

## **Michał Gołębiowski: Oblubieńcy i aniołowie. O wpływie monastycyzmu na duchowość małżeńską**

Głosy przeciwstawiające bezżenność życiu rodzinnemu na zasadzie „wyżyn” i „nizin” od okresu późnej patrystyki stawały się coraz rzadsze w Kościele. Głównie za sprawą ogromnego autorytetu dzieł takich jak *De Bono Coniugali* św. Augustyna, *Homiliae ad Ephesios* św. Jana Chryzostoma czy *Convivium* św. Metodego z Olimpu - pisze Michał Gołębiowski w najnowszym wydaniu „Teologia Polityczna Co Tydzień”: Pustelnik. Samotność dla wspólnoty.

Święty Ambroży nie należał do piewców małżeństwa. Chociaż posługa biskupia niejednokrotnie stawiała go przed koniecznością obrony życia rodzinnego i odparcia zarzutów ze strony nadmiernych entuzjastów dziewictwa, nigdy nie napisał – w odróżnieniu od św. Augustyna – swojego traktatu *de bono coniugali*. Daleki od takiego zamysłu, w tekście *Pieśni nad pieśniami* dostrzegał księgę w całości poświęconą doskonałości życia bezżennego. A jednak w swoim pierwszym liście napisanym do Sabina, biskupa Piacenzy (*Ep. XXVII, 1-2*), zostawił też po sobie jeden z najpiękniejszych opisów wierności małżeńskiej:

*"Dowiedziałem się, że Paulin, świętnością rodu nie ustępujący nikomu w całej Akwitanii, sprzedawszy majątek, zarówno swój jak też swojej żony, przyjął – zgodnie ze swoją wiarą – taki sposób życia, iż rozdał ubogim uzyskane z tej sprzedaży pieniądze, a sam, z bogatego stawszy*

*się ubogim, jakby uwolniony od ciężkiego brzemienia, pożegnał się z domem, z ojczyzną, a także z krewnymi, aby gorliwiej służyć Bogu; mówi się, że wybrał sobie samotność miasta Noli, aby żyć tam daleko od zgiełku[1]*".

W cytowanym liście chodzi o św. Paulina z Noli, rzymskiego arystokratę, który po przedwczesnej śmierci jedyne dziecko (przeżyło tylko osiem dni), postanowił dokonać Abrahamowego skoku wiary, zamieszkać w pustelni i oddać się na wyłączną służbę Bogu. Dalsza część listu wspomina o heroicznej postawie towarzyszk jego życia, św. Terazji:

*"Również jego małżonka, podobna bardzo do niego w cnocie i zapale, zgadza się z postanowieniem męża. Dlatego, przepisawszy prawnie swe posiadłości na innych, udaje się za mężem i tam – zadowolając się małym poletkiem męża – znajduje dla siebie pociechę w bogactwach religii i miłości. Nie ma dzieci i dlatego pragnie potomstwa zasług[2]*".

Oboje, już nie tyle jako «mąż» i «żona», ale jako «brat» i «siostra», wiedli przez lata wspólne życie zakonne. Był to zresztą czas, kiedy powstawały damsko-męskie wspólnoty monastyczne. Toteż Terazja stała się dla Paulina „pomocą podobną do niego” (Rdz 2, 18), tym razem jednak zapewniającą mu wsparcie na drodze dziewictwa i służby duszpasterskiej, sama natomiast pełniej zrozumiała westchnienie Oblubienicy: „Ach, gdybyś ty był moim bratem” (Pnp 8, 1). I rzeczywiście, odkąd ta święta para podjęła decyzję o całkowitej wstrzeźliwości i wprowadziła zakonne reguły we wzajemne relacje, w listach, które obydwójce kierowali do przyjaciół, pojawiła się perspektywa jakiejś nowej, doskonalszej miłości kobiety i mężczyzny.

Rajska jedność Adama i Ewy stała się bliższa codziennemu doświadczeniu. Tym bardziej naturalne przyciąganie płci odsłoniło swoje nadprzyrodzone korzenie i mistyczny cel, którym jest związek Chrystusa i Kościoła, wszakże czysty i eschatologiczny. Podobnych par małżeńskich, zafascynowanych monastycznym ideałem życia, było w starożytności chrześcijańskiej więcej, by wspomnieć chociażby Salwiana z Marsylii i jego żonę, Palladię (*Ep.* IV, 9-12):

*"Teraz ty, najukochańsza siostró (która jesteś dla mnie droższa niż wcześniej, bo przystoi, by miłość była bardziej kochana przez bliskich w tych, w których Chrystus sprawił, że Go kochają) działaj za siebie i za mnie. Módl się, bym osiągnął to, do czego dążę. Usilnie prosz, abyśmy obydwójce zwyciężyli (...). Zatem usilnie prosz i pokornie błagaj (...): we wszystkim słucham tego, któremu chcieliście, bym była posłuszna. Zachęcił mnie do służby Bożej, do czystości[3]".*

W pełni personalny charakter relacji małżeńskiej odsłonił się Paulinowi i Terazji – dość paradoksalnie – dzięki wdrożeniu praktyki monastycznej. Należy jednak pamiętać o szczególnym kontekście tamtej epoki, w której życie płciowe nazbyt silnie kojarzone było jeszcze z krwioobiegami miasta[4]. Świadomość „tajemnicy wielkiej” (Ef 5, 32) dopiero się kształtowała[5], i to w cieniu powszechnego zachwyty nad dziewictwem jako zapowiedzią zmartwychwstania. Wedle ówczesnej mentalności zaślubiny bez reszty zanurzone były natomiast w kształcie przemijającego świata. W jednym szeregu wymieniano małżeństwo i konieczność jedzenia czy snu, uciążliwą powinność pracy w polu, zamorskiego handlu, nieuchronność starzenia się. Pogańscy mieszkańcy Cesarstwa postrzegali obcowanie płciowe jako pełnienie obowiązku wobec państwa, a więc zaprzęgnięcie popędu w służbę społeczeństwa i cykliczności natury: „pomnij zachować (...)

kwiaty róży, tak krótkiej trwałości, póki wiek”[6]. Po nawróceniu interpretowano małżeństwo już nieco inaczej; jako misję zaludniania Królestwa Bożego. Dopiero jednak ramy życia zakonnego pomogły dostrzec w miłości kobiety i mężczyzny głębokie pokłady duchowości, a nawet mistyki. Musiało więc minąć kilka wieków zanim teologia jasno sformułowała to, co Ojcowie jakoś przeczuwali: że oba te wymiary, płciowy i duchowy, prokreacyjny i personalistyczny, są ze sobą związane, w istocie swej nierozdzielne. Nie od razu prawda ta została jednak w pełni zrozumiana przez wszystkich (do wyjątków należy zaliczyć dzieła Klemensa Aleksandryjskiego, św. Jana Chryzostoma, św. Metodego z Olimpu oraz św. Augustyna)[7].

Jednym z głównych propagatorów duchowości zakonnej wewnątrz relacji małżeńskiej był św. Hieronim. W ślad za starą tradycją przyznawał on, że doskonałość chrześcijańska dostępna jest dla wszystkich wierzących, a w zasadzie jedyną rzeczą, która odróżnia mnicha od świeckiego jest życie w całkowitej wstrzemięźliwości[8]. Dlatego też autor *Wulgaty* nie wymagał od powierzonych sobie małżonków decyzji o podjęciu celibatu, choć zalecał go jako element radykalnej praktyki monastycznej pogłębiającej miłość oblubieńczą. „Gdzie między mężem i żoną panuje czystość (...), jeszcze przebywając w ciele zmieniają się w aniołów”[9] – pisał, nawiązując do eschatologicznych zapowiedzi Nowego Testamentu (zob. Mt 22, 30; 1Kor 15, 44). Z drugiej strony, Ojcowie Kościoła IV i V wieku surowo zabraniali wspólnego zamieszkania kobiet i mężczyzn, których pierwszym wyborem było życie mnisze (zob. św. Jan Chryzostom, *Contra eos qui subintroductas habent virgines*). Na tym tle wyraźniej widać, że „anielską” relację między oblubieńcami postrzegano raczej jako etap wyjątkowej drogi. Aby na nią wejść, na ogół konieczne było wieloletnie doświadczenie godziwego współżycia małżeńskiego. Oto porządek rzeczy: to, co zmysłowe, święcie przeżywane, stopniowo

toruje drogę temu, co uduchowione. Adam i Ewa, początkowo wezwani do tego, aby tworzyć jedno ciało, w nowej rzeczywistości, stają się czymś więcej – jednym duchem:

*"(..) obserwujemy tu postęp od tego, co cielesne, do tego, co duchowe. I jeśli miłość małżeńska na początku jest cielesna, z biegiem czasu winna się uduchowiać coraz bardziej. W tym kontekście dziewictwo i celibat ukazują się jako naturalne udoskonalenie zaślubin u tego, komu Bóg udzielił specjalnego daru[10]".*

Najbardziej znamienym przykładem tego rodzaju pobożności jest list św. Hieronima do nawróconej rzymskiej matrony, Celancji (*Ep. CXLVIII*, 28-32). Można go wręcz traktować jako wykład „małżeńskiego monastycyzmu”. Ojciec Kościoła chwali w nim swoją duchową córkę za chęć życia w całkowitej czystości, zarazem jednak stanowczo wytyka jej brak roztropności przy podejmowaniu tak ważnej decyzji. Ścieżka wspólnego życia „zakonnego” zawsze powinna być bowiem pragnieniem obojga małżonków. Nie jest dobrze – przestrzega św. Hieronim – jeżeli jedno z nich wrywa się ku wyżynom czystości, zostawiając w tyle swojego towarzysza: pobożne pragnienia, choćby najbardziej wzniosłe, okazują się podstępem złego ducha, jeśli tylko rozrywają jedność małżeńską. Nowe uzasadnienie znajdowały zatem słowa *Księgi Koheleta*: „kiedy upadną, jedno podniesie drugie” (Koh 4, 10). Na tej szczególnej drodze duchowej kobieta i mężczyzna powołani byli do tego, aby wspierać się nawzajem w zachowywaniu wstrzemięźliwości:

*"I rzeczywiście, co jest silniejsze, co pewniejsze nad tę czystość, która poczęta ze zdania dwojga przez obydwójce jakby wspólnie jest zachowywana, gdy jednak strona nie tylko o siebie się troszczy, lecz gdy wzajemnie zachęcają się do wytrwania w cnocie (...). Żebyś jednakże nie sądziła, że powiedziałem coś niedbale, pouczyłem cię na podstawie Pism Bożych, jak Apostoł także mówi: „Będą dwoje w jednym ciele”; już nie jedno ciało, ale jeden duch[11]".*

Ostatnie zdanie wypowiedzi św. Hieronima wskazuje na aspekt eschatologiczny decyzji Celancji i jej męża. Chodziło więc nie tylko o osiągnięcie doskonałości w życiu doczesnym, ale również o zasmakowanie w tego rodzaju miłości, która w pełni objawi się dopiero w niebie. Rozważając początek i cel stworzenia, myśliciele chrześcijańscy dostrzegli bowiem w obcowaniu płciowym zarys znacznie doskonalszego planu Bożego. „Gdy nastąpi zmartwychwstanie, nikt nie będzie ani żenił się, ani za mąż wychodził. Wszyscy będą jak aniołowie w niebie” (Mt 22, 30). Ostateczną perspektywą „dwojga w jednym ciele” będzie przewyższająca wszelkie ziemskie doświadczenie jedność serc w Ciele Chrystusa[12] – twierdzili św. Paulin i Terazja z Noli, zyskując aprobatę zaprzyjaźnionego z nimi św. Augustyna. Oni sami przyjęli „zakonny” styl życia w nadziei na przekroczenie ziemskiego wymiaru łączącej ich więzi, ze swej natury niewiele mniejszej od doskonałej, całkowicie harmonijnej jedności aniołów (por. Ps 8, 6).

Jak już wspomniano, wczesnochrześcijańskie wpływy monastycyzmu na życie małżeńskie nie umniejszały rangi „tajemnicy wielkiej” (Ef 5, 32), ale stanowiły paradoksalny wyraz poszukiwana jej głębi. Można wręcz stwierdzić, że uwydatniły one personalistyczny – osobowy,

zakorzeniony głęboko w duchowości – charakter miłości kobiety i mężczyzny. Wynikało to oczywiście z odmiennego niż współczesne rozumienia natury współżycia płciowego. Pomiędzy III i V wiekiem dziewictwo było przecież najbardziej upragnionym stanem dla większości młodych chrześcijan. Ojcowie Kościoła kojarzyli je z wolnością, pokojem i azylem od ziemskich trosk (por. 1Kor 7, 32-35), widziano w nim szczególną bliskość Chrystusa, nadto – drogę życiową, która „sama przez się jest wabiąca i każdego ku sobie przyciąga”[13]. Warto przy tym dodać: wcale nie wbrew ludzkiemu ciału, ale zgodnie z odkryciem wyższego jego wymiaru i celu aniżeli doczesny.

Dziś refleksja Kościoła nad małżeństwem znacznie się rozwinęła w stosunku do starożytności chrześcijańskiej. Głosy przeciwstawiające bezżenność życiu rodzinnemu na zasadzie „wyżyn” i „nizin”[14] stawały się od czasu późnej patrystyki coraz rzadsze, głównie za sprawą ogromnego autorytetu dzieł takich jak *De Bono Coniugali* św. Augustyna, *Homiliae ad Ephesios* św. Jana Chryzostoma czy *Convivium* św. Metodego z Olimpu. Małżeństwo wychwalali również Klemens Aleksandryjski i Teodoret z Cyru, a ponowna lektura ich utworów w znacznym stopniu warunkowała rozwój duchowości nupcjalnej. Ale – jakkolwiek odległe nie wydawałoby się to od naszej wrażliwości – o duchowym potencjale miłości oblubieńczej zaświadczyły również przykłady chrześcijańskich par praktykujących „życie anielskie”. I choć ciała małżonków stanowią materię sakramentu, oblubieńcy ślubujący dziewictwo na pewnym etapie swojej relacji wciąż wskazują na Królestwo Boże jako na podstawę komunii osób.

[1] Ambroży z Mediolanu, *List 27*, 1 [w:] tegoż, *Listy*, t. I, tłum. P. Nowak, Kraków 1997, s. 197.

[2] Ambroży z Mediolanu, *List 27*, 1 [w:] tegoż, *Listy*, jw., s. 198.

[3] Salwian z Marsylii, *List IV*, 9-12, tłum. M. Przyszychowska [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 2010, s. 265-266.

[4] Zob. P. Brown, *Ideał dziewictwa we wczesnym Kościele* [w:] *Duchowość chrześcijańska. Początki do XII wieku*, red. B. McGinn, J. Meyendorff i J. Leclercq, tłum. P. Blumczyński i S. Patlewicz, Kraków 2010, s. 423-424.

[5] Zob. J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001, s. 57.

[6] Horacy, *Mądrość w życiu (Aequam memento rebus in arduis)* [w:] tegoż, *Wybór poezji*, oprac. J. Krókowski, Wrocław 1971, s. 62.

[7] Zob. M. Gołębiowski, *Między potępieniem a uświęceniem. Wczesnochrześcijańska etyka rozkoszy* [w:] *Rozkosz w kulturze*, oprac. Ł. Wróblewski, A. Giza, Kraków 2016, s. 381-389.

[8] Por. T. Špidlík, *Człowiek Boga. U źródeł życia zakonnego*, tłum. B.A. Gancarz, Kraków 2003, s. 54-55.

[9] Hieronim ze Strydonu, *Apologia przeciw Rufinowi*, tłum. S. Ryznar, Warszawa 1989, s. 50.

- [10] Por. T. Špidlík, *Człowiek Boga. U źródeł życia zakonnego*, jw., s. 55.
- [11] Hieronim ze Strydonu, *List CXLVIII. De Celancji. O sposobie pobożnego życia* [w:] tegoż, *Listy*, t. III, tłum. J. Czuj, Warszawa 1954, s. 467-468.
- [12] Paulin z Noli, *List 44, 3* [cyt. za:] K. Ościłowski, *Ideał chrześcijanina i jego realizacja. Studium pism św. Paulina z Noli*, Kraków 2009, s. 107.
- [13] Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, tłum. J. Korczak, Kraków 2008, s. 131.
- [14] Zob. Grzegorz Wielki, *Listy*, t. I, tłum. J. Czuj, Warszawa 1954, s. 40. Kościół ogłosił dogmat o wyższości charyzmatu dziewictwa nad małżeństwem, jednak odrzucił język niektórych pisarzy wczesnochrześcijańskich określających życie rodzinne jako powołanie „mniej duchowe”.