

KS. FRANCISZEK DRĄCZKOWSKI

## KERYGMAT PISEMNY W TEORII I PRAKTYCE KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

### I. KONCEPCJA KERYGMATU W PISMACH KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

#### 1. POTRZEBA KERYGMATU

Jedną z podstawowych tendencji doktrynalnych Klemensa Aleksandryjskiego jest pełna aprobata, a nawet apoteoza, wszelkiej *paidei*<sup>1</sup>. Prowadzi ona do akceptacji całokształtu wartości intelektualno-duchowych związanych z każdą wiedzą, nauką i mądrością<sup>2</sup>, jako czynników pochodzących od Boga — Logosu, najwyższej Mądrości<sup>3</sup> i prowadzących do poznania i przyjęcia Boga, Prawdy Wcielonej, Jezusa Chrystusa<sup>4</sup>. Głównym symptomem tych tendencji jest ideał doskonałego chrześcijanina — gnostyka<sup>5</sup>, który służy prawdzie w dwojaki sposób: 1) poprzez jej asymilację — realizowaną stopniowo w procesie kształcenia ogólnego, poznawania filozofii, nabywania prawdziwej mądrości i gnozy<sup>6</sup>; 2) poprzez przekazywanie prawdy innym w procesie nauczania.

<sup>1</sup> Chrześcijanin, zdaniem Klemensa, winien czerpać „z całej skarbnicy kultury (*eks hapases paideias*) to, co jest pożyteczne”, *Strom* II 4, 1 (teksty *Stromateis* podają w tłumaczeniu prof. J. Pliszczynskiej, dalej cytuję *Strom*).

<sup>2</sup> Hierarchia wartości intelektualnych obejmuje u Klemensa w zasadzie 5 szczebli: 1) sztukę pisania i czytania; 2) wykształcenie ogólne; 3) filozofię; 4) mądrość; 5) gnozę. Por. F. Drączkowski. *Struktury semantyczne wyrazu paideia w dziele Klemensa Aleksandryjskiego »Stromateis«*. W: *Z zagadnień literatury greckiej*. Lublin 1978 s. 140. *Studia Helleńskie* 6.

<sup>3</sup> Tj. od Chrystusa. Klemens identyfikuje często Logos z Mądrością Bożą. *Strom* VI 61, 1. Por. O. Prunet. *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*. Paris 1966 s. 27; *Strom* I 27, 1; 29, 5; 178, 1-2; VI 54, 1.

<sup>4</sup> *Strom* I 40, 2. Por. A. Brontesi. *La soteria in Clemente Alessandrino*. Roma 1972 s. 332-339 (paragraf pt. *La verita e la sapienza*); *Strom* VI 121, 2-3: *paideia [...] engys einai poiein theu*.

<sup>5</sup> Ważniejsze na ten temat opracowania: W. Völker. *Der Wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*. Berlin 1952; P. Dudoon. *Le Gnostique de saint Clément d'Alexandrie*. Paris 1930; C. Guasco. *Lo gnostico cristiano in Clemente Alessandrino*. „Sophia” 24:1956 s. 264-269; F. Torm. *Das Wort »gnostikos«*. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der ältern Kirche* 35:1936 s. 70-75.

<sup>6</sup> *Strom* VI 82, 1: *Zatem nasz gnostyk okaże się wszechstronnie wykształcony*. Por. *Strom* I 19, 3; 20, 4; 44, 2; VI 65, 1; 68, 2; 83, 1.

Prawda Boża jest dla Klemensa czymś twórczym, dynamicznym i żywym. Cechą wszystkich organizmów żywych jest rozrodczość. Rozszerzając pojęcie życia na sferę intelektualno-duchową Klemens nawiązuje do starożytnej tradycji, która „nauczanie i oświecanie nazywała powoływaniem na nowo do życia”<sup>7</sup>. Przypomina, że Platon mówił wprost o dwóch rodzajach płodzenia: fizycznym i duchowym<sup>8</sup>. Istnieje ścisła relacja między nauczającym i nauczonym, na wzór relacji ojca do syna. Na tym gruncie tworzy się idea ojcostwa duchowego, tak często spotykana u św. Pawła i św. Jana<sup>9</sup>. Chcąc zobrazować konieczność przekazywania prawdy poprzez nauczanie i oświecanie, Klemens konsekwentnie rozwija ideę ojcostwa duchowego twierdząc, że tych którzy nie chcą, albo nie są w stanie innym ludziom przekazywać prawdę, można by nazwać eunuchami. Sądzi nawet, że „nazwa eunucha [*eunuchos*] przysługuje nie temu, który przymusowo został pozbawiony swych organów płodzenia, ani też bezżennemu, ale temu, kto nie jest zdolny do płodzenia prawdy”<sup>10</sup>. Konsekwentnie do tego, rodzice rodzący i wychowujący potomstwo posiadają równą zasługę jak ten, kto poprzez przekazywanie prawdy „powołuje do życia” i wychowuje potomstwo duchowe. Według Klemensa tych, „którzy zgodnie z wolą Logosu płodzą dzieci, wyhodują i kształcą w Panu, w równym stopniu jak tego, który przez nauczanie prawdy rodzi potomstwo duchowe, oczekuje określona zapłata”<sup>11</sup>.

Klemens Aleksandryjski na samym początku swego największego dzieła *Stromaty* stawia pytanie, czy zostawić po sobie spuściznę literacką?<sup>12</sup> Odpowiedź na to pytanie stała się punktem wyjścia dla całego wykładu o charakterze ogólnym, na temat obowiązku przekazywania wiedzy i nauki w ogóle, chrześcijańskiej zaś w szczególności. Aleksandryjczyk przypomina, że celem ostatecznym wszystkich ludzi jest życie wieczne *dzoē aionios*<sup>13</sup>, tj. dojście do Boga, czyli osiągnięcie zbawienia<sup>14</sup>. W realizowaniu

<sup>7</sup> Strom V 15, 3.

<sup>8</sup> *Teajtet* p. 150 BC: Sokrates — Więc moja sztuka położnicza [...] mężczyznom, a nie kobietom rodzić pomaga [...] oraz ich dusz rodzących dogląda a nie ciała; *Uczta* p. 206 c: Jest w każdym człowieku pewien płciowy pęd, cielesnej i duchowej natury (przekład W. Witwickiego); por. Strom V 15, 2-3.

<sup>9</sup> Strom I 1, 3: *pateras tus katechesantas famen*. Por. Strom III 99, 3 (1 Kor 4, 15); Strom III 99, 2 (J 13, 33); Strom V 15, 3 (1 P 13, 23).

<sup>10</sup> Strom III 99, 1.

<sup>11</sup> Strom III 98, 4.

<sup>12</sup> Strom I, 2: Za rzecz piękną uważam przekazać przyszłości dorodne potomstwo, a przecież to są dzieci tylko naszego ciała, duszy zaś potomstwem jest twórczość umysłu. Por. Platon. *Uczta* p. 209 A-D; *Fajdros* p. 278 A; *Teajtet* p. 150 D; *Arystoteles. Etyka Nikomachejska* IX 7, 3 — p. 1168<sup>a</sup> 1-3.

<sup>13</sup> Strom II 134, 3; Rz 6, 22.

<sup>14</sup> Strom II 99, 3; 126, 3. Por. *Brontesi*, jw. s. 45, 205.

tego celu ludzie nie są sami, bo działa Chrystus wychowawca, nauczyciel i zbawca, który zbawia tych wszystkich, „którzy chcieli uwierzyć w Niego za pośrednictwem kerygmatu *dia tu kerygmatos*”<sup>15</sup>. W ten sposób kerygmat prowadzi do wiary, ta zaś do zbawienia. Ponieważ wiara i zbawienie są powszechne, tj. przeznaczone dla wszystkich ludzi bez wyjątku, również powszechnym winien stać się kerygmat przeznaczony dla wszystkich ludzi zamieszkujących obszar całego świata *tus kata ten oikumenen anthropus*<sup>16</sup> winien stać się instytucją o charakterze społecznym, która mobilizuje wszystkie środki zdolne do jego rozpowszechniania — w pierwszym rzędzie duże zespoły osób przekazujących. Klemens przypomina znamienne słowa Chrystusa o konieczności pracy misyjnej: „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało” — potem dodaje od siebie: „istotnie wypada pragnąć żebyśmy mieli jak największą liczbę robotników”<sup>17</sup>.

Z drugiej strony, Klemens zdaje sobie sprawę nie tylko z powszechności kerygmatu, ale również z jego uniwersalnego przeznaczenia dla wszystkich pokoleń ludzkich, zarówno minionych jak i następnych. Według Klemensa „Chrystus zstąpił do Otchłani nie z żadnej innej przyczyny, jak tylko po to, aby i tam głosić Ewangelię”<sup>18</sup> [...] Apostołowie zaś na wzór Pana głosili Ewangelię, również pozostającym w Otchłani”<sup>19</sup>. Co więcej, uważa, że „Pismo święte daje wyraźnie do zrozumienia, że Pan głosił Ewangelię również tym, którzy zginęli w potopie”<sup>20</sup>. Ten historyczny uniwersalizm kerygmatu dotyczy nie tylko przeszłości i teraźniejszości, ale i przyszłości. Klemens cytuje słowa św. Pawła skierowane do Tymoteusza: „to, co usłyszałeś ode mnie w obecności wielu świadków, przekaz ludzom godnym zaufania, takim, którzy będą zdolni także nauczać innych”<sup>21</sup>. W tekście tym zawarty jest postulat ciągłości przekazywania nauki Chrystusa z pokolenia na pokolenie. Ta nieprzerwana kontynuacja jest drugą istotną cechą kerygmatu.

Jak podwójny motyw skłaniać powinien do przekazu prawdy zawartej w kerygmacie (naturalny pęd do „rodzenia duchowego” związany z posiadaniem autentycznej prawdy i mądrości, która „ze swej natury ujawnia tendencje do udzielania się”<sup>22</sup> oraz „wzgląd na pożytek bliźniego” tj.

<sup>15</sup> Strom VI 46, 1. Idea Chrystusa Nauczyciela i Wychowawcy została szczególnie rozwinięta w I księdze *Pedagoga*. Por. E. F a s c h e r. *Der Logos — Christus als göttlicher Lehrer bei Clemens von Alexandrien*. TU 77:1961 s. 193-207.

<sup>16</sup> Strom VI 48, 2.

<sup>17</sup> Strom I 7, 1; Mt 9, 37; Łk 10, 2.

<sup>18</sup> Strom VI 46, 2.

<sup>19</sup> Strom VI 45, 5; II 44, 1.

<sup>20</sup> Strom VI 45, 4; por. 1 P 3, 19 nn.

<sup>21</sup> Strom I 3, B; por. 2 Tm 2, 15.

<sup>22</sup> Strom I 1, 3; por. Prz 2, 1 nn.

troska o jego zbawienie<sup>23</sup>), tak samo dwie wyżej omówione cechy kerygmatu — jego uniwersalne przeznaczenie w wymiarze geograficznym i historycznym tj. jego powszechność i ciągłość — wpłynęły prawdopodobnie na równorzędne dowartościowanie przez Klemensa kerygmatu ustnego i pisemnego. Bowiem w czasach prześladowania, kiedy wypadło działać i i pisać autorowi *Stromatów*, przekaz pisemny realizował pełniej zasadę powszechności kerygmatu docierając do wszystkich środowisk<sup>24</sup>, nawet do tych, gdzie nie mogła dotrzeć osoba misjonarza. Zaś co do nieprzerwanej ciągłości kerygmatu, przekaz pisemny okazał się trwalszy niż ustny, gdyż oparły mu się nie tylko setki, ale i tysiące lat, czego dowodem są choćby księgi Pisma św., czy nawet dzieła samego Klemensa, zamierzone przede wszystkim jako kerygmat pisemny<sup>25</sup>.

## 2. ZNACZENIE SŁOWA KERYGMA U KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO W KONTEKŚCIE WCESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEGO PIŚMIENNICTWA

Poprzestanie na samej etymologii słowa *kerygma* i pokrewnych mu *keryks*, *kerysso*, związanych fundamentalnie z problematyką niniejszej pracy, mogłoby zdezorientować czytelnika co do faktycznych treści przypisywanych tym słowom u Klemensa Aleksandryjskiego i nawet budzić opory w przyjęciu samego określenia „kerygmat pisemny”. Wymienione bowiem dwa rzeczowniki i czasownik w swym pierwotnym znaczeniu wiązały się głównie z przekazem ustnym, w którym niezastąpioną funkcję odgrywa głos ludzki. Słowo *kerygma* oznaczało u autorów klasycznych: obwieszczenie, ogłoszenie, proklamację, ogłaszanie przez herolda<sup>26</sup>.

U Klemensa, jak i w ogóle w piśmiennictwie starochrześcijańskim, zakres znaczeniowy słowa *kerygma* uległ daleko idącemu rozszerzeniu. Na

<sup>23</sup> Strom I 6, 1; 9, 2.

<sup>24</sup> Swoistą wymowę posiada np. fakt, że apologetci adresowali swoje dzieła do cesarzy: Arystydes do Hadriana, Meliton i Atenagoras do Marka Aureliusza; Justyn adresował swoją pierwszą *Apologię* do cesarza Antonina Piusa, drugą natomiast do senatu rzymskiego.

<sup>25</sup> Nie chodzi tu bynajmniej o formę literacką *Stromatów*, co do której istnieje 5 hipotez: 1. E. de Faye — l'improvisation continue; 2. W. Bousset — La Quellenforschung; 3. J. Munck — la Buntschreiberei; 4. G. Lazzat — l'aide — mémoire; 5. A. Méhat — l'acolouthia. Por. A. Méhat. *Etude sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*. Paris 1966 s. 23-42.

<sup>26</sup> Słowo *keryks* oznaczało herolda, publicznego posłańca, obwoływacza, licytatora, zwiastuna, głosiciela; *kerysso* posiada następujące znaczenia: być heroldem, spełniać urząd herolda, być licytатorem, ogłaszać, podawać do wiadomości, wezwać przez herolda kogoś, wzywać, przyzywać, obwieścić, oznajmić, rozkazywać publicznie, polecać. Z. Abramowiczówna. *Słownik grecko-polski*. T. 2. Warszawa 1960 s. 659.

podstawie analizy semantycznej kontekstów słowa *kerygma* można by wydzielić siedem różnych jego znaczeń występujących u Aleksandryjczyka <sup>27</sup>, które zasadniczo przynależą do dwóch podstawowych grup:

1. Słowo *kerygma* oznacza czynność dokonywaną w czasie:

a) ogłoszenie, wyrok, proklamacja <sup>28</sup>; np. „Oto wyrok sprawiedliwości” <sup>29</sup>. W tym znaczeniu spotykane jest też u innych pisarzy kościelnych jak np. u Hipolita Rzymskiego <sup>30</sup> i Euzebiusza z Cezarei <sup>31</sup>;

b) głoszenie kazania, głoszenie Ewangelii <sup>32</sup>. Dotyczy to czynności głoszenia dobrej nowiny realizowanej przez Jezusa Chrystusa, jego apostołów i ich następców. Podobne znaczenie nadaje słowu *kerygma* Orygenes <sup>33</sup>, Metody z Olimpu <sup>34</sup> i inni pisarze kościoła <sup>35</sup>;

c) aplauz, oklaski, brawa, radosne okrzyki. W tym znaczeniu słowo *kerygma* Klemens Aleksandryjski stosuje, gdy porównując za św. Pawłem życie ziemskie do zawodów sportowych pisze, że doskonały chrześcijanin winien tak postępować by „uznany jawnie za godnego niebieskiej ojczyzny, wszedł do niej uwieńczony pośród triumfalnych okrzyków anielskich [*meta stefanon kai kerygmaton angelikon*]” <sup>36</sup>.

2. Słowo *kerygma* oznacza treść, zawartość, substancję, obiekt, przedmiot, w pierwszym rzędzie:

a) materię, treść wszelkiego przepowiadania, doktrynę. Klemens Aleksandryjski przypomina, że w tym znaczeniu słowem *kerygma* posługuje się Platon <sup>37</sup>. Później znajdujemy podobne zastosowanie omawianego terminu u Metodego z Olimpu <sup>38</sup> i Grzegorza z Nazjanzu <sup>39</sup>;

<sup>27</sup> Na podstawie G. W. H. Lampe. *A patristic greek lexicon*. Oxford 1972 s. 751-752.

<sup>28</sup> *Protreptikos* 116, 1 (cytaty tego dzieła w tłum. J. Sołowianiuka, dalej cytuję Protr).

<sup>29</sup> *Clément d'Alexandrie. La protreptique*. Introduction, traduction et notes de C. Mondésert. Paris 1949 p. 184: „Telle est la proclamation de la justice”.

<sup>30</sup> *Refutatio omnium haeresium sive philosophumena* 7, 32 (PG 16, 3339 B).

<sup>31</sup> *De ecclesiastica theologia* I 20 (PG 24, 892 C).

<sup>32</sup> Strom IV 133, 1: „Wobec tego, że rzeczy tak się mają, prorocy uzyskują doskonałość w prorocत्वach, sprawiedliwi w sprawiedliwości, męczennicy w wyznaniu wiary, inni w głoszeniu [*en kerygmati*] prawdy Bożej”.

<sup>33</sup> *Commentarii in Joannem* 28, 10 (PG 14, 700 B).

<sup>34</sup> *De resurrectione mortuorum* 2, 2 (PG 18, 308 B).

<sup>35</sup> Por. Lampe, jw. s. 751.

<sup>36</sup> *Tis ho sodzomenos plusios* III; wersja (łac.; *Quis dives salvetur* tłum. pol.: Czy człowiek bogaty może być zbawiony (tłum. J. Czuj. Warszawa 1953 s. 5) — dalej cytuję QDS.

<sup>37</sup> Strom IV 18, 1; Platon. *Państwo* ks. III p. 401·C.

<sup>38</sup> *Symposium seu convivium virginum* 10, 3 (PG 18, 197 A).

<sup>39</sup> *Carminum libri duo* I 2, 34, 231 (PG 37, 962 A).

b) treść apostołskiego przekazu, ewangelię, zawartą w nauczaniu Jezusa Chrystusa i Kościoła. To znaczenie najbardziej rozpowszechnione jest w pismach patrystycznych, zarówno w dziełach Klemensa Aleksandryjskiego<sup>40</sup>, jak również w *Pasterzu Hermasa*<sup>41</sup>, u Grzegorza z Nyssy<sup>42</sup>, Hipolita Rzymskiego<sup>43</sup>, Orygenesza<sup>44</sup>, Epifaniusza z Salaminy<sup>45</sup> i innych;

c) apostołską tradycję wiary. Znaczenie to występuje m. in. u Klemensa<sup>46</sup>, Ireneusza<sup>47</sup>, Orygenesza<sup>48</sup>, Euzebiusza z Cezarei<sup>49</sup> i Grzegorza z Nyssy<sup>50</sup>;

d) słowo *kerygma* występuje u Klemensa Aleksandryjskiego jako tytuł dzieła *Petru kerygma*<sup>51</sup>.

Już nawet tak ogólny przegląd znaczeń słowa *kerygma* wysuwa na pierwszy plan nie tyle samą czynność przepowiadania, co raczej przedmiot materialny kerygmatu, jego treść i zawartość, która może być przecież przekazywana zarówno słowem mówionym jak i pisanym. Apostolat pisemny, stał się szczególnie aktualny z chwilą, gdy chrześcijaństwo weszło w krąg kultury helleńskiej, w której nośnikiem podstawowych wartości było właśnie słowo pisane.

Dowartościowanie pracy pisemnej jest jak najbardziej zgodne z tradycją wczesnego chrześcijaństwa. Należy pamiętać o listach świętych Pawła, Piotra, Jana, Tadeusza, o całej literaturze chrześcijańskiej I i II wieku i to nie tylko ortodoksyjnej, ale także heretyckiej<sup>52</sup>.

### 3. RÓWNORZĘDNOŚĆ KERYGMATU PISEMNEGO I USTNEGO

Nawiązując do tej starożytnej tradycji chrześcijańskiej Klemens rozwinął ideę kerygmatu pisemnego ukazując, w oparciu o przesłanki filozoficzno-religijne, jego potrzebę, walory i zastosowanie praktyczne. Dlatego być może, autor nasz z takim naciskiem eksponuje równorzędność

<sup>40</sup> Strom VI 44, 1; 48, 3.

<sup>41</sup> *Similitudo* VIII 3, 2; *Patres Apostolici*. Ed. F. X. Funk. Tubingae 1909.

<sup>42</sup> *Oratio catechetica* 13 (PG 45, 45 B).

<sup>43</sup> *Refutatio omnium haeresium sive philosophumena* 5, 8 (PG 16, 3143) A.

<sup>44</sup> *Commentatorii in Joannem* 5, 8 (PG 14, 196 B).

<sup>45</sup> *Panarion* 73, 6 (PG 42, 413 A).

<sup>46</sup> Strom II 38, 1; Protr 99, 4.

<sup>47</sup> *Advēsus haereses* I 10, 2 (PG 7, 552 A).

<sup>48</sup> *De principiis* III 1, 1 (PG 11, 249 A).

<sup>49</sup> *Historia Ecclesiastica* III 32, 7 (PG 20, 284 C).

<sup>50</sup> *Contra Eunomium* 10 (PG 45, 832 D).

<sup>51</sup> Strom II 68, 2; VI 39, 1; 42, 3; 48, 1; 128, 1.

<sup>52</sup> Wiemy z relacji Klemensa, że Walentyn — twórca jednej z grup heretyckich — posługiwał się listem, jako formą nauczania. Por. Strom II 36, 2; 114, 3; IV 89, 1.

obu kerygmatów: pisemnego i ustnego, które przecież używają jednego i tego samego nośnika jakim jest „słowo”, słowo, które może być powiedziane lub zapisane. Przy różnych okazjach, kiedy przedmiotem wykładu jest funkcja słowa, nie omieszka Klemens dodać, że chodzi mu o słowo, które może być wyrażone pismem lub żywą mową. Nawiązując np. do wypowiedzi swego imiennika, Klemensa Rzymskiego przypomina, że „szlachetne i nieskazitelne postępowanie, wyrosłe z naszej miłości do człowieka, szuka wspólnego dobra, czy to jeśli dajemy świadectwo męczeństwem czy wychowujemy czynem i słowem, i to dwojakim [*logo ditto*]: niepisanim i pisanim [*agrafo te kai engrafos*]”<sup>53</sup>.

Podobnie też wszelkie nauczanie, które w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego, jest działaniem na rzecz dobra bliźniego i jako takie zaliczane jest do dobrych uczynków o najwyższej wartości<sup>54</sup>, może być realizowane ustnie lub pisemnie. Autentyczna miłość chrześcijańska<sup>55</sup> (*agape*) sprawia, że wzgląd „na pożytek bliźnich skłania jednych do działalności piśmienniczej, innych znowu kieruje na drogę przekazywania nauki ustnie”<sup>56</sup>.

W innym miejscu — czyniąc aluzję do ewangelicznych przypowieści o siewcy i żniwiarzach, gdzie trud rolnika uprawiającego ziemię, przyrównywany jest do pracy krzewiciela słowa Bożego — pisze: „Uprawa zaś roli podwójna. Jedna niepisana [*agros*]. Druga zawarta w pismach [*engrafos*]. Którymkolwiek z dwu sposobów robotnik Pana sieje szlachetną pszenicę, czuwa nad wzrostem kłosów oraz dopełnia żniwa, ten prawdziwie boskim okaże się rolnikiem”<sup>57</sup>. W powyższej wypowiedzi została zaakcentowana równorzędność obu kerygmatów co do zasługi. Wydaje się to Klemensowi rzeczą naturalną i oczywistą, że praca włożona w apostołat pisemny powinna być na równi doceniona z trudem związanym z apostołatem ustnym. Dlatego, z pewnym jakby zniecierpliwieniem dodaje: „Jeśli zatem dwaj głoszą słowo [*amfo keryttusi*], jeden przy pomocy pisma [*homen te grafes*], drugi przy pomocy żywej mowy [*hodes te fones*] jakże obydwaj mogą nie zasługiwać na pochwałę, wprowadziwszy swą wiarę w czyn przez miłość”<sup>58</sup>. Na uwagę zasługuje fakt odniesienia czasownika *kerysso* zarówno do przekazu ustnego, jak i pisemnego<sup>59</sup>. Podobnie ter-

<sup>53</sup> Strom IV 111, 1; 1 List do Koryntian Klemensa Rzymskiego (48, 1. 6).

<sup>54</sup> Strom VI 91, 5; I 4, 1.

<sup>55</sup> *Agape*, będąca ze swej natury *agathopiusa* jest motorem czynnej miłości bliźniego. Por. Strom IV 113, 4; 1 J 4, 8, 16.

<sup>56</sup> Strom VI 91, 5.

<sup>57</sup> Strom I 7, 1.

<sup>58</sup> Strom I 4, 1; Ga 5, 6.

<sup>59</sup> Stąd tłumaczenie powyższego tekstu powinno raczej brzmieć: „Jeśli zatem dwaj krzewią słowo” (lub: przekazują, propagują, rozpowszechniają). Bo „głosić słowo” można przy pomocy „głosu”, a nie przy pomocy „pisma”.

min *kerykike episteme*<sup>60</sup> odnosi się w równym stopniu do obu rodzajów przekazu ewangelicznego: ustnego i pisemnego, przy czym żadnej z tych form autor nasz nie preferuje, kiedy pisze: „czynność głoszenia słowa [*kerykike episteme*] już sama w sobie ma coś z funkcji apostołskiej w każdym z dwu sposobów skutecznej, czy dokona się ręką czy językiem”<sup>61</sup>. Dwukrotne powtórzenie *dia te* [...] *dia te* — czy to, [...] czy to — świadczy właśnie o tej równorzędności. Wydaje się, że w zamierzeniu Klemensa traktowanie na równych prawach apostołatu ustnego i pisemnego miało stanowić wzmocnienie misyjnego nakazu Chrystusa, gdyż każdy — w miarę swych zdolności — mógł wybrać sobie właściwą formę apostołowania.

Szereg przesłanek wskazuje na to, że swoje podstawowe dzieło *Stromaty* postanowił Klemens potraktować właśnie jako kerygmat pisemny. Wyjaśniałoby to fakt, dlaczego właśnie na początku tego dzieła tyle znajdujemy wyjaśnień na temat wartości i potrzeby kerygmatu pisemnego<sup>62</sup>. W ten sposób bowiem autor daje niejako podbudowę teoretyczną i poniekąd usprawiedliwia się, dlaczego zdecydował się na pisemny przekaz<sup>63</sup>. Będziemy mogli również śledzić, jak podawane zasady teoretyczne kerygmatu pisemnego, sam natychmiast wprowadza w praktykę, konstruując według nich swoje własne dzieło.

Aby kerygmat pisemny mógł osiągnąć swój cel (tj. doprowadzić do wiary, a poprzez wiarę do zbawienia), zdaniem Klemensa powinny być spełnione pewne wymogi i to zarówno ze strony osób nadających i odbierających kerygmat, jak również w stosunku do samego przekazu kerygmatycznego: tak co do jego formy jak i treści.

## II. OSOBA NADAJĄCEGO KERYGMAT PISEMNY

### 1. CZYSTOŚĆ INTENCJI APOSTOŁOWANIA

Jedynym motywem skłaniającym do propagowania kerygmatu czy to ustnego, czy pisemnego, winno być — zdaniem Klemensa Aleksandryjskiego — zbawienie jego odbiorców tj. słuchaczy (w wypadku kerygma-

<sup>60</sup> *Strom* I 4, 2. *Episteme* określana jest u Klemensa jako nauka, jako wiedza pewna, która nie może ulec obaleniu (*Strom* II 76, 1) w opozycji do *oiesis*, która jest tylko mniemaniem. Według Klemensa *episteme* przynależy tylko do prawdziwego Kościoła. „Wyznawcy herezji pozostają w stanie mniemania” (*Strom* VII 100, 7). W określeniu *kerykike episteme* zawiera się więc przymiot prawowierności.

<sup>61</sup> *Strom* I 4, 2.

<sup>62</sup> Szczególnie ważne są następujące teksty: *Strom* I 1, 1-2; 4, 1-2; 5,1; 7,1; 9,2; 11, 1-12, 1; 11, 1-16, 3; 17, 4-18, 1-4; 19, 1-21, 3.

<sup>63</sup> *Brontesi*, jw. s. 6: „Anche la fatica che Clemente s'accinge a sostenere scrivendo gli *Stromati*, trova la sua giustificazione nella salvezza dei lettori”.



tu ustnego), lub czytelników (w wypadku kerygmatu pisemnego)<sup>64</sup>. Mając jednak na uwadze słabość natury ludzkiej, autor zdaje sobie dobrze sprawę z tego, że ten zasadniczy motyw bywa często wypierany przez motywy uboczne, do których zalicza: miłość sławy, stronnictwo, przepukstwo, strach, przyjemność<sup>65</sup>. Analizując specyfikę kerygmatu ustnego, który cechuje się bezpośrednim oddziaływaniem całej osobowości mówcy na słuchacza i tym samym łatwością pozyskiwania go dla swych celów, Klemens sądzi, że w wypadku ustnego przepowiadania częściej niż przy kerygmacie pisemnym, następuje odejście od czystej intencji apostołowania. Co więcej bezinteresowność przynależy niejako do istoty kerygmatu pisemnego. Jego zdaniem, ten kto „przemawia za pośrednictwem swych pism [*ho de di' hypomnematon lalon*] doznaje uwznioślenia przed obliczem samego Boga, wyznając w swych dziełach, że przystępuje do pisania nie dla zysku, nie dla próżnej sławy, że nie powoduje nim stronnictwo, że nie jest niewolnikiem strachu, że nie da się uwieść przyjemności, lecz że ubiega się wyłącznie o zbawienie swych słuchaczy”<sup>66</sup>. W powyższej wypowiedzi na uwagę zasługuje fakt nazwania kerygmaticznego przekazu pisemnego słowem *hypomnemata*, które przecież jest również tytułem dzieła Klemensa<sup>67</sup>. Zbieżność ta, nie jest czymś przypadkowym, lecz wskazuje wyraźnie na to, że Klemens swoje własne dzieło zamierzył jako kerygmat pisemny. Tym samym oczywiście chciał zaznaczyć, że przystępując do pisania miał na uwadze wyłącznie zbawienie wieczne swoich czytelników, tak samo zresztą jak każdy inny, kto poświęca się kerygmatowi pisemnemu, kto „wypowiada się przez pismo” [*ho di' hypomnematon lalon*]<sup>68</sup>, *ipso facto* — zdaniem autora — kieruje się czystą intencją apostołowania i tym samym „unika posądzenia, że obcuje ze słuchaczami dla uzyskania poklasku i zarzutu korupcji”<sup>69</sup>.

Można by więc mówić o wyidealizowaniu przez Klemensa kerygmatu pisemnego ze względu na motywację piszącego. Taki punkt widzenia jest zrozumiały jeśli weźmiemy pod uwagę jego kontekst historyczny. Należy uświadomić sobie, że w czasach Klemensa, kiedy przecież nie

<sup>64</sup> Strom I 6, 1; 9, 2: *mones de tes ton etynchanonton apolauein soterias*. Por. VI 48, 2.

Tamże. Chodzi tu głównie o heretyków. Por. Strom VII 97, 3; 98, 2; 99, 3; 105, 5.

<sup>65</sup> Strom I 9, 2; 6, 1.

<sup>67</sup> Klemens swoje dzieło określa tytułem: „Rozważania [*hypomnemata*] gnostyczne wedle prawdziwej filozofii”. Nazwa *stromateus* — pełni tę rolę, którą dziś posiada słowo „księga”. Np. piąty Stromat kończy Klemens słowami: *Hode men un kai ho pemptos hemin ton kata teu alethe filosofian gnostikon hypomnemata Stromateus*. Por. Strom I 15, 3; 19, 1; IV 1, 3; 4, 1; 4, 3; 6, 3; VI 1, 1; 1,4.

<sup>68</sup> Strom I 6, 1.

<sup>69</sup> Tamże. Autor tym samym chce zaakcentować, że pisząc swoje dzieło kieruje się wyłączną troską o zbawienie swoich czytelników.

znano druku, przekaz pisemny docierał do niewielkiej grupy odbiorców, często po upływie wielu lat; jego nadawca nie mógł liczyć realnie na doraźne, natychmiastowe korzyści — stąd przymiot bezinteresowności był niejako samo przez się zrozumiały. Przekaz ustny był masowy, a jego realizatorzy dysponujący wielkim talentem oratorskim rzeczywiście formowali opinię publiczną<sup>70</sup>, pełniąc funkcję zarezerwowaną dzisiaj radiu, prasie i telewizji.

Z drugiej jednak strony, jeśli nawet abstrahujemy od kontekstu historycznego, niezaprzeczalny pozostaje fakt, że kaznodzieja już w momencie wygłaszania słowa Bożego zostaje dynamizowany do wysiłku przez grono słuchaczy i często usatysfakcjonowany przez ich pozytywną reakcję wyrażoną w czasie lub bezpośrednio po skończonym przemówieniu, podczas gdy piszący jest skazany na własną inicjatywę i zapał, zwraca się do anonimowych odbiorców, nie wiedząc do ilu osób i po jakim czasie dotrze jego przekaz. Dlatego słuszną wydaje się tendencja Klemensa Aleksandryjskiego dowartościująca apostoła pisemny i stawiająca go na równi, jeśli nie przed apostołem ustnym.

## 2. WŁAŚCIWE PRZYGOTOWANIE

Sytuacja chrześcijaństwa nękanego w II wieku rozlicznymi herezjami<sup>71</sup> oraz misyjne doświadczenie Kościoła sprawiło, że wymogi stawiane przez Klemensa pod adresem przyszłego realizatora kerygmatu pisemnego były bardzo wygórowane i to nie tylko w zakresie nieskazitelnosci życia moralnego i żarliwości apostołskiej<sup>72</sup>, ale przede wszystkim w zakresie przygotowania intelektualnego. Wysilek misyjny Kościoła musiał koncentrować się w dwóch kierunkach: na zewnątrz, głównie ku adeptom ze środowisk helleńskich i żydowskich<sup>73</sup> oraz na wewnątrz, ku nawróceniu heretyków. Oczyszczenie bowiem Kościoła z herezji warunkowało jego właściwe rozszerzanie się, bo niekiedy, jak przyświadcza Klemens, poganie odmawiali „przyłączenia się do Kościoła z powodu różnorodności herezji”<sup>74</sup>. Przyczyną zaś herezji — w przekonaniu Kle-

<sup>70</sup> Wystarczy wspomnieć nazwisko Demostenesa czy Cyncerona.

<sup>71</sup> F. Drączkowski. *Niektóre tendencje i zasady pierwszych wspólnot heterodoksyjnych na podstawie Stromatów Klemensa Aleksandryjskiego*. RTK 23:1976 z. 4 s. 55-77.

<sup>72</sup> Uosobieniem apostołskiego ideału był gnostyk, który prócz wyżej wymienionych cech intelektualnych powinien wyróżniać się miłością chrześcijańską, opowianiem (*apatheia*), bezgrzesznością, bogatym życiem modlitewnym, żarliwością wiary gotowej do męczeństwa itd. Por. Völker, jw. s. 507-609 (punkt 3 rozdziału 5 *Das Porträt des Gnostikers*).

<sup>73</sup> Strom I 89, 3; II 2, 1; VII 1, 1-3; 89, 1.

<sup>74</sup> Strom VII 89-91.

mensa — był przede wszystkim brak wykształcenia ogólnego i co za tym idzie brak właściwej kultury intelektualnej<sup>75</sup>, co rzutowało na dyletanckie podchodzenie do nauki wiary, jej opaczne rozumienie lub sofistyczne naginanie do apriorycznych założeń, sprzecznych z głównymi prawdami wiary chrześcijańskiej<sup>76</sup>.

Przyszły więc pisarz mógł trafić do mentalności heretyków lub adeptów z kręgu kultury helleńskiej czy żydowskiej tylko wówczas, jeśli górował albo przynajmniej dorównywał im ogólną kulturą umysłową oraz legitymował się znajomością spraw przynależnych do ich kultury łącznie z tradycją historyczno-obyczajową<sup>77</sup>. Chodzi tu również o zasadę akomodacji w zakresie przygotowania, postawioną już przez św. Pawła, którą Klemens wyraża w następujących słowach: „Jest bowiem rzeczą rozsądku nie tylko stać się Judejczykiem ze względu na Judejczyków i tych, którzy żyją według zakonu, jak mówi Apostoł (1 Kor 9,20), lecz Hellenem ze względu na Hellenów, aby wszystkich pozyskać”<sup>78</sup>.

Dlatego w sytuacji, gdy chrześcijaństwo było atakowane na płaszczyźnie doktrynalnej, Klemens żąda znajomości przedmiotów wchodzących w skład wykształcenia ogólnego<sup>79</sup> (*enkyklios paideia*) twierdząc, że tylko „ten posiada właściwe wykształcenie, kto wszystko odnosi do prawdy tak, że wybierając z geometrii, muzyki, gramatyki, a nawet samej filozofii to, co dla niego pożyteczne, zabezpiecza wiarę od wszelkich ataków”<sup>80</sup>. Ideałem twórcy kerygmatu pisemnego jest gnostyk, czyli doskonały chrześcijanin<sup>81</sup>, który uzyskał wszechstronną i pogłębioną wiedzę<sup>82</sup> i wyrobił w sobie zmysł krytyczny, dzięki któremu „potrafi odróżnić sofistykę od filozofii, kosmetykę od gimnastyki, sztukę kucharską od

F. Drączkowski. *Dowartościowanie kultury intelektualnej przez Klemensa Aleksandryjskiego jako rezultat polemiki antyheretyckiej*. S Pelp 10:1975 s. 179-189.

<sup>76</sup> Co uwidaczniało się szczególnie na polu egzegezy Pisma świętego. Por. Drączkowski. *Niektóre tendencje* s. 78-80.

<sup>77</sup> Przynależną do całości *paidei* danego narodu. Por. Strom I 153, 5.

<sup>78</sup> Strom I 15, 4; II 2, 1; VI 91, 5.

<sup>79</sup> Tzw. *enkyklios paideia*. Por. Drączkowski. *Struktury semantyczne* s. 139-141.

<sup>80</sup> Strom I 43, 4. W skład wykształcenia ogólnego wychodziły według Klemensa następujące przedmioty: muzyka, geometria, retoryka, gramatyka, astronomia, arytmetyka, harmonia, metryka. Por. Strom I 29, 9; 93, 5; 153, 2; A. Quacquarelli. *Le fonti della paideia antenicensa*. Brescia 1967 s. 87.

<sup>81</sup> Słowa: „gnostyk” i „gnostycki”, niesłusznie będące dzisiaj synonimem słów: „heretyk”, „heretycki” — u Klemensa mają zdecydowanie pozytywne znaczenie, chociaż zdaje on sobie sprawę z tego, że „podobnie jak pycha i zarozumiałość filozofów zohydziły w opinii filozofię, tak samo prawdziwą gnozę fałszywa gnoza, nosząca tę samą nazwę” (Strom II 52, 5).

<sup>82</sup> Strom VI 82, 1; I 19, 3; 20-4; VI 65, 1; 68, 2; 83, 1.

dietetyki, a retorykę od dialektyki, a poza tym i herezje występujące w filozofii [chrześcijańskiej] od prawdy”<sup>83</sup>. Nie tylko jednak motyw apologetyczny miał Klemens na względzie; w jego przekonaniu wykształcenie ma swoją fascynującą siłę przyciągania: „wszechstronna wiedza poleca tego, który wyklada głośne teorie w sposób przekonywający słuchaczy. Budzi ona podziw w uczniach i gromadzi ich wokół prawdy”<sup>84</sup>. Nie trzeba chyba dodawać, że w stopniu jeszcze bardziej wzmożonym dotyczy to znajomości przedmiotu przekazu kerygmaticznego (tj. doktryny chrześcijańskiej), opartej na gruntownej znajomości Pisma św. i tradycji Kościoła<sup>85</sup>.

Ideał postawiony przez siebie zrealizował Klemens Aleksandryjski w swym własnym życiu. Wszystkie nieomal karty *Stromatów* świadczą o podziwianej przez wielu badaczy, wszechstronnej erudycji, o doskonałej znajomości całej helleńskiej, żydowskiej i gnostyckiej *paidei*<sup>86</sup>, dysponującej go znakomicie do szerzenia pismem chrześcijańskiego przekazu wiary.

### III. TREŚĆ KERYGMATU PISEMNEGO

#### 1. AUTENTYCZNA NAUKA KOŚCIOŁA

Wyżej opisana sytuacja Kościoła borykającego się z fałszywymi doktrynami rzutowała na kategoryczne sformułowanie postulatu bezwzględnej czystości przekazu kerygmaticznego. Przypomina Klemens, że jedyne źródło nauki wiary (*ten archen tes didaskalias*) posiadamy w Chrystusie Jezusie, boskim Logosie, który nauczał najpierw w Starym Testamencie poprzez Mojżesza i proroków, potem w Nowym Testamencie sam osobiście i poprzez swych apostołów<sup>87</sup>. W opozycji więc do grup heretyckich odrzuca-

<sup>83</sup> Strom I 44, 2; VII 52, 3.

<sup>84</sup> Strom 19, 3. Pisząc o „wszechstronnej wiedzy” (*polimathia*) miał na uwadze Klemens nie tylko przedmioty wchodzące w skład wykształcenia ogólnego (*enkyklios paideia*), ale przede wszystkim filozofię eklektyczną (Strom I 37, 6), która prowadziła do prawdziwej mądrości i prawdy (Strom VI 62, 1).

<sup>85</sup> Strom II, 49, 2-3; III 71, 2; VII 96, 4; 104, 1. Por. Drączkowski. *Dowartościowanie kultury intelektualnej* s. 197.

<sup>86</sup> Wystarczy rzucić okiem na indeksy dzieł Klemensa, aby zorientować się dziesiątki nawet setki razy cytuje nie tylko Nowy i Stary Testament, ale również Platona, Homera, Musoniosa, Filona i szereg innych autorów łącznie z piśmiennictwem heretyckim. Warto dodać, że niektórych autorów znamy tylko z przekazu Klemensa. Zob. Mehat, jw. s. 179-206. Por. T. Finan. *Hellenism and Jude — Christian History in Clement of Alexandria*. JTQ 28: 1961 s. 83-114; J. M. Szymusiak. *Klasycyzm Klemensa Aleksandryjskiego*. STV 9:1971 s. 288-302.

<sup>87</sup> Rozdział XI księgi I *Pedagoga* jest zatytułowany; *Hoti dia nomu kai profeton ho logos epaidagogei*. Strom VII 95,3: „Ale posiadamy wszak przasadę doktry-

jących Stary Testament<sup>88</sup> i niekompletnie lub opacznie korzystających z Nowego Testamentu<sup>89</sup>, Klemens akcentuje pierwszorzędną i niczym niezaprzeczoną rolę Pisma św. w wykładzie wiary<sup>90</sup>. Stróżem autentycznego przekazu prawdy jest wyłącznie Kościół apostołski<sup>91</sup>, bo „tylko w prawdziwym i starym Kościele [*en mone te aletheia kai archaia ekklesia*] można znaleźć najbardziej dokładne poznanie i istotnie najlepszą szkołę myślenia”<sup>92</sup>. Tak więc przedmiotem autentycznej doktryny wiary jest nauka zawarta w obu Testamentach łącznie z Tradycją<sup>93</sup>, w interpretacji i wykładzie prawdziwego Kościoła<sup>94</sup>. Idealem nauczyciela i pisarza jest — według Klemensa — gnostyk, który przez całe życie aż do „późnego wieku trwa w badaniu Pisma świętego oraz kontynuuje ścisłą wierność apostołskieg o i kościelnego wykładu zasad wiary”<sup>95</sup>.

I w tym zakresie *Stromaty* spełniają wymogi stawiane kerygmatowi pisemnemu, podając autentyczną i starożytną naukę prawdziwego Kościoła, bo jak zaświadcza Klemens „owi nauczyciele, którzy strzegą prawdziwego przekazu błogosławionej nauki, bezpośrednio od świętych apostołów: Piotra, Jakuba, Jana i Pawła pochodzącej, a którą syn po ojcu przejmował [...] przybyli, dzięki Bogu, i do nas, aby w naszych duszach

ny w osobie Pana, który poprzez proroków i poprzez Ewangelie, i poprzez świętych apostołów „wielorako i wieloczęściowo” od początku do końca kieruje naszym poznaniem.

<sup>88</sup> Jak karpokratianie, antytakci, bazyliidianie, marcjonici i inni. D r a c z k o w s k i. *Niektóre tendencje* s. 80-81.

<sup>89</sup> Strom VII 94,3; 96,5; 103,5. Por. Strom III 27,3; 38,1; 61,1.

<sup>90</sup> Strom VII 95,8: „Bo głos Pański [tj. Pismo św.] daje większą gwarancję niż wszelkie inne dowody. Co więcej, jest jedynym rzeczywistym dowodem”. Por. Strom VII 95,5-8; 96,4.

<sup>91</sup> To znaczy pierwotny. Klemens udowadnia, że herezje są „młodsze od Kościoła powszechnego” (*tes katholikes ekklesias* Strom VII 106,3) i dlatego nie posiadają ciągłości od apostołów. Heretycy z kolei rozumiejąc wagę przymiotu „apostołskości” wyprowadzali na siłę swoją genezę od uczniów apostołskich: nikolaici od Mikołaja — jednego z siedmiu diakonów (Strom II 118,3; III 25,7 — 26,1), bazyliidianie od Glaukiasa — ucznia św. Piotra (Strom VII 106,4).

<sup>92</sup> Strom VII 92,2.

<sup>93</sup> Klemens mówi o jednym Testamencie „w różnych czasach podanym” (Strom VII 107,5) i o „przekazie Kościoła” (Strom VII 95,1) ustnym i pisemnym. Por. F. H o f m a n n. *Die Kirche bei Clemens von Alexandrien. Vitae et veritati (Festgabe für Karl Adam)*. Düsseldorf 1956 s. 15.

<sup>94</sup> Strom VII 107,3. Nauczanie kościelne sprawuje gnostyk i on strzeże przekazu tradycji podawanej z ojca na syna (Strom I 11,3). Zagadkowe jest milczenie Klemensa na temat roli biskupa jako stróża nauki Kościoła. Por. H o f m a n n, jw. s. 16: „Man wird schwerlich annehmen können, dass dieses beharrliche Schweigen über das bischöfliche Lehramt nur rein zufälliger Natur ist; vielmehr legt sich der Gedanke nahe, dass Clemens die Funktion der unversehrten Weitergabe der Überlieferung eher dem Gnostiker als dem kirchlichen Amtsträger zuerkannte”.

<sup>95</sup> Strom VII 104,1.

złożyć nasienie, stanowiące dziedzictwo po przodkach i Apostołach”<sup>96</sup>. Podnosi to jako szczególny walor swego dzieła, dodając następujący komentarz do własnej wypowiedzi: „I wiem dobrze, iż czytelnicy moi ucieszą się, doznawszy, jak sądzę, nie tylko przyjemności z formy mego opisu, ile z samego faktu wierności mego przekazu pisemnego”<sup>97</sup>.

## 2. TREŚĆ DOSTOSOWANA DO MENTALNOŚCI ODBIORCÓW

Zasada akomodacji dotyczy nie tylko programu kształcenia przyszłego misjonarza, ale również właściwej aplikacji poznanych treści przy tworzeniu kerygmatu. Klemens Aleksandryjski wychodząc od prostej racji, że tylko wówczas możemy liczyć na zainteresowanie czytelników, kiedy zaczniemy swoje przepowiadanie od rzeczy im już znanych i bliskich, świadomie wprowadza do swego dzieła treści zaczerpnięte z literatury i filozofii greckiej — ma bowiem na uwadze fakt, że zwraca się w głównej mierze do adeptów z kręgu kultury helleńskiej<sup>98</sup>. Metodę taką stosuje jako świadomie przyjęty program, o czym świadczy następująca wypowiedź: „Podobnie jak ci, którzy chcą przemawiać do ludu często czynią to za pośrednictwem herolda, żeby treść mowy stała się bardziej słyszalna, tak samo i tutaj — przecież do ludu będę się zwracał — przed właściwym wykładem należy wykorzystać myśli i słowa mu bliskie i przemawiające do niego na każdym kroku, dzięki czemu słuchacze więcej jeszcze staną się przychylni”<sup>99</sup>.

Na szczególną uwagę zasługują sprawy bliskie i pokrewne treściom zamierzonym przez pisarza, których — w przekonaniu Klemensa — dostarcza obficie cała paideia grecka, nazywana przez niego Trzecim Testamentem<sup>100</sup>, pochodząca od jednego i tego samego Logosu — źródła wszelkiej mądrości i prawdy<sup>101</sup>. Stąd wprowadzanie elementów kultury helleńskiej, będącej propaideią do chrześcijaństwa nie tylko nie oddala czytelnika od prawdy wiary, ale wręcz przeciwnie ułatwia dojście do nauki Chrystusowej<sup>102</sup>. „Jak rolnicy — pisze Klemens — najpierw nawadniają ziemię

<sup>96</sup> Strom I 11,3; *ta progonika ekeina kai apostolika katathesomenoi spermata*.

<sup>97</sup> Strom I 12,1.

<sup>98</sup> Do Hellenów i zhellenizowanych Żydów środowiska aleksandryjskiego.

<sup>99</sup> Strom I 16,2.

<sup>100</sup> Strom VI 41,6: *ta gar Hellenon kai Iudaion palaia, hemeis de kainos auton trito genei sebomenoi Christianoi*. Por. J. T. Mucle. *Clement of Alexandria on Philosophy as a divine Testament for the Greeks*. „Phoeni” 5:1951 s. 79-86.

<sup>101</sup> Strom VI 61,1; I 97,4: *mone de he kyria aute aletheia aparencheiretos, hen para to hio tu theu paideuometha*.

<sup>102</sup> Strom I 28,1; 37,1; 99,1; VI 121,1.

[przygotowując ją pod zasiew], tak samo i my ożywczym płynem myśli greckiej nawodniamy część duszy naszych czytelników, aby byli zdolni przyjąć rzucone w nią nasienie duchowe [pneumatyczne] i żeby je mogli łatwo wyhodować”<sup>103</sup>.

Wprowadzenie w praktykę powyższej zasady ilustruje ponownie samo dzieło Klemensa. Bowiem konstrukcja *Stromatów* tak jest zaplanowana, że w początkowych partiach dzieła autor więcej uwagi poświęca zagadnieniom z dziedziny literatury, historii i filozofii greckiej<sup>105</sup> po to, by przykuć uwagę czytelników dobrze zaznajomionych z kulturą helleńską; w następnych partiach swego utworu stopniowo odchodzi od zagadnień kultury greckiej przy równoległym i stopniowym rozszerzaniu problematyki ściśle przynależnej do nauki chrześcijańskiej. Egzemplifikacją tych poczynań mogą być wyniki analiz semantycznych wyrazu *paideia* w *Stromatach*<sup>105</sup>. Mianowicie w I części swego dzieła Klemens Aleksandryjski 72% znaczeń słowa *paideia* wiąże z kręgiem kultury świeckiej; w II części 36%; w III tylko 18%. Natomiast odwrotny proces obserwujemy jeśli chodzi o krąg czysto religijny, z którym w I części dzieła wiąże 9% znaczeń słowa *paideia*; w II części 40%; w III aż 44%.

Zasada akomodacji nie dotyczy jednak wyłącznie wprowadzenia do wykładu treści znanych i bliskich czytelnikom, ale również powinna liczyć się z doborem treści nadających się do przekazu pisemnego. Innymi słowy, chodzi o selekcję materiału przeznaczonego do publikacji. Zdaniem Klemensa zasada ta wiąże się z samym charakterem dzieła pisanego, które już przez sam fakt powstania staje się własnością publiczną<sup>106</sup> i choćby nawet pozostało nieopublikowane, to tak długo jak nie zostanie zniszczone, istnieje potencjalna możliwość jego ogłoszenia. Zatem kerygmat pisemny *ipso facto* staje się własnością powszechną, dostępną dla powołanych i niepowołanych; przygotowanych do jego odbioru i nieprzygotowanych; osób życzliwych i nastawionych sceptycznie. Przy ustnym przepowiadaniu kontakt osobisty ze słuchaczem pozwala na gorąco modelować formę i treść przekazu. Kerygmat pisemny „zawsze jednym przemawia głosem, tj. tym, który został utrwalony na piśmie i niczym nie odpowie pytającemu, jak tylko tym, co zostało napisane. Do dalszych więc wyjaśnień potrzebuje on nieodzownie pomocy bądź ze strony samego

<sup>103</sup> Strom I 17,4; 19,1; 30,3 — 31,1.

<sup>104</sup> Świadczą już o tym chociażby tytuły rozdziałów Stromatu pierwszego: I. Wiedza winna być przekazywana ustnie lub pisemnie (1,1 — 18,4); II. Wartość filozofii greckiej (19,1 — 21,3); V. Sam Bóg ustanowił filozofię (28,1 — 32,4); VI. Filozofia jako znakomite ćwiczenie (33,1 — 36,2); VII. Pożytek z kultury greckiej (37,1 — 38,8).

<sup>105</sup> Drączkowski. *Struktury semantyczne* s. 133.

<sup>106</sup> Strom I 14,4; Platon. *List II* 314 C.

autora, bądź ze strony tego, który poszedł w jego ślady”<sup>107</sup>. Można by więc mówić o bezbronności przekazu pisemnego. Stąd, zdaniem Klemensa, nie należy utrwalać na piśmie prawd wymagających komentarza ustnego, już choćby tylko ze względu na dobro samych czytelników. Pisząc swoje własne dzieło wyznaje: „[...] pewne problemy pomijam rozmyślnie na podstawie rozważnej selekcji; obawiając się powierzyć pismu to, czego nawet powierzyć słowu unikałem, bynajmniej nie z zawiści (ten motyw byłby niesłuszny), lecz z troski o moich czytelników, aby z drugiej strony nie popadli w błędy, i żebym się nie znalazł w sytuacji kogoś, kto — jak to mówią ludzie posługujący się przysłowiami — podaje miecz pacholęciu”<sup>108</sup>.

#### IV. FORMA KERYGMATU PISEMNEGO

##### 1. SŁUŻEBNA FUNKCJA FORMY SŁOWNEJ WOBEC PRZEKAZU PRAWDY

Bardzo stanowczo i wielokrotnie w ciągu całego wykładu<sup>109</sup> Klemens Aleksandryjski eksponuje zasadę służebności formy słownej wobec treści ewangelicznego przekazu wiary. Jeśli ewentualnie odstępuje od tej zasady, to czyni to tylko wtedy, kiedy samo piękno formy języka greckiego może już być środkiem ewangelizacji w kołach elity intelektualnej przyzwyczajonej do wyszukanego stylu. Tego rodzaju sytuacja ma miejsce w *Protreptyku*<sup>110</sup>. W zasadzie jednak lekceważy dbałość o piękną formę językową, a niekiedy nawet wydaje się wręcz być jej wrogiem, ponieważ „styliści” — jego zdaniem — zbyt dbający o piękno wypowiedzi i zbyt wypracowujący, płoszą sens właściwy samej myśli”<sup>111</sup>. Sam Klemens, daleki od usiłowań stylistów, konsekwentnie stosuje się do podanej przez siebie zasady i z pewną jakby chlubą pisze o swoim dziele: „Często już przyznawaliśmy się do braku troski i dbałości o stylowe piękno języka greckiego. To bowiem potrafi oderwać lud od samej prawdy”<sup>112</sup>. Ostat-

<sup>107</sup> Strom I 14,4; Platon. *Fajdros* 275 DE: „A kiedy się mowę raz napisze, wtedy się ta pisana mowa toczyć zaczyna na wszystkie strony i wpada w ręce zarówno tym, którzy ją rozumieją, jak i tym, którym nigdy w ręce wpaść nie powinna, i nie wie do kogo warto mówić, a do kogo nie” (przekład W. Witwicki).

<sup>108</sup> Strom I 14,3.

<sup>109</sup> Uwagi na temat formy i układu *Stromatów* rozproszył Klemens w różnych częściach dzieła: Strom I 20,4; 21,2; IV 4,6; 6,1; V 56,1; 139,2; VI 1,1; 1,4; 2,1; 2,3; VII 110,4; 111,1-3.

<sup>110</sup> H. Steneker. »*Peithus demiurgia*« Nijmegen 1967 (rozdział *Le style comme moyen d'exhortation* s. 118-141).

<sup>111</sup> Strom II 3,2.

<sup>112</sup> Strom II 3,1.



ni człon zacytowanej wypowiedzi podaje przyczynę dla której autor nawet unika wyszukanego stylu. Jego zdaniem ten, „kto zdecydował się na życie w Prawdzie, ten winien stosować nie tylko prosty sposób życia, lecz niewyszukany także sposób wyrażania się [...]. Jak nie jest właściwe takie przyrządzanie potraw, które zawiera więcej korzeni niż składników pożywnych, tak samo nie jest właściwy taki wykwint słowa, który zdolny jest raczej bawić niż wesprzeć słuchaczy”<sup>113</sup>.

Taka postawa jest niewątpliwie wyrazem opozycji wobec sztuki sofistycznej<sup>114</sup>, która w określeniu Klemensa „jest sprawnością, mającą wpływ na wyobrażenia, zdolną do wytwarzania sądów fałszywych, uchodzących jednak za prawdziwe”<sup>115</sup>. Tego rodzaju manewr czynili sofisci za pomocą wielosłowania, wymyślnych zwrotów i wykrętnych wyrażen. Z ironią charakteryzuje Klemens ich metodę w następujących słowach: „Drażnią i łaskoczą w sposób niemęski, moim zdaniem, uszy tych, którzy pragną doznawać łaskotek. Z ich zabiegów powstaje po prostu rzeka słów, a kropla rozumu. Albo jak stare obuwie pod innymi względami nie domaga i rozłazi się, pozostał tylko język”<sup>116</sup>. Przypomina, że „Platon wprost nazwał sofistykę oszukańczym procederem, zaś Arystoteles idąc za nim piętnuje ją jako proceder złodziejski”<sup>117</sup>. Dlatego też sądzi, że sztukę „sofistyczną trzeba w ogóle odrzucić”<sup>118</sup>. Nie przeszkadza to temu, że Klemens przy stosowując się do mentalności sofistów, w polemice z nimi posługuje się ich własną bronią<sup>119</sup>, bo według niego „właśnie przy pomocy gry słownej przechytrzył Pan diabła w czasie kuszenia”<sup>120</sup>.

Nie to jest jednak dla niego ideałem. Przeciwwstawiając się wielosłowiu cytuje starotestamentowe: „Nie bądź obfity w słowa”<sup>121</sup> oraz nowotestamentowe polecenie św. Pawła instruującego Tymoteusza: „unikaj światowej, pustej gadaniny. Bowiem uprawiający ją coraz bardziej będą się zbliżać ku bezbożności, a ich nauka, jak nowotwór, pożerać będzie

<sup>113</sup> Strom I 48,5; por. I 11,1; 12,1.

<sup>114</sup> I tzw. drugiej sofistyki, która lubowała się w finezjach stylistycznych. W swej postawie nie jest Klemens odosobniony. Por. Epiktet. *Diatryby* II 1,30; 31,

<sup>115</sup> Strom I 39,1. Negatywny sąd Platona o sofistyce spotykamy w jego dziele *Sofista*: 239 C; 236 C; 240 D; 226 A.

<sup>116</sup> Strom I 22,5. Por. 2 Tm 4,3; Stobajos. *Flor.* 36,20 (wypowiedź Teokryta z Chios).

<sup>117</sup> Strom I 39,2. Ściśle mówiąc Platon nie użył określenia *kakotechnia*, lecz Sextus Empiricus (*Adv. math.* II 12; 49; 68) i Ammianus Marcellinus (*Rerum gest.* XXX 4,3; *Topika* IV 5 p. 126<sup>a</sup> 30).

<sup>118</sup> Strom I 47,2; *ten de [..] sofistiken technen paraiteteon pantelos*. Por. Strom I 42,3; Platon. *Politeia* III p. 413 A,

<sup>119</sup> Widoczne to jest szczególnie w III *Stromacie* w dyskusji z heretykami. Por. także Steneker, jw. s. 127-128; 139.

<sup>120</sup> Strom I 44,4; Mt 4,4.

<sup>121</sup> Strom I 48,4; Job 11,2.

wszystko dookoła”<sup>122</sup>. Najważniejsza jest treść przekazu; forma słowna nie odgrywa istotnej roli. Kto „troszczy się o rzetelną prawdę, ten składa zdania bez zbyt troskliwego namysłu, lecz usiłuje nazwać to, co chce, tylko wedle swych możliwości”<sup>123</sup>. Co więcej, powołując się na Platona, przypomina, że „pewna niedbała zgrabność słów i zwrotów, nie wykładanych zbyt wyraźnie, to nieraz znamię dobrego stylu”<sup>124</sup>.

W konsekwencji kerygmat pisemny stawał się w swej formie podobny do kerygmatu ustnego. W praktyce pisarskiej Klemensa można to doskonale zaobserwować i to do tego stopnia, że uczeni jednoznacznie<sup>125</sup> przyznają, iż *Stromaty* ze względu na styl więcej przypominają przekaz ustny niż pisemny<sup>126</sup>. Nie jest to rzecz przypadku, albo jak chce G. Lazzatti<sup>127</sup> dowód, że Klemens korzystał z przekazu ustnego<sup>128</sup>, lecz przede wszystkim świadome stosowanie zasad kerygmatu pisemnego, sformułowanych przez naszego autora, który scharakteryzował swój program misyjny w następujący sposób: „Moim zaś jedynym pragnieniem, sądzę, że słusznym, jest żyć według Słowa i zrozumieć treść Objawienia; o piękną wymowę nie zabiegać nigdy, ograniczając się tylko do zrozumiałego podania myśli. Natomiast jest mi zupełnie obojętne, jakimi słowami zostanie wyrażone to, co chcę podać do wiadomości. Wiem dobrze, iż rzeczą jedynie ważną jest uzyskać zbawienie własne i pomóc innym pragnącym je osiągnąć, a żadnego nie ma znaczenia nizać zwrociki jak ozdoby”<sup>129</sup>.

## 2. OBRONNA FUNKCJA FORMY SŁOWNEJ – MISTERYJNOŚCI PRZEKAZU

Należy dodać, że powyższy wymóg służebności formy słownej wobec przekazu prawdy nie jest równoznaczny z postulatem jasności stylu i przejrzystości wykładu. Czytelnik biorący do rąk *Stromaty*, wzór kerygmatu pisemnego, i oczekujący wyżej wymienionych cech, byłby niepomiernie zaskoczony zawiłością i niejasnością dzieła Klemensa, które w opinii znawców uchodzi za jedno z najtrudniejszych i niejasnych w całej lite-

<sup>122</sup> Strom I 49,3; 2 Tm 2,14.16. Klemens po mistrzowsku posługuje się słowem. Por. Brontesi, jw. s. 250; „[...] quando vuole, è un artista della parola, la quale in tal modo diventa icone plastica del concetto, di cui la parola vuole essere veicolo”.

<sup>123</sup> Strom II 3,2.

<sup>124</sup> Strom 48,3; Por. Platon. *Teaitet* p. 184 BC.

<sup>125</sup> Brontesi, jw. s. 67; 134; Méhat, jw. s. 286-287; *Le Protreptique*. 1949 Paris Introduction de C. Mondésert. s. 6.

<sup>126</sup> Często swoich czytelników nazywa słuchaczami. Strom I 19,4: *hoi akroomenoi*; Strom I 55,4: *hoi akroatai*; Strom II 2,1; 3,1; *hoi epaiontes*.

<sup>127</sup> *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*. Milano 1939 s. 35.

<sup>128</sup> Tamże: „Tale tradizione era orale; Clemente è forse il primo a metterla in scritto”.

<sup>129</sup> Strom I 48,1: *uchi syntheinai ta lekseidia kathaper ta kosmia*.

raturze patrystycznej<sup>130</sup>. Wyjaśnienia tego faktu należy szukać w charakterze kerygmatu pisemnego, który — jak już powiedziano — cechuje się pewnego rodzaju bezbronnością, co z kolei dyktuje konieczność selekcji treści przekazu ewangelicznego. Niektóre jednak problemy, fundamentalne w nauce wiary, niemożliwe są do pominięcia. Zdaniem Klemensa należy je więc wyłożyć, ale w takiej formie, by stały się niezrozumiałe dla niepowołanych czytelników. Niekiedy więc właściwa treść<sup>131</sup> powinna zostać ukryta tj. podana w formie dostępnej tylko dla osób właściwie przygotowanych do jej odbioru. Swoje własne dzieło charakteryzuje Klemens następująco: „Zdarzy się więc, że moje dzieło o czymś tylko napomknie aluzyjnie, przy czymś innym dłużej się zatrzyma, to znowu o czymś wspomni lakonicznie, czasem spróbuje coś powiedzieć, między wierszami, pozornie zaś ukrywając odkrywać, a przez sam fakt przemilczenia tym silniej eksponować”<sup>132</sup>; „moje zapiski [*ta hypomnemata*] przechodząc bez przerwy od jednego problemu do drugiego, a nieraz zupełnie inne znaczenie w konkretnym układzie słownym podsuwają, niż to, na które pozornie wskazują wyrazy”<sup>133</sup>; „Dywany nie przywiązują najmniejszej wartości do starannego układu dzieła i do stylistycznego wyrazu. Świadomie bowiem pod względem ekspresji słownej nie chcą się upodobniać do modelu helleńskiego. Lecz wplatanie tu i tam poglądów doktrynalnych odbywa się w sposób nieznaczny oraz nie posiada prawdziwej wyrazistości”<sup>134</sup>; „Nasze Dywany nie są podobne do tych ogrodów pięknie utrzymanych, w których wszystko starannie jest zasadzone rzędami ku rozkoszy wzroku. O nie! Raczej do góry zaciemnionej, gęsto zarosłej cyprysami, platanami, wawrzynem i bluszczem, jabłonią zarazem i oliwkami i figami. Naumyślnie przytem zasadzono pospołu drzewa owocowe razem z drzewami nie dającymi jadalnych owoców, ze względu na ludzi, którzy ośmielą się podbierać i kraść owoce, gdy dojrzeją. W analogiczny sposób i treść mego dzieła pragnęła być ukryta”<sup>135</sup>.

Co prawda tego rodzaju forma stwarzała obiektywne trudności przy odszukaniu ukrytych treści nawet osobom należycie przygotowanym, z cze-

<sup>130</sup> E. Molland. *The conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*. Oslo 1938 s. 5: „[...] is one of the most difficult authors in the whole Christian literature” Por. H. Duperron. *Essai sur la polémique et la philosophie de Clément d’Alexandrie*. Paris 1855 s. 58; C. Mondésert. *Vocabulaire de Clément d’Alexandrie*. RSR 42:1954 s. 258.

<sup>131</sup> Por. M. Berciano. »KAIROS« *Tiempo humano e historico — salvifico en Clemente de Alejandria*. Burgis 1976 s. 274.

<sup>132</sup> Strom I 15,1; por. VI 2,1.

<sup>133</sup> Strom IV 4,1; por. I 56,3.

<sup>134</sup> Strom VII 111,3; por. I 18,1.

<sup>135</sup> Strom VII 111,1; por. I 20,4.

go zresztą Klemens zdawał sobie sprawę<sup>136</sup>, o czym też może przekonać się dzisiejszy badacz dzieł Klemensa. Z drugiej jednak strony zastosowanie tej metody zdawało się naszemu autorowi rzeczą konieczną, ze względu na sceptycznie, czy wrogo nastawionych do chrześcijaństwa Hellenów<sup>137</sup> i zarażonych sofistyką heretyków — często pozbawionych właściwej kultury intelektualnej i dyletancko zaznajomionych z doktryną wiary<sup>138</sup>, gotowych jednak wszelkimi metodami bronić swojej pozycji, nawet gdyby stała w oczywistej sprzeczności z nauką całego Pisma św.<sup>139</sup> Wyżej wymienieni, nie chcieli poznać prawdy, a raczej „bez skrupułów i bez troski o sprawiedliwość wszystkiemu się przeciwstawić [...] sami siebie oszukując i wprowadzając w stan zupełnego omamienia swych własnych zwolenników”<sup>140</sup>. Wobec tego rodzaju osób „wykład prawdziwej filozofii”<sup>141</sup> powinien zostać ukryty, ze względu na obronę samej prawdy wiary, bo zdaniem Klemensa „nie można pozwolić słuchaczom poddawać słowa próbie zestawiania z czymkolwiek, ani wydawać go na ocenę ze strony ludzi, zaprawionych do różnych sztuczek krasomówczych, ludzi nadętych pychą z powodu sprawności ich wnioskowania dialektycznego, a przy tym opanowanych już przez uprzedzenia i niewyczyszczonych wewnątrznie z poprzedniej zawartości, tj. na przyjście Nowiny”<sup>142</sup>.

W tym momencie dochodzimy do odbiorcy kerygmatu, który — tak samo jak nadający — przystępować musi do czytania pisemnego przekazu z właściwą intencją. Z powyższego cytatu wynika, że zbawcza działalność kerygmatu zależy nie tylko od jego formy, treści i od czystości intencji nadającego, ale również od pozytywnego nastawienia odbierającego. Należy zaznaczyć też, że — zdaniem Klemensa — czytelnika kerygmatu pisemnego dyskwalifikuje nie tylko postawa negatywna, ale również brak właściwej postawy pozytywnej. Dlatego osoby przystępujące do badania pism Bożych winny zastanowić się, „czy nie z prostej ciekawości przystępują do tego, pragnąc poznać jakąś nowość podobnie jak zabytki miast”<sup>143</sup>. Istotnym motywem powinna być chęć poznania prawdy<sup>144</sup>.

<sup>136</sup> Strom VI 2,2-3.

<sup>137</sup> Świadczą o tym choćby wypowiedzi w Strom VI 1,4; VII 1,1.

<sup>138</sup> Klemens zarzuca heretykom niewiedzę (*agnoia*), nieuctwo (*amathia*) i bazowanie na niepewnych sądach (*oiesis*). Por. Strom VII 101,6; 91,2; 69; 100,7; V 57,1; II 109,4; D r a Ź c z k o w s k i. *Dowartościowanie kultury intelektualnej* 179-182.

<sup>139</sup> Strom VII 96,5: „Natomiast z rażącym pośpiechem upowszechniają swe fałszywe poglądy, pozostające w oczywistej sprzeczności z całym Pismem świętym”.

<sup>140</sup> Strom I 21,2.

<sup>141</sup> Naukę chrześcijańską nazywa Klemens prawdziwą filozofią (tamże).

<sup>142</sup> Strom I 8,1.

<sup>143</sup> Strom I 6,3.

<sup>144</sup> Bo prawda buduje gnozę na bazie wiary (Strom VII 20,2) i prowadzi do Chrystusa, który przewidział o sobie, że jest prawdą (por. Strom I 40,2; 1 Tm 6,3; J 14,6).

Stąd też nadający i odbierający kerygmat „muszą się wzajem kontrolować: jeden — czy gozdzien jest mówić i utrwalac to dla potomności na piśmie, drugi zaś — czy jest w prawie słuchać to i czytać”<sup>145</sup>.

Należy chyba pozostawić otwarty problem o ile, albo czy w ogóle postawiona przez Klemensa zasada misterności przekazu wiary jest aktualna w dzisiejszych czasach, czy też już całkowicie przeszła do historii. Niewątpliwy pozostaje fakt, że jeśli odbiorca „uzna się w prawie czytać”<sup>146</sup>, ujęte w zawiłą formę słowną ze względów apologetycznych pisma kerygmaticzne Klemensa, „to wprawdzie ich zbadanie będzie go kosztowało wiele potu, ale przyczyni mu i korzyści, i pożytku”<sup>147</sup>.

Proponowany przez Klemensa model kerygmatu pisemnego wymaga do swojej realizacji współdziałania wielu czynników, na które składa się przede wszystkim pełna zapala misyjnego i dynamizmu wiary postawa piszącego, zatroskanego o zbawienie swych odbiorców, łączącego w sobie wysoką kulturę intelektualną i dojrzałość myśli teologicznej z umiejętnością twórczego przetwarzania i aplikowania poznanych treści do mentalności czytelników, przy równoczesnym zachowaniu pełnej wierności autentycznemu przekazowi nauki Kościoła. Nietrudno zauważyć, że Klemens poprzez prezentowany model pracy apostołskiej kontynuuje i zarazem rozwija misyjny ideał św. Pawła, który łączył w swej działalności przymioty prostego keryksa dobrej nowiny zasadzającego swoje nauczania na „okazaniu ducha i mocy”<sup>148</sup> z cechami uczonego teologa ubogacającego swą doktrynę refleksją filozoficzno-teologiczną, głoszącego „mądrość wśród dojrzałych duchowo”<sup>149</sup>, apostoła narodów, który nierozłącznie splótł w sobie postawę herolda ewangelii z postawą teologa<sup>150</sup>.

Kategoryczny postulat powszechności kerygmatu w wymiarze osobowym, geograficznym i historycznym znamionuje ewangelizacyjny zapala wczesnego Kościoła. Zaś potraktowanie na równych prawach apostołatu ustnego i pisemnego, w zamierzeniach Klemensa miało niewątpliwie stanowić wzmocnienie misyjnego nakazu Chrystusa, gdyż każdy w miarę swych zdolności mógł wybrać sobie właściwą formę apostołowania.

<sup>145</sup> Strom I 5,1.

<sup>146</sup> Tamże.

<sup>147</sup> Strom VI 2,2.

<sup>148</sup> 1 Kor 2,4; por. J. M. González Ruiz. *Kerygma*. Enciclopedia della Bibbia. T. 4. Brescia 1973 s. 478.

<sup>149</sup> 1 Kor 2,6. Paweł nie oddziela więc kerygmatu od teologii lecz przeciwnie, przedmiotem jego przepowiadania jest przekaz wiary opracowany teologicznie.

<sup>150</sup> González Ruiz, jw. s. 480: „Lo stesso Paolo è un esempio di come un proclamatore ufficiale del fatto cristiano riflette sul suo contenuto, lo arricchisce ideologicamente e lo presenta alle menti contemporanee. Paolo non saprebbe distinguere se stesso come *keryks* e come teologo”.

Analiza *Stromatów* wykazuje też, że jakkolwiek by je rozpatrywać od strony literackiej, w zamierzeniu Klemensa miały przede wszystkim być kerygmatem pisemnym, tak co do swej formy, jak i treści będącej kontynuacją i rozwinięciem ewangelicznej i apostołskiej nauki wiary, przechowywanej w prawdziwym i jedynym Kościele Chrystusowym.

Przypomnienie przez Klemensa Aleksandryjskiego starożytnej nauki chrześcijańskiej o równorzędności kerygmatu ustnego i pisemnego może być dzisiaj szczególnie ważne dla delegowanych przez Kościół na studia lub do pracy naukowej kapłanów; ich odejście od pracy duszpasterskiej nie tylko nie oznacza rezygnacji z przyjętego na mocy święceń obowiązku krzewienia słowa, ale wprost przeciwnie, może oznaczać jego uintensywnienie; ich twórczość naukowa może i powinna być potraktowana jako kerygmat pisemny, jako praca w służbie szeroko rozumianej ewangelizacji.

#### WRITTEN KERYGMA IN CLEMENT OF ALEXANDRIA'S THEORY AND PRAXIS

##### Summary

In Clement of Alexandria's conception of kerygma a special stress was put on its necessity resulting either from the natural need of "spiritual giving birth", teaching every truth, including God's truth, or from Jesus Christ's order, who by his Gospel wants to lead all the people to the faith which would save them. Since the salvation is universal, the kerygma is also to become universal — in two aspects: historical and geographical. This suggestion probably influenced a full appreciation of the role of the written message, which in the times of persecutions in a fuller way realized the rule of the universality of kerygma reaching even those places, which could not be reached by missionaries, and the rule of the uninterrupted continuity, which is proved e.g. by preserved till today writings of the early Christian literature. Semantic analyses of the word "kerygma", in its primary etymology so closely connected with the oral message, show, that in the patristic literature by this word not only the very activity of transmitting the doctrine, but first of all the contents of the evangelical message which is carried in both the written and spoken form was denoted. All these facts undoubtedly influenced the suggestion made by Clement, concerned with the full equality of the two kinds of kerygma: oral and written. In order that the written kerygma could reach its target, the fulfilment of certain conditions is necessary, concerning both the person giving the kerygma (purity of the apostolic intention, proper preparation in the sphere of general intellectual culture and theological education), the contents of the kerygma (authentic teachings of the Church, contents fitting the mentality of the addressees) and the form of the kerygma (simplicity of style, rule of initiation). By the presented model of the apostolic work Clement continues as well as develops St. Paul's ideal of mission by joining the features of Kerix of Gospel with the features of a learned theologian

enriching his preachings with a philosophical reflection. The analysis of *Stromata* also shows, that even if we consider them as a literary work of art, in Clement's intention they were to be first of all a written kerygma, both in their form and contents. The theoretical rules of the written kerygma he introduces are at once practically applied in the work he creates.