

S. Sylwia KACZMAREK  
(Kraków, Wspólnota Loyola)

## JAK MÓWIĆ O CHRYSZTUSIE, BY ROSŁA WSPÓLNOTA? Chryzostomowa egzegeza Dz 2, 37-47 w 7. Homilii na Dzieje Apostolskie

W cyklu homilii św. Jana Chryzostoma, poświęconych egzegezie Dziejów Apostolskich, siódma dotyczy dwóch fragmentów, które wiele mówią o głoszeniu kerygmatu, o nawróceniu i o życiu we wspólnocie pierwotnego Kościoła (Dz 2, 37-47). Wyjaśniany przez Złotoustego *passus* inspirował i wciąż inspirowuje wielu do poszukiwania sposobów głoszenia Słowa Bożego i radykalniejszej drogi życia we wspólnocie. Inni stawiają pytanie, czy przedstawiony w Dziejach model nie jest raczej utopią, ewentualnie wariantem jedynie dla mniejszości chrześcijan<sup>1</sup>. Warto zobaczyć, co z tego tekstu wyczytał dla siebie i dla swoich wiernych św. Jan Chryzostom († 407), który swoją egzegezą objął w sposób systematyczny wiele ksiąg biblijnych, głównie nowotestamentalnych<sup>2</sup>.

### I. HOMILIE NA DZIEJE APOSTOLSKIE ŚW. JANA CHRYSZOSTOMA

Zanim przejdziemy do analizy treści HomDz<sup>3</sup> 7, warto podać kilka informacji na temat cyklu pięćdziesięciu pięciu *Homilii na Dzieje Apostolskie*, gdyż jest to mniej znane dzieło Chryzostoma, choć jest to najstarszy z zachowanych zwarty komentarz do tej księgi Pisma Świętego<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Na temat komentarzy patrystycznych do Dz 2, 42-47 zob. P.C. Bori, *Chiesa primitiva. L'immagine della comunità delle origini – Atti 2, 42-47; 4, 32-37 – nella storia della chiesa antica*, Brescia 1974.

<sup>2</sup> W sposób systematyczny wyjaśniał Chryzostom cztery księgi Starego Testamentu (Księga Rodzaju, Hioba, Psalmów i Izajasza), natomiast z Nowego Testamentu wszystkie księgi należące w jego czasach do kanonu (z wyjątkiem Ewangelii wg św. Marka i wg św. Łukasza, Listu św. Jakuba i 1 Listu św. Piotra), por. R. Brändle, *Johannes Chrysostomus I*, RACH XVIII 464. Do kanonu antiocheńskiego, do którego stosował się św. Jan Chryzostom, nie należały takie księgi NT, jak: Apokalipsa, 2 List św. Piotra, 2 i 3 List św. Jana oraz List Judy, zob. R. Carter, *The Antiochene Biblical Canon 400 A.D.*, OCP 72 (2006) 425 i 430-431.

<sup>3</sup> Taki skrót *Homilii na Dzieje Apostolskie* będę stosować w dalszej części tekstu.

<sup>4</sup> Por. Joannes Chrysostomus, *In Acta Apostolorum homiliae* 1-55, PG 60, 13-384; J. Quasten, *Patrologia*, II, tłum. M. Beghin, Casale Monferrato 1983, 443. Autor wspomina o zaginionym ko-

*Homilie na Dzieje Apostolskie* św. Jan Chryzostom głosił w latach 400-401<sup>5</sup> w Konstantynopolu<sup>6</sup>, gdzie od 398 roku ów niegdyś mnich, a następnie prezbiter Kościoła antiocheńskiego, dochodzący do pięćdziesiątego roku życia, został ustanowiony dwunastym z kolei biskupem cesarskiego miasta<sup>7</sup> – drugiego Rzymu. Homilie złotoustego Kaznodziei ściągały do świątyni rzesze słuchaczy, i to nie tylko chrześcijan<sup>8</sup>.

Jak w homiliach z okresu antiocheńskiego, tak i w *Homiliach na Dzieje Apostolskie* Egzegeta pozostaje zwolennikiem historycznego podejścia do tekstu biblijnego (bez alegoryzowania), ale też chętnie wychwytuje treści duchowe, największą zaś uwagę koncentruje na aspekcie moralnym – duszpasterskim<sup>9</sup>. Forma tego cyklu homilii odbiega jednak od wyczelowanych pism

---

mentarzu Orygenesa do Dziejów Apostolskich. Trzeba też dodać, że sam Chryzostom w czasach antiocheńskich wygłosił cztery homilie wyjaśniające początek tej księgi (*In principium Actorum* hom. 1-4, PG 51, 65-112).

<sup>5</sup> Datację cyklu homilii ułatwia sam autor, podając w HomDz 44, 4, że już trzy lata pełni swą posługę biskupią. Są też w HomDz dwie wzmianki o trzęsieniu ziemi (hom. 7, 2 i 41, 2), które na podstawie innych źródeł można datować na rok 400. Zakłada się zatem, że HomDz były głoszone w drugiej połowie 400 roku oraz w roku kolejnym. Odnosząc się do problemu datacji J.N.D. Kelly przytacza opinię M. von Bonsdorfa, który ustalał podobną datę w oparciu o przerwanie okupacji Gotów 12 lipca 400 r., gdyż w HomDz problem ten traktowany jest bez napięcia, towarzyszącego rozgrywającym się wypadkom. Innym ważnym czynnikiem, wskazującym datę *post quam*, jest aluzja do problemu związanego z biskupem Antonimem, por. J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom*, tłum. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001, 180-181.

<sup>6</sup> W HomDz 29, 3 Chryzostom podaje, że głosił kazania dwa razy w tygodniu. Według Kelly'ego (*Złote usta*, s. 118 i 143) HomDz głoszone były w: katedralnym kościele, zwanym Wielkim (już wtedy mógł być nazywany *Sofia*), w *Hagia Eirene*, najstarszym kościele stolicy, w bazylice świętych Apostołów i w małym kościółku Anastazja, oraz w innych kościołach i martyriach. Kaznodzieja przemawiał zwyczajowo z tronu na końcu apsydy, jednak – jak zaznacza Kelly – Chryzostom często podchodził bliżej słuchaczy.

<sup>7</sup> Por. Kelly, *Złote usta*, s. 117.

<sup>8</sup> Sozomen (HE VIII 5) poświadcza ogromną popularność kazań Chryzostoma w Konstantynopolu. Słuchaczami ich byli również heretycy i poganie. Ludzie, którzy chcieli się dostać jak najbliżej Kaznodziei, tak się rozpychali, że zagrażało to bezpieczeństwu.

<sup>9</sup> Por. np. Quasten, *Patrologia*, II 443-444; zob. także M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, WAM, Kraków 2000, 182-183 oraz 189-190. Simonetti uznaje, że Chryzostom pisze nie tylko dla *napomnienia, zachęty, zbudowania*, ale, przede wszystkim, dla *poruszenia uczuć*. Tym autor tłumaczy liczne dygresje o charakterze moralnym i parenetycznym, wplatające się w część dydaktyczną. Simonetti twierdzi, że te dygresje często nie mają związku z omawianymi fragmentami Pisma Świętego. Cel jest duszpasterski, choć, jak podkreśla, tekst biblijny nie pełni w homiliach funkcji jedynie pretekstu. Chryzostom sięga do Biblii po wątki moralizatorskie i budujące, wydobywane „z litery tekstu biblijnego”. Zdanie to potwierdza A.B. Wylie (*The exegesis of history in John Chrysostom's Homilies on Acts*, w: *Biblical hermeneutics in historical perspective. Studies in honor of Karlfried Froehlich on his sixtieth birthday*, red. M.S. Burrows – P. Rorem, Michigan 1991, 59-72, spec. 64-65), która uznaje, że historia zawarta w „Dziejach” jest uznawana przez Chryzostoma za pożyteczną. Biskup

egzegetycznych Złotoustego mówcy<sup>10</sup>. Jego *Homilie na Dzieje Apostolskie* należą do grupy tekstów, które przetrwały w wersji przypominającej bardziej zapisy stenografów, nie poprawione przez Homiletę do ostatecznego wydania<sup>11</sup>.

Trzeba dodać, że *Homilie na Dzieje Apostolskie* św. Jana Chryzostoma zachowały się w dwóch rodzinach manuskryptów, różniących się pod względem stylu. W pierwszej rodzinie, uznanej za pierwotniejszą, ich styl jest bardziej chropowaty, podczas gdy w drugiej, wygładzony. Wydanie krytyczne, bazujące na wersji „chropowatej”, od dłuższego czasu przygotowywane do publikacji<sup>12</sup>, nie ujrzało jeszcze światła dziennego. Dostępna w wydaniu J.P. Migne’a<sup>13</sup> forma cyklu homilii, na której bazujemy w tym artykule, jest mieszanką obu rodzin manuskryptów.

Jeśli chodzi o interesującą nas homilię VII, pod względem struktury, podobnie jak inne homilie Chryzostomowe, składa się z części egzegetycznej

---

Konstantynopola uważa, że należy naśladować życie apostołów i pierwszego Kościoła; jest on propagatorem wzorców moralnych.

<sup>10</sup> Przykładami najlepiej opracowanych homilii biblijnych Chryzostoma są dostępne polskiemu czytelnikowi *Homilie do Ewangelii św. Mateusza*, czy też *Homilie do Listu św. Pawła do Rzymian*, a nawet krótszy cykl *Homilii do Księgi Rodzaju*.

<sup>11</sup> S. Müller-Abels w artykule: *Zurück zu den Anfängen? Die Apostelgeschichtshomilien des Johannes Chrysostomus*, w: *Giovanni Crisostomo: Oriente e Occidente tra IV e V secolo* (XXXI-II Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana, Roma, 6-8 maggio 2004), SEA 93, Roma 2005, 363-370 przypisuje chaotyczność DzHom także wielości spraw publicznych (rewolta Gainasa) i kościelnych (sprawa biskupa Efezu, oskarżonego o symonię), w które Jan jako biskup w roku 400 się angażował.

<sup>12</sup> Na temat dwóch rodzin manuskryptów pisze E.R. Smothers (*Toward a critical text of the Homilies on Acts of St. John Chrysostom*, StPatr 1:1957, 53-57). Autor przypomina, że już H. Browne w swym angielskim tłumaczeniu tych homilii w poł. XIX wieku, sięgnął do wersji „chropowatej”, por. Saint Chrysostom, *Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*, „Nicene and Post-Nicene Fathers”, vol. XI, ed. Ph. Schaff, Oxford 1889, (repr. Michigan 1980). Od tamtego czasu powraca cyklicznie projekt wydania tej wersji w języku greckim, jako że tej właśnie wersji przyznaje się autentyczność, odmawianą wersji wygładzonej. Dotychczasowe wydania greckie HomDz zostały oparte na kompilacji dwóch rodzin manuskryptów. Za H. Browne Smothers potwierdza, że wariant bardziej surowy jest starszy od wygładzonego. Jednym z kryteriów ustalania starszeństwa jest dla niego także rozbieżność cytowanych wersji tekstu Dziejów Apostolskich. W wersji bardziej wygładzonej widoczna jest tendencja do przyjmowania tekstu późniejszego, przyjętego w Bizancjum. Smothers opowiada się jednoznacznie za uznaniem „chropowatej” wersji za oryginalną, natomiast wszystkich greckich wydań – za „nieuprawnione mieszanki”. O historii przygotowania edycji „chropowatej” wersji HomDz pisze Fr. Bovon (*The reception of the Book of Acts in late antiquity*, w: *Contemporary studies on Acts*, ed. Th.E. Philips, Macon (Georgia) 2009, 81), który też wskazuje na T. Gignac’a jako kontynuatora starań o wydanie „surowszej” wersji HomDz; zob. także: F.T. Gignac, *The new critical edition of Chrysostom’s Homilies on Acts: a progress report*, w: *Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung*, ed. J. Dummer – J. Irmscher – F. Paschke – K. Treu, TU 133, Berlin 1987, 165-168.

<sup>13</sup> W analizie tekstu posługujemy się własnym przekładem HomDz 7, wykonanym w oparciu o PG 60, 63-70. HomDz 7 jest też zachowana w wersji armeńskiej, por. *La version arménienne ancienne des homélies sur les „Actes des Apôtres” de Jean Chrysostome homélies I, II, VII, VIII*, tłum. R. Varteni Chétanian, CSCO 607, Lovanii 2005.

i parenetycznej, jednak linia podziału nie jest tutaj ostra. Złotousty pierwszą część swej homilii poświęca systematycznej interpretacji słów św. Łukasza (HomDz 7, 1-2), z przytaczaniem ich małymi partiami (od fragmentu wersetu do dwóch wersetów). Po jednokrotnym skomentowaniu tekstu, wraca do poszczególnych wersetów w sposób, który trudno nazwać uporządkowanym<sup>14</sup> i który powoli przechodzi w dywagacje o charakterze psychologizującym (HomDz 7, 2-3). Nawet w pierwszej analizie tekstu passusu widać skłonność do zatrzymywania się na cechach Piotra i jego słuchaczy. W ostatnim, trzecim podejściu do tekstu, ta tendencja jest dominująca. Chryzostom koncentruje swą egzegezę na omówieniu dwóch cech Apostołów i ich słuchaczy.

Pareneza, wypełniająca końcową część Homilii (HomDz 7, 3-4), opiera się na porównaniu wiernych Konstantynopola do słuchaczy Piotra, którzy się nawrócili i utworzyli Kościół jerozolimski. Chryzostom rozwija wątek z Dz 2, 45<sup>15</sup> o sprzedawaniu majątności i rozdaniu pieniędzy, odwołując się do metafory życia chrześcijańskiego jako walki zapaśniczej<sup>16</sup>.

## II. DIALOG PROWADZĄCY KU ZBAWIENIU (HomDz 7, 1-2)

**1. Ojcowska łagodność Piotra (HomDz 7, 1).** Chryzostom w HomDz 7 ukazuje wielkie znaczenie postawy tego, kto głosi kerygmat. Za efekt łagodności (ἐπιεικεία)<sup>17</sup>, oddawanej też bardziej biblijnym słowem „cichość” (πραότης), czy pokora (ταπεινοφροσύνη) poczytuje skrucę słuchaczy Piotra, wyrażoną w słowach: „Gdy to usłyszeli, przejęli się do głębi serca: «Cóż mamy czynić, bracia?» – zapytali Piotra i pozostałych Apostołów” (Dz 2, 37). Słuchaczami zaś Piotra są, jak wnioskuje Chryzostom, Żydzi, którzy przybyli do Jerozolimy na święto (por. Dz 2, 5-6). Zbiegli się oni do wieczernika, zafr-

<sup>14</sup> Omawia on mianowicie: Dz 2, 42. 40. 38. 42. 43. 46. 40. 45. 44. 40. 41.

<sup>15</sup> Część parenetyczna jest zatem ściśle związana z częścią egzegetyczną. Warto to zaznaczyć, ponieważ większość badaczy twórczości Chryzostoma wskazuje na niezależność egzegetycznej i parenetycznej części homilii św. Jana Chryzostoma, por. Bovon, *The reception of the Book of Acts*, s. 82. Wydaje się jednak, że często pomiędzy członem egzegetycznym i parenetycznym zachowany jest ścisły związek. Taką korespondencję widać nie tylko w omawianej homilii, ale także w innych, jak np. w cyklu ośmiu *Homilii na Księgę Rodzaju*, zob. S. Kaczmarek, *Egzegeza biblijna w Homiliach na Księgę Rodzaju (Rdz 1-3) św. Jana Chryzostoma*, w: Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju. Seria pierwsza (Rdz 1-3)*, tłum. S. Kaczmarek, ŻMT 45, Kraków 2008, 40.

<sup>16</sup> Na podstawie treści HomDz 7 można uznać, że przez obraz atlety Chryzostom pragnie oddać właściwą postawę ludzi przyjmujących wiarę, jaką dostrzegł w słuchaczach pierwszej mowy św. Piotra.

<sup>17</sup> Słowo to oznacza także cierpliwość, wyrozumiałość, skromność, ale również roztropną opinię, właściwe nauczanie, por. *A Patristic Greek Lexicon*, ed. G.W.H. Lampe, Oxford 1961, 523. Pojawia się ono nie tylko w HomDz 7, ale i wcześniej, np. w HomDz 6, 4, stanowiąc przeciwieństwo gniewu; zob. także M.A. Schatkin, *John Chrysostom as a apologist*, Thessaloniki 1987, 274, gdzie autorka wymienioną cechę (tłumaczoną jako *reasonableness, civility*) uznaje za typową dla samego Chryzostoma w jego działalności apologetycznej.

powani niezwyklejmi zjawiskami, towarzyszącymi Zesłaniu Ducha Świętego. Egzegeta zauważa, że są to ci sami ludzie, którzy nie tak dawno zawyrokowali o ukrzyżowaniu Jezusa (por. Dz 2, 22-23. 36)<sup>18</sup>.

Dla Chryzostoma żal za popełniony czyn ma ogromne znaczenie. Czego dotyczyła wypowiedź Piotra, która rozbudziła w słuchaczach ten żal? Chryzostom odnosi się tu do słów Piotra (Dz 2, 14-36), omówionych w poprzednich homiliach, a teraz podsumowanych jako: przypomnienie Żydom o ich czynie – o ukrzyżowaniu Jezusa Chrystusa, o darze Boga i o łasce potwierdzającej wydarzenie. Kaznodzieja jest przekonany, że oskarżenia i wyrzuty nie doprowadziłyby do wzbudzenia w słuchaczach podobnego żalu. Zauważa analogię pomiędzy łagodnością Piotra i postępowaniem sprawnego lekarza. Zgodnie z zasadami medycyny, mając do czynienia ze stwardniałą skórą, przed dokonaniem nakłucia, najpierw ją zmiękcza, aby nakłucie było głębsze. Tak właśnie Apostoł rozpoczął od „zmiękczenia” swych słuchaczy.

Łagodność Piotra, który mówiąc o odpowiedzialności Żydów za ukrzyżowanie Jezusa nie dodaje nic od siebie, wywołuje w słuchaczach zawstydzenie. Rozpoznają bowiem, że Apostoł postępuje z nimi niczym ojciec i troskliwy nauczyciel, chociaż oni „ukrzyżowali jego Pana”, a i na życie apostołów czyhali. Na marginesie warto odnotować zdefiniowanie tożsamości Apostoła przez relację z jego Panem – Chrystusem.

Chryzostom zauważa, że przez swą pokorę (ταπεινοφροσύνη) Piotr zapobiegł gniewowi słuchaczy. Gniew nie przyćmił ich umysłu, a zatem zdołali rozpoznać swą winę i odpowiedzialność za to, co się stało. Znający dobrze naturę ludzką Biskup Konstantynopola uogólnia, że ród ludzki jest przekorny i dlatego lepiej jest nie oskarżać gwałtownie, gdyż budzi to gniew i reakcję samoobrony, wyparcia się. Gdy natomiast krzywdziciel nie widzi w rozmówcy gwałtowności, sam przyznaje się do winy. Zgodnie z tą zasadą postępował Piotr i w ten sposób „znalazł drogę do duszy” słuchaczy. W część egzegetyczną wplatają się praktyczne pouczenia moralne, jakby Homileta nie chciał uronić niczego, co dostrzegł w Piśmie, a co mogłoby jeszcze komuś pomóc.

**2. Słuchacze powierzają się braciom (HomDz 7, 1).** Dowód na to, że słuchacze Piotra nie odczuli oporu czy sprzeciwu wobec słów Piotra, ale że mu zawierzyli, Chryzostom odnajduje w ich pytaniu: „Co mamy czynić, bracia” (Dz 2, 37). Z treści pytania Homileta wysnuwa wniosek o zmianie stosunku Żydów do Apostołów. Zauważa, że nazywają braćmi tych, których wcześniej traktowali jak oszustów<sup>19</sup>. Podkreśla też, że istotą braterstwa jest tu nie tyle uświadomienie sobie wzajemnej równości, ile raczej miłość. Mogli przecież

<sup>18</sup> Por. HomDz 1, 4.

<sup>19</sup> Por. Mt 27, 63, gdzie oszustem nazwany jest sam Jezus, por. także 2Kor 6, 8, gdzie oszustami nazywani są uczniowie Chrystusa. Za przejawy oszustwa może też być uznane wykradzenie ciała Jezusa, o co podejrzewano uczniów Chrystusa.

sami postanowić, że się nawrócą, oni jednak zamiast cokolwiek proponować, proszą o radę Apostołów.

Sytuacja Żydów zostaje porównana do sytuacji rozbitków morskich czy ludzi chorych, a zatem ludzi w opresji. Niczym rozbitkowie czy chorzy okazują pełne zaufanie sternikowi czy lekarzowi, tak Żydzi, uznawszy, że znaleźli się w sytuacji „najwyższego zagrożenia, nie mając znikąd nadziei zbawienia”, zawierzili swój los Piotrowi. Dla Homilety jest znamienne, że Żydzi nie pytają o to, jak się uratują, lecz o to, co mają uczynić. Nie komentuje wprawdzie tej różnicy, jednak można się domyślać, że pragnie podkreślić po pierwsze – rozpoznanie grozy swej sytuacji, a po drugie – ufne poddanie się osobie, która otwarła im oczy i okazała im miłość.

Podsumowując nieco dalej stan słuchaczy Piotra, Chryzostom dodaje, że byli oni przyjaźnie nastawieni wobec innych i że uznawali swą winę, oskarżając samych siebie. A zatem zmienił się ich ogląd rzeczywistości: porzucili swoją pewność. Ujęci łagodnością, miłością i troską tego, kto mógłby ich słusznie oskarżać i szukać zemsty, powierzyli się mu z ufnością.

**3. Wskazania Piotra (HomDz 7, 1-2).** Biskup Kościoła konstantynopolińskiego odnotowuje fakt, że na pytanie adresowane do braci, po raz kolejny odpowiada Piotr<sup>20</sup>, po czym zatrzymuje się nad treścią tej odpowiedzi. Jest nią wezwanie do nawrócenia i chrztu w imieniu Jezusa Chrystusa<sup>21</sup>. Piotr nie pomija też szeregu korzyści, wynikających z chrztu, jak uzyskanie odpuszczenia win i Ducha Świętego oraz dziedziczenie obietnic. Chryzostom czuje się w obowiązku wytłumaczyć, dlaczego Apostoł nie wzywa do wiary, lecz do chrztu. Wyjaśnia krótko, że wiarę otrzymali ze chrztem<sup>22</sup>. Następnie Piotr zwraca uwagę na zawarty w chrzcie zysk, jakim jest odpuszczenie grzechów i dar Ducha. W sposobie komentowania słów Piotra wyczuwa się, że Chryzostom chce zapobiec odraczeniu chrztu przez swych współczesnych<sup>23</sup>.

W innym miejscu Homilii (HomDz 7, 2) Chryzostom wyjaśnia z kolei, dlaczego Piotr mówi o chrzcie „w imieniu” Jezusa Chrystusa, a nie wspomina raczej o krzyżu. Twierdzi, że częste powracanie przez Piotra do wątku krzyża mogłoby umniejszać chwałę. Wracając zaś do słów o chrzcie „na odpuszczenie grzechów”, Chryzostom akcentuje różnicę, zachodzącą między ziemskim

<sup>20</sup> Szerzej była o tym mowa we wcześniejszych homiliach, por. *In Acta Apostolorum hom.* 3, 3-5.

<sup>21</sup> Por. Dz 2, 38: „Nawróćcie się – powiedział do nich Piotr – i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego”.

<sup>22</sup> Por. *In Acta Apostolorum hom.* 7, 1, PG 60, 63: „τοῦτο γὰρ ἐν τῷ Βαπτίσματι παρέλαβον”. Może tak rozumiałby Chryzostom znaczenie nakazu z Mt 28, 19, gdzie nie ma mowy o wierze, a tylko o nauczaniu i o udzielaniu chrztu.

<sup>23</sup> Chryzostom gwałtownie krytykuje odraczenie chrztu już w pierwszej z homilii poświęconych Dziejom Apostolskim, por. *In Acta Apostolorum hom.* 1, 6-8, PG 60, 21-26: „jeśli chrzest powoduje odpuszczenie, dlaczego zwlekacie?”.

i boskim trybunałem. Poprzez to zestawienie eksponuje łaskę, dzięki której, zgodnie z kerygmatem, wystarczy przyznanie się grzesznika do winy, aby został zbawiony. Winowajca zostaje ulaskawiony. Nie spotyka go kara, lecz darmowe przebaczenie i zbawienie.

Wspomnienie przez Piotra udzielenia daru Ducha Świętego po odpuszczeniu win Chryzostom interpretuje jako dodanie tego co większe, co jest najważniejsze (HomDz 7, 2). W wypowiedzi Piotra Złotousty widzi przejście od tego co łatwe, od daru, do czynu, zgodnie z treścią zadanego przez słuchaczy pytania. Piotr odpowiada, według Homilety, na rosnące pragnienie słuchaczy. Złotousty dodaje, że wiarygodne jest zapewnienie udzielone przez tego, kto sam otrzymał Ducha. Wypowiedź Piotra znajduje, zdaniem Złotoustego, uznanie u jego słuchaczy, co wnioskuje z przyjęcia przez nich chrztu, czyli właśnie Ducha Świętego.

Odnosząc się do słów Piotra o „obietnicy” – danej Żydom i ich dzieciom, Złotousty wyraża swe przekonanie, że nic nie przewyższa posiadania dóbr, gdy ma się też dziedziców (HomDz 7, 1). Co do rozszerzenia obietnicy na tych, którzy są daleko, a których Pan powoła<sup>24</sup>, Homileta zaznacza, że Piotr podejmuje ten wątek w dobrze przemyślanym miejscu mowy. Gdy czuje, że Żydzi są przyjaźnie nastawieni i mają świadomość swej winy, wspomina o objęciu obietnicą dóbr ludzi spoza narodu, co w innej sytuacji mogłoby wzbudzić w nich opór. Chryzostom przypomina prawdę, że poczucie winy nie idzie w parze ze stawianiem oporu.

Zatrzymując się na Łukaszowym określeniu wypowiedzi Piotra jako dawanie świadectwa i zachęcanie<sup>25</sup>, Chryzostom zauważa, że Piotr nie wydłuża swej mowy. Nie chodzi mu o zyskanie czegoś czy o popisanie się przed słuchaczami (HomDz 7, 1). Składanie przez Piotra świadectwa „różnymi słowami” Egzegeta tłumaczy natomiast jako dwa kierunki wypowiedzi Apostoła (HomDz 7, 2). Spośród „słów” jedne mają doprowadzać do wiary, a drugie zawierają wskazówki dotyczące praktycznego życia wierzących. A zatem jeszcze na etapie przed przystąpieniem słuchaczy do chrztu Złotousty dostrzega pouczenia moralne.

Chryzostom dookreśla też (HomDz 7, 2), co to znaczy, że Piotr „zachęcał” (παρέκαλει)<sup>26</sup>. Uznaje, że zachęta wskazuje na krótkość wypowiedzi, które nie były nauką (διδασκαλία). Chwali Piotra, że wraz z innymi karmi wierzących pokarmem duchowym, dzięki czemu wierni stają się aniołami. Warto zaznaczyć, że porównanie chrześcijan do aniołów nie pojawia się tu po raz pierwszy. We wcześniejszych homiliach jest odniesione do Piotra i Apostołów,

<sup>24</sup> Por. Dz 2, 39: „Bo dla was jest obietnica i dla dzieci waszych, i dla wszystkich, którzy są daleko, a których powoła Pan Bóg nasz”.

<sup>25</sup> Por. Dz 2, 40: „W wielu też innych słowach dawał świadectwo i napominał: «Ratujcie się spośród tego przewrotnego pokolenia!»”.

<sup>26</sup> Czasownik παρακαλέω (przywołuję, wzywam, zachęcam, pocieszam) należy do tej samej rodziny co rzeczownik παράκλητος, odnoszony do Ducha Świętego (por. J 14, 26).

gdy dokonana się w nich odmiana, powiązana z Zesłaniem Ducha Świętego<sup>27</sup>.

Homileta podkreśla stosowność nauki Piotra, wzbudzającej miłość, a zarazem bojaźń (HomDz 7, 1). Można się domyślać, że o ile odpuszczenie win, dar Ducha i obietnice rozbudzały miłość, o tyle pobudzało do bojaźni Piotrowe zalecenie, by ratować się z przewrotnego pokolenia (Dz 2, 40). Chryzostom odnosi to zalecenie do doczesności, nie do eschatologii. Wiedząc, że ludzie bardziej zważają na rzeczy doczesne, niż na przyszłe, ukazuje, że kerygmat uwalnia od nieszczęść nie tylko przyszłych, ale już od doczesnych. Nie tłumaczy jednak wprost, od jakich doczesnych nieszczęść należy się ratować. Można się jedynie domyślać, na czym to polega, że już teraz źle jest człowiekowi przynależeć do „przewrotnego pokolenia”.

**4. Zastosowanie wskazań Piotra (HomDz 7, 1-2).** Jedynym komentarzem do wersetu Dz 2, 41<sup>28</sup>, w którym mowa o przyjęciu słów Piotra i o chrzcie oraz o przyłączeniu się owego dnia trzech tysięcy, jest pytanie, czy według słuchacza Apostołów uzyskaliby taki efekt inną drogą, jak nie przez znak (σημείον). Jako znak rozumiane tu jest samo Zesłanie Ducha Świętego (HomDz 7, 1). Podobnie jest ono rozumiane w HomDz I 4, gdzie Chryzostom podkreśla rolę znaków w dochodzeniu do wiary pierwszych chrześcijan. Homileta dodaje też, że to, co niegdyś stawało się udziałem ludzi przez znaki, teraz staje się ich udziałem przez wiarę. Znak czy wiara odsyłają do rzeczywistości Ducha, który jest niezbędnym dla wzrostu Kościoła.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że Chryzostom wspomina o przyjęciu słów Piotra „z zadowoleniem (ἄσμένως)”<sup>29</sup>, potwierdzając przez to, że słuchacze chwalą słowa Piotra o Duchu Świętym (o czym świadcząoby zapewne ich zadowolenie i wcielenie słów w czyn), jakkolwiek napelniały ich one także bojaźnią. Najistotniejsze jest dla Homilety powiązanie pochwały z czynem. Słuchacze bowiem Piotra zaraz podejmują czyn: przystępują do chrztu. Czynią to ponadto w sposób jednomyślny (ὁμοθυμαδόν)<sup>30</sup>. W innym miejscu Chryzostom podkreśla świadome użycie terminu „jednomyślnie” przez Łukasza. Nie napisał on „razem” (ὁμοῦ), lecz „jednomyślnie” (ὁμοθυμαδόν), bo bycie razem nie gwarantuje jeszcze bycia jednej myśli. Słuchacze Piotra trafnie roz-

<sup>27</sup> Por. *In Acta Apostolorum hom.* 3, 1 ; 4, 2; także, m.in. L. Meyer, *Saint Jean Chrysostome, maitre de perfection chrétienne*, Paris, 1933, 192-206; L. Brottier, *L'appel des „demi-chrétiens” à la „vie angélique”*: *Jean Chrysostome prédicateur entre idéal monastique et réalité mondaine*, Paris 2005. Dla Chryzostoma aniołami są ci, którzy po przyjęciu chrztu żyją zgodnie z nauczaniem.

<sup>28</sup> Por. Dz 2, 41: „Ci więc, którzy przyjęli jego naukę, zostali ochrzczeni. I przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy dusz”.

<sup>29</sup> Por. *In Acta Apostolorum hom.* 7, 2, PG 60, 65. Przysłówek ten poświadczony jest w aparacie krytycznym wydania: *Novum Testamentum. Graece et latine*, ed. E. Nestle – K. Aland, Stuttgart 1987.

<sup>30</sup> Termin ten występuje w cytowanej przez Chryzostoma wersji Dz 2, 42, por. *In Acta Apostolorum hom.* 7, 1, PG 60, 64B.



poznali zatem swoją sytuację i podjęli właściwe kroki, podporządkowując się sugestiom Piotra. Z winnych ukrzyżowania stają się aniołami.

### III. PRAKTYKI PIERWSZEGO KOŚCIOŁA (Dz 2, 42-47; HomDz 7, 1-3)

**1. Egzegeza poszczególnych wersetów passusu Dz 2, 42-47 (HomDz 7, 1-2).** Wydaje się, że to właśnie w Dz 2, 42-47 kryje się, według Jana Chryzostoma, opis życia anielskiego. Od strony formalnej, zawarta w paragrafach 7, 1 i 7, 2 egzegeza praktyk panujących w pierwszym Kościele, to krótkie uwagi do czytanego tekstu.

Chryzostom w egzegezie Dz 2, 42<sup>31</sup> koncentruje się raz jeszcze na wspomnianej już jednomyślności (HomDz 7, 1): tym razem dotyczy ona trwania w nauce Apostołów. Przysłówek: „jednomyślnie” (ὁμοθυμαδόν)<sup>32</sup> figuruje już w Chryzostomowym cytacie z Dziejów. Wyróżniwszy w sformułowaniu: „trwali jednomyślnie” dwie cnoty: trwanie i jednomyślność, w ich połączeniu dostrzega argument na to, że czas pobierania u Apostołów nauki był długi. Wchodzenie w chrześcijaństwo, po chrzcie, przedstawione jako formacja u boku nauczycieli, nie ogranicza się do kilku dni (HomDz 7, 2). Jest to proces przechodzenia do „innego życia”.

Nie oddalając się wiele od wątku jednomyślności, Homileta podkreśla, że wszystko, co czynią pierwsi wierni Kościoła, czynią to we wspólnocie i z wytrwałością, co wyczytuje z dalszego ciągu wersetu Dz 2, 42: „we wspólnocie i w łamaniu chleba, i w modlitwie” (HomDz 7, 1). Wspólnota i wytrwałość, o której była już mowa wcześniej (προσκαρτερέω), przejawiają się tak w słuchaniu nauki Apostołów, jak w łamaniu chleba i w modlitwie. Chryzostom wyraża też przekonanie (HomDz 7, 2), że we wszystkim panowała piękna zgodność (ὁμόνοια)<sup>33</sup>.

Obok tego, co czynią wierni, Chryzostom podkreśla też działania Bożej mocy. W objaśnianiu Dz 2, 43<sup>34</sup> Złotousty Kaznodzieja traktuje bojaźń, wywołaną znakami i cudami, czynionymi przez Apostołów, jako przejaw ognia, trawiącego dusze wszystkich wierzących. W jednym miejscu ogranicza tę bojaźń do kręgu wierzących, na co pozwala mu forma przytoczenia Dz 2, 43, w której na końcu wersetu znajduje się dodatek o wierzących (HomDz 7, 1)<sup>35</sup>, a w dal-

<sup>31</sup> Por. Dz 2, 42: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie”.

<sup>32</sup> W wydaniu Nestle – Aland przysłówek ten pojawia się przy tym samym czasowniku „trwać” (προσκαρτεῖν), ale dopiero w Dz 2, 46.

<sup>33</sup> Warto zaznaczyć, że na miejsce ὁμοθυμαδόν (Dz 2, 42) we wcześniejszym przytoczeniu tekstu w HomDz 7, 1, w HomDz 7, 2 znajdujemy wariant z przyjmowanym powszechniej ἐπιταυστό. Może to świadczyć o ingerencji redaktorów, o cytowaniu Pisma Świętego z pamięci, lub o świadomym korzystaniu z dwóch wersji tekstu Dziejów Apostolskich.

<sup>34</sup> Por. Dz 2, 43: „Bojaźń ogarniała każdego, gdyż Apostołowie czynili wiele znaków i cudów”.

<sup>35</sup> U Chryzostoma odnajdujemy tekst: „Ἐγένετο δὲ πάσῃ ψυχῇ φόβος τῶν πιστευσάντων”

szej części homilii (HomDz 7, 2) cytuje Dz 2, 43 bez imiesłowu: „wierzący” i stwierdza, że także w niewierzących obudziła się bojaźń. Na kanwie Dz 2, 43 Złotousty stwierdza, że sekwencja: znaki → nauczanie → cuda występuje już w Ewangeliach, w działalności Chrystusa. Zgodnie z tą sekwencją Piotr opowiedział najpierw o przyszłości, a potem cuda poświadczyły jego słowa<sup>36</sup>. Homileta zwraca uwagę na efekt oddziaływania znaków na człowieka: sprawiają, że serce płonie, że nie jest spokojne (HomDz 7, 1).

W komentowaniu dalszej partii passusu biblijnego Chryzostom uznaje za wyraz wielkiego postępu (HomDz 7, 1), jaki się dokonał w chrześcijanach, fakt, że wszyscy wierzący przebywali w jednym miejscu i wszystko mieli wspólne<sup>37</sup>. Postęp ten widzi w rozszerzeniu wspólnoty z modlitwy i z przyjmowania nauki na *politeję*<sup>38</sup> – sposób postępowania. *Politeia* dotyczy w tym przypadku bycia razem i wspólnoty dóbr. Co do przebywania razem, to w dalszej części homilii Chryzostom sprowadza te słowa Łukasza także do wspólnego posiadania (HomDz 7, 2). Chryzostom odczytuje bowiem, w dalszej części homilii, Łukaszkowe słowa o przebywaniu razem w znaczeniu wspólnego posiadania (HomDz 7, 2). Nie pomija on też znaczenia przymiotnika „wszyscy” (Dz 2, 44). W tej obejmującej wszystkich wierzących wspólnocie dóbr dostrzega cechę „anielskiej politei”. Dla objaśnienia istoty „anielskiej politei” odwołuje się do Dz 4, 32, gdzie jest mowa o tym, że nikt nie określał niczego swoją własnością<sup>39</sup>. W tej postawie Chryzostom widzi usunięcie „korzenia nieszczęść”,

---

(*In Acta Apostolorum hom.* 7, 1, PG 60, 64C), podczas gdy znany nam zapis Dz 2, 43 brzmi: „ἐγίνετο δὲ πάσῃ ψυχῇ φόβος”.

<sup>36</sup> Wątek cudów i znaków odgrywa ważną rolę w cyklu HomDz Chryzostoma. Widać to już w pierwszej z cyklu homilii, gdzie Chryzostom pokazuje, że spełniają się w Dziejach obietnice Chrystusa, np. ta o dokonywaniu przez Apostołów znaków (HomDz 1, 1). Z HomDz 1, 2 można wysnuć wniosek, że znaki są potrzebne szczególnie tym, którzy jeszcze nie uzyskali Ducha. Najwięcej uwagi poświęca Złotousty znakom w HomDz 1, 4. Uznaje tam, że uczniowie są świadkami znaków po Zmartwychwstaniu, aby to, co stało się ich udziałem poprzez znaki, później było udziałem wszystkich przez wiarę. Znaki są dowodem zmartwychwstania Jezusa, bo przecież Jego mocą są czynione. Znakiem Zmartwychwstania było i to, że właśnie w Jerozolimie dołączyli się do nich Żydzi, którzy przyczynili się do ukrzyżowania Jezusa. W ten sposób już Krzyż, gdy odpowiedzialni zań przyjęli wiarę, ukazując też popelnioną niegodziwość, stał się znakiem Zmartwychwstania.

<sup>37</sup> Dz 2, 44: „Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne”.

<sup>38</sup> Grecki termin πολιτεία ma wiele znaczeń. Odnosi się tak do ustroju państwa, jak i do trybu życia obywatela. W twórczości Chryzostoma termin ten często oznacza postępowanie człowieka, będące realizacją przykazania miłości, por. S. Kaczmarek, *Miłość przebacząca i jednocząca w świetle „Homilii na Ewangelię wg św. Mateusza” św. Jana Chryzostoma*, VV 18 (2010) 213-215.

<sup>39</sup> Por. Dz 4, 32: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne”. Słowa te Chryzostom komentuje: „To jest anielski sposób życia (πολιτεία ἀγγελικῆ): nikt z nich nie nazywał niczego swoją własnością” (*In Acta Apostolorum hom.* 7, 2, PG 60, 65D). Szerzej Chryzostom omawia ten werset w HomDz 11, gdzie zdobywa się nawet na przeliczenie mieszkańców Konstantynopola, w tym chrześcijan i ubogich, oraz na przeliczenie, ile by się zebrało, gdyby każdy z wiernych dał całe swe mienie. Obawia-

którym jest chciwość pieniędzy<sup>40</sup>. Sprzedawanie posiadłości i rozdzielanie ich wszystkim według potrzeb, o czym mowa w Dz 2, 45<sup>41</sup>, Chryzostom wiąże też z bojaźnią (HomDz 7, 1), co jednak można zrozumieć lepiej dopiero w dalszej części komentarza (HomDz 7, 2, gdzie jest mowa o skutkach trzęsienia ziemi).

Według naszego Homilety „rozdzielanie” wskazuje u Łukasza na ekonomię, czyli na gospodarowanie (HomDz 7, 1). Natomiast dodatek: „według potrzeb” Biskup kontrastuje z postawą greckich filozofów, którzy wrzucali złoto do morza<sup>42</sup>. Taką pogardę dla pieniędzy Chryzostom uznaje za głupotę i uleganie diabłu, którego sprawką jest zwodzenie ludzi i przekonywanie ich, że niemożliwe jest dobre posługiwanie się pieniędzmi. Sformułowanie „według potrzeb” jest dla Chryzostoma elementem antropologii, która nie podchodzi wrogo do ludzkiego ciała i jego potrzeb. Homileta przypisuje wierzącym przekonanie, że dobra duchowe są wspólne i nikt nie ma więcej od drugiego (HomDz 7, 2). Z tym przekonaniem wiąże też decyzję wierzących, by dzielić się dobrami materialnymi.

Początek wersetu Dz 2, 46<sup>43</sup>, dotyczącego jednomyślnego trwania w świątyni każdego dnia, Chryzostom wiąże ze sposobem korzystania z nauki (HomDz 7, 1). Odnosząc to do świątyni, zaznacza, że miejsce to nie uległo zmianie (HomDz 7, 2): Żydom, którzy uwierzyli, pozostaje ono nadal bliskie, a Apostołowie, jak zaznacza Homileta, nie zmieniają tego, bo nie chcą szkodzić. Przejawia się w tym dostosowywanie się Apostołów do swych słuchaczy (τῆς συγκαταβάσεως οἰκονομία), o którym była mowa w HomDz I 2. Uwagę Egzegety przyciąga też swoboda (παρησία) wierzących. Podobnie chodzili do świątyni Piotr i Jan (por. Dz 3, 1). Widać, że pozostawanie w świątyni nie jest dla Homilety ewidentne, skoro czuje się w obowiązku szukać dodatkowych wyjaśnień, a takim wyjaśnieniem jest stwierdzenie, że cześć oddawana miejscu przechodziła na Pana świątyni.

W kolejnych wersetych Dz 2, 46-47<sup>44</sup>, opisujących łamanie chleba w domu oraz przyjmowanie pokarmu w radości i prostocie serca, a także wielbienie Boga i znajdowanie życzliwości u całego ludu, wyróżnia Chryzostom najpierw wzmiankę o chlebie (HomDz 7, 2). Egzegeta nie dostrzega jednak w tym chle-

---

jącym się o dalszą przyszłość Chryzostom zaleca zawierzenie łasce Bożej i przypomina o tym, że taniej jest żywić się wspólnie niż oddzielnie.

<sup>40</sup> Por. 1Tm 6, 10: „Albowiem korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy. Za nimi to uganiając się, niektórzy zabłąkali się z dala od wiary i siebie samych przeszyli wielu boleściami”.

<sup>41</sup> Por. Dz 2, 45: „Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby”.

<sup>42</sup> Chryzostom odnosi się tu zapewne do przedstawiciela szkoły cynickiej Kratesa, który za radą Diogenesa miał pozostawić swą ziemię na pastwisko owiec, a wszystkie pieniądze wrzucił do morza, por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów* VI 5.

<sup>43</sup> Por. Dz 2, 46: „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca”.

<sup>44</sup> Por. Dz 2, 47: „Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia”.

bie chleba eucharystycznego<sup>45</sup>, ale widzi w nim raczej aspekt ascetyczny. Jego zdaniem, mówiąc o chlebie Łukasz pragnie zasygnalizować post i twarde życie pierwszych wierzących. Uwidaczniając związek pomiędzy skromnym pokarmem i radością, Chryzostom odwołuje się do gry słów pomiędzy terminami pokarm (τροφή) i zbytek (τρυφή) i zachęca swego odbiorcę, aby się nauczył, że nie zbytek, a pokarm sprawia przyjemność. Jest pewien, że przebywający w Jerozolimie wierni nie przyjmowali zbytku, który nie przynosi przyjemności, lecz smutek, ale przyjmowali pokarm – chleb. Chryzostom podsumowuje, że słowa Piotra sugerują „wstrzemięźliwy sposób (σωφρονισμός) życia”. Obok tego opanowania za drugi warunek radości uznaje „prostotę serca (ἀφελότης καρδίας)” (Dz 2, 46).

Powód wzbudzenia życzliwości u ludu (Dz 2, 47) Egzegeta widzi w jałmużnie, z której chrześcijanie żyli (HomDz 7, 2). Rozwijając tę interpretację nasz Homileta sięga po porównanie i stwierdza, że o ile arcykapłani wzbudzali w ludzie zazdrość i niechęć, o tyle wierni – życzliwość. Zgodnie ze strukturą wersetu Dz 2,47 Chryzostom ze wzbudzoną u ludzi życzliwością łączy też fakt, że Pan każdego dnia przymnażał Kościołowi zbawionych. Widać tu znowu związek pomiędzy podziwem dla chrześcijan a decyzją przyłączenia się do nich, co jednak nie dokonuje się bez woli Pana.

Odnosi się wrażenie, że nasz Homileta pragnie podkreślić zbieżność pomiędzy pierwszym i drugim członem omawianego passusu. Wyszedłszy od pochwały łagodności nauczyciela i przyłączenia się trzech tysięcy, kończy na życzliwości wzbudzanej u kolejnych słuchaczy i na przyłączaniu się kolejnych zbawionych. W obu przypadkach w łagodność głosiciela i efekt wywołany w słuchaczu wpisane jest także Boże działanie.

**2. Pochwała oddania majątku (HomDz 7, 2).** Po dwukrotnym przyjrzeniu się kolejnym wersetom omawianego passusu Chryzostom rozwija dwa wątki. Pierwszym z nich jest wyrzeczenie się przez pierwszych chrześcijan własnego majątku. Dostrzegając związek pomiędzy rozdaniem pieniędzy (por. Dz 2, 45) i wielką radością (por. Dz 2, 46), Chryzostom wyjaśnia go świadomością chrześcijan, iż uzyskiwane dobra przewyższają te pozostawione.

Następnie Chryzostom przechodzi do innego aspektu pozostawienia własności. Rozpisuje wzajemne relacje braci na konkretne zachowania: „Nikt nie ubliżał, nikt nie odmawiał, nikt nie żałował”. Egzegeta, rekonstruując rzeczywistość wspólnoty dóbr pierwszych chrześcijan, ukazuje proces poprawiania się relacji międzyludzkich, gdy znika to, co różnicuje. Wierzący trwają w nauce, pragnąc stać się jak dzieci<sup>46</sup>. Zachowują się tak, jakby się dopiero

<sup>45</sup> W interpretacji patrystycznej tego wersetu nie jest to wyjątkiem, por. Bori, *Chiesa primitiva*, s. 185.

<sup>46</sup> Bycie na podobieństwo dziecka jest warunkiem wejścia do królestwa niebieskiego, por. Mt 18, 3.

narodzili<sup>47</sup>. Chryzostom wydaje się tu odsyłać do tej cechy dzieci, jaką jest ufne i szczerze nastawienie do wszystkich, bez uwzględniania tego, co dzieli dorosłych<sup>48</sup>.

Dla przybliżenia genezy stanu pierwszych wierzących, Chryzostom odwołuje się do wydarzenia, które dotknęło jego współczesnych, do „potrząśnięcia miastem przez Boga”. Chodzi tu najpewniej o trzęsienie ziemi, które miało miejsce w Konstantynopolu w 400 roku<sup>49</sup>. Biskup zauważa, że w tej trudnej sytuacji wszyscy spokornieli, stali się szczerzy i dobrzy, a przyczynę tego widzi w bojaźni i utrapieniu (φόβος i θλίψις). Takim zbawiennym potrząśnięciem były zapewne dla Żydów słowa Piotra, a zwłaszcza znaki i cuda, dokonywane przez Apostołów (Dz 2, 43). Można się domyślać, że dzięki nim uświadamiali sobie nie tylko swą sytuację egzystencjalną i zagrożenia, jakim podlegają, ale też perspektywę ograniczoności tego życia. Rozpoznając tę sytuację, spokornieli, co pozwalało im być otwartymi na braci.

Homileta zauważa, że w omówionej wyżej sytuacji zagrożenia nie posługiwano się słowami, które nazywa strasznymi, a mianowicie zaimkami: „moje” i „twoje”<sup>50</sup>, dodając do tego uwagę o panującej przy stole radości (Dz 2, 46). Świadom, że jego słowa mogą być nazbyt zagadkowe, stara się opisać wspólnotę dóbr pierwotnego Kościoła przez stwierdzenie, że nie jadło się ze swojego czy z cudzego: wszystko bowiem było własnością Pana, a zatem nie było to ani własne, ani cudze – lecz było własnością braci. Choć sformułowanie to brzmi jeszcze bardziej zagadkowo, jednak zawarta w nim zmiana perspektywy patrzenia na dobra materialne wydaje się być pomocna w dotarciu do istoty chrześcijańskiej koncepcji własności, a można ją ująć tak: wszystko należy do Boga, a zatem wszystko należy też do braci – dzieci Bożych. Nie należy do „mnie”, do „ciebie” czy do osób trzecich, nawet nie do „nas”, ale jest wspólną własnością wszystkich, na ile jesteśmy braćmi. Wobec przypisywania Chryzostomowi przekonań komunistycznych, warto podkreślić jego ciągle, choć dyskretnie, odsyłanie do Boga i zapośredniczanie w relacji z Nim każdej innej relacji.

Zwracając uwagę na fatalne konsekwencje dzielenia ludzi na ubogich i bogatych, nasz Homileta zaznacza, że wśród pierwszych wierzących stan posiadania nie wywoływał dumy czy wstydu: zyskiwali zarówno obdarowani, jak i obdarowujący – jedni poprawę bytu i zadowolenie, drudzy pochwałę – mającą dla antycznych niebagatelne znaczenie. W tej wymianie Złotousty dostrzega powód wzmacniania się więzi międzyludzkich. Dobra materialne nie

<sup>47</sup> Może to być aluzja do chrztu, jakiemu poddali się słuchacze Piotra, por. Dz 2, 41.

<sup>48</sup> Por. Origenes, *Commentarius in Matthaeum* XIII 16.

<sup>49</sup> Por. Kelly, *Złote usta*, s. 181.

<sup>50</sup> Nie można jednak jednoznacznie stwierdzić, czy odnosi się to jeszcze do sytuacji po opisanym wyżej trzęsieniu ziemi, czy raczej do stanu wspólnoty jerozolimskiej. Dalsza część wywodu wydaje się jednak potwierdzać drugi wariant. Możliwe też, że odnosi się to do obu tych sytuacji, charakteryzujących się stanem zagrożenia.

zostają zatem potępione, ale wpisują się w budowanie relacji między ludźmi, jak też w osiąganie dóbr wyższych. Także i ta sfera życia była okazją do uzyskiwania dobrodziejstw – tak dla dających dobra materialne, jak i dla przyjmujących je, a to właśnie było źródłem radości. Odnotowując, że dzielenie pieniędzy wywołuje często złe reakcje (krzywda, nieopanowanie i żal), Chryzostom przypomina o radzie Pawła: „bez żalu i przymusu” (2Kor 9, 7). Można przypuszczać, że według Chryzostoma pierwsi wierzący w pełni stosowali się do tej rady. Chryzostom dostrzega w życiu pierwszej wspólnoty Kościoła świadectwo: „o prawdziwej wierze (πίστις γνησία), o prawym życiu (βίος ὀρθός), o wytrwałości w słuchaniu (ἐν ἀκροάσει καρτερία), w modlitwach (ἐν εὐχαίς), w prostocie (ἐν ἀφελεία), w radości (ἐν εὐφροσύνῃ)”<sup>51</sup>.

**3. Pochwała prostoty (Dz 2, 46-47 – HomDz 7, 3).** Chryzostom stwierdza, że tak post, jak i rozdawanie pieniędzy mogły doprowadzić wierzących do utraty ducha (ἄθυμία), a jednak przywiodły ich do radości. Nasuwa się wniosek, że wymagania, stawiane wówczas wierzącym, przynoszą radość tym, którzy się do nich zastosują. Omówiwszy wcześniej wątek rozdawania pieniędzy, nasz Kaznodzieja koncentruje teraz swoją uwagę na prostocie, wymienionej w Dz 2, 46 (ἀφελότης). Zgodnie z tokiem myśli autora Dziejów Apostolskich, odsłania on najpierw związek prostoty z radością, a następnie z chwaleństwem Boga i z życzliwością zyskiwaną u całego ludu (por. Dz 2, 46-47)<sup>52</sup>.

Homileta podkreśla sympatię, jaką darzono wierzących. Jej motyw widzi w postrzeganiu ich jako „wspólnych ojców”, jako ludzi upragnionych i godnych miłości. Wychodząc od żywionej przez nich radości, uznaje, że nie było między nimi przykrości, że wszystko zawierzali łasce Boga, że nie obawiali się niebezpieczeństw. Te trzy postawy wydają się korespondować z trzema innymi, o których mowa w kolejnym stwierdzeniu Złotoustego, gdy uznawał prostotę za najwyższy przejaw cnoty, przekraczający 1) wzgardzenie pieniędzmi, 2) post i 3) wytrwałość w modlitwie. To w prostocie widzi czyste wielbienie Boga (por. Dz 2, 47). Ona też, skojarzona z brakiem podstępności, rozbudzała, według Chryzostoma, w ludziach życzliwość, niczym natychmiastową odplątę. Złotoustego nie dziwi atrakcyjność takiej postawy, co więcej, ludzi prostych uznaje za posiadaczy zbawienia i „wielkich dóbr”.

Dla wyjaśnienia prostoty i jej wartości nasz Homileta nie posługuje się żadną definicją, lecz przywołuje najpierw przykłady kilku postaci z Biblii, które dzięki swej prostocie doznały szczególnego wyróżnienia (pasterze, którzy jako pierwsi

<sup>51</sup> *In Acta Apostolorum hom. 7, 2*, PG 60, 64C, przekład autorki.

<sup>52</sup> Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że w oryginale greckim pomiędzy wersetami 46 i 47 nie czuje się odrębności zdań. Radość i prostotę serca można połączyć zarówno z przyjmowaniem pokarmu (Dz 2, 46), jak z wielbieniem Boga (Dz 2, 47): „καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας (47) αἰνοῦντες τὸν θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν. ὁ δὲ κύριος προσετίθει ροὸς σφωζόμενους καθ' ἡμέραν ἐπὶ τὸ αὐτό”.

usłyszeli Dobrą Nowinę; Józef Egipski, który nie uczynił nic, co rzuciłoby na niego podejrzenie o cudzołóstwo; ludzie z wiosek, wybrani na apostołów), jak też starotestamentalne błogosławieństwo dla prostych dusz (Prz 11, 25 i 10, 9).

Złotousty Kaznodzieja zaprzecza wykluczaniu się prostoty i roztropności (φρόνησις), argumentując, że ten, kto nie podejrzewa innych o zło, sam też zła nikomu nie wyrządzi. Nie będzie też pamiętliwy, jeśli nie uzna za straszne to, czego sam doświadcza. Dlatego też żadna krzywda: zuchwałość, oszczerstwo czy potwarz nie mogą mu zaszkodzić. Na tej podstawie Homileta wskazuje na prostotę jako na drogę ku filozofii i matkę pobożności (εὐλάβεια – termin ten oznacza też m.in. respekt).

Pochwałę prostoty rozbudowuje też Chryzostom na płaszczyźnie estetyczno-moralnej<sup>53</sup>. Uznawszy, że człowiek prosty ma najpiękniejszą duszę, Chryzostom kontrastuje między sobą dwa wizerunki. Pierwszy przedstawia człowieka posępnego, przygnębionego i ponurego, a taki, choćby był urodziwy, traci według niego urok. Drugi przedstawia człowieka swobodnego, który ma łagodny uśmiech i wzmacniający urok. Biskup nasz widzi tu analogię do stanu duszy: człowiek ponury, choćby miał zasługi, przysłania je, przeciwnie zaś człowiek swobodny i prosty. Z takim chce się żyć w przyjaźni, a w razie zwady, pojednać się z nim. Taki człowiek i sam jest swobodny i swobodnymi czyni swych towarzyszy. Może też liczyć na pomoc Boga, gdy wpadnie w ręce złych. Prostotę, skojarzoną z naturalnością, uznaje Chryzostom – zainspirowany ideami stoickimi, jakimi nasączona była współczesna mu kultura – za realizację Bożego pragnienia wobec człowieka.

Jeszcze raz sięgając do Pisma Świętego po przykłady ludzi prostych, tym razem Chryzostom wymienia także ich oponentów (Dawid – Saul; Józef – władczyni, która go skrzywdziła; Abel – Kain). Przy każdej parze stawia pytanie, kto z nich był prawdziwie górą, a kto doznał szkody. Znane historie wymienionych postaci dają jednoznaczną odpowiedź.

Po raz kolejny sięgając po przykład Józefa, Chryzostom chwali jego „naturalne” obojętne się z braćmi i dobre imię Józefa kojarzy właśnie z brakiem podejrzliwości. Przytaczając z życia Józefa te wydarzenia, które manifestowały jego prostotę (jak opowiadał braciom swe sny, jak niósł im pożywienie i jak nie bronił się, jak powierzył wszystko Bogu)<sup>54</sup>, Homileta widzi istotę tych wydarzeń w tym, że „o ile ... oni postąpili z nim jak z wrogiem, o tyle on z nimi jak z braćmi”<sup>55</sup>. Pamiętając pewnie o wcześniejszej deklaracji, że Bóg wspomógł ludzi prostych, w relacjonowaniu historii Józefa Chryzostom wyjaśnia, dlaczego Bóg nie zapobiegł nieszczęściom Józefa. Brak ingerencji

<sup>53</sup> Por. M. Mitchel, *The heavenly trumpet. John Chrysostom and the art of Pauline interpretation*, Tübingen 2000, 403, gdzie autorka przypisuje Złotoustemu uprawianie „etyki estetycznej”, a raczej „etycznej estetyki”.

<sup>54</sup> Por. Rdz 37–50.

<sup>55</sup> *In Acta Apostolorum hom. 7, 3*, PG 60, 67B.

Boga w momentach trudnych tłumaczy wolą Boga, aby ujawniło się coś zadziwiającego: a mianowicie to, że na Józefa nie miały wpływu czyny jego braci.

W odniesieniu do wcześniejszych przykładów Chryzostom dochodzi do paradoksu, często podejmowanego przez stoików, że zły sam wyrządza sobie krzywdę<sup>56</sup>. Jego dusza jest zawsze pełna strachu (ἄθυμια) i złych myśli, wyrzutów i pretensji, podejrzeń i zazdrości. Nie ma przyjaciół, z wszystkimi toczy spory. W niczym nie znajduje wytchnienia. Chryzostom informuje też o wywodzeniu terminu πονηρός (zły, ale i przykry) od πονέω (gnębić, być przykrym), przywołując odpowiednie miejsca z Biblii, gdzie jest mowa o tego typu przykrości<sup>57</sup>. Po nacechowanych emocjonalnie, odstręczających opisach człowieka „przykrego”, w których nikt nie chciałby rozpoznać własnego wizerunku, Chryzostom ukazuje szansę pozytywnej odmiany. Wychodząc od doświadczenia nawróconych, o których mowa w Dz 2, 37-47, Kaznodzieja widzi tę szansę w... ucisku (θλίψις), który nazwany zostaje przez niego nauczycielem filozofii<sup>58</sup> i matką pobożności<sup>59</sup>. Innym elementem, eliminującym „przykrość”, jest też, według Chryzostoma, pozbywanie się pieniędzy. Trudne doświadczenia i życie bez liczenia na swój majątek jawią się zatem nie jako przeszkody, lecz raczej jako pomoc w osiągnięciu stanu naturalnej prostoty, miłej Bogu i ludziom.

#### IV. ZACHĘTA DO „BOJOWANIA” I DO POZOSTAWIENIA DÓBR MATERIALNYCH (HOMDZ 7, 3-4)

**1. Mierzenie się z trudnościami (HomDz 7, 3).** Pytającemu, skąd „te-raz” tak wielkie zło i dlaczego niegdyś tysiące wybrały cnotę stając się „filozofami”, a teraz nawet jednego trudno znaleźć, Chryzostom odpowiada, że w owym czasie ludzie byli jednomyślni (συνεφώνου), co można by też interpretować jako gotowość przystąpienia do wspólnoty. Tak oto wprowadza element konfrontacji.

W ludziach nawracających się były także, według Chryzostoma, gorliwość i przytomność. Towarzyszył im ogień, wzniecony przez tych, którzy się do nich zbliżyli z wielkim wyważeniem (εὐλόβεια). Kontynuując wątek konfrontacji, Chryzostom zaznacza odmiennosć dążeń: niegdyś pragnienie było ukierunkowane nie na godności, lecz na dobra przyszłe<sup>60</sup>. Wiąże to też z umiejętnością obracania się wśród niebezpieczeństw. Według biskupa Konstantynopola tak

<sup>56</sup> Ten paradoks stoicki często powraca w twórczości św. Jana Chryzostoma, inspirując też jeden z ostatnich jego listów z wygnania (*Quod nemo laeditur nisi a seipso*).

<sup>57</sup> Por. Ps 9, 28 i Ps 89, 10.

<sup>58</sup> Wyrazy z rodziny φιλοσοφία oznaczają najczęściej w tekstach Chryzostoma chrześcijański sposób życia, por. A.M. Malingrey, „*Philosophia*”. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après J.C.*, Paris 1961, 263nn.

<sup>59</sup> Ucisk (θλίψις) w języku greckim jest rodzaju żeńskiego.

<sup>60</sup> Por. HomDz 3, 3-5.



pojmwano niegdyś istotę chrześcijaństwa<sup>61</sup> – ale – jak zauważa – „już nie teraz”. Według jego diagnozy sytuacji, teraz poszukuje się wytnienia w doczesności. Nawet pytanie: „co uczynimy?” (por. Dz 2, 37), ma inne znaczenie niż niegdyś. W czasach apostoelskich pytanie to stawiali ludzie, którzy utracili pewność siebie. Obecnie pytanie to jest odnoszone do rzeczy doczesnych, a w dodatku stawiający je bardzo się cenią. Chryzostom przyznaje słuszność bohaterom Dziejów Apostoelskich. Dzięki poczuwaniu się do winy i utracie nadziei w swe zbawienie oraz dzięki docenieniu otrzymanego daru nawrócili się.

Na podstawie dokonanego przez Chryzostoma zestawienia można wnioskować, że według niego problemem ludzi „teraz” jest błędne postrzeganie swej sytuacji. W swoim zaślepieniu nie dostrzegają grozy sytuacji i niepewności swego zbawienia, które jest darem. Nazbyt cenią samych siebie, by uznać potrzebę przemiany. Niezdolni są do prostoty, która wszystko powierza Bogu, a w bliźnich widzi braci. Nie rozpoznają tego, co jest poza zasłoną doczesności, i dlatego nie doceniają dóbr prawdziwych. Z tego powodu szukają wytnienia, a wszystkie pragnienia oraz zabiegi kierunkują na doczesność, na dobra osiągalne już tutaj. O nich nie można powiedzieć, że uratowali się z tego przewrotnego pokolenia (por. Dz 2, 40).

**2. Konieczność pozostawienia dóbr materialnych (HomDz 7, 4).** Homileta uznaje za pewnik, że jego słuchacze chcieliby się upodobnić do pierwszych chrześcijan. Wyczuwa się to w postawionym przez niego retorycznym pytaniu, odnoszącym się do opisywanych wcześniej członków wspólnoty jerozolimskiej: „Jak więc wy będziecie takimi, czyniąc wszystko odwrotnie niż oni?”<sup>62</sup>.

Jako pierwszą różnicę Chryzostom podaje natychmiastową pozytywną reakcję Żydów na wezwanie Piotra: bez czekania na kolejne argumenty przyjęli chrzest. Wystarczyło im wezwanie do ratowania się z przewrotnego pokolenia; zaakrobowali słowa Piotra i pokazali to czynem. Jak można się domyślać z postawionego wyżej retorycznego pytania, postawa ludzi, których Chryzostom ma przed sobą, jest przeciwna do wzorcowej.

Obrazem najpełniej ujmującym różnicę pomiędzy chrześcijanami „teraz” i opisanymi w Dziejach Apostoelskich jest chętnie stosowany przez Chryzostoma obraz atlety<sup>63</sup>, przystępującego do zapasów. Pierwszym etapem jego przygotowania było ściągnięcie szat, aby nic nie krępowało jego ruchów. Według Homilety słuchacze Piotra wykazali, że są dobrymi atletami, już przez to, że po decyzji przystąpienia do walki zaraz podjęli odpowiednie przygotowanie, a mianowicie złożyli swe szaty. Tymczasem współcześni Chryzostomowi, do

<sup>61</sup> Por. HomDz 1-4, gdzie ukazana jest droga Piotra i Apostołów do zaakceptowania tej prawdy (szczególnie 2, 1 i 4, 2).

<sup>62</sup> *In Acta Apostolorum hom. 7, 4*, PG 60, 68A.

<sup>63</sup> Por. Na temat wątków atletycznych w twórczości Chryzostoma por. A. Koch, *Johannes Chrysostomus und seine Kenntnisse der antiken Agonistik im Spiegel der seinen Schriften verwendeten Bilder und Vergleiche*, Hildesheim 2007.

których teraz sam się zalicza, posługując się zaimkiem „my”, chcieliby rozpocząć walkę z pominięciem etapu wstępnego. Stąd sami skazują się na porażkę, gmatwając się w swych szatach i upadając, rywala zaś zwycięstwo nie nie kosztuje. Chryzostom powiększa komiczny efekt, ukazując ludzi, którzy wychodzą do walki „woniając mirrą, w jedwabnych szatach i złotych sandałach, w świątecznym ubiorze sięgającym aż do kostek i ze złotymi ozdobami wokół głowy”<sup>64</sup>, podczas gdy czeka na nich na arenie wysokiej postury rywal, który, zgodnie ze sztuką zapaśniczą, ma ciało nasmarowane jakby mulem, spocone i ogorzałe od słońca. Chryzostom wyjaśnia, że szaty nie tylko krępują potencjalnego zapaśnika fizycznie, ale też kierują całą jego uwagę na to, aby ich nie zniszczyć. Zgodnie ze swymi obawami, zaraz przegrywa walkę, doznając szkody i w tym co doczesne. Współcześni Kaznodziei słuchacze są zatem ludźmi, którzy, jeśli już przyjęli chrzest, to jednak nie dostosowali swego życia do pouczeń, nie podjęli koniecznego kroku, jakim jest pozostawienie swego majątku, który symbolizują szaty.

Złotousty Kaznodzieja zwracając się bezpośrednio do słuchacza, uświadamia mu nieodpowiedniość ubierania jedwabiów i odświętnego stroju, podczas gdy, jak informuje: „nastał czas walki”, czas biegu i zapasów. W związku z tym zadaje dramatyczne pytanie: „Jakże ty wygrasz?”<sup>65</sup>. Ukazawszy grozę sytuacji, Homileta stawia stanowcze wymaganie, aby nie patrzeć na to, co zewnętrzne, lecz na to, co wewnętrzne. Wyjaśnia, że troska o rzeczy zewnętrzne powoduje niemoc duszy, która, niczym zaplątany w swe szaty zapaśnik, nie jest w stanie podjąć walki ani się bronić, tak że człowiek staje się „zniewieściały i miękki”. Ukazując promień nadziei, Biskup każe się cieszyć tym, że człowiek, który uwolni się od tego typu trosk zewnętrznych – dóbr materialnych, może pokonać moc nieczystą. Dając tę konkretną wskazówkę, ujawnia zarazem, z kim toczy się faktyczna walka.

Z przytoczonych przez Chryzostoma słów Jezusa wynika, że sprzedanie swych dóbr i rozdanie pieniędzy ubogim jest dopiero wstępnym warunkiem pójścia za Nim (por. Mt 19, 21). Homileta jest przekonany, że bez pozbycia się pieniędzy nic się nie działo. To jest wstępny warunek wyjścia do walki: kto go nie spełni, tylko się ośmieszy – tak przed widzami, jak przed samym złym. Złotousty krytykuje tych, którzy zrzucają odpowiedzialność za swą chciwość na diabła czy innego przeciwnika, stwierdzając, że chciwy sam ponosi odpowiedzialność za swe czyny – na własne życzenie zmierza do gehenny. On nawet nie wychodzi do walki w zapasach, w przeciwieństwie do mnichów, którzy pozostawiwszy wszystko, toczą faktyczne zmagania z diabłem.

Tym, którzy chcą przerzucić odpowiedzialność na diabła, jakby tylko on kuśił do chciwości, Chryzostom daje prostą radę: odsunąć się i nie dać diabłu do siebie przystępu. Poprzez kolejne porównanie unaocznia zachowanie ko-

<sup>64</sup> *In Acta Apostolorum hom.* 7, 4, PG 60, 68B.

<sup>65</sup> Por. tamże, PG 60, 68C.

gość, kto nie odsuwa się od pokus. Taki człowiek krytykuje wprawdzie tego, kto nie cofa się spod balkonu, gdy stamtąd wylwane są nań pomyje, jednak on sam gołą głowę wystawia na nieczystości diabła. Chryzostom zauważa, że wystarczy cofnąć się przed małą potrzebą, by być wolnym. Nakazuje uciekać przed grzechem, odpędzając od siebie pożądlivość.

Wobec wątpliwości, czy można od siebie odpędzić pożądlivość, Biskup Konstantynopola reaguje stanowczo. Jego zdaniem, to przeciwny nakaz, a mianowicie nakaz pożądania pieniędzy, mógłby każdego dziwić: bo skoro nawet Grecy, tak związani z doczesnością, poczynili w tej dziedzinie postępy<sup>66</sup>, to dlaczego miałoby to sprawiać trudność temu, kto spodziewa się nieba i dóbr niebieskich? Homileta zaświadcza, że osobiście bardziej się dziwi tym, którzy nie odczuwają lekceważenia wobec rzeczy materialnych. Aby ukazać szpetotę takiej postawy, w sposób przyjęty przez retorykę, przedstawia ospałe dusze takich ludzi niczym pełzające w błocie, bez marzeń o czymś wzniosłym. Chryzostom uzmysławia paradoksalność postawy człowieka, który deklaruje słownie, że chce być dziedzicem wiecznego życia, a wątpi w możliwość postawienia tego życia nad doczesnym. Unaocznia, że nie jest do pogodzenia: dążyć do otrzymania płaszcza królewskiego, a jednocześnie nie wzgardzić łańchmanami; wejść do domu królewskiego i nie umieć porzucić biedy. Te porównania trafnie oddają wewnętrzne rozdarcie człowieka, który nie dopasowuje swego życia do wiary, wykazując brak roztropności.

Chryzostom na koniec jeszcze raz przypisuje pełną odpowiedzialność za własną zgubę temu, kto nie chce się obudzić. Podaje jako pewnik, że każdy, kto tylko zechciał oprzytomnieć, poprawił się – z gorliwością i łatwością. Uderzając w strunę bliskiego ludziom starożytnym współzawodnictwa, życzy swym słuchaczom, aby zawarta w wygłaszanej homilii zachęta, przyczyniła się do wzbudzenia w nich woli poprawy i stanięcia do zawodów z tymi, którzy już się poprawili. Ludzkie współzawodnictwo nie wystarcza jednak do osiągnięcia zwycięstwa. Może się to dokonać tylko za łaską i miłosierdziem Jednorodzonego Syna, z którym Kaznodzieja oddaje chwałę Ojcu z Duchem Świętym, wieńcząc swą homilię doksologią. Jakkolwiek Chryzostom ogromną rolę przypisuje woli, to jednak w zakończeniu swej homilii jednoznacznie wiąże całą ten proces z łaską i miłosierdziem Boga.

\*\*\*

W tytule powyższego artykułu postawiliśmy pytanie, które na koniec może należałoby nieco zmodyfikować. Z Chryzostomowej analizy passusu Dz 2, 37-47 dowiadujemy się bowiem nie tylko tego, jak mówić o Chrystusie, ale

---

<sup>66</sup> Chryzostom często wzywa do poprawy i doskonalenia się, posługując się czasownikiem *κατορθώω*, od którego pochodzi termin *κατόρθωμα*, popularny w etyce stoickiej, a wyrażający prawy czyn, por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, V, tłum. E.I. Zieliński, KUL, Lublin 2002, 107.

także jak żyć, aby słowa o Chrystusie budowały wspólnotę. Biskup konstantynopolitański w swej egzegezie z widocznym upodobaniem zatrzymuje się na cechach – cnotach Piotra, przemawiającego do Żydów po Zesłaniu Ducha Świętego, jak też na cechach jego słuchaczy – przed chrztem i po jego przyjęciu. Drogę do wiary w Chrystusa ukazuje jako drogę przebywaną wraz z innymi – od spotkania z głosicielem kerygmatu, przez zawierzenie jego słowom, potwierdzonym jego własną postawą, ale też znakami – interwencjami Boga.

W podkreślaniu roli postawy mówcy i jego cnót wyczuwa się wpływy epoki nasączona ideami hellenistycznymi, tak z zakresu filozofii, jak retoryki. Jednak obok wymagań o charakterze ogólnym, jakie Chryzostom stawia mówcy, są też wymagania ściśle związane z wiarą chrześcijańską. Powinien on umieć dostosować się do słuchaczy i wiedzieć, „co”, „jak” i „kiedy” przekazać. Powinien wiedzieć, kiedy dać dowód miłości, kiedy zaś wzbudzić bojaźń. Jeden i drugi element jest bowiem potrzebny tym, którzy do tej pory nie byli świadomi, jakie miejsce ma w ich życiu misterium śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Trzeba wzbudzić sympatię, aby słuchacze otwarli się na prawdę o własnej sytuacji i dostrzegli potrzebę pomocy. Dopiero wtedy ufnie odpowiadają na wezwanie do przyjęcia chrztu i w nim Ducha Świętego. Wówczas mogą włączyć się we wspólnotę Kościoła i, poddani nauczaniu Apostołów, podejmować wskazane praktyki: pościć, modlić się i wprowadzać swą wiarę w czyn, dzieląc się dobrami materialnymi.

Piotr jest nie tylko umiejętnym mówcą. Porównany jest do ojca, nauczyciela, sternika czy lekarza, którego wskazówkom należy się powierzyć. Słuchacze rozpoznają przemawiającego Piotra i Apostołów, uznając ich za swych braci. Co istotne, z czasem także nawróceni, przyjąwszy Ducha Świętego i stając się członkami wspólnoty, porównani są do ojców, między którymi nie ma podziałów, którzy nie szukają sławy czy dóbr materialnych, żyją skromnie i są całkowicie zawierzeni Bogu, budząc sympatię ludzi. Stają się zatem podobni swym nauczycielom, żyjąc w braterstwie, gotowi być braćmi także dla jeszcze nie nawróconych. Chryzostom podkreśla w znaczeniu terminu „trwania” (Dz 2, 42. 46) aspekt rozciągłości w czasie, dłuższego pobierania nauk, które prowadzą słuchaczy do przemiany i powolnego stawania się „aniołami”. Pierwszym etapem i warunkiem dalszej drogi jest, według Chryzostoma, porzucenie mentalności posiadania, oddzielającej ludzi od siebie. Dopiero wyzwolenie się od przywiązań doczesnych umożliwi przystąpienie do prawdziwego bojuwania, w którym mieli udział słuchacze Piotra. Dopiero to wyzwolenie prowadzi też do jedności – do wspólnoty. Złotousty Kaznodzieja we współczesnych sobie mnichach widział realizatorów wzoru wspólnoty jerozolimskiej, nie odmawiał jednak możliwości naśladowania tych wzorów swym słuchaczom, wprost przeciwnie.

W porównaniu z trzema tysiącami, które jednogłośnie nawróciły się po słowach Piotra, współcześni Chryzostoma nie prezentowali się najlepiej, jednak Biskup konstantynopolitański nie traci nadziei. Przypomina, że w każ-

dej chwili można podjąć drogę, wyzwolewszy się od trosk doczesnych. Nie bez wpływu myśli stoickiej akcentuje wagę woli, wystarczającej do podjęcia poprawy. Zgodnie z ideami agonistycznymi, obecnymi w kulturze greckiej i nieobcymi św. Pawłowi, Kaznodzieja zachęca, by przystąpić do zawodów o pierwszeństwo. Nie pozwala jednak zapomnieć, że wszystko to dokonuje się z pomocą Boga.

W Chryzostomowej egzegezie Dz 2, 37-47 wiele jest akcentów stoickich (koncentracja na cnotach, na wierności naturze, czy też grupowanie wad: gniew, pożądanie rzeczy materialnych, przyjemności i sławy)<sup>67</sup>. Mogłoby się też wydawać, że na pierwszym miejscu w przekazie wiary jest relacja między ludźmi. Jednak św. Jan Chryzostom dyskretnie, acz konsekwentnie, wskazuje na Boże działanie, umożliwiające nawrócenie i dojście do chrztu na odpuszczenie grzechów. Dopiero przyjęcie daru Ducha Świętego sprawia, że przynosi skutek ludzkie budowanie wspólnoty. Bracia nie spodziewają się bowiem nagrody już tutaj, lecz powierzając wszystko Bogu, przechodzą razem z Nim przez wszystkie trudne sytuacje, aby – jak Piotr – dać świadectwo, że Pan wprawdzie został ukrzyżowany, ale nadal odpuszcza grzechy i udziela Ducha, dodając kolejnych zbawionych.

#### HOW TO TALK ABOUT CHRIST SO THAT THE COMMUNITY COULD GROW?

John Chrysostom's exegesis of Acts 2, 37-47  
in the *Homily 7 on the Acts of the Apostles*

(Summary)

Chrysostom's Homilies on the Acts of the Apostles bring a vision for the Church that induced some scholars to think of his communist ideology. Other underline his pure stoic principles. Is it really so? The analysis of *Homily 7*, in which Saint John Chrysostom speaks about the Christian community in Jerusalem, shows that there is something more than the only economy that leads people to become brothers. There is something more than the only perfection of virtues that one should desire. There is also something more than the only demagogic influence of preacher that create the Christian community from the sinners who have crucified Christ. People have their role to play, but there is also someone else who makes the community grow.

---

<sup>67</sup> Por. A. Uleyn, *La doctrine morale de S. Jean Chrysostome dans le commentaire sur S. Matthieu et ses affinités avec la diatribe*, „Revue de l'Université d'Ottawa” 27 (1957) 102.

