

Brunon Zgraja

Chrystus boski logos : wzór i mistrz cnoty według Klemensa Aleksandryjskiego

Studia Warmińskie 47, 49-69

2010

Artykuł został 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.

CHRYSTUS BOSKI LOGOS - WZÓR I MISTRZ CNOTY WEDŁUG KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

Dokładna analiza¹ Klemensowej² definicji *cnoty* (ἀρετή) pozwala określić ją mianem uporządkowanej osobowości, która jako harmonia wszystkich wartości, nie tylko cnót³, przynależnych do sfery intelektualnej, moralnej i egzystencjalnej człowieka⁴ nieustannie dąży do jak najdoskonalszej jednomyślności z jej niedoścignionym wzorem – Boskim Logosem⁵, będącym Boską *Cnotą*, rozumianą jako do-

¹ P. S z c z u r, Aretologia agapetyczna Klemensa Aleksandryjskiego w zarysie, *RTK* 48: 2001, z. 4, s. 12–14; B. Z g r a j a, Klemensa Aleksandryjskiego koncepcja ἀρετή (cnoty), *STHSO* 29 (2009), s. 211–227.

² Bazę źródłową stanowi wydanie krytyczne dzieł Klemensa w serii: Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten [drei] Jahrhunderte: Clemens Alexandrinus, t. 1–6; t. 1: Protrepticus und Paedagogus, ed. O. Stählin, GCS 12, Berlin 1936; t. 2: Stromata I–IV, ed. O. Stählin, GCS 52, Berlin 1960; t. 3: Stromata VII–VIII, Excerpta ex Theodoto, Eclogae prophetae, Quis dives salvetur?, Fragmenta, ed. L. Früchtel, GCS 17, Berlin 1970; t. 4: Register, ed. O. Stählin, GCS 39, Leipzig 1936. Na oznaczenie dzieł Klemensa użyto w przypisach skrótów: Paed. (= Paedagogus), Protr. (= Protrepticus), Strom. (= Stromata), QDS (= Quis dives salvetur?), Hym. (= Hymnus w Paed. III). Teksty Klemensa przytoczono w oparciu o następujące przekłady: Klemens Aleksandryjski, Zachęta do Greków (PSP 44), tł. J. Solowianiuk, Warszawa 1988, s. 116–210; Koberce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiary (księgi I–VII), tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1–2, Warszawa 1994; Który człowiek bogaty może być zbawiony?, tł. J. Czuj, Kraków 1995.

³ Cnota (termin pisany kursywą) oznaczać będzie uporządkowaną osobowość, którą tworzy szereg wartości, w tym także i cnót. Klemens odchodzi bowiem od stoickiego rozumienia cnoty jedynie jako „nierozzerwalnego łańcucha” cnót. Na temat stoickiej koncepcji cnoty pisze m.in. A. S w o b o d a, Stoicka koncepcja cnoty, *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae* 12 (1998), s. 31–41.

⁴ Zagadnienie sfer omawia F. Drączkowski. Zob. t e n ż e, Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego, Lublin 1983, s. 76–88.

⁵ Do głosu dochodzi tutaj idea upodobnienia się człowieka do Boga (ὁμοίωσις) szeroko eksponowana w filozofii platońskiej, a potem w stoickiej, która jako wyrażnie chrześcijańska stała się u Klemensa osią jego etyki. Por. H. M e r k i, Ὁμοίωσις θεῶν von der platonischen Angleichung an Gott zur Göttlichkeit bei Gregor von Nyssa, Freiburg in der Schweiz 1952, s. 44–45; M. B e r c i a n o, Kairós. Tiempo humano e historic-salvífico en Clemente de Alejandría, Madrid 1976, s. 212, 251; F. B a r a v a l l e, Il concetto di “Homoiosis Theo” in Clemente Alessandrino, Toronto 1952; J. D a n i é l o u, Message Evangélique et Culture Hellénistique aux IIe et IIIe siècles, Tournai 1961, s. 375; J. P a ł u c k i, Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego, *RTK* 41: 1994, z. 4, s. 19.

skonała harmonia w sprawach przynależnych do kręgu⁶ intelektualnego, moralnego i egzystencjalnego.

Według Klemensa, szczególnym uaktywnieniem się Boga Ojca w działaniu jest Chrystus – Boski Logos⁷, który zgodnie z wolą Ojca stał się sprawcą wszelkiego dobra⁸, w tym także i *cnoty*. Chrystus – Boski Logos, Boska *Cnota* – kwintesencja wszystkich wartości, pełne ich udoskonalenie i harmonijne zespolenie, ze względu na nas, jak pisze Aleksandryczyk, stał się Człowiekiem⁹, a tym samym widocznym dla wszystkich Wzorem *Cnoty*. Znajduje to potwierdzenie w określeniu jakie stosuje nasz autor w odniesieniu do Chrystusa, nazywając Go jej Wzorem¹⁰, według którego ma dokonywać się nabywanie przez człowieka *cnoty*, czyli kształtowanie uporządkowanej osobowości.

Wydarzenie Wcielenia nie tylko daje nam możliwość zapoznania się z doskonałym przykładem *Cnoty* w osobie Jezusa Chrystusa, co także wskazuje na realność jego odwzorowania w życiu każdego człowieka. Chrystus bowiem jako prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, Wzór Boskiej *Cnoty*, jest zarazem, jak mówi Klemens, jej Wykonawcą¹¹. Innymi słowy, Chrystus – Boska *Cnota* nie tylko pokazał ludziom największe wartości, ale przez fakt swojego człowieczeństwa, wskazał także na realną możliwość ich osiągnięcia¹².

W nauczaniu Aleksandryczyka Chrystus jest ukazany nie tylko na płaszczyźnie teoretycznej jako wzór i możliwość, lecz jest przedstawiony jako Lekarz, Pedagog i Nauczyciel, który poprzez nawrócenie, wychowanie oraz nauczanie człowieka porządkuje jego sferę moralną, egzystencjalną i intelektualną, a tym samym niesie pomoc tym, którzy pragną żyć według Jego wzoru i osiągnąć jak najdoskonalszą *cnotę*-uporządkowaną osobowość. Pomoc ta podyktowana jest stopniem zaawansowania człowieka w procesie nabywania *cnoty*, gdyż społeczność ludu Bożego

⁶ O ile można w ogóle mówić o istnieniu jakichś sfer w Bogu. Por. E. S t a u f f e r, ἀγάπη, ἀγάπη, ἀγαπητός, w: TWNT, t. 1, s. 53.

⁷ Strom. VII, 7, 7. Zdaniem W. K e l b e r a, Die Logoslehre. Von Heraklit bis Origenes, Stuttgart 1976, s. 179–216), „Boski Logos” jest podstawowym tytułem, jakim Klemens określa Chrystusa. Zagadnienie Logosu w twórczości Klemensa omawia szczegółowo R.M. L e s z c z y ń s k i, Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na wczesne chrześcijaństwo, Warszawa 2003, s. 316–375. Na temat Klemensowego zastosowania terminu *logos* zob. M.J. E d w a r d s, Clement of Alexandria and his Doctrine of the Logos, *VigCh* 54 (2000), s. 159–177.

⁸ Strom. VII, 8, 5; Protr. 7, 1–3.

⁹ Strom. IV, 130, 2.

¹⁰ Paed. II, 10, 4; Strom. II, 19, 1. W stwierdzeniu tym zdaje się nawiązywać Klemens do platońskiej nauki o ideach. Szerzej na ten temat pisze m.in. R.M. L e s z c z y ń s k i, *juw.*, s. 322–323.

¹¹ Hym. 39.

¹² Strom. VI, 126, 3.

stanowią¹³ obok gnostyków¹⁴ – nielicznej grupy, która żyje bez grzechu¹⁵, również przeciętnie wierni, tzw. pistycy oraz grzesznicy. Pistyków można scharakteryzować jako ludzi, którzy przezwyciężyli etap grzechu i przeszli do nabywania cnót. Nie posiadają oni co prawda pełnego zrozumienia, ale podporządkowali swoją wolę woli Bożej¹⁶. Grzesznicy zaś, nazwani przez Klemensa „niewolnikami” lub „ludźmi o zatwardziałyh sercach”, walczą z grzechem, nałogami i namiętnościami¹⁷.

Zdaniem Klemensa, najgorszą kondycją moralną odznaczają się grzesznicy, którym „choroby moralne” – błędy, wady moralne, grzechy i złe nałogi¹⁸, uniemożliwiają zrozumienie nauki i postępowanie w poznawaniu Logosu, przez co czynią ich niezdolnymi do nabywania *cnoty*¹⁹. Ich choroba jest tak wielka, że do usunięcia jej konieczna jest pomoc Chrystusa – Boskiego Lekarza²⁰, który z racji swego pochodzenia i władzy, sam wolny od jakiegokolwiek słabości²¹, zdolny jest zaradzić każdej ludzkiej niedoli. Jego działalność, której fundamentem i genezą funkcji jest

¹³ Na ten temat pisze D.G. B é k é s, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, Roma 1942.

¹⁴ Pomimo tego, że Klemens najczęściej mówi o pojedynczym gnostyku, to jednak zjawiska przez niego rozpatrywane zawsze mają swe odbicie w wymiarze społecznym. Por. F. H o f m a n n, *Die Kirche bei Clemens von Alexandrien*, w: *Vitae et Veritati. Festgabe für Karl Adam*, Düsseldorf 1956, s. 12.

¹⁵ Gnostycy przez proces uczenia się i badania doszli do wszechstronnego poznania nauki chrześcijańskiej, czyli gnozy. Por. F. D r ą c z k o w s k i, *Dowartościowanie kultury intelektualnej przez Klemensa Aleksandryjskiego jako rezultat polemiki antyheretyckiej*, *SPelp* 6 (1975), s. 177–199; J. L e b r e t o n, *La théologie de la Trinité chez Clément d'Alexandrie*, *RSR* 34 (1947), s. 57; R. W i l s o n, *Gnosis and the New Testament*, Oxford 1968, s. 11–12. Z kolei przez równoległe towarzyszący doskonaleniu intelektualnemu proces doskonalenia moralnego (por. H. P r e i s c h e, *De gnisei Clementis Alexandrini*, Jena 1871, s. 16; W. V ö l k e r, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin 1952), przez posłuszeństwo przykazaniom i ćwiczenie się w dobrym, wznieśli się do miłości, upodobiwszy się tym samym do Boga. Jak zauważa F. D r ą c z k o w s k i, *iw.*, s. 55–56, w praktyce osiągnięcie postępu w gnozie uwarunkowane jest równoległym idącym rozwojem w agape. Por. M. B e r c i a n o, *iw.*, s. 210; J. W y t z e s, *The Twofold Way II. Platonian Influences in the Work of Clement of Alexandria*, *VigCh* 14 (1960), s. 139; P.Th. C a m e l o t, *Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*, Paris 1945, s. 125.

¹⁶ P. S z c z u r, *Oblicza miłości. „Miłość daje się poznać w wieloraki sposób”*. *Cnoty pokrewne i towarzyszące ἀγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 2002, s. 48.

¹⁷ *Protr.* 7, 1–2; 103, 4; *Paed.* I, 19, 4; II, 73, 5; III, 94, 1; *Strom.* II, 37, 2; VII, 6, 1.

¹⁸ C. N a r d i, *Il Battesimo In Clemente Alessandrino. Interpretazione di Eclogae propheticae 1–12*, Roma 1984, s. 88–91 wskazuje, że traktowanie złego stanu moralnego jako chorobę duszy i stosowanie określeń medycznych było charakterystyczne dla szkoły stoickiej. Ponieważ zaś filozofia stoicka w czasach Klemensa była najbardziej rozpowszechniona, dlatego też nasz autor z tych terminów korzystał. Por. M. P o h l e n z, *L'uomo greco*, Firenze 1966, s. 798; t e n ż e, *La Storia di un movimento spirituale*, t. 1, Firenze 1967, s. 284–309; A. O l t r a m a r e, *Les origines de la diatribe romaine*, Geneve 1926, s. 61. Zdaniem J.M. Szymusiaka, Klemens zdradza przejawy prawdziwej znajomości medycyny. Używając zaś wiedzy medycznej wszędzie szuka jej moralizatorskiego zastosowania. Por. t e n ż e, *Klasycyzm Klemensa Aleksandryjskiego*, *SThV* 9 (1971), s. 293.

¹⁹ *Paed.* I, 3, 2–3; *Strom.* III, 43, 1; VII, 102, 6.

²⁰ *Paed.* I, 6, 1; I, 100, 2.

²¹ Klemens określa Boskiego Lekarza jako: „Najświętszy” (*Paed.* I, 84, 1), „Święty” (*Paed.* I, 6, 1), „Wzór bez skazy” (*Paed.* I, 4, 2), „Bezgrzeszny” (*Paed.* I, 4, 1), „Całkowicie wolny od ludzkich namiętności” (*Paed.* I, 4, 2; *Strom.* II, 21, 1).

Wcielenie i Odkupienie przez cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie²², dokonywała się przez Patriarchów, Proroków, Ewangelistów i Apostołów²³. Jego terapia jest zgodna z zasadami akomodacji²⁴, a jako dobry i cierpliwy Lekarz chce dla każdego człowieka znaleźć odpowiednie lekarstwo²⁵. Dlatego też dla potrzebujących jest On łaskawy, proszących poucza i pragnie tylko ich uleczenia, jednych nawraca przez groźby, niektórych przez znaki cudowne, innych wreszcie przez łagodne obietnice²⁶. Wobec uparcie trwających w złym Chrystus stosuje inny rodzaj terapii, a mianowicie karę²⁷, począwszy od najcięższej, jakimi są różgi i ostre cięcia, a skończywszy na zawstydzeniu²⁸. Kara ma spowodować w duszy ukaranego poprawę, jak również stać się przykładem ostrzegającym przed dopuszczeniem się podobnych wykroczeń na przyszłość²⁹. Nie zawsze jednak przestroga i przykład dają pożądane efekty. Wówczas Chrystus – Boski Lekarz stosuje inny środek, jakim jest strach³⁰.

Innym środkiem leczniczym stosowanym przez Chrystusa jest nagana (którą nasz autor określa jako „publiczne ukazanie błędów”³¹). W zależności od potrzeby pojawia się ona jako: krytyka³², napomnienie³³, narzekanie³⁴, drwina³⁵, oskarżenie³⁶, a także potępienie³⁷, zniewaga³⁸ oraz odepchnięcie³⁹. Tak bogaty zasób nagan różnego rodzaju sugeruje, że jest to środek posiadający istotne znaczenie w procesie „uzdrowiania” człowieka z choroby moralnej, który zdaniem Klemensa, pomaga

²² QDS 29, 1.

²³ J. Pałucki, Chrystus Boski Lekarz w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, w: Wczesnochrześcijańska asceza. Zagadnienia wybrane, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1993, s. 19.

²⁴ Boski Lekarz uznaje i stosuje zasadę akomodacji w odniesieniu do potrzeb i możliwości natury ludzkiej. Por. J. Bernard, Die apologetische Methode bei Klemens von Alexandrien, Leipzig 1968, s. 79–80; M. Pellegrino, La catechesis cristologia di Clemente Alessandrino, Milano 1939, s. 6.

²⁵ Boski Lekarz zachowuje umiar, nie stawia wymagań ponad siły człowieka, a równocześnie nie pობłaża. Ta idea *μεσότης* jest u Klemensa obecna na każdym etapie. Por. A. Méhat, «Pénitence seconde» et «pêché involontaire» chez Clément d'Alexandrie, *VigCh* 8 (1954), s. 233.

²⁶ Strom. VI, 28, 3.

²⁷ J. Wytze, Paideia and Pronoia in the Works of Clement Alexandrinus, *VigCh* 9 (1955), s. 150; G.Q. Reijns, The Terminology of the Holy Cross in the Early Christian Literature, Nijmegen 1965, s. 114.

²⁸ Strom. VI, 109, 5; I, 173, 2; Paed. I, 61, 3.

²⁹ Strom. VI, 99, 2; Paed. I, 2, 1; III, 43, 3–5; III, 44, 3; III, 45, 1. Aspekt wychowawczy, jak również i zbawczy kary ukazuje A. Bronesi, La soteria in Clemente Alessandrino, Roma 1972, s. 499.

³⁰ Paed. I, 86, 3.

³¹ Paed. I, 78, 2.

³² Paed. I, 77, 1.

³³ Paed. I, 76, 1.

³⁴ Paed. I, 77, 3.

³⁵ Paed. I, 81, 1.

³⁶ Paed. I, 80, 2.

³⁷ Paed. I, 79, 2.

³⁸ Paed. I, 80, 1.

³⁹ Paed. I, 81, 2.

w doprowadzeniu do zbawiennej refleksji i powstrzymaniu się od grzechów⁴⁰, usuwa żądzę i pychę⁴¹.

Nieodzownym warunkiem Boskiej terapii jest uszanowanie wolnej woli człowieka. Boski Lekarz jako Bóg, choć mógłby uzdrowić człowieka w cudowny sposób, to jednak stosuje On środki, które nie ograniczają wolnego wyboru. W *Stromacie VII* czytamy: „W jaki sposób On, choć jest Panem wszystkich, nie tylko Hellenów, lecz także barbarzyńców, usiłuje przekonać tych tylko, którzy sami chcą (przyjść do Niego). Ale nigdy nie zmusza nikogo kto może dobrowolnie uzyskać od Niego zbawienie, poprzez własny wybór i wypełnienie bez reszty wszystkich obowiązków, aby uzyskać cel swoich nadziei”⁴².

Ponadto Klemens wyliczając przeróżne sposoby, jakimi Lekarz uzdrawia chorą duszę, zauważa, że leczenie chorób duchowych jest procesem, który wymaga wiele czasu i cierpliwości⁴³. Wypada w tym miejscu jeszcze dodać, że zdaniem Klemensa, nie wolno trwonić czasu, który odgrywa tu niebagatelną rolę. Z każdą bowiem chwilą, podobnie jak w przypadku cierpień fizycznych, choroba nie leczona staje się groźniejszą⁴⁴.

Działalność Boskiego Lekarza ma doprowadzić grupę grzeszników mających zamiar zabiegać o *cnotę* do nawrócenia, przyjęcia wiary i walki z grzechami. On bowiem, jak pisze Aleksandryczyk: „wybawia człowieka od nawyków starych i światowych, prowadzi zaś do jedyne go zbawienia, opartego na wierze w Boga”⁴⁵.

Tak wyleczeni grzesznicy przechodzą z kolei do grupy „wiernych sług”, nad którymi opiekę przejmuje tenże Boski Logos, występujący tym razem w roli Wychowawcy⁴⁶. Bez Niego, po uporządkowaniu sfery woli tywno – moralnej, uzdro-

⁴⁰ Paed. I, 89, 1.

⁴¹ Paed. I, 65, 1.

⁴² Strom. VII, 6, 3.

⁴³ Paed. I, 6, 4.

⁴⁴ Paed. I, 4, 3.

⁴⁵ Paed. I, 1, 2.

⁴⁶ F. D r ą c z k o w s k i, jw., s. 53. Wychowawca (*παιδαγωγός*) w greckich miastach okresu klasycznego oznaczał przewodnika i opiekuna, który zajmował się wychowaniem dzieci do szóstego roku życia. Był nim zazwyczaj niewolnik, albo starszy wyzwolieniec, który odprowadzał dziecko swojego pana do gimnazjum i przyprowadzał je do domu. Jako starannie wykształcony i dobrze wychowany, pomagał dziecku przy nauce pisania i czytania. W epoce hellenistycznej *παιδαγωγός* przestaje oznaczać tego, który towarzyszy, a przybiera znaczenie tego, którego określa się mianem wychowawcy czuwającego także nad prawidłowym rozwojem moralnym wychowanka. Nigdy jednak nie utożsamiano tego terminu z tym, który przekazuje wiedzę. Por. red. Z. P i s z c z e k, *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1988, s. 556; H.I. M a r r o u, *Historia wychowania w starożytności*, tł. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 212; H.M. E l z e r, *Einführung in die Pädagogik*, Frankfurt am Main – Berlin – Bonn – München 1968, s. 6; A.K. K o f f a s, *Die Sophia-Lehre bei Clemens von Alexandrien. Eine pädagogisch-antropologische Untersuchung*, Frankfurt am Main 1982, s. 36. Klemens kontynuuje ewolucję tego pojęcia odnosząc tytuł Wychowawcy do Chrystusa. Por. F. D r ą c z k o w s k i, *Szkic chrystologii Klemensa Aleksandryjskiego w świetle onomastyki pierwszej księgi „Pedagoga”*, *VoxP* 4: 1984, z. 6–7, s. 103; S.R.C. L i l l a, *Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish – Alexandrine Philosophy in the Terminology of Clemens of Alexandria’s Ethics*, Roma 1961, s. 7: „The title of Clements second work, the *παιδαγωγός*, ist directly derived from the function of educator which Clement ascribes to Christ”.

wieni grzesznicy narażeni byłiby na ponowne upadki i zagubienie właściwej drogi postępowania.

Boski Wychowawca⁴⁷, wszechmocny⁴⁸ i godny zaufania, posiadający wiedzę oraz cieszący się życzliwością i autorytetem⁴⁹, jest gwarantem właściwego, a co za tym idzie, i skutecznego wychowania. Dzięki Niemu bowiem, jak poucza Klemens, nawet i słabo dysponowani przez naturę do *cnoty* uzyskują pełną doskonałość⁵⁰. Jako Pedagog całej ludzkości zawsze wychowuje, wiodąc ku pełni, na każdym etapie historii zbawienia⁵¹. Owocność działań Wychowawcy uzależniona jest jednak od postawy wychowanków, którzy powinni zachować posłuszeństwo⁵² wobec rad i poleceń Pedagoga, który wzywa do spełnienia obowiązków, dając czyste zasady i ukazując jako przestrożę potomnym obraz dawnych grzeszników⁵³.

Zasada wychowania w posłuszeństwie może być realizowana również poprzez drugiego człowieka. Chrystus wychowuje bowiem w posłuszeństwie dzięki wychowawcom współpracującym z Pedagogiem⁵⁴.

W celu prowadzenia człowieka w posłuszeństwie Boski Pedagog stosuje czasami środki wychowawcze o charakterze szczególnym, które mają ułatwić wychowanie i chronić przed regresem. Należy do nich obawa, aby wytrwać w posłuszeństwie⁵⁵, oraz kara⁵⁶, która na obecnym etapie nabywania *cnoty*⁵⁷ ma przede wszystkim pobudzić do korzystania i nabywania rzeczy dobrych⁵⁸. Z kolei w celu wzmocnienia już osiągniętej pozycji Wychowawca zachęca człowieka do samowychowania, w czym pomagają ćwiczenia. Dzięki nim człowiek podąża ku lepszemu, wspierany w tym uzyskaną *cnotą*⁵⁹.

Boski Pedagog świadom wielu niebezpieczeństw, które mogą na nowo wpędzić w chorobę moralną, poleca unikać tego wszystkiego, co może być przyczyną zgu-

⁴⁷ Działalność Boskiego Wychowawcy omawia m.in.: J. W o j t c z a k, Z problematyki wychowania chrześcijańskiego w I księdze „Pedagoga” Klemensa Aleksandryjskiego, *VoxP* 11–12: 1991–92, z. 20–23, s. 375–385.

⁴⁸ Paed. I, 84, 1.

⁴⁹ Paed. I, 97, 3.

⁵⁰ Strom. I, 34, 4.

⁵¹ Strom. VI, 58, 2.

⁵² Paed. I, 54, 2.

⁵³ Paed. I, 2, 1; F. Q u a t e m b e r, Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem „Pädagogus”, Wien 1946, s. 90.

⁵⁴ Strom. VII, 9, 2.

⁵⁵ Strom. II, 55, 5; II, 37, 2.

⁵⁶ Strom. VII, 102, 4. Warto nadmienić, że interpretacja fragmentów, w których omawia Klemens sankcje karne jest zdaniem J. Wojtczaka dla współczesnego polskiego tłumacza i badacza trudna, bowiem język grecki okazuje się i w tym przypadku o wiele bogatszy od polskiego; dość powiedzieć, że Klemens posługuje się przy omawianiu tego zagadnienia piętnastoma wyrazami na określenie różnych form krytyki i kary, choć niektóre z nich zdają się ze sobą identyfikować. Por. J. W o j t c z a k, jw., s. 377–378.

⁵⁷ C. N a r d i, jw., s. 88, wskazuje na karę jako środek wychowawczy, ułatwiający realizację ideału pedagogicznego prowadzącego do *cnoty*.

⁵⁸ Paed. I, 92, 2.

⁵⁹ Paed. III, 35, 2.

by. Uczy zatem wychowanka jak powinien się zachować np. na ucztach, w łaźni, w gimnazjonie⁶⁰, zalecając z jednej strony umiarkowanie⁶¹, z drugiej zaś aprobując wszystko to, co stanowi wytwór cywilizacji helleńskiej⁶². Klemens wskazuje ponadto na Chrystusa Pedagogą jako na najdoskonalszy przykład postępowania⁶³. On bowiem uczy nas prostoty, skromności, miłości człowieka i tego co dobre, jednym słowem nabywania podobieństwa do Boga przez pokrewieństwo *cnoty*⁶⁴. Co więcej, swoim przykładem pragnie nas zachęcić do wysiłków, które pozwolą nam osiągnąć jak najdoskonalszą *cnotę* i zbawienie⁶⁵.

Omawiając pedagogię Boskiego Pedagogą nie sposób wspomnieć o innych jej środkach, do których należą: doradzanie, obietnica szczęścia oraz zachęta. Pierwszy z nich, doradzanie, realizowany jest w potrójny sposób: przez wskazywanie z przeszłości przykładów poniesienia kary za nieposłuszeństwo Bogu⁶⁶, przez uważne przyglądanie się za pomocą zmysłów sprawom obecnym celem wychwycenia czegoś dla życia⁶⁷, albo też przez dawanie rady, „aby bacznie przyglądać się temu, co nadchodzi”⁶⁸. Drugi – obietnica szczęścia, dotyczy ostatecznego celu życia i znalezienia się w gronie doskonałych⁶⁹, zaś trzeci – zachęta, jest wskazaniem przez Boskiego Lekarza wyboru moralnie dobrych rzeczy⁷⁰.

Celem przedstawionego etapu procesu doskonalenia moralnego człowieka jest przede wszystkim umocnienie, a następnie rozwój *cnot*⁷¹, który dokonuje się na drodze realizacji wezwania Pedagogą do spełniania w duchu posłuszeństwa przykazaniom określonych obowiązków, w tym przede wszystkim do pełnienia do-

⁶⁰ II i II księga Pedagogą podaje wiele wskazówek dotyczących postępowania moralnego w różnych sytuacjach życia codziennego.

⁶¹ Klemens jest przeciwny wszelkim skrajnościom, gdyż jego zdaniem prowadzą one do wypaczeń bądź upadków. Dobre jest jedynie to, co jest wyważone, wypośredkowane. Por. Paed. II, 16, 4. W etyce proponowanej przez Klemensa, a którą jego zdaniem podaje Pedagogą, wyraźna jest obecność greckiego ideału *μεσότης* który koresponduje niejako z powściągliwością (*ἐγκράτεια*) Na temat wspomnianego ideału pisze D. Z a g ó r s k i, Ideał *μεσότης* w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, Lublin 2001 (mps B KUL). Na temat powściągliwości piszą m.in.: E. K u ź m i a k, Termin „enkrateia” w „Stromatach” Klemensa Aleksandryjskiego, Lublin 1987 (BKUL); T. K l i b e n g a j t i s, Powściągliwość (*ἐγκράτεια*) w „Stromatach” Klemensa z Aleksandrii, *SThV* 37 (1999), nr 1, s. 53–86.

⁶² F. D r ą c z k o w s k i, Chrześcijaństwo wobec kultury i cywilizacji grecko-rzymskiej. Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego, w: Chrześcijaństwo a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim III–IV w., red. J. Śrutwa, Lublin 1988, s. 58–59.

⁶³ E. W a j s z c z a k, Chrystus – Boży Pedagog w pismach Ojców Kościoła, SPeIp 1 (1969), s. 189.

⁶⁴ Paed. I, 99, 1.

⁶⁵ Strom. V, 49, 1; Paed. I, 4, 2; III, 38, 3; Strom. VII, 8, 6.

⁶⁶ Paed. I, 90, 2.

⁶⁷ Paed. I, 90, 2.

⁶⁸ Paed. I, 91, 1.

⁶⁹ Paed. I, 92, 1.

⁷⁰ Paed. I, 90, 1.

⁷¹ Znaczenie terminu *cnota* konstytuują dwa elementy: wartość dodatnia i czynniki stałości. Mając na uwadze te elementy, można określić *cnotę* jako stałą dyspozycję wewnętrzną usprawniającą do moralnie dobrego działania. Por. S. O l e j n i k, Teologia moralna, t. 3, Warszawa 1988, s. 170.

brych uczynków. W efekcie daje to przygotowanie do przyjęcia prawdy i mądrości, do której poprowadzi wiernego sługę Chrystus – Nauczyciel⁷², który pozwoli także osiągnąć jak najdoskonalszą *cnotę*⁷³. Tym samym zaś działalność Boskiego Logosu ze sfery egzystencjalnej przechodzi na sferę intelektualną człowieka.

U podstaw doskonałego sprawowania przez Chrystusa funkcji Nauczyciela leży przede wszystkim Jego boskość⁷⁴. Oprócz boskości, źródłem nadzwyczajnych kwalifikacji Boskiego Nauczyciela jest Mądrość⁷⁵. Chrystus jako Mądrość jest prąźródłem wszystkich mądrości wychowawczych, w Nim „ukryte są wszystkie skarby mądrości i wiedzy”⁷⁶. Już przed stworzeniem świata był On „doradcą Swego Ojca”⁷⁷, a także źródłem i początkiem wszelkiej nauki, prawdy i mądrości⁷⁸. Stąd Chrystus Logos Nauczyciel jest z natury rzeczy predysponowany na nauczyciela wszystkich ludzi⁷⁹. Co więcej, Jego działalność cechuje uniwersalizm historyczny, geograficzny i ogólnoludzki⁸⁰. On bowiem nazwany przez wszystkich Proroków Mądrością jest Nauczycielem wszystkich bez wyjątku stworzeń, który od stworzenia świata wychowywał i prowadził do doskonałości⁸¹.

Jedną z dróg Chrystusowego nauczania jest filozofia, mająca swe źródło w Mądrości⁸². Została ona dana Grekom przez Opatrzność⁸³ wyłonioną z Logosu w momencie kreacji kosmosu⁸⁴ i w kontekście swoistego „przymierza” z poganami była

⁷² Nauczycielską działalność Logosu przedstawia T. K l i b e n g a j t i s, Logos wychowawcą Żydów ku prawdzie w koncepcji Klemensa z Aleksandrii. Przyczynek do badań nad filosemityzmem Ojców Kościoła, CT 73: 2003, nr 2, s. 13–37.

⁷³ L. R z o d k i e w i c z, Jezus Chrystus w kulturze antycznej. Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego, Legnica 1999, s. 95.

⁷⁴ Paed. I, 25, 2.

⁷⁵ Klemens identyfikuje często Logos z Mądrością Bożą. Por. O. P r u n e t, La morale de Clément d’Alexandrie et le Nouveau Testament, Paris 1966, s. 27; por. Strom. I, 27, 1; I, 29, 5; I, 178, 1–2; VI, 54, 1. Na temat koncepcji Mądrości Bożej u Klemensa zob. przede wszystkim: A. K. K o f f a s, jw.; S. S o ś n i c k i, Istota mądrości i jej źródła w „Stromatach” Klemensa Aleksandryjskiego, Lublin 1987 (mps BKUL). Problematyce tej poświęcone zostały także fragmenty następujących prac: N. G a y, Eros e agape. La nozione cristiana dell’ amore e le sue trasformazioni, Bologna 1971; O. P r u n e t, jw.; A. B r o n t e s i, jw.; F. D r ą c z k o w s k i, Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego.

⁷⁶ Strom. V, 80, 4.

⁷⁷ Strom. VII, 7, 4.

⁷⁸ Strom. I, 27, 1; Strom. I, 26, 2; 88, 8.

⁷⁹ E. F a s c h e r, Der Logos – Christus als göttlicher Lehrer bei Clemens von Alexandrien, Studien zum Neun Testament und zur Patristic TU 77 (1961), s. 202.

⁸⁰ J. P a ł u c k i, Chrystus Nauczycielem Ludu Bożego w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, w: Ewangelizacja w epoce patrystycznej. Zagadnienia wybrane, red. F. Drączkowski, J. P a ł u c k i, Lublin 1994, s. 90.

⁸¹ Strom. VI, 58, 2. Warto podkreślić, że Klemens używając terminu *παιδείουκεν* stosuje czas perfectum, który oznacza stan obecny będący wynikiem czynności przeszłej, dokonanej.

⁸² J. T. M u c k l e, Clement of Alexandria on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks, Phoenix 5 (1951), s. 88.

⁸³ Strom. VI, 159, 8.

⁸⁴ R. M. L e s z c z y Ń s k i, jw., s. 335.

najdoskonalszym sposobem komunikacji Stwórcy z człowiekiem⁸⁵ w celu przekazaniu choćby części prawdy⁸⁶. Aleksandryjczyk rozumie przez filozofię wszystkie pozytywne myśli, wypowiedziane w stoickiej, platońskiej, epikurejskiej i arystotelesowskiej szkole filozoficznej, pouczające człowieka o sprawiedliwości, oraz wiedzę pełną czci dla bóstwa⁸⁷. Jej rolę widzi nasz autor w nawadnianiu ziemskiej części duszy ożywczym płynem myśli greckich, tak aby ludzie zdolni byli przyjąć rzucone w nich ziarno duchowe i mogli je wyhodować⁸⁸. Ona także zdaniem Klemensa, ulepsza duszę⁸⁹.

W kontekście nabywania *cnoty*, nauczycielska działalność Boskiego Logosu polegała z pewnością na pouczeniu o konieczności życia zgodnego z rozumem – logosem, który stanowiąc część Boskiego Logosu potrafi odkryć we wszechświecie zapisane w nim przez Logos Boskie Prawo nakłaniające do życia odznaczającego się sprawiedliwością i życzliwością w stosunku do bliźnich. Innymi słowy, Boski Logos Nauczyciel za pośrednictwem filozofii przekazał Hellenom informacje o możliwości dążenia do *cnoty* na drodze życia sprawiedliwego dzięki wrodzonemu zmysłowi moralnemu⁹⁰, a tym samym zapoznał ich z fundamentalnymi elementami nauki o *cnocie*⁹¹. Filozofia więc, jak widać była w rękach Boskiego Nauczyciela narzędziem, za pomocą którego ludzie mogli stawać się cnotliwi i zacni⁹². Grecka filozofia nie prowadziła jednak do pełnej *cnoty*, gdyż w filozofii zawarty był jedynie za sprawą Logosu Prawdy⁹³ jakiś tylko element prawdy o niej⁹⁴, który Klemens nazywa prawdą hellenicką⁹⁵. By zatem, jak poucza Aleksandryjczyk, ogarnąć prawdę w całym jej ogromie, konieczny był związek filozofii greckiej z „prawdziwą filozofią”, czyli Objawieniem⁹⁶. Dzięki temu połączeniu nastąpiła możliwość odkrycia pełnej prawdy o *cnocie*, a tym samym o Logosie⁹⁷, który sam będąc najdoskonalszą *Cnotą*, był zarazem źródłem najpełniejszej prawdy o niej⁹⁸. Zanim to jednak nastąpiło filozofia sama poszukiwała istoty bytów i Prawdę⁹⁹, ćwicząc umysł, budząc

⁸⁵ W. S z c e r b a, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Wrocław 2001, s. 176.

⁸⁶ J. Ł a n o w s k i, *Literatura Grecji starożytnej w zarysie*, Warszawa 1987, s. 157.

⁸⁷ Strom. I, 37, 6.

⁸⁸ Strom. I, 17, 4.

⁸⁹ Strom. VII, 3, 2.

⁹⁰ Strom. II, 44, 4.

⁹¹ M. F a r a n t o s, *Die Gerechtigkeit bei Klemens von Alexandrien*, Bonn 1972, s. 165.

⁹² Strom. VI, 159, 6.

⁹³ A. B r o n t e s i, *jw.* s. 332–339; J 14, 6.

⁹⁴ J. W o j t c z a k, *Stosunek Klemensa Aleksandryjskiego do filozofii według „Stromata”*, SThV 9 (1971), nr 1, s. 272; Strom. II, 36, 1.

⁹⁵ Strom. I, 97, 4.

⁹⁶ Strom. I, 80, 6.

⁹⁷ Strom. V, 16, 1.

⁹⁸ Strom. I, 57, 6.

⁹⁹ *Zagadnienie prawdy u Aleksandryjczyka omawia T. K l i b e n g a j t i s*, *Pojęcie prawdy w dziełach Klemensa Aleksandryjskiego*, Warszawa 2002 (mps BUWwa).

świadomość, oraz rozwijając bystrość, zdolną do poszukiwania prawdziwej filozofii¹⁰⁰.

Można zatem powiedzieć, iż Boski Nauczyciel za pośrednictwem filozofii greckiej z jednej strony zapoznawał człowieka z Jego oczekiwaniami konkretnego postępowania zgodnego z wrodzonym instynktem moralnym, a z drugiej zaś – rozwijał ludzką zdolność właściwego myślenia, dążącego do osiągnięcia prawdziwej filozofii. Filozofia pełniła zatem funkcję przygotowawczą, torując drogę Chrystusowi, który doprowadzał do doskonałości¹⁰¹.

Przydatność filozofii w dotarciu do Prawdy była jednak w istocie rzeczy dość względna. Zdaniem naszego autora istnieje bowiem możliwość dojścia do Prawdy za pośrednictwem Mądrości samoczynnie działającej, z pominięciem etapu filozofii¹⁰², co pozwoliło dojść do *cnoty* ludziom nieuczonym.

Boski Logos jako Nauczyciel doskonalili człowieka także za pomocą Prawa (*νόμος*), przez które należy rozumieć wszystkie przykazania Boże, jak również zasady moralne Starego i Nowego Testamentu oraz prawo natury¹⁰³.

Prawo objawione przez Stwórcę na drodze nadnaturalnej, jak i prawo natury, mają tego samego prawodawcę – Boga, działającego za pośrednictwem Logosu¹⁰⁴. Znaczy to tym samym, że jakkolwiek wpływ Prawa na powstanie *cnoty* utożsamiać należy z wpływem Boga, działającym za Jego pośrednictwem.

Pomoc Prawa w osiągnięciu przez człowieka *cnoty* przejawia się przede wszystkim w uświadomieniu mu, że *cnotę* osiąga tylko ten, kto jej chce. W Stromacie VII Klemens pisze: „Istnieje zaś prawo od początku działające, że ten osiąga *cnotę*, kto jej chce) Dlatego i przykazania zawarte w Prawie, i te wcześniejsze od Prawa, wydane dla tych, którzy jeszcze Prawu nie podlegali (bowiem «nie dla sprawiedliwego

¹⁰⁰ Strom. I, 32, 4.

¹⁰¹ Strom. I, 28, 3. Klemens zapoczątkowuje tu zagadnienie „przygotowania Ewangelii” przez greckich filozofów i poetów, a szczególnie Platona. Prawdą jest, że Bóg nie przemawiał wprost do filozofów; filozofowie inaczej niż Prorocy, nie otrzymali od Boga specjalnego objawienia; skoro jednak sam rozum naturalny jest Boskim światłem, można zatem powiedzieć, że dzięki niemu Bóg doprowadził filozofów do Prawdy. Por. E. G i l s o n, Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, tł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 30–36. Filozofia więc, w której tkwi impuls w stronę Boga (Strom. I, 87, 1) jakkolwiek była wszystkim, co człowiek mógł sam osiągnąć w kwestii zrozumienia Boga i Boskiej rzeczywistości, to jednak nie było to poznanie Stwórcy poprzez bezpośrednie objawienie, jak to miało miejsce w Starym czy Nowym Testamencie. Stąd też wynikają niedoskonałości filozofii.

¹⁰² Strom. I, 99, 1; J. L e b r e t o n, La théorie de la connaissance religieuse chez Clément d’Alexandrie, RSR 18 (1928), s. 457.

¹⁰³ Protr. 108, 5; 108, 5; Strom. II, 71, 1; Paed. II, 43, 1. Znaczenie tego terminu w doktrynie Klemensa podaje F. D r a c z k o w s k i, Wychowawcza funkcja Prawa Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego, RTK 26 (1979), z. 3, s. 17–18.

¹⁰⁴ R.M. L e s z c z y Ń s k i, jw., s. 333. Klemens odróżniał Prawo natury od Prawa „nadanego później” przez Boga, czyli jak można się domyślać, Prawa objawionego przez Stwórcę, a zawartego w Piśmie św. Prawo natury zostało dane światu podczas kreacji kosmosu przez Logos i jest ono związane z pierwotnym Przymierzem, które zawarł Bóg ze stworzeniem. Prawo to jest dostępne na drodze poznania naturalnego wszystkim ludziom, na dowód czego Aleksandryjczyk przytacza fragmenty wypowiedzi Pindara, Hezjoda i Platona (Strom. I, 181, 4–182, 3). Przymierze to zawarte ze stworzeniem wraz z aktem kreacji kosmosu obejmuje niechrześcijan i nie żydów. Drugie Przymierze zawarł Stwórca z Judejczykami, zaś trzecie z chrześcijanami. Por. tamże.

Prawo jest ułożone»), ustalały, że kto sam wybrał sobie życie, ten otrzymuje wieczny i błogosławiony dar¹⁰⁵.

Jak wynika z cytowanego tekstu, przedstawiona powyżej reguła o istniejącej zależności pomiędzy rzeczywistym posiadaniem *cnoty*, a chęcią jej zdobycia, choć zawarta została w przykazaniach Prawa Bożego, to znana była już wcześniej jako prawo powszechnie. Oznacza to w konsekwencji, że ci wszyscy, którzy żyli przed objawieniem Prawa Bożego byli świadomi niejako konieczności opowiedzenia się wolnej woli po stronie *cnoty*. Co więcej, nasz autor powołując się na *Księgę Powtórzonego Prawa*, utożsamia nastawienie woli ku *cnocie z wyborem życia*¹⁰⁶, które w kontekście całego rozdziału 30 tej *Księgi* należy rozumieć jako okazanie skruchy i realizowanie Bożych przykazań¹⁰⁷. Opowiedzenie się zatem wolnej woli po stronie *cnoty* oznacza tym samym zgodę i chęć realizowania wskazań zawartych w Prawie Bożym. W odniesieniu zaś do ludzi żyjących przed Prawem chodziłoby zapewne o wybór życia, rozumianego jako kierowanie się nakazami Prawa zapisanego w sumieniu¹⁰⁸. Wniosek ten znajduje potwierdzenie w następującej wypowiedzi Aleksandryjczyka: „Bo jeśli życie o wysokim poziomie moralnym jest uważane za życie wedle Prawa oraz jeśli życie zgodne z rozumem jest uważane za życie wynikające z Prawa, zaś ludzie żyjący w sposób szlachetny, ale jeszcze przed Prawem, zostali zaleczeni w poczet wiernych i uznani za sprawiedliwych, nic więc dziwnego, że również ludzie będący poza zasięgiem Prawa ze względu na swą odrębność kulturową, a szlachetni w swym całym życiu doczesnym, potem już w czasie pobytu w Otchłani i pod swego rodzaju 'strażą', na samo wezwanie Pana, czy to bezpośrednio czy pośrednio, przez Apostołów pełnione, czym prędzej się nawrócili i uwierzyli”¹⁰⁹.

Niezależnie zatem od stosunku czasowego człowieka do Prawa, *cnota* jawi się nam jako wartość możliwa do osiągnięcia przez wszystkich ludzi, zaś u podstaw jej nabywania stoi osobista decyzja realizowania wskazań zawartych w Prawie. Jak zatem widzimy, rola Prawa w nabywaniu *cnoty* jest dwojaka; wskazując na decyzję wolnej woli jako na fundament, na którym budowana ma być *cnota*, podkreśla tym samym jej wymiar antropologiczny, zaś określając drogę do jej osiągnięcia – ukierunkowuje ją teocentrycznie. Słuszność zamiaru realizowania wskazanej przez Prawo drogi do *cnoty* znajduje potwierdzenie w samym Prawie. Czytamy bowiem w Kobiernach: „Oto Ewangelia i Apostołowie, a także wszyscy zgola Prorocy, stawiają nam przed oczyma dwie drogi. Jedną nazywają «wąską i ciasną», a prowadzi ona przez przykazania i zakazy. Drugą natomiast, wiodącą na zatracenie, nazywają «szeroką i przestrzenną», i dostępna jest ona dla rozkoszy i namiętności. I mówią:

¹⁰⁵ Strom. VII, 9, 4.

¹⁰⁶ Pwt 30, 15.

¹⁰⁷ Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań – Warszawa 1980, t. I, s. 350 (dalej: Biblia Poznańska).

¹⁰⁸ Świadczy o tym wypowiedź Klemensa [przykazania] wcześniejsze od Prawa, wydane dla tych, którzy jeszcze Prawu nie podlegali: Strom. VII, 10, 1) zapożyczona z Rz 2,14, gdzie mowa jest o tych, którzy choć nie znają Prawa kierują się głosem sumienia, czyniąc w ten sposób to, co nakazuje Prawo. Por. komentarz do Rz 2, 14 zamieszczony w tzw. Biblii Tysiąclecia (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań – Warszawa 1980, s. 1277) oraz komentarz do Rz 2,1–16 w Biblii Poznańskiej, t. 4, s. 356.

¹⁰⁹ Strom. VI, 47, 3.

«Szczęśliwy mąż, który nie podąży za radą bezbożnych i nie wkroczył na drogę grzeszników». Istnieje też opowieść Prodikosa z Keos o *Cnocie i Nieprawości*¹¹⁰.

Powyższy tekst zawiera jednak nie tylko aprobatę, ale także uzasadnienia słuszność wyboru drogi do *cnoty*, będącej realizacją wskazań Prawa. Spośród bowiem dwóch dróg¹¹¹ przedstawionych w Prawie, wąskiej i szerokiej¹¹², tylko ta pierwsza, choć niewygodna, bo ograniczona przez przykazania i zakazy prowadzi do celu – *cnoty*. Potwierdzeniem tego, a zarazem uzasadnieniem wyboru tej drogi, jest opowieść o *Cnocie*¹¹³, która jako *Niewiasta* o poważnym obliczu doprowadza człowieka do trwałego szczęścia i nieśmiertelności. Jednocześnie Prawo nie tyle przestrzega przed wyborem drugiej drogi – szerokiej, „dostępnej dla rozkoszy i namiętności”, co wręcz poleca odrzucić, jak czytamy w *Stromacie II*, to, „co jest złe z samej swej istoty, a mianowicie: cudzołóstwo, rozwiązłość, pederastię, brak świadomości moralnej, zadawanie krzywd oraz śmierć jako chorobę duszy, która oddziela duszę od prawdy”¹¹⁴. Ta bowiem droga niczym *Niewiasta* z opowieści Prodikosa kusi zapewnieniami trwałego szczęścia, a w rzeczywistości, jak mówi Prawo, prowadzi do zatracenia¹¹⁵. Jedynie zatem trzymanie się w życiu określonych Prawem zasad etycznych jest właściwym sposobem życia zapewniającym osiągnięcie *cnoty*. „Szczęśliwy jest bowiem, jak mówi Prawo, mąż, który nie wkroczył na drogę grzeszników”¹¹⁶.

Człowiek jednak decydując się na zdobywanie *cnoty*, a tym samym na podążanie ciasną drogą, często za radą ludzi bezbożnych, niczym kuszącej obietnicami *Niewiasty*, wkracza, jak mówi Prawo, na drogę szeroką – drogę grzeszników, która prowadzi do zagłady¹¹⁷. Zadaniem Prawa jest wtedy zawrócić człowieka ze złej drogi, tak aby znowu zmierzał ku *cnocie* i dobrym czynom (εὐπραγίαν). Użyty tu termin εὐπραγία w liczbie pojedynczej należałoby przetłumaczyć raczej jako dobre, właściwe, czy szlachetne postępowanie¹¹⁸, zaś jego połączenie za pomocą greckiego spójnika και z ἀρετή pozwala przypuszczać, że pojęcia te są tożsame. Zatem

¹¹⁰ Strom. V, 31, 1–2.

¹¹¹ Klemens posługuje się tu terminem ὁδός określającym życie moralne. Termin ten chętnie używany przez autorów antycznych (Xenophon, Memorabilia 2, 1; Plato, Gorgias 525; Leges 727) i w judaizmie, został również przejęty przez judeochrześcijan. Por. S. S t r ę k o w s k i, Literatura judeochrześcijańska: kryterium chronologii i gatunków literackich, SACH 13 (1998), s. 31.

¹¹² Mt 7,13; Łk 13,24. Temat dwu dróg pojawia się w Nowym Testamencie za przykładem Starego: Ps 1,6; Prz 4,18; 12,28. Por. X. L é o n-D u f o u r, Droga, w: Słownik Nowego Testamentu, tł. K. Romaniuk, Poznań 1986, s. 226.

¹¹³ Prodikos, Fragmentum 2, w: Die fragmente der Vorsokratiker, wyd. H. Diels, W. Kranz, t. 2, Berlin 1934, s. 313; Xenophon, jw. II, 1, 21–34; C i c e r o, De officiis I, 32, 118; P h i l o, De sacrificiis Abelis et Caini 20–33.

¹¹⁴ Strom. II, 34, 2.

¹¹⁵ Mt 7,13; Ps 1,6; Prz 12,28.

¹¹⁶ Ps 1, 1.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ O. J u r e w i c z, Słownik grecko-polski, t. 1, Warszawa 2001, s. 407, podaje następujące znaczenia terminu εὐπραγία: szczęście, powodzenie, dobre, właściwe postępowanie, dobry użytek, przysługa, dobry uczynek, szlachetne postępowanie. Por. red. Z. Abramowiczówna, Słownik grecko-polski, Warszawa 1960, t. 2, s. 363 (dalej: Abramowiczówna).

jeśli Prawo zwraca grzesznika ze złej drogi ku *cnocie*, to oznacza, iż kieruje go tym samym na drogę szlachetnego postępowania. To zaś pozwala sądzić, że termin *εὐπραγία* został tutaj użyty w podwójnym znaczeniu: po pierwsze na określenie nie tyle samej *cnoty*, co jej zewnętrznych przejawów, po drugie – jako charakterystyka drogi do niej. Takie rozumowanie nie zawiera oczywiście żadnej sprzeczności, bowiem jak wiemy, *cnota* jako wartość nieustannie tworząca się na drodze szlachetnego postępowania, wyraża się na zewnątrz właśnie przez tego rodzaju zachowanie.

Wypada jeszcze zauważyć, że Klemens nazywa owo działanie Prawa największym i najdoskonalszym dobrem, porównując je do dobra, jakie wyświadcza jeden człowiek drugiemu¹¹⁹. Ta uwaga prowadzić może do wniosku, iż u podstaw działania Prawa leży wiedza o tym, co jest dla człowieka dobre. Tylko bowiem wtedy gdy znamy potrzeby człowieka, możemy wyświadczyć mu dobro. Prawo zaś będąc pośrednim ogniwem w oddziaływaniu Boga na człowieka jest w posiadaniu Bożej, a więc najpełniejszej wiedzy o tym, co jest nie tylko dobre, ale najwłaściwsze dla człowieka. Działanie Prawa, choć oparte na takim fundamencie nie zawsze jednak przynosi zamierzony efekt. Człowiek bowiem obdarzony wolną wolą może pozostać przy swoim wyborze. Zwraca na to uwagę nasz autor mówiąc, że dobro wyświadcza jeden człowiek drugiemu tylko wtedy, jeśli potrafi zawrócić go z drogi złego postępowania¹²⁰, co należy odnieść również do działania Prawa. Choć jest ono bowiem zdolne hamować nas w podejmowaniu działań, których nie powinniśmy czynić¹²¹ i choć usiłuje powstrzymać każdego człowieka od wykroczeń, podsuwając mu co należy czynić¹²², tylko wtedy, jak mówi Klemens, potrafi uczynić sprawiedliwymi ludzi niesprawiedliwych, jeśli zechcą być posłuszni¹²³.

Wiedza, jaką posiada Prawa o tym, co najwłaściwsze dla człowieka, jak również i chęć zawrócenia go ze złej drogi postępowania, winne być wsparte przekonującym argumentem, który by nakłonił człowieka do wejścia na wąską drogę prowadzącą do zdobycia *cnoty*. Argumentacja ta jest o tyle wskazana, gdyż jak mówi Klemens, trudną rzeczą jest ujawnić piękno *cnoty*, bo na przeszkodzie stoi „pot jej zdobywania”. Droga zaś do niej, wąska i ciasna wyznaczona przez Pana, jest długa i stroma¹²⁴. Pisze zatem nasz autor: „Mówi oto Pismo¹²⁵: «Każdy, kto w Niego wierzy, nie dozna zawstydenia». Słusznie zatem pisze Symonides: istnieje opowieść, że *cnota* mieszka hen, na niedostępnych skałach, orszak zaś święty rączych nimf otacza ją wkoło. Widok to nie dla oczu wszystkich ludzi przeznaczony, lecz tylko dla tych, którym pot gryzący duszę z wnętrza się wydziela, odwaga zaś dosięgła szczytu¹²⁶”.

Jak nie trudno zauważyć, powyższa wypowiedź Klemensa inspirowana jest tekstami Pisma św. oraz opowieścią Symonidesa. Obydwie części zacytowanej wypo-

¹¹⁹ Strom. I, 173, 1.

¹²⁰ Tamże.

¹²¹ Strom. II, 35, 3.

¹²² Strom. I, 171, 4.

¹²³ Strom. I, 173, 3.

¹²⁴ Strom. IV, 5, 2.

¹²⁵ Rz 10, 10–11; Iz 28, 16.

¹²⁶ Strom. IV, 48, 3–4; por. Symonides, Fragmentum 37.

wiedzi nie zostały jednak przez naszego autora zestawione przypadkowo. Na ich bowiem powiązanie wskazują chociażby pierwsze słowa drugiej wypowiedzi, a mianowicie „słusznie zatem pisze Symonides”, które mają być potwierdzeniem treści zawartych w przytoczonym wersecie Pisma św. Tym, co łączy wyróżnione części jest także ich wymowa. Opowieść Symonidesa zwraca przede wszystkim uwagę na wysiłek towarzyszący zdobyciu *cnoty*, którego nie należy jednak utożsamiać z wysiłkiem fizycznym. Poetyckie wyrażenie „pot gryzący duszę, z wnętrza się wydziela” wskazuje bowiem na wysiłek moralny związany z kroczeniem wąską drogą przykazań i zakazów. I tylko taki trud daje widok *cnoty*, która „mieszkając na niedostępnych skałach” wydaje się być nie do zdobycia. Można zatem powiedzieć, że opowieść Symonidesa wyraża aprobatę drogi Prawa oraz zachętę do kroczenia nią. Pośrednio także zawiera wezwanie do nawrócenia, czyli do porzucenia drogi grzeszników, a wejścia na drogę wskazaną przez Prawo. Do takiej interpretacji zamieszczonej w Stromatach opowieści o *cnocie*, skłania nas, łącząca się z nią wypowiedź z Pisma św., że „każdy kto w Niego wierzy, nie dozna zawstydzienia”. Co więcej interpretacja ta wyraźnie koresponduje z biblijnym cytatem, gdyż stanowi ona, jak się wydaje, obrazowe wyjaśnienie, czy też rozwinięcie wyrażenia „nie dozna zawstydzienia”. Uwzględniając bowiem dynamiczny wymiar wiary u Klemensa¹²⁷ należałoby powiedzieć, iż ten, kto uwierzy w Boga, a tym samym będzie postępował zgodnie z zasadami wyznawanej przez siebie wiary, czyli będzie kroczył wąską drogą Prawa, nie dozna zawstydzienia, albowiem osiągnie *cnotę*. Widzimy zatem, iż sam cytat z Pisma św. w kontekście opowieści Symonidesa stanowić ma przekonujący argument Prawa za koniecznością nawrócenia, czyli wejścia na drogę prowadzącą do *cnoty*.

W kontekście naszych rozważań o roli Prawa w zdobywaniu *cnoty*, na uwagę zasługuje także wypowiedzi Klemensa, akcentujące wychowawczą funkcję Prawa: „Mając w pamięci wszystkie cnoty Prawo Boskie pobudza człowieka najbardziej do ćwiczenia cnoty opanowania (*ἐγκράτεια*), zakładając ją jako bazę wszystkich cnót i daje nam wstępne przygotowanie do jej zdobycia, poczynając od praktyki w zakresie pokarmów mięsnych. Mianowicie zabrania nam używania tych gatunków, które z natury są tłuste, jak pewien gatunek świń o wyjątkowo smacznym mięsie”¹²⁸.

W powyższym cytacie Aleksandryjczyk nazywa powściągliwość (*ἐγκράτεια*) „bazą cnót”, co wskazuje na wyraźny wpływ filozofii stoickiej¹²⁹, eksponującej pierwszorzędną rolę powściągliwości w nabywaniu *cnoty*¹³⁰. Co więcej, termin *ἐγκράτεια* u Klemensa, rozumiany jako „dyspozycja do nieprzekraczania nigdy tego, co wydaje się być zgodne ze słuszną racją rozumową”¹³¹, obejmuje też opano-

¹²⁷ H. O s t r o w s k i, Problem definicji wiary w „Dywanach” Klemensa Aleksandryjskiego, *VoxP* 6 (1986), z. 10, s. 174.

¹²⁸ Strom. II, 105, 1.

¹²⁹ J. H a s h a g e n, Über die Anfänge der christlichen Staats und Gesellschaftsanschauung, *ZKG* 49 (1930), s. 148; M. S p a n n e u t, Le stoïcisme des pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie, Paris 1957, s. 222.

¹³⁰ D i o g e n e s L a e r t i u s, *Vitae philosophorum* VII, 110.

¹³¹ Strom. II, 80, 4; Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* IX, 159.

wanie namiętności cielesnych, co związane jest z wielkim wyrzeczeniem i wymaga uprzedniego ćwiczenia. Dlatego więc zachowanie przepisów Prawa o wstrzeźliwości od niektórych pokarmów mięsnych, wymagające według Klemensa mniejszego wyrzeczenia, stanowi niejako trening przygotowujący do pokonania większych trudności¹³² związanych z nabywaniem wszystkich innych cnót tworzących *cnotę*. Innymi słowy, wychowywanie przez Prawo do powściągliwości jest zarazem wychowywaniem do *cnoty*.

W Stromacie II Klemens analizując szereg przepisów Prawa Mojżeszowego, w tym także przepisy Prawa dotyczące zniw¹³³, winobrania i zbierania oliwek¹³⁴ podkreśla, że przepisy te świadczą o tym, że Prawo odznaczało się wielką miłością do człowieka (*φιλανθρωπία*) i wyrabia tę cechą w ludziach, którzy je przyjmą¹³⁵. Wychowuje ono bowiem wszystkich poddanych Prawu do *cnoty* *φιλανθρωπία*, zachynając od ustawienia na właściwej płaszczyźnie stosunku ludzi do zwierząt¹³⁶. Stanowi to w jakimś stopniu szkołę przygotowawczą do wyrobienia w ludzkim charakterze cnót łagodności, wyrozumiałości i współczucia, które towarzyszą postawie prawdziwie humanitarnej, czego wyrazem jest *cnota*.

Co więcej, Klemens sądzi, że Prawo nakazując ochronę nawet nienarodzonego życia zwierzęcego, chciał zaszczyć w ludzkich sercach zasadę poszanowania każdego poczętego życia, a w szczególności życia ludzkiego. Udowadniając powyższą tezę, nasz autor najpierw przypomina zasadę, że „Prawo wręcz zabrania zabijać na ofiarę brzemienne zwierzęta aż do chwili, gdy nastąpi miot”¹³⁷. Następnie podaje zasadność przepisu prawnego, jego wymiar dydaktyczny oraz wskazuje na humanitarne działanie Prawa, które „zawczasu pragnie położyć tamę lekkomyślności tych, którzy godzą w ludzkie potomstwo. W ten sposób także na istoty nie obdarzone rozumem rozciągnęło Prawo swoją łaskawość, abyśmy najpierw wyćwiczyli życzliwość w stosunku do istot odmiennych nam gatunkowo, z kolei zaś w hojnym nadmiarze zastosowali ją do wspólnego z nami gatunku”¹³⁸.

Aleksandryczyk analizując przepisy regulujące nasz stosunek człowieka do zwierząt, dostrzega także pewne tendencje przygotowujące nas do przyjęcia zasady miłości nieprzyjaciół. Píše Klemens: „Pan poleca nam ulżyć ciężarowi zwierząt pociągowych, własności naszych nieprzyjaciół, jeśli upadają pod brzemieniem, oraz pomóc im powstać”¹³⁹.

Według Klemensa przez tego rodzaju nakaz poucza nas Chrystus, abyśmy nie znajdowali upodobania w radości z ludzkiego nieszczęścia. Z kolei poprzez wstępne ćwiczenie w tego rodzaju czynach, wychowuje niejako naszą mentalność do rozcią-

¹³² F. D r a c z k o w s k i, jw., s. 25.

¹³³ Strom. II, 85, 3; Kpł. 19,9; 23,22; Pwt 24,19. Zob. także P h i l o, De virtutibus 90.

¹³⁴ Strom. II, 86, 2; Kpł 19,10; Pwt 24,20–21. Zob. także P h i l o, jw. 91.

¹³⁵ Strom. II, 82, 1; Pwt 20,57.

¹³⁶ P. S z c z u r, jw., s. 170. Twierdzenie swoje popiera Klemens bogatą egzemplifikacją zaczerpniętą z przepisów Prawa: Strom. II, 92, 1; 93, 2; Kpł 22,28; 94,4; Pwt 22,10; 25,4; 94,3.

¹³⁷ Strom. II, 93, 3.

¹³⁸ Strom. II, 93, 3–4.

¹³⁹ Strom. II, 90, 1; Wj 23,5; Pwt 22,4.

gnięcia zasady miłości bliźniego na wszystkich ludzi, nawet na wrogów. Tego zaś rodzaju zachowanie stanowi część składową szeroko rozumianej *cnoty*.

Klemens stwierdza ponadto, iż „pozostają do naszej dyspozycji ku naśladowaniu i ku upodobnieniu się, jako coś istotnie godne podziwu i święte, wzory (ὑποδείγματα) cnót w czynach przekazanych nam poprzez Pismo”¹⁴⁰. Uwzględniając wartość semantyczną terminu ὑποδείγματα¹⁴¹, można powiedzieć, że wzory te są niejako Bożą wskazówką przekazaną poprzez Prawo, które wskazując na konkretne czyny, będące zewnętrznym wyrazem cząstkowej *cnoty*, informuje nas zarazem o drodze do jej osiągnięcia. Poprzez bowiem ich naśladowanie upodobniamy się w jakimś stopniu do przekazanego nam ich wzoru, a więc nabywamy *cnotę* w wymiarze cząstkowym. Można ponadto przypuszczać, iż będące Bożą wskazówką wzory cnót wyrażone w konkretnych czynach, jak mówi Klemens, tchną coś w myśli ludzi, wzmacniają siłę ich umysłu i zaostrzają zdolność postrzegania, dodając zachęty w postaci zuchwałej odwagi poszukiwaniom i czynom¹⁴², czyli stają się niejako inspirującą siłą, angażującego całego człowieka do nieustannego wysiłku nabywania jak najdoskonalszej *cnoty*.

Omawiając nauczycielską działalność Boskiego Logosu w kontekście Prawa wypada zauważyć, iż dokonuje się ona również za pośrednictwem Proroków¹⁴³. I tak Boski Nauczyciel poucza przez usta Salomona, że szczęśliwy jest mąż, który osiągnął mądrość i nabył rozważli¹⁴⁴, a kobiety żyjące w pobożności uzyskują błogosławieństwo i są ozdobą męża¹⁴⁵. Przez Izajasza daje Nauczyciel obietnicę szczęścia tym, którzy pozostają w jedności z Bogiem¹⁴⁶. Z kolei przez Ezechiela¹⁴⁷ i Ozeasza¹⁴⁸ poucza Pan o marności bogactw i ich niebezpieczeństwie. Boski Logos, zdaniem Klemensa, naucza i prowadzi Lud Boży także przez Jana Chrzciciela, który poucza żołnierzy, dając im stosowne rady, aby nad nikim się nie znęcali i nikogo nie uciskali, lecz poprzestawali na swoim żołdzie¹⁴⁹.

Zdobyta za pośrednictwem Prawa wiedza o *cnocie* jest zarazem nabyciem prawdziwej mądrości, a więc wiedzy o sprawach boskich i ludzkich, a także ich przyczynach¹⁵⁰. Jest to jednak tylko część wiedzy o *cnocie*, część prawdziwej i pełnej Mądrości, którą Chrystus Mądrość, a zarazem *Cnota* zechciał nam objawić za po-

¹⁴⁰ Strom. VI, 161, 4.

¹⁴¹ Termin ten tłumaczyć można jako znak, wskazówkę i wzór; por. Abramowiczówna, t. 4, s. 442.

¹⁴² Przytoczone słowa obrazują działanie Mocy Bożej i choć stanowią kontekst wcześniejszy dla analizowanego terminu ὑποδείγματα to nie odnoszą się do niego bezpośrednio; por. Strom. VI, 161, 3–4. Wydaje się jednak, że mogą one tworzyć dla tego terminu wyjaśniające dopowiedzenie.

¹⁴³ Strom. VII, 95, 3.

¹⁴⁴ Paed. I, 91, 3; Prz 3,13.

¹⁴⁵ Paed. III, 67, 2; Prz 12,4.

¹⁴⁶ Paed. I, 92, 1; Iz 56,7; Paed. III, 72, 2; Iz 3,16–17.

¹⁴⁷ Paed. I, 95, 2; Ez 18,4–9.

¹⁴⁸ Paed. II, 126, 3; Oz 2,10; 15.

¹⁴⁹ Paed. III, 91, 1; Łk 3,14. Jak zauważa L. W i n o w s k i, Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny, Lublin 1947, s. 14–15, Klemens pozwala nawet żołnierzom uprawiać swój zawód pod warunkiem, że wszystko cokolwiek będą czynili, będzie sprawiedliwe.

¹⁵⁰ Strom. I, 30, 1.

średnictwem Prawa. Prawo bowiem będąc wizerunkiem i cieniem Prawdy, pełni w stosunku do Niej funkcję służebną i przygotowawczą¹⁵¹, dając tym samym jedynie niepełną informację o byciu¹⁵². Z przeprowadzonych analiz wynika bowiem między innymi to, iż ludzka *cnota* budowana jest na fundamencie wolnej woli człowieka, który przede wszystkim powinien chcieć porzucić szeroką, wygodną drogę nieprawości, a wejść na drogę szlachetnego postępowania. Dla ludzi żyjących przed Prawem oznaczało to, co wypada raz jeszcze podkreślić, kierowanie się głosem sumienia. Znaczy to, iż Boski Nauczyciel przez Prawo chce uświadomić człowiekowi, że cały proces nabywania *cnoty* zależy w dużej mierze od osobistego jego zaangażowania, którego początek stanowi nawrócenie, a w dalszej kolejności konkretne zachowanie, będące owocem nawrócenia, o którym poucza i do którego zarazem wychowuje Prawo. Wydaje się ponadto, że przedstawiona działalność Nauczyciela, uświadamiającego człowiekowi dwa istotne elementy procesu nabywania *cnoty*, jakimi są nawrócenie i wynikające z niego postępowanie, jest potwierdzeniem słuszności i zarazem konieczności Jego leczniczej i pedagogicznej działalności w procesie zabiegania o *cnotę*.

Omawiany etap kształcenia intelektualnego to nie tylko poznanie dwóch wyżej wskazanych elementów procesu nabywania *cnoty*. Jego rola polega bowiem głównie na polerowaniu niejako formacji intelektualnej, które jest dochodzeniem do pełnego poznania, czyli gnozy¹⁵³. Człowiek zgłębiający Prawo, czyli Słowo Boże, otrzymuje cząstkę Bożej mądrości, czyli wiedzy posiadanej przez Boski Logos, przez co doznaje on olśnienia i zachwytu intelektualnego nad niezgłębioną wielkością i wspaniałością mądrości Bożej¹⁵⁴. To z kolei rodzi w nim dążenie do przyswojenia sobie pełnej wiedzy Bożej, Bożych kategorii myślenia, czyli krótko mówiąc do pełnego poznania Boskiego Logosu, będącego *Cnotą*¹⁵⁵. Realizacja tych dążeń dokonuje się dalej za sprawą nauczycielskiej działalności Boskiego Nauczyciela, który naucza człowieka nie tylko przez Pismo św., ale także przez Tradycję i naukę Kościoła¹⁵⁶. Ponadto, jak mówi Klemens, ma miejsce wychowanie treścią tajemnic¹⁵⁷, przez które należy rozumieć pomoc nadprzyrodzoną. Rezultatem tych działań jest „głębsze poznanie”, czyli lepsza znajomość nie tylko prawd Bożych, ale także ich pełne, ludzkiemu umysłowi niedostępne, zrozumienie¹⁵⁸. Jednym słowem następuje poznanie prawdziwej mądrości Bożej¹⁵⁹. Dzięki osiągniętemu w ten sposób etapowi

¹⁵¹ Strom. VI, 58, 3.

¹⁵² G. N u c h e l m a n s, *The theories of the proposition. Ancient and medieval conceptions of the bearers of truth and falsity*, Amsterdam-London 1973, s. 78.

¹⁵³ Termin γνῶσις może oznaczać: szukanie wiedzy, dociekanie, badanie, wiedzę, mądrość, wyższe poznanie, rozpoznanie; por. Abramowiczówna, t. 1, s. 475.

¹⁵⁴ F. D r ą c z k o w s k i, „Miłować Boga całym umysłem” w interpretacji Klemensa Aleksandryjskiego, *VoxP* 8 (1988), z. 15, s. 605.

¹⁵⁵ Tamże, s. 613–614.

¹⁵⁶ J. P a ł u c k i, *iw.*, s. 91; F. D r ą c z k o w s k i, *iw.*, s. 607.

¹⁵⁷ Strom. VII, 6, 1.

¹⁵⁸ Strom. II, 53, 2; VI, 78, 2.

¹⁵⁹ Strom. II, 52, 7.

gnozy¹⁶⁰, człowiek zaczyna uzyskiwać wzrost harmonii i jedności z Bożym umysłem w zakresie spraw przynależnych do sfery intelektualnej, co więcej, coraz bardziej zaczyna zbliżać się do Boskiego Logosu i z Nim jednoczyć, a tym samym do Niego upodabniać. Innymi słowy, dzięki gnozie, uporządkowana osobowość -*cnota* człowieka staje się coraz bliższa swemu ideałowi – Boskiej *Cnocie*.

Przedstawiony schemat oddziaływania Boskiego Logosu na sferę moralną, egzystencjalną oraz intelektualną człowieka jest oczywiście wielkim uproszczeniem. Trudno jest bowiem, jak słusznie zauważa F. Drączkowski, oddzielić formację moralną od intelektualnej. W człowieku bowiem sfera życia moralnego, intelektualnego i egzystencjalnego są nierozłączne, stąd też doskonalenie moralne jest ściśle powiązane z kształceniem umysłu¹⁶¹. Co więcej, na każdym z powyższych etapów miało miejsce także kształcenie intelektualne, na miarę aktualnych na danym etapie możliwości człowieka. Zasadniczo jednak etap kształcenia dokonywany za sprawą nauczycielskiej działalności Boskiego Logosu ma doprowadzić człowieka do jak najdoskonalszej *cnoty*, czego wyrazem jest doskonały chrześcijanin, okreśłany przez Aleksandryczyka terminem „gnostyk”, czyli człowiek wszechstronnie wykształcony, mądry i inteligentny, a także moralnie doskonały¹⁶², który dzięki poznaniu za pośrednictwem Chrystusa¹⁶³ uzyskał możliwie najwyższy stopień upodobnienia do Niego – Boskiej *Cnoty*. Można więc powiedzieć, że gnostyk jest człowiekiem, który nosi samego Boga¹⁶⁴. Pomimo jednak tego, gnostyk, jak słusznie zauważa nasz autor, pozostaje tylko człowiekiem – pomiędzy nim a Bogiem istnieje zawsze dystans. Klemens daleki jest zatem od poglądów przedstawicieli gnozy niechrześcijańskiej, którzy utrzymywali, że człowiek pneumatyczny, czyli gnostyk jest prawie równy Bogu¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Termin γνῶσις pełni u Klemensa rolę tytułu logo-chrystopolozicznego; por. Strom. VI, 2, 4. Etap gnozy oznaczałby zatem poznanie Boga w osobie Boskiego Logosu – Chrystusa, co w systemie teologicznym Klemensa oznacza poznanie integralne, obejmujące Boga, człowieka w aspekcie jego zbawczego powołania oraz swoiste spojrzenie na całą rzeczywistość w relacji do Stwórcy. Poznanie to nie ogranicza się tylko do sfery intelektualnej, lecz obejmuje całą osobowość człowieka, posiada ono charakter formujący, inspirujący myślenie oraz wpływa na postępowanie. Zob. K. R u d o l p h, *Die Gnosis*, Leipzig 1980, s. 63; H. C r o u z e l, *Szkoła Aleksandryjska i jej losy*, w: *Historia teologii*, t. 1: Epoka patrystyczna, red. A. di Berardino, B. Studer, tł. M. Gołębiowski, J. Łukaszewska, J. Ryndak, P. Żarębski, Kraków 2003, s. 203; por. Strom. VII, 55, 1. F. D r a c z k o w s k i, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, jw., s. 52, analizując ten cytat wskazuje, że on „zdecydowanie określa religijny charakter gnozy. Ujawnia też jej przynależność nie tylko do kręgu intelektualnego, ale też moralno-egzystencjalnego. Ten aspekt jeszcze wyraźniej został wydobyty w następującym cytacie: „gnoza jest więc szybkim środkiem oczyszczenia i właściwym do osiągnięcia pożądanej zmiany ku większemu dobru” (Strom. VII, 56, 7).

¹⁶¹ F. D r a c z k o w s k i, *Klemens Aleksandryjski – pedagog oświeconych*, AK 93 (1979), s. 32.

¹⁶² W. M y s z o r, *Gnoza*, w: EK, t. 5, kol. 1211.

¹⁶³ Strom. II, 52, 7.

¹⁶⁴ F. D r a c z k o w s k i, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, jw., s. 70.

¹⁶⁵ K. R u d o l p h, jw., s. 98–102.

Nabywanie *cnoty* jest procesem, który trwa przez całe życie. Ważnym elementem tego procesu poza już wskazanymi, jest element łaski¹⁶⁶. Pan bowiem nie pozostawia swego ucznia samego, nie skazuje go tylko na przyrodzone siły umysłu, lecz wspiera mocą nadprzyrodzoną¹⁶⁷, która „tchnie coś w myśli i obliczenia ludzi, wzmacnia siłę ich umysłu i zaostrza zdolność postrzegania, dodając zachęty w postaci zuchwałej odwagi ich poszukiwaniom i czynom”¹⁶⁸. Stąd „co w stosunku do innych jest jeszcze ukryte, tego wiedzę w pełnym wymiarze już posiadał”¹⁶⁹. Jego uczeń, a więc ten kto posiadał już w jakimś stopniu *cnotę*.

Reasumując powyższe rozważania wypada stwierdzić, że dla nabywającego *cnotę*, Chrystus Boski Logos – Boska Cnota, który przez wydarzenie Wcielenia stał się Wzorem prawdziwej *cnoty*, a zarazem i gwarantem możliwości jej zdobycia, jako Lekarz, Pedagog i Nauczyciel pomaga człowiekowi, w zależności od jego potrzeb, realizować ten wzór w swoim życiu. Występując w roli Lekarza, który jako środek leczniczy stosuje kary i nagany, Chrystus stara się, by Jego działalność doprowadziła do nawrócenia, przyjęcia wiary i walki w grzechami ciężkimi i nałogami. Jako Pedagog, zachęca z kolei do ćwiczenia się w wypełnianiu przykazań i pełnienia dobra, w czym pomoc mają stosowane przez Niego środki mobilizujące człowieka, jakimi są doradzanie, obietnica szczęścia oraz zachęta. Jako Nauczyciel, Boski Logos nauczając za pośrednictwem filozofii helleńskiej, Prawa, Proroków, Tradycji i nauki Kościoła, doprowadza człowieka przede wszystkim do pełnego poznania Chrystusa-Boskiego Logosu, przez co następuje z Nim harmonia w sferze intelektualnej, która razem z uporządkowanymi, dzięki działalności Boskiego Lekarza i Pedagoga, sferami moralną i egzystencjalną, zbliżają człowieka do ideału uporządkowanej osobowości – Boskiej *Cnoty*. Choć działalność Boskiego Logosu czyni Go niejako współtwórcą ludzkiej *cnoty*¹⁷⁰, to jednak jej ostateczny kształt w dużej mierze zależy od intensywności współpracy nabywającego *cnotę* z Boskim Lekarzem i Pedagogiem. Wypada jednak dodać, że doskonałość *cnoty* jako uporządkowanej osobowości zależy także od stopnia rozwoju naukowej refleksji teologicznej, przybliżającej nam tajemnicę wciąż niepojętego do końca Boga. Konieczność zaś interdyscyplinarnego uprawiania współczesnej teologii¹⁷¹, uprawnia nas do wniosku,

¹⁶⁶ F. van der G r i n t e n, Die natürliche und übernatürliche Begründung des Tugendlebens bei Clemens Alexandrinus, Roma – Berlin 1949, s. 119: „Die christliche Tugend ist bei Klemens begründet in der tatsächlichen Einheit von Natur und Übernatur”; P. S z c z u r, Vetera et nova in koncepcji aretologii Klemensa Aleksandryjskiego, RT 53 (2006) z. 4, s. 97–98.

¹⁶⁷ Strom. I, 98, 4.

¹⁶⁸ Strom. VI, 161, 3–4.

¹⁶⁹ Strom. VI, 78, 6.

¹⁷⁰ W. B i e r b a u m, Geschichte als Paidagogia Theou. Ein Beitrag zur Interpretation des Klemens von Alexandrien, MThZ 5 (1954), s. 256.

¹⁷¹ Teologia jako nauka wychodząca od zakotwiczonej w naturze i historii człowieka idei Boga, którą poddaje następnie w swym procesie badawczym ocenie w świetle naturalnego poznania, jak i objawienia, może swoje zadanie wypełnić tylko pod warunkiem uwzględnienia i skorzystania z wyników badań filozofii, nauk humanistycznych i przyrodniczych. Por. L. S c h e f f c z y k, Die Theologie und die Wissenschaften, Aschaffenburg 1989, s. 267. Filozofia pełni rolę medium, które umożliwia przekaz objawienia w ludzkiej naturze i historii. Poprzez swoje kategorie poznania i pojęcia dawane teologii do dyspozycji pozwala na wyrażenie Bożego przesłania w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka; służy racjonalizacji i uniwersalnej komunikacji samej

że *cnota* jest wartością, w której stan badań nieustannie rozwijających się współczesnych nauk kształtujących dzisiejsze myślenie teologiczne, tworzy nieograniczony dynamizm jej sfery intelektualnej. Nieustanny z kolei rozwój kręgu wartości intelektualnych *cnoty*, z jednej strony owocuje rozwojem samej *cnoty* dążącej do postaci możliwie jak najdoskonalszej, z drugiej zaś strony daje możliwość ciągłego udoskonalania swego podobieństwa do Boskiego Logosu, Wzoru Boskiej *Cnoty*.

CHRIST THE DIVINE LOGOS – MASTER AND EXAMPLE OF *VIRTUE* ACCORDING TO CLEMENT OF ALEXANDRIA

SUMMARY

The *virtue* that – in the doctrine of Clement should be understood as an ordered personality, created by a number of existential and moral values of the human person – has its unequaled example in Christ, the Divine Logos – Divine *Virtue*. Christ – the Divine Logos, through the event of Incarnation became not only an Example of a perfect *virtue*, but also a guarantor of a possibility of its achievement. Moreover, as Physician, Pedagogue and Teacher, he helps the human person, as far as needed, to realize its example in his life. Acting in the role of a Physician who arranges the moral sphere of the human person, Christ endeavours that His acting might lead to conversion, to receiving faith and to fighting against mortal sins and addictions. As an Pedagogue who shapes the sphere of existential values, He then encourages to practice the fulfilling of commandments and to do what is good. As Teacher, the Divine Logos, who teaches through the Hellenistic philosophy, through Law, through the Prophets, through Tradition and the teaching of the Church, and so leads the human person to a full knowledge, that is to gnosis, through which ensues harmony with the Divine Logos – Divine *Virtue* in the sphere of intellectual values. This sphere, together with the ordered moral and existential spheres, brings the human person nearer to the ideal of the Divine *Virtue*. Its final shape, however, depends, to a large extent, on an intensive collaboration of

wiary wykładanej w teologii. Por. J. R a t z i n g e r, Glaube, Philosophie und Theologie, Com 14 (1985), s. 64. Zob także FR 77; I. D e c, Teologia potrzebuje filozofii, w: Prawda wobec rozumu i wiary, red. S. Rabiej (Sympozja 31), Opole 1999, s. 133–140. Nauki humanistyczne z kolei (S. K a m i ń s k i, Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk, Lublin 1992, s. 294, dzieli je na nauki o człowieku i społeczeństwie, o wytworach kulturowych i o dziejach człowieka żyjącego w społeczeństwie i jego wytworach) zajmując się duchowo-cielesnymi elementami człowieka, służą teologii pomocą w całościowym jego zrozumieniu, także w kontekście, pochodzących z objawienia wypowiedzi o nim, jako o istocie skierowanej ku transcendencji. Por. L. S c h e f f e r z y k, jw., s. 306. Osiągnięcia nauk przyrodniczych natomiast wychodzą naprzeciw potrzebie wciąż nowego interpretowania i objaśniania tradycyjnej nauki wiary współczesnemu człowiekowi, którego mentalność została ukształtowana przez szczególnie typ myślenia wypracowany przez nauki matematyczno-przyrodnicze. Por. J. I m b a c h, Glaube aus Erfahrung, Stuttgart 1981, s. 96–99; J. S c h n a c k e n b e r g, Naturwissenschaften und christlicher Glaube in derselben Welt? Über die Folgen naturwissenschaftlichen Denkens für Glaubensaussagen, w: Naturwissenschaft und Religion, red. S.M. Daecke, Mannheim – Leipzig 1993, s. 51–56; W. J o e s t, Gott will zum Menschen kommen. Zum Auftrag der Theologie im Horizont gegenwärtiger Fragen Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1977, s. 114–116.

the person who acquires *virtue*, with the Divine Physician and Pedagogue, as well as on the degree of the development of scientific theological reflection which brings nearer to us the mystery of the inconceivable God. For, the necessity of an interdisciplinary practising the theology, shows that *virtue* is a value in which the state of researches of the continuously developing modern sciences that shape the theological thinking of today, creates thereby an infinite dynamism of its intellectual sphere. In turn, the constant development of the values of that sphere, brings fruit of a development of the *virtue* itself, giving thus a possibility of a constant perfecting of its similarity to the Divine Logos – Example of the Divine *Virtue*.