

Dybski, Henryk

Geneza monastycyzmu na Wschodzie w świetle źródeł patrystycznych II-V wieku

Studia Teologiczne 26, 189-203

2008

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. HENRYK DYBSKI

GENEZA MONASTYCYZMU NA WSCHODZIE W ŚWIETLE ŹRÓDEŁ PATRYSTYCZNYCH II-V WIEKU

Treść: 1. Wschodni i zachodni Ojcowie Kościoła (IV – V w.) o poprzednikach mnichów w Starym i Nowym Testamencie, 2. Wypowiedzi Ojców Apostolskich o dziewicach i wdowach, 3. Pierwsze traktaty wczesnochrześcijańskie poświęcone ascetom obu płci żyjącym w beżeństwie (III – IV w.).

Początków monastycyzmu chrześcijańskiego należy szukać w bezkompromisowym wezwaniu ewangelicznym pójścia za Chrystusem (por. Mt 19, 21), oraz w odpowiedzi danej św. Piotrowi przez Boskiego Mistrza na jego pytanie o nagrodę za dobrowolne ubóstwo (por. Mk 10, 29-30).

1. Wschodni i zachodni Ojcowie Kościoła (IV – V w.) o poprzednikach mnichów w Starym i Nowym Testamencie

Pierwsze wyrazy dobrowolnego ubóstwa dla Chrystusa spotykamy już w gminie jerozolimskiej z czasów apostołskich. Wielu chrześcijan tej gminy sprzedawało swe majątki i przekazywało pieniądze Apostołom, którzy je rozdzielali według potrzeby (por. Dz 2, 42-46). Przykład dany przez Kościół w Jerozolimie mógł być naśladowany przez inne wspólnoty z kręgu apostołskiego. Do tego właśnie ubóstwa praktykowanego dla Chrystusa w gminie jerozolimskiej będzie później nawiązywał Jan Kasjan (+ 433), który dopatrywał się w niej początków życia cenobitycznego¹ i był

¹ Por. Ioannes Cassianus, *Collationes Patrum* XVIII 5, 1, Sch 64, 14-15, tłum. L. Wrzoł, POK 7, Poznań 1929, 241: „Otóż wspólne życie zakonne wzięło początek w czasach przepowiadania (ewangelii) przez Apostołów. Tym życiem żyła już bowiem w Jerozolimie cała owa rzesza wierzących, o której piszą Dzieje apostołskie. [...] «każdemu zaś rozdzielano wedle jego potrzeby» (por. Dz 4, 34-35); zob. P.C. Bori, *Chiesa primitiva. L'immagine della comunità delle origini* (Atti 2, 42-47; 4, 32-37) *nella storia della chiesa antica*, Brescia 1974; B. Degórski, w: Św. Hieronim, *Żywyty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, ŻM 10, Kraków 1995, 190, przypis 60 do *Żywotu św. Malchusa* 7, 3.

zdania, że między nią a mnichami egipskimi istnieje swego rodzaju ciągłość osobowa i instytucjonalna². Niektórzy Ojcowie Pustyni dostrzegali znów swych poprzedników w niektórych postaciach biblijnych. Na uwagę zasługuje tu wypowiedź jednego z nich, Apollosa, który podaje godny do naśladowania przykład gościnności, jaki zostawili dla swych następców – mnichów – Abraham i Lot³. Natomiast Jan Pers, pochodzący z Persji, spędził większość swego życia ascetycznego w Egipcie. W poświęconym jemu apoftegmacie kreśli on jeszcze dokładniej obraz doskonałego anachorety na podstawie heroicznych cnót znanych postaci z Pisma świętego. Otóż Jan Pers uważa, że pustelnik dążący do osiągnięcia postawionego przed sobą ambitnego celu duchowego, powinien odznaczać się m. in. łagodnością, jaką posiadał Mojżesz. Trzeba też, by był wytrwały jak Hiob i wierny jak św. Piotr apostoł oraz by zabiegał o zdobycie mądrości i cenił ją sobie jak to uczynił niegdyś Salomon⁴. Z kolei Nisteroos żyjący w V wieku na małej wyspie wśród bagien niedaleko Panefo dodaje, że mnich to człowiek miłujący odosobnienie na wzór Eliasza, a także naśladowujący pokorę Dawida⁵. Pojmen zaś radzi zakonnikowi żyjącemu na pustyni, by był mężny i odporny na pokusy jak biblijny Józef egipski⁶. Warto tu wspomnieć, że powyższe idee głoszone przez Ojców Pustyni odnajdujemy również u św. Hieronima (+ 420). Podkreślał on m. in., że mnisi byli podobni do Rekabitów, synów Jonadaba, którzy nie chcieli prowadzić życia osiadłego, ani urządzać się w Ziemi Obiecanej, ale zachowując bezkompromisową wierność Bogu, będącemu dla

² Por. Ioannes Cassianus, *Collationes Patrum* XVIII 5, 2-3, Sch 64, 15-16, POK 7, 241-242.

³ Por. *Apophthegmata Patrum*, series alphabetica (ser. alphabetica, taki skrót będzie dalej stosowany w artykule przy tym źródle) 3 (151): Apollos, PG 65, 136B, tłum. M. Borkowska, ŻM 4, Kraków 1994, 178; zob. M. Borkowska, w: *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, seria alfabetyczna, t. 1, ŻM 4, 178, przypis 93 i 95 do *Apoftegmatu* 3 (151).

⁴ Por. *Apophthegmata Patrum*, ser. alphabetica 4 (419): Jan Pers, PG 65, 237D–240A, ŻM 4, 286: «Oto stałem się gościnny jak Abraham, łagodny jak Mojżesz, poświęcony jak Aaron, wytrwały jak Hiob, pokorny jak Dawid, samotny jak Jan (Chrzciel), skruszony jak Jeremiasz, nauczający jak Paweł, wierny jak Piotr, mądry jak Salomon»; zob. M. Borkowska, *Abba Jan Pers*, w: ŻM 4, 284.

⁵ Por. *Apophthegmata Patrum*, ser. alphabetica 2 (557): Nisteroos, PG 65, 308A, ŻM 4, 354: „Słyszałem, że któryś z ojców zapytał abba Nisteroosa Wielkiego, przyjaciela abba Antoniego: «Jakie jest dobre dzieło, które mógłbym pełnić?» A on odpowiedział: «Czyż nie wszystkie dzieła są równe? Mówi Pismo, że Abraham był gościnny (por. Rdz 18, 1nn.), i Bóg był z nim; Eliasz kochał odosobnienie (por. 1 Krl 17, 5), i Bóg był z nim; a Dawid był pokorny, i Bóg był z nim»; zob. M. Borkowska, *Abba Nisteroos*, w: ŻM 4, 353.

⁶ Por. *Apophthegmata Patrum*, ser. alphabetica 102 (676): Pojmen, PG 65, 348A, ŻM 4, 390–391; zob. M. Borkowska, *Abba Pojmen*, w: ŻM 4, 365.

nich przede wszystkim Bogiem pustyni, nadal żyli w namiotach. Hieronim kontynuując swoją myśl stwierdza, że charakterystyczną cechą powołania monastycznego jest nomadyzm, czyli oderwanie od wszystkiego co zakorzenia⁷. W Nowym Testamencie przykładem cnót dla zakonników, według Hieronima, był św. Jan Chrzyciel i św. Paweł apostoł, przy czym uważa on, że ich księciem był prorok Elias, a także Jan Chrzyciel, którzy zapoczątkowali życie pustelnicze⁸. Tego samego lub podobnego zdania co Ojcowie Pustyni i św. Hieronim byli zarówno Ojcowie wschodni jak i zachodni IV i V wieku, a wśród nich Atanazy Wielki (+ 373). W swoim dziele *Żywot św. Antoniego* przedstawia on osobę Eliasza będącego uosobieniem cnót i godnym do naśladowania ideałem dla ludzi oddających się ascezie.⁹ Również św. Bazyli Wielki (+ 379) wylicza kilka dobrze znanych postaci ze Starego Testamentu, które dzięki aktywnej współpracy z łaską Bożą osiągnęły wy-

⁷ Por. Hieronimus, *Epistula* 58, 5, PL 22, 583, tłum. J. Czuj, Św. Hieronim, *Listy*, I, Warszawa 1952, 420-421: „My zaś mamy przywódcami w stanie naszym: [...] i by odwołać się do powagi Pisma św., naszym księciem jest Elias, Elizeusz, naszymi wodzami Synowie Proroków, którzy mieszkali w polu i na pustyni budowali sobie szałas w pobliżu fal Jordanu. Są tu owi synowie Recheba, którzy wina i sycery nie pili, którzy przebywali w namiotach, którzy głosem Bożym są przez Jeremiasza chwaleni” (por. Jr 35); tenże, *Epistula* 125, 7, PL 22, 1076, tłum. J. Czuj, Św. Hieronim, *Listy*, III, Warszawa 1954, 257: „Synowie Proroków (czytamy w Starym Testamencie, że byli oni mnichami) budowali sobie chatki w pobliżu rzeki Jordan, a porzuciwszy tłumne miasta żywili się kaszą i roślinami polnymi”; zob. B. Degórski, w: *ŻM* 10, 87, przypis 2 do *Żywotu św. Pawła* 1, 1; B. Steidle, *Homo Dei Antonius. Zum Bild des Mann Gottes im alten Mönchtum*, „*Studia Anselmiana*” 38 (1956) 162-165; tenże, *La saint Prophète Elie d'après les de l'Église*, SO 53, Bellefontaine 1992.

⁸ Por. Hieronimus, *Vita S. Pauli, Praefatio* 1, 1, PL 23, 17A, tłum. B. Degórski, *ŻM* 10, 87-88: „Wielu częstokroć zastanawiało się, kto spośród mnichów pierwszy zamieszkał na pustyni. Niektórzy bowiem – sięgając do odległych czasów – utrzymują, że tego rodzaju styl życia zapoczątkował błogosławiony Elias i Jan (Chrzyciel). Jeżeli zaś o nich chodzi, to wydaje się nam, iż Elias był kimś większym niż zwykły mnich, i że Jan zaczął prorokować wcześniej, niż się narodził”; tenże, *Vita S. Pauli* 13, 1, PL 23, 26C, *ŻM* 10, 107; tenże, *Vita S. Hilarionis, Praefatio* 1, 7, PL 23, 29B, tłum. B. Degórski, *ŻM* 10, 117; tenże, *Epistula* 22, 36, PL 22, 421, Czuj, I, 154: „a jeśli jeszcze dalej sięgnę, to księciem był Jan Chrzyciel. Takiego do pustelnika opisał prorok Jeremiasz mówiąc: «Dobrze jest mężowi, gdy nosi jarzmo od młodości swojej. Siedzieć sam i milczeć będzie, bo poniósł na sobie jarzmo» (por. Lm 3, 27-28).

⁹ Por. Athanasius, *Vita S. Antonii* 7, 13, Sch 400, 154-156, tłum. Z. Brzostowska: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*. Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, Warszawa 1987, 61: „Mówił też sobie, że asceta powinien czerpać nauki ze sposobu życia wielkiego Eliasza i swoje życie oglądać zawsze w jego życiu jak w lustrze”; zob. G.J.M. Bartelink, w: Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, Sch 400, 155 i 157, przypis 2 i 1 do *Żywotu świętego Antoniego* 7, 13; G. Penco, *Le figure bibliche del vir Dei nella agiografica monastica*, „*Benedictina*” 15 (1968) 1-13.

soki stopień doskonałości. Bazyli zachęcał więc chrześcijańskich ascetów, by naśladowali bohaterską postawę Hioba i tak jak on z dziękczynieniem przyjmowali wszelkie trudności piętrzące się na drodze życia oddanego Bogu. Przedstawiając zaś sylwetkę Dawida, który okazał miłosierdzie Saulowi, uczy trudnej sztuki przebaczenia, a poprzez przykład Daniela pragnie zachęcić do wytrwałego poszukiwania Boga, nawet za cenę wyrzeczeń. Metropolita Kapadocji wylicza także niektóre części ubioru Eliasza i św. Jana Chrzciciela, a mianowicie: pas skórzany oraz płaszcz z sierści, noszone przez nich, a później przez ich następców – mnichów. Wymienione wyżej elementy odzieży używane przez proroków, w opinii Bazylego, odznaczały się prostotą i wyrażały ich osobiste ubóstwo¹⁰. Pozostając przy temacie stroju postaci biblijnych, warto tu odwołać się do słów św. Jana Chryzostoma (+ 407). Opisując bowiem szaty Eliasza i Jeremiasza uzupełnia on relację Bazylego, gdyż oprócz płaszcza z włosia Jan wspomina jeszcze o tunice ze skóry. Jan Złotousty wyjaśnia też ich symboliczne znaczenie oraz duchowy sens, który był dla niego wyrazem tęsknoty za nieśmiertelnością. Nic więc dziwnego, że upomina on pewną dziewicę poświęconą Bogu, aby nie ubierała się i nie zachowywała jak aktorka, gdyż taką postawą przeczy wzniosłości swojego powołania¹¹. Z kolei św. Augustyn (+ 430) omawiając zagadnienie dotyczące fryzury zakonnej poddaje krytyce mnichów, którzy nie strzygli włosów, by upodobnić się do Samuela lub nazirejczyków ze Starego Testamentu. W przekonaniu Augustyna nie

¹⁰ Por. Basilius, *Regulae fusius tractatae, Praefatio* 4, PG 31, 897B, tłum. J. Naumowicz, ŻM 6, Kraków 1995, 48: „Jak mogę być z Hiobem, jeśli nie przyjmę z dziękczynieniem nawet najmniejszego utrapienia? (por. Hi 1, 21n.) I jak będę z Dawidem, jeśli nie będę miał postawy wielkoduszności wobec wroga? (por. 1 Sm 24, 4-16) Jak z Danielem, jeśli nie będę szukał Boga oddając się nieustannie pokucie i niestrudzonemu błaganiu? (por. Dn 9, 3). Jak będę z każdym ze świętych, jeśli nie chodziłem ich śladami?”; tenże, *Regulae fusius tractatae* 23, PG 31, 981, ŻM 6, 120: „Używanie pasa jest konieczne, pokazują to także dawni święci. Jan bowiem «nosił pas skórzany około bioder» (por. Mt 3, 4), a wcześniej przed nim Elias. Jest bowiem napisane, jakby dla wymienienia szczególnej cechy tego człowieka: «Człowiek w płaszczu z sierści i pasem skórzany przepasany dokoła bioder» (por. 2 Krl 1, 8).

¹¹ Por. Joannes Chrysostomus, *De status* 21, 3, PG 49, 218; tenże, *De virginitate* 79, PG 48, 591-592, Sch 125, 376; tenże, *Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant* 7, PG 47, 528, tłum. R. Sawa, *Bogu poświęcone niewiasty nie powinny mieszkać z mężczyznami*, VoxP 16 (1996) t. 30-31, 455: „Dlatego Eliasz i Jeremiasz mając prostą tunikę ze skóry i płaszcz z włosia chcieli i pragnęli wdziać szaty nieśmiertelności (por. 1 Kor 15, 53). Ty zaś przewyższasz nawet aktorki wymyślnością szat, [...] i ozdabiasz się na różne sposoby pyłem i prochem” (por. Rdz 18, 27); zob. R. Sawa, w: VoxP 16 (1996) t. 30-31, 455, przypis 52 do *Bogu poświęcone niewiasty nie powinny mieszkać z mężczyznami* 10.

był to jednak z ich strony wyraz pokory czy też pobożności, lecz obłudę, ponieważ swoim wyglądem chcieli poruszyć serca oddanych Bogu wiernych i skłonić w ten sposób do uzyskania jałmużny¹². Nie mniej cenne są także spostrzeżenia św. Jana Kasjana. W swoich dziełach, a zwłaszcza w dwudziestu czterech *Konferencjach z Ojcami*, które wyszły spod jego pióra około 420 roku, wskazuje on wyraźnie na poprzedników mnichów w Starym i Nowym Testamencie. Oprócz znanych już ideałów mniszych omówionych w tym artykule przez innych Ojców Kościoła interesującego nas okresu, warto odnotować, że Kasjan zwraca uwagę m. in. na czystość serca Eliasza i Elizeusza¹³. Natomiast Sozomen (+ 450) w swoim utworze *Historia Kościoła* pozostawił nam informację, z której wynika, że życie monastyczne zostało zapoczątkowane przez Eliasza i Jan Chrzciciela. Należy w tym miejscu zaznaczyć, iż taką samą tezę głosił m. in. św. Hieronim, którego punkt widzenia został przedstawiony wyżej. Ponadto Sozomen pisze w tym dziele o ubiorze Eliasza oraz Jana Chrzciciela i wyjaśnia jego głębokie symboliczne znaczenie mające swój wymiar ascetyczny oraz praktyczny, przypominający i mobilizujący do mężnej walki z pokusami ciała. Należy dodać, że wątek ten był poruszony także przez Bazylego Wielkiego i Jana Złotoustego, o czym była mowa wyżej¹⁴. Kolejnym autorem, który wymie-

¹² Por. Augustinus, *De opere monachorum* 31, CSEL 41, 590-591, tłum. R. Szaszka, ŻM 27, Kraków 2002, 260: „Oni bowiem, obnosząc obłudę jakby wystawioną na sprzedaż, obawiają się, żeby ostrzyżona świętość nie uchodziła za marniejszą niż długowłosa i chcą, żeby ten, kto ich widzi, myślał zaiste o tych dawnych mężach – o Samuele (por. 1 Sm 1, 11, 28) i innych – o których Pismo mówi, że się nie strzygli (por. Lb 6, 2-8). I wcale nie zwracają uwagi na to, jaka jest różnica między tamtą prorocką zasłoną a tym objawieniem ewangelii”; zob. R. Szaszka, w: Św. Augustyn, *Pisma monastyczne*, ŻM 27, 260, przypis 3 do *O pracy mnichów* 31.

¹³ Por. Ioannes Cassianus, *Collationes Patrum* XIV 4, 1-2, Sch 54, 185-186, POK 7, 110: „Albowiem jedni cały swój wysiłek kierują do pustynnej samotności i do czystości serca, jak to w przeszłości widzimy na przykładzie Eliasza i Elizeusza”; tamże XV 3, 6, Sch 54, 214-215, POK 7, 144; tamże XVIII 6, 2-4, Sch 64, 17-18, POK 7, 243-244; tamże XIX 4, 1, Sch 64, 41, POK 7, 271; tamże XIX 8, 3-4, Sch 64, 46, POK 7, 276-277; tenże, *Institutiones* I 2 i 7 (*De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis Libri XII = Reguły życia mnichów i leczenie ośmiu grzechów głównych*), Sch 109, 38-42 i 46-48; zob. J.Cl. Guy, *Jean Cassien*, w: *Institutions cénobitiques*, Sch 109, 36-37, przypis 2 do *Reguły życia mnichów* I 1, 2; A. Nocoń, *Wstęp*, w: *Jan Kasjan, Rozmowy z Ojcami*, t. 1, *Rozmowy I-X*, ŻM 28, Kraków 2002, 30-36; E. Staniek, *Diakon św. Jana Chryzostoma*, w: *W skarbcu starożytnego Kościoła*, Kraków 1997, 131; L. Wrzoł, w: POK 7, 110, przypis 1 do *Rozmowy* XIV 4, 2.

¹⁴ Por. Sozomenus, *Historia ecclesiastica* (HE, taki skrót będzie stosowany dalej w artykule przy tym źródle) I 12, 9, Sch 306, 166, tłum. S. Kazikowski, Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, 55: „Taką najlepszą filozofię zaczął pierwszy uprawiać, jak powiadają niektórzy, prorok Eliasz, a także Jan Chrzciciel”; tamże III 14, 6, Sch 418, 118, Kazi-

nia poprzedników mnichów i mniszek jest Palladiusz (+ 425). W księdze *Opowiadania dla Lausosa* wylicza on poszczególne ich grupy, do których należą: patriarchowie, prorocy, apostołowie i męczennicy. Warto tu jeszcze wspomnieć, że *Opowiadania dla Lausosa*, obok *Żywotu św. Antoniego* napisanego przez św. Atanazego Wielkiego i *Apoftegmatów Ojców Pustyni*, są jednym z najważniejszych źródeł dotyczących monastycyzmu egipskiego i były przez całe wieki jedną z podstawowych lektur duchowych mnichów żyjących zwłaszcza na Wschodzie¹⁵. W naszych rozważaniach dotyczących pierwszego punktu niniejszego artykułu nie sposób pominąć Teodoretę, biskupa Cyru (+ 466), autora *Dziejów miłości Bożej*. W dziele tym, noszącym także tytuł *Historia mnichów syryjskich*, powtarza on zagadnienia omówione wyżej przez Ojców Kościoła. Jednakże warte podkreślenia jest jego zwrócenie uwagi na czterdziestodniowy post Mojżesza i Eliasza, który był podjęty później przez mnichów chrześcijańskich¹⁶.

kowski s. 176: „Mieli obowiązek ubierać się w skóry zwierząt, co było naśladowaniem Eliasza z Tiszbe. Jak mi się wydaje, okrywająca ich skóra miała im przywołać na pamięć dzielność tego proroka, tak aby mężnie i zdecydowanie stawali do walki przeciwko pragnieniom zmysłowych rozkoszy; pod wpływem chęci dorównania temu mężowi w cnocie i za sprawą nadziei osiągnięcia podobnych nagród co i on, tym gorliwiej mieli nad sobą panować”.

¹⁵ Por. Palladius, *Historia Lausiaca*, Prologus 7, ed. G.J.M. Bartelink: Palladio, *La storia Lausiaca*, introduzione di Christine Mohrmann, testo critico, commento e traduzione di Marino Barchiesi, *Vite dei Santi* II, Verona 1974, 8, tłum. S. Kalinkowski, *ŻM* 12, Kraków 1996, 73; tenże, *Historia Lausiaca* 5, 3, ed. Bartelink s. 30, *ŻM* 12, 86-87; tamże 14, 4, ed. Bartelink s. 60, *ŻM* 12, 104; zob. S. Kalinkowski, w: Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, *ŻM* 12, 73, przypis 14 do *Prologu 7 Opowiadań dla Lausosa*; tenże, w: *ŻM* 12, 86, przypis 63 do *Opowiadań dla Lausosa* 5, 3; tenże, w: *ŻM* 12, 104, przypis 122 do tamże 14, 4; M. Starowieyski, *Wstęp*, w: *ŻM* 12, 52.

¹⁶ Por. Theodoretus, *Historia religiosa*, Prologus 2, 4 i 10, SCh 234, 128-130 i 140-142, tłum. K. Augustyniak, Kraków 1994, *ŻM* 7, 59-60 i 66; tenże, *Historia religiosa* I 1, 5, 11 i 13, SCh 234, 160-162, 168-170 i 186-190, *ŻM* 7, 68, 71 i 79-80; tamże II 2 i 11, SCh 234, 196-198 i 220, *ŻM* 7, 82 i 90; tamże III 1, SCh 234, 246, *ŻM* 7, 100; tamże IV 4, SCh 234, 298, *ŻM* 7, 120-121; tamże VI 10-11, SCh 234, 360, *ŻM* 7, 142-143; tamże XI 1-2, SCh 234, 454-456, *ŻM* 7, 176-177; tamże XIII 17, SCh 234, 504-506, *ŻM* 7, 194; tamże XXI 19-22, SCh 257, 100-106, *ŻM* 7, 235-237; tamże XXVI 2, 7 i 12, SCh 257, 160, 172 i 186-188, *ŻM* 7, 263, 267 i 271-272: „Symeon nauczył się najpierw od rodziców paść trzody, by przez to upodobnić się do wielkich ludzi [...]. Usiłując stale pomnażać bogactwo cnoty, zapragnął na wzór świętych mężów Mojżesza i Eliasza wytrwać czterdzieści dni bez jedzenia (por. Wj 24, 18; 1 Krl 19, 8); tamże XXIX 7, SCh 257, 238, *ŻM* 7, 293: „Naśladowały też post nabożnego Mojżesza (por. Wj 24, 18). [...] po czterdziestu dniach przyjęły skromny posiłek. [...] zanim dostarczyły ciała pożywienia”; tenże, HE III 22, PG 82, 1121AB; zob. K. Augustyniak, w: Teodoret biskup Cyru, *Dzieje miłości Bożej, Historia mnichów syryjskich*, *ŻM* 7, 59, przypis 6 do *Prologu 2 Historii mnichów syryjskich*; taż, w: *ŻM* 7, 82, przypis 10 do *Historii mnichów syryjskich* II 2; taż, w: *ŻM* 7, 100, przypis 1 do tamże III 1; P. Canivet – A. Leroy-Molinghen, w: Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, SCh 234, 161 i 171, przypis 3 i 2 do tamże I 1 i 5;

2. Wypowiedzi Ojców Apostolskich o dziewicach i wdowach

Nauczanie Apostołów i ich uczniów owocowało niewątpliwie późniejszym rozwojem życia ascetycznego. Już na początku II wieku musiała być w Smyrnie spora grupa ludzi prowadzących wstrzemięźliwy tryb życia, skoro św. Ignacy z Antiochii (+ 107) w *Liście do św. Polikarpa* napominał tamtejszych chrześcijan zachowujących czystość cielesną, by nie wynosili się z tego powodu, ponieważ to sam Bóg jest tym, który udzielił im tego daru¹⁷. Zagadnienie to poruszył także św. Klemens Rzymski (+ ok. 100) w *Liście do Koryntian*, wyrażając podobną opinię na ten temat¹⁸. Prawdopodobnie w każdym środowisku chrześcijańskim powstawały analogiczne grupy ascetów pragnących naśladować życie Jezusa Chrystusa i kultywować ideały rad ewangelicznych. Święty Polikarp (+ 156) w swym *Liście do Filipian* nie tylko poświadcza istnienie wśród nich dziewic, których tamtejsza liczba zasługiwała na wyróżnienie, ale zwraca uwagę na wrażliwość sumienia, jakim powinny się one odznaczać¹⁹. Natomiast św. Ignacy w *Liście do Smyrneńczyków* pozdrawia wdowy, zachęcając je jednocześnie, by ich tryb życia był podobny do tego, jaki prowadzą dziewice²⁰. Tak więc także i wdowy poświęcone Bogu, należały do grupy ascetów i stanowiły, według Ignacego, kategorię kobiet wymagających szczególnej troski ze strony biskupa²¹. Z kolei św. Polikarp nazywał je „ołtarzem Boga” i wylicza cnoty, które winny zdobić te niewiasty. W jego przeko-

tenże, w: SCh 234, 246-247, przypis 2 i 3 do tamże III 1; tenże, w: SCh 234, 299, przypis 6 do tamże IV 6.

¹⁷ Por. Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Policarpum* 5, 1-2, SCh 10, 174-176, tłum. A. Świderkówna, BOK 10, Kraków 1998, 141: „Jeśli ktoś może zachować czystość na cześć Ciała naszego Pana, niech się tym nie chełpi. Jeśli będzie się chełpił, jest zgubiony, a jeśli dowie się o tym ktoś inny oprócz biskupa, jest skalany”.

¹⁸ Por. Clementis Romae, *Epistula ad Corinthios* 38, 2, SCh 167, 162, tłum. A. Świderkówna, BOK 10, 68: „Ten, kto jest czysty w ciele, niechaj się nie chełpi, wiedząc, że swoją wstrzemięźliwość nie samemu sobie zawdzięcza”.

¹⁹ Por. Polycarpus Smyrnensis, *Epistula ad Philippenses* 5, 3, SCh 10, 210, tłum. Świderkówna, BOK 10, 158: „Dziewice powinny żyć z sumieniem czystym i bez skazy”.

²⁰ Por. Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Smyrnenses* 13, 1, SCh 10, 166, tłum. A. Świderkówna, BOK 10, 139: „Pozdrawiam, [...] również dziewice zwane wdowami”; zob. B. Degórski, *Wdowy w starożytności chrześcijańskiej i ich posługa w Kościele*, VoxP 22 (2002) t. 42-43, 303-304; tenże, *Liturgiczna posługa kobiet w Kościele pierwszych wieków*, „Dissertationes Paulinorum” 7 (1994) 20; A.L. Szafranski, *Diakonise i ich rola w pierwotnym Kościele*, Vox P 9 (1989) t. 17, 738-739; A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, BOK 10, 148, przypis 9; też, w: BOK 10, 147, przypis 11.

²¹ Por. Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Policarpum* 4, 1, SCh 10, 174, BOK 10, 141: „Wdów nie zaniedbuj: zaraz po Panu to ty właśnie musisz o nie się troszczyć”; zob. J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie*, ŻM 16, Kraków 1997, 12.

naniu są nimi: wierność przyrzeczona Bogu i nieustanna modlitwa. Ponadto autor *Listu do Filipian* przestrzega je przed obmową, oszczerstwem, fałszywym świadectwem oraz chciwością na pieniądze i wszelkim złem, które jest zaprzeczeniem ich wzniesłego powołania²².

O wdowach jest też wzmianka w *Didaskaliach*. Utwór ten powstał wprawdzie później od spuścizny literackiej Ojców Apostolskich, ale również godny jest odnotowania. Warto tu wspomnieć, że spotykamy jeszcze inną jego nazwę, a mianowicie: *Katolicka nauka dwunastu apostołów oraz świętych uczniów naszego Zbawiciela*. Jest to zbiór ustaw kościelnych, który został ułożony w 1 połowie III wieku w języku greckim przez nieznanego bliżej biskupa północnej Syrii. Autor podszywający się pod autorytet apostołów zapożycza niektóre elementy m. in. z *Didache*, listów św. Ignacego z Antiochii, czy też z dzieł św. Ireneusza, biskupa Lyonu. Trzeba dodać, że historycy Kościoła dostrzegają w nim jeden z najcenniejszych dokumentów o życiu Kościoła w starożytności. Jest to ważne źródło również dla naszych rozważań, ponieważ zawarte są w nim informacje o wdowach²³.

3. Pierwsze traktaty wczesnochrześcijańskie poświęcone ascetom obu płci żyjącym w bezżeństwie (III-IV w.)

Asceci znani więc byli w gminach chrześcijańskich od początku ich istnienia. Charakteryzował ich radykalizm ewangeliczny. Należeli do nich zarówno mężczyźni jak i kobiety. Chociaż świadectwa o nich, szczególnie te najstarsze, były jeszcze rzadkie i przyćmione blaskiem męczenników²⁴.

²² Por. Polycarpus Smyrnensis, *Epistula ad Philippenses* 4, 3, SCh 10, 208, BOK 10, 157: „Wdowy niech będą mądre w wierności, jaką winne są Panu, niech modlą się nieustannie za wszystkich, trzymając się z dala od wszelkiej obmowy, oszczerstwa, fałszywego świadectwa, zachłanności na pieniądze i zła każdego. Niech wiedzą, że są ołtarzem Boga”.

²³ Por. *Didascalia Apostolorum* II 4, 1-2, ed. F.X. Funk: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I, Paderbornae 1905, 35-37, tłum. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, 329: „A zatem, biskupi i diakoni, służcie zawsze z całą gorliwością ołtarzowi Chrystusowemu, jakim są wdowy [...], aby przypadkiem któraś z nich, przyciśnięta biedą, nie zakupiła za nie żywności”; zob. B. Degórski, *Wdowy w starożytności chrześcijańskiej...*, art., cyt., *VoxP* 22 (2002) t. 42-43, 307; tenże, *Liturgiczna posługa kobiet...*, art., cyt., „*Dissertationes Paulinorum*” 7 (1994) 30-31; P. Galtier, *La date de la „Didascalie des apôtres”*, *RHE* 42 (1947) 315-351; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, 300; P. Nautin, *Didascalia degli Apostoli*, DPAC I 949.

²⁴ Por. Athanasius, *Vita S. Antonii* 46, 1 i 5-6, SCh 400, 258-260, Brzostowska s. 83-84; tamże 47, 1, SCh 400, 262, Brzostowska s. 84; Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* VIII 12, 3-5, SCh 55, 25-26, tłum. A. Lisiecki, POK 3, Poznań 1924 (reprint I wydania, Kraków 1993), 376-377; tenże, *De martyribus Palaestinae* XIII 9-10, SCh 55, 172-173, tłum. A. Li-

Z tego okresu (1 połowa III w.) zachowały się m. in. dwa *Listy o dziewictwie* (lub też dwa *Listy do dziewic*) Pseudo – Klemensa Rzymskiego poświęcone ascetom wędrownym obu płci żyjącym w bezżeństwie. Pisma te nie pochodzą co prawda od św. Klemensa Rzymskiego, ale stanowią jedno z najstarszych źródeł w historii ascezy wczesnochrześcijańskiej. Jest w nich ukazana wartość dziewictwa, jak również propozycje prowadzące do uregulowania życia ascetycznego²⁵. Nieznany ów autor w swym dziele występuje prze-

siecki, POK 3, 494-495; Ambrosius, *Epistula* 37, 36-38, PL 16, 1139-1140, tłum. P. Nowak, BOK 9, Kraków 1997, 81-82; Palladius, *Historia Lausiaca* 3, 1 i 4, ed. Bartelink s. 24-26, ŻM 12, 82-83; Sozomenus, HE I 10, 1-2, Sch 306, 154-156, Kazikowski s. 50; zob. K. Augustyniak, *Wstęp*, w: Teodoret biskup Cyru, *Dzieje miłości Bożej, Historia mnichów syryjskich*, ŻM 7, 44; T.D. Barnes, *Legislation against the Christians*, „Journal of Theological Studies” 58 (1968) 32-50; T. Baumeister, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*, Münster 1980; F. Biscconti, *Martirio. Iconografia*, DPAC 2, 2152-2154; Z. Brzostowska, w: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*. Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, Warszawa 1987, 83, przypis 117 do *Żywotu św. Antoniego* 46; tamże, 84, przypis 118 do tamże 47; B. Degórski, w: ŻM 10, 176, przypis 8 do *Żywotu św. Malchusa* 1, 3; tenże w: ŻM 10, 187, przypis 53 do tamże 6, 5; H. Delehay, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1966²; N. Duval, *Iscrizioni relative ai martiri*, DPAC 2, 2149-2152; S. Elm, „*Virgin of God*”. *The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford 1994, 51-59; W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Oxford 1965; S. Kalinkowski, w: ŻM 12, 82-83, przypis 49 i 50 do *Opowiadań dla Lausosa* 3, 1; G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino 1955; M. Michalski, dz. cyt., s. 15-16, 131-133 i 300; J. Molthagen, *Der römische Staat und die Christen, in zweiten ind dritten Jahrhundert*, Göttingen 1970; J. Moreau, *La persecution du christianisme dans l'Empire Romain*, Paris 1956; L. Nieścior, w: *Anachoreza w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków 1997, 13, przypis 1; D. Olszewski, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Kraków 1996, 63; S. Pezella, *Gli Atti dei Martiri. Introduzione a una storia dell'antica agiografia*, Roma 1965; W. Rordorf, *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens*, Paris 1986, 345-368; tenże, *Martirio cristiano*, DPAC 2, 2133-2135; W. Rordorf – A. Solignac, *Martyre*, w: *Dictionnaire de Spiritualité* 10 (1980) 717-735; V. Saxer, *Mart, Martyrs, Reliques en Afrique Chrétienne aux premières siècles*, Paris 1980; tenże, *Culto dei martiri, dei sancti e delle reliquie. Atti, Passioni, Leggende*, DPAC 2, 2135-2149; A.N. Sherwin – White, *Why were the Early Christians Persecuted?*, „Past and Present” 26 (1963) 39-46; E. Staniek, *W skarbcu starożytnego Kościoła*, Kraków 1999, 11-37; M. Starowieyski, *Męczeństwo*, w: *Męczennicy*, OŻ 9, Kraków 1991, 84-142; tenże, *Wstęp*, w: *Pierwsza Księga Starców*, BOK 2, Kraków 1992, 5; G.E.M. de Ste Croix, *Aspects of the Great Persecution*, „Harvard Theological Review” 47 (1954) 74-113; tenże, *Why were the Early Christians Persecuted?*, „Past and Present” 26 (1963) 6-38, 27 (1964) 28-33; J. Vogt, *Christenverfolgungen*, w: „Reallexikon für Antike und Christentum” 2 (1954) 1159-1208; tenże, *Zur Religiosität der Christenverfolger im römischen Reich*, Heidelberg 1962; W. Węglarz, *Miłość doskonała w służbie Królestwu*, Kraków 1993, 17; E. Wipszycka, *Prześladowania w państwie rzymskim*, w: OŻ 9, 15-83; A. Żądło, *Il tema del martirio nei testi eucologici del „Commune martyrium” del Messale Romano di Paulo VI*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1989.

²⁵ Por. Pseudo – Clementis Romae, *Epistulae de virginitate*, PG 1, 379-451, tłum. W. Kania, ŻM 16, Kraków 1997, 79-109; tenże, *Epistula de virginitate* 2, 2-6, PG 1, 419BCD-421A-423AD-

ciwko mającym miejsce nadużyciom, ganiąc niektórych ascetów, zwłaszcza za ich wspólne mieszkanie w jednym domu z dziewicami²⁶, czy też za brak bezinteresowności w głoszeniu Ewangelii i lenistwo w pracy²⁷.

Innym utworem na temat ascetyzmu wczesnochrześcijańskiego jest *Uczta dziesięciu dziewic* Metodego z Olimpu (+ 311), napisana w 2 połowie III wieku i będąca jednym z pierwszych traktatów teologicznych o dziewictwie żeńskim. W dziele tym św. Metody przedstawia dziesięć niezamężnych kobiet zebranych na zaproszenie jednej z nich w sady z okazji owocobrania. Podczas urządzanego po zakończeniu pracy posiłku, prowadzą one ożywioną dyskusję na temat dziewictwa i dochodzą do wniosku, że jest ono stanem idealnym, wyższym od małżeństwa. Jednakże w czasie rozmowy usiłują zrównoważyć i zharmonizować ten punkt widzenia z poglądem o wzniosłości i świętości także małżeństwa. W trakcie spotkania wypowiadają różne opinie, spierają się nawet z sobą i próbują uzgodnić wspólne stanowisko, co świadczy o tym, że dziewictwo jest dla nich nie tylko ideałem, ale również niełatwym do rozwiązania problemem²⁸.

425ABC-427AB-429A-431A, *ŻM* 16, 97-101; zob. V. Desprez, *Początki monastycyzmu. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efezkiego (431)*, tłum. J. Dembska, t. 1, *ŻM* 21, Kraków 1999, 190-194; tenże, *Wstęp*, w: *Mariage et virginité dans l'église ancienne*, Paris 1990, 11; A. Guillaumont, *Les épîtres pseudo-clémentines „De virginitate”*, „Annuaire du Collège de France” 1981-1982, Paris 1982, 432; S. Longosz, *Pseudo – Klemens, „Listy do dziewic”*, *VoxP* 16 (1996) t. 30-31, 405-412; tenże, *Pisma przeciw synezaktom*, *VoxP* 13-15 (1993-1995) t. 24-29, 347; tenże, w: *ŻM* 16, 97-98, przypis 3, 4, 5 i 10 do *Listu o dziewictwie* 2, 2-3; E. Luchesi, *Compléments aux Pères pseudo – Clémentine „De virginitate”*, *ABol* 99 (1981) 405-408; D. Marafioti, *La Verginità in tempo di crisi: Le due Lettere pseudo – clementine „Ad virgines”*, „La Civiltà Cattolica” 140 (1989) vol. 4, 434-448; J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *ŻM* 16, 9, 20 i 61-74.

²⁶ Por. Pseudo – Clementis Romae, *Epistula de virginitate* 1, 10, PG 1, 399D-401ABC, *ŻM* 16, 88-89: „Jesteśmy, bracia, przekonani, że będziecie się starać czynić to, co jest potrzebne dla waszego zbawienia. Powiemy jednak również o pewnych rzeczach, ze względu na niesławę i pomówienia odnośnie tych, którzy pod pozorem pobożności mieszkają razem z dziewicami [...]. Inni w końcu udają się do domów dziewiczych braci i sióstr pod pozorem odwiedzin, czytania Pisma świętego, egzorcyzmów lub nauki”; tenże, *Epistula de virginitate* 2, 8-11 i 15, PG 1, 435D-437ACD-439BCD-441A-447CD-449A, *ŻM* 16, 103-105 i 107-108; Antiochus, *Homilia* 17, PG 89, 1480-1481B; tamże 18, PG 89, 1485A; zob. S. Longosz, w: *ŻM* 16, 98, przypis 11 do *Listu o dziewictwie* 2, 3.

²⁷ Por. Pseudo – Clementis Romae, *Epistula de virginitate* 1, 10-11, PG 1, 401CD-403ABC-405BC, *ŻM* 16, 89-91: „Ponieważ są leniwi i nie pracują, zajmują się niepotrzebnymi sprawami, a schlebując szukają zysku z imienia Chrystusa. [...] chwala się w zmysłowym znaczeniu” (por. Kol 2, 18); na ten temat pisze także m. in. Antiochus, *Homilia* 22, PG 89, 1504A; tamże 86, PG 89, 1697C.

²⁸ Por. Methodius Olympius, *Convivium*, PG 18, 27-220, SCh 95, 41-333, tłum. S. Kalinkowski, *ŻM* 16, 127-253; tenże, *Convivium, Prologus*, SCh 95, 42 i 46, *ŻM* 16, 127-129: „Eubulion:

Ponadto istnieje także anonimowa *Homilia o dziewictwie* Pseudo – Bazylego, napisana pod koniec III lub na początku IV wieku, a dotycząca zarówno młodych kobiet²⁹, jak i mężczyzn³⁰, żyjących w bezżeństwie i pozostających w swych rodzinnych domach, przy czym autor *Homilii* zwraca uwagę na rolę rodziców, a zwłaszcza ojca i na jego pozytywny wpływ na wybór życia w dziewictwie swoich dzieci. W przekonaniu Pseudo – Bazylego, jeżeli doszło by do takiego przypadku, że jakaś matka byłaby przeciwna wybranemu przez córkę stanowi³¹, a ojciec nie wyrażał zgody na asce-

W samą porę przybywasz, Gregorion; właśnie cię szukałam, bo chciałam usłyszeć o spotkaniu Marcelli, Teopatry i innych dziewic obecnych na uczcie oraz dowiedzieć się, co one tam mówiły o czystości. Dyskusja ich podobno była wspaniała i pełna treści, a temat został do końca wyczerpany. [...] «Było nas tam razem, jak pamiętam, dziesięć biesiadniczek. Miejsce było przepiękne, wymarzone do pełnego wypoczynku»; zob. B. Czész, *Małżeństwo i dziewictwo według św. Metodego z Olimpu*, VoxP 5 (1985), t. 8-9, 127-134; V.H. Debidour, *Méthode d' Olympe, Le banquet*, Sch 95, 42-43 i 46-47, przypis 1, 2, 3 i 4 do *Prologu*; S. Kalinkowski, *Wstęp*, w: *ŻM* 16, 113-122; tenże, w: *ŻM* 16, 127-129, przypis 1, 2, 4, 5 i 6 do *Prologu Uczty*; S. Lucà, *Un nuovo testimone del Banchetto di Metodio d'Olimpo*, OCP 50 (1984) 446-450; M. Michalski, *Problem dziewictwa i małżeństwa, Metody z Olimpu*, w: dz. cyt., s. 428-429; J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *ŻM* 16, 20-22; E. Prinzivalli, *Il Simposio delle vergini di Metodio di Olimpo*, w: *La verginità cristiana*, „Parola, Spirito e Vita” 12 (1985) 255-263; E. Stanula, *Uczta św. Metodego z Olimpu*, w: *Św. Metody z Olimpu, Uczta*, PSP 26, 7-14; C. Tibiletti, *Metodio d'Olimpo: verginità e platonismo*, „Orpheus” 8 (1987) 127-137.

²⁹ Por. Pseudo – Basilius, *Homilia de virginitate* 2, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 37-41, tłum. J. Naumowicz, *ŻM* 16, 270-273; zob. D. Amand – M.Ch. Moons, *Une curieuse homélie grecque inédite sur la virginité adressée aux pères de famille*, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 35-69 (tekst grecki i tłum. franc.), tłum. J. Naumowicz, *ŻM* 16, 269-287; zob. C. Aloe Spada, *Un'Omelia greca anonima „Sulla verginità”*, „Revue Bénédictine” 63 (1953), w: U. Bianchi (ed.), *La tradizione dell'enkratea: Motivazioni ontologiche e patrologiche (Atti del colloquio internazionale, Milano, 20-23 aprile 1982)*, Roma 1985, 273-292; D. Amand – M.Ch. Moons, *Une curieuse homélie grecque inédite sur la virginité adressée aux pères de famille*, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 18-34 (*Wstęp*), (analiza krytyczna) 211-238; S. Elm, „*Virgin of God*”. *The Making of Asceticism in Late Antiquity* (Oxford Classical Monographs), Oxford 1994, 34-39; J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *ŻM* 16, 22, 257-267; tenże, w: *ŻM* 16, 270-272, przypis 6, 7, 9, 10 i 11 do *Homilii o dziewictwie* 2; A. Vööbus, *History of Ascetism in the Syrian Orient*, vol. I, CSCO 184, Subsidia 14, Louvain 1958, 67-69; tenże, *Syrische Herkunft der Pseudo – Basilianischen Homilie über die Jungfräulichkeit*, OC 40 (1956) 60-77.

³⁰ Por. Pseudo – Basilius, *Homilia de virginitate* 4-5, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 49-55, *ŻM* 16, 276-279: „Do życia w czystości należy przekonywać nie tylko kobiety, także mężczyźni nie powinni odrzucać zachęty do uświęcania ich własnych ciał. [...] Niech więc ojciec w ten sposób rozmawia ze swoim synem, by uśmierzyć w młodym człowieku popędy. [...] I z pewnością, Król nie omieszka uczcić tych, którzy uszanowali Jego żołnierzy”; zob. J. Naumowicz, w: *ŻM* 16, 279, przypis 38 do *Homilii o dziewictwie* 5.

³¹ Por. Pseudo – Basilius, *Homilia de virginitate* 8, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 59-63, *ŻM* 16, 282-284: „Często, kiedy córka pragnie wieść lepsze życie, jej matka, zatroskana o dzieci lub zwiedziona przemijającym pięknem, jakie w nich sobie wyobraża, a może też kieru-

tyczne praktyki syna³², wówczas radzi on, by młodzi dalej trwali w swoim powołaniu. Ponadto ten sam anonimowy autor przestrzega młode kobiety przed porzuceniem wybranej już służby Bożej, zachęcając je do jej kontynuowania, a jednocześnie ukazuje im nieszczęścia i trudności występujące w małżeństwie oraz towarzyszące w doczesności i w wieczności wyrzuty sumienia spowodowane brakiem wierności Bożym natchnieniem³³.

Warto w tym miejscu podkreślić, iż już Pseudo – Klemens Rzymski wprowadzał godność dziewictwa m. in. z faktu wyboru przez Jezusa Chrystusa na swoją matkę dziewicę³⁴. Autor ten również przytacza przykłady niektórych znanych postaci biblijnych ze Starego³⁵ i Nowego Testamentu³⁶

jąca się zazdrością, czyni wszelkie wysiłki, aby uczynić ze swojej córki dziecko tego świata, zamiast zaślubić je Bogu. Wszelkie możliwe zło chce usidlić, ale ty, moje dziecko nie trać odwagi! [...] w ten sposób przyjmuje tych, którzy, mając czyste myśli, przywdziali zbroję cnoty”; zob. J. Naumowicz, w: *ŻM* 16, 282-283, przypis 53, 54, 55 i 56 do *Homilii o dziewictwie* 8.

³² Por. Pseudo – Basilius, *Homilia de virginitate* 8, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 63, *ŻM* 16, 284: „To samo dotyczy też syna, który gorąco pragnie ofiarować swoje ciało (Bogu). Ojciec rozpoczyna walkę przeciwko własnemu synowi, jeśli nie jest zdolny zrozumieć takiego aktu cnoty. [...] Taką bowiem obietnicę Bóg dał tym, którzy opuścili ojca, matkę, braci, pola i domy: zasiądą na dwunastu tronach w królestwie niebieskim” (por. Mt 19, 28n.).

³³ Por. Pseudo – Basilius, *Homilia de virginitate* 3, „Revue Bénédictine” 63 (1953) 45-49, *ŻM* 16, 274-276: „Jeśli zaś (twoja córka) nie chce trwać w takim stanie, nikt nie może jej do tego przymuszać, nikt nie może jej winić. Będzie winić siebie sama, gdy osaczą ją trydy i pierzchną przelotne radości, gdy przyjdą bóle porodowe [...] ona sama westchnie boleśnie i ponownie będzie czynić sobie wyrzuty, ale daremna okaże się jej skrucha”; zob. J. Naumowicz, w: *ŻM* 16, 274, przypis 17 do *Homilii o dziewictwie* 3.

³⁴ Por. *Epistula de virginitate* 1, 6, PG 1, 391AB, *ŻM* 16, 84: „Łono świętej Dziewicy nosiło naszego Pana. [...] Bądź więc we wszystkim podobny do Chrystusa”; na ten temat pisze także św. Augustyn, w: *De sancta virginitate* 2 i 5, CSEL 41, 236-239, tłum. P. Nehring, *ŻM* 27, 273-274 i 276; zob. S. Longosz, w: *ŻM* 16, 84, przypis 31 do *Listu o dziewictwie* 1, 6.

³⁵ Por. *Epistula de virginitate* 1, 6, PG 1, 391D, *ŻM* 16, 85: „Pismo święte uczy nas też o Eliaszu, Elizeuszu i o wielu innych, których życie było święte i nieskalane. I tych dziewictwo naśladowuj”; tenże, *Epistula de virginitate* 2, 14-15, PG 1, 445C-449AB, *ŻM* 16, 107-108; o dziewictwie Eliasza i Elizeusza piszą również m. in. Tertullianus, *De monogamia* 8, 7, CCL 2, 1240, SCh 343, 168; Methodius Olympius, *Convivium* X 3, SCh 95, 292, *ŻM* 16, 234; Athanasius, *Vita S. Antonii* 7, 12, SCh 400, 154, Brzostowska s. 61; Ambrosius, *De viduis* 1,3, PL 16, 248A; tenże, *De Helia et ieiunio*, CSEL 32/2, 411-465; Joannes Chrysostomus, *De virginitate* 79, 1, PG 48, 591, SCh 125, 376; Hieronymus, *Adversus Jovinianum* I 25, PL 23, 244A; tenże, *Commentarii in Hiezechielem* 11, 35, CCL 75, 493; tenże, *Contra Johannem Hierosolymitanum* 2, PL 23, 356A; Ioannes Cassianus, *Institutiones* I 1, SCh 109, 36; zob. G.J.M. Bartelink, *Introduction*, w: SCh 400, 49-52; tenże, w: SCh 400, 155, przypis 2 do *Żywotu św. Antoniego* 7, 12; S. Longosz, w: *ŻM* 16, 85, przypis 37 do *Listu o dziewictwie* 1, 6.

³⁶ Por. *Epistula de virginitate* 1, 6, PG 1, 391BC, *ŻM* 16, 84-85: „Jan był wysłańcem, «nad którego nie było większego wśród narodzonych z niewiast» (por. Łk 7, 28), ów święty posłaniec

żyjących w dziewictwie. Celem podstawowym życia ascetycznego było naśladowanie Chrystusa³⁷. Wśród form ascezy wybiły się na czoło: oderwanie od świata, ubóstwo³⁸ i bezżeństwo. Różne były stopnie jego praktykowania: począwszy od należenia do grona ascetów, czy też dziewic poświęconych Bogu, lub wdów kanonicznych, aż po całkowitą rezygnację z małżeństwa lub ze współżycia płciowego w związkach małżeńskich³⁹. Łączenie

naszego Pana był dziewicą. [...] Dziewicy był też ów drugi Jan, który spoczywał na piersi Pana, [...] Tę samą drogę wybrali Paweł, Barnaba, Tymoteusz; tenże, *Epistula de virginitate* 2, 15, PG 1, 449C, ŻM 16, 108; o dziewictwie Jana Chrzciciela wspominają m. in. Antiochus, *Homilia* 112, PG 89, 1784C; Tertullianus, *De monogamia* 8, 7, CCL 2, 1239-1240, SCh 343, 168; Hieronymus, *Adversus Jovinianum* II 16, PL 23, 310A; Joannes Chrysostomus, *De virginitate* 79, 1-2, PG 48, 591 sq., SCh 125, 376-378; o tym, że Jan Ewangelista żył w dziewictwie piszą m. in. Tertullianus, *De monogamia* 17, 1, CCL 2, 1258, SCh 343, 204; Hieronymus, *Adversus Jovinianum* I 26, PL 23, 246B; Augustinus, *In Joannem tractatus* 124, 7, PL 35, 1976, CCL 36, 687; Focius (ok. 820-891), *Bibliotheca, Codex* 229 (254a), PG 103, tłum. O. Jurewicz, Focjusz, *Biblioteka*, t. 3, *Kodeksy 223-237*, Warszawa 1994, 103; o stanie w jakim żył św. Pawła i inni Apostołowie, wspominają m. in. Tertullianus, *De monogamia* 8, 5-6, CCL 2, 1239-1240, SCh 343, 166; Hieronymus, *Adversus Jovinianum* I 26, PL 23, 246A; zob. S. Longosz, w: ŻM 16, 84-85, przypis 33, 34 i 35 do *Listu o dziewictwie* 1, 6.

³⁷ Por. Pseudo-Clementis Romae, *Epistula de virginitate* 1, 7-8, PG 1, 393ABD-395AB, ŻM 16, 86-87: „Ci, którzy pragną naśladować Chrystusa, powinni we wszystkim być odbiciem jego obrazu. [...] Dlatego odrzucają oni od siebie pożądliwość ciała, nieczystość, bezwład, bałwochwalstwo, czary, nienawiść, spory, gniew, kłótnie, niezgodę, pijaństwo, obżarstwo”; Hieronymus, *Epistula* 66, 8, 10 i 12, CSEL 54, 657-658, 660 i 662, Czuj II, 88-90 i 92; Antiochus, *Homilia* 21, PG 89, 1497CD-1500A; tamże 112, PG 89, 1781D i 1784A; tamże 130, PG 89, 1841BC-1844A; zob. S. Longosz, w: ŻM 16, 86-87, przypis 44 i 45 do *Listu o dziewictwie* 1, 8.

³⁸ Por. Athanasius, *Vita S. Antonii* 2, 2, SCh 400, 132, Brzostowska s. 56: „Nie minęło jeszcze sześć miesięcy od zgonu rodziców, kiedy, jak zwykle, szedł do Domu Pańskiego i w skupieniu rozważał, jak to apostołowie opuścili wszystko i poszli za Zbawicielem (por. Mt 4, 20; 19, 27); myślał o tych, którzy – jak opowiadają Dzieje Apostolskie – po sprzedaniu wszystkich rzeczy przynosili pieniądze apostołom i składali je u ich stóp jako dar dla potrzebujących (por. Dz 4, 34-37), a także o tym, jaka to wielka nadzieja jest im przygotowana w niebie” (por. Ef 1, 18; Kol 1, 5); Hieronymus, *Vita S. Hilarionis* 3, 3, PL 23, 30B, tłum. B. Degórski, ŻM 10, 119; Sozomenus, HE I 13, 2, SCh 306, 170, Kazikowski s. 57.

³⁹ Por. Pseudo – Clementis Romae, *Epistula de virginitate* 1, 2 i 9, PG 1, 381AC i 399A, ŻM 16, 79-80 i 8; tenże, *Epistula de virginitate* 2, 1 i 3, PG 1, 417BC-423BC, ŻM 16, 96 i 98; Athanasius, *Vita S. Antonii* 3, 1, SCh 400, 134-136, Brzostowska s. 57; Palladius, *Historia Lausiaca* 8, 1-3, ed. Bartelink s. 40-42, ŻM 12, 93-94; Antiochus, *Homilia* 21, PG 89, 1502; tamże 130, PG 89, 1844AB; Socrates, *Historia ecclesiastica* IV 23, 2-11, GCS N.F. 1, 249-250, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1986, 358-359; Sozomenus, HE I 14, 1-3, SCh 306, 176-178, Kazikowski s. 60-61; tamże III 14, 37, SCh 418, 134, Kazikowski s. 184; *Apophthegmata Patrum*, ser. alphabetica (216): Eucharistos, PG 65, 169B, ŻM 4, 214: «Oto te owce mamy po rodzicach. [...] Odkąd też ożeniłem się z moją żoną nie skalaliśmy się obcowaniem, ani ona, ani ja: i jest dziewicą. Każde z nas śpi osobno i nocą nosimy włosienice, a we dnie zwykle ubranie. Aż dotąd żaden człowiek o tym nie wiedział». A oni dziwili się i odeszli, wielbiąc

się tego rodzaju jednostek w niewielkie grupy podejmujące wspólne życie ożywione pragnieniem zdobywania doskonałości przez ascezę da się więc zauważyć wcześniej, niż rozpoczęło się to, co zwykle się określać mianem ruchu monastycznego⁴⁰. Na tak przygotowanym duchowo gruncie rozwinął się na przełomie III i IV wieku monastycyzm. Pierwsze jego formy spotykamy na Wschodzie, głównie w Egipcie i Palestynie.

Boga”; zob. R. Albrecht, *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen*, Göttingen 1986; P.F. Beatrice, *Continenza e matrimonio nel cristianesimo primitivo (sec. I-II) w: Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, a cura di R. Cantalamessa, „Studia Patristica Mediolanensia” 5, Milano 1976, 3-68; U. Bianchi, *La tradizione delle enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche*, Roma 1985; P. Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, London-Boston 1990, 65-121; R. Cantalamessa, *Czystego serca*, tłum. M.A. Gołębiowska, Warszawa 1994, 10; H. Crouzel, *Mariage et virginité chez Origène*, Paris 1963; tenże, *Orygenes*, tłum. J. Morgański, Bydgoszcz 1996, 191-201; B. Degórski, w: *ŻM* 10, 195, przypis 79 do *Żywotu św. Malchusa* 10, 3; tenże, w: *ŻM* 10, 136, przypis 118 do *Żywotu św. Hilariona* 21, 1; E.R. Dodds, *Pagan and Christian in the Age of Anxiety. Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1965; D.G. Hunter, *Helvidius, Jovinian, and the Virginité of Mary in Late Fourth-Century Rome*, „Journal of Early Christian Studies” 1 (1993) 47-71; *La verginità cristiana*, w: „Parola, Spirito e Vita” 12 (1985) 7-202; L. Legrand, *La dottrina biblica della verginità*, Torino 1965; X. Leon-Dufour, *Dziewictwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1982, 253-256; S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, VoxP 13-15 (1993-1995) t. 24-29, 285-311; tenże, w: *ŻM* 16, 79-81 i 83, przypis 4, 5, 12 i 24 do *Listu o dziewictwie* 1, 2-4; tenże, w: *ŻM* 16, 96 i 98-99, przypis 1, 2 i 11 do tamże 2, 1 i 3; L. Małunowiczówna, *Z problematyki castitas westalek*, „Roczniki Humanistyczne” 6 (1957) z. 2, 58-73; też, *Koniec kolegium westalek*, „Eos” 47 (1954-1959) z. 2, 109-119; C. Mazzucco, „*E fui fatta maschio*”. *La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Torino 1989, 45-93; M. Michalski, dz. cyt., t. 2, Warszawa 1982, 52; Ch. Munier, *Mariage et virginité dans l’Eglise ancienne (I-III siècles)*, Berne 1987, XXIV-XXXVI; J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *ŻM* 16, 9; A.V. Nazzaro, *La vedovanza nel cristianesimo antico*, „Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Napoli” 26 (1983-1984) 103-132; tenże, *Figure di donne cristiane: la vedova*, w: *la donna nel mondo antico*, Torino 1988, 197-219; E. Ozorowski, *Teologia dziewictwa Maryi w piśmiennictwie starochrześcijańskim*, STBDŁ 7 (1989) 3-17; Q. Quesnell, *Made themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven* (por. Mt 19, 12), „The Catholic Biblical Quarterly” 30 (1968) 335-358; G. Sissa, *Greek Virginité*, tłum. A. Goldhammer, Cambridge 1990; A. Solignac, *Virginité chrétienne*, DSp 16 (1993) 927-928; M. Starowieyski, *Wstęp* i tłum., w: *Dzieje Pawła i Tekli*, RBiL 44 (1991) 118-126; tenże, *Dzieje zaskakują nauką o dziewictwie, zbliżoną do herezji enkratyków*, tamże, 118; C. Tibiletti, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Roma 1983, 100-195; D.W. Trautman, *The Eunuch Logion of Matthew 19, 12. Historical and exegetical Dimension as related to Celibacy*, Rome 1966; F. de B. Vizmanos, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, Madrid 1949, 47-67; E. Wipszycka, *Charakter i formy ascetyzmu syryjskiego*, w: *ŻM* 7, 9-10.

⁴⁰ Por. Pseudo – Clementis Romae, *Epistula de virginitate* 1, 4, PG 1, 387, *ŻM* 16, 82-83; Methodius Olympius, *Convivium, Prologus*, Sch 95, 50, *ŻM* 16, 130; tenże, *Convivium VIII* 11, Sch 95, 226, *ŻM* 16, 207; Athanasius, *Vita S. Antonii* 54, 8, Sch 400, 280, Brzostowska s.

LA GENÈSE DE LA VIE MONASTIQUE EN ORIENT À LA LUMIÈRE LES SOURCES PATRISTIQUES II - V SIÈCLES

RÉSUMÉ

Au début de cet article nous avons dégagé les pensées des Pères de l'Église du IV au V siècle au sujet des précurseurs de la vie monastique dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Ensuite nous avons présenté les fragments des *Lettres* des Pères Apostoliques au sujet des vierges et des veuves. En conclusion, nous avons énuméré en bref les premiers traités chrétiens sur les ascètes masculins et féminins vivants dans le célibat (III-IV s.).

89: „I on także cieszył się [...], że oglądał siostrę, która zestarzała się w dziewictwie i była zwierchniczką innych dziewic”; Antiochus, *Homilia* 21, PG 89, 1500A; Cyrylus Jerusalemensis, *Catechesis* 12, 1 i 34, PG 33, 725A i 768AB-769A, tłum. W. Kania, Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, Kraków 2000, BOK 14, 163 i 179; Gregorius Nyssenus, *De virginitate* 13, PG 46, 381A, SCh 119, 422; Ambrosius, *De institutione virginis* 6, 45, PL 16, 331C-332A; tenże, *Exhortatio virginitatis* 8, PL 16, 367; Rufinus, *Historia monachorum in Aegypto* 22, 2, PL 21, 444BC-445A; Augustinus, *De sancta virginitate* 27 i 29, CSEL 41, 263-264 i 266, ŻM 27, 304-305 i 308; zob. G.J.M. Bartelink, w: Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, SCh 400, 281, przypis 1 do *Żywotu św. Antoniego* 54, 7; tenże, w: SCh 400, 125, przypis 2 do *Wstępu 1 Żywotu św. Antoniego*; B. Degórski, w: ŻM 10, 195, przypis 79 do *Żywotu św. Malchusa* 10, 3; S. Frank, *Angelikòs Bíos. Begriffsanalytische und Begriffsgeschichtliche Untersuchung zum engelgleichen Leben im frühen Mönchtum*, Münster 1964; G. Garitte, *Un couvent de femmes au III siècle? Note sur un passage de la Vie grecque de saint Antoine*, w: E. Van Cauwenberg, „Scrinium Lovaniense. Mélanges historiques”, Louvain 1961, 150-159; E.A. Judge, *The Earliest Use of Monachos for „Monk” P. Coll. Yutie 77 and the Originis of Monasticism*, „Jahrbuch für Antike und Christentum” 20 (1977) 72-89; L. Leloir, *Solitude et communauté d'après les Pères du désert, Les Dombes*, Pradines 1977, 23-37; S. Longosz, w: ŻM 16, 83, przypis 24 do *Listu o dziewictwie* 1, 4; F. Morard, *Encore quelques réflexions sur monachos*, VigCh 34 (1980) 395-401; J. Naumowicz, *Wstęp*, w: ŻM 16, 9-52; E. Wipszycka, *Wstęp*, w: ŻM 4, 23-24; taż, *Wstęp*, w: ŻM 7, 9-10.