

Bazyli Degórski *OSPPE*

## TYOLOGIA KOBIETY W HIERONIMOWYCH *VITAE SANCTORUM PATRUM*

### Wstęp

Obecność kobiet w najstarszym piśmiennictwie monastycznym jest znikoma i wybiórcza. Z zasady obecność kobiety nie jest tu mile widziana, chyba że mamy do czynienia z jakąś grzesznicą, którą należy nawrócić na drogę cnoty, względnie z niewiastami pobożnymi, które proszą mnicha o cud lub zachęcają do bogobojności. Typem jest tu figura siostry ascety, zgodnie z wzorcem podanym przez św. Atanazego w *Vita S. Antonii*. Ten klasyczny wzorec i kanon wykorzystuje św. Hieronim w swoim pierwszym dziele – w *Vita S. Pauli Monachi Thebaei Primi Eremitae*. Niemniej jednak, w późniejszej *Vita S. Hilarionis*, a jeszcze bardziej w *Vita S. Malchi monachi captivi*, Autor odchodzi od Atanazjańskiego wzoru i wprowadza nowość zaczerpniętą z własnego życia. W ten sposób przekracza ustalone ramy kulturalne epoki i utarte schematy, tworząc tekst całkowicie nowy i oryginalny<sup>1</sup>. Ta *novitas*, którą św. Hieronim proponuje, jest szczególnie cenna i godna podkreślenia, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, iż właśnie w owym czasie Kościół zwalczał obecny pośród duchowieństwa zwyczaj mieszkania na stałe z tzw. *virgines (mulieres) subintroductae (agapetae; ἀγαπηταί* = “umiłowane”, “ukochane”)<sup>2</sup>. Także Hieronim początkowo suro-

---

<sup>1</sup> Co się tyczy popularności trzech Hieronimowych *Vitae*, por. np. C. DELCORNIO, *La fortuna delle Vite geronimiane tra Medioevo e Umanesimo*, “Adamantius” 16 (2010), s. 178-192.

<sup>2</sup> Por. np.: CONCILIUM OECUMENICUM NICAENUM PRIMUM (rok 325), kan. 3: “O kobietach, które po kryjomu żyją z duchownymi. Ten wielki synod całkowicie zabrania biskupom, kapłanom, diakonom i ogólnie jakimkolwiek członkom duchowieństwa trzymania po kryjomu kobiet, chyba że chodzi tu o własną matkę, siostrę, ciotkę czy o osoby pozostające poza jakimkolwiek podejrzeniem”; *CODEX THEODOSIANUS* XVI 2, 20: “Imppp.

wo potępiał ten naganny zwyczaj<sup>3</sup>, ale jego doświadczenie życiowe doprowadziło go do pewnej modyfikacji spojrzenia na relację między mnichem a kobietą.

Hieronimowy entuzjazm, jego miłość względem mniszego powołania, a przede wszystkim pozytywne doświadczenie świętego i oddanego Kościołowi życia jego wiernych i wykształconych uczennic oraz współpracownic<sup>4</sup> – wszystko to uczyniło z Betlejemskiego Pustelnika wielkiego mistrza zachwyconego geniuszem świętej kobiety, która staje się dla mężczyzny Bogu poświęconego pomocą i wsparciem (por. Rdz 2, 18). To, co miało

Valentinianus, Valens et Gratianus aaa. ad Damasum episcopum urbis Romae. Ecclesiastici aut ex ecclesiasticis vel qui continentium se volunt nomine nuncupari, viduarum ac pupillarum domos non adeant, sed publicis exterminentur iudiciis, si posthac eos adfines earum vel propinqui putaverint deferendos. Censemus etiam, ut memorati nihil de eius mulieris, cui se privatim sub praetextu religionis adiunxerint, liberalitate quacumque vel extremo iudicio possint adipisci et omne in tantum inefficax sit, quod alicui horum ab his fuerit derelictum, ut nec per subiectam personam valeant aliquid vel donatione vel testamento percipere. Quin etiam, si forte post admonitionem legis nostrae aliquid isdem eae feminae vel donatione vel extremo iudicio putaverint relinquendum, id fiscus usurpet. Ceterum si earum quid voluntate percipiunt, ad quarum successionem vel bona iure civili vel edicti beneficiis adiuvantur, capiant ut propinqui. Lecta in ecclesiis Romae III kal. aug. Valentiniano et Valente III aa. cons. (370 iul. 30)”; *CODEX THEODOSIANUS XVI 2, 44*: “Imp. Honorius et Theodosius aa. Palladio praefecto praetorio. pr. Eum, qui probabilem saeculo disciplinam agit, decolorari consortio sororiae appellationis non decet. Quicumque\* igitur cuiuscumque\* gradus sacerdotio fulciuntur vel clericatus honore censentur, extraneorum sibi mulierum interdicta consortia cognoscant; hac eis tantum facultate concessa, ut matres, filias atque germanas intra domorum suarum septa contineant. In his enim nihil scaevi criminis aestimari foedus naturale permittit. 1. Illas etiam non relinqui castitatis hortatur affectio, quae ante sacerdotium maritorum legitimum meruere coniugium. Neque enim clericis incompetenter adiunctae sunt, quae dignos sacerdotio viros sui conversatione fecerunt. Dat. VIII. id. mai. Ravenna, d.n. Theodosius a. IX. et Constantio III. v. c. coss. *Interpretatio*. Quicumque\* clericatus utuntur officio, extraneorum mulierum familiaritatem habere prohibentur; matrum, sororum vel filiarum sibi solatia intra domum suam noverint tantum esse concessa, quia nihil turpe in talibus personis fieri vel cogitari lex naturae permittit. Illae vero mulieres sunt in solatio retinendae, quae in coniugio fuerunt ante officium clericatus”. Por. także H. ACHELIS, *Virgines Subintroductae. Ein Beitrag zum VII Kapitel des I. Korintherbriefs*, Leipzig 1902; E.A. CLARK, *John Chrysostom and the «Subintroductae»*, “Church History” 46 (1977), s. 171-185.

<sup>3</sup> Por. np. HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Epistula 22 [Ad Eustochium. De virginitate servanda]*, 14. Por. także B. DEGÓRSKI, *Św. Hieronim. Listy do Eustochium. Listy 22, 31, 108 [= “Źródła monastyczne”]*, 33], Tyniec – Kraków 2004.

<sup>4</sup> Por. L. MIRRI, *La vita ascetica femminile in san Girolamo* [rozprawa doktorska na Wydziale Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza z Akwinu w Rzymie], Roma 1992; TAŽE, *La dolcezza nella lotta. Donne e asceti secondo Girolamo* [= “Spiritualità occidentale”], Magnano – Bose 1996.

zrealizować się w Boskim planie zbawienia w przypadku Adama, jeszcze bardziej teraz może i powinno znaleźć odzwierciedlenie w *vita philosophica*, która zawsze uważana była za zapowiedź nowego stworzenia, jego antycypację, wizerunek, a nawet spełnienie „życia anielskiego” (Ἀγγελικὸς βίος)<sup>5</sup>, do którego powołani są wszyscy ludzie.

Przyjrzyjmy się teraz dokładnie kobietom przedstawionym w trzech Hieronimowych *Vitae Sanctorum Patrum*.

## I. Kobiety w *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* św. Hieronima

### 1. Nierządnicą

Pierwszą postacią kobiecą, którą spotykamy w *Vita* św. Pawła z Teb, jest „piękna nierządnicą” (*meretrix speciosa*), wysłana przez kata i prześladowcę chrześcijan, aby torturowana przez niego ofiara straciła swoją niewinność i popełniła grzech cielesny, zaprzeczając w ten sposób ewangelicznej nauce Jezusa.

“Po oddaleniu się wszystkich, przyszła na to miejsce piękna nierządnicą, która zaczęła ścisnąć łagodnymi objęciami jego szyję i – rzecz ohydna nawet, gdy się o niej mówi! – dotykać rękoma narządy płciowe po to, by ta bezwstydnica – doprowadziwszy ciało do stanu pożądania – mogła jako zwyczajczyni na nim się położyć. Cóż miał począć żołnierz Chrystusa?<sup>6</sup> Dokąd miał się uciec? Tego, którego nie zmogły męczarnie, pokonywała teraz lubieżność. W końcu jednak za niebiańskim natchnieniem splunął odgryzionym językiem

<sup>5</sup> Por. F. SUSO, Ἀγγελικὸς βίος. *Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben” im frühen Mönchtum* [= „Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband”, 8], Münster Westfalen 1964, s. 173-175.

<sup>6</sup> Por. Job 14, 14; 2 Kor 10, 3-4; Ef 6, 11-13; 1 Tm 1, 18; 2 Tm 2, 3-4. Już w literaturze żydowsko-biblijnej spotykamy zwroty i obrazy połączone z wojskowością. Chrześcijanie przejęli je dla wyrażenia miłości względem Boga. Tertulian używa np. wprost takich zwrotów jak *militia* (wojsko) czy *miles* (żołnierz) dla opisanego życia chrześcijan: walka dla Boga przy pomocy duchowej broni przeciwko nieprzyjacielskim mocom demonów i ciała. Od IV w. słowo *militia* jest często używane w pismach mniszych dla wyrażenia ustawicznej walki ascety przeciw wszelkiego rodzaju pokusom. W ten sposób słowo to stało się stopniowo zwrotem technicznym w słownictwie monastycznym. Na temat wykorzystania przez chrześcijan słowa *militia* i innych zwrotów zapożyczonych z wojskowości, por. podstawowe, klasyczne dzieło na ten temat: A. VON HARNACK, *Militia Christi*, Tübingen 1905, Darmstadt 1963<sup>2</sup>. Hieronim przedstawia samego mnicha jako Chrystusowego żołnierza także w innych miejscach *Vita S. Pauli*: 8; 10; 16 (por. także *Vita S. Hilarionis* 2, 6-7; 3, 3; 3, 8).

w twarz tej, która go całowała, i w ten sposób ogrom bólu, który się pojawił, zdeptał<sup>7</sup> uczucie lubieżności”<sup>8</sup>.

Mamy tu do czynienia ze znaną ideą heroiczej miłości do Chrystusa, której dziedzicem po męczenniku zostaje mnich. Opis *martyria* skupia się na wyjątkowej cnocie osoby torturowanej – na czystości. Autor w oryginalny sposób opisuje przewrotny zamysł prześladowcy, by spowodować upadek świadka wiary za pośrednictwem pożądliwości i niskich instynktów podsycanych grzesznym i rozwiązłym zachowaniem się ladacznicy.

Hieronim, przebywając jako anachoreta na pustyni Chalkis (w latach 375-377), doświadczył z pewnością różnego rodzaju pokus, z łatwością więc tworzy ten pełen artyzmu opis cielesnego kuszenia. Być może pomaga mu w tym także młodzięńczy czas spędzony w Rzymie, gdzie domy publiczne były powszechnie znane. Hieronim przedstawia w detalach przewrotność i sztukę uwodzenia ze strony nierządnic. Ten, który ją nasłał, jest pewny zwycięstwa. Kobieta wkracza na scenę wydarzeń jako “piękna nierządnica”<sup>9</sup>, by stać się “bezwstydnica”<sup>10</sup>, jak określa to Hieronim, negatywnie oceniając jest zachowanie moralne. Torturowany młodzieniec odpo-

<sup>7</sup> Por. Rdz 3, 15. Hieronim posługuje się tutaj słowem *calcavit* – “podeptał”. Czasownik ten – czerpiący swe natchnienie z Rdz 3, 15 – bywa często wykorzystywany przez pisarzy chrześcijańskich w celu ukazania zwycięstwa świętych nad szatanem. Por. także HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 3, 2.

<sup>8</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* 3, 3-4: “Quo cum, recedentibus cunctis, meretrix speciosa venisset, coepit delicatis stringere colla complexibus, et, quod dictu quoque scelus est, manibus adtrectare virilia, ut corpore in libidinem concitato, se victrix impudica superiaceret. Quid ageret miles Christi, quo se conferret? Quem tormenta non vicerant, superabat voluptas. Tandem coelitus inspiratus, praecisam mordicus linguam in osculantis se faciem exspuit; ac sic libidinis sensum succedens doloris magnitudo calcavit (cf. Gen 3, 15)”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica. Vita Beati Pauli monachi Thebaei. Vita Hilarionis. Vita Malchi monachi captivi. Epistula praefatoria in Chronicis Eusebii Caesariensis. Chronicorum Eusebii Caesariensis continuatio. De viris inlustribus. In Regulae S. Pachomii versionem praefatio* || Girolamo. *Opere storiche e agiografiche. Vita di san Paolo, eremita di Tebe. Vita di Ilarione. Vita di Malco, l'eremita prigioniero. Prefazione alla traduzione delle Cronache di Eusebio di Cesarea. Continuazione delle Cronache di Eusebio di Cesarea. Gli uomini illustri. Prefazione alla traduzione della Regola di Pacomio* [= “Hieronymi opera”, 15 || “Opere di Girolamo”, 15], Roma 2014, s. 85.

<sup>9</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* 3, 3: “[...] meretrix speciosa [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, s. 84.

<sup>10</sup> Tamże, 3, 3: “[...] impudica [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, s. 84.

wiada na zadawany mu przez kobietę gwałt, odgryzając swój język i plując nim “w twarz tej, która go całowała”<sup>11</sup> – w ten sposób pokonuje lubieżność za pośrednictwem bólu<sup>12</sup>.

Kobieta, która kusi do złego, należy to stałych składników tego rodzaju piśmiennictwa hagiograficznego. Przymiotnik “piękna”, który ją wprowadził do opowiadania, służy do podkreślenia negatywnej strony „Ewy”. Autor mógłby mówić po prostu o zwykłym pięknie kobiety, względnie opisać ją jako młodą, przystojną i pełną czaru niewiastę. Hieronim używa tu jednak słowa *speciosa*, które fizycznemu pięknu nierządnicy nadaje negatywną wartość moralną, jako że ma ono zniewolić zmysły torturowanego młodzieńca. Ponadto, Hieronimowy opis przechodzi szybko od pięknego wyglądu kobiety do jej bezwstydnego postępowania. Każdy jej gest jest lubieżny, towarzyszące zaś temu wszystkiemu okoliczności nie tylko nie zachęcają do „miłości”, ale wręcz od niej odpychają, wzbudzać obrzydzenie. Ocena przeto moralna św. Hieronima jest jednoznaczna: “bezwstydną”. Przymiotnik ten jest dosadniejszy niż określenie “grzesznica” i sprawia, że czytelnik jest bardziej zniesmaczony opisem pocałunków nierządnicy, niż odgryzionym językiem niewinnie torturowanej ofiary.

Zaraz po ukazaniu tego wydarzenia Autor przedstawia głównego protagonistę swojego dzieła – szesnastoletniego Pawła z Teb, świetnie wykształconego młodzieńca, czystego i subtelnego. W ten sposób od samego początku zwraca uwagę na główną cnotę swojego bohatera, która w dalszym opisie doprowadzi go do wyjścia na pustynię i heroicznego życia w całkowitej samotności.

<sup>11</sup> Tamże, 3, 4: “[...] in osculantis se faciem expuit [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, s. 84. Obraz niewinnej i bohaterskiej, torturowanej osoby, która odgryza sobie język i pluje nim w twarz kata, znany jest w starożytnym piśmiennictwie klasycznym. Por. np. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum* 9, 59; VALERIUS MAXIMUS, *Factorum ac dictorum memorabilium libri* 3, 3, ext. 4; TERTULLIANUS CARTHAGINENSIS, *Apologeticum* 50, 8. Jeśli chodzi o bliższe przedstawienie tego zagadnienia, por. P. HAMBLENE, *Traces de biographies grecques «païennes» dans la «Vita Pauli» de Jérôme?*, w: *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 7-9 maggio 1992* [=“*Studia Ephemeridis «Augustinianum»*”, 42], Roma 1993, s. 211-234.

<sup>12</sup> Por. także HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 3, 2. G.W.H. WEINGARTEN, *Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantinischen Zeitalter*, “*Zeitschrift für Kirchengeschichte*” 1 (1877), s. 5, źródło tego epizodu widzi w: LUCIUS APULEIUS MADAURENSIS, *Metamorphoses sive asinus aureus* 2, 17. Odrzuca to P. DE LABRIOLLE, *Vie de Paul de Thèbes et Vie d'Hilarion, par saint Jérôme* [=“*Science et Religion. Études pour le temps présent*”, 436], Paris 1907, s. 19, przypis 2. Por. także CICERO, *Pro Aulo Cluentio Habito* 6, 15.

## 2. Siostra św. Pawła Tebańskiego

Jak już wspomnieliśmy, temat siostry ascety jest klasyczny w piśmiennictwie monastycznym i hagiograficznym pierwszych wieków. Także w *Vita S. Pauli*, czerpiącej wzorzec z Atanazjańskiej *Vita S. Antonii*<sup>13</sup>, bohater dzieła – Paweł z Teb – jest młodym sierotą opiekującym się siostrą:

“W tym samym czasie, w którym miały miejsce te wydarzenia, żyjący w dolnej Tebaidzie Paweł w wieku około szesnastu lat odziedziczył (wraz z zamężną już siostrą) po śmierci obojga rodziców pokaźny spadek. Był on bardzo wykształconym w wiedzy humanistycznej zarówno greckiej jak i egipskiej, posiadał łagodne usposobienie i bardzo kochał Boga. Kiedy zaś rozszalała się burza prześladowania, ukrył się w bardziej oddalonej posiadłości wiejskiej. Do czegoż jednak nie popychasz ludzkie serca, o przekłeta żądzo złota?! Otóż, mąż siostry powziął myśl wydania tego, którego powinien raczej osłaniać. Nie mogły odwieść go od tego występku ani lzy żony, ani więzy krwi, ani Bóg, który widzi wszystko z góry. Był zawsze obecny, nalegał, posługiwał się okrucieństwem, jakby było to miłosierdzie. Kiedy zaś ten przeroztropany młodzieniec zrozumiał to, zbiegł w górskie pustkowia. Oczekując zaś końca prześladowania, dobrowolnie przyjął to, do czego zmusiła go konieczność”<sup>14</sup>.

W przeciwieństwie jednak do siostry św. Antoniego, która zdaje się być młodszą od brata (gdyż oddaje on ją pod opiekę dziewic Bogu poświęconych<sup>15</sup>), siostra Pawła prawdopodobnie była starsza od niego. Nic o jej wieku nie wiemy. Hieronim stwierdza tylko, że była ona “już zamężną”, a więc, jak się wydaje, od dłuższego czasu. Siostra ta, jak możemy się domyślać, odziedziczyła po rodzicach przypadającą na nią część majątku. Nienasycony jednak i żądny bogactwa szwagier Pawła stara się zagarnąć całość majątku, który, jak się wydaje, jest znaczny, gdyż mówi się także

<sup>13</sup> Por. ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii*, w: *Patrologiae Graecae cursus completus* t. 26, kol. 837-976; *Sources Chrétiennes*, t. 400.

<sup>14</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* 4, 1 – 5, 1: “Per idem ergo tempus, quo talia gerebantur, apud inferiorem Thebaidam, cum sorore iam viro tradita, morte amborum parentum, in haereditate locupleti Paulus relictus est, annorum circiter sexdecim, litteris tam Graecis quam Aegyptiacis adprime eruditus, mansueti animi, Deum valde amans. Et dum persecutionis detonaret procella, in villa remotiore secretior erat. Verum quid pectora humana non cogis, auri sacra fames? Sororis maritus coepit prodere velle, quem celare debuerat. Non illum uxoris lacrimae, non communio sanguinis, non exspectans cuncta ex alto Deus, a scelere revocaverunt. Aderat, instabat, crudelitate quasi pietate utebatur. Quod ubi prudentissimus adulescens intellexit, ad montium deserta confugiens, dum persecutionis finem praestolatur, necessitatem in voluntatem vertit [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, s. 84-87.

<sup>15</sup> Por. ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii* 2, 1; 2, 4-5; 3, 1.

o oddalanej posiadłości wiejskiej, w której Paweł się chroni, by uniknąć prześladowań ze strony pogan. Rola złej osoby jest tu przypisana “mężowi siostry”, który chce zadenuncjować młodego Pawła z powodu “przeklętej żądzy złota”. Za pośrednictwem zwrotów, wziętych z klasycznej literatury łacińskiej<sup>16</sup>, św. Hieronim stwierdza, że “ani łyzy żony, ani więzy krwi, ani Bóg, który widzi wszystko z góry”<sup>17</sup> nie powstrzymały zachłannego szwagra przed niecnym czynem. Wzmianka o “łzach żony”, to znaczy siostry św. Pawła, wskazuje na związek małżeński, w którym więzy krwi i ludzkie uczucia zdają się być nieobecne, a sama kobieta jest całkowicie i niewolniczo poddana mężowi. Można słusznie myśleć, że to właśnie siostra ostrzegła św. Pawła przed grożącym mu niebezpieczeństwem i doradziła ucieczkę. Sam tekst stwierdza, że jej mąż był okrutny i dążył do swego przewrotnego celu oraz że “był zawsze obecny”<sup>18</sup>. Być może brat i siostra mieszkali początkowo w tym samym domu, a później mąż żony zaczął rządzić obojgiem rodzeństwa.

Jakkolwiek by nie było, Pawłowa siostra jawi się jako osoba chwiejna, znajdująca się w położeniu raczej niewolnicy niż żony, jako kobieta mającej u boku męża starszego od niej, despotycznego i grubiańskiego, pozbawionego ludzkich i chrześcijańskich wartości, u którego liczą się jedynie bogactwa materialne. Hieronim nie wspomina o dzieciach. Opisana sytuacja nacechowana jest rosnącym stale cynizmem Pawłowego szwagra, który, jak stwierdza Hieronim, “posługiwał się okrucieństwem, jakby było to miłosierdzie”.

<sup>16</sup> Wyrażenie to pochodzi od Wergiliusza (por. VERGILIUS, *Aeneidos* 3, 56-57; por. także tamże, 1, 349; tamże, 4, 412). Bogactwo zostało ukazane w kluczu całkowicie negatywnym. Pogarda względem bogactw pojawia się już na samym początku *Vita* poprzez zastosowanie kontrastu, jaki zachodzi pomiędzy nie troszczeniem się o nie, jeśli chodzi o św. Pawła, a chorobliwym przywiązaniem do nim ze strony jego szwagra. Temat ten będzie się powtarza w całym Hieronimowym dziele, a jego kulminacja dokona się w zakończeniu całej *Vita*. Por. B. DEGÓRSKI, *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teologia*, w: *La narrativa cristiana antica: codici narrativi, strutture formali e schemi retorici. XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994*, Istituto Patristico “Augustinianum” [= “Studia Ephemeridis «Augustinianum»”, 50], Roma 1995, s. 193-209; TENŻE, *Epilogi “Żywotów” mnichów IV wieku – retoryka i teologia*, „Dissertationes Paulinorum” 7 (1994), s. 105-121; TENŻE, *Zakończenia Hieronimowych Vitae Patrum: Pauli, Hilarionis et Malchi – klucz do właściwego zrozumienia całości tych dzieł*, „Dissertationes Paulinorum” 23 (2014), s. 5-22.

<sup>17</sup> Wyrażenie czerpie natchnienie z Cycerona (por. CICERO, *Pro Cluentio* 5, 12-13).

<sup>18</sup> Kolejne wpływy autorów klasycznych (prawie dosłownie): FLORUS, *Epitome rerum Romanarum, sive epitome de Tito Livio bellorum omnium annorum* 1, 40, 7; ale także CICERO, *In C. Verrem actio secunda* 1, 30, 75.

Nie znamy przyczyny, dla której siostra św. Pawła, będąca być może wykształconą chrześcijanką o wrażliwym sercu, poślubiła tak okrutnego człowieka: może została do tego zmuszona kolejami losu albo podstępem męża pragnącego zagarnąć majątek jej rodziny? W przeciwieństwie do siostry św. Antoniego, która wydaje się być żeńskim przedłużeniem asceetycznych ideałów swego brata, siostra św. Pawła wzbudza w nas smutek i przywołuje na myśl przykre *angustiae nuptiarum* (utrapienia małżeńskie), które są przeciwieństwem wzniesłego powołaniu jej brata Pawła do świętości i cnoty, z powodu których przeszedł do historii<sup>19</sup>.

Hieronimowe opowiadanie o siostrze, lapidarne jak w przypadku nierządnicy i męczennika, zdaje się łączyć te dwa przeciwstawne sobie wymiary w celu wywyższenia życia monastycznego: 1) nierządnicą jest symbolem tego wszystkiego, co zagraża cnotcie; 2) nieszczęśliwie ożeniona siostra ascety jest symbolem wyższości nad małżeństwem życia poświęconego (konsekrowanego) Bogu. Ten ideologiczny zamysł Autora jest tu bardzo wyraźny, a wręcz sam się nasuwa.

### 3. Kleopatra

W *Vita S. Pauli* spotykamy interesującą wzmiankę o sławnej królowej Egiptu – Kleopatrze. Warto zauważyć, iż jest to jedyna kobieta, której imię Hieronim podaje w swoim dziele. W ten sposób nadaje mu wartość historyczną, ustalając czas, w którym wszystko się dzieje. Określa też miejsce kryjówki Pawła, którą jest opuszczona mennica fałszerzy monet:

“Można było oprócz tego dostrzec nieliczne pomieszczenia rozsiane w rozpadlinach skalnych<sup>20</sup>, w których widoczne była zardzewiała już kowadła i młoty, jakich używa się do bi-

<sup>19</sup> Odnośnie do *angustiae nuptiarum*, por. np.: TERTULLIANUS CARTHAGINENSIS, *De exhortatione castitatis*, passim; CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *De habitu virginum*, passim; AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De virginibus, ad Marcellinam sororem, libri tres*, passim; TENŻE, *De virginitate*, passim; TENŻE, *De institutione virginis*, passim; TENŻE, *Exhortatio virginitatis*, passim; HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Adversus Helvidium de perpetua virginitate Beatae Mariae Virginis*, passim; TENŻE, *Epistula 22, 22 [Ad Eustochium. De virginitate servanda]*. Por. także B. DEGÓRSKI, *Św. Hieronim. Listy do Eustochium*, s. 146-148. Co się tyczy *angustiae nuptiarum*, św. Hieronim (w *Epistula 22, 22*) wspomina także inne, młodzieńcze dzieło Tertuliana (napisane przed rokiem 197): il *Liber ad amicum philosophum* (por. *Clavis Patrum Latinorum* numer 31d.). Niestety dzieło to zaginęło. Por. C. TIBILETTI, *Un opuscolo perduto di Tertulliano: Ad amicum philosophum*, Torino 1961.

<sup>20</sup> Por. LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Phoenissae (Thebais)* 72; VERGILIUS, *Georgica* 4,

cia pieniędzy. Pisma Egipcjan podają, iż miejsce to służyło jako warsztat, gdzie bito fałszywe monety w tych burzliwych czasach<sup>21</sup>, kiedy to Antoniusz złączył się z Kleopatram<sup>22</sup>.

Chodzi więc o czasy jeszcze pogańskie, acz bliskie już nadejściu chrześcijaństwa. Hieronimowa wzmianka historyczno-archeologiczna ma także ideologiczne znaczenie: ubóstwu św. Pawła z Teb, który opuszcza świat i jego bogactwa, przeciwstawia się głód pieniądza i jego fałszywej wartości.

Hieronim negatywnie ocena też całą ową epokę pogańską i jej przewrotne zwyczaje. Taką wymowę ma stwierdzenie, że działo się to wówczas, gdy “Antoniusz złączył się z Kleopatram”. W ten sposób Autor chce niewątpliwie podkreślić zaistniały pomiędzy nimi konkubinac. Owe “złączył się” odnosi się do ich nieważnego prawnie małżeństwa, gdyż Antoniusz był już żonaty w Rzymie<sup>23</sup>. Kleopatra pojawia się więc tutaj jako symbol

---

418-419. Odnośnie do tego i poprzedniego fragmentu, por. B. DEGÓRSKI, *La natura del deserto nelle Vitae di san Girolamo*, w: *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.). XXXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 4-6 maggio 2006 [= “*Studia Ephemeridis «Augustinianum»*”, 101], Roma 2007, s. 563-564.

<sup>21</sup> Użyte tu przez św. Hieronima słowo łacińskie *tempestas*, jest wyrażeniem o posmaku raczej poetycznym i wytwornym. Także i tu więc możemy doszukiwać się wpływów autorów klasycznych. Por. np.: GAIUS CRISPUS SALLUSTIUS, *De Catilinae coniuratione* 17, 7; MARCUS TULLIUS CICERO, *De divinatione* 1, 75. W słowie *tempestas* daje się słyszeć cierpienie Hieronima na wspomnienie owych ciężkich dla Rzymian czasów spowodowanych tą niewłaściwą miłością Antoniusza do Kleopatry.

<sup>22</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* 5, 2: “*Erant praeterea per exesum montem haud pauca habitacula, in quibus scabrae iam incudes et mallei, quibus pecunia signatur, visebantur. Hunc locum Aegyptiorum litterae ferunt furtivam monetae officinam fuisse, ea tempestate qua Cleopatrae iunctus Antonius est*”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 89.

<sup>23</sup> Marek Antoniusz, pierwszy syn Marka Antoniusza Kretyka (*Marcus Antonius Creticus*), urodził się około roku 83 przed Chrystusem. Zgodnie z *Lex Titia* (XI 43 r. przed Chr.), wraz z Lepidusem i Oktawianem został mianowany na pięć lat triumwirem. Pokonawszy pod Filippi w 42 roku przed Chr. Brutusa i Kasjusza, Antoniusz dał się poznać jako wspaniały wódz i za zgodą Oktawiana zaczął reorganizować wschodnią część cesarstwa. W 41 roku przed Chr. poznał w Tarsie Kleopatram i udał się z nią do Egiptu. Jednak na początku roku 40 przed Chr. z powodu klęski jego brata Lucjusza Antoniusza musiał wrócić do Italii, gdzie w Brundizjum zawarł nowy pakt z Oktawianem, oddając mu Galię i żeniąc się z jego siostrą – Oktawią. W roku 37 przed Chr. Antoniusz wyjechał na Wschód, pozostawiając ją w Italii i łącząc się (tym razem na stałe) z Kleopatram. Małżeństwo to od strony prawa rzymskiego było nieważne. W roku 36 przed Chr. Antoniusz w Aleksandrii ogłosił Kleopatram i jej dzieci władcami Egiptu i innych terytoriów Cesarstwa Rzymskiego. Wydarzenie to spowodowało zerwanie paktu z Oktawianem i wyraźną z nim wojnę. Antoniusz został pokonany pod Akcjum we wrześniu 31 r. przed Chr. Nie mogąc obronić Egiptu, popełnił samobójstwo w sierpniu 30 r. przed Chr. przed samym zdobyciem

pogaństwa i niemoralnego świata, w którym liczy się władza, przyjemność i bogactwo. Jeszcze więc kolejny raz postać kobiety jest uosobieniem tego wszystkiego, co przeciwstawia się wartościom ewangelicznym i wzniosłym ideałom ascetycznym.

Jak widzimy, w swoim młodzieńczym dziele hagiograficznym św. Hieronim przedstawia negatywny obraz kobiety. Sytuacja będzie się zmieniała w miarę upływu czasu i coraz lepszego poznawania przez niego duszy kobiety.

## II. Kobiety w *Vita S. Hilarionis* św. Hieronima

### 1. Diabelska przewrotność

W dziejach św. Hilariona kobiety są bardziej obecne. Na początku jednak jego drogi ascetycznej wzmianka o kobiecie jest nadal negatywna. Mając zaledwie piętnaście lat, Hilarion zaczyna już stosować bardzo srogie pokuty, które wyniszczają go do tego stopnia, że pewnej nocy, mającąc, słyszy „jakby płacz bezbronych kobiet”<sup>24</sup>.

Nie jest łatwo zrozumieć dokładnie, co św. Hieronim chce przez to powiedzieć. Chodzi tu niewątpliwie o diabelski podstęp, by zwieść młodego jeszcze pustelnika. „Bezbronne kobiety”? Względem czego czy kogo? Co to za płacz? Może wołanie o pomoc? Możemy założyć, że chodzi o płacz spowodowany strachem przez jakimś niebezpieczeństwem ze strony nieuczciwych osób. Podstęp szatański polegałby zatem na wzbudzeniu w młodzieńcu niewłaściwych myśli, odciągnięciu go z miejsca, w którym przebywał, i zaniechaniu uprawiania ascezy.

### 2. Matki

W *Vita* św. Hilariona kobiety są ukazane z zasady pozytywnie i w większości są to matki.

---

Aleksandrii przez Oktawiana. Por. B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 88-89.

<sup>24</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 3, 7: “[...] planctum quasi muliercularum [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 124. Por. także PUBLIUS CORNELIUS TACITUS, *De origine et situ Germanorum* 7.

## 2. 1. *Bezpłodna matka*

W rozdz. VII *Vita S. Hilarionis* opisany jest cud uczyniony przez Ascetę względem pewnej kobiety z Eleuteropolis wzgardzoną przez męża, gdyż po piętnastu latach małżeństwa nie otrzymał od niej żadnego dziecka. Hilarion miał wówczas dwadzieścia dwa lata, a więc od siedmiu lat żył jako anachoreta na pustyni palestyńskiej, sława zaś jego świętości rozszerzała się na okoliczne kraje. Wydaje się, że to spotkanie z niepłodną niewiastą jest pierwszym kontaktem, jaki Hilarion miał ze świeckimi, gdyż Hieronim pisze, że kobieta ta “jako pierwsza ośmieliła się wtargnąć do błogosławionego [Hilariona]”<sup>25</sup>, zaskakując go i upadając mu do stóp. Scena jest patetyczna także i z tego względu, że Asceta natychmiast odwraca się w drugą stronę. Protagonistką będzie tu jednak kobieta, a nie mnich. To jej bowiem Hieronim przypisuje główną rolę, a św. Hilarionowi tylko drugorzędną. Osobowość kobiety jest silna i udziela głębokiej lekcji młodemu pustelnikowi. Aby nie zostać odepchniętą, pokonuje go ewangeliczną prawdą, że “właśnie ta płeć [czyli: płeć kobieca] zrodziła Zbawiciela”<sup>26</sup>. Trochę wcześniej kobieta prosiła: “Nie patrz na mnie jak na kobietę, ale jak na nieszczęśliwą”<sup>27</sup>. To znaczy: nie patrz na mnie jak na Ewę, ale jak na stworzenie, które potrzebuje miłości, i odwołuje się do “Narodzonego z niewiasty” (por. Ga 4, 4). Kobieta zdaje sobie sprawę, że jest natarczywa, gdyż stwierdza: “Wybacz moją zuchwałość”<sup>28</sup>. Wie, że jako niewiasta naruszyła coś w rodzaju klauzury duchowej ascety. Możliwe, że Hieronim ma tu na myśli ciasnotę umysłu Hilariona w tym wczesnym okresie jego życia. Będąc prawdopodobnie rówieśniczką mnicha, niewiasta okazuje się bowiem dojrzałą on niego, a nawet pozwala sobie korygować go po mat-

<sup>25</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 7, 1: “[...] prima irrumpere ausa est ad beatum [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

<sup>26</sup> Tamże, 7, 2: “Hic sexus genuit Salvatore”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130. Ojcowie Kościoła bronią piękna i dobroci każdego stworzenia jako dzieła Bożego. Także płeć jak i małżeństwo (prokreacja) stanowią wielką wartość, gdyż współdziałały w zbawczym planie Boga. Z tego powodu Ojcowie bronią tych wartości przed błędnymi naukami choćby enkratytów, gnostyków, marcjonitów, montanistów, nowacjan, manichejczyków oraz przed wszelakimi wypaczeniami błędnych teorii ascetycznych.

<sup>27</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 7, 2: “Noli me mulierem aspicere, sed miseram”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

<sup>28</sup> Tamże, 7, 1: “Ignosce [...] audaciae [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

czynemu: “Dlaczego uciekasz przed kimś, kto cię prosi?”<sup>29</sup> Przytacza mu także słowa Ewangelii (por. Mt 9, 12), że chorzy, a nie zdrowi, potrzebują lekarza. Mamy tu w pewnym sensie do czynienia z parafrazą spotkania Jezusa z Kananejką, Syrofenicjanką (por. Mt 15, 21-28). Jezus jednakże zdaje się opierać cudzoziemce dlatego, by doprowadzić ją do wyznania wiary. Dla Hilariona natomiast fakt ten jest sposobnością do pozbycia się fałszywego obrazu kobiety i docenienia czystej relacji z płcią przeciwną. Jak bowiem czytamy: “w końcu poddał się i – widząc kobietę po tak długim czasie – spytał ją o powód jej przyjścia i jej płaczu”<sup>30</sup>. Łaska została udzielona: “po upływie roku, znów ją zobaczył, (ale już) z synem”<sup>31</sup>. Co więcej, kobieta ta, najpierw bezpłodna, stała się także już wówczas duchową matką ascety, jednając go ze światem kobiecym.

## 2. 2. *Aristaenete*

Jak wspomnieliśmy, opisywane przez św. Hieronima kobiety z zasady są anonimowe. Pierwszą kobietą, która ma konkretne imię, jest *Aristaenete*. W *Vita* św. Hilariona spotykamy ją dwukrotnie: w rozdziale VIII i XIX.

W rozdziale XIX mówi ona Hilarionowi, że chce udać się do św. Antoniego Opata. Mnich ją jednak od tego odwodzi, informując, że Antoni już nie żyje, co ona przyjmuje za prawdę i rezygnuje z zamysłu; *Aristaenete* mu „uwierzyła i się zatrzymała”<sup>32</sup>. Wkrótce okazuje się, że Antoni faktycznie nie żyje, a Hilarion ma ducha proroczego.

*Aristaenete* jest żoną prefekta, o czym Hieronim informuje czytelnika zarówno w rozdziale VIII<sup>33</sup>, jak i tutaj – w XIX. Precyzuje on, że ten jej mąż “nie ma niczego z pychy prefekta”<sup>34</sup>. Czyni to być może dlatego, by usprawiedliwić częsty jego kontakt ze św. Hilarionem. Sama kobieta jest także ukazana jako prosta, pokorna i nabożna, mająca styczność z wielki-

<sup>29</sup> Tamże, 7, 2: “Quid rogantem fugis?”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

<sup>30</sup> Tamże, 7, 3: “Tandem substitit, et post tantum temporis visa muliere interrogavit causam adventus eius ac fletuum”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

<sup>31</sup> Tamże, 7, 4: “[...] exacto anno, vidit cum filio”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

<sup>32</sup> Tamże, 19, 7: “Credidit illa et subsistit”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 156.

<sup>33</sup> Por. tamże, 8, 1.

<sup>34</sup> Tamże: “[...] nihil de ambitu praefecti habens [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 154.

mi ascetami. W pierwszym epizodzie, w którym się pojawia w rozdziale VIII, widzimy, jak zatrzymuje się w Gazie wraz z trojgiem dzieci i mężem Helpidiuszem – przyszłym prefektem pretorium w północnej Afryce i na Środkowym Wschodzie<sup>35</sup>. Wcześniej cała rodzina była w Egipcie u św. Antoniego Opaty. Hieronim określa *Aristaenete* jako “bardzo znaną u swoich, a jeszcze bardziej znaną pośród chrześcijan”<sup>36</sup>. W Gazie jednak cała rodzina dostaje silnej gorączki, która zmusza ich do pozostania<sup>37</sup>. Najbardziej dotknięte chorobą są dzieci – lekarze tracą nadzieję na ich wyzdrowienie. U *Aristaenete* jednak, także chorej, budzi się wielka matczyzna siła. Wcześniej rozpaczała i – jak pisze Hieronim: „Wyjąc, leżała plackiem, biegnąc pomiędzy ciałami trojga dzieci, jak gdyby były już trupami”<sup>38</sup>. Wiedząc jednak, że w pobliżu znajduje się święty pustelnik Hilarion, nabrała sił i – “zapomniawszy o swojej godności matrony”<sup>39</sup> – wsiadła na grzbiet osła i śpiesznie do niego pojechała. Pomimo złego stanu zdrowia i osłabienia, chciała nawet pójść piechotą. Ale – jak uściśla Hieronim – mąż przekonał ją, by wzięła osła i kilka służebnic do pomocy. Złamana utrapieniem i bólem, nie dbała o konwenanse i swój status społeczny. “Dostrzegając już w sobie tylko matkę”<sup>40</sup>, jak pięknie o niej pisze Hieronim.

Także i ta kobieta podobna jest do śmiałej Syrofenicjanki, która upadła do stóp Jezusa, aby wstawiać się za swoją córką (por. Mk 7, 24-30). W pierwszej chwili św. Hilarion jeszcze i tym razem próbuje opierać się nieoczekiwanej interesantce, ale potem się wzrusza, tym bardziej, że prośba *Aristaenete* jest już wyznaniem wiary w moc Boga i jego sługi: “Hilarionie,

<sup>35</sup> Helpidiusz (*Helpidius*) około roku 360 był *praefectus praetorio Orientis*. Obszar ten rozciągał się od Libii do Tracji. W owym czasie prefekt pretorium był głównym ministrem zarządu cesarstwa. Helpidiusza wspominają różne źródła, między innymi AMMIANUS MARCELLINUS, *Res gestae divi Augusti* 21, 6, 9.

<sup>36</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 8, 1: “[...] valde nobilis inter suos et inter Christianos nobilior [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 130.

<sup>37</sup> *Hemitritaeus*: “półtrzeciaczka”; “trzydniowa gorączka”. Ciężka choroba (gorączka) charakteryzująca się bardzo wysoką gorączką powracającą prawie każdego dnia. Opisuje ją: AULUS CORNELIUS CELSUS, *De medicina* 3, 3, 2.

<sup>38</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 8, 3: “[...] Iacebat ululans mater et quasi inter tria filiorum discurrens cadavera [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 132.

<sup>39</sup> Tamże, 8, 4: “[...] oblita matronalis pompae [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 132.

<sup>40</sup> Tamże: “[...] tantum se matrem noverat [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 132.

sługo Boga, zwróć mi moje dzieci”<sup>41</sup>. Ton jej głosu jest bardziej rozkazem niż prośbą. Ukazuje się tu silny charakter tej kobiety, która mówi tak, jak wcześniej działała – bez wahania i zdecydowanie. Dokonuje się cud: Asceta po raz pierwszy zgadza się, by pójść do Gazy i uzdrowić dzieci.

### 2. 3. *Matki wychowawczynie*

Prawie na końcu *Vita S. Hilarionis* Hieronim w sposób szczególny uwypukla rolę, jaką odgrywa kobieta-matka zarówno w społeczeństwie i kulturze, jak też w życiu religijnym. Matka jest tą, która zachowuje w swoim sercu ważne zdarzenia, aby przekazać o nich pamięć z pokolenia na pokolenie. Ustna *traditio*, powierzona w sposób naturalny i spontaniczny matce, w kręgu kulturowym każdego ludu czyni z kobiety matkę nie tylko fizycznie, ale także duchowo. W rozdziale XXIX *Vita* św. Hilarion, przebywając w Epidaurum (dzisiejszy Dubrownik w Chorwacji), uspokaja morze wzburzone po trzęsieniu ziemi. Ogromne fale zagrażają wybrzeżu i jego przestraszonym mieszkańcom. Według świadectwa św. Hieronima, pamięć o tym wydarzeniu przetrwała w Epidaurum i całym tamtejszym regionie, gdzie, jak pisze, “aż do dziś rozpowszechniają ten fakt, a matki uczą o tym swe dzieci, aby przekazały o tym pamięć przyszłym pokoleniom”<sup>42</sup>. Motywem tego jest tu nie tyle wzgląd religijny, ile raczej kulturowy: zachować pamięć o wydarzeniu. Tak czy inaczej, św. Hieronim nie mógł użyć lepszego sposobu, by uwypuklić rolę kobiety w narodzie i Kościele, ukazując przy tym bardzo jasno wartość *traditio fidei* i pobożności ludowej, które od dwóch tysięcy lat kształtują coraz to nowe pokolenia chrześcijan.

### 3. Kobieta niewidoma

Krótką, lecz ciekawą wzmianką, znajduje się w rozdziale IX *Vita S. Hilarionis*. Do naszego Bohatera przynoszą ociemniałą od dziesięciu lat kobietę. Mówi ona Pustelnikowi, że bezużytecznie wydała na lekarzy całe swoje mienie. Dziwić nas może odpowiedź Hilariona, który ją łąja, mó-

<sup>41</sup> Tamże, 8, 6: “Hilarion, serve Christi, redde mihi liberos meos!”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 132.

<sup>42</sup> Tamże, 29, 4: “[...] usque hodie praedicat, matresque docent liberos suos ad memoriam in posteris transmittendam”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 172.

wiąc, że lepiej by była zrobiła, gdyby dała wszystko biednym<sup>43</sup> i uwierzyła, że ją uzdrowi sam Pan. Prawdopodobnie Asceta chce skorygować brak wiary i miłości tej kobiety, uzdrawiając jej duszę. Miłość bowiem ukierunkowałaby ją ku bliźniemu zamiast dotychczasowego, egoistycznego zajmowania się sobą samą. Wiara w Pana uzyskałaby jej zaś łaskę uzdrowienia. Hieronim dodaje tu, że – oprócz głośnego wołania – niewidoma kobieta “błagała o miłosierdzie”<sup>44</sup>. W odpowiedzi na to Hilarion czyni w końcu cud, powtarzając gesty Jezusa z opisu uzdrowienia z Mk 8, 23, kiedy to Pan splunął na oczy niewidomego, aby go uzdrowić. Wszystko to potwierdza Hieronimowe przesłanie, że w przypadku tej niewidomej niewiasty należało najpierw uleczyć jej zamknięte i ślepe na potrzeby innych serce. Sam fakt, że kobieta udała się najpierw do innych lekarzy, a nie spontanicznie do świętego Pustelnika, wskazuje na jej letnią pobożność. O tym, że kobieta czuła się (może podświadomie?) winną, świadczy jej prośba o miłosierdzie, gdy św. Hilarion poprzez swą uwagę wstrząsnął jej sumieniem.

#### 4. Małżonki

Jeśli *Aristaenete* jest protagonistką samą w sobie dzięki własnej, silnej osobowości, fakt zaś, że jest żoną prefekta Helpidiusza Hieronim podaje tylko ze względów historycznych, to inne kobiety, pojawiające się na kartach omawianego życiorysu, odgrywają epizodyczną rolę i zazwyczaj są czyimiś żonami. Mamy więc do czynienia z sytuacją przeciwną do wydarzeń związanych z *Aristaenete*, gdzie to mąż jest postacią drugorzędną, kobieta zaś wysuwa się na pierwszy plan.

Pierwsza ze wspomnianych przez Hieronima żon pojawia się w rozdziale X. Jest ona małżonką niejakiego Oriona – osoby godnej czci, “człowieka wybitnego i bardzo bogatego z miasta Ailath<sup>45</sup>, które góruje nad Morzem Czerwonym”<sup>46</sup>. Bohaterem jest Orion, który jako opętany został

<sup>43</sup> Por. także TENŻE, *Epistula* 14, 6; *Epistula* 58, 2; *Epistula* 60, 10; *Epistula* 66, 8; *Epistula* 79, 5; *Epistula* 120, 1.

<sup>44</sup> TENŻE, *Vita S. Hilarionis* 9, 3: “[...] misericordiam deprecante [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 134.

<sup>45</sup> Jest to dzisiejsze Ejlat nad zatoką Akaba. Na temat tej miejscowości por. HIERONYMUS STRIDONENSIS, *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, w: *Patrologiae Latinae cursus completus*, t. 23, kol. 862.

<sup>46</sup> TENŻE, *Vita S. Hilarionis* 10, 5: “[...] vir primarius et ditissimus urbis Ailae, quae mari Rubro imminet [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 136.

przyprawiony do św. Hilariona. Kto go przyprowadził? Tekst *Vita* stwierdza, że udał się “do klasztoru z żoną i dziećmi”<sup>47</sup>. Prawdopodobnie więc to właśnie żona podjęła decyzję, by zaprowadzić męża do Cudotwórcy. Zazwyczaj bowiem to właśnie kobieta jest najbardziej religijna w rodzinie. Nie jest może przypadkiem, że św. Hieronim umieszcza ją w centrum tego wydarzenia.

Autor wspomina także inne kobiety będące żonami. Są wśród nich nawet poganki. Pozytywna bowiem działalność św. Hilariona nie uszła uwadze pogan oddających cześć bogini Wenus, których chrześcijanie uważali za opętanych. Gdy św. Hilarion przybył na pustynię Kadesz, poganie ci wyszli mu na spotkanie i ze złości oddali hołd, pokazując swe najcenniejsze bogactwa – żony i dzieci<sup>48</sup>. Z zasady nie było w zwyczaju, aby niewiasty pokazywały się publicznie obcym. Fakt więc ich przyprowadzenia do Hilariona był znakiem przyjaźni i zaufania.

## 5. Opętana dziewica konsekrowana

Jest to jedyna dziewica konsekrowana, o której mówią Hieronimowe *Vitae Sanctorum Eremitarum*. Jak podaje Autor w *Vita S. Hilarionis*, tę “Bożą dziewicę”<sup>49</sup> ustawicznie napastował zakochany w niej młodzieniec. Nie mogąc dopiąć swego, amant udaje się do Memfis<sup>50</sup>, aby tam szukać pomocy w czarach. Po powrocie umieszcza zaklęty fetysz pod progiem “dziewczyny”<sup>51</sup>. W następstwie tego dziewica “wariuje, zrzucając z głowy welon”<sup>52</sup>, targa sobie włosy, zgrzyta zębami i, krzycząc wniebogłose, wzywa

---

<sup>47</sup> Tamże, 10, 11: “[...] cum uxore et liberis venit ad monasterium [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 136.

<sup>48</sup> Por. tamże, 16, 1-6.

<sup>49</sup> Tamże, 12, 1: “[...] virginem Dei [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 140. Chodzi tu o dziewicę, która swą czystość poświęciła Bogu, czyniąc ślub czystości. Niemniej jednak, niekoniecznie musiała ona żyć oddzielona od świata. Por. także HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Malchi monachi captivi* 10, 3.

<sup>50</sup> Memfis było jednym z największych miast Egiptu. Leżało na zachodnim brzegu Nilu około 28 km na południe od dzisiejszego Kairu. Był to bardzo znany ośrodek uprawiania magii, wróżbiarstwa i kultu Eskulapa – boga zdrowia i sztuki lekarskiej.

<sup>51</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 12, 3: “[...] puellae [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 142.

<sup>52</sup> Welon był znakiem konsekracji dziewicy, jej zerwania ze światem i rezygnacji z życia małżeńskiego. Welon nakładał na dziewicę biskup podczas publicznego składania przez nią ślubu czystości. Profesja ta łączyła się ponadto ze zmianą odzienia i z zasady towarzy-

imienia młodzieńca”<sup>53</sup>. Hieronim pisze więc o miłości, która przekształciła się w obłąd. Sugeruje to, że konsekrowana dziewczyna w pewien sposób odpowiadała pozytywnie na zaloty lub nawet je podsyciała. Świadczą o tym słowa Hilariona, który rozpoczyna egzorcyzmowanie, karcąc “dziewicę, że tak uczyniła, iż demon w nią wszedł”<sup>54</sup>. Widzimy więc, że dziewica konsekrowana nie była bez winy, nawet jeśli w końcu św. Hilarion oskarża o wszystko szatana, biorąc ją w obronę: “Dlaczego ośmieliłeś się wejść w dziewczkę Bożą?”<sup>55</sup> W odpowiedzi, zgodnie ze swoją naturą, nieprzyjaciel kłamie<sup>56</sup>. Interwencja Ascety, po ludzku sądząc, kończy się na tym dostrzegalnym dla oczu poziomie. Jednak – podobnie jak to miało miejsce w przypadku cudu uzdrowienia ociemniałej kobiety – ma o wiele głębsze skutki duchowe: następuje wewnętrzne uzdrowienie dziewczyny. Hilarion bowiem, wyjawiając jej ukryte uczucia, przeciwne ślubowanemu dziewictwu, przywraca ją na drogę wierności zagrożonemu powołaniu.

## 6. Konstancja

Ta ważna dla Hilariona postać pojawia się dopiero pod koniec Hieronimowego dzieła, nie licząc cudu, którego wcześniej dokonał dla jej krewnych<sup>57</sup>. Konstancja wkracza na scenę dyskretnie, ale w sposób świadczący o dużej zażyłości z Hilarionem, zbliżającym się już do kresu życia. Fakt ten zdaje się zapowiadać temat świętej przyjaźni pomiędzy mnichem a niewiastą poświęconą Bogu, który Hieronim rozwinie następnie w *Vita S. Malchi monachi captivi*.

---

szyła jej okolicznościowa przemowa biskupa. Dla rygorystycznego Tertuliana z Kartaginy welon był tak ważny, że bez niego dziewica niejako automatycznie sprzeniewierzała się złożonemu ślubowi, tracąc duchowe dziewictwo i powodując oddalenie się Ducha Świętego. To nakrycie głowy miało ją bowiem bronić przed pokusami i tym wszystkim, co mogłyby zagrażać jej konsekracji (por. TERTULLIANUS CARTHAGINENSIS, *De virginibus velandis* 3; 15; 17, 2; por. także TENŻE, *De oratione* 20-23; TENŻE, *De cultu feminarum* 2, 7).

<sup>53</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 12, 4: “Illico insanire virgo et amictu capitis abiecto rotare crinem, stridere dentibus, inclamare nomen adulescentis [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 142.

<sup>54</sup> Tamże, 12, 10: “[...] increpuit virginem, cur fecisset talia, per quae daemon intrare potuisset”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 142.

<sup>55</sup> Tamże, 12, 7: “[...] quare ausus es ingredi puellam Dei?”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 142.

<sup>56</sup> Zły duch kłamie, gdyż jest z natury kłamcą i ojcem kłamstwa (por. J 8, 44).

<sup>57</sup> Por. HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 32, 2.

Rozdział XXXII *Vita S. Hilarionis* mówi o śmierci św. Hilariona. Wśród tych, którzy przychodzą do niego, jest właśnie Konstancja – “święta niewiasta, której córkę i szwagra ocalił on od śmierci przez pomazanie oliwą”<sup>58</sup>. W opisie Konstancji zawarty jest swoisty rys autobiograficzny samego Hieronima, przypominający jego przyjaźń ze św. Paulą i innymi uczennicami<sup>59</sup>. Konstancja, podobnie jak Paula, jest być może wdową. Ukazana jest bez męża jako postać samodzielna, wybitna, wierna i obdarzona mądrością oraz różnymi cnotami.

Właściwa rola Konstancji ujawnia się jednak dopiero w następnym rozdziale XXXIII, stanowiącym epilog *Vita S. Hilarionis*<sup>60</sup>, gdzie jest ona postacią pierwszoplanową. Hieronim ukazuje tam całą głębię jej przywiązania do Hilariona, który już wówczas nie żyje. Uczucie Konstancji wykracza więc poza próg śmierci i sprawia, że “spędzała noce, czuwając nad grobem i mówiąc z nim, jakby był obecny, aby pomógł jej modlitwom”<sup>61</sup>. Hieronim nazywa Konstancję “bardzo świętą kobietą”<sup>62</sup>, ukazując ich przyjaźń jako dar Bożej łaski – subtelną więź pomiędzy mężczyzną a kobietą, którzy całkowicie są oddani Panu. Nieodparcie nasuwają się tu na myśl święci Hieronim i Paula (choć w rzeczywistości to Hieronim przeżył Paulę).

Mamy tu zatem do czynienia z pięknym świadectwem komunii pomiędzy świętymi, której nawet śmierć nie niweczy, ale jeszcze bardziej wzmacnia. Rozmowa Konstancji ze zmarłym Hilarionem jest formą modlitwy i swoistym rodzajem kierownictwa duchowego przepojonego wewnętrznym światłem.

O duchowej głębi przyjaźni pomiędzy dwojgiem świętych świadczy także opisana w epilogu nagła śmierć Konstancji, spowodowana wiadomością o tym, że ciała Hilariona nie ma już w grobie na Cyprze, przy którym się modliła, gdyż potajemnie przeniósł je do Palestyny uczeń Mnicha – Hezychiusz. Można przypuszczać, że śmierć Konstancji wywołana została nagłym stresem.

<sup>58</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 32, 2: “[...] Constantia quaedam, sancta femina, cuius generum et filiam unctioe olei de morte liberaverat”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 178.

<sup>59</sup> Por. L. MIRRI, *La vita ascetica femminile...*, passim; TAŽE, *La dolcezza nella lotta*, passim.

<sup>60</sup> Por. B. DEGÓRSKI, *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo*, 193-209; TENŽE, *Epilogi “øywotów” mnichów IV wieku – retoryka i teologia*, 105-121.

<sup>61</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 33, 2: “[...] pervigiles in sepulcro eius noctes ducere et quasi cum praesente ad adiuvandas orationes suas sermocinari”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 180.

<sup>62</sup> Tamże, 33, 1: “[...] sanctissimae mulieris [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 180.

Hieronim zauważa jednak z emfazą, że Konstancja poświadczyła “także poprzez śmierć prawdziwe umiłowanie sługi Bożego”<sup>63</sup>. Chociaż bowiem nie było w grobie Hilariona, to jednak duchowo był on cały czas obecny. To dramatyczne wydarzenie wskazuje na intensywność uczuć pomiędzy Konstancją a Wielkim Mnichem. O jakości tych uczuć świadczy słowo “umiłowanie” (*dilectio*), przy pomocy którego wielki Autor biblista przetłumaczył termin hebrajski “qinah” (קִינָה) wzięty z słownictwa miłosnego. W ten sposób nadał opisywanej relacji pomiędzy świętymi walor czysto duchowy.

### III. Kobiety w *Vita S. Malchi monachi captivi* św. Hieronima

#### 1. Matka i pani

Nie jest to przypadek, że jedyne dwie postacie kobiece Hieronimowego *Vitae S. Malchi*, wyjąwszy Protagonistkę, mają wymiar negatywny, jeśli chodzi o realizację Bożego powołania naszego Bohatera. W III bowiem rozdziale *Vita* jego matka przeciwstawia się powołaniu mniszemu syna. Sam Malchus mówi, że uciekł z domu, aby uniknąć nie tylko grózb ojca, ale także, by nie słuchać podszeptów matki skłaniającej go do zrezygnowania z cnoty czystości i założenia rodziny:

“Ja, mój synu – powiedział – byłem rolnikiem w majątku koło Nisibis<sup>64</sup>, i byłem jedynakiem. Gdy rodzice – uważając mnie za przedłużenie ich rodu i dziedzica dóbr rodzinnych

<sup>63</sup> Tamże: “[...] veram in servum Dei dilectionem etiam morte comprobans”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 180.

<sup>64</sup> Dzisiejszy Nusaybin w Turcji, miejsce przemieszczania się karawan pomiędzy Zachodem a Wschodem, a więc także stykania się wielu ludów i kultur oraz prądów filozoficzno-religijnych. Od początku ery chrześcijańskiej rządili tam na przemian Persowie i Rzymianie. Od roku 297 miasto weszło na stałe do Cesarstwa Rzymskiego, stając się oficjalnie chrześcijańskim. Ewangelizacja jednak tego terenu jest o wiele wcześniejsza, i można by ją umieścić w latach pomiędzy 79 a 116 rokiem. Historię Nisibis i jej sławnych obywateli słał św. Efreem Syryjczyk w *Carmina Nisibena* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 240, *Syriacum* 102). Na temat Nisibis por. dla przykładu: A. VÖÖBUS, *History of the School of Nisibis* [= “*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*”, 266, subsidia 26], Louvain 1965; J.-M. FIEY, *Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours* [= “*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*”, 388], Louvain 1977; H.J.W. DRIJVERS, *Nisibis*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, XXIV, Berlin – New York 1994, kol. 573-576; A.H. BECKER, *Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia* [= “*Divinations: Rereading Late Ancient Religion*”], Philadelphia 2006.

– zaczęli zmuszać mnie, abym zawarł związek małżeński, odpowiedziałem, że chcę zostać raczej mnichem. Do jak wielkich grózb uciekł się ojciec, do jak wielkich pochlebstw matka, bym zdradził czystość, może świadczyć już nawet to, że opuściłem i dom, i rodziców<sup>65,66</sup>.

Po wielu latach spędzonych przez Malchusa na pustyni Chalkis, diabeł posłużył się wspomnieniem o jego owdowiałej matce, aby oddzielić go od współbraci mnichów, narażając jego powołanie na szwank. Matka jeszcze raz stała się “panią” jego uczuć, tak jak nią będzie później pewna poganica, której został sprzedany jako niewolnik. Malchus przez lata będzie musiał przed tą poganiką “pochylać głowę” na znak poddaństwa, co chrześcijanie interpretowali jako “adorację”:

“Po wielu latach przyszła mi myśl<sup>67</sup>, by wrócić do ojczyzny<sup>68</sup> i – jeśli by żyła jeszcze matka – pocieszyć ją we wdowieństwie (powiedziano mi bowiem, że ojciec już nie żył). Zamierzałem następnie sprzedać mająteczek<sup>69</sup> i część pieniędzy rozdać ubogim<sup>70</sup>, część przeznaczyć na założenie klasztoru, a część – dlaczego mam się wstydzić, wyznając moją niewierność? – zachować na zaspokojenie moich wydatków<sup>71,72</sup>.”

<sup>65</sup> Por. HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Epistula* 125, 7.

<sup>66</sup> Tenże, *Vita S. Malchi monachi captivi* 3, 1: “Ego, inquit, mi nate, Nisibeni agelli colonus, solus parentibus fui. Qui cum me quasi stirpem generis sui et haeredem familiae ad nuptias cogere, monachum potius esse velle respondi. Quantis pater minis, quantis mater blanditiis persecuti sint, ut pudicitiam proderem, haec res sola indicium est, quod et domum et parentes fugi”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 186-187.

<sup>67</sup> *incidit [...] cogitatio*: “przyszła mi myśl”. Hieronim używa tego samego wyrażenia także w *Vita S. Pauli Monachi Thebaei Primi Eremitae* 7, 1.

<sup>68</sup> Por. ATHANASIVS ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii* 36, 2.

<sup>69</sup> Por. tamże 2; HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 2, 6.

<sup>70</sup> Por. Mt 19, 21; Mt 26, 9; Mk 10, 21; Mk 14, 5; Łk 18, 22; Łk 19, 8; J 12, 5; Rz 15, 26; 1 Kor 13, 3. Na temat egzegezy patrystycznej tych tekstów por. R. STORCH, «*Was soll diese Verschwendung?*». *Bemerkungen zur Auslegungsgeschichte von Mk 14, 4f*, w: *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde. Fs. J. Jeremias*, Göttingen 1970, s. 247-258. Asceci wprowadzają w czyn radę Pana, sprzedają swe dobra i zarobione pieniądze rozdają biednym. Por. np.: ATHANASIVS ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii* 2, 5 – 3, 1; HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Hilarionis* 2, 6.

<sup>71</sup> Także św. Antoni Wielki zachował początkowo dla siebie samego trochę pieniędzy otrzymanych ze sprzedaży dóbr odziedziczonych po rodzicach, aby przeznaczyć je na potrzeby swej siostry. Por. ATHANASIVS ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii* 2, 5.

<sup>72</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS *Vita S. Malchi monachi captivi* 3, 5: “Post multos annos incidit mihi cogitatio, ut ad patriam pergerem et, dum adviveret mater (iam enim patrem mortuum audieram), solarer viduitatem eius et, exinde venundata possessiuncula, partem erogarem pauperibus, ex parte monasterium constituerem – quid erubescit confiteri infidelitatem meam? – partem in sumptuum meorum solatia reservarem”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 186-189.

“Wreszcie, przebywszy wielką rzekę, docieramy do wnętrza pustyni. Tu – zgodnie ze zwyczajem tubylców – rozkazano nam, by uwielbić panią domu i jej dzieci; zginamy więc karki”<sup>73</sup>.

Hieronim odnosi pokusy Malchusa do grzechu Adama zwiedzonego przez Ewę. Ostrzeżenie wkłada w usta opata, który stara się odwieść swego duchowego syna od opuszczenia eremu, mówiąc, że także Pierwsi Rodzice zostali zwiedzeni przez nieprzyjazne podszepty kusiciela:

“Mój opat<sup>74</sup> zaczął krzyżeć, że jest to pokusa diabła<sup>75</sup>, że pod pozorem szlachetnej sprawy kryje się chytraść odwiecznego wroga<sup>76</sup>, że jest to *powrót psa do swych wymiotów* (Prz 26, 11; por. 2 Pt 2, 22)<sup>77</sup>, że w ten sposób liczni mnisi zostali zwiedzeni, że diabeł nie ujawnia nigdy prawdziwego oblicza<sup>78</sup>. Przytaczał mi wiele przykładów z Pism, a wśród nich i ten, że u zarania zwiódł on także Adama i Ewę poprzez nadzieję boskości<sup>79</sup>. Ponieważ jednak nie mógł mnie przekonać, upadłszy na kolana, błagał, bym go nie opuszczał, bym nie gubił samego siebie, bym – trzymając pług – nie oglądał się wstecz (por. Łk 9, 62)”<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> Tamże, 5, 1: “Tandem grandi amne transmisso, pervenimus ad interiorem solitudinem, ubi dominam eiusque liberos ex more gentis adorare iussi, cervices flectimus”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 190-191.

<sup>74</sup> Aramejskie słowo *abbā*, “ojciec (tatus)” (gr. •ββᾱς; koptyjskie *apa* lub *abba*) jest terminem, za pomocą którego na początku monastycyzmu określano mnichów starszych, świątobliwych i zasługujących na szacunek. Opat był często osobą charyzmatyczną, ojcem i mistrzem życia duchowego. Otaczali go mnisi pociągnięci jego świętością. Więcej na ten temat, por. np. J.-M. BESSE, *Abbé. Abbesse*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, I, Paris 1907, kol. 39-42; A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Bruges 1961; J. GRIBOMONT, *Abbas*, w: G. PELLICCIA – G. ROCCA (wyd.), *Dizionario degli istituti di perfezione*, Roma 1974, kol. 23-26.

<sup>75</sup> Por. G.J.M. BARTELINK, *Le diable et les demons dans les œuvres de Jérôme*, “*Studia Patristica*” 17 (1982), s. 463-471.

<sup>76</sup> Chodzi tu o szatana. Por. np. Ap 12, 9; Ap 20, 2.

<sup>77</sup> Por. także HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Epistula* 54, 4. Obraz ten, wzięty z Prz 26, 11, wykorzystują także następujący autorzy monastyczni pierwszych wieków: BASILIUS CAESARIENSIS, *Regulae brevius tractatae* 6 (dosłownie); IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Paraenesis ad Theodorum lapsum* 1, 18 (dosłownie); HORSISIUS, *Doctrina de institutione monachorum* 21; S. Pachomii *Vitae Graece* 4, 62; SINUTHIUS, *De iis, qui a monasterio discesserunt*, w: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 96, s. 82; IOHANNES CASSIANUS, *Conlationes Patrum* 17, 2 (dosłownie). Por. także B. DEGÓRSKI, *I Libri sapienziali nella letteratura monastica delle origini (secc. IV-V)*, w: *Lecture cristiane dei Libri Sapienziali. XX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 9-11 maggio 1991* [= “*Studia Ephemeridis «Augustinianum»*”, 37], Roma 1992, s. 67-70. 74-76. 78; TENZE, *L'elenco delle citazioni dei Libri sapienziali nella letteratura monastica del IV e V secolo*, “*Roczniki Teologiczne*” 40 (1993), s. 119-154.

<sup>78</sup> Por. ATHANASIUŚ ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii* 23, 3 nn.

<sup>79</sup> Por. Rdz 3, 1-24 (szczególnie: 3, 4-5). Na temat patrystycznego spojrzenia na grzech pierworodny por. E. TESTA, *Il peccato di Adamo nella Patristica (Gen III)*, Jerusalem 1970.

<sup>80</sup> Por. HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Malchi monachi captivi* 3, 6: “Clamare hoc

Na uwagę zasługuje fakt, że św. Hieronim nie mówi tylko o Ewie, jak zwykle bywa, ale podkreśla wspólną odpowiedzialność obu prarodźców za popełniony grzech pierworodny. Ta bowiem trzecia Hieronimowa *Vita*, pomimo wspomnianych wyżej negatywnych postaci kobiecych, nie będzie skierowana przeciwko kobiecie, lecz wręcz przeciwnie – będzie ją wychwalała, jak to się stanie w przypadku anonimowej niewolnicy, która zostanie towarzyszką mniszej ascezy św. Malchusa.

## 2. “Staruszka”, “drobna kobieta”

W ten sposób dochodzimy do głównej bohaterki całej *Vita S. Malchi monachi captivi*. Przebywając na pustyni Chalkis św. Hieronim słyszy o pewnym starym mnichu Malchusie i odnajduje go w Maronii<sup>81</sup>. Jest to starzec żyjący w domu z “bardzo zgrzybiałą i bliską już śmierci staruszką”<sup>82</sup>. Z powodu ich nabożnego sposobu życia Autor porównuje oboje starców do ewangelicznych postaci Zachariasza i Elżbiety (por. Łk 1, 3-25. 39-45. 57-80). Ludzie uważają Malchusa i jego towarzyszkę za “świętych, miłych Bogu”<sup>83</sup>.

Sam Malchus opowiada św. Hieronimowi swoje burzliwe dzieje. Został sprzedany jako niewolnik wraz “z drobną kobietą”<sup>84</sup>. Ta “towarzyszka niewoli”<sup>85</sup> została mu dana przez właścicieli za żonę w nagrodę za jego wierną służbę. Ich pogańscy właściciele zupełnie nie liczyli się z tym, że

coepit abbas meus, diaboli esse temptationem et sub honestae rei occasione, antiqui hostis astutias; hoc esse, reverti canem ad vomitum suum (Pr 26, 11); sic multos monachorum esse deceptos, numquam diabolus aperta fronte se prodere. Proponebat mihi exempla de Scripturis plurima; inter quae illud, ab initio quod Adam quoque et Evam spe divinitatis supplantaverit (cf. Gn 3, 5-6). Et cum persuadere non posset, provolutus genibus obsecrabat, ne se desererem, ne me perderem, nec, aratrum tenens, post tergum respicerem (cf. Lc 9, 62)”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 188-189.

<sup>81</sup> Położona w pobliżu pustyni Chalkis Maronia była także znana Ptolemeuszowi (por. PTOLOMAEUS, *Geographia* 5, 14, 14).

<sup>82</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Malchi monachi captivi* 2, 2: “Anus [...] valde decrepita et iam morti proxima [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 184.

<sup>83</sup> Tamże 2, 3: “[...] sanctos et Deo placitos [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 186.

<sup>84</sup> Tamże, 4, 3: “[...] muliercula [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 190.

<sup>85</sup> Tamże, 6, 2: “[...] conservam [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 192.

Malchus był mnichem, a kobieta miała męża, który także gdzieś żył jako niewolnik. Zagrozili nawet Malchusowi śmiercią w przypadku nieposłuszeństwa. Mnich musiał zatem ulec ich woli.

W ten sposób połączeni „małżonkowie” wzajemnie się nienawidzą. Malchus postanawia nawet odebrać sobie życie, zabijając się mieczem: „Żegnaj, nieszczęsna kobieto! Miej we mnie raczej męczennika niż męża!”<sup>86</sup> – wykrzykuje patetycznie. W tej chwili wkracza jednak do akcji kobieta, dając Malchusowi mądrą radę: „Proszę Cię przez Jezusa i błagam Cię przez ważkość tej godziny: nie przelewaj twej krwi!”<sup>87</sup>. Jeśli natomiast trwałby przy swojej decyzji, to prosi, aby zabił najpierw ją, a potem siebie. Później jednak dodaje, że w czasie lat niewoli czystość stała się dla niej tak cenna, że nawet, gdyby wrócił jej mąż, wolałaby raczej umrzeć niż ją stracić. Słowa te ukazują kobietę jako dojrzałą w wierze chrześcijankę. Być może wydano ją za mąż wbrew jej woli? W każdym razie proponuje ona w końcu Malchusowi takie rozwiązanie: „Miej więc mnie jako małżonkę czystości i kochaj bardziej połączenie duszy niż ciała”<sup>88</sup>. Aby jednak zachować wobec właścicieli pozory posłuszeństwa, podsuwa Mnichowi myśl, aby udawali, że są małżeństwem i dodaje: „Chrystus będzie wiedział, że jesteś bratem”<sup>89</sup>.

Młody Malchus trwa w zdziwieniu, „podziwiając cnotę kobiety”<sup>90</sup>. Jej postawa sprawia, że zaczyna żywić do niej uczucie jako do towarzyszkii ascezy. Pod koniec życia zgrzybiały już Malchus zwierzy się Hieronimowi: „Nigdy jednak nie widziałem jej gołego ciała. Nigdy nie dotknąłem jej ciała”<sup>91</sup>.

Podczas tych różnych kolei losu nie opuszcza Malchusa tęsknota za jego dawną wspólnotą mniszą. Ten smutek i przygnębienie zauważyła jego towarzyszka<sup>92</sup>. Hieronim ukazuje tu kobietą spostrzegawczość i wrażliwość tej niewiasty, której mimo wszelkich jej zalet nigdy nie nazywa po imieniu.

<sup>86</sup> Tamże 6, 6: „Vale, [...] infelix mulier, habeto me martyrem potius quam maritum!”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 194.

<sup>87</sup> Tamże 6, 7: „Precor te [...] per Iesum, per huius horae necessitatem rogo, ne effundas sanguinem tuum”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 194.

<sup>88</sup> Tamże 6, 7: „Habeto me ergo coniugem pudicitiae, et magis animae copulam amato quam corporis”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 196.

<sup>89</sup> Tamże 6, 7: „[...] Christus noverit fratrem”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 196.

<sup>90</sup> Tamże 6, 8: “[...] admiratus virtutem feminae [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 196.

<sup>91</sup> Tamże 6, 8: „Numquam tamen illius nudum corpus intuitus sum, numquam carnem tetigi [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 196.

<sup>92</sup> Por. tamże 8, 1.

Tak czy inaczej, „małżonkowie” zaplanowali wspólną ucieczkę. Po różnych bardzo niebezpiecznych przygodach i perypetiach zakończyła się ona powodzeniem i Malchus dotarł wreszcie do swoich współbraci.

Zakończenie Hieronimowego dzieła, choć szczęśliwe, nie do końca jest jednoznaczne. Można nawet posądzać Autora o niekonsekwencję. Pod koniec swojego utworu wkłada on bowiem w usta Malchusa słowa: “Ją natomiast przekazuję dziewicom<sup>93</sup>, miłując ją jak siostrę, lecz nie powierzając jej siebie jak siostrze”<sup>94</sup>. Chodzi tu oczywiście o mimowolną towarzyszkę jego życia. Można się zastanawiać, kim były te dziewice, którym ją powierzył. Być może były to poświęcone Bogu kobiety żyjące we własnych domach. *Vita* bowiem nie wspomina w ogóle o jakimkolwiek klasztorze żeńskim. Tak czy inaczej, oboje się rozstają, gdyż także Malchus “wraca do mnichów”<sup>95</sup>. Ten fakt wydaje się przeczyć sytuacji opisanej przez Hieronima we wstępie do samej *Vita*, że stary już Malchus najwyraźniej mieszka ze swoją “żoną-siostrą”. Jak połączyć te dwa fakty? Możliwe, że

<sup>93</sup> Także św. Antoni powierzył siostrę opiece pobożnych dziewic, by wzrastała w dziewictwie i aby on sam mógł poświęcić się całkowicie życiu mniszemu (por. ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Vita S. Antonii* 3, 1 oraz 54, 8). Trzeba zauważyć, że w chwili, gdy Antoni zaczynał mnisze życie (w mniej więcej roku 270), nie było jeszcze klasztorów żeńskich. Tak więc, Antoni oddał siostrę dziewicom, a nie mniszkom w ścisłym tego słowa znaczeniu. Por. G. GARITTE, *Un couvent de femmes au III<sup>e</sup> siècle? Note sur un passage de la Vie grecque de saint Antoine*, w: *Scrinium Lovaniense. Mélanges historiques – historische Opstellen Étienne Van Cauwenberg* [= “Université de Louvain. Recueil de travaux d’histoire et de philologie”, 4<sup>e</sup> série, fascicule 24], Louvain 1961, s. 150-159. W czasie natomiast, o którym mówi św. Hieronim, żeńskie życie mnisze już istniało. Jak pisze historyk Kościoła GENNADIUS, *De viris inlustribus* 7, sam św. Pachomiusz ułożył już w tym czasie regułę, wykorzystywaną także przez kobiety. Por. C. BUTLER, *The Lausiaca History of Palladius* [= “Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature”, 6], Cambridge 1904, s. 211. Jeśli chodzi o najstarsze świadectwa dotyczące życia mniszego kobiet, por. m.in. PALLADIUS, *Historia Lausiaca* 33-34 oraz 59-61. Niestety, opierając się tylko na słowach Hieronima, nie możemy dokładnie ustalić, czy św. Malchus powierzył “żonę” kobietom, które złożyły tylko ślub czystości, poświęcając się Bogu, ale dalej żyjąc we własnych domach, czy też czy oddał ją do prawdziwego klasztoru żeńskiego. Co się tyczy żeńskiego życia mniszego w tamtym czasie, por. I. GOBRY, *Storia del monachesimo*, I, Roma 1991, s. 167-188, 250-259, 272-279, 285-292, 342-345, 387-416, 533-536; L. MIRRI, *Il monachesimo femminile secondo sant’Ambrogio* [= “Esperienze e Analisi. Quaderni a cura dello Studio Teologico S. Bernardino – Verona”, 8] Vicenza 1991; TAŻE, *La vita ascetica femminile in san Girolamo, passim*; TAŻE, *La dolcezza nella lotta, passim*.

<sup>94</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Malchi monachi captivi* 10, 3: “[...] hanc trado virginibus, diligens eam ut sororem, non tamen ei me credens ut sorori”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 202.

<sup>95</sup> Tamże 10, 3: “[...] me monachis reddo [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronymi historica et hagiographica*, 202.

Malchus podtrzymywał przyjazne kontakty ze swą towarzyszką, a wreszcie na starość oboje się zesłi, aby sobie wzajemnie pomagać. W każdym razie miejscowi ludzie, jak pisze św. Hieronim, nie widzieli żadnego powodu do skandalu, lecz otaczali mniszą “parę” czią z powodu ich świętego i przykładnego życia:

“Gdy zaciekawiony pytałem o nich miejscową ludność, jakie łączą ich więzy – małżeństwa, krwi, czy ducha – wszyscy jednogłośnie odpowiadali, że są to święci, osoby przyjemne Bogu i nie wiem, jakie dodawali dziwne, inne wiadomości<sup>96,97</sup>.”

Hieronim opowiada te “dzieje czystości”, gdy sam już jest stary. Robi to po to, by przekazać tę niezwykłą historię przyszłym pokoleniom. Chce może także uchylić rąbka własnej biografii, w której przyjaźń ze świętobliwymi kobietami odgrywała dużą rolę, a on sam był zafascynowany ideą poświęconego Bogu dziewictwa, czy to w wydaniu męskim, czy żeńskim. Kończy więc *Vita S. Malchi*, zachęcając dziewice, “by strzegły dziewictwa”<sup>98</sup>, a wszystkim pozostawiając to cenne przesłanie: “czystości nigdy nie mogą zniewolić miecze, pustynie, czy dzikie zwierzęta, a człowiek poświęcony Chrystusowi może umrzeć, ale nie może być pokonany”<sup>99</sup>:

<sup>96</sup> Hieronim często tak się wyraża. Por. np.: *Vita S. Malchi monachi captivi* 3, 2; *Vita S. Pauli Monachi Thebaei Primi Eremitae* 7, 5; *Vita S. Hilarionis* 3, 12; 10, 7; 13, 4.

<sup>97</sup> TENŻE, *Vita S. Malchi monachi captivi* 2, 3: “De his – cum curiose ab accolis quaererem, quanam esset eorum copula: matrimonii, sanguinis, an spiritus – omnes voce consona sanctos et Deo placitos, et mira nescio quae respondebant”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 186-187.

<sup>98</sup> Tamże 11: “[...] virginitatem custodire [...]”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 204.

<sup>99</sup> Tamże 11: “[...] pudicitiam numquam esse captivam, et hominem Christo deditum posse mori, non posse superari”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, s. 206.

“Opowiedział mi to starzec Malchus, gdy byłem młodzieńcem<sup>100</sup>. Opowiedziałem wam to ja – starzec – i czystym przedstawiam dzieje czystości. Zachęcam dziewice, aby strzegły dziewictwa<sup>101</sup>. Opowiadajcie to przyszłym pokoleniom, aby wiedziały, iż czystości nigdy nie mogą zniewolić miecze, pustynie, czy dzikie zwierzęta i że człowiek poświęcony

---

<sup>100</sup> Zakończenie *Vita S. Malchi monachi captivi* jest bardzo krótkie, podobnie jak krótka jest sama *Vita*. Epilog rozpoczyna się antytezą zachodzącą pomiędzy: *adulescentulo* i *senex*, to znaczy: między młodym wiekiem Hieronima, kiedy to usłyszał z ust starego Malchusa dzieje jego życia, a własnym podeszłym wiekiem, kiedy dzieje te nam przekazał: “Haec mihi senex Malchus adulescentulo retulit; haec ego vobis narravi senex [...]”. Zauważamy, że w tekście słowo *senex* występuje na początku i na końcu zdania, stanowiąc jakby jego ramy, które otaczają słowo *adulescentulo*. W ten sposób pomiędzy trzema słowami powstaje chiazm (skrzyżowanie, ułożenie na krzyż): *senex, adulescentulo, senex*, którego czwartym składnikiem byłoby słowo *vobis*. Nasuwa to myśl, że adresatami *Vita* są ludzie młodzi, niedoświadczeni, zaczynający życie dziewicze. Im to właśnie św. Hieronim dedykuje *Vita S. Malchi monachi captivi*. Na początku tego epilogu spotykamy także inną powtórkę: *haec ... haec*. Aczkolwiek jest ona prosta, to jednak podkreśla prawdziwość całego opowiadania o życiu Malchusa. Czyni to w dwojakim celu: chce pokazać, że tego rodzaju czystość jest możliwa oraz pragnie uczynić to ascetyczne przesłanie częścią tradycji mniszej, którą sami czytelnicy powinni przekazywać przyszłym pokoleniom.

<sup>101</sup> Spotykamy tu dwie paronomazje, utworzone za pomocą powtórzenia słów mających ten sam rdzeń. Służą to do podkreślenia wagi czystości, dziewictwa, a także do odczytania adresatów, którymi są ci wszyscy, którzy uprawiają tę samą ascezę: “[...] **castis** historiam **castitatis** expono. **Virgines virginitatem** custodire exhortor”.

Chrystusowi może umrzeć, ale nie może być pokonany<sup>102 103</sup>.

<sup>102</sup> Por. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia Ecclesiastica* 8, 14, 17. Po Hieronimowej prośbie, by przekazać przyszłym pokoleniom jego przesłanie, druga i ostatnia część epilogu zawiera trzy figury retoryczne: 1) antytezę, która zachodzi między fizyczną niewolą (zdominowaną przez miecze, pustynię, dzikie zwierzęta), a wolnością ducha, wypływającą z miłości do Boga, z życia czystego, z doskonałej przyjaźni: “[...] inter gladios, et inter deserta et bestias, pudicitiam numquam esse captivam [...]”; 2) powtórzenie słowa *posse*, które wzmacnia przesłanie i dodatkowo je wyjaśnia, i to do tego stopnia, że tworzy się tu epanalepsa: “[...] et hominem Christo deditum **posse mori, non posse superari**”; 3) asonans utworzony przez dwa czasowniki: *mori ... superari*, co stanowi wytworne zakończenie całej *Vita*. Zastosowane w epilogu figury krasomówcze starają się skierować uwagę czytelnika na zagadnienie czystości. Cnota ta została wpisana w dwie rzeczywistości, które się ze sobą zlewają, a warunkiem umożliwiającym to jest właśnie czystość. Wszystko to zaś służy uwypuklaniu piękna dziewictwa. Pierwszym elementem tego jest przyjaźń. “Dzieje czystości”, które św. Hieronim opowiada tym, którzy praktykują dziewictwo, ukazane zostały za pomocą przyjaźni Malchusa z kobietą daną mu przez ich pana za “żonę”. Relacja, która się pomiędzy nimi zawiązuje, wypływa z wierności ich poprzednim wyborom życiowym, a mianowicie z czystości, którą zdecydowali się wybrać jeszcze przed ich udawanym “małżeństwem”. Jest to związek opierający się na wzajemnym poszanowaniu i głębokim uczuciu, którego czystość staje się węzłem. Główną bohaterką *Vita* jest więc czystość. Jednocześnie jednak cnota ta zostaje ukazana i uwypuklona w kontekście przyjaźni męsko-żeńskiej. Epilog więc *Vita S. Malchi monachi captivi* jest kluczem do zrozumienia całego dzieła. Główne przesłanie Hieronimowej *Vita* to dzieje czystości (*historia castitatis*). Drugim przesłaniem epilogu jest ściśle złączona z czystością wolność. Pojawia się ona aż dwa razy w tym krótkim tekście: raz antytecznie do ucisku i niewoli, a raz –a jako samo przesłanie *Vita*. “Wstydlivość” i “oddanie Chrystusowi” poprzedzają tę wolność. Wszystko to służy temu, by właściwie zrozumieć wagę i miejsce czystości, do której *Vita* zachęca. Chodzi bowiem o czystość wybraną ze względu na Chrystusa, w odpowiedzi na jego miłość i doświadczenie jego bliskości. Nie przeżywa się jej więc jako jakiegoś ograniczenia, wyrzeczenia się czegoś, lecz jako radosny stan uszlachetniający człowieka i wyzwalający go od ograniczeń życiowych. Wolność jest więc drugim elementem, który charakteryzuje czystość mnicha i dziewicy. Mamy tu zatem do czynienia z epilogiem zwartym, zasadniczym, proporcjonalnym do całej *Vita*. Figury literackie są w nim nieliczne, ale być może właśnie z tego powodu, są one bardziej wymowne i skuteczne. Dzięki nim przesłanie epilogu staje się bezpośrednie i konkretne. Uwidacznia się cel, jaki Hieronim stawia swojemu dziełu, a mianowicie szerzenie cnoty czystości – czystości prawdziwej, pewnej, możliwej do zachowania również w trudnych okolicznościach, prowadzącej do prawdziwej wolności i niezależnej od jakichkolwiek uwarunkowań. Całość więc *Vita* powinna rozumiana w tym właśnie kluczu. Żadne perypetie Malchusa (od chwili dostania się w niewolę do narzuconego mu małżeństwa; od ucieczki z niewoli do pościgu za nim) nie mogą zniweczyć jego czystości, lecz przyczyniają się do jej umocnienia. Pierwszą cechą charakterystyczną jest częsta zmiana wykorzystywanych figur krasomówczych, co ma na celu wykluczenie monotonii. Musimy bowiem pamiętać (szczególnie wówczas, gdy chodzi o głośne czytanie dzieła), że zbliżając się do końca utworu, autor chce bardziej pobudzić uwagę słuchaczy poprzez żywe wykorzystanie sztuki krasomówstwa, aby w ten sposób osiągnąć jak najlepsze skutki. Zauważamy ponadto ogólną tendencję do powtarzania tematów, które autor uważa za szczególnie związane z życiem mniszym (*repetitio est mater studiorum!*). *Vitae* stają się przez to dziełami pedagogicznymi, z których promieniuje troska o właściwy rozwój adeptów życia ascetycznego. Duch krasomówstwa, widoczny w dziełach Hieronimowych, jest czysto biblijny. Wspaniała znajomość Pisma świętego wpłynęła nie tylko na treść tych dzieł, ale także na ich formę wyrazu i to tak, że nadal rozbrzmiewa tu słowo Boże w jego oryginalnych, biblijnych schematach retorycznych. Wiadomo, że Pismo święte stosuje figury krasomówcze, których ludzie używają na co dzień spontanicznie, a które jako takie należą do każdej kultury i epoki. Hieronim zaś oraz wszyscy inni pisarze monastyczni, którym udało się dostrzec to naturalne powiązanie pomiędzy stylem biblijnym a człowiekiem, wykorzystali je w swoich dziełach. Trafnie zauważono, że piśmiennictwo patrystyczne jest swoistego rodzaju *auxesis*, amplifikacją nauki Pisma świętego, która dokonuje się w kontekście wspaniałego doświadczenia duchowego autorów. Odnośnie do ważności epilogów w trzech Hieronimowych *Vitae Sanctorum Eremitarum* i zawartych w nich figur retorycznych, por. B. DEGÓRSKI, *Epilogi «żywołów» mnichów IV wieku – retoryka i teologia*, “Dissertationes Paulinorum” 7 (1994), s. 105-121; TENŻE, *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo*, s. 193-209; TENŻE, *Zakończenia Hieronimowych Vitae Patrum*, s. 5-22.

<sup>103</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Vita S. Malchi monachi captivi* 11: “Haec mihi senex

## Zakończenie

W artykule staraliśmy się ukazać obraz kobiety przedstawiony przez św. Hieronima we wszystkich jego trzech *Vitae Sanctorum Patrum*. Były one pisane w różnych okresach życia Autora – od młodości aż po starość i dlatego wyraźnie w nich widać, że wraz z własnym rozwojem duchowym ewoluował też jego stosunek do kobiety: od lęku przed nią, do fascynacji osobowością świętej niewiasty.

W młodzieńczej *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* postać kobieca jawi się trzy razy i to zawsze negatywnie: 1) ładacznica – narzędzie katuszy męczennika; 2) królowa Kleopatra – rozwiązła poganka; 3) siostra św. Pawła – bojaźliwa, niewolniczo poddana mężowi, o niewyraźnej osobowości. We wszystkich tych przypadkach kobieta stanowi zagrożenie dla mnicha i jego cnoty.

W późniejszej *Vita S. Hilarionis* obserwujemy rozwój patrzenia św. Hieronima na kobietę, jak się wydaje, równoległy do tego, co dzieje się we własnym jego życiu, w którym zaczynają go otaczać liczne uczennice i wykształcone współpracownice. Uwypukla się też rola kobiety-matki. Hieronim odwołuje się wręcz do Bożego macierzyństwa Maryi. Płeć kobieca zyskuje w ten sposób z niczym nieporównywalną godność, gdyż to właśnie ona poczęła i zrodziła Zbawiciela świata. Wyraźnie jawi się analogia pomiędzy historią zbawienia, a całym wachlarzem kobiet przedstawionych przez Hieronima: od grzesznej Ewy (kobiety z pierwszej *Vita*) aż po Maryję, która naprawiła to, co tamta popsowała (kobiety z *Vita S. Hilarionis*). Przedstawione tu kobiety są nie tylko wzorowymi matkami i dobrymi chrześcijankami, ale odgrywają też ogromną rolę w Kościele i świecie jako krzewicielki wiary i kultury poprzez przekazywanie dalszym pokoleniom faktów i „pamiętek”, które na zawsze wpisują się w historię i kulturę danego narodu. Każda więc matka staje się w jakiś sposób matką swego ludu i jego wiary.

Jakkolwiek Hieronim tak ważną rolę przypisuje matce, to jednak apogeum kobiecości widzi on w typie świętej kobiety-przyjaciółki, któ-

---

Malchus adolescentulo retulit. Haec ego vobis narravi senex et castis historiam castitatis expono. Virgines virginitatem custodire exhortor. Vos narrate posteris, ut sciant inter gladios et inter deserta et bestias pudicitiam numquam esse captivam, et hominem Christo deditum posse mori, non posse superari”, w: B. DEGÓRSKI (wyd.), *Hieronimi historica et hagiographica*, 204-207.

rej uosobieniem w *Vita S. Hilarionis* jest czcigodna matrona Konstancja. Wzór ten przejdzie do hagiografii późniejszych wieków, znajdując swoje odzwierciedlenie w życiu wielu największych świętych, na przykład jego samego i św. Pauli czy św. Eustochium; św. Benedykta i św. Scholastyki; św. Franciszka z Asyżu i św. Klary czy Jakopy de' Settesoli; św. Franciszka de la Sales i św. Joanny de Chantal.

W *Vita S. Malchi monachi captivi* typologia kobiety skupia się już całkowicie na uwypukleniu wagi przyjaźni pomiędzy ascetą a niewiastą. Przyjaźń ta może się stać czymś w rodzaju "małżeństwa duchowego", jak jest to w przypadku mnicha Malchusa i jego anonimowej towarzyszki. Słowo "małżeństwo" wychodzi tu poza czysto naturalne rozumienie i wkracza w sferę duchową, czyniąc z małżeństwa więź ścisłą i nierozzerwalną, a jednak opartą całkowicie na czystości. Nasuwają się na myśl słowa św. Pawła: "Na to zaś wszystko [przyobleczcie] miłość, która jest więzią doskonałości" (Kol 3, 14).

Hieronim patrzy jednak bardzo realistycznie na świat i na to, co się w nim dzieje. Świadczą o tym chociażby ukazane w *Vita S. Hilarionis* przykłady niewidomej kobiety i dziewicy Bogu poświęconej, która sprzeniewierzyła się swojemu powołaniu. Stanowią one ostrzeżenie przed zbytnim zadufaniem we własne siły i pouczenie, że to nie śluby czy cuda zapewniają świętość, lecz autentyczne zakorzenienie w Chrystusie.

Takie właśnie jest główne przesłanie Hieronimowych *Vitae Patrum*: to nie więzy krwi, czy jakiegokolwiek więzy ludzkie sprawiają, że kobieta jest "pomocą" dla mężczyzny na drodze do jego uświęcenia, lecz jedynie *caritas Christi* wpisana we wzniósł plan Stwórcy. To ona potrafi sprawić, że geniusz kobiecy i męski stają się dla siebie nawzajem pomocą, a nie przeszkodą.

THE TYPOLOGY OF WOMEN  
IN THE *VITAE SANCTORUM PATRUM* OF ST. JEROME

S u m m a r y

In the historical monastic literature, the presence of the feminine figure is sparse and few. In itself the presence of women must be exorcised, at least if we do

not treat sinners to be converted or of pious ones who ask for grace and miracles. The figure of the sister of the ascetic is the most common, following the model of the *Vita S. Antonii*, written by St. Athanasius of Alexandria.

St. Jerome in his *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* follows this classic canon, but later for the *Vita S. Hilarionis* and even for the *Vita S. Malchi monachi captivi* overcomes the dominant genre and dares novelty, rather autobiographically.

In the *Vita S. Pauli Primi Eremitae monachi Thebaei* the female figure appears in three types and all are negative: a prostitute, the instrument of martyrdom; a nod to Cleopatra, pagan and of morally condemnable conduct; and the sister of the ascetic, fragile, submissive to her husband, and of bland personality. The woman, therefore, is presented as an “evil” when she looks under any dress in the life of the monk. Temptress, historical or family character she is always to be exorcised as presence.

In the *Vita S. Hilarionis* one meets a more mature Saint Jerome in the relationship with the female world. The monk of Bethlehem is no longer the young convert who sees the woman as a danger. He is surrounded by many disciples and learned collaborators. The prevailing and most positive figure is that of the mother. The first miracle of Hilarion grants fruitfulness to a barren woman, who appeals to him on accounting the divine motherhood of her sex, because she has generated the Saviour of the world. This reference is a clear reference to the redemption of Eve in Mary. If Aristaenete is a religious and spiritual model of a mother and a Christian woman, it is nevertheless the anonymous mothers who, in everyday life, carry out the most precious task in the Church for the faith and in a people for culture: to preserve and pass on the “memory” in their children, forming future generations. In this sense, the mother is also the mother of a people and of faith. Finally, there is a hint to the typology of the woman as “wife of”, but also in this case, concerning other pagans, the value is positive. A miraculous blind woman and an exorcised consecrated virgin find instead a negative tint due to lack or lukewarmness of faith in one and authentic fidelity to her vocation in the other. St. Jerome seems to warn that it is not miracles or vows that guarantee holiness, nor the appearance of a “evangelical” state of life, but the quality of his being in Christ and of Christ. Finally, there is the typology of the woman friend thanks to the high degree of charity and piety. In the *Vita S. Hilarionis* is the matron Constance the emblem of a figure of an intimate woman friend, who will succeed in the Middle Ages.

In the *Vita S. Malchi monachi captivi* the feminine typology will concentrate on the exaltation, sapiential and prudent, of the friendship between the ascetic and the woman in a sort of “spiritual marriage” which becomes “conjugal conjuror”, like the anonymous the monk’s companion Malchus defines their relationship. The term “spouse” indicates a bond or bond, here based on chastity. It seems the realization of the word of the Apostle: “Above all, then, there is love, which is the bond of perfection” (Col 3, 14).