

Anita Mularczyk-Budzan

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Konfrontacja ascetyki Hieronima ze Strydonu i Pelagiusza z Brytanii na podstawie wybranych dzieł

Żyjący w podobnym czasie i miejscach Hieronim ze Strydonu (ur. 331/347<sup>1</sup>, zm. 419/420<sup>2</sup>) i mnich Pelagiusz (ur. ok. 360, zm. ok. 435) są przykładem odmiennych koncepcji ascetycznych. Hieronim był uczniem gramatyka Eliusza Donata i retora Wiktorynusa<sup>3</sup>, tłumaczem Biblii<sup>4</sup> i mnichem, w swej ortodoksyjnej ascetyce był wierny specyfice myślenia zachodniego, przy jednoczesnym zafascynowaniu radykalizmem mnichów Wschodu<sup>5</sup>. Pelagiusz

---

<sup>1</sup> Zdaniem J. Czuja, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła – charakterystyka*, Warszawa 1954, s. 5, data urodzenia przypadałaby na okres pomiędzy rokiem 340 a 350. Według Y. Chauffina, *Święty Hieronim*, tł. B. Durbajło, Warszawa 1977, s. 8, Hieronim nie mógł przyjść na świat przed 347 rokiem. M. Ożóg, *Wstęp*, [w:] Hieronim ze Strydonu, *Listy I (1-50)*, Kraków 2010, s. 5, przytacza aktualną dyskusję patrologów dotyczącą datacji narodzin Hieronima. Według danych Prospera z Akwitanii (*Epitoma chronicon*, MGH AA IX, s. 451 i 469) Hieronim urodził się w 331 roku. Taka datacja ze względu na liczne przekłamania Prospera została odrzucona w XX wieku przez G. Grützmachera i F. Cavallera. Według ich studiów data narodzin Hieronima powinna zostać ustalona na podstawie jego wspomnień zawartych w *Listach* i w związku z tym przesunięta na lata 40. IV wieku, konkretnie na 347 rok. Są jednak patrologi, którzy do dziś uznają rok 341 za datę narodzin Hieronima.

<sup>2</sup> M. Ożóg, *Wstęp*, dz. cyt., s. 13, powołując się na datację Prospera (*Epitoma chronicon* 1274, MGH AA IX 469; *Hieronimus noster*, PL 22, 184) podaje jako datę śmierci Hieronima 30 września 420 roku; według tekstu z VI–VIII wieku data śmierci to 30 września 419 roku.

<sup>3</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim. Życie, pisma, spory*, przeł. R. Wiśniewski, Warszawa 2003, s. 385.

<sup>4</sup> Por. J. Czuj, *Przedmowa*, [w:] Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. I, Warszawa 1952, s. 6.

<sup>5</sup> Por. B. Degórski, *Najstarsze prawodawstwo Kościoła łacińskiego w basenie Morza Śródziemnego dotyczące mnichów*, „Vox Patrum” 27 (2007) t. 50–51, s. 439; W. Myszor, *Wstęp*, [w:] Hieronim ze Strydonu,

był ascetą i mnichem brytyjskim, kierownikiem duchowym rzymskiej młodzieży. W swej heterodoksyjnej ascetyce odrzucał pierwszorzędną rolę łaski w dziele zbawienia człowieka, a akcentował nadrzędną rolę ludzkiego wysiłku ascetycznego w drodze do Boga<sup>6</sup>. Niniejszy artykuł to próba porównania myśli ascetycznej Hieronima i Pelagiusza. Tekstami źródłowymi, które posłużyły do opisu duchowości św. Hieronima, są jego *Listy*<sup>7</sup>, będące również źródłem i inspiracją do napisania poniższego artykułu. W przypadku Pelagiusza analogiczną bazę źródłową stanowi jego *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*<sup>8</sup>. W literaturze patrystycznej nie było dotąd opracowań zajmujących się powyższą tematyką. Zgodnie z metodologią właściwą dla nauk patrystycznych najpierw zostanie przedstawiona myśl ascetyczna obu autorów, a następnie porównanie jej głównych wątków.

## 1. Ascetyka propagowana przez Hieronima w jego *Listach*

Model ascezy, jaki postulował Hieronim, wynikał z lektury i medytacji Pisma Świętego oraz pism chrześcijańskiej tradycji w duchu interpretacji alegorycznej<sup>9</sup>.

Ważnym aspektem ascetyki Hieronima była idea pielgrzymowania głosząca, że chrześcijanin jest wygnańcem na tym świecie. Stąd też w myśli ascetycznej Hieronima pojawiło się zagadnienie duchowego pielgrzymowania<sup>10</sup>, a sam pobyt w doczesności jako efekt wygnania z raju został przez niego nazwany pielgrzymowaniem<sup>11</sup>. Pojęcia *incola* lub *qui habitabat* zastą-

---

*Żywoty mnichów. Dialog przeciw pelagianom*, Warszawa 1973, s. 13–14 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 10).

<sup>6</sup> Por. A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka czy spór o Boga? Refleksje na marginesie kontrowersji pelagiańskiej*, Kraków 1999, s. 5–167 (Źródła Myśli Teologicznej, 15).

<sup>7</sup> Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. I–III [dalej: PAX 2/1–3], tłum. J. Czuj, Warszawa 1952–54. Por. B. Degórski, *L'insegnamento monastico geronimiano*, „Vox Patrum” 17 (1997) z. 32–33, s. 199–214.

<sup>8</sup> Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, tłum. A. Baron, F. Czarnota, T. Górski, Kraków 1999 (Źródła Myśli Teologicznej, 15).

<sup>9</sup> Por. W. Myszor, *Wstęp*, dz. cyt., s. 14.

<sup>10</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 14*, 7: „nie można być w pełni mnichem we własnej ojczyźnie”: PAX 2/1, s. 40.

<sup>11</sup> Por. J. Leclercq, *U źródeł duchowości Zachodu. Etapy rozwoju i elementy stałe*, przekł. S. Sztuka, Kraków 2009, s. 47 (Źródła Monastyczne, 11).

pił on terminem *peregrinus*<sup>12</sup>. W tradycji chrześcijańskich ćwiczeń duchowych samo fizyczne wędrowanie było pewnym rodzajem ubóstwa duchowego i przyczyniało się do rozwoju wewnętrznego<sup>13</sup>. Wychodząc od idei duchowego pielgrzymowania chrześcijanina, Hieronim ujmował powołanie chrześcijańskie jako oparte na Ewangelii jednostkowe doświadczenie wierzącego. Jego sformułowanie: „nagim naśladować nagiego Jezusa Chrystusa i nagi Krzyż objąć” wskazywało na duchowe oderwanie od świata i praktykowanie dobrowolnego ubóstwa<sup>14</sup>.

Istotnym elementem Hieronimowej ascetyki był także obowiązek pracy. Inspirując się życiem św. Pawła i jego słowami skierowanymi do Tesaloniczan: „Kto nie chce pracować, niech też nie je!” (2 Tes 3, 10), Hieronim utrzymywał się z własnej pracy, dążąc przez to do świętości. Jednocześnie nie zaniedbywał swych zamiłowań naukowych. Ten trud związany z pracą fizyczną, umysłową, licznymi postami i modlitwami miał być remedium na pokusy, których doświadczał podczas pobytu na pustyni. Pisał o tym w liście do mnicha Rustyka (411)<sup>15</sup>. Po przyjęciu święceń kapłańskich (pomiędzy 377 a 379 rokiem) Hieronim zastrzegł, że rezygnuje z pracy duszpasterskiej na rzecz życia mniszego, przenikniętego duchem studiów biblijnych. Wyjaśnił to w dokumencie przeciw Janowi Jerozolimskiemu<sup>16</sup>.

Mimo przyjętego stylu życia nie rezygnował z zainteresowania sprawami bieżącymi Kościoła i uczestniczył w nich poprzez swą bogatą korespondencję z rzymskimi przyjaciółmi oraz biskupem Hippony – św. Augustynem<sup>17</sup>. W liście 66 do Pammachiusza chwalił życie jego zmarłej żony (a także córki Pauli), jak również samego adresata<sup>18</sup>, który wykazał się, zdaniem

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 54.

<sup>13</sup> Por. Eteria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1970, s. 160–241 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 6); Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, tłum. T. Sinko, Warszawa 1963, PAX 8, s. 225–230; P. Iwaszkiewicz (red.), *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej*, Kraków 1996, 98–108.

<sup>14</sup> Por. Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism...*, dz. cyt., PAX 8, s. 252.

<sup>15</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 125*, 12, PAX 2/3, s. 262–263; por. J. Czuj, *Przedmowa*, dz. cyt., PAX 2/1, s. 11.

<sup>16</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 125*, 12, dz. cyt., s. 262–263.

<sup>17</sup> J. Czuj, *Przedmowa*, dz. cyt., PAX 2/1, s. 15–17.

<sup>18</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 58*, PAX 1/3, s. 415–426. Warto dodać, że wcześniej krok taki przedsięwziął Paulin z Noli wraz z żoną Terazją. Hieronim chwali go w *Liście 58*; Por. D. Kasprzak, *Il pensiero sociale di Paolino da Nola*, Kraków 2002, s. 77–82.

Hieronima, wzorową postawą godną podziwu i naśladowania – swój majątek rozdał ubogim i postanowił wejść na drogę życia monastycznego<sup>19</sup>.

Św. Hieronima można bez wahania nazwać „postacią – pomostem” pomiędzy brzegami myśli Wschodu i Zachodu. Otworzył bowiem przed światem zachodnim nowe perspektywy i cele. Wschód natomiast zyskał bogactwo idei zachodnich zaszczerpionych na pustynnym gruncie. Droga Hieronima „wiodła z Rzymu przez Antiochię, Konstantynopol i Aleksandrię do Palestyny”, dlatego uprawnionym wydaje się nazwanie go „krzewicielem” myśli ascetycznej<sup>20</sup>. Sam w duchu pokory i ze świadomością własnych słabości napisał w *Żywocie Pawła Pustelnika*: „Błagam cię, ktokolwiek to przeczytasz, abyś pamiętał o Hieronimie, grzeszniku”<sup>21</sup>.

## 2. Ascetyka Pelagiusza

Okolo 390 roku Pelagiusz zapoczątkował ruch o charakterze ascetycznym (niemający początkowo żadnych ambicji teologicznych, a jedynie umoralniające), co zbliżało go poniekąd do rzymskiej działalności Hieronima sprzed 385 roku, Marcina z Tours czy też Pryscyliaana. Warto podkreślić, że dopiero przyjazd Rufina Syryjczyka do Rzymu (399) implikował zmianę profilu ruchu pelagiańskiego z ascetyczno-moralizatorskiego na teologiczny<sup>22</sup>. Istnieje hipoteza Szczepana Pieszczocho zakładająca, że Pelagiusz odbył studia prawnicze w Rzymie. Przypuszcza się, że nie pałał on wielką miłością do samej instytucji sądowniczej, a wręcz czuł doń odrazę. Prawdopodobnie studium prawa wyrobiło w Pelagiuszu duży respekt do sprawiedliwości jako wartości (łac. *aequitas*), a także szacunek dla praw

---

<sup>19</sup> Hieronim ze Strydonu, *List* 66, 13: „Niechaj twe pochodzenie z patrycjuszowskiego rodu, to, że ty, człowiek znakomity wśród znakomych, zostałeś mnichem, nie będzie dla ciebie okazją do pychy, ale raczej do pokory, ponieważ wiesz, że Syn Boży stał się Synem Człowieczym. [...] Mówię to nie dlatego, żebym wątpił w zapał twego umysłu, lecz żeby zachęcić cię w drodze i dodać jeszcze zapału twoim żarliwym usiłowaniom”, *PAX* 2/3, s. 93; Por. B. Degórski, *L'insegnamento monastico geronimiano (continuazione)*, „*Vox Patrum*” 20 (2000) t. 38–39, s. 488–489.

<sup>20</sup> Por. J. Czuj, *Przedmowa...*, dz. cyt., *PAX* 2/1, s. 19.

<sup>21</sup> Hieronim ze Strydonu, *Żywot Pawła Pustelnika* 18, [w:] Hieronim ze Strydonu, *Żywoty mniichów. Dialog przeciw pelagianom*, tłum. W. Szoldrski, red. W. Myszor, Warszawa 1973, s. 32 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 10).

<sup>22</sup> Por. A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka...*, dz. cyt., s. 55.

i ponoszenia odpowiedzialności przez człowieka, którego cechuje wolna wola. Studia prawnicze Pelagiusza mogły też doprowadzić go do konfrontacji z filozofią epikurejską i stoicką. Pierwszy z kierunków Pelagiusz odrzucił. Bliżej mu było do stoicyzmu. W przeciwieństwie do św. Hieronima (jak i innych przedstawicieli ówczesnej elity chrześcijańskiej) nie sympatyzował z neoplatonizmem<sup>23</sup>.

Momentem zetknięcia się dwóch adwersarzy była sprawa Jowiniana, któremu Hieronim nie mógł wybaczyć deprecjonowania wartości dziewictwa, a ściślej – równania monastycyzmu i dziewictwa poświęconych Bogu ze stanem małżeńskim<sup>24</sup>. Hieronim w liście do Domniona karcici Pelagiusza – wtedy jeszcze młodego adepta ascezy – za to, że podważa autorytet Hieronima, jednocześnie nie chcąc oprzeć się na innym autorytecie<sup>25</sup>. Był to moment, w którym potencjalni sprzymierzeńcy w walce o wartości monastyczne i ascetyczne (kwestionowane przez Jowiniana) stali się wrogami<sup>26</sup>. Być może dał też o sobie znać specyficzny charakter Hieronima: jego wrażliwość na punkcie własnej osoby i porywczość, często będąca punktem zapalnym konfliktów<sup>27</sup>.

Wyłoniły się dwa ekstremalne stanowiska ascetyczno-teologiczne, między którymi balansowali zwolennicy obu autorów. Z jednej strony popiecznicy Jowiniana, którzy opowiadali się za niemożnością utraty łaski przez ludzi wybranych po chrzcie. Była to alternatywa dla tzw. połowicznie nawróconych<sup>28</sup>, którzy przechodzili na chrześcijaństwo z wyrachowania i nie chcieli zmieniać swego postępowania, a jedynie zabezpieczyć sobie życie wieczne.

---

<sup>23</sup> Por. S. Pieszczoł, *Nad genezą teologii Pelagiusza*, „*Studia Gnesnensia*” 5 (1979–1980), s. 227–243.

<sup>24</sup> Por. V. Grossi, *Pelagio*, [w:] *Dizionario degli Istituti di perfezione*, red. G. Rocca, Roma 1980, s. 1327–1330.

<sup>25</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 50,13*, PAX 1/3, s. 309.

<sup>26</sup> W. Myszor, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 21, sugeruje, że wydarzenia z 410 roku (zdobycie Rzymu przez Gotów i atak Persów na Palestynę) sprawiły, że Hieronim, który bronił ideału dziewictwa i życia monastycznego jako takiego, spoglądał bardzo sceptycznie na wyłączone możliwości natury ludzkiej. Mimo ciągłego napięcia stanął po stronie niewykształconych mnichów jako frontu opozycyjnego wobec zwodniczego piękna kultury pogańskiej. A w osobie Pelagiusza doszukiwał się nowego wroga, o rysie barbarzyńskim.

<sup>27</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 383.

<sup>28</sup> Więcej na ten temat zobacz w opracowaniu D. Kasprzak, *Kościół IV i V wieku a połowicznie nawrócenia na chrześcijaństwo*, [w:] *Problemy duszpasterskie starożytnego Kościoła*, red. J. Pałucki i in., Lublin 2009, s. 161–185.

Z drugiej – sympatyzujący z nowacjanami, których cechował wielki rygoryzm moralny: głosili, iż niemożliwym jest nawrócenie się z grzechów popełnionych po przyjęciu chrztu świętego. Pozostałymi zagrożeniami, które czyhały na Kościół w kryzysie, były wpływy judaistyczne oraz doktryna manichejska (zwłaszcza sformułowanie o tym, jakoby grzech był wynikiem przeznaczenia; także postawienie w opozycji wobec siebie Starego i Nowego Testamentu)<sup>29</sup>.

Na takim gruncie zaczął działać Pelagiusz. Gromadził wokół siebie liczne kręgi możnych, pociągając swym przykładem. W swej nauce ascetycznej cechował się wyjątkową spójnością i systematycznością oraz pięknym stylem, który chwalili początkowo nawet jego przeciwnicy, jak Hieronim czy Augustyn. Pelagiusz zajął się relacją prawa Bożego do wolności człowieka. Odcinał się od stoicyzmu Seneki, gdyż nie odpowiadała mu alegoryzacja treści, narzucająca swoistą szablonowość myślenia. Mnich brytyjski pragnął odciąć się od abstrakcyjnych pojęć w zamian za realne zjednoczenie z Bogiem na drodze cnót moralnych. Tu widać jednak, że pierwiastek stoicki nie był mu zupełnie obcy. Twierdził bowiem, że cnotę można osiąść i się jej nauczyć, a wykorzystując już nabytą cnotę, można upodabniać się do Boga poprzez naśladowanie Chrystusa. Tu ujawnia się idea Chrystusa jako *exemplum*, która nie była obca również Hieronimowi (dla którego wzorcem dziewictwa była Maryja). Pelagiańska doktryna ascetyczna była głęboko naznaczona pragnieniem naśladowania Jezusa Chrystusa. Zdaniem brytyjskiego mnicha owo naśladowanie winno stanowić obowiązek każdego chrześcijanina, aby w sposób radykalny upodabniał się do swego Mistrza<sup>30</sup>. Stosowanie terminu *exemplum* stanowi kolejny dowód na porzucenie przez Pelagiusza stoickiego sposobu pojmowania człowieka według ideału *apathei*. Pelagiusz podkreślał, że bliska była mu maksyma *verba docent, exempla trahunt*, z której wyprowadzał zasadę ascetyczną, iż nawet najbardziej przekonująco przekazana treść niewiele znaczy, jeśli nie wesprze jej przykład. Oczywiście idea przykładu nie była nowatorskim pomysłem Pelagiusza, ale pochodziła z wcześniejszej tradycji chrześcijańskiej. Natomiast pozostaje znamienne, że w *Komentarzu*

---

<sup>29</sup> Zdaniem S. Pieszczocha, *Nad genezę teologii Pelagiusza...*, dz. cyt., s. 230, konwertyci przemycali swe dawne tradycje. Stawiali jako wzorec proroków na równi z Jezusem. Niektórzy spośród mnichów nazywali się Izraelitami i kierowali się postnymi regułami zaczerpniętymi z Księgi Kapłańskiej. Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 382.

<sup>30</sup> Por. V. Grossi, *Pelagio...*, dz. cyt., s. 1330.

do Listu św. Pawła do Rzymian<sup>31</sup> Pelagiusz użył terminu *exemplum* co najmniej 153 razy, podczas gdy w samym liście Pawła – w wersji łacińskiej termin ten wystąpił jedynie trzy razy. Pelagiusz zaznaczał, że należy się strzec przykładów człowieka, bo może one być zwodnicze<sup>32</sup>.

Zdaniem Pelagiusza naśladowanie Boga jest podstawowym zadaniem chrześcijanina, i to zadaniem możliwym do wykonania, bowiem natura człowieka jest przeniknięta pierwiastkiem boskim, co czyni ją harmonijną. Jednak nie przekreśla to wolności ludzkiej, bowiem człowiek ponosi odpowiedzialność za swe czyny, gdyż ma możliwość stawania się doskonałym i jednocześnie odejścia od tego, co złe. Można powiedzieć, że Pelagiusza inspirował intelektualizm etyczny, objawiający się poprzez prawosć intencji i czystość serca w składaniu ofiar miłych Bogu. Przedstawicielem tej koncepcji był Laktancjusz, jednakże Pelagiusz nie ufał mu bezgranicznie. Cenił go za wyżej wymienione idee, a ganił za brak fundamentu, jakim jest Pismo Święte, a także za spłylenie, redukcję postaci Chrystusa do czysto moralnego przykładu zamiast ukazania Jego zbawczej roli<sup>33</sup>.

Natomiast bezgranicznym zaufaniem obdarzał Pelagiusz twórczość literacką Cypriana, w szczególności traktaty: *Testimoniarum libri III ad Quirinum* oraz *Ad Fortunatum de exhortatione martyri*. Dzieło pierwsze zawierało zbiór odwołań do cytatów potrzebnych w polemice z Żydami, treści chrystologiczne, a także moralne do zastosowania w praktyce. Natomiast drugie było duchowym esejem ku pokrzepieniu serc prześladowanych chrześcijan, literackim opracowaniem cytatów z Pisma Świętego. Od Cypriana Pelagiusz zaczerpnął niewątpliwie całą strukturę myślenia na temat konieczności przestrzegania przykazań, konfrontacji swego życia z zasadami wiary, naśladowania wzorców starożytnych i pamięci odnośnie do sądu ostatecznego. Tym, co odróżnia styl Pelagiusza od Cyprianowego, jest większa podniosłość i emocjonalność. W pewnych tezach Pelagiusza można dopatrzeć się punktów stycznych z Ambrożym, a tym samym z Hieronimem, np. jeśli chodzi o pochwałę dziewictwa. Dzięki mediolańskiemu biskupowi Pelagiusz zapoznał się z grecką egzegezą w interpretacji przedstawiciela nurtu zachodnie-

---

<sup>31</sup> Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, dz. cyt., s. 169–307.

<sup>32</sup> Por. A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka...*, dz. cyt., s. 73–79. A. Baron zaznacza, że Pelagiusz używał rzeczownika *exemplum* także w znaczeniu: „zdarzenia” czy „faktu”, twierdząc, że mądry człowiek wyciąga naukę dla siebie na podstawie zdarzeń z życia innych.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 107–110.

go. Tym, co ich różniło, był między innymi model egzegetyczny. Pelagiusz nie mógł przyjąć sposobu alegorycznej egzegezy, w czym też rozniął się z Hieronimem. Analizując myśli mnicha brytyjskiego, można pokusić się o stwierdzenie, że bliżej mu do pokrewieństwa i identyfikacji ze szkołą antiocheńską. Jednakowoż Hieronim wypomniał mu (w *Liście do Ktezyfonta* – 415), że wcale nie jest tak daleki ideom mistrza alegorii<sup>34</sup>.

Wydaje się, że Pelagiusz oddawał się lekturze pism św. Augustyna (tych sprzed 410 roku). Peter Brown w biografii biskupa Hippony stwierdził, że Augustyn był „na papierze bardziej pelagiański niż Pelagiusz”<sup>35</sup>. Również Hieronimowe listy (sprzed 410 roku) nie odbiegają dalece od sposobu moralizowania, podobnego wczesnemu Pelagiuszowi. Chodzi głównie o dzieła epistolograficzne adresowane do arystokratów rzymskich, zainteresowanych zagadnieniami moralno-ascetycznymi. Trzeba dodać, że wiedza teologiczna Pelagiusza formowała się także na teologicznych dziełach Tertuliana oraz na traktacie Hilarego z Poitiers *De Trinitate*. Jednak najczęstszą i podstawową lekturą było dlań Pismo Święte. Jako pedagog i moralista czerpał z tego nieprzebranego źródła przykładów wielkiego heroizmu, żalu za grzechy, skruchy oraz oczywiście sprawiedliwej Bożej kary za popełnione grzechy. W swej działalności korzystał zarówno ze Starego, jak i Nowego Testamentu. Często kończył wypowiedzi listowne opisem sądu ostatecznego. Dowodem na bliskość Pisma Świętego w życiu Pelagiusza jest, oprócz komentarzy do listów Pawłowych, księga, która zaginęła – *Eucologiae ex Scriptura vel Eclogarum liber*. Dzieło to było zbiorem sentencji związanych z moralnością, opierających się na Piśmie Świętym (widoczna inspiracja *Testimoniarum liber* Cypriana). Możliwe również, że Pelagiusz zapoznał się ze zbiorem *Ethica* przypisywanym Bazylemu. Jednak bogatszą jest wersja Pelagiuszowa, która łączy teksty Ewangelii i Starego Testamentu oraz cytuje pisma apostołskie, podczas gdy Bazyl ograniczył się jedynie do tekstów nowotestamentowych<sup>36</sup>.

Prawdopodobnym celem opracowania przez Pelagiusza traktatu *Ethica* była chęć pomocy innym chrześcijanom w poznaniu prawa Bożego, a tym samym troska o ocalenie ich od grzechu, bowiem brak tej wiedzy prowadził do czynu niemilego Stwórcy. Tym, co wywołało niewątpliwy sprzeciw i nie-

---

<sup>34</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 33*, 4–5, PAX 1/3, s. 195–198.

<sup>35</sup> Por. P. Brown, *Augustine of Hippo. A biography*, Berkeley–Los Angeles 1967, s. 147.

<sup>36</sup> Por. A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka...*, dz. cyt., s. 22–25; 69–79.



pokój w koncepcji Pelagiusza, było podejście do modlitwy, pełniącej przecież zasadniczą rolę w życiu każdego chrześcijanina. W przypisywanym mu traktacie *Liber de vita christiana* pisał, iż Bóg pragnie jedynie modlitwy pochwalnej, której głównym elementem są uczynki sprawiedliwe. Powołując się na Tertuliana, wskazywał model człowieka modlącego się: określając ideał poprzez „czyste ręce” wzniesione do Boga oraz „czyste wargi” Boga chwalcące. Oczywiście implikuje to liczne pytania odnośnie do możliwości zaistnienia takiej postawy, a w konsekwencji – nawiązania dialogu z Bogiem. Modlitwa zdaniem Pelagiusza to nic innego, jak rodzaj hołdu czy dziękczynienia składanego Bogu lub też rozważanie Pisma Świętego, które ma prowadzić do czysto utylitarnego celu – poznania obowiązków moralnych człowieka względem Boga. Poglądy te sprawiły, że Pelagiusz dokonał eliminacji potrzeby modlitwy błagalnej<sup>37</sup>. Dlatego Hieronim nie zawahał użyć się dosadnych słów w jednym ze swych listów, twierdząc: „Tacy ludzie usuwają modlitwę”<sup>38</sup>.

Problematiczne z chrześcijańskiego punktu widzenia było też Pelagiuszowe podejście do chrztu dzieci. Brytyjski asceta uważał, że chrzest nie jest warunkiem niezbędnym do zbawienia. O tym poglądzie Pelagiusza wiemy pośrednio – z dzieła św. Augustyna *De natura et gratia*. Mnich brytyjski sprzeciwiał się łączeniu kwestii zbawienia z działaniem sakramentu udzielanego przez widzialny Kościół. W powyższej opinii Pelagiusz okazał się bardziej ideologiem własnych tez niż chrześcijańskim teologiem, gdyż ewidentnie zignorował nauczanie samego Jezusa o konieczności chrztu jako warunku zbawienia<sup>39</sup>. Z drugiej strony w swoim nauczaniu na temat chrztu Pelagiusz nie był spój-

---

<sup>37</sup> Jak zaznaczają: A. Solignac, *Pélagie et pélagianisme*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* 12/2, Paris 1986, s. 2932 czy A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka...*, dz. cyt., s. 111, tezy o modlitwie stanowią jeden z najsłabszych punktów ascetyki Pelagiusza, mówi o niej rzadko, teksty biblijne traktujące o modlitwie mnich brytyjski omawia lakonicznie i interpretuje je zasadniczo w sensie moralnym. Modlitwa zdaniem Pelagiusza stanowi rodzaj ćwiczenia ascetycznego, którego głównym celem jest zachowanie przykazań Bożych, modlitwa jego danie jest zatem pozbawiona jakiegokolwiek elementu mistycznego.

<sup>38</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 133*, 5, PAX 2/3, s. 375.

<sup>39</sup> Np.: J 1, 33: „Ja Go przedtem nie znałem, ale Ten, który mnie posłał, abym chrzcił wodą, powiedział do mnie: «Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym»”; J 3, 5: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego”. Por. też Tt 3, 5: „nie ze względu na sprawiedliwe uczynki, jakie spełniliśmy, lecz z miłosierdzia swego zabił nas przez obmycie odrażdżające i odnawiające w Duchu Świętym”; Ef 5, 25b-26: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyszcwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo”.

ny, gdyż uznał za swoje stwierdzenie o świętości Kościoła jako ideale wymaganym przez przyjęcie chrztu, a ostatecznie realizującym się w wieczności<sup>40</sup>.

### 3. Porównanie ascetyki Hieronima i Pelagiusza

Pelagiusz praktykował rygorystyczną ascezę i pokładał wielką ufność w siłach samej natury ludzkiej. Hieronim doskonale wyczuł wielkie niebezpieczeństwo związane z nadmierną wiarą w autonomiczne możliwości człowieczej natury pozbawionej pomocy Boga. Opowiedział się zatem, już w późniejszym okresie swego życia, za podejściem mnichów, którzy niestrudzenie walczyli z własnymi namiętnościami i pokusami na pustyni, gdzie w umartwieniach i ciągłych modlitwach wzywali Boga, prosząc o Jego łaskę<sup>41</sup>.

O listach Hieronima mówi się, że są pewnego rodzaju traktatami ascetycznymi, jednak wielu komentatorów twierdzi również, że brak w nich pogłębienia ściśle teologicznego. Dziewictwo traktował Hieronim w sposób bardzo fizyczny, umartwienia identyfikował z postami, a modlitwę często ograniczał do śpiewania psalmów. Hans von Campenhausen ukuł nawet dość ostre stwierdzenie pod adresem św. Hieronima, iż jest on „najgorliwszym, ale też najsłabszym teologiem ascezy, jakiego wydał starożytny Kościół”<sup>42</sup>.

Wreszcie – warto zastanowić się nad bodźcem implikującym konflikt między Hieronimem i Pelagiuszem. Co było bezpośrednim czynnikiem wywołującym dyskusję? Przebywając w Rzymie, gdzie pełnił funkcję sekretarza biskupa Rzymu – Damazego (380–384), Hieronim najprawdopodobniej osobiście spotykał się z Pelagiuszem<sup>43</sup>. Czas ten był dla Hieronima dość trudny, a dysputy z Pelagiuszem mogły tylko spotęgować to odczucie. Później już nie mieli bezpośredniej styczności ze sobą, jednak Mistrz ze Strydonu znał pisma Pelagiusza i aż do swej śmierci komentował je niestrudzenie. Nie zdarzyło się, by Hieronim w jakimkolwiek czasie darzył sympatią poglądy

---

<sup>40</sup> Por. A. Salignac, *Pélagie et pélagianisme...*, dz. cyt., s. 29; Augustyn z Hippony, *Dzieje procesu Pelagiusza 12, 27-28*, tłum. K. Obrycki, Kraków 1999, s. 239–240 (Źródła Myśli Teologicznej, 12).

<sup>41</sup> Por. W. Myszor, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>42</sup> Tamże, s. 15.

<sup>43</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 215–216.

i osobę Pelagiusza. Niechęć do poglądów jego adwersarza przebiegała w argumentacji *ad personam*, tak charakterystycznej dla Hieronima<sup>44</sup>.

Z *Listu 50* – do Domniona<sup>45</sup> można wyłowić wiele cennych opinii Hieronima na temat Pelagiusza, zakładając, że to właśnie o jego osobę chodzi<sup>46</sup>:

człowiek bez nauczyciela doskonały, [...] przewyższa wymową Tuliusza, [przewyższa] sztuką dowodzenia Arystotelesa; [przewyższa] roztropnością Platona; [przewyższa] wiadomościami z Pisma Świętego wszystkich autorów swoich czasów; „[...] ów człek najbieglejszy w łacinie i najwymowniejszy<sup>47</sup>.

[...] napomnij go, aby nie wygadywał przeciw swoim ślubowaniom zakonnym, aby czystości, którą habitem obiecuje, nie burzył słowami, aby czy zachowuje dziewictwo, czy też jest tylko powściągliwy – sam bowiem niech patrzy, za kogo się podaje – małżonków nie równał z dziewicami i przez tak długi czas nie walczył na próżno przeciw wielce wymownemu mężowi<sup>48</sup>.

Słyszę nadto, że odwiedza on chętnie dziewice i wdowy w ich celkach, a zmarszczywszy brwi filozofuje wśród nich o Piśmie Świętym. Dlaczego w tajemnicy, dlaczego w mieszkaniu uczy te kobiety?<sup>49</sup>

Nie wstyd młodzieńcowi, mnichowi i – jak jemu samemu się wydaje – wymownemu, z którego ust płyną przyjemne słowa, który odznacza się taką wytwornością, jakby posiadał dowcip i wdzięk komika – odwiedzać domy znakomitych ludzi, składać wizyty matronom, z religii naszej robić przedmiot walki, sprzecznymi słowy przekręcać wiarę Chrystusową – i jeszcze oczerniać brata?<sup>50</sup>

---

<sup>44</sup> Hieronim ze Strydonu, *Dialog przeciw pelagianom* 3, 16, s. 190, ironizując zarzuca Pelagiuszowi „krok żółwia”.

<sup>45</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 50*, 2–4, PAX 1/3, s. 308–310.

<sup>46</sup> Por. A. Nawrocki, *Pelagiusz*, Kraków 2006, s. 21.

<sup>47</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 50*, 2, PAX 1/3, s. 308; Hieronim, w kontekście swojej osoby, mówił tu o biegości w łacinie owego mnicha, uznając, że pokonuje go „ów człek”. Mimo wyliczenia, zdawałoby się, zalet swego adwersarza, docenienia jego zdolności, w późniejszych sformułowaniach Hieronim przechodzi do ostrej, ironicznej krytyki *ad personam*.

<sup>48</sup> Ujawnia się tu polemika na temat dziewictwa i małżeństwa. Jeśli słowa *Listu 50* rzeczywiście odnoszą się do Pelagiusza, można odnieść je bezpośrednio do odpowiedzi na zarzuty Pelagiusza sformułowane we wczesnym etapie jego działalności: obwiniał Hieronima, że w traktacie *Przeciw Jowinianowi* ukazał zbyt negatywną wizję małżeństwa.

<sup>49</sup> Aluzja do spotkań z wpływowymi kobietami obierającymi drogę życia ascetycznego; zarzuca Pelagiuszowi zły wpływ na niewiasty.

<sup>50</sup> Ten fragment wydaje się najdobitniej mówić o Pelagiuszu jako adresacie powyższych słów. Hieronim sztydzi z wcześniej zasygnalizowanych zdolności mnicha. Deprecjonuje działania Pelagiusza, dotknięty przezeń osobiście, widzi w przybyszu trojokie zagrożenie: a) może pozbawić go autorytetu, którym cieszył się wśród pobożnych niewiast i sławnych, bogatych rodów; zając jego miejsce, wykluczyć z elitarnego grona; b) może posłużyć się religią w zatargach osobistych; stanowi zagrożenie skażeniem wiary i przekazywania herezji audytorom; c) może oczernić, zniesławić Hieronima, co tak naprawdę winno być pierwszym w kolejności argumentem, gdyż znając

Niech oszczędza siebie, niech oszczędza mnie, niech oszczędza imienia chrześcijańskiego; niech wie, że jest mnichem nie przez mówienie i bieganie na wsze strony, ale przez milczenie i pozostawanie w jednym miejscu<sup>51</sup>.

Stwierdzenia Hieronima, jeśli oczywiście dotyczą Pelagiusza, wydają się mocno przerysowane, wręcz złośliwe. Bowiem sam Pelagiusz był człowiekiem skromnym, nieszukającym popularności czy rozgłosu. Cieszył się dużym autorytetem moralnym, mimo iż nie legitymował się przynależnością do żadnej instytucji życia mniszego. Zjednywał sobie zwolenników poprzez własny styl życia. W *Dziejach procesu Pelagiusza* Augustyn określił mnicha brytyjskiego jako człowieka „cieszącego się wielką sławą”<sup>52</sup>. Chodzi tu jednak o szacunek, jaki wzbudzało jego postępowanie, nie o ewentualne wywyższanie się, pychę.

Po rzymskim „incydencie” ponowne zetknięcie się Hieronima i Pelagiusza (tak naprawdę główne i decydujące) miało miejsce na terenie Palestyny, dokąd mnich brytyjski przybył z Afryki po rozstaniu z Celestiuszem. W swym ówczesnym nauczaniu Pelagiusz formalnie nie chciał odstępować od ortodoksji i tradycji. Akcentował wysokie wymagania, jakie niesie ze sobą przynależność do Kościoła, w reakcji na niski poziom moralny wiernych. Wyrażał pewność, iż każdy chrześcijanin jest powołany do życia całkowicie oddanego wierze. Jako manichejski (a tym samym zniechęcający do wysiłków) określał pogląd o zepsuciu natury ludzkiej przez grzech pierwszych ludzi i możliwości podźwignięcia tylko dzięki pomocy Boga. Człowiek może uwolnić się od głęboko tkwiącego w nim nawyku grzeszenia i dzięki wolnej woli dokonywać wyboru między dobrem a złem. Człowiek nie ma imperatywu grzeszenia, więc zasadniczo może żyć bez grzechu. Pelagiusz uważał grzech za świadomy akt woli, z czego wnioskował, że tym samym nowo narodzone dzieci nie są nim obciążone, gdyż nie potrafią jeszcze dokonywać samodzielnych wyborów. Dlatego uznawał chrzest za przejaw tradycji. Łaskę Bożą uznawał za konieczną, jednak pojmował ją nie jako siłę przemieniającą człowieka od wewnątrz, ale jako pewien depozyt, który Stwórca

---

specyficzną wrażliwość Hieronima na własnym punkcie, atak na jego słowa, a tym samym jego osobę mógł implikować kolejne zarzuty w stosunku do Pelagiusza.

<sup>51</sup> Zdaje się, że Hieronim widzi w Pelagiuszu duże zagrożenie, szczególnie poprzez jego „mobilność”, spotkanie się z dużą liczbą ludzi, a tym samym możliwość rozprzestrzeniania swoich teorii, poglądów i – być może – zdania na temat samego Hieronima i jego myśli.

<sup>52</sup> Augustyn z Hippony, *Dzieje procesu Pelagiusza* 21, 46, dz. cyt., s. 255.

ofiarował człowiekowi przy stworzeniu, a on winien z niego umiejętnie korzystać – rozumna wola, przebaczenie Boże dane przy chrzcie i oświecenie, którego źródłem jest Prawo oraz przykład Chrystusa<sup>53</sup>.

Z tak optymistyczną wizją ludzkiej natury i jednocześnie ograniczoną wizją ponadnaturalnej pomocy ze strony samego Boga Pelagiusz osiadł na terenie Palestyny. Był to teren, na którym znalazł wielu wdzięcznych słuchaczy. Teologia Wschodu podkreślała rolę wolnej woli, dlatego poglądy Pelagiusza nie były tu tak rażące jak dla mieszkańców Afryki. Pelagiusz przebywał w Jerozolimie i cieszył się przychylnością biskupa Jana. Hieronim był na bieżąco informowany o poczynaniach i naukach przybysza z Zachodu. Bliska obecność „potomka węża morskiego” (wężem był Rufin, który „został unicestwiony ręką Bożą”, a potomkiem atakującym go Pelagiusz) rozpałała dawną wrogość. Hieronim identyfikował poglądy Pelagiusza z poglądami Rufina, którego uważał za jego nauczyciela. Przez kolejne lata pisma Hieronima będą pełne jadu, goryczy i kpin, co można zauważyć w *Dialogu przeciw pelagianom*<sup>54</sup>.

Jednak ataki te nie były jednostronne. Pelagiusz nie pozostawał dłużny. Zarzucał on Hieronimowi, iż w swoim *Komentarzu do Listu do Efezjan* kopiował błędy Orygenesesa, podczas gdy sam uznawał się za jego wielkiego cenzora. Można uznać to za sprytną obronę Pelagiusza, gdyż często Hieronim zarzucał mu poglądy orygenistyczne<sup>55</sup>. Natomiast Pelagiusz ponownie oskarżył Hieronima o pogardę wobec instytucji małżeństwa, wyrażoną jego zdaniem w *Przeciw Jowinianowi*<sup>56</sup>. Odpowiedzią Hieronima na zarzuty Pelagiusza było zakończenie *Listu 50*<sup>57</sup>.

---

<sup>53</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 353–354.

<sup>54</sup> Hieronim ze Strydonu, *Dialog przeciw pelagianom* II, 2, dz. cyt., s. 101: „Chętnie twój pogląd nieco roztrząsnę, aby twoi zwolennicy poznali, jaki to boski rozum w tobie podziwiają [...] choć głosisz bezgrzeszność, prawie wszystkich ogłaszasz za grzesznych. Czyż wielu chrześcijan zna Prawo, co u wielu nauczycieli Kościoła tylko rzadko znajdziesz lub z trudem? Jednakże tak wielka jest twa hojność, że aby zyskać sobie względy i u amazonek”.

<sup>55</sup> Por. W. Myszor, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>56</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 355.

<sup>57</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 50*, 5, PAX 1/3, s. 313: „wreszcie, jeśli nie chce pisać, ale mamna, że tylko złorzeczeniami działać należy, niech poprzez tyle krajów, mórz i narodów posłyszysz przynajmniej echo mego wołania: „Nie potępiam związku małżeńskiego, nie potępiam stadła małżeńskiego”. By zaś pewniej zapamiętał moje zdanie – chcę, aby wszyscy, którzy, może z powodu nocnych strachów, sami spać nie mogą, pojmowali żony”.

Nie wiadomo dlaczego Pelagiusz na nowo sformułował stare zarzuty przeciw Hieronimowi, jednak można domniemywać, że punktem zapalnym był problem ponownego małżeństwa wdów. Hieronim jednak twierdził, że są to jakieś przedawnione, nieaktualne oskarżenia, na które już dawno udzielił obszernej odpowiedzi. Rzucił też w stronę Pelagiusza kilka obraźliwych twierdzeń, uznając za haniebne przypisywanie mu przez mnicha brytyjskiego nieprawdziwych twierdzeń. Poradził swemu adwersarzowi lekturę *Listu 49* (do Pammachiusza)<sup>58</sup> oraz *Apologii*, w których świetnie odparł krytykę swojej wizji małżeństwa i dziewictwa. Nie zmienia to jednak faktu, iż był mocno zakłopotany przypomnieniem skandalu związanego z tekstem *Przeciw Jowinianowi*<sup>59</sup>. Kłótnia ta dotyczyła tak naprawdę różnych wizji teologicznych. Od początku Hieronim uważał tezy Pelagiusza dotyczące wolnej woli oraz możliwości życia bez grzechu za nie do przyjęcia. Musiał zatem znać listy, w których Pelagiusz sformułował powyższe tezy oraz był na bieżąco informowany o jego poczynaniach w Jerozolimie. Dowodem na to są fragmenty *Dialogu przeciw pelagianom*<sup>60</sup>.

Wartym uwagi jest *List 130* skierowany przez Hieronima do Demetrias, w którym wspomniane są poglądy Pelagiusza. Demetria była młodą niewiastą, pochodzącą z rodu Anicjuszy (*gens Anicia*). W 410 roku opuściła wraz z matką i babką spustoszony Rzym, po czym schroniła się w Afryce, gdzie znalazła się pod wpływem teologii Augustyna z Hippony. W 413 roku miał się odbyć jej ślub, jednakże młoda dziewczyna postanowiła postąpić inaczej – przyoblec welon dziewictwa i poświęcić się Bogu. Matka i babka po-

---

<sup>58</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 49*, PAX 1/3, s. 275–306.

<sup>59</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 355–356.

<sup>60</sup> Hieronim ze Strydonu, *Dialog przeciw pelagianom 2*, 12, dz. cyt., s. 137–138: „A czy wy o jutrze myślicie, czy za przykładem ptaków zadowalacie się teraźniejszością? Wasze listy, na papierach pisane, lecą ponad rzekami Etiopii, aby wśród małp i pawi Salomonowi z Ofiru nowe dary były przysłane. Chcesz wiedzieć, jak łatwe są przykazania Boga? Posłuchaj, co powiedziane: „Jakże przykra i wąska jest droga, która wiedzie do żywota i niewielu ją znajduje”. Nie mówi, że nie idą, to bowiem jest bardzo trudne, lecz którzy ją znajdują. Niewielu bowiem ją znajduje, a o wielu mniej nią idzie”; tamże, 3, 14, s. 186: „Twoją pychę nabrzmiała i zuchwałstwo twej modlitwy okazałeś w liście do wdowy, w którym podałeś, jak święci winni się modlić. Ten bowiem – mówisz – ma prawo wnieść ręce do Boga i ze spokojnym sumieniem się modlić, kto może powiedzieć: «Ty wiesz, Panie, jak święte, jak niewinne, jak czyste od wszelkiego podstępku, od krzywd, od grabieży są te ręce, które wznoszą do Ciebie; jak sprawiedliwe, jak nieskalane, wolne od jakiegokolwiek kłamstwa są te usta, jakimi do Ciebie się modłę, abys zmiłował się nade mną». Czy to jest modlitwa chrześcijanina, czy pysznego faryzeusza?”.

stanowiły zadbać o właściwych przewodników duchowych dla młodej kobiety. Wybór padł na Pelagiusza jako zaufanego przyjaciela rodziny oraz na Hieronima jako uznany autorytet w zakresie życia ascetycznego. Pelagiusz odpowiedział na propozycję, zachęcając do podjęcia trudów egzystencji ascetycznej, wykładając przy tym swoje poglądy teologiczne. Również Hieronim zareagował dość szybko, jednocześnie będąc niezmiernie dumny z faktu uznania jego autorytetu. Obdarzył przyszłą dziewicę konsekrowaną licznymi komplementami, wychwalając model życia, który zdecydowała się przyjąć. Pojawiły się również uwagi praktyczne: zalecał Demetrias ciągłe, wnikliwe studiowanie Pisma Świętego, posłuszeństwo, pracę fizyczną, posty, unikanie swobodnych rozmów, śmiechu, towarzystwa młodych mężczyzn oraz mężatek. Radził również, aby gdy odziedziczy majątek, nie wydawała go na budowę pięknych świątyń, ale na wspomnienie chorych, cierpiących, najbardziej potrzebujących osób. Co ciekawe, jako adresatów tej pomocy wskazał wspólnoty w Betlejem, składające się z mnichów i mniszek naśladowujących na ziemi życie aniołów<sup>61</sup>. *List 130* (do Demetrias) był często porównywany z *Listem 22* (do Eustochium)<sup>62</sup>, jest on jednak bardziej umiarkowany, jak i mniej naturalny, zapewne z powodu niewielkiej znajomości adresatki. W liście pisanym do Demetrias Hieronim ostrzegął pośrednio przed nauką Pelagiusza jako spadkobiercy Orygenesisa i Rufina. Zakazał słuchania zwodniczej nauki, proponując przesłanie swego dzieła, w którym obala argumenty przeciwnika. Imię Pelagiusza jednak nie padło – z bardzo prostego powodu: cieszył się poparciem wpływowego rodu Anicjuszy.

Kolejnym ważnym listem jest *List 133* do Ktezyfonta, w którym – inaczej niż w *Liście 130* – Hieronim bezpośrednio atakuje naukę Pelagiusza, którą ten głosił w Jerozolimie. Określa go jako „nauczyciela przewrotnej zasady”. Prawdopodobnie Ktezyfont był bogatym świeckim protektorem Pelagiusza. To on pierwszy napisał do Hieronima, najprawdopodobniej chcąc doprowadzić do dyskusji między przeciwnikami. Zagadnieniem, które nie zostało poruszone w tym liście, był między innymi problem dziedziczenia grzechu pierwszych ludzi (w terminologii augustyńskiej tzw. grzechu pierworodnego), a co za tym idzie – chrztu dzieci. Informacje o wydarzeniach związanych z potępieniem Celestiusza i traktatach an-

---

<sup>61</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 356–357.

<sup>62</sup> Hieronim ze Strydonu, *List 22*, PAX 1/3, s. 110–162.

typelagiańskich Augustyna jeszcze wówczas nie dotarły do Betlejem, nie mogły być zatem punktem odniesienia dla Hieronima. Mistrz z Betlejem skoncentrował się natomiast na stwierdzeniu Pelagiusza, iż człowiek, jeśli zechce, może nie grzeszyć, oraz na definicji łaski. Pierwsze uznał za bluźnierstwo, twierdząc, że według tej tezy Pelagiusza człowiek zostaje zrównany z Bogiem. Hieronim zarzucał Pelagiuszowi odwoływanie się do stoickiej *apathei*. Jeśli chodzi o definicję łaski, to Hieronim odrzucał wyjaśnienie pelagian, którzy twierdzili, że w pełni uznają jej rolę. Mistrz ze Strydonu udowadniał, że usprawiedliwienie dla pelagian równa wolną wolę i prawo, które Bóg objawił. Dlatego Hieronim starał się wykazywać sprzeczność nauki pelagian, z jednej strony mówiącej, że człowiek może żyć bez grzechu dzięki własnym wysiłkom, z drugiej natomiast twierdzącej, że nie może tego osiągnąć bez łaski.

W wielu punktach Hieronim miał dobrą intuicję, wyprzedzającą nawet bezpośrednią reakcję Augustyna, jednak na wyrost wysnuł tezę, jakoby pelagianizm był pokrewny manicheizmowi lub gnostycyzmowi. Błędem Hieronima, popełnionym zapewne w ferworze polemiki, było również postawienie na równi doktryny o bezgrzeszności z grecką *apatheia*<sup>63</sup>. Natomiast przejawem intuicji Hieronima było wykazanie wpływu Orygenesesa na myśl Pelagiusza. Dokonało się to za pośrednictwem Rufina. Pracując nad objaśnieniami *Listów św. Pawła*, Pelagiusz wiele zaczerpnął z tłumaczonego przez Rufina Orygenesowskiego *Komentarza do Listu do Rzymian*. Mnich brytyjski znalazł w tym traktacie wiele tez, które z czasem zostały przypisane jemu samemu (np. o pojmowaniu łaski jako zdolności wyboru, która została wszczepiona przez Boga każdemu człowiekowi; możliwości niegrzeszenia czy też poważnych w skutkach złych nawykach). Dyskusyjne jest natomiast uznanie Pelagiusza za ucznia Jowiniana<sup>64</sup>.

Wydaje się, że rok 415 był przełomowy w kontaktach Hieronima z Augustynem w kontrowersji pelagiańskiej. W tymże roku Augustyn wysłał do Betlejem swego przyjaciela Orozjusza. Cenił go za inteligencję, gorliwość i chęć zwalczania doktryn heretyckich. W swym *Liber apologeticus*, będącym niejako streszczeniem spotkania z Pelagiuszem, Orozjusz okazał się niewiarygodny w kwestii referowanych wydarzeń. Augustyn, wysyłając

---

<sup>63</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 360.

<sup>64</sup> Por. Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, dz. cyt.



Orozjusza do Betlejem, był już zaangażowany w konflikt pelagiański, nie jest jednak do końca pewne, na ile wizyta zaufanego przyjaciela była powiązana z tą herezją. Poglądy pelagian już wtedy sprawiały Augustynowi liczne problemy<sup>65</sup>. Opowiadał się oczywiście za koniecznością chrztu niemowląt i odpuszczeniem grzechu pierworodnego, podczas gdy pelagianie nie zgadzali się na uznanie faktu grzeszności małych dzieci. Istotą tych kontrowersji były dwa zagadnienia: kwestia pochodzenia duszy oraz przestrzegania przykazań Bożych. Augustyn zwrócił się więc listownie o pomoc do Hieronima w zrozumieniu tych ważnych problemów. Posłańcem listów był Orozjusz. Augustyn w *Liście 166* prosił Hieronima o odpowiedź na pytanie, czy dusza ludzka jest stwarzana za każdym razem, wraz z rodzinami człowieka, czy też nie ma to miejsca. Pelagianie raczej zdawali się podzielać pogląd kreacjonistów. Przemawiałaby za tym ich teza o nieobciążaniu duszy „cudzym” grzechem, tym samym zakładałoby to, że Bóg daje każdemu człowiekowi nową duszę. Augustynowi kreacjonizm był bliiski, dlatego też bał się zbliżenia do poglądów pelagian<sup>66</sup>.

Z kolei w drugim liście zwrócił się do Hieronima z kwestią zaciągania winy wobec wszystkich przykazań, wtedy gdy łamie się tylko jedno. Powyższa teza byłaby bliska stoickiemu pogładowi o równym ciężarze wszystkich przewinień. Istniało tu niebezpieczeństwo uzupełniania nauki chrześcijańskiej elementami pogańskimi. Właśnie pod pretekstem takich twierdzeń przedostawało się do chrześcijańskiej doktryny twierdzenie, że człowiek własnymi siłami może dojść do stanu, w którym nie będzie grzeszył i w ten sposób osiągnie doskonałość. Tym samym powstawało teoretyczne niebezpieczeństwo wyeliminowania łaski. Augustyn nie sugerował w korespondencji, że rozważane problemy dotyczą Pelagiusza czy jego zwolenników. Jednak gorliwy Orozjusz wyruszył, nie wiedzieć czemu, z krucjatą przeciw herezjarsze. Nie mógł w tej kwestii wpłynąć na niego Augustyn, gdyż sam jeszcze nie uważał Pelagiusza za błędzącego. W roku 415 Orozjusz spotkał się z Hieronimem, a potem udał do Jerozolimy. Był przekonany, że Pelagiusz identyfikuje się z poglądami swego potępionego ucznia Celestiusza. Te pojeżdżenia wzbudziły spory na terenach Palestyny<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> Augustyn z Hippony, *Dzieje procesu Pelagiusza* 11, 23, dz. cyt., s. 236–237.

<sup>66</sup> Por. K. Obrycki, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 181–190.

<sup>67</sup> Por. A. Nawrocki, *Pelagiusz...*, dz. cyt., s. 58–65.

Warto skupić się jeszcze nad innym znaczącym wydarzeniem mającym wpływ na relacje między Hieronimem a Pelagiuszem. Chodzi mianowicie o rozpoczęcie w 415 roku prac nad *Dialogiem przeciw pelagianom*. Traktat ten był już zapowiedziany w liście do Ktezyfonta i wspomniany przez Orozjusza na jerozolimskiej konferencji. W dziele tym widać stosunek Hieronima do Pelagiusza. Tekst jest pełen argumentacji *ad personam*, agresywnego tonu, jednak jak na pismo księcia egzegetów jest on nader umiarkowany. Hieronim znów powrócił tu do fałszywego porównania pelagiańskiego ideału możliwości niegrzeszenia ze stoicką *apatheia*. Hieronim ukończył wspomniany dialog tuż przed samym synodem w Diospolis, na którym Pelagiusz dzięki sprytnej taktyce uzyskał uznanie swojej ortodoksji i przez jakiś czas czuł się spokojny. Orozjusz natomiast z rozpoczęciem sezonu żeglugowego w roku 416 wrócił do Afryki wraz z listem Hieronima do Augustyna. Był to list ocieplający stosunki między sędziwym mnichem a głównym obrońcą ortodoksyjnej wiary. To, co podzieliło wielkich ojców, odeszło w niepamięć. Hieronim tłumaczył w owej korespondencji, jaki był powód zaniechania odpowiedzi na list Augustyna (odnośnie do pochodzenia duszy i sensu Jk 2, 10). Tłumaczył się całkowitym zaangażowaniem w spór pelagiański, a prawdziwym powodem był brak wystarczającej wiedzy na ten temat. Być może bał się kompromitacji. Jego obawy wynikały również z przekonania, że rozbieżności poglądów między nim a Augustynem byłyby natychmiast wykorzystane przez heretyków. Zamieścił również stwierdzenie, że pelagianie nie zostali objęci dotąd ekskomuniką z powodu świadomej dwuznaczności wypowiedzi. W ten sposób miało się zakończyć bezpośrednio zaangażowanie księcia egzegetów w kontrowersję pelagiańską. Jednak walka na słowa przerodziła się w atak fizyczny. W roku 416 napadnięto na betlejemskie klasztory, doszło do pobić, a nawet morderstwa. Mimo braku jednoznacznych wskazań podejrzenie padło na Pelagiusza. Bandyci, którzy dokonali brutalnej napaści, byli jego zwolennikami. Wydaje się, że motywem mogła być chęć zemsty za nieustanną wrogość Hieronima wobec ich mentora. Trudno jednak uwierzyć, że sam Pelagiusz mógł mieć cokolwiek wspólnego z tym przykrym incydentem<sup>68</sup>. Byłoby to przecież całkowicie sprzeczne z głoszonymi przez niego zasadami.

---

<sup>68</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Hieronim...*, dz. cyt., s. 366–369.

## Zakończenie

Napad pelagian na betlejemskie klasztory można odnieść w sposób symboliczny do całego życia Pelagiusza, gdyż działanie pelagian położyło się cieniem na jego postaci. Pelagiusz nie odrzucał grzechu rajskiego i opowiadał się za usprawiedliwieniem przez łaskę wiary (*sola fides*). Stwierdzenia Pelagiusza dotyczące możliwości niegrzeszenia trzeba odczytywać jako formę zachęty duchowej. Teologia Pelagiusza, szczególnie jej część biblijna, wydaje się merytorycznie słaba i zbyt moralizująca. Konsekwencją ascetyczną teologii Pelagiusza jest statyczne pojmowanie świętości, opisywanej moralistycznie jako naśladowanie przykładu Chrystusa i wypracowanie doskonałości na drodze cnót, osiąganym przez człowieka bez wątpliwości i bez uczuć. Moralistyczne ujęcie świętości człowieka doprowadziło Pelagiusza do traktowania modlitwy jako ascetycznego ćwiczenia służącego jedynie zachowywaniu przykazań.

Ascetyka Hieronima, wychodząca od alegorycznej lektury i medytacji Pisma Świętego oraz pism chrześcijańskiej tradycji, zderzała się z antyalegoryczną interpretacją Biblii i moralistycznym ujęciem doskonałości chrześcijańskiej prezentowanymi przez Pelagiusza. Hieronimowe przewyższanie oporów zawsze było związane z działaniem łaski Bożej: chrześcijanin jako pielgrzym w doczesnym świecie, wychodząc od Ewangelii Chrystusa, miał spotykać Boga i brać przykład z życia ubogiego Chrystusa przez uczciwą pracę, modlitwę i uczynki ascetyczne. Dla niektórych, w tym dla samego Hieronima, oznaczało to wybór życia monastycznego. Dla Pelagiusza cel życia chrześcijańskiego określany jako głoszenie chwały Bożej miał się realizować przez obowiązek rozdania posiadanych dóbr (tzw. warunek podstawowej doskonałości etycznej człowieka), poprzez pełnienie dobrych uczynków i zachowywanie praktycznej moralności. W ascetyce Pelagiusza brakowało wyraźnie zrozumienia modlitwy i dobrowolności postaw ascetycznych.

Alegoryzująca teksty biblijne, monastyczna ascetyka Hieronima nie przystawała do moralizatorskiej, wręcz stoickiej ascetyki Pelagiusza. Hieronim postulował drogę chrześcijańskiego pielgrzymowania do Boga, gdzie wierzący przewyciężą się w słabościach dzięki łasce Bożej i własnym prakty-

kom ascetycznym. Pelagiusz postulował już w doczesności wspólnotę wierzącego z Bogiem, lecz uwarunkowaną moralną doskonałością człowieka.

## Confrontation asceticism

### Jerome from Stridon and Pelagius from Britain

Jerome's meeting with Pelagius could be chance for them, but unfortunately – missed this chance. Saint Jerome shaped by idea of the West theology, but deeply fascinated by East. While Pelagius – too far in his vision of human nature optimistic had strayed into. He became disillusioned with this many people together and instead of typing the current orthodoxy, always will be associated with the heterodoxy. A way of looking at the world and the life environment have an impact on the asceticism Jerome and Pelagius. Jerome's asceticism was based on the allegorical reading and meditation of the Holy Scriptures, while Pelagius represented the moralistic approach to Bible and Christian life. Jerome postulated the way of Christian pilgrimage to God, where faithful tackling weaknesses by the grace of God and ascetic practice. The good Christian by Jerome should imitate Christ, by honest work, prayer and ascetic practice, consequently – the choice of monastic life. Pelagius the purpose of life – proclaim the glory of God, understood as performing good deeds and practical morality. He wasn't a Christian understanding of prayer, in exchange for that – he put great emphasis on the obligation to give away all the goods, as a fundamental human ethical excellence. Pelagius postulated already in earthly the community a believer with God, but conditioned by moral perfection.

Keywords: Jerome from Stridon, Pelagius from Britain, asceticism, confrontation

Słowa kluczowe: Hieronim ze Strydonu, Pelagiusz z Brytanii, asceza, konfrontacja