

29 (2025) nr 1-2 (65-66), s. 87-98

DOI <https://doi.org/10.21697/snr.2025.65-66.1-2.8>

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-ND 4.0 International) license. <https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0>

Wojciech Słomski

Uniwersytet WIZJA w Warszawie

ORCID 0000-0003-1532-0341

Rodzina jako mały Kościół. Antropologia i duchowość małżeństwa w nauczaniu św. Jana Chryzostoma

The family as a little church: the anthropology and spirituality of marriage in the teaching of st. John Chrysostom

Abstrakt: Artykuł analizuje antropologię i duchowość małżeństwa w nauczaniu św. Jana Chryzostoma, ukazując rodzinę jako „mały Kościół” (*mikra ekklēsia*) – wspólnotę życia i miłości, zakorzenioną w Trójcy Świętej. W oparciu o hermeneutykę źródeł patrystycznych i teologię komunii przedstawiono sakramentalny charakter małżeństwa jako *mysterion* jedności Chrystusa i Kościoła. W centrum refleksji znajduje się antropologia relacyjna, wyrażona przez pojęcia *agape*, *synergeia* i *theosis*, które opisują duchowy wymiar miłości małżeńskiej. Nauka Chryzostoma ukazuje, że małżeństwo jest drogą świętości i przeobótwienia, w której codzienność staje się liturgią życia. Artykuł wskazuje na aktualność tej patrystycznej wizji w świetle współczesnej teologii rodziny, zwłaszcza nauczania II Soboru Watykańskiego, Jana Pawła II i papieża Franciszka.

Słowa kluczowe: Jan Chryzostom, rodzina, małżeństwo, Kościół domowy, teologia komunii, *agape*, *theosis*, *synergeia*

Abstract: The article examines the anthropology and spirituality of marriage in the teaching of St. John Chrysostom, presenting the family as a “little Church” (*mikra ekklēsia*) – a community of life and love rooted in the Holy Trinity. Based on a hermeneutical analysis of patristic sources and the theology of communion, it explores the sacramental dimension of marriage as the *praxos* of the unity between Christ and the Church. The study highlights Chrysostom’s relational anthropology expressed through the key concepts of *agape*, *synergeia*, and *theosis*, which define the spiritual transformation of human love. It argues that for Chrysostom, marriage is a path of holiness and divinization in which everyday life becomes a liturgy. The article demonstrates the relevance of his thought to contemporary theology of the family, particularly in the context of Vatican II, John Paul II, and Pope Francis.

Keywords: John Chrysostom, family, marriage, domestic Church, theology of communion, *agape*, *theosis*, *synergeia*

Wstęp

Zagadnienie rodziny w nauczaniu Ojców Kościoła stanowi jedno z kluczowych pól dialogu między starożytną antropologią chrześcijańską a współczesną teologią rodziny. Święty Jan Chryzostom (ok. 349–407), patriarcha Konstantynopola, kaznodzieja i teolog, zajmuje centralne miejsce wśród autorów, którzy w sposób szczególny i integralny podjęli refleksję nad małżeństwem i życiem domowym. Jego homilie i traktaty wyznaczyły na wiele wieków duchowy kanon chrześcijańskiej wizji życia rodzinnego. W pismach autorstwa Jana Chryzostoma – zwłaszcza *Homiliae in Epistolam ad Ephesios*, *In Genesim Homiliae* oraz *De virginitate* – małżeństwo jawi

się nie jako kompromis wobec ideału dziewictwa, lecz jako droga do świętości i przeobstwienia, w której relacja małżonków staje się miejscem uobecnienia samego Boga¹.

Chryzostom, wychowany w tradycji aleksandryjsko-antiocheńskiej, stworzył spójną antropologię relacyjną, w której miłość małżeńska stanowi odbłask miłości Trójcy. Dom chrześcijański – *oikos ekklēsia* – określa mianem „małego Kościoła” (*mikra ekklēsia*), w którym modlitwa, służba i wzajemne przebaczenie tworzą przestrzeń życia sakramentalnego². Jego nauczanie jest głęboko chrystocentryczne i eucharystyczne: małżeństwo jest dla niego *mysterion* – sakramentem jedności mężczyzny i kobiety, w którym objawia się miłość Boga wobec Kościoła (por. Ef 5, 21–33).

Współczesne badania patrystyczne potwierdzają aktualność tej wizji. John Meyendorff i Alexander Schmemmann interpretują ją w kluczu teologii sakramentalnej chrześcijańskiego Wschodu, podkreślając, że małżeństwo jest nie tylko kontraktem, lecz także liturgią życia, w której miłość ludzka zostaje przemieniona przez łaskę³. Paul Evdokimov widzi w małżeństwie ikonę Trójcy i drogę *theosis* – przeobstwienia człowieka przez miłość⁴. W tradycji zachodniej David Hunter oraz Peter Brown ukazują, że nauka Chryzostoma stanowi alternatywę wobec rygoryzmu późnoantycznego ascetyzmu, ponieważ łączy afirmację ciała z etyką ofiarnej miłości⁵.

W ostatnich dekadach XX wieku zaproponowano nowe spojrzenie na treści pism Jana Chryzostoma. Wendy Mayer, Pauline Allen oraz Chris De Wet ukazują jego teologię małżeństwa w świetle retoryki, płci i etosu życia codziennego oraz wydobywają bogactwo języka, w którym duchowość domowa staje się integralną częścią jego projektu teologicznego⁶. Najnowsze opracowania, takie jak monografia Blake’a Leyerle *Christians at Home: John Chrysostom and Domestic Piety* (2024), reinterpretują *mikra ekklēsia* jako rzeczywiste miejsce formacji duchowej i moralnej wiernych, a w rezultacie otwierają perspektywę porównania z nowoczesną teologią rodziny⁷.

Status badań (*status quaestionis*) ukazuje trzy zasadnicze linie interpretacyjne:

1. nurt sakramentalno-liturgiczny (Meyendorff, Schmemmann, Evdokimov),
2. nurt antropologiczno-ascetyczny (Hunter, Brown, Elm, Clark),
3. nurt społeczno-retoryczny (Mayer, De Wet, Leyerle).

Każdy z nich podkreśla inny wymiar tej samej rzeczywistości: rodzina jako wspólnota życia, która jest obrazem Trójcy, szkołą miłości i „małym Kościołem”.

W świetle tych badań niniejszy artykuł stawia zasadnicze pytanie o to, jak św. Jan Chryzostom rozumie rodzinę jako wspólnotę duchowego wzrastania i uczestnictwa w boskiej komunii. Pytania szczegółowe obejmują następujące kwestie:

1. interpretacje relacji mężczyzny i kobiety w perspektywie sakramentalnej,
2. pojmowanie wychowania dzieci i codzienności domowej jako aktu teologicznego,
3. ujęcie małżeństwa jako *mikra ekklēsia*, wpisujące się w eklezjologię chrześcijańskiego Wschodu i dialog z teologią współczesną.

Z metodologicznego punktu widzenia praca ta opiera się na hermeneutyce źródeł patrystycznych, analizie filologiczno-teologicznej (zwłaszcza *Homiliae in Epistolam ad Ephesios*

1 Por. J. Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios*, PG 62, 143–147.

2 Por. Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Colossenses*, PG 62, 312; Tenże, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios* V, 22–33.

3 Por. J. Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, Crestwood 1984, s. 27–35.

4 Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości. Tajemnica małżeństwa w świetle Tradycji prawosławnej*, Warszawa 1986, s. 58–62.

5 Por. D.G. Hunter, *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity*, Oxford 2007, s. 145–152; P. Brown, *The Body and Society*, New York 1988, s. 265–270.

6 Por. C.L. De Wet, W. Mayer (red.), *Revisioning John Chrysostom*, Leiden 2019, s. 21–44.

7 Por. B. Leyerle, *Christians at Home: John Chrysostom and Domestic Piety*, University Park 2024, s. 9–15.

i *De virginitate*), porównaniu z teologią współczesną (Meyendorff, Evdokimov, Hryniewicz) oraz na egzegezie biblijnej Ef 5, 21–33 w kontekście tzw. „kodeksów domowych”. W warstwie interpretacyjnej wykorzystano metodę hermeneutyki komunii i teologii symbolu – rozumienia małżeństwa jako ikony Trójcy i sakramentu obecności Boga w świecie.

Celem artykułu jest ukazanie, że w myśli św. Jana Chryzostoma rodzina nie stanowi jedynie rzeczywistości społecznej, lecz także duchową wspólnotę *communio personarum*, w której objawia się dynamika Trójcy Świętej. Rodzina, będąc „małym Kościołem”, uczestniczy w misterium Kościoła jako sakramentu zbawienia i stanowi uprzywilejowane miejsce realizacji chrześcijańskiej drogi przeobróżenia – *theosis*.

Kontekst teologiczno-historyczny nauczania św. Jana Chryzostoma o małżeństwie

Święty Jan Chryzostom działał w epoce, w której chrześcijaństwo przechodziło z fazy prześladowań do fazy instytucjonalnego zakorzenienia w świecie grecko-rzymskim. W IV wieku małżeństwo jako sfera życia społecznego podlegało głębokim przemianom kulturowym. Z jednej strony utrwalał się ideał dziewictwa i ascezy, promowany przez wielkich Ojców Wschodu – Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Grzegorza z Nazjanzu. Z drugiej strony coraz wyraźniej artykułowano potrzebę chrześcijańskiej teologii małżeństwa, zdolnej pogodzić duchowość cielesności z powołaniem do świętości w świecie⁸.

W schyłkowym okresie starożytności, w którym dominowała etyka stoicka i idea *oikos nomos* (ładu domowego), chrześcijaństwo niosło ze sobą wizję rodziny jako wspólnoty miłości i służby, zakorzenionej w Bogu. W pismach Chryzostoma idea ta osiągnęła dojrzały kształt: dom chrześcijanina staje się miejscem liturgii życia, w którym modlitwa i codzienna praca łączą się w jeden akt chwały. Małżeństwo – jak podkreśla w *Homilii na List do Efezjan* – jest „ikoną jedności Chrystusa i Kościoła”, a jego duchowym centrum jest miłość ofiarna, nie zaś relacja władzy⁹.

W swoich *Homiliach* Jan odczytuje naukę św. Pawła o małżeństwie (Ef 5, 21–33) nie w kategoriach hierarchicznego podporządkowania, lecz w logice *agape* – wzajemnego daru osób. Dla Chryzostoma mąż nie jest „panem” żony, lecz jej współsługą w drodze ku zbawieniu. W kazaniu *In Epistolam ad Ephesios VI* wskazuje: „Nie powiedział: żona niech się boi, lecz: niech się lęka w miłości. Jak Kościół miłuje Chrystusa, tak żona męża”¹⁰. Tym samym Chryzostom przesuwając akcent z relacji władzy na duchową współodpowiedzialność, co czyni jego ujęcie radykalnie nowatorskim w porównaniu z kulturą grecko-rzymską.

Chrześcijańska rodzina w jego myśli jest wspólnotą zbawienia – *koinonia sōtērias* – w której realizuje się misterium Kościoła. W przeciwieństwie do pogańskiego *domus*, opartego na strukturze władzy i posłuszeństwa, chrześcijański *oikos* jest miejscem, gdzie każdy uczestniczy w łasce, a miłość jest zasadą bytu wspólnoty.

Jan Chryzostom, choć był orędownikiem życia ascetycznego i sam przez wiele lat praktykował surową ascezę w górach w Syrii, nigdy nie przeciwstawiał dziewictwa małżeństwu. W traktacie *De virginitate* wyraźnie podkreśla, że dziewictwo jest „dobrem wyższym”, lecz nie absolutnym, a małżeństwo również prowadzi do zbawienia, jeśli jest przeżywane w duchu czystości i miłości¹¹.

8 Por. P. Brown, *The Body and Society*, New York 1988, s. 243–247.

9 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios XX*, PG 62, 143–147.

10 Tamże, PG 62, 146.

11 Jan Chryzostom, *De virginitate*, PG 48, 543–546.

Polemizując z poglądami radykalnych ascetów, Jan stwierdza: „Nie dziewictwo, ale cnota czyni człowieka przyjacielem Boga”¹².

W tym sensie jego nauczanie stanowi korektę wobec tendencji rygorystycznych obecnych w niektórych kręgach monastycznych IV wieku, które skłaniały się ku potępieniu małżeństwa jako rzeczywistości niższej duchowo. Dla Chryzostoma małżeństwo jest szkołą cnót – miejscem, w którym człowiek uczy się miłości, cierpliwości i pokory. O ile dziewictwo naśladuje aniołów, o tyle małżeństwo – podkreśla – „czyni ludzi podobnymi do Boga, gdyż rodzą oni życie i wychowują w miłości”¹³.

W swoich *Homiliach* Chryzostom konsekwentnie łączy duchowość małżeńską z wymiarem liturgicznym. Akt małżeński, modlitwa i wychowanie dzieci stanowią dla niego różne formy uczestnictwa w sakramentalnej rzeczywistości Kościoła. Jak zauważa David Hunter, teologia Chryzostoma jest zarazem pastoralna i mistagogiczna: wskazuje na jedność życia duchowego i codziennego, przez co przekracza dualizm ciała i ducha¹⁴.

Najbardziej oryginalnym aspektem jego nauki o rodzinie jest pojęcie „małego Kościoła” (*mikra ekklēsia*). Chryzostom, komentując relację męża i żony, pisze: „Uczyńcie swój dom Kościołem, bo w nim jest bowiem dwóch lub trzech zgromadzonych w imię Chrystusa”¹⁵. W ten sposób odwołuje się do słów Ewangelii (Mt 18, 20), interpretując wspólnotę małżeńską jako realną epifanię Kościoła w przestrzeni domowej.

Pojęcie to ma potężny potencjał teologiczny: rodzina nie jest jedynie instytucją społeczną, lecz sakramentalnym obrazem Kościoła. W rodzinie dokonuje się to samo misterium, które urzeczywistnia się w liturgii – komunია osób staje się znakiem komunii Bożej. W tym sensie dom jest „miejscem eucharystycznym”, gdzie codzienność zostaje przemieniona w liturgię życia.

W perspektywie historycznej to ujęcie stanowiło znaczący krok naprzód w chrześcijańskiej antropologii. Jak zauważa Blake Leyerle, Chryzostom był pierwszym, który konsekwentnie ukazał rodzinę jako przestrzeń teologalną – *locus communionis*¹⁶. Jego wizja domowego Kościoła znajduje swoje echo w późniejszej duchowości monastycznej, w teologii sakramentu małżeństwa Meyendorffa i Schmemanna, a także w katolickiej doktrynie II Soboru Watykańskiego (*Lumen gentium*, 11), w której rodzina została określona jako „Kościół domowy”.

Myśl Chryzostoma wywarła głęboki wpływ zarówno na teologię wschodnią, jak i zachodnią. W bizantyjskiej tradycji liturgicznej jego homilie o małżeństwie i rodzinie czytano przez stulecia jako część katechezy przygotowującej do zawarcia sakramentu małżeństwa. W teologii współczesnej jego koncepcję „małego Kościoła” rozwijali m.in. Paul Evdokimov, Alexander Schmemmann oraz John Meyendorff, wskazując, że małżeństwo nie jest rzeczywistością prywatną, lecz eklezjalną – wspólnotą zbawienia i świadectwem obecności Chrystusa w świecie¹⁷.

W perspektywie antropologicznej nauka Chryzostoma zachowuje pełną aktualność. W epoce kryzysu relacji rodzinnych jego wezwanie do uczynienia z domu „Kościoła domowego” brzmi jak proroctwo: przypomina, że miłość małżeńska i wychowanie dzieci mają charakter teologiczny, a nie jedynie psychologiczny czy społeczny. Rodzina jest miejscem, gdzie objawia się tajemnica Boga, który jest miłością.

12 Tamże, PG 48, 550.

13 Jan Chryzostom, *Homilia in Genesim* V, PG 53, 61.

14 Por. D.G. Hunter, *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity*, Oxford 2007, s. 151–154.

15 Jan Chryzostom, *Homilia in Epistolam ad Colossenses* XII, PG 62, 312.

16 Por. B. Leyerle, *Christians at Home: John Chrysostom and Domestic Piety*, University Park 2024, s. 72–75.

17 Por. A. Schmemmann, *For the Life of the World*, Crestwood 1973, s. 90–96; P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Warszawa 1986, s. 60–63.

Rodzina jako „mały Kościół” – wymiar eklezjologiczny i sakramentalny

W myśli świętego Jana Chryzostoma określenie domu chrześcijańskiego jako *mikra ekklēsia* („mały Kościół”) nie jest porównaniem, lecz ma charakter ontologiczny. Rodzina nie jest obrazem Kościoła w sensie analogicznym, ale jego rzeczywistą realizacją w przestrzeni życia codziennego. Chryzostom pisze: „Dom jest Kościołem, gdy mąż i żona, dzieci i słudzy wspólnie śpiewają, modlą się i słuchają Pisma. Gdzie jest modlitwa i wspólnota miłości, tam jest Kościół”¹⁸.

Termin *mikra ekklēsia* pojawia się w jego homiliach jako konsekwencja rozumienia Kościoła nie tyle jako instytucji, lecz także *communio*, wspólnoty Ducha Świętego. W tej perspektywie wspólnota rodzinna jest mikrostrukturą Kościoła powszechnego, uczestniczącą w jego sakramentalnej naturze. Małżeństwo jako *mysterion* włącza małżonków w życie Trójcy Świętej i czyni z ich miłości znak miłości Chrystusa i Kościoła (Ef 5, 32).

W komentarzu do Listu do Efezjan Chryzostom wyjaśnia: „Mąż jest głową, żona ciałem; jak Chrystus i Kościół, tak oni dwoje stanowią jedno ciało. Niech więc miłość ich będzie święta, aby ich dom był Kościołem”¹⁹. Jedność małżonków jest dla niego obrazem jedności eklezjalnej – nie hierarchicznej, ale komunijnej, w której różnorodność ról znajduje swoje spełnienie w miłości.

W ujęciu filologicznym termin *ekklēsia* (ἐκκλησία) oznacza „zgromadzenie wezwanych” – *klētoi ek tou kosmou*, czyli tych, których Bóg powołał z ciemności ku światłu. Dom, w którym codzienność zostaje uświęcona przez modlitwę, Słowo i wzajemną miłość, staje się więc prawdziwym „zgromadzeniem powołanych”. W sensie ontologicznym rodzina uczestniczy w tej samej łasce, która ożywia cały Kościół.

Jak zauważa John Meyendorff, Chryzostom wprowadza w ten sposób zasadniczą rewolucję w myśleniu o małżeństwie: przesuwa jego znaczenie z płaszczyzny moralnej na sakramentalną. Małżeństwo nie jest jedynie dozwoleńiem na cielesność, ale jest także „ikoną Trójcy i szkołą świętości”²⁰.

Dla Chryzostoma małżeństwo jest sakramentem nie w sensie rytualnym, lecz ontologicznym. W *Homilii na List do Efezjan XX* podkreśla: „To, że dwoje staje się jednym ciałem, nie jest sprawą natury, lecz tajemnicą – *mysterion*”²¹. W jego interpretacji to słowo nie oznacza „symbolu”, lecz realne uczestnictwo w Bożym życiu, które przenika ludzką miłość.

W ujęciu Jana związek małżeński jest święty, ponieważ odzwierciedla jedność Chrystusa i Kościoła: „To misterium jest wielkie – mówi Paweł – a ja odnoszę je do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5, 32). Dla Chryzostoma jest to kluczowy werseł całej teologii małżeństwa. Komentując go, pisze: „Zobacz, jak wynosi małżeństwo! Porównuje je z tajemnicą samego Kościoła, zjednoczonego z Chrystusem”²².

W ten sposób łączy antropologię relacji z eklezjologią. Jedność małżonków jest teologicznym znakiem – *sēmeion* – jedności Kościoła. W tej jedności objawia się dynamika Ducha Świętego, który przemienia ludzką miłość w komunię osób. Jak zauważa Władimir Lossky, jest to wyraźny przejaw wschodniej teologii *communio*, w której relacja międzyosobowa jest miejscem objawienia Boga²³.

18 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios XX*, PG 62, 143.

19 Tamże, PG 62, 144.

20 J. Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, Crestwood 1984, s. 28–29.

21 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios XX*, PG 62, 147.

22 Tamże.

23 Por. V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London 1957, s. 147–150.

Ta sakramentalna jedność nie znosi różnicy płci ani ról, lecz je uświęca. W komentarzu do słów Pawła „żony niech będą poddane mężom” (Ef 5, 22) Chryzostom wyjaśnia, że podporządkowanie nie oznacza dominacji, lecz współdziałanie w miłości: „Mąż, który miłuje, nie rządzi, lecz służy; a żona, która słucha, czyni to z miłości, nie ze strachu”²⁴. Takie odczytanie przewyższa ówczesne konwencje społeczne i wprowadza do małżeństwa logikę łaski.

W duchowości Chryzostoma codzienność domowa ma charakter liturgiczny. Modlitwa, praca, rozmowa i wychowanie dzieci stają się dla niego aktami kapłańskimi, gdy są przeżywane w miłości. W homilii *In Genesim V* stwierdza: „Małżonkowie są kapłanami w swoim domu; ich ołtarzem jest stół, ich ofiarą – modlitwa i wdzięczność”²⁵.

Ta wizja ma swoje korzenie w jego sakramentalnej antropologii: świat jest świątynią, a każdy człowiek uczestniczy w liturgii stworzenia, dlatego także rodzina – jako wspólnota miłości – jest liturgią życia. Jak zauważa Alexander Schmemmann, myśl Chryzostoma zapowiada współczesną ideę „sakramentalności świata”, w której każde ludzkie działanie może stać się miejscem epifanii Boga²⁶.

Ten wymiar liturgiczny małżeństwa i rodziny pozwala zrozumieć, dlaczego Chryzostom postrzega dom jako rzeczywisty Kościół. Nie chodzi o paralelę, lecz o uczestnictwo: Kościół liturgiczny i Kościół domowy są dwiema formami tej samej rzeczywistości. Eucharystia celebrowana w świątyni znajduje swoje dopełnienie w „Eucharystii życia” sprawowanej w domu.

W homilii *In Epistolam ad Colossenses XII* mówi: „Nie mów: nie jestem kapłanem – gdy modlisz się z żoną i dziećmi, twój dom staje się Kościołem”²⁷. Tę duchowość codziennej liturgii przejmą później Ojcowie monastycyzmu, zwłaszcza Teodor Studyta, który określi życie rodzinne mianem „ascezy miłości”.

Eklezjologia Jana Chryzostoma jest głęboko trynitarna. Jak Kościół jest wspólnotą osób zjednoczonych w Duchu Świętym, tak rodzina jest *communio personarum*, w której odbija się misterium Trójcy. „Tak jak Ojciec, Syn i Duch Święty są jednym przez miłość, tak mąż, żona i dzieci są jedno w łasce” – pisze Chryzostom w jednej z homilii o wychowaniu²⁸.

W tej perspektywie relacje rodzinne nabierają wymiaru ontologicznego: uczestnictwo w miłości Bożej przemienia ludzką codzienność w ikonę Królestwa. Dla Chryzostoma to właśnie w rodzinie człowiek uczy się teologii – nie przez spekulację, lecz przez praktykę miłości. Rodzina jest miejscem, gdzie człowiek poznaje Boga w drugim człowieku. Współczesna teologia, zwłaszcza w ujęciu Wacława Hryniewicza, interpretuje tę wizję jako zapowiedź nowoczesnej teologii komunii. Jak pisze Hryniewicz, „Kościół zaczyna się w domu, w spojrzeniu miłości, w przebaczeniu, w codziennym dzieleniu chleba”²⁹. To zdanie mogłoby być parafrazą myśli Chryzostoma.

Chociaż święty Jan Chryzostom był teologiem IV wieku, jego wizja małżeństwa jako „małego Kościoła” wpisuje się w głęboki nurt ekumeniczny. Współczesne dokumenty Kościołów chrześcijańskich – zarówno katolickich, jak i prawosławnych – odczytują rodzinę w tym samym kluczu komunii. W nauczaniu Jana Pawła II (*Familiaris consortio*, 1981) oraz w posynodalnej adhortacji *Amoris laetitia* papieża Franciszka (2016) pojawia się bezpośrednie echo tej tradycji: rodzina jest „ikoną Trójcy” i „Kościółem domowym”, w którym dokonuje się ewangelizacja przez świadectwo życia.

24 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios XXI*, PG 62, 149.

25 Jan Chryzostom, *In Genesim Homiliae V*, PG 53, 61.

26 Por. A. Schmemmann, *For the Life of the World*, Crestwood 1973, s. 90–96.

27 Jan Chryzostom, *Homilia in Epistolam ad Colossenses XII*, PG 62, 312.

28 Jan Chryzostom, *Homiliae de educandis liberis*, PG 63, 701–706.

29 W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, Kraków 2004, s. 112.

W teologii prawosławnej, jak zauważa Paul Evdokimov, małżeństwo jest „liturgią miłości”, a dom „Kościółem w miniaturze”. To ujęcie jest kontynuacją myśli Chryzostoma i wskazuje, że jedność małżonków nie jest jedynie antropologicznym faktem, ale wydarzeniem eklezjalnym³⁰.

W tym sensie duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Chryzostoma stanowi most między Wschodem a Zachodem, między patrystyką a współczesną teologią rodziny. Jego nauka o „małym Kościele” pozostaje inspiracją dla całego chrześcijaństwa – przypomnieniem, że Kościół nie kończy się na murach świątyni, ale zaczyna w przestrzeni domu.

Antropologia małżeństwa w świetle teologii św. Jana Chryzostoma

Święty Jan Chryzostom postrzega małżeństwo nie jako rzeczywistość czysto naturalną, lecz jako uczestnictwo w ontologicznej strukturze bytu, której źródłem jest sama Trójca Święta. Jego antropologia jest głęboko relacyjna: człowiek stworzony „na obraz i podobieństwo Boga” (Rdz 1, 26) znajduje swoją tożsamość nie w autonomii, lecz w komunii. Relacja mężczyzny i kobiety przeżywana w miłości jest dla niego obrazem (*eikōn*) Bożej jedności w różnorodności³¹.

W *Homilii na Księgę Rodzaju*, komentując słowa „I będą dwoje jednym ciałem” (Rdz 2, 24), Chryzostom wskazuje, że dzieje się to „nie dlatego, że ciało się łączy, lecz dlatego, że Duch ich jednoczy”³². To duchowe zjednoczenie małżonków, dokonujące się przez łaskę, stanowi ikonę Trójcy: dwóch odrębnych osób, które trwają w jedności miłości. Jak Bóg jest wspólnotą osób w jedności istoty (*mia ousia, treis hypostaseis*), tak małżeństwo objawia się jako wspólnota osób w jedności łaski (*mia charis, duo prosōpa*).

W ten sposób Chryzostom przenosi teologię relacji z poziomu metafizyki na poziom antropologii. Jedność małżonków jest nie tylko moralnym ideałem, lecz także ontologiczną rzeczywistością, w której urzeczywistnia się obraz Boga. Miłość między nimi ma charakter teologalny – jest uczestnictwem w miłości, którą Ojciec ma do Syna w Duchu Świętym³³. Jak zauważa Vladimir Lossky, ujęcie Chryzostoma stanowi wczesną formę teologii *communio personarum*, rozwiniętej później przez tradycję kapadocką i personalizm chrześcijański XX wieku³⁴. Relacja mężczyzny i kobiety nie jest dla niego relacją władzy, lecz dialogiem osób, w którym objawia się *synergeia* – współdziałanie człowieka z Bogiem w dziele miłości i stworzenia.

Kluczowym pojęciem w antropologii Chryzostoma jest *synergeia* (συνεργία), czyli współpraca człowieka z łaską Bożą. W jego teologii nie istnieje opozycja między naturą a łaską – łaska nie znosi natury, lecz ją uświęca i dopełnia. Małżeństwo jako wspólnota osób staje się miejscem tej synergii: małżonkowie, zjednoczeni przez sakrament, współpracują z Bogiem w podtrzymywaniu życia, w wychowaniu dzieci, w przemianie świata przez miłość. Chryzostom w homilii *De educandis liberis* określa rodziców jako „współpracowników Boga” (*synergoi tou Theou*), gdyż uczestniczą w Jego dziele stwórczym przez dar życia i wychowanie w wierze³⁵. Dziecko nie jest dla niego tylko owocem natury, lecz także darem Bożej obecności, powierzonym rodzicom jako

30 Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Warszawa 1986, s. 59–61.

31 Por. Jan Chryzostom, *In Genesim Homiliae* XV, PG 53, 130–132.

32 Tamże, PG 53, 131.

33 Por. Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios* XX, PG 62, 146.

34 Por. V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London 1957, s. 144–150.

35 Por. Jan Chryzostom, *De educandis liberis*, PG 63, 700.

zadanie i błogosławieństwo. Wychowanie, podobnie jak małżeństwo, jest aktem teologicznym: „Wychowując dzieci, kształtujemy przyszłych obywateli nie ziemi, lecz nieba”³⁶.

Tym samym *synergeia* w ujęciu Chryzostoma oznacza duchowe współdziałanie w miłości. Małżonkowie, pozostając w relacji wzajemnego oddania, uczestniczą w twórczym działaniu Boga, który „nie przestaje stwarzać” (*ho Theos ou pauei ktizōn*). Ich codzienność przepełniona pracą, troską, przebaczeniem i modlitwą jest formą ascezy miłości, która staje się liturgią życia.

Współczesna teologia prawosławna, zwłaszcza u Pawła Evdokimova, rozwija tę intuicję, mówiąc o „sakramentalności czasu” i „kapłaństwie miłości”³⁷. Małżonkowie, współdziałając z łaską, uświęcają siebie nawzajem i świat wokół. Ich związek staje się świadectwem synergicznej współpracy człowieka z Bogiem, a tym samym – zapowiedzią Królestwa.

Miłość małżeńska w nauczaniu Chryzostoma ma wymiar teologiczny, nie psychologiczny. Grecki termin *agape* (ἀγάπη), którego używa w *Homiliach na List do Efezjan*, nie oznacza emocji, lecz sposób istnienia – miłość, która rodzi się z uczestnictwa w Bogu. Mąż ma „miłować żonę jak Chrystus Kościół” (Ef 5, 25), czyli w sposób ofiarny i zbawczy.

Chryzostom komentuje ten fragment w sposób szczególnie wnikliwy: „Nie powiedział Paweł: rządz nią, lecz miłuj ją. A jak? Jak Chrystus Kościół – nie dla korzyści, lecz aż do śmierci”³⁸. W tej interpretacji miłość małżeńska jest uczestnictwem w ofierze Chrystusa. Mąż i żona zostają wezwani do codziennego umierania dla siebie nawzajem, co jest prawdziwą ascezą miłości.

Miłość taka, pozbawiona egoizmu, staje się drogą zbawienia. Nie chodzi o emocjonalne przywiązanie, lecz o duchową wierność, która trwa pomimo cierpienia. Jak zauważa Peter Brown, Chryzostom dokonuje tu przewartościowania starożytnego etosu: w miejsce miłości erotycznej (*eros*) i przyjacielskiej (*philia*) wprowadza *agape* – miłość zbawczą, która jest ikoną Bożej ekonomii³⁹.

Dla Chryzostoma *agape* nie jest więc przykazaniem, ale uczestnictwem w samej naturze Boga. Gdy małżonkowie miłują się w Chrystusie, ich miłość staje się sakramentem – widzialnym znakiem niewidzialnej łaski. W tym sensie małżeństwo jest nieustanną liturgią krzyża i zmartwychwstania: „Miłość, która nie zna ofiary, nie jest miłością”⁴⁰.

Najgłębszym wymiarem antropologii Chryzostoma jest wizja *theosis* (θέωσις) – przeobóstwienia człowieka przez uczestnictwo w życiu Bożym. W odróżnieniu od późniejszej tradycji hezychasty, Chryzostom rozumie *theosis* nie jako doświadczenie mistyczne zastrzeżone dla mnichów, lecz jako powołanie każdego chrześcijanina. Również małżonkowie są wezwani do przeobóstwienia przez codzienną wierność, modlitwę i miłość.

W homilii *In Genesim X* stwierdza: „Nie w samotności, lecz w małżeństwie wielu osiągnęło doskonałość. Bo tam, gdzie jest miłość, tam jest Bóg”⁴¹. To zdanie streszcza jego duchową wizję świata: *theosis* dokonuje się w historii, w relacjach, w konkretnej miłości człowieka do człowieka.

W tym sensie małżeństwo jest drogą zbawienia nie *pomimo* świata, lecz *w świecie*. Chryzostom odrzuca dualizm ciała i ducha; ciało, zjednoczone z łaską, staje się narzędziem komunii. Jak pisze: „Ciało nie jest przeszkodą dla duszy, lecz jej towarzyszem w drodze ku Bogu”⁴².

36 Tamże, PG 63, 705.

37 Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Warszawa 1986, s. 72–76.

38 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios XXI*, PG 62, 149.

39 Por. P. Brown, *The Body and Society*, New York 1988, s. 260–266.

40 Jan Chryzostom, *Homilia in Genesim VI*, PG 53, 64.

41 Tamże, PG 53, 119.

42 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Romanos VII*, PG 60, 460.

Współczesna teologia, szczególnie u Johna Zizioulasa, odczytuje to jako zapowiedź ontologii komunii: osoba ludzka staje się sobą tylko w relacji, w której objawia się miłość Boża⁴³. W tym sensie małżeństwo jako wspólnota osób jest uprzywilejowanym miejscem *theosis* – codziennego przemieniania natury przez łaskę.

Antropologia małżeństwa w nauczaniu Jana Chryzostoma ukazuje głęboką jedność duchowości i ciała, natury i łaski, miłości ludzkiej i miłości Bożej. Małżeństwo nie jest stanem niższym wobec dziewictwa, lecz równorzędną drogą świętości, ponieważ uczestniczy w tym samym misterium komunii.

Rodzina jako „mały Kościół” jest wspólnotą *synergeia*, w której miłość (*agape*) prowadzi do *theosis*. Codziennność staje się liturgią, ciało – świątynią Ducha, a miłość – sakramentem. W tym sensie Chryzostom tworzy pierwszą w historii chrześcijaństwa systematyczną teologię małżeństwa, w której antropologia zostaje przeniknięta przez eklezjologię. John Meyendorff podsumowuje, że „dla Chryzostoma małżeństwo jest sakramentem Kościoła, ponieważ jest sakramentem miłości, a Bóg jest miłością”⁴⁴.

Aktualność nauki św. Jana Chryzostoma dla współczesnej teologii rodziny

Nauka świętego Jana Chryzostoma o rodzinie jako „małym Kościele” stanowi jedno z najbardziej płodnych dziedzictw patrystycznych dla teologii współczesnej. Jego intuicje teologiczne – zrodzone w kontekście późnego antyku – pozostają aktualne wobec współczesnych wyzwań antropologicznych i eklezjologicznych. Nie chodzi tu jedynie o paralełę historyczną, lecz o głęboką hermeneutyczną ciągłość.

II Sobór Watykański w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (1964) określił rodzinę jako *Ecclesia domestica* – Kościół domowy, w którym rodzice „są pierwszymi zwiastunami wiary”⁴⁵. Jest to niemal dosłowne odzwierciedlenie myśli Chryzostoma, który piętnaście wieków wcześniej nauczał: „Rodzice niech czynią swój dom Kościołem, aby dzieci od młodości poznawały Boga”⁴⁶.

W tym sensie Jan Chryzostom może być uznany za prekursora teologii komunii, która była kontynuowana przez Sobór. Kościół nie jest strukturą instytucjonalną, lecz wspólnotą osób zjednoczonych w miłości i łasce. Rodzina jako podstawowa wspólnota życia staje się zatem „pierwszym miejscem Kościoła” – *primus locus Ecclesiae*.

Jak zauważa Wacław Hryniewicz, tradycja patrystyczna stanowi „niewyczerpane źródło inspiracji dla współczesnej odnowy teologicznej, gdyż jej język komunii i miłości jest językiem samej Ewangelii”⁴⁷. Odczytywanie nauki Chryzostoma w świetle II Soboru Watykańskiego ukazuje ciągłość teologii, w której rodzina jest nie tylko środowiskiem życia, lecz także podstawową komórką eklezjalną.

Jan Paweł II podejmuje myśl Chryzostoma w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* (1981). Papież pisze: „Rodzina chrześcijańska jest objawieniem i urzeczywistnieniem komunii Kościoła; dlatego może być nazwana Kościołem domowym”⁴⁸. Podobnie jak Chryzostom, Jan Paweł II widzi

43 Por. J.D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, London 1985, s. 49–52.

44 J. Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, Crestwood 1984, s. 32.

45 *Lumen gentium*, 11.

46 Jan Chryzostom, *Homiliae de educandis liberis*, PG 63, 700.

47 W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, Kraków 2004, s. 108.

48 Jan Paweł II, *Familiaris consortio* 21.

w małżeństwie nie tylko rzeczywistość prawną, lecz także duchową wspólnotę osób zjednoczonych w miłości, w której objawia się Bóg.

Jan Paweł II odczytuje antropologię małżeństwa w kluczu teologii daru: człowiek w pełni realizuje się przez bezinteresowny dar z siebie⁴⁹. Ta antropologia komunii jest uderzająco bliska patrystycznej wizji *agape* i *synergieia* u Chryzostoma. Obaj autorzy podkreślają, że miłość małżeńska jest współdziałaniem człowieka z Bogiem w dziele stworzenia i zbawienia.

Jan Paweł II, rozwijając personalizm chrześcijański, nadaje teologii małżeństwa wymiar chryzologiczny i trynitarny: „W jedności małżeńskiej odbija się jedność Trójcy Świętej”⁵⁰. Chryzostom wyraził tę samą prawdę w sposób homiletyczny: „Jak Ojciec, Syn i Duch są jednym przez miłość, tak mąż i żona stają się jednym przez łaskę”⁵¹. Współczesna teologia rodziny, szczególnie w duchu Jana Pawła II, może być więc odczytana jako kontynuacja chrystocentrycznej wizji Chryzostoma, w której małżeństwo jest sakramentem miłości i przestrzenią przebóstwienia.

Papież Franciszek w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* (2016) podejmuje wątek „Kościoła domowego” w duchu głębokiego realizmu duchowego. Stwierdza: „Rodzina jest miejscem, gdzie wiara staje się życiem, a miłość – codzienną decyzją”⁵². W jego ujęciu duchowość małżeńska nie polega na heroicznych aktach, lecz na „codziennej wierności i miłości, która przebacza i odnawia”⁵³.

To ujęcie jest wyjątkowo bliskie Chryzostomowi, który również widział świętość nie w nadzwyczajnych czynach, ale w zwykłej codzienności przeżywanej w Bogu. W homilii *In Genesim X* mówi: „Nie mnisi tylko, lecz małżonkowie i rodzice mogą być święci, jeśli żyją w miłości i modlitwie”⁵⁴. Refleksje Chryzostoma i Franciszka spotykają się w teologii codzienności: świętość małżeńska nie jest oderwana od życia, ale je przenika. Obaj akcentują duchowość cierpliwości, dialogu i wzajemnej służby, w której dokonuje się *theosis* – przebóstwienie przez miłość.

Jak zauważa współczesna badaczka Blake Leyerle, patrystyczna wizja życia domowego u Chryzostoma stanowi „pierwowzór duchowości codziennej”, w której stół rodzinny jest ołtarzem, a rozmowa – modlitwą⁵⁵. Ten motyw w pełni współbrzmi z teologią Franciszka, dla którego „każda rodzina jest sanktuarium życia” (*Amoris laetitia*, 66).

Współczesna teologia ekumeniczna dostrzega w nauce Jana Chryzostoma o rodzinie jako „małym Kościele” ważny punkt zbieżny między Wschodem a Zachodem. Dla Kościołów prawosławnych małżeństwo jest sakramentem komunii, w którym uczestniczy całe ciało Kościoła; dla katolicyzmu – jest „znakiem miłości Chrystusa i Kościoła” (Ef 5, 32). W obu tradycjach rodzina jest więc przestrzenią objawienia Trójcy.

Paul Evdokimov podkreśla, że małżeństwo stanowi „liturgię miłości”, w której każdy gest codzienności ma wymiar sakramentalny⁵⁶. Alexander Schmemmann natomiast mówi o „eucharystycznym charakterze życia małżeńskiego” – o tym, że wspólne życie i modlitwa są ofiarą i dziękczynieniem⁵⁷.

49 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Lublin 1986, s. 51–53.

50 Tamże, s. 62.

51 Jan Chryzostom, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios XXI*, PG 62, 149.

52 Franciszek, *Amoris laetitia*, 315.

53 Tamże, 319.

54 Jan Chryzostom, *In Genesim Homiliae X*, PG 53, 119.

55 B. Leyerle, *Christians at Home: John Chrysostom and Domestic Piety*, University Park 2024, s. 132.

56 P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Warszawa 1986, s. 72–75.

57 A. Schmemmann, *For the Life of the World*, Crestwood 1973, s. 98–101.

W tradycji katolickiej tę samą intuicję rozwijają teologowie komunii, tacy jak Joseph Ratzinger i Hans Urs von Balthasar, którzy w małżeństwie widzą „ikonę wewnętrznego życia Boga”⁵⁸.

W tym sensie myśl Chryzostoma stanowi wspólny fundament dla teologii wschodniej i zachodniej: jest „językiem jedności”, który łączy duchowość, antropologię i eklezjologię.

Nauka św. Jana Chryzostoma, odczytana na nowo, oddziałuje na współczesną refleksję nad rodziną. W świecie naznaczonym indywidualizmem, fragmentaryzacją więzi i kryzysem relacji, jego wizja rodziny jako „małego Kościoła” ukazuje antropologię nadziei: człowiek realizuje siebie tylko w relacji i przez miłość.

W wymiarze duszpasterskim jego nauka inspirowała do tworzenia wspólnot domowych modlitwy, do odnowienia roli rodziców jako pierwszych katechetów oraz do odkrycia duchowości codzienności jako przestrzeni świętości.

Jak pisze współczesny teolog David Rylaarsdam, „Chryzostom uczy, że ewangelizacja zaczyna się przy stole, a teologia w rozmowie rodziców z dziećmi”⁵⁹. To przesłanie, zrodzone w IV wieku, zachowuje niezmienną moc również w XXI wieku: rodzina, jeśli żyje w miłości, staje się prawdziwym Kościołem.

Zakończenie

Nauka św. Jana Chryzostoma o rodzinie jako „małym Kościele” stanowi jedno z najpełniejszych patrystycznych ujęć teologii małżeństwa i duchowości życia codziennego. W jego myśli małżeństwo przestaje być kompromisem wobec ideału dziewictwa, a staje się drogą świętości, szkołą miłości i wspólnotą zbawienia. Rodzina jawi się jako wspólnota *communio personarum*, zakorzeniona w Trójcy Świętej i uczestnicząca w misterium Kościoła.

Analiza źródeł wykazuje, że u podstaw tej koncepcji leży antropologia relacyjna: człowiek stworzony na obraz Boga realizuje swoje powołanie w komunii miłości. Relacja małżeńska, przeżywana w logice *agape*, staje się ikoną miłości Chrystusa i Kościoła (Ef 5, 32). Chryzostom, odczytując małżeństwo w kluczu *mysterion*, ukazuje jego sakramentalny charakter: w małżeństwie dokonuje się *synergieia* człowieka z Bogiem, a przez codzienną miłość – *theosis*, czyli przeobóstwienie.

Z perspektywy eklezjologicznej i antropologicznej jego nauka wpisuje się w tradycję teologii komunii, rozwiniętą później przez II Sobór Watykański, Jana Pawła II i teologów wschodnich (Meyendorff, Evdokimov, Zizioulas). Myśl Chryzostoma łączy duchowość ascetyczną z sakramentalną, liturgię z codziennością, kontemplację z działaniem. Dom staje się „Kościołem domowym”, w którym modlitwa, przebaczenie i ofiarność tworzą autentyczną liturgię życia.

Współczesna teologia rodziny, jeśli pragnie być wierna tradycji, nie może pomijać tego patrystycznego dziedzictwa. Chryzostom przypomina, że świętość nie rodzi się w izolacji, lecz w miłości przeżywanej pośród świata; że Kościół zaczyna się w domu, a teologia – w spojrzeniu małżonków, którzy w codzienności stają się dla siebie sakramentem Boga.

58 J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 8: *Małżeństwo i rodzina w świetle wiary*, Freiburg 2011, s. 41–46; H.U. von Balthasar, *Theo-Drama*, t. II, Freiburg 1980, s. 268–271.

59 D. Rylaarsdam, *John Chrysostom on Divine Pedagogy*, Oxford 2014, s. 212.

Bibliografia

Źródła patrystyczne

- Chryzostom Jan, *De educandis liberis*, w: *Patrologia Graeca*, t. 63, Paris 1862.
Chryzostom Jan, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios*, w: *Patrologia Graeca*, t. 62, Paris 1862.
Chryzostom Jan, *Homiliae in Epistolam ad Colossenses*, w: *Patrologia Graeca*, t. 62, Paris 1862.
Chryzostom Jan, *Homiliae in Epistolam ad Romanos*, w: *Patrologia Graeca*, t. 60, Paris 1862.
Chryzostom Jan, *In Genesim Homiliae*, w: *Patrologia Graeca*, t. 53–54, Paris 1862.
Chryzostom Jan, *De virginitate*, w: *Patrologia Graeca*, t. 48, Paris 1862.
Chryzostom Jan, *Homilies on the Epistle to the Ephesians*, w: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, seria 1, t. 13, red. P. Schaff, Grand Rapids 1989.
Chryzostom Jan, *On Marriage and Family Life*, tłum. C.P. Roth, D. Anderson, Crestwood (NY) 1986.

Opracowania fundamentalne

- Brown P., *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988.
Evdokimov P., *Sakrament miłości. Tajemnica małżeństwa w świetle Tradycji prawosławnej*, Warszawa 1986.
Hryniewicz W., *Kościół jest jeden. Eklezjologia ekumeniczna*, Kraków 2004.
Hunter D.G., *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy*, Oxford 2007.
Lossky V., *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London 1957.
Mayer W., Allen P., *John Chrysostom*, London–New York 2000.
Meyendorff J., *Marriage: An Orthodox Perspective*, Crestwood (NY) 1984.
Schmemmann A., *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, Crestwood (NY) 1973.

Najważniejsze opracowania współczesne

- Allen P., Mayer W. (red.), *Men and Women in the Early Christian Centuries*, Strathfield 2014.
Behr J., *The Mystery of Christ: Life in Death*, Crestwood (NY) 2006.
De Wet C.L., Mayer W. (red.), *Revisioning John Chrysostom: New Approaches, New Perspectives*, Leiden 2019.
Leyerle B., *Christians at Home: John Chrysostom and Domestic Piety*, University Park (PA) 2024.
Mutter K., *Ephesians 5:21–33 as Christian Alternative Discourse*, „Trinity Journal” 39 (2018), s. 3–20.
Rylaarsdam D., *John Chrysostom on Divine Pedagogy: The Coherence of His Theology and Preaching*, Oxford 2014.
Unachukwu D.C., *A Critical Analysis of Ephesians 5:21–33 in the Light of Pauline Theology*, „Studia Historiae Ecclesiasticae” 50 (2024), s. 1–19.
Widok N., *Christian Family as Domestic Church in the Writings of St. John Chrysostom*, „Studia Ceranea” 3 (2013), s. 281–298.

Egzegeza i kontekst biblijny

- Barth M., *Ephesians 4–6*, Anchor Bible, New York 1974.
Lincoln A.T., *Ephesians*, Word Biblical Commentary, Nashville 1990.
O'Brien P.T., *The Letter to the Ephesians*, Grand Rapids 1999.

Opracowania historyczne i antropologiczne

- Clark E.A., *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*, Princeton 1999.
Cooper K., *The Fall of the Roman Household*, Cambridge 2007.
Elm S., *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford 1994.

Opracowania teologiczne uzupełniające

- Balthasar H.U. von, *Theo-Drama*, t. II, Freiburg 1980, s. 268–271.
Ratzinger J., *Opera omnia*, t. 8: *Małżeństwo i rodzina w świetle wiary*, Freiburg 2011, s. 41–46.
Zizioulas J.D., *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, London 1985, s. 49–52.