

Jolanta Dybała

(Uniwersytet Jana Kochanowskiego,
Filia w Piotrkowie Trybunalskim)

Postać kobiety kananejskiej w 52. homilii z cyklu „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza” autorstwa Jana Chryzostoma

1. Jan Chryzostom i jego *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*. Jan Chryzostom zaliczany jest do grona najwybitniejszych greckich Ojców Kościoła¹. Urodził się w syryjskiej Antiochii, w 349 r. lub w jego okolicach², w zamożnej rodzinie³. Otrzymał staranne wykształcenie⁴, studiując retorykę u mistrza Libaniasza, najwybitniejszego pogańskiego retora tamtej epoki⁵, oraz zgłębiając chrześcijańską teologię pod kierunkiem Diodora z Tarsu⁶. Zakończywszy naukę, nie wybrał stojącej przed nim otworem świeckiej kariery, ale zaczął wieść życie pustelnika⁷. Po szczęściu latach surowej ascezy, którą okupił znacznym pogorszeniem się stanu zdrowia, powrócił do rodzinnego miasta. Tutaj, w 381 r., został wyświęcony na diakona⁸, a w 386 r. na

¹ Powstało kilka współczesnych biografii Jana Chryzostoma, patrz: Ch. Baur, *John Chrysostom and His Time*, vol. I, *Antioch*, vol. II, *Constantinople*, transl. M. Gonzaga, Westminster 1959-1960; W. Mayer, P. Allen, *John Chrysostom*, London 2000; J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001; R. Brändle, *Jean Chrysostome „saint Jean bouche d’or” (349-407). Christianisme et politique au IVe siècle*, trad. Ch. Chauvin, R. Brändle, G. Dorival, préf. G. Dorival, Paris 2003.

² Za tą datą argumentuje J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 309-311.

³ Jego ojciec był wysokiej rangi urzędnikiem cywilnym, A.H.M. Jones, *St. John Chrysostom’s Parentage and Education*, „The Harvard Theological Review” 46, 3 (1953), s. 171.

⁴ O edukacji Jana m.in. w: A.H.M. Jones, *op. cit.*, s. 171-173 i D.J. Constantelos, *John Chrysostom’s Greek Classical Education and its Importance to Us Today*, „The Greek Orthodox Theological Review” 36, 2 (1991), s. 109-129.

⁵ P. Janiszewski, *Libanios* [1], [in:] P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Sofiści i retorzy greccy w Cesarstwie Rzymskim (I-VII w.). Słownik biograficzny*, Warszawa 2011, s. 290-294.

⁶ Ch. Schäublin, *Diodor von Tarsus*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. VIII, herausg. G. Krause, G. Müller, Berlin-New York 1981, s. 763-767.

⁷ J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 35-46.

⁸ Ch. Baur, *op. cit.*, vol. I, s. 134-137; J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 49.

kapłana⁹. Od tego momentu aż do 397 r. sprawował obowiązki kaznodziei głównego kościoła w Antiochii, wygłaszając w nim większość ze swoich kazań. Wówczas także rozpoczął intensywną działalność pisarską¹⁰. Za sprawą zdolności retorycznych, które znalazły odzwierciedlenie w jego przydomku – Złotousty – na odprawiane przez siebie nabożeństwa przyciągał tłumy. Sława Jana jako chrześcijańskiego mówcy szybko przekroczyła granice Syrii i dotarła do Konstantynopola, ówczesnej stolicy cesarstwa. W 397 r., po śmierci tamtejszego biskupa Nektariusza, Chryzostom został wyświęcony na jego następcę¹¹. Bezkompromisowe dążenie do przeprowadzenia reformy w szeregach kleru przysporzyło mu jednak wielu wrogów. Wśród nich znaleźli się również cesarzowa Eudoksja¹² i Teofil Aleksandryjski. Pozbawiony urzędu i skazany na wygnanie przez „synod pod Dębem”, w 403 r., duchowny musiał opuścić Konstantynopol¹³. Powrócił tam w 404 r., ale wygnany powtórnie zmarł w trakcie podróży do miejsca odosobnienia, 14 września 407 r.¹⁴

Homilie na Ewangelię według św. Mateusza autorstwa Złotoustego należą, zdaniem analizujących je współcześnie badaczy, do arcydzieł kaznodziejskiej działalności antiocheńskiego duchownego¹⁵. Jednym

⁹ Ch. Baur, *op. cit.*, vol. I, s. 180; J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 65.

¹⁰ Chryzostom należy do grona najpłodniejszych pisarzy kościelnych. Jego literatura spuścizna jest bogatsza niż wszystkich pozostałych Ojców wschodnich, a na Zachodzie dorównuje mu tylko Augustyn. Większą część pism Jana stanowią homilie, mowy i kazania okolicznościowe, ale znajdujemy wśród nich również rozprawy i listy, odnośnie do szczegółów patrz: B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 435-442.

¹¹ W. Mayer, P. Allen, *op. cit.*, s. 7-8; J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 115.

¹² K. Stebnicka (*Jezabel i Eudoksja – dwie królowe. Przyczynek do dziejów konfliktu Jana Chryzostoma z cesarzką Eudoksją*, „U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze” 8 (2009), s. 149-173) uważa, że konflikt biskupa z władczynią rozpoczął się w 400 r. Wówczas to, zirytowany nową ideologią władzy cesarskiej, Jan porównał ją do Jezabel, zbyt wpływowej biblijnej królowej.

¹³ J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 231-244, patrz też: P. Szczur, *Przyczyny wyboru i depozycji Jana Chryzostoma z urzędu biskupa Konstantynopola. (Próba reinterpretacji przekazów historycznych)*, „Vox Patrum” 26, t. 49 (2006), s. 613-631.

¹⁴ Po ponad trzydziestu latach, 27 stycznia 438 r., szczątki zrehabilitowanego biskupa przeniesiono do stolicy i złożono w kościele Świętych Apostołów, J.N.D. Kelly, *op. cit.*, s. 300.

¹⁵ Patrz np.: A. Baron, *Chryzostomowa egzegeza Ewangelii według św. Mateusza*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61, 2 (2008), s. 90; P. Szczur, *Nauka Jana Chryzostoma o Piśmie Świętym. Analiza pierwszej homilii (wstępnej) z cyklu „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza”*, „Roczniki Teologiczne” 55, 4 (2008), s. 77; idem, *Mnisi jako „żołnierze” Chrystusa w nauczaniu Jana Chryzostoma. Analiza 69. i 70. homilii z cyklu „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza”*, „Vox Patrum” 35, t. 63 (2015), s. 375.

z ich walorów jest bogactwo zawartej w nich myśli teologicznej¹⁶. Zostały one wygłoszone w Antiochii, prawdopodobnie w roku 390 lub 391¹⁷, w czasie kiedy Jan pełnił urząd prezbitera u boku biskupa Flawiana (381-404). Cykl ten liczy dziewięćdziesiąt homilii. Przyszły biskup dokonuje w nich egzegezy tekstu biblijnego, wiążąc każdy z kolejno omawianych fragmentów Pisma Świętego z zagadnieniami istotnymi dla ówczesnych chrześcijan¹⁸. W ten sposób czyni z tego gatunku literackiego główny nośnik nauki Kościoła, służący duchowej i moralnej edukacji wiernych oraz wpojeniu im norm społecznych, kulturowych i religijnych¹⁹.

Pewne miejsce w rozważaniach Jana nad Ewangelią według św. Mateusza zajmują kobiety, które pojawiają się na kartach tej nowotestamentowej księgi²⁰. Kaznodzieja sześciokrotnie cytuje odpowiedni

¹⁶ G. Jaśkiewicz, *Synkatabasis (Συγκατάβασις) w rozumieniu Jana Chryzostoma na podstawie „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza”*, „Teologia Patrystyczna” 5 (2008), s. 49.

¹⁷ Ch. Baur (*op. cit.*, vol. I, s. 289) podaje rok 390, A. Baron (*Twórcza przygoda spotkania ze Złotoustym*, [in:] Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza. (Część pierwsza. Homilie 1-40)*, tłum. J. Krystyniacki, rewizja tłum. i opr. A. Baron, uwspółcześnienie tekstu E. Buszewicz, Kraków 2000, s. 6) lata 390-391, natomiast J.N.D. Kelly (*op. cit.*, s. 100) również opowiada się za rokiem 390.

¹⁸ Więcej na temat zastosowanego przez Chryzostoma podziału treści poszczególnych homilii na Ewangelię według św. Mateusza na część egzegetyczną i parenetyczną w: J.H. Barkhuizen, *John Chrysostom, Homily 50 on Matthew 14:23-36 (PG 58, 503-510). A Perspective on His Homiletic Art*, „Acta Classica” 38 (1995), s. 43-56 oraz E. Dal Covolo, *Homilia 50 Jana Chryzostoma na Ewangelię Mateusza. („Przypadek” dysproporcji egzegezy)*, „Vox Patrum” 23, t. 44/45, (2003), s. 77-83. A. Baron (*Chryzostomowa egzegeza...*, s. 92), podkreśla, iż *Fakt, że każda homilia w pierwszej części egzegetycznej jest czysto biblijna, nie oznacza, że Chryzostom głosi homilie w sposób wyabstrahowany od słuchacza. Wprost przeciwnie, homilie na Mateusza poświęcają jego doskonałą znajomość zarówno człowieka, jak i konkretnych ludzi, do których przemawiał.*

¹⁹ P. Allen, *John Chrysostom's Homilies on I and II Thessalonians. The Preacher and His Audience*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XXXI, *Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1995. Preaching, Second Century. Tertullian to Arnobius. Egypt before Nicaea*, ed. E.A. Livingstone, Leuven 1997, s. 4.

²⁰ O kobietach występujących w Ewangeliu według św. Mateusza m.in. w: B. Witherington, *Women in the Ministry of Jesus. A Study of Jesus' Attitudes to Women and Their Roles as Reflected in His Earthly Life*, Cambridge 1984, *passim*; J. Kopas, *Jesus and Women in Matthew*, „Theology Today” 47, 1 (1990), s. 13-21; P. Murlon-Beernaert, *Maria, Marta i inne. Wizerunki kobiet w Ewangeliu*, tłum. M.M. Krzeptowska, Kraków 1997, *passim*; M.R. D'Angelo, *(Re)Presentations of Women in the Gospel of Matthew and Luke-Acts*, [in:] *Women and Christian Origins*, ed. R.Sh. Kraemer, M.R. D'Angelo, New York-Oxford 1999, s. 171-195; R.S. Kraemer, *Jewish Women and Christian Origins. Some Caveats*, [in:] *Women and Christian Origins...*, s. 39-46; P.J.J. Botha, *The Gospel of Matthew and Women*, „In die Skriflig/In Luce Verbi” 37, 3 (2003), s. 505-532; Y. Dreyer, *Gender Critique on the Narra-*

fragment tekstu biblijnego, by jego bohaterki i ich zachowanie ocenić pozytywnie²¹. Tymi kobietami są: kobieta cierpiąca na krwotok (Mt 9, 20-22), kobieta kananejska (Mt 15, 21-28), panny roztropne (Mt 25, 1-13), kobieta, która wylała olejek na głowę Jezusa (Mt 26, 6-13), kobiety będące świadkami męki Jezusa (Mt 27, 55-61) oraz kobiety obecne przy Jego grobie (Mt 28, 1-11).

Nauczenie przybyłych na nabożeństwo wiernych właściwego postępowania poprzez odwołanie się do przykładów bohaterów Biblii – zarówno takich, których można pochwalić, jak i tych, których należy zganić – jest często stosowaną przez Złotoustego metodą pedagogiczną²². Owo szczegółowe prezentowanie postaci kobiecych, obok wie-

tor's Androcentric Point of View of Women in Matthew's Gospel, „HTS Theologies Studies/Theological Studies” 67, 1 (2011), s. 1-5; I.-Ch. Shin, *Women's Stories Implying Aspects of Anti-Judaism with Christological Depiction in Matthew*, „HTS Theologies Studies/Theological Studies” 70, 1(2014),s.1-9.

²¹ Jedynymi przykładami negatywnych bohaterek występujących w Ewangelii św. Mateusza i szczegółowo przedstawionych słuchaczom przez Chryzostoma w interesującym nas cyku jego homilii są Herodiada, żona Heroda Antypasa, i jej córka, patrz: J. Dybała, *Mordercza i bezbożna kobieta oraz panna, która przewyższyła wszystkie nierządnicę. Postać Herodiady i jej córki w 48. homilii z cyklu Homilii na Ewangelię według św. Mateusza autorstwa Jana Chryzostoma*, [in:] *Wiedźmy i anioły – postrzeganie kobiet w dawnej i współczesnej kulturze*, red. A. Stanecka, J. Dybała, Piotrków Trybunalski 2017, s. 217-234.

²² Spośród starotestamentowych bohaterek wykorzystywanych przez Chryzostoma jako pozytywne przykłady i chwalonych zwłaszcza za swoją wyjątkową wiarę w Boga wymienić można Sarę, Rebekę, Esterę, Rachab i Annę, matkę Samuela. Jeśli chodzi o Nowy Testament, to duchowny sięga najczęściej po postać kobiety kananejskiej, Samarytanki, kobiety cierpiącej na krwotok, kobiety, która wylała olejek na głowę Jezusa oraz sióstr Łazarza – Marii i Marty, patrz: D.C. Frod, *Women and Men in the Early Church. The Full Views of St. John Chrysostom*, South Canaan 1996, s. 103-107; A.M. Hartney, *John Chrysostom and the Transformation of the City*, London 2004, s. 74-75; C. Broc, *La figure d'Anne, mère de Samuel, dans l'oeuvre de Jean Chrysostome*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XLI, *Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003. Orientalia. Clement. Origen. Athanasius. The Cappadocians. Chrysostom*, ed. F. Young, M. Edwards, P. Parvis, Leuven-Paris-Dudley 2006, s. 439-444 (warto zauważyć, że Jan poświęcił Annie pięć osobnych homilii); J. Dybała, *Ideał kobiety w pismach kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma*, Łódź 2012, s. 271-277. Kobietom pojawiającym się w Listach św. Pawła Jan nie poświęca jednak zbyt wiele uwagi, A.M. Hartney, *op. cit.*, s. 75. Chcąc zobrazować swoim słuchaczom ideał chrześcijańskiej małżonki, duchowny posługuje się najczęściej pozytywnym przykładem Sary, żony Abrahama, i negatywnym żony Hioba, patrz: C. Broc, *La femme de Job dans la prédication de Jean Chrysostome*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XXXVII, *Papers Presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1999. Cappadocian Writers. Other Greek Writers*, ed. M.F. Wiles, E.J. Yarnold, P.M. Parvis, Leuven 2001, s. 396-403; A.M. Hartney, *op. cit.*, s. 76-77; P. Szczur, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii. Na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzo-*

lu innych argumentów dostarczanych przez dzisiejszych badaczy literackiej spuścizny Jana²³, przemawia za uznaniem, iż ta pleć uczestniczyła w zgromadzeniach, a duchowny starał się uczynić swój przekaz atrakcyjnym i wartościowym również dla niej²⁴. Sposób, w jaki w swojej homilii Chryzostom przedstawia jedną z wymienionych wyżej postaci – kobietę kananejską – stanowi przedmiot tego artykułu.

2. Perykopa o kobiecie kananejskiej w Ewangelii według św. Mateusza (Mt 15, 21-28). Ewangelia według św. Mateusza przedstawia kobietę kananejską i historię jej spotkania z Jezusem w następujący sposób (Mt 15, 21-28):

Potem Jezus odszedł stamtąd i podążył w stronę Tyru i Sydonu. A oto kobieta kananejska, wyszedłszy z tamtych okolic, wołała: «Ulituj się nade mną, Panie, Synu Dawida! Moja córka jest ciężko dręczona przez złego ducha». Lecz On nie odezwał się do niej ani słowem. Na to

stoma, Lublin 2008, s. 115-116; J. Dybała, *op. cit.*, s. 225-228; D.E. Tonia, *Abraham in the Works of John Chrysostom*, Minneapolis 2014, s. 91-92.

²³ Wysunięta przez R. MacMullena (*The Preacher's Audience (AD 350-400)*, „Journal of Theological Studies” 40 (1989), s. 503-511) teza, mówiąca, że na odprawiane przez Jana nabożeństwa uczęszczali głównie zamożni mężczyźni, została przez innych badaczy odrzucona. O tym, że do kościoła przychodziły również kobiety, i że było ich wiele, świadczy m.in. to, że Chryzostom niejednokrotnie zwraca się do nich bezpośrednio, czy też krytykuje ich wady lub chwali je za właściwe zachowanie, patrz: P. Allen, *op. cit.*, s. 11-12, 15; W. Mayer, *Female Participation and the Late Fourth-Century Preacher's Audience*, „Augustinianum” 39, 1 (1999), s. 139-147; eadem, *Who Came to Hear John Chrysostom Preach. Recovering a Late Fourth-Century Preacher's Audience*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 76, 1 (2000), s. 73-87; J.L. Maxwell, *Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and His Congregation in Antioch*, Cambridge 2006, s. 79-83; P. Szczur, *op. cit.*, s. 114-118. P. Allen (*op. cit.*, s. 11-12) podkreśla, że fakt, iż w tekstach Jana dominują odniesienia do mężczyzn i męskie formy gramatyczne jest prawdopodobnie wynikiem sposobu zwracania się kaznodziei do słuchaczy i nie oznacza, że kobiety nie brały udziału w nabożeństwach. W. Mayer (*John Chrysostom. Extraordinary Preacher, Ordinary Audience*, [in:] *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. M.B. Cunningham, P. Allen, Leiden-Boston 1998, s. 123-124) uważa, że do grona słuchaczek Jana należały zarówno młode, jak i starsze kobiety oraz poświęcone Bogu dziewice, przy czym te ostatnie miały stanowić większość (eadem, *Female Participation...*, s. 146). Inne, poza pochodzącymi od Chryzostoma, dowody na uczestnictwo kobiet w nabożeństwach wymienia R.F. Taft, *Women at Church in Byzantium: Where, When-And Why?*, „Dumbarton Oaks Papers” 52 (1998), s. 27-87.

²⁴ J.L. Maxwell (*Pedagogical Methods in John Chrysostom's Preaching*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XLI, *Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003. Orientalia. Clement. Origen. Athanasius. The Cappadocians. Chrysostom*, ed. F. Young, M. Edwards, P. Parvis, Leuven-Paris-Dudley 2006, s. 448) zauważa, że z pewnością nie wszyscy świeccy potrafili czytać, wobec czego musieli sięgać do swoich wspomnień. Z tego powodu Jan w bardzo plastyczny sposób omawiał z ambony historie biblijne.

podeszli Jego uczniowie i prosili Go: «Odpraw ją, bo krzyczy za nami!» Lecz On odpowiedział: «Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela». A ona przyszła, upadła przed Nim i prosiła: «Panie, dopomóż mi!» On jednak odparł: «Niedobrze jest zabrać chleb dzieciom a rzucić psom». A ona odrzekła: «Tak, Panie, lecz i szczenięta jedzą z okruszyn, które spadają ze stołów ich panów». Wtedy Jezus jej odpowiedział: «O niewiasto wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz!» Od tej chwili jej córka była zdrowa²⁵.

W bliskim sąsiedztwie tego tekstu, zarówno przed (por. Mt 14, 13-21), jak i po nim (por. Mt 15, 29-38), znajdujemy dwie inne relacje dotyczące serii uzdrowień dokonanych przez Jezusa. Przebija z nich współczucie okazane przez Niego ludziom chorym. W zestawieniu z zacytowaną powyżej opowieścią o Kananejce, przekazy te uderzają nas łatwością i naturalnością, z jakimi Jezusowi przychodzi uzdrowienie cierpiących. W obydwu fragmentach czytamy również o cudownym rozmnożeniu chleba, przeznaczonym, odpowiednio, dla pięciu i czterech tysięcy mężczyzn, a także dla towarzyszących im kobiet i dzieci. Nakarmienie tłumów widocznie kontrastuje ze słowami naszej bohaterki o kruszynie, którymi żywi się psy. Łączący te trzy historie chleb, którego w przeciwieństwie do słuchaczy Jezusa błagająca o pomoc matka nie dostaje natychmiast, można uznać między innymi za symbol miłości Boga do każdego człowieka²⁶.

Autor Ewangelii św. Mateusza zaczerpnął omawianą opowieść z Ewangelii św. Marka (por. Mk 7, 24-29)²⁷, wprowadził w niej jednak kilka zmian, tak by ukazać ją z własnej perspektywy²⁸. Przede wszystkim jej bohaterkę określił mianem Kananejki, a nie, tak jak ma to miejsce u Marka, Syrofenicjanki. Współcześni badacze są zgodni, że sięgnięcie po ten archaiczny termin, pojawiający się u Mateusza tylko raz, właśnie w tym miejscu, miało na celu przywołanie u odbiorców jego tekstu historycznych animozji i wzmocnienie w nich poczucia istnienia społecznej przepaści między Żydami i nie-Żydami. Dzięki

²⁵ Cytaty biblijne za: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. A. Jankowski i in., tłum ksiąg W. Borowski i in., Poznań 2000.

²⁶ Y. Dreyer, *op. cit.*, s. 3.

²⁷ Interpretacja tekstu Mk 7, 24-29 m.in. w: D. Rhoads, *Jesus and the Syrophenician Woman in Mark: A Narrative-Critical Study*, „Journal of the American Academy of Religion” 62, 2 (1994), s. 343-375; R. Brownrigg, *Wszystkie postacie Nowego Testamentu*, przeł. R. Stiller, Warszawa 2003, s. 231-232; J.A. Glancy, *Jesus, the Syrophenician Woman, and Other First Century Bodies*, „Biblical Interpretation” 18, 4 (2010), s. 342-363. Porównanie tekstów pochodzących z obydwu Ewangelii w Y. Dreyer, *op. cit.*, s. 1-5.

²⁸ Y. Dreyer, *op. cit.*, s. 3.

temu owa kobieta jawiła się im nie tylko jako poganka, ale również jako członkini ludu będącego tradycyjnym wrogiem Izraela²⁹.

Kananejka wyróżnia się na tle innych bohaterów Ewangelii według św. Mateusza, którzy dostąpili łaski Jezusa. Przypadek przywrócenia zdrowia jej córce jest w tej księdze jednym z czternastu indywidualnych cudów tego rodzaju. Najprawdopodobniej spośród wszystkich osób doświadczających uzdrowienia ona jedna jest poganką³⁰. Jej historia jest wyjątkowa również z tego względu, że brak u Mateusza drugiej takiej narracji, w której jednostce udaje się postawić wyzwanie Jezusowi, a osoba, która to czyni, nie dość, że nie wyznaje wiary w Boga Izraela, to jeszcze jest kobietą, a więc postacią podwójnie marginalizowaną³¹. Na uwagę zasługuje także niespotykana w żadnej innej sytuacji reakcja Jezusa, kiedy to po trzykrotnej odmowie nagle decyduje się On zmienić zdanie i spełnić prośbę zdesperowanej matki. Ponadto, niezwykła jest także wiara tej postaci, określona mianem „wielkiej”, podczas gdy w tej samej Ewangelii kilkakrotnie czytamy o „małej” wierze samych apostołów (por. Mt. 6, 30; 8, 26; 14, 31; 16, 8).

3. Spotkanie Kananejki z Jezusem w interpretacji Jana Chryzostoma. Chryzostom jako jeden z najważniejszych przedstawicieli antiocheńskiej szkoły egzegetycznej, interpretując teksty biblijne, trzymał się ich dosłownego, literalno-historycznego znaczenia³². Z tego względu starał się przedstawić swoim słuchaczom omawiane frag-

²⁹ M.R. D'Angelo, *op. cit.*, s. 175; D.B. Mel, *Jesus and the Canaanite Woman: An Exception for Exceptional Faith*, „Priscilla Papers” 23, 4 (2009), s. 9; M.S. Baffes, *What Do We Do With This Jesus? A Reading of Matthew 15:21-28 through the Lens of Psychoanalytic Theory*, „Pastoral Psychology” 63, 3 (2014), s. 16-17; I.-Ch. Shin, *op. cit.*, s. 6; D.A. Lee, *The Faith of the Canaanite Woman (Mt. 15.21-28): Narrative, Theology, Ministry*, „Journal of Anglican Studies” 13, 1 (2015), s. 15-16.

³⁰ B. Witherington, *op. cit.*, s. 63.

³¹ Z. Grochowski, *Heroiczna wiara i wytrwała modlitwa Syrofenicjanki*, [in:] *Kobieta w życiu Kościoła*, red. M. Karczewski, M. Żmudziński, Elbląg 2004, s. 42-43; M.S. Baffes, *Jesus and the Canaanite Woman: a Story of Reversal*, „Journal of Theta Alpha Kappa” 35, 2 (2011), s. 13.

³² Obierając za narzędzie służące interpretacji Biblii tzw. teorię (θεωρία), Jan trzeźwo analizował fakty historyczne, szukając w ten sposób zawartej w nich nauki o charakterze duchowym, więcej patrz np.: A. Paciorek, *Alegoria i teoria w egzegezie starożytnego Kościoła*, „Collectanea Theologica” 67, 1 (1997), s. 69-74; Ch.A. Hall, *Reading Scripture with the Church Fathers*, Downers Grove 1998, s. 156-176; S. Longosz, *Szkoła antiocheńska*, [in:] *Literatura Grecji starożytnej*, t. II, *Proza historyczna, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*, red. H. Podbielski, Lublin 2005, s. 1039-1078; S. Tofana, *John Chrysostom's View on Reading and Interpreting the Scripture. A Critical Assessment*, „Sacra Scripta” 6, 2 (2008), s. 165-167.

menty Pisma Świętego w szerszym kontekście³³. Sam niejednokrotnie uzupełniał biblijną opowieść o elementy, których brak w tekście oryginalnym, tak by całość nabrała spójnego, logicznego charakteru, a tym samym nauka, którą z ambony kierował do wiernych, stała się dla nich bardziej czytelna. Te zabiegi duchownego widoczne są doskonale między innymi w sposobie, w jaki dokonuje on interpretacji Mateuszowej perykopy o kobiecie kananejskiej.

Zgoła odmienną metodę egzegetyczną stosowali reprezentanci szkoły aleksandryjskiej, którzy całą rzeczywistość biblijną objaśniali alegorycznie, a więc przenośnie, doszukując się w niej ukrytego sensu³⁴. Przypomina nam o tym sam Chryzostom na początku swojej opowieści o Kananejce, kiedy komentuje przybycie Jezusa w okolice Tyru i Sydonu oraz Jego spotkanie z wychodzącą Mu naprzeciw kobietą: *Niektórzy tłumaczą to alegorycznie i mówią, że kiedy Chrystus wyszedł z Judei, wówczas Kościół, który również wyszedł ze swych granic, odważył się zbliżyć do Niego*³⁵. Być może Złotousty odnosi się tutaj do nauki, jaką opatrzył tę historię Orygenes³⁶.

³³ Za doskonały przykład może tutaj służyć dokonana przez niego interpretacja starotestamentowej historii o stworzeniu człowieka, w której próbuje on pogodzić ze sobą dwie znajdujące się w Biblii, różne wersje tych wydarzeń, por. J. Dybała, *op. cit.*, s. 37-50.

³⁴ O aleksandryjskiej szkole egzegetycznej np. w: J. Naumowicz, *Środowisko aleksandryjskie i pisarze III wieku*, [in:] *Literatura Grecji starożytnej*, t. II..., s. 1079-1089. Najbardziej typowym przedstawicielem tej szkoły był Orygenes, który, jak zaznacza A. Paciorek (*op. cit.*, s. 63), *w większym niż ktokolwiek stopniu uporządkował i usystematyzował dane egzegezy tradycyjnej opierając się na pogłębionej filozoficznej oraz filologicznej refleksji*. Więcej o metodzie alegorycznej Orygenesesa m.in. w: A.D. Papanicolaou, *The Allegorical Exegetical Method of Origen*, „Theologia” 45 (1974), s. 347-359; E. Stanula, *Teologiczne zasady interpretacji Pisma świętego*, [in:] Orygenes, *O zasadach*, tłum. S. Kalinowski, Warszawa 1979, s. 34-56; A. Paciorek, *op. cit.*, s. 63-68; J. Zieliński, *Alegoreza jako metoda filozoficzno-egzegetyczna w ujęciu Orygenesesa*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 36 (1999), s. 295-320. Mimo pojawiania się w starożytności krytycznych opinii na temat metody alegorycznej (por. F. Young, *The Fourth Century Reaction against Allegory*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XXX, *Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1995. Biblica et Apocrypha. Ascetica. Liturgica*, ed. E.A. Livingstone, Leuven 1997, s. 120-125), nie wszyscy egzegeci ukształtowani przez antiocheńską metodologię hermeneutyczną byli przeciwnikami postrzegania tekstu biblijnego jako tekstu warstwowego, podobnie zresztą jak Orygenes był świadomy istnienia jego dosłownego znaczenia (patrz: Ch.A. Hall, *op. cit.*, s. 157). Sam Jan Chryzostom nie odrzucał całkowicie interpretacji alegorycznej, a nawet zdarzało mu się po nią sięgać, patrz: S. Tofana, *op. cit.*, s. 177-178.

³⁵ Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 52, 1, [in:] *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. J.-P. Migne (dalej: PG) 58, 519.

³⁶ Orygenes komentuje tekst Mt 15, 21-28 w zachowanej do naszych czasów jedenaściej księdze swojego *Komentarza do Ewangelii według św. Mateusza*. Dość szczegółowo objaśnia tutaj dwa pierwsze wersety tej perykopy, do których odnosi się również

Jan rozpoczyna interpretację tekstu mówiącego o Kananejce od zwrócenia swoim słuchaczom uwagi, iż zasługuje ona na wszelkie dobrodziejstwo. Za tym wyróżnieniem stoi jej brak odwagi, by udać się do Jezusa do Jerozolimy, biorący się ze strachu i z przekonania, że jest ona niegodną (ἀνοξία) składania przed Nim próśb. Ostatecznie jednak kobieta decyduje się wyjść poza granice swojej ziemi, a jej błagania przybierają bardzo żarliwy charakter³⁷. Tym, co ujmuje w niej Chryzostoma już na samym początku, jest zatem jej pokora.

Następnie duchowny tłumaczy, że Ewangelista występuje przeciw kobiecie, chcąc pokazać cud, jakiego doświadczyła, i tym samym jeszcze bardziej ją pochwalić³⁸. W dalszej kolejności Antiocheńczyk przystępuje do skontrastowania reakcji pogan i Żydów na przyjście Jezusa. Prosi więc swoich słuchaczy, by słysząc o Kananejce, przypomnieli sobie bezbożne ludy, które obaliły nawet prawa natury. To one, niegdyś odrzucone z obawy przed tym, że zdeprawują Żydów, ostatecznie okazały się od nich lepsze. Żydzi bowiem wypędzili Chrystusa, gdy do nich przybył, tamci zaś opuszczali własny kraj, aby się do Niego zbliżyć³⁹.

Przechodząc do szczegółowej analizy historii naszej bohaterki, Chryzostom zaczyna od przyjrzenia się sposobowi, w jaki zwróciła się ona do Jezusa. W swojej narracji całej tej sytuacji nadaje dużej dramaturgii:

Gdy podeszła, mówi tylko: Zmiłuj się nade mną, swym wołaniem ściągając wielu gapiów. A było to widowisko wzbudzające litość: widzieć kobietę wołającą z takim uczuciem, matkę wstawiającą się za swoją córką, za córką tak ciężko dręczoną. Nie miała odwagi, by przeprowadzić dręczoną przez szatana przed oblicze Nauczyciela, lecz zostawiwszy ją w domu, sama wznosi swą prośbę. Mówi tylko o nieszczę-

zacytowany powyżej fragment homilii Chryzostoma. „Wyjście” oznacza dla Aleksandryczyka opuszczenie krainy zła, nawrócenie się z grzechu do cnoty, opuszczenie „Tyru lub Sydonu”, czyli krain, które leżą poza dziedzictwem Boga. W dalszej części jego rozważań nie znajdujemy jednak uznania kobiety kananejskiej za symbol Kościoła, ale za portret rozumnej i bystrowidzącej duszy ludzkiej, która wznosi się ku Bogu (patrz D. Good, *The Canaanite Woman. Patristic Exegesis of Matthew 15, 21-28*, [in:] *Figures du Nouveau Testament chez les Peres*, Strasbourg 1991, s. 170-171; N. Klancher, *The Taming of the Canaanite Woman. Constructions of Christian Identity in the Afterlife of Matthew 15:21-28*, Berlin 2013, s. 55-58). Być może zatem Chryzostom nawiązywał do innego tekstu Orygenesza, w którym ten sięgał do postaci Kananejki, bowiem w niektórych bohaterkach biblijnych rzeczywiście widział on figury Kościoła, patrz M. Szram, *Postacie kobiece Starego Testamentu w alegorycznej egzegezie Orygenesza*, „Vox Patrum” 36, t. 66 (2016), s. 41-44.

³⁷ Joannes Chryzostomus, *In Matthaeum hom.* 52, 1, PG 58, 519.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

ściu i nie dodaje nic więcej. Nie ciągnie lekarza do swego domu, jak ów urzędnik królewski, który powiedział: „Przyjdź i włóż na nią rękę” (por. Mt 9, 18) oraz: „Panie, przyjdź zanim umrze moje dziecko” (por. J 4, 49), lecz opowiedziawszy o swoim losie i o powadze choroby, wzywa litości Pana, woła głośno i nie mówi: „Zmiłuj się nad moją córką”, lecz: „Zmiłuj się nade mną. Ona nic nie wie o swojej chorobie, ja natomiast cierpię tysięczne bolesti, widząc to, ja czuję się chora i odchodzę od zmysłów⁴⁰.”

W dokonanej przez Jana interpretacji tekstu ewangelicznego świadkami spotkania Kananejki z Jezusem jest wiele przypadkowych osób, które zbiegły się na dźwięk jej podniesionego głosu. Kobieta przemawia więc publicznie, i to głośno⁴¹. Wyjątkowo fakt ten nie spotyka się z naganą ze strony Antiocheńczyka, z reguły pozostającego w zgodzie ze starożytnymi konwencjami kulturowymi, które surowo potępiały tego typu zachowanie u tej płci⁴². Jan oczywiście zauważa, że mamy tutaj do czynienia z matką zatroskaną o stan zdrowia swojej córki, podkreśla ból, jaki wywołuje w niej obserwowanie cierpienia własnego dziecka, ale w swoich rozważaniach nie stara się w sposób szczególny zaakcentować miłości macierzyńskiej, choć mógłby wydobyc z tej historii również taki jej aspekt. Przechodzi natomiast do porównania zachowania kobiety z zachowaniem dwóch ojców – zwierzchnika synagogi i urzędnika królewskiego – którzy również zwrócili się do Jezusa z prośbą o uzdrowienie ich dzieci. Mężczyźni ci, w przeciwieństwie do Kananejki, prosili Nauczyciela, by udał się do ich domów i tam dokonał cudu. Z tego zestawienia dwóch różnych sposobów poproszenia Jezusa o pomoc wyczytać możemy, iż kobietę, w przeciwieństwie do obydwu zajmujących wysoką pozycję społeczną mężczyzn, cechowała pokora.

Jan rozpoczyna swoje wyjaśnienie braku reakcji Jezusa na apel Kananejki, który w interpretacji tekstu ewangelicznego dokonanej przez duchownego brzmi zdecydowanie żarliwiej niż w oryginale, od uznania, że jest to coś nowego i niesłychanego. By dowieść słuszności swojego stwierdzenia, ponownie zestawia ze sobą kobietę, o której

⁴⁰ *Ibidem*, tłum. za: Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*. (Część druga. Homilie 41-90), tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, rewizja tłum. i opr. A. Baron, współczesnienie tekstu A. Baron, E. Buszewicz, Kraków 2001, s. 125.

⁴¹ Warto tutaj zwrócić uwagę, że w Ewangelii według św. Marka scena spotkania Jezusa z Syrofenicjanką rozgrywa się w domowym zaciszu (por. Mk 7, 24), por. Z. Grochowski, *op. cit.*, s. 42.

⁴² Publiczne przemawianie było w starożytności traktowane jako jeden z przejawów władzy i z tego względu zastrzeżone wyłącznie dla mężczyzn, patrz P. Szczur, *Funkcja nauczycielska kobiety w myśli Jana Chryzostoma*, „Vox Patrum” 36, t. 66(2016), s. 84-86.

naucza, i Żydów. Zauważa, że wobec nich Jezus nie pozostał obojętny, i to wbrew temu, że byli oni niewierzący, bluźnili i wystawili Go na próbę. Kananejki natomiast, mimo jej błagań, nie uznał za godną odpowiedzi. Do zareagowania na jej słowa, jak kontynuuje kaznodzieja, nie skłonił Go także fakt, iż nie była ona uczona w Księgach Prawa i Proroków, co jednak nie stanęło jej na przeszkodzie w udowodnieniu swojej wielkiej pobożności (τοσαύτην εὐλάβειαν)⁴³. Mówiąc o nieznaomości nauki starotestamentowej, Jan ponownie podkreśla różnicę istniejącą między faryzeuszami, z którymi rozmawiał Jezus, a proszącą Go o pomoc matką. Jej brak wiedzy w tym względzie zostaje więc przez niego uznany za zaletę.

Uciekając się do pytań, które sam formułuje, Antiocheńczyk zastanawia się:

Któż nie gorszyłby się, widząc, że działo się odwrotnie niż głosiła wieść? Słyszeli przecież, że obchodził miasteczka, uzdrawiając ze słabości; tę zaś, gdy sama przybyła, odtrąca. Kogóż nie wzruszyłoby nieszczęście i prośba, jaką zanosila w sprawie córki, która była pogrążona w tak ciężkiej niemocy? Nie przysłała, jakby była głodna, jakby upominała się o coś sobie należnego, tylko prosiła, aby się nad nią zmiłował; tylko przedstawiała rzewnie swoje nieszczęście, a nawet nie została uznana za godną odpowiedzi⁴⁴.

Sytuacja ta mogła, jak przypuszcza Jan, wywołać oburzenie u wielu jej świadków, ale nie u naszej bohaterki (Τάχα πολλοὶ τῶν ἀκούοντων ἐσκανδαλίσθησαν· ἐκείνη δὲ οὐκ ἐσκανδαλίσθη). Co więcej, duchowny podejrzewa, że wobec przedstawionego zajścia obojętni nie pozostali także apostołowie, których nieszczęście tej kobiety miało, zdaniem przyszłego biskupa, wzruszyć, zmieszać i zasmucić. Wbrew temu, nie powiedzieli jednak Jezusowi, by zlitował się nad Kananejką, ale prosili, aby ją odprawił. Jan – chcąc ich najwyraźniej usprawiedliwić – wyjaśnia, że nie wstawili się za kobietą u swojego Mistrza, ponieważ zabrakło im na to odwagi⁴⁵. Antiocheńczyk chce nam zatem pokazać, iż milczenie Jezusa w sposób naturalny wywołuje u innych osób określone uczucia. Słuchacze, o których obecność Jan sam uzupełnia biblijną narrację, jak się okazuje właśnie w celu pokazania ich reakcji na to, co się stało, mogli czuć się zgorszeni. Apostołowie, jak domniemywa, współczuli zatroskanej o zdrowie własnej córki matce. Ona sama jednak nie poczuła się obrażona.

⁴³ Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 52, 1, PG 58, 519.

⁴⁴ Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 52, 1, PG 58, 519, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 125-126.

⁴⁵ *Ibidem*, 52, 1, PG 58, 519-520.

Odpowiedź, jaka ostatecznie pada z ust Jezusa: *Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela* (Mt 15, 24), zostaje przez kaznodzieję skwitowana krótkim stwierdzeniem, iż często również my sami, chcąc nakłonić innych do zrobienia czegoś, mówimy coś przeciwnego niż to, czego należałoby się od nas w danej sytuacji spodziewać⁴⁶.

Akcentując tak silnie pozornie niesprawiedliwe potraktowanie przez Jezusa naszej bohaterki, Jan chce tym bardziej wzmocnić swoją pochwałę dla niej. Podkreśla bowiem, że w obliczu reakcji na jej prośbę, nie ustała ona w swoim zapale, ale, przeciwnie, tym bardziej domagała się pomocy. Stwierdza, że my – mając na myśli swoich słuchaczy i siebie – nie postępujemy tak jak ona, ale nie otrzymawszy tego, na czym nam zależy, ustępujemy, tymczasem należałoby wzmocnić swoje nalegania⁴⁷.

Następnie Antiocheńczyk powraca do komplementowania nieugiętej postawy ewangelicznej postaci:

*Kogo nie zmieszalyby takie słowa [Chrystusa]? Już milczenie zdolne było pograć ją w wątpieniu, ale tym bardziej odpowiedź mogła do tego doprowadzić. Widzieć, jak odmówił nawet tym, którzy wstawili się za nią, słyszeć, że jest niemożliwe, by to się stało, mogło pograć w niewypowiedzianym wątpieniu*⁴⁸.

Kobieta ta jednak, jak kontynuuje duchowny, nie zwątpiła, ale zobaczywszy, że jej rzecznicy nie mogą nic osiągnąć, dopuściła się szlachetnej bezczelności (*καλὴν ἀναισχυντίαν*). Podchodzi zatem bliżej i ponownie, oddawszy Jezusowi pokłon, prosi Go o pomoc słowami: „Panie, dopomóż mi” (Mt 15, 25)⁴⁹.

W tym miejscu homilii pojawia się często spotykane u Chryzostoma zainscenizowanie rozmowy, do jakiej mogłoby dojść między bohaterką tej opowieści a nim samym. Zabieg ten, mający na celu zbudowanie napięcia i pobudzenie ciekawości słuchaczy, stanowi jeden z licznych dowodów retorskiego kunsztu przyszedłego biskupa. Rozmowa ta brzmi:

„Cóż to, niewiasto? Czyż masz większą ufność niż apostołowie? Czyż masz większą siłę?” „Ufności ani siły, powiada, nie mam. Przeciwnie, jestem nawet bardzo bezczelna (αἰσχύνης γέμω). Postępuję się zuchwalością (ἀναισχυντία) w miejsce błagania; uszanuj moją ufność”. „Cóż to?

⁴⁶ *Ibidem*, 52, 1, PG 58, 520.

⁴⁷ *Ibidem*, 52, 2, PG 58, 520.

⁴⁸ *Ibidem*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 126.

⁴⁹ *Ibidem*.

Czy nie słyszałaś, jak mówił: 'Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela?'” „Słyszałam, mówi, ale On jest Panem”⁵⁰.

Zatem Jan po raz kolejny pokazuje zdeterminowanie Kananejki i przedstawia cechującą ją zuchwałość w sposób, który nie pozwala uznać tego rysu jej charakteru za wadę. Ponowne przywołanie apostołów nasuwa nam natomiast na myśl wniosek, iż mimo że ich cechy i zachowanie wobec Jezusa różnią się od tych, jakie prezentowała nasza bohaterka, nie czyni to jej gorszą od nich czy też niegodną kierowania pod Jego adresem swoich próśb.

Tymczasem, jak zaznacza Jan, Jezus nie poprzestał na swoim pierwszym stwierdzeniu, ale wprawił kobietę w jeszcze większe zakłopotanie, mówiąc: *Niedobrze jest zabrać chleb dzieciom a rzucić psom* (Mt 15, 26). W opinii duchownego, odpowiedź udzielona Kananejce, gdy już pada, przeraża ją bardziej niż dotychczasowe milczenie. Jan podejrzewa, że wzmaganie przez nią próśby owocuje tym stanowczą odmową ze strony Jezusa. Co więcej, tych, którzy zasługują na Jego pomoc, określa On tym razem nie mianem owiec, ale dzieci, ją natomiast nazywa psem⁵¹. Ale i to jej nie zraża. *Cóż na to kobieta?* – pyta Chryzostom i sam formuje odpowiedź na swoje pytanie: *Z tych samych słów układa obronę w swojej sprawie. Chociaż jestem psem, powiada, nie jestem kimś wrogim*⁵². Nasz autor zmienia więc nowotestamentową kwestię wypowiedzianą przez Kananejkę. Posługuje się tym zabiegiem po to, by tym łatwiej było jego słuchaczom zrozumieć i pozytywnie ocenić jej zachowanie.

4. Bezpośrednia pochwała Kananejki przez Chryzostoma.

Antiocheńczyk zaczyna tę część swojej homilii, w której skupi się na bezpośredniej pochwaleniu kobiety kananejskiej, od przytoczenia słów Jezusa zapisanych w Ewangelii według św. Jana: *Przyszedłem, aby przeprowadzić ślad* (J 9, 39). Są one dla niego wstępem do zestawienia zachowania prezentowanej postaci z zachowaniem innych osób wyróżnionych i uzdrowionych przez Jezusa. Nasza bohaterka, w opinii antiocheńskiego kaznodziei, panuje nad sobą (φιλοσοφεί⁵³), okazuje

⁵⁰ *Ibidem*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 126.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 126.

⁵³ Termin φιλοσοφία jest przez biskupa używany w nieco innym sensie, niż ten powszechnie znany. U Chryzostoma oznacza on: mądrość życia, samozaparcie, wzniosłość myśli, cnotę, prawdziwą religię i religijność, A. Baron *Twórcza przyгода...*, s. 11. Szerzej na temat znaczenia tego pojęcia w tradycji greckiej i u pisarzy wczesnochrześcijańskich w: A.-M. Malingrey, „*Philosophia*”. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IVe siècle après J.-C.*, Paris 1961 oraz

wszelką wytrwałość (κορτερία) i wiarę (πίστις), i to mimo zniewagi, jakiej doświadczyła. Inni tymczasem odplacają Jezusowi w przeciwny sposób⁵⁴. Po raz kolejny, swoim zwyczajem, Chryzostom wypowiada się, wchodząc w rolę postaci, którą przedstawia: *Wiem i ja o tym – powiada – że chleba potrzeba koniecznie dla dzieci. Mimo to i ja, będąc psem, nie jestem wykluczona. Jeśli bowiem nie godzi się brać chleba, nie godzi się brać nawet okruszyny. Jeśli zaś można go troszeczkę dostać, to nawet ja nie jestem wykluczona, chociaż jestem psem*⁵⁵. Z tych słów przebija przede wszystkim pokora.

W tym momencie narracji przyszedł czas na to, by wyjaśnić zgromadzonemu na nabożeństwie wiernym powód postępowania Jezusa, które, jak pamiętamy, według Jana mogło wzburzyć wielu ludzi, a zatem zapewne co najmniej zaintrygować także słuchaczy duchownego. Zdaniem Chryzostoma, Jezus zwlekał z dokonaniem cudu tak długo, ponieważ wiedział, że Kananejka nie zrezygnuje z przedkładania swojej prośby. Odmawiał uzdrowienia, by ujawnić jej panowanie nad sobą (φιλοσοφία). Gdyby rzeczywiście nie chciał jej pomóc, to nie uczyniłby tego później i poprzestałby na jednokrotnym odrzuceniu jej błagań. Duchowny zaznacza, że Jezus postąpił w ten sposób nie po raz pierwszy i na poparcie swoich słów przytacza konkretne przykłady. I tak w przypadku setnika zwłoka pozwoliła poznać jego bogobojność (por. Mt 8, 5-13), kobiety cierpiącej na krwotok – wiarę (por. Mk 5, 21-34; Łk 8, 4-48), zaś Samarytanki – cierpliwość (por. J 4, 1-42). *Nie chciał bowiem – jak mówi kaznodzieja – aby taka cnota niewiasty została w ukryciu. Tak więc słowa, które wyrzekł, nie oznaczały zniewagi, ale wezwanie w celu wydobycia na jaw ukrytego skarbu*⁵⁶.

Umiejętność panowania nad sobą nie jest jedyną zaletą Kananejki, jaką wprost wymienia Jan. Na pochwałę, jego zdaniem, zasługuje również jej pokora (ταπεινοφροσύνη). Odnosząc się do fragmentu Ewangelii, który brzmi: *A ona odrzekła: „Tak, Panie, lecz i szczenięta jedzą z okruszyn, które spadają ze stołów ich panów”* (Mt 15, 27), kaznodzieja tłumaczy, że podczas gdy Jezus nazwał Żydów „dziećmi”, kobieta kananejska na tym nie poprzestała i określiła ich mianem „panów”. Uczyniła tak dlatego, że nie przejmowała się pochwałami formułowanymi pod adresem innych osób⁵⁷. Duchowny podziwia również jej rozsądek (σύνεσις), którego dowiodła tym, że nie odważyła się sprzeciwić,

J. LeClercq, *Pour l'histoire de l'expression „philosophie chrétienne”*, „Mélanges de science religieuse” 9 (1952), s. 221-226.

⁵⁴ Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum hom.* 52, 2, PG 58, 520.

⁵⁵ *Ibidem*, 52, 2, PG 58, 520-521, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 127.

⁵⁶ *Ibidem*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 127.

⁵⁷ *Ibidem*, 52, 2, PG 58, 521.

nie trapiła się cudzymi pochwałami, ani nie przejęła się zniewagą⁵⁸. Kolejnym jej przymiotem jest wytrwałość (εὐτομία), dzięki której udzielała odpowiedzi na każde skierowane do niej słowo Jezusa⁵⁹.

W celu udowodnienia pokory (ταπεινοφροσύνη) Kananejki, Chryzostom odwołuje się do zestawienia jej postawy z zachowaniem przechwalających się Żydów. Ci podkreślają, że są potomkami Abrahama, nigdy nie byli w niczyjej niewoli i urodzili się z Boga. Antiocheńczyk wskazuje w ten sposób, iż pozornie to im, jako dzieciom Izraela, należy się uwaga i pomoc Jezusa, a nie jej, obcej. Zachowanie kobiety kananejskiej, jak zaznacza Jan, jest zgoła inne. Siebie nazywa ona szczeniciem a Żydów panami, dzięki czemu sama staje się dzieckiem, o którym mówi w tym fragmencie Ewangelii Jezus⁶⁰.

Swoim zachowaniem Kananejka zasłużyła na to, by Jezus pochwalił ją słowami: *O niewiasto wielka jest twoja wiara* (Mt 15, 28). Chryzostom zaznacza, że usłyszała je ona po tak długiej zwłoce dlatego, że ich celem było ukoronowanie jej. Sformułowanie *Niech ci się stanie, jak chcesz* (Mt 15, 28), którym Jezus obwieszcza kobiecie, iż spełni jej prośbę o uzdrowienie córki, oznacza zdaniem kaznodziei, że swoją wiarą może ona wyprosić jeszcze większe łaski, niż te, o które się zwróciła, ale teraz otrzymuje to, na czym jej zależy. Duchowny nie waha się dostrzec podobieństwa między ostatnimi z cytowanych powyżej słów Ewangelii według św. Mateusza skierowanymi do Kananejki a starotestamentowym poleceniem Boga dotyczącym stwarzania świata: *Niech się stanie niebo. I stało się* (por. Rdz 1, 3)⁶¹. Zapewne tak chce zaakcentować wagę dokonanego właśnie cudu.

Kończąc egzegezę ewangelicznego tekstu o kobiecie kananejskiej, Jan stwierdza, że prosząca o łaskę matka przyczyniła się do uzdrowienia swojej córki. Zaświadczać o tym ma fakt, iż Jezus nie powiedział: *Niech twoja córka będzie uzdrowiona*, ale: *O niewiasto wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz* (Mt 15, 28). Chryzostom uważa, że źródłem tych słów nie było zwykłe pochlebstwo, ale wielka siła wiary (πολλή τῆς πίστεως ἡ δύναμις)⁶².

Duchowny nie poprzestaje jednak na tym w głoszeniu pochwał pod adresem Kananejki. Jej osoba służy mu także za chwalebny przykład wytrwałości w modlitewnych prośbach. Zwracając się do swoich słuchaczy, nakazuje im zauważyć, że osiągnęła ona swój cel wtedy, gdy sami apostołowie ulegli i nie zdołali nic wskórać – tak wielką moc ma

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ *Ibidem.*

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² *Ibidem.*

bowiem wytrwała modlitwa (προσεδρεία εὐχῆς). Zestawienie skuteczności działań Kananejki z brakiem takowej w przypadku uczniów Jezusa prowadzi Jana do wniosku, iż jest to dowód na to, że Bóg chce byśmy sami udawali się do Niego z naszymi prośbami, a nie, by czynili to za nas inni. Bo choć apostołowie mieli większą ufność, to kobieta, o której tutaj mówimy, wykazała się zdaniem Jana wielką wytrwałością (καρτερία)⁶³. Ta ostatnia konkluzja sformułowana przez duchownego mogła wzbudzić wśród jego słuchaczy wątpliwość co do szacunku należnego apostołom, skoro ich zabiegi okazały się nieskuteczne w zestawieniu z działaniem prostej kobiety. By wybrnąć z tej niezręcznej sytuacji, do jakiej doprowadzić mógł sposób, w jaki zinterpretował on biblijne słowa, Antiocheńczyk zamknął całą historię stwierdzeniem: *Po spełnieniu prośby wytłumaczył [tj. Jezus – J.D.] uczniom, dlaczego odwlekał sprawę i pokazał, że słusznie nie uwzględnił wstawienia się z ich strony*⁶⁴. Zaznaczyć należy, że słowa te nie pojawiają się w Ewangelii według św. Mateusza, lecz są własnym dodatkiem Jana.

Po przywołaniu kolejnego fragmentu pochodzącego od Ewangelisty (por. Mt 15, 29-31), w którym mowa jest o dalszych, licznych uzdrowieniach dokonanych przez Jezusa, kaznodzieja ponownie wraca do postaci Kananejki. Cud uczyniony na jej prośbę zestawia z tymi dokonanymi później i zaznacza, że kobieta otrzymała łaskę, o którą prosiła, po długim zwlekaniu, inni natomiast natychmiast. Przyczyna tej wyraźnej różnicy w sposobie postępowania Jezusa, według duchownego, tkwiła nie w tym, iż tamci ludzie byli lepsi od Kananejki, lecz w tym, iż jej wiara była większa – *Dlatego w jej przypadku odwleka uzdrowienie i waha się, by okazać jej wytrwałość; im zaś natychmiast udziela swej łaski, by zamknąć usta niewiernym Żydom i pozbawić ich wszelkiej wymówki*⁶⁵.

W interpretacji ewangelicznej historii o kobiecie kananejskiej dokonanej przez Jana Chryzostoma najistotniejszą rolę odgrywa jej bohaterka. Nie znajdujemy więc u duchownego refleksji na temat otwarcia misji Jezusa na pogan czy docenienia przez Niego tych, którzy do tej pory byli społecznie marginalizowani. Tym samym uznać możemy, że adresatkami nauki zawartej w 52. homilii z cyklu „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza” jej autor uczynił przede wszystkim kobiety należące do kierowanej przez siebie gminy chrze-

⁶³ *Ibidem*, 52, 3, PG 58, 521.

⁶⁴ *Ibidem*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 128.

⁶⁵ *Ibidem*, 52, 3, PG 58, 522, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, s. 129.

ścijańskiej. Zalety, jakie Jan odnalazł w Kananejce, były tymi, które pragnął widzieć u ówczesnych mu mieszkanek Antiochii, postawił im ją zatem za wzór do naśladowania.

Kobieta kananejska, zdaniem Chryzostoma, wyróżniała się przede wszystkim swoją wielką wiarą. Dała jej dowód wystawiona na próbę przez Jezusa, pozostała bowiem niewzruszona, kiedy nie udało jej się od razu uzyskać Jego pomocy – nie poddała się, nie złorzeczyła Mu, tylko żarliwie i usilnie powtarzała swoje błagania. Z nauki głoszonej przez Jana wynika, że kobieca pobożność nie musi iść w parze ze znajomością teologii. Brak wiedzy w tym względzie nie stoi na przeszkodzie formułowaniu pod adresem naszej bohaterki szeregu pochwał. Dzieje się tak dlatego, że dla Antiocheńczyka największe znaczenie ma sama wiara Kananejki.

Żarliwość w wierze i trwanie w niej nie są jedynymi przymiotami tej kobiety. Duchowny wymienia również jej pokorę, opanowanie i rozsądek. Za zaletę w jego oczach uchodzi także upór Kananejki w domaganiu się pomocy. Jest ona zdeterminowana do tego stopnia, że posuwa się wręcz do zuchwałości, ale Jan określa takie jej zachowanie jako szlachetną bezczelność.

Chcąc tym bardziej uwydatnić wszystkie pozytywne rysy ewangelicznej bohaterki, Chryzostom ucieka się do kilku zabiegów. Szczegółowy opis perypetii kobiety służy zaakcentowaniu jej wytrwałości w zanoszeniu swojej prośby do Jezusa. Podobny cel spełnia dramaturgia, którą prezentowanej historii nadaje przyszły biskup. Kananejka zostaje również zestawiona z innymi bohaterami, którzy mają związek z jej historią – z Żydami, apostołami oraz dwoma wpływowymi mężczyznami, na prośbę których Jezus uczynił podobny cud. W każdym z tych trzech przypadków porównanie to wypada na korzyść dla niej. Porównując ją z Żydami, Jan może ją pochwalić, ponieważ, mimo iż była poganką, w przeciwieństwie do nich uwierzyła w boską moc Jezusa i okazała Mu swój szacunek. Zachowała się pokornie, podczas gdy oni dali wyraz swojej pysze. W zestawieniu z apostołami okazuje się, że nie jest ona od nich gorsza, nie jest niegodna kierowania swoich prośb do Jezusa. Przeciwnie, możemy wręcz odnieść wrażenie, że duchowny sugeruje, iż to ona miała na Niego większy wpływ niż oni. I wreszcie, Kananejka ponownie błyszczy swoją pokorą na tle zachowania zwierzchnika synagogi i urzędnika królewskiego.

Abstract

The Figure of the Canaanite Woman in 52nd Homily from the John Chrysostom's Series "Homilies on the Gospel according to St. Matthew"

The article presents the figure of the Canaanite Woman as seen by John Chrysostom in one of his homilies on the Gospel of Matthew. In his narration the preacher focuses on the biblical heroine and her virtues. She is mostly praised for her deep faith, humility, calmness and reason. Even her tenacity in pleading for help for her daughter is recognized as positive and called "goodly shamelessness". In order to emphasize the merits of the Canaanite Woman Chrysostom compares her with the Jews who spoke to Jesus, the apostles who witnessed the conversation of their Master and the woman and the two influential men who besought the miracle of cure for their children.

Keywords: John Chrysostom, Canaanite Woman; Church Fathers; women; late antiquity

Słowa kluczowe: Jan Chryzostom, Kananejka, Ojcowie Kościoła, kobiety, późna starożytność

Bibliografia

- Allen P., *John Chrysostom's Homilies on I and II Thessalonians. The Preacher and His Audience*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XXXI, *Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1995. Preaching, Second Century. Tertullian to Arnobius. Egypt before Nicaea*, ed. E.A. Livingstone, Leuven 1997, s. 3-21.
- Altaner B., Stuiber A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990.
- Baffes M.S., *Jesus and the Canaanite Woman: a Story of Reversal*, „Journal of Theta Alpha Kappa” 35, 2 (2011), s. 12-22.
- Baffes M.S., *What Do We Do With This Jesus? A Reading of Matthew 15:21-28 through the Lens of Psychoanalytic Theory*, „Pastoral Psychology” 63, 3 (2014), s. 249-263.
- Barkhuizen J.H., *John Chrysostom, Homily 50 on Matthew 14:23-36 (PG 58, 503-510). A Perspective on His Homiletic Art*, „Acta Classica” 38 (1995), s. 43-56.
- Baron A., *Chryzostomowa egzegeza Ewangelii według św. Mateusza*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61, 2 (2008), s. 85-99.

- Baron A., *Twórcza przygoda spotkania ze Złotoustym*, [in:] Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza. (Część pierwsza. Homilie 1-40)*, tłum. J. Krystyniacki, rewizja tłum. I opr. A. Baron, uwspółcześnienie tekstu E. Buszewicz, Kraków 2000, s. 5-13 (*Źródła Myśli Teologicznej* 18).
- Baur Ch., *John Chrysostom and His Time*, vol. I, *Antioch*, vol. II, *Constantinople*, transl. M. Gonzaga, Westminster 1959-1960.
- Botha P.J.J., *The Gospel of Matthew and Women*, „In die Skriflig/In Luce Verbi” 37, 3 (2003), s. 505-532.
- Brändle R., *Jean Chrysostome „saint Jean bouche d’or” (349-407). Christianisme et politique au IVe siècle*, trad. Ch. Chauvin, R. Brändle, G. Dorival, préf. G. Dorival, Paris 2003.
- Broc C., *La femme de Job dans la prédication de Jean Chrysostome*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XXXVII, *Papers Presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1999. Cappadocian Writers. Other Greek Writers*, ed. M.F. Wiles, E.J. Yarnold, P.M. Parvis, Leuven 2001, s. 396-403.
- Broc C., *La figure d’Anne, mère de Samuel, dans l’oeuvre de Jean Chrysostome*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XLI. *Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003. Orientalia. Clement. Origen. Athanasius. The Cappadocians. Chrysostom*, ed. F. Young, M. Edwards, P. Parvis, Leuven-Paris-Dudley 2006, s. 439-444.
- Brownrigg R., *Wszystkie postacie Nowego Testamentu*, przeł. R. Stiller, Warszawa 2003
- Constantelos D.J., *John Chrysostom’s Greek Classical Education and its Importance to Us Today*, „The Greek Orthodox Theological Review” 36, 2 (1991), s. 109-129.
- D’Angelo M.R., *(Re)Presentations of Women in the Gospel of Matthew and Luke-Acts*, [in:] *Women and Christian Origins*, ed. R. Sh. Kraemer, M.R. D’Angelo, New York-Oxford 1999, s. 171-195.
- Dal Covolo E., *Homilia 50 Jana Chryzostoma na Ewangelię Mateusza. („Przypadek” dysproporcji egzegezy)*, „Vox Patrum” 23, t. 44/45 (2003), s. 77-83.
- Dreyer Y., *Gender Critique on the Narrator’s Androcentric Point of View of Women in Matthew’s Gospel*, „HTS Theologiese Studies/Theological Studies” 67, 1 (2011), s. 1-5.
- Dybała J., *Ideał kobiety w pismach kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma*, Łódź 2012.
- Dybała J., *Mordercza i bezbożna kobieta oraz panna, która przewyższyła wszystkie nierządnicę. Postać Herodiady i jej córki w 48. homilii z cyklu Homilii na Ewangelię według św. Mateusza autor-*

- stwa Jana Chryzostoma, [in:] *Wiedzmy i anioły – postrzeganie kobiet w dawnej i współczesnej kulturze*, red. A. Stanecka, J. Dybała, Piotrków Trybunalski 2017, s. 217-234.
- Frod D.C., *Women and Men in the Early Church. The Full Views of St. John Chrysostom*, South Canaan 1996.
- Glancy J.A., *Jesus, the Syrophenician Woman, and Other First Century Bodies*, „Biblical Interpretation” 18, 4 (2010), s. 342-363.
- Good D., *The Canaanite Woman. Patristic Exegesis of Matthew 15, 21-28*, [in:] *Figures du Nouveau Testament chez les Peres*, Strasbourg 1991, s. 169-177.
- Grochowski Z., *Heroiczna wiara i wytrwała modlitwa Syrofenicjanki*, [in:] *Kobieta w życiu Kościoła*, red. M. Karczewski, M. Żmudziński, Elbląg 2004, s. 41-48.
- Hall Ch.A., *Reading Scripture with the Church Fathers*, Downers Grove 1998.
- Hartney A.M., *John Chrysostom and the Transformation of the City*, London 2004
- Hill D.A., *The Gospel of Matthew*, London 1972.
- Ioannes Chrysostomus, *In Matthaëum*, hom. I-XC, w: PG 57, kol. 13 - 58, kol. 794 (tłum.: Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza. (Część pierwsza. Homilie 1-40)*, tłum. J. Krystyniacki, rewizja tłum. i opr. A. Baron, uwspółcześnienie tekstu E. Buszewicz, *Źródła Myśli Teologicznej* 18, Kraków 2000; Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza. (Część druga. Homilie 41-90)*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, rewizja tłum. i opr. A. Baron, uwspółcześnienie tekstu A. Baron, E. Buszewicz, *Źródła Myśli Teologicznej* 23, Kraków 2001).
- Janiszewski P., *Libanios* [1], [in:] P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Sofiści i retorzy greccy w Cesarstwie Rzymskim (I-VII w.)*. *Słownik biograficzny*, Warszawa 2011, s. 290-294.
- Jaśkiewicz G., *Synkatabasis (Συνκατάβασις) w rozumieniu Jana Chryzostoma na podstawie „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza”*, „Teologia Patrystyczna” 5 (2008), s. 49-62
- Jones A.H.M., *St. John Chrysostom's Parentage and Education*, „The Harvard Theological Review” 46, 3 (1953), s. 171-173.
- Kelly J.N.D., *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001.
- Klancher N., *The Taming of the Canaanite Woman. Constructions of Christian Identity in the Afterlife of Matthew 15:21-28*, Berlin 2013.
- Kopas J., *Jesus and Women in Matthew*, „Theology Today” 47, 1 (1990), s. 13-21.

- Kraemer R.S., *Jewish Women and Christian Origins. Some Caveats*, [in:] *Women and Christian Origins*, ed. R.Sh. Kraemer, M.R. D'Angelo, New York-Oxford 1999, s. 35-49.
- LeClercq J., *Pour l'histoire de l'expression „philosophie chrétienne”*, „Mélanges de science religieuse” 9, 1952, s. 221-226.
- Lee D.A., *The Faith of the Canaanite Woman (Mt. 15.21-28): Narrative, Theology, Ministry*, „Journal of Anglican Studies” 13, 1 (2015), s. 12-29.
- Longosz S., *Szkoła antiocheńska*, [in:] *Literatura Grecji starożytnej*, t. II, *Proza historyczna, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*, red. H. Podbielski, Lublin 2005, s. 1039-1078.
- MacMullen R., *The Preacher's Audience (AD 350-400)*, „Journal of Theological Studies” 40 (1989), s. 503-511.
- Malingrey A.-M., „*Philosophia*”. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IVe siècle après J.-C.*, Paris 1961.
- Maxwell J.L., *Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and His Congregation in Antioch*, Cambridge 2006.
- Maxwell J.L., *Pedagogical Methods in John Chrysostom's Preaching*, [in:] *Studia Patristica*, vol. XLI, *Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2003. Orientalia. Clement. Origen. Athanasius. The Cappadocians. Chrysostom*, ed. F. Young, M. Edwards, P. Parvis, Leuven-Paris-Dudley 2006, s. 445-450.
- Mayer W., Allen P., *John Chrysostom*, London 2000.
- Mayer W., *Female Participation and the Late Fourth-Century Preacher's Audience*, „Augustinianum” 39, 1 (1999), s. 139-147.
- Mayer W., *John Chrysostom. Extraordinary Preacher, Ordinary Audience*, [in:] *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. M.B. Cunningham, P. Allen, Leiden-Boston 1998, s. 105-137.
- Mayer W., *Who Came to Hear John Chrysostom Preach. Recovering a Late Fourth-Century Preacher's Audience*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 76, 1 (2000), s. 73-87.
- Mel D.B., *Jesus and the Canaanite Woman: An Exception for Exceptional Faith*, „Priscilla Papers” 23, 4 (2009), s. 8-12.
- Mourlon-Beernaert P., *Maria, Marta i inne. Wizerunki kobiet w Ewangelii*, tłum. M.M. Krzeptowska, Kraków 1997.
- Naumowicz J., *Środowisko aleksandryjskie i pisarze III wieku*, [in:] *Literatura Grecji starożytnej*, t. II, *Proza historyczna, krasomów-*

- stwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*, red. H. Podbielski, Lublin 2005, s. 1079-1089.
- Paciorek A., *Alegoria i teoria w egzegezie starożytnego Kościoła*, „Collectanea Theologica” 67, 1 (1997), s. 57-78.
- Papanicolaou A.D., *The Allegorical Exegetical Method of Origen*, „Theologia” 45 (1974), s. 347-359.
- Rhoads D., *Jesus and the Syrophenician Woman in Mark: A Narrative-Critical Study*, „Journal of the American Academy of Religion” 62, 2 (1994), s. 343-375.
- Schäublin Ch., Diodor von Tarsus, [in:] *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. VIII, herausg. G. Krause, G. Müller, Berlin-New York 1981, s. 763-767.
- Shin I.-Ch., *Women's Stories Implying Aspects of Anti-Judaism with Christological Depiction in Matthew*, „HTS Theologiese Studies/Theological Studies” 70, 1 (2014), s. 1-9.
- Stanula E., *Teologiczne zasady interpretacji Pisma świętego*, [in:] Orygenes, *O zasadach*, tłum. S. Kalinowski, Warszawa 1979, s. 34-56.
- Stebnicka K., *Jezabel i Eudoksja – dwie królowe. Przyczynek do dziejów konfliktu Jana Chryzostoma z cesarzową Eudoksją*, „U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze” 8 (2009), s. 149-173.
- Szczur P., *Funkcja nauczycielska kobiety w myśli Jana Chryzostoma*, „Vox Patrum” 36, t. 66 (2016), s. 83-101.
- Szczur P., *Mnisi jako „żołnierze” Chrystusa w nauczaniu Jana Chryzostoma. Analiza 69. i 70. homilii z cyklu „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza”*, „Vox Patrum” 35, t. 63 (2015), s. 375-388.
- Szczur P., *Nauka Jana Chryzostoma o Piśmie Świętym. Analiza pierwszej homilii (wstępnej) z cyklu „Homilii na Ewangelię według św. Mateusza”*, „Roczniki Teologiczne” 55, 4 (2008), s. 77-95.
- Szczur P., *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii. Na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Lublin 2008.
- Szczur P., *Przyczyny wyboru i depozycji Jana Chryzostoma z urzędu biskupa Konstantynopola. (Próba reinterpretacji przekazów historycznych)*, „Vox Patrum” 26, t. 49 (2006), s. 613-631.
- Szram M., *Postacie kobiece Starego Testamentu w alegorycznej egzegezie Orygenesesa*, „Vox Patrum” 36, t. 66 (2016), s. 39-56.
- Taft R.F., *Women at Church in Byzantium: Where, When-And Why?*, „Dumbarton Oaks Papers” 52 (1998), s. 27-87.
- Tofana S., *John Chrysostom's View on Reading and Interpreting the Scripture. A Critical Assessment*, „Sacra Scripta” 6, 2 (2008), s. 165-181.

- Tonias D.E., *Abraham in the Works of John Chrysostom*, Minneapolis 2014.
- Witherington B., *Women in the Ministry of Jesus. A Study of Jesus' Attitudes to Women and Their Roles as Reflected in His Earthly Life*, Cambridge 1984.
- Young F., *The Fourth Century Reaction against Allegory*, [in:] *Studia Patristica, vol. XXX, Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1995*. Biblica et Apocrypha. Ascetica. Liturgica, ed. E.A. Livingstone, Leuven 1997, s. 120-125.
- Zieliński J., *Alegoreza jako metoda filozoficzno-egzegetyczna w ujęciu Orygenesy*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 36 (1999), s. 295 – 320.