



## „Najbardziej elokwentni z Ojców” a metoda przepowiadania w Kościele przełomu IV i V wieku

‘The most Eloquent of the Fathers’: The Method of Preaching  
in the Church at the Turn of the 4th and 5th Centuries

Ks. Jarosław Nowaszczuk<sup>1</sup>

---

**Abstract:** Gregory of Nazianzus and John Chrysostom were recognized by posterity as the greatest preachers of the Church in the East. The purpose of the present article is to show that they differed in the way of preparing the texts of public speeches, which implies the need for a separate approach to their output. Both Fathers wrote at a time when rhetoric was used more for entertainment than for the transmission of knowledge, and sophists, known for their oratory proficiency, were considered corrupt and depraved. Over the course of one generation, this led the Church to reject the rhetorical workshop in favor of a genre that is more accessible in terms of form and language – the homily.

**Keywords:** rhetoric; homily; Gregory of Nazianzus; John Chrysostom; ancient preaching

---

We wprowadzeniu do pism Grzegorza z Nazjanzu Jacques de Billy uznaje patriarchę Konstantynopola za wręcz niedościgły wzór w dziedzinie krasomówstwa i to zarówno dla twórców greckich, jak i łacińskich<sup>2</sup>. Podobną opinię wyraził już wcześniej szwajcarski jezuita Joseph Anton Weissenbach, stwierdzając, że teolog był w najwyższym stopniu elokwentny (*eloquentissimum esse Gregorium*)<sup>3</sup>. Tym poglądom przyświadcza John

---

<sup>1</sup> Ks. dr hab. Jarosław Nowaszczuk, profesor nadzwyczajny w Instytucie Literatury i Nowych Mediów oraz Instytucie Nauk Teologicznych Uniwersytetu Szczecińskiego; e-mail: jaroslaw.nowaszczuk@usz.edu.pl; ORCID: 0000-0002-4584-5184.

<sup>2</sup> J. Billius, *Reverendissimo in Christo Patri ac Domino D. Carolo Lotharingo Cardinali*, PG 35, 327.

<sup>3</sup> J. Weissenbach, *De Eloquentia Patrum libri XIII*, t. 3, Augustae Vindelicorum 1775, s. 97.

Warner, opisując go jako „najwymowniejszego z Ojców” (*disertissimus Patrum*)<sup>4</sup>. Źródłem tradycji takiego opisywania biegłości retorycznej biskupa należy zapewne upatrywać w stwierdzeniu świętego Hieronima, który przydaje mu miano *vir eloquentissimus*, oraz w biogramie „Księgi Suda”, gdzie nazwano go ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος<sup>5</sup>. Co interesujące, Grzegorz nie był jedynym z pisarzy greckich, którego przedstawiano w podobny sposób. Uczeni na przestrzeni wieków te same afirmatywne określenia odnosili bowiem także do Jana Chryzostoma. Na potwierdzenie można przywołać choćby opinie Georga Horna, Johannesesa Josepha Hippera czy Richarda Montagu<sup>6</sup>. Ponieważ różnica wieku pomiędzy oboma biskupami to zaledwie kilkanaście lat, można przyjąć, że za ich sprawą schyłek IV i pierwsze lata V wieku to w Kościele czas wyjątkowy co do przepowiadania. Celem obecnego studium jest zatem przedstawienie metodyki kaznodziejstwa, jaką kierowali się obaj doktorzy, biorąc pod uwagę nie tylko koncepcje najnowsze, lecz – ze względu na kierunki prowadzonych badań – także ustalenia uczonych epoki nowożytnej. W dalszej perspektywie studium ma prowadzić do potwierdzenia tezy, iż na przestrzeni zaledwie jednego pokolenia na Wschodzie nastąpiła istotna zmiana w sposobie głoszenia Ewangelii.

## 1. Mistrzostwo retoryczne

Reguły, jakimi kierowali się Grzegorz Teolog i Jan Chryzostom w swym przepowiadaniu, stanowiły w jakimś stopniu pochodną ogólnego poziomu krasomówstwa i jego wynaturzeń. Dość wspomnieć, że w ich czasach retoryka i dziedziny jej pokrewne należały do podstawowych przedmiotów wykładanych na różnych etapach kształcenia. Sami Ojcowie studiowali na cenionych uczelniach, co implikuje, że byli dobrze obeznani przede wszystkim w tej sferze wiedzy, która stanowiła dziedzictwo pogańskiej kultury. Mówiąc o dorobku Grzegorza Teologa, zwraca na to uwagę

---

<sup>4</sup> J. Warner, *Ecclesiae primitivae clericus: cuius gradus, educatio, tonsura, chorus, vita communis, vota, hierarchia, exponuntur*, b.m.w. 1686, s. 100.

<sup>5</sup> Hieronymus, *De viris illustribus* 117, PL 23, 707; Suidas, *Lexicon*, t. 1, cz. 1, Halis et Brunsvigae 1853, k. 1142.

<sup>6</sup> G. Hornius, *Historia Ecclesiastica et politica*, Lugduni Batavorum 1671, s. 103; J.J. Hipper, *Gloriosae laudes duodecim Apostolorum*, Vetero-Pragae 1747, s. 22; R. Montacutio, *Apparatus ad origines Ecclesiasticas*, Oxoniae 1635, s. 100.

dziewiętnastowieczny badacz Albert Jahn, relacjonując zresztą ustalenia żyjącego trzy wieki wcześniej uczonego Eliasza, metropolity z Krety:

Jakkolwiek bowiem święty Grzegorz jako mówca był teologiem w orzekaniu o rzeczywistości, zwykł korzystać jednak z retorycznego sposobu mówienia, współzawodnicząc z sofistami swoich czasów Libaniosem, Himeriosem, Proairesiosem. Oczywiście więc, że ten, kto jego *Mowy* chce poprawnie wyjaśniać, musi posiadać głębszą znajomość i retorycznych zasad i attyckiego stylu wyrażania się<sup>7</sup>.

Krótką notą uświadamia, że przyszły patriarcha miał styczność z Libaniosem, jednym z najwybitniejszych mówców epoki<sup>8</sup>. Potwierdza to zresztą list zawarty w zbiorze epistolarnym świętego, w którym matka Grzegorza pisze bezpośrednio do sławnego sofisty<sup>9</sup>. Był on zresztą także nauczycielem Jana Chryzostoma<sup>10</sup>. Dwaj inni podani z imienia uczeni są również znani z historii krasomówstwa. Nie kwestionuje się na ogół, że pochodzący z Armenii Proairesios, a właściwie Paruyr Haykazn<sup>11</sup>, oraz neoplatonik Himerios byli nauczycielami Grzegorza z Nazjanzu i przybyłego na studia w tym samym czasie Bazylego<sup>12</sup>. Jak ustalił Jan Maria Szymusiak, to przekonanie opiera się na informacjach zawartych w dziele historycznym Sokratesa Scholastyka<sup>13</sup>. Polski badacz sam konstatuje, że grono uczonych, z którymi zetknął się Grzegorz, było o wiele szersze<sup>14</sup>. Co

---

<sup>7</sup> A. Iahnus, *Praefatio*, w: Elias Metropolitae Cretae, *Commentarii in S. Gregorii Nazianzeni Orationes XIX*, opr. A. Iahnus, PG 36, 751-752 (tł. własne).

<sup>8</sup> Obszerny życiorys uczonego, uwzględniający jego kontakty z Kapadoczczykami znajduje się w książce: G.R. Sievers, *Das Leben des Libanius*, Berlin 1868. W ostatnim dziesięcioleciu ukazały się monografie poświęcone sofście. Zob. R. Criore, *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality and Religion in the Fourth Century*, b.m.w. 2013; L. Van Hoof, *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014.

<sup>9</sup> Gregorius Nazianzenus, *Epistola* 236.

<sup>10</sup> Ch. Anthon, *A Manual of Greek Literature*, New York 1853, s. 543.

<sup>11</sup> Y. Suvaryan – V. Mirzoyan – R. Hayrapetyan, *Public Administration: Theory and History*, Yerevan 2014, s. 291.

<sup>12</sup> F. Hofmann, *Kritische Studien im römischen Rechte*, Wien 1885, s. 31; K.I. Amantos – K. Johnstone – C.A. Trypanis, *Prologomena to the History of the Byzantine Empire*, Chicago 1969, s. 153; A. Momigliano, *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1987, s. 208; Grzegorz z Nazjanzu, w: *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski – J.M. Szymusiak, Poznań 2018, s. 406.

<sup>13</sup> J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965, s. 50.

<sup>14</sup> Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 48-51.

istotne, trzech wspomniani retorzy, których Georg Gottfried Keuffel włącza do grona sławnych sofistów, są znani w historii literatury jako przedstawiciele wspomnianego w cytacie, wyrafinowanego stylu attyckiego<sup>15</sup>. Albert Jahn dorzuca ponadto, iż Grzegorz współzawodniczył z nimi, co wskazuje na doskonale opanowanie warsztatu retorycznego. Nic więc dziwnego, że zyskał z czasem miano chrześcijańskiego Demostenesa<sup>16</sup>.

W wielu miejscach biskup Nazjanzu wyraża podziw dla daru mowy i elokwencji, a nawet sławi ją wierszem<sup>17</sup>. Prowadzi czytelnika do przekonania, że wspaniałość sztuki oratorskiej bierze się z tego, iż sam Chrystus jest Słowem dającym życie (βιότοιο σὼν λόγος)<sup>18</sup>. Ostatecznie Grzegorz w jednym z wystąpień nie pozostawia wątpliwości, jakie znaczenie miało dla niego krasomówstwo:

Inne bowiem rzeczy oddałem tym, którzy ich pragnęli, bogactwo, szlachectwo, sławę, wpływy i te rzeczy, które są w ziemskim obiegu i dają radość przelotną jak we śnie. Wyłącznie natomiast upodobałem sobie wymowę. I nie skarżę się na trudy przebyte na lądzie i na morzu, poprzez które do niej doszedłem. Obym osiągnął i ja, i wszyscy moi przyjaciele sławę krasomówstwa. Ten zawód ukochałem i nadal kocham jako rzecz pierwszą po tym, co w ogóle jest pierwsze, to jest po rzeczach Bożych i po nadziejach wybiegających poza granice tego, co jest widoczne<sup>19</sup>.

Tezy wyrażone przez samego patriarchę prowadzą do wniosku, który został wyrażony wprost przez cytowanego już Alberta Jahna. Aby zatem poddawać analizie *Mowy Grzegorza Teologa*, trzeba zastosować warsztat retoryczny i znać się na stylu attyckim języka greckiego. Nic więc dziwnego, że badania dorobku biskupa dotyczyły wielokrotnie zagadnień obu tych sfer. Wskazywano zatem na elementy znajomości teorii sławnych teoretyków dyscypliny, jak Hermogenes czy Arystydes, wyszczególniano też elementy imitacji tekstów Demostenesa<sup>20</sup>. Erazm z Rotterdamu wskazywał,

<sup>15</sup> G.G. Keuffel, *Historia originis ac progressus scholarum inter Christianos*, Helmstadium 1743, s. 111.

<sup>16</sup> Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 46-47.

<sup>17</sup> Por. *Eloquentiae laus*, w: *Index analyticus*, PG 38, 1241; Gregorius Nazianzenus, *V. Nicobuli patris ad filium* 164-243, PG 37, 1533-1539.

<sup>18</sup> Gregorius Nazianzenus, *V. Nicobuli patris ad filium* 265-266, PG 37, 1540.

<sup>19</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 4, 100, SCh 309, s. 248, tł. zbiorowe, *Święty Grzegorz z Nazjanzu. Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 102.

<sup>20</sup> A. Iahnus, *Praefatio*, PG 36, 751-752.

że wypowiedzi Grzegorza często zbudowane są na izokratejskim modelu frazowania<sup>21</sup>. Późniejsi badacze – jak wynika z relacji Jana Marii Szymusiaka – dokonywali rozbioru wybranych mów, wyszczególniając w nich elementy przewidziane w strukturze przez prawidła dyspozycji<sup>22</sup>. Polscy badacze ubiegłego wieku skupiali się w poszukiwaniach na kwestii wykorzystania przez biskupa klasycznego okresu retorycznego oraz na recepcji jego twórczości<sup>23</sup>. Patrolodzy bliżsi w czasie, zwłaszcza w publikacjach po 2000 roku, skupiają się raczej na myśli teologicznej niż walorach języka w pisarstwie patriarchy, o czym przekonuje przegląd tematów zawartych w obszernych spisach bibliograficznych monografii Andrew Hofera i Gabrielle Thomas<sup>24</sup>.

Głębokie zakorzenie twórczości Grzegorza Teologa w retoryce, wynikające zresztą z jego świadomego wyboru, sprawia, że w obszernym dorobku biskupa pisma w rodzaju *tractatus populares* są zupełną rzadkością. Przywoływany już komentator i wydawca dzieł patriarchy Jacques de Billy stwierdza:

Mamy tylko tę jedną homilię Grzegorza, w której wyjaśnia tekst ewangeliczny językiem kaznodziejskim. Oby pozostawił nam więcej pisemnych świadectw swoich zdolności o podobnej treści, czy raczej bardziej ściśle – oby do nas

---

<sup>21</sup> Desiderius Erasmus, *Illustriss. Principi ad Domino D. Georgio Saxonie Duci, w: Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, t. 9, red. P.S. Allen – H.W. Garrod, Oxonii 1938, s. 267.

<sup>22</sup> Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 44-45. Autor przedstawia również schemat układu treści opracowany przez Henri-Irénéé Marrou dla mowy 43 poświęconej przez Grzegorza Bazylemu, zob. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 44-45.

<sup>23</sup> Zob. J. Sajdak, *De Gregorio Nazianzeno poetarum Christianorum fonte*, Kraków 1917; J. Sajdak, *De Gregorio Nazianzeno posteriorum rhetorum, grammaticorum, lexicographorum fonte I*, „Eos” 16 (1910) s. 94-99; J. Sajdak, *De Gregorio Nazianzeno posteriorum rhetorum, grammaticorum, lexicographorum fonte II*, „Eos” 18 (1912) s. 1-30; J. Sajdak, *Die Scholiasten der Reden des Gregor von Nazianz*, „Byzantinische Zeitschrift” 30 (1930) s. 268-274; J. Sajdak, *Quaestiones Nazianzenicae I*, „Eos” 15 (1909) s. 18-48; T. Sinko, *De traditione Orationum Gregorii Nazianzeni pars prima*, Kraków 1917; T. Sinko, *De traditione Orationum Gregorii Nazianzeni. Pars secunda: de traditione indirecta*, Kraków 1921; L. Sternbach, *De Gregorio Nazianzeno Homeri interprete*, w: *Stromata in honorem Casimiri Morawski*, Cracoviae 1908, s. 171-178.

<sup>24</sup> Zob. A. Hofer, *Christ in the Life and Teaching of Gregory of Nazianzus*, Oxford 2013, s. 232-248; G. Thomas, *The Image of God in the Theology of Gregory of Nazianzus*, Cambridge 2019, s. 162-189.

dotarły. Jest bowiem wręcz nieprawdopodobne, że z tyłu i tak wspaniałych kazań do ludu polecił spisać jedynie to<sup>25</sup>.

Opinia francuskiego uczonego dotyczy homilii, która w wydaniach renesansowych ma numer 36, a w późniejszych – 37. Grzegorz wiersz za wierszem komentuje w niej fragment z Ewangelii według świętego Mateusza (Mt 19,1-12), włączając w ten wywód partie dotyczące osobnych kwestii jak małżeństwo czy dziewictwo<sup>26</sup>. Zgodnie z tym, co podaje Jan Maria Szymusiak, wystąpienie miało miejsce w styczniu 381 roku w obecności cesarza Teodozjusza<sup>27</sup>. Co interesujące, na przestrzeni kilkuset lat nikt nie zakwestionował twierdzenia Billy’ego. Także polski wydawca tłumaczenia tekstu nadał mu tytuł „homilia”, czego nie robi w żadnym innym wypadku<sup>28</sup>. Leslie Brubaker natomiast w tytule monografii z przełomu milenium nie dokonuje już podobnych rozróżnień, wszystkie publiczne wystąpienia biskupa nazywając homiliami<sup>29</sup>. Podobny sposób opisu λόγοι znajduje potwierdzenie także w innych, bliższych w czasie opracowaniach<sup>30</sup>.

Nowożytni uczeni byli zgodni co do tego, że poza homilią 37 istniały zapewne inne teksty przygotowane na potrzeby przepowiadania, w których patriarcha dystansował się od warsztatu retorycznego i przemawiał do ludu językiem potocznym (*promiscue*), jak ujmuje to Weissenbach, czy też – odwołując się z kolei do opinii Jacquesa Paula Migne’a – serdecznie (*familiariter*)<sup>31</sup>. Homilie te jednak nie przetrwały próby czasu, co rodzi pytania o przyczyny takiego stanu rzeczy oraz o to, dlaczego jedna z nich uniknęła losu pozostałych. Badacze nie znaleźli odpowiedzi na te kwestie, poprzestając na przekonaniu, że pism popularnych było więcej, lecz

---

<sup>25</sup> J. Billius, *Argumentum*, w: *Operum Gregorii Nazianeni Tomi Tres*, Basileae 1571, s. 572 (tł. własne).

<sup>26</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 37, 1-24, SCh 318, 270-318.

<sup>27</sup> Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 368.

<sup>28</sup> Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 368.

<sup>29</sup> L. Brubaker, *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*, Cambridge 1999.

<sup>30</sup> Zob. J.W. Watt, *Syriac*, w: *A Companion to Late Antique Literature*, red. S. McGill – E.J. Watts, b.m.w. 2018, s. 58; J. Tannous, *You Are What You Read: Qenneshre and the Miaphysite Church in the Seventh Century*, w: *History and Identity in the Late Antique Near East*, red. Ph. Wood, Oxford 2013, s. 99; Ch.A. Beeley, *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God*, Oxford 2008, s. 321.

<sup>31</sup> J. Weissenbach, *De eloquentia Patrum libri XIII*, s. 116; J.P. Migne, *Monitum in Orationem* 37, PG 36, 279-280.



nie dotarły w odpisach do epoki druku<sup>32</sup>. Fakt istnienia tego rodzaju kazań zdaje się potwierdzać opinia wyrażona przez samego biskupa w komentarzu do Pawłowego „karmiłem was mlekiem” (1Kor 3,2), gdzie pisze, iż bywają ludzie, którzy nie osiągnęli jeszcze poziomu wiary pozwalającego na przyjęcie całości chrześcijańskiej doktryny. Takim należy podawać nauki prostsze i bardziej przystępne<sup>33</sup>. W przeciwnym razie zostają przytłoczeni i upadają na drodze wewnętrznego rozwoju. Są i tacy – kontynuuje Grzegorz – którzy osiągnęli już pewien stopień doskonałości i wymagają czegoś więcej. Jeśli podaje się im proste rzeczy, znoszą to z przykrością. Ostatecznie zatem dochodzi do wniosku, iż nauczanie musi być dobrane do poziomu duchowego słuchaczy<sup>34</sup>.

## 2. Rozterki chrześcijańskiego Demostenesa

Oddanie sztuce retorycznej i mistrzostwo w stosowaniu jej warsztatu nie uczyniły Grzegorza bezkrytycznym wobec różnych postaci degeneracji krasomówstwa. Podobnie jak w wiekach poprzedzających patriarchę, tak i w jego czasach podnosiły się bowiem głosy niezadowolenia nie tyle z samej dyscypliny, co z sofistów, najbardziej znanych jej przedstawicieli. Echa toczącej się u schyłku antyku dyskusji można odnaleźć w tekście życiorysu biskupa Nazjanu opracowanym przez Grzegorza Prezbitera. Autor podkreśla tam, że nie przymiłał się on słuchaczom, lecz motywował ich do prowadzenia życia pełnego doskonałości<sup>35</sup>. W tym samym passusie o samej retoryce zostaje powiedziane, iż „pochlebstwem kradnie ona życzliwość jak handlarze swoim zachwalaniem”<sup>36</sup>.

Elementy krytycznego spojrzenia na sofistów odnaleźć można w pismach samego Grzegorza. Wychodząc na przykład od stwierdzenia, że w przepowiadaniu trudno kogoś porównać z Bazylim Wielkim, zaraz dodaje, iż obyczaje biskupa Kapadocji daleko odbiegały od stylu życia rektorów<sup>37</sup>. Jak uświadamia w innym miejscu, błędy w podejściu do sztuki

<sup>32</sup> J.P. Migne, *Monitum in Orationem* 37, PG 36, 280-282.

<sup>33</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 45, SCh 247, 148.

<sup>34</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 45, SCh 247, 148.

<sup>35</sup> Gregorius Presbyter, *Vita S. Patris nostri Gregorii Theologi, Episcopi Nazianzeni*, PG 35, 288.

<sup>36</sup> Gregorius Presbyter, *Vita S. Patris nostri Gregorii Theologi, Episcopi Nazianzeni*, PG 35, 288.

<sup>37</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 23, SCh 384, 174.

wymowy dotykały nie tylko pogan, lecz także głosiciele chrześcijan. Patriarcha zestawia z nimi siebie samego i stwierdza, że nie należy do grupy tych, którzy kupczą słowem prawdy i – jak to ujmuje – „mieszają wodę z winem”<sup>38</sup>, czy też – zgodnie z przekładami niektórych łacinników – „fałszują prawdę”<sup>39</sup>. Spostrzega również, że tego rodzaju mówcy cieszą się popularnością, jakkolwiek działają na szkodę słuchaczy<sup>40</sup>. Surowo ocenia ich postawę i uznaje, iż wyzbyci są z elementarnej wiedzy oraz umiejętności mówienia, jakkolwiek uchodzą za wziętych filozofów czy gramatyków<sup>41</sup>. W innym miejscu z kolei uznaje za objaw głupoty zaciemnianie prawdy przez środki sztuki wymowy<sup>42</sup>. Jest krytyczny wobec sofistów do tego stopnia, że komentując wiersz Mt 4,6, nazywa diabła nie inaczej tylko „sofistą występku”<sup>43</sup>. Ostatecznie kieruje do badaczy pism, uczonych i znawców retoryki apel, by byli powściągliwi w swym zaufaniu do słów i nie uznawali się za przesadnie mądrych. Aby także za wszelką cenę nie chcieli w każdej rzeczy zwyciężyć, zwłaszcza niegodziwie, lecz by znosili w prostocie ducha fakt, że niekiedy nie mają racji. Cały wywód kończy zachętą, by to, co mówią, oddali Słowu czyli Chrystusowi<sup>44</sup>.

Opinie dotyczące sofistów i krytyka sposobu, w jaki wykorzystywali zdobyte wykształcenie, uświadamia, że w czasach Grzegorza z Nazjanzu retoryka zaczęła stanowić przeszkodę w głoszeniu Ewangelii. Rozpoznawalne korzystanie z reguł dyscypliny zaczęło być dla słuchaczy podejrzane. Te spostrzeżenia zdaje się potwierdzać sam patriarcha w mowie pogrzebowej, jaką przygotował dla zmarłej siostry Gorgonii. Pokażny fragment na wstępie poświęca nie samej zmarłej, lecz kwestii prawdy w publicznym wystąpieniu<sup>45</sup>. W poczuciu słuchaczy – uświadamia tekst – panegiryk, zwłaszcza pochwała kogoś z rodziny, zakłada, że pojawią się informacje sfalszowane. Biskup zdaje się zatem usprawiedliwiać, iż wygłosi pochwałę siostry i, jak podkreśla, przedstawi wszystko zgodnie z prawdą. Co więcej, zaraz w kolejnym punkcie stwierdza, że rezygnuje z wyrafinowanego języka i stylu, naśladowując prostotę, którą w życiu kierowała się zmarła<sup>46</sup>.

<sup>38</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 46, SCh 247, 150.

<sup>39</sup> Zob. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 46, PG 35, 453, przyp 55.

<sup>40</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 46, SCh 247, 150.

<sup>41</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 36, 12, SCh 318, 266.

<sup>42</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 4, 94, SCh 309, 236.

<sup>43</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 40, 10, PG 36, 372.

<sup>44</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 19, 10, PG 35, 1053.

<sup>45</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 8, 1-2, SCh 405, 246-251.

<sup>46</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 8m 3, SCh 405, 250-253.



W tym wypadku retoryka nie była dla niego zatem wsparciem, lecz wręcz przeciwnie, stanowiła balast. Wywód uświadamia także, że laudacyjny *ἐπιταφίος λόγος*, który miał w świecie greckim dawną tradycję, postrzegano u końca IV wieku jako okolicznościową formę literacką, a nie sposób na opowiedzenie prawdy o zmarłym<sup>47</sup>.

### 3. Przełom homiletyczny

Wnioski płynące z analizy pism Grzegorza Teologa znajdują potwierdzenie w twórczości Jana Chryzostoma. Odnosząc się do realiów swojej epoki, mówi w jednej z homilii o nadzwyczajnym skupieniu ludzi zgromadzonych w teatrze, by słuchać muzyki, lub – co istotne dla obecnego wywodu – występu retora<sup>48</sup>. Tego ostatniego wymienia zresztą w jednej grupie z trębaczem i atletą<sup>49</sup>. Można zatem pokusić się o stwierdzenie, że w czasach konstantynopolikańskich doktorów wystąpienia mówców nie służyły przekazywaniu wiedzy o życiu, lecz bawieniu publiczności.

Pisma Chryzostoma przekonują, że z biegiem czasu kontrast pomiędzy chrześcijańskim przepowiadaniem a sofistycznym krasomówstwem stawał się coraz bardziej widoczny. Patriarcha bardzo mocno uwydatnia opozycję pomiędzy retorami a głosicielami Ewangelii. W jednym z kazań o Łazarzu stwierdza, że ci pierwsi nie szukają dobra wspólnego, lecz poklasku. I nawet jeśli mogą powiedzieć coś przynoszącego korzyść, czynią to zawile i niejasno<sup>50</sup>. W *Contra Judaeos et Gentiles* uznaje z kolei retorykę za narzędzie ucisku społecznego, które podobnie jak monarchie i dawne formy władzy odrzucono wraz z nadejściem Chrystusa, gdy ludzie zostali oswobodzeni z hegemonii mówców, a głoszenie stało się powszechne, dostępne i niosące pokój. Sama sztuka wymowy popada zaś w niepamięć<sup>51</sup>. W innym miejscu tego samego dzieła uznaje retorów i sofistów za przeciwników rodzącego się chrześcijaństwa<sup>52</sup>. Jeszcze gdzie indziej uświadamia,

---

<sup>47</sup> Klasyczną postać tego rodzaju wystąpień omówiono w monografii: K. Prinz, *Epitaphios Logos. Struktur, Funktion und Bedeutung der Bestattungsreden im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts*, Frankfurt a/Main 1997.

<sup>48</sup> Joannes Chrysostomus, *In Joannem homiliae* 1, 1, PG 59, 23-25.

<sup>49</sup> Joannes Chrysostomus, *In Joannem homiliae* 1, 1, PG 59, 23-25.

<sup>50</sup> Joannes Chrysostomus, *Conciones VII de Lazaro* 3, 3, PG 48, 994.

<sup>51</sup> Joannes Chrysostomus, *Contra Judaeos et Gentiles* 6, PG 48, 821.

<sup>52</sup> Joannes Chrysostomus, *Contra Judaeos et Gentiles* 13, PG 48, 831.

że pomimo, iż byli niezwycczeni w mowie i cieszyli się sławą, ośmieszyli się, angażując w antagonizm z wyznawcami Chrystusa<sup>53</sup>.

W dziele *Adversus oppugnatores vitae monasticae* Jan Chryzostom wprowadza nowego rodzaju przeciwstawienie. Jego zdaniem istnieje opozycja pomiędzy wykształceniem krasomówczym a dobrym życiem. Młodzi ludzie – zarzuca – posyłani do sofistów uczą się raczej występku niż umiejętności i tracą prawość postępowania. Patriarcha nie zamierza wyrugować ćwiczeń wymowy, ale nie godzi się także na nie, o ile mają przynieść szkodę duszy<sup>54</sup>. Jak stwierdza, brak elokwencji nie przynosi specjalnej ujmy człowiekowi. Przeciwnie zaś, cięty język nic nie znaczy, jeśli sam mówca zostanie zdeprawowany<sup>55</sup>. Ocena kształcenia młodzieży jest bliska temu, co Grzegorz z Nazjanzu przekazał już wcześniej o sofistach w mowie poświęconej Bazylemu Wielkiemu. Jak wspominał, młodych ludzi w Atenach ogarniała – jak wyraża tłumacz – „sofistomania” (Σοφιστομανοῦσιν)<sup>56</sup>. Starsi i zasiedziali studenci za wszelką cenę starali się podporządkować sobie nowo przybyłych do Aten, stosując przy tym różne praktyki manipulacyjne i dziwaczne obrzędy, a wszystko po to, by ci stali się kolejnymi uczniami sofistów, którym mieli przysporzyć majątku<sup>57</sup>. Sam Jan Chryzostom dochodzi do wniosku, iż niegodziwość połączona z umiejętnością przemawiania jest o wiele gorsza niż brak wiedzy<sup>58</sup>. Biegłości w mowie – dodaje – musi nieodłącznie towarzyszyć uczciwe postępowanie, podczas gdy to ostatnie może obejść się bez specjalnych kwalifikacji krasomówczych<sup>59</sup>.

Spostrzeżenia, jakie poczynił patriarcha, prowadzą go ostatecznie do ukazania nowego ideału głosicieli, dla których przykładem są Apostołowie i prorocy. Jak podkreśla, oni postępowali inaczej niż retorzy. Jako nauczyciele całego zamieszkałego świata usiłowali bowiem wszystko przekazać

---

<sup>53</sup> Joannes Chrysostomus, *De S. Babyla contra Julianum et Gentiles* 11, SCh 362, 104.

<sup>54</sup> Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3, 11, PG 47, 367.

<sup>55</sup> Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3, 11, PG 47, 367.

<sup>56</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 15, SCh 384, 150, tł. *Święty Grzegorz z Nazjanzu*, s. 485.

<sup>57</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 15-16, SCh 384, 148-157.

<sup>58</sup> Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3, 11, PG 47, 367.

<sup>59</sup> Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3, 11, PG 47, 367.

jasno i zrozumiale. W takim podejściu zdaniem biskupa miało spełnić się proroctwo Jeremiasza powtórzone przez Jana Apostoła o powszechnym poznaniu Boga (Jr 31,34; J 6,45)<sup>60</sup>. Chryzostom przywołuje ponadto passus z Pierwszego Listu do Koryntian, gdzie Paweł podkreśla, iż jego głoszenie dalekie jest od wyszukanego języka i mądrości ludzkiej (1Kor 2,1-5)<sup>61</sup>. Wszystko to prowadzi duchownego do wniosku, że prawdziwą mądrością i wykształceniem retorycznym jest bojaźń Boża<sup>62</sup>.

Jedną z przyczyn odstąpienia Jana Chryzostoma od korzystania z warsztatu sztuki wymowy było bez wątpienia zdyskredytowanie retoryki przez sofistów uchodzących za najwybitniejszych znawców tej dyscypliny. Za znaczące w tym procesie trzeba uznać także racje duszpasterskie, które za centrum działalności homiletycznej patriarchy uznaje Robert Carter i cała grupa badaczy wymieniona przez Wong Sang Lee, włączając w to Frances Young, Andrew Purvesa, Wendy Mayer, Pauline Allen i innych<sup>63</sup>. W żadnym razie postawa biskupa nie wynikała z braku obycia w sztuce krasomówczej. Przeszedł bowiem „pogańską” edukację, w której retoryka zajmowała poczesne miejsce, podkreślają zgodnie dzisiejsi badacze<sup>64</sup>. Nic więc dziwnego, że Chryzostom jako człowiek świetnie wykształcony choćby ze swym nauczycielem sofistą Libaniosem miał kontakt przez całe życie, co potwierdzają listy obu pisarzy. Co więcej, jak przekonuje monografia Thomasa E. Ameringera, patriarcha z łatwością korzystał z warsztatu retorycznego w obrębie pism panegirycznych<sup>65</sup>. Obfitość środków stylu wyszczególnionych w jego dorobku przez autorkę pracy *Saint John Chrysostom's Homilies on the Statues* prowadzi Jana Iluka do następującego, niepozbawionego podziwu stwierdzenia:

<sup>60</sup> Joannes Chrysostomus, *Conciones VII de Lazaro* 3, 3, PG 48, 994-995.

<sup>61</sup> Joannes Chrysostomus, *Conciones VII de Lazaro* 3, 3, PG 48, 994-995.

<sup>62</sup> Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3, 12, PG 47, 368: „[...] ἡ [...] σοφία καὶ ἡ [...] παιδείσις οὐδὲν ἕτερον ἐστίν, ἀλλ' ἡ ὁ τοῦ Θεοῦ φόβος”.

<sup>63</sup> R. Carter, *The Future of Chrysostom Studies. Theology and Nachleben*, w: *Symposium. Studies on St. John Chrysostom*, red. P.C. Christos, Thessaloniki 1973, s. 129; W.S. Lee, *Pastoral Leadership. A Case Study, including Reference to John Chrysostom*, Eugene Oregon 2015, s. 130.

<sup>64</sup> W. Mayer – P. Allen, *John Chrysostom*, London – New York 2000, s. 27-28; H. Amirav, *Rhetoric and Tradition: John Chrysostom on Noah and the Flood*, Louvain 2003, s. 11; D. Rylaarsdam, *John Chrysostom on Divine Pedagogy. The Coherence of his Theology and Preaching*, Oxford 2014, s. 18-19.

<sup>65</sup> Th.E. Ameringer, *The Stylistic Influence the Second Sophistic on the Panegyric Sermons of St. John Chrysostom. A Study in Greek Rhetoric*, Washington 1921.

Okazało się, że wszyscy, którzy w 387 r. w Starym Kościele wysłuchali owych kazań, mogli się także zapoznać z wybornym przewodnikiem klasycznej retoryki. Według M.A. Burns, antiocheński kapłan modelował swoje racje blisko pięćdziesięcioma figurami retorycznymi, których użył ponad 6000 razy w różnych partiach 21 kazań. Nie ma lepszego dowodu trwania w kręgu wpływów późnoantycznych sofistów<sup>66</sup>.

Niekwestionowane zakorzenienie pisarstwa Jan Chryzostoma w kraśmówstwie skłania wielu badaczy do analiz jego dorobku w sferze języka, stylu, układu treści oraz innych walorów formalnych utworów<sup>67</sup>. W kościelnym przepowiadaniu sięgnął jednak ostatecznie po prostszy i bardziej

<sup>66</sup> J. Iluk, *Święty Jan Chryzostom i jego epoka*, w: *O godnym życiu we wspólnocie. Antologia aforyzmów i didaskaliów św. Jana Chryzostoma*, Gdańsk 2015, s. 14-15.

<sup>67</sup> Zob. H.M. Hubbel, *Chrysostom and rhetoric*, „Classical Philology” 19 (1924) s. 261-276; M.A. Burns, *Saint John Chrysostom's Homilies on the Statues: A study of their rhetorical qualities and form*, Washington 1930; M. Heath, *John Chrysostom, rhetoric and Galatians*, „Biblical Interpretation” 12 (2004) s. 369-400; H. Amirav, *The rhetorical expression of exegesis: The case of John Chrysostom*, w: *Giovanni Crisostomo, Oriente e Occidente tra IV e V secolo*, Roma 2005, s. 221-227; C. Bosinis, *Faidros 243e-247a ste retorike tu Ioannes tu Chrysostomu [...]*, (oryg. *Φαῖδρος 243e-247a στη ρητορική του Ιωάννη του Χρυσόστομου [...]*) „Theologia” 77 (2006) s. 659-695; C. Bosinis, *Two platonian images of the rhetoric of John Chrysostom: 'The wings of love' and 'the charioteer of the soul'*, w: *Studia Patristica, Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*, t. 41: *Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, red. F. Young – M. Edwards – P. Parvis, Leuven – Paris – Dudley 2006, s. 433-438; C. Bosinis, *What does Paganism Mean for a Church Father? An Inquiry into the Use the Term ειδωλολατρεία in the Rhetoric of John Chrysostom*, w: *Studia Patristica, Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*, t. 41: *Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, red. F. Young – M. Edwards – P. Parvis, Leuven – Paris – Dudley 2006, s. 243-248; J. Szwed-Kostecka, *Panegyryki św. Jana Chryzostoma De laudibus Sancti Pauli – kwestia struktury*, „Źródła Humanistyki Europejskiej” 6 (2013) s. 191-208; R.J. Laird, *Images of this present life in the rhetoric of John Chrysostom*, „Scrinium” 11 (2015) s. 78-86; M. Caruso, *Hagiographic Style of the Vita Spyridonis between Rhetoric and Exegetical Tradition: Analogies between John Chrysostom's Homilies and the Work of Theodore of Paphos*, w: *Studia Patristica, Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*, t. 41: *Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, red. F. Young – M. Edwards – P. Parvis, Leuven – Paris – Dudley 2006, s. 103-110; L. Lugaresi, *Rhetoric against the Theatre and Theatre by Means of Rhetoric in John Chrysostom*, w: *Rhetorical Strategies in Late Antiquity. Images. Metatexts and Interpretations*, red. A.J. Quiroga Puertas, Leiden – Boston 2017, s. 117-148; Z. Latawiec, *The rhetorical structure of John Chrysostom's seventh*

przystępny sposób mówienia, na co w IX wieku zwraca uwagę Focjusz w dziele *Biblioteka* po przeczytaniu partii tekstów patriarchy dotyczących Księgi Rodzaju, Dziejów Apostolskich i Księgi Psalmów:

Należy tu zaznaczyć, że chociaż tytuł książki brzmi *Mowy* (taki znalazłem w egzemplarzach, które przeczytałem), są one bardzo podobne do homilii, gdyż – oprócz innych po temu racji – autor często w wielu miejscach, zwraca się do słuchających, jak gdyby miał ich przed sobą, zadaje pytania, odpowiada, obiecuje. Mowa posiadająca inną niż homilia strukturę może zawierać te same figury, a ciągłe i stałe ich stosowanie bez jakiegokolwiek zasady w układzie sprawia, że mowy są homiliami<sup>68</sup>.

Zgodnie z wyjaśnieniem autora w okresie działalności Jana Chryzostoma homilia była już w jakiejś mierze znana i upowszechniona, co nie zaskakuje, biorąc pod uwagę wcześniejszy dorobek patrystyczny, choćby twórczość Orygenesa. Komentator wskazuje natomiast na niejednoznaczność nomenklatury, jaka panowała jeszcze w jego czasach w zachowanych odpisach dzieła. Warto zaznaczyć, że dyskusja dotycząca form przepowiadania miała miejsce także na antycznym Zachodzie. Augustyn z Hippony, rozpoczynając komentarz do Ps 118, zaznacza, iż będzie posługiwał się gatunkiem stosowanym w przemowach do ludu, które Grecy określają homiliami<sup>69</sup>. Jak uściśla nieco później Izydor z Sewilli, formy takie noszą łacińską nazwę *verbum*. Odróżnia ten rodzaj publicznych wystąpień od mowy i traktatu<sup>70</sup>. Homilie – twierdzi – wygłaszano do pospolitego ludu i są w nich bezpośrednio zwroty do słuchaczy<sup>71</sup>. Takie rozumienie gatunku utrwaliło się na przestrzeni czasu. W renesansowej edycji znany jest zbiór kazań Ojców Kościoła opracowany w średniowieczu przez Alkuina, zgod-

---

*homily on Galatians in relation to the Kenosis Hymn*, „Classica Cracoviensia” 20 (2017) s. 55-70.

<sup>68</sup> Photius, *Bibliotheca* 172-174, t. 1, ed. I. Bekkerus, Berolini 1824, s. 118, tł. O. Jurowicz, Focjusz, *Biblioteka*, t. 2, Warszawa 1988, s. 52.

<sup>69</sup> Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos* 118, proemium, CCL 40, 1665. Jak przekonuje Marian Strankowski, Augustyn w swej refleksji nad przepowiadaniem skupiał się nie tyle na formie, co na jego prawowierności i merytoryce. Zob. M. Strankowski, *Zagrożenia w przepowiadaniu Słowa Bożego w świetle Enarrationes in Psalmos św. Augustyna*, VoxP 60 (2013) s. 289-314.

<sup>70</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX* 6, 8, ed. W.M. Lindsay, OCT Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii 1911, s. 227.

<sup>71</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX* 6, 8, ed. W.M. Lindsay, s. 227.

nie z tym, co odnotowuje wydawca dzieła na stronie tytułowej. Kolekcja nosi tytuł *Homilie to znaczy mowy albo kazania do ludu*<sup>72</sup>.

Przywołany komentarz Focjusza wpłynął w dużym stopniu na średniowieczne i renesansowe rozumienie homilii. Dla kolejnych pokoleń to właśnie twórczość Jana Chryzostoma była punktem odniesienia dla oceny całego dorobku parenetyczno-egzegetycznego. Jest to dobrze widoczne w nowożytnych opisach słownikowych. Pojawiają się w nich stałe treści mówiące o tym, że homilie to serdeczne rozważania (*familiares collationes*) zakorzenione w zwyczaju wymiany zdań w świątyniach pomiędzy przełożonym a ludem; że zasadnicze wyznaczniki tej formy przedstawił Focjusz w oparciu o pisma Jana Chryzostoma, a Augustyn nazwał ten rodzaj głoszenia *tractatus populares*<sup>73</sup>. Mniej podkreślano natomiast biblijne zakorzenienie homilii, które daje się dostrzec u Chryzostoma, co z kolei zostało uwydatnione w opisie gatunku przedłożonym na Drugim Soborze Watykańskim<sup>74</sup>.

#### 4. Konkluzja

Ostatnie ćwierćwiecze IV wieku trzeba uznać za czas wyjątkowy w dziejach przepowiadania na Wschodzie, a wszystko za sprawą dwóch wybitnych biskupów i patriarchów stolicy w Konstantynopolu, Grzegorza z Nazjanzu i Jana Chryzostoma. Otrzymali świetne wykształcenie retoryczne zgodnie ze zwyczajami swych czasów. Obaj mieli nadzwyczajne zdolności krasomówcze i obaj także wyróżnili się jako teologowie i święci. Każdy z nich jest jednak przedstawicielem innej tradycji w podejściu do publicznych wystąpień. Grzegorz okazał się wierny przejętej ze świata antyku retoryce pomimo świadomości, iż sofisci, nauczyciele tej dyscypliny, byli krytykowani za swą sprzedajność i niemoralne postępowanie. Pozostawił po sobie zatem zaledwie jedno wystąpienie w typie *tractatus populares* i bogaty dorobek, którego

---

<sup>72</sup> *Homiliae, hoc est, sermones sive conciones ad populum*, ed. Alcuinus, Coloniae 1539.

<sup>73</sup> *Homiliae*, w: C. Du Fresne Du Cange, *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis*, t. 2, cz. 1, Francofurti ad Moenum 1710, k. 847-848; *Homiliae*, w: J.A. Schmidius, *Lexicon Ecclesiasticum*, Helmstadii 1712, s. 44; *Homiliae*, w: A. Rechenbergius, *Hierolexicon Reale, hoc est Biblico-Theologicum et Historico-Ecclesiasticum*, Lipsiae et Francofurti 1714, s. 721-722; J.N. Funcius, *De inerti ac decrepita Latinae linguae senectute commentarius*, Lemgoviae 1750, s. 349.

<sup>74</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej* § 24 oraz § 52, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2022, s. 55, 61.



analizy wymagają od badaczy opanowania warsztatu retorycznego. Domeną Jana Chryzostoma stała się z kolei homilia, którą jako gatunek upowszechnił i uszlachetnił. Na bazie analizy dorobku biskupa dokonanej przez Focjusza wyodrębniono zasadnicze wyróżniki tej formy przepowiadania. Podobnie jak Grzegorz sam Chryzostom był krytyczny wobec postępowania sofistów i ich stosunku do prawdy. Co więcej, postrzegał retorykę jako narzędzie ucisku, niesprawiedliwości i deprawacji młodzieży, jakkolwiek bardziej istotną racją odstąpienia przez niego od klasycznego opracowania publicznych wystąpień było zapewne głębokie umiłowanie Biblii i racje duszpasterskie. Ostatecznie zatem można pokusić się o stwierdzenie, że na Wschodzie za sprawą dwu wybitnych głosicieli kościelne przepowiadanie doznało prawdziwego rozkwitu, a poprzez odejście od zasad retoryki jako nowy model głoszenia wyodrębniła i upowszechniła się homilia.

## Bibliografia

### Źródła

- Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos*, CCL 40, ed. E. Dekkers – J. Fraipont, Tournhout 1956.
- Erasmus Desiderius, *Illustriss. Principi ad Domino D. Georgio Saxonie Duci*, w: *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, t. 9, red. P.S. Allen – H.W. Garrod, Oxonii 1938, s. 266-268.
- Gregorius Presbyter, *Vita S. Patris nostri Gregorii Theologi, Episcopi Nazianzeni*, PG 35, 243-304.
- Gregorius Nazianzenus, *Carmina*, PG 37, 397-38, 130.
- Gregorius Nazianzenus, *Epistolae*, PG 37, 21-388.
- Gregorius Nazianzenus, *Orationes*, PG 35, 395-36, 664; SCh 309, 318, 384, 405, Paris 1982-1995.
- Ioannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, PG 47, 319-386.
- Ioannes Chrysostomus, *De S. Babyla contra Julianum et Gentiles*, SCh 362, Paris 1990.
- Ioannes Chrysostomus., *In Joannem homiliae*, PG 59, 23-482.
- Ioannes Chrysostomus, *Conciones VII de Lazaro*, PG 48, 963-1054.
- Ioannes Chrysostomus, *Contra Judaeos et Gentiles*, PG 48, 813-838.
- Hieronymus Eusebius Stridonensis, *De viris illustribus*, PL 23, 601-720.
- Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX*, ed. W.M. Lindsay, OCT Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii 1911.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2022, s. 48-78.

Photius, *Bibliotheca*, t. 1, ed. I. Bekkerus, Berolini 1824, tł. O. Jurewicz, Focjusz, *Biblioteka*, t. 2, Warszawa 1988.

Suidas, *Lexicon*, t. 1, cz. 1, Halis et Brunsvigae 1853.

### Opracowania

Amantos K.I. – Johnstone K. – Trypanis C.A., *Prologomena to the History of the Byzantine Empire*, Chicago 1969.

Ameringer T.E., *The Stylistic Influence the Second Sophistic on the Panegyric Sermons of St. John Chrysostom. A Study in Greek Rhetoric*, Washington 1921.

Amirav H., *Rhetoric and Tradition: John Chrysostom on Noah and the Flood*, Louvain 2003.

Amirav H., *The rhetorical expression of exegesis: The case of John Chrysostom*, w: *Giovanni Crisostomo, Oriente e Occidente tra IV e V secolo*, Roma 2005, s. 221-227.

Anthon C., *A Manual of Greek Literature*, New York 1853.

Beeley C.A., *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God*, Oxford 2008.

Billius J., *Argumentum*, w: *Operum Gregorii Nazianeni Tomi Tres*, Basileae 1571, s. 572.

Billius J., *Reverendissimo in Christo Patri ac Domino D. Carolo Lotharingo Cardinali*, PG 35, 315-330.

Bosinis C., *Faidros 243e-247a ste retorike tu Ioannes tu Chrysostomu*, (oryg. Φαῖδρος 243e-247a στη ρητορική του Ιωάννης του Χρυσοστόμου) „Theologia” 77 (2006) s. 659-695.

Bosinis C., *Two platonic images of the rhetoric of John Chrysostom: ‘The wings of love’ and ‘the charioteer of the soul’*, w: *Studia Patristica. Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*, t. 41, *Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, red. F. Young, M. Edwards, P. Parvis, Leuven–Paris–Dudley 2006, s. 433-438.

Bosinis C., *What does Paganism Mean for a Church Father? An Inquiry into the Use the Term ειδωλολατρεία in the Rhetoric of John Chrysostom*, w: *Studia Patristica, Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*, t. 41: *Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, red. F. Young – M. Edwards – P. Parvis, Leuven – Paris – Dudley 2006, s. 243-248.

Brubaker L., *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*, Cambridge 1999.

Burns M.A., *Saint John Chrysostom’s Homilies on the Statues: A study of their rhetorical qualities and form*, Washington 1930.

Carter R., *The Future of Chrysostom Studies. Theology and Nachleben*, w: *Symposium. Studies on St. John Chrysostom*, red. P.C. Christos, Thessaloniki 1973, s. 129-136.

Caruso M., *Hagiographic Style of the Vita Spyridonis between Rhetoric and Exegetical Tradition: Analogies between John Chrysostom’s Homilies and the Work of*

- Theodore of Paphos*, w: *Studia Patristica, Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*, t. 41: *Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, The Cappadocians, Chrysostom*, red. F. Young – M. Edwards – P. Parvis, Leuven – Paris – Dudley 2006, s. 103-110.
- Criboire R., *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality and Religion in the Fourth Century*, b.m.w. 2013.
- Funccius J.N., *De inerti ac decrepita Latinae linguae senectute commentarius*, Lemgoviae 1750.
- Grzegorz z Nazjanzu, w: *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski – J.M. Szymusiak, Poznań 2018, s. 406-413.
- Heath M., *John Chrysostom, rhetoric and Galatians*, „Biblical Interpretation” 12 (2004) s. 369-400.
- Hipper J.J., *Gloriosae laudes duodecim Apostolorum*, Vetero-Pragae 1747.
- Hofer A., *Christ in the Life and Teaching of Gregory of Nazianzus*, Oxford 2013.
- Hofmann F., *Kritische Studien im römischen Rechte*, Wien 1885.
- Homiliae*, w: C. Du Fresne Du Cange, *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis*, t. 2, cz. 1, Francofurti ad Moenum 1710, k. 847-848.
- Homiliae*, w: A. Rechenbergius, *Hierolexicon Reale, hoc est Biblico-Theologicum et Historico-Ecclesiasticum*, Lipsiae et Francofurti 1714, s. 721-722.
- Homiliae*, w: J.A. Schmidius, *Lexicon Ecclesiasticum*, Helmstadii 1712, s. 44.
- Homiliae, hoc est, sermones sive conciones ad populum*, ed. Alcuinus, Coloniae 1539.
- Hoof Van L., *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014.
- Hornius G., *Historia Ecclesiastica et politica*, Lugduni Batavorum 1671.
- Hubbel H.M., *Chrysostom and rhetoric*, „Classical Philology” 19 (1924) s. 261-276.
- Iahnus [Jahn] A., *Praefatio*, w: Elias Metropolitae Cretae, *Commentarii in S. Gregorii Nazianzeni Orationes XIX*, opr. A. Iahnus, PG 36, 745-756.
- Iluk J., *Święty Jan Chryzostom i jego epoka*, w: *O godnym życiu we wspólnocie. Antologia aforyzmów i didaskaliów św. Jana Chryzostoma*, Gdańsk 2015, s. 7-23.
- Index analyticus*, PG 38, 1221-1292.
- Keuffel G.G., *Historia originis ac progressus scholarum inter Christianos*, Helmstadium 1743.
- Laird R.J., *Images of this present life in the rhetoric of John Chrysostom*, „Scriinium” 11 (2015) s. 78-86.
- Latawiec Z., *The rhetorical structure of John Chrysostom's seventh homily on Galatians in relation to the Kenosis Hymn*, „Classica Cracoviensia” 20 (2017) s. 55-70.
- Won Sang L., *Pastoral Leadership. A Case Study, including Reference to John Chrysostom*, Eugene Oregon 2015.
- Lugaresi L., *Rhetoric against the Theatre and Theatre by Means of Rhetoric in John Chrysostom*, w: *Rhetorical Strategies in Late Antiquity. Images. Metatexts and Interpretations*, red. A.J. Quiroga Puertas, Leiden – Boston 2017, s. 117-148.
- Mayer W. – Allen P., *John Chrysostom*, London – New York 2000.

- Migne J.P., *Monitum in Orationem 37*, PG 36, 279-282.
- Momigliano A., *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1987.
- Montacutio R., *Apparatus ad origines Ecclesiasticas*, Oxoniae 1635.
- Prinz K., *Epitaphios Logos. Struktur, Funktion und Bedeutung der Bestattungsreden im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts*, Frankfurt a/Main 1997.
- Rylaarsdam D., *John Chrysostom on Divine Pedagogy. The Coherence of his Theology and Preaching*, Oxford 2014.
- Sajdak J., *De Gregorio Nazianzeno poetarum Christianorum fonte*, Kraków 1917.
- Sajdak J., *De Gregorio Nazianzeno posteriorum rhetorum, grammaticorum, lexicographorum fonte I*, „Eos” 16 (1910) s. 94-99.
- Sajdak J., *De Gregorio Nazianzeno posteriorum rhetorum, grammaticorum, lexicographorum fonte II*, „Eos” 18 (1912) s. 1-30.
- Sajdak J., *Die Scholiasten zu den Reden Gregors von Nazianz*, „Byzantinische Zeitschrift” 30 (1930) s. 268-274.
- Sajdak J., *Quaestiones Nazianzenicae I*, „Eos” 15 (1909) s. 18-48.
- Sievers G.R., *Das Leben des Libanius*, Berlin 1868.
- Sinko T., *De traditione Orationum Gregorii Nazianzeni. Pars prima*, Kraków 1917.
- Sinko T., *De traditione Orationum Gregorii Nazianzeni. Pars secunda: de traditione indirecta*, Kraków 1921.
- Sternbach L., *De Gregorio Nazianzeno Homeri interprete*, w: *Stromata in honorem Casimiri Morawski*, Cracoviae 1908.
- Strankowski M., *Zagrożenia w przepowiadaniu Słowa Bożego w świetle Enarrationes in Psalmos św. Augustyna*, „Vox Patrum” 60 (2013) s. 289-314.
- Suvaryan Y. – Mirzoyan V. – Hayrapetyan R., *Public Administration: Theory and History*, Yerevan 2014.
- Szwed-Kostecka J., *Panegyryki św. Jana Chryzostoma De laudibus Sancti Pauli – kwestia struktury*, „Źródła Humanistyki Europejskiej” 6 (2013) s. 191-208.
- Szymusiak J.M., *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965.
- Tannous J., *You Are What You Read: Qenneshre and the Miaphysite Church in the Seventh Century*, w: *History and Identity in the Late Antique Near East*, red. Ph. Wood, Oxford 2013, s. 83-102.
- Thomas G., *The Image of God in the Theology of Gregory of Nazianzus*, Cambridge 2019.
- Warner J., *Ecclesiae primitivae clericus: cuius gradus, educatio, tonsura, chorus, vita communis, vota, hierarchia, exponuntur*, b.m.w. 1686.
- Watt J.W., *Syriac*, w: *A Companion to Late Antique Literature*, red. S. McGill – E.J. Watts, b.m.w. 2018.
- Weissenbach J., *De eloquentia Patrum libri XIII*, Augustae Vindelicorum 1775.