



Pharisaicus hydrops. Łk 14,2-4 w przepowiadaniu Piotra Chryzologa

Pharisaicus Hydrops. Luke 14:2-4 in the Preaching of Peter Chrysologus

Mieczysław C. Paczkowski OFM¹

Abstract: The biblical texts indubitably shaped the content of the sermons of Peter Chrysologus. He delivered sermons on the Gospel of St. Luke. The lecture on the healing of the man with dropsy (Luke 14:2-4) appears in *Sermo* 99 bis. The homily has a polemical resonance, but it concerns the situation described in the evangelic text. It is elaborated under a rhetorical and theological aspect. The bishop of Ravenna emphasized the symbolic and moral value of illness. The preacher used the appropriate means to arouse the desired response from the audience and to transmit the spiritual and moral teaching. The homily in question, like other speeches, abandoned rhetorical figures and realistic comparisons.

Keywords: Patristic preaching; Gospel of Luke; Peter Chrysologus; the miracle of healings (Luke 14:2-4); dropsy topic

Ewangelia św. Łukasza była tekstem komentowanym i przywoływanym przez kaznodziejów pierwszych wieków Kościoła. W tym opracowaniu chcemy zwrócić uwagę na refleksję Piotra Chryzologa, biskupa Rawenny. Autor ten niejednokrotnie sięgał po trzecią Ewangelię, eksponując nauczanie Zbawiciela, ale także cuda przez Niego dokonane. Dostrzec tu można stałe elementy przepowiadania w epoce patrystycznej. Homilie Chryzologa są osadzone w kontekście interpretacji patrystycznej o charakterze moralnym i teologicznym. W jego homilii na temat perykopy Łk 14,2-4 (tj. *Sermo* 99bis)² można

¹ Dr hab. Mieczysław Celestyn Paczkowski OFM, prof. UMK, pracownik Katedry Teologii Historycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; e-mail: celestyn@umk.pl; ORCID: 0000-0002-4045-2314.

² To kazanie należy do tzw. kolekcji felicianńskiej (*Collectio Felicianiana*) i jest przypisywane biskupowi Rawenny z 14 innymi. Por. A. Olivar, *Los sermones de san Pedro Crisólogo. Estudio crítico*, Montserrat 1962, s. 301-384, 447-495.

wyodrębnić szereg interesujących zagadnień. Biskup Rawenny analizuje opowiadanie ewangeliczne o uleczeniu człowieka cierpiącego na puchlinę wodną w krótki i treściwy sposób, lecz w wyszukanej pod względem oratorskim formie. Badaną kwestią są walory retoryczne, parenetyczne i teologiczne wybranej homilii Piotra Chryzologa w odniesieniu do charakterystycznych wątków jego dorobku kaznodziejskiego. W ten sposób postaramy się odpowiedzieć na pytanie, jak biskup Rawenny komentował tekst ewangeliczny w kontekście przepowiadania i standardów klasycznej sztuki oratorskiej.

1. *Background* homilii Piotra Chryzologa o Ewangelii św. Łukasza

Wśród autorów IV-V wieku Piotr Chryzolog jest wyrazistym przykładem hierarchy przepełnionego uważną troską o powierzoną sobie wspólnotę. Niewątpliwy dowód tego stanowi jego spuścizna homiletyczna. To fakt na wskroś zrozumiały, bo przecież działalność biskupów w okresie patrystycznym wyrażała się głównie przez przepowiadanie, gdzie ważne miejsce zajmowała Ewangelia św. Łukasza. Ta księga nowotestamentalna podkreślała zarówno pełne człowieczeństwo Zbawiciela, jak również Jego boską godność³. Na kartach tej części dzieła Łukasowego czytelnik stykał się z wyrazistym obrazem Jezusa jako tego, który „przeszedł, dobrze czyniąc” (por. Dz 10,38). Trzecia Ewangelia dostarczała ważnych świadectw na ten temat i pozwalała je analizować nie tylko w aspekcie egzegetycznym, lecz również duchowym i praktycznym. Na kaznodziejstwo biskupa Rawenny warto spojrzeć z takiej właśnie perspektywy. Wiadomo przecież, jak ważna dla Ojców Kościoła pierwszych wieków była egzegeza homiletyczna. W kaznodziejstwie Chryzologa można dostrzec linie rozwoju interpretacji tekstu trzeciej Ewangelii i punkty styczności z wcześniejszą tradycją egzegetyczną.

Ojcowie greccy raczej rzadziej zajmowali się Ewangelią św. Łukasza niż kręgi pisarzy łacińskich⁴. Ich uwagę skupiły Ewangelie Ma-

³ W tej perspektywie interpretowano tytuły nadane Chrystusowi przez św. Łukasza: „Syn Boży” (por. Łk 1,35; 4,9.41; 8,28; 22,70; Dz 9,20), „Syn Najwyższego” (por. Łk 1,32; 8,28), „Zbawca” (por. Łk 2,11; Dz 5,31; 13,23). Por. M.C. Paczkowski, *Łk 14,2-4 w egzegezie patrystycznej*, BPTH 13/4 (2020) s. 422. W tej publikacji autor często korzysta z tego studium.

⁴ Zdaniem Euzebiusza z Cezarei trzeci ewangelista, uważał „za konieczne usunąć podania wątpliwej wartości”, (*HE* III 24, 15). Por. A. Loveday, *Luke's Preface in the Context of Greek Preface Writing*, „*Novum Testamentum*” 28/1 (1986) s. 48-74.

teuszowa⁵ i Janowa⁶. Trzecią Ewangelię komentowano jednak częściej niż Markową⁷.

Nie było wątpliwości co do kanoniczności dzieła Łukaszwego⁸. Od II wieku pojawiają się zapisy odnoszące się do biografii Łukasza⁹ i pism kanonicznych jego autorstwa¹⁰. To na ogół heretycy odrzucali i manipulowali tekstami przypisywanymi temu ewangelistcie¹¹.

Najstarszy komentarz do Ewangelii św. Łukasza stanowią homilie Orygenes¹². Aleksandryczyk wydobywał z sensu dosłownego tekstu Ewangelii nauczanie duchowe, bez stosowania alegorii¹³. Dokonania egzegezy aleksandryjskiej były znane w środowisku łacińskim, choć epoka Chryzologa była okresem, w którym jej najwybitniejszy przedstawiciel był

⁵ L. Algesi, *Il Vangelo di S. Matteo*, w: *Introduzione alla Bibbia*, t. 4: *I Vangeli*, ed. L. Moraldi – S. Lyonnet, Torino 1960, s. 159: „Ewangelia Mateusza jest Ewangelią starożytnego Kościoła [...]. To właśnie ona w sposób najrozleglejszy i najgłębszy wpłynęła na życie i na pisma [tamtego okresu]”. Tekst trzeciej Ewangelii jest przywoływany przez autorów starożytnych o połowę mniej niż Ewangelia Mateuszowa. Por. F.D. Farnell, *The Synoptic Gospels in the Ancient Church: The Testimony to the Priority of Matthew's Gospel*, „The Master's Seminary Journal” 10/1 (1999) s. 53-86.

⁶ Zob. *John Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, red. B.A. Stewart – M.A. Thomas, Grand Rapids 2018, s. xxii-xxxii.

⁷ Odnośnie do kwestii interpretacji drugiej Ewangelii w Kościele starożytnym, por. M.C. Paczkowski, *Mk 1,1-13 w egzegezie homiletycznej św. Hieronima ze Strydonu*, BPTH 7/2 (2014) s. 52-60.

⁸ Już w połowie II wieku uważa się Łukasza za autora Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Na temat interpretacji trzeciej Ewangelii w Kościele starożytnym, por. A.A. Just, *Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament*, t. 3: *Luke*, Downers Grove 2003.

⁹ Niepoślednią rolę odgrywała tradycja apokryficzna. Por. S.J. Voicu, *Luca Evangelista (negli apocrifi)*, NDPAC II 2927.

¹⁰ Zob. A. Gregory, *The Reception of Luke and Acts in the Period Before Irenaeus*, Tübingen 2003.

¹¹ Tertulian mocno krytykował Marcjona za odrzucenie trzech Ewangelii i „ocenowanie” dzieła Łukaszwego. Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* IV 2, 2.

¹² Na 39 z nich aż 33 dotyczą pierwszych czterech rozdziałów Ewangelii. Rozważania te stanowiły część obszerniejszego komentarza obejmującego cały tekst ewangeliczny. Być może było to ponad 150 homilii wygłoszonych w Cezarei Nadmorskiej w Palestynie. Homilie spisano i przechowywano w tamtejszej bibliotece. Por. *Introduction*, w: Origenes, *Fragmenta in Lucam in catenis*, ed. H. Crouzel – F. Fournier – P. Perichon, SCh 87, Paris 1962, s. 87-88. Zob. również: Just, *Ancient Christian Commentary*, s. xxii-xxiii.

¹³ Por. M. Simonetti, *Miedzy doslownoscia a alegoria. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tł. T. Skibiński, Myśl Teologiczna 26, Kraków 2000, s. 93.

uważany za inspiratora niektórych błędów doktrynalnych, głównie o zabarwieniu subordynacjonistycznym.

Teksty homilii Orygenesza miał do dyspozycji św. Ambroży z Mediolanu. Hieronim ze Strydonu widział tam ewidentne wątki Orygenesowe i wypowiadał się krytycznie o tych kazaniach biskupa Mediolanu¹⁴. Sam Strydończyk nieco później przełożył z greckiego oryginalną wersję tych homilii na język łaciński¹⁵.

W opinii Ambrożego z Mediolanu dzieło Łukaszowe „jest raczej opowiadaniem zdarzeń niż podawaniem nakazów”¹⁶. W myśl tej zasady mediolański biskup daje przykład systematycznej egzegezy perykop biblijnych, posiłkując się istniejącymi materiałami¹⁷. Homilie miały wyraźny cel pastoralny, a Mediolańczyk przychodził płynnie od interpretacji historycznej do lektury moralnej i duchowej, stosując również alegorię¹⁸. Chryzolog był niewątpliwie pod wpływem homiletyki św. Ambrożego z Mediolanu. Wygłaszał on przecież kazania nawiązujące do rozlicznych wątków biblijnych, formułując swoje myśli w zwartych i wyrazistych łacińskich frazach¹⁹.

Echa aktywności egzegetycznej Hieronima ze Strydonu nie były bez znaczenia dla autorów łacińskich w V wieku²⁰. Pozostaje jednak faktem, że Chryzolog posługiwał się tłumaczeniem Pisma Świętego zwanym *Vetus*

¹⁴ Wiadomo, że chodziło właśnie o Ambrożego, mimo że Hieronim nie podaje jego imienia. Zob. *Prologus in homilia Origenis super Lucam evangelistam* 1, 16. Powody tego typu nastawienia nie są jednoznaczne. Tę kwestię omawia: S.B. Griffith, *Ambrose the Appropriator. Borrowed texts in a new context in the Commentary on Luke*, w: *Commentaries, Catenae and Biblical Tradition*, red. H.A.G. Houghton, Texts and Studies 3/13, Piscataway 2016, s. 224-225.

¹⁵ To właśnie w tej wersji zachowała się część komentarza Adamancjusza, który w ten sposób uniknął zniszczenia za rządów Justyniana. Cykl homilii Ambrożego powstał dziesięć lat wcześniej (377-378) niż to tłumaczenie. To zresztą jedyny komentarz ambrożyjski do Nowego Testamentu, który się zachował.

¹⁶ Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucam*, prolog 7.

¹⁷ Zob. T. Graumann, *Christus interpres. Die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung des Ambrosius von Mailand*, Berlin – New York 1994; Griffith, *Ambrose the Appropriator*, s. 199-225.

¹⁸ Por. Paczkowski, *Łk 14,2-4 w egzegezie patrystycznej*, s. 427.

¹⁹ Por. A. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Sección de teología y filosofía 189, Barcelona 1991, s. 298-299.

²⁰ Staranna analiza tekstu pozwoliła stwierdzić św. Hieronimowi, że Łukasz to „lekarz antiocheński, a [...] Ewangelię napisał tak, jak słyszał” (Hieronimus, *De viris illustribus* 7).

*Itala*²¹. Wersja Hieronimowa Biblii łacińskiej nie rozpowszechniła się lawinowo i być może tego tłumaczenia nasz kaznodzieja nie znał. W końcu Hieronim zmarł zaledwie ponad trzy dekady przed Piotrem. Strydończyk nie tylko krytykował cudzą egzegezę, czego przykładem jest jego stosunek do homilii ambrojańskich o Ewangelii Łukaszej, ale w swoich refleksjach sięgał niewątpliwie po te same tematy, które były przedmiotem refleksji kaznodziejów ówczesnej epoki²². Kazania Chryzologa przekazywały wyraziste przesłanie parenetyczne, Hieronim zaś niektóre kwestie traktował na sposób erudycyjny i naukowy. Dbął także o swoją reputację jako znawcy Biblii.

Tekstem trzeciej Ewangelii zainteresował się Cyryl Aleksandryjski²³, który wydaje się być kontynuatorem Orygenes²⁴. Dla metropolity Egiptu było oczywiste, że Ewangelia przekazuje kluczowe zagadnienia doktrynalne, głównie w odniesieniu do osoby i dzieła Jezusa Chrystusa²⁵. Piotr Chryzolog z całą świadomością przejął wzory egzegetyczne tradycji aleksandryjskiej²⁶.

²¹ Por. D. Kasprzak, *Zasady wyjaśniania Pisma Świętego w kazaniach egzegetycznych św. Piotra Chryzologa*, w: *Wokół Biblii*, red. T. Jelonek, Kraków 2008, s. 33.

²² Punkty styczności można znaleźć także z refleksją Piotra Chryzologa np. odnośnie do przypowieści o synu marnotrawnym. Chryzolog poświęcił tej przypowieści aż pięć kazań. To niejako ilustracja metodologii praktykowanej w owym czasie przez interpretatorów Pisma Świętego. Hieronim komentuje perykopę werseć po wersecie. Daje się zauważyć jednak, że refleksje biskupa Rawenny są bardziej rozbudowane, choć Strydończyk bardziej dopracował swoją egzegezę i w niektórych przypadkach przedstawiał alternatywne interpretacje. Por. J.P.K. Kritzinger, *The Interpretation of the Parable of the Prodigal Son by Two Latin Patristic Authors, St Jerome and St Peter Chrysologus*, „Bogoslovnivestnik” 81/2 (2021) s. 299-308.

²³ W oryginale greckim pozostały tylko trzy homilie i fragmenty w katenach. Jednak wersja syryjska z VI lub VII wieku zawiera 156 homilii. Ze względu na polemikę z Nestoriuszem i jego zwolennikami homilie są datowane na koniec 430 roku. Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 2, s. 125.

²⁴ To dzieło o okazałych rozmiarach, podzielone na dziewięć ksiąg. Por. Just, *Ancient Christian Commentary*, s. xxiii-xxiv.

²⁵ Zob. Peretto, *Luca*, k. 2924.

²⁶ W swoich homiliach Piotr Chryzolog najpierw nawiązywał do dosłownego znaczenia tekstu, cytując poszczególne wersety i dosłowne wyrażenia z analizowanej perykopy. Zwracał również uwagę na ważne słowa tekstu biblijnego. Następnie pogłębiał znaczenie tekstu, stosując egzegezę duchową. Regułę stanowiły także odwołania do znaczenia moralnego i ekshortacje. Por. A. Olivar, *Els principis exegetics de sant Pere Crisòleg*, w: *Miscellanea biblica B. Ubach*, red. R.M. Diaz, Scripta et documenta 1, Montserrat 1953, s. 414; A. Bizzozero, *Peter Chrysologus*, w: *Preaching in the Patri-*

Wśród autorów łacińskich także św. Augustyn wskazywał na niektóre ważne aspekty w tekście Ewangelii Łukaszowej. Hippończyk jednak odwoływał się do trzeciej Ewangelii w tych punktach, gdzie tematyka tej księgi biblijnej nawiązywała do Ewangelii Mateuszowej²⁷. Przywoływał również epizody opisane wyłącznie przez ewangelistę Łukasza²⁸.

Ten krótki *excursus* dotyczący interpretacji trzeciej Ewangelii pozwoli lepiej uwydatnić szczególne rysy kaznodziejstwa biskupa Rawenny. W sylwetce Piotra Chryzologa przegląda się cała epoka²⁹. Jego biografia nie obfituje w materiał faktograficzny³⁰, za to działalność kaznodziejska jest szeroko udokumentowana³¹.

Swoje kazania Piotr Chryzolog wygłaszał do wykształconej elity bardzo ważnego ośrodka miejskiego i do ludzi prostych. Nie dziwi więc fakt, że w homiliach nie brakuje porównań zaczerpniętych z życia dworskiego i wojskowego oraz odwołujących się do codzienności zwykłych ludzi.

stic Era: Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West, red. A. Dupont, Leiden 2018, s. 420.

²⁷ Chodzi o drugą księgę *Quaestiones Evangeliorum*.

²⁸ Por. np. Augustinus Hipponensis, *Sermo* 99 (Łk 7,11-17), *Sermo* 100 (Łk 9,57-62), *Sermo* 101 (Łk 10,2-6).

²⁹ Odnosnie do kontekstu historycznego, por. D. Kasprzak, *Duszpasterze V wieku. Studium porównawcze myśli pasterskiej św. Piotra Chryzologa i Sylwiana z Marsylii*, Kraków 2008, s. 13-51.

³⁰ Chryzolog urodził ok. 380 roku w Imoli. Metropolitą Rawenny został pomiędzy 425-429. Konsekracji nowego biskupa Rawenny dokonał w Rzymie Sykstus III. Ten papież miał wysłuchać pierwszego kazania Piotra. Chryzolog zmarł pomiędzy 449 a 458 rokiem (taką właśnie datę nosi list papieża Leona Wielkiego skierowany do następcy – Neona). Por. *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski – J.M. Szymusiak, Poznań 2022, s. 809; J. Quasten, *Patrologia*, t. 3, Casale Monferrato 1983, s. 544-545; V. Zangara, *San Pietro Crisologo*, w: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli IV e V*, red. G. Bosio – D. Dal Covolo – M. Maritano, Torino 1995, s. 236-249.

³¹ Za autentyczne uznaje się 168 jego kazań, z dołączeniem do tej liczby 15 dodatkowych homilii. O Piotrze Chryzologu jako homilecie pisano niejednokrotnie. Podstawowe studium stanowi praca: G. Boehmer, *Petrus Chrysologus, Erzbischof von Ravenna als Prediger*, Paderborn 1919. W wielu punktach praca ta do dziś zachowuje swą wartość. Por. również: L. Baldisseri, *S. Pier Crisologo, arcivescovo di Ravenna*, Imola 1921; J.H. Baxter, *The homilies of St. Peter Chrysologus*, JTS 22 (1921) s. 250-258; U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, t. 3/l, Torino 1932, s. 993-994, 1011-1123; G. Del Ton, *De s. Petri Chrysologi eloquentia*, „Latinitas” 6 (1958) s. 177-189; A. Olivar, *Los sermones de san Pedro Crisólogo*, Montserrat 1962 (to dzieło ma znaczenie podstawowe); E. Paganotto, *L'apporto dei sermoni di S. Pier Crisologo alla storia della cura pastorale a Ravenna nel secolo V*, Roma 1969 (praca doktorska na Papieskim Uniwersytecie „Gregorianum”); C. Scimè, *L'esegesi di san Pietro Crisologo sui Salmi*, Roma 1992.

Sama sceneria zresztą wpływała na formę kazań przepelnionych „elokwencją najwyższej próby, ugruntowaną i przekonującą”³². Kazanie biskupa było wydarzeniem i „widowiskiem” już samo w sobie, oprócz tego, że stanowiło swoiście pojęty akt oficjalny.

W dużej mierze homilie naszego autora kształtowały perykopy biblijne, odczytywane podczas liturgii³³ i podporządkowane strukturze roku kościelnego³⁴. Słowa tekstów natchnionych były najsilniejszym i ostatecznym argumentem, tak w rozważaniach teologicznych³⁵, jak i w codziennych życiowych postawach³⁶. Zdaniem Chryzologa to, co liturgicznie i duchowo odnosi się do poszczególnych chrześcijan, jest równocześnie odzwierciedleniem powszechnych losów ludzi Kościoła³⁷. Kazania egzegetyczne biskupa Rawenny skupiały się na Nowym Testamencie, głównie na Ewangeliach³⁸. Każde wystąpienie liturgiczne stanowiło w sobie odrębną całość i było niejednokrotnie znakomitą adhortacją dotyczącą różnorodnej tematyki³⁹. U Piotra Chryzologa czytania biblijne były przytaczane dosłownie, poprzez dzielenie ich na poszczególne frazy. To dosyć powszechny sposób wykorzystania Biblii w przepowiadaniu.

Wielokrotnie podkreślano charakter literacki i retoryczny przepowiadania Chryzologa. Poprzez odpowiednio dobrane słownictwo starał się on rozbudzić w słuchaczach właściwe uczucia i postawy. Mowy Chryzologa

³² Por. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, s. 1021. O Piotrze Chryzologu nie wspomina ani słowem miarodajna skądinąd pozycja: M. Cytowska – H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres cesarstwa. Autorzy chrześcijańscy*, Warszawa 1994.

³³ Kazania biskupa Rawenny opierają się w dużej mierze na wątkach ewangelicznych, chociaż ich autor czerpie również z listów Pawłowych, psalmów lub posługuje się motywami hagiograficznymi. Niektórym fragmentom biblijnym biskup Rawenny poświęcił więcej niż jedno kazanie. Por. E. Lodi, *L'esegesi biblica nei testi rituali dei sermoni di S. Pier Crisologo*, w: *L'esegesi nei Padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, t. 2, Roma 2000, s. 617-653.

³⁴ Por. F. Sottocornola, *L'anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo. Ricerca storico-critica Sulla liturgia di Ravenna antica*, Cesena 1973.

³⁵ Obszerniej w kwestii duszpasterskiego wyjaśniania Biblii przez Chryzologa, zob. D. Kasprzak, *Egzegetyczno-katechetyczne zastosowanie Biblii w homiliach św. Piotra Chryzologa*, w: *Biblia w kulturze świata. Biblia – Ojcowie Kościoła*, red. T. Jelonek, Kraków 2008, s. 137-158.

³⁶ Por. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, s. 5, 575-576; Olivar, *Els principis exegetics*, s. 413-418.

³⁷ Por. np. Petrus Chrysologus, *Sermones* 8; 21, 2.

³⁸ Zob. Olivar, *Els principis exegetics*, s. 420-421.

³⁹ Por. D.V. Meconi, *Peter Chrysologus*, London – New York 2021, s. 15-19.

były względnie krótkie⁴⁰. Nie znaczy to jednak, że mówca rezygnował ze słownej ornamentyki. Mimo że Chryzolog deklarował potrzebę mówienia w sposób prosty, dostosowany do poziomu mniej wykształconych słuchaczy⁴¹, to jednak nie zawsze stosował tę zasadę. Nie brakuje kazań, w których poszczególne zdania są przepełnione „klasycyzmami łacińskimi”, przez co ich sens mógł „wydawać się słuchaczom trudny w percepcji”⁴². Homilie obfitowały w asonanse, antytezy, powtórzenia, różnorodne figury stylistyczne⁴³, przykłady zaczerpnięte z codziennego życia, anafory i paronomazje⁴⁴.

Kazania biskupa Rawenny to świadectwo żywego zainteresowania sprawami doktrynalnymi i teologicznymi⁴⁵, przede wszystkim chrystologicznymi⁴⁶. Niepoślednią rolę w jego kazaniach odgrywa problem Kościoła, który jest omawiany w wielu aspektach. Innymi kwestiami są łaska, życie chrześcijańskie⁴⁷ i uznanie prymatu biskupa Rzymu⁴⁸. Chryzolog musiał walczyć z pozostałościami pogaństwa i polemizował z Żydami osiadłymi w Rawennie. Jego postać reprezentuje „nastawienie pastoralne episkopatu ówczesnego Kościoła podległego wpływowi cesarza bizantyjskiego”⁴⁹. Jak inni biskupi w tamtym czasie cieszył się poważaniem ze względu na sta-

⁴⁰ Każda z homilii trwała przeciętnie od kwadransa do dwudziestu minut. Zob. Meconi, *Peter Chrysologus*, s. 16.

⁴¹ Por. Kasprzak, *Duszpasterze V wieku*, s. 66, przyp. 102.

⁴² Kasprzak, *Duszpasterze V wieku*, s. 67.

⁴³ Na początku *Sermo* 99bis nie brak np. anadiplozy: „[...] quasi nescius manducabat. Manducabat plane” (Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 1, tekst według: *Opere di san Pietro Crisologo*, t. 2, ed. G. Banterle (OSPC), s. 266.

⁴⁴ Por. Bizzozero, *Peter Chrysologus*, s. 412.

⁴⁵ Warto zwrócić uwagę na doktrynę maryjną biskupa Rawenny. Zob. B. Kochaniec, *La Vergine Maria nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Roma 1998.

⁴⁶ Kwestie chrystologiczne są szczególnie widoczne w *Sermones* 23-24, 60, 57, 84, 88 i 142. Por. R. Benericetti, *Il Cristo nei sermoni di S. Pier Crisologo*, *Studia Ravennatensia* 6, Cesena 1995; Meconi, *Peter Chrysologus*, s. 12-13, 19, 34. W tym kontekście warto przypomnieć, że jedyny zachowany list Chryzologa napisano do Eutycha, gdy ten został potępiony przez Flawiana, metropolitę Konstantynopola. Troską biskupa Rawenny było odciągnięcie adresata od przekonań monofizyckich, kierując do niego słowa pełne „smutku i troski” (*tristis legi tristes litteras*). Por. *Epistola XXV (Petri Chrysologi Episcopi Ravennatis ad Eutychem Presbyterum)*, PL 54, 775.

⁴⁷ Por. np. F. Michalcik, *Doctrina moralis S. Petri Chrysologi*, Rzym 1969 (praca doktorska na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim).

⁴⁸ Ten problem był szczególnie odczuwalny w Rawennie, gdzie egzarcha reprezentujący cesarza nie zawsze rozróżniał kwestie religijne od polityki.

⁴⁹ B. Studer, *Pietro Crisologo*, NDPAC III 4083.

nowisko i świętość życia. Dodać należy, że Piotr Chryzolog jawi się jako człowiek wielkiej pobożności, dobry pasterz, prowadzący swoją wspólnotę ku Bogu szczerze, sumiennie i po ojcowsku.

2. Refleksja Chryzologa na temat Łk 14,2-4

Trzeci ewangelista opisuje Syna Bożego jako lekarza zbawiciela uwalniającego z grzechów, ale także tego, który leczy dolegliwości cielesne człowieka⁵⁰. Mimo faktu, że sztuka leczenia była jedną z najbardziej cenionych umiejętności, na wyobraźnię ludzi antyku najbardziej działały niezwykle wydarzenia i cudowne uzdrowienia. Ekspozowanie cudów uzdrowień dokonywanych przez Jezusa Chrystusa było więc stałym elementem w literaturze wczesnego Kościoła⁵¹. Refleksje Piotra Chryzologa odnośnie do Łk 14,2-4 są w tym właśnie nurcie⁵². U biskupa Rawenny w tej kwestii daje się zauważyć podkreślenie jedności teologicznego znaczenia orędzia Ewangelii⁵³. Chociaż biskup Rawenny nie miał tak szerokich zainteresowań egzegetycznych jak Ambroży, Hieronim, czy Augustyn, to jednak czuł się zobowiązany, by w najwyższym stopniu uszanować tekst biblijny. To tekst ewangeliczny determinował treść dyskursu i nadawał moc argumentom kaznodziei. Przy tekstach narracyjnych nie zawsze było możliwe rozwinięcie elokwencji i popisywanie się sztuką oratorską. Mimo to Chryzolog śledzi krok po kroku tekst ewangeliczny, ale po *narratio* następują dygresje i eksplozja elokwencji, ograniczone jednak zasadami retoryki.

Mówca raweński przyjął za oczywiste to, że trzeci ewangelista stosuje specjalistyczne określenie medyczne ὕδρωπικός⁵⁴. Uważano

⁵⁰ Por. B. Widła, *Zdrowie, zdrowy*, w: B. Widła, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 331.

⁵¹ Zob. G.L. Bloomquist, *Patristic Reception of a Lukan Healing Account. A Contribution to a Socio-Rhetorical Response to Willi Braun's Feasting and Social Rhetoric in Luke 14*, w: *Healing in Religion and Society, from Hippocrates to the Puritans*, red. K. Coyle – S.C. Muir, Lewiston 1999, s. 105-134.

⁵² Por. Paczkowski, *Łk 14,2-4 w egzegezie patrystycznej*, s. 441-443.

⁵³ Zob. Olivar, *Els principis exegetics*, s. 418.

⁵⁴ M.D. Grmek, *Historia chorób u zarania cywilizacji zachodniej*, tł. A.B. Matusiak, Warszawa 2002, s. 64-65: „Dla współczesnego lekarza puchlina wodna nie jest chorobą, lecz objawem [...]. Termin [...] *hydrops* oznacza prawdopodobnie znaczne wysięki w jamach oraz wzdęcia brzucha”.

tę chorobę za śmiertelną⁵⁵. Genezę wodnej puchliny identyfikowano w różny sposób. W epoce klasycznej lekarze wskazywali na racjonalne przyczyny tej choroby⁵⁶. Istniało jednak przekonanie, iż była ona skutkiem popełnionego zła. Ujmowano tę patologię chorobową w ramy rozważań etycznych⁵⁷. Metaforyczne postrzeganie i ocenianie puchliny wodnej⁵⁸ pojawiło się w literaturze judeochrześcijańskiej⁵⁹. Jednak już Józef Flawiusz wspominał, że król Herod Wielki cierpiał na wodną puchlinę⁶⁰. Ta choroba była karą za popełnione przez niego nieprawości. Zdeformowane ciało było symbolem grzesznego życia⁶¹. Apokryficzne Dzieje św. Pawła opowiadają o uzdrowieniu człowieka chorego na puchlinę wodną⁶². Wspomniane wątki wskazują na jednoznaczny pogląd na tę chorobę.

We wstępie do swojej homilii na temat Łk 14,1-2 Piotr Chryzolog zaznacza, że analizowany fragment Ewangelii skłania do mówienia przeciwko faryzeuszom „nie z upodobania, ale z bólem; nie z powodu uprze-

⁵⁵ Wodną puchlinę opisał Hipokrates, tak właśnie kwalifikując tę chorobę. Dał temu wyraz również św. Augustyn z Hippony (por. *Sermo Guelf.* 12, 3). Por. L.A. Gosbell, „*The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame*”. *Physical and Sensory Disability in the Gospels of the New Testament*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 469, Tübingen 2018, s. 80.

⁵⁶ Opis choroby zawdzięczamy rzymskiemu lekarzowi Korneliuszowi Celsusowi (25 rok przed Chrystusem-50 rok po Chrystusie), por. Aulus Cornelius Celsus, *De medicina* III 21, 15.

⁵⁷ Przykłady podają: S.L. Love, *The Man with Dropsy*, „Leaven” 6/3 (1998) s. 139-140; C. Hartsock, *The Healing of the Man with Dropsy (Luke 14:1-6) and the Lukan Landscape*, „Biblical Interpretation” 21 (2013) s. 349-352; Gosbell, „*The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame*”, s. 80-81.

⁵⁸ Sugeruje się, że uzdrowienie opisane w Łk 14,2-4 dotyczyło człowieka uważanego za nieczystego i zmarginalizowanego przez społeczność, a więc kogoś wliczanego do grupy „biednych, kalekich, chromych i ślepych”. Por. Love, *The Man with Dropsy*, s. 137.

⁵⁹ Już w judaizmie upatrywano jej przyczyny w sferze uchybień moralnych. Zob. D. Nowak, *Uzdrowienie w szabat człowieka chorego na puchlinę wodną jako creatio continua (Łk 14,1-6)*, SSHT 44/1 (2011) s. 20-21.

⁶⁰ Zob. *Antiquitates Judaicae* 17, 6. 5. Podobną informację przekazuje Euzebiusz z Cezarei, *HE* I 8, 9.

⁶¹ Papiasz podaje, że Judasz miał potwornie się roztyć, jego ciało nabrzmiało od ropy i zjadało je robactwo. Por. *Expositio*, fragm. III.

⁶² Tekst jest niekompletny, w tym również prawdopodobny opis dolegliwości tego człowieka. Syn uzdrowionego znienawidził Apostoła i chciał go pozbawić życia. Niecny potomek popadł więc w cięższą chorobę niż jego ojciec. Por. *Acta Pauli* 4.

dzeń wywołanych nienawiścią, ale przez umiłowanie prawdy”⁶³. Ma się nieodparte wrażenie, że we wstępie poprzedzającym mowę (*exordium*) autor tłumaczy się ze słów, które będzie musiał wypowiedzieć, i z ostrego tonu swoich sformułowań. *Exordium* ma lakoniczny, ale sugestywny charakter⁶⁴. Chryzolog postępuje jak człowiek bardzo ostrożny, starający się nie urazić niczyjej wrażliwości. Zadaniem mówcy było przygotowanie słuchacza do odbioru treści, skupienie jego uwagi i zaskarwienie sobie jego sympatii (*captatio benevolentiae*)⁶⁵. W przypadku początku *Sermo* 99bis ujawnia się szacunek biskupa dla prawdy i samych słuchających. Od razu jednak mówca wpada w ton polemiczny⁶⁶. W mowach tego typu standardem było wyliczanie całych serii zarzutów o charakterze retorycznym, mających na celu potępienie i zdyskredytowanie przeciwnika. To doprowadziło naszego autora do sformułowania niezwykle wymownego, sugestywnego zbioru porównań o bardzo wyraźnym, silnie oddziałującym profilu i retorycznym charakterze. Należy podkreślić, że kazania, kierowane do dużych grup ludzi miały ustalone formy i reguły, w których figury retoryczne i wybrane toposy odgrywały znaczącą, jeśli nie fundamentalną rolę⁶⁷. Miały one charakter nie tyle komunikacyjny, co przede wszystkim perswazyjny. Ich istotą jest przekonanie, zachęta do przyjęcia jakiejś tezy. W sztuce kaznodziejskiej łączono elementy intelektualne, moralne oraz emocjonalne, mające wywołać efekt apelu, nakłonić do czegoś lub przekonać w sposób „obrazowy”, tj. bardziej sugestywny.

Uwydatniana przez Chryzologa *enarratio* to kolejne wersety analizowanej perykopy, a także ich mniejsze części lub pojedyncze wyrażenia. Te ostatnie traktowane są niemal jak pojedyncze sentencje. Są one jednak analizowane w kontekście całego fragmentu ewangelicznego. Osnowę całej homilii stanowią serie paralelizmów antytetycznych. Składają się one z różnych elementów dobieranych tematycznie. Ich charakter jest uwarunkowany wyrażeniami omawianej przez kaznodzieję perykopy. Nie brakuje

⁶³ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 1, OSPC 2, s. 266: „Contra phariseos loqui nos hodie non studio, sed dolore, non odii praeiudicio, sed veritatis instinctu”. W artykule odwołujemy się do tłumaczenia własnego.

⁶⁴ Odnosno do tej problematyki, por. A. Olivar, *Les exordes des sermons de saint Pierre Chrysologue*, RBen 104 (1994) s. 85-105.

⁶⁵ Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998, s. 83-87.

⁶⁶ Analizę techniczną tej formy oratorskiej przedstawia: A. Quacquarelli, *Retorica*, NDPAC III 4502-4503.

⁶⁷ Na różnorodność figur retorycznych w homiletyce biskupa Rawenny wskazuje: Kasprzak, *Duszpasterze V wieku*, s. 66-67.

dygresji czy przerywania toku mowy, by zwracać się bezpośrednio do słuchających (*interpelatio*). Mówca ponadto nadawał swej wypowiedzi dynamikę poprzez stosowanie zmiennego rytmu metryczno-akcentowego⁶⁸.

Chryzolog wskazuje od razu, że uczta urządzona przez faryzeusza⁶⁹ była swoistym przeciwieństwem posiłków utożsamianych z gestami gościnności, przyjaźni i bezinteresowności. Zbawiciela przyjęto „z uczuciem zawiści, nie w duchu życzliwości. „Wszedł», mówi [ewangelista], «do domu»”⁷⁰. Kaznodzieja opisuje niejako atmosferę niechęci otaczającą Chrystusa⁷¹. „W domu był podstęp, w pozdrowieniu pułapka⁷², w byciu przy stole sidło, w potrawach było oszustwo, w chlebie miecz⁷³, w kielichu trucizna⁷⁴, we wzajemnym przebywaniu śmiertelne łoże, w rozmowie pojmanie”⁷⁵. W tym fragmencie obrazy o charakterze paradoksalnym i niekiedy osobliwym mogły mieć większą moc oddziaływania. Wywołany przez nie efekt psychologiczny był silniejszy, przez co tezy mówcy były szybciej i łatwiej przyswajane. Na końcu kaznodzieja wypowiada słowa pozostające w zawieszeniu, niejako na modłę pytania retorycznego: „Jeśli taki jest stół faryzeuszy, jakaż może być ich szkoła?”⁷⁶. Zwiększa to efekt jego wypowiedzi. Chryzolog stosował starannie dobierane antytezy, aby swoją przemowę uczynić obiektywnym dyskursem. Chciał najwyraźniej uniknąć

⁶⁸ Ten sposób redagowania i wygłaszania mów był wspólny dla najlepszych chrześcijańskich pisarzy łacińskich poprzedzających Chryzologa, jak np. św. Hilary z Poitiers, św. Ambroży z Mediolanu, św. Zenon z Werony, Symmach czy św. Augustyn z Hippony.

⁶⁹ Trzy kazania dotyczą posiłku Chrystusa w domu faryzeusza (por. *Sermones* 93, 94 i 95). Stanowią one kontynuację, jak można wywnioskować z początku homilii 94 i 95 oraz zakończenia (por. *Sermones* 93 i 94).

⁷⁰ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 1.

⁷¹ Dosł. „*Spiritu insidiantum, non humanitatis affectu*” (OSPC 2, s. 266).

⁷² W podobnym tonie zostały opisane polemiki w *Sermo* 32, 2.

⁷³ Chleb stanowił podstawę pożywienia. Łamanie się chlebem symbolizowało przyjaźń, wspólnotę i jedność tych, którzy spożywali ten sam chleb. U Chryzologa symbolika eucharystyczna dotycząca chleba jest szczególnie wyeksponowana. Kaznodzieja z Rawenny wskazywał na przykład, że każdy spożywający „boski chleb” nie straci sił, a kto „żywi się Bogiem”, nie umiera (por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 166, 6). Chrystus jest niebiańskim chlebem, który daje życie (por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 55, 4-5; 170, 8; 174, 8) i jest nadprzyrodzonym pokarmem (Petrus Chrysologus, *Sermo* 67, 7; 71, 7; 140ter, 3; 146, 6).

⁷⁴ Chryzolog stosuje metonimię (*calix* zamiast *vinum*). Wzmianka o tym produkcie ma także swoje znaczenie. Wino przecież było uważane nie tylko za napój, lecz także lekarstwo. Starożytni medycy mieszały je z ziołami.

⁷⁵ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 1.

⁷⁶ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 1.

nieporozumień i wyeliminować uprzedzenia mogące pojawić się u mniej wyrobionych i niewykształconych słuchaczy.

Zaraz potem Chryzolog nawiązuje do wyrażenia ewangelicznego, wskazując ponownie, że tekst mówi o uczcie. Temu określeniu przypisuje metafory o wydzwisku ściśle negatywnym⁷⁷. Styl biskupa Rawenny czasami wydawać się może przesadny w sformułowaniach czy w nagromadzeniu porównań⁷⁸, co widać także w tym fragmencie jego homilii. Kaznodzieja spotęgował efekt przez nagromadzenie wyrazistych określeń⁷⁹. Rodzi się pytanie, czy te wszystkie porównania zaczerpnięte ze sfery kulinarnej są przywoływane wyłącznie dla czystego efektu oratorskiego. Z pewnością były to kwestie znane słuchaczom, więc mówca do nich nawiązuje, by być lepiej rozumianym. Z tak opisanym otoczeniem kontrastuje postawa Zbawiciela, pokornego baranka:

W tym miejscu Baranek Boży, który nie miał być prowadzony na pastwisko, ale zabity; spożywał wszystko, jakby tego nie wiedząc. Niewątpliwie [...] [Chrystus] spożywał [ucztę] nie w niewiedzy, lecz [raczej po to], aby przynajmniej dzięki Jego przebywaniu, przyjemności spożywania wspólnego posiłku, mogło zostać skruszone okrucieństwo, uspokojony gniew, stłumiona zawiść. Dzięki mocy jego łaskowości⁸⁰ ludzie na nowo stawali się takowymi, odyskiwali uczucia miłości, doświadczali sympatii, przyjmowali Ojca, rozpoznawali dobrodziejstwa, uznawali cuda, umiłowali uzdrowienia, prosili, a nie domagali się powrotu do zdrowia⁸¹.

To według Chryzologa sens uczyty Chrystusa – uzdrawianie niegodziwości i uwalnianie od zła⁸².

⁷⁷ Nazywa ową ucztę „piekarnikiem niegodziwości” i „kuchnią złości”: „Si tamen illud mensam dici fas est, quo erat totum caminum sceleris, coquina malitiae” (OSPC 2, s. 266).

⁷⁸ Por. Kasprzak, *Duszpasterze V wieku*, s. 68 z przypisami.

⁷⁹ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 1: „Tam był płomień zawiści, gotował się gniew, przygotowywano przyprawę udawania i rozkładano wszystkie potrawy oskarżeń („flammabatur invidia, coquebatur ira, condiebatur simulatio, et criminationum tota fercula parabantur”). W *Sermo* 71, 7 Chryzolog porównuje piekło do rozgrzanego pieca.

⁸⁰ Chrystus „uzdrowiał mocą (*virtuti curat*)” (Petrus Chrysologus, *Sermo* 47, 1, OSPC 1, s. 326).

⁸¹ *Sermo* 99bis, 1, OSPC 2, s. 266: „Manducabat plane [...], ut ipsa con vivandi gratia frangeretur feritas, sed aretur ira, extingueretur invidia, et humanitate ipsa homines in hominem iam redirent, caperent affectum, sentirent gratiam recipere parentem, beneficia probarent, agnoscerent virtutes, amarent curationes, expeterent, non inpetere sanitates”.

⁸² Podobny typ egzegezy prezentuje Cyryl Aleksandryjski. Wskazywał on na to, że Chrystus, uzdrawiając chorego na puchlinę wodną, pokonał „pułapki Żydów”. Sam

Egzegezę początkowego wersetu analizowanej perykopy biskup Rawenny uzupełnia o rozważania na temat urzędu faryzeusza (*caput*) i chorego, który się pojawił (*hydropicus*). Dokonuje przy tym retorycznego zestawienia dwóch typów słabości: cielesnej i moralnej. „Pobożna lektura stawia pośrodku chorobę puchliny wodnej, czyli samego przywódcę faryzeuszów”⁸³, uogólnia kaznodzieja. Nazywa go „księciem chorobliwej przypadłości, nauczycielem choroby, głową zarazy”⁸⁴. Wcześniej biskup Rawenny wyjaśnił, jak przebiega rozwój owej choroby duchowej⁸⁵: „W przywódcy była choroba (*in capite morbus erat*), która poprzez najgłębsze [warstwy] szpiku, poprzez nieznane wnętrzości [i arterie] żył, biegła i docierała do wszystkich członków, a przez swój rozwój wylewała się i rozciągała skórę. W ten sposób opanowywała całe ciało i zmieniała [je] niejako w pojemnik pełen cieczy”⁸⁶. Mówiąc o tej specyficznej dolegliwości (*hydropis luem*), kaznodzieja używa szeregu synonimów: *morbus* – *pestilentia* – *malum* – *aegritudo*⁸⁷.

Obok procesu ukazującego rozwój choroby w organizmie Chryzolog wskazał, że wspomniana przez ewangelistę dolegliwość (*hydropsia*) polegała gromadzeniu się nadmiernej ilości płynu w tkankach ciała i między narządami, co objawia się występowaniem obrzęków⁸⁸. Puchlinę wodną diagnozowano na podstawie wyglądu człowieka chorobliwie

człowiek dotknięty chorobą nie prosił o uzdrowienie z powodu szabatu. Gdy się jednak pojawił przed Panem, został uzdrowiony. Gdy więc w perspektywie jest wielkie dobro, nie trzeba dbać o opinię nierozumnych, twierdził metropolita Egiptu. Por. Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Lucam* 101 (passim).

⁸³ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 2: „Sed ipsius hydropis luem, ipsum principem pharisaeorum sancta lectio iam producat in medium”.

⁸⁴ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 2. Określenie *pestilentiaecaput* przypomina sławniejsze wyrażenie *cathedra pestilentiae* (Ps 1,1), przywoływane przez autorów łacińskich, w tym Ambrozjastra. Na temat interpretacji Ps 1,1, zob. S. Lunn–Rockliffe, *Bishops on the Chair of Pestilence. Ambrosiaster's Polemical Exegesis of Ps. 1.1*, JECS 19 (2011) s. 79-99.

⁸⁵ Ambroży z Mediolanu wyjaśniał, że „na pierwszym miejscu dlatego jest ukazane uzdrowienie chorego na puchlinę, iż nadmierne wzdęcie ciała utrudniało działanie duszy i przygaszało żar Ducha” (Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII 18).

⁸⁶ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 2.

⁸⁷ Zob. przede wszystkim: Petrus Chrysologus, *Sermo* 4, OSPC 2, s. 268. Na temat roli synonimów, por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tł. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 368.

⁸⁸ Dolegliwość nazywano również puchliną podskórną czy brzuszna. „Stanowi ona [zawsze] zaawansowane stadium choroby” (B. Pawlaczyk, *Kazuistyka medyczna*, w: *Bi-blia a medycyna*, red. B. Pawlaczyk, Poznań 2007, s. 111).

otyłego⁸⁹, co było spowodowane nadmierną obecnością substancji płynnych w ciele⁹⁰. To z tego względu traktowano wodną puchlinę jako deformację ciała⁹¹. Kaznodzieja podkreślał, że ratunek może przyjść tylko przez działanie boskiego zbawcy. Dzięki inwencji retorycznej św. Piotra Chryzologa ma się tu do czynienia z przełożeniem tego, co znajduje się w sferze rozumu (wiedza medyczna), na wskazania religijne.

W kazaniu Chryzologa widać nagromadzenie argumentów, określeń synonimicznych lub zwrotów czy wręcz tautologii (*expolitio*)⁹². Te zabiegi oratorskie pełnią rolę argumentacyjną. Szereg słów wzmacniających znaczenie danej kwestii wpływał na opinię słuchających, z racji tego, że użyte wyrażenia oddziaływały nie tylko na sferę intelektu, ale również emocji. Mnogość dowodów czy rozległość tematu sprawiały, że odbiorca był przekonany o kompetencji lub wiarygodności mówcy.

Na „posiłku niegodziwości” Chrystus „nie był obecny po to, by świętować, lecz uzdrawiać”⁹³. Piotr Chryzolog dostrzegał znaczenie każdego wyrażenia biblijnego. By ściślej wyjaśnić sens sceny, powraca do wcześniejszych motywów i zastanawia się:

Dlaczego „przed Nim”, a nie „przed nimi”? To dlatego, że tam dostrzegł to, czego oni opanowani przez chorobę nie widzieli⁹⁴. Przed Panem pojawiła się cała spuchlizna faryzejska: było przed Nim pijane pragnienie, żarłoczny głód, woda, która wysusza. Było przed Nim całkowite wyobrażenie serca faryzejskiego, wypełnionego chorobą, bez cnót, przepełnionego złem, zupełnie pozbawionego mądrości. To był człowiek chory na wodną puchlinę, który stał przed Panem⁹⁵.

⁸⁹ W powszechnym przekonaniu puchlina wodna zmieniała proporcje ciała, tworzyła groteskową masę. Por. C. Timmerman, *Chronic Illness and Disease History*, w: *The Oxford Handbook of the History of Medicine*, ed. M. Jackson, Oxford 2011, s. 393.

⁹⁰ Źródło tej patologii doszukiwano się w wątrobie mającej rozprowadzać wodę zamiast krwi. Por. G. Vigarello, *Historia otyłości. Od średniowiecza do XX wieku*, Warszawa 2012, s. 37-39.

⁹¹ Arnobiusz mówił o wypełnionych wodą obrzmiałych członkach ciała z powodu „szkodliwych humorów”. Por. Arnobius, *Adversus nationes* I 50.

⁹² Na temat tautologii, zob. Lausberg, *Retoryka literacka*, s. 600.

⁹³ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 2.

⁹⁴ O niewierze Żydów wobec Chrystusa, por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 131, 4-6.

⁹⁵ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 3. Św. Augustyn z Hippony z puchliną wodną utożsamiał błędy doktrynalne. Por. *Contra duas epistolas Pelagianorum* II 1, 1.

Medyczne aspekty choroby stają się tylko pretekstem do przypisania przywódcy faryzeuszy wad moralnych, przenosząc postać dotkniętą słabością ze sfery „fizjologicznej” w przestrzeń retoryczną, etyczną i teologiczną. Wyliczane przez kaznodzieję cechy stanowiące podstawowe elementy charakteryzujące prototypową figurę człowieka dotkniętego wodną puchliną zyskują wymiar symboliczny lub alegoryczny. Biskup Rawenny niejako przenosi wady moralne, łączone ze zjawiskami chorobowymi, na faryzeuszy potrzebujących duchowego uzdrowienia. Zastosowana przez niego seria oksymoronów dobrze ilustruje tę wizję. Chryzolog w końcu sugeruje jednoznaczną konkluzję, że choroba miała swe przyczyny w nieuporządkowaniu moralnym. Ten *topos* stosowano już w literaturze klasycznej. Można więc przypuszczać, że niektóre przykłady z etyki starożytnej były znane łacińskim autorom późnej starożytności⁹⁶.

Pod względem retorycznym fragment ten stanowi zamkniętą, niezwykle obrazową całość. Dzięki zbudowaniu sceny na antynomicznym przeciwstawieniu dwóch postaci reprezentujących odmienne nastawienie i wzorce: czyniącego dobro Chrystusa oraz zamkniętego na nie faryzeusza. W ten sposób przekaz staje się niezwykle obrazowy i konkretny. To przecież proste wyobrażenia najsilniej przemawiały do zbiorowej wyobraźni.

Kaznodzieja wskazuje następnie, że mimo iż żadne pytanie nie padło, tekst ewangeliczny mówi, że Chrystus „odpowiedział”. Nad tym zastanawia się nasz autor. Konstatuje więc, że „lekarz odpowiedział na chorobę, ponieważ chory nie szukał lekarza. Dlatego mówi do nauczycieli Prawa⁹⁷, do faryzeuszów, w których był początek zła, przyczyna choroby, moc zakażenia”⁹⁸.

Oskarżenia, które pasterz z Rawenny kieruje przeciwko Żydom reprezentowanym przez przywódcę faryzeuszów, były znane chrześcijańskim mówcom i szeroko stosowane. Ma się więc do czynienia nie tyle z inwektywami, lecz ze środkami oratorskimi należącymi do topiki retorycznej.

⁹⁶ *Topos* chciwych jako trapiionych przez chorobę znany był w literaturze klasycznej i patrystycznej. O wodnej puchlinie w wymiarze duchowym (*hydropsis corde*) mówił św. Augustyn, nawiązując do przywiązania do bogactwa (por. Augustinus Hipponensis, *Sermo* 177, 6) oraz wady skąpstwa (por. Augustinus Hipponensis, *Sermo* 63A, 2). Grzegorz Wielki krytykował tę przywarę, wskazując na konieczność nawrócenia (Gregorius Magnus, *Homiliae XL in Evangelia* XXV 10; XXXII 2).

⁹⁷ Chryzolog twierdził, że przyjście Chrystusa miało na celu oddalenie Żydów od łamania boskiego Prawa (por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 151, 4).

⁹⁸ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 4.

W rzeczywistości bowiem chory to faryzeusz, odrzucający prawdę i świadectwa dotyczące Zbawiciela. W konfrontacji z ucztą przygotowaną przez Zbawiciela (uzdrowienia i cuda) „przeciwnik prawdy”⁹⁹ powinien przejrzeć na oczy i dostrzec znaczenie nauczania i działania Chrystusa Pana¹⁰⁰. Kolejny raz wyczuwa się tutaj polemikę podejmowaną z Żydami, których biskup Rawenny identyfikuje z faryzeuszami potrzebującymi uleczenia¹⁰¹.

Chryzolog przenosi punkt ciężkości z choroby cielesnej na stan ducha¹⁰². Duchowe zło ogarnęło faryzeuszów. W starożytny literaturze chrześcijańskiej był to powszechnie wykorzystywany model literacki. Bazowano na Nowym Testamencie, który odmalował faryzeizm w niekorzystnym świetle¹⁰³. Autorzy tamtego okresu opisywali zachowania faryzejskie, informując jednak o tym, jak patrzono na nie z punktu widzenia Ewangelii. Miało to miejsce w czasie, gdy faryzeusze już zniknęli ze sceny historii. W tych opisach widać wyraźne tendencje antyjudajstyczne i cele apologetyczne. Stąd więc te długo utrzymujące się antyfaryzejskie schematy, tak jak w przypadku Piotra Chryzologa.

Ten, który stworzył szabat, pyta, co jest dozwolone [tego dnia]. Ten, który dał nakaz, zadaje to pytanie, jakby nie wiedział o tym, co zostało polecone¹⁰⁴. Pyta nie dlatego, że nie wiedział, lecz jako mistrz. Pytał jak nauczyciel, zasięgał opinii jak Pan, bada jak Bóg: jakie były korzyści z nauczania uczniów, posłuszeństwo [i] karność wśród sług¹⁰⁵.

⁹⁹ Biskup Rawenny jednoznacznie wskazuje, że to faryzeusze przedkładali tradycje ludzkie nad rozporządzenia pochodzące od Boga. Por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 44, 6.

¹⁰⁰ Sensem ucztę z udziałem Zbawiciela było to, by nie tylko nasycić ciało, ale służyć ludziom i uzdrawiać chorych. Por. *Opere di San Pietro Crisologo*, t. 2: *Sermoni [63-124]*, s. 266-267, przyp. 1.

¹⁰¹ Analizowane kazanie przypisywano św. Augustynowi, dając mu znaczący tytuł: *Sermo contra phariseos*. Zob. A. Mai, *Novae Patrum Bibliothecae*, t. 1, Romae 1852, s. 4.

¹⁰² Ewagriusz z Pontu dostrzegł w puchlinie wodnej metaforę jednej z zabójczych dla mnicha wad. Por. *Capitula* XXXIII 16.

¹⁰³ Przedstawianie w Ewangeliach faryzeuszów jako głównych przeciwników Chrystusa mogło wynikać z faktu, że napisano je w czasie ostatniego trzydziestolecia I wieku, a przedstawione dyskusje często odzwierciedlają kontrowersje, wobec których stawał rodzący się Kościół.

¹⁰⁴ OSPC 2, s. 268: „Auctor sabbati sabbato quid liceret interrogat; et ipse qui iusserat, quasi nesciens quid iusserit, sic requirit”.

¹⁰⁵ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 4.

Kolejny fragment homilii ogniskuje się wokół pytania, czy można uzdrawiać w szabat (*licet sabbato curare?*). Ciekawe jest stosowanie anafory¹⁰⁶ w stosunku do Łk 14,3. Kaznodzieja przywołuje część tego wersetu na początku kolejnych części swojej mowy¹⁰⁷. Chrysolog rozumuje następująco: „[Bóg] zakazał grzechu podczas szabat, a nie uzdrawiania. [On] nie pozwala na czynienie zła, zabronił tego, by zło czynić, a nie dobro, wykluczył troskę o ciało z powodu zbytku, ale nie by [je] leczyć. Zabronił ludzkich służebnych prac, ale nie tych dotyczących dzieł dobroci Bożej¹⁰⁸. Uczynił ten dzień świętym, aby w nim człowiek, wyrwany ze spraw ziemskich¹⁰⁹, zwracał się tylko ku Bogu i ku sobie samemu”¹¹⁰.

Nakazy Prawa mają wydźwięk pozytywny. Zbawiciel, jak przypominał kaznodzieja, czynił wszystko zgodnie z zasadą, że człowiek i jego dobro są na pierwszym miejscu. Gdy sytuacja jest odwrotna, tam nie ma ducha Ewangelii, ponieważ egoizm bierze górę nad dobrem bliźniego.

W swoim zaślepieniu ludzie mogą stawiać opór terapeutycznemu działaniu Syna Bożego. On jednak, jak „troskliwy lekarz uzdrawia nawet chorego, który tego nie chce”¹¹¹. Tak więc „wszelki ból opuszcza od razu tego, kogo Chrystus bierze za rękę. Bóg stanął przy człowieku, a choroba od razu od niego odeszła. Dlatego ten, kto nie chce być pochwyconym przez Pana, chce być w nocy wszelkiej choroby¹¹². Oto dlaczego prorok opiewa to, że został ujęty [za rękę] przez Pana: Tyś ujął moją prawicę; prowadzisz mnie według swojej rady i przyjmujesz mnie na koniec do chwały (Ps 73,23b-24)”¹¹³. To jedyny, obok Ewangelii Łukaszej, fragment tek-

¹⁰⁶ Ta sama figura retoryczna pojawia się także w *Sermo* 99 bis, 3 (powtórzenia czasownika *stabat*).

¹⁰⁷ Zob. Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 4-5 (*passim*).

¹⁰⁸ Biskup Rawenny podkreślał, że szabat był dniem odpoczynku od ludzkiego trudu, Nakazał go Bóg, aby człowiek zatroszczył się o swoje zbawienie. Por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 105, 9. Zob. również: Petrus Chrysologus, *Sermo* 139, 7.

¹⁰⁹ Według Tertuliana w dzień Pański należy oddalić od siebie niepokój, troski i codzienne zajęcia, by nie dawać okazji diabłu. Por. Tertullianus, *De oratione* 22, 2.

¹¹⁰ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 4. Ze względu na zmartwychwstanie Chrystusa Pana szabat ustępuje niedzieli. Por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 77, 3.

¹¹¹ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 5.

¹¹² Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 5, OSPC 2, s. 268: „Accessit ad hominem Deus, et morbus ab homine mox recessit. Unde qui a Domino teneri non vult, ab omni aegritudine vult teneri”.

¹¹³ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 5. Werset psalmu to jedyny, obok Ewangelii Łukasza fragment tekstu biblijnego cytowany w analizowanej homilii.

stu biblijnego cytowany w analizowanej homilii. „Ujęcie za rękę” przez Zbawiciela ma znaczenie ogólniejsze i stanowi zbawczy gest.

Fakt uzdrowienia wskazuje nie tyle na obalenie zasad szabatu, ale że ten dzień staje się hołdem dla jego Stwórcy¹¹⁴. Kaznodzieja boleje jednak nad tym, że faryzeusze nie chcieli uznać „litości Bożej (*Dei pietatem*)”¹¹⁵. W kwestii Prawa Mojżeszowego chodziło zawsze o odkrywanie w sposób najbardziej czytelny woli Stwórcy wobec człowieka. Także przy innych okazjach biskup Rawenny sięgał po repertorium środków polemicznych i rozwijał wątki antyjudaistyczne podejmowane przez innych pisarzy. Niewątpliwie świadczy to o fakcie, że na jego stosunek do judaizmu rzutowała kwestia odrzucenia Chrystusa i Jego przesłania. Potwierdzają to reminiscencje ewangeliczne¹¹⁶. W świetle nauczania Chrystusa, a w tym przypadku dokonanego cudu, kaznodzieja wskazuje, że istnieją niepodważalne motywacje miłosierdzia i współczucia, przed którymi Prawo ustępuje.

W nawiązaniu do Łk 14,3¹¹⁷ Chryzolog wskazuje, że „faryzeusze milczeli, jak [drapieżne] zwierzęta, które czyhają na zdobycz. Milczeli zmar twieni z powodu winy, a nie dlatego, że dokonano uzdrowienia. Kto widzi rzecz uważaną za niewłaściwą i milczy, przez samo milczenie oskarża. Przyjaciół z kolei zastawia się, jak nie dopuścić do popełnienia winy, nie zaś by ją znowu oglądać”¹¹⁸.

Powodem było przeświadczenie, że faryzeusze mogą na czymś przyla pać Zbawiciela. Kaznodzieja raweński rozwija tę myśl następująco: „[Faryzeusze] milczeli, aby Bóg stał się winnym, cnota stała się występkiem, zbawienie oszczerstwem, a doskonały przykład przebaczenia oskarżeniem. Tak widzi oko zranione ostrzem zawiści, tak oskarża nieprzyjaciół Boga, przeciwnik prawdy”¹¹⁹.

¹¹⁴ W innym miejscu kaznodzieja wskazuje, że Chrystus nie obala szabatu, lecz nadaje mu blask. Por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 75, 2.

¹¹⁵ Por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 6.

¹¹⁶ Por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 37.

¹¹⁷ „[Rzekł im:] «Czy wolno w szabat uzdrawiać, czy też nie?» Lecz oni milczeli”.

¹¹⁸ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 5.

¹¹⁹ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 5, OSPC 2, s. 268: „[Pharisei] tacebant, ut esset in culpa Deus, virtus in crimine, in calumnia salus, in accusatione totum veniae documentum. Sic videt oculus invidiae, iaculo vulneratus; sic accusat hostis dei, veritatis inimicus”. W przeciwieństwie do nastawienia faryzeuszów, u wierzących „autorytet Ewangelii przywraca żywotność umysłu i zachęca do działania” (Petrus Chrysologus, *Sermo* 115, 1).

Recapitulatio homilii rozpoczyna się od pytania¹²⁰, by następnie ukazać cud Zbawiciela w kontekście znaczenia szabatu. Biskup Rawenny tak oto podsumowuje kluczową kwestię:

Gdyby Chrystus nie uzdrowił w szabat chorego na wodną puchlinę, zniósłby wartość szabatu¹²¹, lecz [tenże dzień] złożył hołd swemu Stwórcy, przez którego wolę został przeznaczony do tego, aby znienawidzić winę i dokonywać uzdrowień. Ponieważ jednak faryzeusze nie byli w stanie uznać dobroci Bożej okazywanej ludziom, zostali odesłani pod jarzmo¹²², aby nauczyć się od istot pozbawionych rozumu. W godnym pożałowania stanie w którym się znajdowali, nie mieli rozeznania, którego tak wiele razy i w sposób nieodparty im udzielano poprzez cuda Chrystusa¹²³.

Faryzeusze, niemający zewnętrznych objawów wodnej puchliny, są bardziej dotknięci chorobą, bo ma ona wymiar duchowy. W opinii kaznodziei faryzeusze uznający się ze znawców Prawa i nauczycieli zostają zredukowani do pośledniej roli, nosząc z własnej woli jarzmo. Choroba poza wymiarem stricte medycznym i moralnym zostaje wpisana w trójstopniową antynomię: Chrystus – dobro – uzdrowienie kontra faryzeusze – nieprawość – choroba, zyskując tym samym wymiar religijny i teologiczny, stając się jednocześnie elementem chrześcijańskiej dialektyki i retoryki. Do pewnego stopnia analizowane kazanie różni się od innych mów biskupa Ravenny. On sam dobrze sytuuje się w tradycji, która od Minucjusza Feliksa przez Cypriana dochodzi do Laktancjusza i dalej, by starać się w wygłaszanych mowach jeśli nie o wypowiedzi najwyższych lotów, to przynajmniej o *dignitas* w formie.

¹²⁰ OSPC 2, s. 270: „Quid plura, fratres?”.

¹²¹ OSPC 2, s. 270: „Si Christus pro sabbato tunc non fecisset hydropici curam, vim sabbati sustulisset”.

¹²² Nawiązanie do Łk 14,5. Piotr Chryzolog nazywał Żydów narodem poddanym Prawu (por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 5, 7). Staranie o najdrobniejsze szczegóły Prawa Mojżeszowego sprawiają, że wpadli oni w sidła legalizmu (por. Petrus Chrysologus, *Sermo* 106, 4).

¹²³ Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 6, OSPC 2, s. 270: „Verum quia pharisaei in hominibus Dei pietatem sapere nesciebant, ad iumenta mittuntur, ut caperent ab insipientibus sensum, qui virtutibus Christi ingestum sibi totiens et taliter intellectum miserabiles non tenebant”. U św. Augustyna jarzmo zostaje wspomniane w podobnym kontekście. Ponadto Hipponczyk klasyfikuje właśnie tak słabość pochylonej kobiety uzdrowionej w szabat (Łk 13,10-17). Por. Augustinus, *Quaestiones Evangeliorum (in Lucam)* II 29 (lb. XIV 2, 5; XIII 41-46).

Przy stosowaniu metafor, nagromadzeniu określeń i odwoływaniu się do specyficznej terminologii widać bogactwo zasobu leksykalnego autora. Mówca przechodzi od jednego porównania do drugiego, koncentrując się przez chwilę na jednym temacie. Świadczy to o zadziwiającej elokwencji, bogatym słownictwie i umiejętności operowania licznymi skojarzeniami.

W *Sermo* 99bis Piotra Chryzologa kontrastowe zestawienia i antytezy tworzą na podstawie narracji ewangelicznej niejako dwa poziomy. To cecha charakterystyczna analizowanej homilii. Jest więc choroba cielesna i choroba duchowa. Stan człowieka chorego na wodną puchlinę zostaje porównany z faryzeuszem o „chorej” duszy. Podobnie opisywane są objawy chorobowe *hydropsis*. Te fizyczne odwołują do wad moralnych.

W tym kontekście przedstawione jest działanie Chrystusa leczącego ciała i dusze. Jednocześnie ukazana jest postawa chorego na wodną puchlinę i pozbawionych wiary faryzeuszów. Według podwójnej optyki postrzegany jest także szabat i nakaz odpoczynku w ten dzień. Chrystus, który jest „Panem szabatu”, okazuje człowiekowi litość i miłosierdzie. Nieszczere przyjęcie Zbawiciela na uczenie, która staje się odwrotnością gościnności, życzliwości i serdeczności, zestawione jest z Jego łagodnością i dobrocią. Faryzeusze odrzucili zbawcze nauki, stając się jak nierozumne zwierzęta. Przy tworzeniu licznych porównań, kumulowaniu antytez i stosowaniu innych środków stylistycznych dostrzec można także ironię kaznodziei. Repertorium leksykalne kaznodziei z Rawenny poświadcza fakt, że niektóre wyrażenia biblijne stały się już w V wieku określeniami technicznymi¹²⁴.

Dla Piotra Chryzologa faryzeusz to wzorzec topicznego adwersarza, który stawał się figurą dyskursu, której zadaniem było kształtowanie właściwej postawy, wskazywanie na błędy, a więc na to, co niepożądane i niewłaściwe. Przeciwnik Chrystusa, jako Jego zaprzeczenie, musi być więc dotknięty chorobą i patologicznymi cechami. Reprezentują one nie tylko zło i grzech, ale i deprecjonują jego postawę religijną polegającą na odrzuceniu Zbawiciela i Jego przesłania.

Omówione *Sermo* 99bis ukazuje biskupa Rawenny jako wybitnego kaznodzieję i twórcę literatury. Nawet w niezbyt długiej homilii, poprzez zabiegi oratorskie, uzyskał on efekt ozdobności tekstu i wydobył jego obrazowość, starając się przy tym o pełniejsze przekazanie treści opowia-

¹²⁴ Np. *legisperitos*. Petrus Chrysologus, *Sermo* 99bis, 4, OSPC 2, s. 268.

dania ewangelicznego. Nic dziwnego, że Chryzolog znalazł tak wielu miłośników swego kunsztu oratorskiego. Przyczynił się do ugruntowania i rozwoju terminologii egzegetycznej i homiletycznej. Niewątpliwie jego kazanie było atrakcyjne dla przedstawicieli elity i wykształconych warstw społeczeństwa. Prości słuchacze z otoczki kaznodziejskiej retoryki mogli wyluskać ważne dla siebie treści. A po to przecież trudził się kaznodzieja, przemawiając „z obfitości serca” (por. Mt 12,35; Łk 6,45b).

Bibliografia

Źródła

- Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, ed. G. Coppa, *Opera Omnia di Sant’Ambrogio*, t. 11-12, Milano – Roma 1978, tł. W. Szoldrski, Św. Ambroży, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, PSP 1, Warszawa 1977.
- Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, t. 2/1: *Apostołowie*, Kraków 2007.
- Arnobius, *Adversus nationes*, ed. A. Reifferscheid, CSEL 4, Vienna 1875.
- Augustinus Hipponensis, *Sermones*, ed. P. Bellini – L. Carrozzi – F. Cruciani, NBA 29-34, Roma 1983-1989.
- Aulus Cornelius Celsus, *De medicina*, ed. W.G. Spencer, Loeb Classical Library 292, Cambridge – London 1935.
- Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Lucam*, ed. R.M. Tonneau, CSCO 140, Louvain 1953.
- Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, ed. E. Schwartz, GCS 9/2, Leipzig 1908, tł. A. Lisiecki, Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, POK 3, Poznań 1924.
- Evagrius Ponticus, *Capitula*, PG 40, 1263-1267.
- Gregorius Magnus, *Homiliae in evangelia*, ed. R. Étaix, CCL 141, Turnhout 1999, tł. A. Szaniawski, Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1998.
- Hieronimus Stridonensis, *De viris inlustribus*, ed. E.C. Richardson, Texte und Untersuchungen 14, Leipzig – Berlin 1896, tł. W. Szoldrski, Św. Hieronim, *O znakomitych mężach, Eteria, Pielgrzymka do miejsc świętych*, PSP 6, Warszawa 1970.
- Hieronimus Stridonensis, *Expositio quattuor Evangeliorum*, PL 30, 531-590 A.
- Irenaeus, *Adversus haereses*, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau – B. Hemmerdinger – Ch. Mercier, SCh 210-211, Paris 1974.
- Josephus Flavius, *Antiquitates Judaicae*, ed. H.S.J. Thackeray – R. Marcus – A.P. Wikgren, LCL 242, 490, 281, 365, 489, 410, 433, Cambridge – London 1998, tł. Z. Kubiak – J. Radożycki, Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań – Warszawa – Lublin 1962.
- Novae Patrum Bibliothecae*, t. 1, ed. A. Mai, Romae 1852.

- Origenes, *Fragmenta in Lucam in catenis*, ed. H. Crouzel – F. Fournier – P. Perichon, SC^h 87, Paris 1962, s. 464-547, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Fragmenty greckie o Ewangelii św. Łukasza*, PSP 36, Warszawa 1986, s. 147-180.
- Origenes, *Homiliae in Lucam*, ed. H. Crouzel – F. Fournier – P. Perichon, SC^h 87, Paris 1962, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, PSP 36, Warszawa 1986.
- Papias Hierapolitanus, *Fragmenta*, ed. U.H.J. Körtner – M. Leutzsch, *Schriften des Urchristentums*, t. 3, Darmstadt 1998.
- Petrus Chrysologus, *Sermonum collectio a Felice episcopo parata, sermonibus extravagantibus adiectis*, ed. A. Olivar. CCL 24, 24A, 24B, Turnhout 1975-1982.
- Petrus Chrysologus, *Sermones*, ed. G. Banterle, *Opere di san Pietro Crisologo*, t. 2, Scrittori dell'area santambrosiana 2, Milano 1997.
- Petrus Chrysologus. *Epistola XXV (Petri Chrysologi Episcopi Ravennatis ad Eutychem Presbyterum)*, PL 54, 775-780.
- Pseudo Johannes Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaem*, ed. J. van Banning, CCL 87B, Turnhout 1988.
- Tertullianus, *Adversus Marcionem*, ed. A. Kroymann, CCL 1, Turnhout 1954, 441-726, tł. S. Ryznar, Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994.
- Tertullianus, *De oratione*, ed. E. Dekkers, CCL 1, Turnhout 1954, 256-274, tł. H. Pietras, *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, red. H. Pietras, Kraków 1993, s. 31-57.

Opracowania

- Algisi L., *Il Vangelo di S. Matteo*, w: *Introduzione alla Bibbia*, t. 4: *I Vangeli*, red. L. Moraldi – S. Lyonnet, Torino 1960.
- Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament*, t. 3: *Luke*, red. A. Just Jr., Downers Grove 2003.
- Benericetti R., *Il Cristo nei sermoni di S. Pier Crisologo*, *Studia Ravennatensia* 6, Cesena 1995.
- Biblia a medycyna*, red. B. Pawlaczyk, Poznań 2007.
- Bizzozero A., *Peter Chrysologus*, w: *Preachers, and Audiences in the Latin West*, red. A. Dupont, Leiden 2018, s. 403-429.
- Bloomquist G.L., *Patristic Reception of a Lukan Healing Account. A Contribution to a Socio-Rhetorical Response to Willi Braun's Feasting and Social Rhetoric in Luke 14*, w: *Healing in Religion and Society, from Hippocrates to the Puritans*, red. K. Coyle – S.C. Muir, Lewiston 1999, s. 105-134.
- Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 1-3, red. A. Di Berardino, Roma – Genova 2006-2010.
- Dictionary of Biblical Interpretation*, t. 2, ed. J.H. Hayes, Nashville 1999.
- Farnell F.D., *The Synoptic Gospels in the Ancient Church: The Testimony to the Priority of Matthew's Gospel*, „The Master's Seminary Journal” 10/1 (1999) s. 53-86.

- Gosbell L.A., „*The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame*”. *Physical and Sensory Disability in the Gospels of the New Testament*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 469, Tübingen 2018.
- Graumann T., *Christus interpres. Die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung des Ambrosius von Mailand*, PTS 41, Berlin – New York 1994.
- Griffith S.B., *Ambrose the Appropriator. Borrowed texts in a new context in the Commentary on Luke*, w: *Commentaries, Catenae and Biblical Tradition*, red. H.A.G. Houghton, Texts and Studies 3/13, Piscataway 2016, s. 199-225.
- Grmek M.D., *Historia chorób u zarania cywilizacji zachodniej*, tł. A.B. Matusiak, Warszawa 2002.
- Hartsock C., *The Healing of the Man with Dropsy (Luke 14:1-6) and the Lukan Landscape*, „Biblical Interpretation” 21 (2013) s. 341-354.
- John Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, red. B.A. Stewart – M.A. Thomas, Grand Rapids 2018.
- Kasprzak D., *Duszpasterze V wieku. Studium porównawcze myśli pasterskiej św. Piotra Chryzologa i Sylwiana z Marsylii*, Kraków 2008.
- Kasprzak D., *Egzegetyczno-katechetyczne zastosowanie Biblii w homiliach św. Piotra Chryzologa*, w: *Biblia w kulturze świata. Biblia – Ojcowie Kościoła*, red. T. Jelonek, Kraków 2008, s. 137-158.
- Kasprzak D., *Zasady wyjaśniania Pisma Świętego w kazaniach egzegetycznych św. Piotra Chryzologa*, w: *Wokół Biblii*, red. T. Jelonek, Kraków 2008, s. 31-50.
- Kochaniewicz B., *La Vergine Maria nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Roma 1998.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998.
- Kritzinger J.P.K., *The Interpretation of the Parable of the Prodigal Son by Two Latin Patristic Authors, St Jerome and St Peter Chrysologus*, „Bogoslovnivestnik” 81/2 (2021) s. 299-308.
- Lausberg H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tł. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Lodi E., *L'esegesi biblica nei testi rituali dei sermoni di S. Pier Crisologo*, w: *L'esegesi nei Padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, t. 2, Roma 2000, s. 617-653.
- Love S.L., *The Man with Dropsy*, „Leaven” 6/3 (1998) s. 136-141.
- Loveday A., *Luke's Preface in the Context of Greek Preface Writing*, „Novum Testamentum” 28/1 (1986) s. 48-74.
- Lunn-Rockliffe S., *Bishops on the Chair of Pestilence. Ambrosiaster's Polemical Exegesis of Ps. 1.1*, „Journal of Early Christian Studies” 19 (2011) s. 79-99.
- Meconi D.V., *Peter Chrysologus*, London – New York 2021.
- Moraldi L. – Lyonnet S., *Introduzione alla Bibbia*, t. 4: *I Vangeli*, Torino 1960.
- Nowak D., *Uzdrowienie w szabat człowieka chorego na puchlinę wodną jako creatio continua (Łk 14,1-6)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44/1 (2011) s. 16-29.

- Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa, red. M. Starowieyski – J.M. Szymusiak, Poznań 2022.
- Olivar A., *Els principis exegètics de sant Pere Crisòleg*, w: *Miscellanea biblica B. Ubach*, red. R.M. Diaz, Scripta et documenta 1, Montserrat 1953, s. 413-438.
- Olivar A., *Los sermones de san Pedro Crisólogo. Estudio critico*, Montserrat 1962.
- Olivar A., *Les exordes des sermons de saint Pierre Chrysologue*, „Revue Bénédictine” 104 (1994) s. 85-105.
- Olivar A., *La predicación cristiana antigua*, Sección de teología y filosofía 189, Barcelona 1991, s. 298-299.
- Paczkowski M.C., *Łk 14,2-4 w egzegezie patrystycznej*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 13/4 (2020) s. 421-449.
- Paczkowski M.C., *Mk 1,1-13 w egzegezie homiletycznej św. Hieronima ze Strydonu*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 7/2 (2014) s. 52-60.
- Quasten J., *Patrologia. I Padri Greci. Dal Concilio di Nicea al Concilio di Calcedonia*, t. 2, ed. A. Di Berardino, Genova 2000.
- Quasten J., *Patrologia. I Padri latini (secoli IV-V)*, t. 3, ed. A. Di Berardino et al., Cassale Monferrato 1983.
- Scimè C., *L'esegesi di san Pietro Crisologo sui Salmi*, Roma 1992.
- Simonetti M., *Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament*, t. 1: *Matthew 1-13*, Downers Grove 2001.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tł. T. Skibiński, Myśl Teologiczna 26, Kraków 2000.
- Timmerman C., *Chronic Illness and Disease History*, w: *The Oxford Handbook of the History of Medicine*, red. M. Jackson, Oxford 2011.
- Vigarello G., *Historia otyłości. Od średniowiecza do XX wieku*, tł. A. Leyk, Warszawa 2012.
- Widła B., *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003.