

Ks. BRUNON ZGRAJA
Opole, UO

IDEAŁ WDOWIEŃSTWA W LISTACH ŚW. HIERONIMA

1. *Exemplaria* – 2. *Exhortationes* – 3. *Praxis negativa*

Bogata korespondencja św. Hieronima¹ stanowi ważną² i interesującą część jego dorobku piśmienniczego³. Zdradza ona bowiem swoją treścią intelektualne i duchowe wartości jej autora, będąc zarazem żywym odbiciem jego osobowości⁴, oraz stanowi doskonale źródło poznania epoki w zakresie religijno-doktrynalnym, a także obyczajowym⁵. *Listy* pozwalają nam ponadto poznać Doktora ze Strydonu jako duszpasterza⁶, który mając na względzie dobro duchowe człowieka, udziela za ich pośrednictwem szerokiej grupie swoich adresatów⁷ wiele szczegółowych

¹ Powszechnie przyjmuje się, iż korespondencja Hieronima, powstała w latach 374–419, obejmuje zbiór 154 listów i tyle też listów zawiera polskie tłumaczenie: ŚW. HIERONIM, *Listy*, tł. J. Czuj, t. I, Warszawa 1952; t. II, Warszawa 1953; t. III, Warszawa 1954 (dalej: Czuj). Więcej na ten temat zob.: J. CZUJ, *Patrologia*, Poznań 1953, s. 149; B. ALTANER, A. STUIBER, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tł. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 527; E. STANULA, *Hieronim*, EK 6, k. 852; S. PIESZCZOCH, *Patrologia*, Gniezno 1998, s. 102; F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, s. 332.

² Zdaniem J. GRIBOMONTA (*Le traduzioni. Girolamo e Rufino*, w: A. DI BERARDINO [wyd.], *Patrologia*, t. III, Casale Monferrato 1978, s. 229), *Listy* św. Hieronima należy umieścić zaraz po Wulgacie.

³ Życie i twórczość św. Hieronima omawiają m.in.: G. GRÜTZMACHER, *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte*, t. I–III, Leipzig – Berlin 1901–1908; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre*, t. I–II, Louvain 1922; P. DE LABRIOLLE, *Histoire de littérature latine chrétienne*, t. II, Paris 1947, s. 495–574; J. CZUJ, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła – charakterystyka*, Warszawa 1954; J. STEIMMANN, *Saint Jérôme*, Paris 1958; Y. CHAUFFIN, *Saint Jérôme*, Paris 1961 (*Święty Hieronim*, tł. B. Durbajło, Warszawa 1977); H. VON CAMPENHAUSEN, *Ojcowie Kościoła*, tł. K. Wierszyłowski, Warszawa 1967, s. 295–342; J.N.D. KELLY, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London 1975 (*Hieronim. Życie, pisma, spory*, tł. R. Wiśniewski, Warszawa 2003).

⁴ Por. J. CZUJ, *Przedmowa*, w: Czuj, t. I, s. XXI.

⁵ Por. TENŻE, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła – charakterystyka*, s. 42.

⁶ Na ten temat zob. T. KOŁOSOWSKI, *Święty Hieronim jako duszpasterz*, „Seminare” 20 (2004), s. 453–464.

⁷ Na temat adresatów listów zob.: dla listów 1–52 — SAN GIROLAMO, *Lettere, introduzione, traduzione e note di Silvano Cola*, t. I, Roma 1961, s. 33–39; dla listów 53–79 — *dz. cyt.*, t. II, Roma 1962, s. 35–42; dla listów 80–116 — *dz. cyt.*, t. III, Roma 1962, s. 51–53; dla listów 117–154 — *dz. cyt.*, t. IV, Roma 1963, s. 12–15.

wskazówek i pouczeń⁸ dotyczących m.in. prowadzenia życia zgodnego z zasadami wyznawanej przez nich wiary⁹, konstruując tym samym i stawiając przed nimi ideał doskonałości chrześcijańskiej¹⁰. Ideał ten, którego treść wyznaczały wskazania uwarunkowane sytuacją egzystencjalną adresatów, z całą pewnością posiada także charakter powszechnego nauczania. Podstawą do takiego twierdzenia zdaje się być sama forma listów, wypracowana przez Hieronima z wielką starannością, z myślą o szerszym kręgu czytelników¹¹.

Ważną grupę wśród adresatów listów, zarówno osób duchownych, jak i świeckich, w przeważającej części ludzi wykształconych o wysokiej kulturze, stanowiły wdowy¹², wobec których Hieronim przyjął postawę duchowego przewodnika¹³.

⁸ Zob. HIERONYMUS, *Epistula* 3, 14, 22, 38, 52, 54, 79, 107, 127, 130 (dalej: *Epistula*). Bazę źródłową *Listów* stanowi PL 22.

⁹ Jedną z funkcji listów chrześcijańskich było propagowanie nauki Chrystusa w trosce o dobro duchowe adresatów, co czyniło tym samym z epistolografii chrześcijańskiej doskonale narzędzie do krzewienia wiary i rozpowszechniania chrześcijańskich zasad ascetyczno-moralnych; por. M.P. CICCARESE, *Lettera (epistula)*, w: A. DI BERARDINO (wyd.), *Dizionario patristico e di antichità cristiana*, t. II, Casale Monferrato 1985, k. 1936–1938 (dalej: DPAC); L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Epistolografia patrystyczna*, EK 4, k. 1047. Na temat listu w starożytności i w epoce patrystycznej zob.: G. FUNAIOLI, *L'epistola in Grecia e in Roma*, Bologna 1946; G. LUCK, *Brief und Epistel in der Antike*, „Das Altertum” 7 (1961), s. 77–84; K. THRAEDE, *Grundzüge griechisch-römischer Briefftopik*, München 1970; L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Z zagadnień epistolografii starochrześcijańskiej*, RHIS 25 (1977), s. 65–71; G. SCARPAT, *Epistolografia. Introduzione allo studio della cultura classica*, t. I, Milano 1972, s. 473–512; G. TIBILETTI, *Le lettere private nei papiri greci del III e IV sec. d.C. Tra paganesimo e cristianesimo*, Milano 1979.

¹⁰ Por. L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Epistolografia*, w: J.M. SZYMUSIAK, M. STAROWIEYSKI, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 476.

¹¹ Por. *Epistula* 85, 1; 77, 5; zob. J. CZUJ, *Przedmowa*, w: dz. cyt., s. XX; KOŁOSOWSKI, *art. cyt.*, s. 455; DRĄCZKOWSKI, *dz. cyt.*, s. 332.

¹² Stan wdów był w Kościele od dawna poważany; por. A. HAMMAN, *Vedove*, DPAC 2, k. 3556; G. STÄHLIN, *χήρα*, TWNT 9, s. 448–454; TENŽE, *Veuvage, Veuve*, DACL 15/2, s. 3008. Problematyka statusu chrześcijańskich wdów i ich działalności jest stosunkowo rzadko poruszana przez współczesnych badaczy; por. L. MIRRI, *Rapporto tra continenza e matrimonio in S. Girolamo*, VoxP 19 (1999), t. XXXVI–XXXVII, s. 322. Z nowszych opracowań należałoby wymienić: A.V. NAZZARO, *Figure di donne cristiane: la vedova*, w: R. UGLIONE (red.), *Atti del II Convegno nazionale di studi „La donna nel mondo antico”*, Torino 18–20 aprile 1988, Torino 1989, s. 197–219; A. COVITO, *L'„Ordo viduarum” nella Chiesa antica*, w: AA. VV., *Se tu conoscessi il dono di Dio. Il carisma della donna nella storia*, Noci 1989, s. 25–46; B.B. THURSTON, *The Widows: A Women's Ministry in the Early Church*, Minneapolis 1989; W. VENTER, *The Position of the Widow in the Early Church according to the Apostolic Fathers*, „Ekklesiastikos Pharos” 72 (1990), s. 11–29; J.N. BREMMER, „*Pauper or Patroness*”: *The Widow in the Early Christian Church*, w: J. N. BREMMER, L. VAN DEN BOSCH (wyd.), *Between Poverty and the Pyre: Moments in the History of Widowhood*, London 1995, s. 31–57; J.-U. KRAUSE, *Witwen und Waisen im römischen Reich*, t. IV: *Witwen und Waisen im frühen Christentum*, Stuttgart 1995; CH. METHUEN, *Widows, Bishops and the Struggle for Authority in the „Didascalia Apostolorum”*, JEH 46 (1995), s. 197–213; TAŻ, *The „Wirgin Widow”*: *A Problematic Social Role for the Early Church?*, HTR 90 (1997), s. 285–298; W. MY SZOR, *Rola kobiet w chrześcijaństwie II i III wieku: Wdowy, dziewice i diakonisy*, SACH 14 (1999), s. 12–19; B. DEGÓRSKI, *Wdowy w starożytności chrześcijańskiej i ich postęga w Kościele*, VoxP 22 (2002), t. XLII–XLIII, s. 303–318; W. MY SZOR, *Chrześcijaństwo w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, SACH (Series Nova 1), Katowice 2005, s. 155–

Uni-wersalny charakter nauczania listów pozwala sądzić, iż funkcję duchowego moderatora wdów, zachęcającego do doskonałości, głównie poprzez ukazywanie wzorców wdowiego życia (*exemplaria*)¹⁴, może pełnić Hieronim również wobec potencjalnych adresatek wdów. Nie bez znaczenia w odczytywaniu w twórczości epistolograficznej Hieronima jego ideału wdowieństwa pozostaje także analiza apeli, zachęt i wskazówek kierowanych do wdów (*exhortationes*), jak również treści zawierających krytykę niewłaściwego ich postępowania (*praxis negativa*)¹⁵.

1. *Exemplaria*

Spośród wielu wdów, które Hieronim stawia w swych listach jako wzory godne do naśladowania, wymienić należy przede wszystkim MARCELE, która, jak pisze J.N.D. KELLY, „pierwsza porwała Hieronima”¹⁶ i jako „pierwsza zawstydziła pogaństwo swoim przykładem, pokazując wszystkim, jakie powinno być chrześcijańskie wdowieństwo”¹⁷, stając się zarazem „ozdobą wszystkich świętych i samego Rzy-

162. Problematykę dotyczącą kobiet u Hieronima omawiają m.in.: M. SANCHEZ-MARIA-DEL MAR, *La visión de la mujer en san Jerónimo a través de su correspondencia*, w: *La mujer en el mundo antiguo. Actas de las quintas jornadas de investigación interdisciplinaria*, Madrid 1986, s. 315–321; TENZE, *Mulier sancta et venerabilis, mulier ancilla diaboli en la correspondencia de San Jerónimo*, „Studia Historica. Historia Antiqua” 4–5 (1986–1987), s. 235–244; A. ARJAVA, *Jerome and women*, „Arctos. Acta Philologica Fennica” 23 (1989), s. 5–18; A. CERESA-CASTALDO, *Figure e motivi femminili nell'epistolario di San Girolamo*, „Orpheus” 13 (1992), s. 77–83; C. KRUMEICH, *Hieronymus und die christlichen „feminae clarissimae”*, Bonn 1993; M. TESTARD, *Les dames de l'Aventin, disciples de Saint Jérôme*, „Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France” (1996), s. 39–63; C. STEININGER, *Die ideale christliche Frau: virgo – vidua – nupta. Eine Studie zum Bild der idealen christlichen Frau bei Hieronymus und Pelagius*, St. Ottilien 1997; D. ZITTEL, *Hieronymus und Paula: Brief an eine Asketin und Mutter*, w: T. SPÄTH, B. WAGNER-HASEL (wyd.), *Frauenwelten in der Antike: Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Stuttgart 2000, s. 426–437.

¹³ Por. L. MIRRI, *La vita ascetica femminile in san Girolamo*, Roma 1992, s. 216; TAŻ, *La dolcezza nella lotta. Donne e asceti secondo Girolamo*, Bose-Magnano, s. 132–138; E. BURKE, *St. Jerome as a Spiritual Director*, w: F.X. MURPHY (wyd.), *A Monument to St. Jerome*, New York 1952, s. 145–169; D.G. GORDINI, *Origine e sviluppo del monachesimo a Roma*, Gr 37 (1956), s. 225–229; zob. też S. LONGOSZ, *Hieronim jako duchowy moderator klubu chrześcijańskich arystokratek na Awentynie*, w: S. SOJKA, J. STALA (red.), *Przebóstwiać to, co ludzkie. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Biskupa Wacława Bobkowskiego*, Tarnów 2007, s. 505–525.

¹⁴ Korespondencja Hieronima zawiera wiele przykładów wzorowego życia chrześcijan, co świadczy niewątpliwie o przeświadczeniu naszego autora o ich przydatności, a tym samym o ich pozytywnym wpływie na zachowanie adresatów listów; zob. np. Epistula 23, 24, 38, 66, 77, 108, 127.

¹⁵ W zastosowaniu wyrażenia *paxis negativa*, z której wynikają postulaty *praxis positiva*, poszedłem za wskazaniem T. ŠPIDLIKA (TENZE, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2005, s. 232), dla którego „*praxis* nie jest niczym innym, jak życiem według wiary, życiem w Chrystusie i naśladowanie Zbawiciela”.

¹⁶ KELLY, *Hieronim. Życie, pisma, spory*, s. 109.

¹⁷ Epistula 127, 3; Czuj, t. III, s. 276.

mu”¹⁸. Wysoko urodzona¹⁹ i piękna²⁰ wyszła za mąż za konsula CEREALISA i po sześciu miesiącach została wdową²¹. Wbrew naciskom matki, ALBINY, odrzuciła kuszące propozycje kolejnego małżeństwa i postanowiła żyć w dozgonnej czystości²² oraz poświęcić się życiu naznaczonemu postami, modlitwą i czytaniem Biblii²³, dając jednocześnie przykład ubóstwa i wielkiej pokory:

Ona zachowywała umiarkowane posty, wstrzeźliwość od mięsa i znała raczej zapach wina niż jego smak (...). Rzadko wychodziła na widok publiczny, a najbardziej unikała domów matron szlacheckiego pochodzenia, aby nie musiała widzieć tego, czym wzgardziła. W tajemnicy modliła się w bazylikach Apostołów i męczenników oraz w tych, w których nie było natłoku ludzkiego. Matce do tego stopnia była posłuszna, że często postępowała wbrew swojej woli. Gdy tamta nie dbając o swą córkę, a nie mając synów ani wnuków chciała oddać wszystko dzieciom brata, ona, chociaż wybierała ubogich, jednak nie umiała się sprzeciwić matce; naszyjniki i wszystkie sprzęty ustąpiła bogatym, jako rzeczy, które mają zginąć, i wołała raczej utracić pieniądze niż zasmucić serce matki²⁴.

Bogactwo cnót, świętości i czystości, jakie zawierał ideał wdowieństwa w osobie Marcelli²⁵, uzupełnia nasz autor następującym opisem:

(...) chrześcijańskie wdowieństwo, które przyrzekła w sumieniu i odzieniem podkreślała. (...) Nasza wdowa takich używała szat, aby chronić się przed zimnem, a nie odsłaniać ciało, gardziła złotem, tak że nawet sygnetu nie nosiła, i oddawała je raczej na pożywienie dla ubogich, a nie chowała w sakwach. Nigdy bez matki ani bez świadków nie widywała żadnego z duchownych i mnichów, a to było niekiedy konieczne w wielkim domu. Zawsze miała obok siebie dziewice i wdowy, a nawet poważne niewiasty, wiedząc, że ze swawoli dziewcząt sądzi się często o obyczajach pań i że jaka jest która z nich, w takim lubi przebywać towarzystwie²⁶.

Z powyższych słów wynika, że doskonale wdowieństwo oznacza także zachowanie skromności w ubiorze, troskę o ubogich, jak również przebywanie w towarzystwie osób prowadzących podobny styl życia.

Przedstawiony ideał życia, zrodzony z pewnością z podziwu dla dyscypliny mnichów, dziewic i wdów z doliny Nilu²⁷, i ukierunkowany na osobę Chrystusa²⁸

¹⁸ Epistula 127, 1; Czuj, t. III, s. 274.

¹⁹ Epistula 127, 1; por. CHAUFFIN, *dz. cyt.*, s. 102–107; P. LAURENCE, *Marcella, Jérôme et Origène*, REA 42 (1996), s. 267–293.

²⁰ Epistula 127, 2.

²¹ *Tamże*.

²² *Tamże*. Wdowa ma zachować czystość nie tylko dla tego, który umarł, ale i dla Chrystusa, z którym ma królować; por. Epistula 79, 8.

²³ Epistula 127, 4; por. KELLY, *dz. cyt.*, s. 109.

²⁴ Epistula 127, 4; Czuj, t. III, s. 277–278.

²⁵ Epistula 127, 7.

²⁶ Epistula 127, 3; Czuj, t. III, s. 276–277.

²⁷ Epistula 127, 5: „Ona od kapłanów aleksandryjskich i ojca Atanazego, a potem od Piotra, którzy uchodząc przed prześladowaniem herezji ariańskiej uciekli do Rzymu, jakby najbezpieczniejszego portu, dowiedziała się o życiu jeszcze wtedy żyjącego błogosławionego Antoniego, a także o klasztorach w Tebaidze, o karności (zakonnej) Pachomiusza, dziewic i wdów”; Czuj, t. III, s. 278. Zdaniem J.N.D. KEL-

realizowała wdowa Marcela razem z innymi rzymskimi arystokratkami²⁹ w swoim domu na Awentynie³⁰, ulubionej dzielnicy bogaczy i arystokracji, będąc niejako *spiritus movens* związanej tam „wspólnoty zakonnej”³¹. Program ich spotkań obejmował zaś przede wszystkim czytanie i medytowanie Pisma Świętego, którego znajomość nieustannie zgłębiano, korzystając z pomocy przebywającego w Rzymie Świętego Doktora³².

Szczególną gorliwością w zdobywaniu wiedzy biblijnej odznaczała się jednak Marcela, o której nasz autor pisze, że

nigdy nie zdarzyło się, żeby nie pytała o coś z Pisma Świętego; i nie godziła się na to natychmiast, ale poruszała przeciwne kwestie nie dla sprzeczenia się, lecz dlatego, żeby przez pytanie uczyć się rozwiązywania zagadnień, jakie według jej rozumienia mogą być wysunięte³³.

Co więcej, jej biblijne doksztalcanie trwało nawet po wyjeździe Hieronima do Palestyny³⁴, czego dowodem jest korespondencja w głównej mierze o charakterze egzegetycznym³⁵. Ponadto czytała ona komentarze HILAREGO³⁶ do psalmów, a także miała zamiar zapoznać się z dziełami RETYCJUSZA³⁷. To biblijne studium Marceli, które obejmowało także naukę języka hebrajskiego³⁸, zaowocowało zdobyciem wiedzy, którą Hieronim tak charakteryzuje:

LEGO, jest raczej mało prawdopodobne, by tym, który rozpałił zainteresowanie Marceli ojcami pustyni, był Atanazy. Marcela była wówczas dopiero dziesięcioletnią albo dwunastoletnią dziewczynką, a później została wydana za mąż; por. TENŻE, *dz. cyt.*, s. 406, przypis 8. Na temat recepcji w Rzymie wschodnich wzorców ascetycznych piszą m.in.: GORDINI, *art. cyt.*, s. 220–260; R. LORENZ, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert*, ZKG 77 (1966), s. 3–8.

²⁸ Epistula 54, 3; por. KELLY, *dz. cyt.*, s. 111.

²⁹ Chodzi o kobiety i dziewczęta z warstw wyższych, oddanych tym samym ideałom co Marcela. Por. Epistula 127, 2; KELLY, *dz. cyt.*, s. 110; zob. też: A.E. HICKEY, *Women of the Roman Aristocracy as Christian Monastics*, Ann Arbor 1987.

³⁰ Epistula 47, 3.

³¹ Por. A. STĘPNIEWSKA, *Żeński klub inteligencji chrześcijańskiej na rzymskim Awentynie IV wieku*, VoxP 22 (2002), t. XLII–XLIII, s. 267. Autorka cytowanego artykułu nazywa dom na Awentynie małym asketerionem, stanowiącym załączek i zapowiedź żeńskiego klasztoru; por. *tamże*, s. 269. B. DEGÓRSKI (*Wstęp*, w: ŚW. HIERONIM, *Listy do Eustochium*, Listy 22, 31, 108, ŻM, t. XXXIII, Kraków 2004, s. 48) nazywa zaś jej dom klasztorem.

³² Nauczycielem Biblii, na prośbę Marceli, był św. Hieronim, który w czasie swojego trzyletniego pobytu w Rzymie starał się dać rzymskim niewiastom solidne podstawy biblijne; por. Epistula 45, 2; KELLY, *dz. cyt.*, s. 111–112; zob. też: T. SKIBIŃSKI, *Mniszki i egzegetki — kobieta a Pismo Święte w świetle korespondencji świętego Hieronima*, SACH 14 (1999), s. 83–91.

³³ Epistula 127, 7; Czuj, t. III, s. 281.

³⁴ Epistula 127, 8. G. CLOKE („*This Female Man of God*”: *Women and Spiritual Power in the Patristic Age A. D. 350–450*, Routledge – London 1995, s. 169) jest zdania, że Marcela wykazywała wręcz zamiłowanie do naukowych wywodów na temat niejasnych słów i zwrotów.

³⁵ Epistula 25–29, 32, 34, 37, 40, 42–44, 46, 59.

³⁶ Epistula 34, 2.

³⁷ Epistula 37.

³⁸ Por. STĘPNIEWSKA, *art. cyt.*, s. 270. W Liście 65 Hieronim wskazuje Marcelę jako wzór w studio- waniu Pisma Świętego; por. Epistula 65, 2; 127, 4.

(...) cokolwiek przez długie studia zdobyłem i przez ciągłe rozmyślanie jakby w naturę obróciłem, tego wszystkiego ona skosztowała, tego się nauczyła i to posiadała³⁹.

Nic więc dziwnego, że Doktor ze Strydonu czyni wdowę Marcelę autorytetem rozstrzygającym w wielu sporach dotyczących Pisma Świętego⁴⁰, jak również sam przyjmuje od niej krytyczne uwagi dotyczące niektórych kwestii translatorskich⁴¹.

Reasumując, można powiedzieć, że w osobie Marceli ukazał nasz autor wzór wdowy, która łącząc ascezę z dokonującą się stale formacją intelektualną, stara się z jednej strony realizować ewangeliczny model życia w środowisku rzymskiej arystokracji, stając się niejako żywą katechezą o możliwości wyzbycia się wszystkiego dla Królestwa Niebieskiego, z drugiej zaś strony, jako inicjatorka wspólnotowego przeżywania stanu wdowieństwa noszącego wyraźne znamiona formacji ascetyczno-intelektualnej, uczestniczy jednocześnie bardziej lub mniej świadomie w kształtowaniu kultury intelektualnej ówczesnego Kościoła⁴², co znalazło wyraz także w dyspuście przyczyniającej się do potępienia RUFINA przez papieża ANASTAZEGO⁴³. Innymi słowy, w osobie Marceli, dla której „płodność” wdowieństwa oznaczała poniekąd wysoki poziom aktywności intelektualnej⁴⁴, ukazana została rola kobiety wdowy, która zafascynowana ideałem ewangelicznego życia, wykorzystując swoją sytuację materialną, a także swoje zdolności intelektualne i organizacyjne, pokazuje, jak można czynnie przeżywać stan wdowieństwa.

Przykład wdowiej aktywności ukazuje św. Hieronim także w osobie FABIOLI, rzymskiej arystokratki⁴⁵, która głównie dzięki prowadzonej przez siebie działalności charytatywnej była, jak pisze Hieronim, „chwałą chrześcijan, wzbudzała podziw

³⁹ Epistula 127, 7; Czuj, t. III, s. 280.

⁴⁰ *Tamże*.

⁴¹ Epistula 28, 5: „To z najgłębszego źródła Hebrajczyków zaczerpnąłem nie dążąc za strumieniami opinii ani nie zwiedziony różnorodnością błędów, jakimi cały świat jest wypełniony, lecz pragnąc poznać i uczyć tego, co jest prawdziwe. A jeśli cię to nie przekonuje, w takim razie dla wykazania, co o diapsalmie sądził Orygenes, będę tłumaczył słowo w słowo, abyś — skoro świeżym moszczem gardzisz — przynajmniej renomą starego wina dała się przekonać”; Czuj, t. I, s. 175–176.

⁴² T. SKIBIŃSKI (*art. cyt.*, s. 84–85) jest zdania, że „wielkość Hieronima jako znawcy Pisma Świętego i egzegety jest też, przynajmniej w pewnej mierze, zasługą jego rzymskich uczennic. To ich pytania bowiem zmuszały go do ciągłego studium. W jednym z listów do Marceli w 384 r. Hieronim pisze: Obowiązkiem piszącego list jest pisać o sprawach rodzinnych albo o życiu codziennym (...). Ty jednakże, cała pogrążona w naukowych rozprawach, nic mi nie piszesz poza tym, co budzi we mnie niepokój i zmusza do czytania Pisma Świętego” (Epistula 29, 1; Czuj, t. I, s. 177). P. BROWN (TENŻE, *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*, t. I. Kania, Kraków 2006, s. 387) z kolei twierdzi, że „Hieronim nie zachęcał kobiet do stawiania się samodzielnie teologami”, gdyż „jak wszyscy mężczyźni schyłku starożytności pragnął dla siebie zatrzymać wątpliwy przywilej atakowania innych mężczyzn”. Nie oznaczało to bynajmniej, by kobiety równie skutecznie jak mężczyźni nie mogły strzec nieskalanej chrześcijańskiej prawdy.

⁴³ Epistula 95; 127, 9. Por. L. SWAN, *Zapomniane matki pustyni. Pisma, życie i historia*, t. P. Kaźmierczak, Kraków 2005, s. 130–131.

⁴⁴ Por. BROWN, *dz. cyt.*, s. 386.

⁴⁵ Por. D. BALBONI, *Fabiola*, BS 5, s. 431.

u pogan⁴⁶, a po swojej śmierci „pozostawiła żałobę wśród ubogich⁴⁷. Po śmierci drugiego męża wybrała dobrowolnie⁴⁸ życie pokutnicze⁴⁹, a uzyskane ze sprzedaży majątku pieniądze przeznaczyła na użytek ubogich⁵⁰, czego wyrazem był założony przez nią w Rzymie szpital, w którym sama spełniała najniższe posługi:

Pierwsza ze wszystkich założyła νοσοκομείον⁵¹ – szpital, w którym gromadziła chorych znalezionych na ulicy i pielęgnowała nieszczęśliwych, wycieńczonych chorobami i głodem. (...) Ile razy dźwigała na własnych ramionach cuchnących chorych, dotkniętych chorobą królewską! Ile razy obmywała ropiejące rany, na które kto inny nie miałby sił spojrzeć! Własnoręcznie karmiła i poila żywe trupy⁵².

Co więcej, Hieronim opisując w *Listcie do OCEANA* działalność Fabioli, stwierdza, że „Fabiola tak wielką biedakom umiała przynieść ulgę, iż wielu zdrowych między ubogimi zazdrościło chorym⁵³. Można zatem powiedzieć, że jej postawa wobec potrzebujących zdaje się zaś być na tle greckiej *filantropii* — postawy łagodności i życzliwości wobec politycznych sojuszników, nie tylko wyrazem charytatywnej *humanitas*, polegającej na przyjmowaniu nieznannej dotąd w świecie pogańskim przy-

⁴⁶ Epistula 77, 2; Czuj, t. II, s. 158.

⁴⁷ *Tamże*; Czuj, t. II, s. 158–159.

⁴⁸ Epistula 77, 4: „Któż by przypuszczał, że po śmierci drugiego męża odnajdzie samą siebie i w czasie, gdy inne wdowy niefrasobliwie strząsnąwszy jarzmo niewoli z reguły zachowują się swobodnie, chodzą do kąpieli, biegają po ulicach i zachowują się ja nierządnicę, przywdzieje wór, wyzna publicznie błąd”; Czuj, t. II, s. 161.

⁴⁹ Fabiola porzuciwszy pierwszego męża, wyszła za mąż po raz drugi. Kiedy owdowiała, wyznała swój grzech i podjęła pokutę, którą Hieronim tak opisuje: „Pokazała wszystkim ranę swoją i Rzym ze łzami w oczach oglądał jej siną bliznę. Łachmany zaledwie ją okrywały, głowę miała odsłoniętą, usta zamknięte. Nie weszła do Świątyni Pańskiej, lecz z Marią, siostrą Mojżesza, usiadła za obozem, aby ją przywołał z powrotem kapłan, który ją wykluczył. Zeszła z tronu swych przyjemności, wzięła kamień młyński, robiła mąkę i bosymi nogami przeszła przez potok łez. Siedziała na ognistych węglach; one jej były pomocą. Chłostała twarz, dzięki której podobała się drugiemu mężowi, znenawidziła drogie kamienie, patrzeć nie mogła na lniane płótna, unikała ozdób. Tak cierpiała, jakby popełniła cudzołóstwo, i przy pomocy kosztownych lekarstw usiłowała wyleczyć swą jedyną ranę” (Epistula 77, 5; Czuj, t. II, s. 163). Hieronim wyraźnie piętnuje dwukrotne małżeństwo Fabioli (Epistula 77, 3), głosząc tym samym przekonanie Kościoła, że dopuszczalne jest tylko jedno małżeństwo, zaś w przypadku rozwodu, albo śmierci małżonka, należy pozostać w stanie wolnym i całą swą uwagę skupić na Chrystusie. Na temat powtórnego wychodzenia za mąż zob. A. V. NAZZARO, *La vedovanza nel cristianesimo antico*, „Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Napoli” 14 (1983/1984), s. 1–30; zob. też R. WIŚNIEWSKI, *Św. Augustyn – św. Hieronim o konkubinacie i małżeństwach ludzi rozwiedzionych*, MW 37 (1994), z. 3, s. 3–7; L. MIRRI, *Il matrimonio in San Girolamo*, VoxP 16 (1996), z. 30–31, s. 365–378.

⁵⁰ Epistula 77, 6.

⁵¹ Grecki termin νοσοκομείον, który pochodzi od czasownika νοσοκομείω (pielęgnować chorych, por. Z. ABRAMOWICZÓWNA [red.], *Słownik grecko-polski*, t. III, Warszawa 1962, s. 216), należałoby przetłumaczyć jako szpital. Jednakże *Słownik tacińsko-polski* pod red. M. Plezi precyzuje, że chodzi w tym wypadku o szpital dla ubogich (por. *nosocomium*, w: *tamże*, t. III, Warszawa 1998, s. 621), w odróżnieniu od *valetudinarium*, który to termin oznacza szpital i izbę dla chorych; por. *valetudinarium*, w: J. SONDEL, *Słownik tacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 976.

⁵² Epistula 77, 6; Czuj, t. II, s. 164.

⁵³ *Tamże*; Czuj, t. II, s. 165.

jaznej postawy miłosierdzia wobec wszystkich ludzi, co raczej wyraźnym postulatem jej realizacji⁵⁴. Źródła takiego zaangażowania upatruje Hieronim w głębokiej wierze Fabioli⁵⁵, jak również w przekonaniu o konieczności przygotowania się tą drogą na nieuchronną śmierć⁵⁶.

Wdowa Fabiola pozostaje także wzorem hojności, z jaką odnosiła się do duchownych, mnichów i dziewic, wspierając także ze swoich zasobów liczne klasztory⁵⁷ usytuowane nierzadko poza Italią:

Rzym był za ciasny dla jej miłosierdzia. Zwiedzała więc wyspy, a całe Morze Etruskie, prowincje oraz zatoki ukryte na krętych wybrzeżach, gdzie znajdują się chóry mnichów, albo osobiście odwiedzała, albo też posyłała tam hojne dary za pośrednictwem wiernych i świętych mężów⁵⁸.

Ponadto, chcąc przyjść z pomocą pielgrzymom odwiedzającym Rzym, wspólnie z PAMMACHIUSEM otwiera dla nich, w Porto koło Rzymu, hospicjum⁵⁹. Po rozdaniu zaś „wszystkich swych rzeczy pragnęła sama żebrac w imię Chrystusa”⁶⁰ — jak pisze Hieronim.

Zarysowany tu ideał wdowieństwa, czy raczej sposób jego przeżywania, o wyraźnym podłożu ekspiacyjnym⁶¹, określany mianem triumfu⁶² zyskującego uznanie wśród mieszkańców Rzymu, należy uzupełnić jeszcze jednym obszarem jej aktywności. Otóż Fabiola, podobnie jak i wdowa Marcela, z wielkim zapałem, gorliwością, jak również i wielką wnikliwością studiowała księgi Pisma Świętego pod kierunkiem Hieronima, którego też w tym celu odwiedziła w Betlejem:

Z jakimże zapałem, z jaką gorliwością studiowała Księgi święte! Przebiegała pisma Proroków, Ewangelie, Psalmy, jakby tym pragnęła głód zaspokoić. Zadawała pytania, odpowiedzi zaś chowała głęboko w swym sercu. A nie nasyciła się żądzą słuchania, lecz zdobywane wiadomości wzmagaly jej ból i jakby dolewały oliwy do ognia, tak zwiększała się jej żarliwość. Gdyśmy pewnego dnia trzymali w rękach Księgę Liczb Mojżesza i gdy mnie nieśmiało pytała, co by znaczyło tak wielkie nagromadzenie imion, dlaczego poszczególne pokolenia w różnych miejscach różnie się łączą, w jaki sposób prorok Balaam tak wyraźnie przepowiedział tajemnice Chrystusa, jak tego nie uczynił prawie żaden z Proroków — odpowiedziałem jak mogłem i zdawało mi się, że uczyniłem zadość jej pytaniu. Rozwijając więc książkę doszła do tego miejsca, gdzie jest opisany

⁵⁴ Por. J. DANIELOU, H.I. MARROU, *Historia Kościoła*, t. I: *Od początków do roku 600*, tł. M. Tarnowska, Warszawa 1986, s. 247–248; P. VEYNE, „*Humanitas*”: *Rzymianie i nie-Rzymianie*, w: A. GIARDINA, *Człowiek Rzymu*, tł. P. Bravo, Warszawa 1997, s. 421–431.

⁵⁵ Epistula 77, 9.

⁵⁶ *Tamże*.

⁵⁷ Epistula 77, 6.

⁵⁸ *Tamże*; Czuj, t. II, s. 165.

⁵⁹ Epistula 77, 10; por. J. ŚRUTWA, *Fabiola*, EK 5, k. 4–5.

⁶⁰ Epistula 77, 9; Czuj, t. II, s. 168.

⁶¹ Zob. przypis 48.

⁶² Epistula 77, 11: „Nie odniósł takiego triumfu Furiusz nad Galami ani Papiriusz nad Samnitami, ani Scypio nad Numacją, ani Pompejusz nad ludami Pontu”; Czuj, t. II, s. 169.

spis postojów, przez które naród po wyjściu z Egiptu doszedł do wód Jordanu. I gdy pytała o przyczyny i uzasadnienie poszczególnych postojów, co do niektórych wahałem się, co do innych nie miałem wątpliwości, a po największej części szczerze wyznałem swą niewiedzę. Wtedy jeszcze bardziej zaczęła nalegać i jakby mnie nie wolno było wiedzieć tego, czego nie wiem, prosiła o wyjaśnienie, mówiąc, że zapewne nie jest godna tak wielkich tajemnic⁶³.

Życie i działalność wdowy Fabioli, która po śmierci drugiego męża nawróciła się do Chrystusa i prowadziła życie prawdziwie chrześcijańskie, znalazły uznanie nie tylko w oczach Hieronima⁶⁴. Aprobata jej postępowania, będącego zarazem wzorem postawy nagrodzonej zbawieniem wiecznym⁶⁵, wyraziły także liczne rzesze mieszkańców Rzymu, uczestniczące w jej pogrzebie, na co zwraca uwagę nasz autor pisząc:

Wtedy Rzym zobaczył swój lud zebrany razem; wszyscy wzajemnie sobie pomagali w chwale pokutnicy⁶⁶.

Warto w tym miejscu nadmienić, iż na przykładzie wzoru życia wdowy Fabioli zdaje się uwidaczniać przekonanie Hieronima o dobrowolnie podjętej, w duchu pokuty, heroicznej pracy charytatywnej⁶⁷ jako drogi do osobistego uświęcenia i zbliżenia się do Boga. Należy jednak także dostrzec życiowy realizm Świętego Doktora, który propagując przedstawiony wzór życia wdowiego, nie czyni go nakazem kategorycznym, gdyż świadomy jest tego, że nie wszystkich stać na jego realizację.

Analiza *Listów* św. Hieronima pozwala odsłonić jeszcze jeden obraz (wzór) wdowy – PAULI⁶⁸, stanowiący zarazem przykład żarliwego zaangażowania wyznawców Chrystusa IV stulecia w realizowaniu ewangelicznego modelu życia. Paula, jeszcze jako zamożna⁶⁹ małżonka TOKSOCJUSZA i matka pięciorga dzieci⁷⁰, żywiąc chęć prowadzenia życia umiarkowanego i w szczególny sposób poświęconego Bogu, odwiedzała wraz ze swoją córką, EUSTOCHIUM, dziewice i wdowy gromadzące się w celach ascetyczno-intelektualnych w pałacu Marcelli⁷¹. Jej wewnętrzna potrzeba kroczenia drogą rad ewangelicznych była jednak tak wielka, że za zgodą męża pos-

⁶³ Epistula 77, 7; Czuj, t. II, s. 165–166.

⁶⁴ Epistula 77, 6: „Długo zatrzymywałem się przy pokucie — tak jakbym osiadł na mieliznie — w tym celu, aby bez żadnej przeszkody otworzyło się przed nami większe pole pochwał”; Czuj, t. II, s. 163.

⁶⁵ Przekonanie takie żywił zebrany lud, co Hieronim wyraża w słowach: „I nic dziwnego, że cieszyli się ludzie ze zbawienia tej, z której nawrócenia radowali się w niebie aniołowie” (Epistula 77, 11; Czuj, t. II, s. 170).

⁶⁶ *Tamże*.

⁶⁷ Świadczy o tym z pewnością fakt, że po długim opisie pokuty Fabioli Hieronim przechodzi od razu do opisu jej działalności charytatywnej, wskazując tym samym na powiązanie obu tych aspektów, czy wręcz na ich ścisłą zależność.

⁶⁸ Zob. G. DEL TON, *Santa Paola Romana*, Milano 1950.

⁶⁹ Epistula 108, 15.

⁷⁰ Epistula 108, 4.

⁷¹ Epistula 127, 5; 46, 1.

tanowiła, żyjąc w małżeństwie, zachowywać czystość⁷². Swoje pragnienie całkowitego poświęcenia się Chrystusowi zaczyna realizować Paula w pełni dopiero po śmierci męża, wycofując się z eleganckich kręgów Rzymu i rozpoczynając oddzielone od świata surowe życie, połączone ze szczodrymi i rujnującymi jej majątek aktami dobroczynności, o czym tak pisze Hieronim w *Liście* 45 i 108:

Żadna inna spośród matron rzymskich nie zdołała podbić mego serca, jeno smutna i poszcząca, okryta suknią ciemną, od płaczu prawie oślepla, którą po całonocnych modlitwach zastawało słońce; dla której pieśnią są psalmy, mową Ewangelia, rozkoszą wstrzeżność, życiem post⁷³.

oraz:

Czy mam więc opowiadać, że wszystkie prawie bogactwa, jakie zawierał dom obszerny, szlachecki, niegdyś bardzo zasobny, zostały wydane na ubogich? Czy mam mówić o tym usposobieniu łaskawym dla wszystkich i o tej dobroci obejmującej nawet tych, których nigdy nie widziała? Kto z umierających biedaków nie był owinięty jej szatami, kto z chorujących obłotnie nie uzyskał od niej pomocy? Szukała ich starannie po całym mieście i uważała to za stratę, jeśli ktoś ułomny i łaknący otrzymał pożywienie od kogo innego. Ogałacała dzieci, a gdy ją krewni karcili, mawiała, że im zostawiła większe dziedzictwo w postaci miłosierdzia Chrystusowego⁷⁴.

Co więcej, odczuwając w sobie coraz większe powołanie do życia mniszego⁷⁵, „zapalona cnotami” biskupów EPIFANIUSZA⁷⁶ i Paulina, których gościła w swoim domu⁷⁷ urządzonym na wzór „klasztoru”, postanawia opuścić ojczyznę⁷⁸ i wraz z Eustochium udaje się do Ziemi Świętej⁷⁹, gdzie zakłada najpierw klasztor męski⁸⁰, a póź-

⁷² Epistula 108, 4.

⁷³ Epistula 45, 3; Czuj, t. I, s. 253; por. Epistula 45, 4-5; 108, 17.

⁷⁴ Epistula 108, 5; Czuj, t. II, s. 418; por. Epistula 108, 15, 16.

⁷⁵ Paula, której „miłość do Boga przemogła w niej miłość do ludzi” kierując się słowami Chrystusa: „kto miłuje syna lub córkę więcej niż mnie, nie jest mnie godzien” (Mt 10, 37), „z miłości ku Bogu”, jak pisze Hieronim, „wzgardziła miłością ku dzieciom”, które jednak przed opuszczeniem ojczyzny materialnie zabezpieczyła, rozdając im wszystko; por. Epistula 108, 19, 6.

⁷⁶ Epistula 108, 6. Bp Epifaniusz z Salaminy przez kilka lat przebywał w Egipcie wśród cenobitów reguły Pachomiusza, co wykształciło w nim skłonność do ascezy i zaowocowało ufundowaniem klasztoru; por. F. DRĄCZKOWSKI, *Epifaniusz*, EK 4, k. 1021. Jego spotkanie z Paulą z pewnością jeszcze bardziej rozbudziło w niej pragnienie życia monastycznego; por. KELLY, *dz. cyt.*, s. 115.

⁷⁷ Epistula 108, 6.

⁷⁸ O powodach opuszczenia przez Paulę ojczyzny, określanego w literaturze monastycznej terminem *xeniteia*, które, krótko mówiąc, umożliwiało, w połączeniu z wyrzeczeniem się wszystkich dóbr, uwolnienie się od wszelkich kłopotów świeckiego życia, Hieronim tak pisze: „nie mogła na stałe znieść odwiedzin i licznych gości pochodzących z wysokiego w oczach świata rodu, z arystokratycznej rodziny. Smuciła się ze swego zaszczytu i starała się unikać pochwał i uciekać przed nimi” (*tamże*). Więcej na temat *xeniteii* zob.: A. GUILLAUMONT, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. I, ŻM 37, tł. S. Wirprzanka, Kraków 2006, s. 121–161. Niektórzy badacze są jednak skłonni utrzymywać, że naiwnością byłoby sądzić, iż łączące Hieronima z Paulą stosunki nie miały zabarwienia erotycznego (por. KELLY, *dz. cyt.*, s. 129, 319), czemu daje niejako wyraz sam Hieronim w *Liście* 45 (*Epistula* 45, 2-3). Tego rodzaju oskarżenia wysunięte wobec Hieronima stały się nawet przedmiotem specjalnego śledztwa władz Kościoła (*Epistula* 33, 5) i to one być może stały za decyzją Pauli o opuszczeniu ojczyzny.

⁷⁹ Epistula 108, 8-13.

⁸⁰ Por. B. BAGATTI, *Gli antichi edifici sacri di Betlemme*, Jerusalem 1952, s. 158; por. Epistula 108, 22.

niej hospicjum dla pielgrzymów i konwent żeński⁸¹, nad którym przejęła zwierzchnictwo⁸², troszcząc się o jego życie ascetyczno-duchowe⁸³. Widać zatem, że stan wdowieństwa otworzył przed nią możliwość realizowania powołania życia mniszego, i to zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym: indywidualnym głównie poprzez prowadzenie życia w skrajnej ascezie⁸⁴, wzorowanej z pewnością na ideałach wschodnich wzorów ascetycznych, społecznym — jako fundatorki i założycielki wspólnot życia zakonnego oraz jako przełożonej.

Należy także wspomnieć młodą, dwudziestoletnią wdowę BLEZYŁĘ⁸⁵, córkę Pauli, która po śmierci męża i ciężkiej chorobie nawróciła się i zaczęła prowadzić życie, będące wzorem nie tylko dla wdów, ale także dla dziewczyc, mnichów i kapłanów⁸⁶. Porzuciwszy bowiem wszelkie ozdoby i bogate stroje⁸⁷, wolna od rozmyślań o światowych rozkoszach i przyjemnościach życia⁸⁸, zaczęła więcej czasu spędzać na gorliwej modlitwie, śpiewaniu psalmów oraz lekturze i medytacji ksiąg Pisma Świętego⁸⁹, stając się zarazem, jak pisze Hieronim, wzorem świętości, miłosierdzia i czystości⁹⁰.

2. *Exhortationes*

Zarysowany powyżej Hieronimowy ideał wdowieństwa, na który, krótko mówiąc, składają się głównie różne formy aktywności oraz systematyczna formacja intelektualno-ascetyczna, znajduje poniekąd potwierdzenie w adresowanych do wdów ekshortacjach, czyli zachętach i apelach, które w swej treści nawiązują do doskonałego modelu wdowiego życia, ukazanego na przykładzie historii życia

⁸¹ Epistula 108, 14. Konwent ten był już praktycznie żeńskim klasztorem, w którym życie było wypełnione ćwiczeniami ascetycznymi, pracą oraz czytaniem i medytowaniem Pisma Świętego; por. STĘPNIEWSKA, *art. cyt.*, s. 282. Obraz życia wspólnoty przedstawia Hieronim w *Liście* 108 i 66 (Epistula 108, 20; 66, 13). Z ich treści dowiadujemy się, że wspólnotę tworzyły kobiety zarówno z arystokracji, jak też i z warstwy średniej i niższej. Pracowały one przy wyrobie odzieży, osobno spożywały posiłki, ale gromadziły się na wspólną modlitwę, odmawiając psalmy o świcie, o godzinie trzeciej, szóstej, dziewiątej wieczorem i o północy. Ponadto codziennie uczyły się na pamięć kolejnych fragmentów Pisma Świętego, a w niedzielę chodziły na mszę św. do pobliskiego kościoła.

⁸² Por. Epistula 108, 34; PALLADIUS, *Historia Lausiaca* 41.

⁸³ Por. Epistula 108, 20.

⁸⁴ Jej surowa asceza była utożsamiana przez niektórych wręcz z chorobą psychiczną; por. Epistula 108, 19.

⁸⁵ Epistula 39, 1; zob. G. JENAL, *Italia ascetica atque monastica. Das Asketen und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Longobarden (ca. 150/250–604)*, Stuttgart 1995, s. 47–50.

⁸⁶ Epistula 39, 8.

⁸⁷ Epistula 38, 4.

⁸⁸ Epistula 39, 3.

⁸⁹ Epistula 39, 1; por. Epistula 38, 4.

⁹⁰ Epistula 39, 1.

konkretnych postaci. Hieronim zachęca więc przede wszystkim wdowy, które nie posiadają potomstwa, do czynienia dzieł miłosierdzia i kroczenia za Chrystusem. Na zapytanie wdowy HEDYBII, jak stać się doskonałą, Hieronim w pierwszym rzędzie odpowiada: „Idź i sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a sama idź za Zbawicielem”⁹¹, ponieważ, jak argumentuje nasz autor, „kiedy obciążamy się bogactwami świata, nie zdołamy wejść do królestwa Bożego”⁹². U podstaw dobrowolnego ubóstwa leży z kolei zachęta Hieronima do zaufania Bożej Opatrzności oraz apel św. PAWŁA o poprzestawaniu w życiu na tym, co konieczne⁹³.

Zachętę do wspierania potrzebujących z wyraźną motywacją religijną zawiera *List 54*, adresowany do zamożnej wdowy FURII, w którym czytamy:

Tym udzielaj z majątności swojej, którzy by nie bażanty kupowali, lecz chleb razowy, którzy by chcieli głód zaspokoić, a nie powiększać zbytki. Miej baczenie na potrzebującego i ubogiego. Każdemu, kto cię prosi, daj, lecz przede wszystkim tym, którzy są jednej z nami wiary, nagiego przyodziej, głodnego nakarm, chorego nawiedzaj. Ile razy dajesz jałmużnę, myśl o Chrystusie⁹⁴.

Mając zaś na uwadze konieczność formacji intelektualnej wdów, zachęca nasz autor wdowę Furię do lektury Pisma Świętego oraz naukowych książek teologicznych prawowiernych pisarzy:

Kiedy jesz, pomyśl zaraz, że masz się modlić i czytać. Miej ustaloną do przeczytania liczbę wierszy z Pisma św., tę pracę dzienną oddaj Panu swemu i nie wcześniej układaj członki na spoczynek, aż kosz serca twego tą napelnisz przedzą. Po Piśmie św. czytaj rozprawy ludzi uczonych, oczywiście tych, których wiara jest znana. Nie masz potrzeby szukać złota w błocie⁹⁵.

W liście tym, oprócz wskazań ascetycznych, mających na celu zachowanie wdowiej czystości⁹⁶, znajdziemy także apele o unikanie towarzystwa młodzieńców, a zabieganie o towarzystwo dziewic i wdów⁹⁷. W kontekście troski o wdowią wstrzeźliwość należy także interpretować Hieronimowy apel, jaki zawiera *List 123*, o unikanie wszystkich osób, które są podejrzane o złe prowadzenie się, jak rów-

⁹¹ Epistula 120, 1; Czuj, t. III, s. 115. Zachęta do sprzedaży majątku nie jest nakazem. Jeśli wdowy nie stać na ten rodzaj doskonałości, który dla Hieronima stanowi szczyt godności, Święty Doktor zachęca do wejścia na drugi stopień cnoty, czyli porzucenia wszystkiego poprzez rozdanie majątku synom i krewnym; por. *tamże*.

⁹² *Tamże*; Czuj; t. III, s. 118.

⁹³ *Tamże*.

⁹⁴ Epistula 54, 12; Czuj, t. I, s. 376.

⁹⁵ Epistula 54, 11; Czuj, t. I, s. 375; por. Epistula 79, 8.

⁹⁶ Hieronim zaleca unikania niektórych potraw, które są „podnietami dla rozkoszy” (Epistula 54, 9, 10). W tym kontekście pisze także: „Cóż więc da nam chętnie się czystością, która bez towarzyszącej jej wstrzeźliwości i powściągliwości nie może budzić zaufania? Apostoł umartwia swe ciało i poddaje je pod panowanie duszy, aby sam mógł zachować to, co innym nakazuje, a młode dziewczę z napchanym pokarmami żołądkiem spokojne jest o czystość?” (Epistula 54, 8; Czuj, t. I, s. 372–373); por. też Epistula 79, 7.

⁹⁷ Epistula 54, 13; por. Epistula 79, 8.

nież wystrzegania się towarzystwa młodych wdów, decydujących się na powtórne małżeństwo⁹⁸. Co więcej, nawet zarządzanie majątkiem powinno powierzyć się mężczyznom doświadczonym wiekiem⁹⁹. Ponadto, jak zauważa Hieronim, prawdziwa wdowa, pamiętając dawną rozkosz, powinna „płonące pociski diabła gasić chłodem postów i czuwania”¹⁰⁰.

Święty Doktor zaleca także Furii, by naśladowała postępowanie swojej matki:

Naśladuj raczej — często będę powtarzał to samo — świętą matkę twoją. Ilekroć ją sobie przypominam, przychodzi mi na myśl jej żarliwa miłość Chrystusa, błądzenie od postów, jałmużny dla ubogich, poszanowania dla służ Bożych, pokora w sercu i w odzieniu oraz we wszystkim mowa umiarkowana¹⁰¹,

oraz krewnej, EUSTOCHIUM, w której sercu, jak pisze Hieronim „płonie cała zawartość Starego i Nowego Testamentu”, i która „posty uważa za zabawę, modlitwę za rozkosz”, oczekując w ten sposób przybycia Oblubieńca¹⁰². Na konieczność naśladowania wzorców doskonałości jako wyznaczników postępowania wskazuje ponadto Hieronim w następujących słowach, kierowanych do młodej wdowy AGERUCHII:

Nie myśl o rzeczach najgorszych i o nikczemnych ani nie wyszukuj przykładów obcych i dalekich. Masz babkę, matkę, ciotkę, gorliwe ich naśladowanie oraz ich nauki i wskazówki są wskaźnikami twego postępowania¹⁰³.

Zdaniem Hieronima, odpowiedź na pytanie o doskonałe wdowieństwo znaleźć można również w Piśmie Świętym. Zachęca więc nasz autor wdowę Furię do jego lektury, wskazując jednocześnie na cnoty biblijnych niewiast — wdów¹⁰⁴. Poza tym zaleca wdowie Furii, by naśladowała cnoty niewiast, z którymi żyje w mieście, podając jako przykład wdowę MARCELE¹⁰⁵. Ją z kolei zachęca, by przeczytała młodym niewiastom jego list, będący apelem do naśladowania wzorowego życia ASELI, dzie-

⁹⁸ Epistula 123, 14.

⁹⁹ Epistula 123, 13.

¹⁰⁰ Epistula 54, 7; Czuj, t. I, s. 372.

¹⁰¹ Epistula 54, 6; Czuj, t. I, s. 370.

¹⁰² Epistula 54, 13; Czuj, t. I, s. 378.

¹⁰³ Epistula 123, 10; Czuj, t. III, s. 224.

¹⁰⁴ Epistula 54, 16: „Chcemy wiedzieć, jakimi powinny być wdowy? Czytajmy Ewangelię Łukasza: «I była — mówi Ewangelia — Anna prorokini, córka Fanuela z pokolenia Aser». (...) Ponieważ od młodości aż do osiemdziesięciu czterech lat znosiła ciężar wdowieństwa i nie wychodziła ze świątyni Bożej, dniami i nocami trwając w postach i w modlitwach, zasłużyła sobie na łaskę duchową i nazywa się córką oblicza Bożego, i z dziada swego uważana jest za godną szczęśliwości i bogactwa. Przypomnijmy sobie wdowę w Sarepcie, która nad wyżywienie swoje i dzieci wyżej stawia głód Eliasza i choć groziła jej i synowi śmierć tejże nocy, podtrzymywała życie gościa, woląc własne stracić niż nie dać jałmużny. (...) Czytamy o Judycie — o ile ktoś uznaje tę księgę — wdowie wyniszczonej postami i suknią żałobną zeszpeconej, że nie opłakiwała zmarłego męża, lecz pod pozorem żałoby cielesnej czekała na przybycie oblubieńca. Widzę ją uzbrojoną, z mieczem w ręku, ze skrwawioną prawicą; rozpoznaję głowę Holofernesa wyniesioną z pośrodku wrogów. Niewiasta zwycięża mężów i czystością pokonuje żądzę, a zmieniwszy nagle strój wraca do swych ciemnych szat, czystszych nad wszystkie ozdoby świata”; Czuj, t. I, s. 380–381.

¹⁰⁵ Epistula 54, 18.

wicy, która budziła szacunek nie tylko wśród dziewczyc, ale i wdów. W *Liście 23*, o którym tu mowa, adresowanym do wdowy Marceli, czytamy:

Zamknięta w jednej ciasnej celce używała przestrzeni raju. Ten skrawek ziemi był miejscem modlitwy i spoczynku. Post miała jako zabawkę, wstrzymywanie się od pokarmów jako orzeźwienie — a gdy ją nie upodobanie w jedzeniu, lecz organizm ludzki ciągnął do pokarmu, to chlebem, solą i zimną wodą bardziej podniecała łaknienie, niż uśmierzała. (...) Sprzedała bez wiedzy rodziców swój złoty naszyjnik (...) i ubrana w ciemniejszą szatę — której od matki nie mogła się doprosić, a nabytą dzięki owej pobożnej sprzedaży — w jednej chwili poświęciła się Panu, aby cała rodzina zrozumiała, że nic nie można wymusić na tej, która w szatach swych świat potępiła. A — jak już zaczęliśmy mówić — tak skromnie się zawsze zachowywała i ukrywała się w tajnikach swego mieszkania, że nigdy kroku nie zrobiła na oczach ludzi, nigdy z mężczyzną nie rozmawiała. (...) Pracowała rękami swymi. (...) Z Oblubieńcem rozmawiała albo modląc się, albo śpiewając psalmy; do grobów męczenników niewidzialna prawie śpieszyła. (...) Nic nad surowość jej życia weselszego, nic nad wesołość surowszego, nic nad śmiech smutniejszego, nic nad smutek przyjemniejszego. Bładość malująca się na obliczu wskazuje na powściągliwość, a nie trąci ostentacją. Postawa milcząca, a milczenie pełne wymowy. (...) To samo zawsze odzienie, niedbała staranność, a w nieeleganckiej szacie objawia się sama wytworność bez dbałości o wytworność¹⁰⁶.

Jak nietrudno zauważyć, zaprezentowane ekshortacje wpisują się, jak to już zresztą zostało zasygnalizowane, w treść Hieronimowego ideału wdowieństwa, zarysowanego w oparciu o liczne przykłady jego przeżywania. Model wdowieństwa, jaki wyznaczają apele wzywające bogate wdowy do sprzedaży majątku, wspierania ubogich, podejmowania umartwień, jak również apele o zabieganie o skromność w ubiorze i zachowaniu, pokorę, gościnność, czystość oraz zachęty do gorliwej modlitwy, codziennej lektury Pisma Świętego i książek teologicznych, znajdują swoje dopełnienie w ekshortacjach kierowanych do wdów wychowujących dzieci. W *Liście 79* Hieronim zachęca młodą wdowę SALWINĘ, by zajęła się wychowaniem swoich dzieci, z myślą o tym, że są one dla niej pociechą po zmarłym mężu:

Masz więc, Salwino, dzieci, które powinnaś wychowywać, i możesz być przekonana, że ci zastąpią nieobecnego małżonka. (...) Za jednego człowieka otrzymałaś dwoje dzieci, zwiększyła się liczba ukochanych. Oddaj dzieciom to, co powinnaś była dać małżonkowi. (...) Nie miałaś jest zasługą w oczach Boga dobrze wychować dzieci¹⁰⁷.

Oprócz tego wdowa matka powinna także kochać swoje dzieci i nie opuszczać ich w potrzebie, pamiętając jednak najpierw o swojej duszy¹⁰⁸. Poza tym apeluje Hieronim, aby, o ile to możliwe, utrzymywała się z własnej pracy, zaś zalecana przez niego skromność w ubiorze i pokarmach ma ustrzec ją od namiętności i pożądlivosti, a tym samym odwieźć od zawarcia powtórnego małżeństwa¹⁰⁹. Dodaje ponadto, że gorącą namiętność powinno się „hamować większą miłością Chrystusa”¹¹⁰.

¹⁰⁶ Epistula 24, 3-5; Czuj, t. I, s. 166–167.

¹⁰⁷ Epistula 79, 7; Czuj, t. II, s. 217.

¹⁰⁸ Epistula 120, 1.

¹⁰⁹ *Tamże*; por. Epistula 123, 5. Obszerną argumentację, mającą na celu odwieźć młodą wdowę od zawarcia powtórnego małżeństwa, przedstawił Hieronim w *Liście 123*, adresowanym do wdowy Ageruchii.

¹¹⁰ Epistula 79, 9; Czuj, t. II, s. 222.

3. *Praxis negativa*

Stosunkowo mniej miejsca poświęca Hieronim w *Listach* gorszącemu zachowaniu wdów, które stanowczo potępia. Przykładem krytyki moralnych wykroczeń wdów, głównie cudzołóstwa, zabijania poczętych dzieci oraz samobójstwa, pijaństwa i świętokradztwa, jest *List 22*, w którym czytamy:

Patrz, jak bardzo wiele jest wdów, które przed powtórny wyjściem za mąż okrywają swe nieszczęsne sumienie kłamliwą szatą i chodzą z podniesioną głową, tanecznym krokiem, jeśli ich nie zdradza nabrzmiałość brzucha czy kwilenie dzieci. Inne starają się o bezpłodność i na nie urodzonym jeszcze człowieku popełniają mord. Niektóre, gdy poczują, że poczęły z występku, obmyślają trucizny na spędzenie płodu i często same przy tym umierają, i tak popełniwszy trzy zbrodnie: samobójstwo, cudzołóstwo i zabójstwo nie narodzonego dziecka, wędrują do piekła. (...) A jeśli niekiedy chcą uchodzić za miłe i dowcipne, a upoją się winem, mówią w ten sposób: Broń Boże, bym się miała wstrzymywać od przyjmowania Krwi Chrystusa, dodając do pijaństwa i świętokradztwa. (...) One też przechadzają się w miejscach publicznych, zwracając na siebie uwagę i złodziejskimi spojrzzeniami pociągają za sobą tłumy młodzieńców. Do nich odnoszą się słowa Proroka: „Stało ci się oblicze nierządnic, bezwstydną jesteś ty”¹¹¹.

O tym, że niektóre wdowy „niechętnie przyjmują okazję do pielęgnowania czystości”¹¹², świadczy również to, iż, jak pisze Hieronim, niektóre z nich zmieniły tylko szaty, nie zmieniając dawnych upodobań. „Przed lektykami ich szereg rzezańców, a ich rumiane policzki pokrywa wypielęgnowana skóra, tak iż możesz myśleć, że nie utraciły mężów, ale ich szukają”¹¹³.

Hieronim piętnuje również wdowy, polecając odpędzać je jak zarazę, które „z próżniactwa oraz ciekawości krążą po domach niewiast”¹¹⁴ i nakłaniają je do pijaństwa i rozpusty¹¹⁵. Wspomina także o wdowach, które „zachowują się bardzo swobodnie, chodzą do kąpieli, biegają po ulicach i zachowują się jak nierządnicę”¹¹⁶.

Święty Doktor ze Strydonu zwraca też uwagę na inną niestosowność w zachowaniu, a także ubiorze niektórych wdów:

Inne bowiem zwykle malują usta czerwoną szminką, świecą jedwabnymi szatami, błyszczą klejnotami, noszą złote naszyjniki i w przekłutych uszach wieszają bardzo cenne ziarna Morza Czerwonego, pachną piżmem, małżonków optakują ciesząc się raczej, że wreszcie pozbyły się ich panowania, a szukają innych nie po to, aby im według wyroku Bożego służyć, ale aby im rozkazywać¹¹⁷.

¹¹¹ Epistula 22, 13; Czuj, t. I, s. 123–124.

¹¹² Epistula 22, 16; Czuj, t. I, s. 126.

¹¹³ *Tamże*.

¹¹⁴ Epistula 22, 19; Czuj, t. I, s. 145.

¹¹⁵ *Tamże*.

¹¹⁶ Epistula 77, 4; Czuj, t. II, s. 161.

¹¹⁷ Epistula 127, 3; Czuj t. III, s. 276.

Wypada ponadto dodać, że w świetle listów Hieronima matka wdowa winna być dowodem czystości swoich dzieci¹¹⁸. Z tego też powodu wynikająca zależność każe naszemu autorowi potępić zachowanie matki wdowy, która „nie stoi na dość wysokim poziomie moralnym, pragnie rzeczy światowych, kocha bogactwo, nie uznaje postu, czerni oczy, chce być wystrojona”¹¹⁹, a jednocześnie przybrała sobie za opiekuna osobę duchowną¹²⁰. Brak bowiem szeroko rozumianej skromności matki staje się, zdaniem Hieronima, źródłem zgorszenia i nierzadko prowadzi do moralnego upadku córek¹²¹.

Ideał wdowy matki winna cechować również postawa miłości wobec dzieci. W liście skierowanym do matki i córki w Galli Hieronim tak pisze, występując przeciwko ich niezgodzie:

Matka i córka, symbole rodzinnej miłości, wyrazy obowiązku, węzły natury i związek drugi po łączności z Bogiem! Nie ma w tym chwały, jeśli się miłujecie; zbrodnia jest, że się nienawidzicie¹²².

Powyższy postulat miłości, jak zresztą i te, które wynikają z ukazanej wcześniej *praxis negativa* niektórych wdów, a więc: postulaty poszanowania życia ludzkiego, trzeźwości, szacunku do Eucharystii, unikania niewłaściwego towarzystwa, życia w czystości, stosownego ubioru, dawania budującego przykładu wdowom oraz dzieciom, jednym słowem, postulaty prowadzenia odpowiedniego trybu życia, a zarazem dawanie świadectwa stanowią, jak nietrudno zauważyć, z jednej strony uzupełnienie, z drugiej zaś potwierdzenie prezentowanych już elementów konstruowanego w niniejszym artykule Hieronimowego modelu wdowieństwa.

Konkludując z kolei powyższe rozważania można stwierdzić, że z przeprowadzonych analiz wynika, iż *Listy* Hieronima nie zawierają nakazu realizowania ściśle określonego modelu wdowieństwa, na co wskazywałaby chociażby wielość wzorców wdowiego życia godnych naśladowania. Przekonania tego nie należy bynajmniej tłumaczyć wahaniem czy trudnościami Hieronima w jednoznacznym określeniu koncepcji ideału wdowieństwa, co raczej życiowym realizmem naszego autora, nakazującym uwzględnienie szeroko rozumianego różnicowania wdów, a w konsekwencji zachowania pewnej elastyczności w konstruowaniu modelu wdowiego życia. Innymi słowy, treść Hieronimowego ideału wdowieństwa wyznaczają w pewnym sensie: sytuacja materialna wdowy, jej zdolności intelektualne i organizacyjne, przekonanie o konieczności realizowania nowego powołania życiowego oraz zobowiązania wynikające z posiadania potomstwa. Zasygnalizowane

¹¹⁸ Epistula 117, 5.

¹¹⁹ Epistula 117, 4; Czuj, t. III, s. 74.

¹²⁰ Epistula 117, 1.

¹²¹ Epistula 117, 10, 11. Por. Epistula 22, 13.

¹²² Epistula 117, 2; Czuj, t. III, s. 73.

uwarunkowania modelu wdowieństwa, a co za tym idzie, także i wynikające z nich konkretne działania, takie jak np.: sprzedaż majątku, dająca możliwość prowadzenia działalności charytatywnej, nieustanne zgłębianie wiedzy biblijnej, połączone z nauką biblijnych języków, a także organizacja w pewnym sensie wspólnotowego przeżywania wdowieństwa z elementami formacji ascetyczno-intelektualnej, czy w końcu troska o wychowanie dzieci, nadają ideałowi wdowieństwa znamiona różnorodnej aktywności. Różnorodność ta, będąca zarazem postulatem szeroko pojętej wdowiej aktywności, nie oznacza jednakże całkowitej dowolności w sposobie przeżywania stanu wdowieństwa. Jak nietrudno było bowiem zauważyć, Hieronimowy ideał wdowiego życia zawiera także treści o charakterze powszechnym. Można zatem powiedzieć, że w przekonaniu Hieronima każda wdowa powinna żyć w dozgonnej czystości, oddać się życiu naznaczonemu postami, modlitwą, czytaniem Pisma Świętego oraz książek teologicznych, dając jednocześnie przykład ubóstwa i skromności w ubiorze i zachowaniu. Co więcej, każda wdowa powinna odznaczać się głęboką wiarą połączoną z zaufaniem Bożej Opatrzności i miłością do Chrystusa, wyrażaną m.in. poprzez szacunek do Eucharystii. Hieronim zwraca również uwagę na konieczność przebywania w odpowiednim towarzystwie, pielęgnowanie cnoty gościnności i pokory oraz poszanowanie życia nienarodzonych. Jednym słowem, w głoszonym przez siebie modelu przeżywania stanu wdowieństwa łączy nasz autor różnorodne formy aktywności z nieustannie dokonującą się formacją ascetyczno-intelektualną. Proponując zaś tego rodzaju ideał życia, widzi w jego realizacji skuteczne narzędzie pomocne w ewangelizacji, oparte na świadectwie życia według wskazań Ewangelii, a jednocześnie okazję do współtworzenia szeroko pojętej kultury intelektualno-duchowej Kościoła.

Viduitatis exemplar in Sancti Hieronimi *Litteris*

Argumentum

Ex analysi *Litterarum* Sancti Hieronimi evenit, ut variae operarum formae, respicientes conditiones viduarum, cum continua ascetica et intellectuali formatione earum exemplar viduitatis in se iunxerit. Insuper Hieronimus vidit in eius perficiendo efficax instrumentum ad evangelizandum mundi, adiutum enim testimonio vitae secundum Evangelium atque occasionem ad confingendum late intellectam intellectualem et spiritualem culturam Ecclesiae.