



Czy to jest przyjaźń, czy to jest kochanie? Związki jednopłciowe a antyczna wizja przyjaźni w kontekście współczesnych dyskusji nad relacją Auzoniusz–Paulin z Noli–Sulpicjusz Sewer

Friendship or Love? Same-Sex Relationships and the Classical Ideal of Friendship in the Context of Contemporary Debates on the Relationship Between Ausonius, Paulinus of Nola, and Sulpicius Severus

Ks. Marcin Wysocki¹

Abstract: Various studies have suggested homosexual relationships between Ausonius, Paulinus of Nola and Sulpicius Severus. However, based on an analysis of the content and form of their surviving writings, the anthropological views they express, and their approach to homosexuality in ancient Roman culture, such claims should be rejected. Existing sources do not suggest such relationships, and the conclusions are based on a superficial and selective interpretation of the sources. Erotic references and expressions of longing in the letters are literary conventions and games, while the profound relationships described are believed to be ordinary human relationships between students, teachers and friends. Such relationships are depicted in literary works through rhetorical devices that are underpinned by a Christian understanding of friendship and love.

Keywords: friendship; same-sex relationship; Paulinus of Nola; Ausonius; Sulpicius Severus

W 1980 roku John Boswell opublikował pracę zatytułowaną *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*², która dość szybko stała się swoistą biblią ruchu LGBT dotyczącą homoseksualnych związków znamienitych postaci chrześcijaństwa. Wśród swoich bohaterów Boswell umieścił też między innymi Auzoniusza i Paulina

¹ Ks. prof. dr hab. Marcin Wysocki, Katedra Patrologii Greckiej i Łacińskiej, Instytut Nauk Teologicznych, Wydział Teologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska; e-mail: mwysocki@kul.pl; ORCID: 0000-0001-5448-5566.

² Polskie wydanie: *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność: geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*, tł. J. Krzyszpień, Kraków 2006.

z Noli³. Od tej pory zaczęła się swoista równoległa „kariera” Paulina, tym razem jako jednego z patronów tego ruchu. Został on na przykład umieszczony w *Calendar of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Saints*⁴. Na stronie *Queering the Church (towards a reality-based theology)* został określony jako „gay Bishop” z drobnym dopiskiem: „Fakt, że był żonaty, nie ma większego znaczenia – dla Rzymian małżeństwo i seks z mężczyznami były całkowicie zgodne”⁵. Ostatnio zaś Mark Masterson w książce *Man to Man: Desire, Homosociality, and Authority in Late-Roman Manhood* przedstawił jeszcze bardziej pogłębioną analizę homoseksualizmu Paulina⁶. Co ciekawe i ważne, we wszystkich tych publikacjach analizie poddawane są utwory starożytnych autorów, w tym oczywiście Paulina, ale także „obiekty westchnień” Paulina – Auzoniusza. Mają one świadczyć o wyjątkowej relacji, jaka łączyła obu mężczyzn. Niestety, nie wspomina się nigdzie o innym ważnym mężczyźnie w życiu Paulina – Sulpicjuszu Sewerze, do którego pisał nie mniej płomienne listy, co do Auzoniusza. Jak więc wyglądała relacja Auzoniusz–Paulin z Noli–Sulpicjusz Sewer z perspektywy zachowanych źródeł? Jakie wnioski z ich twórczości wyciągają współcześni autorzy piszący o ich homoseksualnej relacji? Czy istnieje możliwość swobodnego wytłumaczenia ich relacji w oparciu o czasy, w których żyli i ówczesne wzorce relacji męsko-męskich? Odpowiedzi na te pytania w oparciu o istniejące źródła, poglądy w nich zawarte oraz realia epoki są celem niniejszego artykułu.

Pierwsze, co trzeba stwierdzić w kontekście obu publikacji – niemalże wszystko kojarzy się obu autorom z homoseksualizmem. Na przykład w przypadku pierwszej publikacji (Boswell) stwierdza on, że Auzoniusz przechowuje u siebie literaturę homoseksualną, niemoralną nawet jak na rzymskie warunki. Odwołuje się przy tym do listu Auzoniusza do poety Pawła⁷ i z pewnością ma na myśli wzmiankowane tam poezje Sotadesa

³ J. Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago – London 1980, s. 133-134.

⁴ *Calendar of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Saints*, red. P. Halsall, w: <http://web.archive.org/web/20001205163500/http://www.bway.net/~halsall/lgbh/lgbh-gaysts.html#EXCAL> (dostęp: 30.10.2025).

⁵ *St Paulinus of Nola, gay Bishop*, w: <https://queeringthechurch.wordpress.com/gay-saints/gay-lovers-in-church-history/st-paulinus-of-nola-gay-bishop/>: „Nor is the fact that he was married particularly significant – for Romans, marriage and sex with men were entirely compatible” (dostęp: 30.10.2025) (tł. własne).

⁶ M. Masterson, *Man to Man: Desire, Homosociality, and Authority in Late-Roman Manhood*, Columbus 2014, s. 12-19.

⁷ Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, s. 132.

z Maronei⁸. Że był on obscenicznym poetą, to rzecz wiadoma, ale jedyny znany fragment z jego twórczości dotyczy raczej relacji damsko-męskich, więc trudno dzisiaj stwierdzić, że Auzoniusz posiadał utwory o wymowie homoseksualnej. Nie mniej wskazani autorzy jednoznacznie klasyfikują relacje Paulina jako homoseksualne, aczkolwiek podkreślają, że była to raczej miłość platoniczna, gdyż o relacji cielesnej trudno się wypowiadać. Drugie, co należy stwierdzić – traktują bardzo wybiórczo zarówno pisma naszych autorów, jak i istniejącą literaturę specjalistyczną dotyczącą chociażby homoseksualizmu antycznego, czy też studiów nad zachowaną spuścizną naszych bohaterów. Warto zatem spojrzeć na ich relacje w sposób całościowy i pogłębiony.

1. Homoseksualizm antyczny

Na początek należy się kilka słów dotyczących relacji jednopłciowych, a szczególnie *status quo* takich relacji w świecie rzymskim. W kontekście relacji Auzoniusz–Paulin pobrzmiewa idea starogreckiej *paiderastii*, jako że było między nimi ok. 40 lat różnicy, a Auzoniusz byłby w tej relacji nauczycielem, czyli spełnione byłyby wszelkie cechy takiejże relacji⁹. Było to kochanie (ἐρᾶν) dorastającego chłopca (παῖς) przez mężczyznę-obywatela. Ta instytucja była ściśle regulowana prawami tradycji i zwyczaju. Wychowywano pełnego państwowego cnót obywatela, a jednocześnie dzielnego i wstrzemięzliwego wojownika. To dzięki zaznanej wtedy miłości młody człowiek miał nauczyć się postępować szlachetnie oraz stawiać czoło wrogowi w walce¹⁰. Ponadto, jak zauważa Carol Reinsberg: „jedynie w tym przypadku konieczna i nieodzowna była więź intelektualno-duchowa łącząca partnerów, zaś kontakt seksualny pozostawał na dalszym planie i tylko w pewnych sytuacjach pozwalano sobie na uzewnętrznienie erotycznych

⁸ Zob. A. Wypustek, „Pornograficzne” interpretacje klasycznych mitów w starożytności grecko-rzymskiej, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 35/1 (2025) s. 109.

⁹ Na temat pederastii, zob. P. Grancow, *Pedagogiczny charakter pederastii w starożytnej Grecji w świetle wybranych przykładów podarków*, w: *Vade nobiscum*, t. 22, red. K. Gryglewski et al., Łódź 2021, s. 9-28; J. Sieradzan, *Bez paiderasteia nie ma paideia: pedagogiczny aspekt pederastii starogreckiej*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 21 (2009) s. 19-34.

¹⁰ Zob. Ł. Laskowski, *Homoseksualność według starożytnych Greków*, VV 39/1 (2021) s. 78.

pragnień i cielesne zbliżenie”¹¹. Łatwo byłoby przenieść tak określoną paideię na relację Auzoniusz–Paulin. Jednak żyją oni już w innych czasach i w innym kontekście kulturowym. Obaj pochodzą z wyższych klas społecznych kultywujących rzymską tradycję. A w niej, jak wskazują na to chociażby autorzy pracy *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, nastąpiła deklasacja pederastycznej miłości. W tym świecie wielką wagę przypisywano *pudicitia*, czyli nietykalności osób wolno urodzonych obu płci w kwestiach seksualnych. Miało to związek także z rolą *pater familias*, w której grecka pederastia stanowiła pohańbienie nie tylko przyszłych obywateli, ale także ich ojców¹². Miłość do nastoletnich chłopców w świecie rzymskim została pozbawiona wszelkich walorów inicjacyjnych, wychowawczych, edukacyjnych, politycznych i moralnych. To, co dla Greków było uszlachetniające, Rzymianinowi kojarzyło się z poniżeniem¹³. Przyjmowana przez Rzymian filozofia stoicka, w osobach Seneki i Muzoniusza Rufusa, kładła nacisk na wartość małżeństwa, dystansowała się od pedagogicznych walorów pederastii, a nawet krytykowała homoseksualne zachowania¹⁴.

Kolejną kwestią jest istota przyjaźni, skoro odwołujemy się do jej antycznego wzorca. W swoim potępieniu hipokryzji piewców idealizowanych relacji między mężczyznami, Cyceron, nie bez sarkazmu, zadaje w omawianym przez nas kontekście ważne pytanie: „Quis est enim iste amor amicitiae? – Czymże bowiem jest ta ich miłość w przyjaźni?”¹⁵. Wskazuje zatem, że istniało w rozumieniu epikurejskim daleko odmienne niż powszechne rozumienie powiązania pomiędzy *amor et amicitia*. Dla Sokratesa przyjaźń budowała się na pewnym rachunku korzyści i była też cnotą, którą obdarza się drugą osobę, formą twórczej pracy między ludźmi zmierzającymi do dobra¹⁶. Platon wydoskonalił myśl Nauczyciela i według niego przyjaźń była środkiem do osiągnięcia najwyższego dobra i piękna, prowadziła do najwyższej mądrości. Oznaczała ona wspólne poszukiwanie dobra, którego odkrycie było wynikiem osobistej przemiany,

¹¹ C. Reinsberg, *Obyczaje seksualne starożytnych Greków*, tł. B. Wierzbicka, Warszawa 1994, s. 124.

¹² P. Sawiński – A. Wypustek, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, Kraków 2023, s. 130.

¹³ Sawiński – Wypustek, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, s. 132.

¹⁴ Sawiński – Wypustek, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, s. 134.

¹⁵ Cicero, *Tusculanae Disputationes* IV 33, 70 (tł. własne).

¹⁶ Zob. A. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni w listach św. Paulina z Noli i św. Sydoniusa Apolinarego. Studium porównawcze*, Poznań 1995, s. 22.

uczucia zaś zależą od natury dobra wspólnego, którego pragną przyjaciele¹⁷. W relacji do miłości, przyjaźń stawiała się miłością niedoskonalą, odczuwającą pragnienie i konieczność dążenia do doskonałości. Była tylko stopniem w uczestnictwie lub zbliżeniu się do miłości. Miała być jednak przede wszystkim dobrowolnym aktem woli i rozumu, a nie popędu lub upojenia opanowującego człowieka¹⁸. Nie daje się zredukować do *eros*, oznaczającego boski szal i namiętność. W szkole epikurejskiej przyjaźń odgrywała znaczącą rolę m.in. ze względu na przyjemność, jaką sprawia obcowanie przyjaciół. Przyjaźń nie jest cnotą społeczną, gdyż jednostka osiąga spełnienie bez pomocy innych, jest natomiast środkiem do realizacji jednostki jako takiej. Powinna być zarówno bezinteresowna, jak i nastawiona na korzyść. Pożądana jako środek (korzyść) staje się celem, tj. przekształca się we wspólne zażywanie przyjemności. Dla epikurejczyków zarówno przyjaźń, jak i satysfakcja seksualna, przynależą do, choć odmiennych (bo pierwsza do duchowych, a druga do cielesnych), tak ważnych przyjemności¹⁹.

Dla wspomnianego tu Cyncerona i stoików, cnota była źródłem i fundamentem przyjaźni²⁰. Była wspólnotą doktryny i przekonań. Przyjaźń jest „jednomyslnością we wszystkich sprawach boskich i ludzkich, połączoną z życzliwością i przywiązaniem”²¹. Należy ją sytuować obok mądrości i cnoty na najwyższym miejscu wśród ludzkich dóbr – jest bowiem zgodna z naturą oraz podnosi na duchu zarówno w szczęściu, jak i w nieszczęściu. Powstaje na bazie naturalnej potrzeby miłości i życzliwości, łączy ze sobą tylko ludzi dobrych²². Życzenie przyjacielowi dóbr jest bezinteresowne (*amicitia gratuita*)²³, w rezultacie przynosi jednak zarówno korzyść, jak i przyjemność.

Warto też, ze względu na podobieństwo form literackich, przywołać poglądy Seneki. Naucza on w swych listach, że przyjaźń nie powinna opierać się na szukaniu korzyści ani na lęku o korzyść²⁴. Taka postawa może ją wręcz zniszczyć²⁵. Wspólnota moralna przyjaźni umacnia się

¹⁷ Zob. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni*, s. 24-25.

¹⁸ Zob. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni*, s. 27.

¹⁹ Zob. A. Swoboda, *Epikurejskie rozumienie przyjemności i szczęścia*, RF 45-46/2 (1997-1998) s. 71-72.

²⁰ Zob. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni*, s. 45.

²¹ Cicero, *Laelius de amicitia* VI 20.

²² Zob. Cicero, *Laelius de amicitia* XXVII 100.

²³ Cicero, *De natura deorum* I 122.

²⁴ Zob. Seneca, *Ep.* 6.

²⁵ Zob. E. Wesołowska, *Przyjaźń podług Lucjusza Anneusza Seneki. Kilka spostrzeżeń*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 17 (2010) s. 37-38.

we wspólnych przeciwnościach, ponieważ dla mędrca świat zewnętrzny często stanowi poważne zagrożenie, niosąc wszelkie pokusy i niepokoje duchowe. W *Ep.* 6 Seneka rozwija zagadnienie przyjaźni pomiędzy mędrcem nauczycielem a uczniem. Ta w jakimś stopniu była elementem jego więzi z Lucyliuszem. Przywołane zostają postaci Sokratesa, Epikura i Zenona. Obcuje z nimi, uczniowie nabierali mądrości, a zatem pełna równość intelektualna nie jest w przyjaźni konieczna. Dzielenie się z przyjacielem dobrem duchowym jest wielką radością i wcale nie jest do tego konieczna fizyczna obecność przyjaciela²⁶.

Zestawienie tych dwóch rzeczywistości pozwala na jedną podstawową ogólną konstatację: obydwie relacje, przynajmniej teoretycznie, wykluczały się – o ile przyjaźń zakładała równość partnerów, o tyle związki jednopłciowe zakładały podporządkowanie.

2. Relacje interpersonalne a twórczość

Umieszczenie w tym kontekście naszych bohaterów pozwala spojrzeć na ich relacje, które ukazywali w swoich listach. Z jednej strony rzeczywiście ich słowa przypominały dialogi, a czasami kłótnie kochanków. Jak bowiem patrzeć na słowa Paulina skierowane do Sewera, wpadające w wymówki naburmuszonych kochanków:

Zmęczyłem się zapraszaniem i oczekiwaniem Ciebie. [...] Ponieważ upadła nadzieja naszego wzajemnego spotkania, pozostawiłeś jedną tylko drogę naszej wspólnej przyjaźni; słowami na słowa odpowiadam i pragnę się wzmocnić przynajmniej tym pocieszeniem, które nie daje owoców. Ale Ty już zacząłeś oszczędzać nawet słowa [...]. Przez niemal całe dwa lata trzymałeś mnie w niecierpliwości, torturując mnie codziennie nadzieją ujrzenia Ciebie. [...] Tymczasem i to lato zmierza ku końcowi, a ja ciągle pieszczę się tą nadzieją i przypuszczeniem²⁷.

Czy też przywoływane we wszystkich publikacjach słowa z *Pieśni* 11 skierowane do Auzoniusza:

Przez cały czas, jaki dany i przeznaczony jest śmiertelnym, tak długo, jak będę zamknięty w tym ograniczającym ciele, gdziekolwiek będę oddzielony [od Ciebie] na świecie, zamknę Cię w głębi mojego serca, ani daleko od

²⁶ Wesołowska, *Przyjaźń podług Lucjusza Anneusza Seneki*, s. 38.

²⁷ Paulinus, *Ep.* 17, 1, *ŻMT* 82, s. 139.

miejsca mego zamieszkania, ani oddzielony od mojego spojrzenia. Zobaczę Cię sercem, wszędzie obejmę Cię czułą myślą. A kiedy uwolniony z więzienia ciała i z ziemi odleczę, gdziekolwiek wspólny Ojciec umieści mnie w niebie, także tam będę nosił Cię w moim sercu²⁸.

Jednak nawet z punktu widzenia relacji homoseksualnych nasi bohaterowie wymykają się klasycznym normom. W każdym układzie byłyby to relacje pomiędzy ludźmi wolnymi, tego samego statusu społecznego, a więc relacje nieakceptowane w ramach akceptacji relacji męsko-męskich owego czasu. Ponadto w przypadku relacji Paulin–Auzoniusz, zgodnie z narracją współczesnych interpretatorów, to Paulin miał być stroną inicjującą, co było wbrew rzymskiej mentalności²⁹. W przypadku zaś relacji Paulin–Sewer sytuacja byłaby jeszcze bardziej skandaliczna, gdyż po pierwsze, byli w podobnym wieku, a po drugie, pochodzili z równych klas społecznych.

Warto zwrócić uwagę także na zawartość listów dotyczącą ich relacji. Polecam na ten temat monografię autorstwa ks. prof. Antoniego Swobody³⁰. Tu kilka zasadniczych myśli wskazujących na niemożliwość pogodzenia ziemskiej relacji homoseksualnej z uduchowioną przyjaźnią, której temat został już wielokrotnie opracowany³¹. Przede wszystkim Paulin odróżnia *amicitia vera* od *saecularis amicitia*, którą był związany z Sewerem, teraz jednak łączy ich pokrewieństwo duchowe³². Miała ona dla niego wydźwięk pejoratywny³³. W listach do Sewera Paulin pogłębia przede wszystkim znaczenie pojęcia przyjaźni chrześcijańskiej, która przekracza wszelkie powiązania pokrewieństwa i różni się od przyjaźni czysto ludzkiej i światowej. Przyznaje, że Sewer, dzięki działaniu Boga,

²⁸ Paulinus, *Carm.* 11, 49 (tł. własne).

²⁹ Sawiński – Wypustek, *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, s. 129.

³⁰ Zob. A. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni w listach św. Paulina z Noli i Sydoniusza Apolinarego – studium porównawcze*, Poznań 1995.

³¹ Zob. A. Boulanger, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, VigCh 1 (1947) s. 183-185; P. Fabre, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 167, Paris 1949; *Paulin de Nole et l'amitié chrétienne. Actes de la quatrième Petite Journée de Patristique*, red. P.G. Delage, Royan 2012; J. Pałucki, *Eklezjotwórcza funkcja przyjaźni w nauczaniu Paulina z Noli*, SWŁ 14 (2012) s. 88-104; A. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni w listach św. Paulina z Noli i Sydoniusza Apolinarego – studium porównawcze*, Poznań 1995; A. Swoboda, *Chrystus w życiu przyjaciół w listach św. Paulina biskupa Noli (353-431)*, PzST 8 (1998) s. 89-98.

³² Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 1.

³³ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 8, 41-42.

zastąpił mu rodziców, braci i przyjaciół³⁴, a przez swoją miłość i wierność dał dowód niekłamanej przyjaźni (*non fictae amicitiae*) i jest on przyjacielem w miłości Chrystusa³⁵ oraz wiernym przyjacielem³⁶. Paulin w swych listach do Sewera odróżnia *amicitia* od *amor*, która określa przywiązanie do spraw ziemskich i grzesznych³⁷. W liście 11, a zatem jeszcze z okresu ich silnej przyjaźni i korespondencji, prawdopodobnie z 397 roku, gdy Paulin wciąż miał jeszcze nadzieję na przybycie Sewera do Noli i ujrzenie go osobiście, Nolańczyk zawarł takie słowa dotyczące ich wzajemnej relacji:

Przez ten dar raczył On stworzyć nas dla siebie i połączyć nas węzłem swojej miłości. Od naszej przyjaźni cielesnej, przez którą – jak sądzę – już wówczas przygotował nas do tego przymierza, przeprowadził nas, przez wyższe uczucie, ku wiecznej przyjaźni [duchowej], gdyż „miłością” Chrystusa jest ta, która „nigdy nie ustaje” (1Kor 13,8), ponieważ z Boga wypływa i w Bogu pozostaje, a każdego człowieka, w którym przebywa, obdarza swoją wiecznością. Ta miłość nigdy nie unosi się pychą, nie pamięta złego, jest wolna od zazdrości, naśladuje Boga nie w pysze ducha, lecz w pokorze ducha i we współzawodnictwie pobożnej miłości³⁸.

Dla Paulina nawrócenie przemienia całą rzeczywistość, również przyjaźń. Jest to nowa relacja, wyższe uczucie, oparte na Bogu. Dlatego też Paulin na oznaczenie tej nowej „przyjaźni” nie używa słowa *amicitia*, ale *caritas*³⁹. Tą nową definicję przyjaźni kreśli Paulin w liście do innego swego dawnego przyjaciela, z pewnością jeszcze z Akwitanii, Sanktusa:

Już dawno bowiem, jak bez wątpienia wiesz, święty bracie, zacząłem Cię kochać i pokochałem Cię gorąco, chociaż nie poprzez to miłowanie, które pochodzi od Chrystusa, ale przez ową ludzką, osobistą przyjaźń, która ma pochlebstwa na ustach, ale nie ma korzeni w sercach, ponieważ nie jest oparta na skale ta [przyjaźń], która nie jest zbudowana na Chrystusie. Dlatego targana od czasu do czasu podmuchem niestałości [taka ludzka przyjaźń] kończy się i niesie ze sobą krótkotrwały blask przez chwilowe upodobanie, „znika tak

³⁴ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 3; M. Wysocki, „*Shall I show joy or sorrow?*” (*Poem 31*). *Pain of loss – a study of Paulinus of Nola’s works*, VoxP 82 (2022) s. 221-236.

³⁵ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 6.

³⁶ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 1.

³⁷ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 30, 6.

³⁸ Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 2, ŻMT 82, s. 83.

³⁹ Zob. J.T. Lienhard, *Friendship in Paulinus of Nola and Augustine*, „Augustinianum” 40/3 (1990) s. 285-287.

prędko jak trawa i więdnie szybko jak kwiat na polu” (Ps 36,2). Miłość zaś Pana pozostaje na zawsze. Nią jesteśmy ze sobą związani na śmierć i życie, bo „jak śmierć potężna jest miłość” Chrystusa (Pnp 8,6)⁴⁰.

Pomimo że Paulin uważał siebie za grzesznika, to jednak cieszył się, że jego przyjaciel Sewer kochał go miłością Chrystusa (*caritate Christi*)⁴¹. Prawdziwa przyjaźń, określona pojęciem *caritas*, stanowiła dla Paulina lekarstwo życia, a jej słowa (*eloquium caritatis*) – prawdziwą radość⁴². Taka przyjaźń czyni osoby nią związane równymi wobec siebie⁴³, wiąże je we wspólnotę, tak że stanowią jedno, ale przede wszystkim kieruje ku Bogu. Przyjaźń według Paulina, odmiennie niż u Platona, Arystotelesa czy stoików, zawdzięczała swe istnienie *caritas Christi*, a nie głównie wysiłkowi człowieka. Odmienne niż u epikurejczyków, dla Paulina nie tyle korzyść stanowiła o zawiązaniu się przymierza przyjaźni, co miłość, a zwłaszcza łaska Boża, dzięki której przymierze stało się doskonałe i wieczne⁴⁴.

Warto zwrócić uwagę w tej dyskusji na podobne ujęcie przyjaźni, istniejące w świecie Paulina i Sewera, które przedstawił doskonale w jednym ze swoich listów św. Augustyn, przyjaciel Paulina⁴⁵, gdy pisał do Marcjana:

Porwałem albo raczej zabrałem i poniekąd wykradłem siebie samego licznym moim zajęciom, by napisać do ciebie, przyjaciela mego od dawien dawna, którym jednak nie byłeś, dopóki nie pozyskałem cię w Chrystusie. [...] Dziękuję przeto Bogu, że raczył mi jednak wreszcie w tobie uczynić przyjaciela. Teraz przecież panuje wśród nas, tak w sprawach ludzkich jak i boskich, połączona z życzliwością i miłością, zgodność w Jezusie Panu naszym, w prawdziwym naszym pokoju⁴⁶.

⁴⁰ Paulinus Nolanus, *Ep.* 40, 2, *ŻMT* 82, s. 319-320.

⁴¹ Paulinus, *Ep.* 23, 3.

⁴² Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 1. Por. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni*, s. 200-201.

⁴³ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 29, 5.

⁴⁴ Zob. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni*, s. 267.

⁴⁵ Lienhard, *Friendship in Paulinus of Nola and Augustine*, s. 279-296. Warto także zwrócić uwagę, że kwestia przyjaźni była niezwykle ważna w ówczesnym świecie chrześcijańskim i w „otoczeniu” Paulina niemalże każdy otaczał się gronem przyjaciół obu płci. Przykładem może być św. Hieronim, którego listy, zarówno do mężczyzn, jak i kobiet, bardzo emocjonalne, naznaczone są terminologią miłości, przyjaźni i tęsknoty. Zob. A. Mularczyk-Budzan, *Koncepcja przyjaźni w Listach Hieronima ze Strydonu*, Kraków 2021.

⁴⁶ Augustinus, *Ep.* 258, 1.4, tł. J. Krzemiński, *ALS* 1, s. 175, 178.

Obaj zatem podkreślają, że prawdziwa przyjaźń opiera się na Bogu i zawiera wspólną wiarę⁴⁷. Łatwo więc pojąć, dlaczego Paulin w pewien sposób kończy inną ziemską przyjaźń, a nawet coś, co nazwać można duchowym ojcostwem – Auzoniusz bowiem nie uczestniczy w pełni w sprawach boskich, w wierze w Chrystusa⁴⁸. Podkreśla to w swoich badaniach Philip Hardie⁴⁹, gdy stwierdza, przywołując odnośne fragmenty dzieł, że Paulin nie zmienił swego charakteru i obyczajów, jak na to wskazywał Auzoniusz, co więcej on nie jest *per-versus* (swoją drogą to ciekawe użycie właśnie tego słowa w kontekście naszych rozważań)⁵⁰. Źródłem i beneficjentem metamorfozy i nawrócenia⁵¹, które się dokonały, jest Bóg, najlepszy ojciec i przyjaciel⁵². Przyjaźń światowa (*amicitia*) w pismach Paulina jest przygotowaniem i zmienia się w przyjaźń duchową – *caritas*⁵³.

Zwolennicy teorii o homoseksualizmie Paulina, Auzoniusza i Sewera z ich korespondencji wyczytują to, co chcą, nie biorąc pod uwagę wielorakiej złożoności i konwenansów literackich. Na przykład głównym argumentem są fragmenty listów mówiące o tęsknocie i wzywające adresata do przybycia do nadawcy, jak również wzywające do podtrzymywania

⁴⁷ Zob. F.B.A. Asiedu, „*Caritas*”, „*Amicitia*”, and the Ideal Reader: Paulinus of Nola's Reception of Augustine's Early Works, „*Augustiniana*” 1/4 (2003) s. 107-138.

⁴⁸ Wciąż toczy się dyskusja, czy Auzoniusz był chrześcijaninem, czy też nie. Zob. Krynicka, *Decymus*, s. 235-281; A. Żurek, „*Nawrócenie chrześcijanie*” – duchowość galijskich arystokratów IV-V wieku, *VoxP* 55 (2010) s. 818-820; M.J. Pattist, *Ausonius als Christen*, Amsterdam – Paris 1925; P. Langlois, *Les poèmes chrétiens et le christianisme d'Ausone*, „*Revue de philologie*” 43 (1969) s. 39-58; O. Nicholson, *Self-Portrait as a Landscape: Ausonius and His Herediolum*, w: *Being Christian in Late Antiquity: A Festschrift for Gillian Clark*, red. C. Harrison – C. Humfress – I. Sandwell, Oxford 2014, s. 235-252; R.P. Green, *The Christianity of Ausonius*, w: *Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991. Other Latin Authors, Nachleben of the Fathers, Index Patrum*, red. E.A. Livingstone, StPatr 28, Leuven 1993, s. 39-48. Aczkolwiek Auzoniusz również modli się o to, by Bóg przywrócił mu przyjaciela (por. *Ep.* 23, 31-34).

⁴⁹ Zob. P. Hardie, *Farewells and Returns: Ausonius and Paulinus of Nola*, w: P. Hardie, *Classicism and Christianity in Late Antique Latin Poetry*, Sather Classical Lectures 74, Oakland 2019, s. 6-43.

⁵⁰ Zob. Paulinus Nolanus, *Carm.* 10, 85.275; Hardie, *Farewells and Returns*, s. 23.

⁵¹ Zob. L. Nicastrì, *Paolino di Nola, lettore di Ovidio*, w: *Ovid: Werk und Wirkung; Festgabe für Michael von Albrecht zum 65. Geburtstag*, t. 2, red. W. Schubert, Frankfurt 1999, s. 865-910.

⁵² Zob. Paulinus Nolanus, *Carm.* 10, 130-138.

⁵³ Zob. A. Pieretti, *L'amicizia come preparazione alla carità in Paolino di Nola*, w: *Il concetto di amicizia nella storia della cultura europea. Atti del XXII Convegno internazionale di studi italo-tedeschi*, red. L. Cotteri, Marano 1995, s. 678-683.

korespondencji, jak chociażby te przywołane powyżej. Tymczasem jest to jeden z wyznaczników listu poetyckiego. List bowiem ma być dialogiem osób nieobecnych i jak stwierdza A. Wasyl:

[...] może być substytutem rozmowy tylko wówczas, jeżeli w korespondencję zaangażowane są w równym stopniu obie strony, które naprzemiennie pełnią funkcję nadawcy i odbiorcy. Brak regularnych odpowiedzi, lub czasem, brak odpowiedzi w ogóle, wywołuje u tego, kto dba o zachowanie epistolarnego kontaktu, pretensje, ból, poczucie osamotnienia. W sytuacji zaś, gdy list stanowi jedyny środek pozwalający na utrzymanie jakiegokolwiek relacji z drugą osobą, owo poczucie osamotnienia jest wyjątkowo silne. Może nawet zrodzić podejrzenie, iż milczenie adresata oznacza, że nie zamierza on już kontynuować danej znajomości i nie życzy sobie dalszych przesylek⁵⁴.

Dokładnie tak jest w przypadku naszych bohaterów. W korespondencji Auzoniusza z Paulinem pierwsza grupa listów (listy Auzoniusza 17-20) pochodzi sprzed 389 roku, gdy Paulin i Auzoniusz mieszkali w Akwitanii, druga grupa listów (listy Auzoniusza 21-24 i będące odpowiedziami na nie pieśni Paulina 10 i 11), czyli najbardziej nas interesujące pisma, pochodzi z krótkiego okresu lat 393 i 394, na krótko przed śmiercią Auzoniusza, gdy po wycofaniu się w 383 roku z życia publicznego powrócił on do ojczystej Akwitanii, Paulin zaś po nawróceniu i chrzcie (przed 389 rokiem), być może na krótko przed przyjęciem święceń kapłańskich (394), przebywał wraz z żoną Terazją w jej rodzinnych stronach w Hiszpanii. Również Paulina z Sewerem, których łączyła przede wszystkim taka sama miłość do ich patronów i ojców (św. Feliksa i św. Marcina z Tours⁵⁵), dzieliła ogromna odległość – Paulin bowiem przebywał w Noli, Sewer zaś w swej posiadłości Primuliacum, którą zamienił w klasztor. Trzeba także pamiętać, że korespondencja nie była tak częsta i prosta, jak w czasach współczesnych, ale wymiana listów ograniczała się naj-

⁵⁴ Wasyl, *Rzymski list poetycki*, s. 68. Zob. M. Wysocki, *List wczesnochrześcijański. Studium wybranych zagadnień z epistolariów łacińskich IV i V wieku*, Kraków 2024, s. 37-39; M. Wysocki, *Letters as a Form of Memory. A Study of the Latin Christian Letters of the 4th and 5th century (Ambrose, Jerome, Augustine and Paulinus of Nola)*, w: *La Memoria. Forme e finalita del ricordare nel cristianesimo antico*, SEA 164, Roma – Firenze 2023, s. 431-437.

⁵⁵ Zob. M. Wysocki, *A Saint – the Face of God. On the Example of St. Felix in the Writings of Paulinus of Nola*, w: *I volti di Dio nel cristianesimo antico (secc. I-IX)*, SEA 165, Roma – Firenze 2024, s. 165-175; M. Wysocki, *Przyroda na usługach świętych na przykładzie św. Feliksa z Noli w „Natalicia” Paulina z Noli*, VoxP 92 (2024) s. 139-160.

częściej, jak w przypadku Paulina i Sewera, do dwóch listów rocznie⁵⁶. W tym kontekście łatwiej zrozumieć wyrzuty wobec korespondenta, gdy ten zwlekał z odpowiedzią. Trzeba jednak wziąć pod uwagę również to, że te prośby o podtrzymywanie korespondencji i dramatyzowanie milczenia korespondenta wynikały, jak wspomniano, z konwencji literackiej, jaką jest list poetycki. W przypadku pierwszej grupy korespondencji z Auzoniuszem, te listy są pełne kurtuazji, pochwał, radości z prowadzonego szczęśliwego i bogatego życia, a wyrzuty pojawiają się dopiero z chwilą opuszczenia Akwitanii przez Paulina, co widzimy w drugiej grupie listów. Wydaje się także, że argumentacja i żale Auzoniusza dotyczące chrześcijańskiej wiary, która „źle” oddziaływała na Paulina, nie są w pełni uzasadnione, tym bardziej że nawet w czasie tworzenia pierwszej grupy korespondencji Paulin był już ochrzczony, choć radykalne nawrócenie dokonało się rzeczywiście później, a raczej właśnie literacka konwencja, o której będzie jeszcze więcej, miała wpływ na podejście Auzoniusza do Paulina, który podobnie zachowywać się będzie kilka lat później wobec Sewera. Trzeba przyznać, że Auzoniusz był dobrym nauczycielem literatury, a Paulin pojętym uczniem.

Warto także zwrócić uwagę na zawartość listów i ich wewnętrzne informacje dotyczące relacji Paulina. Będzie to niestety obraz niepełny, ponieważ przede wszystkim w przypadku korespondencji z Sewerem nie posiadamy listów adresowanych do Paulina, a jedynie dwanaście listów skierowanych do Sewera. W nieco lepszej sytuacji jesteśmy w przypadku korespondencji z Auzoniuszem. Posiadamy bowiem, jak ukazało powyżej, osiem listów Burdigalczyka do Paulina i dwa listy tegoż w formie listów poetyckich, będących odpowiedzią na zarzuty zawarte w listach nauczyciela.

Najwcześniejszymi w tej korespondencji są listy z Auzoniuszem, które datowane są na lata 388-393, a więc nawet jeszcze z czasu sprzed nawróceniem Paulina. Są one świadectwem relacji, jaka istniała między dwiema dorosłymi osobami, które niegdyś były w relacji nauczyciel-uczeń. Jednak Boswell wyraźnie stwierdza: „Ausonius was passionately loved by Saint Paulinus, bishop of Nola, and their relationship found expression in poetry of exquisite tenderness, setting the tone for much of the love literature of medieval Europe”⁵⁷. A zatem powinniśmy szukać w ich utworach śladów ich wzajemnej relacji. Pierwsze z zachowanych listów dotyczą przede wszystkim tego, co było przedmiotem ich wspólnych zainteresowań, ale i kształcenia – poezja i retoryka. Analizy

⁵⁶ Zob. Wysocki, *List wczesnochrześcijański*, s. 53-64.

⁵⁷ Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, s. 133.

tych listów zostały dokonane przez Tatianę Krynicką w jej publikacjach dotyczących Auzoniusza⁵⁸. Należy podkreślić, że Burdigalczyk był pierwszym nauczycielem Paulina, a więzy przyjaźni miały łączyć już ich ojców⁵⁹. Jednak, jak zauważa Krynicka,

przede wszystkim nauczyciela i ucznia łączyła miłość do Muz, wynikająca mimo znacznej różnicy wieku z cudownego, w odczuciu samego poety, podobieństwa zainteresowań i bliskości charakterów. To właśnie z tego powodu znajdowali przyjemność w przebywaniu razem, wspólnej lekturze, żartach, korespondowaniu, wymienianiu się swoimi utworami⁶⁰.

I to w tym kluczu należy przede wszystkim rozważać ich korespondencję. Nawet jeśli w najwcześniejszym z tych listów, w odpowiedzi na przesłany przez Paulina utwór będący epitomą historycznego dzieła Swetoniusza *O królach*, Auzoniusz zwraca się w słowach, które przez niektórych mogą być interpretowane rozmaicie:

Jeśli się mylę, jestem twoim ojcem, znieś to cierpliwie i nie zmuszaj mnie do wydania wyroku, który sprzeciwia się moim naturalnym uczuciom. Lecz w rzeczywistości, choć kocham głęboko, oceniam szczerze i surowo. Obdarzaj mnie, proszę, takimi przysługami nieustannie, sprawiając mi tym samym radość i okazując szacunek⁶¹.

Jednak należy wziąć pod uwagę kontekst wypowiedzi, a on jest jednoznaczny, jak wskazuje to T. Krynicka w swoim studium tego listu⁶². Tak, chodzi tu o miłość, ale nauczyciela do uzdolnionego ucznia. Jak zauważa T. Krynicka:

Miłość i podziw, które Auzoniusz żywił wobec swego dawnego wychowanka, z pewnością nie były udawane ani bezpodstawne. Paulin z Noli rzeczywiście należał do najwybitniejszych łacińskich poetów swoich czasów. Jednak

⁵⁸ Zob. T. Krynicka, *Wczesna korespondencja Auzoniusza z Paulinem z Noli*, VoxP 65 (2016) s. 353-371; T. Krynicka, *Decymus Magnus Auzoniusz w świetle własnych utworów*, Pelplin 2014.

⁵⁹ Por. Krynicka, *Decymus*, s. 176; M. Wysocki, *To be a Father Is It Only „Looking after Possessions and Sons” (cfr: Epist. 39,2)? Paulinus of Nola's View on the Figure and the Role of the Father*, w: *La figura e il ruolo del padre nell'antichità classica e cristiana*, red. C. Cheung – P. Mbote Mbote, Flumina ex Fontibus 22, Roma 2021, s. 293-304.

⁶⁰ Krynicka, *Decymus*, s. 176.

⁶¹ Ausonius, *Ep.* 17, 31-34 (tł. własne).

⁶² Zob. Krynicka, *Wczesna korespondencja*, s. 356.

czytając ich korespondencję, powinniśmy zdawać sobie sprawę, że jest ona przesiąknięta epistolarną kurtuazją, która cechowała całą późnoantyczną epistolografię⁶³.

Ich korespondencja, co jest niezwykle ważne, prowadzona była bowiem w formie listu poetyckiego, a więc wysoko zretoryzowanej formy literackiej⁶⁴, o czym była już też mowa. Auzoniusz, który był bardzo dobrze obeznany z ówczesną retoryką i stylem pisania i który, jak sam stwierdza, lubuje się w pisaniu długim, wytwornym i nieomawiającym wprost tego, o czym chce mówić⁶⁵, szeroko stosuje konwenanse literackie i retoryczną przesadę.

A przecież według autorów teorii o homoseksualnych relacjach naszych bohaterów to właśnie te zretoryzowane listy Auzoniusza do Paulina mają być dowodem na „prawdziwe” relacje tych dwojga. Doskonale się składa, ponieważ listy Auzoniusza były przedmiotem gruntownych studiów dotyczących oznak relacji łączących obu poetów. W świecie badaczy twórczości Auzoniusza panuje powszechne przekonanie, że listy do Paulina – a przede wszystkim *Ep.* 19 – są nade wszystko „jolly participation in the literary game” – radosnym udziałem w grze literackiej, jak stwierdził to Charles Witke⁶⁶, Antonio La Penna zaś określił całą twórczość prądu post-Antoniańskiej poezji łacińskiej, do której zalicza się i twórczość Auzoniusza, jako „regno di futilità” – królestwo bezużyteczności⁶⁷. Te określenia stawiają również omawiane przez nas listy, które mają przez swoją formę i „pierwszy rzut oka” świadczyć o takim, a nie innym rozumieniu relacji Auzoniusz–Paulin, w kontekście poetyckiego świata, który formę stawiał ponad wszystko i przez to szczególnego podejścia i trudu może wymagać wniknięcie w skomplikowaną formę, a nie tylko powierzchownego czytania tego, co chce się przeczytać. Badacze podkreślają, że istotą „sporu” i swoistego rozstania tych, którzy określali się przyjaciółmi, ojcem czy synem, patronem, uczniem i nauczycielem,

⁶³ Krynicka, *Wczesna korespondencja*, s. 357.

⁶⁴ Zob. A.M. Wasyl, *Rzymski list poetycki. Próba opisania gatunku*, Kraków 2002.

⁶⁵ Zob. Ausonius, *Ep.* 9b, 7-9.

⁶⁶ C. Witke, *Numen litterarum: The old and the new in Latin poetry from Constantine to Gregory the Great*, Leiden 1971, s. 7. Zob. J. Ebbeler, *Mixed messages: The play of epistolary codes in two late antique Latin correspondences*, w: *Ancient letters: Classical and late antique epistolography*, red. R. Morello – A.D. Morrison, Oxford 2007, s. 301-323.

⁶⁷ A. La Penna, *Il „lusus” poetico nella tarda antichità: Il caso di Ausonio*, w: *Storia di Roma*, t. 3/2: *L'età tardoantica: I luoghi e le culture*, red. A. Momigliano – A. Schiavone, Turin 1993, s. 731.

było spojrzenie na to, co „stare”, a co utożsamiane jest przez Auzoniusza z Rzymem, jego kulturą i literaturą, a tym, co nowe, widziane przez Paulina w nawróceniu, wierze i Bogu⁶⁸.

Nils Rücker w swej szczegółowej analizie *Ep.* 21 i 22 Auzoniusza, wskazuje, że wiersze listowe Auzoniusza charakteryzują się silnym i narastającym dynamizmem emocjonalnym. Irytacja i uraza poety w tych listach konsekwentnie narastają do określonego punktu kulminacyjnego, osiąganego pod koniec każdego wiersza, by ostatecznie opaść w rezygnacji w *Ep.* 24. Jednakże tej rezygnacji ostatecznie przeciwstawia się niekończąca się nadzieja na powrót przyjaciela. Przebieg każdego listu poetyckiego wydaje się zatem odzwierciedlać stan emocjonalny autora. W rzeczywistości jednak uczucia, takie jak irytacja i wynikające z niej napomnienie w *Ep.* 21 i 22, należy rozumieć jako środki literackie użyte przez poetę Auzoniusza do udratyzowania relacji między nadawcą pierwszoosobowym (*persona Ausoni*) a jego odpowiednikiem (*persona Paulini*). Te uczucia są dobrze znane z innych epistolarnych lamentów, na przykład z poezji wygnania Owidiusza lub z listów Symmachusa. Z tego powodu Auzoniusz może inscenizować relację między sobą a Paulinem na tak różnorodne sposoby. Z tego powodu Auzoniusz może pojawić się, używając słów Owidiusza, którego często naśladuje i powtarza, w osobie elegijnego kochanka, który bez większej nadziei walczy o *puella*, w postaci Paulina, przeciwko *vafer maritus*, w postaci Terazji. Osobiste uczucia, które dominują w toku myśli w korespondencji, podkreśla Rücker, nie są odbiciem psychiki autora, lecz raczej obrazem, jaki poeta maluje o psyche mówcy pierwszoosobowego i prezentuje czytelnikowi. Podlegają one twórczej woli Auzoniusza. Epistolarne poematy 21 i 22 nie są zatem bezpośrednim wyrazem uczuć, lecz raczej wyrazem literackiej twórczości i literackiego kształtowania, konkluduje Rücker⁶⁹. Te listy to literatura, która odzwierciedla określone stany emocjonalne, igra z nimi, a przez to jest atrakcyjna dla czytelnika. Poeta Auzoniusz, ze swoimi poematami epistolarnymi o możliwościach i ograniczeniach przyjaźni, nie zawiódł bardziej niż wygnany poeta Owidiusz prawie 400 lat wcześniej, ze swoimi poematami o możliwościach życia i poezji na wygnaniu⁷⁰.

⁶⁸ Zob. Hardie, *Farewells and Returns*, s. 6-43; D. Amherdt, *La fonction de la poésie et le rôle du poète chez Ausone et Paulin de Nole*, „Museum Helveticum” 61 (2004) s. 72-82.

⁶⁹ Zob. Wasyl, *Rzymski list poetycki*, s. 69-71.

⁷⁰ Zob. N. Rücker, *Ausonius an Paulinus von Nola: Textgeschichte und literarische Form der Briefgedichte 21 und 22 des Decimus Magnus Ausonius*, Göttingen 2012, s. 340-345; N. Rücker, *Ausonius possis considerare portu (Verg. Aen. 3,378): Ausonius, Paulinus, Ovid und Vergil; Spätantike Briefdichtung neu gelesen*, w: *Lateinische Poesie*

Listy te trzeba zatem umiejętnie czytać, aby nie wpaść w pułapkę zastawioną przez autora. Dlatego Gillian R. Knight stwierdził⁷¹, że owe wierszowane listy jawią się jako złożone i wysoce „sztuczne” konstrukcje, w najbardziej dosłownym sensie tego słowa. Ich dwojakie powiązanie (z epistolarnością prozy z jednej strony i z poezją erotyczną z drugiej) przejawia się w rozbudowanej koncepcji „gry”, która systematycznie wykorzystuje semantyczną dwuznaczność i aluzje intertekstualne. Zamiast tworzyć jedną spójną narrację, można je postrzegać jako wielość sprzecznych fikcji. Poprzez tę fikcjonalizację, z jej rozgałęzieniami, które rozciągają się na sferę przestrzeni (Galia vs Hiszpania) i czasu (odnowa Złotego Wieku), obejmując sferę fizyczną i duchową, prywatną i publiczną, sama relacja epistolarna zostaje poddana szeregowi zniekształcających pryzmatów, obejmujących zarówno przyjaźń, jak i erotykę, płęć i gatunek literacki. Jeśli chodzi o odbudowę relacji z Paulinem, wydają się one oznaczać porażkę – podkreśla Knight. W istocie, mogły jedynie przyczynić się do zaostrenia jego postawy. Jako osiągnięcie literackie stanowią one jednak szczytowy punkt w piśmiennictwie późnego antyku. Z licznymi aluzjami i ukrytymi stwierdzeniami te poematy epistolarne stanowią apel o literaturę i edukację rzymską. Literatura rzymska i leżący u jej podstaw system wartości i edukacji stanowiły bowiem podstawę wszelkiej twórczości kulturalnej i literackiej, fundament komunikacji między intelektualnymi i politycznymi elitami społeczeństwa, a tym samym przynajmniej fundament tkanki społeczno-kulturowej. Droga, którą Paulin obrał, dokonując nawrócenia, była – według Auzoniusza – sprzeczna z tym systemem. Poematy epistolarne do Paulina uczyniły zatem Auzoniusza wyrazicielem określonego społeczeństwa i specyficznego rzymsko-arystokratycznego modelu społecznego, w którym osiągnięcia i sztuka jego przodków odgrywały decydującą rolę⁷². Utrata własnego języka, własnej kultury – jak Auzoniusz, zdaniem Knighta, wielokrotnie podkreśla, zwłaszcza w *Ep.* 21, posługując się pretekstami – idzie w parze z utratą własnej tożsamości jako poety i jako człowieka. W pewnym momencie stało się jednak jasne, że Paulin, mimo że pisze w nieco zmienionych okolicznościach jako poeta chrześcijański, potrafi wykorzystać

der Spätantike: Internationale Tagung in Castelen bei Augst, 11.–13. Oktober 2007, red. H. Harich-Schwarzbauer – P. Schierl, Basel 2009, s. 83-108.

⁷¹ Zob. G.R. Knight, *Friendship and Erotics in the Late Antique Verse-Epistle: Ausonius to Paulinus Revisited*, „Rheinisches Museum für Philologie” 148/3-4 (2005) s. 361-403.

⁷² Zob. D. Amherdt, *Ausone et Paulin de Nole: Correspondence*, Bern 2004; B.P. Sowers, „Amicitia” and Late Antique „Nugae”: Reading Ausonius’ Reading Community, „The American Journal of Philology” 137/3 (2016) s. 511-540.

Owidiusza, Wergiliusza, Stacjusza, Lukrecjusza i Terencjusza – jak wykazują badacze – dla własnych celów równie dobrze, jak jego nauczyciel. Zatem, przynajmniej w odniesieniu do techniki literackiej, Paulin plasuje się w tej samej tradycji co Auzoniusz, dowodząc, że nawet poeta chrześcijański jest świadomy swoich korzeni literackich i ich znaczenia. Można jednak zauważyć, że Paulin niekiedy podnosi dyskusję na inny poziom niż Auzoniusz. Pod koniec *Pieśni* 10 poetyckie „ja” wzywa swojego rozmówcę, aby zachowywał się jak duchowy ojciec⁷³. Posługiwanie się narzędziami satyry i ukrywanie zjadliwych przesłań za pochlebnymi słowami to domena poetów, a nie duchowych ojców. Pobożność i wiara nakazywały nie dawać wiary złośliwym plotkom. Paulin interpretuje więc epistolarne poematy Auzoniusza jako satyrę i atak na relację nauczyciel–uczeń, podnosząc tym samym argumentację na bardziej osobisty poziom, nie omieszkając zakończyć *Carmen* 10 znaczącymi słowami: „Si placet hos, gratare tui spe divite amici/si contra est, Christo tantum me linque probari”⁷⁴.

Wielu uważa, że *Carmen* 11 jest definitywnym zerwaniem Paulina z Auzoniuszem. Tymczasem analizy przeprowadzone przez Meike Keul-Deutscher⁷⁵ wskazują, że z perspektywy Paulina ta pieśń, wręcz przeciwnie, jest przykładem głębokiego, szczerego człowieczeństwa, odzwierciedlającego najwyższy stopień akceptacji i uczucia, jakie Paulin mógł okazać Auzoniuszowi, nie negując siebie ani nowo obranych ideałów. Jak stwierdza badaczka, Paulin z pewnością nie zamierzał, aby ten poemat był postrzegany jako celowo stworzone zakończenie korespondencji i przyjaźni, ale propozycja przeniesienia jej na inny poziom⁷⁶. Jak to stwierdza Michael Roberts:

Poem 11 is Paulinus' attempt to explain to Ausonius in a way that he will understand the changed relationship between them. His earlier poem (10) had failed in this respect. But Paulinus does not abandon his ground. While recognizing implicitly the cultural bond between the correspondents and explicitly the ties of friendship, which will remain, despite physical separation, forever, he wants to show that these human relationships must take second place to religious imperatives⁷⁷.

⁷³ Zob. Paulinus Nolanus, *Carm.* 10, 316-331.

⁷⁴ Paulinus Nolanus, *Carm.* 10, 330-331. Zob. Knight, *Friendship and Erotics*, s. 403.

⁷⁵ Zob. M. Keul-Deutscher, *Die Rettung einer gefährdeten Freundschaft. Zu Lukrez-Reminiszenzen im Carmen 11 des Paulinus von Nola*, „Hermes” 126/3 (1998) s. 341-369.

⁷⁶ Keul-Deutscher, *Die Rettung einer gefährdeten Freundschaft*, s. 369. Zob. M. Roberts, *Paulinus Poem 11, Virgil's First Eclogue, and the Limits of Amicitia*, „Transactions of the American Philological Association” 115 (1985) s. 271-282.

⁷⁷ Roberts, *Paulinus Poem 11*, s. 282.

3. Antropologia Paulina

Rozważając kwestie ewentualnych relacji homoseksualnych pomiędzy naszymi trzema bohaterami, należy sięgnąć również do zasad antropologii obecnych w ich dziełach, przede wszystkim Paulina z Noli, gdyż postrzeganie człowieka, jego natury i odniesienia do cielesności, wpływają na zachowania wobec przedstawicieli tej samej i innej płci. Jak wiadomo z tekstów źródłowych i opracowań naukowych, relacje między osobami tej samej płci były przez pisarzy wczesnochrześcijańskich powszechnie potępiane jako akty niezgodne z naturą⁷⁸. Najpierw trzeba jednak poczynić założenie i uwagę, że pisma Paulina nie zawierają dogłębnych rozważań dotyczących antropologii teologicznej⁷⁹, ale przede wszystkim intuicje duchowe, ascetyczne i pastoralne⁸⁰. Jest to jednak w omawianym zagadnieniu nawet o tyle ważniejsze, że ewentualne idee antropologiczne Paulina wypływają przede wszystkim z jego doświadczenia człowieczeństwa i jego relacji z Bogiem oraz innymi ludźmi, ale są także odpowiedzią na ludzkie wątpliwości i problemy oraz są elementem kierownictwa duchowego. Podstawą jego antropologii jest pragnienie poświęcenia się życiu doskonałemu, które wyraża się w podążaniu za Chrystusem i naśladowaniem Go⁸¹. Dokonuje się to przez „doskonalenie cnoty”⁸², „bycie dobrym”⁸³, postępowanie za sprawiedliwością wyrażające się w odrzucaniu złych uczynków i życiu bez skazy⁸⁴. Takie życie – realizowane przez ascezę i porzucenie świata – opiera się na wezwaniu: „Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty” (Pwt 11,44; 1P 1,16; Mt 5,48)⁸⁵ i zmierza do stanu pierwotnej świętości, która została zniszczona przez grzech Adama. To właśnie ten grzech przekazywany przez pokolenia niszczy ludzkie życie i utrudnia

⁷⁸ Zob. B. Czyżewski, *Akty homoseksualne w ocenie pisarzy wczesnochrześcijańskich*, VV 39/1 (2021) s. 336-341.

⁷⁹ Niestety, do tej pory, może właśnie ze względów na ów brak, nie powstała synteza myśli antropologicznej Paulina z Noli.

⁸⁰ Zob. D. Marafioti, *Aspetti dell'antropologia teologica di San Paolino di Nola*, w: *Anchora vitae. Atti del Convegno paoliniano nel 16° centenario del ritiro di Paolino a Nola (Nola-Cimitile, 18-20 maggio 1995)*, red. G. Luongo, Strenae Nolanae 8, Napoli – Roma 1998, s. 225-226.

⁸¹ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 5, 6; 11, 12; 23, 19; 24, 9; 24, 14; 24, 21; 24, 22; Marafioti, *Aspetti dell'antropologia*, s. 234.

⁸² Paulinus Nolanus, *Ep.* 39, 2, *ŻMT* 82, s. 315.

⁸³ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 34, 5; 38, 11.

⁸⁴ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 11, 7.

⁸⁵ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 24, 6; 24, 22.

postęp duchowy⁸⁶. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, a grzech Adama zniszczył podobieństwo, pozostawiając jedynie obraz. Chrystus odnowił utracone podobieństwo,

upodobnił się w ciele do naszego ciała, które było niewolnikiem grzechu, aby nas upodobnić w ciele do swojego ciała, które nie popełniło grzechu, abyśmy rzeczywiście zostali przywrócenii do naszej pierwotnej chwały, na ile tylko przez naśladownictwo możemy osiągnąć boskie podobieństwo do Chrystusa⁸⁷.

Człowiek stracił oryginalną chwałę oraz podobieństwo i musi być oczyszczony wewnętrznie, ponieważ zniszczenie dotknęło także jego serca, dlatego konieczne jest usunięcie człowieka ziemskiego i obleczenie się w człowieka niebieskiego⁸⁸. Paulin dostrzega w sobie skutki tego grzechu i ma świadomość swojej grzeszności:

O ja nieszczęsny, który uległem pełnemu trucizny smakowi wrogiego drzewa i odwróciłem się od drzewa Krzyża! Dręczy mnie owa trucizna Adama, który jako grzeszny ojciec splamił wspólnotę swego rodu i resztę stworzenia, gdyż ja, który w stanie naturalnej dobroci miałem oczy umysłu otwarte na niewinność i zamknięte na niegodziwość, czerpałem śmiertelną wiedzę na temat dobra i zła, wybierając zło jak oślepiiony i fałszywie oświecony przez nieszczęsny pokarm z zakazanego drzewa⁸⁹.

Istnieje w człowieku *carnalis infirmitas*⁹⁰, wewnętrzna słabość, która jest przeszkodą na duchowej drodze, utrudnia postęp w cnocie i przywiązuje do wad⁹¹. I w sercu, w życiu człowieka toczy się walka, aby przezwyciężyć tę słabość, przezwyciężyć zło. Drogą do tego jest porzucenie świata i oddanie się tylko Bogu. Tak mówi o tym Paulin w jednym z listów właśnie do Sewera:

Dlatego nie możemy być zdolni ani do podjęcia drogi życia, ani do zrozumienia słowa Bożego. [...] jeśli przed wieczorem naszej śmierci nie porzucimy, posyłając je naprzód, wszystkich rzeczy, które przylgną do nas na

⁸⁶ Zob. Marafioti, *Aspetti dell'antropologia*, s. 241.

⁸⁷ Paulinus Nolanus, *Ep.* 24, 9, *ŻMT* 82, s. 209-210.

⁸⁸ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 24, 21.

⁸⁹ Paulinus Nolanus, *Ep.* 30, 2, *ŻMT* 82, s. 256.

⁹⁰ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 26, 3; 40, 10.

⁹¹ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 32, 25; Marafioti, *Aspetti dell'antropologia*, s. 246.

drodze tego świata poprzez naszą miłość lub troskę o to, co nas powstrzymuje i opóźnia. I dlatego musimy walczyć, aby trzymać się Chrystusa przez całą noc tego świata, z niepokojem i wysiłkami ducha, i pracą, abyśmy nie zostali oderwani od miłości Chrystusowej⁹².

W kontekście tej walki i porzucania tego, co powstrzymuje i opóźnia, a przede wszystkim co jest ważne dla naszych rozważań, Paulin proponuje, po pierwsze, małżeństwo jako drogę doskonalenia dla tych, którzy nie są powołani do takiego radykalizmu ewangelicznego, jak choćby Paulin i Terazja⁹³. Trzeba pamiętać także, że Paulin jest autorem swoistego *epitalamium* (pieśni weselnej), w której opisuje nie tylko obrzęd zawarcia małżeństwa, ale ukazuje także ideał i istotę małżeństwa⁹⁴. Podkreśla miłość i wspólną wiarę małżonków, które są źródłem tego związku, ale także ich czystość przedmażeńską, co w związkach pogańskich, a często i chrześcijańskich, nie było doceniane. Zaznacza, że tym razem zarówno młoda para, jak i zaproszeni goście, nie dali się uwieść pogańskim bóstwom miłości, szczególnie Wenerze i jej synowi Kupidynowi⁹⁵. Według Paulina, „zgodny związek małżeński jest [...] umiłowaniem pobożności, a zarazem uczciwością w miłości i pokojem z Bogiem”⁹⁶. Paulin przywołuje biblijny opis stworzenia Ewy z żebra Adama, aby ukazać, że małżonkowie rzeczywiście z woli Bożej mają być jednym ciałem, przy zachowaniu odrębności i wolności osobowej. Ewa nie jest jako część ciała Adama jemu poddana, lecz jest jego towarzyszką życia⁹⁷. Ukazując wielkość małżeństwa, czy to w tym utworze, czy w innych skierowanych do małżonków, w których wychwala małżeństwo i daje konkretne rady co do życia w małżeństwie, jednocześnie wzywa jednak do porzucenia

⁹² Paulinus Nolanus, *Ep.* 24, 8, *ŻMT* 82, s. 208-209.

⁹³ Zob. J. Pałucki, *Małżeństwo drogą doskonalenia chrześcijańskiego na podstawie epistolografii św. Paulina z Noli*, *VoxP* 57 (2012) s. 469-481. Na temat małżeństwa w pismach Paulina, zob. G. Vona, *Il matrimonio: i padri della Chiesa latina. La teologia del matrimonio in S. Paolino di Nola*, Changanassery 1997; C. White, *Concordia virginitatis: Passionate Marriage in Paulinus of Nola*, w: *Words of love and love of words in the Middle Ages and the Renaissance*, red. A. Classen, Medieval and Renaissance Texts and Studies 347, Tempe 2008, s. 53-74; M. Cozic, *Le mariage chrétien selon Paulin de Nole, ou l'amitié conjugale dans le Christ*, w: *Paulin de Nole et l'amitié chrétienne. Actes de la quatrième Petite Journée de Patristique*, red. P.G. Delage, Royan 2012, s. 89-108.

⁹⁴ Zob. J. Pałucki, *Formowanie się chrześcijańskich obrzędów małżeńskich na podstawie Carmen XXV Paulina z Noli*, *VoxP* 65 (2016) s. 523-532.

⁹⁵ Zob. Paulinus Nolanus, *Carm.* 25, 7-10.

⁹⁶ Paulinus Nolanus, *Carm.* 25, 13-14 (tł. własne).

⁹⁷ Zob. Paulinus Nolanus, *Carm.* 25, 19.

również i tej formy życia i bycia w „białym” małżeństwie, jak tego dał przykład on sam z Terazją⁹⁸. W tym wszystkim, co ważne jest również w naszych rozważaniach, Paulin, niezależnie od rodzaju prowadzonego życia, podkreśla konieczność walki o czystość, którą motywuje elementami chrystologicznymi: „Po to upodobił się [Chrystus] w ciele do naszego ciała, które było niewolnikiem grzechu, aby nas upodobić w ciele do swojego ciała, które nie popełniło grzechu, abyśmy rzeczywiście zostali przywrócenii do naszej pierwotnej chwały”⁹⁹.

Paulin wielokrotnie powraca do szacunku wobec ciała przede wszystkim małżonka, do skromności, którą powinni odznaczać się małżonkowie¹⁰⁰, określając nawet małżeństwo jako *concordia virginitatis*¹⁰¹. To wszystko mieści się w ramach podkreślanego przez Paulina uwalniania się od pożądań, w tym również cielesnych. Według Paulina, tylko człowiek poddany Bogu jest wolny od wad i pożądań, stąd konieczność oddania Mu się całkowicie¹⁰². Jednocześnie ukazuje niezwykłą definicję pożądania:

Albowiem to szkodliwa żądza przyjemności sprawia, że zapominamy o naszej ojczyźnie, ponieważ zamazuje człowiekowi Boga, wspólną ojczyznę nas wszystkich, i pokusy pożądań naśladują mit o syrenach, [zawierając] prawdę o nieszczęściach. Wyobrażamy sobie, czym były syreny, i tym rzeczywiście są: pokusami pożądań i pochlebstwami wad. Są kuszące na zewnątrz, trujące w środku, radość z nich jest grzeszna, a karą za nią jest śmierć¹⁰³.

W innym liście Paulin ukazuje obraz człowieka ogarniętego przez cielesne pożądania:

Zastanów się nad życiem śmiertelnych w ten sposób, abyś mógł ujrzeć doskonałe wyobrażenie mielących zwierząt. Jak Samson miał oczy ciała zasłonięte opaską, tak ów ma oczy umysłu zasłonięte brudami swego życia,

⁹⁸ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 25, 7; P. Van Geest, *Friends of the Bridegroom. Paulinus of Nola's „Epithalamium” in the Light of the Roman and African Ideas on Continence in Marriage*, w: „*Suavis laborum memoria*” Chiesa, papato e curia romana tra storia e teologia. Scritti in onore di Marcel Chappin SJ per il suo 70° compleanno, red. P. van Geest – R. Regoli, Collectanea Archivi Vaticani 88, Città del Vaticano 2013, s. 454-468.

⁹⁹ Paulinus Nolanus, *Ep.* 24, 9, *ŻMT* 82, s. 209.

¹⁰⁰ Zob. Paulinus Nolanus, *Carm.* 25, 96.107-108.

¹⁰¹ Paulinus Nolanus, *Carm.* 25, 233.

¹⁰² Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 12, 7.

¹⁰³ Paulinus Nolanus, *Ep.* 16, 7, *ŻMT* 82, s. 135.

przez błędy swych zmysłów, i niczym wokół młyńskiego koła obraca się biedny w trudnym położeniu, nie zyskując nic dla siebie i pracując dla innych. Stoi „na drodze grzeszników” (Ps 1,1), skrępowany więzami swych pożądań, sam dla siebie jest więzieniem, spętany ciemnościami swych błędów i związany nędzą swego sumienia. W samym sobie doświadcza niewoli żarna, obraca niczym kamień głaz swego serca, zatwardziałego uporem niegodziwości, wytwarzając mękę dla swoich nieprzyjaciół z zepsutego owocu swej duszy¹⁰⁴.

Dlatego też jego listy pełne są wezwań do porzucenia tego, co ziemskie, co zabija, „gdy podążamy za pożądaniem naszego ciała” i abyśmy „usunęli z naszego umysłu skazy naszych pragnień i pozostawili je za sobą niczym gnój. Abyśmy w ten sposób, uważając za pożyteczną utratę dóbr doczesnych, w których tkwi materia grzechu i przyczyna śmierci, pozyskali Chrystusa”¹⁰⁵. Chrześcijanin nie powinien podejmować czynów cielesnych, czyli tego, co przez nawrócenie i chrzest pozostawił na niskości¹⁰⁶. Powinien zachować skromność w ubiorze, aby „członki niegodziwie dotknięte delikatnymi ubraniami nie pragnęły cielesnych dotknięć i zakazanych objęć”¹⁰⁷.

Niejako podsumowaniem powyższych rozważań dotyczących Paulinowej antropologii, jego poglądów na małżeństwo i czystość, a zatem również na ewentualne relacje homoseksualne z Sewerem czy Auzoniuszem, może być przepiękna modlitwa młodego Paulina, napisana heksametrem jeszcze wówczas, gdy był kawalerem, czyli przed małżeństwem z Terazją w 389 roku¹⁰⁸. Zwraca się w niej do wszechmogącego Stwórcy rzeczy z takimi prośbami:

Oby mój umysł cieszył się tym, co ma, i nie poddawał się niegodziwym zyskom; oby zwyciężał nad pokusami ciała cnotliwie wtajemniczony w małżeńskie łoże. [...] Obym miał dom pełen radości, [...] niech żartują przed darmową ucztą, wraz z posłuszną małżonką i potomstwem zrodzonym z drogiej małżonki¹⁰⁹.

¹⁰⁴ Paulinus Nolanus, *Ep.* 23, 13, *ŻMT* 82, s. 179.

¹⁰⁵ Paulinus Nolanus, *Ep.* 25bis, 1, *ŻMT* 82, s. 226. Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 8. *Carm.* 65-70; *Carm.* 5, 37-38.

¹⁰⁶ Zob. Paulinus Nolanus, *Ep.* 40, 9.

¹⁰⁷ Paulinus Nolanus, *Ep.* 41, 2, *ŻMT* 82, s. 331.

¹⁰⁸ Toczą się dyskusje na temat autorstwa tej *Pieśni*, podobnie zresztą jak kolejnej *Carm.* 5. Pośród możliwych autorów wymienia się także Auzoniusza, co w pewien sposób rozszerza nasze rozważania o antropologii i podejściu do seksualności obu autorów.

¹⁰⁹ Paulinus Nolanus, *Carm.* 4, 8-9.15-17 (tł. własne).

Ta modlitwa wyraża zatem pragnienie życia w małżeństwie i czystości, wierności w małżeńskim łożu¹¹⁰. Określa także wyraźne cele w życiu młodego człowieka, zogniskowane na domu i rodzinie, oraz wskazuje na jego głęboką pobożność, która kształtowała jego życie.

Niestety, jak wspomniano, nie zachowały się listy pisane przez Sewera do Paulina, dlatego zarys jego poglądów antropologicznych, w sposób szczególny dotyczących homoseksualizmu, spróbujemy przedstawić na podstawie zachowanych prac, w których, co ważne, jako jedyny z naszych autorów wprost odnosi się do homoseksualizmu. W swym dziele *Kroniki* odnosi się bowiem trzykrotnie do zachowań homoseksualnych, gdy przytacza historie starotestamentalne w pierwszej księdze swego dzieła. O Sodomie pisze, że „to miasto miało złą opinię z powodu mieszkańców, mężczyzn zaczepiających mężczyzn, a przez to było znienawidzone dla Boga”¹¹¹ i zamieszkiwała ją „bezwstydną młodzież”, która „domagała się [wydania] nowych gości do haniebnego czynu” i „pożądali rzeczy niedopuszczalnych, ciągnęli samego Lota do rozpusty”¹¹². O wydarzeniach z Księgi Sędziów z udziałem pokolenia Beniamina, które były przyczyną wojny domowej, Sewer zapisał, że „młodzieńcy z miasta osaczyli gościa i gotowali się zadać mu gwałt” i „zostali mocno zganieni przez starca”¹¹³. Te trzy wzmianki w dziele historycznym Sewera jednoznacznie stawiają grzechy homoseksualne w negatywnym świetle i określane są jako bezwstydne, haniebne, niedopuszczalne i rozpustne. Ponadto, przywołując wydarzenia z pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju o aniołach, którzy zstąpili na ziemię skuszeni przez piękność ziemskich dziewczyn, wskazuje, że rozsiewali szkodliwe obyczaje i zepsuli ród ludzki, a nadto nauczają, że działanie niezgodne z naturą rodzi niebezpieczeństwo¹¹⁴, co umieszcza

¹¹⁰ Bardzo tajemniczo brzmią słowa kolejnej pieśni w zbiorze Paulina, przypisywanej już znacznie częściej Auzoniuszowi. Zob. M. Mertens, *Quaestiones Ausonianae*, Leipzig 1889, s. 23-28 (dysertacja doktorska); P. Fabre, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de Saint Paulin de Nole*, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg 109, Paris 1948, s. 108-111. Jej słowa mogą świadczyć o problemach związanych z zachowaniem czystości. Wyraźny jest aspekt pokuty i kary. Por. Paulinus Nolanus, *Carm.* 5, 52-57: „Powstrzymuję się od grzechu i pragnę, zamiast udawać, być dobry i czysty. Moja skruszona dusza zasługuje na uznanie, bo brzydzę się swoim śmiertelnym ciałem i odczuwam cichy smutek, bo głęboki strach dręczy moje myśli, a zraniony umysł przewiduje ostateczne męki piekła i doświadcza własnej kary” (tł. własne).

¹¹¹ Sulpicius Severus, *Chronicorum* I 4, 2, tł. P. Nowak, *ŻM* 79, s. 132.

¹¹² Sulpicius Severus, *Chronicorum* I 5, 3, tł. P. Nowak, *ŻM* 79, s. 134.

¹¹³ Sulpicius Severus, *Chronicorum* I 28, 1, tł. P. Nowak, *ŻM* 79, s. 180-181.

¹¹⁴ Zob. Sulpicius Severus, *Chronicorum* I 1, 3.

w kontekście grzechów cielesnych, co można odnieść również do relacji jedнопłciowych. Osąd zatem Sewera takich czynów jest jak najbardziej negatywny, choć trudno przypisać te poglądy wprost jemu, a nie jako wynikające z tekstu biblijnego (użyte słownictwo to jego styl i wybór, jak również dobór wydarzeń, które zamieścił w swej *Kronice*).

Jak zatem widzimy, przedstawione powyżej założenia antropologiczne stoją w sprzeczności z teoriami niektórych autorów próbujących ukazać naszych bohaterów jako homoseksualistów. Podkreślanie znaczenia małżeństwa, czystości, walki z pożądaniem oraz potępienie zachowań homoseksualnych stanowią teoretyczny fundament do odrzucenia takich twierdzeń. Pamiętać trzeba, że byli to ludzie ideowi, bez końca oddani sprawie, której poświęcili swe życie, i zasadom, które głosili.

4. Podsumowanie

Z pewnością tematyka homoseksualizmu osób znanych jest nośna i chwytliwa, wzbudzająca sensację, nawet jeśli dotyczy ludzi żyjących wiele wieków temu. Świadczą o tym współczesne teorie ukazujące relacje Auzoniusza, Paulina i Sewera jako homoseksualne. Powyższe szerokie i pogłębione rozważania – oparte o analizę ich korespondencji, ówczesnej kultury i poglądów na człowieka – nie pozwalają na poparcie tej teorii, gdyż jest ona oparta o powierzchowne interpretacje i nieznajomość literatury. Listy Auzoniusza to dramat rozpadającego się klasycznego świata i tęsknota za upadającym Rzymem oraz jego tradycjami, dlatego też trudno przyjąć, że człowiek, który rozpacza za *mores maiorum* i rzymską tradycją, łamałby je przez pogardzane stosunki homoseksualne. Paulin i Sewer to „Boży wariaci” ogarnięci chęcią życia doskonałego, odłączonego od tego, co ziemskie. A wszyscy razem to grono przyjaciół, których łączy miłość do literatury albo miłość do Boga, związani jednak więzami miłości do ludzi – miłości, która przekracza to, co ziemskie.

Bibliography

Sources

Augustinus, *Epistulae*, CSEL 34/1-2, 44, 57, ed. A. Goldbacher, Vienna 1895-1911, tł. W. Eborowicz, Św. Augustyn, *Listy* (1-75), Pelplin 1983.

- Ausonius, *Epistulae*, ed. R.P.H. Green, *The Works of Ausonius*, Oxford 1991; Decimo Magno Ausonio, *Epistole, introduzione, testo critico e commento*, ed. L. Mondin, Venezia 1995.
- Cicero M. Tullius, *De natura deorum*, ed. H. Rackham, LCL 268, Cambridge 1933.
- Cicero M. Tullius, *Laelius de amicitia*, ed. C.F.W. Mueller, Lipsiae 1904.
- Cicero M. Tullius, *Tusculanae Disputationes*, ed. M. Pohlenz, Cicero, *Scripta quae supersunt omnia*, t. 44, Lipsiae 1918.
- Paulinus Nolanus, *Carmina*, ed. A. Ruggiero, *Paolino di Nola, I Carmi, Testo latino con traduzione italiana*, t. 1-2, Nola – Roma 1996.
- Paulinus Nolanus, *Epistulae*, ed. G. Santaniello, *Paolino di Nola, Le lettere, Testo latino con traduzione italiana*, t. 1-2, Nola 1992, tł. M. Wysocki, Paulin z Noli, *Listy 1-51*, opr. M. Wysocki – J. Pałucki – M. Pyzik-Turska, Kraków 2019.
- Seneca, *Epistulae*, ed. O. Hense, *L. Annaei Senecae Opera quae supersunt*, t. 3: *Ad Lucilium epistularum moralium quae supersunt*, Lipsiae 1907, tł. W. Kornatowski, Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, Warszawa 1998.
- Sulpicius Severus, *Chronicorum libri*, ed. G. de Senneville-Grave, Sch 441, Paris 1999, s. 88-347, tł. P. Nowak, Sulpicjusz Sewer, *Kroniki, ŻM 79*, Kraków 2017.

Studies

- Amherdt D., *Ausone et Paulin de Nole: Correspondence*, Bern 2004.
- Amherdt D., *La fonction de la poésie et le rôle du poète chez Ausone et Paulin de Nole*, „Museum Helveticum” 61 (2004) s. 72-82.
- Asiedu F.B.A., „Caritas”, „Amicitia”, and the Ideal Reader: *Paulinus of Nola's Reception of Augustine's Early Works*, „Augustiniana” 1/4 (2003) s. 107-138.
- Boswell J., *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago – London 1980, tł. J. Krzyszczyński, J. Boswell, *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność: geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*, Kraków 2006.
- Boulanger A., *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, „Vigiliae Christianae” 1 (1947) s. 183-185.
- Calendar of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Saints*, red. P. Halsall, w: <http://web.archive.org/web/20001205163500/http://www.bway.net/~halsall/lgbh/lgbh-gaysts.html#EXCAL> (dostęp: 30.10.2025).
- Cozic M., *Le mariage chrétien selon Paulin de Nole, ou l'amitié conjugale dans le Christ*, w: *Paulin de Nole et l'amitié chrétienne. Actes de la quatrième Petite Journée de Patristique*, red. P.G. Delage, Royan 2012, s. 89-108.
- Czyżewski B., *Akty homoseksualne w ocenie pisarzy wczesnochrześcijańskich*, „Verbum Vitae” 39/1 (2021) s. 336-341.
- Ebbeler J., *Mixed messages: The play of epistolary codes in two late antique Latin correspondences*, w: *Ancient letters: Classical and late antique epistolography*, red. R. Morello – A.D. Morrison, Oxford 2007, s. 301-323.

- Fabre P., *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de Saint Paulin de Nole*, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg 109, Paris 1948.
- Fabre P., *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 167, Paris 1949.
- Grancow P., *Pedagogiczny charakter pederastii w starożytnej Grecji w świetle wybranych przykładów podarków*, w: *Vade nobiscum*, t. 22, red. K. Gryglewski et al., Łódź 2021, s. 9-28.
- Green R.P., *The Christianity of Ausonius*, w: *Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991. Other Latin Authors, Nachleben of the Fathers, Index Patrum*, red. E.A. Livingstone, Studia Patristica 28, Leuven 1993, s. 39-48.
- Hardie P., *Farewells and Returns: Ausonius and Paulinus of Nola*, w: P. Hardie, *Classicism and Christianity in Late Antique Latin Poetry*, Sather Classical Lectures 74, Oakland 2019, s. 6-43.
- Keul-Deutscher M., *Die Rettung einer gefährdeten Freundschaft. Zu Lukrez-Reminiszenzen im Carmen II des Paulinus von Nola*, „Hermes” 126/3 (1998) s. 341-369.
- Knight G.R., *Friendship and Erotics in the Late Antique Verse-Epistle: Ausonius to Paulinus Revisited*, „Rheinisches Museum für Philologie” 148/3-4 (2005) s. 361-403.
- Krynicka T., *Decymus Magnus Ausoniusz w świetle własnych utworów*, Pelplin 2014.
- Krynicka T., *Wczesna korespondencja Ausoniusza z Paulinem z Noli*, „Vox Patrum” 65 (2016) s. 353-371.
- La Penna A., *Il „lusus” poetico nella tarda antichità: Il caso di Ausonio*, w: *Storia di Roma*, t. 3/2: *L'età tardoantica: I luoghi e le culture*, red. A. Momigliano – A. Schiavone, Turin 1993, s. 731-751.
- Langlois P., *Les poèmes chrétiens et le christianisme d'Ausone*, „Revue de philologie” 43 (1969) s. 39-58.
- Laskowski Ł., *Homoseksualność według starożytnych Greków*, „Verbum Vitae” 39/1 (2021) s. 75-95.
- Lienhard J.T., *Friendship in Paulinus of Nola and Augustine*, „Augustiniana” 40/3 (1990) s. 279-296.
- Marafioti D., *Aspetti dell'antropologia teologica di San Paolino di Nola*, w: *Anchora vitae. Atti del Convegno paoliniano nel 16° centenario del ritiro di Paolino a Nola (Nola-Cimitile, 18-20 maggio 1995)*, red. G. Luongo, Strenae Nolanae 8, Napoli – Roma 1998, s. 225-262.
- Masterson M., *Man to Man: Desire, Homosociality, and Authority in Late-Roman Manhood*, Columbus 2014.
- Mertens M., *Quaestiones Ausonianae*, Leipzig 1889 (dysertacja doktorska).
- Mularczyk-Budzan A., *Koncepcja przyjaźni w Listach Hieronima ze Strydonu*, Kraków 2021.
- Nicastri L., *Paolino di Nola, lettore di Ovidio*, w: *Ovid: Werk und Wirkung; Festgabe für Michael von Albrecht zum 65. Geburtstag*, t. 2, red. W. Schubert, Frankfurt 1999, s. 865-910.

- Nicholson O., *Self-Portrait as a Landscape: Ausonius and His Herediolum*, w: *Being Christian in Late Antiquity: A Festschrift for Gillian Clark*, red. C. Harrison – C. Humfress – I. Sandwell, Oxford 2014, s. 235-252.
- Pałucki J., *Formowanie się chrześcijańskich obrzędów małżeńskich na podstawie Carmen XXV Paulina z Noli*, „Vox Patrum” 65 (2016) s. 523-532.
- Pałucki J., *Małżeństwo drogą doskonalenia chrześcijańskiego na podstawie epistolografii św. Paulina z Noli*, „Vox Patrum” 57 (2012) s. 469-481.
- Pattist M.J., *Ausonius als Christen*, Amsterdam – Paris 1925.
- Paulin de Nole et l'amitié chrétienne. *Actes de la quatrième Petite Journée de Patristique*, red. P.G. Delage, Royan 2012.
- Pieretti A., *L'amicizia come preparazione alla carità in Paolino di Nola*, w: *Il concetto di amicizia nella storia della cultura europea. Atti del XXII Convegno internazionale di studi italo-tedeschi*, red. L. Cotteri, Marano 1995, s. 678-683.
- Roberts M., *Paulinus Poem 11, Virgil's First Eclogue, and the Limits of Amicitia*, „Transactions of the American Philological Association” 115 (1985) s. 271-282.
- Rücker N., *Ausonius possis considerare portu (Verg. Aen. 3,378): Ausonius, Paulinus, Ovid und Vergil; Spätantike Briefdichtung neu gelesen*, w: *Lateinische Poesie der Spätantike: Internationale Tagung in Castelen bei Augst, 11.–13. Oktober 2007*, red. H. Harich-Schwarzbauer – P. Schierl, Basel 2009, s. 83-108.
- Rücker N., *Ausonius an Paulinus von Nola: Textgeschichte und literarische Form der Briefgedichte 21 und 22 des Decimus Magnus Ausonius*, Göttingen 2012.
- Sawiński P. – Wypustek A., *Homoseksualność i homoerotyzm w świecie starożytnym*, Kraków 2023.
- Sieradzan J., *Bez paiderasteia nie ma paideia: pedagogiczny aspekt pederastii starogreckiej*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 21 (2009) s. 19-34.
- Sowers B.P., „Amicitia” and Late Antique „Nugae”: Reading Ausonius' Reading Community, „The American Journal of Philology” 137/3 (2016) s. 511-540.
- St Paulinus of Nola, gay Bishop*, w: <https://queeringthechurch.wordpress.com/gay-saints/gay-lovers-in-church-history/st-paulinus-of-nola-gay-bishop/> (dostęp: 30.10.2025).
- Swoboda A., *Chrystus w życiu przyjaciół w listach św. Paulina biskupa Noli (353-431)*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 8 (1998) s. 89-98.
- Swoboda A., *Epikurejskie rozumienie przyjemności i szczęścia*, „Roczniki Filozoficzne” 45-46/2 (1997-1998) s. 69-82.
- Swoboda A., *Pojęcie przyjaźni w listach św. Paulina z Noli i Sydoniusza Apolinarego – studium porównawcze*, Poznań 1995.
- Van Geest P., *Friends of the Bridegroom. Paulinus of Nola's „Epithalamium” in the Light of the Roman and African Ideas on Continence in Marriage*, w: „Suavis laborum memoria” *Chiesa, papato e curia romana tra storia e teologia. Scritti in onore di Marcel Chappin SJ per il suo 70° compleanno*, red. P. van Geest – R. Regoli, Collectanea Archivi Vaticani 88, Città del Vaticano 2013, s. 454-468.

- Vona G., *Il matrimonio: i padri della Chiesa latina. La teologia del matrimonio in S. Paolino di Nola*, Changanassery 1997.
- Wasył A.M., *Rzymski list poetycki. Próba opisanie gatunku*, Kraków 2002.
- Wesołowska E., *Przyjaźń podług Lucjusza Anneusza Seneki. Kilka spostrzeżeń*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 17 (2010) s. 33-41.
- White C., *Concordia virginitatis: Passionate Marriage in Paulinus of Nola*, w: *Words of love and love of words in the Middle Ages and the Renaissance*, red. A. Classen, *Medieval and Renaissance texts and studies* 347, Tempe 2008, s. 53-74.
- Witke C., *Numen litterarum: The old and the new in Latin poetry from Constantine to Gregory the Great*, Leiden 1971.
- Wypustek A., „Pornograficzne” interpretacje klasycznych mitów w starożytności grecko-rzymskiej, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 35/1 (2025) s. 105-119.
- Wysocki M., „*Shall I show joy or sorrow?*” (Poem 31). *Pain of loss – a study of Paulinus of Nola’s works*, „Vox Patrum” 82 (2022) s. 221-236.
- Wysocki M., *A Saint – the Face of God. On the Example of St. Felix in the Writings of Paulinus of Nola*, w: *I volti di Dio nel cristianesimo antico (secc. I-IX)*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 165, Roma – Firenze 2024, s. 165-175.
- Wysocki M., *Letters as a Form of Memory. A Study of the Latin Christian Letters of the 4th and 5th century (Ambrose, Jerome, Augustine and Paulinus of Nola)*, w: *La Memoria. Forme e finalita del ricordare nel cristianesimo antico*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 164, Roma – Firenze 2023, s. 431-437.
- Wysocki M., *List wczesnochrześcijański. Studium wybranych zagadnień z epistolariów łacińskich IV i V wieku*, Kraków 2024.
- Wysocki M., *Przyroda na usługach świętych na przykładzie św. Feliksa z Noli w „Natalicia” Paulina z Noli*, „Vox Patrum” 92 (2024) s. 139-160.
- Wysocki M., *To be a father is it only „looking after possessions and sons” (cfr. Epist. 39,2)? Paulinus of Nola’s view on the figure and the role of the father*, w: *La figura e il ruolo del padre nell’antichità classica e cristiana*, red. C. Cheung – P. Mbote Mbote, *Flumina ex Fontibus* 22, Roma 2021, s. 293-304.
- Žurek A., „*Nawrócenie chrześcijaństwo*” – duchowość galijskich arystokratów IV-V wieku, „Vox Patrum” 55 (2010) s. 809-820.