

## PRAGNIENIE PIĘKNA

### Od platońskiego *erosa* do metodiańskiej *hagneia* (czystości)

Piękno ma coś z tajemnicy. Wymyka się precyzyjnym określeniom i nie daje się łatwo zamknąć w suchych definicjach. Dla współczesnego człowieka jest ono zasadniczo kategorią estetyczną, ale u starożytnych Greków miało o wiele szersze znaczenie, dotykając także innych wymiarów rzeczywistości. Wyrażane też było w różny sposób w zależności od rodzaju sztuki: w poezji – w radującym ludzi sformułowaniu, w rzeźbie – w symetrii i właściwej proporcji poszczególnych części, w retoryce – w należytych rytmie<sup>1</sup>. Powszechnym ideałem Greków była *kalokagathia* (zbitka pojęciowa *kalos kai agathos*, czyli piękny i dobry), której wyrazem były wiersze Safony<sup>2</sup> czy rzeźby Praksytelesa. Ideal ten wyrażał piękno jedności psychofizycznej, zespalał dobre ducha i harmonię formy. Człowiek prawdziwie piękny musiał mieć i jedno, i drugie<sup>3</sup>.

Filozofem, który podniósł piękno do kategorii absolutnej, był Platon. Jego myśl wpłynęła też w sposób zasadniczy na poglądy wielu Ojców Kościoła, którzy stworzyli podstawy głębokiej teologii piękna. Było ono przez nich uznawane za jedno z Imion Boga, którego najpiękniejszym dziełem jest człowiek stworzony na obraz i podobieństwo *Logosu*, wiecznego archetypu piękna. Z tego względu człowiek pragnie Piękna i do niego dąży, by zjednoczyć się z Nim na całą wieczność.

---

\* Autor artykułu ukończył studia patrologiczne w Instytucie Patrystycznym „Augustinianum” w Rzymie, gdzie w 2007 r. obronił pracę doktorską zatytułowaną *Anastasis tes sarkos. Studio sull'escatologia di Metodio di Olimpo*.

<sup>1</sup> Por. U. Eco (red.), *Historia piękna*, Rebis, Poznań 2007, s. 41.

Safona, *Kalokagathia*: „Ja to nazwę pięknym, co zachwyt budzi (...) Kto piękny, pięknym jest, dopóki w oczach, kto także dobry, jak dziś, będzie potem”; cyt. za: U. Eco, dz. cyt., s. 47.

<sup>3</sup> Swoistą reminiscencję takiego ujmowania piękna odnajdujemy w anglosaskim rozumieniu pojęcia *gentelman*, które określa osobę o godnym wyglądzie, odważną i wysportowaną, ale mającą także cnoty rycerskie i moralne.

Nie sposób, bez narażania się na chaotyczność i powierzchowność, prześledzić na kilku stronach całe bogactwo patrystycznej teologii piękna<sup>4</sup>: ani jej podstaw biblijnych, ani wpływu myśli greckiej, ani organicznego rozwoju myśli chrześcijańskiej. Dlatego przedstawione zostaną poglądy jednego tylko z Ojców Kościoła i to na dodatek mało znanego. Metody z Olimpu<sup>5</sup> († 311) jest jednak autorem, który w swym dziele *Symposium*, wzorowanym i zatytułowanym jak jeden z dialogów Platona, podjął próbę chrześcijańskiej transformacji koncepcji *erosa*, rozumianego przez założyciela ateńskiej Akademii jako „dążenie do tworzenia w pięknie”

### Platońska koncepcja dążenia do piękna

Teoretyczne i gruntowne opracowanie idei piękna zostało podjęte w starożytności przez Platona. Wysunął on jego dwie najważniejsze koncepcje: 1) harmonia i proporcja części<sup>6</sup> oraz 2) blask. Metafizyczną podstawę tej drugiej stanowiło przekonanie, że prawdziwą rzeczywistość tworzą wieczne idee. Świat materialny stanowi jedynie ich zniekształcone odbicie<sup>7</sup> Platon mówił o różnych rodzajach piękna, które tworzą swoistą hierarchię. Człowiek powinien wznosić się od zachwyty piękniem ziemskim i cielesnym do piękna słów i myśli, by zobaczyć ostatecznie „piękno samo w sobie (...), piękno wieczne, które nie

<sup>4</sup> Krótką analizę teologii piękna w epoce patrystycznej opracował P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Wydawnictwo Księży Marianów MIC, Warszawa 2006, s. 16-23.

<sup>5</sup> Wiele danych biograficznych o Metodym, uznawanym za biskupa Olimpu, nie jest całkiem pewnych. Nawet najbardziej wartościowa starożytna wzmianka o nim, którą znajdujemy u Hieronima (*O sławnych mężach*, 83), zawiera pewne nieścisłości, a nawet sprzeczności. Ogólnie się przyjmuje, że Metody działał na terenie Licji i że poniósł śmierć męczeńską w 311 roku podczas prześladowań Dioklecjana. Był człowiekiem o dużej kulturze filozoficznej i teologicznej, który podejmował polemikę z najbardziej światłymi umysłami epoki, jak Orygenes i Porfiriusz. Napisał wiele dzieł i komentarzy biblijnych, z których zachowało się tylko kilka, najczęściej w stanie fragmentarycznym lub przekładzie paleosłowiańskim. Do jego najważniejszych utworów należy zaliczyć: *Symposium*, *O wolnej woli*, *O zmartwychwstaniu*, *O stworzeniu* oraz kilka utworów egzegetycznych (*O pokarmach*, *O pijawce*, *O trądzie*).

<sup>6</sup> Podobne rozumienie piękna odnajdujemy w myśli Pitagorasa.

<sup>7</sup> Por. Platon, *Fajdros* XXX: „A piękno wtedy można było widzieć w pełnym blasku, kiedyśmy wraz z chórem istot szczęśliwych błogosławione widowisko oglądali (...) w blasku przeczystym, czyści sami i nie pogrzebani jeszcze w tym, co dziś ciałem nazywamy, a nosimy to na sobie jak ostrygi w skorupach zamknięte (...) A o piękności tośmy już mówili, że między tamtymi świeciła jako byt, a my tutaj przyszedłszy chwytny ją najjaśniejszym ze zmysłów naszych: blask od niej bije świetny” Unia Wydawnicza „Verum” Warszawa 1993, s. 39.

powstaje i nie ginie”<sup>8</sup> Siłą, która ma go pchać ku nieustannemu wznoszeniu się, jest miłość (*eros*), bo „*Eros* to miłość tego, co piękne; przeto musi *Eros* być miłośnikiem mądrości, filozofem”<sup>9</sup> Zdaniem Platona, piękno cielesne i pociąg seksualny są jedynie pierwszym etapem i stoją u podstaw pragnienia, które wznosi duszę do świata ponadzmysłowego, nieśmiertelnego i wiecznego. „Przedmiotem miłości jest wieczne posiadanie dobra”<sup>10</sup> Piękno, jako przedmiot ludzkiego pragnienia, traci w końcu relację z cielesnością, by związać się wewnętrzną relacją z Dobrem stanowiącym ostateczny horyzont i dotykającym rzeczywistości boskiej.

„Gdyby komu było dane zobaczyć piękno samo w sobie, nieskalane, czyste, wolne od obcych pierwiastków, nie splamione ludzkimi wewnętrznosciami i barwami, i wszelką lichotą śmiertelną, ale to nadświatowe, wieczne, jedyne, niezmiennie piękno samo w sobie. Co myślisz, czyby mógł jeszcze wtedy marne życie pędzić człowiek, który aż tam patrzy i to widzi, i z tym obcuje? Czy nie uważasz, że dopiero wtedy, gdy ogląda piękno samo i ma je czym oglądać, potrafi tworzyć nie tylko pozory dzielności, bo on nie z pozorami obcuje, ale dzielność rzeczywistą, bo on dotyka tego, co naprawdę rzeczywiste. A skoro płodzi dzielność rzeczywistą i rozwija, kochankiem bogów się staje, i jeśli komu wolno marzyć o nieśmiertelności, to jemu wolno”<sup>11</sup>

Platońska koncepcja *erosa*, filozoficzna i bardzo szeroka, nie ogranicza się więc jedynie do sfery seksualnej, będącej tylko pewnym jego wyrazem, ale dotyka również najgłębszej sfery ludzkiego ducha. Najogólniejsza definicja postrzega więc *erosa* jako pragnienie, które goni za „tworzeniem w pięknie”<sup>12</sup>

### Popularna recepcja platońskiej koncepcji *erosa*

Oryginalna i filozoficzna w istocie platońska koncepcja *erosa* traciła w recepcji popularnej i ludowej pierwotny charakter na rzecz rozumienia związanego całkowicie ze sferą seksualną. Przyczyniły się do tego bez wątpienia *Metamorfozy* Apulejusza, antyczny romans o tle erotycznym, zawierający opowieść o Psyche i Amorze będącym obiektem jej pożądania. Stąd też duża nieufność do pojęcia *erosa* w rodzącej się

<sup>8</sup> Tenże, *Uczta XXIX*, Unia Wydawnicza „Verum” Warszawa 1993, s. 111.

<sup>9</sup> Tamże, XXIII, s. 104.

<sup>10</sup> Tamże, XXIV, s. 106.

<sup>11</sup> Tamże, XXIX, s. 111-112.

<sup>12</sup> Tamże, XXV, s. 107

dopiero tradycji chrześcijańskiej, przypisywanie mu często znaczenia pejoratywnego, a w konsekwencji ogromne trudności w zestawieniu seksualności z miłością Bożą<sup>13</sup>

Wokół platońskiej koncepcji *erosa* narosło w ciągu wieków wiele nieporozumień. Jednym z poważniejszych studiów tej tematyki, opracowanych w minionym stuleciu jest pozycja Andersa Nygrena *Eros i agape*<sup>14</sup>. Autor przeciwstawił radykalnie dwie kategorie ujęte w tytule, twierdząc, iż pierwsza oznaczająca miłość egoistyczną i pożądlivą jest wyrazem pogańskiego hellenizmu, druga natomiast jest wyznacznikiem nieskażonego chrześcijaństwa, które *erosowi* przeciwstawiło *agape*, to znaczy miłość bezinteresowną i ofiarną, zapominającą o sobie, miłość właściwą Bogu objawionemu w pełni w Chrystusie. To kluczowe założenie doprowadziło Nygrena do postrzegania i oceny tekstów patrystycznych w kategoriach zwycięstwa lub porażki jednej koncepcji nad drugą, a wszelkie „pojednawcze” próby podejmowane przez niektórych Ojców Kościoła zostały określone jako synkretyczne. Taka negatywna ocena spotkała między innymi Metodego z Olimpu, który we wczesnej fazie swej twórczości teologicznej napisał *Symposium*, dialog i w formie i w tytule naśladowający dzieło Platona, ale ujmujący zagadnienie *erosa* w sposób zupełnie nowatorski. Metody wprowadził bowiem na jego miejsce ideał chrześcijańskiej czystości (*hagneia*), rozumianej jako najdoskonalsza droga prowadząca wierzących do zjednoczenia z Chrystusem. Nygren jednak pejoratywnie ocenił takie zbliżenie z hellenizmem, uważając Metodego za autora całkowicie zależnego od Platona, który w sposób niedopuszczalny połączył temat dziewictwa z pojęciem *erosa*, wypaczając w ten sposób czystą koncepcję chrześcijańskiej *agape*<sup>15</sup>

Tak radykalne ujęcie zagadnienia zostało w ostatnich dziesięcioleciach poddane gruntownej rewizji, zwłaszcza w literaturze angielskiej. Wykazano tam między innymi, że potoczne do dziś rozumienie *erosa* jako pragnienia czy też miłości wyłącznie pożądliviej nie pokrywa się całkowicie z koncepcją Platona i nie znajduje potwierdzenia w jego tekstach. Jest to raczej wynik uproszczenia i banalizacji jego filozoficz-

<sup>13</sup> Por. K. E. Borresen, *From Patristics to Matristics. Selected Articles on Christian Gender Models*, Roma 2002.

<sup>14</sup> Oryginał po szwedzku ukazał się w Sztokholmie w 1930 roku. W niniejszym opracowaniu korzystam z włoskiego tłumaczenia: *Eros e agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, Bologna 1990.

<sup>15</sup> Por. A. Nygren, dz. cyt., s. 413-420.

nej idei na poziomie ludowym<sup>16</sup> Podobnej rewizji została poddana również Nygrenowska ocena poglądów Metodego z Olimpu, zainteresowanie którym wyraźnie wzrosło w ostatnim czasie, zwłaszcza w literaturze włoskiej<sup>17</sup>

### Czystość chrześcijańska – wiodący temat *Symposium* Metodego z Olimpu

*Symposium* to najbardziej znane i jedyne dzieło Metodego z Olimpu<sup>18</sup>, które zachowało się w całości w greckim oryginale<sup>19</sup> Stanowi najwcześniejsze tak całościowe opracowanie teologii czystości w chrześcijańskim antyku. Jak już powiedziano, wiodący temat dialogu, wiele szczegółowych ujęć, a zwłaszcza forma są inspirowane homonimicznym dziełem Platona<sup>20</sup> Nie znaczy to jednak, że Metody bezkrytycznie naśladuje ateńskiego filozofa, zastępując jedynie *erosa* chrześcijańskim terminem *hagneia*. Wręcz przeciwnie, operacja zamiany służy z jednej strony Biskupowi Olimpu do semantycznej transformacji platońskiej

<sup>16</sup> Por. J. M. Rist, *Eros and Psyche: Studies in Plato, Plotinus and Origen*, University of Toronto Press, Toronto 1964; tenże, *Plutarch's Amatorius: a Commentary on Plato's Theories of Love?*, *Classical Quarterly* 51 (2001), 557-575.

<sup>17</sup> Por. E. Prinzivalli, *L'esegesi biblica di Metodio di Olimpo*, SEA 21, Roma 1985; Tenze, *Desiderio di generazione e generazione del desiderio. Metodio di Olimpo e le polemiche sull'eros fra III e IV secolo*, w: *L'eros difficile. Amore e sessualità nell'antico cristianesimo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998, s. 39-66; B. Zorzi, *La reinterpretazione dell'eros platonico nel „Simposio” di Metodio d'Olimpo*, *Adamantius* 9 (2003), 102-127; Tenze, *Desiderio della bellezza (eros tou kalou) da Platone a Gregorio di Nissa: tracce di una rifrazione teologico-semantica*, Roma 2007. Oprócz tych opracowań należy wymienić jeszcze inne pozycje o dużej wartości naukowej, jak: L. G. Patterson, *Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*, The Catholic University of America Press, Washington 1997; K. Bracht, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus. Studien und Texte zu Antike und Christentum*, 2, Mohr Siebeck, Tübingen 1999.

<sup>18</sup> Polskie tłumaczenie w J. Naumowicz (red.), *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie*, seria: Źródła monastyczne, 16, Tyniec, Kraków 1997, s. 113-253. W cytowanych fragmentach podział według wydania krytycznego *Symposium* w SCh 95, Paris 1963; strony z polskiego tłumaczenia.

<sup>19</sup> Wydanie krytyczne zachowanych dzieł Metodego z Olimpu opracował G. N. Bonwetsch, *Methodius*, GCS 27, Leipzig 1917. Teksty zachowane jedynie w wersji paleosłowiańskiej zostały przez niego przetłumaczone na język niemiecki i wciąż czekają na krytyczne opracowanie i publikację. Jedyne wyjątek stanowi dialog *De autexusio* (*O wolnej woli*), którego tekst wraz z komentarzem i tłumaczeniem francuskim został wydany przez A. Vaillant, *Le „De autexusio” de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français*, PO 22, 5, Paris 1930 (Turnhout <sup>2</sup>1974).

<sup>20</sup> G. Lazzatti uważa, że *Symposium* Metodego nawiązuje do dzieła Platona tylko przez formę zewnętrzną, treściowo natomiast jest bliższy pismom Arystotelesa, por. *La tecnica dialogica nel Simposio di Metodio d'Olimpo*, w: *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*,

kategorii miłości, z drugiej zaś pozwala mu poszerzyć pole znaczeniowe pojęcia czystości. Dla Metodego *hagneia* to równocześnie platoński eros niebiański, nowotestamentowa *agape*, a w końcu *parthenia* – dziewictwo właściwe jako najwyższy wyraz miłości<sup>21</sup>

Czystość jest więc pojęciem niezwykle szerokim, które obejmuje całego człowieka, tak ciało, jak i duszę, i dlatego nie należy jej utożsamiać ze wstrzemięźliwością seksualną<sup>22</sup>. Jest wezwaniem skierowanym do wszystkich kategorii ludzi (samotnych i małżonków), by przez modlitwę, medytację słowa Bożego i ascezę coraz bardziej miłowali Boga. Czystość jest więc w swej istocie umiłowaniem piękna, dążeniem człowieka do całkowitego zjednoczenia z Chrystusem, Boskim Oblubieńcem, na wiecznej uczcie miłości w niebie.

Utwór Metodego jest utrzymany w konwencji dialogu. Dziesięć dziewic zebranych na uczcie w ogrodzie Cnoty bierze udział w swego rodzaju konkursie oratorskim, którego celem jest wyłonienie tej, która najpiękniej wyrazi pochwałę czystości. Każda mowa jest zazwyczaj alegoryczną interpretacją jakiegoś tekstu biblijnego, inspirowaną egzegezą wcześniejszych Ojców (zwłaszcza Ireneusza z Lyonu i Orygenesusa) i różnymi ideami filozoficznymi (najczęściej platońskimi i stoickimi) zespolonymi według oryginalnych założeń Autora. Ten swoisty polifoniczny dialog dziesięciu dziewic, w którym polemika i rozwój myśli przeplatają się nieustannie, pozwala Metodemu na dotknięcie wielu wymiarów chrześcijańskiej czystości, ukazanie z różnych perspektyw jej kompleksowości oraz poruszenie wszystkich ważniejszych problemów z nią związanych.

### Metodiańska koncepcja piękna w *Symposium*

Jaki jest jednak związek czystości z pięknem? Czy z dziesięciu mów da się wyodrębnić i bliżej określić rozumienie piękna u Metodego? By odpowiedzieć na te pytania, spróbujmy prześledzić sposób użycia w utworze pojęcia *kalos* i terminów jemu pokrewnych.

---

Mailand 1938, s. 117-124. Również A. Brill dowodzi, że Metody korzysta nie tylko z Platona, ale czerpie inspiracje także od innych filozofów, podejmując nowatorski temat chrześcijańskiej czystości w klasycznej formie *symposion*, por. *Plato and the sympotic form in the „Symposium” of St. Methodius of Olympus*, ZAC 9 (2006) 2, s. 279-302.

<sup>21</sup> Por. B. Zorzi, *La reinterpretazione...*, dz. cyt., s. 114-122.

U Metodego czystość (*hagneia*) jest pojęciem szerszym niż dziewictwo (*parthenia*), które jest jej szczególnym i najbardziej wartościowym wyrazem, por. *Symp.* IX, 4. Do czystości wezwani są wszyscy, do życia dziewiczego, objawionego przez Chrystusa, na razie nieliczni. Dopiero w eschatonie będzie ona rzeczywistością powszechną, por. *Symp.* II,1.

Bogaty materiał znajduje się już w *Prologu*, w którym między innymi zostaje opisany ogród upersonifikowanej Cnoty, określonej jako „boska, nadzwyczajna piękność”<sup>23</sup> Charakterystyka tego urzekającego miejsca jest wynikiem kompilacji opisu biblijnego raju z niektórymi tekstami Platona<sup>24</sup>: „Miejsce było przepiękne, wymarzone do pełnego odpoczynku: powietrze przeniknięte czystymi promieniami światła falowało lekko i delikatnie, pośrodku źródło toczyło słodką wodę tak łagodnie, jakby to była oliwa, a przejrzysta i czysta bieżąca woda tworzyła strumyki, które rozlewając się na kształt rzeki i tocząc bogate potoki nawadniały całą okolicę. Rosły tam różne drzewa obsypane świeżymi owocami, owoce zaś wesoło zwieszały się z gałęzi po to tylko, aby było pięknie. Żywe, barwne kwiaty wieńczyły wiecznie zielone łąki, znad których wiał lekki wietrzyk niosąc bardzo przyjemny zapach. Rosła też w pobliżu wysoka wierzba<sup>25</sup>; spoczęliśmy pod nią, bo była rozłożysta i udzielała przyjemnego cienia”<sup>26</sup>

Pierwsza mówczyni, Marcella, zaraz na początku swojego wystąpienia stwierdza uroczyście, że dziewica „powinna zawsze pragnąć tego, co piękne”<sup>27</sup> Podobieństwo z koncepcją Platona jest uderzające; zadziwia zwłaszcza użycie terminu *erao* na określenie pragnienia. Trzeba jednakże pamiętać, że w tradycji platońskiej wartość moralna *erosa* zależała od obiektu, ku któremu był on skierowany. Dla Marcelli jest to przede wszystkim Słowo Boże, a więc sam Chrystus. Człowiek, stworzony pierwotnie na Jego obraz, ma uzyskać jeszcze Boże podobieństwo<sup>28</sup>, krocząc właśnie drogą czystości przez Chrystusa objawio-

*Symp.*, Prol. 5, s. 128.

<sup>24</sup> Por. J. Danielou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, Tournai 1961, s. 270; B. Zorzi, *La reinterpretazione...*, dz. cyt., s. 109-114.

<sup>25</sup> Szczególna rola przypisana wierzbie (*hagnos*) wynika z faktu, iż drzewo to było uznawane w starożytności za symbol czystości (*hagneia*). Metody często odwołuje się do tej symboliki (por. *Symp.* IX, 4, 250, s. 228; X, 3, 265, s. 234), obecnej już u Platona (*Fajdros* V, 230b-c). Głębsze analizy tej problematyki, w: J. Danielou, dz. cyt., s. 272-273; H. Rahner, *Griechische Mythen in Christlicher Deutung*, Zurich 1945, s. 335-414.

<sup>26</sup> *Symp.*, Prol. 7-8, s. 129-130. Por. także *Symp.* VIII, 2-3. W *Symposium* raj jest kategorią bardzo złożoną i wielowymiarową (oznacza nie tylko siedzibę pierwszych rodziców i eschatologiczne miejsce szczęśliwości, ale także Kościół i stan dziewictwa). Jest on więc najczęściej charakteryzowany za pośrednictwem symboli wskazujących na rzeczywistość duchową.

<sup>27</sup> *Symp.* I, 1, 14, s. 132.

<sup>28</sup> Koncepcja ludzkości stworzonej w Adamie w stadium dziecięctwa jest dosyć częsta u Ojców, por. A. Orbe, *Homo nuper factus*, *Gregorianum* 46 (1965), 481-544. Zróznicowania kategorii *obraz* i *podobieństwo* z Rdz 1,26-27 po raz pierwszy dokonał Ireneusz z Lyonu, por. *Adv. haer.* V, 6, 1; V, 16, 2. U Metodego taka egzegeza nie jest częsta. Zazwyczaj identyfikuje on obydwie kategorie, zwłaszcza w dziele *O zmartwychwstaniu*, gdzie podkreśla pierwotną doskonałość człowieka.

ną: „On nie uczył, że co innego jest piękne, a co innego za piękne uważał, lecz nauczał i czynił to, co naprawdę było pożyteczne i piękne”<sup>29</sup>

Wcielenie *Logosu* jest przełomowe dla człowieka, bo ono objawia prawdziwe Piękno, którym jest sam Bóg. Stworzenia są w takim stopniu piękne<sup>30</sup>, w jakim w Nim partycypują i odbijają Jego doskonałość: „Mądrość zaraz po Bogu jest naturalnym pięknem, naturalną sprawiedliwością i światłością, i przez uczestnictwo w niej inne byty stają się dobre”<sup>31</sup>

Pośród stworzeń miejsce szczególne zajmuje człowiek, a zwłaszcza jego dusza. Najbardziej znaczącą wypowiedź na ten temat znajdujemy w mowie szóstej oratorki, Agaty: „Dziewice, wszyscy przychodzimy na ten świat mając już w sobie wrodzone piękno, nadzwyczajne i pokrewne mądrości. Dusze zaś wtedy zyskują doskonałość na miarę Tego, który je stworzył i ukształtował, gdy nie ulegają zmianie, jaśniejac ideą podobieństwa i wizerunku tego obrazu, na który patrzył Bóg, gdy stwarzał je w nieskalanej i niezniszczalnej postaci. Albowiem niezrodzone i niecielesne piękno, nie mające początku ani końca, niezmiennie, wiecznie młode i samowystarczalne światło (...) stworzyło duszę na obraz własnego obrazu. Dlatego dusza jest rozumna i nieśmiertelna, bo stworzona, jak powiedziałam, na obraz Jednorodzonego, ma niezniszczalne piękno. I dlatego (...) jej miłośnikami są diabeł i jego aniołowie, którzy knują podstępny, żeby swoim dotknięciem splamić i zbrukać umysłowe i przenikliwe piękno naszego rozumu oraz pragną stać się konkubentami każdej duszy zaręczonej z Panem.

Jeśli więc człowiek zachowa to nieskalane i niesplamione piękno w takim stanie, w jakim je ukształtował jego Twórca i Rzeźbiarz, jeśli naśladować będzie wieczną umysłową naturę, której odbiciem i wizerunkiem jest człowiek, wówczas stanie się jak gdyby pięknym i świętym posągami, zostanie przeniesiony stąd do niebieskiego miasta błogosławionych i zamieszka tam jak w świątyni. Bo wówczas nasze piękno doskonale i bezpiecznie zachowuje swoją czystość, kiedy okryte dziełnictwem nie czernieje na skutek zewnętrznego, niszczącego żaru, lecz

<sup>29</sup> *Symp.* I, 4, 24, s. 136.

<sup>30</sup> Metody podkreśla doskonale piękno i harmonię kosmosu, por. *Symp.* II, 2, 56, s. 149. *Symp.* III, 7, 66, s. 153. Metody ma typowe dla teologii pranicejskiej subordynacjonistyczne rozumienie *Logosu*, por. M. Simonetti, *Il problema dell'unità di Dio in Oriente dopo Origene*, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 25 (1989), 227-229; Tenze, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, SEA 44, Roma 1993, s. 331-334.



trwając w sobie jest przyozdabiane sprawiedliwością i prowadzone jako oblubienica dla Syna Bożego<sup>32</sup>

Cały ten fragment jest mocno inspirowany myślami platońskimi oraz egzegezą Orygenesa<sup>33</sup>. Dla nas ważne jest dostrzeżenie faktu, iż motyw piękna jest kluczowy tak w dziele stworzenia, jak też w historii ludzkości, naznaczonej walką z siłami zła. Nieśmiertelna i rozumna dusza miała wrodzone piękno, które odzwierciedlało odwieczny blask Jednorodzonego. Jej splendor był jednak ciągle narażony na niebezpieczeństwo skażenia. Tak też rzeczywiście się stało wraz z nieposłuszeństwem pierwszego człowieka. Dlatego też Bóg posłał swego Syna, aby ocalić pierwotne piękno od całkowitego zatracenia: „Znajomość Boga była już odległa dla tych, którzy żyli po potopie, a ponieważ zaczęło się pojawiać bałwochwalstwo, potrzebowali oni innej nauki, która stanowiłaby dla nich ochronę przed złem i pomoc. Ażeby więc na skutek zapomnienia o tym, co piękne, nie zginął zupełnie rodzaj ludzki, Bóg rozkazał, by Jego własny Syn głosił prorokom swoje przyszłe cielesne przyjście na świat, przyjście, przez które będzie głoszona radość duchowej Ósemki i jej poznanie, które udziela odpuszczenia grzechów i zmartwychwstania, gdyż człowiek zostanie przez nie obrzezany z namiętności i zniszczenia”<sup>34</sup>

Już przed Wcieleniem niektórzy sprawiedliwi, posłuszni Bogu i otwarci na Jego Słowo, byli zdolni czynić dobro: „Takie bowiem doskonale piękne owoce rodzą dusze, z którymi Chrystus się połączy. Jeżeli chcecie, dziewice, spojrzeć na Księgi Mojżesza, Dawida, Salomona, Izajasza i pozostałych proroków, dowiedcie się jakie zbawienne dla życia potomstwo pozostawili oni dzięki zjednoczeniu się z Synem Bożym”<sup>35</sup>

Dopiero jednak ochrzczeni w Chrystusie zachowują doskonale piękno duszy, kiedy „pragną iść drogą dziewictwa, i zawsze postępują uczciwie i roztropnie, aby ten cel osiągnąć”<sup>36</sup>, tak jak pięć roztropnych panien z Mateuszowej przypowieści<sup>37</sup>. Bo właśnie czystość, a szczególnie dziewictwo jest najpiękniejszą cnotą<sup>38</sup>: „Dziewictwo jest czymś

*Symp.* VI, 1-2, s. 181-182.

<sup>33</sup> Por. zwłaszcza *Hom. Lev.* XII, 7, w: SCh 287, s. 192-193. Szerszy komentarz w: E. Prinzivalli, *L'esegesi...*, dz. cyt., s. 79-81.

<sup>34</sup> *Symp.* VII, 6, 163, s. 192.

<sup>35</sup> Tamże, VII, 4, 159, s. 191.

<sup>36</sup> Tamże, VI, 2, 137, s. 182.

<sup>37</sup> Por. Mt 25, 1-13.

<sup>38</sup> W 1 Kor 7, 1: „Dobrze [pięknie] jest mężczyźnie nie łączyć się z kobietą”, św. Paweł używa terminu *kalon*. Por. *Symp.* III, 11-12.

cudownie wielkim, wspaniałym i zaszczytnym; a jeśli mam mówić szczerze i opierając się na Piśmie Świętym, to powiem, że ten jedynie najlepszy i najpiękniejszy sposób życia jest pierśią Kościoła, jego kwiatem i pierwszym owocem”<sup>39</sup>

Warto zauważyć, że najczęściej określa się dziewice właśnie jako piękne (*kaliparthenos*)<sup>40</sup>, a nie mądre czy dobre, choć chodzi tu oczywiście o piękno duchowe, umysłowe i moralne. Metody podkreśla kluczowe znaczenie postępowania i uczynków, nazwanych również pięknymi<sup>41</sup>. Interpretując alegorycznie każdy szczegółowy przepis dotyczący odprawiania święta namiotów (por. Kpł 23, 39-43), dziewica Tyzjane uznaje pielęgnowanie różnych cnót, a zwłaszcza czystości objawionej przez Chrystusa, za warunek konieczny, by stać się uczestnikiem święta Zmartwychwstania: „Jakże będzie świętował ten, kto nie uwierzył w Chrystusa, kto nie pojął, że On jest Początkiem i Drzewem Życia, kto nie może pokazać Bogu swego namiotu ozdobionego owocem piękniejszym od wszystkich pięknych owoców? Jakże się będzie cieszył? Chcesz poznać piękny owoc drzewa? Patrz na słowa Pana Jezusa, jak są piękne «ponad synów ludzkich». Wyrósł z Mojżesza piękny owoc – Prawo, ale nie był tak piękny, jak Ewangelia. Prawo bowiem było jakimś symbolem i cieniem przyszłych spraw, Ewangelia zaś jest prawdą i łaską życia. Piękny był owoc proroków, ale nie tak piękny, jak hodowany przez Ewangelię owoc nieskażoności.

Pierwszego dnia weźcie sobie piękny owoc drzewa i liście palmowe (por. Kpł 23, 40): mowa tu o uprawianiu boskich nauk, którymi oczyszcza się i przystraja dusza pokonująca grzeszne namiętności, odrzucając je. Bo aby przyjść na święto, trzeba być oczyszczonym i jak klejnotami przyozdobionym ascezą, cnotą oraz wytrwałym trudem”<sup>42</sup>

Prawdziwe piękno jest duchowe i takim właśnie zachwyca się Chrystus. W siódmej mowie dziewica Procylla, podejmując egzegezę Pnp 4, 9-12, wkłada niemało wysiłku, aby alegorycznie wyjaśnić zachwyt oblubieńca nad pięknem ciała swojej oblubienicy. Już na początku interpretacji stwierdza ona, iż *Logos* „nie pożąda niczego, co

<sup>39</sup> *Symp.* I, 1, 10, s. 131. Gdzie indziej czystość jest nazwana „pięknie jaśniejącą i najcenniejszą gwiazdą dobrodziejstw Chrystusa” (*Symp.* IV, 1, 94, s. 165); jest ona „najpiękniejszym i najdoskonalszym przewodnictwem duszy”, a jej piękno zostaje scharakteryzowane jako „nieprześcignione” (*Symp.* X, 1, 258, s. 231).

<sup>40</sup> Por. *Symp.* Prol. 9; IV, 6, 107; VI, 5, 145; VIII, 12, 204; VIII, 13, 207; IX, 4, 251; X, 1, 258.

<sup>41</sup> Por. tamże, VI, 3, 141; VIII, 17, 230; IX, 2, 243.

<sup>42</sup> Tamże, IX, 3-4, s. 227.

cielesne, ponieważ z natury swojej nie przyjmuje niczego, co podlega zniszczeniu, jak ręce, twarz, nogi, lecz patrząc na to, co niecielesne i duchowe, cieszy się pięknem, a nie dotyka cielesnej urody”<sup>43</sup>

Kontynuując swoje rozważania, Procylla rozróżnia piękno zewnętrzne i wewnętrzne. Wyraźnie podkreśla, że Pan jest oczarowany jedynie przez „jaśniejący blask stroju wewnętrznego człowieka”<sup>44</sup> Ozdoby i przyjemności zewnętrzne są zwodnicze<sup>45</sup> i często prowadzą do zguby, bo pod ich pozorami ukrywają się zgubne działania diabła i złych duchów<sup>46</sup>

„Dusze, które zajmują się sprawami cielesnymi, zakładają tę materialną ozdobę na zewnętrzną szyję ciała, aby uwodzić patrzących, natomiast czyste dusze, na odwrót, noszą ozdobę wewnętrzną, ozdobę wykonaną z prawdziwie drogich i różnobarwnych kamieni wolności, wielkoduszności, mądrości i miłości, lekceważąc przemijające ozdoby, które jak liście przez chwilę się zielenią, a potem usychają wraz z rozkładem ciała”<sup>47</sup>

Egzegeza alegoryczna otwiera przed Metodym możliwość różnorakiej interpretacji tekstów Pisma Świętego. Dzięki temu oblubienicą Chrystusa jest nie tylko dziewicza dusza, ale także, a nawet przede wszystkim Kościół, który „góruje nad wszystkim pięknem rozkwitu i dziewictwa”<sup>48</sup> To z niego, jak z Matki, rodzą się do prawdziwego i pięknego życia nowe dzieci<sup>49</sup> Oblubienicą jest także „nieskalane ciało Pana, dla którego opuścił On dom Ojca i zstąpił tutaj, a wcieliwszy się w nie, związał się z nim i zjednoczył”<sup>50</sup>

Ten pobieżny nawet przegląd występowania pojęcia piękna w *Symposium* Metodego z Olimpu pozwala stwierdzić, jak kluczowe miejsce zajmuje ono w tym dziele. Oznacza bowiem rzeczywistość, która ma źródło w samym Bogu i dlatego odnosi się przede wszystkim do sfery duchowej, intelektualnej i moralnej. Piękno jest istotowo związane z dobrem, prawdą, słusnością, godnym pożytkiem, ale w pewien

<sup>43</sup> Tamże, VII, 1, 152, s. 188.

<sup>44</sup> Tamże, VII, 2, 155, s. 189.

<sup>45</sup> Tekla, zwyciężczyni konkursu oratorskiego, przywołuje przykład dzielnej Judyty, która pokonała Holofernesa (por. Jdt 12, 16 – 13, 10) zwiedzonego pięknem jej urody (por. *Hymn* 15, s. 245).

<sup>46</sup> Por. *Symp.* VIII, 1, 172, s. 196.

<sup>47</sup> Tamże, VII, 2, 154, s. 189. Por. również *Symp.* V, 6, 125, s. 177, gdzie Taluza stwierdza, że zewnętrzne ozdoby ciała (szaty, drogie kamienie, złoto oraz inne świecidełka i błyskotki) upijają duszę.

<sup>48</sup> Tamże, VII, 7, 164, s. 193.

<sup>49</sup> Por. tamże, III, 8; VIII, 5-9.

<sup>50</sup> Tamże VII, 8, 166, s. 193.

sposób góruje nad tymi kategoriami dzięki swemu wewnętrznemu blaskowi i sile przyciągania. Pragnienie takiego piękna stanowi naturę i dynamikę czystości. Ta najważniejsza i najbardziej podstawowa cnota powinna więc stać się powszechna, obejmując całego człowieka i wszystkich ludzi. Nie chodzi jednak o zewnętrzną powściągliwość seksualną, ale o to, co najbardziej istotne: o miłość (*agape*) ku Chrystusowi<sup>51</sup>

Pomimo istniejącej w starożytności chrześcijańskiej ostrożności w odwoływaniu się do obrazów zmysłowej miłości ludzkiej i wobec używania samego pojęcia *erosa*, trzeba pokreślić odwagę, z jaką Metody wykorzystuje te dwa narzędzia, aby wyrazić miłość oblubieńczą pomiędzy Chrystusem a człowiekiem. Chociaż miłość pożądliwa i zmysłowa jest oceniona negatywnie<sup>52</sup>, to jednak Autor nie unika samego terminu, przedstawiając piękno Boga jako cel ludzkiego pragnienia (*erosa*)<sup>53</sup>, a duchowe piękno człowieka jako przedmiot pragnienia (*erosa*) Boga<sup>54</sup>. W swym końcowym hymnie Tekla śpiewa, iż gardzi miłością zmysłową i rezygnuje z małżeństwa ziemskiego, pragnie jednak w ramionach Boskiego Oblubieńca oglądać Jego piękno<sup>55</sup> i chce z Nim wejść do wnętrza błogosławionej alkowy<sup>56</sup>, by doświadczyć skarbcza rozkoszy<sup>57</sup>. Co więcej, by opisać radość dziewic na uczcie weselnej z Oblubieńcem, Metody nie waha się użyć pojęcia orgii<sup>58</sup>, nawiązując do pogańskich rytów związanych z kultem życia: „Oto, piękne dziewice, tajemnice [*orgie*] naszych misteriiów, oto obrzędy wtajemniczenia w dziewictwo, oto nagrody w nieskalanych zawodach powściągliwości. Jestem oblubienicą Słowa, jako wiekuiste wiano otrzymuję wieniec nieskazitelności i bogactwo od Ojca; w wieczności tryumfuję uwieńczona pięknymi i nie więdnącymi kwiatami mądrości. Uczestniczę w korowodzie tanecznym wraz z Chrystusem, który feruje wyroki na niebie, tańczę wokół Króla, który nie miał początku i nie podlega zniszczeniu; niosę pochodnię niedostępnych światła i wraz z chórem aniołów śpiewam najnowszą pieśń oraz głoszę nową łaskę Kościoła”<sup>59</sup>

<sup>51</sup> Por. tamże IV, 6, 107, s. 170.

Zdaniem Metodego, miłość zmysłowa powoduje utratę rozsądku (por. *Symp.* V, 5, 123, s. 177) oraz jest źródłem smutku i trosk (por. *Symp.* VIII, 2, 173, s. 197).

<sup>53</sup> Por. *Symp.* I, 1, 14.

<sup>54</sup> Por. tamże VII, 1, 151.

<sup>55</sup> Por. tamże, Hymn II, 285, s. 242.

<sup>56</sup> Por. tamże, Hymn III, 285, s. 243.

<sup>57</sup> Por. tamże, Hymn VIII, 285, s. 242.

<sup>58</sup> Szersza analiza pojęcia i motywów jego użycia przez Metodego w: C. Riggi, *Vita cristiana e dialogo liturgico nel Simposio di Metodio* (6, 5), *Salesianum* 37 (1975), 503-545.

<sup>59</sup> *Symp.* VI, 5, 145, s. 185-186.

## Zakończenie

Temat piękna jest fascynujący i stary jak ludzkość. Od początku podejmowano go również w chrześcijaństwie, gdzie był ubierany w coraz bardziej duchowe kolory. Piękno ciała (zwłaszcza kobiety) traktowano z coraz większą podejrzliwością i negatywnie jako związane z tematyką erotycznego pożądania i sferą grzechu. Tylko nieliczni starożytni autorzy chrześcijańscy, wśród nich Metody z Olimpu, starali się stworzyć oryginalną syntezę myśli greckiej z niektórymi danymi biblijnymi (zwłaszcza z *Pieśnią nad pieśniami*), nie przekreślając całkowicie pozytywnego związku piękna z *erosem*<sup>60</sup>

Znamienny jest fakt, że także papież Benedykt XVI w swej pierwszej encyklice nie przeciwstawia *erosa* i *agape*, ale uważa te pojęcia za komplementarne, gdyż obydwie wyrażają, choć na różny sposób, jedyną rzeczywistość miłości: „W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej. Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymiarach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle. Także jeżeli *eros* początkowo jest przede wszystkim pożądający, wstępujący – fascynacja ze względu na wielką obietnicę szczęścia – w zbliżeniu się potem do drugiej osoby będzie stawiał coraz mniej pytań o siebie samego, będzie coraz bardziej szukał szczęścia drugiej osoby, będzie się o nią coraz bardziej troszczył, będzie się poświęcał i pragnął «być dla» niej. W ten sposób włącza się w niego moment *agape*; w przeciwnym razie *eros* upada i traci swoją własną naturę. Z drugiej strony, człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości oblatywnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko dawać, musi także otrzymywać. Kto chce ofiarować miłość, sam musi ją otrzymać w darze. Oczywiście, człowiek może – jak mówi nam Chrystus – stać się źródłem, z którego wypływają rzeki żywej wody (por. J 7,37-38). Lecz aby stać się takim źródłem, sam musi pić wciąż na nowo z tego pierwszego, oryginalnego źródła, którym jest Jezus Chrystus, z którego przebitego Serca wypływa miłość samego Boga (por. J 19,34)”<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Por. B. Zorzi, *Desiderio della bellezza...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>61</sup> *Deus caritas est*, nr 7.