб (2012): *Траговима Писма: Стари Савез – теологија и херменеутика*, Крагујевац: Каленић.

Левинас, Емануил (2006): *Тоталитет и бесконачно*, прев. Спасоје Ђузулан, Београд: Јасен, Службени лист СЦГ, Загреб: Деметра.

Помазанскиј, Михаил (2018): *Природа и назначение ангельского мира*, <<http://www.angelologia.ru/>>. 19. 3. 2018.

Поповић, Јустин (2016): *Житија Светих за новембар, Спомен Светог оца нашег Амфилохија, епископа Иконијског* (23. новембар), <<https://svetosavlje.org/zitija-svetih-12/24/>> (24. 5. 2021).

Пуле, Жорж 1993: *Метаморфозе круга*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Сирин, Исак (2018): *Чин сушностей ангелов, демонов и человека*, у: *Православное догматическое богословие*, <<http://www.angelologia.ru/>>. 19.03. 2018.

Таталовић, Владан (2019): *Основи егзегезе стиса Светог Јована Богослова*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Библијски институт

Фрај, Нортроп (1985): *Велики код(екс)*, Београд: Просвета.

Фуко, Мишел (1982): *М. Фуко, Историја сексуалности*, Београд: Просвета.

Dorde M. Đurđević

**ON THE CORPOREAL CHARACTERISTICS OF ANGELS FROM THE
PERSPECTIVE OF BIBLICAL ANGELOPHANIES**

The problem of bodily and sexual/gender determination of angels is related on the one hand to their visual formation, while on the other hand it opens the question of imprinting ideological signs in the angelic representation. Angels go through a process of bodily and gender specification: although incorporeal and asexual, in Christian medieval iconography they will be represented in male form (eg Archangel Michael), while in later painting history they will be represented as androgynes, as children (putto), but also as girls/women. In this paper, we examine the biblical basis of the given representations, and show that, although angels of body and sex/gender are free, the categories of body/material and sex/gender categories become essential for angelophania. Biblical angelic passages use bodily and sexual categories when talking about angels, and dressing angels in *symbols, sacred examples* (Dionysius Areopagite), implies that angels are actually dressed in the word of human language, in language as such. It is the linguistic moment, as the one within which the body and sex of the angel himself will be symbolically represented, that makes this problem a literary and artistic theme of the first order. The question of the corporeality of angels is the question of human's speech about angels.