



Cuda, jakich nikt inny uczynić nie zdoła, czyli jeszcze o weselu w Kanie Galilejskiej w literaturze greckiej i orientalnej

Miracles That No One Else Can Perform: Further Thoughts on the Wedding at Cana in Greek and Eastern Christian Literature

Rafał Zarzeczny SJ¹

Abstract: Although the pericope about the Wedding at Cana (John 2:1-11) did not garner significant interest in Late Antiquity, several commentaries and homilies on it have been preserved, particularly within the literature of the Christian East. This article examines various Greek texts from the second to the fifth centuries, including the writings of Irenaeus, Origen, John Chrysostom, Epiphanius of Salamis, and Cyril of Alexandria. Special attention is given to texts in Syriac, which often present a distinct perspective on biblical theology. Saint Ephrem (4th cent.) provided an extensive exegetical commentary rich in theological themes, while Jacob of Sarug (5th/6th cent.) offered a poetic homily. A homily by Benjamin I, the Patriarch of Alexandria in the seventh century, has been preserved in both Coptic dialect and Arabic translation; this work primarily serves as a treatise against heretics. Within Ethiopic literature, the Wedding at Cana is elaborated upon in the apocryphal *Miracles of Jesus* (14th cent.). In the *Treasure of the Faith* (16th cent.), the miracle is interpreted within a Christological framework, akin to the approach of Giyorgis of Saglā (14th/15th cent.) in the *Book of the Mysteries*, likely based on earlier sources. Additionally, an Ethiopic homily mistakenly attributed to John Chrysostom (CAe 2150; see CPG Sup. 5190.14), translated into Polish here for the first time, discusses the unity of divinity and humanity in Christ since the Incarnation, particularly in polemics against Nestorius, and contains significant eschatological and Marian themes, indicating its composition post-Ephesian crisis. The influence of Ephrem's exegesis is also evident, possibly mediated through the works of Jacob of Sarug, whose homilies reached medieval Ethiopia via Arabic translations.

Keywords: Pseudo-Chrysostom; Ethiopic Homily; Wedding at Cana of Galilee; Eastern Christian Literature

Opowieść o weselu w Kanie Galilejskiej, materiał własny Ewangelii według świętego Jana (J 2,1-11), nie cieszyła się szczególnym zainteresowaniem

¹ Prof. dr Rafał Zarzeczny SJ, Papieski Uniwersytet Gregoriański, Papieski Instytut Studiów Wschodnich, Rzym, Włochy; e-mail: rzarzeczny@orientale.it; ORCID: 0009-0005-8620-5713.

homiletów w okresie późnego antyku, co być może wynikało z faktu, że w liturgii poza Wielkim Postem i czasem Wielkiej Nocy czytano głównie synoptyków². Również nawiązania do tej perykopy w innych pismach patrystycznych, takich jak komentarze ciągłe i inne utwory cytujące teksty biblijne, nie są liczne i zwykle nie wykraczają poza utarte schematy.

W niniejszym artykule prześledzimy teksty patrystyczne i orientalne nawiązujące bezpośrednio do sceny wesela w Kanie Galilejskiej (J 2,1-11)³. W pierwszym rzędzie zajmiemy się niektórymi świadectwami w języku greckim z pierwszych pięciu wieków Kościoła, by na ich tle przyjrzeć się rzadziej analizowanym tekstom powstałym w różnym czasie w środowiskach syryjskim, koptyjskim i etiopskim. W tym kontekście, w końcowej części, przyjrzymy się bliżej homilii o weselu w Kanie Galilejskiej przypisanej św. Janowi Chryzostomowi i przekazanej wyłącznie w klasycznym języku etiopskim. Zaczniemy jednak od najstarszych świadectw greckich.

1. Grecki Wschód

Redaktor apokryficznego Listu apostołów (CANT 22)⁴ z drugiego wieku wspomina przemianę wody w wino jako jeden z całej serii

² Więcej na temat posługiwania się Ewangelią św. Jana w okresie patrystycznym, zob. NDPAC II 2182-2187 (T.E. Pollard); Ch. Kannengiessen, *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, t. 1, Leiden – Boston 2004, s. 345-347 (wraz z bibliografią).

³ Komentarze egzegetyczne do perykopy o weselu w Kanie w literaturze greckiej i łacińskiej były już analizowane w takich pracach, jak: A. Smitmans, *Das Weingewand von Kana. Die Auslegung von Jo 2,1-11 bei den Vätern und heute*, Tübingen 1966; R. Heine, *Zur patristischen Auslegung von Joh 2,1-12*, „Wiener Studien” 83 (1970) s. 189-195; J.-N. Guinot, *Les lectures patristiques grecques (IIIe-Ve s.) du miracle de Cana (Jn 2,1-11)*, StPatr 30, Leuven 1997, s. 28-41; H. Förster, *Die Perikope von der Hochzeit zu Kana (Joh 2:1-11) im Kontext der Spätantike*, „Novum Testamentum” 55/2 (2013) s. 103-126; L. Nieścior, *Słowa Maryi w Kanie Galilejskiej „Wina nie mają” (J 2,3) w recepcji patrystycznej*, VoxP 80 (2021) s. 7-24. W obecnym opracowaniu nie powtarzamy już ich obserwacji ani wniosków.

⁴ Zob. *Epistula apostolorum* 5, ed. L. Guerrier, PO 9, s. 190-191 (16), tł. S. Kur, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 3, ed. M. Starowieyski, Kraków 2001, s. 30. Ten pierwotnie grecki utwór ten w całości zachował się w tłumaczeniu etiopskim, a fragmentarycznie także w wersji koptyjskiej i łacińskiej. W niektórych rękopisach i w wydaniu drukiem poprzedza go *Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa w Galilei*, stąd podwójna numeracja. Zob. R. Zarzeczny, *Testament Pana naszego*

cudów, które miały skłonić uczniów do wiary, zgodnie ze słowami zamykającymi ewangeliczną perykopę: „Taki to początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie” (J 2,11). W istocie te trzy aspekty (początek znaków, objawienie Bożej chwały i wiara uczniów) dominować będą w komentarzach Ojców w pierwszych wiekach Kościoła. Niektórych zastanawiać będzie ponadto sam fakt udziału Zbawiciela w uczcie weselnej oraz natura przemienionego wina. Ireneusz z Lyonu na przykład mówić będzie o najlepszym winie, jakie boski Logos uczynił z wody, szybko i zwyczajnie, aby je pili ludzie zaproszeni na ucztę. Chrystus nie uczynił wina z niczego, mówi biskup Lyonu, ale z wody, tak samo jak rozmnożył chleby na pustkowiu z tego, co miał, bo są dziełem Boga, który rozkazał ziemi rodzić owoce i płynąć strumieniom, a On sam był tego pośrednikiem⁵. W innym miejscu Ireneusz odnosi się do prośby Maryi, wskazując, że chciała nie tylko przyspieszyć objawienie Bożej mocy Syna, ale i jako pierwsza zakosztować skutków Jego dzieła. Chrystus zna jednak Boży plan zbawienia, w którym wszystko ma swój określony czas i godzinę⁶.

W środowisku aleksandryjskim motyw wesela w Kanie Galilejskiej pojawia się najpierw u Klemensa, który mówiąc o używaniu wina i niegodziwości pijaństwa, wskazuje, że jeśli Chrystus przemienił wodę w wino w czasie uczty weselnej, to nie po to, by goście się upili, ale aby dać życie wodom intelektu, to znaczy człowiekowi, który od dni Adama jako jedyny był poddany Prawu⁷. Komentarz ciągły Orygenesa do tekstu J 2,1-11 się nie zachował⁸, jednak Aleksandryjczyk powraca do wydarze-

Jezusa Chrystusa w Galilei (Testamentum Domini Nostri Jesu Christi in Galilea), VoxP 38-39 (2000) s. 595-602. Zob. także: J.V. Hills, *Tradition and Composition in the Epistula Apostolorum*, Cambridge 2008, s. 79-82.

⁵ Zob. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* 3, 11, 5, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau, SCh 211, Paris 1974, s. 152-154, tł. W. Myszor, BOK 16, Kraków 2001, s. 108.

⁶ Zob. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* 3, 16, 7, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau, SCh 211, Paris 1974, s. 314-316, tł. W. Myszor, BOK 16, Kraków 2001, s. 80.

⁷ Zob. Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* 2, 29, 1, ed. L. Mondésert – H.-I. Marrou, SCh 108, Paris 1965, s. 62-64.

⁸ Zob. Origenes, *Commentarius in Iohannem*, CPG 1453, ed. E. Preuschen, GCS 10, Leipzig 1903. Odpowiedni komentarz zapewne zamykał księgę dziewiątą tego dzieła (zob. Origenes, *Commentarius in Iohannem* 6, 259, GCS 10, 159), skoro księgę dziesiątą otwiera komentarz do tekstu J 2,12. Jak jednak wiadomo, księgi od siódmej do dziewiątej przepadły. Na temat interpretacji Ewangelii św. Jana u Orygenesa wraz z nowszą bibliografią przedmiotu, zob. D. Pazzini, *Giovanni ev. (scritti esegetici su)*,

nia w Kanie w kilku innych miejscach, tradycyjnie interpretując je jako początek znaków⁹, które mają skłonić do wiary¹⁰. W innym miejscu zestawia go z ostatnim cudem, to znaczy ze wskrzeszeniem Łazarza¹¹. W tym kontekście sceny uczty w Kanie i w Betanii są komplementarne, łącząc wesele ze zmartwychwstaniem jako zapowiedź uczty eschatologicznej. W traktacie *O zasadach* natomiast Adamancjusz zalicza opowieść o cudzie w Kanie Galilejskiej i sześciu stągwiach do tych ustępów Pisma, które odnoszą się do jego interpretacji duchowej¹². W istocie Pismo (γραφή) przed nadejściem Chrystusa było tylko wodą, ale wraz z Jego przyjściem stało się winem¹³.

W IV wieku perykopa o weselu w Kanie Galilejskiej pojawia się w kontekście nauczania prawd wiary. W ten sposób Cyryl Jerozolimski w *Katechezie mistagogicznej czwartej* poucza krótko swoich słuchaczy, mówiąc: „Chrystus przemienił wodę w wino, czyż nie będziemy wierzyć, iż [w Wieczerniku] wino w Krew przemienił?”¹⁴. Odnajdujemy też pierwsze próby posługiwania się treścią Ewangelii w debacie chrystologicznej. Widzimy to na przykład w komentarzu Grzegorza z Nyssy do 1Kor 15,28¹⁵. Nysseńczyk podkreśla w nim niezmienność Boga oraz jedność Ojca i Syna, w którym ludzka natura całkowicie podporządkowana jest Bożemu planowi. W istocie Jezus, odpowiadając Maryi,

w: *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, ed. A.M. Castagna, Roma 2000, s. 197-200.

⁹ Por. Origenes, *Commentarius in Iohannem* 10, 65-66, GCS 10, 182-183, ŻMT 27, 233; 13, 435, GCS 10, 294, ŻMT 27, 359.

¹⁰ Por. Origenes, *Commentarius in Iohannem* 10, 149, GCS 10, 198, ŻMT 27, 250. Zob. *Fragm.* 30, GCS 10, 506, ŻMT 27, 583.

¹¹ Por. Origenes, *Commentarius in Iohannem* 28, 63, GCS 10, 399, ŻMT 27, 476. Analogie pomiędzy cudem w Kanie i wskrzeszeniem Łazarza w kontekście egzegezy biblijnej opracował: C.H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, s. 223-232.

¹² Por. Origenes, *De principiis* 4, 2, 5(12), GCS 22, 314, ŻMT 1, 349-350.

¹³ Por. Origenes, *Commentarius in Iohannem* 13, 438, GCS 10, 294-295, ŻMT 27, 359. Więcej o symbolice wina, zawsze odnawiającej się znajomości wiedzy i mądrości Bożej, zobacz w jego *Komentarzu do Pieśni nad Pieśniami* (3, 6, PG 13, 154-155, tł. S. Kalinkowski, Kraków 1994, s. 133-135).

¹⁴ Cyrillus Hierosolymitanus, *Mystagogiae* 4, 2, CPG 3586, PG 33, 1097B, tł. W. Kania, BOK 14, Kraków 2000, s. 335.

¹⁵ Gregorius Nyssenus, *In illud: Tunc et ipse filius (ICor. 15,28)*, CPG 3151, PG 44, 1304-1325.

wskazuje, że wszystko, co dotyczy Jego działania, musi dokonać się w zgodzie z Bożą ekonomią¹⁶.

Ciekawe nawiązanie do cudu w Kanie pojawia się w kontekście dyskusji wokół obchodzenia święta Objawienia Pańskiego w Kościele czwartego wieku. Już Klemens Aleksandryjski wspominał, że uczniowie Bazylidesa mieli zwyczaj nocnego czuwania przed 6 stycznia, który to dzień uważali zarówno za datę narodzin, jak i chrztu Chrystusa¹⁷. Tymczasem Epifaniusz z Salaminy, omawiając różne znane sobie tradycje związane z Epifanią, co prawda wyznacza datę chrztu Chrystusa na dzień 12 egipskiego miesiąca *hathur* (8 listopada), zaraz jednak dodaje, że dokładnie 60 dni później, 11 dnia miesiąca *tubi*, a więc właśnie 6 stycznia, obchodzi się święto Epifanii, która jest także dniem Jego narodzin w ciełe¹⁸. Tego samego dnia 30 lat później – powiada Epifaniusz – Jezus uczyni pierwszy cud w Kanie Galilejskiej¹⁹. Od biskupa Salaminy dowiadujemy się ponadto, że w noc poprzedzającą 6 stycznia w Aleksandrii miały odbywać się pogańskie misteria ku czci Kory, gdy czciło się cudowne narodziny *Eonu* z dziewiczej matki²⁰. W tym samym dniu Egipcjanie mieli też czerpać wodę z Nilu, by przechowywać ją niczym świętość²¹. Epifaniusz wspomina jeszcze wiele innych opowieści o rzekach i strumieniach, które zamieniały się w wino, łącząc te wydarzenia bezpośrednio z cudem w Kanie²². Wy-

¹⁶ Zob. Gregorius Nyssenus, *In illud: Tunc et ipse filius (ICor. 15,28)*, PG 44, 1308-1309.

¹⁷ Zob. Clemens Alexandrinus, *Stromata* I, 21, 146, 1, ed. B. Pouderon, Sch 633, Paris 2023, s. 390, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, t. 1, s. 101.

¹⁸ Por. Epiphanius Constantiensis, *Adversus haereses* 51, 16, 1-2, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, s. 270-271.

¹⁹ Por. Epiphanius Constantiensis, *Adversus haereses* 51, 29, 7, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, s. 301.

²⁰ Por. Epiphanius Constantiensis, *Adversus haereses* 51, 22, 8-11, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, s. 285-286.

²¹ Por. Epiphanius Constantiensis, *Adversus haereses* 51, 30, 3, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, s. 301. Orygenes, czy też raczej jego interpretator Hieronim, wspomina w homilii o psalmie 111, że w Kanie „do stągwi nalano wody, a ona przemieniła się w wino i zachowano je, aby nie zginęło”. Zob. Origenes – Hieronymus, *Tractatus sive homiliae in psalmos CXI* 5, ed. G. Morin, CCL 78, s. 234, tł. S. Kalinkowski, ŻMT 32, Kraków 2004, s. 233.

²² Por. Epiphanius Constantiensis, *Adversus haereses* 51, 30, 1-2, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, s. 301. O naturalnych źródłach, z których zamiast wody wypływało wyborne wino, wspominają także: Diodor z Sycylii (*Bibliothecae historicae* 3, 66, 2, ed. C.H. Oldfather, London – Cambridge 1967, s. 300-303) i Pliniusz Starszy (*Historia*

daje się, że biskupowi Salaminy przyświeca dawna idea jedności całego misterium Chrystusa: zbieżność daty wcielenia Syna Bożego, jego narodzenie w ciele, chrzest w Jordanie oraz cud w Kanie Galilejskiej są ściśle powiązаныmi etapami tego dzieła zbawienia, które wyraźnie zapowiadały prorocтва ST, pośrednio zaś wskazywały na nie wydarzenia natury, a nawet kultury pogańskiej. Znaki, jakie towarzyszyły narodzeniu Pańskiemu, oraz cuda, jakich sam dokonał, miały skłonić uczniów do wiary, że On istotnie jest obiecany Mesjaszem, Synem Bożym posłanym przez Ojca dla zbawienia świata.

Ewangelicznej perykopie o weselu w Kanie św. Jan Chryzostom poświęcił trzy homilie na temat Ewangelii św. Jana (CPG 4425). Są to homilie 21, 22 i 23 (PG 59, 129-144). Cały ten cykl homiletyczny tworzy komentarz ciągły, w którym Złotousty nade wszystko stara się objaśnić treść Ewangelii ku pożytkowi duchowemu słuchaczy, nie wdając się przy tym zbyt w rozważania o charakterze teologicznym. W homilii 21 biskup Konstantynopola podkreśla pokorę Syna Bożego, który przychodzi na zwykłą ucztę weselną nie po to, by szukać próżnej chwały, ale by usłużyć tym, do których został posłany²³. Chrystus uczynił pierwszy znak dopiero w wieku dojrzałym, aby nie tylko Żydzi, ale i wszyscy ludzie przyjęli Jego dzieło z należytą powagą²⁴. Słowa Maryi były podyktowane troską o ludzkie potrzeby. Jezus jednak zachęca Matkę do cierpliwości i wiary w wypełnianie się Bożego planu²⁵. W homilii 22 Jan Chryzostom powraca do słów Zbawiciela o godzinie, która jeszcze nie nadeszła, wskazując, że będzie to czas, w którym uczniowie prawdziwie uwierzą w swego Stwórcę i Pana²⁶. Cud przemiany wody w wino pomaga Kościołowi zwalczać szalone nauki heretyków o Bogu jakoby pozbawionym mocy²⁷. Najlepsze wino powstało ze zwykłej wody, o czym podczaszy zaświadczył uroczystie mocą powierzonej mu władzy²⁸. Następuje długi *passus* na temat różnych chorób trapiących ciało i dusze tych, którzy oddają się

naturalis 2, 103, ed. H. Rackam, Cambridge 1958, s. 246). Więcej na temat początków święta Epifanii i jego potrójnej dedykacji, zob. R.H. Bainton, *The Origins of Epiphany*, Boston 1962, s. 22-38 (zwł. 24-26); T.J. Talley, *Le origini dell'anno liturgico*, Brescia 1991, s. 114-149.

²³ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 21, PG 59, 129.

²⁴ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 21, PG 59, 129-130.

²⁵ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 21, PG 59, 130-131.

²⁶ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 22, PG 59, 133-134.

²⁷ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 22, PG 59, 135.

²⁸ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 22, PG 59, 136.

marnościami tego świata. Jedynym lekarstwem jest umiarkowanie i ufność pokładana w Bogu²⁹. Homilia 23 dotyczy już tylko słów J 2,11: „Taki to początek znaków (...)”. Chryzostom wzywa w niej do odparcia ataków diabła, który podstępnie niszczy dusze. Drogą ocalenia jest praktykowanie cnót przy ograniczeniu namiętności³⁰. Boża chwała objawia się poprzez cuda i znaki, które budzą zdumienie i nakłaniają do wiary w moc Zbawiciela³¹.

Nawiązania do interesującego nas fragmentu Ewangelii w innych pismach Chryzostoma są już tylko sporadyczne³². Podobnie żadna ze znanych nam jego homilii *in epiphaniam*, w których można by spodziewać się odniesienia do sceny wesela w Kanie, ani treściowo, ani stylistycznie, nie wykracza poza tradycyjne ramy biblijne i retoryczne³³. W *Oratio de epiphania* (CPG 4882), które prawdopodobnie należy zaliczyć do korpusu pism związanych ze środowiskiem Seweriana z Gabali, brakuje nawet odniesienia do sceny z Ewangelii św. Jana³⁴. Inne greckie homilie o Objawieniu Pańskim (*in epiphaniam*) przekazane pod imieniem Złotoustego i sygnalizowane w CPG pod numerami 5021, 5030, 5039 i 5069 pozostają w rękopisach, a ich wydanie stanowi *desideratum*.

Nieliczne tylko fragmenty komentarza do wesela w Kanie zachowały się w katenach greckich przypisywanych Apolinaremu z Laodycei³⁵, Teo-

²⁹ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 22, PG 59, 137-138.

³⁰ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 23, PG 59, 137-138.

³¹ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae* 23, PG 59, 139.

³² Tak np. w *In Matthaëum homiliae* 44, 2, CPG 4424, PG 57, 466, tł. Baron, Kraków 2001, s. 45: podczas wesela w Kanie Chrystus zganił Maryję za Jej niewczesne żądanie, ale jej nie odmówił; Iohannes Chrysostomus, *In illud: Propter fornicationes uxorem (1Co 7,2)* 2, CPG 4377, PG 51, 210, tł. Krynicka, VoxP 56 (2011) s. 585-586: Jan Chryzostom wychwala pokorę Chrystusa, który przyszedł na zwykłą ucztę; *In Ozias homiliae* 2, CPG 4417, ed. J. Dumortier, SCh 277, Paris 1981, s. 100: słowa Ewangelii są nowym winem, przez które Duch święty wlewa w dusze Bożą mądrość.

³³ Por. S.J. Voicu, *Due testi pseudocrisostomici per l'epifania (BHGn 1944t e CPG 4522) e Leonzio di Costantinopoli*, „Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata” 44 (1990) s. 271-279.

³⁴ Por. A. Wenger, *Une homélie inédite (de Severian de Gabala?) sur l'Épiphanie*, AnBol 95/1-2 (1977) s. 73-90; S.J. Voicu, *Nestorio e la Oratio de epiphania (CPG 4882) attribuita a Giovanni Crisostomo*, „Augustinianum” 43 (2003) s. 495-499.

³⁵ Zob. Apollinaris Laodicensis, *Fragmenta in Iohannem* 6-7, CPG 3691, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, TU 89, Berlin 1966, s. 6-7.

dorowi z Heraklei³⁶, Ammoniuszowi z Aleksandrii³⁷ oraz patriarsze Focjuszowi z Konstantynopola³⁸. Obszerniejszą natomiast analizę perykopy J 2,1-11 widzimy w zachowanym po syryjsku komentarzu Teodora z Mopsuestii (CPG 3843). Komentarz ten ma charakter słowny i dopiero z analizy wersetu J 2,11 Teodor wyprowadza wnioski teologiczne, odwołując się przy tym do sceny zwiastowania. Maryja zachowała wszystko w swym sercu i ta właśnie postawa wrażliwości na słowo pozwoliła jej rozpoznać prawdziwą naturę Chrystusa³⁹.

Gdy chodzi o literaturę V wieku, poza wspomnianym traktatem homiletycznym Jana Chryzostoma, do naszych czasów zachował się obszerny komentarz Cyryla Aleksandryjskiego do Ewangelii św. Jana (CPG 5208). Perykopie o weselu w Kanie Galilejskiej Aleksandryjczyk poświęcił niezbyt wiele miejsca w księdze drugiej⁴⁰. Zauważa tam, między innymi, że obecność Chrystusa na uczcie jest znakiem nowej radości, która

³⁶ Zob. Theodorus Heracleensis, *Fragmenta in Iohannem* 12-13, CPG 3564, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, s. 67-68. Teodor, biskup Heraklei po 328 roku, umarł około 355 roku. Należał do stronnictwa ariańskiego i do zdecydowanych przeciwników Atanazego. Jego chrystologia jest wyraźnie subordynacjonistyczna, nawet jeśli odległa od radykalizmu Ariusza. Sprawny egzegeta i autor komentarzy do Ewangelii Mateusza i Jana, do psalmów i Apokalipsy, znanych jeszcze w VI wieku, a dziś zachowanych jedynie we fragmentach w katenach. Autentyczność wielu z nich jest dziś jednak kwestionowana. Por. NDPAC III 5247-9 (E. Valeriani).

³⁷ Zob. Ammonius Alexandrinus, *Fragmenta in Iohannem* 56-63, CPG 5502, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, s. 211-213. Chodzi o żyjącego w V lub VI stuleciu autora zachowanych fragmentarycznie komentarzy do Księgi Psalmów, Księgi Daniela, Ewangelii Jana i Łukasza oraz Dziejów Apostolskich, Pierwszego Listu do Koryntian i Pierwszego Listu św. Piotra. Por. J. Reuss, *Der Presbyter Ammonius von Alexandria und sein Kommentar zum Johannes-Evangelium*, „Biblica” 44 (1963) s. 159-170; E. Ferguson – F.W. Noris, *Encyclopedia of Early Christianity*, t. 1, New York 1999, s. 46.

³⁸ Zob. Photius Constantinopolitanus, *Fragmenta in Iohannem* 15-16, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, s. 366.

³⁹ Zob. Theodorus Mopsuestenus, *Commentarii in evangelium Iohannis apostoli*, ed. J.-M. Vosté, CSCO 115-116, Paris 1940, s. 55-60 (tekst), 39-42 (tłumaczenie).

⁴⁰ Zob. Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Iohannem* 134-138, PG 73, 224-230. Komentarz ten pochodzi z okresu poprzedzającego kontrowersję nestoriańską, próżno w nim zatem szukać silnych akcentów polemicznych wykraczających poza tradycyjny antyarianizm. Podobnie jego egzegezę cechuje umiarkowanie objawiające się łąčeniem wzorców aleksandryjskich i azjatyckich. Więcej na temat egzegezy perykopy o weselu w Kanie u Cyryla Aleksandryjskiego, w H. du Manoir, *La scène de Cana commentée par saint Cyrille d'Alexandrie*, w: *De primordiis cultus mariani*, t. 3, Romae 1970, s. 135-162.

unicestwia wszystkie dawne boleści ludu, dla którego obietnica była jedynie źródłem goryczy ze względu na niemoc jej spełnienia. Przemiana wody w wino symbolizuje narodziny nowej rzeczywistości, podczas gdy przemija dawne stworzenie. Uczta w Kanie, przez to, że odbywa się trzeciego dnia (zob. J 2,1), jest zapowiedzią uczty eschatologicznej i znakiem nowego życia w zmartwychwstaniu. W tym kontekście scena wesela w Kanie Galilejskiej jest dla Cyryla przede wszystkim początkiem realizacji dawnych obietnic: Boży plan ogłoszony ludowi starego Prawa nie miał mocy zbawienia aż do przyjścia Chrystusa, który przemienia całą rzeczywistość i daje początek nowemu ludowi wiary.

2. Syryjskie komentarze św. Efrema i Jakub z Sarug

Wśród autorów syryjskich obszerne objaśnienie znaku, jaki Jezus dokonał w Kanie Galilejskiej, znajdujemy w komentarzu św. Efrema do *Diatessaronu* (5,1-12)⁴¹. Warto dokładniej przyjrzeć się temu opracowaniu ze względu na bogactwo treści. Idee w nim zawarte nierzadko odbiegają od utartych schematów literatury klasycznej, pojawią się za to w późniejszych tekstach orientalnych.

Święty diakon komentuje najpierw prośbę Maryi i odpowiedź Jezusa, podając ich różne interpretacje (5,1-5). Komentując słowa Maryi, że „wina nie mają”, zaznacza, że Jezus chciał ukazać matce wielkość swego daru. Słowa „Moja godzina jeszcze nie nadeszła” natomiast odnoszą się do godziny śmierci Chrystusa, ale też do godziny sądu: w obliczu pijaństwa gości Jezus powściąga swój gniew, ale tylko do czasu. Wprawdzie Maryja sądzi, że cud uczyniony przez Syna przysporzyłby mu chwały w oczach ludzi, Jezus jednak nie zamierza czynić znaku tylko ze względu na ludzkie wyobrażenia.

Efrem podkreśla, że cud przemiany w istocie odsłania bóstwo Chrystusa (5,6). Ten, który przemienił naturę w stworzeniach, sam przemienił swoją naturę w łonie Dziewicy. Ukoronowaniem znaków będzie wyjście z grobu, by ukazać, że śmierć nie ma nad Nim władzy. Aby

⁴¹ Ephraem Syrus, *Commentarius in evangelium concordans*, ed. L. Leloir, *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile Concordant. Texte Syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709) Folios Additionnels*, Leuven 1990, s. 38-47; tł. Sch 121, Paris 1966; tł. C. McCarthy, *Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron. An English Translation of Chester Beatty Syriac MS 709 with Introduction and Notes*, *Journal of Semitic Studies Supplement* 2, Oxford 1993, s. 95-99.

potwierdzić niezwykłość swych narodzin i swojej śmierci, Chrystus przemienił naturę wody w wino, która przecież przemienia się również w winogronach. Cud, jaki dokonuje się w stągwiach kamiennych, jest jednak większy i oznacza, że dla Boga nie ma nic niemożliwego (5,7). Wyborne wino uczynione z wody symbolizuje wielkość bóstwa, które przybiera postać słabego człowieczeństwa. Obfitość wina w stągwiach do żydowskich oczyszczeń oznacza natomiast wielkość nauki Chrystusa, który swą mądrością nieskończenie przewyższa proroków, dawne zaś prawa przemienia w nowe. Słowa o tym, że każdy daje najpierw dobre wino, odnoszą się do pradawnej boskiej ekonomii (5,8).

Dawne wydarzenia miały charakter zapowiedzi, powiada święty diakon. Tak jak prawo przyszło przez Mojżesza, tak łaska została dana przez Jezusa. Oblubieniec ziemski zaprosił Oblubieńca niebieskiego, a Pan wszelkiego stworzenia przyjął zaproszenie zwykłych ludzi, gdy przeszedł na ich wesele. W odpowiedzi na zaproszenie na ziemską ucztę Chrystus zaprasza na ucztę niebiańską (5,9). Już na pustyni aniołowie jedli i pili ze stołu Abrahama i Lota (por. Rdz 18,1-16), teraz zaś Pan wszystkiego je i pije z biesiadnikami. Potem On ich zaprosi na swoją ucztę i oby odpowiedzieli na zaproszenie, nie tak jak ci, którzy nim wzgardzili (por. Mt 22,1-14). On dał radość uczującym, a oni pozabijali Jego sługi. On zaspokoił pragnienie na weselu, a oni nic nie przyjęli z pokarmu, który im ofiarował. On spodziewał się słodkiego wina, a oni mu podali napój zaprawiony goryczą. Goście weselni przybyli, aby napić się zwykłego wina, ale On przyszedł i przygotował wino słodkie i wyborne (5,10). Chrystus był zaproszony razem z nimi, bez różnicy między Jego i ich naturą. Uczynił jednak niezwykły znak, przez który dla wszystkich stało się rzeczą oczywistą, że nie jest im równy w swej naturze. Wyglądał tak samo, ale był inny i większy od nich, co pokazał znak cudu. Nic nie mówiąc, zamienił wodę w wino, jego boskie milczenie pozwoliło, by jeszcze mocniej zabrzmiały słowa pod czaszego, gdy z radością ogłosił gościom cud przemiany. Kosztowanie wina jest zażywaniem radości. Jezus dokonał cudu bezzwłocznie, a wyborny aromat wina przewyższał wszystko inne.

Chrystus powrócił zwycięski z walki na pustyni, mówi św. Efrem, a trzeciego dnia został przyjęty z radością na weselu, gdzie znów odniósł zwycięstwo (5,11). Chociaż był gościem, okazał się prawdziwym gospodarzem wesela, gdy zarządził potrzebom biesiadników. Zbawiciel nie uczynił wina z niczego, ale przemienił już istniejącą wodę (5,12). Chrystus nie wzgardził stworzeniem, ale je przemienił, by pokazać, że jest Panem

wszystkiego. Na końcu czasów stworzenia nie znikną, w istocie zachowają swoją naturę, ale zostaną przemienione tak jak woda, która stała się wybornym winem. Przez zamianę tego, co zwykłe, w nadzwyczajne Chrystus pokazał, że żadne stworzenie nie jest złe z natury, a ich Stwórca jest mądry. Wiedział bowiem, że to, co stworzone, musi być poddane próbie, aby ostatecznie to, co sprawiedliwe, zostało ukoronowane, a to, co złe i słabe – naprawione. Ten, który rozkazał ogniewi, by pochłaniał i niszczył, ten sam na końcu czasów rozkaże temu, co marne, aby stało się użyteczne, a rzeczom złym – by przynosiły radość. Usta nawykłe do smakowania wina na końcu czasów umiłują prawdę i słodycz prawdziwej nauki. Cały ten niemal poetycki komentarz jest nade wszystko hymnem uwielbienia dla Zbawiciela, który objawia swoją naturę i moc, a scena wesela w Kanie jest zapowiedzią nowej uczyty w wieczności.

Także w hymnach egzegetycznych św. Efrema wielokrotnie powraca motyw uczyty weselnej w Kanie będącej zapowiedzią uczyty Kościoła, znakiem Eucharystii oraz uczyty eschatologicznej. I tak w *Hymnie IV o Narodzeniu Pańskim* 206 Syryjczyk mówi, że Chrystus „z wody uczynił wino niczym stwórca, natomiast pił z niego jako ubogi sługa”⁴². W *Hymnie VIII o Objawieniu Pańskim* zaś, że Zbawiciel „na pustyni stał się stołem jadła wybornego, a źródłem winnym na uczcie weselnej” (17)⁴³. Na uświęcenie małżeństwa i jego czystość św. Efrema wskazuje w *Hymnie III o Objawieniu Pańskim* 22, mówiąc: „wino z wody uczynił, dał pić ludziom na uczcie weselnej. Dla was, którzy pościcie, olej więcej znaczy od napoju. Przez to Jego wino złączyli się nowożeńcy, przez Jego olej biesiadnicy zakosztowali w czystości. Mocą jego wina powstaje związek małżeński, mocą jego namaszczenia umacnia się czystość”⁴⁴. W *Hymnie VIII o Narodzeniu Pańskim* 18 mówi natomiast: „Wołać będą nowożeńcy: błogosławione Dziecię, którego Matką była święta Oblubienica. Błogosławiona ta uczta weselna, na którą Cię zaproszono: nawet gdyby niespodziewanie skończyło się wino, dzięki Tobie płynąć znów będzie w obfitości”⁴⁵. W *Hymnie XVI o dziewictwie* 2 św. Efrema przyrów-

⁴² Ephraem Syrus, *Hymni de nativitate et epiphania*, ed. E. Beck, CSCO 186-187, Louvain 1959, s. 44 (tekst), 37 (tłumaczenie).

⁴³ Ephraem Syrus, *Hymni de nativitate et epiphania*, ed. E. Beck, CSCO 186-187, Louvain 1959, s. 173 (tekst), 160 (tłumaczenie).

⁴⁴ Ephraem Syrus, *Hymni de nativitate et epiphania*, ed. E. Beck, CSCO 186-187, Louvain 1959, s. 151 (tekst), 139 (tłumaczenie).

⁴⁵ Ephraem Syrus, *Hymni de nativitate et epiphania*, ed. E. Beck, CSCO 186-187, Louvain 1959, s. 62 (tekst), 54 (tłumaczenie).

nuje ucztę weselną do ucztyniebiańskiej, na którą Chrystus zaprosi do nowego życia w nowym ogrodzie Eden. Błogosławieni goście weselni, którzy mogą radować się w towarzystwie Bożego Słowa⁴⁶. Również w *Hymnie XXXIII o dziewictwie* 1-3 poeta woła „Niechaj Kana składa Ci dziękczynienie za wino, którym uradowałeś uczujących” (1) i raz jeszcze wychwala wesele zapowiadające prawdziwą ucztę miłości, jaka ma się dokonać w królestwie niebieskim. Dziękuje też Bogu za zaproszenie do udziału w tym czystym i niekończącym się weselu, gdzie Oblubieniec daje pić najlepsze wino, przygotowane i pozostawione specjalnie na ten czas⁴⁷.

Inną, ale nie mniej obszerną, bo liczącą 73 strofy, homilię metryczną (*mēm̄rā*) o weselu w Kanie Galilejskiej ułożył Jakub biskup Sarug⁴⁸. Homileta podkreśla w niej jedność i niepodzielność działającej natury Chrystusa, który przychodzi na wesele jako człowiek, ale dokonuje znaku, aby skłonić zgromadzonych do wiary w swoje bóstwo. Wino staje się znakiem prawdziwej wiary, bo tylko ci, którzy ją mają, potrafią odróżnić i docenić wyborne wino od zwykłej wody. Ci zaś, którym nie była dana prawdziwa wiara, nie rozumieją znaku i nie dostrzegają cudu. Stwórca wszystkiego, poprzez uniżenie Syna Bożego, ubogacił całe stworzenie. Jakkolwiek Zbawiciel jest obcy na tym świecie, staje się jednak dobrowolną ofiarą, by zgromadzić przy sobie potomstwo Adama i w ten sposób wynieść na niebiosa naturę ludzką. Chrystus nie waha się przyjąć zaproszenie i pójść na ucztę weselną, gdzie sam będąc mocny, zasiada pośród słabych. Nie cofa się też przed wypełnieniem powierzonej mu misji, nawet gdy świat nie rozpoznaje Jego bóstwa. Przychodzi na ucztę, by uczynić znak, który objawia plan od dawna powzięty. Przyjmuje zaproszenie, by pokazać, że w istocie nie jest obcy, ale że jednoczy się z ludzką naturą. Przy tej okazji biskup Sarug wskazuje na czystość małżeństwa, które jest obrazem miłości Boga do człowieka. Uczta weselna w Kanie zapowiada ucztę Kościoła. Chrystus jest bezgrzesznym panem

⁴⁶ Ephraem Syrus, *Hymni de virginitate*, ed. E. Beck, CSCO 223-224, Louvain 1962, s. 55 (tekst), s. 53 (tłumaczenie).

⁴⁷ Ephraem Syrus, *Hymni de virginitate*, ed. E. Beck, CSCO 223-224, Louvain 1962, s. 119-120 (tekst), 103-104 (tłumaczenie).

⁴⁸ Iacobus Sarugenis, *Homilia CLXVII de nuptiis in Cana Galilaeae*, ed. P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, t. 5, Paris 1910, s. 480-494 (n. 107), tł. S. Grill, *Jakob von Sarug als Dichter und Exeget*, „Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft” 8 (1959) s. 17-28. Krótko o Jakubie z Sarug (ok. 450-521), wraz z bibliografią, w: NDPAC II 2153-2154 (J. Gribomont). Por. SWPW 108-109.

młodym, który wstępuje do łoża swej czystej oblubienicy. Ewangeliczne wino jest symbolem Syna Bożego, którego brakowało na tym świecie, zanim Ojciec Go posłał. Uczta w Kanie odsłania tajemnicę wcielenia, która obdarza ludzkie ubóstwo bogactwem boskości. Słowa Maryi stanowią zachętę, by Syn objawił swoje bóstwo, ale są też wyrazem jej osobistej wiary, że nadszedł czas, by On wypełnił swoją misję. Przemieniając wodę w wino, Syn Boży objawił moc nie mniejszą od Ojca, którego władzą woda przemienia się w wino poprzez wzrost i fermentację. Dokonując znaku w Kanie Galilejskiej, Chrystus spełnia wolę Matki na ziemi oraz Ojca w niebie, objawia, że jest zarówno Synem Bożym, jak i Synem Człowieczym. W tekście tym, jak widzimy, nie brakuje idei odziedziczonych po Efreemie. Widać też pewne podobieństwo do wyżej omówionych homilii Jana Chryzostoma.

Ponadto krótką anonimową homilię rytmiczną o cudzie w Kanie Galilejskiej po arabsku, ale w zapisie syryjskim (*garšuni*), odnotowuje jeden z kodeksów Mingany⁴⁹. Tekst ten jednak nie był dla nas dostępny.

3. Koptyjska homilia biskupa Beniamina

Ze środowiska aleksandryjskiego posiadamy homilię o weselu w Kanie Galilejskiej autorstwa Beniamina I, patriarchy aleksandryjskiego w czasach arabskiej inwazji⁵⁰. Tekst ten zachował się w dwóch recenzjach, mianowicie w języku koptyjskim w dialekcie bohairskim oraz w języku arabskim⁵¹. Wydanie równoległe tekstu przedstawione przez Müllera

⁴⁹ Rękopis Ming. 387, fol. 68r-70r. Zob. A. Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts, now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*, t. 1: *Syriac and Garshuni Manuscripts*, Woodbrook Catalogues 1, Cambridge 1939, s. 699. Kodeks ten pochodzi ze środowiska wschodnio-syryjskiego z początku XVI wieku.

⁵⁰ Cennym źródłem naszej wiedzy o Beniaminie I (*sed.* 626-656) jest *Historia patriarchów aleksandryjskich*, 14, ed. B. Evetts, PO 1/4, Paris 1907, s. 487-518. Zob. także: C. Müller, *Benjamin I, 38. Patriarch von Alexandrien*, „Le Muséon” 69 (1956) s. 313-340; Ł. Karczewski, *Życie i działalność patriarchy Beniamina I (622-661) w świetle przekazów 'Historii koptyjskich patriarchów Aleksandrii'*, „Seminare” 26 (2009) s. 285-296. Symbolikę wesela w Kanie i jego znaczenie w liturgii i tradycji Kościoła koptyjskiego omawia szerzej: Matta el-Meskeen, *The Wedding in Cana of Galilee*, „Coptic Church Review” 16/4 (1995) s. 99-107.

⁵¹ Zob. CPG Sup. 7941. Wydanie tekstu: H. de Vis, *Homélie coptes de la Vaticane*, Hauniae 1922, s. 53-106. Jego przedruk w *Cahiers de Bibliothéque Copte* 5, Louvain

pozwała stwierdzić, że tekst arabski jest w miarę dokładnym przekładem wersji bohairskiej. Po dłuższym wprowadzeniu parenetycznym Beniamin rozważa racje, dla których Maryja i Jezus, a nadto Apostołowie zostali zaproszeni na ucztę weselną. Następnie wymienia herezjarchów, którzy niczym Judasz zdradzili Chrystusa. Wśród nich są Ariusz, Nestoriusz, patriarcha Macedoniusz, papież Leon, autorzy tzw. trzech rozdziałów, czyli Ibas, Teodor i Teodoret, a także Leoncjusz z Bizancjum i Julian z Hali-karnasu, ariańscy biskupi Aleksandrii Jerzy i Grzegorz, wreszcie prochalcedoński biskup Aleksandrii Cyrus i koptyjski biskup Fajum Wiktor, żyjący w czasach Beniamina, oraz biskup Lykopolis Melecjusz, którego działania pogrzyżyły Kościół egipski w długotrwałej schizmie. Homileta powraca do sceny z Ewangelii, dając komentarz do każdego niemal wersetu. Chrystus jest gościem ubogich ludzi, będąc Panem całego stworzenia, Maryja zaś pomagała w zorganizowaniu wesela. Kiedy skończyło się wino, służące ze wstydem żalą się Maryi, która prosi Syna o cud. Aby spełnić prośbę Matki i aby objawić swe bóstwo, Chrystus każe napełnić stągwie wodą, by potem zanieść staroście weselnemu najlepsze wino. Następnie dialog, w którym Jezus tłumaczy Maryi, że stało się tak ze względu na chwałę Boga Ojca i aby wszyscy poznali moc Zbawiciela. Woda dla chrześcijanina jest znakiem życia i odrodzenia przez chrzest. Wino, jeśli używane w nadmiarze, zamienia człowieka w zwierzę i taki powinien być wyłączony ze wspólnoty. W dalszym ciągu homileta relacjonuje znaki, których sam był świadkiem. I tak opowiada o kapłanie w Białym Klasztorze w Górnym Egipcie, który został usunięty ze wspólnoty przez św. Szenutego ze względu na popełnione grzechy, o manichejskich kapłanach napotkanych w pewnym kościele na południu Egiptu, o świętym

1990, tł. T. Orlandi, *Omèlie copte*, Torino 1981, s. 269-286, tł. M.S.A. Mikhail, w „Coptic Church Review” 23/3 (2002) s. 66-93, poszerzone wydanie tego samego, z obszernym wprowadzeniem, w: ACTS Press, Anaheim 2019. Wydanie tekstu koptyjskiego i arabskiego: C. Müller, *Die Homilie über die Hochzeit zu Kana und weitere Schriften des Patriarchen Benjamin I von Alexandrien*, Heidelberg 1968. Tom ten zawiera ponadto fragmenty innych pism związanych z patriarchą Beniaminem, mianowicie koptyjską homilię biskupa Agatona o Beniaminie, jego poprzedniku, oraz fragment homilii samego Beniamina o św. Szenutem z Atripe. Wreszcie Müller publikuje fragment *XVI Listu Paschalnego* Beniamina z 642 roku, który zachował się w przekładzie etiopskim w zbiorze *Hāymānota abaw* (CAe 1186) i jest w swej istocie traktatem przeciwko apolinarystom, potępiającym różnych epigonów arianizmu. Zob. Müller, *Die Homilie*, s. 302-351; T. Orlandi, *Patristica copta e patristica greca*, VetCh 10 (1973) s. 327-341; Zarzeczny, *Catalogo*, s. 407-408. Ponadto jakąś homilię przypisywaną biskupowi Beniaminowi na wtorek w oktawie Wielkanocy zawiera etiopski rękopis UM-037, fol. 34ra-46rb (nie konsultowałem).

Izydorze, który w młodości był uczniem *abba* Samuela, a potem przez 36 lat pozostawał w zamknięciu. Wydarzenia te w istocie nie mają związku z głównym tematem homilii, a jedynie poświadczają trudy pontyfikatu Beniamina. Cechą charakterystyczną tekstu jest bez wątpienia pojawienie się długiej listy heretyków, których nauki biskup Beniamin pragnie zwalczać. Staje się to jednak zrozumiałe w kontekście głównego tematu całej sceny w Kanie Galilejskiej – cud przemiany wody w wino miał doprowadzić uczniów do wiary w bóstwo Chrystusa. Ci, którzy nie byli świadkami cudu, powinni w zamian otrzymać prawdziwą naukę, nieskażoną błędami heretyków. Z perspektywy Aleksandrii są nimi wszyscy, którzy głoszą naukę Nestoriusza, w tym także różni zwolennicy Chalcedonu. Patriarcha Beniamin idzie jednak o krok dalej, zrównując z historycznymi odstępcami od wiary także tych sobie współczesnych, którzy pobłądzili w sprawach moralności i dyscypliny kościelnej.

4. O weselu w Kanie Galilejskiej w pismach etiopskich

Wreszcie przyjrzymy się niektórym tekstom przekazanym w języku etiopskim⁵². Nawiązania do sceny wesela w Kanie Galilejskiej pojawia-

⁵² Chrześcijańska literatura w klasycznym języku etiopskim (etiop. *ge'ez*) obejmuje zarówno przekłady, jak i teksty oryginalne. Warto jednak pamiętać, że czas i sposób ich powstawania wymyka się schematom tradycyjnie przyjętym w badaniach nad późnym antykiem w zakresie literatury greckiej i łacińskiej. Pierwsze etiopskie tłumaczenia tekstów greckich powstawały głównie w tak zwanym okresie aksumskim (IV-VII wiek). Przetłumaczono wówczas m.in. teksty biblijne, niektóre apokryfy oraz pisma patrystyczne, w tym homilie i traktaty, zwłaszcza Cyryla Aleksandryjskiego. Począwszy od XIII/XIV wieku, w środowisku etiopskim mamy do czynienia z prawdziwą eksplozją aktywności translatorskiej o charakterze wtórnym, mianowicie bazującej na tekstach w języku arabskim, także tych uprzednio przełożonych z greki, łaciny, koptyjskiego i syryjskiego. Na ten temat, zob. zwłaszcza: E. Cerulli, *La letteratura etiopica*, Firenze – Milano 1968, s. 23-29; L. Ricci, *Le letterature dell'Etiopia*, w: *Storia delle letterature d'Oriente*, ed. O. Botto, Milano 1969, s. 807-821; A.M. Butts, *Embellished with Gold: The Ethiopic Reception of Syriac Biblical Exegesis*, OC 97 (2013-2014) s. 137-159; A.M. Butts, *From Syriac to Arabic to Ethiopic: Loci of Change in Transmission*, w: *Circolazione di testi e superamento delle barriere linguistiche e culturali nelle tradizioni orientali*, ed. R.B. Finazzi et al., Orientalia Ambrosiana 7, Milano 2020, s. 21-57; A. Bausi, *Translations in Late Antique Ethiopia*, w: *Egitto crocevia di traduzioni*, ed. F. Crevatin, Trieste 2018, s. 69-99; M. Krawczuk, *O piśmiennictwie etiopskim w języku gyyz*, „Literatura na świecie” 7/8 (2014) s. 245-271; M. Krawczuk, *Coptic language in Christian Ethiopia (until the 19th*

ją się tam w komentarzach o charakterze egzegetycznym, w apokryfach biblijnych, w hagiografii, w tekstach liturgicznych i oczywiście w homiletyce.

Anonimowy autor etiopskiego obszernego komentarza do Ewangelii św. Jana (*Terg^wamē za-Yohannes*; CAe 2456)⁵³ w ślad za niezbadanymi jeszcze źródłami arabskimi komentuje kolejne fragmenty tekstu biblijnego, przy czym z reguły nie wykracza poza jego sens słowny⁵⁴. Komentator często odwołuje się do pozostałych Ewangelii, tworząc swoistą katenę synoptyczną, pojawiają się także liczne odniesienia do Ojców Kościoła, zwłaszcza do pism Jana Chryzostoma⁵⁵. Wreszcie zaznaczają się wpływy egzegezy syryjskiej, szczególnie św. Efrema i Jakuba z Sarug⁵⁶.

Century), „Bulletin de la Société d'Archéologie Copte” 58 (2019) s. 65-73. Pisałem o tym także w: R. Zarzeczny, *Euzebiusz z Heraklei i jego Homilia efeska (CPG 6143) z etiopskiej antologii patrystycznej Qerellos*, *VoxP* 57 (2012) s. 807-819. Zob. także SWPW 64-68.

⁵³ *Clavis Aethiopica* (dalej: CAe), całościowy indeks etiopskiego dziedzictwa literackiego obejmujący zarówno pojedyncze teksty, jak i ich większe zbiory, tak oryginalne, jak i przekłady, nie posiada jeszcze wydania drukowanego. Jego konsultacja jest możliwa za pośrednictwem strony internetowej projektu *Beta maṣāḥaft: Manuscripts of Ethiopia and Eritrea*, pod dyrekcją A. Bausiego przy Uniwersytecie w Hamburgu (<https://betamasahaft.eu/works/list>).

⁵⁴ Jak się wydaje, największy wpływ na chrześcijańską egzegezę biblijną średniowiecznego Egiptu i Etiopii wywarły komentarze Ibn aṭ-Tayyiba, wybitnego uczonego i pisarza żyjącego w XI wieku w Bagdadzie w środowisku Kościoła Wschodu. Skomentował on między innymi wszystkie cztery Ewangelie, starając się przekazać w języku arabskim tradycyjną egzegezę syryjską. W istocie jego komentarze mają charakter kompilatorski, przeważa w nich także interpretacja historyczna i moralna. Por. S. Brock, *A Brief Outline of Syriac Literature*, Kottayam 1997, s. 94; S.K. Samir, *La place d'Ibn aṭ Tayyib dans la pensée arabe*, „Journal of Eastern Christian Studies” 58/3 (2006) s. 177-193.

⁵⁵ Szerzej o patrystyce greckiej w literaturze etiopskiej w: G. Lusini, *Appunti sulla patristica greca di tradizione etiopica*, „Studi Classici e Orientali” 38 (1989) s. 469-493. Liczne hasła poświęcone Ojcom i piśmiennictwu wczesnochrześcijańskiemu podaje też pięciotomowa *Encyclopaedia Aethiopica*, zainicjowana przez S. Uhliga, a ukończona pod redakcją A. Bausiego (Wiesbaden 2003-2014). O Janie Chryzostomie w literaturze etiopskiej, zob. W. Witakowski, *John Chrysostom*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 293a-295b.

⁵⁶ Por. Lusini, *Appunti*, s. 472-473. Zarówno etiopski tekst komentarza *terg^wamē* do czterech Ewangelii, jak i jego źródło arabskie pozostają niewydane. W niniejszym opracowaniu opieram się na tekście w etiopskim kodeksie Tomasi 51, fol. 5ra-97vb, opisanym szczegółowo wraz z odniesieniami do innych rękopisów i repertorium tekstów

Głównym motywem komentarza do J 2,1-11 jest wiara uczniów w Boże synostwo Jezusa, zwłaszcza w obliczu przyszłej męki. Chrystus dokonał cudu w Kanie we właściwym czasie i zgodnie z ekonomią zbawienia, nie zaś dla próżnej chwały, jak to czynią magowie. Obecność Maryi na weselu potwierdza tajemnicę wcielenia i nie mniej cudownego narodzenia. Późniejsze objawienia, jak to na Górze Tabor, mają jeszcze bardziej umocnić uczniów w wierze. Woda zamienia się w najlepsze wino, bo tylko takie godne jest natury działającego bóstwa. W istocie zapowiada ono nowe stworzenie i jego ucztę wiekiustą. Wyborny charakter wina oznajmia podczaszy, a potwierdzają Żydzi zgromadzeni na weselu, z których zresztą wielu uwierzyło w Chrystusa⁵⁷. Interpretację sceny w Kanie Galilejskiej znajdujemy ponadto w tradycyjnym komentarzu egzegetycznym w nowożytnym języku amharskim (*andemta*)⁵⁸. Ma on jednak w całości charakter słowny i nie przynosi żadnych specyficznych idei.

O weselu w Kanie Galilejskiej etiopscy chrześcijanie czytają w powszechnie znanej księdze *Cudów Jezusa* (*Ta'amma Iyasus*; CAe 5992), będącej w istocie adaptacją arabskiego apokryfu Ewangelii Jana⁵⁹. Narracja w interesującym nas fragmencie księgi zasadniczo podąża śladem tekstu ewangelicznego, pojawiają się jednak nowe wątki. Oto w Kanie Galilejskiej przygotowuje się wesele. Pan młody o imieniu Dokimās syn Yokāna prosi swego krewnego Natanaela, by przyprował na wesele Jezusa i aby ten pobłogosławił jego dom. Chrystus przyjmuje zaproszenie, a Maryja i Józef udają się z nimi. Jezus zajmuje wysokie miejsce przy stole, Piotr siedzi po prawej, a Andrzej po lewej stronie. Wraz w uczniami Jezusa przyszło też wielu arcykapłanów

patrystycznych w: R. Zarzeczny, *Catalogo dei manoscritti etiopici di due collezioni private (Tomasi – Lucchesi) con repertorio dei testi*, OCA 309, Roma 2020, s. 249-253.

⁵⁷ Zob. Tomasi 51, fol. 18va-22rb, Zarzeczny, *Catalogo*, s. 249-250.

⁵⁸ Zob. R.W. Cowley, *Ethiopian Biblical Interpretation. A Study in Exegetical Tradition and Hermeneutics*, Cambridge 1988, s. 463. Komentarz do perykopy o weselu w Kanie widzimy na przykład w etiopskim rękopisie EMMML 279, fol. 8rc-9rb.

⁵⁹ *Miracula Iesu aethiopice* (CANT 45), zob. V. Arras – L. Van Rompay, *Les manuscrits éthiopiens des "Miracles de Jésus" (comprenant l'Évangile apocryphe de Jean et l'Évangile de l'Enfance selon Thomas l'Israélite)*, AnBol 93 (1975) s. 133-146; W. Witakowski, *The Miracles of Jesus: An Ethiopian Apocryphal Gospel*, "Apocrypha" 6 (1995) s. 279-298; W. Witakowski, *Tä'ammärä Iyäsus*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 4, Wiesbaden 2010, s. 788a-789b. Ponieważ interesujący nas fragment nie ma jeszcze wydania ani żadnego przekładu, jego streszczenie podaję tu na podstawie dostępnego mi rękopisu Tomasi 48, fol. 72rb-73va. Zob. Zarzeczny, *Catalogo*, s. 217.

żydowskich. Podano jedzenie i picie w obfitości, i zaczęła się uczta. Gdy jednak zabrakło wina, gospodarze byli bardzo zawstydzeni. Zauważyła to Maryja i zwraca się do Jezusa, mówiąc, że żadne wesele nie może obyć się bez wina. Chrystus odpowiada, że czas jeszcze nie nastał, co się tłumaczy, że Judasz Iskariota jeszcze nie przyszedł na wesele, a trzeba, żeby i on był świadkiem cudu. Kiedy wreszcie przychodzi, Jezus każe sługom napełnić puste stągwie wodą, a następnie podać gościom. Wówczas arcykapłani kosztują wody, która stała się winem, i odkrywają, że jest dużo lepsze od tego, które podano na początku. Nie wiedzieli jednak, że Jezus dokonał cudownej przemiany. Ci zaś, którzy wiedzieli, więc Maryja, uczniowie, Dokimās i posługujący na weselu, wszyscy uwierzyli w Niego. Jak widzimy, apokryf precyzuje niektóre aspekty tekstu biblijnego: wiąże sprawę wesela z osobą Natanaela, który przecież miał pochodzić z Kany (zob. J 1,45-51; 21,2), podaje imię pana młodego (Dokimās), umieszcza szorstką z pozoru odpowiedź Jezusa w kontekście wiary Judasza i Apostołów, wreszcie wkłada pochwałę wina w usta żydowskich kapłanów.

Liturgiczne wspomnienie Objawienia (etiop. *ēpifānyā*) czy też Chrztu Pańskiego (etiop. *ṭemqat*) w Kościele etiopskim przypada na dzień 11 miesiąca *ṭerr*, czyli 19 stycznia w kalendarzu gregoriańskim⁶⁰. Wspomnienie wesela w Kanie Galilejskiej natomiast obchodzi się w dniu 13 *ṭerr*⁶¹. Tego właśnie dnia podczas liturgii czyta się ewangelię J 2,1-11⁶².

⁶⁰ Obszernie na temat etiopskiego roku liturgicznego: w E. Fritsch, *The Liturgical Year of the Ethiopian Church*, Addis Ababa 2001. Zob. także: M. Chaîne, *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie*, Paris 1925; A. King, *The Rites of Eastern Christendom*, Roma 1947, s. 546-550; E. Fritsch – U. Zanetti, *Calendar: Christian calendar*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 1, Wiesbaden 2003, s. 668a-672b. Nota na święto Objawienia Pańskiego w synaksariuszu etiopskim, ed. G. Colin, PO 45/1, Paris 1990, s. 78-80, tł. Budge, *The Book of the Saints*, t. 2, s. 479.

⁶¹ W kalendarzu koptyjsko-arabskim jest to 13 *tōbi* albo *tūbah*, czemu odpowiada 21 stycznia w kalendarzu gregoriańskim. O początkach tego święta w kalendarzu Kościoła koptyjskiego, zob. Talley, *Le origini dell'anno liturgico*, s. 123-125. W nowożytnej Etiopii radosne wspomnienie wesela w Kanie w praktyce przesunięto na dzień 12 *ṭerr* ze względu na przypadające w tym samym dniu obchody rocznicy powrotu z emigracji cesarza Hajle Syllasje (20 stycznia 1941). Zob. Fritsch, *The Liturgical Year*, s. 60-61, przyp. 68. Niemniej listy świąt Pańskich częstokroć nadal łączą wspomnienie cudu w Kanie z uroczystością Chrztu Pańskiego. Zob. S. Grébaut, *Catalogue des Manuscrits Éthiopiens de la Collection Griaule*, t. 3, Paris 1944, s. 201-203.

⁶² Zob. Fritsch, *The Liturgical Year*, s. 363. Tę samą Ewangelię czyta się także w pierwszą niedzielę po chrzcie Pańskim. Zob. Fritsch, *The Liturgical Year*, s. 157.

W towarzyszącym liturgii etiopskiej tekście synaksariusza⁶³ natomiast we fragmencie na wspomnienie wydarzenia w Kanie czytamy:

W tym dniu [przypada] wspomnienie cudu, jaki uczynił nasz Pan Jezus Chrystus na weselu w Kanie Galilejskiej, jak o tym opowiada święta Ewangelia. Ten pierwszy znak nasz Pan Chrystus dokonał w Kanie Galilejskiej, gdy mocą boskiego nakazu przemienił wodę i uczynił wyborne wino o wdzięcznym aromacie (*wayna ʾeʾuma šannaya wa-meʾuz šēnāhu*), jak to wyznał zwierzchnik uczyty, kiedy wezwał pana młodego i powiedział mu: Każdy człowiek daje do picia najpierw dobre wino, a kiedy się napiją, wówczas gorsze. Ty natomiast zachowałeś dobre wino aż do tej pory. Stało się to, aby objawiła się Jego chwała i aby Jego uczniowie uwierzyli w Niego. Jemu chwała wraz z Ojcem wszechmocnym i miłosiernym, i Duchem Świętym ożywicielem, teraz i na wieki, amen⁶⁴.

Jak widzimy, tekst ten praktycznie ogranicza się do streszczenia perykopy ewangelicznej, podkreślając przy tym szczególny charakter przemienionego wina. Nie łączy się go jednak z obrazem wina w jakimś innym kontekście biblijnym czy eschatologicznym⁶⁵. Ciekawiej natomiast przedstawia się interpretacja cudu w Kanie Galilejskiej w tej samej księdze synaksariusza etiopskiego w nocy na dzień śmierci patriarchy aleksandryjskiego Dioskura, 7 *maskaram*, czyli 17 września w kalendarzu gregoriańskim. W tekście podkreśla się rolę Dioskura jako niezłomnego obrońcy wiary w jedną naturę Chrystusa po wcieleniu na soborze w Chalcedonie w 451 roku:

⁶³ Synaksariusz Kościoła etiopskiego (etiop. *Senkessār*, CAe 2375), czyli księga zawierająca żywoty świętych na poszczególne dni roku liturgicznego, odpowiednik łacińskiego *Martyrologium romanum*, w swej pierwotnej postaci został przełożony z analogicznego korpusu arabskiego Kościoła koptyjskiego pod koniec XIV wieku, a następnie był wielokrotnie poddawany rewizji. Zob. Fritsch, *The Liturgical Year*, s. 56-57; G. Colin – A. Bausi, *Senkassar*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 4, Wiesbaden 2010, s. 621a-623a. Wydanie krytyczne tekstu etiopskiego, wraz z przekładem francuskim, ukazało się w wielu tomach *Patrologia Orientalis* (indeksy w PO 48/3, Paris 1999, tł. E.A.W. Budge, *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*, t. 1-4, Cambridge 1928). Zob. także: G. Colin, *Le synaxaire éthiopien. État actuel de la question*, AnBol 106/3-4 (1988) s. 273-317.

⁶⁴ *Synaxarium aethiopicum*, ed. G. Colin, PO 45/1, Paris 1990, s. 92-93, tł. Budge, *The Book of the Saints*, t. 2, s. 488.

⁶⁵ Podobną notę w nieco innej redakcji odnajdujemy także w synaksariuszu arabsko-jakobickim na ten sam dzień 13 *tūbah*. Różnice pomiędzy tekstami mają charakter drugorzędny. Zob. R. Basset, PO 11/5, Paris 1916, s. 584 (550).

A potem święty Dioskur (*Diyosqoros*) podarł list Leona (*saṭaṭā la-ṭomāra Leyon*), arcybiskupa miasta Rzymu, który podawał fałszywą wiarę, przypisując Chrystusowi dwie natury i dwie wole po zjednoczeniu (*kelētu ṭabāy'āt wa-keleṭu meker emdehera tawāhedo*)⁶⁶. Święty Dioskur przemówił zatem w Duchu Świętym przed [całym] ich zgromadzeniem i nauczał, że nasz Pan Chrystus jest jeden (*aḥadu we'etu*). On to jako człowiek był zaproszony na wesele w Kanie Galilejskiej i on sam zamienił wodę w wyborne wino, ponieważ jest Bogiem, i był niepodzielony we wszystkich swych dziełach. I przedstawił świadectwo ze słów ojca Cyryla (*Qērellos*), arcybiskupa miasta Aleksandrii, który powiedział, że zjednoczenie (*tawāhedo*) Słowa Bożego z ciałem [jest] jak zjednoczenie duszy z ciałem, albo jak zjednoczenie ognia z żelazem, a chociaż są to dwie odmienne natury, przez ich złączenie (*batawāhedotomu*) stają się czymś jednym (*aḥada*). Tak też nasz Pan, Chrystus – Jemu chwała – jest jednym Mesjaszem, jednym Panem, jedną naturą (*ṭabāy'āt*) i jedną wolą (*meker*)⁶⁷.

Tekst etiopski w całości bazuje na odpowiednim wspomnieniu w arabskim synaksariuszu Kościoła koptyjskiego na ten sam dzień (7 *tūt*). Także tam relacjonuje się wystąpienie patriarchy Dioskura wraz z nawiązaniem do Ewangelii św. Jana, choć Kany Galilejskiej nie wymienia się wprost⁶⁸. Jak widać, tradycja została wzmocniona już w kontekście etiopskim. Ponadto wypada zauważyć, że podobnej argumentacji na rzecz jedności natury (tutaj *ṭabāye'*) Chrystusa odwołującej się do przemiany wody w wino w scenie z J 2,1-11 nie znajdujemy w tekstach greckich z V wieku. Metafora żelaza włożonego w ogień natomiast sięga czasów Orygenes⁶⁹. W nauczaniu Cyryla spotykamy ją między innymi w traktacie *Quod unus sit Christus*, który zapewne jest źródłem słów cytowanych przez Dioskura⁷⁰.

⁶⁶ Etiopski rzeczownik *ṭabāye'* (pl. *ṭabāy'āt*), tłumaczymy jako 'natura, esencja' albo 'istota rzeczy'. Zob. Dillmann, *Lexicon*, k. 1233: „natura, essentia, elementa vel principia rerum”. Por. Leslau, *Concise*, s. 218b. *Meker* natomiast ma wartość woli, zamiaru albo planu. Zob. Dillmann, *Lexicon*, k. 200: „βουλή, *consilium, deliberatio, sententia*”. Por. Leslau, *Concise*, s. 40a.

⁶⁷ Ed. G. Colin, PO 43/3, Paris 1986, s. 360-361, tł. Budge, *The Book of the Saints*, t. 1, s. 20-21.

⁶⁸ *Synaxarium alexandrinum*, ed. I. Forget, CSCO 47, Beryti – Parisiis 1905, s. 7-8 (tekst); CSCO 78, Romae 1922, s. 8-9 (tłumaczenie); *Synaxarium arabo-jacobiticum*, ed. R. Basset, PO 1/3, Paris 1907, s. 236-237.

⁶⁹ Zob. Origenes, *De principiis* 2, 6, 6, GCS 22, 145, ŻMT 1, 179.

⁷⁰ Por. Cyrillus Alexandrinus, *Quod unus sit Christus* 776, CPG 5228, ed. de DuRand, SCh 97, 506-507. Traktat Cyryla został przetłumaczony na język etiopski

Argumentacja chrystologiczna odwołująca się do sceny w Kanie, powraca natomiast w etiopskim traktacie znanym jako *Skarbiec wiary* (*Māzḡaba hāymānot*; CAe 1994)⁷¹. Pismo powstałe w połowie XVI wieku dzieli się na dwie części. Pierwsza streszcza historię czterech pierwszych soborów (Nicea, Konstantynopol, Efez i Chalcedon) widzianą z perspektywy Kościoła Aleksandryjskiego, a zatem także etiopskiego. Została ona przełożona lub raczej zredagowana na podstawie tekstu arabskiego. Dopiero druga część jest oryginalnie etiopska i stanowi odpowiedź Kościoła ortodoksyjnego na zarzuty przeciwko jego doktrynie wysuwane przez misjonarzy katolickich przybyłych do Etiopii za panowania króla Galāwdēwosa (1540-1559). Celem traktatu jest obrona nauczania o „jedności Boga i o trójcy osób oraz o zjednoczenia ciała z bóstwem” w Chrystusie zgodnie z soborem nicejskim, oraz walka z „dodawaniem czwartej osoby do Trójcy świętej”, co miało być wynikiem nauczania Leona i orzeczeń Chalcedonu⁷². Motyw wesela w Kanie odnajdujemy w historii czwartego soboru i w argumentacji patriarchy Dioskura⁷³ w opracowaniu bardzo zbliżonym do tekstu, który widzieliśmy już w synaksariuszu. W istocie źródła obu fragmentów poszukiwać należy w arabskiej *Księdze synodów* Sewera ibn al-Mukaffa⁷⁴. To tam właśnie, jak się wydaje,

bezpośrednio z tekstu greckiego już w klasycznym okresie aksumskim. Interesujący nas fragment jest w wydaniu Weischera (Wiesbaden 1977, s. 236, n. 135.3). Tekst w wersji synaksariusza jest raczej jego parafrazą.

⁷¹ *Thesaurus fidei*, ed. i tl. E. Cerulli, *La Storia dei quattro concili መዝገበ : ገደማኖት ፡፡ „Tesoro della fede”*, w: *Scritti teologici etiopici dei secoli XVI-XVII*, t. 2: *La storia dei Quattro Concili ed altri opuscoli monofisiti*, ST 204, Città del Vaticano 1960. Zob. G. Haile, *Māzḡabā haymanot*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 892b-893b (nowsza bibliografia w: *Zaręczony, Catalogo*, s. 785).

⁷² Zob. Cerulli, *La Storia*, s. 3¹¹⁻¹⁷ (tekst), 69 (tłumaczenie). Więcej na temat chrystologii w ortodoksyjnym Kościele etiopskim i jego Aleksandryjskich inspiracji w: Ayele Teklehaymanot (Mario da Abiy Addi), *La dottrina della Chiesa etiopica dissidente sull'unione ipostatica*, OCA 147, Roma 1956; E. Ullendorff, *The Confessio Fidei of King Claudius of Ethiopia*, „Journal of Semitic Studies” 32 (1987) s. 159-176; J.L. Bandrès, *La doctrine christologique de l'Église orthodoxe Tawāhedo d'Éthiopie. Évolution au cours des siècles*, „Irénikon” 76 (2003) s. 5-46; J.L. Bandrès, *La doctrine christologique de l'Église orthodoxe Tawāhedo d'Éthiopie. La situation actuelle*, „Irénikon” 77 (2004) s. 44-68; J.L. Bandrès – U. Zanetti, *Christology*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 1, Wiesbaden 2003, s. 728a-732b.

⁷³ Zob. Cerulli, *La Storia*, s. 10²²⁹⁻¹⁴³³⁸ (tekst), 76-80 (tłumaczenie).

⁷⁴ Chodzi o żyjącego w X wieku biskupa Ašmunain, starożytny Hermopolis Magna w Górnym Egipcie, pierwszego bodajże wybitnego autora koptyjskiego piszącego w języku arabskim. Dawniej przypisywano mu także *Historię patriarchów Aleksandryjskich*.

odnajdujemy wspólne źródło tradycji arabskiej i etiopskiej, która przywołuje wystąpienie Dioskura i jego sprzeciw wobec tomu papieża Leona, którego naukę o dwóch naturach w Chrystusie po zjednoczeniu patriarcha Aleksandrii potępia jako heretycką, pytając retorycznie, czy Chrystus został zaproszony na wesele w Kanie Galilejskiej jako Bóg czy jako człowiek. Gdy zgromadzenie odpowiada, że jako człowiek, pyta ponownie, czy przemiana wody w wino była dziełem człowieka czy Boga. Odpowiedź, że dziełem Boga, pozwala Dioskurowi na stwierdzenie, że Chrystus w istocie jest jeden i ten sam w swym bóstwie i człowieczeństwie, zarówno gdy czyni cuda, jak i gdy cierpi mękę. Odwołuje się przy tym do autorytetu Cyryla, który dla wyrażenia zjednoczenia Bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie znów posługuje się obrazem żelaza włożonego w ogień⁷⁵. Należy zauważyć, że w zachowanych aktach Chalcedonu argumentacji takiej nie odnajdujemy. Również nota o Dioskurze w arabskiej *Historii patriarchów aleksandryjskich* (13) jest znacznie krótsza i pomija wszystkie szczegóły debaty chalcedońskiej⁷⁶.

Z kolei w zbiorze etiopskich hymnów na cały rok liturgiczny zwanym *Deggwā* (CAe 4078) hymny przewidziane na święto Objawienia Pańskiego wysławiają jego potrójne objawienie: oto Syn, który narodził się z Dziewicy w uniżeniu, teraz objawił się w wielkiej chwale, Na weselu w Kanie Galilejskiej przemienił wodę w wino, aby rozpoznano w nim Syna Bożego, który przyszedł w ciele dla zbawienia świata. Ten sam, który podczas chrztu w Jordanie słyszy głos Ojca, począwszy od Kany Galilejskiej głosi królestwo niebieskie całemu światu⁷⁷. Ponadto w etiopskim *Rytuale pogrzebowym* (*Maṣḥafa genzat*, CAe 1931) wspomina się

Wiele z jego pism zaginęło. Zob. GCAL II 300-318; A.S. Atiya, *Sāwīrus ibn al-Muqaffa*, w: *The Coptic Encyclopedia*, t. 7, s. 2100b-2102b; SWPW 91; *Księga synodów (Liber conciliorum)*, ed. P. Chébli, *Sévère ibn-al-Moqaffa*, évêque d'Aschmounain. *Réfutation de Sa'id ibn-Batriq (Eutychius). Le Livre des conciles*, PO 3/3, Paris 1909. Wersja etiopska traktatu Sewera towarzyszy niektórym rękopisom antologii patrystycznej Hāymānota abaw. Zob. EMMML 1399, fol. 2ra-18vc (XVIII wiek). Por. Zarzeczny, *Catalogo*, s. 707.

⁷⁵ Tł. P. Chébli, PO 3/3, 173-174. Ten sam fragment w wersji etiopskiej w rękopiśmie EMMML 1388, fol. 17rb. Odpowiedni fragment u Cyryla, zob. wyżej, przyp. 70.

⁷⁶ Zob. *Historia patriarcharum alexandrinorum* 13, ed. B. Evetts, PO 1/4, 443-444.

⁷⁷ Zob. Vat. et. 168, fol. 24v-27r. Por. S. Grébaud – E. Tisserant, *Codices aethiopicis vaticani et borgiae, barberiniani orientalis 2, rossianus 865*, t. 1, Città del Vaticano 1935, s. 624. Więcej na temat etiopskiej księgi *Degewā*, wraz z bibliografią, w: Habtemichael Kidane, *Dəggwā*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 123a-124b; Zarzeczny, *Catalogo*, s. 463-465.

cudowną przemianę wody w wino w modlitwie przeznaczanej na trzecią godzinę nocy, gdzie cała zasługa przypada wstawiennictwu Najświętszej Maryi Panny⁷⁸.

Powróćmy jeszcze do tekstów o charakterze homiletycznym. W klasycznym języku etiopskim zachowała się homilia o Objawieniu Pańskim autorstwa Teofila biskupa Aksum⁷⁹, o którym jednak nie wiemy nic pewnego⁸⁰. Choć w rękopisie tekst homilii przeznaczony jest na wspomnienia Kany Galilejskiej⁸¹, w rzeczywistości wysławia on całe misterium objawienia się chwały Bożej. Oto w czasach Starego Prawa Bóg ukazał swoją chwałę w Świątyni Jerozolimskiej wobec proroka Izajasza (por. Iz 6,1-3). Nowe przymierze to oglądanie chwały Bożej w Chrystusie. To, co od momentu zwiastowania pozostawało w ukryciu, wraz z narodzeniem aniołowie ogłaszają całemu światu. Kolejne objawienie Bożej chwały ma miejsce, gdy Chrystus sam przychodzi nad Jordan. Świadomy swej boskiej natury przyjmuje chrzest z wody i z rąk człowieka, ale to Jego uniżenie także przynosi chwałę Ojcu, który własnym głosem potwierdza Boże synostwo Odkupiciela. W tym miejscu homilia kończy się krótką doksologią, a o Kanie Galilejskiej nie wspomina się wcale.

⁷⁸ Zob. Vat. et. 74, fol. 107v. Por. Grébaut – Tisserant, *Codices aethiopici*, s. 280. Na temat etiopskiego Rytuału pogrzebowego wraz z bibliografią, zob. Tedros Abraha, *Gənzät: Mäşhafä gənzät*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 748a-749b; Zarzeczny, *Catalogo*, s. 454.

⁷⁹ CAe 6518. Tekst ten zachował się w czternastowiecznym rękopisie z klasztoru Dabra Hāyq Estifānos w środkowej Etiopii, EMMML 1763, fol. 121vb-123rb. Tę samą homilię znajdujemy ponadto w trudnym do odczytania rękopisie EMMML 8509, fol. 50ra-51vb oraz fragmentarycznie w dwóch czternastowiecznych kodeksach z kościoła Urā Qirqos w północno-wschodniej części regionu Tigraj, mianowicie UM-037, fol. 197v, i UM-030, fol. 5ra-7rb.

⁸⁰ Kościół w królestwie Aksum od czasów św. Frumencjusza (połowa IV wieku) pozostawał w kanonicznej zależności od patriarchatu aleksandryjskiego, otrzymując każdorazowo nowego biskupa z Egiptu, jednak ich imiona oraz następstwo są nierzadko trudne do ustalenia. Na ten temat, zob. S. Munro-Hay, *Ethiopia and Alexandria: The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, t. 1, Warszawa 1997. Nie można tu wykluczyć pseudonimii czy też posłużenia się tekstem innego Teofila (patriarcha Aleksandrii?). Tradycja rękopiśmienna przypisuje Teofilowi z Aksum kilka innych homilii: na niedzielę przed W. Postem (CAe 6621), na niedzielę wielkanocną (CAe 6519), na wtorek po Wielkanocy (CAe 6524), na niedzielę w oktawie Wielkanocy (CAe 6520), na połowę okresu Wielkanocy (CAe 6741), o Janie Chrzcicielu (CAe 1277). Zob. D. Nonsitsin, *Eppisqoppo*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 343a.

⁸¹ Nota na marginesie rękopisu EMMML 1763 (32), fol. 121v wskazuje wyraźnie: „[czyta się] w [dniu wspomnienia] Kany Galilejskiej” (*ba-Qānā za-Galilā*).

Perykopie o weselu w Kanie Galilejskiej niemal w całości poświęcona została jeszcze inna homilia etiopska, rzekomo autorstwa Jana Chryzostoma (CAe 2150)⁸². Pomimo patrystycznej atrybucji nie można wskazać żadnego greckiego modelu tej homilii⁸³. Podobnie nie jest nam znana żadna inna jej wersja orientalna⁸⁴. Tekst ten prawdopodobnie nigdy nie był przedmiotem studiów, nie odnotowują go nawet badacze pseudoepigraficznej spuścizny biskupa Konstantynopola⁸⁵. Pierwsze bodaj-

⁸² Ed. M.E. Pereira, *Homilia sobre as vodas de Caná de Galileia attribuida a S. João Chrysostomo*, Academia das sciencias de Lisboa. Separato de Boletim de Segunda Classe 4, Lisboa 1911. Por. M.E. Pereira, *Homilias de S. João Chrysostomo na litteratura ethiopica*, Academia Real das Sciencias de Lisboa. Boletim da Segunda Classe 3/5, Lisboa 1910, s. 8, n. iv. Podstawą wydania Pereiry był rękopis z Biblioteki Brytyjskiej w Londynie, Or. 774, fol. 28vb-32rb. Zob. W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum*, London 1877, s. 228, n. CCCXL, p. 8. Nowe wydanie tekstu uwzględniające większą liczbę rękopisów jest w przygotowaniu.

⁸³ W. Witakowski w artykule poświęconym Janowi Chryzostomowi w tradycji etiopskiej wśród przypisywanych mu homilii wymienia: „On the Weeding Feast at Cana, ibid. [in ms. BritLib Orient. 774, XV sec.] ed. Pereira (CPG II, n. 4522)”. Zob. *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 293b, n. 5. Jednak podana numeracja CPG w rzeczywistości odnosi się do homilii *In s. theophaniam, seu baptismum Christi* (BHGa 1932, 1932a), PG 50, 805-808, różnej od omawianego tutaj tekstu. Por. Zarzeczny, *Catalogo*, s. 748-749.

⁸⁴ Być może arabski model tekstu etiopskiego znajdował się w kodeksie homiletycznym z klasztoru św. Katarzyny na Górze Synaj, obecnie w Bibliotece Ambrożyjskiej w Mediolanie, sygn. X.198 Sup. (X wiek). Niestety, rękopis ten jest poważnie uszkodzony, a karty, na których zgodnie z indeksem arabskim i łacińskim miała znajdować się homilia o weselu w Kanie, przepadły. Zob. J.-M. Sauget, *L'homélie arabe de la Bibliothèque Ambrosienne (X. 198 Sup.) et ses membra disiecta*, AnBoll 88/3-4 (1970) s. 391-475; S.K. Samir, *Nouveaux fragments de l'homélie Arabe de l'Ambrosienne*, OCP 52 (1986) s. 214-219. Według D.V. Proverbio (*La recensione etiopica dell'omelia pseudocrisostomica de ficu exarata ed il suo tréfonds orientale*, Wiesbaden 1998, s. 79) homilia ta w swej zasadniczej treści miałaby pochodzić od arabskiej wersji omówionej powyżej koptyjskiej homilii patriarchy Beniamina. Analiza porównawcza obu tekstów nie potwierdza jednak tej tezy, a jedyne, co je upodabnia, to wzmianka o Nestoriuszu.

⁸⁵ Zob. J.A. de Aldama, *Repertorium pseudochrysostomicum*, Paris 1965. Wprowadzenie do zagadnienia pseudoepigrafii chryzostomiańskiej wraz z obfitą bibliografią przedmiotu, zob. NDPAC III 2224-2227 (S.J. Voicu). Aktualizowana bibliografia: *Pseudo-Chrysostomica: An Online Database on the Texts Wrongly Attributed to John Chrysostom*, w: <https://www.trismegistos.org/pseudo-chrysostomica> (dostęp: 05.07.2024).

że odniesienie pojawia się w artykule Lusiniiego o etiopskich przekładach literatury greckiej⁸⁶.

Homilię otwiera pochwała objawienia Pańskiego, nawiązująca do hymnu aniołów oznajmujących narodzenie Zbawiciela (por. Łk 2,14) (1)⁸⁷. Bóg objawił swoją chwałę poprzez wcielenie swego Syna, gdy w jednej osobie Chrystusa zjednoczył bóstwo z człowieczeństwem (2). Jego narodzeniu towarzyszą znaki, które pobudzają do wiary magów i pasterzy, podczas gdy aniołowie ogłaszają światu nadchodzące zbawienie (3). Kapłan Symeon rozpoznał w Nim z dawna wyczekiwanego Chrystusa (4). Chrzt w Jordanie był początkiem głoszenia oczyszczenia świata z wszystkich grzechów, które Chrystus dokonuje mocą swego bóstwa (5). W tym miejscu homileta wprowadza element polemiki przeciwko Nestoriuszowi, zarzucając mu niewiarę w bóstwo Chrystusa od wcielenia⁸⁸. Maryja jednak poprawnie zrozumiała słowa anioła wypowiedziane podczas zwiastowania, że urodzi Syna Bożego (6). Dalszy ciąg homilii jest komentarzem do cudu w Kanie, ukazanego zgodnie ze słowami Ewangelii. Chrystus uczestniczy w uczcie weselnej, będąc we wszystkim podobny do ludzi oprócz grzechu (7). W istocie przychodzi, aby wzywać do nawrócenia, pełni swoją posługę zbawienia i zaprasza do wiary (8). Słowa Maryi skierowane do Syna są prośbą o objawienie Jego bóstwa. Jednak Chrystus uzależnia swoje działanie od postawy gości weselnych (9). Dlatego Maryja poleca służącym słuchać słów Syna, po czym następuje streszczenie opisu cudownej przemiany zakończone stwierdze-

⁸⁶ Zob. Lusini, *Appunti*, s. 477-478. W rękopisach etiopskich mowa o weselu w Kanie należy do zbioru ponad trzydziestu homilii (etiop. *dersānāt*, CAe 5856) na główne święta roku liturgicznego, przypisywanych takim Ojcom Kościoła, jak Jan Chryzostom, Jakub z Sarug, Anastazy Synaita, Efreem Syryjczyk i inni. Zob. Lusini, *Appunti*, s. 474-478. Więcej na temat poszczególnych tekstów na podstawie kodeksu Lucchesi 101 (XV wiek), zob. Zarzeczny, *Catalogo*, s. 745-763. Ogólnie o homiletyce etiopskiej, zob. G. Lusini, *Dersan*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 136b-137a.

⁸⁷ Podana tu numeracja rozdziałów pochodzi od tłumacza. Pełny przekład homilii na podstawie wydania Pereiry z uwzględnieniem innych rękopisów przedstawiamy na końcu artykułu.

⁸⁸ Rękopis BL Or 774 (XIV wiek), który posłużył Pereirze przy wydaniu tekstu etiopskiego, podaje w tym miejscu imię Piotra (etiop. *Pētros*). Zob. Pereira, *Homilia sobre as vodas*, s. 4. Zaraz jednak, w przypisie do przekładu na s. 11, portugalski wydawca wyraża przekonanie, że imię Piotra prawdopodobnie należałoby zastąpić imieniem patriarchy Nestoriusza (etiop. *Nes̄toros*), co zarazem wyklucza autorstwo Chryzostoma. Istotnie, analiza pozostałych rękopisów potwierdza przypuszczenia Pereiry.

niem, że gdy starosta weselny rozpoznał cud, udał się, by szukać źródła, z którego wypływała woda życia (10). W istocie znak przemiany wody w wino skłania do wiary. Jego moc uzdrowia, nasycy duchowo i pobudza do radości. Zarazem pokarm materialny jest tylko znakiem i zapowiedzią jeszcze większych darów duchowych (11). Radość na weselu w Kanie zapowiada radość płynącą z prawdziwej wiary, która daje przystęp do uczty niebiańskiej, gdzie kosztuje się prawdziwego wina życiodajnej krwi Chrystusa. Następuje prośba o godny udział w uczcie eschatologicznej, gdzie Chrystus będzie prawdziwym panem młodym, o szaty świętości i radość nieprzemijającą (12). Przypowieść o uczcie (por. Mt 22,2-13), podobnie jak opowieść o weselu w Kanie, zapowiada ucztę eschatologiczną. Chrystus przyniósł zbawienie. Ci, którzy uwierzą i będą pełni przykazania, otrzymają wieczną nagrodę. Leniwi i niegodziwcy otrzymają wieczną karę (13-14). W dalszym ciągu homileta zachęca do dbałości o zbawienie duszy, wytrwałości w prawdziwej wierze i zachowania wszystkich słów Pańskich. Kto tego przestrzega, odziedziczy Królestwo niebieskie (15). Ułomność tego świata przeciwstawia się niekończącej się radości zbawienia. Stąd ponowiona zostaje zachęta do wytrwałości w cierpieniach. Biada tym, którzy oddają się marnościami (16). Następuje zakończenie z zapewnieniem o wsparciu świętych Pańskich na drodze modlitwy i umartwienia (17).

Jak widzimy, także i ten tekst jest nade wszystko zachętą do wiary w bóstwo Chrystusa, zgodnie ze słowami kończącymi ewangeliczną perypokę. Pojawiające się elementy polemiczne, zwłaszcza odniesienie do Nestoriusza, potępionego przecież dopiero w 431 roku, każą odrzucić Chryzostomowe autorstwo tej homilii. W istocie ani jej tematyka, ściśle chryzologiczna, ani język i użyte w niej obrazy nie potwierdzają tej atrybucji. Rozbudowana mariologia, polemiczny charakter, chryzologia podkreślająca jedność natury Zbawiciela zdają się wskazywać na ostateczną redakcję homilii już po kryzysie efeskim. W istocie tekst może być późniejszy. Nie można jednak wykluczyć, że jest on wolną adaptacją omawianych powyżej homilii biskupa Konstantynopola w cyklu komentarza do Ewangelii św. Jana, paragraf przeciw Nestoriuszowi byłby zaś dodatkiem redaktora⁸⁹. Obecność podobnych idei w tekstach

⁸⁹ Z polemiką przeciwko Nestoriuszowi w piśmiennictwie etiopskim spotykamy się niezwykle często, czego przykładem może być rozdział poświęcony tropieniu herezji nestoriańskiej w omawianej poniżej *Księdze tajemnic* Giyorgisa z Saglā. Zob. także: G. Colin, *La notice sur Nestorius du Maṣḥafa Meṣṭir de Georges de Saglā*, OCP 50 (1984) s. 107-125. W jednym z cudów Maryi natomiast opowiada się o karach, jakie spadły na

Efrema i zwłaszcza w homilii Jakuba z Sarug pozwala przypuszczać, że homilia etiopska jest w istocie przekładem jakiegoś tekstu arabskiego zredagowanego w oparciu o komentarze syryjskie⁹⁰.

Wreszcie wesele w Kanie Galilejskiej jest głównym tematem jednej z nauk tworzących *Księgę tajemnic* (*Mashafa mestir*; CAe 1952) autorstwa działającego na przełomie XIV i XV wieku etiopskiego mnicha i teologa o imieniu Giyorgis z Saglā albo z Gāseččā⁹¹. Księga ta jest w istocie zbiorem homilii przeznaczonych na główne święta roku liturgicznego. W ten sposób dyskurs czwarty przeznaczony jest na wigilię Narodzenia Pańskiego, piąty mówi o narodzeniu, a szósty – o objawieniu Pańskim. Dyskurs siódmy natomiast odwołuje się do cudu w Kanie Galilejskiej. Poza objaśnieniem Pisma Świętego odnajdujemy tam elementy polemiki przeciw dawnym i nowym herezjom w obronie prawdziwej wiary. Tak autor książki definiuje cel dyskursu siódmego: „Spisujemy odrzucenie nauki niegodziwców, którzy mówią, że Słowo Boże przemieniło się, by stać się ciałem i krwią, kośćmi, włosami i ścięgnami. Głupcy! Myślicie, że moc Boża przemieniła się w ciało, a człowieczeństwo stało się bóstwem?”⁹². Giyorgis podaje następnie biblijne przykłady przemiany jednej natury w drugą, a więc żony Lota, która zamieniła się w słup soli (por. Rdz 19,26), albo króla Nabuchodonozora, który stał się dzikim zwierzęciem (por. Dn 4,28-30). Oba te wydarzenia dokonały się z Bożego rozkazu. Także przemiana wody w wino na weselu w Kanie była możliwa tylko dzięki Bożej mocy. Prośba Maryi i słowa Jezusa wskazują w istocie na tę samą Bożą potęgę, która w stosownym czasie objawi peł-

Nestoriusza za bluźnierstwa przeciwko Matce Bożej i o jego śmierci równie mizernej jak śmierć Heroda. Zob. E. Cerulli, *Il Libro etiopico dei Miracoli di Maria*, Roma 1943, s. 213-215. Więcej na temat Nestoriusza w tradycji etiopskiej w: G. Fiaccadori, *Nestorius*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 1169a-1171a.

⁹⁰ O piśmiennictwie Jakuba z Sarug w tradycji etiopskiej, zob. W. Witakowski, *Jacob of Serug*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 262a-263b. Ponadto zob. A.M. Butts – T. Erho, *Jacob of Serugh in the Ambrosian Homiliary (ms. Ambros. X.198 sup. and its membra disiecta)*, „*Δελτίο Βιβλικών Μελετών*” 33B (2018) s. 37-54.

⁹¹ Georgius Saglawi, *Liber mysterium*, CAe 1952, ed. Y. Beyene, *Giyorgis di Saglā. Il Libro del mistero (Mashafa mestir). Parte prima*, CSCO 515-516, Louvain 1990. Więcej na temat Giyorgisa z Saglā, zob. Cerulli, *La letteratura*, s. 143-144; T. Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972, s. 222-225; J.L. Bandrès, *La doctrine christologique*, „*Irénikon*” 76 (2003) s. 18-19; Colin, *La notice sur Nestorius*, s. 107-110; G. Colin, *Giyorgis of Säglā*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 812.

⁹² Ed. Y. Beyene, CSCO 515, s. 155, tł. CSCO 516, s. 93.

nię tajemnicy zbawienia. Słowa o nadejściu godziny odnoszą się do wina Jego krwi, jaka miała popłynąć z przebitego boku (J 19,34):

Co do słów, że jeszcze nie nadeszła Jego godzina, rozumie się je w ten sposób: nie nadeszła godzina w której zostaną przebity, by napoić wierzących tajemnym winem, jakie wypłynie z Mojego boku, gdyż pozostały mi jeszcze trzy lata, by objawić na ziemi cuda mego Ojca, aby cierpieć głód i pragnienie, i wszelkie ograniczenia ciała, które wzięłem z Ciebie, w którym przebywam pośród grzeszników i pozwalam się dotykać nierządnicom⁹³.

Cud przemiany wody w wino ukazuje potęgę Chrystusa wobec niemocy starego Prawa. Autor przypomina, że to nie kamienne naczynia przemieniły wodę, ale że uczynił to ten, który rozkazał je napełnić. Stągwie służące do żydowskich oczyszczeń były bezużyteczne aż do czasu przyjścia Chrystusa. Wino, którego zabrakło, jest znakiem starego Prawa, pozbawionego w istocie mocy sprawczej: jako Boży dar przynosi ono radość, która jednak jest powierzchowna i krótkotrwała. Dopiero Chrystus, jako zrodzony pod Prawem, wykupił tych, którzy podlegali jego niemocy (por. Ga 4,4-5). Nowe wino jest znakiem nowego Prawa Ewangelii, które daje życie wieczne⁹⁴.

Autor powraca do komentowania słów Maryi. Jeśli istotnie był to pierwszy cud Jezusa, Maryja nie mogła przewidzieć, że Syn przemieni wodę w wino. Matka była jednak w pełni świadoma cudu wcielenia, wierzyła zatem, że Syn Boży będzie czynić dzieła swego Ojca. Stąd według homilety prośba Maryi jest w istocie jej wyznaniem wiary w bóstwo Chrystusa, zanim jeszcze uczynił to Piotr i pozostali Apostołowie (por. Mt 16,13-16)⁹⁵.

W dalszej części tekstu powracają elementy dyskusji chrystologicznej. Giyorgis zauważa, że człowieczeństwo bóstwa pochodzące od najświętszej Dziewicy nie zaistniało na skutek przemiany (*ba-muyātē*), jak to się stało z żoną Lota czy z laską Mojżesza. W Chrystusie ani bóstwo nie zmieniło się w człowieczeństwo, ani człowieczeństwo nie stało się bóstwem, co potwierdzają wszystkie towarzyszące Mu wydarzenia i słowa, począwszy od narodzenia aż po zmartwychwstanie. Gdyby jedno stało się drugim, Chrystus nie wypełniłby swojej misji. W rzeczywistości,

⁹³ Ed. Y. Beyene, CSCO 515, s. 157, tł. CSCO 516, s. 94.

⁹⁴ Ed. Y. Beyene, CSCO 515, s. 159, tł. CSCO 516, s. 95.

⁹⁵ Ed. Y. Beyene, CSCO 515, s. 159-161, tł. CSCO 516, s. 95-96.

powiada Giyorgis, ciało (σάρξ) i ten, który kto je podźwiga, są złączone (*demrat*)⁹⁶ w jednej osobie (*akkāl*)

bez przemiany, bez pomieszania, zjednoczone, a nie zmieszane, i zachowane, a nie zmienione. On sam zmartwychwstał w jedności [bóstwa i człowieczeństwa], wstąpił na niebiosa w jednej hipostazie (*gaš*)⁹⁷, i zasiadł po prawicy Boga swego Ojca w jednej osobie (*akkāl*)⁹⁸. Nie możemy zatem mówić, że czcimy bóstwo (*malakoł*) tego, kto nas stworzył, ani że podlegamy człowieczeństwu (*tesb'et*) tego, który od nas wstąpił. Trzeba natomiast mówić, że czcimy i podlegamy Jezusowi Chrystusowi, któremu chwała na wieki wieków⁹⁹.

Pozycja teologiczna Giyorgisa z Saglā zdaje się odpowiadać w pełni nauczaniu Cyryla Aleksandryjskiego, który od wieków jest wzorem ortodoksji Kościoła etiopskiego¹⁰⁰. Celem dyskursu jest odparcie Nestoriusza i wszystkich konsekwencji przypisywanego mu redukcjonizmu. W ślad za aleksandryjskim mistrzem Giyorgis podkreśla konieczność uznania pełnej i trwałej jedności bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie od momentu wcielenia¹⁰¹. Zarazem wypada zauważyć ogromny trud etiopskiego teologa, który dla wyrażenia prawd wiary musi za każdym razem tworzyć i posługiwać się zestawem pojęć, którym

⁹⁶ Etiop. *demrat* od czasownika *damara* jest terminem na oznaczenie połączenia i jedności, także w sensie unii hipostatycznej. Zob. Dillmann, *Lexicon*, k. 1323, *con-junctio, unio*, συζυγία; Leslau, *Concise*, s. 235.

⁹⁷ Etiop. *gaš* może oznaczać 'osobę, hipostazę, twarz' lub 'obraz'. Por. Leslau, *Concise*, s. 213b; Ayele Teklehaymanot, *La dottrina della chiesa etiopica*, s. 57.

⁹⁸ Etiop. *akkāl*, osoba, ciało, substancja, natura, φύσις; Leslau, *Concise*, s. 144a; por. A. Teklehaymanot, *La dottrina della chiesa etiopica*, s. 55-56. Inne terminy na oznaczenie natury czy istnienia, nigdy jednak w sensie abstrakcyjnym, pochodzą od czasownika *hallawa*, i są to takie *nomina* jak *hellāwē*, *hellunā*, *hallelwo*, albo *hallelwot*. Zob. Dillmann, *Lexicon*, k. 3-7; Leslau, *Concise*, s. 1b-2a. Trudno jednak spodziewać się konsekwentnego i precyzyjnego posługiwania się terminologią etiopską nawet w tym samym tekście.

⁹⁹ Wyd. Y. Beyene, CSCO 515, s. 164, tł. CSCO 516, s. 98.

¹⁰⁰ Zob. Cyrillus Alexandrinus, *Ep. III ad Nestorium* 3, SCL 4, 354. O Cyrylu w tradycji etiopskiej, wraz z bibliografią, zob. W. Witakowski, *Cyril of Alexandria*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 1, Wiesbaden 2003, s. 844a-845b.

¹⁰¹ Szerzej na temat chrystologii Cyryla w Kościele etiopskim w: A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa*, t. 2/4, Brescia 2001, s. 444-450; Bandrès, *La doctrine christologique*, 2003, s. 8-17.

niejednokrotnie brakuje adekwatności i konsekwencji, skoro nie służyły pierwotnie do prowadzenia dyskusji wymagającej tej samej precyzji, jaką przez wieki osiągnięto w kręgu języka greckiego¹⁰². Do dziś zresztą, zgodnie z orientálną mentalnością, w prowadzonej dyskusji autorytet, na który można się powołać, jest ważniejszy niż analityczne podejście do problemu. Stąd wielka popularność florilegiów patrystycznych, które polemistom dostarczać będą niemal niekończących się cytowań¹⁰³. Zarazem jednak etiopskim teologom nigdy nie brakowało wrażliwości biblijnej oraz głębokiej wiary w możliwość wyrażenia misterium zbawienia w zgodzie ze Słowem Bożym i tradycją Kościoła, ku pożytkowi wiernych słuchaczy.

5. Podsumowanie

Zauważamy, że perykopa o weselu w Kanie Galilejskiej nie cieszyła się szczególnym zainteresowaniem komentatorów wczesnochrześcijańskich. Również homilie patrystyczne na ten temat nie są liczne, co zapewne wiązało się z faktem, że w liturgii czytano głównie synoptyków. Z drugiej strony opis cudu w Kanie w Ewangelii św. Jana następuje bezpośrednio po chrzcie w Jordanie, kiedy ogłoszone zostało synostwo Boże Chrystusa. Według słów J 2,11 zamiana wody w wino była pierwszym spośród wszystkich znaków, które miały doprowadzić uczniów do wiary w Jego bóstwo. Nie dziwi zatem, że rozważania Ojców podążały głównie drogą interpretacji chrystologicznej.

Także w liturgii Kościoła cud na weselu w Kanie zalicza się do cyklu Objawienia Pańskiego, obejmującego Boże Narodzenie, adorację królów oraz chrzest w Jordanie. Wszystkie te wydarzenia ewangeliczne w IV wieku na Wschodzie wspomniano w ramach potrójnego cyklu

¹⁰² Zob. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa*, t. 2/4, s. 448-450. Próbę analizy terminologii etiopskiej w zakresie debaty chrystologicznej przedstawia Ayele Teklehaymanot (*La dottrina della chiesa etiopica*, s. 53-67). Zob. także: Bandrès, *La doctrine christologique*, s. 23.

¹⁰³ Takim florilegium jest zwłaszcza księga *Wiary Ojców* (etiop. *Hāymānota abaw*, CAe 5769). U jej podstaw leży koptyjsko-arabska antychalcedońska antologia *I'tirāf al-abā* (XI wiek). Przełożona na język etiopski w połowie XV wieku niezmiennie służy ona Kościołowi ortodoksyjnemu jako podręcznik patrologii i dogmatyki. Zob. A. Wion – E. Fritsch, *Haymanota abāw*, w: *Encyklopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 1073b-1075b.

Epifanii. Stąd niektórzy komentatorzy szczególnie akcentują potęgę objawienia Bożej chwały poprzez całe misterium wcielenia, narodzenia i chrztu Chrystusa, które niejako dopełnia się w Kanie Galilejskiej.

Cud w Kanie postrzegany był także jako znak, który pobudza uczniów do wiary w Boże działanie na drodze realizacji ekonomii zbawienia. Wydaje się jednak, że począwszy od IV wieku, zapewne nie bez związku z kryzysem ariańskim, a później także z kontrowersją wokół nauki o dwóch naturach, scena wesela w Kanie Galilejskiej dała komentatorom okazję by porównać przemianę wody w wino do wcielenia Syna Bożego. Tak jak wino pochodzi z wody zgromadzonej w stągwiach, tak cielesność Chrystusa pochodzi z ludzkiego łona Maryi.

W tym kontekście również pytanie o zasadność udziału Syna Bożego w zwyczajnym weselu otrzymuje nową i pełniejszą odpowiedź: Chrystus nie tylko realizuje Boży plan zbawienia, ale jest także solidarny z ludźmi (Jan Chryzostom, Efrem, Jakub z Sarug, Pseudo-Chryzostom).

Również dialog pomiędzy Jezusem i Maryją, zwłaszcza w obrębie literatury syryjskiej i etiopskiej (Efrem i Pseudo-Chryzostom), interpretowany był jako wyraz oczekiwania na objawienie się bóstwa Chrystusa. Komentarze orientalne pozostają wierne tradycyjnej ekonomii zbawienia i dopiero literatura średniowieczna wydobędzie z prośby matki silniejsze akcenty maryjne.

Wielu komentatorów zastanawia się nad charakterem wina uczynionego przez Chrystusa. Zbawiciel uczynił najlepsze wino, bo tylko takie godne jest natury działającego bóstwa, powie autor etiopskiego Komentarza do Ewangelii Jana. Podobne stwierdzenie spotykamy u Ireneusza, Jana Chryzostoma, Efrema i patriarchy Beniamina. Ponadto słowa o pozostawieniu dobrego wina na później, podobnie jak paralela pomiędzy pierwszym i ostatnim znakiem, pozwalają niektórym Ojcom nadać weselu w Kanie wymowę eschatologiczną. Dostrzegał to już Orygenes i Cyryl Aleksandryjski, a potwierdzą także św. Efrem, Jakub z Sarug i Pseudo-Chryzostom.

Zarazem niektóre teksty uwypuklają reakcję Żydów na przemianę wody w wino. Redaktor etiopskiej księgi *Cudów Jezusa* ubogaca ewangeliczną narrację w nowe szczegóły, podaje imiona uczestników, wskazuje na obecność żydowskich kapłanów i to jeden z nich oznajmia zaistniały cud. Podkreśla się także liczne nawrócenia. Orygenes mówi wprost o zastąpieniu starego wina nowym, to znaczy ludu przymierza wspólnotą wierzących. Zarazem Chryzostom i Efrem Syryjczyk budują analogię pomiędzy ucztą w Kanie a tą z przypowieści w Ewangelii Mateusza

o gościach weselnych, którzy nie przyjęli zaproszenia. Ten sam motyw pojawi się także w homilii Pseudo-Chryzostama: lekceważenie Zbawiciela i brak wiary w Jego moc skutkują z konieczności odrzuceniem ze strony Chrystusa.

Elementy polemiczne, zwłaszcza przeciwko Nestoriuszowi oraz zwolennikom teologii chalcedońskiej interpretowanej jako rozwinięcie nestorianizmu, pojawiają się w literaturze z kręgu tradycji aleksandryjskiej. Widzieliśmy je na przykład w homilii patriarchy Beniamina oraz w całym niemal piśmiennictwie etiopskim (Synaksariusz, *Skarbiec wiary*, *Księga tajemnic*, homilia Pseudo-Chryzostoma), gdzie motyw wesela w Kanie z jednej strony daje okazję do wyrażenia wiary w jedność bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie po wcieleniu, z drugiej zaś pozwala upomnieć wszystkich odstępców od wiary, których szczególnym eksponentem jest Nestoriusz. Beniamin ze swej strony już tylko rozszerzy listę heretyków, zrównując z nimi także współczesnych sobie odstępców od poprawnej wiary i moralności.

Etiopska homilia przypisywana Janowi Chryzostomowi, której polskie tłumaczenie podajemy w aneksie, stanowi przykład niezwykle rozbudowanej retoryki połączonej z bogactwem nauczania o Bożym objawieniu. Nic jednak nie wskazuje, by rzeczywiście pochodziła od biskupa Konstantynopola. Ani jej tematyka, ściśle chrystologiczna, ani język i użyte w niej obrazy nie potwierdzają tej atrybucji. Rozbudowana mariologia, polemiczny charakter, chrystologia podkreślająca jedność bóstwa i człowieczeństwo Zbawiciela od wcielenia, a nie tylko po chrzcie, zdają się wskazywać na syryjski lub aleksandryjski krąg redakcji tekstu, i to już po kryzysie efeskim. W istocie homilia ta może być jeszcze późniejsza. Nie można też wykluczyć, że została zredagowana w kręgu etiopskim na podstawie starszych tekstów egzegetycznych św. Efrema lub jakiegoś ich opracowania przez Jakuba z Sarug, którego homilie trafiły do Etiopii za pośrednictwem przekładów arabskich.

6. Aneks

(Pseudo) Jan Chryzostom

Homilia o weselu w Kanie Galilejskiej

(CAe 2150, CPG Sup. 5190.14:

De nuptiis in urbe Cana celebribus aethiopice)

1. Chwała Bogu¹⁰⁴, którego wysławiają istoty niebieskie i ziemskie. Sława Panu, którego uwielbiają duchowe zastępy aniołów i któremu hymny śpiewają wybrani Jego słudzy oraz rzesza sprawiedliwych. Potęga i panowanie Bogu, który mocą swej władzy czyni wszystkie znaki. Błogosławiony Bóg, którego cudów mędrcy nie zdołają wypowiedzieć.

2. Albowiem Stwórca posłał swoje Słowo, które stało się ciałem¹⁰⁵ z Ducha Świętego i z Najświętszej Maryi Panny, przez działanie swej mądrości ukryte wobec całego stworzenia¹⁰⁶. Przez nią¹⁰⁷ bowiem objawił się Bóg wcielony: jeden Mesjasz i jeden Bóg, jedna natura i jedno bóstwo, jedna wola i jedna władza, jedna moc i jeden Pan.

3. On to w czasie swego narodzenia ukazał znaki, jakich poza Nim nikt uczynić nie zdoła. Przywiódł do siebie magów ze Wschodu, którzy przynieśli Mu dary¹⁰⁸, i uwierzyli w Jego moc i w potęgę Jego bóstwa. A potem jeszcze ukazał się pasterzom, podczas gdy zastępy niebieskie Go wychwalały i ogłaszały całemu światu Jego święte narodzenie. I pouczył ich, że zostali wybawieni z niewoli nieprzyjaciela, podczas gdy [aniołowie] wołali: „Chwała Bogu w niebiosach, który zasiada na tronie swojej chwały w majestacie swego bóstwa, a pokój na ziemi”¹⁰⁹, skoro powiedział, że Jego Syn umiłowany objawił się na niej w łaskawości wobec

¹⁰⁴ Etiopskie *egzi' abehēr*, dosł. ‘pan ziemi’, w tekstach chrześcijańskich zawsze odnosi się do Boga (etiop. *amlāk*), stąd w zależności od kontekstu i stylistyki może być tłumaczone zarówno jako ‘Pan, Bóg’ albo ‘Pan Bóg’. Por. Dillmann, *Lexicon*, k. 1192. Część rękopisów dodaje „w niebiosach” (*ba-samāyāt*), zapewne pod wpływem Łk 2,14.

¹⁰⁵ Dosł. „człowiekiem”. Por. J 1,14.

¹⁰⁶ Mowa o Bożej ekonomii. Podobnie o cudzie w Kanie Galilejskiej jako o znaku, który odsłania odwieczny plan, mówi św. Efrem w *Komentarzu do Diatessaronu* 5, 8. Zob. wyżej.

¹⁰⁷ Obecny w tekście etiopskim zaimek osobowy rodzaju żeńskiego odnosi się zapewne do Bożej mądrości, choć mógłby też nawiązywać do wspomnianej wcześniej Maryi Panny.

¹⁰⁸ Por. Mt 2,1-11.

¹⁰⁹ Por. Łk 2,14.

ludzi, to znaczy przez to, że wyzwolił rodzaj ludzki od kary potępienia i przeprowadził ich z ciemności do światła¹¹⁰.

4. Potem znów, kiedy przybył do świątyni w czterdziestym dniu od swego narodzenia, otworzył oczy kapłana Symeona. A kiedy ten wziął Go w swe ramiona, poznał, że to jest Chrystus, którego przepowiadali prorocy i którego oczekiwali wszystkie stworzenia. Dlatego otworzył swe usta i zawołał: „Teraz, o Panie, pozwól odejść Twemu słudze według Twojego słowa w pokoju, gdyż moje oczy ujrzały Twoje zbawienie”¹¹¹.

5. Uczynił potem jeszcze wiele innych znaków i cudów, których człowiek nie zdoła wypowiedzieć¹¹². Aż nadszedł dzień Jego chrztu¹¹³, przez który oczyścił świat ze wszystkich grzechów, ponownie odrodził ludzi w Duchu Świętym i uczynił ich synami duchowymi, godnymi Jego królestwa, jeśli zachowają Jego przykazania. Po chrzcie zaś zaczął głosić, przepowiadać i nauczać o królestwie niebieskim w mocy swego bóstwa.

6. Zatem Nestoriusz¹¹⁴ popełnił wielki błąd, stał się heretykiem i odstępcą, skoro twierdził, że Chrystus był człowiekiem takim jak my, że nie mieszkał w nim Duch Święty i że dopiero po chrzcie spoczęła na Nim moc Jego bóstwa¹¹⁵. Nie pojął słów, które anioł wypowiedział do naszej pani, najświętszej Maryi: „Raduj się, pełna łaski, Pan z Tobą. Oto poczniesz i porodzisz syna, i nazwiesz Go imieniem Jezus¹¹⁶, gdyż On

¹¹⁰ Por. 1P 2,9.

¹¹¹ Por. Łk 2,25-30.

¹¹² Por. J 20,30.

¹¹³ Poza oczywistym odniesieniem do chrztu w Jordanie, chodzi także o śmierć krzyżową. Por. Rz 6,1-4.

¹¹⁴ W edycji Pereiry, w ślad za czternastowiecznym rękopisem BL Or. 774, w tym miejscu pojawia się imię Piotra (*Pētros*), podczas gdy wszystkie pozostałe rękopisy podają imię Nestoriusza (*Nēsteros*, *Nēstoros* lub *Nēstores*). Zob. wyżej, przyp. 88.

¹¹⁵ Tak wyrażony adopcjonizm odpowiadający raczej nauce Pawła z Samosaty, w szeroko rozumianej tradycji aleksandryjskiej obarcza także Nestoriusza. Etiopski teolog Giyorgis z Saglā w *Księdze tajemnic*, w traktacie na wigilię Narodzenia Pańskiego, mówi wprost, że Nestoriusz rozróżniał Syna Bożego z natury i Jezusa, który stał się Synem Bożym z łaski, gdy ten pierwszy połączył się z nim podczas chrztu w Jordanie. Nestoriusz miałby odziedziczyć tę naukę po dwóch biskupach Tasrosa i Didrosa (w istocie chodzi o Diodora z Tarsu), a potem samemu głosić publicznie, dopuszczając się przy tym okrucieństwa i niegodziwości wobec pewnej kobiety pochwyconej na nieczystości, posuwając się też do bluźnierstwa przeciw Matce Bożej, co ostatecznie doprowadziło go do potępienia. Zob. *Liber misterium*, Disc. IV, ed. Y. Beyene, CSCO 515, s. 82-104 (tekst), CSCO 516, s. 44-62 (tłumaczenie).

¹¹⁶ Por. Łk 1,28.31.

wybawi lud swój z jego grzechów"¹¹⁷. Ale nasza pani pojęła i zrozumiała słowa anioła, i w odpowiedzi rzekła do niego: „Jak mi się to stanie, skoro nie znam męża?”¹¹⁸. Powiedział do niej: „Duch Święty spocznie na Tobie i moc Najwyższego osłoni Cię, bo ten, który narodzi się z Ciebie, jest święty i będzie nazwany synem Najwyższego”¹¹⁹. Kto zaś usłyszy te słowa, a nie uwierzy w nie, stanie się odstępcą i niewiernym, a na ostatku osądzony będzie wraz z niegodziwcami i heretykami.

7. Posłuchajcie, bracia, umiłowani, co mówi nasz Pan w świętej Ewangelii: „Trzeciego dnia było wesele w Kanie Galilejskiej i była tam matka Jezusa. Zaprosili na wesele także Jezusa i jego uczniów. A kiedy jedli i pili, skończyło się im wino”¹²⁰. Jeśli ktoś zapyta, dlaczego Jezus poszedł na wesele, gdzie są tańce i radość jedzenia oraz picia, to takiemu odpowiemy i wyjaśnimy, że nie ze względu na pragnienie jedzenia poszedł do nich, skoro nakarmił wielu ludzi, kiedy zabrakło chleba¹²¹. Stało się tak, ponieważ objawił się jako człowiek, żył wraz z nimi i był do nich podobny, a dokonał tego dzieła, by ich podźwignąć z upadku i pobudzić do wiary w Niego¹²².

8. Czy nie słyszeliście, jak faryzeusze pytali Jego uczniów: „Dlaczego wasz Nauczyciel¹²³ jada razem z celnikami i grzesznikami?”. Usłyszawszy to, [Chrystus] powiedział: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy chorują”¹²⁴. I jeszcze powiedział: „Nie przyszedłem wywać sprawiedliwych, ale grzeszników do pokuty”¹²⁵.

9. A kiedy pani nasza, najświętsza Maryja, poznała, że skończyło się im wino, rzekła do Niego¹²⁶: „Panie mój w istocie bóstwa i mój Synu w ciele, oto zabrakło im wina”¹²⁷, i skończyło się wesele, którego radością

¹¹⁷ Por. Mt 1,21.

¹¹⁸ Por. Łk 1,34.

¹¹⁹ Por. Łk 1,35.

¹²⁰ Por. J 2,1-3.

¹²¹ Oczywiście aluzja do sceny rozmnożenia chleba. Por. Mt 14,13-21.

¹²² Podobnie u Jakuba z Sarug: Chrystus jako człowiek z radością przychodzi na zwyczajną ucztę z nadzieją, że znak, który ma uczynić, skłoni biesiadników do wiary w Jego bóstwo.

¹²³ Dosł. „mistrz”.

¹²⁴ Por. Mt 9,9-13; Łk 5,30-32.

¹²⁵ Por. Mk 2,17. Podobnie u Jakuba z Sarug: prawdziwym winem, którego brakowało światu, jest nauka Chrystusa, który przychodzi, aby zaradzić ludzkim niedostatkom i ułomnościom.

¹²⁶ Rękop. „do nich”.

¹²⁷ Por. J 2,3.

jest picie wina”. Wiedziała bowiem, że On wszystko może i że nie ma dla Niego nic niemożliwego¹²⁸. Jezus zaś, odpowiadając, rzekł do niej: „Co ja mam wspólnego z tobą, kobieto. Moja godzina jeszcze nie nadeszła”¹²⁹. Oznacza to: Ja nie uczynię cudu dla próżnej chwały i nie dokonam niczego, jeśli mnie nie poproszą.

10. Kiedy więc nasza Pani usłyszała te słowa, powiedziała do tych, którzy usługiwali: „Jeśli sami Go poprosicie, On spełni waszą wolę”¹³⁰. I zrobili, jak im powiedziała. Było tam sześć naczyń kamiennych, w których Żydzi dokonywali oczyszczenia, a które mogą pomieścić dwie i trzy miary. I rzekł do nich Jezus: „Napełnijcie je wodą aż po brzeg”¹³¹. I napełnili je aż do pełna. Potem pobłogosławił je mocą swego bóstwa i rzekł do nich: „Teraz zaczerpnijcie i zanieście gospodarzowi”¹³². Podali gospodarzowi, a on spróbował wody, która stała się winem. Nie wiedział jednak, skąd ją przyniesiono, podczas gdy słudzy, którzy je czerpali, wiedzieli, że to woda stała się winem. Dlatego gospodarz zawołał pana młodego i powiedział mu: „Każdy człowiek na początek daje do picia lepsze wino, a kiedy już się napiją, to wówczas gorsze. Ty jednak zachowałeś lepsze wino aż do teraz”¹³³. Kiedy jednak poznał, że woda stała się winem, popadł w wielkie zdumienie, a porzuciwszy swoją służbę, oddalił się, aby poszukać źródła, z którego wypływa woda życia.

11. Cóż to za wesele! Jakże wielka jest jego radość i jak liczne są jego cuda, skoro ludzie, którzy tam przebywali, wszyscy uwierzyli i wszyscy zostali uzdrowieni mocą tego wina ze wszystkich swych chorób. Miłość duchowa rozgorzała we wszystkich, którzy z niego pili, a w ich duszy umocniła się wiara w Chrystusa. Ich ziemską radość przemieniła się w radość niebiańską, a zamiast jedzenia i picia poczęli odczuwać smak Słowa i piękno nauki, która miłsza jest od wszelkiego jadła i napoju. Jak mówi prorok Dawid: „Sąd Boży jest słuszny i raduje serce, droższy od złota i droższej perły, słodszy od miodu i cukru”¹³⁴. Zamiast tańca i zabawy zanoszą nową chwałę i wyśpiewują wdzięczny hymn. Zamiast

¹²⁸ Według Jakuba z Sarug Maryja spostrzegła, że wino się skończyło, ale też ujrzała szansę, by Jezus objawił swoją chwałę i ogłosił światu z dawna oczekiwaną naukę.

¹²⁹ Por. J 2,4.

¹³⁰ Por. J 2,5.

¹³¹ Por. J 2,7.

¹³² Tu i dalej, dosł. „przełożonemu usługujących”.

¹³³ Por. J 2,10.

¹³⁴ Por. Ps 19,10-11. Podobnie słodycz przemienionego wina wysławia Jakub z Sarug.

kosztować jadła ich rozum skłania się ku wypełnianiu Jego przykazań, a wzgardziwszy tym światem, szukają królestwa niebieskiego.

12. Zaprawdę, umiłowani moi, była na tym weselu radość wielka i szczęście bez końca. Trzeba nam zatem umocnić się w prawdziwej wierze, abyśmy połączyli się z tymi, którzy zostali zaproszeni na ucztę weselną i uwierzyli. Prośmy [Pana] i wpatrujmy się w Niego, aby uczynił nas godnymi picia wina, które prawdziwie jest Jego życiodajną krwią na ucztę niebiańskiej. Obyśmy mogli się radować prawdziwym Panem młodym, kiedy przywdziejemy szaty czystości i świętości i już nie będzie w nas żadnego fałszywego wykrętu. Obyśmy już nigdy nie odstąpili od takiej radości.

13. Jak mówi bowiem nasz Pan i Zbawiciel Jezus Chrystus w świętej Ewangelii¹³⁵: „Królestwo niebieskie podobne jest do pewnego króla, który wyprawił wesele swojemu synowi i posłał swoje sługi, aby zawołałi tych, którzy byli zaproszeni na ucztę. I przyprowadzili wszystkich, których napotkali, złych i dobrych, a goście weselni zapełnili dom gospodarza. A kiedy król przybył, aby zobaczyć ucztujących, znalazł tam człowieka, który nie był ubrany w szatę weselną. I rzekł do niego: «Mój przyjacielu, jakże tu wszedłeś, nie przywdziawszy szaty weselnej?». Ten jednak milczał i nie umiał mu odpowiedzieć”. Prawdziwie w owym dniu grzesznicy nie znajdują słów, by się wytłumaczyć, gdyż Bóg najwyższy wymierzy im słuszną karę. „Wtedy król rozkazał sługom związać mu ręce i nogi i wyrzucić go na zewnątrz w ciemności, gdzie jest płacz i zgrzytanie zębów”¹³⁶.

14. Tak też nasz Pan Jezus Chrystus posyłał do nas proroków i wysłanników, kiedy zapragnął naszego zbawienia. A potem jeszcze sam zstąpił i stał się człowiekiem ze względu na nas, otworzył nam bramę pokuty i uczynił godnymi pełni chwały tych, którzy nawrócą się do Niego i będą wypełniać Jego przykazania. Ten jednak, który jest leniwy i nie zachowuje czujności w trosce o dobro, zostanie odarty z szaty łaski i zwiążą mu ręce i nogi i wyrzucą go w ciemności na zewnątrz.

15. Jest zatem rzeczą dla nas konieczną, byśmy poszukiwali zbawienia swej duszy i rozumieli zapisane słowa, abyśmy pojmowali ich znaczenie w świetle rozumu i prawdziwej wiary i byśmy stali się jako ten,

¹³⁵ Zob. Mt 22,1-14; por. Łk 14,16-24. Do tej samej przypowieści o uczcie weselnej syna królewskiego i o gościach, którzy odmówili udziału, w kontekście sceny z Kany Galilejskiej nawiązuje św. Efrem w *Komentarzu do Diatessaronu* 5,9. Zob. wyżej.

¹³⁶ Por. Mt 25,30.

co słuca słowa Pisma z ust Pana naszego Jezusa Chrystusa¹³⁷. A skoro usłyszeliśmy, nie bądźmy jako ten, co swe ziarno sieje na glebie skalistej i weszło szybko, ani jak ten, co sieje pośród ostów i nie znajduje w nich owocu¹³⁸. Czy nie widzieliście, bracia umiłowani, królów ziemskich, których królestwo trwa niewiele dni, kiedy wydają polecenia swoim sługom? Czyż nie biegną oni bezzwłocznie i nie śpieszą się, by wypełnić rozkaz, aby przypodobać się swemu panu i żeby wzrosła w nim miłość do nich?¹³⁹ Tak też i nam trzeba, abyśmy słuchali i tym bardziej¹⁴⁰ byli posłuszni wobec Pana panów i Króla królów, abyśmy błagali, by Jego ożywcze słowo zamieszkało w nas¹⁴¹, byśmy przynosili dobry owoc¹⁴² i słuchali głosu, który mówi: „Przyjdźcie błogosławieni Ojca Mojego, weźcie królestwo niebieskie przygotowane dla was, zanim świat został stworzony”¹⁴³. Albowiem słuchaliście Mojego słowa i wypełnialiście Moje przykazania, zatem godni jesteście Mojego królestwa.

16. Umiłowani moi, niech was nie zwiedzie kondycja tego świata, ponieważ dobro i zło, które się na nim dzieje, trwa krótko i szybko przemija¹⁴⁴. Dobro natomiast, które powstaje u kresu dni, nie skończy się wraz z jego radością. Błogosławieni, którzy przetrwają cierpienie, udrękę i smutek przez krótki czas na tym świecie, albowiem znajdą wielką radość bez końca w królestwie niebieskim¹⁴⁵. Biada natomiast temu, kto nie przeszedł przez cierpienie, udrękę i smutek, ale zwrócił się ku jedzeniu, piciu i uciechom przemijającym na tym świecie, albowiem w dniu ostatecznym usłyszysz głos pełen goryczy, który woła: „Pójdźcie przekłęci w ogień wiekuisty, przygotowany dla szatana i jego aniołów”¹⁴⁶.

17. Trzeba zatem, bracia, abyśmy obudzili nasz umysł i oświecili nasze dusze, byśmy trwali w poście i na modlitwie,¹⁴⁷ w miłości i daniu jałmużny, prosząc Boga, aby nas uczynił godnymi swojego królestwa. Prośmy go i błagajmy przez modlitwę najświętszej i przeczystej

¹³⁷ Por. Mt 4,4.

¹³⁸ Zob. przypowieść o siewcy w Mt 13,1-9.18-23; Mk 4,1-9; Łk 8,4-15.

¹³⁹ Całe to zdanie komplikuje nagromadzenie form nominalnych i werbalnych w liczbie mnogiej, jego sens wydaje się jednak zgodny z logiką.

¹⁴⁰ Dosł. „po dwakroć”.

¹⁴¹ Por. J 1,14.

¹⁴² Por. Mt 3,7; J 15,5.

¹⁴³ Por. Mt 25,34.

¹⁴⁴ Por. 1Kor 7,31.

¹⁴⁵ Por. Mt 10,16-23.

¹⁴⁶ Por. Mt 25,41.

¹⁴⁷ Por. Dz 1,14; 14,23.

Maryi Panny, wszystkich świętych i męczenników. Jemu bowiem cześć i chwała, teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen. Amen. Niech będzie! Niech będzie!

Bibliography

Sources

- Ammonius Alexandrinus, *Fragmenta in Iohannem*, CPG 5502, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Texte und Untersuchungen 89, Berlin 1966, s. 196-358.
- Anonymus, *Commentarius in Iohannem aethiopice (Terg^wamē za-Yoħannes)*, CAe 2456 (ineditum).
- Apollinaris Laodicensis, *Fragmenta in Iohannem*, CPG 3691, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Texte und Untersuchungen 89, Berlin 1966, s. 3-64.
- Beniamin Alexandrinus, *Homilia de nuptiis in Cana coptice et arabica*, CPG 7941, ed. H. de Vis, *Homélie coptes de la Vaticane*, Hauniae 1922, s. 53-106; przedruk w: *Cahiers de Bibliotheque Copte* 5, Louvain 1990; ed. C.D.G. Müller, *Die Homilie über die Hochzeit zu Kana und weitere Schriften des Patriarchen Benjamin I von Alexandrien*, Heidelberg 1968, tł. T. Orlandi, *Omélie copte*, Torino 1981, s. 269-286; M.S.A. Mikhail, w „Coptic Church Review” 23/3 (2002) s. 66-93 (przedruk w Anaheim 2019).
- Clemens Alexandrinus, *Paedagogus*, CPG 1376, ed. L. Mondésert – H.I. Marrou, *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre II*, Sch 108, Paris 1965, tł. M. Szarmach, *Klemens Aleksandryjski. Wychowawca*, Toruń 2012.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata*, CPG 1377, ed. B. Pouderon, *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate I*, Sch 633, Paris 2023, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, *Klemens Aleksandryjski. Koberce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1, Warszawa 1994.
- Confessio patrum aethiopice (Hāymānota abaw)*, CAe 1186, ed. Patriarchat Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego *Tawāhedo*, Addis Ababa 1986 A.M.
- Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Iohannem*, CPG 5208, PG 73, 9-1056.
- Cyrillus Alexandrinus, *Ep. III ad Nestorium*, CPG 5317, ed. ACO I 1, 1, s. 33-42, tł. A. Baron et al., SCL 4, ŻMT 52, Kraków 2010, s. 351*-359*.
- Cyrillus Alexandrinus, *Quod unus sit Christus*, CPG 5228, ed. G.M. de Durand, *Cyrille d'Alexandrie. Deux Dialogues christologiques; introduction, texte critique, traduction et notes*, Sch 97, s. 302-515, ed. B.M. Weischer, *Qērellos III: Der Dialog 'Dass Christus Einer ist' des Kyrillos von Alexandrien*, Äthiopische Forschungen 2, Wiesbaden 1977.

- Cyrillus Hierosolymitanus, *Mystagogiae* 1-5, CPG 3586, PG 33, 1065-1128, tł. W. Kania, *Cyryl Jerozolimski. Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, BOK 14, Kraków 2000.
- Diodorus Siculus, *Bibliothecae historicae libri xv*, ed. C.H. Oldfather, *Diodorus of Sicily in Twelve Volumes, Book II*, London – Cambridge 1967.
- Ephraem Syrus, *Commentarius in evangelium concordans*, ed. L. Leloir, *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile Concordant. Texte Syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709) Folios Additionnels*, Leuven 1990, tł. L. Leloir, *Éphrem de Nisibis. Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, SCh 121, Paris 1966; tł. C. McCarthy, *Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron. An English Translation of Chester Beatty Syriac MS 709 with Introduction and Notes*, *Journal of Semitic Studies Supplement 2*, Oxford 1993.
- Ephraem Syrus, *Hymni de nativitate et epiphania*, ed. E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de nativitate (epiphania)*, CSCO 186-187, Louvain 1959.
- Ephraem Syrus, *Hymni de virginitate*, ed. E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, CSCO 223-224, Louvain 1962.
- Epiphanius Constantiensis, *Adversus haereses*, CPG 3745, ed. K. Holl, *Epiphanius. Ancoratus und Panarion; zweite Band; Panarion, haer. 34-64*, GCS 31, Leipzig 1922.
- Epistula apostolorum*, CANT 22, ed. L. Guerrier, *Le Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ; texte éthiopien édité et traduit en français* (pars 2, n. 12-62), PO 9, Paris 1913, s. 188-232, tł. S. Kur, *List Apostolów, w: Apokryfy Nowego Testamentu, t. 3: Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, ed. M. Starowieyski, Kraków 2001, s. 26-50.
- Georgius Saglavi, *Liber mysterium*, CAe 1952, tł. Y. Beyene, *Giyorgis di Saglā. Il Libro del mistero (Maṣḥafa meṣtir). Parte prima*, CSCO 515-516, Louvain 1990.
- Gregorius Nyssenus, *In illud: Tunc et ipse filius (ICor. 15,28)*, CPG 3151, PG 44, 1304-1325.
- Historia patriarcharum alexandrinorum*, ed. B. Evetts, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, II: Peter I to Benjamin I (661); Arabic text edited, translated, and annotated*, PO 1/4, Paris 1907, s. 383-518.
- Iacobus Sarugenis, *Homilia CLXVII de nuptiis in Cana Galilaeae*, ed. P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, t. 5, Paris 1910, s. 480-494 (reprint Gorgias Press, Piscataway 2006).
- Iohannes Chrysostomus, *In illud: Propter fornicationes uxorem (1Co 7,2)*, CPG 4377, PG 51, 207-218, tł. T. Krynicka, *Św. Jan Chryzostom. Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty należy się żenić (In illud: Propter fornicationes unusquisque suam uxorem habeat, CPG 4377)*, „Vox Patrum” 56 (2011) s. 579-595.
- Iohannes Chrysostomus, *In illud: Vidi dominum (Is. 6,1), homiliae 1-6*, CPG 4417, ed. J. Dumortier, *Jean Chrysostome. Homélie sur Ozias (In illud, Vidi Dominum)*, SCh 277, Paris 1981.
- Iohannes Chrysostomus, *In Iohannem homiliae 1-88*, CPG 4425, PG 59, 23-482.

- Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* 1-90, CPG 4424, PG 57, 13-90, 175-472, PG 58, 471-794, tł. A. Baron – J. Kryniacki, *Św. Jan Chryzostom. Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 1: *Homilie 1-40*, Źródła Myśli Teologicznej 18, Kraków 2000; cz. 2: *homilie 41-90*, Źródła Myśli Teologicznej 23, Kraków 2001.
- Iohannes Chrysostomus (Pseudo), *De nuptiis in urbe Cana celebribus*, CAe 2150, CPG Sup. 5190.14, ed. F.M.E. Pereira, *Homilia sobre as vodas de Caná de Galileia atribuida a S. João Chrysostomo*, Academia das ciencias de Lisboa. Separato de Boletim de Segunda Classe 4, Lisboa 1911.
- Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, CPG 1306, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau, *Irénée de Lyon. Contre les hérésies. Livre III*, SCh 211, Paris 1974, tł. W. Myszor, *Św. Ireneusz z Lyonu. Bóg w Ciele i Krwi. Wybór tekstów i wprowadzenie*, BOK 16, Kraków 2001.
- Liber canticorum et hymnorum aethiopice (Degg^wā)*, CAe 4078, ed. Addis Ababa 1995/6 (i inne).
- Liber exequiae aethiopice (Maṣḥafa genzat)*, CAe 1931, ed. Addis Ababa 2004/5 (i inne).
- Miracula Iesu aethiopice (Ta'ammera Iyasus)*, CAe 5992, CANT 45, ed. S. Grébaut, *Les Miracles de Jésus*, PO 12/4, Paris 1919; PO 14/5, Paris 1920; PO 17/4, Paris 1923.
- Origenes, *Commentarius in Iohannem*, CPG 1453, ed. E. Preuschen, *Origenes Werke IV. Der Johanneskommentar*, GCS 10, Leipzig 1903, tł. S. Kalinkowski, *Orygenes. Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, ŻMT 27, Kraków 2003.
- Origenes, *De principiis*, CPG 1482, ed. P. Koetschau, *Origenes Werke V. De principiis*, GCS 22, Leipzig 1913, tł. S. Kalinkowski, *Orygenes. O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996.
- Origenes, *In Canticum canticorum libri X*, CPG 1433, PG 13, 61-198, tł. S. Kalinkowski, *Orygenes. Komentarz do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 1994.
- Origenes – Hieronymus, *Tractatus sive homiliae in psalmos*, CPG 1429, ed. G. Morin, CCL 78, Turnhout 1958, s. 1-447, tł. S. Kalinkowski, *Orygenes – Hieronim. Homilie o Księdze psalmów*, ŻMT 32, Kraków 2004.
- Photius Constantinopolitanus, *Fragmenta in Iohannem*, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Texte und Untersuchungen 89, Berlin 1966, s. 359-412.
- Plinius, *Historia naturalis*, ed. H. Rackham, *Pliny. Natural History*, t. 1, Cambridge – London 1958.
- Severus ibn al-Muqaffa, *Liber conciliorum*, wyd. P. Chébli, *Sévère ibn-al-Moqaffa', évêque d'Aschmounain. Réfutation de Sa'ïd ibn-Batriq (Euty chius). Le Livre des conciles*, PO 3/2, Paris 1909.
- Synaxarium aethiopicum (Senkessār)*, CAe 2375, ed. G. Colin, *Le Synaxaire éthiopien. Mois de maskaram*, PO 43/3, Paris 1986; *Mois de ɣerr*, PO 45/1, Paris 1990.
- Synaxarium alexandrinum*, ed. I. Forget, CSCO 47, Beryti – Parisiis 1905, tł. I. Forget, CSCO 78, Romae 1922.

- Synaxarium arabo-jacobiticum*, ed. R. Basset, *Le Synaxaire arabe jacobite (rédaction copte); texte arabe publié, traduit et annoté*, PO 1/3, Paris 1907 (I); PO 11/5, Paris 1916 (III).
- Theodorus Heracleensis, *Fragmenta in Iohannem*, CPG 3564, ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Texte und Untersuchungen 89, Berlin 1966, s. 64-178.
- Theodorus Mopsvestenus, *Commentarius in evangelium Iohannis apostoli* (syriace), CPG 3843, ed. J.-M. Vosté, *Theodori Mopsuesteni commentarius in Evangelium Iohannis Apostoli*, CSCO 115-116, Lovanii 1940.
- Theophilus Axumiensis, *Homilia in epiphaniam aethiopice*, CAe 6518 (inedita).
- Thesaurus fidei aethiopice* (*Mazgaba hāymānot*), CAe 1994, ed. E. Cerulli, *La Storia dei quattro concili መዝገበ : ሃይማኖት* ። „*Tesoro della fede*”, w: *Scritti teologici etiopici dei secoli XVI-XVII*, t. 2: *La storia dei Quattro Concili ed altri opuscoli monofisiti*, ed. E. Cerulli, Studi e Testi 204, Città del Vaticano 1960.

Studies

- Aldama J.A. de, *Repertorium pseudochrysostomicum*, Paris 1965.
- Arras V. – Van Rompay L., *Les manuscrits éthiopiens des „Miracles de Jésus” (comprendant l’Évangile apocryphe de Jean et l’Évangile de l’Enfance selon Thomas l’Israélite)*, „*Analecta Bollandiana*” 93 (1975) s. 133-146.
- Atiya A.S., *Sāwīrus ibn al-Muqaffa’*, w: *The Coptic Encyclopedia*, t. 7, New York – Toronto 1991, s. 2100b-2102b.
- Ayele Teklehaymanot (*alias* Mario da Abiy Addi), *La dottrina della Chiesa etiopica dissidente sull’unione ipostatica*, *Orientalia Christiana Analecta* 147, Roma 1956.
- Bainton R.H., *The Origins of Epiphany*, Boston 1962.
- Bandrès J.L., *La doctrine christologique de l’Église orthodoxe Tawāḥedo d’Éthiopie. Évolution au cours des siècles*, „*Irenikon*” 76 (2003) s. 5-46.
- Bandrès J.L., *La doctrine christologique de l’Église orthodoxe Tawāḥedo d’Éthiopie. La situation actuelle*, „*Irenikon*” 77 (2004) s. 44-68.
- Bandrès J.L. – Zanetti U., *Christology*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 1, Wiesbaden 2003, s. 728a-732b.
- Bausi A., *Translations in Late Antique Ethiopia*, w: *Egitto crocevia di traduzioni*, ed. F. Crevatin, Trieste 2018, s. 69-99.
- Brock S., *A Brief Outline of Syriac Literature*, Kottayam 1997.
- Budge E.A.W., *The Book of the Saints of the Ethiopian Church: A translation of the Ethiopic Synaxarium መጽሐፈ : ስንክሳር : made from the Manuscripts Oriental 660 and 661 in the British Museum*, t. 1-4, Cambridge 1928.
- Butts A.M. – Erho T., *Jacob of Serugh in the Ambrosian Homiliary (ms. Ambros. X.198 sup. and its membra disiecta)*, „*Δελτίο Βιβλικών Μελετών*” 33B (2018) s. 37-54.

- Butts A.M., *Embellished with Gold: The Ethiopic Reception of Syriac Biblical Exegesis*, „Oriens Christianus” 97 (2013-2014) s. 137-159.
- Butts A.M., *From Syriac to Arabic to Ethiopic: Loci of Change in Transmission*, w: *Circolazione di testi e superamento delle barriere linguistiche e culturali nelle tradizioni orientali*, ed. R.B. Finazzi, *Orientalia Ambrosiana* 7, Milano 2020, s. 21-57.
- Cerulli E., *La letteratura etiopica. L'Oriente cristiano nell'unità delle sue tradizioni*, Firenze – Milano 1968.
- Cerulli E., *Il Libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del medio evo latino*, Roma 1943.
- Chaîne M., *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie*, Paris 1925.
- Colin G., *Giyorgis of Sägla*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 812.
- Colin G., *La notice sur Nestorius du Maṣḥafa Meṣṭir de Georges de Saḡlā (traduction)*, „Orientalia Christiana Periodica” 50/1 (1984) s. 107-125.
- Colin G., *Le synaxaire éthiopien. État actuel de la question*, „Analecta Bollandiana” 106/3-4 (1988) s. 273-317.
- Colin G. – Bausi A., *Sənkəssar*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 4, Wiesbaden 2010, s. 621a-623a.
- Cowley R.W., *Ethiopian Biblical Interpretation. A Study in Exegetical Tradition and Hermeneutics*, Cambridge 1988.
- Dillmann A., *Lexicon linguae aethiopicae cum indice latino*, Lipsiae 1865.
- Dodd C.H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963.
- Ferguson E. – Noris F.W., *Encyclopedia of Early Christianity*, t. 1, New York 1999.
- Fiaccadori G., *Nestorius*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 1169a-1171a.
- Förster H., *Die Perikope von der Hochzeit zu Kana (Joh 2:1-11) im Kontext der Spätantike*, „Novum Testamentum” 55/2 (2013) s. 103-126.
- Fritsch E., *The Liturgical Year of the Ethiopian Church*, Addis Ababa 2001.
- Fritsch E. – Zanetti U., *Calendar. Christian calendar*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 1, Wiesbaden 2003, s. 668a-672b.
- Graf G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, t. 2: *Die Schriftsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*, Studi e Testi 133, Città del Vaticano 1947 (= GCAL).
- Geerard M. – Noret J., *Clavis Patrum Graecorum. Supplementum*, Turnhout 1998.
- Getatchew H., *Məzgäbä haymanot*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 892b-893b.
- Grébaut S. – Tisserant E., *Codices aethiopici vaticani et borgiani, barberinianus orientalis 2, rossianus 865*, t. 1, Città del Vaticano 1935.
- Grébaut S., *Catalogue des Manuscrits Éthiopiens de la Collection Griaule*, t. 3, Paris 1944.
- Gribomont J., *Giacomo di Sarug*, NDPAC II 2153-2154.
- Grill S., *Jakob von Sarug als Dichter und Exeget*, „Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft” 8 (1959) s. 17-28.

- Guinot J.-N., *Les lectures patristiques grecques (IIIe-Ve s.) du miracle de Cana (Jn 2,1-11). Constantes et développements christologiques*, *Studia Patristica* 30, Leuven 1997, s. 28-41.
- Habtemichael Kidane, *Dəggwā*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 123a-124b.
- Heine R., *Zur patristischen Auslegung von Ioh 2,1-12*, „Wiener Studien” 83 (1970) s. 189-195.
- Hills J.V., *Tradition and Composition in the Epistula Apostolorum*, *Harvard Theological Studies* 57, Cambridge 2008.
- Kannengiessen C., *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, t. 1-2, Leiden – Boston 2004.
- Karczewski Ł., *Życie i działalność patriarchy Beniamina I (622-661) w świetle przekazów 'Historii koptyjskich patriarchów Aleksandrii'*, „Seminare” 26 (2009) s. 285-296.
- King A., *The Rites of Eastern Christendom*, Roma 1947.
- Krawczuk M., *Coptic language in Christian Ethiopia (until the 19th Century)*, „Bulletin de la Société d'Archéologie Copte” 58 (2019) s. 65-73.
- Krawczuk M., *O piśmiennictwie etiopskim w języku gyz*, „Literatura na świecie” 7/8 (2014) s. 245-271.
- Leslau W., *Concise Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden 2010.
- Lusini G., *Appunti sulla patristica greca di tradizione etiopica*, „Studi Classici e Orientali” 38 (1989) s. 469-493.
- Lusini G., *Dərsan*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 136b-137a.
- Manoir H. du, *La scène de Cana commentée par saint Cyrille d'Alexandrie*, w: *De primordiis cultus mariani. Acta congressus mariologici-mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*, t. 3: *De fundamento cultus B.V. Mariae in operibus sanctorum patrum et scriptorum ecclesiasticorum (post saec. II)*, Romae 1970, s. 135-162.
- Matta el-Meskeen, *The Wedding in Cana of Galilee*, „Coptic Church Review” 16/4 (1995) s. 99-107.
- Mikhail M.S.A., *On Cana of Galilee: A Sermon by the Coptic Patriarch Benjamin I*, „Coptic Church Review” 23/3 (2002) s. 66-93 (poszerzone wydanie w: ACTS Press, Anaheim 2019).
- Mingana A., *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts, Now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*, t. 1: *Syriac and Garshuni Manuscripts*, Woodbrook Catalogues 1, Cambridge 1939.
- Müller C.D.G., *Benjamin I, 38. Patriarch von Alexandrien*, „Le Muséon” 69 (1956) s. 313-340.
- Müller C.D.G., *Die Homilie über die Hochzeit zu Kana und weitere Schriften des Patriarchen Benjamin I von Alexandrien*, Heidelberg 1968.
- Munro-Hay S., *Ethiopia and Alexandria: The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, t. 1, Warszawa 1997.

- Nieścior L., *Słowa Maryi w Kanie Galilejskiej „Wina nie mają” (J 2,3) w recepcji patrystycznej*, „Vox Patrum” 80 (2021) s. 7-24.
- Nosnitsin D., *Ἐπιστολὴς*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 342a-344b.
- Origene. *Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, ed. A.M. Castagna Roma 2000.
- Orlandi T., *Omèlie copte*, Torino 1981.
- Orlandi T., *Patristica copta e patristica greca*, „Vetera Christianorum” 10 (1973) s. 327-341.
- Pazzini D., *Giovanni ev. (scritti esegetici su)*, w: *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, ed. A.M. Castagna, Roma 2000, s. 197-200.
- Pereira F.M.E., *Homilias de S. João Chrysostomo na litteratura ethiopica*, Academia Real das Sciencias de Lisboa; Boletim da Segunda Classe 3/5, Lisboa 1910.
- Pollard T.E., *Giovanni Evangelista*, NDPAC II 2182-2187.
- Proverbio D.V., *La recensione etiopica dell'omelia pseudocrisostomica de ficu exarata ed il suo tréfonds orientale*, Aethiopistische Forschungen 50, Wiesbaden 1998.
- Reuss J., *Der Presbyter Ammonius von Alexandrien und sein Kommentar zum Iohannes-Evangelium*, „Biblica” 44 (1963) s. 159-170.
- Reuss J., *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Texte und Untersuchungen 89, Berlin 1966.
- Ricci L., *Le litterature dell’Etiopia*, w: *Storia delle litterature d’Oriente*, ed. O. Botto, Milano 1969, s. 801-911.
- Samir S.K., *Nouveaux fragments de l’homélaire Arabe de l’Ambrosienne*, „Orientalia Christiana Periodica” 52 (1986) s. 214-219.
- Samir S.K., *Un nouveau témoin de la „collection arabe d’homélie pour les fêtes du Seigneur”, le codex Le Caire, Musée Copte, Théologie 395*, „Le Muséon” (1976) s. 91-95.
- Samir S.K., *La place d’Ibn aṭ Ṭayyib dans la pensée arabe*, „Journal of Eastern Christian Studies” 58/3 (2006) s. 177-193.
- Sauget J.-M., *L’homélaire arabe de la Bibliothèque Ambrosienne (X. 198 Sup.) et ses membra disiecta*, „Analecta Bollandiana” 88/3-4 (1970) s. 391-475.
- Smitmans A., *Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Jo 2,1-11 bei den Vätern und heute*, Tübingen 1966.
- Starowieyski M., *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2001.
- Starowieyski M., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu: literatury – arabska, armeńska, etiopska, gruzińska, koptyjska, syryjska*, Warszawa 1999 (= SWPW).
- Taddesse T., *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972.
- Talley T.J., *Le origini dell’anno liturgico. Edizione italiana*, ed. D. Sartore, Brescia 1991.

- Tedros A., *Gənzät: Mäṣḥafä gənzät*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 748a-749b.
- Ullendorff E., *The Confessio Fidei of King Claudius of Ethiopia*, „Journal of Semitic Studies” 32 (1987) s. 159-176.
- Valeriani E., *Teodoro di Eraclea*, NDPAC III 5247-5249.
- Wion A. – Fritsch E., *Haymanota abäw*, w: *Encyklopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 1073b-1075b.
- Vis H. de, *Homélie coptes de la Vaticane*, Cahiers coptes 1, Haunia 1922, s. 53-106 (przedruk w: „Cahiers de Bibliothéque Copte” 5, Louvain 1990).
- Voicu S.J., *Due testi pseudocrisostomici per l'epifania (BHGN 1944t e CPG 4522) e Leonzio di Costantinopoli*, „Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata” 44 (1990) s. 271-279.
- Voicu S.J., *Giovanni Crisostomo (pseudo-)*, NDPAC III 2224-2227.
- Voicu S.J., *Nestorio e la Oratio de epiphania (CPG 4882) attribuita a Giovanni Crisostomo*, „Augustinianum” 43 (2003) s. 495-499.
- Wenger A., *Une homélie inédite (de Severian de Gabala?) sur l'Épiphanie*, „Analecta Bollandiana” 95/1-2 (1977) s. 73-90.
- Witakowski W., *Cyril of Alexandria*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 1, Wiesbaden 2003, s. 844a-845b.
- Witakowski W., *Jacob of Serug*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 262a-263b.
- Witakowski W., *John Chrysostom*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 3, Wiesbaden 2007, s. 293a-295b.
- Witakowski W., *Tä'ammärä Iyäsus*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 4, Wiesbaden 2010, s. 788a-789b.
- Witakowski W., *The Miracles of Jesus: An Ethiopian Apocryphal Gospel*, „Apocrypha” 6 (1995) s. 279-298.
- Wright W., *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum*, London 1877.
- Zarzczyński R., *Catalogo dei manoscritti etiopici di due collezioni private (Tomasi – Lucchesi) con repertorio dei testi*, Orientalia Christiana Analecta 309, Roma 2020.
- Zarzczyński R., *Euzebiusz z Heraklei i jego Homilia efeska (CPG 6143) z etiopskiej antologii patrystycznej Qerellos*, „Vox Patrum” 57 (2012) s. 807-819.
- Zarzczyński R., *Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa w Galilei (Testamentum Domini Nostri Jesu Christi in Galilea)*, „Vox Patrum” 38-39 (2000) s. 595-602.