

KS. PIOTR SZCZUR

## NAUKA JANA CHRYZOSTOMA O PIŚMIE ŚWIĘTYM ANALIZA PIERWSZEJ HOMILII (WSTĘPNEJ) Z CYKLU HOMILII NA EWANGELIĘ WEDŁUG ŚW. MATEUSZA

*Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* należą do najwybitniejszych arcydzieł działalności kaznodziejskiej Jana Chryzostoma. Były one wygłoszone w Antiochii prawdopodobnie w roku 390 lub 391<sup>1</sup>, w czasie kiedy Chry-

---

Ks. dr hab. PIOTR SZCZUR – kierownik Katedry Historii Kościoła w Starożytności Chrześcijańskiej w Instytucie Historii Kościoła KUL; adres do korespondencji – e-mail: p\_szczur@kul.lublin.pl

<sup>1</sup> Uczeni już od XVII w. podają daty oscylujące wokół roku 390. L. S. Le Nain de Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 11, Paris 1706, s. 662) uważa, że homilie te zostały wygłoszone w roku 391 lub nieco później; B. de Montfaucon (*Sancti Patris Nostri Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani Opera omnia quae exstant, vel quae eius nomine circumferuntur*, Ad MSS. Codices Gallicanos, Vaticanos, Anglicanos, Germanicosque; necnon ad Savilianam et Frontonianam editiones castigata, innumeris aucta, nova interpretatione ubi opus erat, praefationibus, monitis, notis, variis lectionibus illustrata, nova Sancti Doctoris vita, appendicibus, onomastico et copiosissimis indicibus locupletata, t. 7, Parisiis 1727, s. 1-2; t. 8, Parisiis 1728, s. 2-3) uważa, że homilie te Chryzostom wygłosił między rokiem 388 a 390; J. Stilling (*De S. Joanne Chrysostomo, Episcopo Constantinopolitano et Ecclesiae Doctore, prope Comana in Ponto, commentarius historicus*, w: *Acta Sanctorum Septembris*, t. 4 [Quo dies duodecimus, decimus tertius et decimus quartus continentur], Antverpiae 1753, s. 490-491) uważa, że homilie te Antiocheńczyk wygłosił na przełomie lat 389/390 lub 390/391; G. Rauschen (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg im Br. 1897, s. 527) stoi na stanowisku, że homilie na Ewangelię św. Mateusza powstały w roku 391 lub nieco później; H. Lietzmann (*Johannes Chrysostomos*, w: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. 9/2, Stuttgart 1916, kol. 1817) uważa, że powstały one po roku 388, lecz przed 393; M. von Bonsdorff (*Zur Predigtätigkeit des Johannes Chrysostomus, biographisch-chronologische Studien über seine Homilienserien zu neutestamentlichen Büchern*, Helsingfors 1922, s. 13-25) datuje je na rok 390; C. Baur (*Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, t. 1: *Antiochien*, München

zostom pełnił urząd prezbitera<sup>2</sup> u boku biskupa Flawiana (381-404)<sup>3</sup> Cykl 90 homilii otwiera *Homilia wstępna*, w której Chryzostom przedstawia swemu audytorium ogólne informacje na temat Pisma Świętego i jego egzegezy. Nasze rozważania będą oparte na tej właśnie homilii<sup>4</sup>

## I. POTRZEBA ISTNIENIA ŚWIĘTYCH KSIĄG

Odwołując się do przekazów biblijnych Chryzostom przywołuje postaci świętych mężów Starego Testamentu, takich jak Noe, Abraham, Hiob oraz Mojżesz i podkreśla, że Bóg osobiście z nimi rozmawiał, a nie za pomocą pism<sup>5</sup> Dlatego też zauważa, że człowiek, który miał możliwość bezpośredniego kontaktu z Bogiem, nie potrzebował pomocy świętych ksiąg, aby prowadzić z Nim zbawczy dialog. Jednak ten pierwotny stan został naruszony. Na skutek narastania grzechu w życiu ludzkim, „gdy cały naród hebrajski dosięgnął dna zepsucia”<sup>6</sup>, człowiek utracił tę łaskę i z tego powodu „pojawiły się pisma, tablice oraz nauczanie za ich pomocą”<sup>7</sup>

---

1929, s. 288-289) uważa, że homilie powstały ok. 390 roku; J. Quasten (*St. John Chrysostom*, w: *Patrology*, t. 3: *The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*, Utrecht–Antwerp 1960, s. 437) wyraża przekonanie o powstaniu homilii w 390 roku.

<sup>2</sup> Jan został wyświęcony na prezbitera na początku 386 r., lecz nie wcześniej niż 15 lutego. Odnośnie do daty święceń zob.: B a u r, *Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, t. 1, s. 180; J. N. D. K e l l y, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, przekł. polski K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001, s. 49, 65.

<sup>3</sup> Na temat biskupa Flawiana zob.: S. J. V o i c u, *Flaviano di Antiochia*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 1, red. A. Di Berardino, Casale Monferrato 1983, kol. 1382.

<sup>4</sup> Ze względu na brak wydania krytycznego *Homilii na Ewangelię św. Mateusza (In Matthaeum homiliae)*, w artykule zostanie wykorzystany tekst homilii przygotowany przez J. P. Migne, wydany w: *Patrologia cursus completus. Series Graeca*, t. 57, Paris 1862, kol. 13-24 (dalej cyt.: PG). Wszystkie teksty polskie homilii będą podawane w przekładzie Jana Krystyniackiego opublikowanego w: Św. J a n C h r y z o s t o m, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 1, (Źródła myśli teologicznej 18), Kraków 2000, s. 15-27 (dalej cyt.: ŻMT).

<sup>5</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 13; ŻMT 18, s. 15.

<sup>6</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 13; ŻMT 18, s. 15.

<sup>7</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 13; ŻMT 18, s. 15.

Podobny proces Antiocheńczyk dostrzega w czasach Nowego Testamentu. Przypomina, że z Bogiem rozmawiali nie tylko święci mężowie w Starym Testamencie, lecz także w Nowym, gdyż grono uczniów stale towarzyszyło Jezusowi, nie tylko słuchając Jego nauk, lecz także prowadząc z Nim rozmowy. Chryzostom zauważa, że Chrystus nie przekazał apostołom żadnych pism, lecz zamiast nich obiecał zesłać im Ducha Świętego, który miał ich wszystkiego nauczyć (por. J 14, 26). „Gdy jednak z biegiem czasu jedni pobłądzili pod względem wiary, inni – pod względem życia i obyczajów, znowu pojawiła się potrzeba pouczenia za pomocą pism”<sup>8</sup>

Złotousty Kaznodzieja zauważa, że ów pierwotny stan, którego doświadczyli patriarchowie w czasach Starego Testamentu oraz apostołowie w czasach Nowego Testamentu, był o wiele lepszy od obecnego stanu. Z tego powodu ubolewa nad tym, że współcześni mu chrześcijanie nie prowadzą tak świętego życia, „by łaska Ducha Świętego wystarczała naszym duszom zamiast ksiąg, a jak one atramentem, tak by serca nasze zostały zapisane Duchem Świętym”<sup>9</sup> „Skoro jednak utraciliśmy tę łaskę”<sup>10</sup>, pojawiła się potrzeba istnienia Pisma Świętego. Zatem w ujęciu Antiocheńczyka Bóg był inicjatorem powstania świętych ksiąg, a Jego inicjatywa wynikała z miłości do człowieka, którego nie chciał pozostawić bez możliwości kontaktu z Sobą.

## II. POTRZEBA STUDIOWANIA PISMA ŚWIĘTEGO

Chryzostom uważa, że człowiek przez grzech i zamknięcie się na działanie Boga utracił możliwość bezpośredniego kontaktu ze swym Stwórcą. Jednak w trosce o to, by człowiek miał pewną możliwość kontaktu z Bogiem, Bóg dał mu Pismo Święte jako „lekarstwo”, które ma „uzdrowić” ten stan rzeczy, który jest skutkiem grzechu; ma umożliwić człowiekowi prowadzenie zbawczego dialogu z Bogiem. Z tego względu człowiek powinien starać się jak najlepiej wykorzystać tę szansę i możliwość kontaktu z Bogiem przez gorliwe studiowanie i zgłębianie treści Pisma Świętego. Antiocheńczyk, podkreślając wagę powyższego zagadnienia, wzywa swych słuchaczy do refleksji nad tym

<sup>8</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 13; ŻMT 18, s. 15.

<sup>9</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 14; ŻMT 18, s. 15.

<sup>10</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 13; ŻMT 18, s. 15.

problemem i usiłuje im uświadomić jak wielkim grzechem jest zaniedbanie rozważania Pisma Świętego i lekceważenie go:

Zastanów się więc, jak wielkim byłoby złem, gdybyśmy my, którzy powinniśmy żyć tak nieskazitelnie, by nie potrzebować pism, a zamiast ksiąg otwierać Duchowi swe serca, utraciwszy tę godność i zazwyczaj ich potrzebować, nie korzystali nawet z tego drugiego środka leczniczego. [...] pomyśl, jak ciężkim grzechem oraz ściąganiem na siebie wielkiej kary, jest brak woli korzystania z tej pomocy, lekceważenie pisma, jak gdyby dane zostało nadaremnie i bez potrzeby<sup>11</sup>

W powyższej wypowiedzi Złotousty Kaznodzieja nie tylko uzmysławia wiernym Antiochii wagę grzechu zaniedbania rozważania Pisma Świętego, lecz zdaje się zachęcać do właściwego traktowania go i gorliwego studiowania. Sytuacja, w której znalazł się grzeszny człowiek, niejako zmusza go do korzystania z Pisma Świętego, aby całkowicie nie utracił kontaktu z Bogiem. Dostrzegając, że antiocheńscy chrześcijanie nie kwapią się do lektury i rozważania Pisma Świętego, Chryzostom apelował: „zglebiajmy dokładnie Pisma [Święte]”<sup>12</sup>.

Antiocheńczyk zachęca też swych słuchaczy do uważnego słuchania homilii, w których będzie komentował Ewangelię św. Mateusza, aby zrozumieili głębię myśli zawartych w niej. Ponadto poleca, by w celu szybszego zrozumienia jego wywodów, przed każdym kazaniem, wierni w swych domach prywatnych zapoznali się z tekstem ewangelii, który będzie rozważany.

Dlatego wzywam was, abyście słuchali z wielką gorliwością, byśmy pod przewodnictwem Chrystusa dotarli do głębi tego, co zostało napisane. Aby zaś pouczenia były bardziej przystępne, prosimy was i błagamy (jak to czyniliśmy przy innych księgach<sup>13</sup>) o wcześniejsze przeczytanie fragmentu Pisma, który mamy objaśniać<sup>14</sup>

Wydaje się, że Chryzostom wypowiedział tę zachętę również z innego powodu, gdyż księgi Starego Testamentu, a zwłaszcza księgi prorockie, były postrzegane przez antiocheńskich chrześcijan jako bardzo trudne do interpretacji i zrozumienia, natomiast księgi Nowego Testamentu, a zwłaszcza ewangelie, wydawały się im tekstami łatwymi. Antiocheńczyk jednak jest zdania, że

<sup>11</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 14-15; ŻMT 18, s. 15-16.

<sup>12</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 15; ŻMT 18, s. 16.

<sup>13</sup> Przed wygłoszeniem serii homilii na temat Ewangelii św. Mateusza, Chryzostom objaśniał już wiernym Antiochii Księgę Rodzaju, Psalmów oraz Izajasza. Prawdopodobnie z tego też powodu zaznaczył, że księgi prorockie uważane były za trudne do zrozumienia.

<sup>14</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 20-21; ŻMT 18, s. 24.

również księgi Nowego Testamentu są miejscami trudne do zrozumienia i dlatego należy wcześniej przygotować się do ich rozważania przez prywatną lekturę w domu. Przystępując do wyjaśniania Ewangelii św. Mateusza, mówi do swych słuchaczy: „Wielu wprawdzie księga ta wydaje się łatwa, pisma zaś proroków trudne. Jednakże mówią tak ci, którzy nie znają nieprzebranej głębi ukrytych w niej myśli”<sup>15</sup>

Również zapowiadając to, o czym będzie mówił w homiliach komentujących Ewangelię św. Mateusza, Chryzostom podkreśla, że tekst ten nie będzie łatwy do interpretacji: „Liczne są rzeczy, których będziemy dochodzić, a niektóre z nich bardzo trudne”<sup>16</sup> Już nawet sam wstęp, zawierający tylko genealogię, i wydający się tekstem łatwiejszym i bardziej zrozumiałym od innych, nasuwa wiele pytań i wątpliwości<sup>17</sup> Antiocheńczyk zaznacza też, że niektórym ten tekst wydaje się zupełnie zbyteczny, „ponieważ zawiera jedynie wyliczenie imion (por. Mt 1, 1-16)”<sup>18</sup>. Dlatego też w dalszej części swego wywodu przedstawia szereg trudnych pytań, które rodzą się przy uważnej lekturze genealogii.

Chcąc przedstawić bogactwo treści duchowych zawartych w Piśmie Świętym oraz zachęcić swych wiernych do uczęszczania na nabożeństwa, podczas których będzie komentował i wyjaśniał treść Ewangelii św. Mateusza, Chryzostom w malowniczy i bardzo obrazowy sposób prezentuje zadanie, które ich czeka:

Mamy wejść, jeśli Bóg pozwoli, do miasta złotego i droższego nad wszelkie złoto. Poznajmy jego fundamenty i bramy wykonane z szafiru i pereł; w osobie Mateusza mamy bardzo dobrego przewodnika. Wchodzimy przez bramę i potrzeba nam wielkiej pilności. Jeśli bowiem zobaczy, że ktoś nie uważa, wyrzuci go z miasta, które jest królewskie i wspaniałe [...]. Otwórzmy więc bramy naszego umysłu, otwórzmy nasze uszy! A mając wejść z dreszczykiem na skórze do przedsionków miasta, pokłońmy się królowi, gdyż zagląającego tam już pierwszy kontakt zdolny jest od razu przerazić.

Wprawdzie bramy są jeszcze przed nami zamknięte, ale gdy je ujrzymy otwarte (a tym właśnie jest rozwiązanie postawionych problemów), dostrzeżemy wewnątrz wielką światłość. A nasz celnik, wiedziony oczyma ducha, obiecuje pokazać ci wszystko: gdzie siedzi Król na tronie; które wojsko uszykowano wokół Niego; gdzie są aniołowie, a gdzie archaniołowie; które miejsce w tym mieście przeznaczone jest dla nowych obywateli i jaka droga do niego prowadzi; jakiego losu dostąpili ci, którzy pierwsi zostali tam przyjęci, jakiego ci drudzy, a jakiego następni; jaka jest w nim struktura społeczna, kto należy do senatu i jakie godności się w nim rozróżnia.

<sup>15</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 20; ŻMT 18, s. 24.

<sup>16</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 21; ŻMT 18, s. 24.

<sup>17</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 21; ŻMT 18, s. 24-25.

<sup>18</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 21; ŻMT 18, s. 25.

Nie wchodźmy z hałasem i wrzaskiem, ale w mistycznym milczeniu. Jeśli pismo królewskie odczytuje się w teatrze dopiero wtedy, gdy nastanie wielka cisza, to daleko bardziej w tym mieście wszyscy powinni się wyciszyć i oczekiwać ze wzruszoną duszą i wytężoną uwagą. Nie będzie bowiem czytane pismo jakiegoś ziemskiego [króla], ale Władcy aniołów.

Gdy się tak przygotujemy, wtedy sama łaska Ducha poprowadzi nas z wielką dokładnością, zbliżymy się do samego tronu królewskiego i dostąpimy wielkich dóbr...<sup>19</sup>

Niestety, Antiocheńczyk nie był zadowolony z postawy swego audytorium, które chętniej uczęszczało na przedstawienia do teatru niż na modlitwy do świątyni; które chętniej słuchało sprośnych piosenek w teatrach niż pobożnych nauk w kościele<sup>20</sup> Ponadto narzekał na brak uwagi podczas nauk głoszonych w czasie liturgii. Dlatego wzywał antiocheńskich chrześcijan, by porzucili to, co jest ziemskie i przemijające, a zwrócili się ku temu, co jest duchowe i nigdy nie przemienie, podkreślając przy tym wartość studiowania Pisma Świętego.

### III. PEDAGOGIA BOGA – συγκατάβασις

Mówiąc o sposobie przekazu, którym posłużył się Bóg w Piśmie Świętym, Chryzostom zauważa, że zniżył się On do ludzi<sup>21</sup> i dostosował do mentalności ludzkiej<sup>22</sup>. Na określenie owego „zniżania się” Boga Antiocheńczyk

<sup>19</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 8; PG 57, 23-24; ŻMT 18, s. 27.

<sup>20</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 7; PG 57, 22; ŻMT 18, s. 26.

<sup>21</sup> Por. R. A. K r u p p, *Shepherding the Flock of God. The Pastoral Theology of John Chrysostom*, New York 1991, s. 71: „He [John Chrysostom – P. Sz.] viewed them [the Scriptures – P. Sz.] as an example of divine condescension...” Na temat Chryzostomowej teorii „zniżania się” Boga do ludzi w Piśmie Świętym istnieje wyczerpująca monografia: M. H. F l a n a g a n, *Chrysostom on the Condescension and Accuracy of the Scriptures*. Jest ona rozprawą doktorską obronioną w 1946 r. w St. Patrick's College w Maynooth, a opublikowaną w Wellington w 1948 r. Zob. też: M. M o r o, *La condiscendenza divina in S. Giovanni Crisostomo*, „Euntes Docete” 11(1958), s. 109-123; K. D u c h a t e l e z, *La „condescendance” divine et l'histoire du salut*, „Nouvelle Revue Théologique” 6(1973), s. 593-621; S. W ł o d a r c z y k, *Rola synkatabasis w interpretacji Pisma św. według św. Jana Chryzostoma*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 27(1974), s. 246-251; S. L e a n z a, *L'intervento di Dio nella storia secondo la dottrina crisostomica della condiscendenza divina*, „Augustinianum” 16(1976), s. 125-134; B. de M a r g e r i e, *Saint Jean Chrysostome, docteur de la condescendance biblique*, w: *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. 1: *Les Pères grecs et orientaux*, Paris 1980, s. 214-239.

<sup>22</sup> Ten pogląd Antiocheńczyka przeciwstawny jest zasadom egzegezy aleksandryjskiej, której główny przedstawiciel – Orygenes – mówił, że Bóg nie zniża się do ludzi, lecz czło-

używa greckiego terminu *συγκατάβασις*<sup>23</sup> Chryzostomowa koncepcja „zniżenia się” lub „dostosowywania się” Boga do mentalności ludzkiej doprowadziła niektórych uczonych do przypuszczenia, że Złotousty Kaznodzieja dostrzegł w tekście Pisma Świętego skazy i niedoskonałości<sup>24</sup> Jednak analiza wypowiedzi Antiocheńczyka, w których używa terminu *συγκατάβασις*, jednoznacznie wskazuje, że nie miał on na myśli „niedoskonałości” Pisma, lecz „troskę” i „łaskawość” Boga względem człowieka<sup>25</sup> Chryzostom stosował rzeczownik *συγκατάβασις* na określenie działania Boga w stosunku do całej ludzkości, które polegało na docieraniu do ludzi wtedy, gdy tego potrzebowali. Owo „zniżenie się” Boga było konieczne z powodu ludzkiej kondycji duchowej. Dla Antiocheńczyka był to też jeden z najważniejszych znaków miłości Boga do człowieka<sup>26</sup>

Jako przykład „zniżenia się” Boga ku człowiekowi, Chryzostom podaje nadanie Prawa Starego i Nowego Testamentu. Najpierw Antiocheńczyk, przypominając okoliczności nadania starego Prawa, mówi, że „dokonało się to po zagładzie Egipcjan, na pustyni, na górze Synaj, gdy dym i ogień wznosiły się do góry, przy odgłosie trąby, wśród grzmotów i błyskawic, gdy Mojżesz wstępował w zupełną ciemność (por. Wj 19, 16-19)”<sup>27</sup> Natomiast nawiązu-

---

wiek, przy interpretacji Pisma Świętego, powinien wnieść się ku Bogu. Por. W ł o d a r c z y k, *Rola synkatabasis*, s. 249.

<sup>23</sup> Termin *συγκατάβασις* przyjmuje następujące znaczenia: „zniżenie się, przystępność; o bóstwach, łaskawość” (*Słownik grecko-polski*, t. 4, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1965, s. 131). Por. G. W. H. L a m p e, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. 1267-1268: „1. descent; 2. resort to, association with; 3. accomodation; a. in respect of laws, customs, leniency, concession; b. in human relationships deference, consideration; c. in respect of one statemen with another, agreement, correspondence; d. in respect of truth, diplomacy; reserve; e. on part of God, accomodation, concession to human limitations; 4. condescension of God”; H. G. L i d d e l l, R. S c o t t, *Greek – English Lexicon*, Oxford 1958, s. 1662: „condescension to the level of an audience; also of the gods”

<sup>24</sup> Por. F. F a b b i, *La condiscendenza divina nell'ispirazione Biblica secondo S. Giovanni Crisostomo*, „Biblica” 14(1933), s. 330-347; R. C. H i l l, *On Looking Again at „synkatabasis”*, „Prudentia” 13(1981), s. 3-11; Y. C o n g a r, *Lay People in the Church*, London 1985, s. 55; R. C. H i l l, *Introduction*, w: St J o h n C h r y s o s t o m, *Homilies on Genesis 1-17*, (The Fathers of the Church 74), Washington DC 1986, s. 17; K r u p p, *Shepherding the Flock of God*, s. 71.

<sup>25</sup> Por. H i l l, *Introduction*, s. 17-19. Autor proponuje tu, by słowo *συγκατάβασις* tłumaczyć jako „considerateness” Wydaje się zatem, że termin „troska” lub „łaskawość” lepiej oddają myśl Chryzostoma.

<sup>26</sup> Warto zaznaczyć, że Chryzostomowa teoria *συγκατάβασις* została przyjęta przez Ojców Soboru Watykańskiego II, którzy w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym odwołują się do wypowiedzi Antiocheńczyka (por. *Dei verbum*, nr 13).

<sup>27</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 15; ŻMT 18, s. 16.

jąc do nadania Prawa Nowego Testamentu mówi, że „wszystko odbyło się nie na pustyni, ani nie na górze, ani wśród dymu, obłoku, ciemności czy burzy, lecz z wielkim spokojem, o świtaniu, w domu, gdy wszyscy byli zebrani (por. Dz 2, 1-13)”<sup>28</sup> Tłumacząc różnice w sposobie przekazania Prawa przez Boga, Złotousty Kaznodzieja wyjaśnia: „Tamtym bowiem [tj. Żydom – P. Sz.], jako ludziom dzikszym i bardziej wyuzdanym, potrzeba było zmysłowych znaków [...]; tym zaś [tj. apostołom – P. Sz.], jako uległym i wznoszącym się ponad poznanie zmysłowe, nie trzeba było żadnej z tych rzeczy”<sup>29</sup> Za-tem „zniżanie się” Boga ku człowiekowi w konkretnych sytuacjach opisanych w księgach Pisma Świętego ma różny charakter, jednak przyświeca mu jeden cel – jest nim dobro człowieka, a w konsekwencji jego zbawienie<sup>30</sup>

„Dostosowanie się” Boga do człowieka jest najbardziej widoczne w nauce Chrystusa. Chryzostom jest zdania, że nie zawiera ona skomplikowanych rozważań na temat egzystencji ludzkiej, lecz w prostych i zwięzłych słowach przedstawia istotę życia cnotliwego<sup>31</sup> Nauki Ewangelii są „łatwe do nauczenia zarówno dla rolnika, jak i dla niewolnika, dla sługi i dla wdowy, dla chłopca, a nawet dla kogoś, kto wydaje się bardzo ograniczony”<sup>32</sup>. Antiocheńczyk podkreśla też, że Bóg nie tylko „dostosowuje się” do poziomu intelektualnego i duchowego adresatów Jego słowa, ale również zstępuje z wysokości nieba, przez co dokonuje wyniesienia natury ludzkiej<sup>33</sup>

Celem owego „zniżania się” Boga było miłosierne poszukiwanie człowieka, aby go doprowadzić do łączności ze Stwórcą. Dlatego Złotousty Kaznodzieja mówi, że Ewangelia, czyli Radosna Nowina, słusznie jest tak nazywana, ponieważ zwiastuje ludziom same radosne wieści i daje „wielką nadzieję na przyszłość”<sup>34</sup> Ponadto została dana nie na skutek pracy i wysiłku ludzkiego, „ale wyłącznie z miłości Bożej”<sup>35</sup>

<sup>28</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 15; ŻMT 18, s. 16.

<sup>29</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 15; ŻMT 18, s. 16.

<sup>30</sup> Por. W ł o d a r c z y k, *Rola synkatabasis*, s. 250; K r u p p, *Shepherding the Flock of God*, s. 72.

<sup>31</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 5; PG 57, 19; ŻMT 18, s. 22. W tym kontekście Chryzostom krytykuje zbyt spekulatywne rozważania Platona zawarte w *Państwie*.

<sup>32</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 5; PG 57, 20; ŻMT 18, s. 22.

<sup>33</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 1; PG 57, 15; ŻMT 18, s. 16: „W Starym [Przymierzu], gdy Mojżesz wstąpił na górę, Bóg zstąpił na dół; w Nowym zaś zstępuje Duch...”

<sup>34</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17.

<sup>35</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17.



## IV CZTERECH EWANGELISTÓW

Chryzostom zastanawia się, dlaczego – pomimo tego, że Chrystus miał wielu uczniów – tylko dwóch z grona apostołów i dwóch z grona ich towarzyszy napisało ewangelie? Dochodzi do wniosku, że jest to wynikiem ich skromności i zabiegania o sprawy Boże, a nie o własną sławę. Nie dbali oni o to, by zasłynąć przez napisanie ewangelii, lecz o to, by przyczynić się do wzrostu królestwa Bożego: „Stało się tak dlatego, że nie czynili niczego dla próżnej chwały, lecz dla pożytku”<sup>36</sup>

Konsekwencją wyżej postawionej kwestii jest inne pytanie: Czy zatem nie wystarczyłby jeden ewangelista, aby przekazać informacje o działalności Chrystusa? Chryzostom odpowiada, że oczywiście wystarczyłby jeden, jednak Bóg przeznaczył do tego dzieła czterech, aby ich słowa zapisane w innym czasie, w różnych miejscach i bez wzajemnych konsultacji, a mimo to zgodne ze sobą, potwierdzały prawdę Ewangelii<sup>37</sup>

## V „NIEZGODNOŚĆ” I ZGODNOŚĆ EWANGELII

Zagadnienie istnienia rozbieżności między poszczególnymi ewangeliami było jednym z najbardziej skomplikowanych problemów, z jakimi musieli zetknąć się pisarze chrześcijańscy pierwszych wieków w polemice z Żydami, poganami i heretykami<sup>38</sup>, którzy podawali w wątpliwość spójność czterech ewangelii oraz podważali wiarygodność ewangelistów<sup>39</sup>

<sup>36</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17.

<sup>37</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17.

<sup>38</sup> Przykładowo Marcjon (ok. 100-160), o którym wspomina Jan Chryzostom, odrzucał cały Stary Testament; przyjmował kanoniczność tylko Ewangelii św. Łukasza i listów św. Pawła (z wyłączeniem niektórych tekstów, które – jego zdaniem – zostały dopisane przez zwolenników Boga Starego Testamentu). Por. B. A l a n d, *Marcione – marcionismo*, w: *Dizionario patristico*, t. 2, kol. 2095-2098; R. T. P t a s z e k, *Marcjon z Pontu*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2005, s. 824-826; R. M. L e s z c z y Ń s k i, *Marcjon*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 1254; t e n ż e, *Marcjonici*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 11, kol. 1254-1255.

<sup>39</sup> Por. S. Z i n c o n e, *La questione delle discordanze tra gli evangelisti in Giovanni Crisostomo. Il caso della guarigione di due paralitici (Mt 9, 2 sgg.; Io 5, 5 sgg.)*, „Theologische Zeitschrift” 62(2006), s. 259.

Jan Chryzostom podkreśla, że faktycznie pomiędzy treściami zawartymi w poszczególnych ewangeliach istnieją pewne rozbieżności: „Zauważmy przecież, że często [ewangeliści] nie zgadzają się ze sobą”<sup>40</sup> Jednak natychmiast wyjaśnia, że te drobne, w gruncie rzeczy nieistotne różnice, jakie istnieją między przekazami poszczególnych ewangelistów, faktycznie zwiększają ich wiarygodność i są dowodem przekazu prawdy. Swe stanowisko Złotousty Kaznodzieja wyraża w lapidarnym stwierdzeniu: „Właśnie to [tj. istniejące różnice – P. Sz.] stanowi najlepszy dowód prawdy”<sup>41</sup> Drobne różnice, które pojawiają się w przekazach poszczególnych ewangelistów, uwalniają ich też od podejrzenia, że komponowali swe teksty odwołując się do wcześniej ustalonego wzorca<sup>42</sup> Swą tezę Antiocheńczyk uzasadnia w następujący sposób:

Jeśli by [ewangeliści – P. Sz.] we wszystkim dokładnie się ze sobą zgadzali – co do czasu, co do miejsca, co do samych słów – wtedy żaden z nieprzyjaciół nie uwierzyłby, że bez porozumiewania się ze sobą i bez wcześniej zawartej zgody napisali to, co napisali<sup>43</sup>

Ponadto, odrzucając oskarżenie wysuwane pod adresem ewangelistów, iż między nimi istnieją rozbieżności, Chryzostom udziela pewnych wskazówek metodologicznych precyzując, że „nie tym samym jest opowiadanie czegoś w inny sposób i opowiadanie czegoś przeciwnego”<sup>44</sup> Pokazuje też, że uniwersalne propagowanie orędzia ewangelicznego nie byłoby możliwe, gdyby ewangeliści mówili w sposób sprzeczny i przeciwstawny<sup>45</sup>

Antiocheńczyk zauważa, że różnice, jakie można dostrzec w przekazach poszczególnych ewangelistów, dotyczą przede wszystkim formy narracji<sup>46</sup> Natomiast w kwestiach zasadniczych poszczególne przekazy zawsze się ze sobą zgadzają. Twierdzi, że „jeżeli nawet [ewangeliści – P. Sz.] przekazali coś różniącego się co do czasu i miejsca, w niczym nie uwłacza to prawdzi-

<sup>40</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17.

<sup>41</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17-18.

<sup>42</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17-18.

<sup>43</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 18.

<sup>44</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20.

<sup>45</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20. Chryzostom twierdzi, że gdyby wszyscy ewangeliści opowiedzieli wszystko w jednakowy sposób, to do nauczania wystarczyłby tylko jeden ewangelista, natomiast gdyby wszyscy przedstawili sprawy w sposób odmienny, wówczas nie można by mówić o harmonii między nimi. Por. Z i n c o n e, *La questione delle discordanze*, s. 263.

<sup>46</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20: „Ty zaś, zarzucając niezgodność, czynisz tak, jakbyś żądał, aby [ewangeliści – P. Sz.] używali tych samych słów oraz w ten sam sposób się wyrażali”

wości ich przekazu”<sup>47</sup>, natomiast „w sprawach zasadniczych, które odnoszą się do naszego życia i na których opiera się przesłanie Ewangelii, żaden z nich nawet w niewielkim stopniu w niczym nie różni się od pozostałych”<sup>48</sup>

Złotousty Kaznodzieja wyjaśnia, że różnice w treści poszczególnych ewangelii wynikają też z przyczyn, które skłaniały ewangelistów do podjęcia się napisania ewangelii. Jako przykład Chryzostom podaje przyczynę napisania ewangelii przez św. Jana, która swym charakterem zupełnie odbiega od trzech pozostałych. Antiocheńczyk, powołując się na ustną tradycję<sup>49</sup>, mówi, że św. Jan swoją ewangelię „napisał dlatego, że trzej inni ewangeliści mieli przed oczyma przede wszystkim cel rozwinięcia nauki o Jego [tj. Chrystusa – P. Sz.] wcieleniu, a należało się obawiać, żeby nie pozostała w ukryciu nauka o Jego bóstwie”<sup>50</sup> Tak więc chęć przedstawienia bóstwa Chrystusa inspirowała św. Jana przy pisaniu ewangelii.

Inną przyczyną rozbieżności istniejących pomiędzy ewangeliami było zróżnicowanie grup adresatów, do których był skierowany przekaz kerygmatu ewangelicznego. Wyjaśniając tę kwestię Chryzostom dokonuje porównania początków trzech ewangelii synoptycznych. Przywołując przekaz tradycji, dotyczący powstania Ewangelii św. Mateusza, Antiocheńczyk wyjaśnia, że została ona napisana w „języku hebrajskim na prośbę i żądanie wierzących Żydów”<sup>51</sup> Z tego powodu św. Mateusz, mając na uwadze adresatów swego dzieła, „chciał przede wszystkim wykazać, że [Chrystus] pochodził od Abrahama i Dawida (por. Mt 1, 1-17)”<sup>52</sup> Dalej Chryzostom uzasadnia: „Mateusz rozpoczął od rodowodu, gdyż nic nie uspokajało Żydów tak dalece, jak przekonanie, że Chrystus jest potomkiem Abrahama i Dawida”<sup>53</sup> Z kolei ewangelista Marek napisał swoją ewangelię w Egipcie na prośbę uczniów, co również wpłynęło na charakter dzieła i zawarte w nim informacje, gdyż jego

<sup>47</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 18.

<sup>48</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 18.

<sup>49</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 3, PG 57, 17, ŻMT 18, s. 18: „Jan zaś nie podał przyczyny [napisania ewangelii – P. Sz.], ale jak głosi stare podanie, które dotarło do nas od naszych przodków, on także zabrał się do pisania nie bez powodu” Święty Jan nie podał w ewangelii motywów skłaniających go do jej napisania, w przeciwieństwie do św. Łukasza, który tę przyczynę jasno określił (por. Łk 1, 4).

<sup>50</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 18.

<sup>51</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 19.

<sup>52</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 19.

<sup>53</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 19.

ewangelia nie zawiera odniesienia do genealogii Jezusa. Święty Łukasz natomiast skierował swoją ewangelię „do wszystkich”, dlatego „poprowadził swój wywód [genealogiczny – P. Sz.] dalej, sięgając aż do Adama (por. Łk 3, 38)”<sup>54</sup>. Jednak nie rozpoczął opowiadania od genealogii Jezusa, lecz „najpierw wspomniał o wielu innych rzeczach, a dopiero potem przystąpił do rodowodu (por. Łk 3, 23-38)”<sup>55</sup>

Najwięcej rozbieżności widzi Chryzostom w przekazach dotyczących cudów dokonanych przez Chrystusa. Zauważa, że w tym względzie ewangeliści często różnią się między sobą. Jednak jest przekonany, że wynika to z innego sposobu ich opisu lub też z opisywania podobnych cudów, a nie tych samych<sup>56</sup>. Podkreśla, że o pewnych cudach opowiedzieli wszyscy ewangeliści, a o innych tylko niektórzy<sup>57</sup>. W związku z tym, różnice w ich opisach są pozornymi rozbieżnościami, a ponadto dokładna wiedza na temat cudów nie należy do istoty przesłania ewangelii, z tego względu różnice te nie świadczą o niezgodności ewangelii.

Podsumowując swe wywody na temat rzekomych rozbieżności istniejących pomiędzy tekstami poszczególnych ewangelii, Złotousty Kaznodzieja podkreśla, że faktycznie między nimi nie ma rozbieżności, a ich zgodność potwierdza fakt, że wszystkie cztery zostały przyjęte przez wspólnoty „całej ziemi”. Do słuchaczy, którzy nie przyjmowali tego argumentu, Chryzostom kieruje serię pytań: „Jak to się stało, że uwierzono w rzeczy rzekomo sprzeczne? Jakim sposobem zapanowały one wszędzie? Jakim sposobem ludzie mówiący rzeczy przeciwne wzbudzili podziw, znajdowali wiarę, zyskiwali rozgłos w całym świecie?”<sup>58</sup>

<sup>54</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 19.

<sup>55</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 19.

<sup>56</sup> Przykładem może być wykazanie przez Chryzostoma, że opisy uzdrowienia paralityków zawarte na kartach Ewangelii według św. Mateusza (9, 1-8) i Ewangelii według św. Jana (5, 1-18) nie dotyczą tej samej osoby. Na ten temat zob. Z i n c o n e, *La questione delle discordanze*, s. 259-266.

<sup>57</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 18: „Jeśli zaś co do cudów nie wszyscy wszystko przekazali, lecz jeden [opisał] to, a drugi owo, niech cię to nie wprawia w zakłopotanie, bo gdyby jeden opowiedział wszystko, zbyteczni byliby pozostali. Jeśliby zaś każdy z nich napisał coś nowego i [całkiem] innego, nie byłoby potwierdzenia ich zgodności. Dlatego wiele rzeczy opowiedzieli wspólnie, jednakże każdy, wybrawszy coś właściwego dla siebie, dopowiedział coś innego, aby się nie zdawało, że mówił o czymś zbytecznym czy bez namysłu, i aby dać nam wyczerpujące świadectwo wiarygodności swojego opowiadania”

<sup>58</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20.

Zgodność ewangelii potwierdza też fakt, że wszystkie cztery ewangelie są przyjmowane przez niektóre grupy heterodoksyjne. „Gdyby zaś zawarte w nich [tj. w ewangeliach – P. Sz.] wypowiedzi wzajemnie się wykluczały, wówczas [heretycy] przyjmujący całość i utrzymujący przeciwne zdania nie przyjmowaliby wszystkiego, lecz tylko tę część, która odpowiadałaby ich poglądom”<sup>59</sup> Co więcej, Chryzostom jest przekonany, że zgodność ewangelii potwierdzają również grupy heterodoksyjne, przyjmujące tylko niektóre części ewangelii<sup>60</sup>, gdyż „powyrywane fragmenty [ewangelii – P. Sz.] [...] oznajmiają głośno o swym pokrewieństwie z całością dzieła”<sup>61</sup>. Odwołując się do biologii, Antiocheńczyk przedstawia interesującą teorię, która ma udowodnić jego tezę:

Wiadomo przecież, że jeśli wyjmiesz z boku zwierzęcia jakąś część, to znajdziesz w niej wszystko, z czego składa się jego organizm: żyły, kości, arterie oraz – by się tak wyrazić – próbkę budowy jego ciała. To samo można zobaczyć także w Piśmie [Świętym], którego każda część wyraźnie okazuje swą łączność z całością<sup>62</sup>.

Chryzostom przedstawia jeszcze dwa inne argumenty, które – jego zdaniem – przemawiają za zgodnością ewangelii. Pierwszym jest sam fakt istnienia chrześcijaństwa w czasach mu współczesnych. Mówi: „Gdyby zaś te pisma nie zgadzały się ze sobą, to nie byłoby między nimi związku, a sama nauka już dawno by zaginęła”<sup>63</sup> Drugim jest fakt, że ewangeliści, pomimo otwartego charakteru ich dzieł, nie spotykali się ze sprzeciwem ze strony tych, którzy byli świadkami wydarzeń, jakie oni opisywali. Argumentuje: „[Ewangeliści – P. Sz.] nie pisali przecież swoich pism w jakimś zakątku i nie zakopali ich, lecz ogłaszano je wszędzie i wobec wszystkich, na lądzie i na morzu, czytano je – tak jak i teraz – także w obecności nieprzyjaciół, a nikt niczym się w nich nie zgorszył”<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 17; ŻMT 18, s. 19. A. Baron, który opatrzył przypisanymi przekład J. Krystyniackiego sugeruje, że Antiocheńczyk ma tu na myśli przede wszystkim sekty gnostyckie, które przyjmowały cztery ewangelie kanoniczne (por. ŻMT 18, s. 19, przypis nr 5). Taką grupą byli np. walentynianie, którzy oprócz czterech ewangelii przyjmowali też *Ewangelię Prawdy* (por. I r e n a e u s, *Adversus haereses* III 11, 9).

<sup>60</sup> Np. marcjonici; por. przypis nr 38.

<sup>61</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 19.

<sup>62</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 19.

<sup>63</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 3; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 19.

<sup>64</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20.

Antiocheńczyk manifestował swoje przekonanie o prawdziwości ewangelii także wtedy, gdy konsekwentnie godził wszelkie trudności pojawiające się w ich tekstach<sup>65</sup> oraz racjonalizował konieczność istnienia czterech ewangelii<sup>66</sup>. W tym, co przekazywały ewangelie, dla Chryzostoma nie było żadnych rozbieżności, a w wyjaśnieniach pozornie sprzecznych tekstów, konsekwentnie zakładał ich prawdziwość<sup>67</sup>. Taka postawa była zakorzeniona w przekonaniu o dokładności tekstu świętego. Przekonanie to przejawiało się również w uwagach Chryzostoma mówiących o tym, że napisany tekst był dokładnie tym, co Bóg chciał przekazać człowiekowi<sup>68</sup>.

Tendencja do wprowadzania harmonii między czterema ewangeliami jest wyraźnie widoczna w całej serii Chryzostomowych *Homilii na Ewangelię według św. Mateusza*. Przy objaśnianiu jej tekstu stale używał Ewangelii św. Marka oraz Łukasza i mierzył się z zawartymi w nich trudnościami<sup>69</sup>. Jest rzeczą oczywistą, że stosując taką metodę Antiocheńczyk dostrzegał potrzebę pogodzenia i przystępnego wyjaśnienia wszelkich możliwych trudności.

Wydaje się zatem, że w antiocheńskim środowisku chrześcijańskim Chryzostom zetknął się z powierzchowną i niezręczną interpretacją poszczególnych epizodów ewangelicznych i z tego powodu chciał zaprezentować właściwą metodę wyjaśniania tekstów ewangelii oraz przedstawić Żydom, poganom i heretykom, którzy starali się wykazać istnienie rozbieżności między ewangelistami, jasne argumenty przemawiające za spójnością przekazów ewangelicznych<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1. 2; PG 57, 16-17; ŻMT 18, s. 17-18.

<sup>66</sup> Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 2; PG 57, 16; ŻMT 18, s. 17; J. D. Quinn, *Saint John Chrysostom on History in the Synoptics*, „The Catholic Biblical Quarterly” 24(1962), s. 140-147.

<sup>67</sup> Por. Krupp, *Shepherding the Flock of God*, s. 73.

<sup>68</sup> Na temat tej koncepcji zob.: R. C. Hill, „Akribeia” *A Principle of Chrysostom's Exegesis*, „Colloquium. The Australian and New Zealand Theological Review” 14(1981), s. 32-36; M. W. Tse, *Synkatabasis and akribeia – the Warp and Woof of Chrysostom's Hermeneutic. A Study based on Chrysostom's Genesis homilies*, „Jian Dao” 15(2001), s. 1-17; Ziconne, *La questione delle discordanze*, s. 262.

<sup>69</sup> Por. Krupp, *Shepherding the Flock of God*, s. 73-74: „His harmonistic tendency was also seen in his series of homilies on Matthew. He consistently used Mark and Luke to explain the text and addressed difficulties in these gospels as he preached on the first gospel”

<sup>70</sup> Por. Ziconne, *La questione delle discordanze*, s. 265.

## VI. WPŁYW „MOCY BOŻEJ” (NATCHNIENIE)

Antiocheńczyk jest przekonany, że teksty ewangelii powstały pod wpływem „mocy Bożej”<sup>71</sup> Gdyby tak nie było, to „jakże celnik, rybak, czy człowiek nieuczony mógłby o takich rzeczach rozprawiać?”<sup>72</sup> Natomiast mówiąc o treści Ewangelii św. Mateusza, stwierdza, że „wszystko, co zostało zawarte w jego [tj. św. Mateusza – P. Sz.] księdze, nie pochodzi od niego, ale od Chrystusa”<sup>73</sup> Złotousty Kaznodzieja podkreśla też, że chociaż ewangeliści byli różnymi osobami i w różny sposób napisali ewangelie, to jednak ta sama moc Boża inspirowała każdego z nich<sup>74</sup> Chociaż Chryzostom nie mówi bezpośrednio o natchnieniu Pisma Świętego, to jednak sformułowania, które pojawiają się w przytoczonych tekstach, wyraźnie wskazują na takie właśnie przekonanie Antiocheńczyka.

Złotousty Kaznodzieja podkreśla, że moc Boża musiała towarzyszyć pracy pisarskiej ewangelistów, ponieważ „pisma rybaków powstały, gdy ich ścigano, biczowano, gdy byli w niebezpieczeństwach...”<sup>75</sup>, a przecież w takich warunkach zwykły człowiek nie byłby w stanie normalnie pracować i bałby się narażać swe życie. Tylko człowiek ogarnięty Duchem Bożym mógł dokonać takiego dzieła. O cudownej ingerencji „mocy Bożej” świadczy też fakt, że ewangeliści nie tylko za życia głosili prawdę Bożą, lecz również po śmierci – poprzez pozostawione teksty – nadal „głoszą i przekonują o tym, o czym obcym nawet się nie śniło”<sup>76</sup> Nauki ich głoszone są na całym świecie, „a ludzie prości i wykształceni, niewolnicy i wolni, królowie i żołnierze, barbarzyńcy i Grecy przyjęli je z wielką życzliwością”<sup>77</sup> Z każdym zaś dniem nauki te „rozkwitają i wzrastają”<sup>78</sup> Ponadto moc Boża, zawarta w ewangeljach, wpłynęła na zmianę życia wielu ludzi; sprawiła, że porzucili oni dotychczasowy tryb życia i z gorliwością zaczęli realizować wskazania

<sup>71</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20.

<sup>72</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20. Por. Z i n c o n e, *La questione delle discordanze*, s. 263.

<sup>73</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 20; ŻMT 18, s. 23.

<sup>74</sup> Por. Z i n c o n e, *La questione delle discordanze*, s. 263.

<sup>75</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 19; ŻMT 18, s. 21.

<sup>76</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 18; ŻMT 18, s. 20. Por. *In Matthaeum*, hom. 1, 6; PG 57, 20; ŻMT 18, s. 23.

<sup>77</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 4; PG 57, 19; ŻMT 18, s. 21.

<sup>78</sup> *In Matthaeum*, hom. 1, 5; PG 57, 19; ŻMT 18, s. 22.

ewangeliczne. Nauka ewangelii ma też wzniosły charakter i o wiele przewyższa naukę najwybitniejszych filozofów greckich<sup>79</sup>, takich jak Platon czy Zenon<sup>80</sup>, co również jest wyrazem zawartej w niej mocy Bożej.

\*

Reasumując rozważania Chryzostoma na temat Pisma Świętego, które zawarł w pierwszej homilii na Ewangelię według św. Mateusza, należy powiedzieć, że Antiocheńczyk starał się przekazać swym słuchaczom podstawowe informacje o Piśmie Świętym oraz wyjaśnić fundamentalne – w jego przekonaniu – zasady interpretacji świętych ksiąg. Dlatego mówił o roli Pisma Świętego w zbawczym dialogu Boga z człowiekiem, akcentując przy tym konieczność studiowania treści świętych pism. Mocno podkreślał zasady pedagogii Boga, który w przekazie biblijnym „zniżył się” do ludzi i „dostosował się” do ich mentalności. Wyjaśniał potrzebę i celowość istnienia czterech ewangelii oraz usiłował wykazać, że między poszczególnymi przekazami ewangelicznymi istnieje zgodność i harmonia, a rozbieżności, jakie można dostrzec w narracjach ewangelistów, nie świadczą o niezgodności ewangelii. Istotne miejsce w nauczaniu Antiocheńczyka o Piśmie Świętym zajmowało też jego głębokie przekonanie o tym, że Pismo Święte powstało pod wpływem mocy Bożej, która też jest w nim zawarta, a jego treść jest dokładnie tym, co Bóg chciał przekazać człowiekowi.

---

<sup>79</sup> Por. *In Matthaëum*, hom. 1, 5; PG 57, 19; ŻMT 18, s. 21.

<sup>80</sup> Chryzostom wyraża przekonanie, że nauka tych filozofów pochodziła z inspiracji diabła. Nawiązując do *Państwa Platona*, Antiocheńczyk mówi: „Bo jeśli chcą, aby żony były wszystkim wspólne, nagie zaś dziewczęta prowadzą do palestry na widok publiczny, potajemnie kojarzą małżeństwa, wszystko razem mieszając i zmieniając (oraz przekraczając granice natury), to cóż innego można powiedzieć?” (*In Matthaëum*, hom. 1, 4; PG 57, 19; ŻMT 18, s. 21). Por. P l a t o, *Respublica* V, 3. 6-9.



## BIBLIOGRAFIA

## I. Źródła

- I r e n a e u s**: Adversus haereses, wyd. A. Rousseau, L. Doutreleau, w: Irénée de Lyon, Contre les hérésies, Livre III, (Sources chrétiennes 211), Paris: Les Éditions du CERF 1974.
- J o a n n e s C h r y s o s t o m u s**: In Matthaem, homilia 1, wyd. J. P. Migne w: Patrologia cursus completus. Series Graeca, t. 57, Paris 1862, kol. 13-24; przekł. pol. J. Krystyniacki w: Św. J a n C h r y z o s t o m, Homilie na Ewangelię według św. Mateusza, cz. 1, (Źródła myśli teologicznej 18), Kraków: WAM 2000, s. 15-27.
- Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski, Paris: Éditions du Dialogue 1967, s. 337-357.

## II. Opracowania

- A l a n d B.**: Marcione – marcionismo, w: Dizionario patristico e di antichità cristiane, t. 2, red. A. Di Berardino, Casale Monferrato 1983: Marietti, kol. 2095-2098.
- B a u r C.**: Johannes Chrysostomus und seine Zeit, t. 1: Antiochien, München: Hueber 1929.
- B o n s d o r f f M. von**: Zur Predigtstätigkeit des Johannes Chrysostomus, biographisch-chronologische Studien über seine Homilienserien zu neutestamentlichen Büchern, Helsingfors: Mercators Tryckeri Aktiebolag 1922.
- C o n g a r Y.**: Lay People in the Church, London: Geoffrey Chapman 1985.
- H i l l R. C.**: Introduction, w: St John Chrysostom, Homilies on Genesis 1-17, (The Fathers of the Church 74), Washington DC: Catholic University of America Press 1986.
- K e l l y J. N. D.**: Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup, przekł. polski K. Krawczyk, Bydgoszcz: Homini 2001.
- K r u p p R. A.**: Shepherding the Flock of God. The Pastoral Theology of John Chrysostom, New York: Peter Lang 1991.
- L a m p e G. W. H.**: A Patristic Greek Lexicon, Oxford: The Clarendon Press 1961.
- L e s z c z y ń s k i R. M.**: Marcjon, w: Encyklopedia Katolicka, t. 11, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2006, kol. 1254.
- L e s z c z y ń s k i R. M.**: Marcjonici, w: Encyklopedia Katolicka, t. 11, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2006, kol. 1254-1255.
- L i d d e l l H. G., S c o t t R.**: Greek – English Lexicon, Oxford: The Clarendon Press 1958.

- L i e t z m a n n H.:** Johannes Chrysostomos, w: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. 9/2, Stuttgart: Metzler 1916, kol. 1811-1828.
- M o n t f a u c o n B. de:** *Sancti Patris Nostri Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani Opera omnia quae exstant, vel quae eius nomine circumferuntur*, Ad MSS. Codices Gallicanos, Vaticanos, Anglicanos, Germanicosque; necnon ad Savilianam et Frontonianam editiones castigata, innumeris aucta, nova interpretatione ubi opus erat, praefationibus, monitis, notis, variis lectionibus illustrata, nova Sancti Doctoris vita, appendicibus, onomastico et copiosissimis indicibus locupletata, t. 7-8, Parisiis 1727-1728.
- P t a s z e k R. T.:** Marcjon z Pontu, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2005, s. 824-826.
- Q u a s t e n J.:** *Patrology*, t. 3: *The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicea to the Council of Chalcedon*, Utrecht–Antwerp: Spectrum Publishers 1960.
- R a u s c h e n G.:** *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg im Br.: Herder'sche Verlagshandlung 1897.
- Słownik grecko-polski**, t. 4, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa: PWN 1965.
- S t i l t i n g J.:** *De S. Joanne Chrysostomo, Episcopo Constantinopolitano et Ecclesiae Doctore, prope Comana in Ponto, commentarius historicus*, w: *Acta Sanctorum Septembris*, t. 4 (Quo dies duodecimus, decimus tertius et decimus quartus continentur), Antverpiae: Apud Bernardum Albertum vander Plassche 1753, s. 401-700.
- T i l l e m o n t L. S. Le N a i n de:** *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 11, Paris: Charles Robustel 1706.
- V o i c u S. J.:** Flaviano di Antiochia, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 1, red. A. Di Berardino, Casale Monferrato: Marietti 1983, kol. 1382.
- W ł o d a r c z y k S.:** Rola synkatabasis w interpretacji Pisma św. według św. Jana Chryzostoma, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 27(1974), s. 246-251.
- Z i n c o n e S.:** La questione delle discordanze tra gli evangelisti in Giovanni Crisostomo. Il caso della guarigione di due paralitici (Mt 9, 2 sgg.; Io 5, 5 sgg.), „*Theologische Zeitschrift*” 62(2006), s. 259-266.

JOHN CHRYSOSTOM'S TEACHING ON THE HOLY SCRIPTURES.  
AN ANALYSIS OF THE FIRST (INTRODUCTORY) HOMILY  
OF THE CYCLE OF *HOMILIES FOR GOSPEL ACCORDING TO MATTHEW*

S u m m a r y

*Homilies for Gospel According to Matthew* delivered in Antioch in 390 or 391 are John Chrysostom's best known series of homilies. The set of 90 homilies is opened by the *Introductory Homily*, in which its author tried to give his audience the basic information about the

Holy Scriptures and explain the fundamental – in his opinion – rules of interpretation of the holy books. In the homily he spoke about the role of the Holy Scriptures in the salutary dialog between God and man, stressing the necessity to study the contents of the holy writings. He emphasized the rules of God's pedagogy, who in the Bible "came down" to people and "adjusted Himself" to their mentality. He explained the need and purpose of existence of four Gospels; he also tried to prove that there is agreement and harmony between particular Gospels, and the discrepancies that can be seen in the Evangelist' stories do not mean that the Gospels are incompatible. In Chrysostom's teaching about the Holy Scriptures his profound conviction that the Scriptures were written under the influence of "God's power" has a significant place; this "God's power" is also contained in the Scriptures, and their content is exactly what God wanted to transmit to man.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** Jan Chryzostom, Pismo Święte, egzegeza patrystyczna.

**Key words:** John Chrysostom, Holy Scripture, Patristic exegesis.