

Edward Sienkiewicz¹

CHRYSTOLOGICZNE ASPEKTY W TEOLOGII ŚW. HIERONIMA ZE STRYDONU

Streszczenie

Hieronim ze Strydonu, uznawany za wielkiego egzegetę, tłumacza i znawcę Pisma Świętego, odcisnął swój bardzo wyraźny ślad także w teologii dogmatycznej. Jednym z wiodących tematów w jego refleksji wiary jest chrystologia. Właściwie Chrystus wyznacza w twórczości Strydończyka jego zainteresowanie Biblią. Do najbardziej istotnych elementów chrystologii tego autora należą podstawy biblijne – egzegetyczne. Z nich wynikały rozstrzygnięcia ontologiczne – formułowane w bliskim kontekście, a także pod wpływem oraz w sporze z współczesnymi sobie przedstawicielami chrystologii wschodniej. Podobnie jak wewnętrzne doświadczenia Hieronima, w których jego mistyczne przeżycia schodziły się z rzeczywistością Ziemi Świętej noszącej na sobie ślady życia i dzieła Jezusa Chrystusa. Wszystko to przyczyniało się do pustelniczego życia autora *Wulgaty* i surowej, mniszej ascezy, aby nie tylko jak najlepiej rozumieć Jezusa, ale próbować Go także naśladować. Poza tym całkiem naturalnie prowadziło do wnikliwego studiowania Biblii i zamieszkania w Betlejem. Egzegetyczne i ontologiczne rozwiązania chrystologiczne Hieronim przygotowywał sukcesywnie oraz kontynuował w swoich pismach i w swoim nauczaniu.

Słowa kluczowe: Hieronim ze Strydonu, Biblia, chrystologia, teologia Wschodu, pustynia, ontologia, wiara, poznanie, asceza, duchowość

¹ Ks. prof. dr hab. Edward Sienkiewicz, zatrudniony na stanowisku profesora zwyczajnego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego. Autor kilkunastu monografii i wielu artykułów z dziedziny teologii systematycznej. W swoich pracach zajmuje się antropologią teologiczną, personalizmem, teologią narodu, państwa, eklezjologią, filozofią polityczną i teologią prawa; ORCID: 0000-0002-6711-9933. Adres do korespondencji: 75-817 Koszalin, ul. Seminarjna 2, e-mail: esienkiewicz@op.pl.

Abstract

CHRISTOLOGY IN THE WRITINGS OF SAINT JEROME

Jerome from Stridon, considered as a great exegete, translator and expert on the Holy Scriptures, has left his very clear mark also in dogmatic theology. One of the leading topics in his reflection about the faith is Christology. In fact, Christ indicates in the work of Jerome his interest in the Bible. Biblical and exegetical foundations are among the most important elements of this author's Christology. They resulted in ontological decisions – formulated in a close context, as well as under the influence and dispute with contemporary representatives of Eastern Christology, just like the internal experiences of Jerome, in which his mystical experiences came together with the reality of the Holy Land bearing the traces of the life and work of Jesus Christ. All this contributed to the recluse life of the author of *Vulgata* and the strict monk asceticism, so that he would not only understand Jesus but also try to imitate Him. In addition, it quite naturally led to thorough Bible study and residence in Bethlehem. Ontological and Christological solutions Jerome prepared successively and continued in his writings and teaching.

Keywords: Jerome of Strydon, Bible, Christology, Eastern theology, desert, ontology, faith, cognition, asceticism, spirituality

Wstęp

Teologowie systematyczni, zajmujący się w swoich pracach kwestiami poruszonymi przez św. Hieronima, traktują go przede wszystkim jako egzegetę i tłumacza Pisma Świętego. Wprawdzie wybitnego, niepowtarzalnego i trudnego do przecenienia, ale bardziej „odpowiedniego” w warsztacie biblistów i patrologów, filologów klasycznych niż autorów zajmujących się problemami dogmatycznymi. Zwłaszcza że przedstawiano go jako chętniej i częściej unikającego – jak to wyraził wiele lat temu Jan Czuj – sporów dogmatycznych niż w nie zaangażowanego². Jednak takiego poglądu nie potwierdza wiele fragmentów dzieł Hieronima, zdecydowanie występującego przeciwko herezjom chrystologicznym i trynitarnym³. Stąd rzetelne zainteresowanie tą postacią, podobnie jak teologią systematyczną, nie pozwala pominąć wielu jego tez wyznaczających kierunek dyskusjom i sporom teologicznym. Należą do nich między innymi chrystologiczne wątki Hieronima ze Strydonu, którego z tego powodu wolno uznawać za bardzo ważnego przedstawiciela

2 Jan Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka* (Warszawa: PAX, 1954), 12. Autor przedstawia okoliczności powstania schizmy w Antiochii, w której aż trzech kandydatów rościło sobie pretensje do stolicy biskupiej, występując z inną nauką o Trójcy Świętej.

3 Benoit Jeanjean, *Saint Jérôme et l'hérésie* (Paris: Institut d'études augustiniennes, 1999).

chrystologii przedchalcedońskiej, tworzącego w kręgu palestyńskim i dlatego najczęściej odnoszącego się do autorów z tego regionu⁴.

Już przez to narzuca się pewien bardzo charakterystyczny wątek w życiu i myśli św. Hieronima. Zwrócenie uwagi na ich wzajemne uwarunkowanie i oddziaływanie, także w pracach teologicznych – jak pokazuje dotychczasowa historia – raczej pomaga lepiej zrozumieć jedno i drugie. Wracając do wspomnianego wątku, dość charakterystyczne w życiu i pismach Hieronima jest środowisko i zarazem teologiczny kontekst pustyni oraz chrześcijańskiego Wschodu. Występuje on właśnie w takiej kolejności. Poza tym niejako odwrotny, w porównaniu ze św. Ignacym Antiocheńskim oraz Ireneuszem, kierunek w realizacji swojego powołania i poszukiwania najlepszego miejsca do wyrażenia swoich myśli, a więc nie ze Wschodu na Zachód, a z Zachodu na Wschód. Jak się okazuje, również z teologicznego i konkretnie chrystologicznego punktu widzenia nie pozostaje to obojętne. Można stwierdzić nawet, że bardzo istotne, ponieważ to właśnie pustynia i powołanie właściwe pustelniczemu, mniszemu sposobowi chrześcijańskiej egzystencji zdaje się narzucać styl pracy Hieronima i wpływać na podejmowane przez niego tematy. Przy czym jedno i drugie okazuje się podporządkowane jego studiom biblijnym, które stają się również podstawą argumentacji w dyskusjach i sporach z autorami poruszającymi zagadnienia chrystologiczne na Wschodzie.

1. Kontekst pustyni i wschodniej teologii w chrystologii św. Hieronima

Co skłoniło człowieka Zachodu, Rzymianina⁵, w stolicy imperium – ówczesnym centrum kultury klasycznej i wiedzy – pobierającego gruntowne wykształcenie, do udania się na Wschód, aby całkowicie poświęcić się pracy naukowej i ascetycznemu życiu? Zwłaszcza że potrafił on docenić wartość rzymskiej cywilizacji i dzięki niej czerpać pełnymi garściami z klasycznego dorobku kulturowego i naukowego. Oddając się przy tym urokowi i fascynacji właściwych przybywającym do wielkiego i sławnego Rzymu z prowincji młodym ludziom⁶, o otwartych oraz żądnych wiedzy umysłach, Hieronim nie unikał także oferowanych w jego środowisku i otoczeniu przyjemności, za co będzie się później – z perspektywy surowego, pełnego wyrzeczeń życia na pustyni – oskarżał⁷. Jednak już w Rzymie przemawiają do niego nie tylko pogańscy autorzy. Jako głębokie i poru-

4 Wystarczy wspomnieć chociażby wygłoszone przez niego kazania do mnichów i mniszek około 400 r. Porównaj: Mieczysław Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”, *Vox Patrum* 48 (2005): 159.

5 Hieronim urodził się w domu zamożnych rodziców pochodzenia rzymskiego. Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 5.

6 Hieronim, syn Euzebiusza – Rzymianina, urodził się po roku 340, a przed 350 w Strydonie w Dalmacji.

7 Hieronim ze Strydonu, „List 22”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 7; Tomasz Jelonek, *Hieronim* (Kraków: WAM, 2003), 53–55.

szające przesłanie, przedziwnie nurtujące jego duszę od pierwszych dni pobytu w tym mieście, traktuje on pochowanych w podziemnych ścianach chrześcijańskich męczenników. Z chwilą zapisania się na drugi stopień katechumenatu Hieronim nie rozstaje się z tekstem Pisma Świętego. Niemniej po przyjęciu chrztu z rąk Liberiusza w 366 roku nie następuje w nim jakaś radykalna i natychmiastowa zmiana. Chcąc kontynuować swoje studia – z powodu cesarskiego dekretu, wydanego w celu ograniczenia napływu ludności z prowincji – musi opuścić Rzym i po krótkim pobycie w Strydonie udaje się do Trewiru. Jako swoją siedzibę twierdzę tę obiera Walentynian. Miasto zostało nie tylko ufortyfikowane, wzmocnione potężnymi murami obronnymi, ale także urządzone w stylu cesarskim, z solidnymi domostwami, przestronnymi alejami, termami i wreszcie słynącym w świecie uniwersytetem⁸.

Pobyt Strydończyka w tym miejscu związany jest z jego licznymi, dalekimi podróżami i dokonującymi się w nim – najprawdopodobniej powoli, wskutek przemyśleń własnego życia na podstawie lektury Biblii – przewartościowaniami. Jak sam pisze z Trewiru w liście do Rufina, na podstawie tych przemyśleń i zdobytych dzięki podróżom doświadczeń postanowił zostać mnichem⁹. Zamiar swój realizuje w Rzymie, przywdziewając mniszą szatę¹⁰ i około roku 373 wyjeżdżając na Wschód. I tu przynajmniej kilku zdań dopowiedzenia wymaga poruszony w tym tekście i uznany za dość ważny w chrystologii Hieronima problem pustyni. Poszukiwanie w takich warunkach nowego miejsca egzystencji – na stałe lub tymczasowo – postrzegane było wówczas i traktowane jako nie tylko bardzo chrześcijański styl życia, pobożności, ale również uprawiania teologii, aby niejako kroczyć śladami Chrystusa, znaleźć się z roztrząsanymi problemami w środowisku, które wybrał Jezus. Stąd, udając się na pustynię, Hieronim nie jest pod tym względem pionierem. Niewątpliwie jego pobyt na wschodnim pograniczu Syrii, na pustyni Chalkis, gdzie zatrzymuje się na około pięć lat, zasługuje – także z punktu widzenia poruszanych przez niego kwestii chrystologicznych – na odnotowanie. Okres ten należy traktować jako drogę wielkiego i bolesnego oczyszczenia, o czym pisze w liście do Eustochium. Środowisko to, wówczas pełne mnichów i pustelników¹¹, ze względu na swoją surową specyfikę przyczyniło się do dokonania przez Strydończyka rozrachunku ze swoim dotychczasowym życiem i nowej orientacji. Związana jest ona z dążeniem do wartości wzmacniających ducha i w tym celu wyzwalających – nie bez trudu, a nawet wielkiego cierpienia – z przywiązania do dóbr materialnych. Wszystko ze względu na Chrystusa i z Chrystusem. Droga do zjednoczenia z Nim obfituje w liczne niedogodności, udręki i wyrzeczenia, posty, łzy i krew wskutek chłosty, z pamięcią o dawnych przewi-

8 Yvonne Chauffin, *Święty Hieronim*, tłum. Barbara Durbajło (Warszawa: PAX, 1977), 14–25.

9 Hieronim ze Strydonu, „List 3”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej 54* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 5.

10 Hieronim ze Strydonu, „List 16”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej 54* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2.

11 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 9.

nieniach¹². Na wzór św. Pawła, zjednoczonego z Chrystusem w cierpieniu i nadziei na ostateczne zwycięstwo, omawiany autor zdobywa pokarm codzienną pracą i własnym potem¹³. W tych bardzo surowych warunkach z wielkim zapałem oddaje się studiom biblijnym, pogłębiając znajomość greki i ucząc się języka hebrajskiego¹⁴.

Po tym pobycie na pustyni (w latach 376–379) i przyjęciu święceń prezbiteratu w Antiochii (pod warunkiem, że nie będą one go zobowiązywać do pełnienia funkcji duszpasterskich), Hieronim udaje się do Konstantynopola, gdzie żył w latach 379–382. Pobyt ten przypada na lata burzliwych sporów teologicznych i obrady soboru w Konstantynopolu (381 r.), których jest świadkiem, o czym jednak nigdy nie wspomina. W roku 382 Strydończyk udaje się do Rzymu na synod zwołany przez papieża Damazego. Zostaje sekretarzem tego zgromadzenia, a następnie sekretarzem i doradcą papieża. Poznawszy się na jego zdolnościach, Damazy polecił mu zająć się poprawianiem łacińskiego tłumaczenia Biblii. W tym czasie – ze względu na jego umiejętności¹⁵ – autor *Wulgaty* zostaje wciągnięty w spory kościelno-polityczne oraz w polemikę z sektami i odłamami teologicznymi. Mimo to nie traci swojego ideału życia ascetycznego i po śmierci papieża Damazego, w roku 385, ponownie udaje się na Wschód, aby osiąść w Betlejem i pozostać tam do końca życia¹⁶.

Podobnie jak inni przybywający z Zachodu chrześcijańscy autorzy Strydończyk spotyka się bezpośrednio ze wschodnią refleksją wiary, co wywarło decydujący wpływ na wiele jego tez¹⁷. Świadomie wybiera to miejsce, uznając je za „najszlachetniejsze na świecie”¹⁸, ponieważ jest ono ojczyzną Jezusa. Jak argumentuje: „Wybrał je sobie Zbawiciel¹⁹, aby właśnie tutaj przyoblec się w człowieczeństwo”²⁰. Na pustyni, w palestyńskim środowisku, Hieronim był bardzo aktywnym uczestnikiem dyskusji i sporów właściwych

12 Hieronim ze Strydonu, „List 22”, nr 7.

13 Hieronim ze Strydonu, „List 17”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czują, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2.

14 Hieronim ze Strydonu, „List 125”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 4: (116–130), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czują, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 63 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 12.

15 Hieronim ze Strydonu, „List 123”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 4: (116–130), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czują, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 63 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 9.

16 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 13–15; Chauffin, *Święty Hieronim*, 83–95; Jelonek, *Hieronim*, 78–80.

17 Hieronim ze Strydonu, „List 47”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czują, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2.

18 Hieronim ze Strydonu, „List 58”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2: (51–79), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czują, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 55 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 3.

19 Hieronim ze Strydonu, „List 108”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3: (80–115), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czują, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 61 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 10.

20 Angelo Penna, *Principi e carattere dell'esegesi di S. Girolamo* (Roma: Pontificio Istituto biblico, 1950), 205–206.

kształtującej się na Bliskim Wschodzie chrystologii przedchalcedońskiej. Ale autor *Wulgaty* chce pozostać przede wszystkim mnichem²¹, rezerwując sobie przez to czas na studiowanie Pisma Świętego. Przy czym, mimo jego początkowych zapatrywań, trudno całkowite poświęcenie się pracy naukowej skutecznie separować od istotnych kwestii teologicznych, nurtujących jemu współczesnych, wobec których nie mógł i nie chciał pozostawać obojętny. Potwierdza to – wspomniane powyżej – udanie się Hieronima do Konstantynopola w 380 roku, aby osobiście poznać cieszącego się wielkim autorytetem i uznawanego za wybitnego teologa Grzegorza z Nazjanzu, którego będzie uważał za swojego nauczyciela. W Konstantynopolu jego zainteresowania budzą pisma Orygenesza i Euzebiusza. Spotyka tam również Grzegorza z Nyssy²². Doświadczenia te, do których należy jeszcze jego kontakt z myślą Cyryla Jerozolimskiego i apolinarystami, a także z poglądami ebionitów i nazarejczyków, mają wielki wpływ na poruszane przez niego problemy chrystologiczne. Nie bez znaczenia w formułowaniu tez chrystologicznych i zarazem w dociekaniach egzegetycznych jest również spotkanie Strydończyka z Apolinarym i Dydymem Ślepym²³. Dydym – egzegeta kierujący w IV wieku szkołą teologiczną w Aleksandrii – został zapamiętany jako zdeklarowany alegorysta poszukujący duchowego, a nie dosłownego rozumienia tekstu biblijnego²⁴.

2. Biblijny wymiar chrystologii św. Hieronima

Analizując biblijne podstawy chrystologicznych wypowiedzi Strydończyka, warto zwrócić uwagę na jego bardzo krytyczne początkowo wypowiedzi na temat ksiąg Starego Testamentu, zwłaszcza tekstów prorockich. Tłumaczył to później swoim przywiązaniem do tekstów pogańskich klasyków, w porównaniu z którymi mowa proroków jawiła mu się jako „niewykwintna”²⁵. Jak zauważył wiele lat temu Jan Czuj, Hieronim przypomina pod tym względem św. Augustyna, oceniającego Biblię z perspektywy retoryki klasycznej²⁶. Strydończyk postanowił ją omijać po wyzdrowieniu z bardzo ciężkiej choroby²⁷. Po jakimś jednak czasie uznaje to za błąd i atakującym go za cytowanie literatury świeckiej (Rufin) przedstawia argument teologiczny (apologetyczny) oraz biblijny. W tym pierwszym chodziło o ukazanie uniwersalizmu doktryny i potrzeby przełożenia

21 Hieronim ze Strydonu, „List 41”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 1.

22 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 12.

23 Maurice Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, t. 2 (Turnhout: Brepols, 1974), 3680–3695.

24 Hieronim ze Strydonu, „List 84”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3: (80–115), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 61 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 3; Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”, 159.

25 Hieronim ze Strydonu, „List 22”, nr 30.

26 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 7.

27 Hieronim ze Strydonu, „List 3”, nr 3.

jej na język rozumiały dla jeszcze niewierzących w Chrystusa, ale wykształconych. Jak bowiem dyskutować z uczonymi, nie znając podstaw i uwarunkowań ich uczoneości, aby można było przeciwstawić im prawdy chrześcijańskiej wiary?²⁸ Przeciwwstawienie to – jak zauważa Hieronim – nie musi oznaczać negacji tylko, ale również dostrzeżenie wartości pogańskich tekstów, co treści objawione tylko uwydatniają (1 Krl 17,51; Tyt 1,12; 1 Kor 15,33; Dz 17,28.23)²⁹.

Głęboki szacunek Hieronima do Biblii wynika z czci, jaką żywi on wobec Jezusa Chrystusa. Pismo Święte jest dla niego przesiąknięte prawdą o Jezusie Chrystusie. W jego głębokim przeświadczeniu prawda ta stanowi centrum zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. I tu właśnie poglądy wzmiankowanego Orygenesusa, zarówno jeśli chodzi o kwestie egzegetyczne, lingwistyczne, jak i ontologiczne, wywarły na Hieronima wielki wpływ. Nie zmienia tego nawet dość częste i zdecydowane atakowanie przez niego Aleksandryjczyka, a także jego tez, u innych adwersarzy³⁰. W istocie Strydończyk od jego wpływu nigdy się nie uwolnił. Pozostawał pod dużym wrażeniem jego rozstrzygnięć, również wtedy, kiedy w swoich rozwiązaniach zdecydowanie od niego odchodził, co pozwala niektórym mówić o „delikatnej i kontrowersyjnej kwestii zgodności” myśli Hieronima i Orygenesusa³¹. Przejawia się to zwłaszcza w traktowaniu przez autora *Wulgaty* egzegezy Orygenesusa, choć Strydończyk większą wagę zdaje się przywiązywać do dosłownej oraz historycznej interpretacji Pisma Świętego, aby nie przysłoniły jej spekulacje alegoryczne. Niemniej to właśnie od Orygenesusa przejmuje przeświadczenie, że Biblia jest księgą Chrystusa. Istniejącej przed wiekami, razem z Ojcem, boskiej Mądrości, którą należy stale kontemplować³². Czytanie Pisma Świętego to – według Hieronima – wsłuchiwanie się w głos Chrystusa³³, którego Orygenes pozostaje wielkim czcicielem³⁴. Strydończyk pozostał wierny metodzie wypracowanej przez Szkołę Aleksandryjską, mimo wspomnianej już kontestacji wielu twierdzeń Orygenesusa³⁵. Od niego przejął w zasadzie sposób interpretacji duchowej tekstów prorockich o charakterze mesjańskim i psalmów³⁶, przy swojej wielkiej staranności jeśli chodzi o interpretację literalną i historyczną.

Nie bez znaczenia, w omawianym w tym miejscu kontekście biblijnym, są *Katechezy* Cyryla Jerozolimskiego. Nie zawierają one wprawdzie wielkich spekulacji teologicznych.

28 Hieronim ze Strydonu, „List 56”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2: (51–79), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej 55* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2; Hieronim ze Strydonu, „List 58”, 3; Hieronim ze Strydonu, „List 70”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2: (51–79), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej 55* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2.

29 Hieronim ze Strydonu, „List 70”, nr 2.

30 Hieronim ze Strydonu, „List 84”, nr 2; Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 31–32.

31 Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”, 161, 164.

32 Michel Fédou, *La Sagesse et le monde. Le Christ d'Origène* (Paris: Desclée, 1994).

33 Hieronim ze Strydonu, „List 22”, nr 25.

34 Hieronim ze Strydonu, „List 84”, nr 4.

35 Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”, 168.

36 Vittorio Peri, *Omelia origeniana sui Salmi. Contributo sull'identificazione del testo latino* (Città del Vaticano, 1980).

Odsłaniają jednak bogactwo duchowe i doktrynalne tego autora, dla którego właśnie Pismo Święte stanowi źródło myśli teologicznej, formułowanej w *Katechezach* w kluczu wyraźnie chrystocentrycznym. Osoba Zbawiciela jest u niego elementem scalającym i nadającym sens księgom biblijnym, a prawda o Chrystusie w metodologii Cyryla stanowi zasadę jedności i centrum historii zbawienia³⁷. Chrystocentryczne tezy autor ten formułuje, odnosząc się między innymi do tekstów prorockich Starego Testamentu, które pozostają wielkim autorytetem także dla Żydów, co stanowi dla niego dodatkowy argument w sporze o prawdziwe Bóstwo Chrystusa³⁸.

Z kolei chrystocentryzm Hieronima w egzegezie zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu jest bodajże najbardziej ugruntowaną tezą w ocenie jego prac. To samo odnosi się do jego teologii, w której historyczny Jezus nieustannie ukazywany jest jako w Nim właśnie najgłębiej schodząca w doczesny wymiar świata i człowieka, eschatologiczna rzeczywistość Boga. Zawsze w perspektywie soteriologicznej i stale w wymiarze historycznym, doczesnym, co ujęte przez Strydończyka tematycznie, pogłębiane jest stale w refleksji. Nie bez wpływu na jego zaangażowanie w spory doktrynalne, z głębokim przekonaniem, że pojawiające się błędy to przede wszystkim wynik niewłaściwej interpretacji Pisma Świętego³⁹. Czytanie Pisma Świętego bowiem to dla Hieronima wsłuchiwanie się w głos Chrystusa – Oblubieńca. Pogłębione zaś studia na ten temat to coraz lepsze rozumienie Go i wyczulenie na to, co jest niezrozumieniem lub błędną interpretacją słów i gestów Zbawiciela⁴⁰. Na tej podstawie autor nasz wypracowuje sobie bardzo charakterystyczny klucz w interpretacji, zwłaszcza mniej czytelnych dla niego fragmentów Biblii. Otóż stara się je wyjaśniać wydarzeniem Jezusa Chrystusa⁴¹. Dotyczy to szczególnie Starego Testamentu – w przekonaniu Hieronima – wyraźnie zapowiadającego nie tylko przyjście Chrystusa⁴², ale również zbawcze wydarzenia z Jego życia.

I tak, interpretując Księgę Izajasza, zapowiadany przez proroka sąd (Iz 29,1–4) odnosi do wszystkich narodów, a nie tylko do pogan, jak uważali Żydzi. Czyni to na podstawie obrazu sądu zarysowanego przez Jezusa w relacji św. Mateusza (Mt 24,29–30). Spustoszenie w dniu sądu, odnoszone przez Hebrajczyków do Imperium Romanum, Hieronim rozumie jako prorocstwo dotyczące także Jerozolimy, która – podobnie jak wszystko w niej – zostanie obrócona wniwecz⁴³. Przy czym w tej samej księdze ze Starego Testa-

37 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. Wojciech Kania, oprac. Mateusz Bogucki (Kraków: Wydawnictwo M, 2000), nr 4,8; 11,13; 15,9; 16,4.

38 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, nr 18,1.

39 Hieronim ze Strydonu, „List 93”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3: (80–115), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 61 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 2.

40 Hieronim ze Strydonu, „List 22”, nr 25; Hieronim ze Strydonu, „List 25”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2.

41 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, *Vox Patrum* 36 (2016): 552–553.

42 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, 664.

43 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, 559–560.

mentu doszukuje się informacji o ocaleniu z ostatecznej pożogi apostołów głoszących Ewangelię, których zagłada nie dotyka. Zawiera się ona – jego zdaniem – w symbolice jeleni (Iz 34,15–16; LXX; Ps 41,2; Prz 5,19; Hi 39,2; Mt 28,19)⁴⁴. Posłani przez Jezusa apostołowie udzielają także chrztu, dzięki czemu dawna pustynia zamieni się w życiodajną dolinę, zagrażającą życiu suszę zastąpi obfitość wody i urodzaju; niepłodna porodzi (Iz 54,1), jak zapowiada to, zdaniem Strydończyka, Izajasz, uwypuklając najpierw chrzest Zbawiciela⁴⁵. Prawdziwą „chwałę i ozdobę Boga” (Iz 35,2) ujrzą ci, dla których ostoją bezpieczeństwa jest Chrystus. Tylko Jemu bowiem Ojciec oddał wszystko pod osąd (J 5,22)⁴⁶. Dzięki Chrystusowi dopiero „otworzą się oczy ślepych, a uszy głuchych zostaną otwarte”, co – zdaniem Hieronima – jest zapowiedzią poznania prawdy przez pogan, malujących dawniej w drewnie i kamieniach. Teraz własnymi uszami słyszą to, czego nie mogli usłyszeć; widzą, czego nie mogli zobaczyć (Mt 11,4–5). Według Strydończyka Stary Testament zapowiada także przyjście Chrystusa oznaczające czas ostateczny – dzień sądu, różny od związanego z Jego pierwszym przyjściem⁴⁷.

Wspomniany klucz widoczny jest również u Hieronima w *Komentarzu do Księgi Eklezjastesy*. Chrystus, nazwany w nim „naszym Eklezjastesem”, poucza swój Kościół i daje siebie samego, co właściwe jest nie tylko Eucharystii (Koh 3,12–13). Każdą analogię w tej księdze autor *Wulgaty* traktuje jako chrystologiczną, w myśl swojego przeświadczenia, że Chrystus mówi słowami Pisma Świętego, a całe Pismo Święte mówi o Chrystusie⁴⁸. Słowa: „Los bydła i synów ludzkich jest tym samym losem” (Koh 3,18–21) tłumaczy jako stan ludzkości przed przyjściem Chrystusa i dokonaniem przez Niego odkupieniem. „Zanim Chrystus z dobrym łotrem nie przekroczył ognistego wozu, wszyscy zstępowali do otchłani; bramy rajy były zamknięte, a duch ludzi i bydła doświadczał tej samej nędzy”⁴⁹. Podobnie interpretuje wiersz 10 w rozdziale 9, ponieważ po zmartwychwstaniu Chrystusa otchłań nie miała już władzy nad świętymi⁵⁰. W zagadkowej frazie: „Lepiej jest dwóm, niż jednemu” (Koh 4,9–12) doszukuje się obecności Chrystusa jako tego drugiego i zamieszkującego w człowieku. Lepiej jest bowiem – jak pisze – w nieszczęściu, upadku, pokusie, zwłaszcza w śmierci, być z Chrystusem niż z kimkolwiek innym. Interpretacja jest więc chrystocentryczna, co sam Hieronim tłumaczy w słowach: „postępowaliśmy tak samo do tej pory”⁵¹.

44 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, 560–561.

45 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, 562–563.

46 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, 564.

47 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz do Księgi Izajasza”, 664.

48 Krzysztof Bardski, „Wprowadzenie”, w: Hieronim, *Komentarz do Księgi Eklezjastesy*, tłum. Krzysztof Bardski (Kraków: Wydawnictwo M, 1995), 12–13.

49 Hieronim, *Komentarz do Księgi Eklezjastesy*, 61–62.

50 Hieronim, *Komentarz do Księgi Eklezjastesy*, 117.

51 Hieronim, *Komentarz do Księgi Eklezjastesy*, 68–69.

3. Osobiste doświadczenie przeżycia Boga jako kryterium poznania i wiary w Chrystusa

Sposób traktowania przez Hieronima tekstów biblijnych pozwala dostrzec, że nie chodzi mu tylko o wiedzę teoretyczną, przyswojoną informację na temat Chrystusa. Nie tylko myśli on o Chrystusie, stara się Go na podstawie objawienia jak najlepiej zrozumieć, opisać. Nie mamy tu do czynienia z mentalnością uczonego, starającego się przede wszystkim o chłodny i sprzyjający obiektywnemu ujęciu problemu dystans⁵². Relacja Hieronima do Jezusa Chrystusa jest przesycona głęboką miłością, niecofającą się przed wielkimi wyrzeczeniami i cierpieniami potwierdzającymi wejście na drogę Zbawiciela, aby niejako dzielić doświadczenia i przeżycia św. Pawła piszącego o tym, że nic nie może go od miłości Chrystusa odłączyć. Hieronim – na co zwraca uwagę Mieczysław Paczkowski – w swoich modlitwach zwraca się wprost do Jezusa, prowadzi z Nim dialog, widząc w Nim najgłębszy sens swojej egzystencji i centrum swojego życia oraz wiary⁵³.

Wejście na drogę Chrystusa, aby Go na miarę ludzkich zdolności i możliwości naśladować, przeżywać Jego misteria w codziennym życiu, ułatwiał – nie tylko Hieronimowi – pobyt w Ziemi Świętej. Wspomniany w tym tekście wymiar pustyni nie był traktowany tylko jako symbol. Miał on wielkie znaczenie w pobożności, głęboko chrześcijańskim stylu życia, a także w teologii systematycznej. Pobyt w środowisku Jezusa, miejscach związanych z Jego życiem i działalnością, uznawane były przede wszystkim za najlepszy sposób wejścia w doświadczenie Jezusa; otwieranie się na nie. Autor *Wulgaty* widzi w tym miejscu coś więcej niż szczególną okoliczność do osiągnięcia wewnętrznej ciszy potrzebnej do rozmyślenia nad własnym życiem i rozeznania woli Bożej. Dostrzega również okazję do zażyłości i przyjaźni z Bogiem; stałego trwania w obecności Boga⁵⁴. Wówczas poznaje się Boga przez miłość, która nie wyczerpuje się w teoretycznych rozważaniach i podejmowanych z dystansu spekulacjach.

W związku z tym w tekstach Hieronima pojawia się charakterystyczna, zorientowana chrystocentrycznie „teologia miejsc świętych”. Wielką wagę do „świętych pamiątek” w Ojczyźnie Jezusa przywiązywał także, wspomniany już, Cyryl Jerozolimski, piszący wprost o „chrystologii doświadczenia” wzmacniającej istotnie konkretność chrześcijaństwa. Dzięki miejscom związanym z życiem i działaniem Jezusa Biblia uzyskuje dodatkową argumentację w postaci bezpośrednich świadectw męki i śmierci Jezusa; Golgoty i relikwii Krzyża⁵⁵. Cyrylowi zatem późniejsza chrystologia, również ta św. Hieronima, zawdzięcza ważny kontekst swoich rozważań. Zawierają się w nim m.in. „pamiętki

52 Hieronim ze Strydonu, „List 57”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2: (51–79), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ozóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 55 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 5.

53 Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”, 183.

54 Bazyl Degórski, „Wstęp”, w: Hieronim, *Żywoty mnichów. Pawła. Hilariona. Malchusa*, tłum. Bazyl Degórski (Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 1995), 26.

55 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, nr 10,19; 13,4.

materialne” ułatwiający nie tylko refleksję teologiczną w tych miejscach, ale również wchodzenie w przeżycia i doświadczenia z nimi związane przez osobę Jezusa; przez Jego pobyt i kontakt z nimi w realizowanym dziele zbawienia⁵⁶. Mimo narastających z czasem wątpliwości spowodowanych wyborami i postawami mnichów w Ziemi Świętej Hieronim wyjątkowo mocno podkreśla w swoich pismach znaczenie i wartość miejsc związanych z Jezusem. Zwłaszcza Betlejem, w którym pozostaje do końca życia. Przebywanie w tym miejscu rozumie jako błogosławieństwo, wyjątkową okazję „uczestnictwa”, „noszenia” w sobie narodzenia, krzyża, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa. Materialne ślady tych wydarzeń, do których Strydończyk często się odwołuje, stanowią dla niego bardzo ważny, obok biblijnego i duchowego, argument teologiczny pozwalający docierać do prawdy o wcieleniu Chrystusa⁵⁷. Przy czym drogę tę – według niego – wyznacza i umożliwia dopiero gotowość niesienia krzyża na każdy dzień, umiejętność zmartwychwstawania z Chrystusem, przez co człowiek okazuje się godny przebywania w tak chwalebnych miejscach⁵⁸. Dlatego w miejscach świętych Hieronimowi znacznie łatwiej przychodzi kontemplować ślady narodzin Zbawiciela, Krzyża, Męki Pańskiej, które wydają mu się bardzo świeże⁵⁹. Strydończyk pisze nie tylko o przywileju przebywania w takich miejscach, ale o obowiązku, zwłaszcza dla tych, którzy chcieliby należycie oddawać cześć Chrystusowi lub dobrze zgłębiać Pismo Święte⁶⁰.

Hieronim bardzo szczegółowo – choć nie w taki sam sposób jak Augustyn⁶¹ – opisuje swoje doświadczenia i przeżycia, rozpoczynając od pustyni. Zarówno to miejsce, jak i związane z nim przeżycia traktuje jako wielkie, pełne cierpienia, oczyszczenie. Właściwe – jak napisze – schorzałej i zabłąkanej owcy, dopóki Dobry Pasterz nie weźmie jej na swoje ramiona i nie zanieśie do swojej owczarni. Czuje się na pustyni jak syn marnotrawny, który roztrwoniał swój majątek i jeszcze się nie pochylił do kolan rodzicielskich. Doświadcza wreszcie pustyni jako miejsca ascezy, odmiany dotychczasowego, dalekiego od Chrystusa sposobu życia, na całkowicie Chrystusowi oddane, a zarazem miejsce wielkich pokus i zmagania się z diabłem⁶².

56 Lorenzo Perrone, *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche* (Brescia: Paideia, 1980), 17–32.

57 Hieronim ze Strydonu, „List 139”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 5: (131–156), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujy, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 68 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013), nr 2.

58 Hieronim ze Strydonu, „List 58”, nr 3.

59 Hieronim ze Strydonu, „List 47”, nr 2.

60 Hieronim ze Strydonu, „List 46”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujy, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 9.

61 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, s. 104.

62 Hieronim ze Strydonu, „List 2”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujy, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 1; Hieronim ze Strydonu, „List 32”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujy, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 7; Hieronim ze Strydonu, „List 125”, nr 12.

Pustynia bowiem jest także miejscem przebywania złego ducha. Miejscem błogosławionym ze względu na zażyłość mnicha z Bogiem, ale i miejscem buntu przeciwko Bogu; miejscem jałowym, pozbawionym życia, co tylko uwyraźnia i lepiej jeszcze tłumaczy obraz kuszenia Jezusa na pustyni. Nie dziwi zatem pewna ambiwalencja w opisywaniu oraz ocenie pustyni przez Hieronima, jak i jego chrystocentryczne ujęcie tego zagadnienia⁶³. W *Żywocie św. Hilariona* Hieronim przedstawia pokusy nawiedzające mnicha na pustyni bardzo szczegółowo i opisuje jako wyjątkowo wyrafinowane⁶⁴. Należy widzieć w tym autobiografię samego autora, który chce w ten sposób powiedzieć czytelnikom i naśladowcom takiego stylu życia, jak z nimi walczyć i jak je przezwyciężać. Skutecznie chroni i wyzwala z nich tylko Jezus Chrystus. Zapanowanie nad słabościami to skutek współpracy z łaską Bożą, wejścia w świat zbawczej miłości Boga, zjednoczenia z Nim, co wyzwala z lęku przed wydarzeniami mrozącymi krew w żyłach. Bohaterem tego dzieła, podobnie jak w *Żywocie św. Pawła*, jest namacalna obecność Boga⁶⁵, Chrystus, który mówi do Hieronima i wszystkich wchodzących na drogę postu, modlitwy i umartwienia, pozostawiających za sobą na zawsze dawne, grzeszne życie, jak do Łazarza: „Wyjdź z grobu”⁶⁶. Z tych samych powodów Hieronim podkreśla zarówno materializm, jak i realizm miejsc oraz faktów, wyraźnie wzbraniając się przed ich uduchowieniem, co – według niego – wiązałoby się z oderwaniem ich od rzeczywistości⁶⁷.

Do końca życia Hieronim zmagał się ze swoją gwałtownością i porywcznością, a jednocześnie skutecznie bronił się przed nadętością i zarozumiałością, a tym bardziej pychą⁶⁸. Uczył się przez całe życie pokory i cichości od Zbawiciela, starając się Go jak najlepiej naśladować (Mt 11,29). Nie zapominał również o wypowiedzianym przez Jezusa aż osiem razy „biada” w kierunku obłudników i faryzeuszów. W dążeniu do wyznaczonego przez Chrystusa ideału Hieronim był maksymalistą wyraźnie odróżniającym się od innych teoretyków i praktyków chrześcijańskiej ascezy⁶⁹, co należy tłumaczyć pragnieniem jak najbardziej wiernego podążania za Jezusem. Stąd nieprzypadkowo nazywano go „największym krzewicielem życia ascetycznego w swoim czasie”⁷⁰. Co ciekawe, wzywając do praktykowania życia pustelniczego, zwraca się tak naprawdę do wszystkich, ponieważ w jego przekonaniu do życia ascetycznego i świętego powołany jest i zdolny każdy człowiek. Rozpowszechnianie przykładów świętych i praktykowanie

63 Hieronim ze Strydonu, „List 58”, nr 3,4.

64 Hieronim, „Żywot św. Hilariona”, w: *Żywoty mnichów: Pawła, Hilariona i Malchusa* (Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1995), 120–123.

65 Hieronim, „Żywot św. Pawła”, w: *Żywoty mnichów: Pawła, Hilariona i Malchusa*, 94; Degórski, „Wstęp”, 32, 37–38.

66 Chauffen, *Święty Hieronim*, 31.

67 Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przelomu IV i V wieku”, 174.

68 Hieronim ze Strydonu, „List 76”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2: (51–79), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujka, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej 55* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 1.

69 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 121–122.

70 Degórski, „Wstęp”, 12.

świętości, czyli przyjaźni i zażyłości z Jezusem Chrystusem – do czego dochodzi się przez porzucenie dla Niego wszystkiego, co mogłoby od Boga oddalać – nie ma sensu, jeśli nie stanowi to zachęty i wezwania do świętości⁷¹. Szukając jednak podstaw tego i motywacji, nie sposób nie zauważyć wielkiej zażyłości Hieronima z Jezusem. Wprawdzie nie uchyla się przed czynną służbą w Kościele, ale pielęgnuje w sobie i rozwija ideał czystej kontemplacji⁷², która zawsze go pociągała i była prawdziwą otuchą w licznych przeciwnościach oraz próbach⁷³.

4. Ontologiczny wymiar chrystologii Hieronima

Rzadko spotykana umiejętność polegająca na łączeniu przez Hieronima mistycyzmu i realizmu w refleksji wiary, a w egzegezie literalnej i historycznej interpretacji z sensem duchowym, wpływa na jego wybory dokonywane w ontologii. O wpływie, a przynajmniej związku z tezami autora *Wulgaty*, w tym względzie należy mówić w przypadku przedstawicieli wschodniej chrystologii. Wspomnieć wypada tu o wzmiankowanych już ebionitach i nazarejczykach. O ile pierwsi uważali Chrystusa za człowieka wyróżniającego się wielką mocą, to nazarejczycy, zachowując pamiętki związane z ziemskim życiem Jezusa, zainteresowani byli Jego śmiercią i zmartwychwstaniem. Spotkanie z tymi poglądami wpłynęło niewątpliwie na właściwe Hieronimowi rozróżnienie między „mesjaszem judaistycznym” a Chrystusem Zbawicielem⁷⁴. Oczywiście, nieporównywalnie większy wpływ na Hieronima w kwestiach chrystologicznych wywarł Orygenes, choć najczęściej w przypadku Aleksandryjczyka przywołuje się zagadnienia egzegetyczne w tym względzie. Trudno także pominąć znaczenie, jakie myśl Orygenes wywierała przez długi czas na teologię wschodnią. Szczególnie kiedy chodzi o jego ontologię i chrystologię⁷⁵. W swoim systematycznym dziele *De principiis* Orygenes dostrzega w Chrystusie istniejącą przed wiekami, razem z Ojcem, Mądrość⁷⁶. Poza tym bardzo mocno podkreśla Bóstwo i Człowieczeństwo Chrystusa na podstawie tzw.

71 Bazyli Degórski, „Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teologia”, w: *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici* (Roma, 1995), 193–209; Bazyli Degórski, „Epilogi «Żywotów» mnichów IV wieku – retoryka i teologia”, *Dissertationes Paulinorum* 7 (1994): 105–121.

72 Hieronim ze Strydonu, „List 76”, nr 1; Hieronim ze Strydonu, „List 82”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3: (80–115), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 61 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 5; Hieronim ze Strydonu, „List 85”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3: (80–115), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 61 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 1; Hieronim ze Strydonu, „List 117”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 4: (116–130), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuja, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 63 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 1; Luciana Mirri, *La vita ascetica femminile in san Girolamo* (Roma, 1992), 79–80.

73 Hieronim ze Strydonu” „List 3”, nr 1–2.

74 Paczkowski, „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”, 162.

75 Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992).

76 Orygenes, *O zasadach*, tłum. Stanisław Kalinowski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996), I, 1.

prozopologii⁷⁷. Ważne ze względów soteriologicznych – co zostanie uwypuklone także przez Hieronima – jest podkreślenie przez niego, że Chrystus jako prawdziwy człowiek posiadał ciało, duszę i ducha⁷⁸. W perspektywie chrystologii Strydończyka na uwagę zasługuje ontologiczny sposób argumentacji Orygenesesa, zgodnie z którym, na podstawie właściwego mu dynamizmu duchowego, jedność *Logos-sarx* jest możliwa dzięki duszy Chrystusa, zabezpieczającej pełne uczestnictwo człowieczeństwa Chrystusa w Jego Bóstwie. Głęboka jedność między Bogiem a człowiekiem w Chrystusie, mimo wyrażonej różnicy obu natur, nie pozwala ich rozdzielić⁷⁹. Wprawdzie niewielki wpływ na Hieronima wywierał Euzebiusz, niemniej pozostając pod wrażeniem apologetów i szkoły aleksandryjskiej, wypracował on dość charakterystyczną teologię *Logosu*, koncentrując się na „ekonomii” i „teologii” dotyczących Chrystusa. Okazuje się w niej bardzo kreatywny, także w stosunku do Orygenesesa, którego uznawał za swojego wielkiego mistrza. Zwraca uwagę jego dość wyraźny subordynacjonizm⁸⁰, przez co wydaje się on sprzyjać arianom, z którymi polemizuje wyraźnie Hieronim. Tezy Euzebiusza usprawiedliwia się niekiedy zmianą kontekstu historycznego. Po ustaniu prześladowań w imperium chrześcijański cesarz przedstawiany był jako reprezentujący *Logos* na ziemi, a więc triumfalistycznie i hierarchicznie, tworząc więź między światem a Synem Bożym⁸¹. Wspomnieć wypada także Cyryla Jerozolimskiego podejmującego zagadnienie natury ludzkiej Syna Bożego⁸² i uznającego w Chrystusie „prawdziwego Boga z Boga”⁸³, a obie natury: boską oraz ludzką, w ich rozróżnieniu i złączeniu, ze sobą najściślej zjednoczone⁸⁴. Przy czym teologię Cyryla uznaje się za należącą do najbardziej prawowiernego nurtu w przedniejskiej tradycji wyznaczonej przez Orygenesesa⁸⁵.

Znając zasygnalizowane powyżej poglądy, Hieronim dość mocno, w porównaniu z innymi ojcami Kościoła, podkreśla człowieczeństwo Chrystusa, stanowione przez ciało i duszę jako nierozłączne elementy. Przy czym kluczem w zgłębianiu kwestii chrystologicznych jest dla niego aspekt soteriologiczny. Człowiek złożony z duszy i ciała – zdaniem autora *Wulgaty* – nie mógłby być odkupiony, gdyby Chrystus nie posiadał duszy i ciała. Dodatkową argumentację Strydończyk znajduje w Psalmach, w których Zbawi-

77 Marie-Josèphe Rondeau, *Les commentaires patristiques du psautier*, t. 2, *Exégèse prosopologique et théologie* (Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1985), 39.

78 Aloys Grillmeier, *Christ in Christian tradition. From the apostolic age to Chalcedon (451)*, t. 2 (London–Oxford: Mowbrays, 1975), 143.

79 Orygenes, *O zasadach*, II, 6.

80 Grillmeier, *Christ in Christian tradition. From the apostolic age to Chalcedon (451)*, 168.

81 Harold Allen Drake, *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations* (Berkeley: University of California Press, 1976).

82 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, nr 12,26.

83 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, nr 11,14.

84 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, nr 18,1.

85 Manlio Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma: Institutum patristicum Augustinianum, 1975), 209.

ciel jest – według niego – głównym bohaterem⁸⁶. Pewną trudnością w chrystologicznych wypowiedziach Hieronima jest nie do końca zdefiniowane pojęcie: *persona*, czego powodem są tendencje utożsamiania go z naturą. Nie zastosował on łacińskiej formuły mówiącej o dwóch naturach w jednej osobie Chrystusa. Być może przyczyną tego było twierdzenie Apolinarego, który podkreślał jedność boskiej i ludzkiej natury w Chrystusie, pisząc o „jednej naturze wcielonego *Logosu*”⁸⁷. Hieronim bardzo wyraźnie podkreśla fakt narodzenia Jezusa, co z kolei mogło wynikać z kontrowersji, jakie się rodziły w jego środowisku w związku z licznymi błędami. Należą do nich także tezy arian, przeciwko którym autor *Wulgaty* pisze na temat kultu należnego Chrystusowi⁸⁸. Czyni to w wyraźnej perspektywie trynitarnej⁸⁹, nie pomijając, właściwego wszystkim Osobom Bożym, działania w historii oraz uwypuklając tajemnicę relacji Syna do Ojca. Wymyka się ona ludzkiemu intelektowi i dostępna jest tylko w wierze, przez co nawiązuje do opisanej powyżej potrzeby doświadczenia i przeżycia, ponieważ Bóg przekracza wszelkie ramy i granice, również poznawcze, gdyż jest nieskończony⁹⁰. We właściwym sobie kluczu chrystologicznym Strydończyk właśnie w trynitarnej perspektywie określa Chrystusa „Panem i Stwórcą wszystkiego”⁹¹. I choć zbawienie jest dziełem wszystkich Osób Bożych, to wyjątkową rolę Hieronim przyznaje Synowi, który przelał swoją drogocenną Krew⁹². Stąd bez Chrystusa człowiek nie może odnaleźć Boga, który jeszcze przed stworzeniem przyobiegał swojej Mądrości, czyli Synowi, nagrodę wieczności wszystkim wierzącym w tę obietnicę⁹³.

Wracając jeszcze do wzmiankowanego Apolinarego, od którego Hieronim pobierał nauki, trzeba przyznać, że w związku z dyskusją na temat jego tez rozwija się najbardziej charakterystyczny etap rozwoju chrystologii Strydończyka⁹⁴. Zbijając tezy apolinarystów, zgodnie z którymi przyjęcie dwóch kompletnych natur w Chrystusie może doprowadzić do przyjęcia „dwóch Synów”⁹⁵, Hieronim – odnosząc się do tradycyjnej doktryny mówiącej o prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku – wyjaśnia, w jaki sposób

86 Mimo że *Homilie do Psalmów* znane są pod imieniem Hieronima, stanowią w zasadzie jego parafrazę i tłumaczenie komentarza Orygenesza do Psalmów. Orygenes – Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów*, tłum. Stanisław Kalinowski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004).

87 Grillmeier, *Christ in Christian tradition. From the apostolic age to Chalcedon (451)*, 333–336.

88 Hieronim ze Strydonu, „List 84”, nr 4.

89 Hieronim ze Strydonu, „List 17”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujy, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 2.

90 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze”, w: *Ambrożyjaster, Hieronim, Pelagiusz, Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, tłum. i oprac. Arkadiusz Baron (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003), 3,8: 594C; 1,2–4: 560A.

91 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze”, 1,1: 557A; 1,1B–4: 560AB.

92 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze”, 2,11–14: 587A, 588A.

93 Hieronim ze Strydonu, „Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze”, 1,1B–4: 559B, 560BC.

94 Mieczysław Paczkowski, „Girolamo e la polemica antiapollinarista”, *Antonianum* 79 (2004): 473–504.

95 Hieronim ze Strydonu, „List 109”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3: (80–115), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujy, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 61 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011), nr 1.

dwie natury łączą się w Chrystusie. O ile terminu „osoba” – o czym już wspomniano – Strydończyk używa w sposób niezbyt precyzyjny i jasny, z powodu utożsamiania go z koncepcją natury, to już podkreślenie obok duszy i ciała w Chrystusie ludzkich odczuć i odruchów przemawia za rozwiązaniem nie tylko bardzo konkretnym, ale i nowatorskim w owym czasie⁹⁶. Przy czym *Logos* przez wcielenie nie staje się „ciałem”, ale przyjmuje w pełni ludzką naturę. Przyświeca temu argument soteriologiczny. Człowiek bowiem złożony z duszy i ciała nie mógłby być zbawionym, jeśli Chrystus nie posiadałby duszy i ciała, z którym wiążą się odruchy i skłonności cielesne, ale bez grzechu⁹⁷.

5. Konsekwencje ontologii Hieronima w jego refleksji wiary i duchowości

Systematyczne rozstrzygnięcia Hieronima na temat struktury bytu Chrystusa, dokonywane w odniesieniu do pojawiających się w jego czasie na Wschodzie niejednokrotnie kontrowersyjnych propozycji i wzbudzających nierzadko bardzo burzliwe spory, były rozwijane oraz przygotowywane w wielu jego pismach. Dotyczy to także omówionych w tym tekście związków jego teologii z egzegezą biblijną i szeroko rozumianą problematyką pustyni oraz mniszego powołania. Chrystologiczne wątki zawiera m.in. *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*. Najczęściej wiążą się one z rozważaną przez Hieronima prawdą o Królestwie Bożym. Nieco mylące może się okazać dla czytelnika tego dzieła częste odnoszenie przez Hieronima prawdy o królestwie Bożym do jednego i powszechnego Kościoła⁹⁸. Zapowiedzi i symbole Kościoła tracą jednak swój szczególny charakter bez odniesienia do Chrystusa. Dlatego Strydończyk niejednokrotnie sens eklezjologiczny łączy z chrystologicznym, czego potwierdzenie można znaleźć także w liście Pauli i Eustochium do Marcelli *O miejscach świętych*⁹⁹. Kościół bowiem został zbudowany na Chrystusie. Interpretując słowa: „przyszło do was królestwo Boże” (Mt 12,28), Hieronim utożsamia tę rzeczywistość z Jezusem Chrystusem i słowa Jezusa rozumie jako potwierdzenie jego obecności, wypełnienie starotestamentowych obietnic¹⁰⁰. W chrystologicznej perspektywie Hieronim wyjaśnia również tekst z Ewangelii św. Łukasza: „Ogień przyszedłem spuścić na ziemię, i jak bardzo pragnę, aby rozgorzał” (Łk 12,49). W komentarzu do nich pisze: „Chcę, aby wszyscy czynili pokutę i wypalili Duchem Świętym wady i grzechy. Sam bowiem jestem tym, o którym napisano:

96 Giuseppe Furlani, „Studi Apollinaristici II: I presupposti psicologici della cristologia di Apollinare di Laodicea”, *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi* 4 (1923): 129–146.

97 Max Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, t. I (Firenze: La Nuova Italia, 1978), 285–303.

98 Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, tłum. Jakub Korczak (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008), II.

99 Hieronim ze Strydonu, „List 46”, nr 3.

100 Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 75–76.

«Bóg jest ogniem trawiącym» (Pwt 4,24)¹⁰¹. Pochylając się w swoich pismach nad takimi prawdami jak wcielenie, męka i zmartwychwstanie Chrystusa, Strydończyk całą historię odnosi do Zbawiciela¹⁰². W Nim otrzymuje ona dopełnienie, a wyrazem tej pełni jest dla autora *Wulgaty* zmartwychwstanie Chrystusa. Wydarzenie to przesądza o losie umierających z Chrystusem, ale również powinno być podstawą reakcji przeżywających śmierć najbliższych, wierzących w Chrystusa zmartwychwstałego.

Tematykę tę Strydończyk porusza w „listach pocieszających” – jak je określa Jan Czuj¹⁰³. Zresztą sam Hieronim jeden z nich, a mianowicie *Do Pauli o śmierci jej córki Bazylii*, nazywa „Książeczką pocieszającą”¹⁰⁴. Jednym z powodów napisania tego tekstu – poza osobistym zaangażowaniem autora z powodu wielkiej przyjaźni – był atak uczestników pogrzebu na surową, mniszą ascezę, która w niczym nie łagodzi ogromnego bólu matki, ponieważ – według nich – „żadna z poganek nie płakała tak za swymi dziećmi”¹⁰⁵. Przy tej okazji autor porusza temat śmierci w młodym wieku. Poza argumentem prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa, będącym gwarancją szczęścia umierających, ich wejścia do światłości, czyli wiecznej radości, wobec której ból i żal najbliższych powinny być zastąpione radością ze względu na osiągniętą już wieczną nagrodę, pojawia się jeszcze inny aspekt. Otóż wczesne odejście Hieronim stara się ukazać jako wybawienie człowieka od błędów i upadków w tym życiu, od nadmiernego obciążenia i związanych z nim smutków oraz dramatów¹⁰⁶. Postawę, która nie daje się pogodzić z takim zapatrywaniem, autor nasz określa jako przypominającą pogańską egzystencję, życie i postępowanie tak jakby Chrystus nie zmartwychwstał¹⁰⁷.

Podobną problematykę Hieronim porusza w swoim polemicznym tekście pt. *Przeciw Wigilancjuszowi*. W tym wypadku jednak kwestię egzystowania zmarłych po śmierci ukazuje w związku z kultem męczenników. Jak przekonuje, cieszą się oni chwałą nieba zaraz po śmierci, ponieważ byli zjednoczeni z Chrystusem za życia¹⁰⁸. Z kolei w *Komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza* słowa Jezusa z Góry Błogosławieństw

101 Hieronim, *Apologia przeciw Rufinowi*, tłum. S. Ryznar (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Wyszyńskiego, 1989), 63.

102 Krzysztof Gózdź, *Jezus Chrystus. Twórca i Spełniel naszej wiary* (Lublin: KUL, 2009), 266.

103 Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, 55–60.

104 Hieronim ze Strydonu, „List 39”, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1: (1–50), wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 54 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), nr 5–8.

105 Hieronim ze Strydonu, „List 39”, nr 6; Chauffin, *Święty Hieronim*, 128–131.

106 Hieronim ze Strydonu, „List 39”, nr 5.

107 Hieronim ze Strydonu, „List 39”, nr 6–8.

108 Hieronim ze Strydonu, „Przeciw Wigilancjuszowi”, 4, 6, 8–10, 12, w: Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*, tłum. Wojciech Kania, Leon Nieścior, Grzegorz Rurański (Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 2013); Grzegorz Rurański, „Wstęp”, w: Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*, 406–412; Marek Starowieyski, „Męczeństwo”, w: *Ojcowie Żywi*, t. 9 (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1991), 121; Jan Kracik, *Relikwie* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002), 46; Czesław Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2 (Lublin: KUL, 2002), 844; Franciszek Stopniak, *U źródeł chrześcijaństwa. Archeologia* (Warszawa: Instytut Prasy i Wydawnictw Novum, 1982), 52.

o „cichych, którzy na własność posiadają ziemię” (Mt 5,5) interpretuje w perspektywie bytowania umierających w przyszłości i postawy pozostających jeszcze w doczesności. Jak zauważa, nie chodzi tu o doczesny wymiar, żydowską ziemię w Palestynie ani jakkolwiek inną z tego świata, przynoszącą cierń i oset (Rdz 3,18). Takiej ziemi nie zdobywa się przecież cichością, ale wyniosłością, gwałtem. Chodzi o ziemię, której pragnie psalmista, kiedy woła: „Wierzę, że będę oglądać dobra Pana w krainie żyjących” (Ps 26,13)¹⁰⁹. Takie dobra i taka kraina są nagrodą już teraz pozwalającą „cieszyć się i radować” (Mt 5,12)¹¹⁰. Wyraźnie obecną w tych fragmentach prawdę o zmartwychwstaniu Chrystusa (Mt 22,23–32) Hieronim traktuje jako podstawowe kryterium znajomości Pisma i kształtowania według niego chrześcijańskiego życia. Czyni to, odwołując się do nieuznających zmartwychwstania saduceuszów, którym Jezus zarzuca nieznajomość Bożej Mocy i Bożej Mądrości. To dla Strydończyka także zapowiedź nowego, innego sposobu życia – duchowego, na sposób chrystusowy (Mt 22,30)¹¹¹. W *Komentarzu do Księgi Jonasza*, pisze o integralności i wieczności ciał po zmartwychwstaniu¹¹², dowartościowując i wyjaśniając niejako ontologiczną antropologię ontologią chrystologiczną.

Chrystologiczne kwestie obecne są również w pismach polemicznych Hieronima: *Przeciw Helwidiuszowi* i *Przeciw Jowinianowi*. Głosząc wyższość dziewictwa nad małżeństwem, autor *Wulgaty* raczej nie jest przekonujący w swojej deklaracji, zgodnie z którą jego pochwała nie jest jednoznaczna z umniejszaniem godności małżeństwa¹¹³. Świadczy o tym, podnoszony przez niego w wielu miejscach, brak możliwości zjednoczenia z Chrystusem i uświęcenia w życiu małżeńskim, poza przypadkiem naśladowania dziewiczego stanu życia¹¹⁴. Niejednokrotnie ocenia małżeństwo jako słabość chrześcijaństwa i argumentuje to właśnie chrystologicznie. Jak uważa, po przyjściu Jezusa Chrystusa małżeństwo należy oceniać inaczej¹¹⁵. Natomiast zdanie z Apokalipsy: „szat swych nie splamili i idą za Barankiem” (Ap 14,4) odnosi do dziewic¹¹⁶. Chrystologicznie tłumaczy również wzmiankę o żonach apostołów w Nowym Testamencie, którzy przed przyjściem Chrystusa znajdowali się pod wpływem Starego Prawa, co można znaleźć z kolei w tekście polemicznym *Przeciw Jowinianowi*¹¹⁷.

109 Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 23–24.

110 Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 25.

111 Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 157–159.

112 Hieronim, *Komentarz do Księgi Jonasza*, tłum. Ludwik Gładyszewski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1998), II, 6A–9.

113 Rurański, „Wstęp”, 28–29.

114 Giancarlo Rocca, *L'Adversus Helvidium di san Girolamo nel contesto della letteratura ascetico-mariana del secolo IV* (Bern: Peter Lang, 1998), 98.

115 Hieronim ze Strydonu, „Przeciw Helwidiuszowi”, 22.

116 Hieronim ze Strydonu, „Przeciw Helwidiuszowi”, 23.

117 Hieronim ze Strydonu, „Przeciw Jowinianowi”, I, 3; I, 26.

Zakończenie

Chrystologiczne wątki w pracach Hieronima wyznacza lektura Biblii i jej egzegeza. Pismo Święte, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, stanowi także podstawę rozumienia przez autora *Wulgaty* Osoby Jezusa Chrystusa i Jego dzieła. Z naciskiem właśnie na termin: „osoba”, choć w przekazie Strydończyka, z punktu widzenia późniejszych rozstrzygnięć, może on budzić pewne kontrowersje. Osobę bowiem traktuje on i rozumie – podobnie jak większość wschodnich teologów w tym czasie – jako pewną postać natury.

Nie jest zatem prawdą – jak zdają się twierdzić niektórzy zajmujący się Hieronimem autorzy – że świadomie wycofywał się on ze sporów teologicznych i nie był nimi zainteresowany. Podobnie jak nie jest zgodna z faktycznym stanem rzeczy jego rzekoma obojętność na problemy związane z sytuacją miejscowego Kościoła, co miałyby tłumaczyć jego przede wszystkim mniszę powołanie. Wprawdzie nie rościł sobie pretensji do klasycznego w jego czasach rozumienia duszpasterskich zadań, ale wykluczało to, a przynajmniej znacznie utrudniało środowisko, w jakim tworzył, i styl chrześcijańskiego życia, jaki sobie obrał, ze względu na swoje zainteresowania, pasję, wewnętrzne, religijne doświadczenia i wreszcie na tej podstawie rozumiane swoje powołanie.

Umiłowanie Biblii przez Hieronima, do której nie podchodził tylko z chłodnym dystansem właściwym mentalności uczonego, wyznaczało mu umiłowanie i zażyłość z Chrystusem. A właściwie to Chrystus, który najlepiej wypowiada się w przekazie biblijnym, ukierunkował go i określał sposób rozumienia i traktowania Pisma Świętego. Tak samo jak był w życiu i twórczości Hieronima podstawą oraz motywacją zajmowania się – i to na bieżąco – kwestiami doktrynalnymi, tudzież problemami nękającymi miejscową wspólnotę Kościoła. Zwłaszcza kiedy pojawiały się poważne błędy i spory rodzące podziały, które mogłyby zaszkodzić człowiekowi wierzącemu w Chrystusa, deprawując jego życie i oddalając od zbawienia. Strydończyk był bowiem przekonany, że błędy w doktrynie i problemy w dyscyplinie kościelnej wynikają z nieznamośności Chrystusa i tym samym Pisma Świętego.

Aspekt ascetyczny i duchowy jest w chrystologii Hieronima bez wątpienia bardzo ważny. Niemniej stanowi on świadomie wybrany przez niego sposób życia i pobożności ze względu na Jezusa Chrystusa oraz Biblię. Z tego samego powodu nie uważał on chrześcijańskiej doktryny za jakąś odrębną i niezwiązaną z całą rzeczywistością chrześcijańskiej egzystencji sferę. Traktował ją jako konstytutywny element chrześcijańskiej kultury i fundament ludzkiego życia, uzyskującego w Jezusie Chrystusie swój najgłębszy sens, czyli świadomość pochodzenia i nadzieję spełnienia w ostatecznym celu oraz przeznaczeniu, poznanych właśnie dzięki osobie i dziełu Jezusa Chrystusa.

Bibliografia

- Bardski, Krzysztof. „Wprowadzenie”. W: Hieronim, *Komentarz do Księgi Eklezjastesa*. Tłum. Krzysztof Bardski, 5–20. Kraków: Wydawnictwo M, 1995.
- Bartnik, Czesław. *Dogmatyka katolicka*. T. 2. Lublin: KUL, 2002.
- Chauffin, Yvonne. *Święty Hieronim*. Tłum. Barbara Durbajło. Warszawa: PAX, 1977.
- Clark, Elizabeth A. *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Cyryl Jerozolimski. *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*. Tłum. Wojciech Kania. Oprac. Mateusz Bogucki. Kraków: Wydawnictwo M, 2000.
- Czuj, Jan. *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*. Warszawa: PAX, 1954.
- Degórski, Bazyli. „Epilogi «Żywotów» mnichów IV wieku – retoryka i teologia”. *Dissertationes Paulinorum* 7 (1994): 105–121.
- Degórski, Bazyli. „Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teologia”. W: *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici*. Roma, 1995.
- Degórski, Bazyli. „Wstęp”. W: Hieronim. *Żywoty mnichów. Pawła, Hilariona, Malchusa*. Tłum. Bazyli Degórski, 11–57. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 1995.
- Drake, Harold Allen. *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Fédou, Michel. *La Sagesse et le monde. Le Christ d'Origène*. Paris: Desclée, 1994.
- Furlani, Giuseppe. „Studi Apollinaristici II: I presupposti psicologici della cristologia di Apollinare di Laodicea”. *Rivista trimestale di studi filosofici e religiosi* 4 (1923): 129–146.
- Geerard, Maurice. *Clavis Patrum Graecorum*. T. 2. Turnhout: Brepols, 1974.
- Gózdź, Krzysztof. *Jezus Chrystus. Twórca i Spełniel naszej wiary*. Lublin: KUL, 2009.
- Grillmeier, Aloys. *Christ in Christian tradition. From the apostolic age to Chalcedon (451)*. T. 2. London–Oxford: Mowbrays, 1975.
- Hieronim. *Apologia przeciw Rufinowi*. Tłum. S. Ryznar. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Wyszyńskiego, 1989.
- Hieronim. *Komentarz do Księgi Eklezjastesa*. Tłum. Krzysztof Bardski. Kraków: Wydawnictwo M, 1995.
- Hieronim. *Komentarz do Księgi Jonasza*. Tłum. Ludwik Gładyszewski. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1998.
- Hieronim ze Strydonu. *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*. Tłum. Jakub Korczak. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008.
- Hieronim ze Strydonu. „Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze”. W: *Ambrożyjaster. Hieronim. Pelagiusz. Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*. Tłum. i oprac. Arkadiusz Baron. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003.
- Hieronim ze Strydonu. „Komentarz do Księgi Izajasza”. *Vox Patrum* 36 (2016): 552–665.
- Hieronim ze Strydonu. *Listy*. T. 1: (1–50). Wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czuj, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras. *Źródła Myśli Teologicznej* 54. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.

- Hieronim ze Strydonu. *Listy*. T. 2: (51–79). Wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujka, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras. *Źródła Myśli Teologicznej* 55. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.
- Hieronim ze Strydonu. *Listy*. T. 3: (80–115). Wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujka, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras. *Źródła Myśli Teologicznej* 61. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011.
- Hieronim ze Strydonu. *Listy*. T. 4: (116–130). Wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujka, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras. *Źródła Myśli Teologicznej* 63. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011.
- Hieronim ze Strydonu. *Listy*. T. 5: (131–156). Wstęp i oprac. na podstawie tłumaczenia ks. Jana Czujka, Moniki Ożóg, tekst łaciński Henryk Pietras. *Źródła Myśli Teologicznej* 68. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013.
- Hieronim ze Strydonu. „Przeciw Helwidiuszowi”. W: Hieronim ze Strydonu. *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*. Tłum. Wojciech Kania, Leon Nieścior, Grzegorz Rurański, 33–73. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 2013.
- Hieronim ze Strydonu. „Przeciw Jowinianowi”. W: Hieronim ze Strydonu. *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*. Tłum. Wojciech Kania, Leon Nieścior, Grzegorz Rurański, 116–384. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 2013.
- Hieronim ze Strydonu. „Przeciw Wigilancjuszowi”. W: Hieronim ze Strydonu. *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*. Tłum. Wojciech Kania, Leon Nieścior, Grzegorz Rurański, 429–457. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 2013.
- Hieronim. *Żywoty mnichów. Pawła, Hilariona, Malchusa*. Tłum. Bazyli Degórski. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 1995.
- Jeanjean, Benoit. *Saint Jérôme et l'hérésie*. Paris: Institut d'études augustiniennes, 1999.
- Kracik, Jan. *Relikwie*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002.
- Mirri, Luciana. *La vita ascetica femminile in san Girolamo*. Roma, 1992.
- Orygenes. *O zasadach*. Tłum. Stanisław Kalinowski. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996.
- Orygenes – Hieronim. *Homilie o Księdze Psalmów*. Tłum. Stanisław Kalinowski. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- Paczkowski, Mieczysław. „Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku”. *Vox Patrum* 48 (2005): 159–186.
- Paczkowski, Mieczysław. „Girolamo e la polemica antiapollinarista”. *Antonianum* 79 (2004): 473–504.
- Penna, Angelo. *Principi e carattere dell'esegesi di S. Girolamo*. Roma: Pontificio Istituto biblico, 1950.
- Peri, Vittorio. *Omellie origeniane sui Salmi. Contributo sull'identificazione del testo latino*. Città del Vaticano, 1980.
- Perrone, Lorenzo. *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche*. Brescia: Paideia, 1980.

- Pohlenz, Max. *La Stoa. Storia di un movimento spiritual*. T. 1. Firenze: La Nuova Italia, 1978.
- Rocca, Giancarlo. *L'Adversus Helvidium di san Girolamo nel contesto della letteratura ascetico-mariana del secolo IV*. Bern: Peter Lang, 1998.
- Rondeau, Marie-Josèphe. *Les commentaires patristiques du psautier*. T. 2. *Exégèse prosopologique et théologie*. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1985.
- Rurański, Grzegorz. „Wstęp”. W: Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowinianowi. Przeciw Wigilancjuszowi*. Tłum. Wojciech Kania, Leon Nieścior, Grzegorz Rurański, 387–427. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów – Tyniec, 2013.
- Simonetti, Manlio. *La crisi ariana nel IV secolo*. Roma: Institutum patristicum Augustinianum, 1975.
- Starowieyski, Marek. „Męczeństwo”. W: *Ojcowie Żywi*. T. 9. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1991.
- Stopniak, Franciszek. *U źródeł chrześcijaństwa. Archeologia*. Warszawa: Instytut Prasy i Wydawnictw Novum, 1982.