

Adam Łuźniak

Życie w czystości w ujęciu Tertuliana

Wrocławski Przegląd Teologiczny 15/1, 195-203

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ADAM ŁUŻNIAK

ŻYCIE W CZYSTOŚCI W UJĘCIU TERTULIANA

1. Łacińska literatura chrześcijańska pierwszych wieków, a później cała teologia Kościoła Zachodniego zawdzięcza wiele człowiekowi, który jako pierwszy zdecydował się na konsekwentne wykorzystanie języka łacińskiego w osobistej twórczości teologicznej. Do chwili przełomu II i III wieku, czyli do czasów Tertuliana, bo o nim tu mowa, świat chrześcijańskiej literatury posługiwał się greką. Pierwsze próby posługiwania się językiem Cycerona podjęli w połowie II wieku, ze zmiennym szczęściem, tłumacze Pisma Świętego, a ich wysiłek – obfity zbiór kodeksów i wersji translacyjnych – znamy pod nazwą *Vetera*¹.

Wspomniany autor niewątpliwie jest postacią kontrowersyjną, choćby z tego powodu, że tak mocno zaznaczywszy się w teologii Kościoła, sam z tym Kościołem jedności nie dochował i umarł jako założyciel chrześcijańskiej sekty o charakterze montanistycznym, charakteryzującej się radykalną moralnością.

Urodzony około roku 160 w Kartaginie, nawraca się stosunkowo późno, już jako osoba dorosła, pociągnięty najprawdopodobniej radykalną postawą męczenników chrześcijańskich, którzy w owym czasie oddawali swe życie wskutek prześladowań. Wynikające z charakteru Tertuliana szczególne zamiłowanie do konsekwencji w działaniu i do zachowań heroicznych znalazło swój wydzźwięk nie tylko w twórczości literackiej i w propagowaniu określonego typu moralności, ale także w sprzyjaniu grupom reprezentującym taką moralność. Najprawdopodobniej czynnik charakterologiczny stał się przyczyną odejścia Tertuliana od Kościoła i dołączenia do montanistów. Dokonało się to w sposób płynny na przestrzeni kilku lat, pomiędzy rokiem 207 i 213. Czynnik chronologiczny ma zatem istotne znaczenie w ocenie i w interpretacji wypowiedzi autora, zwłaszcza w kwestiach

¹ Por. H.R. Drobner, *Patrologia*, Casale Monferrato 1998, s. 219.

moralności. Wpływ jego *curriculum vitae* na koncepcje dogmatyczne ma zdecydowanie mniejsze znaczenie.

Trudno jest precyzyjnie zdefiniować myśl Tertuliana dotyczącą niektórych kwestii moralnych. Powodem takiej sytuacji jest jego styl pisarski, polegający na traktowaniu tematów, którymi się zajmował, jakby były przedmiotem rozprawy sądowej. W konsekwencji mamy do czynienia z różnym wartościowaniem zagadnień w zależności od tego, czy pojawiają się jako temat zasadniczy, czy tylko jako argument w dyskusji dotyczącej innej kwestii. Koronnym przykładem takiego zachowania może być kwestia wartości małżeństwa. Gdy Tertulian wypowiada się na ten temat w kontekście sporu z Marcjonem (*Adversus Marcionem*, zwłaszcza księgi I-IV), ukazuje małżeństwo jako instytucję zaplanowaną i pochodzącą od Boga, mającą zatem wartość samą w sobie. Gdy jednak w odniesieniu do tego samego tematu pojawia się inny kontekst, szczególnie rozważanie wartości dziewictwa, Tertulian posuwa się do niedwuznacznej deprecjacji instytucji małżeństwa. W takim kontekście ukazuje związek małżeński jako mniejsze dobro, a nawet jako zło, zwłaszcza gdy małżeństwo widziane jest w perspektywie dobra, jakie można osiągnąć, pozostając wolnym od tego związku. Jeśli zatem poddany analizie problem traktowany jest jako temat zasadniczy, zwykle jego wartość jest przerysowana, argumentacja zaś potwierdzająca zasadność określonych rozwiązań przekracza ramy rzeczowości i często opiera się na przesłankach emocjonalnych i na argumentach *ad hominem*. Jeśli jednak kwestia pojawia się w dziele jako marginalna, to zwykle zostaje włączona w całość dyskusji i traktuje się ją instrumentalnie. Zarówno pierwszy, jak i drugi sposób ujmowania tematu odbiega w znacznej mierze od obiektywności. Gdyby jednak należało opowiedzieć się za jednym z nich, to w moim mniemaniu bliższy rzeczywistości spojrzeniu autora jest pogląd ustalony na podstawie źródeł, które ujmują temat jako zasadniczy.

Zagadnienie czystości doczekało się w twórczości Tertuliana wielu odniesień. W całości poświęcone zostało mu dzieło *De exhortatione castitatis* (*Napomnienie o czystości*, 211-212 r.), a dla traktatu *De virginibus velandis* (*O noszeniu zasłony przez dziewice*, 211-212 r.) jest on na tyle istotny, że można go nazwać tematem wiodącym utworu. Nicobojetne są również odniesienia do czystości dziewiczej i przeżywanej we wdowieństwie obecne w innych utworach, do których się odwołam. Nie można pominąć aluzji znajdujących w *Adversus Marcionem* (*Przeciw Marcjonowi*, 207-209 r.) oraz *Ad uxorem* (*Do żony*, 200-206 r.).

2. Wizja moralności chrześcijańskiej w ujęciu Q.S.F. Tertuliana jest mocno uwarunkowana koncepcją historii Zbawienia. Niektóre sytuacje, które Bóg dopuszczał w czasach Starego Testamentu, ze względu na niedojrzałość narodu wybranego, w czasach Nowego Przymierza uznane zostały za grzech. Podobnie jeszcze Apostoł Paweł zgadzał się na sytuacje, które – zdaniem Tertuliana – w czasach rozwiniętego Kościoła nie powinny już się zdarzać. Autor widzi zatem kształto-

wanie się ludzkich zachowań i ich oceny ze strony Boga jako proces ciągłego zwiększania wymagań. Szczególnym momentem, w którym chrześcijanie powinni okazać się bez skazy, jest czas powtórnego przyjścia Chrystusa. Ponieważ zaś ta chwila jest już bliska, nie ma miejsca na jakąkolwiek niedojrzałość wierzących. Jest to szczególny rys Tertulianowej teologii, determinujący wielokrotnie jego twórczość i dobór tematów.

Radykalizacja postaw Afrykańczyka rozpoczęła się w okresie sympatyzowania z ruchem montanistycznym, a dokonała się ostatecznie na przełomie roku 212 i 213, gdy przeszedł on w sposób otwarty do opozycji względem Kościoła. Objawienia montanistyczne, nazywane Nowym Proroctwem, przekonały Tertuliana, że historia świata weszła w ostateczną fazę, zapowiedzianą przez Ducha Świętego. Jej bliskim kresem będzie powtórne przyjście Chrystusa. Naturalna charakterologiczna skłonność do skrajności zachowań, połączona z inspirującymi małoazjatyckimi proroctwami, uczyniły z naszego autora zwolennika postaw radykalnych.

W takim kontekście konfrontacja pomiędzy dziewictwem a małżeństwem w ujęciu autora musiała wypaść na niekorzyść małżeństwa, co wielokrotnie daje się odnotować, zwłaszcza w pismach z okresu heterodoksyjnego jego twórczości. Jak można zauważyć, czas powstania podstawowych utworów, którymi należy się posłużyć, analizując znaczenie czystości, leży w okresie ostatecznego przejścia Tertuliana do obozu montanistów. Taki klimat tłumaczy niewątpliwie zaangażowanie autora w obronę tego stylu życia i promowanie go jako najlepiej pasującego do czasów ostatecznych.

3. Spośród stylów życia, jakie Kościół może proponować swoim dzieciom, czystość znajduje w oczach Tertuliana największą aprobatę. Daje on temu wyraz w *Napomnieniu o czystości*, dziele stworzonym na progu pełnego przyłgnięcia do idei montanistycznych. Wywołana przez niego dyskusja dochodzi do punktu, w którym dziewictwo zostaje porównane z małżeństwem. W tym kontekście pod adresem dziewictwa pada sformułowanie „*summus gradus virginitatis*”, w odniesieniu oczywiście do stopniowania takich stylów życia, jak małżeństwo, dziewictwo i wdowieństwo. Co więcej, autor jest przekonany, że zdecydowanie się na małżeństwo w przypadku kobiety żyjącej dotychczas w nietkniętej czystości jest upadkiem ze szczytu². Taka zmiana jest szczególnie bolesna, ponieważ jest zgodą na styl życia, który różni się od nierządu jedynie akceptacją prawa, a nie ze

² „*Gratus esto, si semel tibi indulsit Deus nubere; gratus autem eris, si iterum indulsisse illum tibi nescias. Caeterum, abuteris indulgentia, cum sine modestia uteris. Modestia a modo intelligitur. Non tibi sufficit de summo illo immaculatae virginitatis gradu in secundum recidisce nubendo; sed in tertium adhuc devolveris, et in quartum, et fortassis in plures, postquam in secunda statione continens non fuisti: quia nec prohibere plures nuptias voluit, qui de secundis provocandis retractavit*”, Tertulian, *De exhortatione castitatis*, 9,4.

względu na naturę samego czynu³, co zdaniem Tertuliana nie przystoi odkupionym, oczekującym powtórnego przyjścia Chrystusa. Tak radykalna wypowiedź ze strony autora niewątpliwie musi być widziana w kontekście celu, jaki stawia on sobie, pisząc zachętę do zachowania czystości. Tertulian wykorzystuje w tym miejscu istniejący w literaturze chrześcijańskiej znany pogląd, choć z pogranicza heterodoksji⁴, według którego zachowanie integralności cielesnej – unikanie relacji seksualnych – jest drogą do zachowania nowości życia otrzymanego na chrzcie świętym⁵. Nasz autor posuwa myśl aż do skrajności, przepracowując ją na użytek interesującej go argumentacji.

Agresywne sformułowania antymażeńskie umieszczone w *Napomnieniu o czystości* znajdują swoją przeciwwagę w chronologicznie wcześniejszym piśmie *Do żony*⁶. Tym razem interpretacja znaczenia czystości dotyczy stanu wdowieństwa, co wynika z samego adresu dzieła i z kontekstu bliższego samej wypowiedzi⁷. Nie przeszkadza to jednak w przywołaniu tego fragmentu jako interpretującego czystość w odniesieniu do sytuacji życia w niebie.

Nawet wdowa, a o ileż bardziej dziewica, która zachowuje wstrzemięźliwość cielesną, realizuje już w sobie styl życia niebieskiego, rezerwując dla siebie dobra życia przyszłego, przede wszystkim obecność samego Pana: „aeternum sibi

³ „Omnis mulier etiam caelibis alia est, quamdiu aliena; nec per aliud tamen fit marita, nisi per quod et adultera. Leges videntur matrimonii et stupri differentiam facere per diversitatem illiciti, non per conditionem rei ipsius”, Tertulian, *De exhortatione castitatis*, 9,3.

⁴ P.F. Beatrice, *Continenza e matrimonio nel cristianesimo primitivo (secc. I-II)*, w: *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, red. R. Cantalamessa, „Studia Patristica Mediolanensia” 5 (1976), s. 15; G. Sfameni Gasparro, *Enkrateia e antropologia. Le motivazioni protologiche della continenza e della verginità nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo*, „Studia Ephemeridis «Augustinianum»” 20, Roma 1984, s. 174-175.

⁵ „;Akoue nu/n(fhsi, \ th.n sa,rka sou tau, thn fu, lasse kaqara.n kai. avmi, anton(i[na to. pneu/ma to. katoikou/n evn auvth/ marturh, shl auvth/ kai. dikaiwqhl/ sou h` sa,rx) Ble,pe(mh,pote avnabh/ evpi. th.n kardi,an sou th.n sa,rka sou tau, thn fqarth.n ei=naí kai. paracrh, shl auvth/ evn miasmwl/) vEa.n ga.r mia, nhlj th.n sa,rka sou(mianci/j kai. to. pneu/ma to. a[giõn\ eva.n de. mia, nhlj to. pneu/ma(ouv zh, shl”, Hermas, *Pasterz, Similitudo*, V, 7,1-2.;

“=Ara ou=n tou/to le,gei thrh,sate th.n sa,rka a`gnh.n kai. th.n sfragi/da a;spilon i[na th.n zwh.n avpola,bwmen”, Pseudo-Klemens Rzymski, *Drugi List do Koryntian*, 8,6.

⁶ „Sic aeternum sibi bonum Domini occupaverunt, ac jam in terris non nubendo, de familia angelica deputantur. Talium exemplis foeminarum ad aemulationem te continentiae exercens, spiritali affectione carnalem illam concupiscentiam humabis; temporalia et volatica desideria formae vel aetatis inimicantium bonorum compensatione delendo”, Tertulian, *Ad uxorem*, I, 4,4.

⁷ „Utitur exemplis earum quae maritis suis jam coelo receptis, hos enim praemissos dicit qui uxoribus suis ad Deum praeivere, ac diem suum priores obiere; quae, inquam, maritis suis jam coelo receptis, quamvis formosae, quamvis aetate florentes, nullam tamen pulchritudinis aut juventae occasionem obtendunt, nec blandiri sibi patiuntur; sed carnis suae integritatem unicarum nuptiarum honori ac memoriae perservant”, J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. I, red. J.P. Migne, Paris 1878-1890, kol. 1280B (przypis).

bonum Domini occupaverunt”, a ostatecznie już w tym życiu rozpoczyna swoją przynależność do rodziny anielskiej: „de familia angelica deputantur”. Nie należy interpretować tej wypowiedzi jako argumentu, jakoby Tertulian był zwolennikiem koncepcji anielskiego, czyli niecielesnego charakteru zmartwychwstania. Swoje stanowisko w tej kwestii autor wyraził choćby w dziele *O zmartwychwstaniu*. Wspomnienie aniołów jest jedynie wskazaniem na wymiar wieczności, którego zapowiedzią i realizacją w terażniejszości jest przyjęty dobrowolnie stan wstrzemięźliwości seksualnej. Ten rys związany z interpretacją życia w czystości znajduje swoje rozwinięcie i pełną realizację w tradycji monastycznej Kościoła⁸.

4. *Bonum Domini* wskazane w dziele *Do żony* jako zysk płynący z podjętej dobrowolnie wstrzemięźliwości znajduje swoje głębsze wyjaśnienie krok dalej, w tym samym rozdziale. Autor zachęca swoją żonę, aby w sytuacji, gdyby pozostała wdową, dołączyła do grona tych kobiet, które podejmują dobrowolnie dozgonną czystość. W ujęciu Tertuliana postawa taka wprowadza wdowę – a przez rozszerzenie znaczenia tego porównania poza zakres rozważany w utworze, również dziewicę – w swoistą relację z Bogiem⁹. Szczegóły tej relacji przedstawione są w analogii do odniesień małżeńskich. Kobiety, które wybrały życie w czystości z powodów religijnych, stają się oblubienicami Boga¹⁰, co zostaje podkreślone przez użycie wyrażen właściwych relacjom między małżonkami. Bóg staje się jedynym Panem ich serca: „malunt Deo nubere”, ludzkie piękno staje się pięknem zachowanym dla Boga: „Deo speciosae, Deo sunt puellae”, a zwykle odniesienia codzienności przeniesione są na Niego jako na adresata – nie tylko rozmów: „cum illo sermocinantur”, ale całości egzystencji: „cum illo vivunt [...] illum diebus et noctibus tractant”. Nawet codzienna modlitwa nabiera szczególnego oblubieńczego charakteru i porównana zostaje z posagiem, jaki panna wnosi w małżeństwo: „orationes suas velut dotes Domino assignant”.

Interesująca jest w tym kontekście również koncepcja odpowiedzi ze strony Boga jako duchowego małżonka. Bóg angażuje się w związek, jaki istnieje między Nim a dziewicą czy wdową żyjącą w czystości, i daje się w tym związku poznać, obdarzając oblubienicę życzliwością czy łaską: „ab eodem dignationem velut munera maritalia [...] consequuntur”. Charakterystyczna w ujęciu Tertuliana jest stała gotowość Boga do troski o swoją oblubienicę. Bóg obdarza ją swoją

⁸ R. Uglione, *Il matrimonio in Tertulliano tra esaltazione e disprezzo*, „Ephemerides Liturgicae” 93 (1979), s. 488.

⁹ „[...] Adhibe sororum nostrarum exempla, quarum nomina penes Dominum, quae nullam formae vel aetatis occasionem praemissis maritis sanctitati anteponunt: malunt enim Deo nubere, Deo speciosae, Deo sunt puellae: cum illo vivunt, cum illo sermocinantur: illum diebus et noctibus tractant: orationes suas velut dotes Domino assignant: ab eodem dignationem velut munera maritalia, quotiescumque desiderant, consequuntur”, Tertulian, *Ad uxorem*, I, 4,4.

¹⁰ C. Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979, s. 214.

uważną obecnością, ilekroć tego pragnie, „quotiescumque desiderant”, co niewątpliwie przekracza możliwości jakiegokolwiek męża wybranego spośród ludzi. Warto nadmienić, że ta nadzwyczajna łaskawość Boga względem kobiety żyjącej w czystości opiera się na zobowiązaniu, które autor określa terminem zobowiązań małżeńskich: *munera maritalia*, wypływa zatem ze szczególnej jedności istniejącej pomiędzy oblubienicą a Bogiem na wzór związku ślubnego i ma charakter prawie urzędowy.

Oblubienicza relacja istniejąca pomiędzy dziewicą a Chrystusem stała się jednym z koronnych argumentów użytych przez Tertuliana w dyskusji toczony wokół konieczności noszenia welonu przez kobiety niezamężne. Temat został rozwinięty z dużym zaangażowaniem w dziele *O noszeniu zastłony przez dziewice*. Ponieważ te kobiety, które nie mają męża, zaślubione są Chrystusowi, je także welon obowiązuje¹¹. Autor podkreśla bardzo konkretny wymiar tego zaślubienia. Dotyczy ono nie tylko sfery duchowej, ale również materialnej: „nupsisti enim Christo: illi tradidisti carnem tuam, illi sponsasti maturitatem tuam [...]”. Chrystus Oblubieniec przyjmuje nie tylko intencję zaślubionej sobie, ale również materialny wymiar czystości.

Bardzo podobna myśl pojawia się w dziele *O modlitwie*¹². Znajdujemy w tym fragmencie tę samą koncepcję czystości – wyraźnie obecną w pamięci autora. Tylko Chrystus ma prawo do ciała oblubienicy Jemu zaślubionej. Interesująca jest gra synonimów pomiędzy chronologicznie wcześniejszym tekstem *O modlitwie* a późniejszym, pisanym już w klimacie montanistycznym, *O noszeniu zastłony przez dziewice*. Różnicą wartą podkreślenia jest fakt, że autor używa w odniesieniu do Chrystusa, któremu oblubienica jest zaślubiona, najpierw tytułu *maritus*, a w tekście późniejszym *sponsus*, zaś w odniesieniu do kobiet analogicznie stosuje termin *nupta*, a następnie *sponsa*. Pierwsza para wyrażen *maritus – nupta* podkreślałaby bardziej charakter małżeński¹³ relacji Chrystus – dziewica, zawierając wymiar spełnienia i relacji zawartej na wieczność, zaś druga: *sponsus – sponsa*, bardziej wymiar narzeczeński¹⁴, miłości pragnienia, która swoje spełnienie osiągnie w wieczności. Nie należy jednak doszukiwać się zbyt głębokiej różnicy pomiędzy tymi dwoma tekstami. Bliższe prawdy wydaje się być stwierdzenie, że są

¹¹ „Adimple habitum mulieris, ut statum virginis serves. Mentire aliquid ex his quae intus sunt, ut soli Deo exhibeas veritatem, quamquam non mentiris nuptam; nupsisti enim Christo: illi tradidisti carnem tuam, illi sponsasti maturitatem tuam. Incede secundum sponsi tui voluntatem. Christus est, qui et alienas sponsas et maritalitas velari jubet, utique multo magis suas”, Tertulian, *De virginibus velandis*, 16,4.

¹² „[...] nupsisti enim Christo, illi carnem tuam tradidisti. Age pro mariti tui disciplina. Si nuptas alienas velari jubet, suas utique multo magis”, Tertulian, *De oratione*, 22,9.

¹³ Por. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, Warszawa 1969, t. III, s. 447-448 i 641.

¹⁴ Por. tamże, t. V, s. 200 i 201.

one synonimami wyrażającymi oblubieńczy charakter związku przedstawionego przez Tertuliana.

Charakter małżeński relacji istniejącej pomiędzy kobietą trwającą w czystości a Chrystusem podniesiony jest również w dziele *O zmartwychwstaniu ciała*¹⁵. Podkreślając wyzwania, jakie chrześcijanie podejmują, by przyczynić się do własnego wzrostu duchowego, Tertulian wylicza przede wszystkim wyrzeczenia dotyczące pokarmu i współżycia seksualnego, pokazując obecność we wspólnocie wiernych tych, którzy są „infructuosis genitalibus structi”. W tym kontekście, wzmocnionym przez przywołanie *spadones*, pojawiają się również „virgines Christo maritatae”, co wskazuje na pełną wstrzemięźliwość seksualną tych osób, podjętą z racji przyjętych zaślubin.

5. Indywidualne ujęcie tematu czystości w jej relacji do Chrystusa przeważa w Tertulianowych pismach niezależnie od okresu, w jakim on tworzy. Zarówno *Do żony*, jak *O noszeniu zastony przez dziewice* przedstawiają wstrzemięźliwość seksualną jako drogę do pogłębienia relacji z Bogiem, której synonimem na wielu płaszczyznach jest małżeństwo. Równoległe jednak z przedstawieniem dziewicy jako oblubienicy Chrystusa w wymiarze jednostkowym Tertulian ma świadomość wspólnotowej perspektywy zaślubin. W trakcie długiej dyskusji z poglądami Marcjona, zebranej w utworze *Przeciw Marcjonowi*, temat małżeństwa pojawia się kilkakrotnie jako jedno z podstawowych zagadnień: kontestowane przez Marcjona, bronione zaś przez Tertuliana. W takim kontekście pojawia się również obraz Kościoła jako dziewicy przeznaczonej Chrystusowi¹⁶. Nie można pominąć faktu, że w tym opisie zarówno Kościół, jak i Chrystus wydają się być darem dla siebie nawzajem, Tym zaś, kto przydziela, jest Bóg. On wzywa nas do wolności od brudu ciała i krwi i jednocześnie jest Autorem relacji „ut sponsam sponso” Chrystusa i Kościoła. Chrystus może otrzymać tę relację w darze z racji swej ludzkiej natury. Choć Tertulian nie posługuje się tak swoistymi formułami – dopiero dyskusje wieków późniejszych zaowocują obecnością w teologii tego typu pojęć – to jednak użycie imienia Chrystusa jest odwołaniem się do soteriologicznego wymiaru życia wcielonego Syna Bożego, zatem również do jego ludzkiej egzystencji. Innymi słowy, Chrystus może być *sponsus*, gdyż jest człowiekiem. W przeciwnym

¹⁵ „Nos quoque, ut possumus, os cibo excusamus; etiam sexum a congressione subducimus. Quot spadones voluntarii? quot virgines Christo maritatae? quot steriles utriusque naturae, infructuosis genitalibus structi? Nam si et hic jam vacare est et officia et emolumenta membrorum temporali vacatione, ut in temporali dispositione, nec homo tamen minus salvus est; proinde homine salvo, et quidem magis tunc, ut in aeterna dispositione, magis non desiderabimus, quae jam hic non desiderare consuevimus”, Tertulian, *De resurrectione carnis*, 61,6.

¹⁶ „Si etiam jubet ut mundemus nos ab inquinamento carnis et sanguinis, non substantium capere regnum Dei, si et virginem sanctam destinat Ecclesiam assignare Christo, utique ut sponsam sponso; non potest imago conjugii inimico veritatis rei ipsius”, Tertulian, *Adversus Marcionem*, 5, 12,6.

wypadku mówienie o planowaniu ze strony Ojca małżeństwa Dziewicy Kościoła i Chrystusa pozbawione byłoby sensu.

Wymiary jednostkowy i wspólnotowy dziewictwa istnieją w myśli Afrykańczyka równolegle, lecz rzadko pojawiają się razem. W takich momentach mają silne znaczenie parenetyczne. Możemy to prześledzić, spoglądając na argumentację, jaką Tertulian buduje w dziele *O jednożeństwie*¹⁷. Już sam tytuł utworu nie pozostawia wątpliwości, jaki będzie temat i ku czemu zmierzać ma argumentacja w nim zastosowana. Autor stara się uzasadnić, dlaczego nie należy zawierać ponownego związku małżeńskiego po śmierci współmałżonka. W tym klimacie przywołuje on fakt oczywisty, że szafarze, którzy błogosławią małżeństwo¹⁸, są przedstawicielami Dziewicy Kościoła zaślubionej w monogamicznym związku Chrystusowi jako Panu Młodemu: „unius Christi unica sponsa”. Charakter związku Chrystusa i Kościoła umożliwił jednocześnie współistnienie dziewiczej czystości i małżeńskiej płodności. Możemy w tym kontekście dodać, że dzięki takiej perspektywie wszelkie relacje międzyludzkie – czy to małżeństwo, czy dziewictwo – znajdują swój wzór w odniesieniu Chrystusa do swej Oblubienicy, a z drugiej strony obrazy istniejące w doczesności stanowią zapowiedź i znak rzeczywistości istniejącej w wymiarze duchowym.

6. Krótka refleksja nad wartością symboliczną życia w czystości, zarówno w wymiarze dziewictwa, jak i wdowieństwa, w ujęciu Tertuliana pozwala dostrzec trzy podstawowe wymiary: wstrzemięźliwość seksualna jako zapowiedź *futuri saeculi*, dziewictwo jako stan zaślubin z Chrystusem w ujęciu indywidualnym oraz typologia wspólnoty Kościoła jako Dziewicy – Oblubienicy Chrystusa, przygotowanej dla Niego przez Boga Ojca.

Możemy zauważyć, że koniec II wieku po Chrystusieznaczony jest we wspólnocie chrześcijańskiej obecnością praktyki życia w czystości obranej dla królestwa Bożego. Gdyby tak nie było, to usilne zaproszenie skierowane przez naszego autora do chrześcijańskich kobiet, aby obrały tę właśnie drogę, byłoby

¹⁷ „Et conjungent vos in Ecclesia virgine, unius Christi unica sponsa”, Tertulian, *De monogamia*, 11,2.

¹⁸ Tertulian używa tu czasownika sugerującego aktywny udział sług Kościoła w sprawowaniu małżeńskiej liturgii, jakkolwiek byśmy ją definiowali. Czasownik *coniungent* ma znaczenie czynne i wyraża „łączenie”, także łączenie węzłem małżeńskim, i sugeruje głębsze zaangażowanie biskupa, prezbitera lub diakona („ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis [...]”) w zawieranie małżeństwa niż tylko w postaci błogosławienia zawiązanego już uprzednio węzła w czasie niedzielnej Eucharystii. Obecność biskupa lub kapłana w trakcie sprawowania obrzędu zaślubin nie była kanonicznym wymogiem w Kościele II/III w., por. K. Ritzer, *Formen, Riten und religiöse Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, t. I, s. 35; É. Lamirande, *Tertullien et le mariage. Quand un moraliste s'adresse à son épouse*, „*Œglise et Théologie*” 20 (1989), s. 57-58. Ponieważ Tertulian odwołuje się do praktyki bez wątpienia znanej czytelnikowi, zapis umieszczony w tym kontekście wskazywałby na umacniającą się praktykę Kościoła zmierzającą w kierunku obecności świadka urzędowego w trakcie zawierania małżeństwa.

wołaniem bezzasadnym. Jednocześnie możemy zauważyć, że styl życia wstrzeмиęźliwego był na tyle zakorzeniony w świadomości Kościoła, że doczekał się już pod koniec II wieku czytelnej interpretacji teologicznej o zabarwieniu parenetycznym, do czego nasz autor w swoich tekstach się odwołuje.

Chrześcijańska tradycja monastyczna wieków późniejszych będzie się wielokrotnie odwoływać do tych znaczeń, które są obecne w argumentacji Tertuliana, rozwijając je i wypracowując nowe wątki. Aktualne pozostanie jednak zawsze najbardziej fundamentalne znaczenie dziewictwa pojętego jako stan oblubieńczy względem Chrystusa – tak w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym – co w późniejszych wiekach znajdzie swój wyraz choćby w uroczystym składaniu ślubów zakonnych i w przyjmowaniu obrączki przy okazji ślubów wieczystych przez członkinie wielu zgromadzeń zakonnych.

SOMMARIO

Tertulliano fu uno dei più importanti scrittori della letteratura cristiana prenicena. Egli diede il fondamento alla cristiana produzione letteraria nell'area latina introducendo parecchie nuove parole nel latino cristiano e precisando il campo semantico di tante altre. L'autore fu portato ad affrontare e a risolvere molte questioni morali tra cui anche il tema della verginità. Egli sviluppò il proprio punto di vista sotto la pressione escatologica che fu una naturale conseguenza del suo personale concetto della storia della Salvezza. L'idea dei tempi ultimi appena iniziati e una fervente attesa della Parusia, lo portò a vedere la continenza sessuale come l'unica soluzione da accettare dal punto di vista dei fedeli. La verginità in questo contesto godette del suo interesse particolare perciò poté ottenere nei suoi scritti un'interpretazione molto sviluppata. L'Africano paragona spesso la verginità con il matrimonio. Di fronte alla Parusia la decisione di sposarsi è per un cristiano il segno di decadenza, perché la castità è un modo per continuare la vita nuova ricevuta al momento del battesimo, che sarà propria di chi giungerà nel cielo.

La vita nella castità apre al cristiano una prospettiva nuova di una relazione sponsale con lo Sposo Celeste che è Cristo. Rinunciare al matrimonio in questa vita, per motivi ascetici, secondo Tertulliano, permette di trovare un'intima relazione che diventa un'anticipazione dell'eternità. La vergine cristiana diventa inoltre per la comunità dei fedeli anche un simbolo di relazione esistente tra Cristo e la Chiesa, così la decisione presa dalla vergine di rimanere in questo stato di vita si presenta anche come un dono per tutta la comunità.

Gli argomenti usati per l'autore per convincere i cristiani ad abbracciare lo stile di vita continentale si inseriscono nella tradizione interpretativa più larga presente nella teologia della Chiesa e troveranno le sue ricadute nella produzione letteraria posteriore, soprattutto nei circoli ascetici di vario carattere. Lo stile interpretativo presentato da Tertulliano non fu proprio soltanto dell'antichità cristiana ma rimane vivo anche fino ai tempi moderni. Eppure ai nostri giorni i membri di tante congregazioni femminili portano sia il velo che l'anello nuziale – segni del carattere spozalizio di questo stile di vita – il tema presente nell'ascesi cristiana sin dai suoi inizi.