

Leon Nieścior OMI

Wydział Teologiczny, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
<https://orcid.org/0000-0003-4988-9667>

Droga do macierzyństwa przez wiarę w mowach św. Jana Chryzostoma *De Anna*

The way to motherhood by faith
as a main theme in St. John Chrysostom's
homilies on Hannah

Abstract:

In recent decades, several scholars have addressed the theme of motherhood, an important idea in John Chrysostom's homilies on Anna, mother of Samuel (1 Sm 1-2). The first three homilies were delivered by the preacher in 387 in Antioch; the others, perhaps later. Contemporary research takes up some aspects of motherhood in De Anna's homilies. Contemporary partial analyses of these homilies in the context of motherhood prompted the author to study all the relevant elements of motherhood. The author also attempted to identify the leading theme in the subject of motherhood. In his study, he showed that motherhood through faith is not only a key idea in the theology of motherhood contained in De Anna's homilies. From the study, we can conclude that the following elements characterize the spiritual path to motherhood: prayer for offspring – offering everything to God – patience in adversity – successful procreation – parenting as spiritual parenting. The content examined made it possible to conclude that Chrysostom, already a novice preacher, reached the very essence of the Christian's vocation in the world.

Keywords: 1 Sam 1-2, Hannah (mother of Samuel), motherhood, John Chrysostom, patristic exegesis, homiletics and spirituality, education.

Abstrakt

W ostatnich dziesięcioleciach kilku badaczy zajęło się tematem macierzyństwa, który stanowi ważną ideę w homiliach Jana Chryzostoma na temat Anny, matki Samuela (1 Sm 1-2). Pierwsze trzy homilie wygłosił kaznodzieja w 387 r. w Antiochii, pozostałe być może później. Współczesne badania podejmują niektóre aspekty macierzyństwa w homiliach De Anna. Współczesne cząstkowe analizy tych homilii w kontekście macierzyństwa skłoniły autora do przestudiowania wszystkich tam obecnych istotnych elementów macierzyństwa. Autor postarał się też ustalić główny wątek w tematyce macierzyństwa. W swoim studium pokazał, że macierzyństwo przez wiarę jest nie tylko kluczową ideą w teologii macierzyństwa zawartej w homiliach De Anna. Z badania możemy wnioskować o następujących charakterystycznych elementach duchowej drogi ku macierzyństwu: modlitwa o potomstwo – ofiarowanie wszystkiego Bogu – cierpliwość w przeciwnościach – pomyślna prokreacja – wychowanie jako rodzicielstwo duchowe. Zbadane treści pozwalają wnioskować, że Chryzostom już jako początkujący kaznodzieja sięgnął do samej istoty powołania chrześcijanina w świecie.

Słowa kluczowe: 1 Sm 1-2, Anna (matka Samuela), macierzyństwo, Jan Chryzostom, egzegeza, homiletyka i duchowość patrystyczna, wychowanie.

W niniejszej publikacji podejmujemy zagadnienie macierzyństwa Anny w Chryzostomowych homiliach *De Anna*. Chcemy je szczegółowo przedstawić i uchwycić jego najistotniejsze cechy w ujęciu Chryzostoma. W porównaniu z innymi źródłami patrystycznymi Frost uznaje jego homilie za najbardziej obszerną refleksję na ten temat, tym cenniejszą, że autorzy wczesnochrześcijańscy, jako „ojcowie”, nie poświęcali temu zagadnieniu zbyt wiele uwagi (Frost, 2009, p. 112). Atutem naszego ujęcia jest, jak ufamy, jego integralność. Pytamy o wątek przewodni idei macierzyństwa. Chryzostom snuje refleksję nad postawą religijną Anny, podążając za kolejnymi wersetami biblijnej relacji. Jego myśli się nakładają, powtarzają, posuwają naprzód i cofają, a niekiedy rozpraszają w kaznodziejskich porównaniach i aluzjach. Dobrze więc będzie je wszystkie streścić i usystematyzować.

Spośród pięciu zachowanych homilii *De Anna*, przynajmniej pierwsze trzy mowy o Annie, żonie Elkany i matce Samuela (1 Sm 1-2), wygłosił Jan Chryzostom w Antiochii późną wiosną 387 r., na początku drugiego roku swego kapłaństwa. Według Montfaucon cztery mowy zostały wygłoszone przed Zesłaniem Ducha Świętego, a konkretnie 7, 11, 14, 18 czerwca 387 r., a piąta – krótko po tej uroczystości. Brakuje jeszcze jednej mowy, wygłoszonej między 14 i 18 czerwca, a więc pomiędzy mowami podawanymi jako trzecia i czwarta. W mowie czwar-

tej kaznodzieja stwierdza, że już skomentował początek wersetu 1 Sm 2,1 i przechodzi do jego drugiej części. Brakuje jednak tego komentarza, co należałoby wytłumaczyć zaginięciem jednej mowy (de Montfaucon, kol. 631–632; Hill, 2001, pp. 321–322). Niedawno Broc-Schmezer zakwestionowała tę dość powszechnie przyjmowaną chronologię. Uznała za słuszną datację pierwszych trzech homilii na okres wielkanocny 387 roku. Wzajemne odniesienia między nimi, podobna struktura i egzegeza przemawiają za tym, że zostały wygłoszone w tym samym czasie i okolicznościach. Tymczasem pozostałe dwie oraz jedna zagubiona, chociaż są dalszym ciągiem, to jednak prawdopodobnie nie zostały wygłoszone bezpośrednio po tamtych, ale w późniejszych latach, jeszcze w Antiochii. Pierwsza została wygłoszona przed, a druga po Pięćdziesiątnicy, być może w okresie postu, który praktykowano w tym liturgicznym czasie. Post po Pięćdziesiątnicy zalecają *Konstytucje Apostolskie* (5,20,15), tym bardziej, że między Wielkanocą a Zielonymi Świątkami post był zakazany (Baron and Pietras, 2007, p. 134). Na powyższą chronologię homilii wskazują pewne różnice w podejściu do tych samych kwestii i w języku. Jeśli ukaże się krytyczne wydanie, które wymaga zebrania i zestawienia ponad 70 istniejących rękopisów, to pomoże odpowiedzieć na pytanie o przyczynę niejednorodności serii i zmiany, jaka w niej zaszła między mową trzecią i czwartą (Broc-Schmezer, 2021, pp. 103, 115, 119–120). Interesująca nas tematyka macierzyństwa, niemal wyłącznie, występuje w pierwszych trzech homiliach.

1. Modlitwa i ofiara Anny

Modlitwa Anny odznacza się płodnością, i to zarówno w sensie przenośnym, jak i dosłownym, ponieważ i została wysłuchana, i zjednała fizyczną płodność. Złotousty chętnie posługuje się metaforą płodnych łez w analogii do rosy i deszczu przynoszących polom żyźność. Anna zaczyna modlitwę od płaczu. Jak deszcz rolę zrosiła łzami swoje łono, które zostało pobudzone do rodzenia dzieci (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,5; gdzie indziej Chryzostom także rozpatruje modlitwę biblijnych kobiet, doświadczonych bezpłodnością – Roskam, 2019, pp. 191–201). Siejąc we łzach, żęła w radości (Ps 125,5). Nie mamy tu jednak do czynienia z jakąś stymulacją płodności za pomocą siły woli, ale z dziełem wiary, czyli cudem. Nasz komentator precyzuje, że w tym przypadku łaska dopełniła naturę, ale jej nie zastąpiła. W poczęciu syna miał udział i jego ojciec, a łaska wyjednana przez modlitwę dała fizycznemu aktowi moc prokreacji. W pewnym sensie Anna stała się dla syna i ojcem, i matką, bo to jej nasienie wiary okazało się płodne. Posługując się siłą modlitwy, okazała się dla obu płci nauczycielką zarówno prokre-

acji fizycznej, jak i duchowej, którą jest wychowanie dzieci. Bóg jej pobłogosławił i uświęcił jej łono przez sposób i przedmiot poczęcia, gdyż przez modlitwę i łaskę został poczęty wielki prorok. Modlitwa nie tylko pomogła w prokreacji, ale i sprowadziła na dziecko łaskę pewnego oczyszczenia jeszcze przed narodzinami, które były czystsze niż innych dzieci (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6; 2,1). Warstwa retoryki nie pozwala wyjaśnić, jak kaznodzieja rozumie to oczyszczenie w kontekście grzechu pierworodnego. Na charakter „prokreacyjny” modlitwy Anny w interpretacji Złotoustego zwraca uwagę jeden ze współczesnych uczonych (de Wet, 2002, pp. 141-145). Inny autor ciekawie zestawia Chryzostoma z Augustynem w kontekście sporu pelagiańskiego (Thonnard, 1967, pp. 189-218; Kenny, 1960, pp. 16-29).

Idea uświęcenia (ἁγιαζω) Samuela w macierzyńskim łonie (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6, kol. 641) wydaje się tym śmielsza, że Chryzostom nie odnosi jej nawet do macierzyństwa Maryi. Ostrożność względem matki Chrystusa być może bierze się z nadmiaru dyskusji w jego czasach na temat wszystkich szczegółów związanych z Jej macierzyństwem. Gdzie indziej radzi przyjąć to, co jako oczywiste wynika z Objawienia, na przykład dziewicze zrodzenie, natomiast powstrzymać się od dociekania na temat szczegółów, skoro rzeczy dokonały się w tajemnej ciszy (Jan Chryzostom, 1862j, no. 4,3, kol. 43; Broc-Schmezer, 2006, pp. 442-443; Ellero, 1963, pp. 405-446).

Czy modlitwa Anny była jakoś naznaczona jej kobiecą naturą? Współczesna skłonność do interpretowania teologii w kluczu płci znalazła wyraz w analizie południowoafrykańskiego teologa, który w tym aspekcie przyjrzał się Chryzostomowej relacji o modlitwie Anny. Stwierdza istnienie pewnego napięcia, przynajmniej w kaznodziejskim ujęciu, pomiędzy jej kobiecą konstytucją a męskim nastawieniem ducha, do którego dąży. Nawet otrzymana płodność jest ukazana w męskiej metaforze „nasienia” łez. Akcent pada na kontrolowanie swoich myśli i uczuć przez Annę, która zamiast pogrążyć się w chaosie żalu i smutku, zwraca się ku Bogu, skupia się na Jego pomocy i osiąga przedmiot swoich pragnień. Treściwość, zwięzłość i interioryzacja modlitwy nadaje jej niezwykłą siłę, która wpływa na rzeczywistość. Pewna maskulinizacja modlitwy, z jaką mamy tu do czynienia, wynika nie tylko z mentalności patriarchalnej tamtego czasu, ale też z audytorium, może w większości składającego się z mężczyzn albo z ukierunkowania kaznodziei na mężczyzn pomimo licznej obecności kobiet (de Wet, 2022, pp. 140, 152).

Zdaniem kaznodziei, niemal każdy szczegół w historii Anny mówi o jej ofiarności (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,5). Pragnąc daru dziecka, zwraca się do Boga, aby nie tylko otrzymywać, ale i dawać. Szukanie w Bogu przede wszystkim Dawcy, a nie daru, kształtuje ducha ofiarności, w której człowiek we wzajemności

pragnie stawać się bardziej dawcą niż biorcą daru i raczej dawać samego siebie aniżeli jakąś rzecz. To po ofiarnej modlitwie w południe Bóg przywrócił proszącej płodność (Jan Chryzostom, 1862a, no. 2,5).

Antiocheński kaznodzieja zatrzymuje się dłużej nad ofiarnym duchem Anny. Pragnąc syna, nie kieruje się względami ludzkimi, takimi jak oddalenie własnej hańby z powodu niepłodności czy przypodobanie się mężowi i wejście z nim w jeszcze bliższe relacje. Zresztą, Elkana i tak ją kochał bardziej niż Peninnę, z którą miał potomstwo (1 Sm 1,4-5). Kobieta prosi pokornie o syna ze względu na swoją służbę Bogu i nieszczęście bezdzietności. Nie otrzymawszy jeszcze niczego, obiecuje oddać Bogu nawet to, co ewentualnie od Niego otrzyma. Sama służąc Bogu, chce oddać Mu na służbę i syna. W prośbie o dziecko nie szuka siebie. Nawet jeśli chce je mieć jako matka, to pragnie przez to nie tyle otrzymywać, co dawać. Przez swoje rodzicielstwo pragnie przynieść owoc Bogu (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,5). Pragnąc syna, nie kieruje się poczuciem obowiązku czy jakimś czysto osobistym pragnieniem, ale chęcią poświęcenia go Bogu (Frost, 2009, p. 114n.). Z miłości do Niego chce konsekracji swego dziecka od samego pojęcia, tak aby nie było momentu, w którym by należało do niej, a nie należało do Boga. Gdyby na jej prośbę Bóg dał tylko jednego potomka, to poświęci Mu i jednego (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6).

Pragnie oddać go do świątyni jako nazirejczyka, a więc powstrzymującego się między innymi od wina (1 Sm 1,11), nawet gdyby wzgląd choroby przemawiał za jego spożywaniem. Bóg, który pozwoli mu przyjść na świat, zatroszczy się również o jego zdrowie. Poza ofiarowaniem syna dla świątyni składa więc dodatkową ofiarę. Zawiera swoistą umowę z Bogiem, obiecując Mu to, czego sama jeszcze nie miała, a mogła otrzymać dzięki Niemu. Chce wynagrodzić dar Darczyńcy z otrzymanego daru (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6).

Kiedy Bóg spełnia jej prośbę i daje syna, zaprasza kapłana do wspólnego dziękczynienia za ten dar. Nie przywłaszcza sobie daru, ale uznaje się za dłużniczkę Boga, któremu natychmiast go poświęca. W swojej skromności nie uważa takiego czynu za coś wielkiego, ale za powinność. Razem z synem sama poświęca się Bogu, wiążąc się na stałe ze świątynią, w której wyblagała syna u Boga. Gdy chłopiec jest jeszcze mały, wraz z mężem przyprowadzają go do Helego, przeznaczając na ofiarę trzy cielce (1 Sm 1,24-25). Jej ofiara przewyższyła tę ze zwierząt, ponieważ stała się kapłanką ofiarowującą to, co wydała z własnego łona (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,3). Podobnie dłużej zatrzymuje się Złotousty nad ofiarą Anny, która niezwłocznie przyniosła swego syna do świątyni i poświęciła Bogu, w homilii do Ef 6,1-4 (Jan Chryzostom, 1862f, no. 21,2; Frost, 2009, p. 115).

Znamienne, że Chryzostom uznaje Samuela nie tylko za proroka, ale i kapłana. Na ogół Ojcowie przypisywali mu kapłaństwo niższego stopnia (o dyskusji

nt. kapłaństwa Samuela por. Nieścior, 2014, pp. 41-43). Przez konsekrację dziecka, przyszłego proroka i kapłana, każde miejsce, które ono zamieszkiwało, stało się niejako świątynią: i dom, w którym przebywało pod opieką matki, i przybytek, do którego je zanosła. Mając w sobie miłość przyrodzoną i nadprzyrodzoną do dziecka i uświęcając się przez opiekę nad synem poświęconym Bogu, stała się zdolna do najwyższej ofiary, czyli oddania Samuela do świątyni. Pewnie zmagająca się w niej naturalna chęć pozostawienia dziecka w domu i wypełnienia obietnicy danej Bogu. Miała świadomość, że niebezpieczne jest zarówno zbyt późne, jak i zbyt wczesne oddanie syna do świątyni, bo w obu przypadkach więzy krwi mogłyby przeważać nad pobożnością. Wybrała więc moment najodpowiedniejszy, aby z darem udać się do świątyni. Zdaniem kaznodziei, tak duża łaska towarzyszyła tej wielkiej ofierze z miłości, że usunęła ból tęsknoty zarówno w synu, jak i w matce. Bynajmniej nie stali się sobie obojętni, bo połączyła ich miłość do Boga (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,2). Wyrzekłszy się wszelkiej władzy nad dzieckiem, była matką tylko tak długo, aby dać początek dziecku, po czym wróciła do siebie (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,5).

W utworze nieco wcześniejszym, w apologii życia monastycznego, którą Chryzostom napisał krótko przed powrotem do Antiochii i święceniach w 386 r. (Kelly, 1995, p. 34), odnosi się do relacji w 1 Sm 2,19, według której matka przynosiła synowi co roku płaszczyk, składając razem z mężem doroczną ofiarę. Nigdy jednak nie prosiła syna o odwiedziny domu rodzinnego, ale sama odwiedzała go w świątyni. Jej macierzyńska ofiara przyniosła owoc w postaci przyszłego wielkiego proroka. Nie zatrzymując syna dla siebie, przyczyniła się do tego, że w pełni należał do Boga i służył ludowi (Jan Chryzostom, 1863, no. 3,20; Broc-Schmezer, 2006, p. 440).

Nie uchodzi uwadze badaczy analogia pomiędzy postawą Anny a innych kobiet. Frost wskazuje na podobną sytuację żony Elkany i żony Joachima, matki Maryi (Frost, 2009, p. 117). Według tradycji apokryficznej Anna, przyszła matka Maryi, podobnie była bezpłodna i modliła się o potomstwo, i podobnie ofiarowała dziecko, aczkolwiek już po zapewnieniu przez anioła, że Bóg wysłuchał jej modlitw (Hock, 1995, no. 2,3; 4,1). Broc-Schmezer dopatruje się z kolei pewnego przeciwieństwa, zachodzącego *implicite* pomiędzy postawą Anny a Antuzy, matki naszego autora, która po wczesnej śmierci męża nie wyszła ponownie za mąż, poświęcając się synowi. Niemniej, oczekiwała od niego wzajemnego oddania, aby zrezygnował z zamiarów oddania się na służbę Bogu i nie opuścił matki za jej życia (Jan Chryzostom, 1862b, no. 1,2; Broc-Schmezer, 2006, pp. 439-440; Stępniewska, 2012, pp. 587-600). Zresztą, uczona widzi podobny kontrast między Anną i Ewą, a nawet Maryją, która prosi Jezusa o cud w Kanie Galilejskiej. Jej prośba skłania Chryzostoma do myśli o rodzicach, którzy z przyziemnych powodów po-

wstrzymują dzieci przed zajmowaniem się sprawami Bożymi (Jan Chryzostom, 1862d, no. 21,2, kol., 130-131; Broc-Schmezer, 2006, pp. 441-443). Owszem, tego rodzaju antytezy mogą przychodzić na myśl inteligentnemu czytelnikowi, jednak sam autor stronił od typologii postaci biblijnych. Ponadto dadzą się uchwycić jedynie w bardzo wąskim i wyabstrahowanym od reszty aspekcie. Antuza ostatecznie pogodziła się z powołaniem syna, a Maryja całkowicie wypełniła zamysł Boży. W każdym razie, w drobiazgowej i wnikliwej analizie ofiary Anny, dokonanej przez Chryzostoma, mogło pobrzmiwać echo tej ofiary, którą niedawno musiała złożyć z niego jego własna matka.

Bezdziethość jest nieraz trudniejsza do zniesienia dla mężów, którzy z tego powodu obwiniają żony, jakby nie wiedząc, że prokreacja ma swoje źródło nie tylko w naturze, ale i w wyrokach boskich. Jeśli nawet zdają sobie sprawę z niesłuszności swoich oskarżeń, stronią od bezdziethych żon i niechętnie z nimi mieszkają (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3).

Uwarunkowany ówczesną antropologią kobiety, Złotousty wskazuje na dwa powody wielkości Anny, które wynikają z przewyciężenia natury. W duchu swoich czasów przypisując słabość naturze kobiecej, która o tyle osiąga cnotę, o ile upodabnia się do męskiej (Cobb, 2008), uznaje matkę Samuela za wyjątkowo mocną, bo praktykującą heroiczną cierpliwość w sytuacji odrzucenia przez innych. Ponadto, jako kobieta w Ewie będąc bezpośrednio zwiedziona przez Złego, podczas gdy Adam – dopiero za jej pośrednictwem (1 Tm 2,14), odsunęła dawny powód oskarżenia i potępienia. Udowodniła, że natura kobiety nie determinuje jej w sposób duchowo-moralny do upadku, który wziął się „z własnej woli i zaniedbania”, a wytrwałość i zdecydowanie znowu przywodzi ją do szlachetności. Kaznodzieja wskazuje na dwa niejako bieguny kobiecego stanu: „jeśli skłania się ku niegodziwości, popełnia wielkie zło; a jeśli osiąga cnotę, wołałaby raczej stracić życie niż odstąpić od swego zamiaru” (Jan Chryzostom, 1862a, no. 4,3, tł. własne).

2. Od niepłodności do rodzicielstwa

Zanim przejdzie do dobrodziejstwa wyświadczonego Annie przez Boga, Złotousty najpierw zatrzymuje się nad faktem bezdziethości i w charakterystyczny dla siebie sposób zastanawia się nad jego celowością. Odwołuje się do teleologii Opatrzności Bożej, w której obok natury trzeba szukać źródła płodności. Początkowo Bóg nie odpowiadał na usilne prośby Anny o potomstwo, mając na uwadze coś istotniejszego niż spełnienie jej pragnienia (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3-4). „On wie dogłębniej niż my sami, co jest dla nas dobre” (Jan Chryzo-

stom, 1862a, no. 3,2, tł. własne). Ma swój sposób i czas przyjścia człowiekowi z pomocą, a temu nie pozostaje nic innego jak cierpliwie czekać na spełnienie wyroków Bożej Opatrzności i pomimo doznawanego smutku nie tracić ducha (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3). W ten sposób czekając, Anna doczekała się pomocy Bożej.

W pierwszej mowie kaznodzieja wychodzi od zasadniczych stwierdzeń na temat ekonomii Boga, który, zanim przemówił do rodzaju ludzkiego przez Pismo Święte, przemawiał przez księgę natury. Z jednej strony, stworzył wspaśniały świat, aby ludzie kontemplowali Jego mądrość i przystąpili do służby Jemu. Z drugiej strony, nazначzył go piętnem słabości, aby podziwiając piękno i wielkość stworzeń, nie porzucili Stwórcy, zwracając się ku stworzeniu. Ludzie podlegają starzeniu się, chorobom i cierpieniu, aby została wykorzeniona pycha, która doprowadziła do grzechu i odstępstwa od Boga (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,2).

Ostatecznie Bóg spełnił prośbę Anny. Matka wygłasza modlitwę dziękczynną (1 Sm 2,1-10). Już w pierwszym wersecie zdaje się wskazywać na dwa otrzymane błogosławieństwa. Rozradowała się w Panu i podniosła czoło dzięki Niemu (1 Sm 2,1, LXX: *ρόγ*). Radość wiąże się z uwolnieniem od niepokoju, a w następstwie z otuchą i poczuciem bezpieczeństwa, podniesione czoło – z otrzymaną chwałą. Rzadko te dwie rzeczy idą w parze, bo często bezpieczne życie nie prowadzi do zdobycia chwały, a z kolei chwała, wymagając narażenia życia, prowadzi do utraty bezpieczeństwa (Jan Chryzostom, 1862a, no. 4,3; 4,4).

Największym dowodem Bożego błogosławieństwa było przyjście na świat syna, którego nazwała imieniem „Samuel”. Otrzymała syna dlatego, że Bóg wysłuchał jej modlitwy, a teraz utrwaliła pamięć o tym wydarzeniu w imieniu dziecka, którym nie uczciła jakiegoś bliskiego w rodzinie, ale samego Dawcę tak wielkiego daru (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6, kol. 642). Bóg wysłuchał prośby matki, a matka w nadanym imieniu wypisała swoje pragnienie i misję dla syna.

Przy okazji warto zwrócić uwagę na to, że Chryzostomowa etymologia imienia *ἀκούσει Θεοῦ*, która w najprostszym sensie oznaczałaby „będzie słuchał Boga”, jest dość niezrozumiała, zwłaszcza że w 1 Sm 1,20 wyraźnie się podaje jej znaczenie „uprosiłam go u Pana” i nasz autor wyjaśnia, że bierze się ona z wysłuchania przez Boga (*ἐκ τοῦ ἀκουσθῆναι, καὶ ἐξ εὐχῆς αὐτὸν ἑλᾶν*). Albo kaznodzieja popada w nieścisłość, inspirowany nowym skojarzeniem, albo przekaz tekstu jest błędny, albo to wyrażenie należy rozumieć w dość karkołomnym, ale możliwym sensie: „będzie nazywany [jako pochodzący] od Boga”. „Tam jest sam Bóg” (*ibi ipse Deus*) – tak tłumaczy to imię Orygenes (1925, p. 10), z którym godnych uwagi zbieżności skądinąd nie spotykamy u Chryzostoma. Hieronim (1959,

p. 21) interpretuje „Samuel” w sensie „imieniem jego Bóg”; tak samo – autor ze szkoły Grzegorza Wielkiego, 1963, no. 1,43; podobnie i dzisiaj tłumaczy się to imię (Achte-meier, 1999, p. 1083).

Otrzymane od Boga dobro staje się początkiem kolejnych dóbr, ponieważ Anna urodzi więcej dzieci. Dar płodności otrzymuje za pośrednictwem kapłańskiego błogosławieństwa. Heli przyłącza się do prośby matki o syna, a po jego urodzeniu i poświęceniu Bogu błogosławi, tym razem ojcu, Elkanie, prosząc Boga o kolejne potomstwo dla nich. Otrzymują trzech następnych synów i dwie córki (1 Sm 1,17; 2,20-21). W Biblii Greckiej określa się drugie dobrodziejstwo Pana jako spłatę pożyczki (χρέος) zaciągniętej przez Niego u rodziców, którzy ofiarowali pierwszego syna. Przez swoją ofiarę Anna uczyniła Boga swoim dłużnikiem, co pomyślnie rokowało na przyszłość, ponieważ Bóg odpłaca z nawiązką. O ile pierwszego syna otrzymała na swoją prośbę i modlitwę, to kolejne dzieci – z błogosławieństwa Boga udzielonego za pośrednictwem kapłana, a więc wolno wnioskować, z Bożej inicjatywy. W ten sposób łaska uświęciła całe potomstwo. Jałowa z powodu dawnego przekleństwa ziemia staje się znowu płodna dzięki łasce pozyskanej przez ludzką prośbę (Rdz 3,17-18; Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,4). Spełniły się słowa dziękczynienia wypowiedziane przez Annę po urodzeniu Samuela, że „niepłodna rodzi siedmioro” (1 Sm 2,5). Wyplacone przez Dłużnika odsetki przekroczyły kilkakrotnie wartość długu. Dla pełnej radości Anny, Bóg obdarował ją dziećmi obojga płci (Jan Chryzostom, 1862a, no. 2,2). Chryzostom, według naszej wiedzy, poza homiliami *De Anna* nigdzie wprost nie odwołuje się do dziękczynienia w 1 Sm 2,1-10, z wyjątkiem wersetu piątego o otrzymanym przez Annę hojnym darze płodności. Na ten wiersz powołuje się jeszcze dwa razy, podkreślając, że liczba siedem w Biblii wskazuje na mnóstwo (Jan Chryzostom, 1862c, no. 19, 5; 1862j, 61(62),1).

Wtórny błogosławieństwem Boga było przywrócenie Annie, wraz z darem potomstwa, dobrego imienia i czci, a nawet obdarzenie wyjątkową chwałą. Ten fakt potwierdza w pierwszych słowach dziękczynienia sama Anna, której serce zostało „utwierdzone w Panu”, a „róg wzniesiony” w Bogu (1 Sm 2,1). Róg (κέρας) wyraża moc i chwałę. Zamiast innej broni Stwórca dał taką ochronę niektórym zwierzętom, które po jej utracie stają się niemal bezbronne. W modlitwie Anna wskazuje na otrzymaną chwałę, która jest pewna, trwała i coraz większa, bo nie pochodzi od ludzi, ale od Boga, i szerzy się do dziś po całym świecie (Jan Chryzostom, 1862a, no. 4,3). Takiej chwale służy biblijna relacja, dzięki której jej postawa została utrwalona na piśmie.

Z perspektywy przyszłej chwały Anny Chryzostom spogląda na ekonomię i pedagogię Boga, który przez lata zwlekał z wysłuchaniem jej prośby o potomstwo. Bóg skutecznił plan zbawienny zarówno dla niej samej, jak i dla innych.

Pozwolił na późne narodziny dziecka, aby ukazać mądrość jej wiary i przez upokorzenie przywieźć ją do tym większej i radośniejszej chwały (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3; 1,6; ogólnie nt. powodów cierpienia w nauce Chryzostoma por. Vandenberghe, 1959, pp. 187-206). Stała się przedmiotem powszechnego podziwu i wdzięczności Bogu, a Samuel – żywą lekcją pobożności. Dzięki nim doznający smutku, a zwłaszcza bezdzietne kobiety, porzucają szemranie, a odnajdują pociechę i nadzieję, że Bóg w ich sprawie podobnie postąpi. W porywie retoryki kaznodzieja nazywa Samuela różą, której coraz silniejszy zapach cieszy wszystkich po dziś dzień (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,2). Anna pozostawiła wzór dla bezdzietnych kobiet, aby z wiarą i cierpliwością modliły się o dzieci, korzystając ze wstawiennictwa kapłana. Kiedy zostaną matkami, będą mogły podobnie poświęcić Bogu pierwородnego syna (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,4). Niezależnie od dzietności matek, skierowana do nich zachęta kaznodziei, aby wychowały i poświęciły Bogu swoich synów, ma w sobie coś fascynującego (Frost, 2009, p. 115n.).

3. Troska wychowawcza

Z relacji biblijnej wynikają pewne wnioski dla wychowania Samuela przez Annę. Możemy sporo powiedzieć o jej wychowawczej trosce, która pozostaje częścią rodzicielstwa. Zdaniem Frost, cała dyskusja u Chryzostoma na temat macierzyństwa opiera się na rozróżnieniu między zrodzeniem a wychowywaniem dzieci (Frost, 2009, p. 113). Jest on przekonany, że matka doprowadziła syna do świętości, zdając się przy tym we wszystkim na Boga. Dzieło było tym łatwiejsze, że Bóg uświęcił jej łono, które nosiło w sobie zarazem i kapłana, i ofiarę, i proroka. Pomimo krótkotrwałej odpowiedzialności za dziecko, wniosła swój wkład w jego wychowanie. Jeszcze przed urodzeniem syna myślała o jego formacji jako proroka. W jego imieniu przyrzekła abstynencję od alkoholu. Możliwość wychowywania proroka i kapłana uważała za wystarczającą nagrodę dla siebie (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6). Zanosząc dziecko z domu do świątyni, zasadziła je jak drzewo nad wodą, „które wydaje owoc w swoim czasie” (Ps 1,3). Tam miało ono źródło niezbędne dla duchowego rozwoju. Samuel nie musiał odstępować od zła, ponieważ od początku go unikał, wolny od złego towarzystwa i złych porad. Wzrastał w cnotę, czerpiąc ze źródła Słowa Bożego (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,3).

Złotousty nie traci z pola widzenia duszpasterskich celów. Praktyczne zastosowanie biblijnych rozważań jest cechą charakterystyczną wszystkich pięciu mów. Przykładna troska wychowawcza Anny o syna dostarcza mu okazji, by za-

jąć się szerzej tematem wychowania. Jej historia zachęca bezdzietnych do modlitwy o dzietność, a dzietnych do usilnej troski o formację dzieci (Jan Chryzostom, 1862a, no. 2,6). Z Opatrzności Bożej otrzymaliśmy trzech wychowawców, dwóch milczących i jednego niemilczącego: stworzony świat, sumienie i rodziców. Nie samo zrodzenie dziecka czyni kogoś ojcem i matką, ale jego wychowanie. O tym pierwszym decyduje bardziej natura, o tym drugim – wolna wola rodziców. Wychowanie osiąga swój cel, jeśli najpierw wola rodziców przyłgnie do dobra, kształtując w nich same cnoty. W tym sensie więc można uściślić rolę rodziców, że mianowicie o ich rodzicielstwie decyduje natura, a o wychowaniu – cnota (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3; 1,4).

Chryzostom rozważa wychowanie w kontekście miłości zaszczeplonej w ludzką naturę. Bóg wszczepił w naturę miłość dzieci do rodziców po to również, aby miały w nich nauczycieli cnoty. Także wszczepił w naturę miłość rodziców do dzieci, ale uwarunkowaną dobrem wychowania. Z jednej strony miłość ta jest do jakiegoś stopnia bezwarunkowa, bo będąc zakorzeniona w naturze, nie ustaje pomimo zawodu spowodowanego niedbalstwem dzieci. Z drugiej strony posiada pewną granicę, bez której popadałyby w skrajną niegodziwość, mianowicie wytężoną przez możliwość gniewu, kary czy nawet odsunięcia się, gdyby z uporem trwały w złu (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3).

W świecie patriarchalnym oczywista jest odpowiedzialność ojca za wychowanie. Antiocheńczyk wskazuje na tę samą odpowiedzialność matki, i to zarówno względem córek, jak i synów. Co więcej, kobiety spełniają w wychowaniu szczególną rolę, skoro więcej przebywają w domu i mają na to więcej czasu (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,4). Równość płci pozwala też im postrzegać swoje córki, podobnie jak synów, jako kandydatki do życia ofiarowanego Bogu. W sprawach duchowych nie zachodzi przeszkoda płci, wieku czy stanu społecznego. Do rodziców należy jak najwcześniejsze przygotowanie swoich dzieci do służby Bożej, jeśli taka jest dla nich przeznaczona, przez formowanie do łagodności, czystości, skromności i innych cnót, których wymaga przyszła posługa (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,5).

Wychowanie to troska o młodego chrześcijanina, który jest świątynią Ducha Świętego (1 Kor 3,16). Jezus napomniął, aby dusza była „domem modlitwy”, a nie „jaskinią zbójców” (Mt 21,13). Jak On wypędzał kupców ze świątyni, tak chrześcijanin słowem napomnienia wypędza z siebie i swoich dzieci różne namiętności dla uszlachetnienia życia i ukierunkowania go na służbę. Troska o świątynię ma pierwszeństwo, a zaniedbanie jej sprowadza wiele nieszczęść, czego doświadczyli Izraelici w czasach Aggeusza (Ag 1,4) (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,4).

W wieku dojrzewania szczególnej troski wymaga czystość, ponieważ właśnie wtedy pojawiają się największe trudności w jej praktykowaniu, grożąc

powstaniem przeciwnej jej wady, czyli nieczystości. Żadna inna namiętność nie wstrząsa tak tym wiekiem, jak rozwiązłość. Pokonując ją młodzi nie ulegną łatwo też innym jak: chciwości, obżarstwu czy pijaństwu. Do takiej cnoty formują rodzice, trzymając swoje dzieci z dala od osób, które mogłyby je zepsuć, i od takich obyczajów, jak niegodne śpiewy, widowiska i uczty. Wychowanie wymaga wiele rad, napomnień, a niekiedy nawet gróźb. Szczególnej troski potrzebuje młodzież męska. Czysty młodzieniec dozna szacunku od innych i stanie się pożądanym kandydatem do małżeństwa. Bóg obdarzy go dobrami w tym i przyszłym życiu. Jeśli nie dozna zepsucia przed małżeństwem, jego miłość małżeńska będzie żarliwa, szczerza i niezawodna (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,6; 2,6). Podobnie skromna, czysta i szlachetna kobieta, nawet gdy na jakiś czas rozstanie się ze swoim oblubieńcem, staje się przyczyną czystej miłości, która powstrzymuje go przed miłością zmysłową i nieczystą do innej kobiety (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,1).

Wychowanie dzieci jest czynnym wyznaniem Pana „przed ludźmi”, które On wynagrodzi swoim wyznaniem przed Ojcem (Mt 10,32-33). Dobre ojcostwo na ziemi pozwoli doznać Bożego ojcostwa i Jego chwały w niebie. I odwrotnie, zaniedbywanie troski rodzicielskiej spowoduje ujemne konsekwencje dla przyszłego życia (Mt 10,33). Chryzostom przytacza surowe słowa św. Pawła: „Jeśli zaś ktoś nie dba o swoich, a zwłaszcza o domowników, ten wyparł się wiary i gorszy jest od niewierzącego” (1 Tm 5,8). Istnieje wiele sposobów zaparcia się Boga, a jeszcze więcej Jego wyznania (Jan Chryzostom, 1862a, no. 3,5).

Boża nagroda za wychowanie jest obiecana nie tylko mężczyznom, ale i kobietom. Zapowiedź zbawienia kobiety dzięki rodzeniu dzieci (1 Tm 2,15) uwzględnia również jej trud wychowawczy. Wychowanie otwiera drogę do wielu dobrych uczynków, do własnego zbawienia i nagrody (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,3). Tak oto macierzyństwo, wzięte w całości, staje się „zbawienną szansą” (*salvific opportunity*; Frost, 2009, p. 116). Paweł Apostoł nie podaje samego urodzenia dzieci na liście dobrych uczynków, które kwalifikują do kościelnego stanu wdów, ale i ich wychowanie (1 Tm 5,10). Pierwsze jest sprawą natury, a drugie – dobrej woli. Kobieta dostąpi zbawienia przez urodzenie dzieci, w czym i one będą mieć udział, „jeśli wytrwają w wierze i miłości, i uświęceniu” (1 Tm 2,15). Otrzyma więc nagrodę, jeśli przez swoje napomnienia, naukę i rady wychowa dzieci do wytrwałości w wierze i innych cnotach (Jan Chryzostom, 1862a, no. 1,4).

4. Wnioski

W homiliach *De Anna* występuje stosunkowo bogata teologia macierzyństwa, która domaga się pewnej syntezy. W omówionej refleksji teologicznej można dostrzec drogę wiodącą od bezpłodności do macierzyństwa jako główną ośną całej narracji Chryzostoma. Punkt dojścia znajduje się w niezwykle i bardzo płodnym rodzicielstwie. Wyraża się ono w fizycznej wielodzietności, ale i duchowej płodności, która prowadzi do zjednania przez matkę wiele Bożego błogosławieństwa dla świata przez misję prorocką syna. Na każdym etapie drogi swego macierzyństwa Anna zachowuje wiarę, która wiedzie od ludzkiej niemożności do skutecznego działania dzięki mocy Bożej pozyskanej przez modlitwę. Każdy z tych etapów wnosi do macierzyństwa coś cennego i dla siebie charakterystycznego.

Modlitwa znajduje się u samych źródeł płodności. Jak stwierdza Złotousty, łzy błagania są jej nasieniem. Duch ofiary pozwala na konsekrację zarówno matki, jak i dziecka u samych początków rodzicielstwa. Ofiara obejmuje wszystkie strony: matkę uwalnia od niewolniczego przywiązania do dziecka, dziecko uszlachetnia i orientuje ku Bogu, Boga skłania do kolejnych dobrodziejstw względem ofiarnej rodziny. Cierpliwość pośród życiowych przeciwności umożliwia współpracę z zamysłami Bożej Opatrzności, która przez cierpienie matki chce wszystkich doprowadzić do większego dobra. Kontynuacją macierzyństwa, a nie dodatkiem, jest troska o wychowanie dziecka. Poczęte z modlitwy, uświęcone przez ofiarę, wzmocnione przez cierpliwość macierzyństwo znajduje swoje uwieńczenie w rodzeniu dziecka do wiary, aż Chrystus „się ukształtuje” (Ga 4,19). W duchowym wymiarze jest jakimś wykraczaniem poza siebie, wskutek czego zmienia się relacja do siebie i bliźniego, uosobionego szczególnie w dziecku, a nawet w pewnym sensie do Boga, od którego otrzymuje się wyraźną i nową misję.

Wytyczając drogę rodzicielstwa, Chryzostomowe homilie *De Anna* przynoszą program pogłębionego życia chrześcijańskiego, który do dziś nie stracił na aktualności. Wskazując tę drogę, początkujący kaznodzieja zdaje się sięgać do samej istoty powołania chrześcijanina w świecie. Będąc istotą tego powołania, rodzicielstwo, a dokładnie macierzyństwo, staje się też samym sednem teologii zawartej w homiliach *De Anna*. Jak zauważa Frost, autor homilii nie pojmuje macierzyństwa jako spełnienia osobistych życzeń matki ani wyłącznie jako rodzenia dzieci, ani jako czegoś przyziemnego bez wpływu na duszę. Nie kreśli wyraźnej i pełnej wizji macierzyństwa, ale kładzie podwaliny pod jego chrześcijańską teologię (Frost, 2009, p. 8).

Narzuca się wprost analogia Anny do Maryi. Oto wątki dające do niej podstawy: chłopiec jest poświęcony Bogu w łonie matki, które przez to doznaje poświęcenia; narodziny Samuela są skutkiem Bożej interwencji; otrzyma-

na od Boga płodność oznacza cofnięcie przez Boga przekleństwa ziemi; Anna wypowiada modlitwę dziękczynienia, która stanie się wzorem dla *Magnificat* (Łk 1,46-55); Heli jak starzec Symeon błogosławi potomstwo (Łk 2,28); rodzice Samuela składają w ofierze trzy cielce jak rodzice Jezusa parę gołębi (Łk 2,24). Pewnie z przyczyn metodycznych w mowach *De Anna* komentator nie korzysta z tej analogii, ponieważ jedynie wyjątkowo, gdy Biblia wyraźnie do tego zachęca, dopuszcza sens duchowy lub typologiczny (Hill, 1988, p. 69). Nie skomentował w sposób systematyczny Ewangelii Łukaszowej, a więc i hymnu Maryi, tak jak skomentował Mateuszową i Janową. Jest więc zrozumiałe, że i hymnu Maryi *Magnificat* nie powiązał z dziękczynieniem Anny (Broc-Schmezer, 2006, p. 442). Znamienne, że Orygenes, który jedną trzecią homilii do 1 Sm 1-2 poświęca modlitwie dziękczynnej Anny, również nie nawiązuje do *Magnificat* (1925, pp. 17-27).

Z pewnością różne uwarunkowania związane z grecką i patriarchalną kulturą starożytności miały wpływ na Chryzostomowy obraz kobiety. Dochodziło do projekcji niektórych męskich cech na jej osobowość. Przy wszystkich uwarunkowaniach, dzisiaj tak mocno akcentowanych, że nieraz przysłaniających istotę rzeczy, z homilii *De Anna* wyłania się ponadczasowy ideał kobiety i matki, z jej najlepszymi cechami, uszlachetnionymi przez próbę losu i ofiarę, modlitwę i więź z Bogiem, wielkoduszne rodzicielstwo i troskę wychowawczą.

Data wpłynięcia: 2025-02-03;

Data uzyskania pozytywnych recenzji: 2025-10-24 ;

Data przesłania do druku: 2025-12-12.

References

- Achtemeier, P.-J. and Berny, G. (eds) (1999) *Encyklopedia biblijna*. Wyd. 2. Warszawa: Vocatio (Prymasowska Seria Biblijna).
- Baron, A. and Pietras, H. (eds) *Konstytucje apostołskie oraz Kanony Pamfilosa z apostołskiego synodu w Antiochii, Prawo kanoniczne świętych Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona* (2007). Translated by S Kalinkowski and A. Caba. Kraków: Wydawnictwo WAM (Źródła Myśli Teologicznej, 42).
- Broc-Schmezer, C. (2006) 'La figure d'Anne, mère de Samuel, dans l'oeuvre de Jean Chrysostome', in Young, F., Edwards, M. and Parvis, P. (eds) *Studia Patristica. Vol. XLI – Orientalia, Clement, Origen, Athanasius, the Cappadocians, Chrysostom*. Leuven-Paris-Dudley: Peeters Publishers, pp. 439–444.

- Broc-Schmezer, C. (2021) 'Are Chrysostom's Homilies on Hannah a "Series"?' in Vinzent, M., Bady, G. and Broc-Schmezer, C. (eds) *Studia Patristica. Vol. CXIV - Papers presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2019*. Leuven-Paris-Bristol: Peeters Publishers (Volume 11: John Chrysostom through Manuscripts, Editions and History), pp. 101–120. Available at: <https://doi.org/10.2307/j.ctv27vt5gb.8>.
- Cobb, L.-S. (2008) *Dying to be men: gender and language in early Christian martyr texts*. New York: Columbia Univ. Press (Gender, theory, and religion).
- Ellero, G.-M. (1964) *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*. Roma: Marianum (Dissertationes ad lauream in Pontificia Facultate Theologica Marianum).
- Frost, C.-F. (2009) 'Searching for mothers in the fathers: motherhood in John Chrysostom's homilies on Hannah', in Lasser, J.-M. (ed.) *Women in the Orthodox Church: Past Roles, Future Paradigms*. New York: Theotokos Press, pp. 112–118.
- Grzegorz Wielki (?) (1963) *In librum primum Regum expositionum libri VI*. Edited by P.-P. Verbraken. Turnhout: Typographi Brepolis Editores Pontificii (Corpus Christianorum Latinorum. Series Graeca, 144).
- Hieronim ze Strydonu (1959) *Liber interpretationis hebraicorum nominum*. Edited by P. de Lagarde, Turnhout: Typographi Brepolis Editores Pontificii (Corpus Christianorum Latinorum. Series Latina 72), pp. 59–161.
- Hill, R.-C. (1988) 'Chrysostom as Old Testament commentator', *Estudios bíblicos*, 46(1/3), pp. 61–78.
- Hill, R.-C. (2001) 'St John Chrysostom's homilies on Hannah', *St. Vladimir's theological quarterly*, 45(4), pp. 319–338.
- Hock, R. (ed.) (1995) *Protoevangelium Jacobi (The Infancy Gospels of James and Thomas)*. Santa Rosa: Polebridge, pp. 32–77.
- Jan Chryzostom (1862a) 'De Anna sermones', in Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani *Opera omnia*. Vol. 4/2. Parisiis: J.P. Migne (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 54), kol. 631–676.
- Jan Chryzostom (1862b) 'De sacerdotio', in Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani *Opera omnia*. Vol. 1/2. Parisiis: J.P. Migne (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 48), kol. 623–692.
- Jan Chryzostom (1862c) 'In Genesim', in Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani *Opera omnia*. Vol. 4/1–2. Parisiis: J.P. Migne (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 53–54).
- Jan Chryzostom (1862d) 'In Joannem', in Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani *Opera omnia*. Vol. 8. Parisiis: J.P. Migne (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 59), kol. 23–482.
- Jan Chryzostom (1863) 'Adversus oppugnatores vitae monasticae', in Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani *Opera omnia*. Vol. 1/1. Parisiis: J.P. Migne (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 47), kol. 319–386.

- Kelly, J.-N.-D. (1995) *Golden mouth: the story of John Chrysostom - ascetic, preacher, bishop*. London: Duckworth; *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*. Translated by K. Krakowczyk. Bydgoszcz: Homini 2001.
- Kenny, A. (1960) 'Was St. John Chrysostom a Semi-Pelagian?', *Irish theological quarterly*, 27(1), pp. 16–29. Available at: <https://doi.org/10.1177/002114006002700102>.
- Montfaucon, B. de (1862) [Wprowadzenie do *De Anna*] in *Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani Opera omnia*. Vol. 4/2. Parisiis: J.P. Migne (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 54), kol. 631–632.
- Nieścior, L. (2014) 'Misja prorocka kapłana w alegorycznej interpretacji powołania Samuela: egzegeza patrystyczna 1 Sm 1-3', *Teologia Patrystyczna*, 11, pp. 35–60.
- Orygenes (1925) *Homilia in librum Regum I*. Translated by Rufin z Akwilei; edited by W.-A. Baehrens. Leipzig: J.C. Hinrich (Griechische Christliche Schriftsteller, 33), pp. 1–25.
- Roskam, G. (2019) 'Emancipatory Preaching: John Chrysostom's Homily *Peccata fratrum non evulganda* (CPG 4389)', in Wet, C.-L. de and Mayer, W. (eds), *Revisioning John Chrysostom: new approaches, new perspectives*. Leiden-Boston: Brill (Critical approaches to early Christianity, 1), pp. 175–205.
- Stępniewska, A. (2012) 'Antuza – matka św. Jana Chryzostoma w świetle starożytnych źródeł', *Vox Patrum*, 57, pp. 587–600. Available at: <https://doi.org/10.31743/vp.4154>.
- Thonnard, F.-J. (1967) 'Saint Jean Chrysostome et saint Augustin dans la controverse pélagienne', *Revue des études byzantines*, 25, pp. 189–218.
- Vandenberghe, B.-H. (1959) 'Les raisons de souffrir d'après saint Jean Chrysostome', *La vie spirituelle*, 100, pp. 187–206.
- Wet, C.L. de (2022) "Prayer and gender in John Chrysostom's homilies On Hannah", *Acta Theologica*, 42(2), pp. 139–156. Available at: <https://doi.org/10.18820/23099089/actat.v42i2.11>.