

Andrzej Gburek

Elementy "teologii ciała" w myśli św. Hieronima na podstawie jego korespondencji

Seminare. Poszukiwania naukowe 23, 403-419

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KL. ANDRZEJ GBUREK SDB

ELEMENTY „TEOLOGII CIAŁA” W MYŚLI ŚW. HIERONIMA NA PODSTAWIE JEGO KORESPONDENCJI

WSTĘP

Badając pochodzenie i historię człowieka, stajemy na progu tajemnicy bytu ludzkiego, która stanowi wciąż aktualne wyzwanie skierowane w stronę ludzkiej świadomości. Od końca XX w. w przyspieszonym tempie nieustannie wzrasta liczba propozycji i kontrowersyjnych dyskusji związanych bezpośrednio z ciałem człowieka. Przyczyną takiego biegu wydarzeń jest bez wątpienia tzw. rewolucja obyczajowa, która przy współudziale środków masowego przekazu i coraz to nowszych prądów oraz kierunków filozoficznych zwróciła uwagę na egzystencję współczesnego człowieka. Ze swej strony doprowadziła ona do nieadekwatnego ukazania i zdefiniowania hermeneutyki ludzkiego ciała. Co więcej, wiedza ta, nie rozwinięła jeszcze świadomości o ciele ludzkim jako znaku osoby, będącym wyrazem ducha. Współczesny bowiem rozwój wiedzy o ciele jako organizmie ludzkim ma nadal charakter poznania przypadkowego, bazuje jedynie na rozdzieleniu tego, co cielesne, od tego, co duchowe w człowieku¹.

W czym zatem kryje się ten najbardziej podstawowy sens bycia człowiekiem? Odpowiedzią jest ludzkie ciało, jednakże aby ten fakt zrozumieć, trzeba zdać sobie sprawę ze znaczenia i roli, jaką pełni ciało nie tylko w aspekcie biologicznym czy psychicznym, ale także duchowym, pamiętać jednak trzeba, że w człowieku nie ma aktów wysterylizowanych, tzn. czysto biologicznych, psychicznych czy duchowych. Człowiek zawsze działa jako jedność osobowa.

Szerokiej i dogłębnej analizy tego zagadnienia podjął się Jan Paweł II, który w katechezach środowych wygłoszonych w latach 1978–1983, wskazywał za

¹ Por. F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, Kraków 2004, s. 199.

pomocą wyrażenia „teologia ciała”, godność ciała ludzkiego, jako znaku osoby oraz wielkiego znaku tajemnicy człowieka². Ojciec Święty, szukając odpowiedzi na pytanie o sens bycia człowiekiem, w wyrażeniu „teologia ciała” pyta o źródła owej teologii, o rolę ciała w realizacji zbawienia, do którego jest wezwany każdy człowiek, i o to, jakie są zadania moralne człowieka wynikające z realizacji tejże teologii.

Pytania powyższe nie są czymś nowym, natomiast odpowiedzi i sposób wyrażania związanych z tym myśli, spostrzeżeń, a ostatecznie także poglądów może wskazywać na pewną nowość. Wyrażenie „teologia ciała”, w perspektywie, w jakiej zostało wypowiedziane, intryguje i pobudza do niepokoju, który mobilizuje do podjęcia – w Duchu i Prawdzie – nauki umiejętnego dostrzegania „niezwykłego w zwyczajnym”. Brak nowości związany jest z faktem, że temat dotyczący godności ciała ludzkiego, jego roli w realizacji zbawienia i zadań moralnych, do jakich jest predysponowane, był już poruszany przez Ojców Kościoła.

ZA I PRZECIW CIAŁU

Refleksja ta niewątpliwie u różnych Ojców Kościoła zmierza w równie różnych kierunkach. Treść i rodzaj refleksji zależy od nastawienia poszczególnych autorów, od omawianych przez nich zagadnień, od otrzymanej wcześniej formacji filozoficznej i teologicznej, przede wszystkim jednak od sposobu pojmowania relacji zachodzącej między ciałem a materią i od sposobu interpretowania różnicy istniejącej między stanem pierwotnym a upadłym rodzaju ludzkiego, a także od sposobu rozumienia stworzenia na „obraz Boży”.

Chrześcijanie od samych początków zaistnienia na arenie europejskiej walczyli z wszelkimi przejawami pogardy wobec ciała, jaką głosiły chociażby prądy gnostyckie, próbujące podszyć się pod chrześcijańskie znaki. Tertulian (II w.) ujął to lapidarnie: „Nie potępia się tego, w czym dokonuje się zła, ale to, co zło stanowi”³, a więc nie pogarda, ale pochwała ciała ludzkiego, które w tym kluczu staje się pryncypium, punktem oparcia zbawienia.

W związku z tym w ramach naszego studium rodzi się pytanie o spojrzenie św. Hieronima na człowieka, tzn. na tajemnicę jego natury, na jego antropologię⁴, na ciało i cielesność, a także o poglądy, które trzeba uwzględnić, by móc mówić o jakiejś pierwotnej idei wskazującej na obecność „teologii ciała” w twórczości epistolarnej Hieronima.

Uwaga Hieronima skupia się na jasnej świadomości, że człowiek może stać się doskonałym, albowiem Syn Boży stał się prawdziwie człowiekiem, podlegał

² Por. J.P. Cichocka, *Dojrzała wolność daru*, „Niedziela” 27 (1984), nr 34, s. 6.

³ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, V, 13, Warszawa 1994, s. 284.

⁴ M. Formela, *Święty Hieronim jako kierownik życia duchowego w świetle jego korespondencji*, Warszawa 2004, (maszynopis).

rzeczywistemu cierpieniu ludzkiemu, rzeczywiście zmartwychwstał i przekazuje swoje życie za pomocą rzeczywistości materialnych. Święty w swoim nauczaniu uwidatnia „uorganizowanie” zewnętrzne człowieka, tj. ciało, ze świadomością tego, że to nie wyczerpuje jego natury, bo poza tym co widzialne kryje się rzeczywistość wyższego rzędu⁵. Aby zrozumieć tę zasadę, trzeba zaznaczyć, że w okresie patrystycznym istniały dwa zasadnicze typy egzegezy: antiocheński i aleksandryjski, tak też i w myśleniu oraz poglądach na różne sprawy z zakresu nauk poruszanych przez Ojców Kościoła widać dwie szkoły: tę należącą do literalistów i tę drugą, należącą do alegorystów.

Hieronim jest osobą, która w mówieniu o ciele ludzkim balansuje w obrębie obu tych szkół, stąd też, jak można zauważyć, posiłkując się zachowaną korespondencją, dostosowywał i modyfikował on swą *ratio interpretandi* w zależności od różnych zapotrzebowań i celów, raz określając ciało na sposób „literalny”, innym razem na sposób „alegoryczny”. Śmiem twierdzić, że w aspekcie teologicznym u Hieronima występuje w głównej mierze interpretacja alegoryczna⁶. To alegoryczne patrzenie na ciało jest mocno podyktowane realiami modeli ówczesnych zachowań społeczeństwa rzymskiego, które było pełne zadziwiających kontrastów: arystokracja multimilionerów i anonimowe masy proletariatu, surowy rygorizm i zarazem całkowita wolność. Świadomość społeczna Rzymian, była przepojona godnością własnej kultury, ale w dużej mierze błąkała się między surowymi nakazami doktryn ascetycznych, nie koniecznie prawowiernych, a rozprężeniem gorszącej amoralności⁷. Alegoryczny obraz służył do ukazywania prawdy i wyprowadzenia z niej wniosków praktycznych. Nas dziś oczywiście nie tyle obchodzi tamte realia, ile sposób mówienia o ciele w tychże realiach i związany z tym cel: *Christus cum omnibus sacramentis suis*. W świetle tego faktu alegoryczny nośnik Hieronima pokazuje ideę stanowiącą przeciwagę do labilnych zachowań i zdeprecjonowanego światopoglądu niektórych duchownych, jak też reszty społeczeństwa rzymskiego w dziedzinie ciała ludzkiego; ta idea to też przyjęcie du-

⁵ Por. Hieronim, *Listy*, 121,4, (dalej skrót: H.) Warszawa 1952–1954: „Podobnie jak płód rozwija się stopniowo i trudno mówić o postaci ludzkiej, dopóki w nieukształtowanym zaczątku nie utworzą się właściwe rysy i członki, [...], tak myśl poczęta przez umysł rodzi się wtedy, gdy objawi się w czynie. [...] dopóki nie odtworzy się w was obraz Chrystusa. [...] A skoro słowo Boże upadnie na duszę, musi w niej wzejść i wzrastać”.

⁶ Por. H. 121,10: „Głębokich bowiem i zakrytych znaczeń język nie wyjaśnia i chociaż Paweł sam rozumie, co mówi, nie może tego uczynić zrozumiałym dla cudzych uszu za pomocą jasnych słów [...]. Niech was więc nikt nie zwycięża [...] niskością litery. [...] my natomiast według ducha przejdźmy do Chrystusa, którego Apostoł dla odróżnienia od cieniów nazywa teraz ciałem. Podobnie bowiem jak w ciele jest prawda, a w cieniu ciała kłamstwo, tak w duchowym rozumieniu”.

⁷ Por. J. Carcopino, *Życie codzienne w Rzymie w okresie rozkwitu cesarstwa*, Warszawa 1966, s. 61; Por. H. 125,6: „Nie naśludaj przykładu [...], których bezwstyd jest na dłoni [...]. Znam ja [...] kobiety w wieku więcej niż dojrzałym, które [...] szukają synów duchowych. [...] przełamują wstyd i [...] posuwają się do swobody małżeńskiej. [...] jest to zawstydzieniem pogan, gdy widzę, że kościołom nie podoba się to, co się wszystkim dobrym nie podoba”; 148, 8.

chowego znaczenia owej rzeczywistości, której człowiek doświadcza w obrębie czasu, przemijalności. Idea ta głosi, iż wewnątrz „rzeczywistości ziemskiej” zachodzą radykalne przemiany, czyniące z „niej” historię zbawienia rozumiałą tylko dla tego, kto wierzy⁸. W liście do dziewicy Pryncypii, Hieronim, głęboko poruszony owymi przemianami mogącymi odwieść od wiary niektóre osoby o słabej psychice, Marcelę podaje za przykład: „z Zachodu nadchodzi straszna wieść, że Rzym jest obleżony [...]. Szalony głód zmuszał do potwornych pokarmów, [...] matka nie oszczędza karmionego dziecka i jej wnętrzności przyjmują to, co niedawno przedtem wydały. [...] Tymczasem [...] do domu Marceli wkracza krwawy zwycięzca. Mówią, że zbita kijami i biczami nie czuła mąk, lecz zalana łzami i kopana przez nich dokonała tego, że cię od jej towarzystwa nie oddzielono, aby młodość nie musiała znosić tego, czego starczy wiek nie mógł się obawiać. Zmiękczył Chrystus twarde serca i wśród krwawych mieczów znalazła liłość. [...] dziękowała Bogu, iż cię niewinną dla niej zachował, iż niewola nie uczyniła jej ubogą, lecz zastała już w ubóstwie, [...] że nasycona Ciałem Chrystusa nie czuła głodu, że i głosem, i uczynkiem mogła mówić: «Nagą wyszłam z żywota matki mojej i nago wrócę. Jako się Panu podobało, tak się stało. Niech będzie Imię Pańskie błogosławione»⁹.

Prawda o człowieku, który ma decydujące znaczenie dla chrześcijańskiej duchowości, roztacza się przed Hieronimem jako problem do wyjaśnienia, ma bowiem wpływ na właściwą i dobrze pojętą koncepcję człowieka, którego życie nieodłącznie związane jest z życiem Tego, który jest jego wyłącznym dawcą: „Bo natura nic nie znaczy wobec Pana natury”¹⁰. Czytelnik, który zna naukę św. Pawła Apostoła, zawartą w jego własnych listach i równocześnie wczyta się w korespondencję pochodzącą ściśle i wprost spod pióra Hieronima, zauważy, że zdaje się on traktować naukę św. Pawła przede wszystkim jako coś w rodzaju impulsu i natchnienia, gdyż to, co dotyczy ciała w jego aspekcie teologicznym, prezentuje on własne stanowisko, u podstaw którego leży spekulatywna strona zagadnienia duszy¹¹. Wyrazem tego byłyby z jednej strony polemiki prowadzone z osobami uznanymi przez niego za heretyków, a z drugiej strony wskazania oraz opieka duchowa i duszpasterska nad osobami oddającymi się jego kierownictwu i formacji duchowej i intelektualnej. Z tej też przyczyny inne będzie podejście Hieronima do zagadnień związanych z ciałem ludzkim w polemice z heretykami, a inne, gdy

⁸ Por. H. 128,5: „Ginie cały świat, a grzechy nasze nie giną! Sławne miasto [...] zostało strawione jednym pożarem. Nie ma krainy, w której by nie było jego wygnańców. W [...] zgłiszczach legły [...] kościoły, my jednak hołdujemy chciwości. Żyjemy jakbyśmy następnego dnia mieli umrzeć, a budujemy, jakbyśmy zawsze mieli żyć na tym świecie. Złotem błyszczą ściany, stropy, głowice kolumn, a przed naszymi drzwiami umiera w ubogim nagi i głodny Chrystus. [...] Ginią z pasterzami trzody, bo jako lud, tak i kapłan. [...] nie było początku, już jest koniec.

⁹ H. 127,12–13.

¹⁰ H. 72,2.

¹¹ Por. H. 126,1; 131,4; 120,12.

będzie kierował pouczenia do osób objętych jego kierownictwem duchowym. Tak postępując, niejednokrotnie musiał ścierać się z zarzutami, jakoby miał być niekonsekwentny w głoszonych przez siebie poglądach¹².

Postawa Hieronima względem ludzkiego ciała jest próbą wyjaśnienia i właściwego nakierowania myślenia odnośnie do teologicznego aspektu ciała przejawiającego się oraz osiągającego swój cel w osobie Jezusa Chrystusa, w Jego cieiele. Stąd, gdy używa terminu dusza, używa go na określenie całego człowieka, w tym także i ciała w ścisłym tego słowa znaczeniu.

KONDYCJA LUDZKIEGO CIAŁA

Hieronim na własnej osobie odczuł, jak kruche jest ludzkie ciało, niezależnie od tego na jakim jest etapie życia¹³. Dostrzegł również poza tymi negatywnymi odczuciami związanymi z ludzkim ciałem, jego naturalne możliwości do przemiany w całej swojej strukturze psychiczno-fizycznej, jako narzędzie Ducha, wyrażone w dyspozycji zachowania oraz dążenia do pełni jedności z Nim przez ową jedność duszy i ciała w człowieku. Niewątpliwie Hieronim odnosił się z wielkim szacunkiem do ciała, które przecież stało się podmiotem wcielenia i odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Z troską Hieronima o ciało, nie mogło mieć zatem nawet znamion narcystycznych przesłanek, raczej podyktowane było zdrowym rozsądkiem i mądrością u podstaw których znajdowały się: Biblia i współczesne zasady dietyki¹⁴.

Dynamika ta pokazuje, że otwartość na Bożego Ducha ma istotny wpływ na kondycję ludzkiego ciała. Otwartość tę Hieronim dostrzega między innymi w zachowywaniu właściwych proporcji, gdy chodzi o pożywienie, higienę intymną, odzienie, kształcenie, pracę czy życie seksualne, a także stopniowego podejmowania coraz większego trudu zmagania się z tym, co prowadzi człowieka do osłabienia jego ciała w całej jego strukturze psychiczno-fizycznej zarówno w odniesieniu do świata natury, jak i świata nadprzyrodzonego.

Hieronim zaprawiony w zmaganiach z własnym ciałem, w listach kierowanych do osób chcących wieść życie ascetyczne dzieli się doświadczeniem i refleksją odnośnie do charakteru relacji człowiek – ciało.. Ciało w wymiarze rzeczywistości ziemskiej, bo z takim ciałem musi zmagać się asceta, jest wg Hieronima tylko naczyniem, w którym człowiek raz nosi wodę, innym razem szlachetne wino, a kiedy indziej popsutą wodę, lub też wino o smaku octu¹⁵. Stąd w tym co odnosi się do owej kondycji ciała ludzkiego, Doktor zauważa jeszcze jedną prawidłowość: „Dopóki przebywamy w przybytku cielesnym i odziani jesteśmy

¹² Por. H. 83,2; 84,12.

¹³ Por. H. 22,7; 84,3; 108,8.

¹⁴ Por. H. 22,37; 31,3; 43,3; 120,12.

¹⁵ Por. H. 18,2; 22,4.

słabym ciałem, możemy rządzić i kierować uczuciami i namiętnościami, ale wyzbyć się ich nie możemy”¹⁶. Człowiek zatem spełnia tu raczej rolę strażnika, który uważnie obserwuje i czuwa nad prawidłowym przebiegiem mechanizmów zachodzących w ciele, jak i umiejętnie stosuje zasady działania prewencyjnego odnośnie do mogących pojawić się nadużyć względem ciała jeszcze nie uduchowionego¹⁷. Człowiek, rozwijając swoje ciało harmonijnie w zgodzie z naturą¹⁸, spełnia zadanie powierzone mu przez Stwórcę, a potwierdzone przez Chrystusa, wyrażające się w pozyskiwaniu wszelkich możliwych cnót¹⁹, którymi mógłby posługiwać w świecie²⁰, aby przynajmniej niektórych ze świata pozyskać dla Chrystusa, aby zarówno jednych, jak i drugich nie dosięgła pomsta za zaniedbania względem słabego ciała²¹, które „uduchawiane”²² przez praktykowanie cnót, ma zostać zachowane jako nieskalane dla Boga²³. Hieronim ujawnia, trochę bez przekonania, prawdę o tym, że człowiek jest dwujędnią, bo przecież nie tylko dusza jako taka, ale ciało dąży ku Panu²⁴, bo ono jest świątynią Chrystusa, a On mści się na gwałcicielach swojej świątyni²⁵. Tym, co narusza i osłabia kondycję ludzkiego ciała, tzn. zadaje gwałt świątyni, są grzech i śmierć, wysłańcy szatana – wroga ludzkiego ciała z racji jego przeznaczenia: „Różnymi podstępami walczy chytry wróg. Mądrzejszym był wąż nad wszystkie zwierzęta, jakie Pan Bóg uczynił na ziemi. Dlatego też i Apostoł mówi: «Znamy jego chytrość»”²⁶.

Hieronim przestrzega przed możliwością degradacji człowieka jako osoby przez fakt źle zrozumianego daru wolnej woli, którą otrzymał od Boga. W liście do papieża Damazego opisuje stosunek i relację, jaka zachodzi w człowieku, gdy musi odnieść się do daru wolnej woli: „Jedynie Boga nie dotyczy grzech; wszystko inne mając wolną wolę jak i człowiek na obraz i podobieństwo Boże uczyniony, może na każdą stronę tę swoją wolę naciągnąć”²⁷. Hieronim wielokrotnie daje do zrozumienia, że człowiek z racji doskonałości swego pochodzenia, jak i przeznaczenia nie jest zdolny tak naprawdę do pozbawienia siebie zaszczytu przyszłej chwały w ciele uwielbionym. Tym, do czego może być zdolny, to jedynie do oszpecenia siebie przez powielanie własnych ułomności²⁸. Ułomności, które nie

¹⁶ H. 130,13.

¹⁷ Por. H. 22,17.27; 40,3; 52,7; 117,9.

¹⁸ Por. H. 10,2.

¹⁹ Por. H. 148,15.

²⁰ Por. H. 55,2.

²¹ Por. H. 14,11.

²² Por. H. 107,4: „Tak winna kształcić się dusza, która ma być świątynią Pana. Niech się uczy nie słuchać nic innego, nic innego nie mówić, tylko to, co należy do bojaźni Bożej”.

²³ Por. H. 22,6.

²⁴ Por. H. 125,11: „Niechaj zarówno ciało, jak i dusza dążą ku Panu”.

²⁵ Por. H. 148,19: „A jeśli kto świątynię Bożą narusza, zatraci go Bóg”.

²⁶ H. 22,3.11.

²⁷ H. 21,40.

²⁸ Por. H. 43,2.

wyływają z natury²⁹, gdyż ona mówi o doskonałości pochodzenia człowieka, a raczej ze samego źródła zła, którym jest raczej wspomniany już szatan narzucający jemu własną wolę. Z tej też przyczyny, trzeba jeszcze raz podkreślić, że Hieronim nie potępia ciała, lecz źle zinterpretowaną wolność, która jest narzucona człowiekowi gwałtem przez odwiecznego wroga jego natury. W tym miejscu stają się jakby bardziej czytelne słowa Hieronima: „Potępia się bowiem u człowieka wolę, nie naturę”³⁰.

CIELESNOŚĆ CIAŁA

Ciało, które ulega cielesności, czyli temu, co jest „na zewnątrz”³¹, tzn. grzechowi, już jest martwe, a co za tym idzie, także i dusza staje się martwa, bo wtedy i ona grzeszy³². Twierdzenia te ujawniają wielką troskę Hieronima o właściwe rozumienie roli i znaczenia ciała ludzkiego³³, w którym wszelkie ziemskie przywiązania powinny być przezwyciężane przez miłość duchową: „Trudno jest, aby dusza ludzka nie kochała czegoś i wprost niemożliwe, aby umysł nasz nie podążał za jakimś uczuciem. Miłość cielesna zwyciężana bywa miłością duchową, pragnienie gaszone pragnieniem”³⁴. W liście do Furii, Hieronim wskazuje na źródło i jednocześnie na cel tej miłości, a wyraża to w następujących słowach: „pożądać będzie król piękności twojej [...]. Cóż piękniejszego nad duszę, która nazywa się córką Boga i nie szuka żadnych ozdób z zewnątrz? Wierzy w Chrystusa i, dążeniem do niego wzbogacona, idzie do Oblubieńca, mając go za pana, a zarazem za męża”³⁵. Hieronim, zachwycając się postawą Pauli, wyraża swój pogląd, że dusza, tzn. człowiek, powinien podejmować wszelkie starania, aby podobać się przede wszystkim Chrystusowi, a co za tym idzie, powinien dążyć do całkowitego oddania się woli Chrystusa aż po zespolenie się z Nim: „ona, gorętsza wiarą, całą duszą łączyła się ze Zbawicielem i uboga na duchu szła za swym ubogim Panem”³⁶. To dziwne zespolenie duszy z Chrystusem pokazuje jak równie silne musi być pragnienie ciała: „A dowiedziałem się, że zapalona [...] żarem wiary, [...] postanowiłaś zachować wstrzemięźliwość i resztę życia [...] poświęciłaś wstydlivosti.

²⁹ Por. H. 65,4: „Jakby na to młodzieniec mówił: Cierpię gwałt ze strony ciała mego, [...] sam ustrój fizyczny i budowa ciała domaga się niewieścich uścisków”.

³⁰ H. 64,2.

³¹ Por. H. 54,3: „Cóż piękniejszego nad duszę, która [...] nie szuka żadnych ozdób z zewnątrz”.

³² Por. H. 14,6: „A usta, które kłamią, zabijają duszę”.

³³ Por. H. 84,9: „Nie gardzę ciałem, w którym Chrystus urodził się i zmartwychwstał [...]; jednak dziwię się, dlaczego ci, którzy poniżają ciało, żyją zmysłowo i tego nieprzyjaciela swego pielęgnują. Miłuję ciało [...], dziewicze, poszczące; miłuję nie uczynki ciała, lecz jego substancję; [...] ciało, które wie, że będzie sądzone; [...] które dla Chrystusa jest podczas męczeństwa zabijane...”.

³⁴ H. 22,17.

³⁵ H. 54,3.

³⁶ H. 108,15.

Jest to oznaka wielkiego umysłu i wskaźnik doskonałej cnoty. Wyrzec się nagle doświadczonej rozkoszy, uciekać przed [...] ponętami ciała. Ale dowiedziałem się [...], co mnie [...] niepokoi, [...] żeś to wielkie dobro zaczęła zachowywać bez zgody męża i umowy z nim; [...] jakby zapomniawszy o sojuszu małżeńskim [...] i niepomna prawa, bez wiedzy męża ślubowałaś Panu czystość³⁷. Dostrzegamy więc, że życie Chrystusowe udzielone duszy, to jest i ciału ludzkiemu nie wypływa bezpośrednio z natury Bożej, lecz zdaniem Hieronima jest udzielane za pośrednictwem człowieczeństwa Chrystusowego. Życiem tym jest łaska, która utrzymuje duszę a tym samym i ciało w równowadze: „W ten sposób wszelkie ciało pożąda [...] tego, co jest cielesne i pewnymi ponętami pociąga duszę do zgubnych przyjemności, lecz naszą powinnością jest hamować gorącą namiętność większą miłością Chrystusa, [...], i by [...] Ducha Świętego, nosiło krokiem umiarkowanym i równym³⁸”.

Hieronim dostrzega fakt zachodzących kryzysów w człowieku na płaszczyźnie duchowo-cielesnej. Sytuacja ta, jednak nie prowokuje go do poniżania ciała, ale wręcz odwrotnie, występuje w opozycji do wielu sobie współczesnych. Święty Doktor nauczał o szacunku do ciała ludzkiego i podkreślał z naciskiem, że zdrowie duszy musi iść w parze ze zdrowiem ciała: „Pragnę, by wspólna matka Albina cieszyła się zdrowiem – mówię o ciele, wiedząc, że duchowo ma się dobrze³⁹”, a na innym miejscu: „Dopiero w chorobie okazuje się, jakim szczęściem jest zdrowie. Dobro, któreśmy posiadali, więcej cenimy, gdy je tracimy⁴⁰”, a także: „Nie nakazuję ci postów nieumiarkowanych i przesadnej wstrzemięźliwości od pokarmów, które rychło nadwerężają delikatne ciała, tak że wpadają w chorobę zanim rzuciły podwaliny pod święte życie⁴¹”. W liście do Marceli, Hieronim stwierdza, że dziewica Adela, dzięki umartwieniom, była „zdrowa na ciele, a zdrowsza na duszy⁴²”. Z kolei w liście do Rustyka, polecając umartwienia, pisze: „skromny i umiarkowany pokarm jest pożyteczny i dla ciała, i dla duszy⁴³”, zatem, jak można zauważyć, umartwienia, które poleca mają na celu nie poniżenie ciała, lecz jego uszlachetnienie. Po śmierci Nepocjana, Hieronim napisze: „Gdzie jest teraz ta piękna twarz, gdzie godność całego ciała, którym jakby pięknym odzieniem okrywała się piękna dusza⁴⁴”. To dzięki owej jedności duszy i ciała oraz wzajemnego wpływu na siebie, ciało zyskuje godność ku temu, by stać się chwalebne: „by mianowicie ciało nie

³⁷ H. 148,28. Ślub czystości składany Bogu w czasie trwania małżeństwa obwarowany był przez wyrażenie zgody przez oboje małżonków bądź to na czas określony lub dożywotny.

³⁸ H. 79,9.

³⁹ H. 32,2.

⁴⁰ H. 66,1.

⁴¹ H. 130,11.

⁴² H. 24,4.

⁴³ H. 125,7.

⁴⁴ H. 60,13.

było opuszczone przez duszę, lecz by dzięki mieszkaniu duszy w ciele, stało się chwalebne to, co nie było chwalebne⁴⁵.

Hieronim, podając wskazania odnośnie do tego w jak skuteczny sposób troszczyć się o ciało, by nie została naruszona struktura dwujedni człowieka, bierze bardzo mocno też pod uwagę płciowość człowieka, która determinuje go jako osobę. Świadczyć o tym mogą inne wskazania kierowane, odnośnie do owej troski o ciało, do kobiet, a inne do mężczyzn⁴⁶. Hieronim znacznie wyprzedzając swoją epokę w kwestii rozumienia płciowości człowieka, zauważa, że kobiety są bardziej nastawione na świat osób i mają w tym kierunku specyficzne predyspozycje, podczas gdy mężczyznom łatwiej o funkcjonowanie w świecie rzeczy i w tym aspekcie dysponują z reguły lepszymi predyspozycjami. Przemawia za tym treść słów, które czytamy w liście do Marceli, a opisującym Asele: „Jakością jedynie swego życia zasłużyła sobie na to, że w mieście przepychu, rozwiązłości, uciech [...] dobrzy ją wychwalają, zli uwłaczają nie mają odwagi; naśladują ją wdowy i dziewice, zameżne czczą, grzeszne się obawiają, kapłani szanują⁴⁷ oraz odnośnie do mężczyzn z treści listu do Pammachiusza: „Nie wystarczy jednak, gdy mąż doskonały i całkowicie opanowany wzgardzi majątkiem. [...] Więcej winien dokazać uczeń Chrystusa niż uczeń świata⁴⁸. Używając dzisiejszej terminologii, można powiedzieć, że Hieronimowi chodziło o to, że kobiety bardziej kierują się logiką więzi, a mężczyźni bardziej logiką faktów. Poruszane zagadnienia prowadzą do punktu, gdzie wyraźnie trzeba powiedzieć o roli i znaczeniu płciowości w kluczu natury człowieka jako kobiety i mężczyzny.

Korelacja, która zachodzi pomiędzy kobietą i mężczyzną w sakramentalnym związku małżeńskim jest doskonałym przykładem tego, jak wielkie znaczenie ma ich wzajemne odkrywanie tożsamości, roli i znaczenia własnej seksualności w porządku natury oraz życia nadprzyrodzonego⁴⁹. To odkrywanie jednakże musi być różne od tego, jak czynią to poganie, o których Hieronim pisze, że dla nich liczy się jedynie to co przynieść może człowiekowi przyjemność cielesną: „mają zwyczaj starą miłość usuwać nowym uczuciem [...] występki leczą występkiem [...] my miłością do cnót zwyciężamy występki⁵⁰. Hieronim odważnie obstaje za prawdą, że kobieta i mężczyzna nawzajem się uzupełniają, a dzięki trwaniu w sakramentalnym związku małżeńskim stanowić powinni doskonałą jedność pod każdym względem, także tym cielesnym⁵¹. Wyraźnie ten znakomity kierownik

⁴⁵ H. 59,2.

⁴⁶ Por. H. 108,8.

⁴⁷ H. 24,5.

⁴⁸ H. 66,8.

⁴⁹ Por. H. 66,3: „Ponad własną swą słabość stawiała pragnienie męża. [...] celem jej nie było wypełnienie pierwszego wyroku Bożego: «Rośnijcie i mnożcie się, [...]», ani obowiązku małżeńskiego. Lecz w tym celu życzyła sobie dzieci, by mogła rodzić dziewice Chrystusowi”.

⁵⁰ H. 125,14.

⁵¹ Por. H. 22,1.

duchowy sprowadza ludzką seksualność do punktu krytycznego, gdzie rozgałęziają się drogi rozumienia podstawy realizowania się człowieka, jako kobiety i mężczyzny autonomicznie, indywidualnie i we wzajemnej relacji⁵². Mowa jest tu o głębi ludzkiego serca, do której Hieronim sięga poprzez to, co w pierwszym rzędzie jest dostępne percepcji człowieka, a mianowicie odczucia i zwykła czułość powiązana z emocjami, aby wydostać na zewnątrz ową *modus operandi* ludzkiej miłości, którą jest Chrystus⁵³. W takim też względzie jego troska będzie wyrażała się w tym, aby osoby, które narażone są na cierpienia, z powodu nieopanowanych emocji, jakie pojawiać się mogą, i najczęściej pojawiają się nieświadomie w relacjach międzyludzkich, zwłaszcza pomiędzy kobietą i mężczyzną, nie poddawały się zbytnej rozpacz, gdyż one mogłyby stać się przyczyną ich moralnie złego postępowania. Zgodnie z teorią życiową Hieronima, rozpacz, która jest jakimś rodzajem cierpienia, nie ma prawa pojawiać się tam, gdzie w relacjach pomiędzy kobietą i mężczyzną była miłość Boża. W pewien oględny sposób wyjaśnia on owo zagadnienie w liście skierowanym do Teodory, młodziutkiej wdowy, w którym pociesza ją po śmierci męża: „On jest już bezpieczny, spogląda na ciebie z wysokości, jako zwycięzca wspiera cię w twojej pracy i przygotowuje ci obok siebie miejsce z taką samą serdeczną miłością, [...] w czystym [...] związku”⁵⁴. Łatwo można zauważyć, że Hieronim dopatruje się źródła cierpienia w złości, wyrażającym się w moralnie złym postępowaniu. Z niektórych listownych wypowiedzi, wynika zatem, że niemożliwe jest, by rozpacz – cierpienie, które á propos ma swoje źródło w moralnie złym postępowaniu, również dotykało tych, przez których dzięki łasce odmieniane jest nieustannie oblicze ziemi⁵⁵. Z kolei, gdy chodzi o mężczyzn, Hieronim stawia znacznie wyższe wymagania. Mężczyzna, który zawarł sakramentalny związek małżeński, musi być jak Chrystus, by prawdziwie mógł kochać swoją żonę, tzn., by właściwie – zgodnie z kanonami nauki chrześcijańskiej – mógł i był w stanie realizować własną płciowość. Pośrednio wnioskować można to z treści listu do Furii: „Cóż piękniejszego nad duszę, która nazywa się córką Boga. Wierzy w Chrystusa i, dążeniem do Niego wzbogacona idzie do Oblubieńca, mając go za pana, a zarazem za męża”⁵⁶. Tak pojęty przez Hieronima porządek pokazuje, że mąż musi być niczym *alter Christus*, bo sakramentalny związek mężczyzny i kobiety jest wyrazem postawy, gdzie oboje winni są sobie wzajemną cześć przepelnioną niezwykle, delikatną, niemalże mistyczną czułością

⁵² Por. H. 79,10: „Wszyscy jesteśmy zrobieni z tej samej gliny [...]; i w jedwabiu, i w prostym stroju panuje ta sama żądza”.

⁵³ Por. J. Czuj, *Święty Hieronim. Żywot – dzieła, charakterystyka*, Warszawa 1954, 168–178.

⁵⁴ H. 75,2.

⁵⁵ Por. H. 54,11; 79,8.

⁵⁶ H. 54,3.

tak, by oboje w zjednoczeniu uczuć i myśli byli *in persona Christi*⁵⁷. Świadomość tak pojętej wzajemnej czci miała prowadzić małżonków do zachowania we wzajemnych relacjach wysoko wysublimowanej seksualności, wyrażonej w dozgonnej wstrzemięźliwości od stosunków seksualnych i pieszczot cielesnych. Niewątpliwie traktatem mówiącym o kryteriach postępowania małżonków chcących żyć ze sobą bez współżycia seksualnego, w twórczości Hieronima, w aspekcie moralno-religijnym, mógł stanowić *Żywot Malchusa*, natomiast gdy mowa o listach, odbiciem owego peanu ku czci dozgonnej czystości w małżeństwie, rozumianej w aspekcie zachowania dozgonnej wstrzemięźliwości seksualnej, wydają się listy do Lucyniusza Betyckiego, Celancji i Teodory, a także w pewnej mierze list do Dezyderiusza. Pisząc o owej wysublimowanej seksualności, trzeba też pokrótce przedstawić spostrzeżenia Hieronima odnośnie do tych, którzy występują w jawnej opozycji wobec nauki Kościoła przekazywanej przez Ojców Kościoła. Opozycję tę stanowią wszyscy, którzy nie uznają potrzeby opanowywania ludzkich emocji za pomocą intelektu i woli ukazujących przeciw służebną funkcję miłości, która konstytuuje nas jako istoty ludzkie, by w zależności od płci każdy mógł prawidłowo rozwijać swoją seksualność, stanowiącą istotę szczęścia na poziomie naturalnym, koniecznej do tego, by dawać i otrzymywać miłość, przez którą i za pomocą której mogłaby działać łaska nadprzyrodzona.

Na potrzeby tego tematu można by przyjąć, że ta grupa ludzi preferuje tak zwaną seksualność wypaczoną. Hieronim, doświadczony życiem ludzi Zachodu, jak i Wschodu, prócz zdeterminowanego pogaństwa, widział również „jasno wszystkie skazy na chrześcijańskim obyczaju i w swojej żarliwej duszy bolał nad tym głęboko”⁵⁸. I tak jak nie przypadł do gustu pustelnikom z Chalkis, tak też w równej mierze nie przypadł do gustu eleganckiemu towarzystwu Rzymu, w którego skład wchodził „uperfumowani” duchowni. W liście do Eustochium tych pierwszych określa jako tych, u których wszystko jest przesadne, i którzy nie znoszą uległości wobec innych⁵⁹, natomiast tym drugim będzie wytykał, że są osobami, które oceniają otaczającą ich rzeczywistość przez pryzmat własnych zachowań. Święty Doktor wyraźnie da o tym znać, gdy rzymskie środowisko posądzi go o jakieś moralnie złe kontakty z Paulą⁶⁰. Hieronim w pewien sposób dotyka niektórych zagadnień odnoszących się do seksualności człowieka, gdy wyraża swoje ubolewanie nad tym, że Kościół codziennie traci ze swego łona wiele kobiet, które dotąd swoją seksualność przeżywały na sposób dziewiczy, a

⁵⁷ Por. H. 148,7: „Gdy [...] budujesz dom duchowy [...], połóż przede wszystkim podwaliny niewinności, na których [...] łatwiej wznosić stromy zrąb sprawiedliwości. [...] Niechaj więc dusza chrześcijańska [...] strzeże niewinności nie tylko ręką czy językiem, ale także sercem.”

⁵⁸ Z. Starowieyska-Morstinowa, *Hieronim, syn Euzebiusza*, Tyg. Pow. 8 (1952), nr 47, s. 2.

⁵⁹ Por. H. 22,34.

⁶⁰ Por. H. 45,2.

teraz odstąpiły od tej drogi⁶¹. Źle pojęta seksualność przez chrześcijanina, wg Hieronima, bezsprzecznie prowadzi go do popełniania zbrodni, która właściwa jest postępowaniu pogan, a w ujęciu chrześcijańskiej moralności jest zachowaniem antyspołecznym⁶².

Hieronim, nie unikając drażliwych, ale ważkich tematów o seksualności, wyraża się o tyle pozytywnie, o ile posiłkowana jest ona mądrością, która chroni kobiety i mężczyzn przed popadnięciem w wewnętrzną niewolę, która wyrażać się będzie całokształtem skłonności i podejmowanych decyzji, których horyzont będzie czysto „przyziemny”, a dotyczyłby niczym niepohamowanej realizacji swojej pożądliwości, która nie ma żadnego związku z prawidłowym rozwojem seksualności człowieka⁶³. Przypuszczać można, że odnośnie do tego problemu Hieronim również stosuje swój komentarz do 19 rozdz. Ewangelii wg św. Mateusza, w którym wyjaśnia, iż nie można być dwuzennym, natomiast można zawrzeć powtórne małżeństwo, w przypadku śmierci jednej ze stron. W swoich listach wyjaśnia, że Bóg „stworzył mężczyznę i niewiastę, a nie mężczyzn i kobiety”, i dalej w związku z tym dodaje: „złączy się z żoną swoją, a nie z żonami” – to wyjaśnienie, chociaż w sensie literalnym dotyczy tylko mężczyzn, to jednak w ustach Hieronima dotyczy również kobiet⁶⁴. Hieronim w celu ukazania prawdy, jak wielkie znaczenie ma dla niego to, by każdy wierzący w Chrystusa właściwie mógł zrozumieć swoją seksualność, dopuszcza w pewnej mierze nawet upadek takiej osoby w tej kwestii. W głównej mierze będzie to dotyczyło osób młodych⁶⁵. Za przykład może posłużyć niejaka Fabiola, która za życia swojego mężonka, zawarła nowe małżeństwo, co prawda dopuszczalne przez prawo rzymskie, ale nie do przyjęcia przez chrześcijan: „dla niewiast chrześcijańskich za życia męża są przecięte wszelkie możliwości drugiego zamążpójścia”⁶⁶. Hieronim szuka dla niej usprawiedliwienia, wyjaśniając potencjalnym odbiorcom jego listów, że: „mąż jej był cudzołóżnikiem”, i dodaje: „Była bardzo młoda, nie mogła zachować swojego stanu, widziała inne prawo w członkach swoich, sprzeczne z prawem jej umysłu, i czuła w sobie nieprzeparte pragnienie życia zmysłowego. Wołała [...] zasłonić się jakimś cieniem nędznego małżeństwa, niż cieszyć się sławą jednonieżnej i uprawiać nierząd”⁶⁷. Hieronim, prawowierny syn Kościoła, pisząc list do Oceana na temat jej śmierci, tłumaczy adresatowi, że podejmując się usprawiedliwienia tejże młodej kobiety, nie naruszył wymogów prawa kanonicznego i

⁶¹ Por. H. 22,13: „Przykro mówić, ile dziewczic upada [...] jak [...] wiele jest wdów, które [...] okrywają swe nieszczęsne sumienie kłamliwą szatą i chodzą [...], tanecznym krokiem, jeśli ich nie zdradza nabrzmiałość brzucha czy kwilenie dzieci”.

⁶² Por. H. 22,13.

⁶³ Por. H. 54,7.13; 123,9.

⁶⁴ Por. H. 77,3.

⁶⁵ Por. H. 79,7.

⁶⁶ H. 78,3.

⁶⁷ Tamże.

tę, co głosi Kościół, gdyż jej świadomość, co do tego, że robi źle, była nikła: „przez nierozwagę otrzymała jedną ranę, podczas gdy uniknęła wielu ran, które szatan zadaje”⁶⁸. Świadczenie Hieronima zakłada przede wszystkim rolę chrześcijaństwa w przekształcaniu systemów wartości w człowieku, w taki sposób, by przeżywanie przez niego własnej seksualności nie sprowadzało się do relatywizmu moralnego, wyrażającego się w zachowaniach występujących wśród kobiet, upodabniających się do mężczyzn⁶⁹, takich, które uwodzą dzieci, by zaspokoić pożądanie seksualne⁷⁰, czy też takich, które uwodzą duchownych⁷¹, w końcu rzecz też dotyczy takich kobiet, które żyją rozpustnie, a nazywają siebie *Agapetae*⁷², jak i tych, które otwarcie trudnią się prostytutką⁷³.

Lekarstwem według Hieronima, które pomogłoby człowiekowi żyjącemu w ówczesnym społeczeństwie hołdującemu relatywizmowi moralnemu, byłaby wstrzemięźliwość seksualna, która jednocześnie byłaby drogą do osiągnięcia dojrzałości osobowej⁷⁴.

KU ZMARTWYCHWSTANIU

„Królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni zdobywają je. Jeśli nie zadasz [sobie] gwałtu, nie zdobędziesz niebieskich królestw. Jeśli do znudzenia nie będziesz pukała, nie otrzymasz sakramentalnego chleba. Czy nie wydaje ci się, że powinnaś działać gwałtownie, gdy ciało pragnie być tym, czym jest Bóg, oraz dlatego, że chcesz – w celu sądenia aniołów – wznieść się tam, skąd aniołowie pospadali?! [...] postaw sobie przed oczyma nagrodę za doczesny trud [...]. [...] zacznij być tym, czym [...] tam będziesz [...]. Umocniona zaś zarówno na ciele jak i na duchu zawołasz: Wielka woda nie zdoła ugasić miłości”⁷⁵. Powyższy cytat z listu Hieronima do Eustochium nasuwa na myśl to, że dopiero człowiek dojrzały osobowo jest w stanie otworzyć się przynajmniej w stopniu minimalnym na Tajemnicę Ciała Chrystusowego, rozumianego jako Eucharystia i Ciało Mistyczne. Hieronim, znakomity psycholog i kierownik duchowy wielu osób obojga płci, doskonale zdawał sobie sprawę z faktu, że człowiek jest istotą przekorną⁷⁶. Otwieranie się na ową Tajemnicę powoduje, że stajemy się niejako

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Por. H. 22,27.

⁷⁰ Por. H. 72,2.

⁷¹ Por. H. 117,9.

⁷² Por. H. 22,14.

⁷³ Por. H. 22,6.

⁷⁴ Por. H. 49,15: „Twarde to jest, nie do zniesienia... Kto może wytrzymać, niech wytrzymuje”.

⁷⁵ H. 22,40–41.

⁷⁶ H. 22,13: „Przykro mi mówić, [...], ponad iloma gwiazdami pyszny nieprzyjaciel umieszcza swój tron, ile skał rozłupuje żmija i zamieszkuje w ich szczelinach! [...] hołdują nieplodności i dopusz-

już tu na ziemi „współcieleśni” z Chrystusem, gdzie to On wówczas obdarza człowieka swoim Boskim życiem, wzmacniając kruche ludzkie ciało w drodze do wieczności i osiągnięcia w Nim stanu chwały. Prewencyjnie jednak zaraz zaznacza, że przyjmowanie „sakramentalnego chleba” – Eucharystii, chociaż przysposabia człowieka do przyszłej chwały, to jednak nie zakłada w nim osiągnięcia na ziemi stanu bezgrzeszności. W liście do Heliodora tak to zrelacjonuje: „Utrapien czasu niniejszego ani porównać nie można z przyszłą chwałą, która się w nas objawi. Wymagający jesteś [...], jeśli i tu chcesz się cieszyć ze światem, i potem królować z Chrystusem. [...] przyjdzie ów dzień, kiedy to, co skazitelne i śmiertelne, przyoblecze się w nieskazitelność i nieśmiertelność. [...] Wtedy ty [...] będziesz [...] mówić: Oto Ukrzyżowany mój [...]. Patrzcie na ciało, czy to samo jest, które –jak mówiliście– uczniowie nocą zabrali!”⁷⁷. Hieronim czyni wszystko to, aby wskazać na Tego, który konstituuje ciało kobiety i mężczyzny, jako człowieka w kontekście życia po zmartwychwstaniu⁷⁸. Tym, który spełnia tu główną rolę, był, jest i będzie zawsze Chrystus. On dla tych, którzy swych ciał nie poddali pod jarzmo cielesności już na ziemi czyni obecnym w nich pierwiastki swego Królestwa: „Królestwo Boże w was jest. [...] nędzna jest ludzka natura i jak bez Chrystusa próżne jest wszystko co przeżywamy”⁷⁹. W wypowiedziach Hieronima na kartach jego listów odszukać można głębię patrystycznej eschatologii: „gdy zaś zasłużymy na to, by być z Chrystusem, i będziemy podobni do aniołów [...], wówczas ujrzymy twarzą w twarz dobry początek, jaki jest”⁸⁰. Po drugie, autor listów widzi potrzebę pogłębiania tej części teologii wśród tych, którzy pragną zjednoczenia ze swoim Zbawicielem i Odkupicielem, a w pełni świadomi są własnych ułomności, tego, że w ich ciałach mogą zachodzić konflikty, które skłaniają ich ku czemuś innemu niż wymagania ewangeliczne, bo „zazdrość może się przydarzyć i świętym, a tylko w Bogu czysta jest łagodność. [...] Bóg jest nieśmiertelny i sprawiedliwy w takim stopniu, iż wszelka sprawiedliwość w porównaniu z nim okazuje się nieprawością”⁸¹. Przyglądając się więc powyższym elementom patrystycznej antropologii w zachowanej korespondencji Hieronima, widać jak zachowuje ona dużą dozę trzeźwości i umiaru w sprawach, które współczesnym językiem można by nazwać „teologią ciała”.

Skupmy się jednak jeszcze na Tym, który obecny w życiu chrześcijanina pod postacią Eucharystii, i jako Mistyczne Ciało, czyli Kościół, umacnia chrześcijanina w drodze ku zmartwychwstaniu do życia w chwale: „Kto [...] całym sercem ufa Chrystusowi, chociażby jako człowiek ułomny umarł w grzechu, przez wiarę swoją żyje

czają się zabójstwa człowieka jeszcze przed jego narodzeniem. [...] cudzołożnice względem Chrystusa, morderczynie jeszcze nie narodzonego dziecka.”

⁷⁷ H. 14,10–11.

⁷⁸ Por. H. 66,8.

⁷⁹ H. 60,3.13.

⁸⁰ H. 30,8.

⁸¹ H. 21,40.

na wieki. Zresztą owa wspólna śmierć odnosi się i do wierzących, i do niewierzących, [...] razem zmartwychwstaną, jedni na zawstydzenie wiekuiste, drudzy, ponieważ wierzą, na żywot wieczny”⁸². Hieronim wiedział dla kogo i z jakich powodów nastąpiło Wcielenie Słowa Bożego. Człowiek – mężczyzna i kobieta – w zamyśle Boga przez Wcielone Słowo został powołany do królowania razem z Nim⁸³ w ciele tym samym, ale już nie takim samym. W liście do Eustochium odkrywamy kwintesencję nauki Hieronima odnośnie do powyższych zagadnień, przedstawionych w formie polemiki z jemu tylko znanym z imienia i pochodzenia heretykiem⁸⁴. Z relacji Hieronima opisaney w liście dowiadujemy się, że ów heretyk wierzył w zmartwychwstanie, co umożliwiło mu przedstawić prawidłową naukę odnoszącą się do zmartwychwstania ciał i życia po śmierci: „Gdy odpowiedział, że wierzy, dodałem: «Czy zmartwychwstają te same ciała, czy inne?». Gdy powiedział: «Te same», pytałem dalej: «Czy tej samej płci, czy innej?». Gdy nie odpowiadał na pytanie [...], mówię: [...] Jeśli nie zmartwychwstaje ani kobieta, ani mężczyzna, to nie będzie zmartwychwstania umarłych, gdyż płeć ma członki, a członki tworzą całe ciało. Jeśli natomiast nie będzie płci i członków, to gdzie będzie zmartwychwstanie ciał, które nie może dokonać się bez płci i członków? Dalej: jeśli nie będzie zmartwychwstania ciał, to nie będzie w ogóle zmartwychwstania umarłych. Lecz i to, co zarzucasz w związku z małżeństwem [...] rozwiązuje sam Zbawiciel: «Jesteście w błędzie, nie znając Pisma ani mocy Bożej. Przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, lecz będą podobni aniołom». [...] tam ukazuje się różność płci. [...] mówi [...] o tych, którzy mogą się pobierać, a dzięki łasce i mocy Chrystusa nie pobierają się. A jeśli byś postawił zarzut: «W jaki więc sposób będziemy podobni aniołom, skoro wśród aniołów nie ma mężczyzny i kobiety?», posłuchaj krótko: [...] obiecuje się podobieństwo, natura zaś się nie zmienia”⁸⁵. Aby podkreślić zasadność własnych słów odnosi się w dalszej polemice do osoby Chrystusa: „Tomasz dotykał rąk zmartwychwstałego Pana i widział włócznie zraniony bok, [...]. Ten, którego rąk dotykano, miał z konieczności także ramiona. [...] miał całe ciało, które składa się z członków; oczywiście – nie kobiece, lecz męskie, to jest: tej samej płci, z którą umarł”⁸⁶. Nieco dalej, powołując się na naukę zawartą w tradycji Kościołów, podaje: „Zgodnie więc z tradycjami Kościołów [...] należy odpowiedzieć, że zmartwychwstaniemy «do człowieka doskonałego i do miary wieku pełni Chrystusa»”⁸⁷. Do tego Chrystusa,

⁸² H. 119,7.

⁸³ Por. H. 39,6.

⁸⁴ Por. T. Kołosowski, *Święty Hieronim jako duszpasterz*, „Seminare” 20 (2004), s. 453. Godny zauważenia jest fakt, że podjęta przez Hieronima próba wyjaśnienia nauki Kościoła odnośnie do zmartwychwstania i dalszych losów człowieka w jego jedności duchowo-cieleśnej po zmartwychwstaniu podyktowana jest miłością duszpasterską, charakteryzującą się jego indywidualnym sposobem podejścia „do każdego człowieka, stosownie do czasu i sytuacji życiowych, w jakich się znaleźli”.

⁸⁵ H. 108,23.

⁸⁶ H. 108,24.

⁸⁷ H. 108,25.

który, dając nam siebie pod postacią „sakramentalnego chleba”, przemienia nas ku człowieczeństwu doskonałemu: „A my wszyscy z ukrytą twarzą patrzymy niby w zwierciadło na chwałę Pańską i przemieniamy się w tenże obraz z jasności w jasność jakby od Ducha Pańskiego”⁸⁸. Trudna droga Hieronima do ukazania chwalebного przeznaczenia ciała ludzkiego spowodowana mogła być dylematem dwóch możliwości sposobu istnienia Chrystusa zmartwychwstałego: albo jako ciało chwalebne usytuowane przestrzennie w niebie, albo jako boska wszechobecność. Ostatecznego rozwiązania, gdy chodzi o listy Hieronima, nie znajdujemy. Natomiast zestawiając Eucharystię z chrztem⁸⁹ w odniesieniu do chwalebного przeznaczenia ciała ludzkiego, można domniemywać, że Hieronim czuł owego Ducha, który nieustannie zaprasza człowieka, jako jedność duchowo-cielesną do wejścia w zbawcze prawa i tajemnice Chrystusa zarówno na sposób widzialny, czyli do jedności w Mistycznym Ciele Chrystusa, którym jest Kościół, jak i na sposób wiary przez zachowanie ukrytego w ciele człowieka daru przybranego Synostwa Bożego⁹⁰. W tym kontekście, każdy człowiek jest poprzez swoje ciało manifestacją Boga⁹¹. Odwołując się do naukowych spostrzeżeń H. Bogackiego, owa manifestacja to przynależność do Ciała Chrystusowego zarówno tego chwalebного, jak i tego ukrzyżowanego. Wielki poprzednik Hieronima, Tertulian, ujął tenże problem tak: „Gdy przeto prosimy o chleb codzienny, żądamy wieczności w Chrystusie i nieodłączenia się od Jego ciała”⁹². Kościół i Eucharystia, to Chrystus obecny w świecie, w którym człowiek porusza się i którym żyje oraz dzięki któremu ciało zniszczalne przysposabia się do życia w Królestwie Bożym, które nie jest ani pokarmem, ani napojem, ale sprawiedliwością i weselem, i pokojem w Duchu Świętym⁹³. Tak więc, jak w rzeczywistości ziemskiej mężczyzna konstituuje się dzięki kobiecie a kobieta dzięki mężczyźnie, ofiara Chrystusa przez Kościół – *communio personarum* – a Kościół przez ofiarę Chrystusa, tak aby każdy z nas mógł pozostać tym, kim stworzył go Bóg⁹⁴. W podjętej próbie analizy poglądów Hieronima na powyższy temat widać, że obydwie prawdy są ze sobą tak ściśle zespolone, że nie można wykluczyć ich wzajemnej zależności od siebie. Stąd potrzeba, by wierzący w Chrystusa w poczuciu uszanowania tajemnicy wiary, w każdym czasie, i w każdej sytuacji życiowej nie szukał siebie, ale Tego, który jest jego Życiem.

⁸⁸ H. 38,4.

⁸⁹ H. 120,2: „ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekamy się w Chrystusa, spożywamy Chleb Anielski i słyszymy słowa Pana: «Moim pokarmem jest pełnić wolę [...] Ojca, abym wykonał dzieło Jego». Pełnijmy więc wolę Tego, który nas posłał, Ojca, i wykonujemy dzieło Jego, a Chrystus będzie pił z nami w królestwie Kościoła Krew Swoją”.

⁹⁰ Por. H. Bogacki, *Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa*, RTK 5 (1958), z. 4, s. 37–53.

⁹¹ Por. H. 79,10.

⁹² Tertulian, *O modlitwie*, 6, w: tenże, *Wybór pism*, Warszawa 1970, s. 118.

⁹³ Por. H. 120,2.

⁹⁴ Por. H. 49,15.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, stwierdzamy, że dla Hieronima człowiek jest istotą cielesno-duchową i żyje w świecie rzeczy i osób, który stanowi jego naturalne środowisko. Cieleśność włącza człowieka w świat materialny i w jego prawa rozwoju, duchowość zaś czyni go twórcą. Człowiek jest tym, kim jest dzięki swemu życiu duchowemu – poznaniu intelektualnemu i miłości⁹⁵. Życie duchowe jest jednak zawsze związane z ciałem, choć ciałem swoistego rodzaju, będącym na usługach ducha. W tej sytuacji człowiek uświadamia sobie, że jest jakoś w świecie, a jednocześnie w jakiś sposób go przekracza. To doświadczenie u swoich najgłębszych podstaw wywołuje pragnienie nieśmiertelności i doszukiwania się ostatecznego celu, pełnego szczęścia, dobra, prawdy, piękna i świętości oraz oparcia w tym, co jest absolutnie trwałe, wieczne, czyste i święte. W ten sposób człowiek doświadcza potrzeby Boga jako alfy i omegi życia ludzkiego w ciele tym samym, choć już nie takim samym, a jednocześnie pozostaje Tajemnicą stanowiącą klucz do „rozumienia” siebie i Boga.

ELEMENTS OF “THE THEOLOGY OF THE BODY”
IN THE MIND OF ST. JEROME ON THE BASIS OF HIS CORRESPONDENCE

Summary

The article refers anthropology of Jerome, what gets out of his correspondence. The author represents elements of the present theology of the body, which can be found inwards of saint Jerome of referring directly to the human body, his nature, psychically-physical form and the sexuality. He indicates the function of the body and his destination both in the dimension of the earthly life, as and in the eternity. The author analyzing the content of letters represents the opinion of Jerome as against of the man being unity of two elements: carnal and spiritual. Between the body and the soul exist the different kind straining and crises which however should contribute to reaching of the harmony in the man who its own apogee attains in Christ who is a Fullness.

Nota o Autorze: dk. **ANDRZEJ GBUREK SDB** – alumn WSD TS w Łądzie jest studentem IV roku teologii na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. Obszar zainteresowań naukowych obejmuje: literaturę i teologię wczesnochrześcijańską, szczególnie duchowość Ojców Kościoła.

Słowa kluczowe: patrologia, Hieronim, antropologia, ciało, płciowość

⁹⁵ Por. H. 148,10.