



Horyzonty Polityki
2025, Vol. 16, N° 54



MARCIN WÓJTOWICZ

<http://orcid.org/0000-0002-5412-8080>
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
marcin.wojtowicz@amu.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2703

Literatura klasyczna w budowaniu autorytetu własnego Hieronima ze Strydonu

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest ustalenie, od czego Hieronim ze Strydonu uzależniał ocenę wartości studiowania literatury klasycznej w perspektywie chrześcijańskiej i w jaki sposób wpływało to na umacnianie jego osobistego prestiżu.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Problem badawczy dotyczy interesującego zjawiska namysłu nad możliwością i zakresem korzystania z pism pogańskich przez wczesnochrześcijańskich autorów oraz implikowania ich treści w szeroko rozumianym dyskursie teologicznym. W celu zobrazowania zagadnienia została dokonana analiza źródeł pod względem filologicznym, a ich interpretacja ma charakter interdyscyplinarny.

PROCES WYWODU: Aby zrealizować cel badawczy, dokonuję analizy fragmentów trzech różnych pod względem taksonomii listów, w których Hieronim wyraża opinię o literaturze świeckiej. Spojrzenie na badane teksty dzięki skorzystaniu z metody porównawczej pozwala na dostrzeżenie dostosowywania wypowiedzi autora w zależności od charakteru listu, jego adresata i celu.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Analiza wypowiedzi Strydończyka, dotyczących literatury klasycznej, w zaproponowanym w ramach artykułu materiale źródłowym dowodzi, że Hieronim konstruuje swoje opinie, kierując się przeznaczeniem danego listu i starając się, aby wypowiedzi wpisywały się w strukturę i cel listu (egzegetyczny, ekshortacyjny, apologetyczny). W następstwie tych działań mniej lub bardziej świadomie umacnia własny autorytet.

Sugerowane cytowanie: Wójtowicz, M. (2025). Literatura klasyczna w budowaniu autorytetu własnego Hieronima ze Strydonu. *Horyzonty Polityki*, 16(54), 37–51. DOI: 10.35765/HP.2703.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Mimo obszernej literatury przedmiotu odnoszącej się do historii Kościoła przełomu IV i V wieku wydaje się, że nadal pozostaje otwarta i nie w pełni zagospodarowana przestrzeń na dociekania dotyczące wpływu dziedzictwa pogańskiego na ugruntowujące swoją pozycję późno antyczne chrześcijaństwo.

SŁOWA KLUCZOWE:

Hieronim ze Strydonu, literatura klasyczna, autorytet, listy

Abstract

CLASSICAL LITERATURE IN THE CONSTRUCTION
OF JEROME OF STRIDON'S OWN AUTHORITY

RESEARCH OBJECTIVE: The aim of the article is to determine what factors Jerome of Stridon considered when evaluating the value of studying classical literature from a Christian perspective and how this influenced the strengthening of his own prestige.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The research problem relates to the intriguing phenomenon of early Christian authors reflecting on the possibility and extent of using pagan writings and incorporating their content into broader theological discourse. A philological analysis of the sources has been conducted to illustrate the issue, and their interpretation is interdisciplinary.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: To achieve the research objective, I analyse excerpts from three taxonomically different letters in which Jerome expresses his views on secular literature. Analysing the texts studied through the comparative method allows us to observe the adaptation of the author's statements depending on the characteristics of the letter, its addressee, and its purpose.

RESEARCH RESULTS: The analysis of Jerome of Stridon's statements on classical literature in the source material presented in the article shows that Jerome constructs his opinions based on the purpose of the letter in question, ensuring that the statement fits the letter's structure and purpose (exegetical, exhortative, or apologetic), thereby more or less consciously strengthening his own authority.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: Despite the extensive literature on church history from the late fourth and early fifth centuries, there remains an open and underexplored area of inquiry into the impact of pagan heritage on the development of late antique Christianity.

KEYWORDS:

Jerome of Stridon, classical literature, authority, letters

WPROWADZENIE

Strydończyk przyszedł na świat, gdy rewolucja Konstantyna przybierała na sile. W perspektywie kilkudziesięciu lat doprowadziła ona do stopniowego przyznawania chrześcijanom coraz większych swobód, umożliwiając im wielowymiarowy rozwój. Beneficjentem tejsze zmiany był naturalnie Hieronim. Nie posiadamy wielu informacji o pierwszych latach jego życia, chociaż z perspektywy niniejszego artykułu istotne jest, aby odnotować, że dorastał w zamożnej rodzinie, dzięki czemu otrzymał możliwość solidnej edukacji (Kelly, 2003, s. 13). Po odebraniu podstawowego wykształcenia w Strydonie został wysłany do Rzymu, aby kontynuować naukę w szkole prowadzonej przez słynnego Eliusza Donatusa. Ówczesny system edukacji zakładał kształcenie ogólne i nadal bazował na nauce gramatyki oraz literatury klasycznej. To właśnie w Rzymie Hieronim zapoznał się z pismami wybitnych klasyków: Cyserona, Lukana, Lukrecjusza, Persjusza, Plauta, Salustiusza, Terencjusza, Wergiliusza etc. (Hagendahl, 1974, s. 217; Kelly, 2003, s. 19). Wykształcenie uzyskane przez Hieronima w Wiecznym Mieście, gdzie szczególnie nacisk kładło się na wpajanie uczniom zasad retoryki, gramatyki i stylistyki, oszlifowało jego lingwistyczny talent, który później pomógł mu w uzyskaniu ważnej pozycji w Kościele. W każdym razie zdobycie wykształcenia i umiejętność jego właściwego wykorzystania wprowadzało na drogę budowania autorytetu.

Nie ma wątpliwości, że Hieronim nie traktował studiów w Rzymie jedynie jako koniecznego etapu, który mógł mu dać przepustkę do kariery administracyjnej, będącej naturalną konsekwencją i zasadniczo dążeniem każdego młodzieńca, wysłanego przez zamożną rodzinę do większych aglomeracji w celach edukacyjnych, ale poświęcił się im bez reszty, poznając antycznych mistrzów słowa. Lata później dorosły i znany już w kręgach kościelnych Hieronim w swoich licznych pismach, w szczególności w dziełach apologetycznych, świadom uzyskanych kompetencji, niejednokrotnie szydził z tekstów swoich adwersarzy, wyrzucając im lichy styl i popełnione błędy, z czego przeziera nielicujące z pozycją, jaką już wtedy posiadał wewnątrz chrześcijańskiego establishmentu, poczucie wyższości wynikające najpewniej z satysfakcji przejścia przez kluczowe etapy klasycznej paidei (Hieronim ze Strydonu, 2013, s. 63, 115).

Mimo to, jeśli przyjrzymy się treści listów Strydończyka i temu, w jaki sposób odnosił się do literatury klasycznej, w pierwszej chwili możemy odnieść wrażenie pewnej dychotomii, ponieważ w obszernym epistolarnym korpusie znajdują się passusy przychylnie odnoszące się do możliwości czerpania – w perspektywie chrześcijańskiej – z antycznej spuścizny, oraz inne, wręcz ją potępiające. Aby zrozumieć te pozorne sprzeczności, należy zwrócić uwagę na to, kto jest adresatem listu i jaki jest jego cel. W celu zobrazowania problemu omówię fragmenty trzech listów, próbując wykazać, że to od kontekstu i retorycznego celu Strydończyka zależał sposób odnoszenia się do autorów klasycznych, przy czym wspólnym mianownikiem, jeśli chodzi o planowany efekt, jaki Hieronim chciał mniej lub bardziej świadomie uzyskać, było umacnianie własnego autorytetu.

LIST DO PAPIEŻA DAMAZEGO (21)

W pierwszej kolejności chciałbym powołać się na list 21, którego adresatem był papież Damazy. Jest to jeden z czterech tekstów o charakterze traktatu egzegetycznego skierowanych do biskupa Rzymu. Hieronim w każdym z nich podjął się próby odpowiedzi na pytania postawione przez patrona, dotyczące prośby o wyjaśnienie poszczególnych fragmentów biblijnych. W tymże Strydończyk analizuje przypowieść o synu marnotrawnym.

Zanim przejdę do istotnego z perspektywy niniejszego opracowania fragmentu, warto w tym miejscu zaznaczyć, że pod kątem budowania prestiżu w Kościele relacja z Damazym była dla Hieronima kluczowa. Zaufanie, jakim obdarzył go następca Piotra, powierzając odpowiedzialne zadania i funkcje m.in.: redagowanie listów kościelnych, ułożenie formuły wiary w kontekście sporu z apolinarystami czy zlecenie pracy nad poprawieniem lub zastąpieniem istniejących tłumaczeń Pisma Świętego na język łaciński, przyczyniło się do zdobycia przez niego posłuchu i reputacji, gdyż eklezjalna aktywność została autoryzowana papieskim poparciem (Kelly, 2003, s. 98–107).

Hieronim niewątpliwie był dumny ze zbudowanej z Damazym relacji. W jednym z listów zdaje się nawet chęłpic z wpływu, jaki na niego wywierał. Pisze tak: „usta błogosławionej pamięci Damazego rozbrzmiewały moimi słowami” (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 184).

Analizując jednak wszystkie odniesienia do papieża, jakie możemy znaleźć w epistolarnej spuściźnie Hieronima, i próbując ocenić stosunek do patrona, widzimy, że przynajmniej z korespondencji przeziiera obraz serdecznej relacji opartej na wzajemnym szacunku, bez, jak się zdaje, próby narzucenia dominacji którejkolwiek ze stron (Rebenich, 1992, s. 144–146; Williams, 2006, s. 51). Było to możliwe, ponieważ obaj mieli świadomość własnych kompetencji, których fundamentem było zdobyte mniej lub bardziej formalne klasyczne wykształcenie (Cain, 2009, s. 44).

Tekst został sporządzony na długo po tym, jak w ramach ascezy Hieronim próbował zrezygnować, a przynajmniej ograniczyć studiowanie klasyków na rzecz poświęcenia się studiom biblijnym (Thierry, 1963, s. 35). Należy mieć to na uwadze, podejmując analizę fragmentu z listu 21, w którym Strydończyk, dokonując egzegezy wersetu z Ewangelii Łukasza (15,16): „A rad by był napełnić żołądek swój omłotem, który jadały wieprze, ale nikt mu nie dawał” (Pismo Święte Nowego Testamentu, 1961), stosuje pejoratywne przyrównanie omłotu do treści literatury klasycznej i do tego, w ramach komentarza do przypowieści o synu marnotrawnym, czyniąc niejako dygresję, kreśli kilka zdań refleksji dotyczącej pism pogańskich:

Literatura klasyczna w budowaniu autorytetu własnego Hieronima ze Strydonu Pokarmem demonów są pieśni poetów, mądrość światowa, napuszone słowa retorów. Wdziękiem swoim sprawiają one wszystkim przyjemność i gdy zachwycają uszy słodko i melodyjnie płynącymi wierszami, przenikają również do duszy i zakuwają serca w więzy. A przecież, gdy w przeczytanie ich włożono najwięcej gorliwości i trudu, nic innego oprócz próżnego dźwięku i szumu nie dają swoim czytelnikom. Nie znajdziemy w nich nasycenia prawdą, żadnego pokrzepienia sprawiedliwością. Oddani im gorliwcy trwają w prawdziwym głodzie i ubóstwie cnót (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 70–71).

Dodatkowo, powołując się na fragment z Księgi Powtórzonego Prawa, Hieronim odnosi mądrość zawartą w tekstach klasyków do uwięzionej kobiety: „głos Boży poleca, aby jeśli Izraelita chce pojąć ją za żonę, zgolił jej włosy, poobcinał paznokcie, usunął owłosienie; niech dopiero wtedy, gdy stanie się czysta, przechodzi w objęcia zwycięzcy” (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 71). I zacytujmy jeszcze kluczowy komentarz Strydończyka do tego ustępu:

Rozumiane dosłownie, czy nie jest to śmieszne? Jednakże i my mamy zwyczaj tak czynić, kiedy czytamy filozofów, kiedy dostają się do rąk naszych księgi światowej mądrości; jeśli znajdziemy w nich coś pożytecznego, obracamy to na pożytek naszej nauce, to natomiast, co zbyteczne: o bożkach, o miłości, o trosce o rzeczy światowe, usuwamy doszczętnie, tak jak włosy i paznokcie obcinamy najostrejszym żelazem (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 71).

Analizując stosunek Hieronima do spuścizny klasycznej na przykładzie listu 21 i pomijając powierzchowną warstwę retoryczną utkaną z deprecjonujących wyrażań, mających w sposób efektowny przekonać do niebezpieczeństw duchowych, jakie może nieść ze sobą lektura pism autorów świeckich, możemy zaobserwować, że Strydończyk nieco inaczej wyraża się o formie, a inaczej o treści tych dzieł. Gdy chodzi o formę, jakkolwiek doceniając jej maestrię, zauważa, że oddanie się pięknym literackim kompozycjom może uzależniać, czy na sposób duchowy zniewalać, co zapewne jest w tym przypadku autowyznaniem.

Z drugiej strony, odnosząc się do treści literatury pogańskiej, zdaje się nieco łagodzić stanowisko. Szczególnie jest to widoczne w komentarzu dodanym do wersetu z Księgi Powtórzonego Prawa, gdzie zdaje się dostrzegać potencjalne korzyści wynikające z czerpania z dzieł zawierających światową mądrość, tyle że po uprzednim oczyszczeniu tekstu z warstwy zawierającej myśli niekompatybilne z nauczaniem chrześcijańskim.

Strydończyk jednakże przestrzega, aby być ostrożnym w codziennym korzystaniu czy powoływaniu się na słownictwo zaczerpnięte z pism świeckich, aby w ramach wspólnoty Kościoła nie gorszyć tym współwyznawców. Hieronim zwraca uwagę Damazemu na postawę kapłanów, którzy zamiast rozważać Pismo Święte poświęcają czas na lekturę komedii i śpiew pieśni miłosnych, co nie przystoi ich stanowi:

Obecnie widzimy, że nawet kapłani Boga, opuściwszy Ewangelie i Proroków, czytają komedie, śpiewają miłosne sielanki, lubią Wergiliusza; i to, co dla młodzieży jest konieczne, u nich staje się dobrowolnym przestępstwem (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 71).

Zatem możemy skonstatować, iż mimo dostrzegalnych niebezpieczeństw związanych z lekturą autorów świeckich w liście do Damazego Hieronim nie nawołuje do konieczności radykalnego

zerwania, ale do ostrożności. I co ciekawe, sam zasadniczo przyznał w zacytowanym już wyżej fragmencie, że jej nie porzucił („atqui et nos hoc facere solemus, quando philosophos legimus, quando in maus nostras libri ueniunt sapientiae saecularis”, Ep. 21,13), co jest interesujące, biorąc pod uwagę treść listu, który zaledwie kilka miesięcy później skieruje do Eustochium (Adkin, 1984, s. 120).

LIST DO EUSTOCHIUM (22)

W liście do córki wpływowej Rzymianki Pauli, będącym zasadniczo traktatem o zachowaniu dziewictwa, które ta ślubowała dotrzymać, spośród szeregu rad, w jaki sposób tego dokonać, Hieronim ustosunkowuje się do postawy, jaką Eustochium powinna przyjąć w odniesieniu do obcowania z literaturą pogańską:

Nie chciej uchodzić za zbyt wymowną ani wesołą, zabawiając się metrycznym recytowaniem pieśni lirycznych. Nie naśladowaj niezdarnej mowy kobiet, które raz przez zaciśnięte zęby, to znów szeroko otwartymi ustami bełkocą dwuznaczne słowa, za prostacze uważając wszelkie powiedzenia naturalne. Tak dalece podoba się im nawet cudzołóstwo języka. Co za łączność światła z ciemnością? Lub co za ugoda Chrystusa z Beliarem? Co ma wspólnego z Psalterzem Horacy? Z Ewangelią Maro? Z Apostołem Cyceron? Czy się nie zgorszy brat, jeśli widziałby Cię siedzącą za stołem w przybytku bałwochwalców? A chociaż czystym wszystko jest czyste i chociaż nie należy niczego odrzucać, co się przyjmuje z wdzięcznością, to jednak nie powinniśmy równocześnie pić z kielicha Chrystusa i kielicha złych duchów (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 103).

Żeby zobrazować problem, Hieronim dokonuje opisu zmagania, jakie sam musiał podjąć, aby przewyciężyć swoje przywiązanie do umiłowanej przez siebie klasyki. Jak sam przyznaje, angażując się w pełni w życie chrześcijańskie, najtrudniej było mu porzucić założoną przez siebie prywatną bibliotekę i studiowanie dzieł pogańskich na rzecz pism Proroków, które z perspektywy Strydończyka pod względem stylu wypadły marnie w porównaniu z pracami autorów klasycznych. Według relacji Hieronima momentem przełomowym było doświadczenie z okresu Wielkiego Postu, kiedy podczas senego widzenia został oskarżony przed trybunałem Sędziego o bycie

cyceronianinem. Błagając o litość, zaświadczył, że nie podejmie się więcej lektury tekstów świeckich, a ewentualne skorzystanie z tychże ksiąg w przyszłości będzie równoznaczne z zaparciem się go (tj. Sędziego, czyli Chrystusa). Po tym oświadczeniu został wypuszczony i – zgodnie z jego własną relacją – rezultatem opisywanego przez Strydończyka mistycznego doświadczenia miało być poświęcenie się rozważaniu ksiąg natchnionych z taką intensywnością, z jaką nigdy wcześniej nie był zaangażowany w badania nad literaturą klasyczną, choć – co należy jasno podkreślić – nie ma tu mowy o jej porzuceniu (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 103-104). Zresztą Rufin z Akwilei informuje nas, że podczas pobytu w Betlejem jedną z działalności Hieronima było prowadzenie szkoły dla chłopców, gdzie w procesie edukacyjnym żywo czerpał z traktatów pogańskich:

[...] opisując zagadnienia gramatyczne, powierzonym sobie chłopcom celem nauczania ich bojaźni Bożej podsuwał przede wszystkim swojego Wergiliusza, komików, liryków oraz autorów dzieł historycznych oczywiście, by stać się równocześnie nauczycielem pisarzy pogańskich. A przysiągł, że gdyby ich tylko czytał, zaprze się Chrystusa (Rufin z Akwilei, 2003, s. 112).

Niewystarczająco przekonująca odpowiedź Hieronima na zarzut Rufina, w której dowodził o niezobowiązującym charakterze przysięgi złożonej podczas snu, może stanowić jeden z argumentów za tym, iż nigdy nie wyrzekł się studiowania pism pogańskich, o czym świadczy korespondencja po 384 roku, czyli okresu po napisaniu listu do Eustochium, obfitująca w nawiązania do pisarzy świeckich (Hieronim ze Strydonu, 1989, s. 53–54; Kelly, 2003, s. 119).

Biorąc pod uwagę, że listy do papieża Damazego i Eustochium zostały napisane w podobnym czasie i oba zawierają opinie Strydończyka co do wartości studiowania pism klasycznych, warto, aby przyrzeć się im w perspektywie porównawczej i wskazać różnice oraz podobieństwa, co pozwoli już na tym etapie wykazać, w jaki sposób, w zależności od intencji listu, Hieronim odnosi się do praktyki lektury dzieł pogańskich.

Na początku zwróćmy uwagę na charakterystykę obu tekstów. Celem listu kierowanego do Damazego jest ustosunkowanie się do pytań dotyczących szczegółowych kwestii z przypowieści o synu marnotrawnym, a więc, jak już wcześniej wspominałem, jest to list

egzegetyczny. Zasadniczo pytania papieża dotyczą prośby o scharakteryzowanie postaci synów: starszego i młodszego. Hieronim odnotowuje sugestię Damazego o powszechnej opinii, że należy utożsamiać starszego z Żydem, a młodszego z poganinem. Wydaje się, iż ta uwaga mogła skłonić Strydończyka do wyrażenia oceny co do studiowania przez chrześcijan pism świeckich. Dodatkowo papież poprosił o wyjaśnienie, dlaczego młodszy, tj. poganin, jadał omlót, co mogło być kolejnym bodźcem dla uzdolnionego pisarza do skonstruowania odpowiednich porównań (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 65). To może tłumaczyć, dlaczego akurat w tym liście Hieronim odnosi się do spuścizny klasycznej.

Inaczej przedstawiają się okoliczności napisania listu do Eustochium. Tak jak list kierowany do Damazego miał charakter wewnętrzny, prywatny (co nie oznacza, że papież miał być docelowo jedynym odbiorcą) – tj. był swego rodzaju teologiczną konsultacją między dwiema intelektualnie równorzędnymi kościelnymi osobistościami – tak list do Eustochium, przybrawszy ostatecznie formę sporej objętości traktatu, co do założeń wpisującego się w propagandystyczne działanie Strydończyka na rzecz monastycyzmu, zakładał szersze grono odbiorców (Kelly, 2003, s. 120). Nie jest to miejsce na szczegółową analizę całego tekstu, który doczekał się dotychczas licznych naukowych opracowań, jednak w kontekście tematu niniejszego artykułu warto zasygnalizować, że agitując za podjęciem życia ascetycznego w liście 22, Hieronim posługuje się sformułowaniami deprecjonującymi sferę cielesną, dostrzegając w niej źródło zepsucia, uniemożliwiającego rozwój duchowy (na temat cielesności w liście 22: Cox-Miller, 1993, s. 21–45). I jako jedno z zagrożeń, mogących poprzez ciało wpływać na degradację moralną człowieka, Strydończyk rozpoznaje deklamację literatury klasycznej.

Jeśli przyjrzymy się strukturze listu do Eustochium, to zauważymy, że udzielając konkretnych wskazówek, w jaki sposób powinno się postępować, aby zachować dziewictwo, Hieronim praktycznie w każdej z nich dewaluuje ciało z jego wymiarem seksualnym i w konsekwencji prowadzi to do niezbyt przychylnego stanowiska w odniesieniu do stanu małżeńskiego. Nie może wobec tego dziwić, że udzielając rady, zachęcając do powstrzymania się od recytowania pieśni pogańskich Strydończyk, posługuje się wyrażeniem „cudzołóstwo języka” („Adeo illis adulterium etiam linguae placet”,

Ep. 22,29), zdając się wskazywać na zachodzącą relację przyczynowo-skutkową między oddawaniem się lekturze, niejednokrotnie rubasznych tekstów a zmysłowym pobudzeniem, które może doprowadzić do moralnego upadku, a w konsekwencji sprzeniewierzenia się poczynionym ślubom.

Możemy w konsekwencji dostrzec, że zarówno w liście do Damazego, jak i w liście do Eustochium Hieronim zwraca uwagę na to, iż forma dzieł pogańskich, stosowane dwuznaczne słownictwo może nieść ze sobą poważne skutki dla rozwoju duchowego, doprowadzając do duchowego zniewolenia, które w sensie moralnym może ostatecznie prowadzić do upadku.

Mimo dostrzegalnego podobieństwa co do oceny wartości duchowej tekstów klasycznych w obu listach możemy także dostrzec istotną różnicę wynikającą z tego, kto jest adresatem i jakie są ich cele. Przede wszystkim trzeba odnotować, że mimo iż na przestrzeni zaledwie kilku miesięcy Hieronim jedynie fragmentarycznie odnosi się do tego samego zagadnienia, to jednak komentarz kieruje do osób, z którymi ma relacje na nieporównywalnych poziomach. W przypadku Damazego mówimy co prawda o adresacie na równorzędnym poziomie intelektualnym, niemniej jednak zwierzchniku, a w przypadku Eustochium o osobie podległej Strydończykowi, który postępując się współczesną teologiczną nomenklaturą, jest dla niej kimś w rodzaju kierownika duchowego. Różnica polega choćby na tym, że Hieronim w liście do Damazego, chociaż krytycznie odnosi się do praktyki lektury dzieł pogańskich, to – jak to już zostało wcześniej podkreślone – używa słowa „czytamy”, wskazując na niezaprzestanie czynności mimo niejednoznacznej sugestii w liście do Eustochium, że to zrobił.

Rozbieżność, jak się wydaje, wynika przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, można domniemywać o podobnym podejściu Hieronima i Damazego do literatury klasycznej. Obaj byli wykształceni, literacko uzdolnieni i na swój sposób duchowo ukształtowani, a więc w ich pojęciu świadomi korzyści i zagrożeń wynikających ze studiowania pism pogańskich, toteż mogli w tym zakresie prowadzić niczym nieskrępowaną wymianę myśli. W przypadku Eustochium sytuacja wygląda zgoła inaczej. Celem listu jest udzielenie konkretnych wskazówek co do postępowania na drodze rozwoju duchowego, zatem nie była to przestrzeń na eksponowanie własnej praktyki,

ale przekonanie adresatki – z wykorzystaniem swoich retorycznych zdolności – o konieczności porzucenia dla własnego dobra tejże lektury, po to aby wytrwać w powołaniu.

Po drugie, należy pamiętać, że oba teksty powstają w czasie, gdy Strydończyk nadal postrzegany jest w Rzymie jako nowa postać, zatem dopiero zaczyna budować swój prestiż. Dlatego wypowiadając się na temat klasyki w liście do Damazego poza dokonaniem autoprezentacji jako biegły egzegeta oraz osoba wszechstronnie wykształcona, zaznajomiona z myślą klasyczną, jawi się także jako papieski doradca nie tylko w zakresie studiów biblijnych, ale także w perspektywie pastoralnej, wskazuje bowiem na negatywne konsekwencje, jakie może nieść ze sobą studiowanie literatury pogańskiej wewnątrz wspólnoty Kościoła. Natomiast ton listu do Eustochium, przybierający już bardziej autorytatywny charakter, wynikający z kształtowania posłuchu w innej, bardziej podległej grupie odbiorczej, uwydatnia konieczność zmiany roli wobec adresata listu z konsultanta na przewodnika. W konsekwencji odpowiednie czy umiejętne położenie akcentów było mniej lub bardziej świadomym budowaniem własnego autorytetu.

LIST DO PAMMACHIUSZA (49)

Jako ostatni chciałbym przytoczyć fragment listu apologetycznego do Pammachiusza, w którym Hieronim broni swoich polemicznych pism przeciw Jowinianowi, próbując odeprzeć stanowisko adwersarza o równości dziewictwa z małżeństwem. Warto w tym miejscu zasygnalizować kontekst ich powstania. Dynamiczny rozwój ruchu monastycznego w IV wieku, którego uczestnikiem i gorącym entuzjastą był Strydończyk, wpłynął na interpretację nauczania chrześcijańskiego zarówno w aspekcie dogmatycznym, jak i moralnym. Możemy to dostrzec zwłaszcza w eklezjologii i mariologii. W pierwszym przypadku coraz to intensywniejsze dowartościowanie indywidualnego budowania relacji z Bogiem wpłynęło na interpretację biblijnego obrazu relacji Oblubieńca z oblubienicą, tj. nie postrzegano jej tak jak dotychczas w kategoriach relacji Chrystus – Kościół, a bardziej osobowo: Chrystus – Ja (Hunter, 1993, s. 54). W drugim przypadku rozwój nauczania o zachowaniu dziewictwa przez Maryję (*in partu*

i *post partum* – m.in. nauczanie Ambrożego z Mediolanu) ostatecznie doprowadziło do przekonania w ortodoksyjnych kręgach, w szczególności silnie związanych z ruchem monastycznym, że to indywidualna, pełna poświęcenia (anachorecka, dziewicza) relacja z Bogiem jest jakościowo lepsza niż ta prowadzona w małżeństwie. Przeciw takiej perspektywie wystąpił Jowinian, uznając ją za deprecjonującą pozostałych członków Kościoła, którzy na mocy chrztu w pełni, na tych samych zasadach co osoby życia monastycznego przynależą do Kościoła i zajmują tak samo ważne miejsce (Hunter, 1993, s. 52). I właśnie wobec tego chrześcijańskiego egalitaryzmu ostry głos polemiczny wyraził Hieronim. Z perspektywy niniejszego artykułu nie jest istotne, aby omówić treść apologii zawartej w liście, ale celem jest zwrócenie uwagi na fragment, gdzie Strydończyk wskazuje na zdobyte dzięki klasycznemu wykształceniu podstawy, stanowiące bazę do uprawiania apologetyki.

Czytaliśmy w szkołach, o najmądrzejsi mężowie, zarówno dzieła Arystotelesa, jak i owe słynne dysputy wywodzące się od Gorgiasza i nauczyliśmy się oto, że wiele jest sposobów mówienia między innymi – że co innego jest pisać polemicznie, a co innego dla prawdy. [...] Czytajcie, zaklinam was, Demostenesa, czytajcie Tuliusza; a może gdyby się wam nie podobali retorzy, których sztuka polega raczej na tym, by mówić rzeczy prawdopodobne niż prawdziwe – czytajcie Platona, Teofrasta, Ksenofonta, Arystotelesa [...]. Co u nich znajdujecie łatwego, co prostego? Czy są jakieś słowa bez sensu? Jakaś myśl, która nie prowadzi do zwycięstwa? (Hieronim ze Strydonu, 2010, s. 208).

Pierwsze, co powinno zwrócić naszą uwagę, to zupełnie inny wydźwięk nastawienia Strydończyka do spuścizny klasycznej w porównaniu do tego, które przedstawił choćby we wcześniej przytoczonych listach 21 i 22. Tak jak w pismach do Damazego i Eustochium przeziara sceptycyzm co do wartości studiowania dzieł pogańskich w perspektywie rozwoju chrześcijańskiego, tak w liście do Pammachiusza zamiast wątpliwości czy wrogości możemy dostrzec raczej entuzjazm i zachętę do czerpania z antycznej spuścizny. Aby zrozumieć tę pozorną niekonsekwencję, należy przyjrzeć się ponownie kontekstowi tekstu sporządzanego przez Strydończyka.

List do Pammachiusza jest jednym z wielu pism Hieronima, w którym powodowany okolicznościami daje odpór kierowanym przeciw niemu oskarżeniom czy też staje się stroną formułującą

niejednokrotnie kąśliwe polemiki. Biorąc pod uwagę, że w omawianym liście Hieronim broni swojego traktatu apologetycznego przeciw Jowinianowi, to warto się do tegoż źródła odnieść, przede wszystkim do księgi I, w której możemy wskazać na zaproponowaną przez niego metodę uprawiania apologetyki, przynajmniej tę zastosowaną w konfrontacji z twierdzeniami Jowiniana. Chciałbym wyróżnić tu trzy punkty. Po pierwsze, Hieronim rozpoczyna od zdeprecjonowania stylu adwersarza, pisząc:

styl tych pism jest tak bardzo barbarzyński, a język – najbardziej haniebny – jest powiązany z tak wieloma błędami, że nie byłem w stanie zrozumieć, ani o czym on mówi, ani jakimi argumentami chciał poprzec to, co mówił (Hieronim ze Strydonu, 2013, s. 115).

Po drugie, przedstawia poglądy przeciwnika, aby następnie uwypuklić to, co z jego perspektywy jest szkodliwe, i wreszcie, po trzecie, wskazuje, że w argumentacji nie tylko skorzysta z Biblii, ale i z literatury świeckiej:

[...] I [występując] przeciwko poszczególnym jego stwierdzeniom, będę opierał się przede wszystkim na świadectwach biblijnych, aby malkontent nie skarżył się, że został pokonany raczej wymową niż prawdą. Kiedy to wykonam i przytłoczę go mnóstwem świadectw z obydwu Testamentów, to dodam również przykłady z literatury świeckiej, do czego i on mnie zachęca. Będę wskazywał, że także filozofowie i znamienici mężowie stanu, to jest Pitagoras, Platon i Arystydes, Arystyp, Epikur i Alkibiades, i wszyscy [inni] zazwyczaj przedkładali cnoty nad przyjemności (Hieronim ze Strydonu, 2013, s. 121–122).

Odnosząc się zatem do wcześniej przytoczonego fragmentu z listu 49 i sposobu uprawiania polemiki, zasygnalizowanego w traktacie przeciw Jowinianowi, możemy dostrzec, że jak zauważa sam Hieronim, celem pisma o charakterze apologetycznym jest retoryczne zwycięstwo nad przeciwnikiem. Aby to osiągnąć, rozpiętość wachlarza argumentacyjnego może być szeroka oraz uwzględniać zastosowanie narzędzi, co do których w innych okolicznościach Strydończyk prezentowałby inne spojrzenie, jak to zrobił w liście 21 i 22. Można więc tu wskazać na pewną epistolarną strategię Strydończyka. Sam przyznawał, że z innym nastawieniem sporządza teksty polemiczne,

których celem jest przekonanie do własnej perspektywy, tym samym obrona swego prestiżu, a w subiektywnym pojęciu zapewne dobra Wspólnoty, natomiast inaczej podchodzi do pisania w celach dydaktycznych czy ekshortacyjnych, gdzie celem nie jest wykazanie wyższości nad przeciwnikiem, ale zbudowanie czy pouczenie adresata (propozycja taksonomii listów Hieronima ze Strydonu: Cain, 2009, s. 207–219).

ZAKOŃCZENIE

Celem artykułu było wykazanie, że sposób wyrażania się Strydńczyka o literaturze pogańskiej zależał przede wszystkim od kontekstu i zamierzonego retorycznego celu. Hieronim – co sam wielokrotnie przyznawał – wysoko cenił spuściznę klasyczną i chętnie się na nią powoływał. Jego rozmaite wypowiedzi, w pozorny sposób ze sobą sprzeczne, okazują się jednak spójne w świetle zamierzeń właściwych dla danego listu i jego adresata.

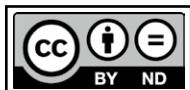
W przypadku Damazego mogła to być chęć podzielenia się spostrzeżeniami o potencjalnym negatywnym wpływie literatury klasycznej na środowisko eklezjalne, co czyniło go doradcą prominentnej osoby w Kościele. W przypadku Eustochium wskazówka, aby powstrzymywała się od czytania i deklamowania pieśni świeckich, miała charakter nieco autorytarny, właściwy kierownikowi duchowemu. Natomiast w liście do Pammachiusza pozytywne odwoływanie się do spuścizny pogańskiej służyło wsparciu stanowiska polemicznego. Ta różnorodność wskazuje, że dobór strategii miał na celu umacnianie jego autorytetu.

Warto jednak podkreślić, że przyjęcie takiej postawy często wynikało z potrzeby ugruntowania pozycji niezbędnej do prowadzenia sporów doktrynalnych, głoszenia ortodoksji czy sprawowania funkcji kierownika duchowego – a nie wynikało z niewłaściwej postawy moralnej (*superbia*). Choć temperament Hieronima zdradzał pewną skłonność do dominacji, jego korespondencja świadczy o pełnym zaangażowaniu w misję Kościoła. W konsekwencji dbałość o osobisty prestiż nie tylko nie stała w sprzeczności z potrzebami Wspólnoty, lecz często je wspierała.

BIBLIOGRAFIA

- Adkin, N. (1984). Some Notes on the Dream of Saint Jerome. *Philologus*, 128(1), 119–126. DOI: 10.1524/phil.1984.128.12.119
- Cain, A. (2009). *The Letters of Jerome. Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.
- Cox-Miller, P. (1993). The Blazing Body: Ascetic Desire in Jerome's Letter to Eustochium. *Journal of Early Christian Studies*, 1(1), 21–45. DOI: 10.1353/earl.0.0133
- Hagendahl, H. (1974). Jerome and the Latin Classics. *Vigiliae Christianae*, 28(3), 216–227. DOI: 10.2307/1583210
- Hieronim ze Strydonu (1989). *Apologia przeciw Rufinowi*. S. Ryznar (Tłum.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Hieronim ze Strydonu (2010). *Listy*, t. 1. J. Czuj (Tłum.). M. Ożóg (Oprac.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hieronim ze Strydonu (2013). *Pisma polemiczne*. W. Kania, L. Nieścior, & G. Rurański (Tłum.). Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów.
- Hieronymus (1910). *Epistulae*. CSEL vol. 54. Ed. I. Hilberg. Vienna/Leipzig: Tempsky/Freytag.
- Hunter, D.G. (1993). Helvidius, Jovinian, and the Virginity of Mary in Late Fourth Century Rome. *Journal of Early Christian Studies*, 1(1), 47–71. DOI: 10.1353/earl.0.0147
- Kelly, J.N.D. (2003). *Hieronim. Życie, pisma, spory*. R. Wiśniewski (Tłum.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Pismo Święte Nowego Testamentu*. (1961). E. Dąbrowski (Tłum.). Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Rebenich, S. (1992). *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Rufin z Akwilei (2003). *Apologia przeciw Hieronimowi*. A. Smaroń (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Thierry, J.J. (1963). The Date of the Dream of Jerome. *Vigiliae Christianae*, 17(1), 28–40. DOI: 10.2307/1582741
- Williams, M.H. (2006). *The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship*. Chicago: University of Chicago Press.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>