

WCZESNOBIZANTYŃSKI TRAKTAT JANA CHRYZOSTOMA O WYCHOWANIU DZIECI (*PERI KENODOXIAS KAI HOPOS DEI TOUS GONEAS ANATREPHEIN TA TEKNA*) I JEGO HISTORYCZNO-EDUKACYJNY KONTEKST¹

John Chrysostom's Early Byzantine Treatise on Education
(*Peri kenodoxias kai hopos dei tous goneas anatrephein ta tekna*)
and Its Historical and Educational Context

Marcin Wasilewski

DOI: 10.17846/CL.2025.18.2.11-20

Abstract: WASILEWSKI, Marcin. *John Chrysostom's Early Byzantine Treatise on Education (Peri kenodoxias kai hopos dei tous goneas anatrephein ta tekna) and Its Historical and Educational Context*. The aim of the paper is to show the educational concepts of John Chrysostom contained in his treatise in several contexts. (1) Cultural context: tensions and conflicts between Christianity in the second half of the 4th century AD and traditional Hellenic culture (criticism of *leiturgia* and *euergetism*). (2) Educational context: the traditional ancient educational system (*grammatistes*, *grammatikos*, *rhetor/sophistes*) and Chrysostom's parallel concept of Christian home education (*oikos*). (3) Biographical context: Chrysostom's sources of inspiration based on his own educational experiences. (4) Philological context: the modern discovery of Chrysostom's treatise and the long-standing discussions about its authenticity. John Chrysostom saw the cause (*aitia*) and origin (*arche*) of all evil in wrong education. His goal was to raise "athletes of Christ", philosophers and "citizens of the Kingdom of Heaven". This was to be achieved through meticulously planned educational measures involving the entire family household (*oikos*): father, mother, nanny, guardians, *paidagogoi* (slaves). The main educational method is to keep children and young people in fear – of God and their educators. Chrysostom uses the metaphor of the soul (*psyche*) as a city (*polis*) in educational planning. He discusses the "gates of the city", i.e. the individual senses (*aisthesis*) together with the ways of controlling them, and then the interior of the city with its "inhabitants". These "inhabitants" of the city-soul are: *thymos*, *epithymia* and *logistikon*. Each element of the soul corresponds to a specific virtue (*arete*) and vice, which require specific educational measures: isolation from harmful factors and positive exercise (*askesis*) and teaching (*didaskalia*) in accordance with Christian doctrine.

Keywords: *John Chrysostom, pagans versus Christians, ancient education, late antique culture, philosophy of education*

¹ Artykuł opracowany został na kanwie referatu przygotowanego na: International scientific conference "Reminiscences of religious, ethical and social values in a historical context", Saloniki (Grecja), 9-11 kwietnia 2025 roku.

„Św. Jan Chryzostom jest autorem rozprawy zbyt długo przemilczanej. Zawiera ona treściwe rady, jak rodzice winni wychowywać dzieci”.

Henri-Irénée Marrou (1969, 436)

Wprowadzenie: odkrycie „złotej księgi”

Od napisania powyższych słów przez francuskiego historyka minęło już kilkadziesiąt lat, ale jego wezwanie do większego zainteresowania niezwykłym tekstem pedagogicznym przypisywanym Janowi Chryzostomowi wydaje się nadal aktualne. Myśl pedagogiczna Chryzostoma doczekała się wprawdzie licznej i wieloaspektowej literatury przedmiotu², budząc zainteresowanie – co zrozumiałe – przede wszystkim w obrębie patrologii (a zatem głównie ze znakiem, dosłownie lub w przenośni, dogmatycznego *imprimatur*). Tutaj jednakże chciałbym przyjrzeć się rzeczonemu tekstowi z perspektywy historii edukacji, a zatem przyjmując niekonfesyjny punkt widzenia. W szczególności pragnę przywołać tło historyczno-edukacyjne pomocne w zrozumieniu treści wywodów pedagogicznych Chryzostoma, a będą to w kolejności konteksty: kulturowy, edukacyjny i biograficzny. Wcześniej jednak podejmę kilka kwestii filologicznych dotyczących heurystyki i krytyki zewnętrznej owego dzieła.

Rzeczony tekst znajdował się w paryskim zbiorze ksiąg rękopiśmiennych zakupionych przez kardynała Jules’a Mazarina, a odkrył go patrolog z zakonu dominikanów François Combefis, który dokonał atrybucji owego tekstu Janowi Chryzostomowi i opublikował go (tekst grecki z przekładem łacińskim) w roku 1656 pod tytułem *De educandis liberis liber aureus* (*Złota księga o wychowywaniu dzieci*) (Ioannes Chrysostomus 1656)³. Określenie „złota księga” (*liber aureus*) wzięło się ze skojarzenia z przydomkiem domyślnego autora (*chrysostomos* to po grecku ‘mający złote usta’, w znaczeniu: niezwykle elokwentny), jak i – zdaniem F. Combefisa – niezwyklej walorów merytorycznych i moralnych⁴ tej pracy (Ioannes Chrysostomus 1656, w 9-stronicowym liście do kardynała Mazarina na początku edycji, bez numeracji stron, por. Malingrey 1972, 7-8, 13). F. Combefis wskazał kilka argumentów za autorstwem Jana Chryzostoma, ale kluczowe było, jak sądzę, to, że w manuskrypcie test znajdował się po prostu pomiędzy innymi pracami tego autora (por. Malingrey 1972, 13).

Skomplikowane dzieje krytyki zewnętrznej (autentyczności) tekstu podaje i analizuje Anne-Marie Malingrey, we wprowadzeniu do swego wzorcowego współcześnie wydania oryginału i przekładu na język francuski (Malingrey 1972, 13-37) i nie ma potrzeby jej ustaleń tutaj szczegółowo powtarzać. Przypomnę jedynie, że owa dyskusja autentyczności trwała ponad 200 lat: autorstwo Jana Chryzostoma podali w wątpliwość i odrzucili w XVIII wieku uczeni francuscy (Casimir Oudin, Bernard de Montfaucon) i taki stan rzeczy utrzymywał się w patrologii przez cały wiek XIX (Jacques Paul Migne). Dyskusję podjęli na nowo w pierwszej połowie XX wieku uczeni niemieccy (Sebastian Haidacher, Franz Schulte), którzy dowodzili, że jest to autentyczne pismo

² Wykaz najważniejszych publikacji zagranicznych z XX dotyczących poglądów pedagogicznych Chryzostoma podaje Norbert Widok (2008, 5), a najpełniejszą bibliografię w tym zakresie opracował Stanisław Longosz (2009, 809-812). Najobszerniejszą bibliografię *online* prac poświęconych Chryzostomowi (alfabetyczną, bez podziału na dziedziny tematyczne) sporządziła Wendy Mayer (2025).

³ Drugi manuskrypt odkryty został później w monasterze Limon na Lesbos w kodeksie datowanym na X wiek. Kodeks paryski pochodzi zaś z XI wieku (Malingrey 1972, 48, 53-54).

⁴ F. Combefis dedykując wydanie kardynałowi J. Mazarinowi proponował kierowanie się zawartymi w niej zasadami przy wychowaniu młodego Ludwika, króla Francji (Ioannes Chrysostomus 1656, w 9-stronicowym liście do kardynała Mazarina na początku edycji, bez numeracji stron, zob. Malingrey 1972, 8).

Jana Chryzostoma. Nowsze ustalenia (z lat 40. i 50 XX wieku) należą do greckich wydawców pisma Chryzostoma: Dimitrios N. Moraitis podważył stanowisko Niemców i argumentował za nieautentycznością dzieła, a z kolei Basileios K. Exarchos przyjął przeciwny pogląd (Malingrey 1972, 13-24). Wspomniana już A.-M. Malingrey (1972, 24-37) uznaje ostatecznie pismo za autentyczne i publikując je w prestiżowej serii patrystycznej Sources Chrétiennes (SC 188, 1972) przyczyniła się istotnie, jak sądzę, do powszechnego dziś uznawania Chryzostomowego autorstwa tego dzieła⁵.

Druga z kluczowych kwestii filologicznych to datowanie utworu, także wnikliwie zreferowane przez A.-M. Malingrey (1972, 41-47). W dyskusji tego zagadnienia odwoływano się do umiejscowienia tekstu w kodeksach (pomiędzy innymi pismami Chryzostoma) oraz komparatystyki treści, zwłaszcza z homiliami 10 i 21, dochodząc do rozbieżnych ustaleń⁶. Sama francuska badaczka datuje utwór bardzo precyzyjnie (bazując na wzmiankach w tekście, które mogą być aluzjami do konkretnych wydarzeń w dziejach antiocheńskiej wspólnoty chrześcijańskiej) na okres „pod koniec 393 lub na początku 394 roku” (Malingrey 1972, 47). Bardziej racjonalne wydaje się jednak ostrożniejsze przyjęcie, że tekst powstał w dekadzie 387-397, gdy Jan pełnił funkcję kapłana w Antiochii (Kelly 1995, 85)⁷.

Tytuł utworu odczytany z kodeksu przez F. Combefisa to περί κενοδοξίας, καὶ ὅπως δεῖ τοὺς γονεῖας ἀνατρέφειν τὰ τέκνα (*peri kenodoxias, kai hopos dei tous goneas anatrephein ta tekna*), a w jego przekładzie na łacinę brzmi: *de inani gloria, et vt educandi a Parentibus Liberi* (Ioannes Chrysostomus 1656, 1). Ów tytuł, który w tłumaczeniu na język polski można oddać jako: *o próżnej sławie i o sposobie wychowywania dzieci przez rodziców* dobrze ukazuje heterogeniczność tego tekstu. Są to bowiem *de facto* dwa niezależne utwory, które bądź autor, bądź starożytny redaktor połączył w jedną całość. Obydwie sekcje łączy chrześcijański punkt widzenia: część pierwsza to krytyka antycznej dobroczynności obywatelskiej (euergetyzmu) zreinterpretowanej jako niemoralne i nieracjonalne dążenie do pozornej, „pustej” sławy (*kenodoxia*), druga zaś to *antidotum* na wszelkie zło moralne w postaci swoistego programu wychowawczego adresowanego do chrześcijańskich rodziców.

Zarówno patrologdy, jak i „świeccy” historycy literatury starożytnej zaliczają tekst Chryzostoma do kategorii „rozpraw” (Althamer – Stuiber 1990, 439) czy też „traktatów” (Starowieyski – Stawiszynski 2018, 512), niekiedy z dookreśleniem, że idzie traktat ascetyczny (Sinko 1954, 231) lub wychowawczo-duszpasterski (Longosz 2005, 1052). Nie jest to jednak, by tak rzec, typowy traktat. W pierwszej części mamy wrażenie, że to raczej stenogram kazania o cechach umoralniającej diatryby (autor zwraca się do odbiorców w liczbie pojedynczej i mnogiej), a właściwości przygotowanej na potrzeby pisemnej publikacji koncepcji wychowawczej pojawiają w drugiej z jego części. Aby lepiej zrozumieć zamysł i sposób pojmowania rzeczywistości przez Jana, zastanowimy się poniżej nad tłem historycznym, w jakim ów tekst powstał.

⁵ Dzieło Jana Chryzostoma ma jedynie jeden przekład na język polski (zob. Stawiszynski 2017, 543; por. Dybiec 2014, 418) dokonany przez Wojciecha Kanię pod tytułem *O wychowaniu dzieci* (Jan Chryzostom 1974; przedruk z nowszą paginacją: Jan Chryzostom 2002).

⁶ Druga z tych homilii poświęcona jest także zagadnieniu wychowania dzieci (Jan Chryzostom. Homilia 21 na list do Efezjan; Jan Chryzostom 2017) jednak brak w niej odniesień do omawianego pisma.

⁷ Sama analiza *stricte* filologiczna nie prowadzi daleko, bo rzeczony tekst wykazuje podobieństwa treściowe i stylistyczne do fragmentów pism Jana Chryzostoma zarówno z okresu antiocheńskiego, jak i konstantynopolańskiego (zob. Laistner 1951, vi).

Kontekst kulturowy

Przyjmijmy zatem, że pismo Jana powstało w syryjskiej Antiochii na przełomie lat 80. i 90. IV wieku. Antiochia była w tym czasie jednym z największych i najpiękniejszych miast cesarstwa rzymskiego, liczyła kilkaset tysięcy mieszkańców (ustępując pod tym względem na wschodzie jedynie Konstantynopolowi i Aleksandrii), a pełniła w IV wieku rolę nieformalnej drugiej stolicy cesarstwa wschodniego (Tate 2007, 434-435) i ważnego centrum edukacji. Był to zarazem okres rosnących napięć społecznych i kulturowych pomiędzy poganami a chrześcijanami, a ich ważnym obszarem była właśnie edukacja (Cameron 2006, 178, 191). W tym okresie dochodzi już do pozbawiania praw obywatelskich pogan i heretyków (Brown 1991, 136) oraz ich prześladowania, palenia książek i burzenia świątyń pogańskich (Chuvin 2008, 62-65, 92). W późniejszym okresie, gdy był biskupem Konstantynopola, Chryzostom inicjował niszczenie świątyń politeistycznych:

„Kiedy [Jan Chryzostom – M. W.] dowiedział się, że w Fenicji roi się jeszcze od misterii na cześć demonów, zebrał ascetów zapalonych Bożą miłością, uzbroił ich w cesarskie prawo i wysłał przeciwko pogańskim świątyniom. Pieniądze, potrzebne na zapłatę zaufanym rzemieślnikom i ich pomocnikom, którym powierzono burzenie świątyń, nie pochodziły z cesarskiego skarbcza, lecz posłużył się bogactwem świętych i pobożnych kobiet, które hojnie mu je dawały. On zaś mówił im o świętości. W ten sposób zniszczył do fundamentów świątynie demonów, oszczędzone do tej pory” (Teodoret z Cyru. Historia Kościoła, V 30; Teodoret z Cyru 2019, 314; zob. Nixey 2023, 178-179).

Także pierwsza część omawianego pisma Chryzostoma (poświęcona zwalczaniu *kenodoxia*) jest konfrontacyjna wobec tradycyjnej kultury grecko-rzymskiej. Jan krytykuje i odrzuca system euergetyczny *polis*, tzn. kultywowany od wieków sposób opodatkowania najbogatszych obywateli, którzy przeznaczają znaczne środki z własnego majątku na cele publiczne, w szczególności na organizowanie widowisk publicznych (SC 188 1972, 1-15; por. Roskam 2014). Dla Chryzostoma cała ta działalność dobroczynna jest w istocie bezrozumnym i niemoralnym dążeniem do ulotnej sławy i prowadzi fundatorów do ubóstwa lub bankructwa. Był to pogląd uderzający w istotę pojmowania obowiązków obywatelskich, bowiem liturgie⁸ stanowiły ich ważną część. Jak to ujął inny obywatel Antiochii, obrońca tradycyjnej kultury helleńskiej, Libanios:

„Radni [Antiochii – M. W.] bowiem dzięki szczęściu odziedziczyli majątek ojcowski, dzięki zaś szczodrości ponoszą ogromne wydatki [na rzecz *polis* – M.W.], dzięki pracowitości mienie bardzo pomnożyli; mają nienaganne źródło bogactwa, roztaczają zaś wszelką możliwą wspaniałość przy liturgiach, dzięki przezorności unikają ubóstwa, z większą zaś przyjemnością ponoszą wydatki na rzecz miasta niż inni ciągną zyski, a z takim rozmachem czynią wydatki, że już powstaje obawa, by nie znaleźli się sami w potrzebie” (Libanios. Mowa na cześć Antiochii, 134; Libanios 2006, 43).

Libanios opisuje dalej, że owe wydatki przeznaczane są na żywność dla ubogich obywateli w okresach głodu, utrzymywanie imponujących łaźni publicznych oraz organizację kosztownych widowisk dla mieszkańców miasta. Antiocheński retor postrzega wydawanie znacznych środków na rzecz wspólnoty jako przejaw szlachetnej i wielkodusznej rywalizacji między darczyńcami (Libanios. Mowa na cześć Antiochii, 134-138; Libanios 2006, 43-44).

Odniesieniami do kultury helleńskiej w drugiej części pisma Jana Chryzostoma zajmę się poniżej, przyglądając się drodze edukacyjnej jego autora i jego wychowawczej koncepcji.

⁸ Liturgia (*leitourgia*) to tradycyjna grecka forma świadczeń publicznych nakładanych na najbogatszych obywateli (Rachet 1998, 216-217).

Kontekst biograficzno-edukacyjny

W owych czasach można mówić o trzech (niesformalizowanych) stopniach nauczania. Małe dzieci uczęszczały do nauczyciela zwanego *grammatistes*, uczącego czytania, pisania i rachunków i była to najpowszechniejsza forma edukacji. Dzieci elity pobierały ponadto naukę u nauczyciela nazywanego *grammatikos*, u którego uczyły się objaśniania literatury (poezji) i poprawnego wysławiania się po grecku. Jeszcze bardziej zaawansowana (i kosztowna) była nauka u retora lub sofisty, gdzie młodzi ludzie uczyli się układania i wygłaszania przemówień. Wiedza ta pozwalała na wykonywanie pracy adwokata lub ubieganie się o urzędy w administracji cesarskiej, a także umożliwiało dalsze specjalistyczne kształcenie (lekarskie lub prawnicze) (Flusin 2007a, 303-305; Szabat 2007, 137-152).

Dzieci i młodzież chrześcijańska uczęszczała do tych samych szkół, co ich rówieśnicy z rodzin wyznających tradycyjną (politeistyczną) religię i co więcej, podzielała ideały estetyczne klasycznej („pogańskiej”) literatury greckiej (Studer 2003, 356). Z tego też względu chrześcijanie nie wypracowali własnego, odrębnego systemu nauczania, ale przystosowali się (jako uczniowie, ale i nauczyciele) do już funkcjonującego (Flusin 2007a, 299)⁹. Gdy Chryzostom w jednym ze swych pism wspomina swoją młodość, opisuje, że wraz z bliskim przyjacielem-chrześcijaninem uczęszczali do nauczycieli (*didaskaloi*) i oddawali się nauce (*mathemata*), ze szczególną gorliwością studiując retorykę (*peri tous logous*)¹⁰ (John Chrysostom. De sacerdotio I 1; John Chrysostom 1906, 2). Choć Jan nigdzie nie wspomina imion swych „pogańskich” nauczycieli, późniejsi (starożytni) historycy Kościoła utrzymują, że pobierał w Antiochii naukę retoryki u samego słynnego Libaniosa oraz filozofii u (bliżej dziś nieznanego) Andragatiosa (Sokrates Scholastyk. Historia Kościoła VI 3; Sokrates Scholastyk 1986, 450; Hermiasz Sozomen. Historia Kościoła VIII 2; Hermiasz Sozomen 1989, 522)¹¹. Chronologicznie nie jest to niemożliwe, ponieważ Libanios w ostatnim okresie swego życia rzeczywiście przebywał w rodzimej Antiochii (od 354 r. do śmierci w 393 r.) (zob. Janiszewski – Stebnicka – Szabat 2011, 292-293). Nie ma na to jednak innych dowodów, wątpliwości w tym zakresie budzi także ewidentnie fałszywa anegdota podana przez Sozomena: „Kiedy [...] [Libanios] leżał już na łożu śmierci, na zapytanie przyjaciół, kto go teraz zastąpi, podobno powiedział, że »Jan, o ile go jeszcze nie zagarnęli dla siebie chrześcijanie«” (Hermiasz Sozomen. Historia Kościoła VIII 2; Hermiasz Sozomen 1989, 522). Jak trafnie zauważa Marek Starowieyski, „[w]iadomość ta jest jednak dość nieprawdopodobna, ponieważ Libanios zmarł ok. 395 r., kiedy Jan był u szczytu sławy [jako chrześcijański kaznodzieja - M. W.]” (Starowieyski 2017, 226)¹².

Gdy Jan, porzuciwszy marzenia o świeckiej karierze, oddał się ascetycznemu życiu chrześcijańskiemu, był przekonany, że jest to najlepsza forma edukacji dla dzieci chrześcijan (wyrażał takie poglądy w piśmie *Przeciw nieprzyjaciółom życia klasztornego*, zob. Sinko 1954, 231), jednak już jako kapłan i kaznodzieja złagodził swoje zdanie. W drugiej części omawianego tutaj pisma podaje: „Nie mówię: Wstrzymaj syna od małżeństwa, poślij go na pustynię i każ mu zostać mnichem [*monachos*]. Nie to mówię. Prawda – chciałbym, aby wszyscy żyli jak mnisi. Ale to wygląda za surowo, nie zmuszam więc do tego” (Jan Chryzostom. O wychowaniu dzieci,

⁹ Szerszy opis edukacji „pogańskiej” i chrześcijańskiej w tym okresie: Thoma-Hadjioannou 1998, 17-32. Jednak autorka błędnie uznaje, moim zdaniem, że wedle Chryzostoma edukacja „pogańska” była bezwartościowa.

¹⁰ Autor polskiego tłumaczenia dialogu *O kapłaństwie* przekłada tę frazę ogólniej, jako „nauki humanistyczne” (zob. Jan Chryzostom 1992, 43).

¹¹ Pełną listę źródeł do biografii Chryzostoma podaje i omawia Chrysostomus Baur (1959, xix-xliv).

¹² Jednak ta zmistyfikowana starożytna legenda jest jeszcze dziś bezkrytycznie powtarzana w autorytatywnym wydawnictwie, jakim jest *Encyklopedia katolicka* (zob. Drączkowski et al. 1997, 766).

19; Jan Chryzostom 2002, 80-81). Antiocheński kaznodzieja uznaje także za rzecz normalną starania o wykształcenie dzieci w zakresie *technē*, *grammata* i *logoi*, czyli znajomości literatury i retoryki (SC 188 1972, 18). Zdaje sobie sprawę, że takie wykształcenie umożliwi udział w życiu politycznym *polis*, czy karierę adwokacką lub wojskową i zachęca do tego (SC 188 1972, 89). Jan Chryzostom nie deprecjonuje w tym piśmie w żaden sposób instytucji szkoły (Flusin 2007b, 272). On proponuje coś zupełnie innego i nowatorskiego.

Chryzostomowa wizja *polis-psyche* i jej edukacji

Nie jest tutaj rzecz jasna możliwe dokładne (*step-by-step*) przeanalizowanie koncepcji edukacyjnej Chryzostoma. Zamiast tego przyjrzyć się jej kluczowym elementom.

1. Istotą koncepcji Chryzostoma jest zaprojektowanie kompleksowej chrześcijańskiej edukacji moralnej realizowanej w rodzinach chrześcijan (*oikoi*), która byłaby paralelna do zewnętrznego, helleńskiego systemu kształcenia (umożliwiającego młodym chrześcijanom karierę zawodową). Po pierwsze, ma to być edukacja długotrwała, przebiegająca od narodzin dziecka aż po zawarcie związku małżeńskiego. Po drugie, adresowana jest zarówno do chłopców, jak i do dziewczynek. I wreszcie po trzecie, bierze w nim udział cała rodzina (*oikos*) zgodnie z ówczesnym rozumieniem tego pojęcia, a zatem: ojciec, matka, rodzeństwo, mamki (piastunki) i niewolnicy (pozostała służba domowa, w tym opiekunowie i wychowawcy dzieci [*paidagogoi*]). Chryzostom wzywa chrześcijan do wychowania dzieci (*rhythmizein tous paides*) uznając, że przyczyną (*aitia*) i źródłem (*arche*) wszelkiego zła jest niewłaściwe wychowanie (*throphe*) dzieci i młodzieży (SC 188 1972, 15, 19). Z wypowiedzi Jana wynika ponadto *a contrario*, że obyczaje wychowawcze wśród chrześcijan były w owym czasie dalekie od jego wyobrażonego ideału (por. Cameron 2006, 182). Postulaty Chryzostoma były ewidentnie adresowane do chrześcijan należących do ówczesnej elity obywatelskiej *polis*, do której to warstwy społecznej sam należał.

2. Celem edukacji moralnej jest wychowanie, jak to obrazowo pisze Chryzostom, „atlety Chrystusa”¹³ (*threphon athleten toi Christoi*) (SC 188 1972, 19). Chodzi zatem o metaforę sportową: o zapaśnika, który będzie walczył za/dla Chrystusa. W innym miejscu Jan dodaje, że chodzi o wychowanie filozofa, atlety i obywatela nieba (*politēn ton ouranon*) (SC 188 1972, 39). W IV wieku intelektualiści chrześcijańscy dokonali adaptacji pojęcia filozofii (*philosophia*), pojmując ją jako sposób życia realizujący reguły chrześcijańskie w zakresie ascezy (ideałem było życie mnichów) (Studer - Di Bernardino 2003, 19). Chryzostom stara się ów ideał dostosować do (ograniczonych) możliwości większości chrześcijan nie funkcjonujących w ascetycznym odosobnieniu.

3. Główna rama pojęciowa koncepcji edukacyjnej Chryzostoma zaczerpnięta jest z filozofii greckiej (platonizmu) i opiera się na analogii (metaforze) pomiędzy *psyche* i *polis* oraz podziału *psyche* na trzy elementy. Jednak treść wypełniająca owe ramy jest już oryginalna. Dusza ludzka (*psyche*) jest niczym miasto (*polis*) otoczone murami, a w murach tych jest pięć bram obrazujących pięć kanałów komunikacji (*aisthesis*) między ową *polis-psyche* a światem zewnętrznym: mowa (brama ust), słuch (brama uszu), węch (brama nosa), wzrok (brama oczu) i dotyk (brama skóry). W tych ramach Chryzostom podaje szczegółowe zalecenia, jak usuwać to, co złe, a nauczać (*didaskalia*) tego, co dobre. Idzie tu przede wszystkim o izolowanie dziecka i młodego człowieka od czynników uznanych za szkodliwe oraz przekaz pozytywny dostosowanych do możliwości

¹³ Autor polskiego przekładu oddaje to wyrażenie jako „żołnierza Chrystusa”, co filologicznie jest uzasadnione, ale wprowadza nieobecny tu raczej wątek militarny, zamiast sportowego (Jan Chryzostom 2002, 81).

intelektualnych wychowanka treści doktryny chrześcijańskiej. Następnie, po omówieniu owych „bram” przechodzi Chryzostom do „obywateli miasta” i ich „siedzib”, czyli trzech części *psyche*:

(i) *thymos* umiejscowiony w piersi człowieka, to ludzkie skłonności i emocje, wyrażające się bądź w umiarkowaniu (*sophrosyne*) i łagodności (*epieikeia*), bądź w zuchwalstwie (*thrasytes*) i gwałtowności (*chalepotes*);

(ii) *epithymia* znajdująca się w lędźwiach to pożądanie seksualne mogące się manifestować bądź w postaci zachowania umiaru i wstrzemięźliwości (*sophrosyne*), bądź w rozwiązłości (*aselegeia*);

(iii) *logistikon* to część rozumna ludzkiej duszy, która może przybierać postać mądrości praktycznej (*phronesis*) lub głupoty (*anoia*).

Chryzostom tutaj także daje szereg szczegółowych zaleceń i porad, w jaki sposób kształtować zalety (*aretai*) i eliminować wady (*kakia*) owych części duszy.

3. Jeśli idzie o metody edukacyjne i wychowawcze, to Chryzostom tutaj z kolei zdecydowanie nawiązuje do tradycji myśli hebrajskiej: ojciec jako pan domu ma być jak Bóg, który zarządza ludzkim światem (*oikoumenen dioikei*) strasząc piekłem (*geenna*) i obiecując królestwo (nieba) (*basileia*) (SC 188 1972, 67). Kluczową metodą wychowawczą ma być wedle Chryzostoma właśnie strach (*phobos*). Interioryzacja przez dziecko koncepcji (*dogma*) Boga, przed którym nic nie może się ukryć, nawet intymne myśli i emocje, ma sprawić, że ludzki wychowawca (*paidagogos*) będzie już zbędny: strach przed Bogiem będzie większy niż strach przed kimkolwiek innym i będzie wstrząsać duszą dziecka (*kataseiontos autou ten psyches*) (SC 188 1972, 40). Dla przykładu: Chryzostom zauważa, że *epithymia* (pragnienia seksualne) to dzika bestia (*therion*), którą może obezwładnić jedynie wyobrażenie piekła (SC 188 1972, 76; por. Brown 2006, 325).

4. W zakresie treści edukacji moralnej Chryzostom rzecz jasna odwołuje się także do tradycji żydowsko-chrześcijańskiej. Dla małych dzieci atrakcyjne ma być słuchanie, powtarzanie i interpretowanie moralnie (dostosowane do ich możliwości poznawczych) opowiadań z ksiąg Biblii hebrajskiej; Jan jako pożyteczne przykłady omawia szczegółowo opowiadania o Kainie i Ablu oraz Jakubie i Ezawie (SC 188 1972, 39 nn.). Wraz ze wzrostem zdolności intelektualnych (*dianoia*) dziecka wprowadzać należy opowiadania o potopie, zniszczeniu Sodomy, wydarzeniach w Egipcie, a po piętnastym roku życia także „nową” (*kaines*) naukę o łasce i piekle (SC 188 1972, 52).

Chryzostomowi zależy z jednej strony na izolowaniu wychowanka od czynników uznanych za niebezpieczne („Młodej dziewczyny należy unikać bardziej niż ognia”, Jan Chryzostom. O wychowaniu dzieci, 53; Jan Chryzostom 2002, 92), z drugiej natomiast na wdrożeniu go do chrześcijańskich obyczajów i praktyk kultowych. Jan, w młodości miłośnik widowisk teatralnych (Jan Chryzostom. Dialog ‘O kapłaństwie’ I 2, Jan Chryzostom 1992, 44), był później przekonany o ich silnym oddziaływaniu i głębokiej szkodliwości, dlatego też uważał, że chrześcijanie nie powinni w ogóle uczęszczać do teatrów (Jan Chryzostom. O wychowaniu dzieci, 56, 77; Jan Chryzostom 2002, 93, 99, por. Nixey 2023, 280-281)¹⁴. Dystansowanie się od tradycyjnej kultury greckiej widoczne jest również u Chryzostoma w dążeniu do wyrugowania „helleńskich zabobonów” (*hellenikes [...] deisidaimonias*, SC 188 1972, 16), jakie zachowywały się wśród chrześcijan, np. nadawania imion po przodkach, zapuszczania dzieciom długich włosów czy stosowania wróżbiarstwa w ustalaniu imienia dziecka (SC 188 1972, 16, 47-50). W programie pozytywnym mamy zaś zalecenia, aby młodszy nastolatek pościł dwa dni w tygodniu, uczęszczał do kościoła i praktykował modlitwę. Z wywodów Jana wynika, że w jego czasach te praktyki kultowe uważano za odpowiednie dopiero dla ludzi dorosłych, a antiocheński kaznodzieja próbował te przekonania zmienić (Jan Chryzostom. O wychowaniu dzieci, 79-80; Jan Chryzostom 2002, 100-101).

¹⁴ Antiochia słynęła z wielu imponujących teatrów, zob. Libanios. Mowa na cześć Antiochii, 218-219; Libanios 2006, 66.

Zakończenie

Kilka stuleci później Focjusz, patriarcha Konstantynopola, tak scharakteryzował piśmiennictwo Jana Chryzostoma:

„Jeśli jakieś słowa wymagające komentarza czy głębszego rozważenia nie zostały wyjaśnione zbyt dokładnie, nie należy się temu dziwić; nigdy natomiast nie zaniedbał niczego, co było dostępne dla umysłowości słuchaczy, dotyczyło ich zbawienia i przyniosło im pożytek. Z tego właśnie powodu wciąż żywię głęboki podziw dla tego po trzykroć świętego człowieka, gdyż zawsze i we wszystkich pismach stawiał sobie za cel pożytek słuchaczy, a o resztę nie troszczył się wcale lub w niewielkiej mierze. I jeśli wydaje się, że umknęły mu jakieś myśli, i jeśli sprawia wrażenie, że nie usiłował ich, czy innych podobnych kwestii zgłębić dokładniej, to znaczy, że nie dbał o to w ogóle, a zajmował się tym, co dawało korzyść jego słuchaczom” (Focjusz. Biblioteka cod. 172-174; Focjusz 1998, 54).

Wydaje się to dobrym podsumowaniem także założeń koncepcji edukacyjnej Jana. W sytuacji narastającego konfliktu kulturowego starał się zaproponować nowatorską wizję moralnej edukacji domowej, paralelnej do tradycyjnego helleńskiego systemu nauczania, która winna być jego zdaniem realizowana w rodzinach chrześcijan. Starał się przy tym wyrugować te elementy kultury helleńskiej, które uważał za złe moralnie, a korzystał przy tym z matrycy „pogańskiej” filozofii greckiej, adaptując ją twórczo do swoich potrzeb i zamierzeń. Z pewnością jego pismo poświęcone wychowaniu chrześcijańskich dzieci i młodzieży zajmuje trwale miejsce w dziejach edukacji i jest zarazem ostatnim znaczącym akordem greckiej myśli pedagogicznej przełomu późnego antyku i wczesnego Bizancjum.

REFERENCES

Primary sources

- Focjusz* 1998. Focjusz. Biblioteka. Vol. 2: Kodeksy 151-222. Jurewicz, Oktawiusz (trans.). Warszawa.
- Hermiasz Sozomen*. 1989. Hermiasz Sozomen. Historia Kościoła. Kazikowski, Stefan (trans.). Warszawa.
- Ioannes Chrysostomus*. 1656. Combefis, Franciscus (ed. et trans.). Ioannes Chrysostomus. De educandis liberis liber aureus. Parisiis. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uclm.5325012179&seq=3>.
- Jan Chryzostom*. 1974. Jan Chryzostom. O wychowaniu dzieci. Kania, Wojciech (trans.). In Paprocki, Henryk – Słomczyńska, Anna (eds.). Jan Chryzostom. Wybór pism. Modlitwy liturgiczne. Pisma o charakterze wychowawczym. Warszawa, 157-185.
- Jan Chryzostom*. 1992. Starowieyski, Marek (ed.). Jan Chryzostom. Dialog ‘O kapłaństwie’. Kania, Wojciech (trans.). Kraków.
- Jan Chryzostom*. 2002. Jan Chryzostom. O wychowaniu dzieci. Kania, Wojciech (trans.). In Jan Chryzostom. O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie. Naumowicz, Józef (ed.). Kraków, 73-105.
- Jan Chryzostom*. 2017. Jan Chryzostom. Homilia 21 na list do Efezjan. Krynicka, Tatiana (trans.). In Gajewski, Wojciech – Milewski, Ireneusz (eds.). W kręgu antycznych politei. Gdańsk, 197-205.
- John Chrysostom*. 1906. Nairn, John Arbuthnot (ed.). John Chrysostom. De sacerdotio. Cambridge.
- Libanios*. 2006. Libanios. Mowa na cześć Antiochii. In Libanios. Wybór mów. Małunowiczówna, Leokadia (trans.). Wrocław, 7-82.

- SC 188. 1972. Sources Chrétiennes n° 188. Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants. Malingrey, Anne-Marie (ed. et trans.). Paris.
- Sokrates Scholastyk. 1986. Sokrates Scholastyk. Historia Kościoła. Kazikowski, Stefan (trans.). Warszawa.
- Teodoret z Cyru. 2019. Teodoret z Cyru. Historia Kościoła. Pietruszczak, Henryk (trans.). Zgorzelec.

Secondary sources

- Althamer, Bertold – Stuißer, Alfred. 1990. Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła. Pachciarek, Paweł (trans.). Warszawa.
- Baur, Chrysostomus. 1959. John Chrysostom and his time. Vol. 1: Antioch. Gonzaga, M. (trans.). Westminster.
- Brown, Peter. 1991. Świat późnego antyku. Od Marka Aureliusza do Mahometa. Podzielną, Alicja (trans.). Warszawa.
- Brown, Peter. 2006. Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie. Kania, Ireneusz (trans.). Kraków.
- Cameron, Averil. 2006. Późne cesarstwo rzymskie. Kwiecień, Monika (trans.). Warszawa.
- Chuvin, Pierre. 2008. Ostatni poganie. Zanik wierzeń pogańskich w cesarstwie rzymskim od panowania Konstantyna do Justyniana. Stankiewicz-Prądyńska, Joanna (trans.). Warszawa.
- Drączkowski, Franciszek et al. 1997. Jan Chryzostom. In Wielgus, Stanisław et al (eds.). Encyklopedia katolicka. Vol. 7. Lublin, 766-771.
- Dybiec, Julian. 2014. Polska w orbicie wielkich idei. Vol. 2: Bibliografia polskich przekładów obcojęzycznego piśmiennictwa 1795-1918. Kraków.
- Flusin, Bernard. 2007a. Kultura pisana. In Morrisson, Cécile (ed.). Świat Bizancjum. Vol. 1: Cesarstwo Wschodniorzymskie 330-641. Graboń, Andrzej (trans.). Kraków, 297-322.
- Flusin, Bernard. 2007b. Życie religijne. Chrześcijaństwo w świecie - monastycyzm. In Morrisson, Cécile (ed.). Świat Bizancjum. Vol. 1: Cesarstwo Wschodniorzymskie 330-641. Graboń, Andrzej (trans.). Kraków, 257-295.
- Janiszewski, Paweł – Stebnicka, Krystyna – Szabat, Elżbieta. 2011. Sofiści i retorzy greccy w cesarstwie rzymskim (I-VII w.). Słownik biograficzny. Warszawa.
- Kelly, John Norman Davidson. 1995. Golden mouth. The story of John Chrysostom, ascetic, preacher, bishop. New York.
- Laistner, Max L. W. 1951. Introduction. In John Chrysostom. An address on vainglory and the right way for parents to bring up their children. Laistner, Max L. W. (trans.). Ithaca, 3-9.
- Longosz, Stanisław. 2005. Szkoła antiocheńska. In Podbielski, Henryk (ed.). Literatura Grecji starożytnej. Vol. 2: Proza historyczna, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska. Lublin, 1039-1078.
- Longosz, Stanisław. 2009. Małżeństwo, rodzina i wychowanie w nauczaniu św. Jana Chryzostoma. Materiały bibliograficzne. In Vox Patrum. Antyk Chrześcijański 53-54, 805-812.
- Malingrey, Anne-Marie. 1972. Introduction. In Malingrey, Anne-Marie (ed. et trans.). Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants. Paris, 7-61.
- Marrou, Henri-Irénée. 1969. Historia wychowania w starożytności. Łoś, Stanisław (trans.). Warszawa.
- Mayer, Wendy. 2025. Chrysostomica: a bibliography of scholarship on John Chrysostom and attributed writings.

- https://www.academia.edu/6448870/Chrysostomica_A_Bibliography_of_Scholarship_on_John_Chrysostom_and_Attributed_Writings.
- Nixey, Katherine. 2023. Ciemniejący wiek. O niszczeniu świata klasycznego przez chrześcijan. Jedliński, Jakub (trans.). Warszawa.
- Rachet, Guy. 1998. Słownik cywilizacji greckiej. Papuci-Władyka, Ewdoksja (trans.). Katowice.
- Roskam, Geert. 2014. John Chrysostom on pagan euergetism: a reading of the first part of *De inani gloria et de educandis liberis*. In *Sacris Erudiri. A Journal of Late Antique and Medieval Christianity* 53, 147-169.
- Sinko, Tadeusz. 1954. Literatura grecka. Vol. 3/2: Literatura za Cesarstwa (wiek IV-VIII n.e.). Wrocław.
- Starowieyski, Marek – Stawiszyński, Wojciech. 2018. Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa. Poznań.
- Starowieyski, Marek. 2017. Jan Chryzostom i monastycyzm w okresie młodości. In *Warszawskie Studia Teologiczne Numer specjalny*, 222-246.
- Stawiszyński, Wojciech. 2017. Bibliografia patrystyczna 1901-2016. Polskie tłumaczenia tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia. Tyniec.
- Studer, Basil - Di Bernardino, Angelo. 2003. Wprowadzenie. In Di Bernardino, Angelo – Studer, Basil (ed.). *Historia teologii*. Vol. 1: Epoka patrystyczna. Gołębiowski, Michał et al. (trans.). Kraków, 15-35.
- Studer, Basil. 2003. *Eruditio Veterum*. In Di Bernardino, Angelo – Studer, Basil (ed.). *Historia teologii*. Vol. 1: Epoka patrystyczna. Gołębiowski, Michał et al. (trans.). Kraków, 355-395.
- Szabat, Elżbieta. 2007. Wprowadzenie do badań nad edukacją u schyłku starożytności (V-VII w.). In Janiszewski, Paweł – Wipszycka, Ewa – Wiśniewski, Robert (eds.). *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*. Vol. 6. Warszawa.
- Tate, Georges. 2007. Syro-Palestyna. In Morrisson, Cécile (ed.). *Świat Bizancjum*. Vol. 1: Cesarstwo Wschodniorzymskie 330-641. Graboń, Andrzej (trans.). Kraków, 429-462.
- Thoma-Hadjioannou, Eliana. 1998. John Chrysostom's educational ideas. MTh(R) thesis. University of Glasgow. Glasgow. <https://theses.gla.ac.uk/71503/>
- Widok, Norbert. 2008. Wprowadzenie. In Widok, Norbert (ed.). *Czasy Jana Chryzostoma i jego pasterska pedagogia*. Opole, 5-7.

prof. AJP dr hab. Marcin Wasilewski
Jacob of Paradies University, Gorzów Wielkopolski
Faculty of Humanities
ul. Chopina 52
66-400 Gorzów Wielkopolski
Poland
mwasilewski@ajp.edu.pl
ORCID ID: 0000-0002-3039-2020