

MOWY PRZECIWKO
JUDAIZANTOM I ŻYDOM
PRZECIWKO ŻYDOM
I HELLENOM

„Źródła Myśli Teologicznej”

Serię redagują:

Adam Bandura, Arkadiusz Baron, Tytus Górski, Henryk Pietras i Edward Staniek

1. Orygenes, *O zasadach*, 1996
2. Św. Atanazy, *Listy do Serapiona*, 1996
3. Pamfil, *Obrona Orygenesesa*, Rufin, *O sfalszowaniu pism Orygenesesa*, 1996
4. *Trójca Święta*. Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, 1997
5. Teodeoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, 1997
6. Orygenes, *Korespondencja*, 1997
7. Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostoelskiej*, 1997
8. Św. Hieronim, *Komentarz do Księgi Jonasza*, 1998
9. Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, 1998
10. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, cz. 1, 1998
11. Grzegorz Cudotwórca, *Mowa na cześć Orygenesesa*, 1998
12. Grzech pierworodny. Augustyn, *Proces Pelagiusza*, 1999
13. Mariusz Wiktoryn, *Dzieła egzegetyczne*, 1999
14. Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów do Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, 1999
15. Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, 1999
16. Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, 2000
17. Demonologia w nauce Ojców Kościoła. Hipolit, *O antychryście*, 2000
18. Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię wg św. Mateusza*, (cz. 1; hom. 1-40), 2000
19. Ambrozjaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, 2000
20. Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listów do Tes., Tym., Tyt., Filem. i Hebr.*, 2001
21. Św. Grzegorz z Nyssy, *Drobne pisma trynitarne*, 2001
22. Klemens Aleksandryjski, *Wypisy z Theodota*, 2001
23. Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię wg św. Mateusza*, (cz. 2; homilie 41-90), 2001
24. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom I, 2001
25. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza* (cz. 2), 2002
26. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom II, 2002
27. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, 2003
28. Ambrozjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu do Tytusa*, 2003
29. Rufin z Akwilei, *Obrona przed zarzutami Hieronima*, 2003
30. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom III, 2003
31. Św. Ambroży, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, 2004
32. Orygenes – Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów*, 2004
33. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom IV, 2004
34. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, 2005
35. Nowacjan, *O Trójcy Świętej*, 2005
36. *Korespondencja między chrześcijaninem a muzułmaninem*, 2005
37. *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, (Synody i Kolekcje Praw, tom I), 2006
38. Augustyn z Hippony, *O chrzcie*, 2006
39. Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, 2006
40. Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieniec męczeńskie*, 2006
41. Św. Jan Chryzostom, *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom. Przeciwno Żydom i Hellenom*, 2007

Św. Jan Chryzostom

MOWY PRZECIWKO
JUDAIZANTOM I ŻYDOM
PRZECIWKO ŻYDOM
I HELLENOM

przekład i opracowanie
Jan Iluk

Wydawnictwo WAM
Kraków 2007

Wydanie na podstawie:

Jan Iluk: *Żydowska politeja i Kościół w imperium rzymskim u schyłku antyku*
Tom I: *Jana Chryzostoma kapłana Antiochii mowy przeciwko judaizantom*
i *Żydom*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2006

Opracowanie redakcyjne
Maria Mosiewicz

Skład
Marek Smoliński

© Wydawnictwo WAM, 2007

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

Opracowanie komputerowe wg wydania WUG
Sławomir Onyszek

ISBN 978-83- 277-4920-8

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260
www.wydawnictwowam.pl

Spis treści

Od autora	9
-----------------	---

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

Hellenistyczna sceneria	15
Kiedy je zredagował i wygłosił?	16
Dwie politeje	18
Formuła rozpraw	22
Adresat: judaizanci i prozelici	26
Hellenowie	30
Judaizm jest bezPrawny (παράνομία) i nie na czasie (ἄκαιρος)	35
Kapłan i historyk	38
Mowa druga (PG 48, 857–861) w pełnej wersji	44
Czy tylko osiem mów?	46

Jana Chryzostoma Ośiem mów przeciwko judaizantom i Żydom

Kalendarz i plan tematyczny mów przeciwko judaizantom i Żydom ...	53
Mowa pierwsza [bez tytułu]	57
Mowa druga Do tych, którzy poszczą z okazji wcześniejszej Paschy	83
Mowa trzecia Przeciwko Żydom i trąbom w ich Święto Paschy, wygłoszona w Wielkim Kościele w Antiochii	101
Mowa czwarta Do tych wszystkich, którzy poszczą wspólnie z Żydami, jak i przeciwko samym Żydom. Mowa wygłoszona na pięć dni przed ich postem, a po wcześniejszym kazaniu	118
Mowa piąta [bez tytułu]	136
Mowa szósta Dzień po długim kazaniu przeciwko Żydom, w czasie którego nabawił się choroby gardła [Chryzostom] wygłosił tę [mowę]	171
Mowa siódma Przeciwko Żydom	190
Mowa ósma [bez tytułu]	207

Przeciwko Żydom i Hellenom. Wykazanie, że Chrystus jest Bogiem, na podstawie licznych o Nim proroctw

Przeciwko Żydom i Hellenom. Wykazanie, że Chrystus jest Bogiem, na podstawie licznych o Nim proroctw	229
---	-----

Bibliografia

Skróty cytowanych źródeł, opracowań i serii	263
Edycje Jana Chryzostoma <i>Mów przeciwko Żydom</i>	266
Tłumaczenia <i>Mów przeciwko Żydom</i>	266
Literatura przedmiotu	267

Indeksy

Indeks imion	287
Indeks nazw geograficznych i etnicznych	291
Indeks terminów greckich	293
Indeks rzeczowy	297
Indeks biblijny	324

Od autora

Jana Chryzostoma i jemu współczesnych stosunek do judaizmu i żydowskich tradycji przedstawiam w dwóch tomach publikacji: *Żydowska politeja i Kościół w imperium rzymskim u schyłku antyku*. Wprowadzony do tytułu tej rozprawy wieloznaczny termin *politeja*, każdemu, kto zna greckie teksty tylko w przekładzie polskim, najprawdopodobniej nie kojarzy się nawet z wielkim dziełem Platona, które u nas znane jest jako *Państwo*, a w języku oryginału brzmi – Πολιτεία. W słownikach greki klasycznej znajdziemy dla tego słowa takie znaczenia, jak choćby: zespół praw obywatelskich; wspólnota obywateli, rząd, ustrój, a także – republika. Przytaczane w słownikowych hasłach cytaty z dzieł greckich autorów, każą sądzić, że zarówno czas, jak i środowisko społeczno-polityczne zmieniało zakres tego terminu. U schyłku antyku politeja pojawia się w tekstach wschodnich Ojców Kościoła jako społeczno-religijna wspólnota. Przedstawiciele Kościoła sięgają po dobrze znane w dziejach Hellenów słowo, aby nim objąć zespół zasad życia chrześcijan i Żydów. Wskazanie na grecką polis i wychodzące z niej idee, jako na właściwe odniesienie do zasad chrześcijańskiej i żydowskiej wspólnoty, ma u końca antycznych dziejów wymiar symboliczny. Nie było lepszego sposobu, aby tym samym powiedzieć, że z hellenistyczno-rzymskich dziejów zwycięsko wychodzą dwie religie – chrześcijaństwo i judaizm, a ich wyznawcy zasługują na to, aby zespół zasad swego życia nazywać politeją. To, co było najwyższym osiągnięciem w życiu wolnego Greka jedni i drudzy, zamknąwszy w słowo *politeja*, mieli przenieść do następnych epok europejskiej cywilizacji.

O tak rozumianej politei w życiu chrześcijan i Żydów często pisał Jan Chryzostom. Na niedługi czas przed ukazaniem się *Państwa Bożego* Augustyna w wielu zakamarkach pism Chryzostoma znajdziemy obrazy może niezasługujące jeszcze na miano *państwa*, ale na pewno ukazujące życie we wspólnocie chrześcijańskiej i żydowskiej. Przemożny wpływ na sztukę przedstawiania chrześcijańsko-żydowskiego współżycia mają jego homilie, które do zasobów chrześcijańskiego piśmiennictwa wprowadzono pod tytułem *Mowy przeciwko Żydom* (Λόγος κατά Ἰουδαίων). No cóż, już sam tytuł homilii Chryzostoma zapowiada, że opisując relacje zachodzące pomiędzy chrześcijanami i Żydami, częściej wprowadza się motyw konfliktu niż współżycia. Niezależnie jednak od tego, na jakim poziomie jest *crescendo* wygłaszanej homilii, nie sposób dzisiaj zrozumieć późnoantycznych relacji pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem bez odwołania się do opinii Chryzostoma. A poznawszy te opinie nie sposób nie dostrzec, że pomiędzy kręgami tych dwóch religii istniał u schyłku

Od autora

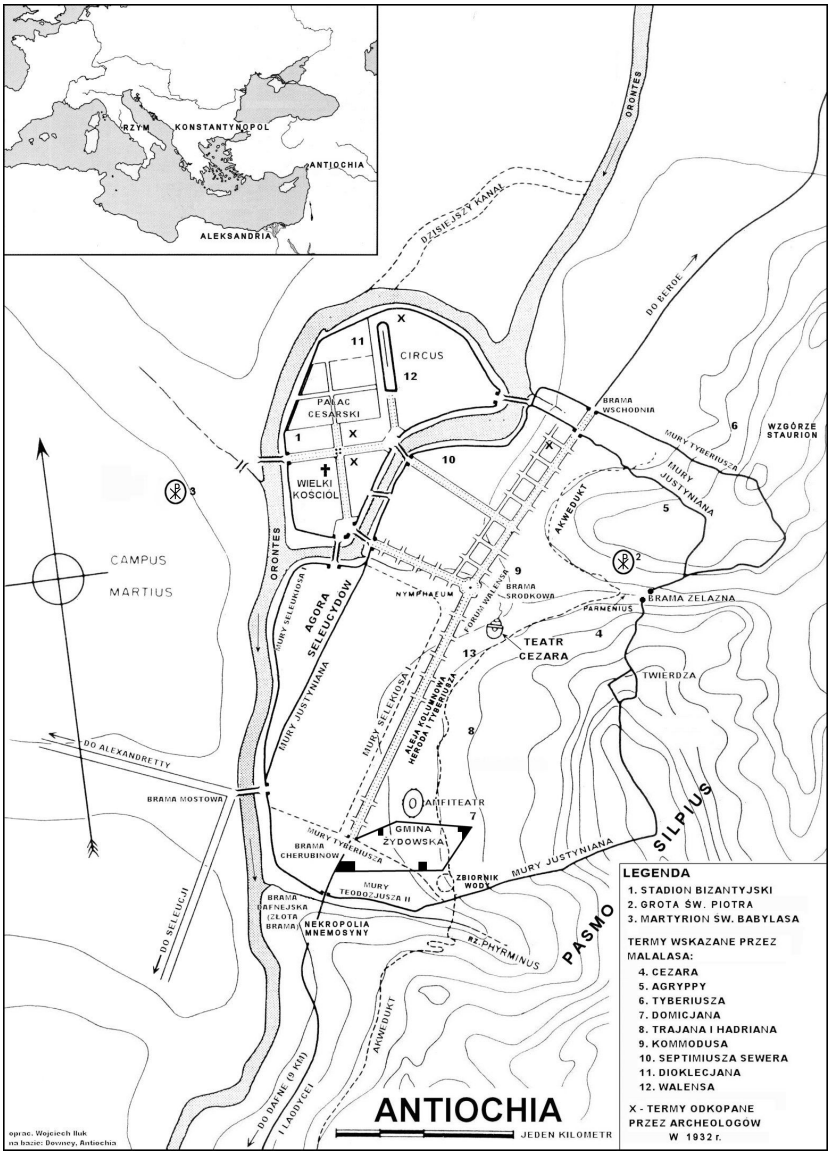
antyku krąg trzeci: judeochrześcijaństwo, którego przedstawiciele Chryzostom nazywa *judaizantami*. To oni są głównymi bohaterami Chryzostomowych homilii, które tradycyjnie nazywa się *Mowami przeciwko Żydom*, a w moim tłumaczeniu noszą tytuł: *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*.

Osiem tych homilii i dołączona do nich *Mowa przeciwko Żydom i Hellenom*, a także kilka większych fragmentów innych kazań i pism, w których Chryzostom podjął antyjudaistyczną apologię chrześcijaństwa, ukazały się późną jesienią 2006 r. nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Gdańskiego. Za sprawą krakowskiego Wydawnictwa WAM księży Jezuitów, w kilka miesięcy później zasadniczy trzon „gdańskiego wydania” homilii Chryzostoma znajduje nowych czytelników. Nie wolno mi nie powiedzieć, że stało się tak za sprawą życzliwego mi ks. prof. Henryka Pietrasa SJ. Udzielenie kazaniom Chryzostoma miejsca w serii *Źródła Myśli Teologicznej*, mogę tylko traktować jako wielkie wyróżnienie. A że to rok jubileuszowy, we wrześniu 2007 r. upłynie 1600 lat od śmierci Jana Chryzostoma, więc radość tym większa.

Ideą „gdańskiego wydania” jest ukazanie w dwóch częściach losów żydowskiej i chrześcijańskiej politei z czasów późnorzymskiego państwa. Część pierwsza z racji źródłowego charakteru, nie zawiera rozbudowanego komentarza. *Wprowadzenie* jest tylko niezbędnym kompendium informacji o miejscu i czasie akcji homilii, zwłaszcza dla kogoś, kto pierwszy raz będzie czytać rozprawy o tak specyficznym charakterze. Zachęcając do lektury Chryzostomowych homilii, myślałem o tych, którzy nie znając ich brzmienia, mieli już okazję coś usłyszeć o tzw. antysemityzmie Jana Chryzostoma. Mając za sobą podobne doświadczenie, zapoznając Czytelnika z realiami epoki, a zwłaszcza miasta, w którym przyszło, rozpoczynającemu służbę kapłańską kaznodziei, porównywać wartości judaizmu i chrześcijaństwa. Decyzję Wydawnictwa WAM o publikacji tak skomentowanych homilii pod szeroko zakrojonym tytułem *Żydowska politeja i Kościół...*, odbieram jako potwierdzenie, że we *Wprowadzeniu*, jak i w licznych odnośnikach zgromadzony materiał historyczny jest wystarczającym tłem dla Chryzostomowego opisu życia żydowskiej i chrześcijańskiej politei.

Przygotowywany w Gdańsku do druku tom drugi będzie historycznym komentarzem wypowiedzi Ojców Kościoła na temat chrześcijańsko-judaistycznego współistnienia u końca IV wieku n. e. W pewnym stopniu jest to także próba wykazania, że Jan Chryzostom i jemu współcześni nie walczyli z konkretnym, znanym z imienia środowiskiem Żydów, ale wedle zasad tzw. szkoły antiocheńskiej podejmowali religijną walkę z judaizmem i judeochrześcijaństwem.

Jan Iluk



Jan Chryzostom
i jego kazania o żydowskiej politei
(Wprowadzenie)

Hellenistyczna sceneria

W drugiej połowie IV wieku cesarstwo rzymskie, a w jego granicach antyczne społeczeństwo, zbliżało się do kolejnego w swoich dziejach cywilizacyjnego przełomu. W części położonej na zachód od Półwyspu Bałkańskiego gospodarzami stawali się przybysze z tak zwanego Barbaricum, w części położonej na wschód od strefy bałkańskiej tworzyły się enklawy przyszłej cywilizacji bizantyjskiej. Hellenistyczne i rzymskie dziedzictwo przenosiły do skarbca nowej kultury wielkie metropolie rzymskiego wschodu, wśród których wszelkim bogactwem skrzyła się Aleksandria, Antiochia i Konstantynopol. Tym skarbcem, w którym chroniono najcenniejszy dorobek całej starożytności, były biblioteki, uniwersytety i świątynie. Spośród tych ostatnich upadek antyku przeżyły świątynie chrześcijańskie i pamięć o Świątyni Jerozolimskiej, którą przechowywały synagogi. Dzięki „kapitałowi” zgromadzonemu w tych skarbcach możliwe było pomyślne przetrwanie antyku w bizantyjskiej formule. Ponieważ akcja ma miejsce we Wschodnim Cesarstwie Rzymskim, siłą nośną tego procesu były idee hellenizmu, które od III wieku p.n.e., utrzymywały przy życiu miasta Azji Mniejszej, Syrii, Palestyny i Egiptu. Przywołując idee hellenizmu i umieszczając je w scenerii przemijania starej i narodzin nowej cywilizacji, wskazują na istotne tło dokonujących się wtedy przewartościowań religijnych. Chcę tym samym powiedzieć, że bez ustawienia tego tła nieudany będzie każdy opis późnoantycznego społeczeństwa.

Zajmując się swego czasu obiegiem monetarnym późnoantycznego Rzymu, mogłem poznać siłę sprawczą złota zgromadzonego w miastach Wschodu. Setki tysięcy funtów tego kruszcu, w odpowiednim czasie skumulowane w skarbcach cesarzy Wschodu, pozwoliły, aż do nastania bizantyjskiej epoki, utrzymać na wysokim poziomie gospodarkę hellenistycznych miast¹. Jeśli tym kapitałem potrafiono gospodarować w tej części śródziemnomorskiego świata, unikając, w przeciwieństwie do Zachodu, większych społecznych konfliktów, to czy był to tylko efekt dobrze prosperującej gospodarki? Jakie mechanizmy chroniły wielonarodowe, wielokulturowe i wieloreligijne miasta Wschodu przed wybuchem

¹ J. Iluk, *Ekonomiczne i polityczne aspekty cyrkulacji złota w późnym cesarstwie rzymskim*, Gdańsk 1988, s. 70–82.

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

konfliktów? Świadcstwa historyczne z późnego antyku pełne są dowodów zbliżania się już nie do konfliktu, ale wybuchu walk religijnych we wschodnich prowincjach Cesarstwa. W drugiej połowie IV wieku, przełomowej dla cywilizacji śródziemnomorskiej, do wymiaru racji stanu podniesiony został byt dwóch gmin wyznaniowych: chrześcijańskiej i żydowskiej. W miastach z przebogatą tradycją hellenistyczną, z przeważającą liczbą wyznawców religii hellenistycznych, pojawia się coraz więcej niechęci i wrogości pomiędzy eklezją i synagogą. Poświadczenia takiego stanu rzeczy znajdujemy w piśmiennictwie chrześcijańskim (zarówno homilijnym, jak i kanonicznym) oraz w materiałach najwyższej rangi – w ustawodawstwie cesarskim.

Skoro w sporze są dwie strony, dlaczego posługujemy się piśmiennictwem tylko jednej proveniencji – chrześcijańskiej? Przecież to może wykrzywiać obraz, fałszować proporcje, sprowadzając sprawę do li tylko chrześcijańskiego oglądu. Jednak historyk ma do dyspozycji niemal tylko zabytki piśmiennictwa chrześcijańskiego. Pozbawieni jesteśmy podobnie szerokiej dokumentacji proveniencji żydowskiej. Pozostaje tylko, nie licząc skromnej liczby inskrypcji, jerozolimska i babilońska edycja Talmudu. Nie zajmując się przy tej okazji talmudyczną dokumentacją, mogę jedynie na podstawie kilku opracowań stwierdzić, że również w tej tradycji ostro się rysuje poziom skonfliktowania chrześcijańskiej i żydowskiej politei.

Jednym z wielu, ale bardzo znaczącym świadectwem tamtej epoki i tamtych społeczności są Jana Chryzostoma, kapłana Antiochii i biskupa Konstantynopola, *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*.

Kiedy je zredagował i wygłosił?

Kazania są świadectwem jego oratorskiej aktywności w pierwszych dwóch latach kapłaństwa². Tuż po wyświęceniu, co miało miejsce przed

² Nie można nie odnotować nałożenia się w czasie wygłoszenia tych kazań i aktywności politycznej ówczesnego prefekta Wschodu, Flawiusza Maternusa Cynegiusza. Ten ostatni, pełniąc funkcję zarządcy prowincji wschodnich (prefectus praetorio Orientis od 384 do 388 r.), przeszedł do historii jako nieprzejednany przeciwnik pogańskich i hellenistycznych kultów. Działając na podstawie dekretów cesarza Teodozjusza Wielkiego – notabene, do niego adresowanych – doprowadził do zburzenia kilku znanych na Wschodzie świątyń hellenistycznych. Jako że siedziba prefekta (praetorium) mieściła się w Antiochii, to miasto i jego okolice znalazły się pod szczególnym nadzorem prefekta. Cynegiusz przede wszystkim obciążany jest wydaniem polecenia zburzenia świątyni w Edessie i w Apamei, o czym, jak i o innych wyczynach prefekta, donosi Libaniusz w jednej ze swoich mów (Libaniusz, *Mowa XXX, 44*). Wedle Zosimosa, prefekt miał polecenie od cesarza by *zakazać kultu bogów i pozamykać święte okręgi*. Zarządzenie to wypełnił na Wschodzie, w całym Egipcie, nawet w Aleksandrii zamknął wejścia do świątyni, zakazał ofiarnych obrzędów sprawowanych od wieków oraz wszelkich

Kiedy je zredagował i wygłosił?

Wielkim Postem w 386 r. (w tamtym roku był to przełom stycznia i lutego), dochodząc 40 roku życia³, otrzymał zadanie komentowania *Księgi Rodzaju*. To był początek wielkiej kariery kaznodziei Antiochii, która w tym mieście trwała aż do 397 r., kiedy to udał się do Konstantynopola, by tam objąć urząd biskupa.

Rozpoczyna bardzo efektownie i bardzo pracowicie. Na przestrzeni dwóch lat (386 i 387 r.) głosi kazania okazjonalne, dyktowane kościelnym kalendarzem, a także pierwsze sekwencje homilii, na które złożyły się:

- cykl wielkopostnych homilii komentujących *Księgę Rodzaju* (zachowało się tylko osiem)⁴,
- homilie przeciwko herezji anomejskiej (12 homilii),
- homilie przeciwko judaizantom i Żydom (8 mów),
- homilie o rebelii mieszkańców Antiochii (21 tzw. *Kazań o posągach*),
- pięć panegiryków na cześć antiocheńskich świętych (Pelagii, Ignacego, Filogoniusza, Melecjusza, Lucjana),
- cztery homilie komentujące szósty rozdział *Księgi Izajasza*.

Wszystkie są doskonałą próbką możliwości krasomówczych Chryzostoma⁵. O niektórych z nich pisze się dzisiaj, że są znakomite, jak

tradycyjnych kultów religijnych (Zosimos, Nowa historia, IV, 373, tłum. H. Cichocka). O działalności Cynegiusza, por.: J.F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364–425*, Oxford 1975, 141–142; Sz. Olszaniec, Kilka uwag na temat życia i kariery Fl. Martynusa Cynegiusza, *Klio* (Toruń) VII, 2005, s. 3–15.

Z racji pełnionej funkcji na Wschodzie, Cynegiusz powinien był także nadzorować wprowadzenie w życie antyżydowskich edyktów Teodozjusza (dwa z nich cesarz adresował do tego prefekta: C.Th. III, 1, 5 z 384 r. – zakaz posiadania przez Żydów chrześcijańskich niewolników; C.Th. III, 7, 2 z 388 r. – zakaz ożenku Żyda z chrześcijanką). Pozostanie pytaniem, do jakiego stopnia Chryzostom, wprowadzając do kazań w 386 r. antyjudajstyczny wątek, kierował się powszechną wówczas nagonką na niechrześcijańskie kultury. Po ogłoszeniu w 380 r. cesarskiego dekretu *cunctos populos*, takie zachowania miały pełne poparcie władz państwa. Czy można podejrzewać tylko co wyświęconego kapłana, że na podobieństwo rozprawiania się z hellenistyczną tradycją, postanowił głosić wyrugowanie judaizmu z religijnego i publicznego życia? A miałby do tego pełne prawo po ukazaniu się dekretów Teodozjusza, ogłaszających supremację chrześcijaństwa (nicejskiego).

³ O swoim braku doświadczenia, chociaż zbliżał się do „czterdziestki”, tak mówi, rozpoczynając dziękiźne kazanie po wyświęceniu przez antiocheńskiego biskupa Flawiana: *Czyż jest prawdą to, co się zdarzyło ze mną? Czy ja śnię, czy to wszystko jest jawą? Któż mógłby uwierzyć, że skromny, godny pogardy młodzieniec, wyniesiony zostanie do rangi tak wysokiego autorytetu [...] A jednak wszystko jest realne; miasto wielkie i pełne ludzi, ludzi uspaniałych, zwróciło uwagę na skromnego człowieka, chcąc od niego usłyszeć coś ważnego i niecodziennego [...]*, (Mowa na okoliczność podniesienia do godności prezbitera, PG 48, 693–700).

⁴ Odrębny cykl stanowi 67 homilii na *Księgę Rodzaju*, które redagował i wygłaszał w czasie Wielkiego Postu i po święcie Pięćdziesiątnicy w 389 r.

⁵ Do 397 r., a więc do momentu wyjazdu do Konstantynopola, opracował kilkanaście sekwencji homilijnych. Na pewno z antiocheńskiego okresu jego twórczości pochodzi: 67 homilii na *Księgę Rodzaju* (389 r.); 90 kazań na *Evangelie św. Mateusza* (390 r.);

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

i tendencyjne; misterne w sztuce gromadzenia argumentów i pozbawione skrupułów, a często wypełnione grubiańskimi inwektywami⁶. W sumie, świetny start nowego kaznodziei w antiocheńskim kościele. Natychmiast zdobył uznanie miejscowego biskupa – Flawiana i wypełnił kościół rozentuzjasmowanym tłumem. W 386 i w 387 r. w jego otoczeniu już wiadano, że potrafi dobrze się przygotować zarówno do doktrynalnych dysput czy egzegetycznych rozpraw, jak i wykazać się polityczną gotowością rozprawiania o bieżących sprawach. Znając późniejszy, pełen dramatów jego żywot, wiele dla niego „proroczych znaków” można wyczytać choćby tylko w tych trzech sekwencjach kazań, wygłoszonych w pierwszych miesiącach jego kapłańskiej służby. Z jednej strony spokojnego życia nie wróżyło podnoszenie najcięższych spraw dla Kościoła (herezje i sąsiedztwo judaizmu) i dla państwa (wypowiedzenie posłuszeństwa cesarzowi), a z drugiej krańcowe (aż do utraty zdrowia) poświęcenie się obowiązkom kaznodziei. Jeżeli ktoś postanawia zająć się heretykami, Żydami i zbuntowanymi obywatelami, ten musi być przygotowany na najgorsze. Życie Chryzostoma było najlepszym tego dowodem.

Moim zadaniem jest przybliżenie „tylko” jednego wątku, jaki pojawia się w jego nauczaniu u początku służby kapłańskiej i potem przewija się przez homilie, komentarze i rozprawy, aż do końca kariery. Wątkiem tym jest stosunek Chryzostoma do kwestii judaizmu, żydowskiej codzienności i szerzącego się we wschodniej części państwa rzymskiego zjawiska prozelityzmu. Pierwszoplanowymi bohaterami na tej scenie będą antiocheńscy judaizanci. Mówiąc w skrócie i posługując się nazewnictwem Chryzostoma, wątkiem tym jest opisanie relacji pomiędzy **chrześcijańską i żydowską politeją**.

Dwie politeje

Czym jest politeja (πολιτεία) w ujęciu Chryzostoma? Lektura jego *Adversus Judaeos*, ale nie tylko, naprowadziła mnie na trop myślenia chrześcijańskiego kapłana o sąsiedztwie dwóch wspólnot, które w IV wieku

88 kazań na *Ewangelię św. Jana* (391 r.); 32 homilie na *List do Rzymian* (392 r.); 44 homilie na *1 List do Koryntian* i 30 homilii na *2 List do Koryntian* (392/3 r.); oraz komentarze do *List do Galatów* (392 r.?). Do tego dodajmy pochodzące z tamtej dekady (386–396 r.): 18 homilii na *1 List do Tymoteusza*; 10 homilii na *2 List do Tymoteusza*; 6 homilii na *List do Tytusa*; 24 homilie na *List do Efezjan*; 58 komentarzy do wybranych *Psałmów*. Także w Antiochii zredagował najbardziej znany traktat *O kapłaństwie* (pomiędzy 388 i 393 r.).

⁶ Kelly, s. 65–91.

Dwie politeje

(a może i w całym późnym antyku) z jakichś powodów są sąsiedztwem szczególnie zantagonizowanym. „Dwie wspólnoty”. Tak, w Chryzostomowej wizji zamieszkałego świata (οἰκουμένη) ważne miejsce zajmują właśnie wspólnoty – politeje. Na razie użyję tylko tego semantycznego zakresu terminu „politeja”. Wyznaczniikiem jej granic, jak i przynależności do niej, są strefy wpływu dwóch religii – judaizmu i chrześcijaństwa. Nie byłoby w tym nic szczególnego, gdyby nie retoryczne pytanie, zadawane z ambony antiocheńskiego kościoła. Dlaczego pod koniec IV wieku, po upływie ponad 300 lat od ukrzyżowania, nadal istnieje żydowska politeja? Nie dosyć tego. Ważne jest także, aby zapytać: jak się to dzieje, że wśród „wtajemniczonych” chrześcijan pojawiają się tacy, a jest ich co raz więcej, którzy przedostają się do kręgu żydowskiej politei? Mając zapewnione miejsce w „niebiańskiej politei”, czego szukają w synagodze?

Stawiam te pytania, jako pierwsze w naszym spotkaniu z chrześcijańską i żydowską politeją doby schyłku antyku, gdyż Jan Chryzostom będzie głównym przewodnikiem. Do każdego, kto w jego kazaniach natrafiał na kwestię żydowskiej politei, dochodziło pytanie: dlaczego ta politeja nadal istnieje? Kaznodzieja odpowiadał na różne sposoby, przy okazji wyluszczając przeróżne argumenty zarówno teologiczne, jak i historyczne, z powodu których politeja żydowska, poprzedniczka chrześcijańskiej, winna była swój byt dawno temu już zakończyć.

Chryzostom, sięgając po słowo – politeja i odnosząc je do żydowskiego mikroświata wschodnich metropolii, po pierwsze chce nim objąć całość znanych jeszcze w jego czasach żydowskich obyczajów, tradycji i kultów; po drugie zamierza udowodnić, że po 70 r. Żydzi utracili prawowitą politeję, to znaczy, że judaizm pozbawiony został swych religijnych i społecznych atrybutów. Atrybuty judaizmu rozmieszcza na trzech poziomach:

- na poziomie państwa, odnosząc politeję do: państwowości, ustroju społecznego, poczucia wspólnoty, zbioru norm, określonych prawem;
- na poziomie religii, a wówczas politeją jest religia, religia żydowska, wspólnota religijna, rodzaj wiary, życie religijne;
- na poziomie społecznym, gdzie politeja to: porządek i ład społeczny, forma i styl życia, wspólnota życiowa.

Potępiając żydowską politeję, atakuje judaizm i gminę żydowską jako nierozzerwalną, religijno-społeczną enklawę. Daje tym samym do zrozumienia, że dla chrześcijanina jest złe i niebezpieczne to wszystko, co jest funkcją obu tych przestrzeni – religii i społecznej wspólnoty. W tej retoryce nie atakuje wybranych elementów żydowskiej religii i żydowskiej społeczności. Nie musi, gdyż wie, że są one nierozzerwalną całością. Ich suma stanowi o przynależności do nacji i religijnego kręgu. Jeśli więc potępia żydowską politeję, to jednym zawołaniem usuwa poza ówczesny świat chrześcijański żydowską tradycję, święta, rodzinne obyczaje, nakazy

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

zachowania czystości etc. Wiedząc, że krąg judaizmu układa się w syndrom nierozłącznego, religijno-narodowo-społecznego istnienia, z całym przekonaniem głosi z ambony, że po stronie żydowskiej *bez politei nie może istnieć*⁷. A jeżeli tak, to dlaczego istnieją synagogi, skoro od trzech wieków nie ma politei zgodnej z Prawem?

Mnogość, różnorodność, a zarazem nierozdzielność elementów tworzących żydowską politeję sprawiają, że tłumacz staje bezradny przed wyborem współczesnej dla niej nazwy. Nigdy nie wiemy, na który z tych elementów wskazuje Chryzostom, kiedy posługuje się tym wieloznacznym terminem. Zazwyczaj kontekst zdania pozwala dobrać sformułowanie: „styl życia”, lub „tradycja”, zamiast: „społeczność”, „żydowska religia”, „gminna społeczność”, czy „świątynne obyczaje”. W tłumaczeniu Jegher-Bucher, πολιτεία to: Religion, Gemeinwesen, Lebensordnung, Lebensweise, Staatsweisen, Staats- und Lebensform, jüdische Religion, Kult- und Lebensgemeinschaft, Glaubens- und Lebensweise, gesellschaftlichen Ordnung und Lebensweise, Kultleben. W angielskojęzycznej edycji *Adversus Judaeos*, Harkins z zasady sprowadza wartość słowa do „way of life”. W przetłumaczonej przez Meeksa i Wilkena pierwszej i ósmej mowie także „droga życia” jest angielskim odpowiednikiem późnoantycznej politei⁸.

Sam Chryzostom o powinnościach Żydów względem ich politei mówi: *dawna (starotestamentowa) politeja wymagała składania ofiar, przestrzegania szabatu, święta nowiu i wielu tym podobnych praktyk, w wyznaczonym porządku*⁹. W mowach Chryzostoma ważny dla zrozumienia sensu tego terminu jest fragment Mowy piątej, w którym zniszczenie żydowskiej politei przez Antiocha IV Epifanesa dokumentowane jest przypomnieniem wizji Daniela¹⁰. Natomiast w Mowie siódmej, oświadcza, że o przyczynach upadku dawnej politei mówi się podobnie w różnych kręgach: *wielu niewiernych, w tym także i Żydów, którzy są przeciwko nam, powiada, że dawna politeja została zniszczona, nie z powodu swej niedoskonałości, również nie z powodu naszej religii, która jakoby miała wnieść coś lepszego, lecz za sprawą nikczemności składających wtedy ofiary*¹¹.

⁷ Mowa VII, 2.

⁸ A. Meeks, R.L. Wilken, s. 115; pojawiające się w XIX i XX-wiecznych przekładach znaczenia późnoantycznej politei, zestawilem w: J. Iluk, Chrześcijańska i żydowska politeia u schyłku antyku, *Przegląd Religioznawczy* 2005, nr 1, s. 71–97.

⁹ Mowa IV, 5.

¹⁰ Mowa V, 7 (894).

¹¹ Mowa VII, 3 (920). Jak „widział” żydowską politeję Orygenes, por.: L. Perrone, Die „Verfassung der Juden”; das biblische Judentum als politisches Modell in Origenes Contra Celsum”, *Zeitschrift für Antikes Christentum* VII, 2003, s. 310–328. Chryzostomowe ujęcia politei zastawiam na ss. 388–393.

Dwie politeje

Niekiedy, jak to z mów wynika, Chryzostom podnosi politeję do poziomu cywilizacji. Stąd też, wprawdzie nie często, ale jednak zdarzy się, że politeję nazwie świat grecki, rzymski i chrześcijański; oczywiście, każdy z nich osobno. W Mowie czwartej tym mianem określa świat rzymski: *Kto żyje w kraju Rzymian, czyż nie jest podporządkowany naszej politei (=ustrojowi)?*¹². W Mowie piątej ustrój społeczny Greków: *jak wielu chciało wprowadzić u Hellenów [nowe] nauczanie i obcą politeję, jak choćby Zenon, Platon, Sokrates, Diagoras, Pitagoras czy tysiące innych*¹³. W Mowie piątej i siódmej określa tym terminem całość chrześcijaństwa, które wypełniło świat zamieszkały: *Bóg wprowadził nowy porządek, a ludzie będący demonami stali się aniołami i tylko jedna politeja, godna niebios, pojawiła się na świecie. To wszystko zdarzyło się, kiedy dawna ofiara ustąpiła miejsca nowej ofierze w postaci ciała Chrystusa*¹⁴.

Termin πολιτεία pojawia się, z racji jego semantycznego bogactwa, w przeróżnych kontekstach, nie tylko w twórczości Chryzostoma. Oto świadectwa wyjęte z *Wyjaśnień Ewangelii (Demonstratio Evangelica)* Euzebiusza. Przybliżając istotę kapłaństwa Melchizedeka, Euzebiusz przywołuje przykłady bogobojności Żydów w czasach Mojżesza, by stwierdzić: *Podobnie też i sposób ich życia był tak samo cnotliwy i ustrój społeczny tak samo przeniknięty religijnością* [podkreśl. – J. I.], *jak to wszystkim narodom objawił prawodawca Chrystus, uchylając Prawo Mojżeszowe* (Ἀλλὰ καὶ ὁ κατ' ἀρετὴν βίος ἢ τε κατὰ εὐσέβειαν πολιτεία ὥσπερ τοῖς ἔθνεσιν ἅπασιν διὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ νοουθεσίας κεκήρυκται διχὰς τῆς κατὰ Μωσέα διαταγῆς)¹⁵. Następnie, dając definicję judaizmu, stwierdza: *Judaizm bywa słusznie określany jako społeczność zorganizowana na zasadzie Prawa Mojżeszowego* (Τὸν μὲν ἰουδαϊσμὸν εὐλόγως ἄν τις ὀνομάσειε τὴν κατὰ τὸν Μωσέως νόμον διατεταγμένην πολιτείαν)¹⁶. W jego *Wyjaśnieniach Ewangelii*, znajdziemy także odniesienie formuły politei do życia chrześcijańskiego, w którego obszarze wyodrębnioną politeją jest chrześcijańskie kapłaństwo, jako *doskonały rodzaj życia chrześcijańskiego*: τοιόσδε μὲν οὖν καθέστηκεν ὁ ἐντελής τῆς κατὰ τὸν **χριστιανισμὸν πολιτείας τρόπος**¹⁷.

¹² Mowa IV, 3 (875).

¹³ Mowa V, 3 (886).

¹⁴ Mowa VII, 2 (918); podobnie o chrześcijańskiej politei Mowa VII, 5 (924).

¹⁵ Euzebiusz, *Wyjaśnienia Ewangelii*, I, 6, tłum. A. Michalski, [w:] APL II, s. 27.

¹⁶ Ibidem, I, 8; a także: ἰουδαϊσμός οὐδὲν ἦν ἕτερον ἢ κατὰ **Μωσέα πολιτεία** (I, 2), *Skoro judaizm polega na przestrzeganiu Prawa Mojżeszowego...*

¹⁷ Ibidem. „Politeja” obejmuje nie tylko wzniosłe życie; w jej granicach, Euzebiusz umieszcza także nasze, codzienne, zwykłe życie: ἀνθρωπίνης πολιτείας (I, 8), w tłum. ks. M. Michalskiego: *zwyczajne ludzkie postępowanie* (APL, II, 28).

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

Zatem politeja chrześcijańska, niekiedy nazywana zamiennie: ewangeliczną, Chrystusową lub politeją Kościoła, pojawia się w starochrześcijańskich pismach jako:

- wizja Królestwa Niebiańskiego (Górnego Jeruzalem),
- właściwy chrześcijaninowi, najgodniejszy styl życia w obrębie ekumeny,
- zorganizowana wspólnota wiernych (Kościół = politeja)¹⁸.

Biorąc powyższe pod uwagę, w tłumaczonych *Mowach przeciwko judaizantom i Żydom* zachowuję oryginalną formę – politeja; natomiast w przypisach podaję opisowe, wynikające z kontekstu, znaczenie terminu, jakie przyjmowano w dotychczasowych przekładach.

Formuła rozpraw

Jeśli Jan Chryzostom ma być przewodnikiem po krainie żydowskiej i chrześcijańskiej politei, jemu więc należy oddać głos. Ponieważ Chryzostomowy opis żydowskiej politei nie był znany w języku polskim¹⁹, ośmielałem się przedstawić pierwszy polski przekład ośmiu Λόγος κατά Ἰουδαίων (*Mów przeciwko Żydom*), dołączając do nich *Przeciwko Żydom i Hellenom. Wykazanie na podstawie licznych prorocत्व, że Chrystus jest Bogiem* oraz, wybrane z innych homilii, dłuższe fragmenty rozpraw o judaizmie i judaizantach, ale tylko te, które dotąd nie były tłumaczone na język polski. Natomiast historyczne ujęcie faktu istnienia obu politei zarówno w Antiochii, jak i w bliskim jej sąsiedztwie, przedstawię w przygotowywanym do druku drugim tomie.

O ile wśród chrześcijan wschodniej Europy Jan Chryzostom jest pierwszym spośród Ojców Kościoła, zwłaszcza w Cerkwi Kijowskiej i Moskiewskiej, to w chrześcijaństwie zachodnioeuropejskim nie znajdował

¹⁸ Zasadom godnego życia w kręgu „chrześcijańskiej politei” Jan Chryzostom poświęcił odrębne kazanie: *Homilia, wygłoszona w starym kościele, na Dzieje Apostolskie i o tym, że godne życie jest ważniejsze od znaków i cudów, a także o różnicach pomiędzy politeją [godnym życiem] a znakami* (καὶ κατὰ τὰ διαφέρει πολιτεία σημεῖων) (PG 51, 77–97). Głównym przesłaniem homilii jest wykazanie, że chrześcijańska politeja to najgodniejsza wspólnota (ἀρίστη πολιτεία); kapłan przekonuje słuchających, że zbawienie nie jest zależne od znaków i cudów, ale od podporządkowania się zasadom życia w takiej politei. To jest jedyny sposób, aby uchronić się przed powrotem do bezsilności judaizmu (πάλιν ἐπὶ τὴν Ἰουδαϊκὴν ἡλθον ἀσθενεῖαν), (PG 51, 83, w. 63). Więcej [w:] J. Iluk, *Chrześcijańska i żydowska politeia...*, s. 51 i nn.

¹⁹ Jakże pisma Chryzostoma ukazały się w polskim przekładzie, o tym dzisiaj najlepiej i najpełniej informuje nieoceniony katalog W. Stawiszyńskiego: *Bibliografia patrystyczna 1901–2004*. Polskie tłumaczenia tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia, Homini SC, Kraków 2006, s. 338–358, poz. 7315–7832. W tym zestawieniu, a dotyczy nie tylko twórczości Chryzostoma, daje się zauważyć pomijanie przez polskich tłumaczy starochrześcijańskich rozpraw z serii *Adversus Judaeos*.

Formuła rozpraw

zbyt wielu adoratorów. Na Zachodzie ceniony jako autor traktatu *O kapłaństwie*, w publicystyce nieustannie powraca jako główny przedstawiciel twórczości antyjudajskiej, a nawet antysemitkiej. Gwoli ścisłości dodajmy, że nie tylko w publicystyce. Nie byłoby źle, gdyby tylko tam, niestety jest tak postrzegany także w rozprawach naukowych. Wszystko za sprawą owych ośmiu *Mów przeciwko Żydom* (Κατὰ Ἰουδαίων – *Adversus Judaeos*), o których niekiedy czytam, że są katechizmem antysemityzmu²⁰.

We współczesnych edycjach jednoznacznie brzmiący tytuł: *Przeciwko Żydom* może z powodzeniem sugerować, że mamy przed sobą, rozpisany na osiem kazań antysemitki dyskurs. Tymczasem tenże tytuł sam w sobie może być obiektem naukowych rozpraw. Okazuje się bowiem, że ich autor, nie rozplanowawszy wcześniej homilii, nie umieścił całej sekwencji pod jednym tytułem. W zachowanych rękopisach nagłówki posiadają tylko cztery mowy (II, III, IV i VI – numeracja według porządku Patrologii Migne'a)²¹. Można być pewnym, że autor nie traktował kazań, jako zamkniętego zbioru, choćby na podobieństwo *Mów antyanomejskich* czy *Mów o posągach*. Ułożyły się one w znany dzisiaj cykl dopiero za sprawą nowożytnych wydawców (zob. Bibliografia – Edycje i tłumaczenia). Sam Chryzostom nie nadał im przewodniego tytułu, gdyż wygłaszając pierwsze kazanie, nie wiedział ile ich będzie i kiedy je zaprezentuje. Czy jest więc rzeczą przypadku, iż kazanie, w nowożytnych edycjach, otwierające cykl *Adversus Judaeos*, nie ma tytułu? Wygłosił je 6 września 386 r., w pierwszym roku swego kapłaństwa. Po serii biblijnych komentarzy, homilii czczących pamięć męczenników i po pierwszych kazaniach antyanomejskich²², wczesną jesienią, podjął dyżurny temat w twórczości Ojców Kościoła – objaśnianie wypełnienia się na Golgocie misji judaizmu.

²⁰ W ubiegłym roku, będąc w Sankt Petersburgu, kupiłem w prawosławnej księgarni przy Newskim Prospekcie (mieściła się na II piętrze dawnego Domu Książki), wydane w formie broszury, obszerne fragmenty ośmiu kazań *Przeciwko Żydom* Jana Chryzostoma, wyd. Łódź, Moskwa 1998. Do kazań, rosyjski wydawca dodał „pasujących” kilka akapitów z homilii *O tych, którzy nie przybyli na nabożeństwo*. Żadnego komentarza, żadnych wyjaśnień historycznych, tylko słowa wielkiego nauczyciela Wschodniego Kościoła.

²¹ Mowa II: *Do tych, którzy poszczą z okazji wcześniejszej Paschy*; Mowa III: *Przeciwko Żydom i trąbom w ich Święto Paschy*, wygłoszona w Wielkim Kościele w Antiochii; Mowa IV: *Do tych wszystkich, którzy poszczą wspólnie z Żydami, jak i przeciwko samym Żydom*. Mowa wygłoszona na pięć dni przed ich postem, a po wcześniejszym kazaniu; Mowa VI: *Dzień po długim kazaniu przeciwko Żydom, w czasie, którego nabawił się choroby gardła* [Chryzostom] *wygłosił tę [mowę]*. Trzeba przyznać, że opisowa forma nagłówka, sugeruje, że mamy przed sobą raczej stenogram, aniżeli autoryzowany tekst kazania. Sporo jego kazań, jako że głosił je bez pisemnego ich przygotowania, było stenografowane, a dopiero potem przekładane na zwykły zapis.

²² Z wygłoszonych w 386 r. kazań, zachowało się osiem, komentujących *Księgę Rodzaju*, (PG 54, 581–620; nie mylić z 67 *Homiliami na Księgę Rodzaju*, które zredagował

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

W pierwszą niedzielę września 386 r. postanowił przedstawić, zamiast szóstej mowy przeciwko anomejczykom, swoją wizję losów żydowskiej politei. Nie był to jednak główny powód przerywania cyklu homilii antyanomejskich. Istotniejsze, niemal potrzebą chwili, stawało się opisanie i ocenienie postaw miejscowych judaizantów. O tej groźnej, jak chce Chryzostom, „chorobie Kościoła” należało wszystkich ostrzec przed nadchodzącymi świętami w kręgu żydowskiej politei. Niedziela 6 września 386 r., o tydzień wyprzedzała żydowski Rosz ha-Szana, Nowy Rok, po którym następowały kolejne święta, gromadzące w synagogach i w domach żydowskich także judaizantów z gmin chrześcijańskich.

Motyw judaizantów czy – jak niektórzy ich określają – antiocheńskich „półchrześcijan”²³, stanie się kanwą serii kazań, dopiero za rok. W 387 r., poczynając od 29 sierpnia (na trzy dni przed Rosz ha-Szana), a kończąc 19 września (na dwa dni przed zakończeniem cyklu świętowania Sukot (Święta Namiotów), Jan Chryzostom wyłoży swoim słuchaczom chrześcijańskie pryncypia na temat judaizmu i oceni zjawisko prozelityzmu.

Nie wiemy więc, jak Chryzostom zatytułowałby kazania, gdyby zestawił je w jeden cykl, na podobieństwo nowożytnych edycji. Nie mając autorskiego zapisu, Chryzostomowe kazania na temat judaizantów i Żydów publikowano, poczynając od XVI wieku, pod zmienionymi tytułami. Oto wykaz znanych edycji, w tym także przekładów:

Erasmus (1527), ułożył w jeden cykl jedynie kazania od IV do VIII, które zatytułował *Adversus Iudaeos*;

Hoeschel (1602), wybrane sześć mów tytułował *Contra Iudaeos homiliae VI.*;

Du Duc (1609), użył „klasycznego” dla tego rodzaju rozpraw u Ojców Kościoła: *Adversus Iudaeos*;

Savile (1612), powrócił do wskazania Erasmusa i tytuł κατὰ Ἰουδαίους nadał tylko kazaniom IV, V, VI, VII i VIII;

Bareille (1864), w swojej edycji *Zebrane dzieła Jana Chryzostoma*, idąc za Patrologią Migne’a, zamieścił: *Discours contre les Juifs*;

TJZ (1898), w pochodzącej z przełomu XIX i XX wieku rosyjskiej edycji dzieł Jana Chryzostoma Творения Святаго Отца Нашего Иоанна Златоуста Архиепископа Константинопольскаго, в русскомъ переводе, [brak nazwiska tłumaczy] Издание С.-Петербургской Духовной Академіи, С.-Петербургъ 1889–1905 (reprint: Православная Книга, Москва 1991–2005), interesujące nas mowy znajdziemy w t. I, cz. 2 (1898, reprint 1991), pod tytułem: Против Иудеевъ, Слово I–VIII;

prawdopodobnie w 388 r.); pięć, upamiętniających miejscowych świętych: *O św. Pelagii*, *O św. Ignacym Męczenniku*, *O św. Filogoniuszu*, *O św. Lucjanie*, *O św. Melecjuszu* (odpowiednio: PG 50 579–584; 587–596; PG 48, 747–756; PG 50, 515–520; 519–526); zielonoświątkowa homilia *O Pięćdziesiątnicy* (PG 50, 453–464); pięć mów przeciwko anomejczykom (PG 48, 701–747; pozostałych siedem napisał w Konstantynopolu).

²³ L. Guignebert, Les demi-chrétiens et leur place dans l’Église antique, *Revue de l’histoire des religions* LXXXVIII, (Paris) 1923, s. 65–102.

Formuła rozpraw

Maxwell (1965) Chrysostom's homilies against the Jews: an English translation, Thesis (Ph. D.), University of Chicago, 1967;

Harkins (1979), odszedł najdalej (chyba zbyt daleko) od tradycji nazywania podobnych rozpraw *Mowami przeciwko Żydom*, uznawszy, że są to wyłącznie *Discourses against Judaizing Christians*;

Brädel i Jaeger-Bucher (1995), przywrócili tradycyjną kwalifikację, uznając, że jest to *Acht Reden gegen Juden*, chociaż przy innej okazji Brädel jest gotów przyznać, że Mowa III (o protopaschitach) tylko wyjątkowo może być umieszczana w tym cyklu²⁴.

W dobie internetowej komunikacji, na stronie: www.danceage.com/biography/John_Chrysostom, znajdziemy sporo informacji o *The Homilies against the Judaizers*.

Powracając do kwestii tytułu mów, stwierdzić można, iż jest pewne, że mają one stały motyw, który przewija się przez wszystkie kazania; także i przez trzecie, poświęcone protopaschitom. Motywem tym są judaizanci – „chorzy chrześcijanie”, o których powrót do zdrowia zabiega Chryzostom. Wywodzą się oni z różnych środowisk, ale największy

²⁴ Pradels, s. 106. Interesujące nas kazania nie pojawiają się pod jednym tytułem, także we współczesnych rozprawach naukowych. Oto znane mi prace (podkreślenia głównego tematu – J. I.): M. Heimgartner, Der Ostertermin der sogenannten „Protopaschiten” in der dritten Rede **gegen die Juden** von Johannes Chrysostomus; zum jüdischen Pessachkalender und dem christlichen Osterkalender Antiochiens, *Theologische Zeitschrift* LX, 2004, s. 131–144; A.-M. Malingray, **La controverse antijudaïsme** dans l'œuvre de Jean Chrysostome. D'après les discours *Adversus-Judaeos*, [w:] Nikiprowetzky V., (ed.): *De l'antijudaïsme classique à l'antisémitisme contemporain*, Lille 1979, s. 87–104; J. Malkowski, The Element of *akairos* in Chrysostom's **Anti-Jewish Polemic**, [w:] *Texte und Untersuchungen* CXV, Berlin 1975, s. 222–232; C. A. Monaci, Ridefinire il confine; ebrei, giudaizzanti, cristiani nell' „**Adversus Iudaeos**” di Giovanni Crisostomo, *Annali di Storia dell'Esegesi* XIV, 1997, s. 135–152; F. Parente, Le omelie di Giovanni Crisostomo ed il loro significato nello svolgimento della **polemica cristiana antiebraica**, [w:] F. Parente, D. Piattelli, (ed.): *Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo: Atti del II Convegno tenuto a Idice, Bologna, novembre 1981*. A cura di Fausto e Daniela, Roma 1983, s. 27–34; W. Pradels, R. Brändle, M. Heimgartner, Das bisher vermisste Textstück in Johannes Chrysostomus, „**Adversus Judaeos**, Oratio 2”, *Zeitschrift für Antikes Christentum* V, 2001, s. 23–49; W. Pradels, R. Brändle, M. Heimgartner, The sequence and dating of the series of John Chrysostom's eight discourses „**Adversus Iudaeos**”, *Zeitschrift für Antikes Christentum* VI, 2002, s. 90–116; A.M. Ritter, Erwägungen zum Antisemitismus in der Alten Kirche: Johannes Chrysostomos **Acht Reden wider die Juden**, [w:] B. Moeller, G. Ruhbach, (ed.): *H. Festschrift von Campenhausen, Bleibendes im Wandel der Kirchengeschichte*, Tübingen 1973, s. 71–91; M. Simon, **La polémique anti-juive** de S. Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche, [w:] *Mélanges F. Cumont, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slave* IV, 1936, s. 403–421; K.A.D. Smelik, John Chrysostom's **Homilies against the Jews**, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* XXXIX, 1985, s. 194–200; A.J. Visser, Johannes Chrysostomus als **anti-Joods polemicus**, *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* XL, 1954, s. 193–200. Autorytet wśród badaczy dziejów antycznego judaizmu, L.H. Feldman, interesujące nas kazania nazywa: the eight homilies against Judaizers, por.: L.H. Feldman, Proselytes and „Sympathizers” in the Light of the New Inscription from Aphrodisias, *Revue des Études Juives* XLVIII, 1989, 3–4, s. 265–305.

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

niepokój kapłana wzbudzają ci, którzy zdradziwszy Kościół, idą do synagogi; nie jest także łaskawym wobec judaizantów wywodzących się spośród Hellenów i pogan. Oni wszyscy – judaizanci z chrześcijan, Hellenów i pogan – są głównym podmiotem jesiennych kazań Chryzostoma, a w kazaniach pojawiają się, mając za tło – czarną czeluść judaizmu²⁵, w której majaczy postać Żyda Filoneikosa – chociaż przegranego, jednak swarliwego i stale rywalizującego o palmę pierwszeństwa²⁶. Wiedząc, kim byli główni bohaterowie, nie będzie nadużyciem, jeżeli cykl ośmiu kazań zatytułuję: **Mowy przeciwko judaizantom i Żydom**.

Chociaż, biorąc pod uwagę porę roku, która w 386 i w 387 r. zmobilizowała Chryzostoma do kaznodziejskiej aktywności, a mówiąc dokładniej, ze względu na specyfikę tej pory w żydowskim kalendarzu, na własny użytek nazywam je jesiennymi kazaniami²⁷.

Adresat: judaizanci i prozelici

Zamysł Chryzostoma polegał na publicznym potępieniu późnoantycznych judaizantów, wywodzących się spośród chrześcijan. Przy tej okazji, gromadząc argumenty przeciwko zdradzającemu chrześcijaństwu, musiał także, choćby tylko na użytek retorycznych figur, z mozaiki żydowskich obyczajów ułożyć na tyle ciemny obraz judaizmu, by wstrząsnąć sumieniem błędzących. Stąd też nieprzypadkową była pora wygłoszenia mów. Chryzostom rusza do ataku na kilka dni przed początkiem

²⁵ Jeżeli ono dzisiaj nadal poraża, to znaczy, że Jan Chryzostom dobrze poznał sztukę perswazji. Pamiętajmy jednak, że w tej sztuce nie tylko on był biegły. Przytaczane poniżej fragmenty z twórczości wschodnich Ojców Kościoła: Ignacego z Antiochii, Efrema Syryjczyka, Afrahata i Izaaka z Antiochii, układają się w pasmo świadectw o podobnym wydźwięku. W religijnych polemikach (czy tylko w tamtej epoce?) nie ma wiele miejsca na eleganckie słowa. Celne przykłady „jęderności” epitetów z takich rozpraw zob. [w:] R.L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, Berkeley – Los Angeles – London 1983, s. 95 – 125. Natomiast, w odniesieniu do „łacińskiej” szkoły polemik religijnych, nieoceniona jest praca: I. Opelt, *Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin*, Heidelberg 1980.

²⁶ Chryzostom tak często wprowadza do narracji epitet φιλόνηκοι, na oznaczenie zachowań i cech charakteru, iż można ten zwrot wpisać na długą listę *nomina agentis* Żydów. Przydomek, zbudowany ze słów *filo-* i *nikeo-* wyróżnia ludzi „kochających zwycięskie boje”, „poszukujących okazji do starć”, „niegotowych do ustępstw”, „zarozumiałych i żądnych przewagi”.

²⁷ Odniesienia kalendarzowego nie można wprowadzić do tytułu, przez wzgląd na kazanie zwane *Mową o protopaschitach*, które wygłosił w niedzielę – 31 stycznia 387 r.; do-tychczas, w cyklu ośmiu kazań umieszczano je na trzecim miejscu. Chryzostom, na kazanie o potępionej przez Sobór w Nicei herezji protopaschitów, wybrał dzień 31 stycznia gdyż była to ostatnia chrześcijańska niedziela przed 14 nisan, dniem żydowskiej Paschy.

Adresat: judaizanci i prozelici

wielkich świąt żydowskich: Rosz ha-Szana, Jom Kipur i Sukot. Jednak to nie Żydzi i nie judaizm był strategicznym celem ośmiu kazań. Tym celem byli antiocheńscy judaizanci, wywodzący się z chrześcijańskiej politei, dla których ukrzyżowanie Chrystusa i zburzenie Świątyni Jerozolimskiej nie oznaczało „wypełnienia się Prawa”. Na takie zachowania antiocheński kapłan reagował z najwyższym oburzeniem; niekiedy chyba zapominając, że przemawia w świątyni Ukrzyżowanego²⁸. Dla mnie jest oczywiste, że cykl owych mów, wygłoszonych w 386 i 387 r. powinien być nazwany *Kazaniami przeciwko judaizantom, judaizmowi i Żydom*; kolejność podmiotów nie jest przypadkowa, wskazuje ich miejsce na planie kazań. Nie szukajmy w tych mowach przykładów chrześcijańskiego antysemityzmu, bo tam go nie ma. Jest tam natomiast, nieprzejednana i w ostrej formie okazana, antyjudaistyczna postawa kapłana, który nie może się pogodzić, że w państwie chrześcijańskich cesarzy są chrześcijanie, dla których synagoga nie jest miejscem zakazanym. Co więcej, kazania nie sprawiły, że Chryzostom stał się w środowisku żydowskim Antiochii i Konstantynopola znienawidzonym przedstawicielem Kościoła. W mowie wygłoszonej po powrocie z pierwszego wygnania (październik 403 r.), zapewne z racją może stwierdzić: *Widzicie teraz, do czego doprowadziła przewrotność moich wrogów; zwiększyła porządek, rozpalila miłość, o tysiące powiększyła szeregi dobrze mi życzących. Wcześniej kochali mnie moi, a teraz poważają mnie także Żydzi. Zamierzano odciągnąć ode mnie zwolenników, a doprowadzili do zbliżenia z obcymi*²⁹.

Także w *Pierwszym liście do biskupa Innocentego*, napisanym w 404 r., znalazł okazję, aby przypomnieć, że jego przeciwnicy byli tak dalece mu nieprzychylni, że znalazł współczucie *nie tylko wśród ortodoksyjnych [chrześcijan], ale także u heretyków, Żydów i Hellenów* (οὐχ οἱ ὁμόδοξοι μόνον, ἀλλὰ καὶ αἵρετικοί, καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Ἕλληνες)³⁰.

²⁸ W tym miejscu przywołam słowa komentarza Brändle’a z niemieckiego wydania Chryzostomowych *Adversus Judaeos*. Niemiecki patrolog, objaśniając początek szóstego kazania, trafnie dostrzegł, że w kościele nie jest tylko kaznodzieja, ale są tam także licznie zgromadzeni mieszkańcy Antiochii, do których kapłan mówi ich językiem. Stąd też stwierdzenie Chryzostoma: *Zdecydowaawszy się na wojnę z Żydami, pokonaliśmy ich opór i osłabiliśmy ich argumentację. „Biorąc do niewoli każdą panoszącą się arogancję, podnoszącą się przeciwko poznaniu Boga i każdy zamysł sprzeciwu wobec Chrystusa” (2Kor 4,5), odczuwamy jeszcze większe pragnienie walki z nimi – Mowa VI, 1, opatrzył znamienym pytaniem: „owszem, styl Chryzostoma jest ostry, ale co ze smakiem jego słuchaczy?” (Brändle, s. 148, przyp. 303).*

²⁹ *Po powrocie z wygnania, mowa pierwsza, 1 (PG 52, 553, zachowana tylko w języku łacińskim).*

³⁰ PG 52, 533. Jednak we współczesnych opracowaniach jego imię często umieszcza się wśród tych przedstawicieli Kościoła, którzy w wydatny sposób przyczynili się do skonfliktowania politei chrześcijańskiej z politeją żydowską. Zdarzają się nawet „naukowe teksty,

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

Znając podobne rozprawy autorstwa innych Ojców Kościoła (por. rozdział: „O żydowskiej politei w chrześcijańskich tekstach”), mogę z całą pewnością stwierdzić, że teksty Chryzostoma nie były wygłoszone z zamiarem potępienia judaizmu i Żydów³¹. Wobec tego nie można obdarzać je jednoznacznym tytułem: *Przeciwko Żydom*, tym samym ustalając je w szeregu starochrześcijańskich rozpraw *Adversus Judaeos*. Okazja (zbliżające się święta żydowskie), jak i rzeczywisty problem antiocheńskiego Kościoła, kazały nowo wyświęconemu kapłanowi zająć się miejscowymi judaizantami. Chryzostom chce być, jak sam siebie nazywa, lekarzem, który uzdrowi chorych (judaizantów) i w konsekwencji uratuje Kościół przed zarazą. Nie sądzę, żeby zakładał, iż jednym kazaniem (6 września 386 r.) rozwiąże problem. Powrócił do tematu jesienią następnego roku w Mowie II wygłoszonej 31 stycznia 387 r., wyjaśniając judaizantom obchodzącym wspólnie z kwartodecymanami Wielkanoc w dniu 14 nisan, niestosowność zbliżenia się do judaizmu. Na jesień 387 r., czyli okres żydowskich świąt, przygotował na tyle bogaty i różnej proveniencji „materiał dowodowy”, że jego prezentacja wypełniła treścią sześć kazań i czas trzech tygodni (od 29 sierpnia do 19 września) u chrześcijan³². Każdej z czterech niedziel, jakie chrześcijanom odmierzają świąteczny czas Żydów, Chryzostom poświęcił kazanie o tradycjach w kręgu żydowskiej politei. Cztery niedzielne kazania, dodatkowo wzmocnił czwartkowym, w dniu 9 września (Mowa V), gdyż w gminie żydowskiej była to wigilia Jom Kipur (10 tiszri, Dzień Pojednania). Tym razem, w przeciwieństwie do okazjonalnego kazania z 6 września 386 r., antiocheńscy chrześcijanie mogli uczestniczyć w festiwalu konkurencyjnym do żydowskich świąt – oratorskim festiwalu Jana Chryzostoma.

w których przeczytamy: *Z pewnym żalem musimy stwierdzić, że jedne z najstarszych wypowiedzi antysemitycznych, w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, można znaleźć w antyżydowskiej polemice Jana Chryzostoma, skądinąd szlachetnego patriarchy* (A.J. Visser, Johannes Chrysostomus als anti-Joods polemicus, *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* XL, 1954, s. 206: *Zo moeten we dan met enig leedwezen wel erkennen, dat een van de oudste uitingen van een werkelijk antisemitisme in de volle en hedendaagse zin van het woord, te vinden is in de antijoodse polemiek van de overigens zo nobele patriarch Johannes Chrysostomus*).

³¹ Jesienne kazania jako aktywne włączenie się Chryzostoma do walki z szerzącym się żydowskim prozelityzmem traktowali: C.J. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, München 1959, t. I, s. 274–276; M. Simon, *La polémique antijuive de S. Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche*, [w:] *Mélanges F. Cumont, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slave* IV, 1936, s. 140–153; M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romaine* (135–425), wyd. 2, Paris 1964, s. 291.

³² W politei żydowskiej, te trzy tygodnie obejmowały czas pomiędzy Rosz ha-Szana (1 tiszri) i zakończeniem obchodów Święta Namiotów (21 tiszri).

Adresat: judaizanci i prozelici

Jesienne kazania przede wszystkim są bezcennym źródłem wiedzy o późnoantycznym prozelityzmie, w którego kręgu umieścić należy także antiocheńskich judaizantów, a więc tych, którzy rozpoczynali swoją wędrówkę do żydowskiego Boga. Budzili oni tym większy gniew u Chryzostoma, że ową wędrówkę rozpoczynali po wyjściu z chrześcijańskiej świątyni; co gorsza, dobrze się czuli w jednym i w drugim środowisku. Poznając zachowania judaizantów, ludzi „zawieszonych” pomiędzy żydowską i chrześcijańską politeją, można dojść do wniosku, że zhellenizowane społeczeństwo rzymskiej Syrii i Azji Mniejszej kultywowało idee judeochrześcijaństwa aż do końca antyku. Chryzostom chcąc zrozumieć owe zachowania, najczęściej przywołuje obrazki z życia codziennego Antiocheńczyków, mające świadczyć o ich infantylnym zauroczeniu żydowską obrzędowością, tajemniczością i uzdrawiającymi mocami kultu. Wydaje się, że z większą powagą odnosił się do faktu okazywania przez niektórych chrześcijan szacunku wobec „ksiąg złożonych w synagogach”³³. Jednak, dochodzące z wielu innych miejsc, wieści o żywotności zjawiska prozelityzmu na Wschodzie każą być pewnym, że Chryzostom dotknął jednego z najpoważniejszych problemów chrześcijańsko-żydowskiego współistnienia u schyłku antyku. Czytając jego kazania, przypominają się słowa Józefa Flawiusza: *w Antiochii, Żydzi nieustannie przyciągali do swoich obrzędów religijnych ogromną liczbę Hellenów, którzy w pewnej mierze uczynili je częścią własnych*³⁴. Poznawszy jesienne kazania, jestem przekonany, że Jan Chryzostom opisywał i zwalczał to samo zjawisko, które w życiu religijnym Antiocheńczyków dostrzegał Józef Flawiusz w I wieku, Ignacy z Antiochii w II wieku. W wieku IV w tej walce poprzedał go Antiocheńczyk Diodor, późniejszy biskup Tarsu, a także Ojcowie Kościoła Syryjskiego: Afrahat i Efrem; po nim byli jeszcze: Izaak z Antiochii, Jakub z Sarug i Teodoret z Cyru. Od połowy IV wieku zagadnienie to jest także obecne w prawie państwowym i kano-nicznym³⁵. Żydowski prozelityzm był immanentną cechą religijnego życia

³³ Mowa I, 3 (847), 5 (850); Mowa VI, 6 (913), 7 (914).

³⁴ Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, VII, 45. Przypomnijmy, że M. Simon sądził, że judaizantów można było głównie znaleźć wśród kobiet i ludzi niewykształconych, por.: M. Simon, La polémique antijuive de S. Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche, [w:] Mélanges F. Cumont, *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slave* IV, 1936, s. 405. Natomiast W.A. Meeks, R.L. Wilken są gotowi stwierdzić, że *sometimes it is supposed that they were found chiefly among the Arians or Neo-Arians*, por.: W.A. Meeks, R.L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, [w:] *Society of Biblical Literature Sources for Biblical Study*, XIII, (Missoula, Montana) 1978, s. 34.

³⁵ Synod w Laodycei (małoazjatycka Frygia), obradujący w latach osiemdziesiątych IV wieku, uznawał sobotę za dzień pracujący, a kontakty z judaizantami w tym dniu za

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

we wschodnich prowincjach późnorzymskiego państwa; a gdyby szukać przyczyn tego zjawiska, wówczas należałoby wskazać przede wszystkim na dziedzictwo kultury hellenistycznej.

Hellenowie

Głównymi bohaterami kazań są więc judaizanci – zdrajcy, wywodzący się z kręgów „słabych chrześcijan”. Ale nie tylko oni. Jak sam w innych pismach zauważa, krzewi i objaśnia zasady chrześcijaństwa w trzech przestrzeniach: wśród Żydów, heretyków i Hellenów. Obok nich pojawiają się aktywni, obstający przy swoim i kłótlivi Żydzi, których z racji takich cech charakteru, niekiedy nazywa Fileneikosami. Zdarza się, że do judaizantów i Żydów dołączają też Hellenowie (Ἕλληνας). Nie do końca źli, ale jeszcze nie chrześcijanie. Kogo Chryzostom obdarza desygnatem Ἕλληνας? Czy w drugiej połowie IV wieku są to, jak chciał niegdyś Wilamowicz,

powód do wyklęcia (kanon 29). Wtedy także zakazano wspólnego z Żydami spożywania praśników (kanon 38) i przyjmowania darów świątecznych od Żydów i heretyków (kanon 37). Zmianę datacji obrad synodu (wskazanie na lata osiemdziesiąte, a nie sześćdziesiąte IV wieku) proponują polscy wydawcy *Dokumentów Soborów Powszechnych* – ks. prof. H. Pietras i ks. dr A. Baron. Ponieważ tom IV, obejmujący kanony tego synodu jest jeszcze na etapie przygotowania do druku, polegam na ustnej informacji ks. prof. H. Pietrasa w tej sprawie, za co serdecznie dziękuję. Ważnym dokumentem, oświetlającym relacje pomiędzy żydowską i chrześcijańską politeją, były tzw. *Konstytucje Apostolskie*, ułożone najprawdopodobniej w Antiochii po 380 r., a więc wtedy, kiedy Chryzostom „prowadził” swój dialog z judaizmem i z judaizantami. Konstytucje ustanawiają karę usunięcia poza krąg chrześcijańskiej politei każdego, kto „zbliży się” do politei żydowskiej (Konstytucje Apostolskie II 61, 1; VIII, 47, 7. 65. 70. 71); owe „zbliżenie się” to wejście do synagogi, uczestnictwo w świątach żydowskich, spożywanie praśników, użyczenie oleju synagodze, świętowanie Paschy w dniu 14 nisan; chociaż znajdziemy tam także dane niewolnikom przyzwolenie na odpoczynek, zarówno w sabat, jak i w niedzielę (Konstytucje Apostolskie VIII, 33, 2).

Z kolei wśród 66 ustaw, jakie w Kodeksie Teodozjusza i Justyniana regulują stosunki pomiędzy chrześcijanami i Żydami, najczęściej jest powtarzany zakaz prozelityzmu. Jako że nadal są ludzie, którzy pozostają przywiązani do bezbożności Żydów (C.Th XV, 5, 5 z 425 r.), troską cesarzy pozostaje ochrona chrześcijan przed wpływami judaizmu. W cytowanych Kodeksach, na 66 dekretych odnoszących się do judaizmu i Żydów, 14 ustaw (21%) skierowano do Żydów szerzących prozelityzm wśród ludzi wolnych, a 12 ustaw (18%) publikuje zakazy konwersji na judaizm niewolników pochodzenia chrześcijańskiego. Do nich należy dołączyć 2 ustawy zabraniające chrześcijanom kontaktowania się z heretyckimi kultami nawiązującymi do judaizmu. Dekrety adresuje się w równej ilości do prefektów Wschodu i Zachodu. Oczywiście nie wygasa, jak chciał Teodozjusz II, z chwilą uznania chrześcijaństwa za religię państwową. Wspomniane 28 ustaw obejmuje czas od III do VI wieku; dwie pochodzą z III wieku, dziewięć z IV wieku, czternaście z V wieku i trzy z VI wieku; por. J. Iluk, *Późnorzymskie państwo wobec chrześcijańsko-żydowskiego konfliktu IV i V wiek n.e.*, [w:] Z. Stachowski (ed.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, Tyczyn 2005, s. 577–601.

Hellenowie

najpobożniejsi spośród narodów świata, czy też raczej mają współcześni tłumacze, sprowadzając ich do poziomu pogan?

W jesiennych kazaniach Chryzostom najczęściej, niemal z zasady, do niechrześcijan spoza żydowskiej politei odnosi się per Ἑλλήν, (Ἑλληνες). Antiocheńscy Hellenowie są w IV wieku mówiącymi po grecku spadkobiercami kultury hellenistycznej. Ich cywilizacyjne otoczenie poznajemy współcześnie dzięki archeologicznym wykopaliskom. Wystarczy spojrzeć na zachowane mozaiki z ich antiocheńskich domów, aby uświadomić sobie, w jakim żyli przepychu i jakich bogów wizerunkami się otaczali. Nie, to nie byli bezimienni, niemający za sobą religijnej edukacji poganie. Ze sposobu, w jaki Chryzostom zwraca się do nich, można sądzić, że byli szczególnie wymagającym partnerem religijnych dyskursów.

Przed wiekami (u Herodota) Ἑλληνες byli w opozycji do barbarzyńców (βαρβάροι); w państwach hellenistycznych (Ptolemeuszy i Seleukidów) stali się mówiącymi po grecku przybyszami z Zachodu; w Nowym Testamencie są opozycją wobec Żydów³⁶, chociaż także – po raz pierwszy w źródle proveniencji chrześcijańskiej – tym desygnatem obdarza się prozelitów spośród pogan; to znaczy tych, którzy **są w trakcie przechodzenia na judaizm**³⁷.

Nie ma takiej możliwości, aby ustalić ich etniczne i religijne pochodzenie. Nie zmieniam więc w moim tłumaczeniu Chryzostomowego desygnatu, Hellenes, którym objęci są niechrześcijańscy mieszkańcy Antiochii i jej okolic. Można zgodzić się ze słownikowymi hasłami, że pod tą nazwą kryją się w drugiej połowie IV wieku mieszkańcy prowincji wschodnich, dla których greka jest językiem rodzimym, a religie hellenistyczne nadal zadowalają ich potrzeby duchowe. W sensie przeżyć religijnych, nie są pozbawieni obcowania z wiarą. Zgoda, nie są chrześcijanami, ale także nie są poganami. Sprowadzanie we współczesnych tłumaczeniach każdego Hellena, „napotkanego” w kazaniach wschodnich Ojców Kościoła, do poziomu półdzikiego poganina, jest odebraniem mu bardzo bogatego dziedzictwa kulturowego. W tłumaczonym tekście pozostawiam więc Hellena i Hellenów w najbliższym sąsiedztwie chrześcijanina, Żyda, judaizanta i ówczesnych pogan (ἔθνος). Wszyscy oni są

³⁶ Nowotestamentowe opozycje wobec Hellenów: Ἰουδαίων τε, καί, Ἑλληνες: Dz 14,1; 18,4; 19,10. 17; 20,21; Rz 1,16; 2,9. 10; 3,9; 10,12; 1 Kor 1,24; 10,32; 12,13; Ga 3,28; Kol. 3,11; Ἑλληνσίν τε καὶ βαρβάροις, Rom. 1,14. Hellenowie, jako nie-Żydzi: Mk 7,26; J 7,35. W Nowym Testamencie spotkamy także *Hellenistów* (Ἑλληνιστής, ου), *mówiących po grecku Żydów*, Dz 6,1; 9,29;

³⁷ (J 12,20; Dz 17,4). Niekiedy wśród antiocheńskich niechrześcijan dostrzega *pogan* – τὸ ἔθνος (τὰ ἔθνη), których pod takim imieniem spotykał w Nowym Testamencie; ἔθνος, ους, τὸ – z zasady *naród, lud*, (Łk 7,5); l. mn. τὰ ἔθνη, w odniesieniu do *nie-Żydów, obcych, pogan spoza Hellenów* (Rz 15.10, 11; Mt 6, 32).

Jan Chryzostom i jego kazania o żydowskiej politei (Wprowadzenie)

mieszkańcami Antiochii i jej okolic i każdy z nich, w różnym stopniu, był obiektem zainteresowań chrześcijańskiego kapłana. Nie wymieniałem heretyków; wprawdzie są w wielu pismach Chryzostoma, ale nie pojawiają się w jesiennych kazaniach.

W Antiochii niewiele się zmieniło od czasów Pawła. W mieście tym nadal o Hellenów zabiegają zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie. Gra idzie o najliczniejszą grupę mieszkańców wielkiej metropolii nad Orontesem. W połowie IV wieku mieszkało tutaj ok. 400 tys. ludzi³⁸, z czego, jak to wyliczył Chryzostom, 100 tys. było chrześcijanami³⁹, natomiast tamtejsza gmina żydowska mogła liczyć ok. 50 tys. członków⁴⁰. Kim byli pozostali?

³⁸ Ostrożne oszacowanie liczby mieszkańców Antiochii w IV wieku; obliczenia waha się pomiędzy 300 tys., i 800 tys., por.: C. J. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus...*, s. 29; Brändle, s. 44; R. Brändle, *Christen und Juden in Antiochien in den Jahren 386/87. Ein Beitrag zur Geschichte altkirchlicher Judenfeindschaft*, *Judaica* XLIII, 1987, s. 144.

³⁹ *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, 85, 4 (PG 58, 762). U innych autorów antycznych: Libaniusz (dla 363 r.) – 150 tys. mieszkańców (anthropoi), Libaniusz, *List 1137*; Malalas – w 526 r., w czasie trzęsienia ziemi, w mieście miało zginąć 250 tys. ludzi, (*Chronografia* 420, 5).

⁴⁰ Z zasady przyjmuje się, że żydowska politeja w Antiochii, stanowiła ok. 13–15% ogółu mieszkańców; te same proporcje przyjmuje się dla całej Syrii. Zneane nam wyliczenia populacji antiocheńskich Żydów (z zasady wedle klucza – 15% ogółu mieszkańców): 22 tys. – W. Kinzig, „Non-Separation”. Closeness and Co-Operation Between Jews and Christians in the Fourth Century, *Vigiliae Christianae* XLV, 1991, s. 27–53; 45 tys. – W. A. Meeks, R. L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, [w:] *Society of Biblical Literature Sources for Biblical Study* XIII, (Missoula, Montana) 1978, s. 8; ok. 50 tys. (12–13% z 400 tys.) – J. H. W. G. Liebeschuetz, *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, s. 40 in., s. 92–96; 45 tys. w I w. n.e. i 65 tys. w IV wieku – Kraeling C. H., *The Jewish Community in Antioch*, *Journal of Biblical Literature* LI, 1932, s. 136. Przypomnijmy, że według Filona Aleksandryjskiego w Egipcie miało mieszkać ok. 1 mln Żydów, Filon, *Przeciwko Flakkusowi* 6, 43.

Podjmuje się także próby ustalenia populacji Żydów w całej diasporze rzymskiej, najczęściej zakładając, że Żydzi stanowili ok. 7% ogółu ludności cesarstwa. Wychodząc z tego założenia, można było wyliczyć, że w granicach cesarstwa mieszkało: 8–10 mln – S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1952, I, s. 167–179; 6–7 mln – J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romaine, leur condition juridique, économique et sociale*, Paris 1914, t. I, s. 209–212; 5 mln – W. Reinhardt, *The Population Size of Jerusalem and the Numerical Growth of the Jerusalem Church*, [w:] R. Bauckham, (ed.): *The Book of Acts in Its First Century Setting*, Grand Rapids-Carliste 1995, t. IV, s. 237–265; ok. 4,5 mln – C. H. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924, s. 5–13. Natomiast w granicach tzw. diaspory babilońskiej (od połowy III w. n.e. obszar państwa sasanidzkiego) mogło przebywać ok. 1 mln Żydów – I. Gafni, *The Jews of Babylonia in Talmudic Era. A Social and Cultural History*, The Zalman Shazar Center for Jewish History, 1990; rosyjskie wydanie: *Jewrei Babilonii w Talmudiczieskiju epochu*, Moskwa 2003, s. 123–140. O wartości powyższych wyliczeń, por.: L. V. Rutgers, *Attitudes to Judaism in the Greco-Roman Period*.

Hellenowie

Zapewne w większości byli Hellenami: antiocheńczykami, mówiącymi po grecku i trwającymi w religijnym i kulturowym dziedzictwie hellenizmu. Nazwać ich poganami nie miałbym odwagi⁴¹. Nie chciał tego czynić przede wszystkim Chryzostom, zachowując odrębne imię dla najliczniejszej populacji Antiochii (mogło ich być co najmniej 250 tys.)⁴². Kapłan pokłada w Hellenach wiele nadziei misyjnych, stąd też nigdy nie są oni gwałtownie atakowani. Wedle Chryzostoma stoją na równi z Żydami, są dobrze przygotowani duchowo i kulturowo, aby słuchać nauczania o zasadach chrześcijaństwa. Niech więc nie dziwi nas, że z myślą o Żydach i Hellenach, a nie o poganach (ἔθνος), zbierał argumenty potwierdzające boskość Chrystusa, by potem je ogłosić ze swojej ambony⁴³. Szczególne miejsce, jakie Chryzostom w swoich homiliach zostawia Hellenom dowodzi, że są oni, jako najliczniejsza część społeczeństwa zamieszkującego wschodnie prowincje, strategiczną enklawą; to o ich przychylność zabiegają zarówno chrześcijanie, jak i Żydzi⁴⁴. Ostra reakcja

Reflections on Feldman's Jew and Gentile in the Ancient World, *Jewish Quarterly Review* LXXXV, (Merion Station, PA) 1995, s. 364; I. Levinskaja, *Diejanija Apostołow na fonie jewriejskoj diaspory*, Sankt-Peterburg 2000, s. 50–56; J. Hahn, *Dier jüdische Gemeinde im spätantiken Aniochia. Leben im Spannungsfeld von sozialer Einbindung, religiösem Wettbewerb und gewaltsamen Konflikt* [w:] R. Jütte, A.P. Kustermann, (ed.) *Jüdische Gemeinde und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, Wien–Köln–Weimar 1996, s. 57–89.

⁴¹ Brändle we wstępie do niemieckiego wydania Chryzostoma *Ośmiu mów przeciwko Żydom*: Die Übersetzung von "Ελληνες mit dem im heutigen Deutsch abwertenden Begriff „Heiden“ ist problematisch, s. 1 i 43.

⁴² Zapewne, w opinii chrześcijan byli oni *niewiernymi*. Chryzostom także używa określenia: ἀπίστος, -ov, jako opozycji do χριστιανός. Przy tej okazji, przytoczę jeden z jego sposobów rozróżniania, *chrześcijanin – niewierny: Chrześcijanin powinien odróżniać się od niewiernego tym, że wszystko znosi z godnością; uskrzydłony nadzieją na przyszłość, wznosi się na wyżyny niedostępne dla ludzkich nieszczęść. Wierzący stoi na skale, na której nie dosięgną go fale. Fale pokusy, choćby i się podniosły, nie dotkną jego nóg. On stoi ponad wszelkim oskarżeniem. Umiłowani, nie upadajmy na ducha!* Τὸν γὰρ Χριστιανὸν καὶ ἐν τούτῳ τῶν ἀπίστων διαφέρειν χρὴ ἐν τῷ φέρειν γενναίως ἅπαντα, καὶ τῇ τῶν μελλόντων ἐλπίδι πτεροῦμενον ἀνώτερον εἶναι τῆς τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν προσβολῆς. Ἐπὶ τῆς πέτρας ἔστηκεν ὁ πιστός, διὰ τοῦτο ταῖς τῶν κυμάτων ἀχείρωτός ἐστι προσβολαῖς. "Αν γὰρ ἐπαρθῇ τὰ κύματα τῶν πειρασμῶν, οὐκ ἐρικνείται τῶν ἐκείνου ποδῶν· οὗτος ὑψηλότερος τῆς ἀπάσης τοιαύτης ἐστὶν ἐπιβουλῆς. Μὴ τοίνυν καταπέσωμεν, ἀγαπητο [...] (*O posągach* II, 3; PG 48, 37).

⁴³ Jak ważnymi byli adresatami, świadczą już tytuły homilii, które rozpoczynał od słów: Πρὸς τε Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας ἀποδείξις, ὅτι ἐστὶ Θεός ὁ Χριστός, ἐκ τῶν παρὰ τοῖς προφήταις πολλὰχοῦ περὶ αὐτοῦ εἰρημένων, (*Przeciwko Żydom i Hellenom. Wykazanie na podstawie licznych proroctw, że Chrystus jest Bogiem*), PG 48, 814; Πρὸς Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας καὶ αἰρετικούς καὶ εἰς τὸ, Ἐκλήθη Ἰησοῦς εἰς γάμον, (*Przeciwko Żydom, Hellenom i heretykom, dowód na to, że Jezus przyszedł na wesele*), PG 48, 1075–1080.

⁴⁴ „Atrakcje” judaizmu i żydowskiej obyczajowości, które poszerzały krąg prozelitów, zestawil L.H. Feldman. Zestawienie Feldmana ma być zarazem egzemplifikacją kryteriów