



Czy nauczanie o Kościele zawarte w *Listach* św. Hieronima wpisuje się w postulatory Soboru Watykańskiego II?

Does the Teaching on the Church Contained in the *Letters* of St. Jerome Fit in with the Demands of the Second Vatican Council?

Ks. Michał Łukaszczyk¹

Abstract: The Second Vatican Council formulated its ecclesiological teaching on the basis of the concept of *communio*. It involved turning to the Bible, the teaching of the Church Fathers and the liturgy. This choice resulted in a move away from the juridical language inherent in pre-secular ecclesiology to a religious language that drew concepts from the Bible and the teaching of the Church Fathers, thus emphasising their theological teaching. One of the extremely important Church Fathers writing in the golden age of theology was Jerome of Stridon. The teaching on the Church contained in his Epistles should be considered from two aspects. First, the monk from Bethlehem is particularly sensitive to the emerging heresies, which he condemns extremely strongly, drawing attention to the threats to the unity of the Church. In the article, the heresy of Pelagianism is presented as an example. The second particularly valuable aspect of Jerome's ecclesiology is his teaching on the Church based on the proper interpretation of Scripture. Exegesis is the main source of teaching about the Church. This teaching is deeply connected to Christ and to personal experience of faith. Stridonian gives his ecclesiology a Christological meaning, which bears the hallmarks of an eschatological Christology. An ecclesiology understood in this way, based on a correct interpretation of Scripture and pastoral care manifested in warning against the pernicious influence of heresy, is in line with the teaching of Vatican II.

Keywords: Jerome of Strydon; Second Vatican Council; Scripture; ecclesiology; heresies; exegesis

Nauka Soboru Watykańskiego II mocno akcentuje „powrót do źródeł”². Jednym z jej najważniejszych elementów ma być odkrycie na

¹ Ks. dr Michał Łukaszczyk, badacz niezależny; e-mail: x.michal.lukaszczyk@gmail.com; ORCID: 0000-0003-3321-039X.

² Por. A. Kubiś, *Wprowadzenie do Lumen gentium – Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: *Idee przewodnie Konstytucji soborowej o Kościele*, Kraków 1971, s. 28-44; A. Kubiś, *Vaticanum II – wydarzenie i dzieło*, „Analecta Cracoviensia” 29 (1987) s. 459-470.

nowo nauczania Ojców Kościoła³. W tym artykule chciałbym przyrzeć się bliżej rozważaniom jednego z największych i najbardziej znanych Ojców Kościoła, św. Hieronima⁴. Jego nauka dotycząca Kościoła jest stosunkowo mało znana i często nawet pomijana w przybliżaniu współczesnym teologii Ojców, charakteryzuje się natomiast wielką miłością i posłuszeństwem Kościołowi, bardzo szczególnym powiązaniem z nauką o Chrystusie oraz troską o przekazywanie wiernym niczym niezmaconej, prawdziwej, zdrowej i czystej nauki. Swoje rozważania opieram o *Listy Strydończyka* będące niezwykle obiektywnym źródłem w ocenie jego nauki, gdyż pisane od wczesnej młodości niemal aż do śmierci mnicha z Betlejem pokazują rozwój jego poglądów eklezjologicznych, a także pozwalają odkryć głębię jego nauki o Kościele. Hieronim zazwyczaj jest ukazywany jako wybitny tłumacz. Często natomiast pomija się jego osiągnięcia teologiczne. Niektórzy stawiają go na piedestale, jeśli chodzi o zdolności translatorskie, ale niewiele miejsca poświęcają jego nauczaniu⁵. Postulowana przez Sobór Watykański odnowa teologii powinna stać się zachętą do odkrycia osiągnięć poszczególnych Ojców Kościoła⁶. Stąd niejako realizując jeden z postulatów soborowych, chciałbym przybliżyć eklezjologię jednego z najwybitniejszych Ojców Kościoła – św. Hieronima ze Strydonu.

Nauczanie dogmatyczne mnicha z Betlejem było dotychczas obiektem zaledwie kilku badań⁷. Nie sposób znaleźć pogłębione analizy do-

³ Por. J. Sieg, *Refleksja Soboru nad obecnością Kościoła w świecie współczesnym*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki – S. Moysa, Poznań 1968, s. 513-514.

⁴ Por. Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, tł. A. Ziernicki, Kraków 2001, s. 344.

⁵ Por. G. Grützmacher, *Hieronymus: Eine Biographische Studie Zur Alten Kirchengeschichte*, t. 1-3, Berlin 1901-1908. Podobne tendencje znajdują się również w literaturze późniejszej. Por. F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre: première partie*, t. 1-2: *Regesta hieronymiana*, Louvain – Paris 1922; J. Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, t. 1, Warszawa 1954, s. 12: „[Hieronima przedstawiano jako] często i chętnie unikającego sporów dogmatycznych niż w nie zaangażowanego”.

⁶ Por. J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikan Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963, s. 25.

⁷ Por. T. Trzciński, *Die dogmatischen Schriften des hl. Jeronymus*, Posen 1912; L. Hughes, *The Christian Church in the Epistles of St Jerome*, London 1923; J.P. O’Connell, *The eschatology of Saint Jerome*, Mundelein 1948; W. Hagemann, *Sacramentum Scripture. Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus*, Romae 1967; A. Grillmeier, *Christ in Christian tradition. From the Apostolic age to Chalcedon (451)*, t. 2, London – Oxford 1975; M.C. Paczkowski, *Chrystologia Hieronima na tle*

tyczące nauczania teologicznego Strydończyka. Tym bardziej artykuł opisujący nauczanie eklezjologiczne mnicha z Betlejem jawi się jako przyczynek zmierzający do przywrócenia właściwego miejsca autorowi Wulgaty, określanego często jako wybitnego tłumacza, ale niezbyt zainteresowanego sporami dogmatycznymi⁸, oraz zbadania i odkrycia jego nauczania teologicznego.

Sobór Watykański II nie ogłosił żadnego gotowego traktatu o Kościele. Potrzebę sformułowania przez sobór właściwej eklezjologii podkreślił papież Paweł VI, otwierając drugą sesję soboru. Hasło „*Ecclesia, quid dicis de te ipsa*” miało nadać kształt poszukiwaniom eklezjologicznym, ale należy zauważyć, że postawione pytanie było zapytaniem o charakterze duszpasterskim, na które odpowiedź miał udzielić sam Kościół pojmowany, jak się okazało w trakcie soboru, jako *communio*. Zaprezentowane w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* obrazy Kościoła dotyczą przedstawiania go jako pełni życia. Znajdujemy tam porównania Kościoła do roli uprawnej, winnicy, Matki, Oblubienicy niepokalanego Baranka, jednego ciała, które jest znakiem zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego⁹ oraz przedstawienie Kościoła jako wspólnoty, *communio*¹⁰. Obrazy te oraz zadanie postawione przez papieża Pawła VI wyznaczyły główny kierunek badań przedstawiony ojcom soborowym oraz pozostałym uczestnikom soboru. Chodziło o opisanie na nowo Kościoła w jego naturze i misji z uwzględnieniem języka właściwego współczesnym czasom, ale z wiernym zachowaniem swojej tożsamości. Wypełniając swoje posłannictwo, zgromadzenie zyskało miano soboru eklezjologicznego, a wypracowana przez niego nauka stała się źródłem odnowy dla teologii.

Powyższe rozważania nie mają na celu streszczenia eklezjologii soborowej, ale uzasadnienie postawionego w tytule artykułu pytania dotyczącego wpływu jednego z Ojców Kościoła na późniejszy sobór. Komunijska odnowa zaproponowana przez sobór była wynikiem odnowy eklezjologicznej polegającej na zwróceniu się w kierunku Biblii, nauczania Ojców Kościoła oraz liturgii. Wybór ten spowodował odejście od języka

teologii palestyńskiej przełomu IV i V wieku, *VoxP* 48 (2005) s. 159-186; E. Sienkiewicz, *Chrystopologiczne aspekty w teologii św. Hieronima ze Strydonu*, „*Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*” 27 (2020) s. 293-314; E. Sienkiewicz, *Chrystocentryczny wymiar postu i umartwienia w pismach św. Hieronima ze Strydonu*, *VoxP* 74 (2020) s. 93-118.

⁸ J. Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła. Charakterystyka*, t. 1, Warszawa 1954, s. 12.

⁹ Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* 1.

¹⁰ Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* 6-7.

prawniczego właściwego dla eklezjologii przedsoborowej na rzecz języka religijnego, który czerpał pojęcia z Biblii oraz nauczania Ojców Kościoła, w ten sposób podkreślając ich nauczanie teologiczne.

Na kanwie tych rozważań, podejmując próbę zmierzenia się z przestrzeganiem Kościoła przez jednego z najwybitniejszych jego przedstawicieli, przedstawię nauczanie eklezjologiczne Hieronima w oparciu o dwa aspekty. Pierwszy, niezwykle mocno podkreślany przez mnicha z Betlejem, będzie dotyczył zagadnienia prawowierności nauczania Kościoła. Wobec kształtującej się nauki teologicznej w IV i V wieku Hieronim podjął godną podkreślenia próbę polegającą na obronie prawowiernej nauki katolickiej. Wyrażała się ona zwłaszcza w walce z herezjami. Można sobie wyobrazić ich ilość i wielkość choćby na podstawie wiedzy o kształtowaniu się teologii w starożytności. W walce z herezjami Hieronim przyjmował niezwykle surowy i wymagający ton. Podejmując nie zawsze udane próby zdyskredytowania herezji, nie szczędził gorzkich słów tym, którzy podążali za błędną nauką.

Rozpatrując poszczególne herezje, Strydończyk ma na celu przede wszystkim obronę Kościoła przed błędną nauką. Aspekt dogmatyczny wydaje się być drugorzędny¹¹. Mnich z Betlejem zwraca głównie uwagę na zagrożenia płynące z przyjęcia herezji. Niejednokrotnie używa przy tym niewybrednych epitetów, chcąc wzmocnić swoje nauczanie. U Hieronima nie ma rozróżnienia na herezję i heretyków. Można odnieść wrażenie, że tak samo piętnuje jedno i drugie, często zręcznie posługując się inwektywą. Mnich z Betlejem stwierdza, że herezje są niezwykle niebezpieczne dla wierzących, ponieważ rozbijają jedność Kościoła. Według niego grzesznik, którym jest heretyk, „[...] wynosi się nad wszystko, co nazywamy Bogiem i religią, do tego stopnia, że śmie stanąć w świątyni i podać się za Boga” (por. 2Tes 2,3-4)¹². To wszystko dzieje się za sprawą szatańskich mocy¹³. Stąd walka z herezjami stanowi niezwykle ważne zadanie, ponieważ poprzez nieprawowierne nauczanie heretycy znieważają swoimi oszustwami i krzywoprzysięstwami Boga, a przede wszystkim chcą wyrwać fundamenty Kościoła przez opieranie się wierze. Wzorem walki z herezjami i heretykami jest sam Chrystus (por. 2Tes 2,9), który swoją postawą zostawił chrześcijanom przykład,

¹¹ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 93, CSEL 54, 155-156.

¹² Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 121, 4, CSEL 56, 17: „[...] elevet se contra omne quod dicitur Deus et religio, ita ut audeat stare in Templo Dei, et ostendere se quod ipse sit tanquam Deus”.

¹³ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 121, 4, CSEL 56, 15-18.

jak walczyć z herezjami¹⁴. W swoich rozważaniach na temat heretyków Strydończyk uważa, że należy ich surowo karać, jeżeli poprzez perswazje i napomnienia nie chcą się odwrócić od wyznawanej herezji. W ocenie postępowania heretyków Hieronim posuwa się również do stwierdzenia, że serca heretyków nie mogą zostać ostatecznie oczyszczone – pełniona przez nich pokuta jest tylko pozorna, nieszczerą, a miłość na pokaz, aby w odpowiednim czasie zabić udawaną przyjaźnią te osoby, które nie zostały zabite ich wrogością. Hieronim ich serca uważa za zatrute, niezdolne do przemiany. Całość wywodów na temat heretyków autor Wulgaty konkluduje, powołując się na przysłowie zawarte w księdze Jeremiasza (por. Jr 13,23) – heretyk nie zmienia się, tak jak Etiop nie odmienia skóry, a lampart – swojej pstrokacizny¹⁵. Hieronim wyraża w ten sposób wielką obawę o rzeczywistą zmianę poglądów heretyka.

Wprawdzie nie jest moim celem opisanie poszczególnych herezji, przeciwko którym walczy mnich z Betlejem, chciałbym jednak przedstawić poglądy Hieronima na herezję pelagianizmu. Autor Wulgaty, opisując ją, zwraca uwagę na jej niebezpieczeństwo przejawiające się w podziale Kościoła¹⁶. Ochrona owczarni Chrystusowej przez wpływem nauczania Pelagiusza jawi się jako najważniejszy czynnik w przesłaniu Hieronima. Tym należy wytłumaczyć ilość i ostrość inwektyw, które w stosunku do mnicha z Brytanii kieruje święty ze Strydonu. W obronie Kościoła mnich z Betlejem stawia na szali swój autorytet, licząc się z niezrozumieniem, a nawet wrogością i zemstą zwolenników Pelagiusza. Poza tym argumenty wysuwane przez Strydończyka skupiają się głównie na podkreśleniu sprzeczności pelagianizmu z objawieniem Bożym:

Na jakiej podstawie łaskawy i miłosierny Bóg ścierpiął, że od Adama i od Mojżesza aż do przyjścia Chrystusa całe narody ginęły z powodu nieznamości prawa i przykazań Bożych. Bo i Brytania, żyzna prowincja tyranów,

¹⁴ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 151, 1, CSEL 56, 363: „Non solum enim Galias et Italiam, sed et Palestinae urbem celeberrimam suis fraudibus periuriisque maculant habentes patronum et consortem magistri sui, quem dominus Iesus interfecit spiritu oris sui et omnibus reliquit exemplum, quam periculosum sit catholicae fidei resistere et ecclesiae cupere fundamenta subvertere”.

¹⁵ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 154, 1, CSEL 56, 367: „Delendi sunt, spiritaliter occidendi, immo Christi mucrone truncandi, qui non possunt per emplastra et blandas curationes recipere sanitatem”.

¹⁶ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 144, 14, CSEL 56, 301-302; 144, 18, CSEL 56, 304-305.

i szkockie plemiona oraz wszystkie narody barbarzyńskie dookoła aż do oceanu nie znały Mojżesza i Proroków. Po co było przyjść w ostatnim czasie, a nie wcześniej, zanim zginęło niezliczenie wiele ludzi? Kwestię tę bardzo rozumnie wyjaśnia Apostoł Paweł, pisząc do Rzymian; nie zna tych rzeczy i zostawia je Bożej wiedzy, więc i ty racz nie wiedzieć tego, o co pytasz. Zostaw Bogu jego moc, On wcale nie potrzebuje twej obrony”¹⁷.

Autor Wulgaty podkreśla sprzeczności płynące z nauki Pelagiusza, takie jak odrzucenie konieczności łaski Bożej, wpajanie możliwości bezgrzesznego życia człowieka, powstawanie jakichkolwiek bytów bez ingerencji Bożej, odrzucenie grzechu pierwotnego, nieznanostwo Pisma Świętego¹⁸. Mocno podkreśla zależność pelagianizmu od Orygenesza, który według Strydończyka jest głównym źródłem, na którym opiera się mnich brytyjski, przedstawiając swoje rozważania¹⁹. Należy jednak stwierdzić, że w wywodach autora Wulgaty brakuje jego pogłębionej analizy choćby w stosunku do wolnej woli i łaski, a więc postulatów charakterystycznych dla nauczania Pelagiusza²⁰.

Z przedstawionych powyżej argumentów wynika, że Hieronim, choć miał możliwość dobrego zapoznania się z herezją Pelagiusza, to jednak postanowił bardziej skupić się na udowodnieniu powiązań pelagianizmu z pozostałymi herezjami. Porównywanie go do innych herezji ma na celu zwrócenie uwagi na niebezpieczeństwo herezji Pelagiusza,

¹⁷ Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 5, tł. M. Ożóg – H. Pietras, Kraków 2013, s. 39*. Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 133, 9, CSEL 56, 254-256: „Qua ratione clemens, et misericors Deus ab Adam usque ad Moysen, et a Moyse usque ad adventum Christi passus sit universas gentes perire ignorantia Legis et mandatorum Dei. Neque enim Britannia fertilis provincia tyrannorum, et Scoticae gentes, omnesque usque ad Oceanum per circuitum barbarae nationes Moysen Prophetasque cognoverant. Quid necesse fuit eum in ultimo venire tempore, et non priusquam innumerabilis periret hominum multitudo? Quam quaestionem beatus Apostolus ad Romanos scribens, prudentissime ventilat, ignorans haec, et Dei concedens scientiae. Dignare igitur et tu ista nescire, quae quaeris. Concede Deo potentiam sui, nequaquam te indignet defensore”.

¹⁸ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 133, 3, CSEL 56, 244-247; 133,6, CSEL 56, 249-251; 133, 10, CSEL 56, 256-257; 144, 14, CSEL 56, 301-302; 144, 18, CSEL 56, 304-305; 152, CSEL 56, 364-365; G. Caruso, „*Ramusculus Origenis*”. *L’eredità dell’antropologia origeniana nei Pelagiani e in Girolamo*, Roma 2012.

¹⁹ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 124, CSEL 56, 96-117; C. Moerschini, *Gerolamo tra Pelagio e Origene*, „Augustinianum” 26 (1986) s. 207-216.

²⁰ Por. W. Myszor, *Wstęp*, w: *Św. Hieronim. Żywoty mnichów. Dialog przeciw pelagianom*, tł. W. Szoldrski, PSP 10, Warszawa 1973, s. 19.

bardzo mocno szanowanego, a nawet bronionego na synodach kościelnych lub przez samego papieża. W rozważaniach autora Wulgaty uderza zwłaszcza niekończące się podkreślanie pychy opisywanego heretyka oraz jego bezbożności. Należy natomiast przyznać Hieronimowi rację w jego podkreśleniu niebezpieczeństwa płynącego z pelagianizmu. Trzeba mu również oddać to, że jako jeden z pierwszych zwrócił uwagę na zagrożenia płynące z nauki Pelagiusza. Strydończyk w swoich rozważaniach wskazuje, że wszelkie pojawiające się herezje są niezwykle niebezpieczne, ponieważ zmierzają, tak jak wcześniejsze, do rozbitcia Kościoła Chrystusa.

Hieronim w swoich tezach zgadza się z twierdzeniem, że jakkolwiek człowiek został stworzony na podobieństwo samego Boga, to jednak mocno podkreśla, że podobieństwo (*similitudo*) nie oznacza równości (*aequalitas*) człowieka z Bogiem²¹. W rozumieniu autora Wulgaty pelagianizm jest przeciwieństwem arianizmu i stoi na przeciwległym biegunie. Wyznawcy arianizmu nie przyznają Chrystusowi równości z Bogiem. Ich rygoryzm staje w opozycji do pobłażliwości Pelagiusza, który przypisuje równość z Bogiem wszystkim ludziom²². Tymczasem stanowisko Kościoła stoi pośrodku: Chrystus jest jedyną osobą, która posiada zarówno kondycję człowieka, jak i równość z samym Bogiem²³. Pelagiusz tak dalece odrzucił możliwość grzeszności człowieka, że uważa grzech za obcy człowiekowi. Jego laksyzm moralny doprowadził do odrzucenia w ogóle możliwości popełnienia jakiegokolwiek grzechu przez człowieka. Hieronim wskazuje więc nie tylko na powiązania pelagianizmu z arianizmem, ale również z apolinaryzmem²⁴. Strydończyk udowadnia także, że pelagianizm stoi w przeciwieństwie do herezji wyznających doketyzm. W ten sposób, podobnie jak w zestawieniu tych herezji z arianizmem czy apolinaryzmem, pokazuje niebezpieczeństwo herezji pelagiańskiej.

W *Listach* nie brakuje również przedstawiania powiązań pelagianizmu i orygenizmu. Niestety, Hieronimowi brakuje konsekwencji w ukazywaniu zależności między tymi powiązaniem. Jest to spowodowane

²¹ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 51, 6, CSEL 54, 405-409.

²² Por. F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre: première partie*, t. 2 : *Regesta hieronymiana*, Louvain – Paris 1922, s. 164.

²³ Por. A. Gburek, *The Secret of the Cross of Christ in the Letters of St. Jerome*, *VoxP* 52/1 (2008) s. 224-231.

²⁴ Por. B. Jeanjean, *Saint Jérôme et l'hérésie*, Paris 1999, s. 428-429.

raczej osobistym konfliktem z Rufinem, wytrwałym obrońcą Orygenesusa. W zamian wytrawnie posługuje się inwektywą²⁵.

Podsumowując ten etap rozważań eklezjologicznych Hieronima, należy zaznaczyć, że krytyka herezji zawarta w *Listach* nie ma charakteru rzeczowego. Jak to zostało przedstawione wyżej, mnich z Betlejem próbuje zbić wrogą herezję na różne sposoby, często korzystając z retoryki, próbując za pomocą własnej wiedzy i erudycji podważyć sens istnienia herezji. Nie sposób na podstawie przedstawionych przykładów nie wyróżnić polemiki jako głównego sposobu prowadzenia dysputy z przeciwnikami. Mają one na celu po pierwsze wykazanie zależności i związków z wcześniejszymi herezjami, po drugie – ośmieszenie, pokazanie wad i braków omawianej herezji. W ten sposób Hieronim wpisuje się w tradycję pierwszych wieków i podejmowanego przez Kościół w ciągu tego czasu odrzucania wszelkich nieortodoksyjnych opinii. Strydończyk jest więc nie tyle innowatorem w prowadzeniu polemiki z herezjami, ile raczej tym, który wykorzystuje istniejące już narzędzia do walki w obronie owczarni Chrystusowej. W porównaniu z innymi obrońcami Kościoła w tamtym czasie trzeba zauważyć, że jest on raczej mniej zainteresowany wyeksponowaniem różnic dogmatycznych opisywanych herezji. Ma on raczej tendencję do łączenia i ukazywania nowych herezji jako kontynuacji starych, choć już pod inną nazwą, niż do wyeksponowania różnic poszczególnych herezji. Obfitość cytowania Słowa Bożego służyła przede wszystkim wykazaniu sprzeczności herezji z Objawieniem Bożym. Miała też na celu ukazanie błędu heretyckiego powstałego wskutek niewłaściwej interpretacji Słowa Bożego. Strydończyk włożył wiele trudu w to, by zdobytą wiedzę wykorzystać w celu obrony ortodoksji Kościoła. Tym należy wytłumaczyć obfite i często na pierwszy rzut oka niezrozumiałe liczne miejsca, w których czytelnik wręcz jest zasypywany ogromem cytatów biblijnych. Poza tym warto docenić starania Hieronima przede wszystkim na polu ortodoksji. Jako wytrwały jej obrońca

²⁵ Hieronim określa pelagian jako przewyższających inne heretyckie trucizny („*quae haereticorum venena non superat*” – *Ep.* 133, 6, CSEL 56, 249-251), porównuje do Katyliny („*pulsum esse, non solum de urbe, sed de Palestinae quoque finibus Catilinam*” – *Ep.* 138, CSEL 56, 265-266), trwanie w zakusach diabelskich („*inter ipsa tentamenta diaboli*” – *Ep.* 139, CSEL 56, 267-268), znajdowanie się w błocie („*in eodem enim luto haesitat*” – *Ep.* 143, 2, CSEL 56, 293-294), bredniami Pelagiusza oraz gadulstwo Celestiusza („*Pelagiique naeniis et garrulitate Celestii*” – *Ep.* 152, CSEL 56, 364-365). Por. M. Józwiak, „*Non intellegis stultitiam tuam impudentiae copulatam*”. *Św. Hieronim contra Pelagiusz*, *VoxP* 68 (2017) s. 399-407.

napiisał, że publicznie potępia wszystkie nauki i poglądy, które są przeciwnie Kościołowi²⁶.

Należy jednak podkreślić czystość intencji Hieronima. Biorąc pod uwagę jego wybuchowy charakter, nie sposób odmówić mu ogromnej miłości do Kościoła, a także poświęcenia w bronieniu go. Wiadome jest, że podejmując polemikę z autorami i zwolennikami herezji, niejednokrotnie narażał się na utratę wpływów oraz dobrego imienia. Pomimo tego należy dostrzec, że pod płaszczem inwektyw kierowanych w stronę przedstawicieli herezji w rzeczywistości kryje się wielka troska o wiarę drugiego człowieka oraz o budowanie prawdziwej doktryny w oparciu o rzetelną i przede wszystkim prawowierną naukę o Kościele. Wreszcie, co należy szczególnie podkreślić, Hieronim, zbijając wrogie herezje, szuka przede wszystkim samego Chrystusa i to powiązanie między Zbawicielem a Kościołem jest cechą charakterystyczną jego eklezjologii. W polemice Strydończyka z herezjami należy ponadto zauważyć, że obrona Kościoła ma na celu również wyeksponowanie faktu, że każda herezja zniekształca jego prawdziwy obraz, a co za tym idzie, również obraz samego Chrystusa. Należy też zauważyć, że przestrogi Hieronima przed zgubnym wpływem herezji są podyktowane troską duszpasterską, chęcią prawidłowego rozwoju Kościoła i miłością do niego.

Hieronim jest świadomy, że wzrastać w wierze, a tym samym w komunii z Chrystusem, można tylko dzięki wspólnotcie Kościoła. Nie jest możliwe uczestniczenie w niej, nie będąc w komunii z Kościołem lub, dokładniej mówiąc, będąc wyłączonym z kościelnej wspólnoty. Chrystus jest dostępny tylko we wspólnotcie Kościoła, dlatego żadne nauczanie nie jest możliwe, jeśli ktoś odetnie się od tej wspólnoty. Przykładem są herezje i stanowcza polemika z nimi, którą prowadzi mnich z Betlejem²⁷. Dlatego drugi aspekt eklezjalny Kościoła jest również obecny w rozważaniach Hieronima. Jest to nauczanie o Kościele oparte na egzegezie Pisma Świętego. Prawidłowa interpretacja Biblii prowadzi do właściwych wniosków eklezjologicznych, które zawsze należy uważać za lekarstwo na szerzące się błędy herezji. Interpretując przypowieść o synu marnotrawnym (por. Łk 15,11-32), Strydończyk dokonuje refleksji na temat Kościoła. Zwraca uwagę, że dzięki Chrystusowi każdy jego członek może uczestniczyć

²⁶ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 61, 1, CSEL 54, 576: „[...] qui omnia contra Ecclesiam dogmata reprehendo et publica voce condemno”.

²⁷ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 141, CSEL 56, 290-291; 142, CSEL 56, 291-292.

w jego misteriach bez dodatkowych pośredników²⁸. Dowodem na prawdziwość teologii Hieronima jest jego egzegeza oparta o Pismo Święte. Wielkość i prawdziwość Kościoła wyraża się w powrocie syna marnotrawnego do domu. Autor Wulgaty, analizując tę przypowieść, dokonuje szczegółowej egzegezy. Utrata przez syna marnotrawnego szaty oznacza grzech, który jest odpuszczany w Kościele, pierścień natomiast założony na rękę po powrocie do ojca oznacza pierścień podobieństwa do Chrystusa, które każdy chrześcijanin zyskuje dzięki Kościołowi²⁹. Zabicie tuczonego cielca wskazuje na złożenie ofiary za grzeszników. Ofiara ta dokonuje się w Kościele. Biesiada z przypowieści oznacza ucztę eucharystyczną, gdzie ofiarowywany jest Chrystus dla wierzących, a jest to możliwe tylko dzięki Kościołowi. Dzięki zjednoczeniu z Jezusem Kościół uczestniczy w dziele zbawienia świata. Hieronim w postaci syna marnotrawnego widzi szczególnie wszystkich grzeszników. Podkreśla, że są oni wezwani przez samego Chrystusa do pokuty, którą powinni odbyć w Kościele³⁰. Hieronim podkreśla również możliwość doświadczenia relacji z Chrystusem, która jest możliwa w Kościele. Akcentuje również fakt, że Kościół jest otwarty dla wszystkich ludów, a jego znakiem jest zmartwychwstanie Jezusa z miłości do wszystkich³¹.

Podobna tematyka dotycząca postrzegania owczarni Chrystusowej jest zawarta w *Liście 74*. Interpretując rozstrzygnięcie Salomona dotyczące dwóch kobiet (por. 1Krl 3,16-28), Hieronim dokonuje porównania Kościoła i synagogi. Uważa, że należy je rozumieć alegorycznie. Postać Salomona utożsamia z samym Zbawicielem. W ten sposób łączy Chrystusa i Jego Kościół oraz wskazuje na rolę owczarni Chrystusowej. Dwie kobiety z historii Salomona symbolizują według Strydończyka Kościół, który składa się z pogan, oraz przedstawiciele należących kiedyś do synagogi żydowskiej. Ma jednak własną, niepowtarzalną tożsamość. Mnich z Betlejem jest też przekonany, że Kościół został stworzony przed wiekami w celu realizacji planu zbawienia człowieka przez Jezusa. Jego rolą jest wskazywanie na Chrystusa oraz głoszenie Go pośród wszystkich ludów. Jest to zadanie, które Kościół powinien głosić do końca tego świata. Autor Wulgaty wytrwale zachęca do odrzucenia wypełniania prawa żydowskiego. Z pewnością jest to wyraźna chęć przeciwstawienia się wszystkim judaizującym. Ich nauka była popularna na przełomie

²⁸ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 21, 21, CSEL 54, 126-127.

²⁹ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 21, 23-24, CSEL 54, 127-128.

³⁰ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 21, 26-28, CSEL 54, 129.

³¹ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 21, 31, CSEL 54, 131.

IV i V wieku. Polemika z wyznawcami tych poglądów stanowiła w nauczaniu Strydończyka istotny punkt polemiki na temat Kościoła i synagogi. To Kościół, a nie prawo żydowskie, jest wypełnieniem poleceń Chrystusa. Hieronim również podkreśla, że rolą owczarni Chrystusowej jest prowadzenie ludzi do zbawienia³². W rozważaniach Strydończyka dotyczących Kościoła widać więc głębokie powiązanie z Chrystusem, na którym mnich z Betlejem opiera swoje rozważania eklezjologiczne. Kościół jest dla niego dziełem samego Zbawiciela³³. Przyczyną takiego intymnego zjednoczenia pomiędzy Chrystusem a Kościołem jest miłość Zbawiciela. Nie dziwi więc określenie przez autora Wulgaty Kościoła jako królowej, która króluje razem ze swoim królem. Jest w niej pełnia cnót, dlatego tak ważne jest dla chrześcijanina trwanie w wierze, ponieważ prowadzi ona do wieczności, jest to: „[...] gołębica jedna, doskonała, najbliższa, stoi po prawicy i nic przewrotnego nie zawiera w sobie”³⁴.

Hieronim, podkreślając fakt zmartwychwstania Chrystusa, zachęca do odpowiedzi na Jego miłość. Świadczy o tym spotkanie Zmartwychwstałego z Marią Magdaleną. Dokonując egzegezy tego fragmentu, autor Wulgaty szczególnie podkreśla powszechność i darmość zbawienia oraz jego pełnię w Kościele niebieskim. Biorąc pod uwagę perspektywę eschatologiczną, zbawienie indywidualne oraz powszechność zbawienia dla wszystkich są nierozłączne. Dla Strydończyka są to dwa przykłady tego samego zbawczego wydarzenia w Chrystusie. Z rozważań mnicha z Betlejem można wywnioskować, że nikt nie jest zbawiony indywidualnie, ponieważ człowiek jest zbawiony tylko w Kościele³⁵. Z drugiej strony podkreśla wyraźnie, że cały Kościół zbiegnie się z odkupioną ludzkością, a w Kościele każdy osiągnie własną niepowtarzalną doskonałość³⁶.

Zatem według Hieronima w Kościele niebiańskim każdy zbawiony otrzyma własną świadomość synowską i będzie miał udział w działalności samego Jezusa³⁷. Dzięki Kościołowi już teraz można uczestniczyć w przedsmaku tych niebiańskich treści. Autor Wulgaty stwierdza, że każdy wierzący jest częścią ciała Zbawiciela. Na końcu czasów wszystkie

³² Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 74, 6, CSEL 55, 28-29.

³³ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 36, 16, CSEL 54, 283-285.

³⁴ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 65, 15, CSEL 54, 637: „[...] una columba, perfecta et proxima stat a dextris, et nihil in se sinistrum habet”.

³⁵ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 59, 4-5, CSEL 54, 544-547.

³⁶ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 108, 25, CSEL 54, 343-344.

³⁷ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 108, 25, CSEL 54, 343-344.

członki ciała Chrystusowego zostaną Mu poddane, by w ten sposób ciało Chrystusa mogło wraz z Nim królować w chwale³⁸.

Mnich z Betlejem jest jednym z pierwszych autorów, którzy odwołują się do pojęcia *communio sanctorum*³⁹. Teologia starożytna rozumie je jako udział w dobrach zbawienia lub, precyzyjniej mówiąc, jako „współdział w owocach zbawienia udzielnych przez Boga”⁴⁰. Dopiero później, na drugim miejscu, pojawiają się tematy dotyczące wspólnoty świętych⁴¹. Wykład na temat rozumienia tego pojęcia znajduje się w liście skierowanym do Marceli, w którym Hieronim zawiadamia o śmierci Lei. Ponieważ żyła ona świętobliwie i praktykowała ascezę, dlatego po śmierci zażywa wiecznej szczęśliwości pośród chórów anielskich, przebywając na łonie Abrahama we wspólnocie świętych⁴². Raduje się ona otrzymaniem korony bezpieczeństwa⁴³. Podobne rozumienie pojawia się w *Liście 98*, gdzie jest mowa o uczestnikach zbawienia, którzy oczyścili się na ziemi z wad poprzez praktykowanie ascezy i gorliwe rozważanie Pisma Świętego, poprzez wiarę zgodną z doktryną i dzięki temu łączą się z chórami aniołów, by otrzymać upragnioną palmę przeznaczoną dla triumfujących. Taka postawa prowadzi do wiecznego przebywania w niebieskim Jeruzalem i Świętym Świętych. *Communio sanctorum* zostaje również określona jako bezpieczny port niebieski⁴⁴. W innym miejscu Hieronim nawiązuje

³⁸ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 55, 3, CSEL 54, 490-491.

³⁹ Por. H. Schütte, *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*, Paderborn 1992, s. 45. Wspomniany autor przypisuje św. Hieronimowi użycie pojęcia *communio sanctorum* jako pierwszemu.

⁴⁰ W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, tł. J. Świerkosz, ComP 6/4 (1986) s. 31.

⁴¹ Na temat historycznego rozwoju pojęcia *communio sanctorum*, zob. M. Gesteira, *Wierzę w świętych obcowanie*, tł. G. Ostrowski, ComP 51 (1989) s. 3-39; R. Karwacki, *Znaczenie słowa communio*, „Studia Podlaskie” 9/2 (1994) s. 124-140.

⁴² Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 23, 4, CSEL 54, 213-214.

⁴³ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 23, 2, CSEL 54, 212-213.

⁴⁴ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 98, 1, CSEL 55, 185: „Primum solemnitate augustae sermo divinus de coelorum regionibus micans, et splendore suo iubar solis exsuperans, clarissimum animabus se desiderantium lumen infundit. Cumque pleno cordis intuitu radios eius quiverint sustinere, ad ipsa coelestis Ierusalem interiora penetralia, atque, ut ita dicam, Sancta sanctorum eas pertrahit. Unde si volumus salutis esse participes, et adherentes studio virtutum, animarum vitia purgare, et quidquid in nobis sordium est, iugi Scripturarum meditatione diluere: quasi sub sudo apertam doctrinarum scientiam contemplantes, festinemus supernae laetitiae festa celebrare, et iungere nos Angelorum choris, ubi coronae et praemia, et certa victoria est, et desiderata triumphantibus palma proponitur. Nec differamus, tumentibus carnis fluctibus liberati, inter diversa voluptatum

w podobny sposób do rozumienia opisywanego pojęcia, pisząc o zasługach świętych jako dobrach zbawienia człowieka⁴⁵.

Z przedstawionych rozważań można wyciągnąć wnioski, że Hieronim rozumie misję Kościoła jako powrót do Chrystusa oraz wieczne z Nim przebywanie. Zjednoczenie z Jezusem prowadzi każdego człowieka do osiągnięcia doskonałości. Jest to możliwe tylko dzięki Kościołowi, który prowadzi do Chrystusa i na Niego wskazuje. Dzięki Kościołowi teologia Hieronima jest pozbawiona intelektualnej abstrakcji. Warto również zauważyć, że mnich z Betlejem głęboko łączy Jezusa z osobistym doświadczeniem wiary, które jest możliwe dzięki Kościołowi. Zwrócenie uwagi na działanie Chrystusa w Kościele, a także podkreślenie ich nierozzerwalnego związku, to wyraźny rys Hieronimowej chrystologii. Jego refleksje na temat roli i ważności Kościoła podkreśla jedno bardzo wymowne zdanie: „[...] publicznie potępiam wszystkie nauki przeciwne Kościołowi”⁴⁶. Trzeba też podkreślić wielkie zaangażowanie Strydończyka w walce z herezjami. Jest to wielka troska Doktora Kościoła o czystość wiary, która ma na celu jedność Kościoła i głębokie poznanie w nim Chrystusa⁴⁷.

Na podstawie powyższych rozważań można wskazać, że eklezjologia Hieronima charakteryzowała się niezwykle głębokim powiązaniem z Chrystusem, wykazywaniem tych związków na podstawie Pisma Świętego, pokazywaniem również na podstawie Biblii eschatologicznego znaczenia Kościoła wyrażające się w powrocie do Chrystusa jego członków i przebywaniu z Nim na wieki. Ścisłe powiązanie Kościoła z chrystologią oraz ukazywanie Kościoła jako powrotu do Chrystusa to najważniejsze cechy eklezjologii mnicha z Betlejem zawarte w jego *Listach*. Przedstawione wnioski są zaledwie przyczynkiem do zmiany myślenia na temat Hieronima, którego postrzega się jako wybitnego tłumacza, znawcę Biblii, a konsekwentnie umniejsza się jego dokonania teologiczne. Hieronim eklezjologię rozumie niezwykle głęboko, nadając jej znaczenie chry-

hinc inde naufragia, clavum tenere virtutum, et post grandia maris pericula tutissimum coelorum intrare portum”.

⁴⁵ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 18 [A], 15, CSEL 54, 92-93.

⁴⁶ Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 2, tł. M. Ożóg – H. Pietras Kraków 2010, s. 95*. Zob. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 61, 1, CSEL 54, 576: „[...] qui omnia contra Ecclesiam dogmata reprehendo, et publica voce condemno”.

⁴⁷ Por. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 121, 4, CSEL 56, 15-18; L. Mirri, *Girolamo, vivace protagonista del documento cristiano*, w: *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica*, „Augustinianum” 90 (2004) s. 391-424.

stologiczne⁴⁸. Ta chrystologia nosi znamiona chrystologii eschatologicznej⁴⁹. Odpowiada ona na najgłębsze pytania, a więc te dotyczące egzystencji człowieka, pokazuje relacje pomiędzy Chrystusem a Kościołem, dostrzega wagę, rolę i znaczenie Pisma Świętego, przestrzega przed błędnym nauczaniem, które niosą ze sobą herezje. Biorąc pod uwagę postulaty Soboru Watykańskiego II polegające na zwróceniu się jako głównemu źródłu eklezjologii ku Słowu Bożemu, Ojcom Kościoła i liturgii, można stwierdzić, że nauczanie o Kościele Hieronima ze Strydonu wpisuje się w założenia pozostawione przez II Sobór Watykański.

Bibliography

Sources

- Hieronimus Stridonensis, *Epistulae*, red I. Hilberg, CSEL 54-56, Vindobonae – Lipsiae 1910-1918.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1987.

Studies

- Caruso G., „*Ramusculus Origenis*”. *L’eredità dell’antropologia origeniana nei Pelagiani e in Girolamo*, Roma 2012.
- Cavallera F., *Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre: première partie*, t. 1-2: *Regesta hieronymiana*, Louvain – Paris 1922.
- Congar Y., *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, tł. A. Ziernicki, Kraków 2001.
- Coppa G., *Origene – Girolamo. 74 omelie sul libro dei salmi*, Milano 1993.
- Czuj J., *Wstęp*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1, Warszawa 1952, s. 1-22.

⁴⁸ Podobnie określa ten rodzaj chrystologii G. Coppa. Pisze on w swoim dziele, że męka i krzyż Chrystusa znajdują się w centrum refleksji Hieronima. Chrystus wywyższył ludzkość, zrobił to, nie tylko wywyższając ją do siebie, ale wyniósł ją do nieba po to, by żyła. Dlatego krzyż jest „nową pieśnią” Syna Bożego, który umarł na krzyżu po to, by ludzkość miała życie. Por. G. Coppa, *Origene – Girolamo. 74 omelie sul libro dei salmi*, Milano 1993, s. 40-41. Podobne założenie można wywnioskować również u L. Perrone (*Four Gospels, Four Councils* – *One Lord Jesus Christ. The Patristic Developments of Christology within the Church of Palestine*, „Liber Annus” 49 (1999) s. 382-383).

⁴⁹ Szerzej na ten temat, zob. B.E. Daley, *The Hope of the Early Church: a Handbook of Patristic Eschatology*, Peabody 2003, s. 101-104. Por. M. Wysocki, *The Eschatological Aspects of the Monastic Life in St. Jerome’s Letters*, *VoxP* 76 (2020) s. 143-156. Podobnie rozumie eschatologię W. Kasper (*Jesus the Christ*, London – New York 2011, s. 62-66).

- Daley B.E., *The Hope of the Early Church: a Handbook of Patristic Eschatology*, Peabody 2003.
- Gburek A., *The Secret of the Cross of Christ in the Letters of St. Jerome*, „Vox Patrum” 52/1 (2008) s. 219-232.
- Gesteira M., *Wierzę w świętych obcowanie*, tł. G. Ostrowski, „Communio” 51 (1989) s. 3-39.
- Grillmeier A., *Christ in Christian tradition. From the Apostolic age to Chalcedon (451)*, t. 2, London – Oxford 1975.
- Grützmacher G., *Hieronymus: Eine Biographische Studie Zur Alten Kirchengeschichte*, t. 1-3, Berlin 1901-1908.
- Hagemann W., *Sacramentum Scripture. Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus*, Romae 1967.
- Hughes L., *The Christian Church in the Epistles of St Jerome*, London 1923.
- Jeanjean B., *Saint Jérôme et l'hérésie*, Paris 1999.
- Jóźwiak M., „*Non intellegis stultitiam tuam impudentiae copulatam*”. Św. Hieronim *contra Pelagiusz*, „Vox Patrum” 68 (2017) s. 399-407.
- Karwacki R., *Znaczenie słowa communio*, „Studia Podlaskie” 9/2 (1994) s. 124-140.
- Kasper W., *Jesus the Christ*, London – New York 2011.
- Kasper W., *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, tł. J. Świerkosz, „Communio” 6/4 (1986) s. 28-42.
- Kubiś A., *Vaticanum II – wydarzenie i dzieło*, „Analecta Cracoviensia” 29 (1987) s. 459-470.
- Kubiś A., *Wprowadzenie do Lumen gentium – Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: *Idee przewodnie Konstytucji soborowej o Kościele*, Kraków 1971, s. 28-44.
- Mirri L., *Girolamo, vivace protagonista del documento cristiano*, w: *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica*, „Augustinianum” 90 (2004) s. 391-424.
- Myszor W., *Wstęp*, w: *Św. Hieronim. Żywoty mnichów. Dialog przeciw pelagianom*, tł. W. Szoldrski, PSP 10, Warszawa 1973, s. 7-21.
- O’Connell J.P., *The eschatology of Saint Jerome*, Mundelein 1948.
- Paczkowski M.C., *Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przelomu IV i V wieku*, „Vox Patrum” 48 (2005) s. 159-186.
- Perrone L., „*Four Gospels, Four Councils*” – *One Lord Jesus Christ. The Patristic Developments of Christology within the Church of Palestine*, „Liber Annus” 49 (1999) s. 358-398.
- Ratzinger J., *Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikan Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963.
- Schütte H., *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*, Paderborn 1992.
- Sieg J., *Refleksja Soboru nad obecnością Kościoła w świecie współczesnym*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki – S. Moysa, Poznań 1968, s. 489-518.

- Sienkiewicz E., *Chrystocentryczny wymiar postu i umartwienia w pismach św. Hieronima ze Strydonu*, „Vox Patrum” 74 (2020) s. 93-118.
- Sienkiewicz E., *Chrystologiczne aspekty w teologii św. Hieronima ze Strydonu*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 27 (2020) s. 293-314.
- Trzciniński T., *Die dogmatischen Schriften des hl. Jeronymus*, Posen 1912.
- Wysocki M., *The Eschatological Aspects of the Monastic Life in St. Jerome's Letters*, „Vox Patrum” 76 (2020) s. 143-156.