

Ks. Piotr Szczur¹

Myśl mariologiczna Jana Chryzostoma w świetle *In Matthaem homiliae*

Mariologia Jana Chryzostoma nie jest tematem wzbudzającym szczególne zainteresowanie badaczy myśli i nauczania tego Ojca Kościoła². Nawet w ogólnych opracowaniach na temat mariologii patrystycznej jego imię pojawia się dość rzadko³. Taki stan rzeczy zapewne spowodowany

¹ Ks. dr hab. Piotr Szczur, adiunkt w Katedrze Historii Kościoła w Instytucie Nauk Teologicznych na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie; e-mail: piotr.szczur@kul.lublin.pl; ORCID: 0000-0003-3011-3404.

² Na temat mariologii Jana Chryzostoma, zob. P. Dieu, *La mariologie de saint Jean Chrysostome*, w: *Mémoires et rapports du Congrès Marial tenu à Bruxelles 8-11 septembre 1921*, t. 1, Bruxelles 1922, s. 71-83 (autor bezkrytycznie korzysta z wielu źródeł, nie zwracając uwagi na ich nieautentyczność); G.M. Ellero, *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*, „Marianum” 25 (1963) s. 405-466; G.M. Ellero, *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*, *Dissertationes ad lauream in Pontificia Facultate Theologica „Marianum” 3*, Roma 1964; C. Gianelli, *Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ resuscité à la Vierge Marie*, „Revue des Études Byzantines” 11 (1953) s. 106-119; F. Spedalieri, *La Madre di Dio nella soteriologia di S. Giovanni Crisostomo*, „Ephemerides Mariologicae” 15 (1965) s. 385-411; W. Stoellger, *Das Marienbild des Johannes Chrysostomus*, Heidelberg 1974 (dissertatio); S. Zincone, *Alcuni tipi di Maria in Giovanni Crisostomo*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena): Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificium Istitutum Altioris Latinitatis)*, Roma 10-11 marzo 1989, red. S. Felici, Biblioteca di Scienze Religiose 95, Roma 1991, s. 27-31; S. Zincone, *Maria nell'opera di Giovanni Crisostomo*, „Theotokos” 14 (2006) s. 31-42; A.E. Siecienski, *Mariologia in Antioch: Mary in the Writings of Chryzostom, Theodoret of Cyrus and Nestorius*, „St. Vladimir's Theological Quarterly” 56/2 (2012) s. 133-169.

³ W wielu opracowaniach wcale nie jest wspomniany. Zob. J. Królikowski, *Wyjątkowość Maryi w mariologii Ojców greckich jako źródło inspiracji ekumenicznych*, „Salvatoris Mater” 3/4 (2001) s. 159-174; J. Królikowski, *Mariologia Ojców a współczesna refleksja mariologiczna*, *VoxP* 48 (2005) s. 275-289; D. Kasprzak, *Maryja w nauczaniu*

jest surowymi ocenami jego myśli mariologicznej, jakie od prawie stu lat wyrażane były w literaturze przedmiotu⁴. Przykładowo Hilda Graef jest zdania, że mariologia Chryzostoma była archaiczna i anachroniczna oraz nie współbrzmiała z nauczaniem współczesnych mu myślicieli Kościoła, zwłaszcza wywodzących się ze środowiska aleksandryjskiego⁵. Przez pryzmat tej oceny postrzegane było też całe środowisko teologów antiocheńskich i sama Antiochia jako *terra dura* dla mariologii⁶. Ostatnio – na podstawie analizy wypowiedzi mariologicznych Sewera z Antiochii – tezę tę zakwestionowała Pauline Allen⁷.

W rzeczywistości Jan Chryzostom reprezentował dość powszechną, jednak znacznie bardziej powściągliwą tradycję mariologiczną, która rozkwitała przez dziesięciolecia poprzedzające Sobór Efeski (431). Można nawet wysunąć tezę, że mariologia Chryzostoma lepiej odzwierciedlała sporo wcześniejszą tradycję, która – jak zauważa A. Edward Sieciński – bardziej charakteryzowała się milczeniem niż mówieniem na temat osoby Maryi⁸. Tę prawidłowość uczeni dostrzegali od dawna w nauczaniu Kościoła pierwotnego, kiedy to Maryja pozostawała w pewnego rodzaju światłocieniu⁹. Chociaż w II i III wieku wzrosło zainteresowanie nią jako

niu Kościoła epoki patrystycznej, w: *Matka Pana w katechezie*, red. A.E. Klich, Kraków 2006, s. 137-167 (tylko jeden raz go wymienia).

⁴ Por. L. Meyer, *Saint Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne*, Paris 1933 (passim); Ellero, *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*, s. 46-47 i 50; Stoellger, *Das Marienbild des Johannes Chrysostomus*, s. 174 i 208; H. Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, Notre Dame 2009, s. 58; C. Broc-Schmezer, *Les figures féminines du Nouveau Testament dans l'oeuvre de Jean Chrysostome*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 185, Turnhout 2010, s. 244-245.

⁵ Por. Graef, *Mary*, s. 58.

⁶ Por. I. Ortiz de Urbina, *La mariologia nella patristica orientale*, w: *Mariologia*, t. 1: *Maria nella Rivelazione*, red. P. Sträter, Torino 1952, s. 92 = *Mariologia w patrystyce Wschodu*, tł. K. Obrycki, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 6 (1978) s. 76; M. Starowieyski, *Maria nova Eva in traditione Alexandrina et Antiochena (saeculo V)*, „Marianum” 34 (1972) s. 329-385.

⁷ Por. P. Allen, *Antioch-on-the-Orontes and its Territory: A „terra dura” for Mariology?*, w: *Presbeia Theotokou. The Intercessory Role of Mary across Times and Places in Byzantium (4th-9th Century)*, red. L.M. Peltomaa – A. Külzer – P. Allen, Wien 2015, s. 177.

⁸ Por. Sieciński, *Mariology in Antioch*, s. 135.

⁹ Por. *Mary in the New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, red. R.E. Brown et al., Philadelphia 1978. Na temat Maryi szeroko rozpisowały się Ewangelie apokryficzne, np. *Protoewangelia Jakuba*, co świadczyło o dużym zainteresowaniu postacią Dziewicy Maryi w tym okresie.

Dziewicą-Matką i „Nową Ewą”, to dopiero pod koniec III i na początku IV wieku zaczęto zwracać uwagę na osobiste cnoty Maryi. W tym okresie toczyły się też dyskusje na temat jej świętości i bezgrzeszności podejmowane przez Efrema Syryjskiego, Grzegorza z Nazjanzu i Epifaniusza z Salaminy, którzy je potwierdzali, oraz Orygenesza, Bazylego Wielkiego i Amfilocha z Ikonium, którzy je kwestionowali, utrzymując, że „miecz”, który przeszył serce Maryi (por. Łk 2,35), był mieczem wątpliwości i że ona także „była kuszona” podobnie jak Jezus¹⁰.

Dlatego też w kontekście wcześniejszego nauczania pisarzy chrześcijańskich o Maryi warto przeanalizować myśl mariologiczną św. Jana Chryzostoma, jaka wyłania się z wygłoszonych przez niego w Antiochii *Homilii na Ewangelię św. Mateusza*, które są reprezentatywnym wycinkiem jego twórczości i są oceniane jako arcydzieła sztuki homiletycznej. W opracowaniu zostaną omówione zagadnienia, którym Chryzostom poświęca więcej uwagi: dziewicze poczęcie i zrodzenie Jezusa, wieczne dziewictwo Maryi oraz jej „niedoskonałości”. W końcowej partii zostanie poruszona kwestia nienazywania przez Chryzostoma Maryi Θεοτόκος.

1. Dziewicze poczęcie Jezusa

Mówiąc o poczęciu Jezusa, Chryzostom rozpoczyna swój wywód od skomentowania Jego rodowodu (por. Mt 1,1-16). Zwraca uwagę na to, że św. Mateusz, wyliczywszy Jego przodków do Józefa, dodał, iż był on mężem Maryi (por. Mt 1,16). Według kaznodziei uczynił tak ze względu na Maryję, „pokazując, że właśnie z jej powodu przedstawił rodowód Józefa”¹¹. Mówiąc o świętej rodzinie, Chryzostom bardzo mocno podkreśla, że Maryja była prawdziwą matką Jezusa¹², a św. Józef, chociaż był jej mężem¹³, nie był prawdziwym Jego ojcem¹⁴, gdyż nie został On „zrodzony zgodnie z ogólnym prawem natury”¹⁵. Wprawdzie Józefowi przy-

¹⁰ Por. A. Agius, *The Problem of Mary's Holiness in the First Christian Centuries*, „Marian Studies” 14 (1963) s. 41-61; S. Bonano, *Mary's Immunity from actual sin*, w: *Mariology*, t. 1, red. J.B. Carol, Milwaukee 1955, s. 395-411.

¹¹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 2, PG 57, 41, ŻMT 18, s. 51.

¹² Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 2, PG 57, 41, ŻMT 18, s. 52.

¹³ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 2, PG 57, 41, ŻMT 18, s. 51-52.

¹⁴ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 6, PG 57, 47, ŻMT 18, s. 59: „Chociaż Dziecię nie jest twoje, wypełnij względem niego obowiązki ojca”.

¹⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 2, PG 57, 41, ŻMT 18, s. 52.

sługiwało ojcowskie prawo nadania imienia dziecku, co też Józef uczynił (por. Mt 1,25), jednak – jak zaznacza Chryzostom – anioł wyznaczył go na „opiekuna Dziecięcia”¹⁶.

Zapowiedź dziewiczego poczęcia i cudownego narodzenia Jezusa kaznodzieja wyraźnie widzi w proroctwie Izajasza: „Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel” (Iz 7,14). Dziewicze poczęcie Maryi jest zatem owym „znakiem” zapowiedzianym przez proroka¹⁷. Złotousty podkreśla, że chociaż jest ono faktem, to jednak pozostaje tajemnicą, gdyż Józef „w niczym nie przyczynił się do narodzin [Jezusa], lecz Dziewica pozostała nienaruszoną (ἀνέπαφος¹⁸)”¹⁹. Wielokrotnie akcentuje też, że przekaz św. Mateusza wyraźnie wskazuje na cudowność tego wydarzenia, ponieważ Ewangelista tak „zwykł mówić przy sprawach niezwykłych, przechodzących wszelkie oczekiwanie i niespodziewanych”²⁰. Jednym słowem „poczęcie dokonało się w sposób przekraczający naturę”²¹.

Niezwykłość poczęcia Jezusa jest pewna i niepodważalna, i dlatego zdaniem kaznodziei wszelkie dociekania i dyskusje na ten temat są zbyteczne i jałowe. Zachęcając słuchaczy do bezdyskusyjnego przyjęcia tej prawdy, Złotousty wkłada w usta Ewangelisty Mateusza następujące słowa: „Nie wiem nic więcej niż to, że dziełem Ducha Świętego jest to, co się stało”²². Wyjaśnia też, że skoro człowiek nie jest w stanie w pełni poznać działania natury, to tym bardziej nie może zrozumieć działania Ducha Świętego²³. Zatem wszyscy, „którzy z ciekawością dociekają tego niebiańskiego poczęcia”²⁴, przekraczają najwyższy stopień szaleństwa, gdyż „ani

¹⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 6, PG 57, 47, ŻMT 18, s. 59.

¹⁷ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 57, ŻMT 18, s. 71; Iohannes Chrysostomus, *In Isaiam* 7, 5, red. J. Dumortier, SCh 304, Paris 1983, s. 314.

¹⁸ Por. *Słownik grecko-polski*, t. 1, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1958, s. 177, s.v. ἀνέπαφος: „nietknięty”; G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1976, s. 135, s.v. ἀνέπαφος: „untouched, unharmed”.

¹⁹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 6, PG 57, 47, ŻMT 18, s. 58-59.

²⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 53.

²¹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 6, PG 57, 46, ŻMT 18, s. 58.

²² Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 53.

²³ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 53: „Nie drąż więc dalej, nie pytaj o nic więcej, niż powiedziano. Nie mów też: Jakim sposobem Duch Święty działał to w Dziewicy? Jeśli bowiem niepodobna wytłumaczyć sposobu powstania, gdy działała natura, jakżeż będziemy w stanie to określić, co Duch Święty cudownie czyni?”.

²⁴ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 53.

Gabriel (por. Łk 1,26n), ani Mateusz nie byli w stanie powiedzieć niczego więcej niż to, że dokonało się to z Ducha [Świętego]; żaden zaś z nich nie wytłumaczył tego, jak i w jaki sposób z Ducha [Świętego], bo było to niemożliwe²⁵. Zatem należy poprzestać na bezdyskusyjnym przyjęciu prawdy, że Jezus został poczęty w mocy Ducha Świętego. Jednak akceptacja tej prawdy nie daje podstaw do przekonania o posiadaniu pełni wiedzy na temat tego wydarzenia²⁶.

Mówiąc o dziewiczym poczęciu Jezusa, Chryzostom porusza też kwestię czasu i okoliczności tego wydarzenia i zadaje pytanie: „Dlaczego [Maryja] nie poczęła przed zaślubinami?”, a następnie sam odpowiada: „Aby, co już powiedziałem na początku, rzecz aż dotąd została w tajemnicy i aby Dziewica uniknęła wszelkich złośliwych podejrzeń²⁷. Nieco dalej kaznodzieja – nawiązując do prawa i zwyczajów żydowskich – zauważa, że cudzołożna niewiasta „zasługiwałaby nie tylko na odpędzenie, ale Prawo nakazywało karać takie nawet śmiercią (por. Kpł 20,10; Pwt 22,22-24; J 8,5)”²⁸. Zatem poczęcie Jezusa po zaślubinach Maryi z Józefem było realizacją Bożego planu, którego celem było ukrycie cudownego poczęcia i uchronienie Maryi przed oskarżeniem o cudzołóstwo i jego konsekwencjami.

Chryzostoma interesuje też, dlaczego anioł oznajmił Józefowi, że Maryja jest w stanie błogosławionym dopiero wówczas, gdy zaczął on mieć podejrzenia wobec niej, że ma „rzekomo cudzołożnicę za żonę”²⁹. Zastanawia się również nad tym, dlaczego Maryja sama mu o tym nie powiedziała. Odpowiadając na te pytania, zauważa, że gdyby anioł wcześniej objawił Józefowi, że Maryja pocznie z Ducha Świętego, to mógłby on w to nie uwierzyć (podobnie jak Zachariasz; por. Łk 1,20). Dlatego, aby łatwiej było mu uwierzyć, anioł objawił się Józefowi później, „gdy widział [on] rzecz własnymi oczyma”³⁰, „aby sama okoliczność stanowiła

²⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 53.

²⁶ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 53-54: „Nie mniemaj, że słysząc: «Z Ducha Świętego» (Mt 1,20), dowiedziałeś się wszystkiego. Nie wiemy jeszcze wielu rzeczy, mimo że dowiedzieliśmy się o samym zdarzeniu. Na przykład: W jaki sposób Nieskończony mieści się w łonie? W jaki sposób Ten, który podtrzymuje wszystko, noszony jest w łonie kobiety? W jaki sposób Dziewica rodzi i pozostaje dziewicą? W jaki sposób, pytam cię, Duch [Święty] utworzył ową świątynię? W jaki sposób wziął z matki nie całe ciało, tylko część, którą pomnożył i ukształtował?”.

²⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 53.

²⁸ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 4, PG 57, 44, ŻMT 18, s. 55.

²⁹ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 6, PG 57, 46, ŻMT 18, s. 58.

³⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 4, PG 57, 44, ŻMT 18, s. 56.

dowód prawdziwości tego, co mu powiedziano³¹. Również gdyby Maryja wcześniej powiedziała mu o tej niezwyklej sytuacji, to nie uwierzyłby jej. Kaznodzieja przypuszcza, że Maryja nie powiedziała o tym Józefowi, również z tego powodu, iż „obawiała się, że pobudzi go do gniewu, chcąc jakoby w ten sposób ukryć grzech”³².

W tym kontekście kaznodzieja wyraża opinię, że św. Józef po otrzymaniu od anioła wyjaśnień był w pełni przekonany, że „to, co się poczęło, poczęło się z Ducha Świętego”³³, gdyż nie oddalił Maryi i „zapobiegł nie tylko temu, co w skutkach mogłoby być bardzo poważne, a nawet temu, co byłoby o wiele mniejsze, to znaczy zawstydzeniu. Chciał bowiem, ażeby jej nie tylko nie karać, ale nawet nie zniesławiać”³⁴. Podkreśla też, że Józef „zatrzymuje ją [Maryję] i staje się pomocnikiem w dziele zbawienia”³⁵. Wypowiadając się na ten temat, Chryzostom akcentuje wielkość wiary Józefa, który tak bardzo wierzył Bogu, że nie potrzebował widocznego objawienia anioła jak pasterze (por. Łk 2,8-20), Zachariasz (por. Łk 1,5-25), a nawet Maryja (por. Łk 1,26-38), lecz wystarczyło mu senne widzenie³⁶. Wprawdzie Złotousty nie mówi tego wprost, to jednak można wnioskować, że w jego ocenie wiara Józefa była o wiele większa od wiary Maryi, gdyż „Dziewicy, otrzymującej tak wielkie zwiastowanie [...] potrzebne było niezwykle widzenie jeszcze przed samym zdarzeniem”³⁷, Józef zaś „z łatwością przyjmuje objawienie”³⁸.

2. Zrodzenie Jezusa

Na wstępie należy zauważyć, że mariologia Chryzostoma rozwijała się w kontekście przyjmowanej przez niego chrystologii, w której jak wszyscy przedstawiciele szkoły antiocheńskiej, podkreślał przede wszystkim rzeczywistość ludzkiej natury Chrystusa: „To, że powstał z ciała Dziewicy, [ewangelista Mateusz] wyraził słowami: «Co się w niej poczęło» (Mt 1,20d). Paweł zaś nazywa Go «zrodzonym z niewiasty» (Ga 4,4),

³¹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 46, ŻMT 18, s. 57.

³² Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 4, PG 57, 44, ŻMT 18, s. 56.

³³ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 53.

³⁴ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 53.

³⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 58, ŻMT 18, s. 71.

³⁶ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 57.

³⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 57.

³⁸ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 57.

czym zmusił do milczenia tych, którzy twierdzą, że Chrystus przeszedł jakoby przez jakiś kanał (διὰ τινος σωλήνος)³⁹. W stwierdzeniach tych kaznodzieja nawiązuje do tez heretyków, którzy błędnie interpretowali narodzenie Jezusa z dziewicy. W pierwszym przytoczonym zdaniu występuje przeciw poglądom doketów, którzy twierdzili, że Chrystus miał tylko ciało pozorne⁴⁰. W drugim zdaniu natomiast odnosi się do walentynian⁴¹, którzy – jak zaświadcza o tym Ireneusz z Lyonu – mówiąc o narodzinach Jezusa, twierdzili, że „Demiurg zrodził Chrystusa jako równego syna, tyle, że miał on naturę zmysłową, przepowiadali zaś o nim prorocy. Przyszedł on przez Maryję, tak jak woda przepływa przez rurę (διὰ Μαρίας διοδεύσαντα, καθάπερ ὕδωρ διὰ σωλήνος ὁδεύει)⁴². W stwierdzeniu tym kluczowym terminem jest rzeczownik σωλήν (‘kanał’⁴³, również tym terminem posłużył się Chryzostom, krytykując błędne poglądy innowierców), który w zasadzie wyklucza konieczność udziału Maryi w zrodzeniu Jezusa. Dlatego w tym kontekście kaznodzieja wyjaśnia, że gdyby rzeczywiście było tak, jak twierdzą heretycy, to Chrystus, przychodząc na świat, nie musiałby narodzić się z łona Maryi. Jednak konsekwencją takiego stanu rzeczy byłoby pozbawienie Go ludzkiej natury i w gruncie rzeczy zakwestionowanie dokonanej przez Niego odkupienia⁴⁴. Swe rozważania na ten temat

³⁹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 54.

⁴⁰ Szerzej na temat doketów, zob. B. Studer, *Docetismo*, NDPAC I 1465-1466 (bibliografia); U.C. von Wahlde, *Gnosticism, Docetism, and the Judaisms of the First Century: The Search for the Wider Context of the Johannine Literature and why it Matters*, Library of New Testament Studies 517, London 2015; *Docetism in the Early Church: The Quest for an Elusive Phenomenon*, red. J. Verheyden – R. Bieringer – J. Schröter – I. Jäger, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 402, Tübingen 2018.

⁴¹ Szerzej na temat walentynian, zob. A.Z. Zmorzanka, *Walentyn*, PEF IX 688-690 (bibliografia); A. Zmorzanka, *Walentyn*, EK XX 163-164; A. Zmorzanka, *Walentynianie*, EK XX 165-166; C. Gianotto, *Valentino gnostico*, NDPAC III 5530-5532 (bibliografia); G.S. Smith, *Introduction: Valentinus and the Valentinian Tradition*, w: *Valentinian Christianity: Texts and Translations*, Berkeley 2020, s. 1-8 (bibliografia, s. 315-338).

⁴² Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* 1, 7, 2, red. A. Rousseau, SCH 264, Paris 1979, s. 102-103, tł. J. Brylowski, Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, Pelplin 2018, s. 29. Por. J.-D. Kaestli, *Valentinisme italien et valentinisme oriental: leurs divergences à propos de la nature du corps de Jésus*, w: *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, t. 1, red. B. Layton, Leiden 1980, s. 391-403. Podobne stwierdzenie w: Adamantius, *Dialogus de recta in deum fide* 5, 9, red. W.H. van Sande Kakhuyzen, GCS 4, Berlin 1901, s. 190.

⁴³ Por. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 1362, s.v. σωλήν: „channel”.

⁴⁴ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 54: „Gdyby sprawy tak się miały, po cóż byłoby potrzebne łono? Gdyby sprawy tak się miały,

Złotousty podsumowuje, jasno stwierdzając na podstawie przytoczonych tekstów biblijnych, że w rzeczywistości Chrystus „jest [jednym] z nas, z takiego samego ciała jak my, z dziewiczego łona”⁴⁵. Podobnie jak przy omawianiu poczęcia Jezusa, również mówiąc o prawdziwym Jego ciele Chryzostom podkreśla konieczność przyjęcia tego, co zostało objawione, i powstrzymania się od dociekań na temat zagadnień przemilczanych i pominiętych w objawieniu⁴⁶. Chociaż jest prawdą, że Chrystus miał prawdziwe ciało, to „jednakże nie wiadomo, w jaki sposób”⁴⁷.

3. Wieczne dziewictwo Maryi

Dla Chryzostoma prawda o dziewictwie Maryi przed urodzeniem (*ante partum*) Jezusa – o czym już była mowa w pierwszej części opracowania – była oczywista, gdyż została zapowiedziana w Starym Testamencie (por. Iz 7,14) oraz potwierdzona przez ewangelistów: Mateusza (por. Mt 1,18-25) i Łukasza (por. Łk 1,26-38). Komentując prorocstwo Izajasza, że „Dziewica pocznie i porodzi Syna” (7,14), idąc za tekstem Septuaginty, bronił tłumaczenia hebrajskiego słowa *‘almāh* jako *παρθένος*⁴⁸ (‘dziewica’), a nie jako *νεᾱνίς*⁴⁹ (‘młoda dziewczyna’)⁵⁰. Jednak ostatecznie – jak

to Jego ciało nie miałyoby z nami nic wspólnego, lecz całe byłoby inne i z innych części składowych niż nasze”.

⁴⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 54.

⁴⁶ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 54: „Dlatego i ty nie dociekaj, lecz przyjmij to, co zostało objawione, a nie staraj się zbadać tego, co zostało pominięte milczeniem”.

⁴⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 54.

⁴⁸ Por. *Słownik grecko-polski*, t. 3, s. 443, s.v. *παρθένος*: „I. 1. panna, dziewiczyna; dziewica; 2. o niezamężnej kochance; 3. dziewicza bogini, przydomek Ateny w Atenach; o attyckiej monecie z głową Ateny; o Artemidzie; o Ifigenii; o westalkach; 4. konstelacja Panny; II. *masc.* nieżonaty mężczyzna; III. *jako adi.* paniński, dziewiczy, czysty”; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 1037-1040, s.v. *παρθένος*; *Greek-English Lexicon*, red. H.G. Liddell – R. Scott, Oxford 1940, s. 1339, s.v. *παρθένος*.

⁴⁹ Por. *Słownik grecko-polski*, t. 3, s. 192, s.v. *νεᾱνίς*: „I. *subst.* młoda dziewczyna, panna, o młodej mężatce; II. *jako adi.* 1. młodzieńcza; 2. nowa”; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 899-900, s.v. *νεᾱνίς*; *Greek-English Lexicon*, s. 1164, s.v. *νεᾱνίς*.

⁵⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 5, 2, PG 57, 57, ŻMT 18, s. 71: „[Żydzi] mogą stawiać inne pytanie dotyczące tego, co powiedzieliśmy o dziewictwie, i powołując się na innych tłumaczy twierdzić, że nie powiedzieli: «dziewica» (*παρθένος*), lecz: «młoda dziewczyna» (*νεᾱνίς*). Wtedy najpierw odpowiemy, że wśród wszystkich innych na największą wiarę służy owo siedemdziesięciu tłumaczy. Inni

zaznacza kaznodzieja – nawet przyjęcie słowa *veāvic* nie zmieni sensu wypowiedzi Izajasza, gdyż „Pismo [Święte] mówiąc o młodej kobiecie, zwykle ma na myśli dziewictwo”⁵¹. W tym kontekście wyjaśnia, że urodzenie dziecka przez dziewicę miało być znakiem danym przez Boga, a „jeśliby kobieta mająca porodzić nie była dziewicą, ale stałoby się to według prawa małżeńskiego, to jakże takie zdarzenie byłoby znakiem? Znak winien, jako coś nowego i niezwykłego, przekraczać zwykły porządek rzeczy, bo inaczej jakże mógłby być znakiem?”⁵². Dlatego Złotousty stanowczo broni prawdy o dziewictwie Maryi przed urodzeniem Jezusa i jednoznacznie stwierdza, że Jezus „narodził się z dziewicy (*ἐκ Παρθένου*)”⁵³.

Chryzostom był przekonany, że również po urodzeniu Jezusa Maryja nadal pozostała dziewicą (*post partum*), o czym świadczy chociażby zamienne odnoszenie do niej określeń „Matka” (*Μήτηρ*) i „Dziewica” (*Παρθένος*)⁵⁴. Dlatego też stanowczo bronił tej prawdy, argumentując, że wspomniani w Ewangeliach „bracia Jezusa” faktycznie nie byli dziećmi Maryi i Józefa – „Gdyby [Józef] z nią obcował i traktował jak żonę, dlaczego [Pan] polecił ją, jakby nie miała żadnego męża, swojemu uczniowi, któremu kazał ją wziąć do siebie (por. J 19,27)?”⁵⁵. W kontekście rozważań

bowiem tłumaczyli już po przyjściu Chrystusa, pozostawszy Żydami, można więc ich podejrzewać, że wyrazili się w ten sposób z nienawiści i z rozmysłem przekreślali pro-roctwa. Natomiast siedemdziesięciu tłumaczy, którzy przystąpili do tego zadania w tak wielkiej liczbie, sto albo i więcej lat przed przyjściem Chrystusa, są wolni od takiego podejrzania i zasługują na większą wiarę z racji czasu, z racji ich wielkiej liczby oraz z racji zgodności”.

⁵¹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 57, ŻMT 18, s. 71.

⁵² Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 57, ŻMT 18, s. 71.

⁵³ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 3, 1, PG 57, 31, ŻMT 18, s. 39; 3, 1, PG 57, 31, ŻMT 18, s. 40; 3, 1, PG 57, 32, ŻMT 18, s. 40; 4, 2, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 52; 25, 3, PG 57, 331, ŻMT 18, s. 312.

⁵⁴ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 2, PG 57, 42, ŻMT 18, s. 52.

⁵⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 58, ŻMT 18, s. 72. Komentując tekst Mt 1,25, Chryzostom wyjaśnia: „[Ewangelista] użył słowa *aż* (*ἕως*), nie po to, byś się domniemywał, że później się zbliżył, lecz byś wiedział, że Dziewica *aż* do porodu była nietknięta. Czemu więc, powiesz, użył słowa *aż*? Bo jest to sposób mówienia często używany w Piśmie [Świętym], a wyrażenia takiego nie używa się dla rozgraniczenia czasu. [...] Tak i w tym miejscu użył słówka *aż*, by stwierdzić, co się stało przed narodzeniem, tobie zostawiając rozważenie tego, co nastąpiło później. [...] Sam wyraził to, czego koniecznie musiałeś się od niego dowiedzieć: że Dziewica pozostała nietknięta *aż* do porodu. Twemu zaś domysłowi pozostawia to, co następuje potem. Jak się wydaje, z opowiadania wynika, że /Józef/, będąc człowiekiem sprawiedliwym (por. Mt 1,19) nie odważyłby się obcować z kobietą, która w taki sposób stała się matką i która została uzna-

na temat rodzeństwa Jezusa kaznodzieja stawia pytanie, które potencjalnie mógł zadać każdy czytelnik Ewangelii: „Dlaczego więc, ktoś powie, Jakub i inni nazywani są Jego braćmi (por. Mt 13,55-56)?”⁵⁶. Jednocześnie też odpowiada na nie: „Tak samo, jak Józef uważany był za męża Maryi (por. Mt 1,16). Potrzeba było wielu zasłon, aby takie narodzenie pozostało w ukryciu. Dlatego także Jan tak ich nazwał, mówiąc: «Nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego» (J 7,5)”⁵⁷.

Dla Jana Chryzostoma wieczne dziewictwo Maryi jest prawdą wiary, którą należy przyjąć. Po dziewiczym narodzeniu Jezusa św. Józef uszanował czystość Matki Bożej: „Sam wyraził to, czego koniecznie musiałeś się od niego dowiedzieć: że Dziewica pozostała nietknięta aż do porodu. Twemu zaś domysłowi pozostawia to, co następuje potem. Jak się wydaje, z opowiadania wynika, że /Józef/, będąc człowiekiem sprawiedliwym (por. Mt 1,19) nie odważyłby się obcować z kobietą, która w taki sposób stała się matką, i która została uznana za godną nowego i niesłuchanego macierzyństwa i porodu”⁵⁸.

4. „Niedoskonałości” Maryi

4.1. Nieznajomość Pisma Świętego

W przekonaniu Jana Chryzostoma jedną z „niedoskonałości” Maryi jest nieznajomość Pisma Świętego. Kaznodzieja mówi o tym w kontekście objawienia się anioła św. Józefowi. Zaznacza, że anioł, tłumacząc Józefowi stan Maryi, nawiązał do proroctwa Izajasza. Uczynił tak z tego względu, iż Józef „czytywał pisma proroków” i znał proroctwo Izajaszowe, „z którym ciągle wzrastał”⁵⁹. Przy zwiastowaniu Maryi natomiast anioł nie nawiązywał do starotestamentalnych proroctw, gdyż „była dziewczyną nie obznajomioną w takich sprawach”⁶⁰. Chociaż dla kaznodziei jest jasne, że Maryja – jako dziewczyna izraelska – nie uczest-

na za godną nowego i niesłuchanego macierzyństwa i porodu” (Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 58, ŻMT 18, s. 72).

⁵⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 58, ŻMT 18, s. 72.

⁵⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 58, ŻMT 18, s. 72.

⁵⁸ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 3, PG 57, 58, ŻMT 18, s. 72.

⁵⁹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 2, PG 57, 56, ŻMT 18, s. 70.

⁶⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 5, 2, PG 57, 56, ŻMT 18, s. 70.

niczyła w edukacji religijnej (podlegali jej tylko chłopcy)⁶¹ i nie znała treści prorocत्व Starego Testamentu, to jednak zestawiając „widzenie” Józefa z „widzeniem” Maryi, wskazuje słuchaczom homilii na pewnego rodzaju jej „niedoskonałość” w tym zakresie.

4.2. Wątpliwości w wierze

Chociaż *fiat* wypowiedziane przez Maryję przy zwiastowaniu Antiocheńczyk postrzega jako kluczowy moment, w którym nieposłuszeństwo Ewy zostało rozwiązane przez posłuszeństwo Maryi Dziewicy, to jednak daje do zrozumienia, że zdecydowała się ona włączyć w realizację planu Bożego z pewną obawą i lękiem. W tym kontekście Złotousty kaznodzieja, chociaż podziwia Maryję, to jednak przypisuje jej czysto ludzkie ograniczenia⁶² i zaznacza, że ta, „która miała doznać tak wielkiej łaski, ulega ludzkiemu uczuciu i mówi: «Jakże to się stanie, skoro nie znam męża?»» (Łk 1,34)⁶³. Opisując jej reakcję na zwiastowanie, podkreśla, że Dziewica, obawiając się skandalu, była bardzo zaniepokojona i zmartwiona, a nawet rozważała popełnienie samobójstwa: „Nie można było bowiem dopuścić do tego, by nie znając dokładnie sytuacji, uczyniła względem siebie jakieś straszne postanowienie i uciekła się do miecza bądź powrozu, nie mogąc znieść wstydu”⁶⁴. Chryzostom zauważa, że anioł pocieszył ją właśnie po to, by temu zapobiec: „Wypadało bowiem, by łono, do którego wstąpił Stwórca wszechrzeczy, nie pozostawało w trwodze, a dusza, która została uznana za godną stania się narzędziem takich tajemnic, była wolna od jakiegokolwiek przerażenia (θορύβον⁶⁵)”⁶⁶.

⁶¹ Szerzej zob. np. H. Grzesiak, *Tradycyjna edukacja dzieci żydowskich (wprowadzenie do problemu)*, „Biuletyn Historii Wychowania” 26 (2010) s. 69-80; S. Szymik, *Wychowanie dzieci w tradycji biblijnej*, „Teologia i Moralność” 14/2 (2019) s. 59-72.

⁶² Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 56: „Dziewica była godna podziwu, a jej cnotę przedstawia nam Łukasz, mówiąc, że usłyszawszy pozdrowienie, nie była od razu przejęta radością, ani nie uwierzyła słowom, lecz zatrwożyła się, pytając, co miałyby znaczyć to pozdrowienie (por. Łk 1,29)”.

⁶³ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 4, PG 57, 44-45, ŻMT 18, s. 56.

⁶⁴ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 56.

⁶⁵ Rzeczownik θορύβος w połączeniu z bezokolicznikiem oznacza zagrożenie niebezpieczeństwem ukamienowania. Por. *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 468, s.v. θορύβος; *Greek-English Lexicon*, s. 803-804, s.v. θορύβος; Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, t. 1, opr. A. Baron, ŻMT 18, s. 56, przyp. 17.

⁶⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 56.

Ponadto dla Chryzostoma jest jasne, że nawet po zwiastowaniu, które było też objawieniem prawdy o Jezusie, jego rodzina, łącznie z Maryją, pozostała w zasadzie nieświadoma prawdziwej tożsamości i wielkości⁶⁷ dziecka, ponieważ nawet „sama Dziewica, która Go nosiła w łonie nie знаła niewypowiedzianej tajemnicy, ani jego bracia nie wierzyli w niego, ani ten, który wydawał się być Jego ojcem, nie miał pojęcia o Jego wielkości”⁶⁸. Tak więc Maryja, podobnie jak inni członkowie rodziny Jezusa, nie uświadamiała sobie w pełni, kim naprawdę jest Jezus.

4.3. Próżność

Wśród wypowiedzi Chryzostoma na temat „niedoskonałości” Dziewicy Maryi jednym z najbardziej znanych (a dla wielu późniejszych teologów jednym z najbardziej kontrowersyjnych) passusów jest komentarz do tekstu Mt 12,46-50, w którym jest mowa o tym, jak Maryja i bracia Jezusa przyszedli, aby z Nim porozmawiać. Antiocheńczyk – jak się wydaje – jest przekonany, że w tej konkretnej sytuacji Maryja nie wypełniła woli Bożej, ale przejawiała nadmierną próżność: „To zaś, co teraz próbowała uczynić, pochodziło z nadmiernej próżności (φιλοτιμία)⁶⁹. Chciała pokazać przed tłumem, że ma władzę i rozkazuje swemu Synowi, nie myśląc jeszcze o Nim w duchu nic wielkiego. Dlatego przyszła w nieodpowiedniej chwili”⁷⁰. Według Chryzostoma Jezus został sprowokowany do tego, aby upomnieć członków swej rodziny (w tym Matkę), ponieważ traktowali Go jak zwykłego człowieka: „Gdy zbliżyli się do Niego jak do zwykłego człowieka i byli ogarnięci próżnością (ἐκενοδόξουν⁷¹), lecz ich chorobę nie znieważając ich, ale pouczając. [...] W jakim celu ich skarcił? Bo nie

⁶⁷ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaem hom.* 44, 1, PG 57, 464-465, *ŻMT* 23, s. 41. Por. S. Longosz, *Niepokalane poczęcie w kontekście nauczania Ojców Kościoła o świętości Maryi (II-IV wiek)*, w: *Tota pulchra es Maria*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 78.

⁶⁸ Iohannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* 49, 1, PG 55, 242 (tł. własne).

⁶⁹ Por. *Słownik grecko-polski*, t. 4, s. 533, s.v. φιλοτιμία: „1. głód zaszczytów, odznaczeń, ambicja; 2. zarożumiały upór, pycha; 3. ambitne, ostentacyjne pokazywanie czegoś, popisywanie się czymś; 4. hojność, szczodrobliwość; 5. to, czego się pożąda, zaszczyt, wyróżnienie, znaczenie”; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 1484, s.v. φιλοτιμία.

⁷⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaem hom.* 44, 1, PG 57, 464-465, *ŻMT* 23, s. 41. Por. Longosz, *Niepokalane poczęcie w kontekście nauczania Ojców Kościoła*, s. 78.

⁷¹ Por. *Słownik grecko-polski*, t. 3, s. 644, s.v. κενοδόξω: „1. mieć próżny, nie uzasadniony pogląd; 2. być chępliwym, próżnym; chęłpić się bezpodstawnie”; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 741, s.v. κενοδόξω.

chciał ich trzymać w niepewności, tylko uwolnić od najstraszniejszej namiętności oraz w krótkim czasie doprowadzić do należytego poznania siebie i przekonać, że jest nie tylko jej [Maryi] Synem, ale także jej Panem. Zechciej zauważyć, że upomnienie było dla Niego bardzo stosowne, a dla /Maryi/ pożyteczne, w dodatku do tego bardzo uprzejme⁷².

Chryzostom wyraźnie zaznacza, że mówiąc o tych „niedoskonałościach” Maryi, nie chce umniejszyć należnego jej szacunku, gdyż nawet sam Jezus, po „uprzejmym skarceniu”, „oddał Jej należną cześć” i uczynił to, o co prosiła⁷³. Według Antiocheńczyka działania Jezusa wynikały z troski o Matkę, gdyż próbował On uleczyć „jej słabość (ἀσθενεῖαν) [...], chorobę próżności (κενοδοξίας)” i doprowadzić ją do właściwego zrozumienia swojej osoby – „nie zapiera się swego naturalnego pokrewieństwa, lecz dołącza do niego pokrewieństwo według cnoty”⁷⁴. Według kaznodziei celem odpowiedzi Jezusa „Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi” (Mt 12,48) nie było zdecydowanie i wyraźne odcięcie się od rodziny czy wręcz zaprzeczenie macierzyństwa Maryi, gdyż Jezus „nie powiedział tego, wstydząc się swojej Matki czy wypierając się Jej”⁷⁵, lecz wskazanie, „że żadna stąd dla niej [Maryi] nie wynika korzyść, jeśli nie wypełnia wszystkiego, co należy”⁷⁶.

Warto zauważyć, że opisaną scenę biblijną Chryzostom wykorzystał do celów pedagogicznych, pouczając swych słuchaczy o źródle „błogosławieństwa” Maryi, która nazywana jest „błogosławioną” nie z tego powodu, że urodziła Jezusa, lecz dlatego, że pełniła w życiu wolę Bożą⁷⁷. W innym miejscu mówi, że „nawet noszenie Chrystusa w łonie i urodzenie tak

⁷² Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 44, 1, PG 57, 465, *ŻMT* 23, s. 43.

⁷³ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 44, 2, PG 57, 466, *ŻMT* 23, s. 45: „Gdy [Jezus] to powiedział (por. Mt 13,1), wyszedł z domu. Czy widzisz, że skarcił ich oraz uczynił to, czego pragnęli? To samo uczynił na weselu [w Kanie Galilejskiej] (por. J 2, 3-4), gdzie zganiał /Maryję/ za Jej niewczesne żądanie, a jednak Jej nie odmówił. Przez tamto uleczył Jej słabość, /w Kanie/ natomiast okazał swoją życzliwość względem Matki, w podobny sposób lecząc chorobę próżności (κενοδοξίας) i oddając Jej należyłą cześć, chociaż żądanie wysunęła w niestosownej chwili”. W przytoczonej wypowiedzi kluczowym terminem jest rzeczownik κενοδοξία, który przyjmuje następujące znaczenia: „1. skłonność do czczych urojeń, imaginacji; 2. zarozumialstwo, próżność” (*Słownik grecko-polski*, t. 3, s. 644, s.v. κενοδοξία). Por. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, s. 741-742.

⁷⁴ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 44, 2, PG 57, 466, *ŻMT* 23, s. 44.

⁷⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 44, 1, PG 57, 464, *ŻMT* 23, s. 41.

⁷⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 44, 1, PG 57, 464, *ŻMT* 23, s. 41.

⁷⁷ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 44, 2, PG 57, 466, *ŻMT* 23, s. 44.

cudownego płodu nie przynosi żadnej korzyści, jeśli nie ma się cnoty”⁷⁸. Taki wywód kaznodziei sugeruje, że dokonana przez niego egzegeza nie wynikała z chęci wykazania i wyolbrzymiania pewnych „niedoskonałości” Maryi i nie była przejawem aktywnego angażowania się w spekulacje mariologiczne. Zasadniczym jego celem było przygotowanie gruntu pod napomnienia moralne. Złotousty kaznodzieja chciał przypomnieć słuchaczom, że – podobnie jak Maryja – również muszą zostać uzdrowieni, skorygowani i pouczeni, aby dzięki temu mogli osiągnąć wyżyny cnoty i stać się „błogosławionymi” tak, jak Dziewica Maryja –

Cóż za zaszczyt! Cóż za cnota! Na jakąż wysokość wznosi ona tego, kto się o nią stara. Ileż kobiet błogosławiło świętą Dziewicę i jej łono, ileż pragnęło zostać takimi matkami porzucając wszystko [inne]. Cóż więc przeszkadza? Oto [Chrystus] wytyczył nam szeroką drogę. Nie tylko kobiety, ale także mężczyźni mogą stanąć w takim szeregu, a nawet jeszcze znakomitszym. Bo /cnota/ czyni matką o wiele bardziej, niż bóle porodowe. Jeśli /cielesne macierzyństwo/ jest błogosławione, to /duchowe/ jest o tyle większe, o ile bardziej skuteczne⁷⁹.

W tym miejscu warto wspomnieć, że w podobnym duchu Chryzostom dokonał egzegezy perykopy ewangelicznej opowiadającej o weselu w Kanie Galilejskiej (por. J 2,1-11)⁸⁰. W swym komentarzu podkreśla, że macierzyństwo Maryi nie uprawniało jej do nakłaniania Syna, aby dokonał cudu. Z przeprowadzonej egzegezy tekstu Ewangelii wynika, że w tym przypadku Jezus słusznie mógł odmówić spełnienia prośby swej Matki, gdyż jeśli rodzice „proszą o coś niewłaściwego i przeszkadzają nam w sprawach duchowych, to bycie im posłusznym nie jest bezpieczne”⁸¹. W kontekście tych wypowiedzi Antiocheńczyka należy zauważyć, że w późniejszej mariologii zdecydowanie przeciwstawiano się wszelkim sugestiom, jakoby

⁷⁸ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaicum hom.* 44, 1, PG 57, 464, *ŻMT* 23, s. 41. Chryzostom nie jest pierwszym teologiem zwracającym na to uwagę. W podobny sposób wydarzenie to komentuje Pseudo-Justyn. Por. Pseudo-Iustinus, *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*, w: *Sancti Iustini philosophi et martyris opera*, red. F. Morel, Lutetiae Parisiorum 1615, s. 485. Na temat autorstwa i datacji powstania dzieła, zob. P. Toth, *New Questions on Old Answers: Towards a Critical Edition of the Answers to the Orthodox of Pseudo-Justin*, „The Journal of Theological Studies” 65 (2014) s. 550-599.

⁷⁹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaicum hom.* 44, 2, PG 57, 466, *ŻMT* 23, s. 44.

⁸⁰ Por. Longosz, *Niepokalane poczęcie w kontekście nauczania Ojców Kościoła*, s. 78-79.

⁸¹ Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem hom.* 21, 2, PG 59, 130 (tł. własne).

Maryja mogła „przeszkadzać” w osiągnięciu jakiegokolwiek dobra duchowego. Niemniej Chryzostom, zauważając, że Jezus skarcił swoją matkę, jednocześnie podkreśla też, że bardzo ją czcił i szanował. Daje też jasno do zrozumienia, że to miłość Jezusa do Matki motywowwała Jego działania⁸².

Chryzostomowa egzegeza tego fragmentu Ewangelii według św. Jana była dość kłopotliwa dla późniejszych badaczy⁸³. Z tego też względu przy jej ocenie należy pamiętać o dwóch sprawach. Po pierwsze, podobnie jak przy egzegezie wspomnianego już tekstu z Ewangelii według św. Mateusza celem Jana Chryzostoma nie było angażowanie się w spekulacje mariologiczne, lecz skierowanie do wiernych napomnienia natury moralnej. Kaznodzieja chciał uświadomić słuchaczom, że Maryja – podobnie jak oni – była tylko człowiekiem potrzebującym zbawienia⁸⁴. Po drugie, chociaż Hilda Graef twierdziła, że Chryzostom był „dysonansowym głosem” w stale rosnącym chórze pisarzy kościelnych wychwalających Maryję⁸⁵, to jest faktem, że jego głos na temat „niedoskonałości” Maryi nie był odosobniony. Współczesny Chryzostomowi Teodor z Mopsuestii w podobny sposób interpretuje ten

⁸² Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem hom.* 21, 2, PG 59, 130 (tł. własne): „Dlatego [Jezus] odpowiedział jej dość gwałtownie mówiąc: «Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?» (J 2,4). Chociaż ostro [Jezus] odpowiedział, to jednak bardzo ją szanował, posłuchaj Łukasza opowiadającego, że był poddany rodzicom (por. Łk 2,51), a także ewangelisty [św. Jana] ukazującego, jak bardzo troszczył się [o Maryję, kiedy był] na krzyżu (por. J 19,26)”.

⁸³ Tomasz z Akwinu, odnosząc się do tej interpretacji dokonanej przez Chryzostoma, wyraźnie wskazuje, że należy ją skorygować: „Wypowiedź Chryzostoma technicznie przesadą. Można jednak słowa jego tłumaczyć w ten sposób, że Pan przywołał Dziewicę do porządku, powściągnął w Niej to, co mogło się wydawać próżnością w oczach innych ludzi, a przecież próżnością nie było” (Thomas Aquinas, *Summa theologiae* III, q. 27, a. 4, w: Divi Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, Romae 1887, s. 239, tł. S. Piotrowicz, Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 25: *Bóg-Człowiek, Syn Maryi*, London 1964, s. 163). Por. J.H. Newman, *The Mother of God: (A Letter Addressed to the Rev. E.B. Pusey, D.D., on His Recent Eirenicon)*, Pinckney 2003, s. 120.

⁸⁴ Por. T. Perry, *Mary for Evangelicals: Toward an Understanding of the Mother of our Lord*, Downers Grove 2006, s. 154: „John is taking advantage of the Matthean and Johannine silence on Mary's motives in order to apply the text to listeners in Constantinople. Apparently he felt it necessary to remind them that she herself is human, that she stands in need of salvation and that like her, so do they”. Autor błędnie twierdzi, że homilii na Ewangelię według św. Mateusza i homilii na Ewangelię według św. Jana wierni słuchali w Konstantynopolu. W rzeczywistości obie serie homilii zostały wygłoszone w Antiochii. Zob. W. Mayer, *The Homilies of St John Chrysostom: Provenance. Reshaping the Foundations*, OCA 273, Rome 2005, s. 258 i 267.

⁸⁵ Por. Graef, *Mary*, s. 58.

tekst Ewangelii. Tłumaczy, że Maryja – zgodnie ze zwyczajem wszystkich matek – namawiała Jezusa do dokonania cudu, gdyż pragnęła, aby w ten sposób objawił swoją wielkość. Odpowiedź Chrystusa, w której skarcił swą Matkę, była reakcją na naciski ze strony Maryi. Ponadto Jezus chciał dać swej matce do zrozumienia, że zawsze, kiedy tylko zechce, ma moc działania w dowolny sposób, a brak wina był tylko dla niej pretekstem do wywarcia na niego nacisku, sama prośba Maryi zaś była nietaktem⁸⁶.

Biorąc pod uwagę fakt, że Chryzostom i Teodor zostali wykształceni i ukształtowani w tej samej tradycji egzegetycznej, nie powinno zaskakiwać i dziwić, że zaproponowana przez nich interpretacja tego fragmentu Ewangelii Janowej jest bardzo podobna, pomimo rzekomego „dysonansu” poglądów mariologicznych Jana Chryzostoma wobec głównego nurtu mariologii tamtych czasów, o którym mówi Hilda Graef⁸⁷. W rzeczywistości właśnie to podobieństwo jest punktem wyjścia dla analiz myśli i opinii Chryzostoma na temat nadawanego Maryi tytułu Θεοτόκος. Dlatego warto zastanowić się, czy Złotousty, podobnie jak Teodor z Mopsuestii i ich wspólny nauczyciel Diodor z Tarsu, uważał ten tytuł za problematyczny⁸⁸.

5. Boże macierzyństwo Maryi (kwestia Θεοτόκος)

Stanowisko Chryzostoma na temat nadawania Maryi tytułu Θεοτόκος jest dość trudne do jednoznacznego odczytania, przede wszystkim ze względu na fakt, że nigdy nie używał tego tytułu⁸⁹, mimo, że na przełomie IV i V wieku już wielu teologów posługiwało się nim⁹⁰, ale też nie wypowiadał

⁸⁶ Por. Theodorus Mopsuestenus, *Commentarii in Iohannem (syriace)* I 2, 3-4, red. J.M. Vosté, CSCO 115, Louvain 1940, s. 56.

⁸⁷ Por. Graef, *Mary*, s. 58.

⁸⁸ Chociaż niektórzy badacze poddawali w wątpliwość kształcenie się Chryzostoma pod kierunkiem Diodora z Tarsu, to J.N.D. Kelly – odwołując się do wypowiedzi Złotoustego – stwierdza, że „on sam [Chryzostom] potwierdził ten fakt wiele lat później, kiedy Diodor, wówczas biskup Tarsu, odwiedził Antiochię, a Jan nazwał go z kazalnicy swoim duchowym ojcem i nauczycielem” (J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tł. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001, s. 29-30). Por. Iohannes Chrysostomus, *Laus Diodori episcopi*, PG 52, 761-766.

⁸⁹ Por. Allen, *Antioch-on-the-Orontes and its Territory: A „terra dura” for Mariology?*, s. 177. Termin Θεοτόκος pojawia się jedynie 28 razy w nieautentycznych pismach Chryzostoma umieszczonych w *Clavis Patrum Graecorum* (t. 2) w dziale *Dubia et spuria*.

⁹⁰ Na temat historii tego tytułu oraz posługiwania się nim, zob. G.L. Müller, *Gottesmutter*, w: *Marienlexikon*, t. 2, red. R. Bäumer – L. Scheffczyk, St. Ottilien 1989,

się przeciwko niemu⁹¹. Jeśli Chryzostom podzielał zastrzeżenia Diodora z Tarsu czy Teodora z Mopsuestii na temat tego tytułu, to jego milczenie w tej kwestii jest tym bardziej intrygujące. Ponadto coraz liczniejsi badacze tego zagadnienia przyznają, że w Konstantynopolu (gdzie Chryzostom był biskupem) kult Maryi jako Matki Boga (Θεοτόκος) wyprzedzał Sobór Efeski (431) o kilkadziesiąt lat⁹², a zatem Złotousty musiał się z nim zetknąć.

Jeśli założy się (co sugeruje wielu badaczy), że mariologia Chryzostoma nie szła w parze (lub nawet stała w opozycji) z pobożnością maryjną chrześcijan zamieszkujących Konstantynopol, to jednak nienazywanie Maryi Matką Boga (Θεοτόκος) – jak się wydaje – nie było jakimś szczególnym problemem w czasie jego dość niespokojnego episkopatu ani nie było podnoszone przez przeciwników Złotoustego, z których wielu, jak np. Attyk (biskup Konstantynopola w 406-425), później bardzo mocno manifestowało swą pobożność maryjną i odnosiło do Maryi określenie Θεοτόκος⁹³.

s. 684-692; M. Starowieyski, *Le titre Theotokos avant le concile d'Ephèse*, „*Studia Patristica*” 19 (1989) s. 237-242; S.J. Boss, *The Title Theotokos*, w: *Mary: The Complete Resource*, red. S.J. Boss, London – New York 2007, s. 50-55; R. Price, *Theotokos: The Title and Its Significance in Doctrine and Devotion*, w: *Mary: The Complete Resource*, red. S.J. Boss, London – New York 2007, s. 56-73; R. Price, *The Theotokos and the Council of Ephesus*, w: *Origins of the Cult of the Virgin Mary*, red. Ch. Maunder, London 2008, s. 89-103; S. Shoemaker, *The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources*, w: *Origins of the Cult of the Virgin Mary*, red. Ch. Maunder, London 2008, s. 71-88; G.O. Sferlea, *Le titre Theotokos dans les débats christologiques du IV^e siècle*, „*Laval Théologique et Philosophique*” 72/3 (2016) s. 491-511.

⁹¹ Innego zdania jest H. Graef (*Mary*, s. 58), która uważa, że chociaż pisarze kościelni w IV wieku coraz chętniej posługiwali się terminem Θεοτόκος, aby wychwalać Maryję, to jednak Jan Chryzostom był temu przeciwny.

⁹² Nadal jednak trwa ożywiona debata na temat jego zakresu i przyczyn. Najważniejszym z diskutowanych zagadnień, poza wpływem pewnych kultów bogiń, jest rola cesarzowej Pulcherii i jej wielka pobożność maryjna. Vasiliki Limberis i Kenneth Holum (*Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Transformation of the Classical Heritage 3, Berkeley 1982) twierdzą, że cesarzowa w znacznym stopniu przyczyniła się do rozwoju kultu Maryi w Konstantynopolu. Inni jednak (np. Richard Price) są odmiennego zdania. Niezależnie od tego, którzy z badaczy są bliżsi prawdy, należy zgodzić się ze Stephenem Shoemakerem (*The Cult of the Virgin in the Fourth Century*, s. 72), który wyraża przekonanie, że nawet jeśli cesarzowa Pulcheria nie przyczyniła się do rozwoju kultu Maryi i promocji pobożności maryjnej w takim stopniu, w jakim sugerują to Holum i Limberis, to jednak istnieją znaczące dowody na to, że kult Maryi rozpoczął się na długo przed soborem w Efezie.

⁹³ Nicholas Constas (*Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5*, Texts and Translations, Supplements to Vigiliae Christianae 66, Leiden 2003, s. 35) twierdził, że Attyk był przeciwnikiem Chryzostoma oraz jednym

Sytuacja ta może być interpretowana w dwojaki sposób: albo tytuł Θεοτόκος nie był jeszcze powszechnie używany w czasie, gdy Chryzostom był biskupem Konstantynopola, albo był już używany, a Złotousty – chociaż nie posługiwał się nim – w sposób milczący akceptował go, gdyż nigdy nie zgłaszał wobec niego żadnych zastrzeżeń. Pierwsza możliwość wydaje się mało prawdopodobna, gdyż przed początkiem V wieku wielu pisarzy chrześcijańskich, w tym były biskup Konstantynopola Grzegorz z Nazjanzu⁹⁴, posługiwało się tym tytułem i odnosiło go do Maryi. Nawet jeśli teologiczne i liturgiczne zastosowanie tytułu Θεοτόκος było jeszcze dość ograniczone, to jednak trudno przyjąć, że Chryzostom nigdy nie słyszał słowa Θεοτόκος użytego w którymś z tych kontekstów. Druga możliwość sugerująca, że Chryzostom akceptował ten tytuł, jednak z niewiadomych przyczyn nie posługiwał się nim, wydaje się najbardziej prawdopodobna, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę fakt, że nawet podczas burzliwych debat przed i po Soborze Efeskim wielu przedstawicieli teologii antiocheńskiej, w tym Jan z Antiochii⁹⁵, przyjmowało jego słuszność i starożytność pomimo pojawiających się problemów z niektórymi jego implikacjami chrystologicznymi.

Jeśli chodzi o treść dogmatyczną wypowiedzi Chryzostoma, to jasno z nich wynika, że uznaje on Maryję za Bożą Rodzicielkę. Mówi, że do łona Maryi „wstąpił Stwórca wszechrzeczy”⁹⁶, i pyta „W jaki sposób Nieskończony mieści się w łonie? W jaki sposób Ten, który podtrzymuje

z najwcześniejszych bizantyjskich orędowników kultu maryjnego, a według współczesnych sobie świadectw nie tylko akceptował, lecz także był zdecydowanym zwolennikiem i propagatorem nadawania Maryi tytułu Θεοτόκος na długo przed oficjalnym przyjęciem go przez Sobór Efeski.

⁹⁴ Por. Gregorius Nazianzenus, *Epistula* 101 (*Epistula ad Cledonium*), 16, red. P. Gallay, SCh 208, Paris 1974, s. 42, tł. J. Stahr, Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, POK 15, Poznań 1933, s. 133: „Kto świętej Maryi nie uważa za Bogarodzicę, jest poza boskością”; *Oratio* 29 (*De Filio*), 4, red. P. Gallay, SCh 250, Paris 1978, s. 184, tł. zbiorowe, Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 314.

⁹⁵ Nestoriusz kwestionował nadawanie Maryi tytułu Θεοτόκος. Uważał, że należy ją nazywać Χριστοτόκος. Por. Nestorius, *Epistula ad Cyrillum Alexandrinum* 2, 7, red. i tł. A. Baron – H. Pietras – T. Wnętrzak, *Drugi list Cyryla do Nestoriusza*, ŻMT 24, Kraków 2001, s. 126-127: „Przeto, aby użyć najwłaściwszego określenia, trzeba nazywać świętą Dziewicę Matką Chrystusa, a nie Matką Bożą”. W tym kontekście Jan z Antiochii, który uważał ten tytuł za „zdrowy i tradycyjny”, napisał do Nestoriusza, wzywając go do zaprzestania odrzucania tego tytułu. Na temat relacji Jana z Antiochii z Nestoriuszem, zob. D. Fairbairn, *Allies or Merely Friends? John of Antioch and Nestorius in the Christological Controversy*, „The Journal of Ecclesiastical History” 58 (2007) s. 383-399.

⁹⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 5, PG 57, 45, ŻMT 18, s. 56.

wszystko, noszony jest w łonie kobiety?”⁹⁷. Chociaż Chryzostom był daleki od jednoznacznej afirmacji dla nadawania Maryi tytułu Θεοτόκος, to jednak jego język ukazywał Maryję jako „naczynie” zawierające nieograniczonego Boga.

6. Podsumowanie

Podsumowując niniejsze studium myśli mariologicznej Jana Chryzostoma, jakie wyłania się z jego *Homilii na Ewangelię według św. Mateusza*, należy podkreślić, że niewątpliwie ma ona podłoże chrystologiczne i rozwijała się w kontekście chrystologii. Dzięki Maryi możliwe było wcielenie Słowa, które stało się prawdziwym człowiekiem bez zmiany i bez zmieszania, poczęcie Jezusa odbyło się za sprawą Ducha Świętego bez udziału mężczyzny (św. Józefa), a Jego narodziny były prawdziwe. Maryja była dziewicą zarówno przed, jak i po urodzeniu, a w konsekwencji również w trakcie narodzin. Wymienione elementy nauczania Chryzostoma skierowane były przeciw błędnym naukom gnostyków i apolinarystów, zatem Maryja ukazana jest też jako niszcząca wszelką herezję.

Ponadto należy pamiętać, że myśl teologiczna Jana Chryzostoma została ukształtowana w środowisku szkoły antiocheńskiej. Przedstawiciele tej szkoły w chrystologii większą uwagę zwracali na człowieczeństwo Chrystusa niż na Jego bóstwo i z tego powodu Maryja była dla nich przede wszystkim matką człowieka Jezusa (co mocno podkreślał nauczyciel i mistrz Jana Chryzostoma Diodor z Tarsu, który odnosił do Maryi tytuł ἀνθρωποτόκος, a odmawiał nazywania jej Θεοτόκος). Tytuł Maryi Θεοτόκος, jednoznacznie wskazujący na jej Boże macierzyństwo, którym w tym czasie dość powszechnie posługiwali się przedstawiciele chrystologii (i mariologii) aleksandryjskiej oraz teologowie zachodni piszący po łacinie, nie pojawia się zbyt często w pismach przedstawicieli chrystologii (i mariologii) antiocheńskiej, a Jan Chryzostom wcale go nie używa. Mimo iż Chryzostom konsekwentnie podkreślał człowieczeństwo Maryi i dostrzegał wszystkie jej „niedoskonałości” (co przecież jest właściwe ludziom), to jednak wyjaśniał, że to nie może umniejszać wielkości jej osoby i dlatego wskazywał ją słuchaczom jako wzór godny naśladowania.

Chociaż terminologia mariologiczna Chryzostoma była dość prosta i o wiele mniej panegiryczna niż słownictwo późniejszych teologów, np.

⁹⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum hom.* 4, 3, PG 57, 43, ŻMT 18, s. 53.

Proklosa z Konstantynopola czy Cyryla Aleksandryjskiego, to jednak jego wypowiedzi wskazują, że jego myśl mariologiczna nie była aż tak bardzo „odstająca” od konsensusu patrystycznego, jak wcześniej sugerowali to badacze.

The Mariological Thought of John Chrysostom in the Light of *In Matthaeum homiliae*

(summary)

The article presents the teaching of John Chrysostom about St Mary in his *Homilies on the Gospel of Matthew*, especially the analysis of three of them among other 90 homilies (number 4, 5, and 44), due to the most important content of this subject. John Chrysostom's teaching states that St Mary was the person by whom God's plan of human redemption could be fulfilled. St Mary, as a virgin – conceived wondrously (without a man taking part) and gave birth to Jesus. These facts' peculiarity is certain and indisputable, therefore all inquiries on this subject are useless. John Chrysostom while speaking about Christ's birth – according to Christology of Antioch – emphasizes the reality of His human nature. He considered St Mary as the mother of Jesus the man above all (which was emphasized by Chrysostom's teacher and mentor, Diodore of Tarsus as well), which was presumably the reason for not using the term Θεοτόκος in reference to St Mary. He accented the everlasting virginity of St Mary: she was a virgin before and after giving birth to Jesus. Despite attributing some typically human imperfections to St Mary (like ignorance of the Bible, little faith, and even vanity), he presented her to his homily audience as a role model, as she knew how to fulfill God's will in her life.

Keywords: John Chrysostom; Preaching; Mariology; St Mary; Virginity of St Mary; Θεοτόκος

Myśl mariologiczna Jana Chryzostoma w świetle *In Matthaeum homiliae*

(streszczenie)

W artykule zajęto się opracowaniem nauczania Jana Chryzostoma na temat Maryi zawartego w jego *Homiliach na Ewangelię według św. Mateusza*, jednak w zasadzie skupiono się na analizie trzech (4, 5 i 44) spośród dziewięćdziesięciu homilii, gdyż w nich zawarte są najważniejsze treści na ten temat. Z wypowiedzi kaznodziei wynika, że postrzegał on Maryję jako tę, dzięki której mógł zostać zrealizowany Boży plan odkupienia człowieka. Maryja, będąc dziewicą, poczęła w cudowny sposób (bez udziału mężczyzny) i urodziła Jezusa. Niezwykłość tych faktów jest pewna i niepodważalna, dlatego wszelkie dociekania i dyskusje na ten temat są zbyteczne i jałowe. Mówiąc o narodzinach Chrystusa, Chryzostom – zgodnie z założeniami chrystologii antiocheńskiej – podkreślał rzeczywistość Jego ludzkiej natury. Maryja była dla nie-

go przede wszystkim matką człowieka Jezusa (podkreślał to nauczyciel i mistrz Jana Chryzostoma – Diodor z Tarsu), co najprawdopodobniej było też przyczyną nieposługiwania się terminem Θεοτόκος w odniesieniu do Maryi. Kaznodzieja akcentował również wieczne dziewictwo Maryi – jest ona dziewicą zarówno przed, jak i po urodzeniu Jezusa. Chociaż Chryzostom przypisywał Maryi pewne „niedoskonałości” czysto ludzkie (nieznajomość Pisma Świętego, mała wiara czy nawet próżność), to jednak wyraźnie wskazywał ją słuchaczom jako wzór godny naśladowania, gdyż potrafiła pełnić w życiu wolę Bożą.

Słowa kluczowe: Jan Chryzostom; kaznodziejstwo; mariologia; Maryja; dziewictwo Maryi; Θεοτόκος

Bibliografia

Źródła

- Adamantius, *Dialogus de recta in deum fide*, red. W.H. van Sande Kakhuyzen, GCS 4, Berlin 1901.
- Gregorius Nazianzenus, *Epistulae*, red. P. Gallay, SCh 208, Paris 1974, tł. J. Stahr, Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, POK 15, Poznań 1933.
- Gregorius Nazianzenus, *Oratio 29 (De Filio)*, red. P. Gallay, SCh 250, Paris 1978, s. 176-224, tł. zbiorowe, Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 312-326.
- Iohannes Chrysostomus, *In Isaiam*, red. J. Dumortier, SCh 304, Paris 1983.
- Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem hom.*, PG 59, 23-482.
- Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.*, PG 57-58, tł. J. Krystyniacki – A. Baron, Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, t. 1-2, opr. A. Baron, ŻMT 18 i 23, Kraków 2000-2001.
- Iohannes Chrysostomus, *Laus Diodori episcopi*, PG 52, 761-766.
- Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, red. A. Rousseau, SCh 264, Paris 1979, tł. J. Brylowski, Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, Pelplin 2018.
- Nestorius, *Epistula ad Cyrillum Alexandrinum*, red. i tł. A. Baron – H. Pietras – T. Wnętrzak, *Drugi list Cyryla do Nestoriusza*, ŻMT 24, Kraków 2001, s. 118-133.
- Pseudo-Iustinus, *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*, w: *Sancti Iustini philosophi et martyris opera*, red. F. Morel, Lutetiae Parisiorum 1615, s. 391-493.
- Theodorus Mopsuestenus, *Commentarii in Iohannem (syriace)*, red. J.M. Vosté, CSCO 115, Louvain 1940.
- Thomas Aquinas, *Summa theologica*, w: Divi Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, Romae 1887, tł. S. Piotrowicz, Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 25: *Bóg-Człowiek, Syn Maryi*, London 1964.

Opracowania

- Agius A., *The Problem of Mary's Holiness in the First Christian Centuries*, „Marian Studies” 14 (1963) s. 41-61.
- Allen P., *Antioch-on-the-Orontes and its Territory: A „terra dura” for Mariology?*, w: *Presbeia Theotokou. The Intercessory Role of Mary across Times and Places in Byzantium (4th-9th Century)*, red. L.M. Peltomaa – A. Külzer – P. Allen, Wien 2015, s. 177-187.
- Bonano S., *Mary's Immunity from actual sin*, w: *Mariology*, t. 1, red. J.B. Carol, Milwaukee 1955, s. 395-411.
- Boss S.J., *The Title Theotokos*, w: *Mary: The Complete Resource*, red. S.J. Boss, London – New York 2007, s. 50-55.
- Broc-Schmezer C., *Les figures féminines du Nouveau Testament dans l'oeuvre de Jean Chrysostome*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 185, Turnhout 2010.
- Constas N., *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5*, Texts and Translations, Supplements to Vigiliae Christianae 66, Leiden 2003.
- Dieu P., *La mariologie de saint Jean Chrysostome*, w: *Mémoires et rapports du Congrès Marial tenu à Bruxelles 8-11 septembre 1921*, t. 1, Bruxelles 1922, s. 71-83.
- Docetism in the Early Church: The Quest for an Elusive Phenomenon*, red. J. Verheyden – R. Bieringer – J. Schröter – I. Jäger, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 402, Tübingen 2018.
- Ellero G.M., *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*, „Marianum” 25 (1963) s. 405-466.
- Ellero G.M., *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*, Dissertationes ad lauream in Pontificia Facultate Theologica „Marianum” 3, Roma 1964.
- Fairbairn D., *Allies or Merely Friends? John of Antioch and Nestorius in the Christological Controversy*, „The Journal of Ecclesiastical History” 58 (2007) s. 383-399.
- Gianelli C., *Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ resuscité à la Vierge Marie*, „Revue des Études Byzantines” 11 (1953) s. 106-119.
- Gianotto C., *Valentino gnostico*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 3, red. A. Di Berardino, Genova – Milano 2008, k. 5530-5532.
- Graef H., *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, Notre Dame 2009.
- Greek-English Lexicon*, red. H.G. Liddell – R. Scott, Oxford 1940.
- Grzesiak H., *Tradycyjna edukacja dzieci żydowskich (wprowadzenie do problemu)*, „Biuletyn Historii Wychowania” 26 (2010) s. 69-80.
- Kaestli J.-D., *Valentinisme italien et valentinisme oriental: leurs divergences à propos de la nature du corps de Jésus*, w: *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, t. 1, red. B. Layton, Leiden 1980, s. 391-403.
- Kasprzak D., *Maryja w nauczaniu Kościoła epoki patrystycznej*, w: *Matka Pana w katechezie*, red. A.E. Klich, Kraków 2006, s. 137-167.

- Kelly J.N.D., *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tł. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001.
- Królikowski J., *Mariologia Ojców a współczesna refleksja mariologiczna*, „Vox Patrum” 48 (2005) s. 275-289.
- Królikowski J., *Wyjątkowość Maryi w mariologii Ojców greckich jako źródło inspiracji ekumenicznych*, „Salvatoris Mater” 3/4 (2001) s. 159-174.
- Lampe G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1976.
- Limberis V. – Holum K., *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Transformation of the Classical Heritage 3, Berkeley 1982.
- Longosz S., *Niepokalane poczęcie w kontekście nauczania Ojców Kościoła o świętości Maryi (II-IV wiek)*, w: *Tota pulchra es Maria*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 43-86.
- Mary in the New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, red. R.E. Brown et al., Philadelphia 1978.
- Mayer W., *The Homilies of St John Chrysostom: Provenance. Reshaping the Foundations*, Orientalia Christiana Analecta 273, Rome 2005.
- Meyer L., *Saint Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne*, Paris 1933.
- Müller G.L., *Gottesmutter*, w: *Marienlexikon*, t. 2, red. R. Bäumer – L. Scheffczyk, St. Ottilien 1989.
- Newman J.H., *The Mother of God: (A Letter Addressed to the Rev. E.B. Pusey, D.D, on His Recent Eirenicon)*, Pinckney 2003.
- Ortiz de Urbina I., *La mariologia nella patristica orientale*, w: *Mariologia*, t. 1: *Maria nella Rivelazione*, red. P. Sträter, Torino 1952, s. 81-110 = *Mariologia w patrystyce Wschodu*, tł. K. Obrycki, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 6 (1978) s. 65-93.
- Perry T., *Mary for Evangelicals: Toward an Understanding of the Mother of our Lord*, Downers Grove 2006.
- Price R., *The Theotokos and the Council of Ephesus*, w: *Origins of the Cult of the Virgin Mary*, red. Ch. Maunder, London 2008, s. 89-103.
- Price R., *Theotokos: The Title and Its Significance in Doctrine and Devotion*, w: *Mary: The Complete Resource*, red. M.J. Boss, London – New York 2007, s. 56-73.
- Sferlea G.O., *Le titre Theotokos dans les débats christologiques du IV^e siècle*, „Laval Théologique et Philosophique” 72/3 (2016) s. 491-511.
- Shoemaker S., *The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources*, w: *Origins of the Cult of the Virgin Mary*, red. Ch. Maunder, London 2008, s. 71-88.
- Siecieski A.E., *Mariology in Antioch: Mary in the Writings of Chryzostom, Theodoret of Cyrus and Nestorius*, „St. Vladimir’s Theological Quarterly” 56/2 (2012) s. 133-169.
- Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 1-4, Warszawa 1958-1965.
- Smith G.S., *Introduction: Valentinus and the Valentinian Tradition*, w: *Valentinian Christianity: Texts and Translations*, Berkeley 2020, s. 1-8.
- Spedalieri F., *La Madre di Dio nella soteriologia di S. Giovanni Crisostomo*, „Ephemerides Mariologicae” 15 (1965) s. 385-411.

- Starowieyski M., *Le titre Theotokos avant le concile d'Ephèse*, „*Studia Patristica*” 19 (1989) s. 237-242.
- Starowieyski M., *Maria nova Eva in traditione Alexandrina et Antiochena (saeculo V)*, „*Marianum*” 34 (1972) 329-385.
- Stoellger W., *Das Marienbild des Johannes Chrysostomus*, Heidelberg 1974 (dissertatio).
- Studer B., *Docetismo*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 1, red. A. Di Berardino, Genova – Milano 2006, k. 1465-1466.
- Szymik S., *Wychowanie dzieci w tradycji biblijnej*, „*Teologia i Moralność*” 14/2 (2019) s. 59-72.
- Toth P., *New Questions on Old Answers: Towards a Critical Edition of the Answers to the Orthodox of Pseudo-Justin*, „*The Journal of Theological Studies*” 65 (2014) s. 550-599.
- Wahlde U.C. von, *Gnosticism, docetism, and the Judaisms of the First Century: The Search for the Wider Context of the Johannine Literature and why it Matters*, *Library of New Testament Studies* 517, London 2015.
- Zincone S., *Alcuni typoi di Maria in Giovanni Crisostomo*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena): Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificium Istitutum Altioris Latinitatis), Roma 10-11 marzo 1989*, red. S. Felici, *Biblioteca di Scienze Religiose* 95, Roma 1991, s. 27-31.
- Zincone S., *Maria nell'opera di Giovanni Crisostomo*, „*Theotokos*” 14 (2006) s. 31-42.
- Zmorzanka A., *Walentyn*, EK XX 163-164.
- Zmorzanka A., *Walentynianie*, EK XX 165-166.
- Zmorzanka A.Z., *Walentyn*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk et al., Lublin 2008, s. 688-690.