

Tomasz Klibengajtis

Powściągliwość (enkráteia) w stromatach Klemensa z Aleksandrii

Studia Theologica Varsaviensia 37/1, 53-86

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TOMASZ KLIBENGAJTIS

POWŚCIĄGLIWOŚĆ (ENKRÁTEIA) W STROMATACH KLEMENSA Z ALEKSANDRII

Treść: Wprowadzenie. 1. Nauczanie grup heterodoksyjnych na temat powściągliwości; 2. Definicja powściągliwości; a) Powściągliwość pozorna; b) Początki powściągliwości; c) Zakres powściągliwości; d) Określenie powściągliwości; e) Powściągliwość darem; 3. Powściągliwość a małżeństwo; 4. Powściągliwość wobec Prawa (nómos), przykazań (entolai) i cnoty (areté); 5. Powściągliwość gnostyka.

Istnieją pewne zjawiska i zagadnienia dotyczące, na przykład, teologii moralnej szczegółowej, które obecnie traktowane bywają jednym okrągłym zdaniem, z występującym w nim słowem: należy. Co jednak należy i dlaczego należy tego dociec trudno. Pewne zagadnienia, jak na przykład powściągliwość, bywają tak wstydliwie i skrupulatnie przemilczane, że zachodzi obawa o stosowność i aktualność ich praktykowania. Na zarzut ten odpowiada się zwykle w ten sposób, iż współczesny świat pewnych terminów, zwłaszcza tych szczegółowych, już nie pojmuje, ganić zaś należy go za łamanie norm ogólnych (takie jak np. rozwody, aborcja, ogólna niemoralność). Przy tego rodzaju obronie zapomina się jednak o tym, że nauczanie Kościoła odnosi się w pierwszym rzędzie do jego członków, a więc tych którzy znajdują się już na orbicie zbawienia, nie zaś do świata i to w dodatku współczesnego. Jeśli zaś teologia nie jest w stanie członkom Kościoła pewnych szczegółowych terminów naświetlić i wyjaśnić, to ma również słabe szanse na wyklarowanie im terminów ogólnych, chcąc położyć niejako zwieńczenie na dom z brakującą ścianą. Teologia patrystyczna nie odczuwała tego rodzaju zażenowania i aż dziw bierze z jaką suwerennością i uduchowieniem przeróżne te szczegółowe zagadnienia traktowała.

WPROWADZENIE

Przedmiotem niniejszej pracy jest zagadnienie powściągliwości (*enkráteia*) w Stromatach Klemensa z Aleksandrii. Termin *enkráteia*, który oddawać będzie my za pomocą polskich wyrazów „powściągliwość” bądź „wstrzemięźliwość”¹ oraz jego pochodne: czasownik *enkrateúomai*² – i przymiotnik *enkratês*³ pojawiają się w dziele „Stromaty” w 70 miejscach, w tym dwukrotnie jako cytaty.

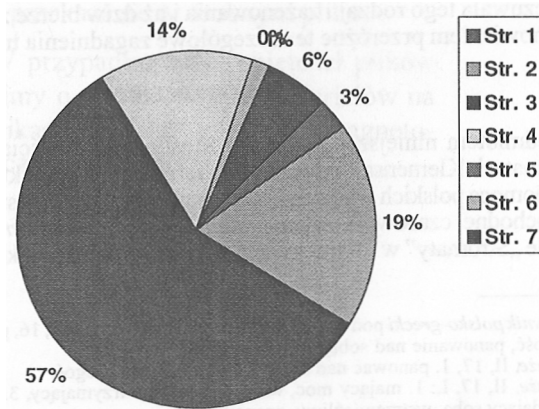
¹ *Słownik polsko-grecki* pod red. Z. Abramowiczówny, t. II, 16, podaje znaczenie: wstrzemięźliwość, panowanie nad sobą, umiarkowanie.

² *Tamże*, II, 17, 1. panować nad sobą; 2. zmusić się do czegoś.

³ *Tamże*, II, 17, 1.: 1. mający moc, władzę, 2. mocno trzymający, 3. potężny; 4. posiadający coś; władający sobą, wstrzemięźliwy, opanowany,

Księga Stromat	Miejsca występowania	Ilość
I	I 30,2; I 159,3;	2
II	II 1,1; II 31,1; II 55,3; II 78,1; II 80,1(<i>enkrateís</i>); II 80,4; II 80,5 (<i>enkrateuómenoí</i>); II 81,1 (<i>enkratés</i>); II 81,2; II 89,1; II 96,4 (<i>enkrateís</i>); II 97,1(<i>enkrateuómenos</i>); II 105,1;	13
III	III 2,1; III 4,1; III 4,2; III 12,2 (<i>enkrateís</i>); III 1; III 25,2; III 26,2; III 33,4; III 35,2; III 36,5; III 40,2; III 41,2; III 46,3; III 46,4 (<i>enkratós</i>); III 48,3; III 52,1(<i>enkratós</i>); III 57,1; III 57,4; III 58,2; III 59,1; III 59,2; III 59,4; III 60,1 (<i>enkrateuómenoí</i>); III 62,2; III 63,1; III 66,3; III 69,3; III 71,1; III 73,1; III 79,1; III 79,4 (<i>enkrateusámenos</i>); III 81,4 (<i>enkratós</i>); III 86,1; III 91,1; III 96,2 (<i>enkratós</i>); III 96,3; III 101,5; III 105,1.	40
IV	IV 8,5 (<i>enkrateúesthai</i>); IV 8,6; IV 8,8; IV 19,2; IV 20,2; IV 61,1 (cytat); IV 110,4 (cytat); IV 130,1; IV 138,1; IV 146,2 (<i>enkratés</i>)	10
V	brak	0
VI	VI 76,2;	1
VII	VII 44,7 (<i>enkratés</i>); VII 67,6 (<i>enkratés</i>); VII 70,4 (<i>enkratés</i>); VII 80,2 (<i>enkratés</i>)	4
Suma	enkrátēia	70

Z powyższej tabelki wynika, że aż 57% materiału przypada na trzecią księgę „Kobierców”, 19% na drugą, 14% na czwartą, 6% na siódmą, 3% na pierwszą i 1% na szóstą, co w przełożeniu na język grafiki wygląda następująco:

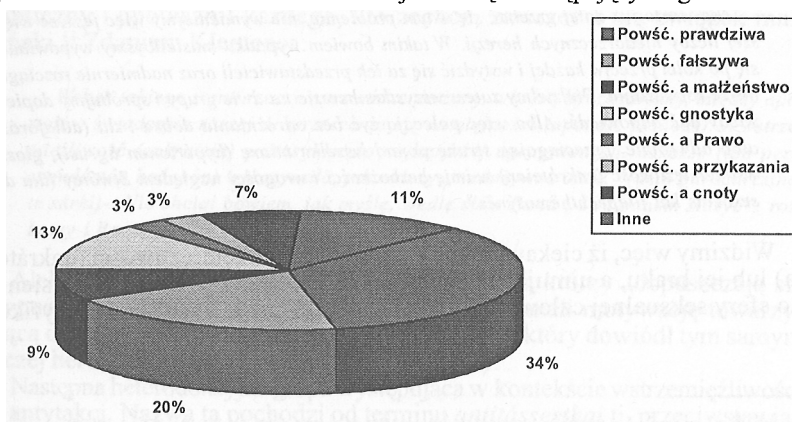


Z diagramu wynika jasno, iż tematyka powściągliwości dominuje w trzeciej księdze Koberców, poświęconej właśnie temu zagadnieniu oraz polemice z przedstawicielami heterodoksji na ten temat.⁴ Zebrany materiał zgrupowaliśmy według siedmiu głównych zagadnień, które stanowiąc będą podrozdziały niniejszej pracy.

Są nimi:

- Powściągliwość prawdziwa;
- Powściągliwość fałszywa;
- Powściągliwość a małżeństwo;
- Powściągliwość gnostryka;
- Powściągliwość a Prawo;
- Powściągliwość a przykazania;
- Powściągliwość a cnoty.

Badając występowanie rzeczonych zagadnień w stosunku do wszystkich miejsc, w których pojawiają się terminy określające powściągliwość (*enkráteia*)⁵ stwierdzić można, że aż 34 % materiału zajmuje pozytywny wykład Klemensa na temat czym ona jest, zaś 20% ukazanie tego czym nie jest. Tak więc z jednej strony ponad połowę materiału stanowi przeciwstawienie powściągliwości prawdziwej powściągliwości fałszywej, z drugiej zaś rzecz można, iż 80% zawiera pozytywny i to w dużej mierze oryginalny wykład Klemensa. Stosunek wyodrębnionych zagadnień do całości materiału unaocznia – jak sadzę – następujący diagram:



⁴ Tematyka ksiąg patrz: *Koberce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłumaczenie Janina Niemirska-Pliszczyńska, s. XVII-XVIII, Warszawa 1994; s. XVII, *Koberzec III (O wstrzemięźliwości)*.

	Powśc. prawdziwa	Powśc. fałszywa	Powśc. a małżeństwo	Powśc. gnostryka	Powśc. a prawo	Powśc. a przykazania	Powśc. a cnoty	Inne
Ilość	24	14	6	9	2	2	5	8
Procent	34%	20%	9%	13%	3%	3%	7%	11%

Zagadnienie powściągliwości (*enkráteia*) nie doczekało się dotychczas swojego monograficznego opracowania. Istnieją co prawda prace F. Bolgiana i jego⁶ na temat polemiki Klemensa z enkratytami, które chcąc nie chcąc dotyczą również zjawiska powściągliwości u Aleksandryjczyka. Dostępna nam, nader obszerna praca Bolgianiego pod tytułem: „La tradizione eresiologicala sull'encratismo II: La confutazione di Clemente di Alessandria,” zadziwia swoją metodą, gdyż uwzględnia jedynie wypowiedzi zawarte w księdze trzeciej Kobięrców pomijając tym samym aż 43% ogólnego materiału, w którym owa polemika (confutazione) Klemensa jest zawarta. Zagadnienie powściągliwości bywa marginalnie traktowane przez różnych autorów, na ogół w kontekście ascetyki Klemensa.⁷

I. NAUCZANIE GRUP HETERODOKSYJNYCH NA TEMAT POWŚCIĄGLIWOŚCI

Zagadnienie powściągliwości (*enkráteia*) występuje w dziele Klemensa w jednoznacznie polemicznym kontekście, tak więc aby uwydatnić walory jego nauki należałoby wpiąć przedstawić zapatrywania heterodoksów na rzeczony temat.⁸ Sam Klemens – świadomy tej konieczności, a raczej uciążliwości – pisze:

Nie warto już dalej grzebać się w tym problemie, nie wymieniamy więc jeszcze większej liczby niedorzecznych herezji. W takim bowiem wypadku musielibyśmy wypowiadać się po kolei przeciw każdej i wstydzić się za ich przedstawicieli oraz nadmiernie rozciągać nasze rozważania. Podzielmy zatem wszystkie herezje na dwie grupy i spróbujmy dopiero wtedy dać odpowiedź. Albo więc polecają żyć bez odróżniania dobra i zła (adiafórōs), albo odwrotnie, przeciągając strunę ponad wszelką miarę (hypértonon ágrysi), głoszą wstrzemięźliwość (enkráteian) w imię bezbożności i wrogości względem Stwórcy (diá dy-sesbeias kai filapechthēmosynēs).⁹

Widzimy więc, iż ciekawym trafem problem wstrzemięźliwości (*enkráteia*) lub jej braku, a ujmując to zagadnienie szerzej, to właśnie odniesienie do sfery seksualnej człowieka, staje się dla Klemensa kryterium klasyfikacji

⁶ F. Bolgiani, *La tradizione eresiologicala sull'encratismo II: La confutazione di Clemente di Alessandria*, w: Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino 46 (1961-62), 537-664; *La polemica di Clemente contro gli gnostici libertini*, w: Stud. e Mater. di St. delle Relig. 38 (1967) 86-136.

⁷ Por. P. Guilloux, *L'Ascétisme de Clément d'Alexandrie*, Revue d'ascétique et de mystique 3(1922)282-300; W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, Berlin 1954, s. 292-294.

⁸ Na temat heterodoksyjnego „otoczenia” Klemensa ukazały się ostatnimi czasy następujące pozycje; E. Procter, *Christian Controversy in Alexandria. Clement's Polemic Against the Basilideans and Valentinians*, New York 1995; tenże *The Influence of Basilides, Valentinus and their followers on Clement of Alexandria*, Ann Arbor 1992; Z dawniejszych publikacji wymienić można: J.L. Kovacs, *Clemens Alexandrinus and the Vallentinian Gnostics*, New York 1978; Ch. Markschies, *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis; mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Tübingen 1992.

⁹ *Strom.* III 40,1-2.

jącym herezje. Drączkowski¹⁰ zachowując owo kryterium Aleksandryjczyka wyodrębnia jako sekty dążące do rozwiązłości: karpokracjan, nikolaitów, antytaktów, zwolenników Prodikosa, bazyliidian, zaś jako sekty dążące do nieumiarkowanego ascetyzmu wymienia: marcjonitów, kasjanitów, tacjanitów i innych. Wypada więc pokrótce przedstawić rzeczzone sekty, o tyle, o ile jest to konieczne do zrozumienia ich poglądów na temat powściągliwość. Termin *enkráteia* nie pada ani razu przy omawianiu przez Klemensa sekty karpokracjan¹¹, której to przedstawiciele stosując praktykę i zgłaszając postulat ogólnej, sprawiedliwej i społecznej wspólnoty kobiet, byli nie tylko żywym zaprzeczeniem jakiegokolwiek myśli o powściągliwości, ale ponosili, zdaniem Aleksandryjczyka, „winę za najcięższe oszczerstwo, jakie spadło na chrześcijan”¹². Następne ugrupowanie głoszące swoisty bezład płciowy, z którym to polemizuje Klemens to nikolaici. Jak ukazuje Drączkowski¹³ grupa ta wyprowadzając swoją sektę od Nikolaosa, jednego z siedmiu diakonów wprowadzała w życie jego rzekoma maksymę: *êdein parachrêsthai tê sárki*, którą tłumaczyła jako „trzeba nadużywać ciała”. Jednak słowo *parachrêsthai* tłumaczyć można, a nawet należy, w jego ascetycznym rozumieniu, jako „lekceważyć”, „źle traktować”, czyli ogólnie „umartwiać ciało”. Nikolaici dowodzili, że Nikolaos oskarżony przez apostołów o zazdrość przyprowadził swą żonę na widok publiczny i upoważnił każdego, kto zechce, zawrzeć z nią związek małżeński.¹⁴ Zdaniem Klemensa:

Wobec takiego stanu rzeczy wprowadzenie żony, o którą był zazdrosny, między apostołów świadczyło raczej o wyrzeczeniu się namiętności (apobolê páthous). A wstrzeźliwość (enkráteia) w stosunku do najbardziej upragnionych rozkoszy (tôn perispoudástôn hedonôn) wskazywała, jak należy „nadużywać ciała” (dein parachrêsthai te sárki)-. Nie chciał bowiem, jak myślę, wedle słów Pana „dwa panom służyć”: rozkoszy i Bogu.¹⁵

Aleksandryjczyk argumentacją tą ukazuje, iż ci, którzy „dopuszczają się rozpusty bez żadnych skrpułów”¹⁶ głęboko zapoznali motywację towarzyszącą dosyć ekscentrycznemu czynowi Nikolaosa, który dowiódł tym samym raczej heroicznej wstrzeźliwości (*enkráteia*).

Następna heterodoksyjna grupa występująca w kontekście wstrzeźliwości to antytakci. Nazwa ta pochodzi od terminu *antitássesthai* tj. przeciwstawiać się. Zdaniem Drączkowskiego jedynie Klemens wspomina o tej grupie, która

¹⁰ Por. F. Drączkowski, *Niektóre tendencje i zasady pierwszych wspólnot heterodoksyjnych na podstawie Stromatów Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 23 (1979) z. 4, s. 56-76..

¹¹ Por. *Strom.* III 5,1-11,1.

¹² *Strom.* III 5,1.

¹³ F. Drączkowski, dz. cyt. s. 59-61.

¹⁴ Por. *Strom.* III 25,6.

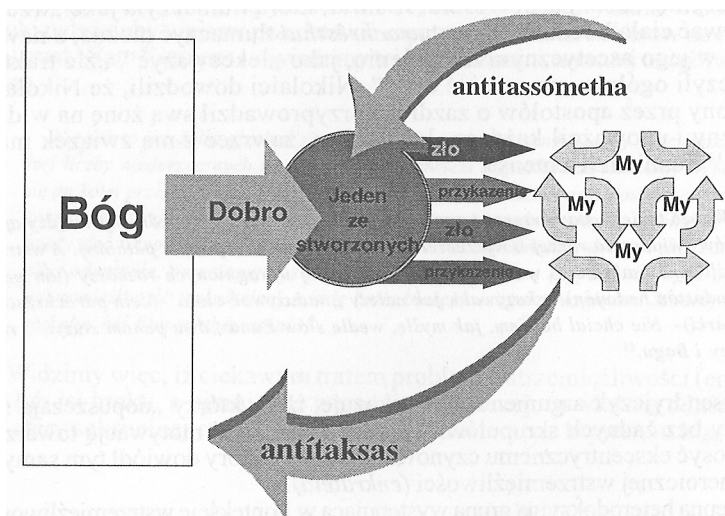
¹⁵ *Strom.* III 26,2.

¹⁶ *Strom.* III 25,7.

nie jest tożsama ani ze zwolennikami Prodikosa, ani z marcjonitami¹⁷. Autor „Stromatów” przedstawia nader pokretną argumentację tej grupy, którą – aby zrozumieć jego polemikę – gwoli jasności przytoczymy tu *in extenso*:

Inni jeszcze, zwani antytaktami, zapewniają, że wprowadzie Bóg całego wszechświata z natury (fýsei) jest naszym Ojcem i wszystko, co On uczynił, jest dobre, ale Jeden ze stworzonych przez Niego wsiął kąkol i w ten sposób powołał do życia zło egzystencjalne (ten tón kakôn fýsin gennêsas) oraz uwikłał nas w jego sieć, przeciwstawivszy (antitáksas) Ojcu. Dlatego i my sami ustawiamy się przeciw (antitassómetha) Temu po prostu przez zemstę za Ojca, działając na przekór woli Tego drugiego. A że Ten powiedział: „Nie będziesz cudzołożyl”. Więc my, wedle ich mniemania, winniśmy właśnie cudzołożyć celem unicestwienia jego przekazania¹⁸.

Następujący szkic przyczyni się do zrozumienia powyższej doktryny, nie przydając jej jednak sensu.



Obalając tego rodzaju argumentację Klemens mówi:

Albo więc w ogóle nie ma zła, i w takim razie nie jest gońny nagany Ten, którego oskarżacie o przeciwstawianie się Bogu (antitetagménon tó theô), i nie jest On Stworzycielem jakiegokolwiek zła (bo w takim razie usuwa się drzewo razem z owocem), albo jeśli zło ma

¹⁷ Drączkowski, dz. cyt. s. 61, por. A. Hilgenfeld, *Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig 1884, s. 553.

¹⁸ *Strom.* III 34.3-4.

*charakter egzystencjalny (oudé kakoú tinos gégone poietikós-), to niech nam powiedzą, czym według ich zdania są dane nam przykazania na temat sprawiedliwości, wstrzemięźliwości (perí enkrátéias), wytrwałości, cierpliwości tym podobnych pojęć – czymś złym czy dobrym?*¹⁹

Wywód Aleksandryjczyka ukazuje jak zwodnicze jest nadmierne operowanie podwójną negacją, gdyż:

*Jeśli zatem złe jest przykazanie, które zabrania dopuszczać się większości czynów moralnie szpetnych, to w takim razie zło przeciw sobie samemu będzie wydawać prawa, aby samo siebie zniszczyć?! To przecież niemożliwe. Jeżeli zaś przykazanie jest dobre, to w takim razie ci, którzy przeciwstawiają się dobru i że sami dopuszczają się zła*²⁰.

Widzimy więc, iż wstrzemięźliwość (enkrátéia) zaliczona przez Klemensa do przykazań, jest tym czemu z lubością przeciwstawiają się rzekomi mściciele Ojca.

*Jeśli zresztą chcecie obalić przykazania Prawodawcy, – powiada Klemens – to dlaczego usiłujecie obalić zwłaszcza przykazania: „Nie będziesz cudzołożył”, „Nie będziesz czytnił nieczystymi chłopców” i inne, które dotyczą powściągliwości (hosa eis enkrátéian)?*²¹

Następna sekta, która wypowiadała się na temat powściągliwości to bazyliidianie.²² Rozróżniali oni „niezdolnych do małżeństwa od urodzenia”, do których zaliczali mających „fizyczną niechęć do kobieci od urodzenia (pros gynaika apostrofên ek genetês)”²³, a stan ten nazywali „wstrzemięźliwością naturalną (fysikê)”²⁴. Druga grupa „niezdolnych do małżeństwa” tym razem „z konieczności (ek anánkês)”²⁵ to kastraci²⁵, zaś ludzie rezygnujący z małżeństwa dla królestwa niebieskiego, to lękający się – ich zdaniem- trudu „zdobywania środków utrzymania”²⁶. Parafrazując te przekonania, rzecz można, że zdaniem ich powściągliwi są homoseksualiści, kastraci, bądź bojaźliwi skąpcy. Wstrzemięźliwość według bazyliidian jest zatem, dla kogoś nie podpadającego pod wyżej wymienione kategorie, wręcz szkodliwa, gdyż:

*[...] przez słowa „Lepiej jest ożenić się niż gorzeć” – ich zdaniem – rozumie Apostoł to: „Nie pogrążaj swej duszy w ogniu z tego powodu, że dniem i nocą przeciwstawiasz się obawie utraty wstrzemięźliwości (me tês enkrátéias apopéôês). Oto dusza, która popadła w stan potrzeby stawiania ciągłego oporu, wyzbywa się nadziei”*²⁷.

¹⁹ *Strom.* III 35.2.

²⁰ *Strom.* III 35.3.

²¹ *Strom.* III 36.5.

²² Na jej temat: Drączkowski, dz.cyt. s.64-67.

²³ *Strom.* III 1.2.

²⁴ *Strom.* III 1.2.

²⁵ *Strom.* III 1.1-1.3.

²⁶ *Strom.* III 1.4.

²⁷ *Strom.* III 2.1.

Proponują tedy następujący środek zaradczy:

Uczep się tedy jakiejś krzepkiej niewiasty, abyś nie postradał łaski u Boga, i ugaś najpierw płomień żądzы wyrzuceniem z siebie nasienia, a potem módl się, mając już czyste sumienie²⁸.

Tego rodzaju argumentacja, którą postaramy się pomimo wszystko traktować poważnie, jest zdaje się wynikiem przyznania całkowitej autonomii sferze seksualnej, o której, jak przytacza Klemens:

[...]różni ładaco i nicponie powiadają, że człowiek został utworzony ze sprzecznych sił, a mianowicie: aż do pępka jest dziełem boskiej ręki, lecz poniżej – dziełem kogoś gorszego [...]²⁹. Tacy ludzie nie powinni [...] przyjmować imienia Chrystusa jako zwierzchniego płaszcza i przynosić Mu ujmy przez to, że żyją w sposób jeszcze bardziej niewstrzemięźliwy niż najbardziej niewstrzemięźliwi wśród pogan³⁰.

Obok tych nurtów rozwiązyłych istniały też herezje wyznające skrajny ascetyzm, czyli – mówiąc słowami Klemensa – to

ci, [...] którzy przeciwstawiając się działaniu Boskiego Stwarzania (antitassómonoi tē ktisei tu theū) poprzez pięknie brzmiącą powściągliwość (dia tēs eufemu enkrátaias) [...]”³¹.

Są to ludzie

[...] którzy pod zbożnym pretekstem przestrzegania wstrzemięźliwości (eufēmōs di’ enkrátaias) grzeszą przeciw stworzeniu świata (tēn ktisin), przeciw Świętemu Stworzycielowi, Władcy wszechrzeczy, jednemu Bogu, oraz pouczają, że nie należy zawierać małżeństwa i płodzić dzieci ani na swoje miejsce wprowadzać na świat innych jednostek na ich nieszczęście, ani dostarczać śmierci nowego żeru [...].

Jedni z nich to marcjonici,³² którzy:

zakładali, że rozmnażanie rodu ludzkiego jest rzeczą złą [...], gdyż natura ludzka jest zła, jako wynik połączenia złej materii i sprawiedliwego Boga Stworzyciela. Na skutek takiego poglądu nie chcąc dopuścić do tego, żeby się zaludnił świat, powstały z Boga-Stworzyciela, wołą się wstrzymywać od małżeństwa. Ale w rezultacie przeciwstawili się wła-

²⁸ *Strom.* III 2.2

²⁹ *Strom.* III 34.1.

³⁰ *Tamże.*

³¹ *Strom.* III 63.1

³² por. A. D’ Ales, *Marcion, Le réforme chrétienne au IIe siècle*, Recherches de science religieuse, 13 (1922) 137-168; A. Hilgenfeld, dz. cyt., s.327; W. Richardson, *Nomos Empsychos. Marcion, Clement of Alexandria and St.Lukas Gospel*, *Studia Patristica* 6(1962) 188-196.; I. Riedinger, *Zur antimarkionitischen Polemik des Klemens von Alexandria*, VC 29 (1975)15-30.

snemu Stwórcy i dażą do tego dobrego, który ich powołał, ale nie do tego, jak powiadają, Boga poprzedniego modelu (*theón en allô trápê*). Nie chcąc więc na świecie tutaj zostać niczego własnego, uprawiają wstrzemięźliwość nie z uprzedniego postanowienia (*u tê proairêsei ginón tai enkrateís*), lecz z nienawiści do Stwórcy (*tê de pros ton popoiekóta echthra*), odmawiają korzystania z tego wszystkiego, co On stworzył³³.

Tego rodzaju wstrzemięźliwość jest więc wyrazem swoistego antyteizmu, co ukazują następujące słowa:

*A więc dla niego [tj. Marcjona] sam Stwórca (ho dêmiurgós) jest bodźcem do wstrzemięźliwości (tês enkráeias aítios), o ile ta jego postawa zasługuje na miano wstrzemięźliwości (ei ge tuto enkráteian rêteón). Ten z Bogiem samym walczący gigant, będąc przekonany, że się Mu przeciwstawia, wbrew swej woli staje się wstrzemięźliwy (oiómenos akón estin enkratês), atakując sam akt stworzenia świata i ukształtowanie człowieka (katatrêchôn kai tês ktíseos kai tu plásmatos)*³⁴.

Inna sekta propagująca podobnie rozumianą powściągliwość to kasjanici³⁵, jak przytacza bowiem Klemens:

*Podobnymi argumentami posługuje się też założyciel herezji doketów, Juliusz Kasjan. W swym traktacie O powściągliwości, czyli o kastracji (peri enkráeias he peri eunuchías) mówi dosłownie tak: „Niech nikt nie opowiada, jakoby pożycie płciowe zostało ustanowione przez Boga, niby wnioskując z tego, że mamy takie części ciała, iż kobieta w ten sposób jest zbudowana, a mężczyzna inaczej, mianowicie kobieta do przyjmowania, a mężczyzna do wprowadzania w nią nasienia”*³⁶.

U podstaw tego rodzaju zapatrywań, leży nienawiść do somatyczności³⁷, gdyż:

*[...] oni przez chęć wyłączenia się z pożycia małżeńskiego i przyjmowania należnych pokarmów z powodu nienawiści do ciała (dia to mizos to ptos tê sarka), dają wyraz swej głupocie i bezbożności, uprawiając nierozumną powściągliwość (alógós enkrateúmenoi) podobnie jak większość innych pogan*³⁸.

Ogólnie zaś mówiąc:

Jedni, jak to już wykazaliśmy, mocno nadużyli pojęć: sprawiedliwości i harmonii zbawienia, będących czymś świętym i trwałym, dla błuźnierczego rozumienia powściągliwości, jako całkowitego bezbożnictwa (blasfêmós ekdexhómenoi metá pásês atheótêtos tèn

³³ *Strom.* III 12.1-12.2

³⁴ *Strom.* III 25.2, por. III 22.1.

³⁵ Por. A. Ménager, *Cassien et Clément d'Alexandrie*, La Vie Spirituelle 9, Var 1923-1924, 138-152.

³⁶ *Strom.* III 91.1

³⁷ Na temat somatyczności u Aleksandryjczyka por. T. Rütger, *Die Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien*, Theologische Quartalschrift 107 (1926) 231-245.

³⁸ *Strom.* III 60.1

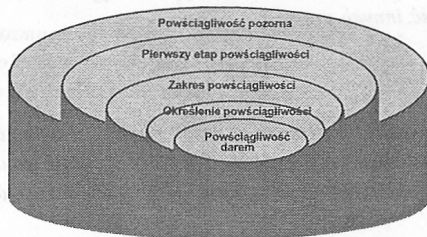
enkráteian), choć mogli wybrać dla siebie rezygnację z funkcji mężczyzny według zdrowego modelu zbożności (tên eunuchian katá ton hygiê kanóna met' eusebeias), wdzięcznego za doznaną łaskę, a bez nienawiści odnoszącego się do aktu stworzenia oraz bez lekceważenia ludzi żonatych. Dziełem stworzenia jest normalny człowiek, dziełem stworzenia jest też czysty mężczyzna, niech jeden i drugi żywią wdzięczność za ten stan, do którego zostali wyznaczeni, skoro poznają, do czego zostali wyznaczeni³⁹.

Reasumując nastawienie grup heterodoksyjnych do powściągliwości rzecz można, iż nie praktykowali jej – powołując się na sprawiedliwość – karpokracjanie, nie stosowali się do niej – stosując się do maksymy swego założyciela – nikolaici, poprzez jej brak sprzeciwiali się złemu Bogu Prawodawcy antytakci, zaś bazyliidianie poniechali jej powodowani uznaniem zupełnej autonomii górnych i dolnych partii ciała. Powściągliwość praktykowali jednak nie wymienieni z nazwy enkratyci – nie chcąc tym samym wydawać swojego potomstwa na pastwę śmierci, wstrzemięźliwi byli również marcjonici – zwalczając za jej pośrednictwem złego Boga Stwórcę oraz powodowani nienawiścią do ciała kasjanici.

2. DEFINICJA POWŚCIĄGLIWOŚCI

Aby ukazać, czym jest prawdziwa powściągliwość w rozumieniu Klemensa, przedstawimy niejako koncentrycznie jego pozytywny wykład, traktując kolejne tematy jak następujące po sobie warstwy odsłony lub kolejne pierścienie fortyfikacji twierdzy. Tematy te to:

- a) Powściągliwość pozorna
- b) Pierwszy etap powściągliwości
- c) Zakres powściągliwości
- d) Określenie powściągliwości
- e) Powściągliwość darem



³⁹ *Strom.* III 105.1

a) Powściągliwość pozorna

Nauczanie Klemensa ukazuje, iż zewnętrzne przejawy cnoty nie są z nią tożsame, gdyż:

„Królestwo Boga – mówi apostoł – nie polega na jedzeniu i piciu”. Oczywiście, przedmiotem troski nawet i magów jest powstrzymywanie się (*apéchesthai*) jednocześnie od wina i od spożywania pokarmów mięsnych, i od życia seksualnego wtedy, gdy pełnią służbę ku czci aniołów i demonów. Ale jak pokora ducha (*he tapeinofrozyne*) jest łagodnością usposobienia (*praîtês*), a nie wyniszczeniem ciała (*kakurgia sômatos*)⁴⁰ tak samo powściągliwość jest cnotą duszy (*he enkráteia psychês aretê*), nie manifestującą się na zewnątrz (*he uk en fanerô*), lecz pozostającą w ukryciu (*all' en apokryfô*)⁴¹.

Ciekawe jest, iż zdaniem Aleksandryjczyka siedliskiem omawianej cnoty nie jest ciało, skoro „powściągliwość jest cnotą duszy (*he enkráteia psychês aretê*)”. Przeto zewnętrzne formy powściągliwości praktykowane w stopniu często zatrwajającym przez inne – nawet demoniczne – kultury po prostu nią nie są, skoro cytując Pawła: „Królestwo Boga nie polega na jedzeniu i piciu”⁴² czy też na niejedzeniu i niepicciu. Klemens snuje tu paralele pomiędzy pokorą (*he tapeinofrozyne*), a powściągliwością (*enkráteia*). Tak samo ta pierwsza, jak i ta druga są czymś wewnętrznym. Klemens posługując się zwrotem *en apokryfô* nawiązuje być może do Kazania na Górze, które na pomoc podobnego terminu (*en tô kryptô*)⁴³ ukazuje wewnętrzny wymiar dobrych uczynków. Być może dziwi w pierwszym momencie sam pomysł zestawienia pokory (*he tapeinofrozyne*) i wyniszczenia ciała (*kakurgia sômatos*). Skoro jednak Klemens uznał za stosowne przeciwstawić się tego rodzaju poglądom, to musiały one niechybnie istnieć i oddziaływać. Ludzie praktykujący tego rodzaju „wyniszczenie” poprzez – jak sądzę – długotrwały post, osiągnęli zapewne takie cechy jak ospałość, nieruchawość, krótkotrwałą niezdolność do gniewu, które to utożsamiali właśnie z pokorą, nie zaś jak uczyniłby to być może współczesny scjencysta, z niskim poziomem cukru we krwi. „Powściągliwość jest cnotą duszy (*he enkráteia psychês aretê*), nie manifestującą się na zewnątrz (*he uk en fanerô*)” – mówi Klemens, twierdzenie to znowu daje pole do domysłów, jak można manifestować coś, co polega na powstrzymywaniu się od czegoś (*apéchesthai*). Bliższy kontekst⁴⁴ tej wypowiedzi ukazuje pyszałkowatą chępliwość owych rzekomo prawdziwie wstrzemięźliwych i jedynych – w swoim własnym mniemaniu – naśladowców Pana.

⁴⁰ Por. Kol 2,23.

⁴¹ *Strom.* III 48,3, por. I Kor 6,13.

⁴² I Kor 6,13.

⁴³ Por. Mt 6,4; por. Mk 4,22.

⁴⁴ Por. *Strom* III 49. I nn. „Są i tacy, którzy nazywają małżeństwo po prostu nierządem i utrzymują, że zostało ono przekazane przez diabła. I w swej pysze powiadają, że tylko oni jedni naśladowają Pana, który wszak ani się nie ożenił, ani na świecie niczego materialnego nie posiadał. Chwalą się też, że lepiej od innych rozumieci Ewangelię”.

Po przedstawieniu zewnętrznej formy powściągliwości, która prawdziwą powściągliwością nie jest, przechodzimy do zagadnienia niewłaściwej motywacji w tym zakresie. Mówi bowiem Klemens:

Tamten [Pawel] zaś usłyszał, że „pokarm nas nie zbliży” ani małżeństwo, ani nawet wstrzymywanie się od małżeństwa (apoché gámu), lecz bez pełni świadomości (en agnósia), zbliży nas dopiero świadomy czyn, zgodny z cnotą (to kat' areten érgon to gnóstikón). W przeciwnym wypadku należałoby nazwać wstrzemięźliwym (enkratés) nawet i psa, zwierzę nierozumne, jeśli w obawie (dediós) przed podniesionym na niego kijem nie ruszy pożywienia⁴⁵.

Aleksandryjczyk w poszukiwaniu pełni eliminuje to, co zewnętrzne, jak: pokarm, małżeństwo czy jego brak a połączone jest z brakiem świadomości czynu (*en agnósia*). Jego zdaniem do Boga „zbliży nas dopiero świadomy czyn, zgodny z cnotą (*to kat' aretên érgon to gnóstikón*)”. W wywodzie tym, chodzi chyba o to, aby ukazać, że istotne jest nie to co się, czyni, ale powód, dla którego się to czyni.⁴⁶ Kwestia więc motywacji wydaje się być istotniejsza przy powstrzymywaniu się od jakiegoś czynu, co sugeruje podany przez Klemensa przykład psa. Nie ma więc zasługi człowiek wybierający wstrzemięźliwość z obawy przed karą czy ciosem losu. W następnym długim wywodzie autor Stromat przedstawia quasi korowód motywów ku wstrzemięźliwości:

Bo nie jest naprawdę umiarkowany (udeis kat' aletheian sófrôn) ten, kto żyje umiarkowanie (enkratés) albo z pragnienia zaszczytów (dia filotimian), jak zawodnicy dla wienców i rozgłosu, albo z chciwości (dia filochrémátian), jak ci, dla których umiarkowanie jest tylko pozorem, gdyż ubiegając się o dobro, powodowani jakąś silną namiętnością, albo też z troski o swą kondycję fizyczną (filosómátian) dla zdrowia, albo z prostaczej tylko niewrażliwości (di' agroikian), i nie posmakowawszy nawet rozkoszy, gdyż ludzie, którzy dotychczas pędzili życie w ciężkim trudzie (hoi ton ergátê tribontes bion), porzucają natychmiast swą nieustępliwą wstrzemięźliwość (to kampês tês enkrateias) na rzecz rozkoszy, gdy tylko ich skosztują⁴⁷.

Powyższy wywód ukazuje nam, iż świat – w rozumieniu św. Jana – także zachowuje powściągliwość (*enkráteia*) powodowany pobudkami, które możemy sparafrazować jako: pragnienie zaszczytów (*filotimia*), żądza pieniądza (*filochrémátia*), troska o zdrowie (*filosómátia*), zbytni prymitywizm (*agroikia*) oraz trud codzienności powodujący kompletny brak możliwości użycia, bądź wyzycia się (*hoi ton ergátê tribontes bion*).

⁴⁵ Strom. IV 146.2; por. I Kor 8.8.

⁴⁶ Tego samego zdania jest T. Rütther, *Die Leiblichkeit*, s.250: „Nicht mehr der Trieb ist beim vollkommenen Jünger Christi Motiv des Handelns, sondern der einsichtige Wille”; podobnie P. Guilloux, *L'ascétisme*, s.288: „Pour que la continence soit une vertu chrétienne, elle doit différer de celle de l'athlète par les motifs qui l'inspirent”.

⁴⁷ Strom. VII 67.6; por. Arystoteles, *Ethica Nicomachea* II 2,2 1104 a 24.

b) Pierwszy etap powściągliwości

Po przedstawieniu tego, co powściągliwością nie jest wkraczamy w rejony pozytywnego nauczania Klemensa. Jego zdaniem początkiem powściągliwości jest powstrzymywanie się od zła, mówi on bowiem:

Mianowicie powstrzymywanie się od czynów dobrych (enkrateúesthai men gar agathoergías) jest dowodem nieprawości (kakías ergon), powstrzymywanie się od krzywdy (apéchesthai de adikías) jest początkiem zbawienia (sôtêrias archê). Dlatego mnie przynajmniej się wydaje, że szabat żądając powstrzymywania się od zła (di' apochês kakôn) podsuwa wstrzemięźliwość (enkráteian ainisestha), i właśnie tym różni się człowiek od zwierząt⁴⁸.

Powyższa myśl sugeruje, iż powściągliwość uprawiać można zarówno w stosunku do dobra jak i do zła. Zdaniem Klemensa powstrzymywanie się od ewidentnego zła (*adikia*) to jakby wychowawcze przygotowanie ku wstrzemięźliwości prawdziwej. Termin *ainíssomai* użyty w tym miejscu oznacza „mówić zagadkami”, „robić do czegoś aluzję”, „dać coś do zrozumienia”⁴⁹. Prawo Starego Testamentu to w nauczaniu Klemensa wstępne przygotowanie do zbawienia⁵⁰. Starotestamentalny nakaz szabat spełnia więc tę rolę w stosunku do prawdziwej powściągliwości, sugerując (*ainíssomai*) ją. Być może szabat kojarzy się nam w pierwszej chwili z odpoczynkiem, nie zaś z powstrzymywaniem się od złych czynów. Jednak ów odpoczynek starotestamentalny Prawodawca, jak nazywa Go Klemens, wymógł niejako poprzez wyszczególnione zakazanie przeróżnych czynności. Im bardziej więc była ograniczona aktywność, tym mniejsze było tym samym prawdopodobieństwo dopuszczenia się przez nią nieprawości, zła czyli grzechu. Badania Drączkowskiego⁵¹ nakazują pamiętać o tym, iż „w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego Stary Testament jako całość był wychowaniem wstępnym, przygotowującym Żydów do przyjęcia nauki Jezusa Chrystusa w tym samym stopniu, co kultura grecka (*paideía*) wychowała pogan do przyjęcia dobrej nowiny.⁵² Równorzędne traktowanie Starego Testamentu z kulturą helleńską uwidocznia się w nazwaniu jej przez Klemensa »Trzecim Testamentem«⁵³».

⁴⁸ *Strom.* IV 8.5-8.6.

⁴⁹ *Abram.* I 53.

⁵⁰ Dokładnie na ten temat pisze F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja Prawa Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 26 (1979) z. 3, s. 17-29.

⁵¹ *Tamże*, s.19.

⁵² *Strom.* VI 159.9: „Słusznie więc Judejczykom zostało przydzielone Prawo, Hellenom filozofia, aż do przyjścia Pana”; *Strom.* VI 94.2: „Pan [...] chciał zobrazować wstępne przygotowanie [propaidéia] zarówno Hellenów, jak Judejczyków przed otrzymaniem Boskiej pszenicy, stanowiącej pokarm uprawiony przez Prawo”.

⁵³ *Strom.* VI 41.6; por. J.T. Muckle, *Clement of Alexandria on Philosophy as a divine Testament for the Greeks*, Phocni 5 (1951) s. 79-86.

Klemens ukazuje także pierwociny wstrzemięźliwości obecne w myśli i filozofii helleńskiej, mówiąc:

Ludzka powściągliwość (anthrôpinê enkrátēia), której, moim zdaniem, nauczają filozofowie helleńscy, głosi zasadę walki z namiętnościami (to diamáchesthai tē epithymía) [...]»⁵⁴

Tak więc o ile Stary Testament, w rozumieniu Klemensa, mówił o powstrzymaniu się od ogólnie pojętego zła, tak filozofia helleńska, według Aleksandryjczyka, widzi je w namiętności (*hê epithymía*). Następny wywód na temat powściągliwości opiera się w dużej mierze na nauczaniu stoików:

Panowanie nad sobą (he enkrátēia) jest dyspozycją (diáthesis) do nieprzekraczania nigdy tego, co wydaje się zgodne ze słuszną racją rozumową (anypérbatos tôn katá ton orthón logon fanéntôn)⁵⁵. Powściągliwy (enkrateúetai) jest ten, kto opanowuje impulsy sprzeczne ze słuszną racją rozumową (ho katéchôn tas pará ton orthón logon hormás), albo ten, kto potrafi siebie opanować (ho katéchôn hautón) do tego stopnia, że nie posiada impulsów sprzecznych ze słuszną racją rozumową (hōste mē hormán pará ton orthón logon)⁵⁶.

Dokładna analiza powyższego dotyka takich zagadnień jak: antropologia Klemensa, nauczanie stoików, ich twórcza recepcja. Rozliczną tą problematyką zajmowali się już różni autorzy⁵⁷. Wydaje się, że najbardziej przejrzystość wykładu ją R ü t h e r w swojej pracy: „Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alexandrien”⁵⁸. Zdaniem tego autora Klemens widzi moralny cel życia człowieka w rozumnym (*katá logon*) kształtowaniu swego życia. W człowieku istnieje jednak duchowość (*Geistigkeit*) (*logikón*) oraz zmysłowość (*álogon*), składająca się w kolei z gniewu (*thymós*) i pożądania (*epithymía*)⁵⁹. Te siły życia winny być zdjednoczone pod kierownictwem boskiego Logosa⁶⁰, który obdarzył ludzi przyrodzoną władzą panującej rozumności (*hegemonikón*). Z kolei Bradley określa tę władzę jako „niezmienny dostęp do niezmiennego Boga”⁶¹.

⁵⁴ I III 57.1.

⁵⁵ Cyt. Sekstus Empiryk (*Adversus mathematicos IX 159*).

⁵⁶ *Strom.* II 80.4

⁵⁷ D.J.M. Bradley, *The Transformation of Stoic Ethic in Clement of Alexandria*, Aug 14 (1974) 41-67; C.J. Classen, *Der platonisch-stoische Kanon der Kardinaltugenden bei Philon, Clemens Alexandrinus und Origenes*, Kerygma und Logos, Göttingen 1979, 89-107; J.R. Donahue, *Stoic Indifferentes and Christian Indifference in Clement of Alexandria*, *Traditio* 19 (1963) 269-279; T. Rüter, *Die sittliche Forderung der Apatheia in den ersten christlichen Jahrhunderten und bei Clemens von Alexandrien*, Freiburg 1949; M. Spannecut, *Le Stoicisme des Peres de l'Eglise. De Clément des Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957; J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühstilichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München 1933.

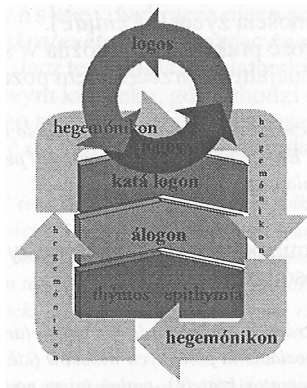
⁵⁸ T. Rüter, *Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alexandrien*, Freiburg 1922.

⁵⁹ *Tamże.* s.16.

⁶⁰ *Tamże.* 58.

⁶¹ Bradley, dz. cyt., s.61: „Thus he identified the hegemonikón solely with reason and described it as the immutable access to the immutable God”.

Tak więc człowiek poprzez *hegemonikón*, władzy udzielonej przez Logosa, porządkuje hierarchicznie inne swoje władze, tak aby mieć stały kontakt z Dawcą tego uporządkowania. Myśl tę unaocznia następujący szkic:



Wracając do naszego tekstu złem jest „to, co sprzeczne ze słuszną racją rozumową” (to *pará ton orthón logon*), zaś dobrem „to co zgodne, ze słuszną racją rozumową” (to *katá ton orthón logon*). Czyli mówiąc Rüterem odejście od moralności, czyli grzech ma miejsce tam, gdzie zmysłowość (*álogon*) bierze górę nad rozumnością, czy też duchowością (*lógikon*). Powściągliwość służy zatem uporządkowaniu wewnętrznemu, umożliwiając tym samym otwarcie się człowieka na to, co jego zmysłowość przekracza, a więc na to, co duchowe.

c) Zakres powściągliwości

Jak wykazaliśmy w powyższym paragrafie pierwszym krokiem ku powściągliwości jest powstrzymanie się od zła, którym jest dla Klemensa ogólnie rozumiana „namiętność” (*epithymía*) oraz – korzystając z terminu stoickiego – „to, co sprzeczne ze słuszną racją rozumową” (to *pará ton orthón logon*). W tym zaś miejscu postaramy się ukazać, na czym – zdaniem Aleksandryjczyka – owo zło konkretnie polega, czyli jaki jest zakres powściągliwości przechodząc od ogółu do szczegółu. Jak naucza Klemens:

Przystoi z kolei przestrzegać powściągliwości (ten enkrátēian) nie tylko (u monon) w stosunku do jednego zakresu, to jest płciowego (ta afrodisia), ale także w stosunku do tego wszystkiego, czego nasza dusza pożąda (epithymēi hē psychē hymôn) w ogóle w zakresie zbytku (hosa spatálōsa), nie zadowolając się tylko tym, co nieodzowne, zabiegając o bujność życia (tēn chliden)⁶².

⁶² Strom. III 59.1; podobna wypowiedź to III 4.1

Powyższy fragment ukazuje, iż tym, co w pierwszym rzędzie pożąda (*epithymēi*) i co należałoby powściągać jest dusza (*hē psychē*), nie ciało. Skoro zaś dusza mniej jest w sferze pożądań od ciała ograniczona, stąd też przedmiot tychże wykracza poza to, co płciowe (*ta afrodísia*), a kieruje się ku temu, co Klemens nazywa bujnością życia (*hē chlidē*).

Stąd też powściągliwość praktykować można w stosunku do tego wszystkiego, co może być potencjalnym przedmiotem pożądania duszy:

Wstrzemięźliwość może się więc odnosić do języka, do stanu posiadania, do używania czegoś i do pożądania ('Esti de kai peri tēn glōssan, kai peri tēn ktēsīn, kai peri tēn chrēsin, kai peri tēn epithymīan enkrátēia')⁶³.

Powściąganie zaś wzmiankowanej już bujności życia manifestuje się – zdaniem Klemensa – w sposób następujący:

Powściągliwość (enkrátēia) jest pogardą pieniądza (argyriū katafroneīn), lekceważeniem rozпустy (tryfēs), posiadania ponętnych widoków (ktēseōs thēas katamegalofroneīn), okiełznanie języka (stōmatos krateīn), panowaniem nad złymi myślami (kyrieuein logismōn tōn ponērōn)⁶⁴.

Widzimy więc, iż Klemensowy postulat powściągliwości rozciąga się na sfery coraz to bardziej wewnętrzne, duchowe czy idealne, poczynając od pieniędzy, a na myślach skończywszy. Być może – jego zdaniem – tak daleko posunięta powściągliwość powoduje obojętność na jej zakres płciowy (*ta afrodísia*).

d) Istota powściągliwości

Niniejszym przechodzimy do bezpośredniego, pozytywnego wykładu Klemensa na temat wstrzemięźliwości, czyli do tego, w czym upatruje on jej istotę. Jego pierwsze określenie jej to:

Wstrzemięźliwość jest lekceważeniem ciała w imię zgody z Bogiem ('Enkrátēia toīnyñ sōmatos hyperopsía, katá tēn pros theón homologían')⁶⁵.

Na czym owo lekceważenie (*hyperopsía*) polega staje się widoczne, w wypowiedzi przeciwstawiającej powściągliwość głoszoną przez Hellenów, a tą nauczaną przez chrześcijan:

Ludzka powściągliwość (anthropinē enkrátēia), której, moim zdaniem uczą filozofowie helleńscy, głosi zasadę walki z namiętnościami (to diamáchesthai tē epithymía) i nieulegania im w postępowaniu (mē ekspēteīn autē eis ta érga), natomiast przez nas głoszo-

⁶³ *Strom.* III 4,2

⁶⁴ *Strom.* III 59,2

⁶⁵ *Strom.* III 4,1.

na powściągliwość wymaga w ogóle wyrzeczenia się pożądań (to mē epithymein), to znaczy nie tego, aby panować nad namiętnościami (epithymôn karterē), lecz aby nie dopuścić do ich powstania (tu epithymein enkrateuētai)⁶⁶.

Tłumaczenie Pliszczyńskiej wykracza nieco poza leksykalne znaczenie słów: *tu epithymein enkrateuētai*, które oznaczają „powstrzymywać/powściągać się od pożądania”, lecz ten impuls translatorski idzie – naszym skromnym zdaniem – we właściwym kierunku, gdyż chodzi o to, iż nie można walczyć przeciw czemuś, czego się, jako negatywnej zasady nie posiada. W jaki jednak sposób można dojść do tego stanu? Odpowiada na to Klemens:

Słowo „wstrzemięźliwy” (enkratēs) bywa używane nie tylko na oznaczenie tego, który panuje nad swymi namiętnościami (ho tōn pathōn mōnon kratōn), lecz również jako miano przysługujące temu, kto posiadał władzę nad dobrem i na stałe zdobył same najwyższe wartości wiedzy (allā kai ho tōn agathōn enkrates genōmenos kai bebaîōs ktēsūmenos tēs epistēmēs ta megaleia), dzięki którym owocuje cnotliwymi czynami (karpoforei tas kat’ aretēn energieias)⁶⁷.

Tak więc zdobycie „władzy nad dobrem”, „połączonej z najwyższymi wartościami wiedzy (*epistēmē*)” i to osiągnięcie jej w sposób „stały (*bebaîōs*)” prowadzi – zdaniem Aleksandryjczyka – do właściwie rozumianej powściągliwości. Motywacją zaś tych starań jest miłość (*agápē*), gdyż:

A co dotyczy nas samych, to my cenimy powściągliwość wysoko (enkrateian aspáson-tes), a to ze względu na naszą miłość do Pana (di’ agápēn pros to kýrion) i ze względu na samo piękno moralne (d’ autō to kalón), w ten sposób oddając cześć przybytkowi Ducha (ton neōn tu pneūmatos hagiadzontes)⁶⁸.

Widzimy zatem, że motorem tej przemiany jest to, co ożywia całe życie moralne czyli miłość (*agápē*). Drączkowski analizujący odniesienie miłości do innych cnót, w tym też powściągliwości, komentując powyższy tekst pisze: „W tej wypowiedzi został co prawda dodany drugi motyw powściągliwości, którym jest »piękno moralne« (*kalón*), jednak głównym i zasadniczym motywem jest miłość Boga, *agápē pros ton kýrion*, która, tak jak powyżej, posiada przyimek *día*, obrazujący jej funkcję sprawczo-przyczynową⁶⁹. Ciekawą myślą, którą zawiera powyższa wypowiedź Klemensa, jest to, iż właśnie przez powściągliwość dokonuje się uświęcenie ciała, gdyż wymieniony tam „przybytek Ducha” (*ho naōs tu pneūmatos*) to nic innego, jak Pawłowe (por. 1 Kor 3,16) określenie ciała.

⁶⁶ *Strom.* III 57.1.

⁶⁷ *Strom.* VII 70.4.

⁶⁸ *Strom.* III 59.4; 1 Kor 3.16.

⁶⁹ F. Drączkowski, Kościół-Agape, Lublin 1983, s. 105.

e) Powściągliwość darem

Zbliżamy się do samego jądra klemensowej nauki: na temat powściągliwości, o której mówi, iż jest ona: „jednocześnie Bożą siłą i Bożą łaską” (*dýnamis úsa kai theia charis*)⁷⁰. Aleksandryczyk cytuje w tym kontekście list Klemensa Rzymskiego:

*Mędrzec winien więc swą mądrość okazać nie tylko w słowach, lecz w dobrych czynach. Niech człowiek pokornego serca nie składa świadectwa sam o sobie, lecz winien je o sobie uzyskać od bliźniego. Niech człowiek czysty cieleśnie (ho hagnós tē sarki) nie chełpi się tym, uświadamiając sobie, że to Inny jest tym, który mu użyczył powściągliwości (hoti hétéros estin ho epichorēmôn autō tēn enkrátēian)*⁷¹.

W kontekście tej wypowiedzi uwagę zwraca fakt, iż autor odczuwa dla imienia Bożego taki szacunek i cześć, iż unika go zastępując wyrazem „Inny” (*hétéros*).

Aleksandryczyk przytacza wypowiedzi św. Pawła⁷² zaliczając tym samym powściągliwość do darów Ducha. Wywody Klemensa na temat powściągliwości prawdziwej zakończyć można jego własną wypowiedzią, iż:

Takiej zaś powściągliwości nie można uzyskać inaczej, jak z łaski Boga (labein de állōs uk ésti tēn enkrátēian tautēn he chariti tu thei). Dlatego rzekł: „Domagajcie się, a będzie wam dane”⁷³.

Wykład Klemensa przedstawia nam tedy powściągliwość, którą dla złej bądź niedostatecznej motywacji nazwać musimy pozorną. Pierwszym krokiem w kierunku powściągliwości prawdziwej jest powstrzymanie się od zła, bądź też nierozumnych popędów. Zakresem powściągliwości jest wszystko czego tylko w ten czy inny sposób można pożądać, albowiem istotą jej jest wykorzenienie z duszy wszelkiego cienia pragnień. Nie jest to rzeczą niemożliwą, jeśli tylko miłość (*agapē*) do Boga dawcy prawdziwej powściągliwości wypełnia ćwiczącego się w tej cnocie.

3. POWŚCIĄGLIWOŚĆ A MAŁŻEŃSTWO

Być może zestawienie tych obydwu zagadnień wydaje nam się z dzisiejszej perspektywy na pierwszy rzut oka nieco sprzeczne. Warto jednak pamiętać o tym, że zagadnienie małżeństwa⁷⁴ jawi się w dziele Klemensa w kontekście

⁷⁰ *Strom.* III 4,2.

⁷¹ *Strom.* IV 110,4; por. Klemens Rzymski, *Epistola I ad Corinthios* 38,2.

⁷² *Strom.* IV 61,1; por. Ga 5,16; *Strom.* III 62,2; por. 2 Kor 5,17.

⁷³ *Strom.* III 57,2; por. Łk 12,16-20.

⁷⁴ Zagadnieniem małżeństwa u Klemensa Aleksandryjskiego zajmowali się między innymi: J.P. Broudhoux, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris 1969; D.K. Buell, *Procreative language in Clement of Alexandria*, [miejscie wydania nieznane] 1995; Z. Tissot, *Henogamie et remariage chez Clément d'Alexandrie*, *Rev di St. et Litt. Relig.* 11 (1975) 167-197; H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Clemens von Alexandrien*, *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche* 23 (1927) 200-211.

powściągliwości, nie zaś odwrotnie. Myśl tę potwierdza Drączkowski mówiąc: „Klemens uwrażliwiony na problem wstrzemięźliwości seksualnej przez dyskusje z sektami skrajnie ascetycznymi, odrzucającymi wszelkie pożycie płciowe, nawet w małżeństwie, i tym samym odrzucającymi małżeństwo, poprzez opozycję do nich akcentował świętość i godność małżeństwa, i tym samym podnosił rangę godziwego współżycia w małżeństwie. Godne jest podkreślenia, że ta sytuacja polemiczna nie wpłynęła na przeakcentowanie poglądów faworyzujących małżeństwo, lecz pozwoliła mu zachować obiektywizm tak w kwestiach małżeństwa, jak i bezżeństwa”⁷⁵. Także Guilloux podkreśla jednakowy szacunek Aleksandryjczyka dla małżeństwa i bezżeństwa⁷⁶.

Aleksandryjczyk przedstawia bowiem dwa rodzaje powołania mówiąc:

W ogóle wszystkie listy Apostoła pouczające o umiarkowaniu i powściągliwości (sofrosynên kai enkráteian), zawierające niezliczone wskazówki na temat małżeństw, płodzenia dzieci i zarządu domem, nigdzie nie odrzucają umiarkowanego małżeństwa (gamon ton sófróna), lecz broniąc łączności (tên akoluthían) Prawa z Ewangelią dopuszczają obydwie możliwości, zarówno życie w małżeństwie wdzięczne Bogu, i powściągliwe życie w rezygnacji z męskości (eunuchía), jak Pan pragnie; wedle tego, do czego „każdy został powołany”, wybrawszy w sposób bezbłędny i doskonały (aptaístós kai teleiós)”⁷⁷.

Widzimy więc, że oprócz stanu „rezygnacji z męskości (eunuchía)”, który nazwalibyśmy – idąc za Drączkowskim⁷⁸ – dziś celibatem istnieje dla wiernych również możliwość „umiarkowanego małżeństwa” (*ho gamos sófrón*), czyli takiego, w którym – co zamierzamy wykazać – swoje miejsce znajdzie powściągliwość (*enkráteia*). Warto zaznaczyć, iż obranie tego, lub tamtego stanu winno – zdaniem Klemensa – dokonać się na podstawie bezbłędного i doskonałego wyboru (*helómenon aptaístós kai teleiós*), co delikatnie sugeruje być może wolność od przymusu oraz duchową dojrzałość wybierającego. Czym zaś jest powściągliwość w małżeństwie ilustruje następująca wypowiedź:

Wspólnota małżeńska „za zgodą obopólną dorywczo doznająca przerwy na rzecz modlitwy” (ek symfrónu pros kairón scholádzusa tê proseuchê) – to zasada dobrze rozumianej powściągliwości (sydyzygia enkráteias esti didadkalía prosêthêke). Dodadł jednak Apostoł wyraźnie: „za zgodą obopólną” (ek symfrónu), aby nikt nie rozluźniał małżeństwa,

⁷⁵ F. Drączkowski, *Kościół-Agape*, S.105; por. F. Bolgiani, *La tradizione eresiológica nell'encratismo*, w: *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 91 (1956/1957) 343-419.

⁷⁶ P. Guilloux, dz.cyt., s.287: „Clément approuve hautement et admire la chasteté chrétienne pratiquée dans le célibat, mais il proclame également la légitimité et les grandeurs de la vie conjugale.”

⁷⁷ *Strom.* III 86.1; por. I Kor 7.20.24.

⁷⁸ F. Drączkowski, *Kościół-Agape*, s.104: „[...] na określenie tego, co my dzisiaj nazywamy w potocznym znaczeniu celibatem, Klemens używa terminu *eunuchía* (por. *Strom* III 1.1-2.4), w nawiązaniu do wypowiedzi Chrystusa: »są tacy, którzy siebie sami uczynili nieczdołnymi do małżeństwa (*eunúchoi hoitines eunúchisan heautís*) dla Królestwa niebieskiego (Mt 19.12 w tłum. Biblii Poznańskiej)«”.

chyba że „dorywczo” (pros kairón), to jest, aby żonaty nie praktykował powściągliwości (enkrátēian) w sposób przymusowy (katá anánkên) i nie popadł w grzech, mianowicie przez powstrzymywanie się (feidoi) od współżycia płciowego w ramach własnego małżeństwa pożądania swego nie kierował do cudzego związku”⁷⁹.

Słowa te świadczą o dogłębnej mądrości życiowej Klemensa wyrastającej, jak się wydaje, z wnikliwej obserwacji problemów gminy aleksandryjskiej. Ukazuje on bowiem, iż przymuszanie współmałżonka do wstrzemięźliwości (*enkrátēta*) prowadzić może tak przymuszającego, jak i drugą stronę do cudzołóstwa, czyli do całkowitego zaprzeczenia owego szczytnego ideału. Być może stronie rzekomo powściągliwej trudno przyznać się przed współmałżonkiem do porażki, strona zaś przymuszana pragnie wyżyć swoje poniechane prawa. Klemens podkreśla więc konieczność „zgody obopólnej” (*ek symfrónu*) oraz „dorywczość” czyli czasowość (*pros kairón*) tego rozwiązania. Zwłaszcza to drugie podkreśla realizm oraz znajomość dynamiki małżeńskiej Aleksandryjczyka. Przedmiotem, który zezwala na praktykowanie małżeńskiej powściągliwości nie jest jak u heterodoksów odrzucenie cielesności, ale modlitwa (*proseuchê*), co sugeruje pośrednio uzyskanie przez rezygnację z praw małżeńskich lepszej wrażliwości duchowej służącej lepszej modlitwie.

Następnym zaś powodem uprawiania powściągliwości jest to, co dzisiaj nazwalibyśmy racjonalnym planowaniem rodziny, skoro:

[...] ten, kto się ożenił dla spłodzenia dzieci (epí paidopoiía gêmanta), winien ćwiczyć powściągliwość (enkrátēian askein chrê), aby nie tyle z pożądania (mêd' epithyméin) własnej żony, którą ma obowiązek kochać, ile z uświęconej i roztropnej woli (semnô kai sófroni paidopoiúmenos thelêmati) płodził dzieci. Nauczono nas przecież „nie zabiegać o ciało ku rozbudzeniu pożądliwości”, lecz postępować „przywoicie jak w dzień”, a więc dla Chrystusa i dla świetlistego obcowania z Panem, a nie „pędzić życie wśród i kłótni zawiści”⁸⁰.

Powyższa wypowiedź dowodzi, iż zdaniem Klemensa zawarcie małżeństwa następuje „dla spłodzenia dzieci” (*epí paidopoiía gêmanta*)⁸¹. Tryb gramatyczny, którym się w tym miejscu posługuje sugeruje, iż opisuje on pewną zastaną rzeczywistość, do której nie musi przekonywać, bądź nawoływać. Wyrażenie „winien” (*chrê*) występuje bowiem w kontekście wstrzemięźliwości, gdy Klemens o chrześcijaninie mówi, iż „winien ćwiczyć powściągliwość” (*enkrátēian askein chrê*). Nie pisze on jednak, iż wierny „winien zawrzeć małżeństwo dla spłodzenia dzieci”, czy też „powinien korzystać z małżeństwa dla spłodzenia dzieci”. Zdaniem Klemensa prokreacja winna następować na skutek „uświęconej i roztropnej woli” (*semnô kai sófroni paidopoiúmenos thelêmati*), nie zaś „z pożądania” (*med' epithyméin*). Ten woliowy aspekt umożliwia jak się zdaje racjonalne planowanie rodziny. Wła-

⁷⁹ *Strom.* III 79.1.por. 1 Kor 7.5.

⁸⁰ *Strom.* III 58.2; por. Rz 13.14.13.

⁸¹ *Strom.* III 58.2.

ściwe rozumienie powściągliwości w małżeństwie ukazuje również następujący komentarz Klemensa nauczania św. Pawła:

A mówiąc znowu: „Moralnie pięknie jest nie obcować fizycznie z niewiastą; ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy raczej ma własną żonę”, Apostoł dodaje, jakby dla wyjaśnienia: „żeby was szatan nie wystawiał na próbę”. A wyrażenia „z powodu waszej niewstrzemięźliwości” użył nie w stosunku do tych, którzy w sposób powściągliwy korzystają z małżeństwa [jedynie] ze względu na płodzenie dzieci (u gar tois enkratós chrôménois tō gamō epi paidopoia mōne), lecz w stosunku do tych, którzy pragną wyjść już poza samo płodzenie dzieci (pera paidopoia). A mówi to z obawy, aby „przeciwnik” (di' anantias) nie wywołał nadmiernego wzburzenia afektu i nie sprowokował dążenia do odmiennych zupełnie przyjemności⁸².

Tak więc korzystanie z małżeństwa (*chrôménois tō gamō*)⁸³ ma – zdaniem Aleksandryczyka – w powściągliwym małżeństwie miejsce jedynie w celu prokreacji (*epi paidopoia mōne*)⁸⁴, poza nią nie wykraczając (*pera paidopoia*)⁸⁵. Nie wiadomo dlaczego P l i s z c z y Ń s k a w polskim przekładzie tego fragmentu nie tłumaczy słowa *mōnē*, co w zasadniczy sposób wypacza myśl Klemensa, gdyż czym innym jest uznanie „korzystania z małżeństwa” jedynie dla prokreacji, czym innym zaś uznanie prokreacji jednym z celów „korzystania z małżeństwa”. Sięgając do tłumaczenia Migne'a stwierdzić można, iż uwzględnia ono opuszczony przez P l i s z c z y Ń s k ą wyraz, zaznaczając występujący w tekście *crux*: „*qui continenter utuntur matrimonio propter solam liberorum + procreationem*”⁸⁶. Z analizy powyższych fragmentów wynika więc, iż dla Aleksandryczyka przyczyną zawierania małżeństw oraz pożycia cielesnego w małżeństwie jest pragnienie prokreacji, co potwierdza również P r e i s k e r⁸⁷. Jak wynika to z ostatnio przytoczonej wypowiedzi wykraczanie poza prokreację prowadzić może do zaprzepaszczenia powściągliwości, poprzez „dążenie do odmiennych zupełnie przyjemności” (*tên óreksin eis allotrias hedonás*)⁸⁸. Czym one są pozostawiamy, podobnie jak Klemens, bujnej wyobraźni odbiorcy, dość wspomnieć, iż owo dążenie ma miejsce z poduszczenia „przeciwnika” (*ho enantias*)⁸⁹ czyli diabła.

⁸² *Strom.* III 96.1-96.2; por. I Kor 7,1-2; I Kor 7,5

⁸³ *Strom.* III 96.2.

⁸⁴ *Tamże*.

⁸⁵ *Tamże*.

⁸⁶ PG 8, col. 1105 C.

⁸⁷ H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Clemens von Alexandrien, „Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche” 23 (1927) 202: „Zweck und Ziel der cheschließung ist Kinderzeugung, paidopoia genesis anthrópu – ganz so, wie die Morlaphilosophie es auch ausdrückt. Wie im Hellenismus ein Geschlechtsverkehr pros paidopoiian im Gegensatz steht zu einem solchen aus hedoné, so tut es auch Clemens. Jeder Geschlechtsverkehr, der den páthē frönt, den epithymiai dient, der lediglich um der hedoné willen da ist, in oder außer der Ehe, ist gesetzwidrig. [...] Die Ehe ist ihm also die einzige Gemenschaft, wo Geschlechtsverkehr, wenn auch nur zum Zweck der Kinderzeugung erlaubt ist.”*

⁸⁸ *Strom.* III 96.2.

⁸⁹ *Tamże*.

W następującym fragmencie Klemens przedstawia zgodę na powściągliwość jako swojego rodzaju „złoty środek” osiągnięcia celu nadprzyrodzonego i przyrodzonego w małżeństwie.

Bo przecież i my się zgadzamy, że niepowściągliwość (akrasian) i nieład (porneian) są afektami diabelskimi (diaboliká einai páthê). Ale w umiarkowanym małżeństwie (gámu de tu sófronos) zgoda na powściągliwość występuje w roli mediatora (mesiteúei symfônia). Z jednej strony prowadzi przez powściągliwość do modlitwy (tên euchên enkratôs águsa), a znowu przez kolejne zaślubiny w stanie wzniosłości prowadzi do płodzenia dzieci (epi tēn paidopoiian metá semnótêtos numfeíusa)⁹⁰.

Klemens zaleca tedy w „umiarkowanym małżeństwie” z jednej strony cząskowo ograniczoną, podjętą za obopólną zgodą, służącą lepszej wrażliwości duchowej wstrzemięźliwość, z drugiej strony powściągliwość poprzedzać winna kolejne akty płodzenia potomstwa.

4. POWŚCIĄGLIWOŚĆ WOBEC PRAWA (NOMOS), PRZYKAZAŃ (ENTOLAÍ) I CNOTY (ARETÊ)

a) Powściągliwość wobec Prawa (nomos)

Aby określić odniesienie powściągliwości do Prawa należy pokrótce te scharakteryzować. Pojęciem Prawa (nomos) zdaniem Drączkowskiego Aleksandryjczyk określa nie tylko „cały Stary Testament, ale również postuluje się nim na oznaczenie wszelkich praw w ogóle. W pierwszym rzędzie termin nomos używany jest na określenie prawa ludzkiego pisanego, wydanego przez kompetentną władzę, które definiowane jest przez Klemensa za Chryzypem jako słowo prawidłowe, polecające co trzeba czynić, odradzające zaś to czego czynić nie trzeba; nadto prawa zwyczajowego niepisanego, powstałego przez rozpowszechnienie jakiejś praktyki postępowania, a także prawa natury »wypisanego w sercach ludzkich«.⁹¹ Według tego autora: „[...] Klemens Aleksandryjski niekiedy rozszerza zakres znaczeniowy słowa nomos, nazywając tym terminem wszystkie przykazania Boże i zasady moralne podane przed Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie”⁹². W opinii Völker’a u Aleksandryjczyka napotykaemy na stoicką definicję tego terminu⁹³, zaś w mniemaniu Prunet’a pojęcie *nomos* łączy

⁹⁰ Strom. III 81.4.

⁹¹ F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 26(1979) z.3, s.17-18. Zdaniem Drączkowskiego Prawo spełnia następujące funkcje: 1. Prawo wychowuje ku sprawiedliwości (*eis dikaiosynên*) (s.21-22);

2. Prawo wychowuje do humanitaryzmu (*eis filanthropian*) (s.22-24);

3. Prawo uczy szacunku do życia (s.24-25);

4. Prawo wychowuje do powściągliwości (*eis enkráteia*) (s.25-27);

5. Prawo przygotowuje do przyjęcia przykazania miłości nieprzyjaciół (s.27-29).

⁹² *Tamże.* s.18.

⁹³ W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin 1952, s. 262: „Wir wundern uns nicht, wenn wir bei unserem Autor auf cine stoische Definition des *nomos* stossen”.

się z pojęciem (*katóρθōma*)⁹⁴. Zaś Rüt her uważa, iż właściwy rozwój poza Prawo polega na tym, iż główną motywacją czynu staje się miłość, tak iż nomos przechodzi w logos⁹⁵. Odniesieniem Prawa do powściągliwości zajął się Drą c z - k o w s k i w cytowanym uprzednio artykule⁹⁶, którego to wyniki przytoczymy. Klemens zestawia te pojęcia w dwóch wypowiedziach, pierwsza z nich to:

Mając w pamięci wszystkie cnoty Prawo Boskie pobudza człowieka najbardziej (málista) do ćwiczenia cnoty opanowania (epi ten enkráteian), zakładając ją jako bazę wszystkich cnót (themélion aretôn), i daje nam wstępne przygotowanie (propeideúei) do jej zdobycia, poczynając od praktyki w zakresie pokarmów mięsnych. Zabrania nam mianowicie używania tych gatunków, które z natury są tuste, jak pewien gatunek świń, o wyjątkowo smacznym mięsie⁹⁷.

Widzimy, iż Aleksandryczyk uważa powściągliwość za jeden z głównych przejawów funkcji wychowawczej Prawa nazywając ją bazą czy też podstawą cnót (*themélion aretôn*), w czym zdaniem Drączkowskiego „można dostrzec wpływ filozofii stoickiej, eksponującej pierwszorzędną rolę powściągliwości w życiu moralnym. [...] Dlatego więc zachowywanie przepisów o wstrzeźliwości od niektórych pokarmów mięsnych, wymagające według Klemensa mniejszego wyrzeczenia, stanowi niejako trening przygotowujący do pokonywania większych trudności”⁹⁸. Naszym zdaniem takie określenie powściągliwości jest również konsekwencją nauczania Klemensa, gdyż jak już wykazaliśmy uważa on za pierwszy etap powściągliwości powstrzymywanie się od zła, co zapewne jest pierwszym krokiem na drodze cnoty. Nakaz powściągliwości jest również przejawem humanitaryzmu bądź dobroczynności (*filanthrōpía*) Prawa:

Widzisz chyba wielką miłość do człowieka, widoczną w tym wymaganiu wstrzeźliwości (filanthrōpian met' enkrateias). Zakochanemu, który jest jednocześnie panem związanej do niewoli branki, Pismo nie pozwala ulegać tylko pragnieniu rozkoszy (tê hedone), lecz powściąga jego pożądanie (tên epithymian) przez ściśle określoną zwłokę, a prócz tego każe obciąć włosy brance, aby spłoszyć tę lubieżną miłość. Jeśli bowiem względy rozumowe (logismós) skłaniają pana do zawarcia związku małżeńskiego, to pozostanie on przy swoim postanowieniu, nawet gdy branka stanie się szpetna⁹⁹.

⁹⁴ O. Prunet, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris 1966, s.86: „[...] allusion aux Stoiciens dans sa définition de l'acte droit (*katóρθōma*)”.

⁹⁵ T. Rüt her, *Die Lehre*, s.14: „Die richtige Entwicklung über das Gesetz des A.T hinaus liegt darin, daß an die Stelle der äußern Motive, Furcht und Hoffnung, immer mehr die Liebe tritt, die auf wahrer Erkenntnis der Erhabenheit des göttlichen Willens beruht. So wird der Nomos in Wahrheit zum Logos”.

⁹⁶ F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja*, s. 25-27; por. H. Preisker, dz. cyt., s.202.: „Unter dem Gesetz meint er nicht das jüdische Zeremonialgesetz, sondern das allgemeine Sittengesetz [...]”.

⁹⁷ *Strom.* II 105.1; por. Filon, *De specialibus legibus* IV 10.

⁹⁸ F. Drączkowski, dz. cyt., s.25; M. Spannecut, *Le stoicisme des peres de l'Eglise, de Célment de Rome a Célment d'Alexandrie*, Paris 1957, s.222; J. Hashagen, *Über die Anfänge der christlichen Staats und Gesellschaftsanschauung*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, (49) 1930, s.148; Diogenes VII 110 – Arnim I 211, Stobeusz, *Eclogae* II 7.10.

⁹⁹ *Strom.* I II 89.1.

Można więc rzec, iż powściągliwość stoi na straży godności człowieka, zarówno godności pana, który powściągać musi swe niskie zapędy oraz branki, która nie od razu pada ofiarą gwałtu.

b) Powściągliwość wobec przykazań (*entolái*)

Jak już wykazaliśmy Klemens pojmuje Prawo (*nomos*) dosyć szeroko, te zaś odnosi się do człowieka i przejawia w konkretnych przykazaniach (*entolai*). W niniejszym opracowaniu nie będziemy zajmować się klemensową koncepcją przykazania (*entolê*), dość wspomnieć, iż zdaniem Drączkowskiego etap posłuszeństwa przykazaniom motywowanego bojaźnią (*fobos* – *entolai*) jest wstępnym szczeblem na drodze zbawienia¹⁰⁰, który muszą przebyć ludzie jeszcze „zastwardziali w sercu” (*sklêrokárdioi*)¹⁰¹. Także tacy autorzy jak Völker i Prunet ukazują zależność i współwystępowanie Prawa (*nomos*), przykazań (*entolai*) i bojaźni (*fobos*)¹⁰².

W następującej wypowiedzi Klemens ukazuje małą wartość przymusu w wyborach moralnych.

[...] wynikiem tylko naszej własnej woli (*ef' hemín*), a nie przymusu (*uk eks anánkês*), wywołanego zakazem prawnym (*katá kôlysin entolês*), jest wybór powściągliwości (*tên enkráteian*) czy małżeństwa¹⁰³.

W przytoczonym powyżej fragmencie pojawia się, częsty u Klemensa stoicki termin *ef' hemín*¹⁰⁴ określający „to, co w nas” czyli „to, co od nas zależy, co znajduje się w naszej mocy” przeciwstawione *eks anánkês* czyli „temu, co z konieczności, temu co z przymusu”¹⁰⁵. Wybór powściągliwości jest więc decyzją afirmatywną, nie negatywną. Jak mówi bowiem Aleksandryczyk:

Wierność przykazaniom (*fyлакê de tôn entolôn*), polegająca na ich bezbłędnym przestrzeganiu (*têrêsis usa autôn ablabês*) zapewnia życiu bezpieczeństwo (*peripoiesis estin*)

¹⁰⁰ F. Drączkowski, *Miejsce i rola bojaźni Bożej (fobos) na drodze dążenia do doskonałości chrześcijańskiej*, RTK 27 (1980) z.3, s.21-30; na temat tego etapu patrz też F. Drączkowski, *Kościół-Agape*, s.43-50

¹⁰¹ Tamże, s. 23-24; por. F. Drączkowski, *Kościół jako Szkoła Logosu w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 28 (1981) z. 4, s.138-139.

¹⁰² W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s. 272: „[...] wie er auf das enge Verbundensein von *nomos* und *fobos* hinweist und aus der Notwendigkeit des einen Faktors das Vorhandensein des anderen dartun will.”; s. 177: „[...] Furcht von den angedrohten Strafen und glaube an die Verheißungen wären also die pädagogischen Mittel, die Gott gebrauche, um uns zum Gehorsam zu leiten. [...] denn hypakoe und entoleq gehören eng zusammen”. O. Prunet, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris 1966, s.89: „La motivation de l'acte chrétien est une question troitement connexe a celle de la loi [...] en l'homme la véritable crainte qui est requise est une crainte qui dbarrasse de maux et conduit a une absence de crainte”.

¹⁰³ *Strom.* III 66.3.

¹⁰⁴ Na ten temat O. Prunet, dz. cyt., s.73: „[...] relève aussi de l'idée que l'assentiment a la passion est en notre pouvoir: il entre pleinement dans la catégorie stoïcienne des choses qui sont cf' hemín”.

¹⁰⁵ Na temat pojmowanie przez Klemensa wolności woli por. W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s.115-126 W. Völker, *Der wahre Gnostiker*; s.115-126.

*asfaleias bíu). I nie można być wytrwałym bez cnoty odwagi ani powściągliwym bez cnoty rozważli. (kai uk éstin áneu andreías karterikón einai udé mên áneu sôfrosýnês enkrate)*¹⁰⁶.

Zaś wierność przykazaniom nie może być powodowana przymusem wykonywania ich, skoro przymus, a w dalszej perspektywie obawa przed karą działa jedynie krótkotrwale i doraźnie. Ciekawą myślą jest to, iż przestrzeganie przykazań jest gwarantem bezpieczeństwa, jak gdyby poszczególne przykazania stanowiły pojedyncze sztachety ogrodzenia chroniącego człowieka przed wrogim światem.

c) Powściągliwość a cnoty

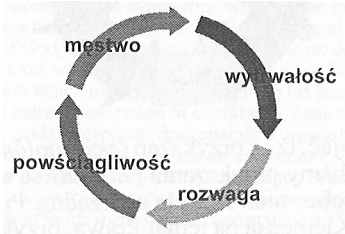
Ostatni człon ostatnio przytoczonej wypowiedzi stwierdza:

*I nie można być wytrwałym bez cnoty odwagi ani powściągliwym bez cnoty rozważli. (kai uk éstin áneu andreías karterikón einai udé mên áneu sôfrosýnês enkratē)*¹⁰⁷

Ukazuje więc przejęte od stoików przekonanie o – jak formuluje to Drączkowski – „współzależności i równoczesnym współlistnieniu wszystkich wartości moralnych.”¹⁰⁸ W myśl którego „wszystkie cnoty towarzyszą sobie wzajemnie, tworząc niejako jedną nierozzerwalną całość.”¹⁰⁹ To powiązanie wyrażane jest za pomocą wyrażen sugerujących konieczność jednej cnoty dla występowania drugiej: *uk éstin áneu udé mên áneu*. Widzimy tu więc powiązanie takich cnót jak:

męstwo (*andreia*) → wytrwałość (*karteria*) → powściągliwość (*enkrateia*) → rozważli (*sôfrosýnē*)

Skoro Drączkowski obrazuje koncepcję Klemensa za pomocą pojęcia „łańcuch cnót”¹¹⁰, owo powiązanie, w którym jeden człon warunkuje występowanie drugiego możemy przedstawić w następujący sposób:



Następna wypowiedź ukazuje to organiczne powiązanie powściągliwości z innymi cnotami:

¹⁰⁶ *Strom.* II 80.1.

¹⁰⁷ *Tamże.*

¹⁰⁸ F. Drączkowski, *Kościół – Agape*, s.36.

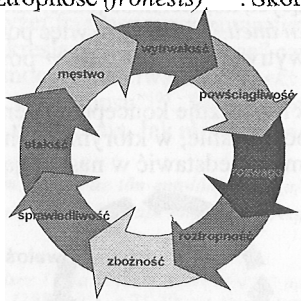
¹⁰⁹ *Tamże.*

¹¹⁰ F. Drączkowski, *Kościół – Agape*, s. 37; por. F. Bolgiani, *La traditione*, s.552; W. Völker, dz. cyt., s.298.

Ta cnota [tj. powściągliwość]¹¹¹ jest jednocześnie rozważą (*sôfrosýnê*) w połączeniu z męstwem (*uk áneu andreias*), gdyż z przykazań rodzi się (eks *entolôn ginetai*) roztropność (*frônêsis*), posłuszna Bogu, który je wydał oraz sprawiedliwość (*dikaiosýnê*), naśladowczyni Boskiej postawy. Dzięki niej zyskujemy panowanie nad sobą i w stanie wewnętrzznego oczyszczenia (*enkrateuômenoi katharoi*) zdążamy do zbożności (*pros eusebeian*) i do działania wiernie towarzyszącego Bogu, upodabniając się do Pana wedle naszych możliwości, ciągle jednak pozostając w granicach naszej ludzkiej natury¹¹².

Poza przedstawionymi już przez nas czterema cnotami Aleksandryjczyk wymienia w kontekście powściągliwości takie postawy moralne jak: roztropność (*frônêsis*), zbożność (*eusebeia*), sprawiedliwość (*dikaiosýnê*), stałość (*hypomonê*)¹¹³ mówiąc wręcz o „roju cnót” (*smênos aretôn*)¹¹⁴. Słowo „rój” (*smenos*) sugeruje koliste przedstawienie owego zagadnienia, przy czym „pozycję” poszczególnych cnót należy traktować jako dowolną. Nie dotyczy to jednak powściągliwości, którą Aleksandryjczyk określa mianem fundamentu cnót (*themêlion aretôn*)¹¹⁵, co podkreśla również Bradley¹¹⁶. Można więc wyobrazić sobie powściągliwość jako element obdarzający ów łańcuch coraz to nowym impulsem:

W przytoczonym już fragmencie Klemens mówi, iż: „z przykazań rodzi się (eks *entolôn ginetai*) roztropność (*frônêsis*)”¹¹⁷. Skoro jednak cnoty są ze sobą



powiązane można przyjąć, iż „z przykazań (*eks entolôn*)” rodzą się także inne cnoty. Jak już wykazaliśmy przykazania (*entolai*) są egzemplifikacją Prawa (*nomos*), które pełni wobec nich funkcje nadrzędną. Przyjmując wszystkie te przesłanki koncepcję Klemensa na temat Prawa, przykazań i cnót zreasumować graficznie można jak następuje:

¹¹¹ Wynika to z poprzedzającej wypowiedzi: *Strom.* II 80.4.

¹¹² I II 80.5; por. Platon, *Theaetetus* 176 A-B.

¹¹³ Por. *Strom.* II 78.1; I 159.3; II 1.1.

¹¹⁴ *Strom.* II 1.1; por. Platon, *Meno* 72 A.

¹¹⁵ *Strom.* II 105.1;

¹¹⁶ D.J.M. Bradley, dz.cyt., s.55: "Passion, the unnatural or irrational perturbation of the soul, can be checked by self-restraint (*enkrates*) which is the foundation of alle the virtues".

¹¹⁷ *Strom.* II 80.5

wszelkich Jego cech przekraczałyby zakres niniejszego opracowania, odsyłając zainteresowanych do innych prac,¹¹⁹ w tym miejscu rozpatrywać będziemy tylko te cechy Boga, które związane są w jakimś stopniu z powściągliwością. Jedną z nich jest beznamiętność (*apátheia*):

To właśnie znaczy „stać się sprawiedliwym i pobożnym przy zachowaniu rozsądku”¹²⁰. Boskość (to theion) mianowicie nie cierpi żadnego braku (anendeés) i nie zna, co to namiętność (apathés), stąd też w ogóle i wstrzeźliwość (udé enkratés) jest jej obca. Nie podlega bowiem namiętności (páthei), aby musiała z kolei ją powściągać (kratésê). Nasza natomiast natura, będąc jak najbardziej skłonna do namiętności, potrzebuje też opanowania (he de heme téra fýsis empathês usa enkrateías déitai). Dzięki niemu ćwicząc się w doznawaniu niewielu potrzeb (to oligodeés) usiłuje się zbliżyć (synaskuméne peirátai) do natury Boskiej przez tę wypracowaną postawę (katá diáthesin tē theia fýsei)¹²¹.

W przytoczonej tu wypowiedzi Aleksandryczyk przedstawia pośrednio niejako „mechanizm pragnień”, od którego wolna jest boskość (*to theion*)¹²². Początkiem pragnienia, bądź pożądania jest odczuwanie braku czegoś w tej czy innej dziedzinie. Pożądanym przedmiot jest więc obecny w świadomości pożądanego, choć na sposób negatywny. Owo pragnienie bądź pożądanie kończy się albo zdobyciem upragnionego przedmiotu, albo wyrzeczeniem się go, czyli powściągliwością. Jeśli jednak trzeba ćwiczyć się w powściągliwości względem czegoś, to nie jest się od danej rzeczy wolnym, lecz pozostaje się niejako względem niej w negatywnym stosunku poznawczym. Boskość zaś, zdaniem Klemensa „nie cierpi żadnego braku” (*anendeés*), gdyż partycypując we wszystkim niejako wszystko posiada, stąd też nie zdolna jest do namiętności (*apathés*), którą mogłaby następnie powściągać (*udé enkratés*). Zdaniem Klemensa tak jak boskość cechuje niejako brak braku (*anendeés*), tak my winniśmy wypracować w sobie, co sugeruje użyty tu czasownik *synaskéō* cechę „doznawania niewielu potrzeb” (*oligodeés*). W przypadku bowiem człowie-

¹¹⁹ Obraz Boga Aleksandryczyka przedstawiali tacy autorzy jak: E. Baert, *Le theme de la vision de Dieu chez Justin, Clément d'Alexandrie et S. Grégoire de Nysse*, Freiburger Zeitschrift für Philosoph. und Theologie. 12(1965) 439-497; I. Farinelli, *Filosofia e Rivelazione in Cl. Alessandrino*, *Filosofia e Vita* 6 (1965) 227-243. A.J. Festugiere, *Le Dieu inconnu et la Gnose*, Paris 1935; J. Lebreton, *La théologie de la Trinité chez Clément d'Alexandrie*, RSR 34(1947)55-76, 142-179; S.R.C. Lilla w przytaczanym już dziele dochodzi do następujących wniosków, s.226:

- „1. God is incorporeal, formless, and without any attribute;
2. he is very difficult to reach, far away from the sensible world, above space and time;
3. he is above the monas;
4. he is above virtue;
5. he cannot be comprehended by the human mind: in other words, he is unknown;
6. he is ineffable;
7. the best way to approach him which the human mind possess is the negative process *kat' afairesimō*”.

¹²⁰ Por. Platon, *Theaetetus* 176 B

¹²¹ *Strom.* II 81.1;

¹²² Por. T. R ü t h e r, dz.cyt, s.16: „So besitzt er wahre Ähnlichkeit mit Gott, der als die unendliche wahre Geisteskraft gänzlich ohne die Leidenschften der Sinnlichkeit, ohne Zorn und Begierde ist”.

ka, posiadającego „naturę skłoną do namiętności” (*empathes*) niemożliwym jest posiadanie wszystkiego, gdyż to co ograniczone nie może osiąść tego, co nieograniczone, zaś rozwiązaniem jest ograniczenie ilości potrzeb oraz powściągliwość (*enkrátēia*) wobec pozostałych. Ową analogię zbliżenia gnostyka do natury boskiej naszkicować można następująco:



To przybliżenie uzyskuje się, zdaniem Klemensa, przez osiągnięcie stałej dyspozycji (*héksis*) beznamiętności (*apatheías*):

*Ten człowiek już nie to, że jest powściągliwy (uk enkratês hûtos êti), ale w ogóle uzyskał trwałą dyspozycję niedoznawania pożądań (all' en héksei gégonen apatheías), oczekując tylko na przywdzianie boskiej postaci (schêma theion ependýsasthai anaménôn)*¹²³.

Pojęcie *héksis*, tłumaczone tu jako „trwała dyspozycję niedoznawania pożądań”¹²³ bywało przedmiotem licznych komentarzy. V ö l k e r określa je jako najwyższy stan dostępny człowiekowi na ziemi. Osiągnąć go można tylko przez *áskēsis*¹²⁴. W swym nauczaniu Aleksandryjczyk nie definiuje na nowo stoickiego terminu *apátheia*, lecz kontekst, w którym go umieszcza wskazuje na jego chrześcijańskie rozumienie. Zdaniem P r u n e t'a stan apatheii oznacza u Klemensa wolności od ziemskich ograniczeń¹²⁵. Dalej twierdzi on, iż ideał stoicki apatheii różni się od tego proponowanego przez Aleksandryjczyka głównie przez różnicę motywacji. W pierwszy przypadku chodziło o opanowanie siebie, w drugim zaś na poddanie człowieka panowaniu miłości¹²⁶. Wracając do powyższego

¹²³ *Strom.* IV 138.1; por. 2 Kor 5.24.

¹²⁴ W. V ö l k e r, dz. cyt. s.454-455: „Nur vermöge der áskēsis gelingt der Mensch zur Höhe der héksis, die für den téleios charakteristisch ist und sie ihm den Zugang zu Gott erschließt (...). Clemens wird es nicht müde, die héksis als das Höchste zu preisen, was ein Gläubiger während seines Erdenlebens erreichen kann. (...) Clemens entfaltet sie nach allen Seiten hin und bringt sie unaufhörlich mit den einzelnen Tugenden in engen Zusammenhang. (...) Es handelt sich also nicht mehr um ein gelegentliches Tun, sondern die arete ist gleichsam zur zweiten Natur geworden, zu einem unverlierbaren Besitz. Clemens beschreibt diesen Zustand mit den Adjektiven *ametábolos*, *anapóbletos*, *ametáptōtos*”.

¹²⁵ O. P r u n e t, dz. cyt. s.100: „(.) *la vie chrétienne atteint chez le gnostique un niveau où elle devient pure de toute détermination terrestre*”.

¹²⁶ O. P r u n e t, dz. cyt. s.161-162: „Le Stoïcisme voyait une valeur supreme dans l'apathie, ce négatif de la souveraine maîtrise du sage sur lui-meme. (...) La perspective de Clément et tout a tout différente. En un sens, il n'a que faire du portrait d'un héros et son apathie n'est nullement une fui. Il nous paraît esentiel de souligner que la valeur qu'il a en vue est entièrement subordonnée a celle de l'amour”.

cytatu, rzecz można, iż tak jak namiętności są czymś dynamicznym, gdyż są motorem pragnień coraz to nowych przedmiotów, tak *hékisis apatheías* czyli „trwała dyspozycja niedoznawania pożądań” jest czymś statycznym, trwałym, a mówiąc Völkerem „niejako drugą niezbywalną naturą”¹²⁷.

Stan ten sprawia, że powściągliwość gnostyka jest tak doskonała, iż jest niejako równoznaczna z jej brakiem.

*Do czego ma służyć mu roztropność, jeśli jej zgola nie potrzebuje? Bo żywić tego rodzaju pożądania, aby potrzebować powściągliwości (enkrátēian) do ich przewyciężenia, to znaczyłoby, że nie jest jeszcze człowiekiem czystym, lecz pełnym namiętności (udépō katharū, all empathūs)*¹²⁸.

Widzimy więc, iż gnostyk nie obcuje już w żaden sposób z namiętnością, nie podlega już więc owemu kołowrotowi pragnień. Jak wygląda droga do tak szczytnego celu? Jednym z jej aspektów jest wyrzeczenie się namiętności:

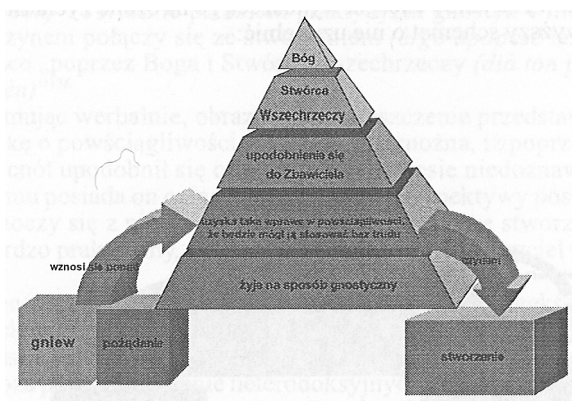
*A gdy się wzniesie i ponad namiętność i pożądanie (hyperanabás tu thymu kai tēs epithymias) oraz czynem połączy się ze stworzeniem (érgō apapésē tēn ktisin) poprzez Boga i Stwórcę wszechrzeczy (diá ton pántōn theón te kai poiētēn), wtedy żyć będzie w sposób gnostyczny. Mianowicie poprzez stały wysiłek upodabniania się do Zbawiciela (katá ten pros ten sōtēra eksomoiōsin) uzyska taką wprawę w powściągliwości (hékisin enkrateias), że będzie ją mógł stosować już bez trudu (áponon) oraz zjednoczy w jedno: poznanie, wiarę i miłość*¹²⁹.

Ciekawą myślą wydaje się to, iż gnostyk jednoczy się ze stworzeniem poprzez Stwórcę, nie zaś odwrotnie. Dokonuje tego zaś za pomocą czynu (érgō). Być może patrząc na stworzenie niejako z Boskiej perspektywy może przekroczyć te afekty, które odczuwałby patrząc na nie z perspektywy ludzkiej, czyli namiętność (*thymós*) i pożądanie (*epithymía*). Ten stan jest równocześnie upodobnieniem się do Zbawiciela (*pros ten sōtēra eksomoiōsin*), który będąc w jedności z Ojcem, nie może patrzeć na stworzenie inaczej jak tylko z boskiej perspektywy. Człowiek, który wznosił się na takie wyżyny uzyskuje stan powściągliwości, i to jak zapewnia Klemens – bez trudu (*hékisin enkrateias áponon peripepoiēmēnos*) jednocząc w sobie poznanie (*gnōsis*), wiarę i miłość. Być może nieobecność oczekiwanej w tej triadzie nadziei bierze się stąd, iż niepewność związana z nadzieją zastąpiona została pewnością gnozy. Koncepcję tę naszkicować można następująco:

¹²⁷ W. Völker, patrz przypis nr. 111.

¹²⁸ *Strom.* VI 76.2.

¹²⁹ *Strom.* III 69.3 kursywa: tłumaczenie własne, J. Pliszczyńska tłumaczy: *érgō apapésē ten ktisin diá ton pántōn theón te kai poiētēn* jako „czynem zacnie uwielbiać dzieło Stworzenia poprzez cześć dla Boga wszechrzeczy i Stwórcy”; tekst ten w oryginale brzmi: *hōtan de kai utōn hyperanabás tu thymū kai tēs epithymias érgō apapésē ten ktisin diá ton pántōn ueōn te kai poiētēn, gnōstikós biōsetai, hékisin enkrateias áponon peripepoiēmēnos katá ten pros ten sōtēra eksomoiōsin, henōsas ten gnōsin, pistin, agápen.*



W powyższym szkicu pamiętać trzeba, iż poszczególne „piętra” piramidy obrazują hierarchicznie kolejne etapy życia duchowego gnostyka, czyli skoro żyje on gnostycznie (*gnōstikós biōsetai*), to uzyskuje stan powściągliwości (*hēksis enkrateías*), to z kolei prowadzi do upodobnienia się do Zbawiciela (*hēksimoiōsis pros ton sōtera*), a to łączy go z Bogiem, Stwórcą wszechzrzeszy (*ton pántōn theón te kai poiētēn*).

Klemens przedstawia praktyczne postępowanie gnostyka, za pomocą którego z jednej strony może wznieść się ponad namiętności, z drugiej zaś widzi świat z Bożej perspektywy, co potwierdza też Bradley¹³⁰, i tak się też do tego świata odnosi.

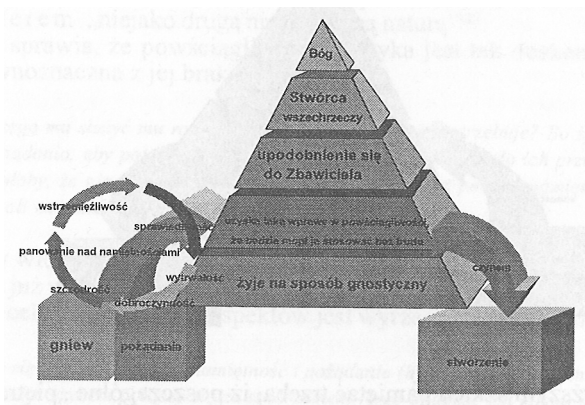
Taki oto jest ten, „na obraz i podobieństwo”, gnostyk, (kat’ eikóna kai homoiōsin ho gnōstikós) który naśladuje (ho mimúmenos) Boga, o ile to tylko jest możliwe, który nie poniecha niczego, co by przyczyniło się do umożliwienia tego podobieństwa żyje w stanie wstrzemięźliwości (enkrateuómenos), jest wytrwały (hypoménōn), postępuje sprawiedliwie (dikaiós), panuje jak król nad swymi namiętnościami (basileiōn tōn pathōn), skłonny jest do dawania (metadidís) tego, co ma w miarę swych sił, chętnie czyni przysługi (euergetón) słowem i czynem¹³¹.

Dosyć ciekawym sformułowaniem jest to, iż „gnostyk naśladuje Boga (*ho mimúmenos ton theón*)” poprzez takie postawy jak: wstrzemięźliwość (*enkrateia*), wytrwałość (*hypomonê*), sprawiedliwość (*dikaiosynê*), panowanie nad namiętnościami (*basileías tōn pathōn*), szczodrość (*metádosis*) i dobroczynność (*euergeteía*).

¹³⁰ D.J.M. Bradley, *The Transformation*, s. 54:” The Gnostic has been trained by the Logos to perceive the world correctly and illumination comes because he is obedient and docs rightly”

¹³¹ *Strom.* II 97.1

Skoro te postawy są jakby energią wynoszącą go na orbitę życia Bożego, to należałoby powyższy schemat o nie uzupełnić:



Inną cechą gnostyka jest krzewienie nauki wiary, które Klemens przedstawia za pomocą metafory zasiewu¹³²:

*Pozwalając więc rozwinąć się powierzonym sobie ziarnom zgodnie ze sztuką rolniczą, którą mu zlecił Pan, pozostaje bezgrzeszny (anamártētos), uzyskuje stan wstrzemięźliwości (enkratēs) i żyje w duchu razem z podobnymi do siebie, w chórach świętych, choć jeszcze mocno trzyma się na ziemi (epí gēs éti kateáchētai)*¹³³.

Kolejną charakterystyką gnostyka jest ogląd (*theôria*) rzeczy Bożych czyli kontemplacja:

*Aby tę zdolność [tj. kontemplację] uzyskać w jak najwyższym stopniu, zmusza się on do wszelkiego wysiłku. Oto stał się panem (enkratēs genómenos) „sił toczących walkę przeciw duchowi”. Oto bez przerwy gorliwie zajmuje się kontemplacją (theôria) i ćwiczy (askēsei) w sobie biegłość w wyrzekaniu się przyjemności (tôn hedéōn) oraz we właściwym rozumieniu swych obowiązków (te katorthōtike tōn praktéōn)*¹³⁴.

Obydwa przytoczone wyżej fragmenty ukazują, iż gnoza łączy się jak najbardziej z tym, co Klemens określa jako „mocne trzymanie się ziemi (*epí ges kateáchētai*)” czy też „właściwe rozumienie swych obowiązków (*katorthōma*

¹³² Tego rodzaju metaforykę napotkać można na przestrzeni całych Stromat, głównie zaś w rozdziale pierwszym; por. I 2,1; I 4,2; I 7,1-2; I 9,1-2; i inne.

¹³³ *Strom.* VII 80,2; por. Mk 4,20.

¹³⁴ *Strom.* VII 44,7; por. Rz 7,23

tôn praktéôn)". I właśnie przez ten praktycyzm gnostyk – mówiąc Klemensem – „czynem połączy się ze stworzeniem (*érgō apapésē ten ktísin*)”¹³⁵, co ma miejsce „poprzez Boga i Stwórcę wszechrzeczy (*diá ton pántōn theōn te kai poiētēn*)”¹³⁶.

Reasumując werbalnie, obrazowe jej streszczenie przedstawia ostatni wykres, naukę o powściągliwości gnostyka rzec można, iż poprzez stałe praktykowanie cnót upodobił się on do Boga w zakresie niedoznawania pragnień. Dzięki temu posiada on ogłąd Boga i z Bożej perspektywy postrzega stworzenie i jednoczy się z nim. To zjednoczenie gnostyka ze stworzeniem ma charakter bardzo praktyczny, gdyż ten traktuje je jak Stworzyciel trzeźwo i miłująco.

Klemensowa nauka o powściągliwości powstała w kontekście polemiki antyheretyckiej, co tłumaczy swoistą dychotomię przeciwstawiania powściągliwości fałszywej powściągliwości prawdziwej. Jednak Aleksandryczyk wykracza poza proste odpieranie heterodoksyjnych poglądów. Heretycy bowiem albo odrzucali jakąkolwiek powściągliwość, albo też praktykowali ją tak zapamiętane, jakby chcieli wzięść odwet na złym Bogu jako Stwórcy ciała. Nauczanie Klemensa podkreśla z jednej strony konieczność świadomego i dobrowolnego wyboru powściągliwości, z drugiej zaś odrzuca ono wszelką motywację, która jest poza Bogiem i miłością. Droga do powściągliwości prawdziwej wiedzie poprzez powstrzymywanie się od zła, walkę z namiętnościami i ich przezwycięzenie, albowiem przedmiotem jej jest wszystko, co może być pożądane. Istotą powściągliwości jest niedopuszczenie powstania jakichkolwiek namiętności, stałe zdobycie władzy nad dobrem oraz wiedzy, co możliwe jest poprzez miłość i dla miłości Boga, który ostatecznie jest powściągliwości dawcą. Klemens głosi ideał „umiarkowanego małżeństwa”, w którym to praktykowana jest okresowa powściągliwość, za zgoda współmałżonka, co umożliwi większą wrażliwość na wymiar duchowy oraz kolejne akty płodzenia potomstwa. Zdaniem Aleksandryczyka Prawo, działające przez przykazania, a prowadzące do cnoty upatruje w powściągliwości właśnie cnót bazę i przygotowanie do nich. Powściągliwość funkcjonuje wraz z innymi cnotami oraz ich powstawanie warunkuje i napędza. Gnostyk osiągnąwszy stan beznamiętności nie musi praktykować już powściągliwości w stosunku do cokolwiek, albowiem niczego już nie pożąda. Wyniesiony siłą wypracowanych i darowanych cnót przekracza uwarunkowania własnej natury, dzięki czemu postrzega świat z perspektywy Boga i będąc Jego naśladowcą poprzez praktyczne oddziaływanie udoskonala go i niejako przebóstwia.

Myślę, że w tak szczegółowym potraktowaniu tak szczegółowego zagadnienia jakim jest powściągliwość przez Klemensa uderza brak jakiegokolwiek moralizatorstwa, uskarżania się i gderania. Zamiast wytykania braku czy upadku znajdujemy na wskroś pozytywne, jaśniejące i piękne nauczanie. „Jeśli Bóg na pierwszym miejscu, to wszystko na właściwym miejscu”, powie później

¹³⁵ *Strom.* III 69.3

¹³⁶ *Tamże.*

Augustyn. Klemens zaś ukazuje, iż powściągliwość jest prostym skutkiem ubocznym zajmowania się Bogiem, którego pożądanie i zdobycie prowadzi do niwelacji wszelkich innych pożądań i pragnień.

Tomasz Klibengajtis – magister teologii KUL, doktorant na Wydz. Filologii Klasycznej UW w Warszawie. Pozytywną ocenę artykułu przedłożył ks. prof. F. Drączkowski.

Die Enthaltbarkeit (*enkráteia*) in Stromata von Clemens von Alexandrien

Zusammenfassung

Die Lehre des Clemens über die Enthaltbarkeit (*enkráteia*) entstand im Zusammenhang seiner Auseinandersetzung mit den Irrlehren der Pseudo-Gnostiker, was die Zweiteilung seiner Ausführungen in die wahre und die falsche Enthaltbarkeit erklärt. Doch die Lehre des Alexandriners schreitet über die bloße Polemik gegen die Häretiker hinaus, welche entweder jegliche Enthaltbarkeit von sich wiesen, oder diese so erbarmungslos praktizierten, als wollten sie am Schöpfergott, der ja ihren eigenen Leib erschuf, Rache üben.

Clemens unterstreicht einerseits die Notwendigkeit der bewußten Entscheidung für die Enthaltbarkeit, andererseits verwirft er jegliche Motivierung, die der Liebe und Gott fernsteht. Der Weg zur wahren Enthaltbarkeit führt über das Sich-des-Bösen-Enthalten, über den Kampf mit den Leidenschaften (*páthē*) und über die Überwindung von allem, was nur begehrt werden kann. Das Wesen der Enthaltbarkeit ist es keine Entstehung der Leidenschaften zuzulassen, die ständige Herrschaft über das Gute (*eupoia*) zu gewinnen sowie der Erwerb des Wissens (*gnōsis*), was nur durch die Liebe (*agápē*) und wegen der Liebe zu Gott zustanden kommen kann, der letztendlich der wahre Geber dieser Tugend ist.

Clemens verkündet das Ideal der „maßvollen Ehe“ (*gámos sôfronos*), in der die zeitweilige Enthaltbarkeit, mit der Zustimmung des Ehegatten praktiziert werden kann, was die größere Sensibilität für die spirituelle Dimension erschließt, sowie auch den Empfang der Nachkommen ermöglicht. Nach der Meinung unseres Lehrers sieht das Gesetz (*nomos*), welches durch die Gebote (*éntolai*) wirkt, und zur Enthaltbarkeit führt eben in dieser Tugend den Grund für alle Tugenden (*thêmélios arêtôn*) und die Vorbereitung zu deren Erwerb. Die Enthaltbarkeit wirkt mit anderen Tugenden, indem sie deren Entstehung bewirkt und antreibt. Der Gnostiker, der den Zustand der Leidenschaftslosigkeit (*apátheia*) erreicht hatte, muß keine Enthaltbarkeit mehr praktizieren, da er Nichts mehr begehrt. Mit der Kraft der erarbeiteten Tugenden emporgehoben, überschreitet er die Schranken seiner eigenen Natur, wodurch er die Welt aus der göttlichen Perspektive schaut und zum Nachahmer Gottes wird, indem er durch sein tägliches Tun die Welt gleichsam vergöttlicht.

Tomasz Klibengajtis