

KS. PIOTR SZCZUR

VETERA ET NOVA W KONCEPCJI ARETOLOGII KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

W literaturze światowej¹ spotykamy specyficzne ukierunkowania związane z tematyką badań myśli Aleksandryjskiego Scholarchy. Znana jest powszechnie otwartość Klemensa na wartości kultury i filozofii helleńskiej² oraz jego skłonność do obfitego cytowania autorów starożytnych ze wszystkich dziedzin piśmiennictwa. Z tego też względu zdecydowana większość uczonych zgłębiających myśl Klemensa Aleksandryjskiego zajmowała się szeroko rozumianą problematyką filozoficzną, a przede wszystkim zależnością tego autora od poszczególnych kierunków i szkół filozoficznych³. Często przedmiotem ich opracowań był też problem relacji Klemensa do filozofii i kultury helleńskiej⁴.

Ks. dr PIOTR SZCZUR – adiunkt Katedry Patrologii Greckiej Instytutu Historii Kościoła KUL; adres do korespondencji – e-mail: p_szczur@kul.lublin.pl

¹ Zob. F. Drączkowski. *Aktualny stan badań nad Klemensem Aleksandryjskim*. „Collectanea Theologica” 48:1978 z. 3 s. 175-177.

² Zob. J. Pliszczyńska. *Pierwsza próba syntezy filozofii greckiej z antyczną doktryną chrześcijańską – Klemensa Aleksandryjskiego «Stromata»*. „Eos” 65:1977 s. 221-229.

³ Z ważniejszych opracowań można wymienić: E. F. Osborn. *The Philosophy of Clement of Alexandria*. Cambridge 1957; S. R. C. Lilla. *Middle Platonism, Neo-Platonism and Jewish – Alexandrine Philosophy in the Terminology of Clement of Alexandria's Ethics*. Roma 1961; E. A. Clark. *Clement's use of Aristotle: The Aristotelian contribution to Clement of Alexandria's refutation of gnosticism*. New York 1977; R. Hoffmann. *Geschichte und Praxis. Ihre prinzipielle Begründung durch Klemens von Alexandrien. Ein Beitrag zum spätantiken Platonismus*. München 1979; C. Moreschini. *L'esegesi del Fedro e il medioplatonismo*. „Κοινωνία” (Napoli) 14:1990 s. 29-39; E. B. Афонсин. *Философия Климента Александрийского*. Новосибирск 1997.

⁴ Z ważniejszych opracowań można wymienić: T. Finan. *Hellenism and Judeo-Christian History in Clement of Alexandria*. „The Irish Theological Quarterly” 28:1961 s. 83-114; J. M. Szymusiak. *Klasycyzm Klemensa Aleksandryjskiego*. „Studia Theologica Varsaviensia” (da-

Autorzy ci do tego stopnia akcentowali elementy filozoficzne zawarte w doktrynie Klemensa, że prezentowali go bardziej jako filozofa niż teologa. Tymczasem uważne studium pism Aleksandryjczyka odsłania warstwę zasadniczą i główną, jaką jest myśl teologiczna, moralna oraz mistyczna⁵ Uwagę na to zwróciła autorka polskiego przekładu *Stromatów* – Janina Niemirska-Pliszczyńska we *Wstępie* do wymienionego dzieła. Dlatego też w niniejszym studium postaramy się spojrzeć na aretologię Aleksandryjskiego Scholarchy, akcentując jego teologiczny wkład w wypracowanie chrześcijańskiej nauki o cnocie.

UWAGI WSTĘPNE

Klemens⁶, stojąc na stanowisku „priorytetu kultury semickiej i jej domniemanej oryginalności w stosunku do odtwórczej, pośredniej kultury helleńskiej, wywodzącej się z kultury semickiej”⁷ oraz wychodząc z przekonania, że nauka o cnotach zawarta w Starym Testamencie stanowiła dla filozofów greckich⁸ „punkt wyjścia w zakresie całej problematyki etycznej”⁹, podej-

lej: STV) 9:1971 nr 1 s. 289-302; J. Wojtczak. *Stosunek Klemensa Aleksandryjskiego do filozofii według „Stromata”* STV 9:1971 nr 1 s. 263-288; J. Bernard. *Klemens von Alexandria. Glaube, Gnosis, Griechischer Geist*. Leipzig 1974; J. Pałucki. *Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*. „Roczniki Teologiczne” (dalej: RT) 41:1994 z. 4 s. 5-27.

⁵ P. Böhner, E. Gilson. *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*. Tł. S. Stomma. Warszawa 1962 s. 49: „W gruncie rzeczy Klemens nie był więc filozofem helleńskim, który by przypadkowo był zarazem chrześcijaninem; odwrotnie, był on przede wszystkim przekonany chrześcijaninem i jako taki wzbogacił myśl chrześcijańską skarbami kultury antycznej, dzięki czemu dał silnego bodźca do pogłębienia nauki chrześcijańskiej na drodze dociekań”

⁶ Zastosowane skróty tytułów dzieł Klemensa: Strom. – *Stromata* (Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων Στρωματεῖς, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*); Paed. – *Paedagogus* (Παιδαγωγός, *Pedagog*); Protr. – *Protrepiticus* (Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας, *Zachęta Greków*); EP – *Eclogae Propheticae* (Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί, *Eklogi z pism prorockich*).

⁷ J. Niemirska-Pliszczyńska. *Wstęp*. W: Klemens Aleksandryjski. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*. T. 1. Warszawa 1994 s. XIX.

⁸ Klemens uważa, że głównym zadaniem filozofów greckich jest rozwijanie nauki etycznej: „U Hellenów nazwą filozofów obdarza się tych, którzy podejmują badania w zakresie etyki” (Strom. VI 55, 2). Polskie teksty *Stromatów* Klemensa Aleksandryjskiego podaje w przekładzie J. Niemirskiej-Pliszczyńskiej: Klemens Aleksandryjski. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*. T. 1-2. Warszawa 1994.

⁹ Strom. II 78, 1; por. Strom. VI 95, 4. Ta opinia nie ma żadnego uzasadnienia. Zob. W. Volker. *Der wahre Gnostiker nach Klemens Alexandrinus*. Berlin 1952 s. 290, 298.

muje się trudu przystosowania etyki wypracowanej przez starożytnych myślicieli greckich do ram objawienia chrześcijańskiego. Według niego nauka o cnotach zawarta w poglądach etycznych starożytnych Greków jest taka sama jak u chrześcijan, ponieważ prawda filozofii i prawda Objawienia są do pewnego stopnia identyczne. Zasadnicza różnica między nimi polega na tym, że Grecy z uporem zniekształcali, w pewnym wymiarze, przejętą od Żydów aretologię:

Nie tylko bowiem gotowi jesteśmy wykazać, że wpisują oni [Hellenowie – P. Sz.] na swój rachunek niezwykle zdarzenia z naszej historii – faktycznie od nas je przejąwszy – ale oprócz tego udowodnimy, że zapożyczenia i wypaczenia wprowadzili oni, nie my (gdyż nasze Pisma, jak to wykazaliśmy¹⁰, są starsze), i to w stosunku do naczelnych zasad dotyczących wiary i mądrości, i poznania, i wiedzy, i nadziei, i miłości, i skruchy, i powściągliwości, i bojaźni Bożej (po prostu całego roju cnot¹¹ dotyczących Prawdy)¹²

Powyższy tekst, znajdujący się na początku II *Stromatu*, stanowi pewnego rodzaju „program”, który Klemens będzie realizował w tej części swego największego dzieła. Realizacja owego „programu” obejmuje dwa istotne elementy: po pierwsze – Aleksandryjczyk będzie starał się wykazać, że Hellenowie „przejęli” od Hebrajczyków (z ich Pism, które są starsze od filozofii helleńskiej) naukę etyczną; po drugie – spróbuje udowodnić, że filozofowie pogańscy zniekształcili „zapożyczoną” od Hebrajczyków naukę. Z przedstawionego wyżej tekstu (*Strom.* II 1, 1) wynika, że różnica między nauką etyczną zawartą w Biblii a poglądami starożytnych myślicieli greckich dotyczy tylko wartości kwantytatywnych, a nie kwalitatywnych¹³ Aleksandryjski Scholarcha potwierdza więc prawdy starożytnej antropologii i może kontynuować oraz rozwijać naukę o moralności wypracowaną przez starożytnych Greków jako naukę chrześcijańską¹⁴ Jednakże Aleksandryjczyk nie

¹⁰ Zob. cały XXI rozdział *Stromatu* I (*Strom.* I 101-147).

¹¹ Por. P l a t o. *Meno* 72 A.

¹² *Strom.* II 1, 1: „οὐ γὰρ μόνον τὰ παράδοξα τῶν παρ’ ἡμῖν ἱστορουμένων ἀπομιμουμένους ἀναγράφειν αὐτοὺς παραστήσομεν, πρὸς δὲ τὰ κυριώτατα τῶν δογμάτων σκευωρουμένους καὶ παραχαράσσοντας, προγενεστέρων οὐσῶν τῶν παρ’ ἡμῖν γραφῶν, ὡς ἀπεδείξαμεν. διελέγξομεν ἓν τε τοῖς περὶ πίστεως περὶ τε σοφίας γνώσεώς τε καὶ ἐπιστήμης ἐλπίδος τε καὶ ἀγάπης περὶ τε μετανοίας καὶ ἐγκρατείας καὶ δὴ καὶ φόβου θεοῦ (σμηῆνος ἀτεχνῶς τῶν ἀληθείας ἀρετῶν)”

¹³ Por. M. F a r a n t o s. *Die Gerechtigkeit bei Klemens von Alexandrien*. Bonn 1972 s. 165: „Dieser Unterschied aber ist lediglich quantitativ, nicht qualitativ”

¹⁴ Klemens czuł się uprawniony do wprowadzania myśli pogańskiej do swoich rozważań. Fakt ten wyjaśniał za pomocą tzw. dowodu starszeństwa, który Aleksandryjczycy przejęli od żydowskich apologetów. Z założenia, że pisma żydowskie, ustawy prawne i pisma proroków są bardzo stare, wynika przekonanie, że Grecy odpisali swoje nauki filozoficzne z Biblii (na temat

przejmuje bezkrytycznie osiągnięć myśli greckiej, lecz usiłuje nadać im chrześcijańską treść i często kroczy przy tym własnymi drogami. Różnice te postaramy się specjalnie uwzględnić i wyeksponować, ponieważ to właśnie one są właściwym osiągnięciem Aleksandryjskiego Scholarchy i wkładem w chrześcijańską aretologię.

Według Klemensa żaden człowiek żyjący na ziemi nie może osiągnąć pełni doskonałości pod każdym względem. Jedynym człowiekiem, który tę pełnię osiągnął, był Chrystus i z tego względu jest On dla wszystkich chrześcijan „oczywistym przykładem cnoty”¹⁵ Naśladowanie Chrystusa oznacza więc naśladowanie jego cnót; życie zgodnie z przykładem Jego życia. Aleksandryczyk wyraża przekonanie, że „Bóg zawsze zachęca nas do cnoty”¹⁶, ponieważ chce, abyśmy żyjąc w ten sposób byli tacy sami jak On: „Od Niego [Logosu – P Sz.] uczymy się prostoty, skromności, pełnego umiłowania wolności, miłości człowieka i tego, co dobre, jednym słowem nabywamy podobieństwa do Boga (ἐξομοιούμενοι τῷ θεῷ) przez pokrewieństwo cnoty”¹⁷ W ten sposób możemy też osiągnąć szczęście w życiu doczesnym i uzyskać zbawienie po śmierci¹⁸, nawet jeśli otoczeni jesteśmy przez zło¹⁹

„kradzieży Hellenów” zob. Strom. I 87; V 89, 1 – VI 38, 12). Ponieważ z nauk starożytnych filozofów Klemens wydobywał elementy prawdy, uważał, że należy je zgodnie z prawem sprowadzić z powrotem na właściwe miejsce w związku z pełną prawdą, która znajduje się w nauce chrześcijańskiej (na temat „dowodu starszeństwa” zob. A. J. D r o g e. *Homer or Moses? Early Christian interpretations of the history of culture*. Tübingen 1989; P. P i l h o f e r. *Presbyteron kreitton. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*. Tübingen 1990).

¹⁵ Paed. II 10, 4: „...ἐναργῆς ὑπόδειγμα ἀρετῆς...” (przekład własny). Por. Strom. IV 130, 2; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 592 przypis 1: „Wie Christus für uns ein Vorbild war, so sollen wir es für die anderen sein”

¹⁶ Protr. 9, 1: „...τὸν μὲν θεὸν αἰὶ προτρέπειν ἡμᾶς ἐπὶ ἀρετῆν...” Polskie teksty *Protreptyka* Klemensa Aleksandryjskiego podaje w przekładzie J. Sołowianiuka: K l e m e n s A l e k s a n d r y j s k i. *Zachęta Greków*. W: *Apologie*. (Pisma starochrześcijańskich pisarzy 44). Warszawa 1988 s. 99-201. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 254.

¹⁷ Paed. I 99, 1: „...ἐνὶ λόγῳ μετ’ οἰκειότητος ἀρετῆς ἐξομοιούμενοι τῷ θεῷ” Polskie teksty I księgi *Pedagoga* cytuję w przekładzie T. Putona: *Pedagog – Księga I Klemensa Aleksandryjskiego*. *Wstęp, tłumaczenie, komentarz*. Lublin 1977 (mps BKUL). Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 257: „Die Wiederherstellung dieses durch die Sünde verdunkelten Ebenbildes ist die eigentliche Aufgabe und das Ziel aller Ethik”

¹⁸ Por. Protr. 9, 1; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 254.

¹⁹ Zob. Paed. II 15, 4; Strom. IV 63, 1. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 261, 289, 298, 457. Klemens przytacza wypowiedź stoika Antypatra z Tarsu, który twierdził, że „cnota wystarcza do życia szczęśliwego (αὐτάρκης ἡ ἀρετὴ πρὸς εὐδαιμονίαν)” (Strom. V 97, 6; por. A n t i p a t e r. Fragment 56. W: *Stoicorum veterum fragmenta*. Coll. J. ab Arnim. Vol. I-IV. Lipsiae 1921-1924 – t. III s. 252 (dalej: SVF).

Powyższa myśl jest istotnym *novum* wprowadzonym przez Aleksandryjskiego Scholarchę, który w swej refleksji etycznej ukazywał godność człowieka w perspektywie wcielenia Syna Bożego – Boskiego Logosu i odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka. Z tego względu jego aretologia ma wymiar głęboko chrystocentryczny, w przeciwieństwie do aretologii różnych starożytnych kierunków filozoficznych, przede wszystkim zorientowanych antropocentrycznie.

I. PODSTAWY ARETOLOGII KLEMENSA

Czym jest cnota, jakie są jej cechy i jak można ją zdobyć? Aby odpowiedzieć na powyższe pytania, należy sięgnąć do tekstów Klemensa, w których przedstawia jej istotę. Aleksandryjski Scholarcha stwierdza, że cnota polega na dążeniu do doskonałości²⁰, a ponieważ ową doskonałość można znaleźć w Logosie, z tego względu Klemens podaje dwie definicje cnoty, określając ją w następujący sposób:

Cnota jest dyspozycją duszy, będącą w zgodzie z Logosem przez całe życie.

ἡ ἀρετὴ αὐτὴ διάθεσις ἐστὶ ψυχῆς σύμφωνος τῷ λόγῳ περὶ ὅλον τὸν βίον²¹

Cnota jest nauką przekazaną przez Pedagoga dla praktykowania.

ἡ ἀρετὴ [...] ἐστὶ λόγος διὰ τοῦ παιδαγωγοῦ παραδιδόμενος εἰς ἄσκησιν²²

Aby lepiej zrozumieć istotę cnoty, należy dołączyć – do powyższych dwóch definicji cnoty – jeszcze jedną wypowiedź Aleksandryjczyka, która – choć nie jest definicją – jest z nimi ściśle związana:

Albowiem życie chrześcijańskie [...] jest zespołem rozumnych działań, czyli doskonałym wykonaniem tego, o czym pouczył nas Logos...

καὶ γὰρ ὁ βίος ὁ Χριστιανῶν [...] σύστημα τί ἐστὶ λογικῶν πράξεων, τουτέστιν τῶν ὑπὸ τοῦ λόγου διδασκομένων ἀδιάπτωτος ἐνέργεια²³

²⁰ Por. Protr. 61, 4.

²¹ Paed. I 101, 2. Na temat odniesienia cnoty do Logosu u Klemensa mówi W. Völker (*Der wahre Gnostiker* s. 280): „Man erkennt auf den ersten Blick, daß Clemens hier von der griechischen Ethik abhängig ist und daß ihn insonderheit der stoische Intellektualismus beeinflusst hat”; por. s. 285, 287.

²² Paed. III 35, 2. Por. Völker. *Der wahre Gnostiker* s. 285, 288.

²³ Paed. I 102, 4. Por. Völker. *Der wahre Gnostiker* s. 259.

Powyższe wypowiedzi Klemensa pozostają ze sobą w organicznej łączności. Wyrażenie: „życie jest zespołem rozumnych działań (ὁ βίος [...] σύστημα τί ἐστι λογικῶν πράξεων)” z ostatniego fragmentu przypomina sformułowanie: „jest dyspozycją [...] w zgodzie z Logosem przez całe życie (διάθεσις ἐστι [...] σύμφωνος τῷ λόγῳ περὶ ὅλον τὸν βίον)” zawarte w pierwszej definicji; z kolei sformułowanie: „o czym pouczył nas Logos (τῶν ὑπὸ τοῦ λόγου διδασκομένων)” przywodzi na myśl wyrażenie: „nauką przekazaną przez Pedagoga (λόγος διὰ τοῦ παιδαγωγοῦ παραδιδόμενος)”, pojawiające się w drugiej definicji.

Pierwsza definicja ma bez wątpienia pochodzenie stoickie²⁴ Należy jednak również zauważyć, że u Klemensa słowa: „w zgodzie z Logosem (σύμφωνος τῷ λόγῳ)” nie wyrażają wprost jedynie doktryny stoickiej, ale pokazują także pogląd platoński, zgodnie z którym cnota jest harmonią duszy, czyli zgodą między jej niższymi częściami i rozumem, który jest rządzącą nią zasadą²⁵ Sam Klemens odnosi się bezpośrednio do Platona, utrzymując, że to harmonia duszy (czyli cnota) czyni życie możliwym²⁶

²⁴ Zob. W. Capitaine. *Die Moral des Clemens von Alexandrien*. Paderborn 1903 s. 329-330 przypis 3; M. Daskalakis. *Die eklektischen Anschauungen des Clemens von Alexandria und seine Abhängigkeit von der griechischen Philosophie*. Leipzig 1908 s. 100; J. Stelzenberger. *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*. München 1933 s. 226-227, 323-324; M. Pohlenz. *Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum*. Göttingen 1943 s. 162; tenże. *Die Stoa*. Göttingen 1959 s. 422. Odniesienie do definicji cnoty przedstawionej w *Pedagogu* (I 101, 2) warto też porównać starożytne teksty: Stobaeus *Anthologus* w SVF III (s. 262) oraz Diogenes Laertios w SVF III (s. 197). Te odniesienia można znaleźć u Stählina w jego wydaniu dzieł Klemensa (vol. 1 s. 150; zob. bibliografia). Do powyższych odniesień warto też dodać jeszcze jeden fragment: Plutarchus. *De virtute morali* 441 c (SVF I s. 202. To odniesienie podaje również Völker (*Der wahre Gnostiker* s. 285 przypis 1). Dokładna analiza wyżej przytoczonej definicji znajduje się w: P. Szczur. *Aretologia agapetyczna Klemensa Aleksandryjskiego w zarysie*. RT 48:2001 z. 4 s. 12-14.

²⁵ Zob. Plato. *Phaedo* 93 c 3-7, 93 e 8-9; tenże. *Respublica* IV 430 e 3-4, 443 d 6-e 2 (o człowieku, który czyni sprawiedliwość), VIII 554 e 4-5; tenże. *Leges* II 653 b 6, II 659 e 2-3, III 689 d 5-7, 696 c 8-10. Warto zauważyć, że zdania: „...λαβόντων δὲ τὸν λόγον, συμφωνήσωσι τῷ λόγῳ...” (*Leges*, II 653 b 4-5) oraz: „καὶ τὰς ἡδονὰς καὶ λύπας [...] συμφώνους τοῖς ὀρθοῖς λόγοις...” (*Leges* III 696 c 8-10) są zgodne z analizowanym wyrażeniem: „σύμφωνος τῷ λόγῳ”, zaczerpniętym z *Pedagoga* (I 102, 1).

²⁶ Strom. IV 18, 1. Por. Plato. *Respublica* III 410 c, IX 591 d. Oba odniesienia podaje Stählin (vol. 2 s. 256). Z kolei J. Niemirska-Pliszczyńska (Klemens Aleksandryjski. *Kobierce zapisków filozoficznych* t. 1 s. 307 przypis 35) podaje tylko jedno odniesienie – do III księgi *Państwa* (410 c). Wydaje się jednak, że choć sam Klemens w tym miejscu wspomina o III księdze *Państwa*, to jednak ma ciągle na myśli inny fragment (IX 591 d). Por. S. R. C. Lilla. *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford 1971 s. 62 przypis 2.

Natomiast definicja druga wypracowana jest przez Klemensa. Aleksandryjski Scholarcha zwraca w niej uwagę na konieczność praktykowania ascezy, zalecanej przez Chrystusa (Pedagoga), w celu osiągnięcia prawdziwej cnoty. W tej definicji wyraźnie widoczne jest chrystocentryczne ukierunkowanie aretologii naszego autora.

Z powyższych analiz wynika, że Klemens Aleksandryjski, mimo że obficie korzystał z osiągnięć filozofii greckiej, zwłaszcza stoickiej i platońskiej, to jednak wprowadzał do nich pewne elementy chrześcijańskie i w ten sposób nadawał im wymiar przede wszystkim chrystocentryczny.

II. CZYNNIKI WARUNKUJĄCE ZDOBYCIE CNOTY

Po przedstawieniu nauki Aleksandryjczyka na temat istoty cnoty rodzą się pytania: Od czego uzależnione jest jej zdobycie i jakie warunki należy spełnić, aby ją osiągnąć? Odpowiedzi na te pytania zostaną udzielone w kolejnych trzech podpunktach porządkujących myśl naszego autora.

1. *Właściwości wrodzone*

W opinii Klemensa Aleksandryjskiego cnota jest do pewnego stopnia wrodzona. Każdy zatem człowiek, zgodnie ze swoją naturą, nosi w sobie zadatki doskonałości, ponieważ został stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26), aby być doskonałym. Mimo że na skutek grzechu pierworodnego „pierwszy człowiek” i przez niego każdy z jego potomków „stał się podobny [...] do zwierząt”, ponieważ „zgrzeszył przeciw Logosowi”²⁷, to jednak w naturze ludzkiej pozostaje nadal załączek dobra, który wzrastając może doprowadzić człowieka do doskonałości. Swoje poglądy na ten temat Klemens przedstawia w stwierdzeniu: „że z natury jesteśmy tylko dysponowani do cnoty, ale nie posiadamy jej od urodzenia, lecz jesteśmy uzdolnieni ją uzyskać”²⁸ Człowiek zatem ze swej natury ukierunkowany jest na zdobycie i posiadanie cnoty.

²⁷ Zob. Paed. I 101, 3: „Αὐτίκα γοῦν ὅτε ἤμαρτεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος καὶ παρήκουσεν τοῦ θεοῦ, «καὶ παρωμοιώθη», φησί, «τοῖς κτήνεσιν» [por. Ps 49(48), 13.21]. ‘Ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸν λόγον ἐξαμαρτῶν εἰκότως ἄλογος νομισθεὶς εἰκάζεται κτήνεσιν” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 133.

²⁸ Strom. VI 95, 5: „ὅτι φύσει μὲν γεγόναμεν πρὸς ἀρετὴν. οὐ μὲν ὥστε ἔχειν αὐτὴν ἐκ γενετῆς. ἀλλὰ πρὸς τὸ κτήσασθαι ἐπιτήδευοι” Jest to naczelna zasada *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 280.

2. Kształcenie i ćwiczenie

Tę naturalną zdolność i predyspozycję do zdobycia cnoty (o której była mowa wyżej) człowiek powinien rozwijać w procesie uczenia się oraz praktykowania dobra i piękna moralnego. Poprzez kształcenie, istniejące potencjalnie w człowieku dobro jest rozwijane, realizowane i wzbogacane, a w konsekwencji zaczyna panować nad namiętnościami i sprzecznymi z rozumem siłami natury. Tak więc dzięki wychowaniu człowiek zdobywa „najlepsze i najdoskonalsze z dóbr życia”, ponieważ „pedagogia jest dobrym wychowaniem prowadzącym do cnoty od dzieciństwa”²⁹ Co więcej, Klemens stwierdza, że „nie jest w ogóle możliwe, aby mężczyzna czy kobieta doszli w jakiegokolwiek dziedzinie do sławy bez uprzedniego kształcenia (μαθήσει), ćwiczenia (μελέτη), praktykowania (ἀσκήσει)”³⁰

Powyższy tekst jest jedną z najważniejszych wypowiedzi naszego autora na temat konieczności podejmowania wysiłku intelektualno-ascetycznego w celu zdobycia jakiegokolwiek wartości, a zwłaszcza cnoty. Dążenie do zdobycia cnoty jest procesem, w którym można wyróżnić trzy, wzajemnie przeplatające się i uzupełniające elementy. Pierwszym z nich jest „kształcenie” Użyty w tym miejscu grecki rzeczownik μάθησις ma głębokie ukierunkowanie intelektualne; wskazuje nie tylko na „kształcenie się” czy „uczenie się”, lecz również na pragnienie i zdobywanie wiedzy³¹ Pierwszym zatem elementem w indywidualnym dążeniu do cnoty jest pragnienie wiedzy oraz podjęcie wszelkich działań w celu zdobycia odpowiedniego wykształcenia.

Kolejnym istotnym elementem w procesie zdobywania cnoty jest „ćwiczenie”, które przez Klemensa zostało określone terminem μελέτη. Rzeczownik ten przyjmuje m.in. następujące znaczenia: dbałość, staranie, pilność, troskliwość; leczenie pielęgnacja; ćwiczenie, przygotowywanie się³² Powyższe denotacje wyraźnie wskazują, jak należy rozumieć ową μελέτη. Przede wszystkim powinna ona polegać na trosce o to, by pilnie i gorliwie dążyć do zamierzonego celu – czyli do zdobycia cnoty.

²⁹ Paed. I 16, 1: „Παιδαγωγίαν δὲ ὁμολογοῦμεν εἶναι ἀγωγὴν ἀγαθὴν ἐκ παίδων πρὸς ἀρετὴν” Por. Strom. IV 124, 1; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 99, 279, 282, 288.

³⁰ Strom. IV 124, 1: „οὐχ οἷόν τε οὖν ἔστιν ἄνδρα ἢ γυναῖκα ἐν ὁπωῦν ἐλλόγιμον γενέσθαι μὴ μαθήσει μηδὲ μελέτη τε καὶ ἀσκήσει προσχρησαμένους”

³¹ Por. *Słownik grecko-polski*. Red. Z. Abramowiczówna. T. III. Warszawa 1962 s. 63 (dalej: Abramowiczówna – wraz z numerem tomu [I-IV] oraz strony); H. G. Liddell, R. Scott. *Greek-English Lexicon*. Oxford 1958 s. 1072 (dalej: Liddell-Scott); G. W. H. Lampe. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1961 s. 820 (dalej: Lampe).

³² Por. Abramowiczówna III s. 98-99; Liddell-Scott s. 1096; Lampe s. 840-841.

Ostatnim elementem wymienionym przez Aleksandryjskiego Scholarchę jest „praktykowanie”, które zostało określone bogatym w treść i bardzo popularnym w literaturze ascetycznej Ojców greckich rzeczownikiem ἄσκησις. Znaczy on: ćwiczenie, uprawianie, praktykowanie czegoś (zwłaszcza cnoty – ἄσκησις ἀρετῆς); sposób, tryb życia, zawód, zatrudnienie; ascetyzm, asceza³³ Z przedstawionych znaczeń wynika, że zakres semantyczny wyrazu ἄσκησις jest bardzo szeroki. Swym zasięgiem obejmuje całość działalności ludzkiej streszczającej się w znaczeniu „sposób życia” Na ów „sposób życia” będzie się składał jego tryb (włącznie z miejscem pracy i wykonywanym zawodem) oraz wysiłki podejmowane w dziedzinie doskonalenia moralnego, zmierzające do osiągnięcia cnoty.

Dążenie człowieka do cnoty powinno zatem obejmować całość ludzkiej egzystencji, poczynając od pragnienia i zdobywania wiedzy, a skończywszy na wszelkiej aktywności, której owocem ma być zdobycie cnoty. W procesie dążenia do cnoty należy też wykazać się gorliwością. Gdyby zaś uczenie i ćwiczenie się w cnotach nie przynosiło żadnej poprawy ludzkiej natury, byłoby ono bezsensowne i bezcelowe. Poza tym Klemens stwierdza, że fałszywy jest pogląd, iż człowiek może stać się doskonałym bez uczenia się drogi cnoty, ponieważ wówczas nie jest on w stanie zrozumieć skutków grzechu pierwotnego i w dążeniu do cnoty nie uwzględnia możliwości popełniania grzechów, będących jego skutkiem, „bowiem nie z samej natury, lecz przez naukę³⁴ ludzie stają się dobrzy i piękni³⁵, jak na przykład lekarze i sternicy”³⁶

Każdy grzech brudzi i zniekształca ludzką duszę. Natura ludzka skażona grzechem pierwotnym skłonna jest do popełniania grzechu. Już św. Paweł zauważył, że człowiek ma większe skłonności do czynienia zła niż dobra (zob. Rz 7, 14-25). Jak wobec tego jest możliwe, aby człowiek poprzez kształcenie odnalazł dobro, skoro z powodu swojej słabej natury wykazuje szczególne tendencje do popełniania zła? Czy jego wola jest wolna w wyborze między dobrem i złem, czy też jest zepsuta i dlatego często wybiera zło

³³ Por. Abramowiczówna I s. 346; Liddell-Scott s. 257; Lampe s. 244.

³⁴ Jest to podstawowa teza sokratyczna, że cnota jest przedmiotem nauki, a więc można się jej nauczyć. Por. P l a t o. *Meno* 89 b. W tym miejscu warto zaznaczyć, że Klemens, chociaż nauce i uczeniu się przypisuje wielką rolę w dążeniu do cnoty (i całym procesie doskonalenia), to jednak daleki jest od aprobowania intelektualizmu etycznego.

³⁵ Pojęcie dobra i piękna jako całość (καλοὶ καγαθοί), która szczególnie intensywnie działa moralnie, to pojęcie sokratyczne, przejęte przez Platona. Klemens dodatkowo wprowadza tu do tego ideału pojęcie fachowości zawodowej.

³⁶ Strom. I 34, 1: „οὐ γὰρ φύσει, μαθήσει δὲ οἱ καλοὶ καγαθοὶ γίνονται, καθάπερ ἰατροὶ καὶ κυβερνήται”

jako pozorne dobro? Jeśli człowiek nie miałby wolnej woli, nie mógłby być odpowiedzialny za swoje czyny; nie miałby też możliwości poprawy swojego życia. Grzech pojawiający się w życiu człowieka nie zniszczył całkowicie jego autonomii; każdy człowiek jest wolny i odpowiedzialny za swoje czyny. Każdy zatem jest odpowiedzialny za swój własny postępek w cnocie: „twierdzimy, że uzyskanie cnoty nie zależy od niczego innego, jak wyłącznie od nas samych³⁷ Wszystko inne można wstrzymać przez przeciwdziałanie, ale tego, co w naszej wyłączności jest mocy, w żaden sposób wstrzymać nie można, gdyby się nawet ktoś najbardziej wysiłał”³⁸

Cnota zatem jest dobrowolnym, wolnym i świadomym dążeniem do doskonałości, dlatego jest aktem woli, a nie natury czy „narastającego stopniowo przyzwyczajania” Stwierdzenie to znajduje swe potwierdzenie w następującej wypowiedzi Aleksandryjskiego Scholarchy:

Bo cnota nie jest nam wrodzona w sposób naturalny³⁹, ani nie przysługuje nam od narodzin, podobnie jak jakieś inne części ciała, ani w sposób naturalny nie rozwija się w nas później (bo przecież w takim wypadku nie byłaby czymś dobrowolnym i wobec tego godnym uznania), ani nie powstaje z okoliczności zewnętrznych; ani też nie doskonalą się ona w miarę narastającego stopniowo przyzwyczajania podobnie jak język (w ten sposób chyba zakorzenia się raczej zło)⁴⁰

Natura daje człowiekowi tylko zdolność do doskonalenia się na drodze cnoty. Samo dążenie do doskonałości jest jednak aktem woli, będącym skutkiem uczenia się i ćwiczenia⁴¹: „Wszyscy więc, jak mówiłem, z natury są zdolni do osiągnięcia cnoty, lecz jeden więcej, drugi mniej czyni postępów na drodze ku niej przy pomocy uczenia się i ćwiczeń praktycznych”⁴²

³⁷ Etyka stoicka dzieliła wszystkie zjawiska związane z działalnością człowieka na „zależne od nas” i „niezależne od nas” Por. Strom. II 55, 6.

³⁸ Strom. IV 124, 1-2: „τὴν δὲ ἀρετὴν οὐκ ἐπὶ ἄλλοις τισὶν εἶναι φαμεν ἢ πάντων μάλιστα ἐφ' ἡμῖν. τὰ μὲν οὖν ἄλλα εἶργειν δύνανται τις προσπολεμῶν, τὸ δ' ἐφ' ἡμῖν οὐδαμῶς, οὐδ' ἂν μάλιστα ἐνίσταίτο” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 255, 279, 282, 288.

³⁹ Por. Strom. VI 95, 5. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 280.

⁴⁰ Strom. VII 19, 3: „οὔτε γὰρ φύσει τὴν ἀρετὴν γεννώμεθα ἔχοντες, οὔτε γενομένοις, ὡσπερ ἄλλα τινὰ τῶν τοῦ σώματος μερῶν. φυσικῶς ὕστερον ἐπιγίνεται (ἐπεὶ οὐδ' ἂν ἦν ἔθ' ἐκούσιον οὐδὲ ἐπαινετόν) οὐδὲ μὴν ἐκ [τῆς] τῶν συμβάντων καὶ (τῆς) ἐπιγινομένης συνηθείας, ὃν τρόπον ἢ διάλεκτος, τελειοῦται ἢ ἀρετὴ (σχεδὸν γὰρ ἢ κακία τοῦτον ἐγγίνεται τὸν τρόπον)” Por. Plato. *Protagoras* 328 a; t e n z e. *Alcibiades* I 111 a; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 280.

⁴¹ Por. Strom. VI 96, 1-2.

⁴² Strom. VI 96, 3: „Πάντες μὲν οὖν, ὡς ἔφην, πρὸς ἀρετῆς κτῆσιν πεφύκασιν, ἀλλ' ὁ μὲν μάλλον, ὁ δ' ἧττον πρόσεισι τῇ τε μαθήσει τῇ τε ἀσκήσει...” Dalej Klemens kon-

3. Łaska

Trzecim istotnym czynnikiem (oprócz uczenia i ćwiczenia się) w doskonaleniu się na drodze cnoty jest łaska Boża. Wprawdzie obiektywnym czynnikiem jest naturalna skłonność człowieka do cnoty, jednak czynnikami subiektywnymi są kształcenie i będące jego skutkiem wzrastanie w cnocie. Bez spełnienia tych dwóch warunków życie cnotliwe jest niemożliwe. Jednakże wymienione wyżej dwa czynniki same nie wystarczą do zdobycia cnoty, ponieważ są one czynnikami zależnymi od świata zewnętrznego. Gdyby doskonalenie się na drodze cnoty zależało tylko od nich, człowiek nie potrzebowałby Boga, gdyż wówczas byłby w stanie stać się doskonałym sam z siebie – bez pomocy Boga. Taką „światową” doskonałość może osiągnąć hipotetycznie także wielu ludzi niewierzących. Z przekonania, że doskonałość jest dziełem ludzkim, osiągnięcie jej może przerodzić się w pychę. A przecież cnota nie jest tylko moralną doskonałością człowieka; cnota jest o wiele bardziej dziełem boskim lub lepiej: w pierwszym rzędzie dziełem boskim. W tym miejscu Klemens odchodzi od etyki filozofów starożytnych, w której cnota zależała tylko od człowieka. W tym przekonaniu widzimy kolejne istotne *novum*, które nasz autor wprowadza: jest to założenie, że doskonalenie się na drodze cnoty nie zależy tylko od człowieka i dlatego nie jest wyłącznie jego zasługą – jest ono łaską daną przez Boga.

Nawet sama wolna wola, mianowicie „własna wola”, nie jest własnością człowieka, ponieważ „jest to [wolna wola – P. Sz.] darem od Boga, nie podlegającym żadnej innej mocy”⁴³ Bóg rządzi także całą egzystencją i całym życiem człowieka cnotliwego: „nawet myśli i skojarzenia ludzi cnotliwych powstają nie z własnego impulsu, lecz z inspiracji Bożej. Oto wtedy dusza doznaje pewnego ukierunkowania, a wola Boża rozdzielana bywa między ludzkie dusze”⁴⁴ Jak zobaczymy w następnym akapicie, Aleksandryjczyk stwierdza, że tylko człowiek wierzący może być prawdziwie cnotliwy, gdyż w przeciwnym razie cnota byłaby tylko dziełem ludzkim, pozbawionym elementu nadprzyrodzonego i odniesienia do Boga.

kluduje: „W rezultacie jedni uzyskali prawie doskonałą cnotę, inni doszli do pewnego tylko punktu, jeszcze inni zaniedbawszy się zupełnie, choć skądinąd hojnie przez naturę obdarowani, popadli w zupełne przeciwieństwo cnoty” (tamże).

⁴³ Strom. IV 124, 2: „θεόσδοτον γὰρ τὸ δῶρον καὶ οὐχ ὑποπίπτον ἄλλῳ τινί” Por. Völker. *Der wahre Gnostiker*, s. 255, 279.

⁴⁴ Strom. VI 157, 4: „ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν ἐναρέτων ἀνθρώπων ἐπίνοιαι κατὰ ἐπίπνοιαν θεῖαν γίγνονται, διατιθεμένης πῶς τῆς ψυχῆς καὶ διαδιδόμενου τοῦ θεοῦ θελήματος εἰς τὰς ἀνθρωπίνας ψυχάς...” Por. Völker. *Der wahre Gnostiker* s. 124-125.

Cnota jest więc wspólnym dziełem Boga i człowieka, „powstaje i ujawnia się z wolą Bożej Opatrzności, tylko przy współdziałale ludzkim”⁴⁵ Nie jest tylko dziełem Boga, ponieważ człowiek nie ponosiłby wtedy żadnej odpowiedzialności za swoje czyny, ale także nie jest dziełem samego człowieka, ponieważ wówczas człowiek mógłby być przekonany o samowystarczalności w procesie doskonalenia. W dążeniu do doskonalenia cnoty muszą harmonijnie współdziałać wszystkie trzy wymienione czynniki: „Dusza gnostyka jest więc po prostu ziemską podobizną Mocy Bożej. Ozdobiła ją doskonała cnota, doprowadzona do najwyższego stopnia rozwoju przez trzy siły: naturę, ćwiczenie, naukę”⁴⁶

III. CEL DAŻEŃ CZŁOWIEKA CNOTLIWEGO

Doskonalenie się na drodze cnoty nie dokonuje się w obszarze „spraw tego świata” Poprzez cnotę człowiek wierzący nie dąży do zdobycia i posiadania czegoś na tym świecie. Celem dążeń człowieka cnotliwego nie jest ani doczesne szczęście, ani jakiegokolwiek dobra ziemskie, lecz jest nim upodobnienie się do Boga (ὁμοίωσις θεῶν), które realizuje się w posłuszeństwie wobec bożej woli, a które nie zawsze prowadzi do szczęścia ziemskiego. Cnota wprowadzie wiedzie do pewnej szczęśliwości, jednak owa „szczęśliwość” jest czymś innym niż szczęście ziemskie w ogólnym rozumieniu. Cnota jawi się tu nie jako wartość materialna i powierzchowna oraz nie jest na pokaz (cnota na pokaz oznacza faryzeizm!), lecz jako wartość duchowa – jako wewnętrzna doskonałość duszy⁴⁷, podobnie jak samo szczęście, które jest wewnętrznym, duchowym przeżyciem i fenomenem.

Dla starożytnych Greków ideał *kalokagathii* (καλοκαγαθία) był nie do pomyślenia bez zewnętrznego piękna, dla chrześcijan zaś znaczenie ma tylko piękno wewnętrzne jako piękno duszy⁴⁸, niezależnie od piękna cieles-

⁴⁵ Strom. VI 157, 2: „...γένεσίν τε καὶ παρουσίαν κατὰ πρόνοιαν μὲν τὴν θεϊάν, κατὰ συνεργίαν δὲ τὴν ἀνθρωπίνην” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 123.

⁴⁶ Strom. VII 64, 6: „ἀτεχνῶς οὖν ἐπίγειος εἰκὼν θείας δυνάμεως ἢ γνωστικῆ ψυχῆς τελεία ἀρετῆς κεκοσμημένη, ἐκ πάντων ἅμα τούτων, φύσεως, ἀσκήσεως, λόγου, συνηξημένη” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 454.

⁴⁷ Por. Paed. II 121, 2.

⁴⁸ Klemens wyraża pogląd, że tę prawdę można znaleźć także u niektórych filozofów starożytnych (por. Strom. V 96, 4-97, 7), jednak nie rozwija konsekwentnie tej myśli. Pokazuje często swoją niechęć do piękna zewnętrznego i cielesnego. Na temat nauki o cnotie u starożytnych filozofów zob. Strom. II 127, 1-136, 6. M. Daskalakis, wychodząc od założeń filozoficznych,

nego⁴⁹ Tylko piękna dusza czyni pięknym człowieka⁵⁰ W tym miejscu warto dodać, że Klemens nieco modyfikuje pogański model *καλοκάγαθία*, wzbogacając go o wartości chrześcijańskie, na których czele stoi miłość (*ἀγάπη*).

Podobnie prawdziwym szczęściem człowieka wierzącego jest życie wewnętrzne i udział w rzeczywistości duchowej, nawet wówczas, gdy w świecie zewnętrznym doznaje on udręki i znajduje się w ciężkim położeniu. Szczęście zatem nie jest celem, lecz skutkiem cnoty i spotkania z Bogiem, odczuciem, że wierzący żyje w pokoju, łączności i jedności z Bogiem, gdy jest posłuszny Jego woli. Cnota prowadzi więc do upodobnienia się do Boga (*ὁμοίωσις θεῶ*). Tylko ten jest doskonały, „kto wedle podobieństwa do Boga (*ὁμοίωσιν οὖν τοῦ θεοῦ*) został dopuszczony do synostwa Bożego (por. Ef 1, 5) i do przyjaźni z Bogiem”⁵¹ Ten jest szczęśliwy, kto żyje w łasce synostwa Bożego.

Doskonalenie się na drodze cnoty nie jest więc dążeniem do szczęścia związanego ze światem materialnym, lecz dążeniem do doskonałości w odniesieniu do Boga; do szczęścia mającego swe źródło w łasce Boga. Łaska ta „formuje człowieka na obraz Boży (*ἄγαλμα θεῖον*)”⁵² Egzystencja i sposób życia człowieka cnotliwego są odzwierciedleniem życia Boskiego. Dlatego cnota nie jest tylko mądrością teoretyczną, lecz ma wymiar praktyczny – jest sposobem życia i postępowania; jest ona – jak mówi Klemens – „praktycznym i jednocześnie też teoretycznym” wypełnieniem przykazań Boskiego Logosu⁵³

a szczególnie eksponując podobieństwo terminologii, którą posługuje się Aleksandryjski Scholarcha w nauce o cnotach, stwierdza, że ona „sich wenig oder gar nicht von der Tugendlehre der Philosophen unterscheidet” (*Die eklektischen Anschauungen* s. 99). Dalej pisze o „die große Abhängigkeit von den griechischen Schriftstellern und die oft wörtliche Übereinstimmung mit ihnen” (tamże s. 105), jednak inni naukowcy mają odmienne poglądy na ten temat. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 292: „Bleibt man nicht bei diesen formalen Ähnlichkeiten stehen, sondern geht den Angaben des Clemens weiter nach und sucht Wesen und Eigenart der einzelnen Tugenden genauer zu bestimmen, so erkennt man sofort, wie scharf sich unser Autor gegen die Philosophie abgrenzt und wie energisch er den christlichen Faktor zu wahren weiß”

⁴⁹ Szerzej na temat aprobaty greckiego ideału kalokagathii zob. P a ł u c k i. *Recepcja idealów helleńskich* zwł. s. 6-10.

⁵⁰ Zob. Paed. II 121, 3, por. Paed. II 115, 5.

⁵¹ Strom. VI 114, 6: „καθ' ὁμοίωσιν οὖν τοῦ θεοῦ ὁ εἰς υἰοθεσίαν καὶ φιλίαν τοῦ θεοῦ καταταγείς...” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker*, s. 254: „Unser Autor [Klemens – P. Sz.] hat dafür immer ein lebhaftes Empfinden besessen, daß die ganze menschliche Existenz von Gottes forderndem Willen umschlossen ist, daß dessen Gebot ihm entgegentritt mit dem Anspruch auf Gehorsam”

⁵² EP 37, 1: „...ἄγαλμα θεῖον τὸν ἄνθρωπον κατασκευάζουσα” (przekład własny). Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 453.

⁵³ Paed. I 9, 4: „...πρακτικὴν ἅμα καὶ θεωρητικὴν” Por. EP 37, 1; J. P a t r i c k. *Clement of Alexandria*. Edinburgh 1914 s. 147: „Virtue is defined by Clement as the harmonious dis-

Człowiek nigdy nie osiągnie na drodze cnoty doskonałości Boga, który wobec człowieka jest nieskończenie doskonały i zupełnie od niego różny. Przeciwnego zdania byli stoicy, którzy głosili „bezbożnie”, że „ta sama jest cnota Boga i człowieka”⁵⁴ Ich twierdzenia w tym względzie Klemens zdecydowanie piętnuje. Doskonałość na drodze cnoty musi być traktowana w odniesieniu do Boga jako relatywne upodobnienie się do Jego doskonałości. Jednocześnie każda myśl o staniu się takim samym jak Bóg „wedle kształtu człowieczego (tego rodzaju przypuszczenie jest bezbożne)”⁵⁵, musi zostać odrzucona, ponieważ degradowuje Boga do rangi stworzeń. Bóg zaś jest „Istotą bezcielesną i nie dającą się opisać”⁵⁶

Stosunek człowieka do samego siebie, do bliźnich i do świata zewnętrznego zależy od jego stosunku do Boga. Życie ludzkie powinno być ukierunkowane teocentrycznie. Jedność i pokój z Bogiem osiągnięte dzięki cnotcie prowadzą do harmonijnej relacji człowieka do samego siebie, mianowicie do rytmicznego i harmonijnego współdziałania wszystkich jego władz cielesnych i duchowych, które wykorzystuje on do wypełnienia zadania, jakie postawił przed nim Bóg. „Piękno” więc i „symetria” istnieją w człowieku wtedy, gdy dusza przyozdobiona jest cnotami⁵⁷

Cnota jest „dobrem” „Mówi się, że dobro jest dobrym nie dlatego, że posiada cnotę [...], bo samo z siebie jest cnotą, lecz że samo z siebie i przez siebie jest dobre”⁵⁸ Dobro nie jest nigdy środkiem do celu, lecz celem samym w sobie. Tak też i cnota jako „dobro” jest „godną wybrania ze względu na samą siebie”⁵⁹ Kto ją praktykuje, ten nie ma na celu nic innego jak „jedynie szansę wykonania czynu moralnie pięknego”⁶⁰ Cnota nie jest praktyko-

position of the soul in harmony with reason in every relation of life”; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 287.

⁵⁴ Strom. VII 88, 5: „...τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνθρώπου λέγομεν καὶ θεοῦ” Por. Strom. II 135, 3; VI 114, 5; EP 37, 1; Chrysippus. *Fragmenta moralia* 250. W: SVF III s. 59; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 451, 603.

⁵⁵ Strom. VI 114, 4: „...κατὰ τὸ σχῆμα τὸ ἀνθρώπειον (ἄθεος γὰρ ἦδε ἡ ἐπιφορά)...” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 113, 505, 588.

⁵⁶ Fragment 39 (z dzieła Περὶ προνοίας): „...οὐσία ἀσώματος καὶ ἀπερίγραφτος” (przekład własny).

⁵⁷ Por. Paed. III 64, 2.

⁵⁸ Paed. I 63, 3: „Τὸ δὲ ἀγαθὸν εἶναι οὐ τῷ τὴν ἀρετὴν ἔχειν ἀγαθὸν εἶναι λέγεται [...], ἀρετὴ γὰρ ἐστὶν αὐτή. ἀλλὰ τῷ αὐτὴν καθ' αὐτὴν καὶ δι' αὐτὴν ἀγαθὴν εἶναι” (przekład własny).

⁵⁹ Paed. I 64, 1. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 291.

⁶⁰ Strom. IV 69, 1. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 577.

wana „dla przyjemności”, „ponieważ nie sprawia przyjemności”⁶¹, ani dla żadnego innego celu, ani też po to, by osiągnąć szczęście – jest praktykowana dla siebie samej.

A zatem nie tylko cel działań ludzkich (cnota), lecz także i środki służące do osiągnięcia cnoty są cnotliwe. W tym względzie – według Aleksandryjskiego Scholarchy – nie tylko cel uświęca środki, lecz także środki uświęcają cel, ponieważ żaden święty cel nie może zostać osiągnięty za pomocą sprzecznych z prawem i niesprawiedliwych środków. Cnota działa przez cnotę: „Wszelka zacność (ἐνάρητον πᾶν) wywodzi się z cnoty i dąży do cnoty”⁶² W ujęciu Klemensa człowiek cnotliwy żyje zawsze cnotliwie, człowiek zaś niesprawiedliwy zawsze postępuje źle. Tę myśl Aleksandryjczyk wyraża w następujących słowach:

Wszelka natomiast czynność, dokonywana przez człowieka w pełni rozumnego, jest czynnością bezwzględnie dobrą⁶³, wszelka wykonywana przez człowieka nierozumnego jest czynnością złą, nawet gdyby zachował właściwą postawę. A to dlatego, że nie działa on męźnie na skutek prawidłowego rozumowania, ani też nie kieruje się w swoim postępowaniu względem na pożytek, który do cnoty prowadzi albo z cnoty wychodzi⁶⁴

Cnota nie jest jakąś korzyścią osiągniętą w wymiarze materialnym, lecz ofiarą. Poprzez cnotę człowiek sprawiedliwy nie tylko uczy się dobrze żyć, lecz także dobrze umrzeć. Ten, kto dobrze umiera, wie, w jakim celu żył. Wierzący żyje dla Boga, ponieważ „podstawą [...] wszelkiej cnoty jest wychowanie nas przez Pana do powinności gnostycznej, polegającej na tym, aby z miłości do Boga zdobyć się na pogardę śmierci”⁶⁵ Ponoszenie ofiar dla Boga rozumiane jest jako „ofiarowanie siebie”, jako odrzucenie starego, grzesznego człowieka i jako powtórne narodziny z woli Bożej. „Te właśnie cnoty, moim zdaniem, są ofiarą, «która może być przyjęta» (Flp 4, 18)

⁶¹ Paed. I 64, 1. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 291.

⁶² Strom. VI 158, 4: „τὸ δὲ ἐνάρητον πᾶν ἀπ' ἀρετῆς τέ ἐστι καὶ πρὸς ἀρετὴν ἀναφέρεται...”

⁶³ Por. Strom. VI 111, 3; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 451, 453-454.

⁶⁴ Strom. VII 59, 5: „πᾶσα οὖν ἢ διὰ τοῦ ἐπιστήμονος πρᾶξις εὐπραγία. ἢ δὲ διὰ τοῦ ἀνεπιστήμονος κακοπραγία. καὶ ἐνστάσιν σώζῃ, ἐπεὶ μὴ ἐκ λογισμοῦ ἀνδρίζεται μηδὲ ἐπὶ τι χρήσιμον τῶν ἐπὶ ἀρετὴν καὶ ἀπὸ ἀρετῆς καταστρεφόντων τὴν πρᾶξιν κατεθύνει” Por. Chrysippus. *Fragmenta moralia* 511. W: SVF III s. 138; V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 453.

⁶⁵ Strom. IV 41, 1: „Κεφάλαιον [...] πάσης ἀρετῆς κύριος παιδεύων ἡμᾶς τὸ δεῖν γνωστικώτερον δι' ἀγάπην τὴν πρὸς τὸν θεὸν θανάτου καταφρονεῖν” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 99, 567.

u Boga. Samo Pismo nazywa serce skromne w połączeniu z prawidłową wiedzą «ofiara pełnowartościową» dla Boga (por. Ps 50, 18; Iz 56, 7; Flp 4, 18), ze strony wszelkiego człowieka, który przez wyniesienie do świętości promieniuje światłem nierozzerwalnego zjednoczenia z Bogiem⁶⁶ Ostatecznie cnota ma wartość jako dobro samo w sobie dlatego, że ponosi się dla niej ofiary: „piękną jest rzeczą ponieść śmierć za dzielność etyczną (ὕπερ τε ἀρετῆς)”⁶⁷ Można zatem powiedzieć, że cnota jest „korzyścią”⁶⁸ i obiecuje „szlachetną nagrodę”⁶⁹ tylko w wymiarze duchowym; w wymiarze materialnym zaś jest rezygnacją z własnych korzyści.

Z rozważań wyżej przedstawionych wynika, że Aleksandryjski Scholarcha, w przeciwieństwie do filozofów pogańskich, patrzy na całość egzystencji ludzkiej przez pryzmat Objawienia Bożego i ukierunkowuje ją teocentrycznie. Cel dążeń człowieka prawdziwie cnotliwego (którym może być wyłącznie chrześcijanin) widzi w upodobnieniu się do Boga. Podkreśla też ofiarniczy charakter dążenia do cnoty. Idee te – konstytuujące myśl aretologiczną Klemensa – są jego poważnym wkładem w kształtującą się aretologię chrześcijańską.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując rozważania na temat aretologii Klemensa z Aleksandrii, należy zauważyć, że nasz autor, stojąc na granicy zetknięcia starożytnej myśli greckiej z rodzącą się teologią (w tym aretologią) chrześcijańską, dokonał zadziwiającej syntezy. Będąc wierny nauce chrześcijańskiej, wzbogacił ją osiągnięciami szeroko rozumianej kultury greckiej, w której widział przede wszystkim niezastąpione narzędzie ewangelizacji, pomoc w przygotowaniu do wiary, wsparcie w procesie doskonalenia chrześcijańskiego oraz narzędzie walki z herezjami⁷⁰

⁶⁶ Strom. VII 14, 1: „ταύτας φημι τὰς ἀρετὰς «φυσίαν δεκτὴν» εἶναι παρὰ θεῶ. τὴν ἄτυπον καρδίαν μετ' ἐπιστήμης ὀρθῆς «ὀλοκάρπωμα τοῦ θεοῦ» λεγούσης τῆς γραφῆς. ἐκφωτιζομένου εἰς ἔνωσιν ἀδιάκριτον παντὸς τοῦ ἀναληφθέντος εἰς ἀγιωσύνην ἀνθρώπου”

⁶⁷ Strom. IV 67, 4: „...ἀποθνήσκειν καλὸν ὑπὲρ τε ἀρετῆς...”

⁶⁸ Paed. I 64, 1. Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker* s. 291.

⁶⁹ Strom. IV 36, 5: „εὐγενεῖς ἀμοιβάς” Por. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker*, s. 120.

⁷⁰ Por. F. D r a ę c z k o w s k i. *Greccy Ojcowie*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 6. Lublin 1993 kol. 62: „Klemens Aleksandryjski, entuzjastycznie otwarty na wartości greckiej kultury intelektualno-duchowej (określanej terminem παιδεία) wyznaczył jej ważną funkcję w walce z herezjami, w procesie ewangelizacji i chrześcijańskiego doskonalenia”

Swoją postawę otwartości na wszystkie wartości mogące służyć wzrostowi Kościoła Klemens uzasadnia powołując się na św. Pawła: „Jest bowiem rzeczą rozsądku nie tylko stać się Judejczykiem ze względu na Judejczyków i tych, którzy żyją według Zakonu, jak mówi Apostoł (por. 1 Kor 9, 20), lecz Hellenem ze względu na Hellenów, aby wszystkich pozyskać”⁷¹

Korzystając z filozofii greckiej, Aleksandryjski Scholarcha dokonywał gruntownej selekcji przy przeszczepianiu na grunt chrześcijański poszczególnych idei, reprezentowanych przez różne kierunki i szkoły filozoficzne – brał z nich tylko te wartości, które były zgodne z nauką Chrystusa. Filozofia grecka była dla niego bogatym źródłem terminów, pojęć i idei, które odpowiednio modyfikowane formowały rodzącą się teologię. Słusznie zauważył F. Drączkowski, że „postawa Klemensa wobec kultury helleńskiej to nie postawa niewolniczej zależności, lecz świadome otwarcie się na wszystkie wartości zgodne z chrześcijaństwem i pożyteczne dla jego umocnienia”⁷²

BIBLIOGRAFIA

I. Źródła – dzieła Klemensa Aleksandryjskiego

- Eclogae Propheticae* (Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί). Ed. L. Früchtel. Berlin 1970 s. 137-155, 235. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 17² (Clemens Alexandrinus vol. 3).
- Paedagogus* (Παιδαγωγός). Ed. O. Stählin. Berlin 1936 s. 87-292. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 12 (Clemens Alexandrinus vol. 1). Przekład pol. (I księga): *Pedagog – Księga I Klemensa Aleksandryjskiego*. Wstęp, tłumaczenie, komentarz T. Puton, Lublin 1977 (mps BKUL).
- Protrepticus* (Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας). Ed. O. Stählin. Berlin 1936 s. 1-86. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 12 (Clemens Alexandrinus, vol. 1). Przekład pol.: *Zachęta Greków*. Przeł. J. Sołowianiuk. W: *Apologie*. Warszawa 1988 s. 99-201. *Pisma starochrześcijańskich pisarzy* 44.

⁷¹ Strom. I 15, 4: „οὐ γὰρ μόνον δι' Ἑβραίους καὶ τοὺς ὑπὸ νόμον κατὰ τὸν ἀπόστολον εὐλόγον Ἰουδαῖον γενέσθαι, ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς Ἑλληνας Ἑλληνα, ἵνα πάντας κερδάνωμεν”

⁷² F. Drączkowski. *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. 35. Por. P. Th. Camelot. *Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque*. „Recherches de science religieuse” 21:1931 s. 569: „Clément d'Alexandrie est un chrétien qui n'a rien voulu renier de l'hellénisme, mais qui a voulu le mettre tout entier au service de sa foi”

Stromata (Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων Στρωματεῖς). I-VI. Ed. L. Früchtel. Berlin 1960. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 52 [15] (Clemens Alexandrinus vol. 2); VII-VIII. Ed. L. Früchtel. Berlin 1970 s. 1-102, 231-234. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 17² (Clemens Alexandrinus vol. 3). Przekład pol.: Koberce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy. T. 1-2. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa 1994.

II. Opracowania

- Böhner P., Gilson E.: Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańcyka. Tł. S. Stomma. Warszawa 1962.
- Camelot P. Th.: Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque. „Recherches de science religieuse” 21:1931 s. 541-569.
- Capitaine W.: Die Moral des Clemens von Alexandrien. Paderborn 1903.
- Daskalakis M.: Die eklektischen Anschauungen des Clemens von Alexandria und seine Abhängigkeit von der griechischen Philosophie. Leipzig 1908.
- Drączkowski F.: Aktualny stan badań nad Klemensem Aleksandryjskim. „Collectanea Theologica” 48:1978 z. 3 s. 175-177.
- Chrześcijananie wobec kultury i cywilizacji grecko-rzymskiej. Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego. W: Chrześcijananie a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim III-IV w. Red. J. Śrutwa. Lublin 1988 s. 33-62.
- Greccy Ojcowie. W: Encyklopedia Katolicka. T. 6. Lublin 1993 kol. 61-64.
- Farantos M.: Die Gerechtigkeit bei Klemens von Alexandrien. Bonn 1972.
- Lampe G. W. H.: A Patristic Greek Lexicon. Oxford 1961.
- Liddell H. G., Scott R.: Greek-English Lexicon. Oxford 1958.
- Lilla S. R. C.: Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism. Oxford 1971.
- Niemirska-Pliszczyńska J.: Wstęp. W: Klemens Aleksandryjski. Koberce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy. T. 1. Warszawa 1994 s. VII-XXXVII.
- Pałucki J.: Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego „Roczniki Teologiczne” 41:1994 z. 4 s. 5-27.
- Patrick J.: Clement of Alexandria. Edinburgh 1914.
- Pliszczyńska J.: Pierwsza próba syntezy filozofii greckiej z antyczną doktryną chrześcijańską – Klemensa Aleksandryjskiego «Stromata». „Eos” 65:1977 s. 221-229.
- Pohlenz M.: Die Stoa. Göttingen 1959.
- Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum. Göttingen 1943.
- Słownik grecko-polski. Red. Z. Abramowiczówna. T. 1-4. Warszawa 1958-1965.
- Stelzenberger J.: Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. München 1933.
- Szczur P.: Aretologia agapetyczna Klemensa Aleksandryjskiego w zarysie. „Roczniki Teologiczne” 48:2001 z. 4 s. 5-35.
- Völker W.: Der wahre Gnostiker nach Klemens Alexandrinus. Berlin 1952. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur 57.

VETERA ET NOVA IN CLEMENT OF ALEXANDRIA'S
CONCEPTION OF ARETOLOGY

S u m m a r y

Clement of Alexandria, as one of the first ancient Christian writers, showed in his works a complete respect for the Greek philosophers of antiquity by drawing on their conclusions. Therefore in the teaching of Clement we very often come across here references to ancient thinkers, and also we find some adaptations to the Christian grounds. An interesting example in this issue is aretology which stemmed from the earlier accomplishments in ancient philosophy. It follows from the contents of ἀρετή that Clement assumed the views from various philosophical schools (in particular, there are Platonic, Aristotelian and Stoic influences), and subjects them to the teaching of the Gospel. Thus his aretology gains a Christocentric dimension, in opposition to ancient aretology which was above all anthropocentrically focused. Among the factors that condition the acquisition of virtue the Alexandrian names three elements: 1) innate properties (a natural disposition to acquire virtue), 2) instruction and practice, and 3) the grace of God. Speaking about the necessity to receive the grace of God, without which there it is impossible to acquire virtue, Clement distances himself from the ethics of ancient philosophers in which the acquisition of virtues depended only on man. We can see in this belief an essential novelty introduced by the author: it is the presupposition that making oneself perfect on the way to virtue does not depend merely on man, hence it is not only his merit, but above all the grace given by God. Another modification made by the Alexandrian in ancient aretology is a different direction of the main goal to strive after virtue. It is – as in ancient ethics – neither temporary happiness, nor any material goods, but the likeness to God (ὁμοίωσις θεῷ). The latter is the source of internal happiness consisting in the spiritual participation in supernatural reality. Summing up Clement of Alexandria's aretology, it should be noted that our author, being on the border between ancient Greek thought and Christian theology (including aretology), had made a surprising synthesis. Faithful to the Christian doctrine, he enriched it with the achievements of Greek culture broadly understood.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: wschodnia teologia patrystyczna, recepcja myśli greckiej, Klemens Aleksandryjski, cnota, aretologia.

Key words: Eastern patristic theology, reception of the Greek thought, Clement of Alexandria, virtues, aretology.