

KS. DARIUSZ ZAGÓRSKI

WERYFIKACJA IDEAŁU ΜΕΣΟΤΗΣ W ŻYCIU PRZYJACIELA BOGA (GNOSTYKA)

I. TEORETYCZNE ZAŁOŻENIA KONSTYTUUJĄCE KLEMENSOWY IDEAŁ ΜΕΣΟΤΗΣ

Klemens Aleksandryjski w filozoficznych rozważaniach na temat cnoty oraz szczęśliwego, umiarem znaczonego życia zdaje się w pryncypialnych założeniach w wyraźny sposób nawiązywać do „najsławniejszej z teorii etycznych Arystotelesa”¹ – do *doktryny środka*², kojarzonej z cnotą moralną. Cnotę tę Stagiryta określał jako dyspozycję woli zachowującej właściwą ze względu na nas średnią miarę (μεσότης) pomiędzy dwoma błędami³, tj. między nadmiarem i niedostatkami, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją wyznaczył człowiek rozsądny.

Mając na uwadze płaszczyznę teoretyczną, można powiedzieć, że w nauce Klemensa nastąpiła recepcja zasadniczych założeń teorii Arystotelesa⁴ Daje

Ks. dr hab. DARIUSZ ZAGÓRSKI. Adres do korespondencji: e-mail: ecce@op.pl

¹ W. T a t a r k i e w i c z. *Historia filozofii*. T. I. Warszawa 1978 s. 127.

² Zdaniem W. Tatarkiewicza „arystotelizm jest filozoficzną doktryną środka, unikającą skrajnych rozwiązań, a skłoną do uznania części prawdy, jaka w każdym z nich tkwi” (jw. s. 127).

³ Por. S. S w i e ż a w s k i. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa–Wrocław 2000 s. 147.

⁴ Na temat Klemensowego rozumienia ideału μεσότης zob.: D. Z a g ó r s k i. *Ideał μεσότης w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 2001 (mps BKUL); t e n ż e. „Miarą wszystkich rzeczy jest Bóg” *Platońska zasada w interpretacji Klemensa Aleksandryjskiego*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 50:2003 z. 4, s. 245-255; t e n ż e. *Recepcja Arystotelesowskiego ideału μεσότης w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego. Problem definicji*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 51:2004 z. 4, s. 5-42. Na temat praktycznych wskazań Klemensa związanych z przestrzeganiem omawianego ideału w ramach troski o ludzkie ciało zob. t e n

się to zauważyć szczególnie w nawiązaniu do terminologii i zwrotów stosowanych przez Stagirytę. W II księdze *Pedagoga* znajdujemy następującą wypowiedź Aleksandryjczyka:

Dobry jest stan środkowy we wszystkim, zwłaszcza zaś w przygotowaniu posiłku. Skrajności są tym, co powoduje lub naraża na upadek, zaś stany pośrednie między skrajnościami są dobre (pożyteczne). Środkiem jest posiadanie tego, co konieczne, bo naturalne skłonności są ustalone przez konieczność tego, co niezbędne⁵

Analizując powyższą wypowiedź, dostrzegamy, że podstawowe *pryncypia* swojej doktryny μεσότης określił Klemens następująco, idąc za Arystotelesem: „Dobry jest umiar we wszystkim”⁶, „stany pośrednie między dwiema skrajnościami są dobre”⁷, „skrajności są tym, co powoduje lub naraża na upadek”⁸. Odwołując się do Arystotelesowej koncepcji ideału i aprobując ją, Klemens wprowadza jednak pewne jego modyfikacje, idące w kierunku dalszego rozwinięcia i dopełnienia. Określenie tego, co jest *stanem środkowym*, napotyka bowiem w praktyce pewne trudności. Z tej racji Klemens formułuje *pryncypia* pomocnicze⁹, pozwalające bliżej określić, jak odnaleźć stan środkowy. Zdaniem Aleksandryjczyka ustalenie tego, co jest stanem środkowym, ułatwia kryterium konieczności (τὰ ἀναγκαῖα), zgodności z *miarą* zdrowego rozsądku (τὸ μέτρον) oraz zgodności z naturą (κατὰ φύσιν)¹⁰

Pierwsze z tych kryteriów ma na uwadze wybór rzeczy koniecznych – według przyjętej hierarchii wartości. Preferencje należy tu przyznać wartoś-

z e. *Troska o ciało w Pedagogu Klemensa Aleksandryjskiego*. „Paedagogia Christiana” 2:2005 s. 29-37.

⁵ Paed. II 16,4: „ Αγαθὴ μὲν ἡ μέση κατάστασις ἐν πᾶσι μὲν, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ ἐν τῇ ἀμφὶ τὴν ἐστίαν παρασκευῇ· ἐπεὶ αἱ μὲν ἀκρότηταί σφαλεραί, αἱ μεσότητες δὲ ἀγαθαί. Μέσον δὲ ἐστὶ πᾶν τὸ ἀνευδεὲς τῶν ἀναγκαίων· αἱ γὰρ κατὰ φύσιν ὀρέξεις αὐταρκεῖα περιορίζονται” Przekład własny.

⁶ Paed. II 16, 4.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

⁹ Formułowane przez Klemensa *pryncypia* pomocnicze są często tylko przywołaniem znanych już wcześniej kategorii filozoficznych. Jednak ich zastosowanie przez Aleksandryjczyka w ramach omawianego przez nas ideału, będące próbą jego scalenia i jaśniejszego przedstawienia, stanowi o osobistym wkładzie autora w rozwój myśli filozoficznej.

¹⁰ Dwa kryteria: kryterium konieczności (τὰ ἀναγκαῖα) i zgodności z naturą (κατὰ φύσιν) – możemy odnaleźć w cytowanej już wypowiedzi Paed. II 16, 4. Trzeciego kryterium: kryterium zgodności z *miarą* zdrowego rozsądku (τὸ μέτρον) – doszukać się można w tekście Paed. III 51, 2-3.

ciom duchowym, ograniczając w sposób umiarkowany potrzeby cielesne oraz materialne. Drugim kryterium pomocniczym jest zasada zgodności z *miarą* zdrowego rozsądku. Miarę środka określa rozum (człowieka rozsądnego) w oparciu o poznanie genezy, istoty oraz celu bytów. „Stany środkowe są najlepsze” To, co oscyluje ku skrajnościom, należy odrzucić jako niewłaściwe i szkodliwe. Przy określaniu stanu środkowego istotne staje się również uzgodnienie ludzkiego postępowania z naturą, które dokonuje się zgodnie z normami precyzyjnie określonymi przez Prawo Boże.

Uznając słuszność powyższych stwierdzeń, trudno nie wskazać znowu na ich niewystarczalność, wynikającą z nieokreśloności ogólnych pryncypiów teoretycznych. Nawet posługując się wyżej wymienionymi kryteriami pomocniczymi, nie zawsze da się w poszczególnych sytuacjach wybrać bezbłędnie „złoty środek” Co stanowi miarę precyzyjną, nieomylną w wyborze działania zgodnego z wymogami dzielności etycznej? Jak kierować życiem, aby unikać skrajnych rozwiązań, będąc między nimi wypośrodkowanym? Klemens odpowiada: „Bóg jest miarą wszystkich rzeczy”¹¹. To ogólne (powtórzone przez Klemensa za Platonem¹²) sformułowanie staje się kluczowe dla chrześcijańskiego rozumienia omawianego ideału. Stanowi także potwierdzenie oryginalności Klemensa, dokonującego akomodacji sformułowań znanych wcześniej w literaturze pogańskiej, podjętych przez niego i ukazanych w kontekstach aktualnych dla chrześcijaństwa.

Twórcą wszechrzeczy, wartości duchowych i materialnych jest Bóg. Powołując do istnienia naturę, ustanowił prawa i zasady nią rządzące. Dotyczy to zarówno porządku intelektualnego, moralnego, jak i egzystencjalnego. Bóg, Dawca wszelkiego ładu, opartego na najwyższej Mądrości, jest Tym, który wyczerpująco określa szczegółowe zasady regulujące funkcjonowanie ideału μεσότης. Tylko w Bogu, doskonałym Bycie, słuszna miara przejawia się w pełni. On zaś objawia swą Mądrość poprzez Odwieczne Słowo, Boski Logos, który według Klemensa jest Autorem zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu.

W Słowie Objawionym, zdaniem Aleksandryjczyka, znajdujemy odpowiedź na wszystkie kwestie związane z interpretacją i rozumieniem zasady μεσότης. Można zatem powiedzieć, że dopiero łączne traktowanie teorii wypracowanej przez rozum, zasad zawartych w naturze oraz w Objawieniu daje podstawę do pełnego i komplementarnego określenia wszystkich norm ogólnych oraz

¹¹ Strom. V 95,4: „ὁ δὲ Θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη”

¹² Por. Plato, *Leges* 716 c: „ὁ δὲ Θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ ποῦ τις, ὡς φασιν, ἄνθρωπος”

szczegółowych, konstytuujących omawiany ideał. W ten sposób teoretyczne założenia filozofii dzięki Objawieniu zostają uściślone.

To zwrócenie uwagi na absolutną niezbędność Objawienia (poprzez które możliwe staje się poznanie Objawiającego) jest istotnym *novum* w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego. Słuszność tego założenia opiera się na weryfikacji historycznej, którą Klemens rozwija i uzasadnia. Czyni to na dwóch płaszczyznach: analizując kult religijny i mitologię grecką oraz formy i zasady chrześcijańskich sekt heterodoksyjnych. W obu tych wypadkach ideał μεσότης uległ daleko idącej deformacji, której zasadniczym źródłem był bądź brak znajomości Objawienia, bądź zniekształcenie ortodoksyjnej nauki Kościoła apostołskiego.

Na czym więc według Klemensa miałyby polegać pełna realizacja ideału? Przede wszystkim na ukierunkowaniu się na Boga – Dawcę Objawienia, na poznaniu Go i naśladowaniu, które prowadzi do upodobnienia się do Niego i do doskonałego z Nim zjednoczenia. Samo tylko rozumowe odkrywanie prawd zawartych w świecie, czy to, które poznaje Stwórcę jedynie poprzez Jego dzieła, nie wystarcza do zdobycia pewności poznania rzutującego również na sposób życiowych działań. Dopiero poprzez bezpośrednią i zażyłą relację z Bogiem, do której dochodzi się poprzez miłość (ἀγάπη), poznajemy również i dzieło stworzenia, ład w nim panujący, a tym samym zmierzamy do pewnego osądu (ἐπιστήμη)¹³ opartego na Mądrości Logosu, pozwalającego nam w jej świetle poprawnie określić w życiu „złoty środek”

II. KRYTERIA POMOCNICZE WERYFIKUJĄCE IDEAŁ MEΣOΤΗΣ W ŻYCIU PRZYJACIELA BOGA (GNOSTYKA)

Jak wyżej nadmieniałem, Klemens odwołując się do Arystotelesowej koncepcji ideału i aprobując ją, wskazuje na *pryncypia* pomocnicze, pozwalające bliżej określić sposoby odnalezienia stanu środkowego. Wspomniałem również, że u naszego autora można doszukać się trzech takich pryncypiów: kryterium konieczności (τὰ ἀναγκαῖα), zgodności z *miarą* zdrowego rozsądku (τὸ μέτρον) i zgodności z naturą (κατὰ φύσιν).

Co prawda, istotą niniejszej publikacji jest ukazanie weryfikacji ideału μεσότης, która w sposób doskonały dokonuje się w życiu przyjaciela Boga

¹³ Na temat trudności z zakresem znaczeniowym tego słowa zob. F. D r a c z k o w s k i. *Gnoza w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego*. „Studia Antiquitatis Christianae” 12:1996 s. 11.

(gnostyka)¹⁴, przede wszystkim w procesie upodabniania się do Boga, dochodzenia do doskonałej miłości (ἀγάπη τελεία), nabywania gnozy, to jednak nie mniej ważne staje się wykazanie, jak istotną pomocą dla chrześcijanina są wyżej wymienione pryncypia, które trudno pominąć przy omawianiu wszystkich wymiarów Klemensowego rozumienia ideału. To właśnie te pryncypia stanowią o pewnej spójności jego filozoficznego myślenia, dającego miejsce w dochodzeniu do prawdy wszystkim elementom, w których zawierają się jakieś jej ziarna, nie stawiając na drodze myślowych dociekań żadnych barier ani ograniczeń, bez względu na to, czy prawda odnajdywana jest w nich w pełni (jak w Bożym Objawieniu), czy też po części i nie z tak wielką pewnością (w naturze czy filozofii).

1. Priorytet wartości duchowych

W pismach Klemensa można odnaleźć szereg wypowiedzi, w których rozpatruje on szczegółowo różne elementy weryfikujące ideał. Warto przypomnieć, że jednym z kryteriów pomocniczych, o fundamentalnym znaczeniu, ściślej określającym μεσότης, była umiejętność wyboru tego, *co konieczne*

¹⁴ Dla pełniejszego zrozumienia znaczeń związanych z terminami: *gnoza*, *gnostyk* w teologii patrystycznej zob. W. M y s z o r. *Gnoza*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. V. Lublin 1989 kol. 1210-1212. Zob. także: P. B ö h n e r, E. G i l s o n. *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*. Tłum. S. Stomma. Warszawa 1962 s. 43. U Klemensa omawiane terminy występują w zasadzie w znaczeniu pozytywnym, choć można również znaleźć dowody świadczące o ich dewaluacji (zob. Strom. II 52,5). Na temat Klemensowego zastosowania terminu γνωστικός odnoszącego się do ideału świętości chrześcijańskiej, zob. W. V ö l k e r. *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 57). Berlin 1952 s. 507-609; paragraf 3 rozdziału V (*Das tätige Leben*) zatytułowany *Das Porträt des Gnostikers*. Wyrazem γῶσις określa Aleksandryczyk pełnię zrozumienia wiedzy dotyczącej nauki chrześcijańskiej [por. J. M o i n g t. *La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie*. „Recherches de science religieuse” 37:1950 s. 219-226]. Błędne rozumienie omawianych terminów w czasach dzisiejszych wynika z nieuwzględniania różnicy występującej między gnozą ortodoksyjną i heretycką. Historycy i filolodzy dość często posługują się terminami *gnoza* i *gnostyk* w znaczeniu ‘herezja’ i ‘heretyk’. Z drugiej jednak strony pojawiają się liczne prace na temat gnozy ortodoksyjnej, np. J. D u p o n t. *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Epîtres de saint Paul*. Louvain 1949; R. W i l s o n. *Gnosis and the New Testament*. Oxford 1968; K. P r ü m m. *Gnosis an der Wurzel des Christentums?*. Salzburg 1972; J. L. K o v a c s. *Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher according to Clement of Alexandria*. „Journal of Early Christian Studies” 9:2001 s. 3-25. Zob. P. S z c z u r. *Αγάπη πολλαχῶς νοεῖται*” *Cnoty pokrewne i towarzyszące ἀγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*. Lublin 1999 s. 57, przypis 60 (mps BKUL); t e n ż e. *Oblicza Miłości*. „Miłość daje się poznać w sposób wieloraki” *Cnoty pokrewne i towarzyszące ἀγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*. Lublin-Kielce 2002 s.9, przypis 60.

(τὰ ἀναγκαῖα) według hierarchii wartości dóbr, na czele której stoją wartości duchowe. Doskonały chrześcijanin (gnostyk) jest właśnie tym, który według słów Klemensa „korzysta z tego życia jakby z cudzego, w takiej tylko mierze, jaka jest niezbędna”¹⁵

Zasada ta dotyczy przede wszystkim stosunku do dóbr materialnych. Klemens respektuje w pełni fakt, że człowiek jako istota złożona z duszy i ciała ma potrzeby dotyczące obu tych sfer, stąd w swym nauczaniu daleki jest on od wszelkiej przesady, którą praktykowali enkratyci¹⁶. Zwraca jednak uwagę na priorytet wartości duchowych, jako bardziej odpowiadających nadprzyrodzonemu celowi człowieka. W istocie chodzi tu o respektowanie hierarchii wartości, w której dobra duchowe zajmują naczelną pozycję.

W życiu wielu ludzi współczesnych Klemensowi było odwrotnie. Skupiali się na tym, co dotyczyło przyjemności cielesnych i wartości materialnych, łamiąc tym samym zasadę równowagi i proporcji. Mądre ograniczanie potrzeb cielesnych przez gnostyka pozwalało w sposób stosowny i właściwy dokonywać wyboru wartości duchowych. Zgodnie z powyższą prawidłowością przyjaciel Boga musiał mieć na uwadze redukcję dóbr materialnych do tego, co konieczne i niezbędne.

Postawę gnostyka charakteryzuje Klemens następująco: „[...] nieugięty w stosunku do przyjemności zarówno na jawie, jak we śnie. Przyzwyczajony jest przestrzegać w sposób wstrzemięźliwy (σωφρονικῶς) skromnego sposobu odżywiania się i samowystarczalności (λιτῆ καὶ ἀὐταρκεία). Łączy w swym zachowaniu skromność ze wzniosłością. Do utrzymania się przy życiu potrzebuje zaspokojenia tylko niewielu i to koniecznych potrzeb (ὀλίγων τῶν ἀναγκαίων πρὸς τὸ διαζῆν δεόμενος). Nie trwoży się o nic zbytecznego”¹⁷

W powyższej wypowiedzi można się dopatrzeć bardzo ważnych zasad umiarkowania oraz ascezy chrześcijańskiej. Klemens mówi o skromnym sposobie odżywiania się, odrzucając z jednej strony posty fizyczne w ogóle¹⁸, a z drugiej strony nie dopuszczając do wszelkiego nadmiaru w przyjmowaniu

¹⁵ Strom. VII 75, 1-2: „Ταύτη τῷ βίῳ τῷδε ὡς ἀλλοτρίῳ ὄσον ἐν ἀνάγκης συγχρηῆται μίρα”

¹⁶ Nazwa pochodzi od greckiego wyrazu: ἐγκράτεια, tzn. ‘panowanie nad sobą’. Była to herezja skrajnych ascetów.

¹⁷ Strom. VI 79, 1-2. Zob. V ö l k e r, jw. s. 190, 336, 447, 477, 555; A. M é h a t. *Étude sur les „Stromates” de Clément d’Alexandrie*. Paris 1966 s. 322, 447.

¹⁸ Por. F. D r ą c z k o w s k i. *Rewaloryzacja idei postów w nauczaniu Ojców Kościoła*. W: *Asceza odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* (Homo meditans III). Red. W. Słomka. Lublin 1985 s. 129.

potraw luksusowych i nadmiernie wyszukanych. Gnostyk jest samowystarczalny (αὐτάρκης)¹⁹

Przywołując to pojęcie, Klemens ma być może na myśli zaangażowanie nadmiernej liczby służby obecnej w domach ludzi zamożnych (bogaczy). Zbytnia troska o potrzeby ciała mogła odciągać od zaspokajania potrzeb duchowych. Stąd właściwie rozumiana μεσότης postulowała redukcję potrzeb życiowych do koniecznego minimum. Taka zasada nie oznaczała w żadnym wypadku deprecjacji dóbr materialnych. Zdaniem Klemensa „gnostyk korzysta z dóbr stworzonych, kiedy tylko rozum wybierze oraz ile wybierze, pełen wdzięczności dla Stwórcy, oraz panuje nad przyjemnością korzystania z nich”²⁰

Aluzja do ideału μεσότης w powyższej wypowiedzi jest bardzo wyraźna. Wybór dóbr stworzonych dokonuje się według racji rozumowej, tak samo jak ich liczba jest regulowana słuszną miarą. Przyjaciel Boga zachowuje pewien dystans wobec dóbr materialnych, nie pozwalając opanować się przyjemności. Klemens widzi swoiste niebezpieczeństwo w nadmiernym przywiązaniu do dóbr niższych. Przyjaciel Boga, miłujący dobro najwyższe z całego serca, „nie jest w stanie pokochać pospolitych dóbr tego świata, aby nie trzymać się za mocno ziemi. Kocha raczej dobra, których się dopiero spodziewa, ale które już swą świadomością rozpoznał, a z kolei liczy na ich osiągnięcie w przyszłości”²¹

Gwałtowne przywiązanie do rzeczy ziemskich oraz rozkoszy cielesnych przeradza się w namiętność, która – jak wyżej powiedziano – przez swą przesadę jest zaprzeczeniem zasady umiaru i wyboru złotego środka. Przyjaciel Boga poprzez proces doskonalenia „duszę swą już wyrwał z namiętności (bo to mu jest dozwolone), żyje dalej, ale uśmiercił uprzednio swe namiętności i już nie współżyje z ciałem, jedynie zaleca mu korzystać z niezbędnych zaspokojień (μόνον δὲ αὐτῷ ἐπιτρέπει χρῆσθαι τοῖς ἀναγκαίοις), aby nie dać mu powodu do rozłączenia z duszą”²²

Powściągliwość gnostyka nosi na sobie znamię wolności oraz świadomości dokonanego wyboru wartości prawdziwych. Miłość do Boga sprawia, że

¹⁹ Por. Paed. I 98, 3-98, 4.

²⁰ Strom. VII 62, 1: „Χρώμενος τοίνυν τοῖς κτιστοῖς, ὅποτεν αἰρή λόγος, εἰς ὅσον αἰρεῖ, κατὰ τὴν ἐπὶ τὸν κτίσαντα εὐχαριστίαν καὶ τῆς ἀπολαύσεως κύριος καθίσταται” Zob. F. D r a c z k o w s k i. *Termin „eucharistia” w pismach Klemensa Aleksandryjskiego.* „Vox Patrum” 7:1987 z. 12-13 s. 81.

²¹ Strom. VII 63, 1-2.

²² Strom. VI 75, 3.

wybór powściągliwości gnostyk traktuje jako ofiarę złożoną Bogu z ohotnego serca.

Ofiarą miłą Bogu – pisze Klemens – jest oderwanie się od ciała i jego namiętności (τῶν τούτου παθῶν), a przy tym takie, którego by się nie żałowało [...]. Podobnie dusza gnostyka musi zostać odarta z materialnej skóry, uzyskać wolność od głupstw cielesnych i wszelkiego rodzaju afektów, które powstają pod wpływem pustych i fałszywych wyobrażeń, porzucić pożądania cielesne, a dopiero wtedy dozna uświęcenia przez światło. Tymczasem większość ludzi postępuje odwrotnie. Oto wciskają się w swą cielesność jak ślimaki i wokół swej niepowściągliwości (περὶ τὰς αὐτῶν ἀκρασίας) zwijają się w kształcie kuli jak jeże, o Bogu zaś błogosławionym i nieprzemijalnym tyle wiedzą, co o sobie²³

Dominacja namiętności i cielesności odciąga od skierowania się ku rzeczom wyższym i nieprzemijalnym. Brak właściwej miary wpływa na błędne ukierunkowanie całego życia, które nie oscyluje ku dobru najwyższemu – ku Bogu.

Dystans wobec dóbr ziemskich nie oznacza pozbawienia przyjaciela Boga radości oraz pokoju, wręcz przeciwnie, stan powściągliwości regulowany zasadami μεσότης prowadzi do szczęścia. Przyjaciel Boga wolny jest od dyktatu ciała oraz materii, „nie podlega pożądaniom ani żadnym pragnieniom, ani nie odczuwa braku czegokolwiek innego w zakresie duszy, gdyż ma wszystko, trwając poprzez miłość w zjednoczeniu z Tym, który jest przedmiotem jego ukochania [...], a poprzez sprawność wynikającą z dyscypliny wewnętrznej zbliża się do Niego coraz bardziej doznając szczęścia z powodu bogactwa dóbr. Ze względu więc na nie sam siebie przynagla do upodobnienia się do Nauczyciela w zakresie niezależności od afektów”²⁴

Preferencja rzeczy duchowych nie oznacza braku potrzeby dokonywania dalszych wyborów w dziedzinie poszukiwania prawdy. Gnostyk winien ukierunkować się przede wszystkim na poszukiwanie Boga, nie poświęcając zbyt dużo czasu na zajmowanie się problemami filozoficznymi. Wybór rzeczy koniecznych (τὰ ἀναγκαῖα) dotyczy wyboru tego, co najlepsze; odnosi się do poznania i umiłowania Boga. Stąd kryterium wspomagającym przy wybo-

²³ Strom. V 67, 1-68, 2.

²⁴ Strom. VI 72, 1: „οὗτ' οὖν ἐπιθυμία καὶ ὀρέξει τινὶ περιπίπτει οὐτε ἐνδεής ἐστι κατὰ γε τὴν ψυχὴν τῶν ἄλλων τινός, συνὼν ἤδη δι' ἀγάπης τῷ ἐραστῷ ᾧ δὴ ὤκειώται κατὰ τὴν αἵρεσιν, καὶ τῇ ἐξ ἀσκήσεως ἔξει τούτῳ προσεχέστερον συνεγγίζων, μακάριος ὢν διὰ τὴν τῶν ἀγαθῶν περιουσίαν, ὥστε ἕνεκά γε τούτων ἐξομοιοῦσθαι βιάζεται τῷ διδασκάλῳ εἰς ἀπάθειαν” Por. Strom. VII 83, 3-5.

rze rzeczy koniecznych byłoby kryterium wyboru rzeczy ważniejszych. Ta postawa weryfikuje się w życiu przyjaciela Boga:

Gnostyk nie traci jednak z oka rzeczy ważniejszych (τῶν κρείττωνων) [...]. Kto natomiast pasjonuje się problemami filozoficznymi, bynajmniej nie niezbędnymi (τῶν οὐκ ἀναγκαίων) i nie pierwszej wagi, lecz całą uwagę kieruje wyłącznie na erystyczne sofizmaty i oddala się od problematyki niezbędnej i najważniejszej (τῶν ἀναγκαίων καὶ κυριωτάτων), ten ściga po prostu cienie słów. Piękną jest rzeczą wszystko wiedzieć, ale czyją duszę nie stać na praktykę wszechstronnej uczoneości, ten winien dla siebie wybrać tylko to, co istotne i lepsze²⁵

2. Pewność poznania oparta na słusznej mierze rozumowej

Proces doskonalenia dokonuje się wskutek kształcenia i wychowania. Przyjaciel Boga dochodzi więc do doskonałej miłości zarówno poprzez formację intelektualną, jak i moralną. Oba te rodzaje formacji określone są przez Klemensa jednym i tym samym terminem (παιδεία)²⁶ Klemens Aleksandryjski, usiłując określić kryteria, poprzez które weryfikuje się doskonała παιδεία, odwołuje się do wypowiedzi Izokratesa, który odpowiadając na pytanie, ja-

²⁵ Strom. VI 162, 1-4.

²⁶ Zob. F. D r a c z k o w s k i. *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*. Lublin 1983, 1996² s. 56-64; W. J ä g e r. *Paideia*. Tłum. M. Plezia. T. I-II. Warszawa 1962-1964; J. P a ł u c k i. *Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 41:1994 z. 4 s. 10: „Terminem tym [παιδεία] określano proces wychowania rozumianego globalnie oraz rezultaty tego procesu, tj. kulturę intelektualną i moralną”; P. S z c z u r. „ Αγάπε πολλαχῶς s. 92; t e n ż e. *Oblicza Miłości* s. 39: „Klemens Aleksandryjski, który znany jest ze swej aprobaty wszystkich pozytywnych wartości kultury helleńskiej, świadomie wprowadził ten termin do swych dzieł, dodając mu jeszcze nowe treści [zob. J. W y t z e s. *Paideia and Pronoia in the Works of Clemens Alexandrinus*. „Vigiliae christianae” 9:1955 s. 146-158; P a ł u c k i. *Recepcja ideałów helleńskich* s. 12]. W samych tylko *Stromatach* termin παιδεία występuje aż 63 razy (por. F. D r a c z k o w s k i. *Struktury semantyczne wyrazu παιδεία w dziele Klemensa Aleksandryjskiego* Στρωματεῖς. W: *Z zagadnień literatury greckiej*. Red. J. Pliszczyńska. Lublin 1978 s. 132: «W dziele swym [ΣΤΡΩΜΑΤΕΙΣ] Klemens Aleksandryjski posłużył się 63 razy słowem παιδεία; 3 razy użył jego synonimu παιδευσίς). Wachlarz znaczeniowy tego terminu jest bardzo szeroki, bowiem jeśli weźmiemy pod uwagę wszystkie odcienie znaczenia tego rzeczownika, to można by mówić o 32 odrębnych denotacjach (por. tamże)” W dziełach Klemensa termin παιδεία może oznaczać „wychowanie”, jak też „karanie” [A. B r o n t e s i. *La soteria in Clemente Alessandrino*. Roma 1972 s. 500: „Il passo tradotto (Strom. IV 154,1-2) presenta alla evidenza come il vocabolo *educare* (παιδεύω) sia sinonimo di *castigare* (κόλασις), tanto che noi volendo conservare i due significati abbiamo tradotto: *educare mediante il castigo*”]; zob. J. P a ł u c k i. *Chrystus Boski Lekarz, Wychowawca i Nauczyciel w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1987 (mps BKUL), rozdział drugi (*Chrystus Lekarzem Ludu Bożego*), paragraf trzeci pt. *Metody postępowania Boskiego Lekarza*.

kich ludzi można by nazwać mianem ludzi dobrze wychowanych (καλῶ πεπαιδευμένους), pisze:

Najpierw tych, którzy dobry użytek czynią z tego, co nas spotyka w każdym dniu, w swym sądzie stale trafiają w słuszność oraz z reguły zdołają właściwie przewidywać pożytek; następnie tych, którzy obcują ze swym otoczeniem w sposób godny i sprawiedliwy oraz pogodnie i łatwo znoszą cudze, nieprzyjemne i trudne cechy charakteru, sami zaś siebie ukazują, o ile to jest możliwe, jako łatwych i umiarkowanych w obcowaniu z otoczeniem; potem tych, którzy panują nad pragnieniem rozkoszy, a nie poddają się zbyt niebezpieczeństwom, lecz w czasie ich trwania zachowują się w sposób mężny i godny natury, której jesteśmy częścią; po czwarte, i najważniejsze, tych, którzy w powodzeniu nie ulegają zepsuciu, nie tracą panowania nad sobą, nie stają się butni, lecz trwają w szeregu ludzi prawidłowo myślących (ἀλλ' ἐμμένοντας τῇ τάξει τῶν εὖ φρονούντων)²⁷

Wśród wielu cech wyżej wymienionych można odkryć elementy konstytuujące ideał μεσότης. Ludzie dobrze wychowani cechują się umiarem, który stroni od skrajności. Są opanowani, wolni od namiętności. Doświadczani przez niebezpieczeństwa, nie ulegają rozpaczom; w czasie powodzeń nie popadają w zbyt pewność siebie. Te wszystkie cechy zakotwiczone są w zdrowym rozumie. Klemens na końcu powyższej charakterystyki, jakby w podsumowaniu, mówi, że ludzie dobrze wychowani stają w szeregu „prawidłowo myślących”

Z całego kontekstu zacytowanej wypowiedzi wynika, że gnostyk ma wszystkie wyżej wymienione cechy, wśród nich zdrowy rozsądek, będący synonimem poprawnego myślenia, zajmujący miejsce priorytetowe. Należy ponownie zaakcentować, że wszystkie wspomniane pozytywne cechy są efektem właściwego procesu wychowania i kształcenia. Syntetyczne wypowiedzi podające zasady wychowania zawarł Klemens w dwóch zasadniczych cytacjach, zbudowanych na zasadzie tezy i antytezy, zamieszczonych pod koniec swego głównego dzieła *Kobierce*. Pierwsza wypowiedź określa źródła błędów ludzkich, druga – środki zaradcze:

Choć niezliczona jest liczba czynów ludzkich, to jednak tylko dwa są źródła prawie wszystkich błędów: brak wiedzy (ἄγνοια)²⁸ i słabość woli (ἀσθένεια), obydwie zależne są od nas, gdyż ludzie albo nie chcą się uczyć (μανθάνειν), albo nie chcą opanować namiętności (τῆς ἐπιθυμίας κρατεῖν).

²⁷ Strom. V 69, 1-6.

²⁸ F. D r a c z k o w s k i. *Dowartościowanie kultury intelektualnej przez Klemensa Aleksandryjskiego jako rezultat polemiki antyheretyckiej*. „Studia Pelplińskie” 6:1975 s. 178.

Z tych dwu braków w wypadku pierwszego nie uzyskują ludzie właściwego sądu; w wypadku drugiego – nie są w stanie podążać za tym sądem, który prawidłowo wyprowadzili²⁹

Zgodnie z tym, są do dyspozycji dwie odmienne zasady wychowawcze w stosunku do każdego z dwu błędów. Oto w pierwszym wypadku przekaz gnozy i powoływanie się na niezbity dowód w postaci świadectwa ksiąg świętych, z drugiej strony stosowanie rozumnych ćwiczeń jako następstwo wychowania w wierze i bojaźni Bożej. Obydwie te zasady wychowawcze współtrąsają ku doskonałej miłości (ἀμφω δ' εἰς τὴν τελείαν ἀγάπην συναύξουσιν)³⁰

Powyższa wypowiedź może stać się przedmiotem analizy ukazującej podstawowe założenia systemu pedagogicznego Klemensa. W aplikacji do naszego tematu poprzestanę na bardzo ważnym stwierdzeniu, że efektem końcowym opisanych procesów jest miłość doskonała, oparta na gnozie.

Klemens dowartościowując ćwiczenie woli, bardzo ważną rolę przypisuje również formacji intelektualnej. Swój ideał określa różnymi terminami, wśród których do najczęściej występujących należą: γνῶσις, σοφία, σωφροσύνη, ἐπιστήμη. Ostatni z wyżej wymienionych oznacza pewność poznania. Definiując ἐπιστήμη, Klemens pisze, co następuje:

Nauka (ἐπιστήμη) jest biegłością opartą na wykształceniu, której wynikiem jest fakt uzyskania wiedzy, która powoduje intelektualny uchwyt przedmiotu, który nie może ulec obaleniu nawet pod dalszym wpływem rozumu³¹.

Pewność poznania jest najistotniejszą cechą ἐπιστήμη:

W ogóle wszelka nauka (ἐπιστήμη) opiera się na rozumowaniu i nie jest do obalenia przez inne jakieś rozumowanie³²

Dlatego zdobycie ἐπιστήμη jest jednym z głównych celów życia gnostyka:

Cel, jak sądzę, gnostyka tu na ziemi jest dwojaki: jeden to zdobycie wiedzy naukowej jak najbardziej wyabstrahowanej (ἡ θεωρία ἢ ἐπιστημονική), z drugiej zaś strony działalność praktyczna³³

²⁹ Strom. VII 101, 6.

³⁰ Strom. VII 102, 1.

³¹ Strom. II 76, 1.

³² Strom. II 77, 1.

³³ Strom. VII 102, 2.

Przeciwieństwem pewnego poznania (ἐπιστήμη) jest mniemanie (οἴησις)³⁴, oparte na przypuszczeniach. Według Klemensa οἴησις jest domeną herezji, ἐπιστήμη zaś własnością Kościoła prawdziwego³⁵. Owocem mniemania jest „swarliwy fanatyzm, który należy przypisać herezjom”³⁶, efektem zaś wiedzy naukowej (ἐπιστήμη) – „radość, którą należy uznać za domenę Kościoła”³⁷.

Heretycy hołdowali namiętnościom, prawdziwy gnostyk zaś jest powściągliwy. U podstaw tych dwu różnych zachowań leży, zdaniem Klemensa, właściwa formacja mądrościowa lub jej brak:

Jest bowiem rzeczą zupełnie niemożliwą być rozumnym (ἐπιστήμονα εἶναι) i jednocześnie hańbić się schlebianiem ciała. Przecież pogląd, że rozkosz jest dobrem, nigdy nie może harmonizować z poglądem, że jedynym dobrem jest moralne piękno (τὸ καλὸν ἀγαθόν) lub że jedynym pięknem moralnym jest Pan, oraz że jedynym dobrem jest Bóg i jedynie On godzien jest miłości³⁸.

3. Zgodność z naturą określana przez Prawo Boże

W wypowiedziach wcześniej cytowanych gnostyk jawi się jako ten, który ma pełną, ludzkiemu poznaniu dostępną, znajomość Objawienia. Poprzez wnikliwe studium Pisma Świętego oraz jego interpretację zgodną z normą Kościoła apostołskiego dochodzi do poznania wszystkich zasad Prawa Bożego. W swym postępowaniu przestrzega Bożych przykazań, rozumiejąc ich piękno i wzniosłość. Dzięki mądrości prawdziwej ukierunkowany jest tylko na dobro.

„Prawdziwie zbożny i prawdziwie bogobożny jest wyłącznie gnostyk, istotnie zgodny z normą Kościoła (κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα)”³⁹. Określenie słusznej miary (μεσότηες) na gruncie naturalnym nie zawsze jest do końca możliwe. W praktycznym postępowaniu odnalezienie tego, co zgodne jest z zasadą złotego środka, napotyka uzasadnione trudności. Normy precyzujące podaje Prawo Boże, przykazania, których zasady czytelne są pośrednio w porządku natury danej przez Boga Stwórcę. Objawienie podaje normy szczegółowe, dotyczące powściągliwości, umiaru, stosunku do dóbr materialnych. Przyjaciel Boga, mający udział w mądrości Bożej, znający Jego przykazania, poprzez gnozę określa bezbłędnie każdorazowo, co jest zgodne

³⁴ Zob. D r a c z k o w s k i. *Dowartościowanie kultury* s. 181.

³⁵ Por. Strom. VII 100, 7.

³⁶ Strom. VII 101, 3. Zob. V ö l k e r, jw. s. 518; J. B e r n a r d. *Die apologetische Methode bei Klemens von Alexandrien*. Leipzig 1968 s. 326.

³⁷ Tamże.

³⁸ Strom. III 43, 1-3.

³⁹ Strom. VII 41, 3.

z naturą, co jest zgodne z zasadami μεσότης. Charakteryzując postępowanie przyjaciela Boga, Klemens pisze:

Nie tylko zaś podziwia (gnostyk) przykazania Pana, lecz jest, że tak powiem, dzięki swemu poznaniu (τῆς γνώσεως) jakby uczestnikiem woli Bożej, jako prawdziwy powiernik Pana i przykazań, wybrany jako sprawiedliwy; jako gnostyk jest obdarzony zdolnością do panowania i do sprawowania władzy królewskiej, a wszelkim złotem na ziemi i pod ziemią i wszelką władzą od jednego końca ziemi do drugiego pogardza, aby tylko poświęcić się bez reszty uwielbieniu Pana. Dlatego, czy jedząc, czy pijąc, czy pełniąc funkcje małżeńskie, jeśli rozum tego wymaga, a nawet śniąc obrazy senne, zawsze postępuje i myśli w sposób święty (τὰ ἄγρια ποιεῖ καὶ νοεῖ)⁴⁰

Święty jest tylko Bóg. Gnostyk poprzez upodobnienie do Boga, a także przez poznanie praw rządzących naturą (będących odbiciem Prawa Bożego), uzyskuje świętość. Ten stan ukierunkowuje go bezbłędnie na wybór tego, co stosowne i słuszne, zgodne z miarą Bożą oraz na realizację praktyczną dokonanego wyboru.

III. REALIZACJA IDEAŁU ΜΕΣΟΤΗΣ W PROCESIE UPODABNIANIA SIĘ DO BOGA

Pełnia μεσότης, jak zostało to już powiedziane, zawarta jest w Bogu i w danym przez Niego Objawieniu. Przyjaciel Boga (gnostyk, doskonały chrześcijanin)⁴¹ poprzez proces upodabniania się do Boga⁴² będzie coraz bardziej

⁴⁰ Strom. VII 78, 4-5.

⁴¹ Na temat gnostyka, będącego człowiekiem doskonałym w miłości do Boga, zob. D r a c z k o w s k i. *Kościół – Agape* s. 155. Według A. Méhat doskonały gnostyk jest wyidealizowanym obrazem Klemensowego nauczyciela – Pantena, a także refleksją Aleksandryjczyka nad własnym życiem (t e n ż e, jw. s. 60-61: „L’exercice de la parole revient sans cesse dans le portrait du gnostique qui occupe tant de place dans les *Stromates*. Ce portrait est sans doute un portrait idéalisé de Pantène; mais il reflète aussi ce qu’a voulu être et ce qu’a été dans une large mesure la vie de Clément d’Alexandrie”). Zob. K o v a c s, jw. s. 6: „Clement presents the Gnostic teacher as the image of the Lord, who mimics his creative work...”

⁴² Ta idea, szeroko eksponowana w filozofii platońskiej, a potem stoickiej, stała się rdzeniem całej etyki Klemensa. Zob. M. B e r c i a n o, *Kairós. Tiempo humano e histórico-salvífico de Clemente de Alejandría*. Madrid 1976 s. 212, 251; J. P a ł u c k i. *Recepcja ideałów helleńskich* s. 19; F. B a r a v a l l e. *Il concetto di „Homoiosis Theo” in Clemente Alessandrino*. Torino 1952; S z c z u r. „, Αγάπη πολλαχῶς s. 88; t e n ż e. *Oblicza Miłości* s. 35-36: „Wielu autorów zwraca uwagę na zbieżność koncepcji idei «upodobnienia», prezentowanej

zbliżał się do formowania w sobie tych wszystkich pryncypiów poznawczych oraz etycznych, które ów ideał konstytuują. Proces doskonalenia, czyli upodabniania się do Boga, zdaje się więc najpewniejszą drogą do osiągnięcia ideału μεσότης.

Mając to na uwadze, możemy za Klemensem Aleksandryjskim określić owo upodabnianie się jako główne zadanie przyjaciela Boga: „Oto zadanie życiowe doskonałego gnostyka: obcowanie z Bogiem za pośrednictwem Wielkiego Arcykapłana (por. Hbr 4, 14), stawanie się podobnym Panu⁴³, w miarę swych możliwości (ἐξομοιοῦμενον εἰς δύναμιν τῷ κυρίῳ), poprzez całą służbę ku czci Boga”⁴⁴.

Proces upodabniania obejmuje całego człowieka, zarówno jego sferę moralną, intelektualną, jak i egzystencjalną⁴⁵. Ponieważ element poznawczo-mądrościowy jest dominujący w rozumnej naturze ludzkiej, stworzonej na obraz i podobieństwo Boże, Klemens priorytetowe miejsce w procesie upodobnienia przyznaje sferze poznawczej. Boskie Słowo, uosobiona Mądrość, jest źródłem wszelkiej prawdy i jedynym jej Nauczycielem. Słowo Odwieczne określane jest jako Mądrość⁴⁶, Mądrość Ojcowska⁴⁷, Słowo Nauczające⁴⁸, Słowo Prawdziwe⁴⁹.

przez Klemensa, z nauką Platona i stoików. G. Békés (*De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*. Roma 1942 s. 8) mówi o idei doskonałego synostwa w nauczaniu Klemensa, które ściśle łączy się z upodobnieniem, a zaczerpnięte jest z myśli platońskiej (tamże, s. 6-7). S. R. C. Lilla (*Middle Platonism, Neoplatonisme and Jewish – Alexandrine Philosophy in the Terminology of Clemens of Alexandria's Ethics*. Roma 1961 s. 32) zauważa, że ta platońska idea jest u Klemensa Aleksandryjskiego niezwykle istotna i stanowi cel ludzkiego życia; dostrzega też w niej pewne zbieżności z nauką stoików. Zob. M. P o h l e n z. *Klemens von Alexandrien und sein hellenisches Christentum*. Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 3:1943 s. 134. Terminologia: ὁμοίωσις (ἐξομοίωσις) – zob. *Słownik grecko-polski*. Red. Z. Abramowiczówna. T. III. Warszawa 1962 s. 280; T. II. Warszawa 1960 s. 185 [dalej cyt.: Abramowiczówna]; H. G. L i d d e l l R. S c o t t. *Greek – English Lexicon*. Oxford 1961 s. 1225, 597: ὁμοίωσις – 1. „a being made like. 2. likeness, resemblance. 3. establishment of a resemblance. 4. simile”; ἐξομοίωσις – „assimilation, becoming like” [dalej cyt.: Liddell-Scott]; G. W. H. L a m p e. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1961 s. 956-957, 499 [dalej cyt.: Lampe].

⁴³ Por. P l a t o. *Respublica* 613 a-b.

⁴⁴ Strom. VII 13, 1-2. Zob. B e r n a r d, jw. s. 355, 359.

⁴⁵ F. D r a c z k o w s k i. *Miłość syntezą chrześcijaństwa*. Lublin 1990 s. 111-181.

⁴⁶ Paed. I 6, 2.

⁴⁷ Paed. I 97, 3.

⁴⁸ Paed. I 1, 4. Zob. V ö l k e r, jw. s. 184; A. K n a u b e r. *Der „Didaskalos” des Clemens von Alexandrien*. „Studia Patristica” 16:1987 s. 179; B r o n t e s i, jw. s. 329, 462.

⁴⁹ Paed. I 101, 1.

Klemens podaje następujące określenia Mądrości Prawdziwej: „Można zdefiniować mądrość jako wiedzę posiadaną przez Boga oraz przez tych, którzy są wyniesieni do bytu boskiego”⁵⁰; „Mądrością (σοφία) można nazwać poznanie, które jest stałą i nienaruszalną wiedzą o terażniejszości, przyszłości oraz przeszłości, przekazaną i odsłoniętą przez Syna Bożego”⁵¹.

W świetle powyższych definicji można powiedzieć, że: p o d m i o t e m mądrości jest Bóg i ci, którzy zostali wyniesieni do bytu boskiego; p r z e d m i o t e m mądrości jest stałe i nienaruszalne poznanie oraz stałe i niezmiennne zrozumienie spraw boskich i ludzkich, obejmujące przeszłość, terażniejszość i przyszłość; ź r ó d ł e m mądrości jest to, co Syn objawił, czyli Stary i Nowy Testament oraz Prawo Boże, żywe w Tradycji i nauce Kościoła⁵². Przyjaciel Boga zbliża się do Mądrości Bożej najpierw poprzez poznanie nauk świeckich oraz poprzez zgłębianie prawdy zawartej w filozofii, zgodnej z Logosem.

Na tych wstępnych etapach osiąga wzrost percepcji intelektualnej, dzięki której uczy się odróżniać prawdę od fałszu⁵³. Tak przygotowany, przystępuje do odkrywania prawdziwej Mądrości zawartej w Objawieniu. Poznając prawdę zawartą w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła, uzyskuje sukcesywnie poznanie Mądrości prawdziwej, dzięki czemu staje się coraz bardziej podobny do Boga, uosobionej Mądrości. Klemens Aleksandryjski tak charakteryzuje postać przyjaciela Boga:

Nasz gnostyk jest więc jedynym człowiekiem, który do późnego wieku trwa w badaniu Pisma Świętego, kontynuuje ścisłą wierność apostołskiegogo i kościelnego wykładu zasad wiary oraz żyje jak najściślej według Ewangelii, doznając natchnienia od Pana, aby mógł znaleźć, poczynszy od Pana i proroków, argumenty, których szuka⁵⁴.

W efekcie takiego postępowania przyjaciel Boga osiąga nie tylko znajomość prawd Bożych, ale również pełne, dostępne ludzkiemu rozumowi ich zrozumienie. Ponadto jego umysł, zjednoczony z Bożym intelektem, potrafi jasno odróżnić dobro od zła, potrafi rozsądnie wybierać tak, by nie popaść w skrajności.

⁵⁰ Strom. VI 125, 4.

⁵¹ Strom. VI 61, 1. Zob. J. D a n i é l o u. *La tradition selon Clément d'Alexandrie*. „Augustinianum” 12:1972 s. 6.

⁵² Por. D r ą c z k o w s k i. *Miłość syntezą* s. 138-139.

⁵³ Strom. I 99, 1; I 30, 1; por. D r ą c z k o w s k i. *Miłość syntezą* s. 28-29.

⁵⁴ Strom. VII 96, 4; 104, 1. Zob. F. D r ą c z k o w s k i. *Errori di base nell'esegesi eterodossa secondo l'insegnamento di Clemente Alessandrino*. W: *Esegesi e catechesi nei Padri (sec. II-IV) a cura di S. Felici* (Biblioteca di Scienze Religiose 106). Roma 1993 s. 105.

Proces nabywania Mądrości prawdziwej jest ciągle kontynuowany. Kontemplacja prawdy prowadzi do gnozy, którą Klemens definiuje następująco:

Gnoza jest, że tak powiem, rodzajem doskonalenia się człowieka jako człowieka, które realizuje się przez wiedzę o sprawach boskich, obyczaj, tryb życia i słowa, w harmonii i zgodzie z samym sobą i Słowem Bożym⁵⁵

Ten etap doskonalenia oznacza najwyższe dostępne ludzkiemu umysłowi zjednoczenie ludzkiej sfery poznawczej z Bożą Mądrością. Dzięki niemu przyjaciel Boga jednoczy się z Nim, upodabnia się do Niego, uzyskując partycypację w Bożym poznaniu. Paralelnie do wzrostu intelektualnego następuje wzrost moralny⁵⁶ Mając to na uwadze, Klemens podaje jeszcze inne określenie gnozy – jednoczącej z Bogiem: „Naszą «gnozą» i naszym duchowym ogrodem jest sam Zbawca (ἡ γνῶσις δὲ ἡμῶν καὶ ὁ παράδεισος ὁ πνευματικὸς αὐτὸς ἡμῶν ὁ σωτήρ), w którego wrastamy, gdy z dawnego życia zostaniemy przeniesieni i przesadzeni w dobrą glebę. Zmiana naszej uprawy sprzyja bujniejszemu owocowaniu, światłem jest sam Pan i prawdziwa «gnoza», w którą zostaliśmy przeniesieni”⁵⁷

Udział w boskim intelekcie odsłania przed przyjacielem Boga pełnię prawdy, wiedzy i mądrości dostępnej ludzkiemu poznaniu. Gnoza, będąca szczytem mądrości, daje gnostykowi zrozumienie i poznanie wszystkich prawd boskich i ludzkich⁵⁸ Dotyczy to również wszystkich elementów konstytuujących ideał μεσότης. Gnostyk zakorzeniony i zjednoczony z Bogiem jest w posiadaniu wszystkich dóbr boskich:

Nie jest pozbawiony niczego, kto posiada Najwyższego Boga – Logos. Rzeczywiście, posiadanie Logosu jest posiadaniem wszelkiej obfitości. Temu, kto to ma, nie brakuje niczego, czego ma potrzebę⁵⁹

⁵⁵ Strom. VII 55, 1. Tłumaczenie definicji gnozy podaje za: D r a c z k o w s k i. *Gnoza w ujęciu* s. 11.

⁵⁶ *Gnoza i upodobnienie* się to terminy bardzo mocno ze sobą powiązane. Upodobnienie dokonuje się bowiem przez gnozę, a gnozę nabywa się poprzez upodobnienie się do Boga i doskonalenie prowadzące do zjednoczenia. Gnoza w nauczaniu Klemensa jest czymś więcej niż tylko poznaniem. Por. M y s z o r. *Gnoza* kol. 1210: „Wzrost gnozy ze strony człowieka zależy od wysiłku ascetycznego i stopnia upodobnienia się do Boga”

⁵⁷ Strom. VI 2, 4: „ἡ γνῶσις δὲ ἡμῶν καὶ ὁ παράδεισος ὁ πνευματικὸς αὐτὸς ἡμῶν ὁ σωτήρ ὑπάρχει, εἰς ὃν καταφυτευόμεθα, μετατεθέντες καὶ μεταμοσχευθέντες εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν ἐκ βίου τοῦ παλαιοῦ· ἡ μεταβολὴ δὲ τῆς φυτείας εἰς εὐκαρπίαν συμβάλλεται. φῶς οὖν ὁ κύριος καὶ γνῶσις ἡ ἀληθῆς, εἰς ὃν μετετέθημεν”; por. D r a c z k o w s k i. *Gnoza w ujęciu* s. 13.

⁵⁸ Por. Strom. VI 54, 1; 61, 1; 125, 4.

⁵⁹ Paed. III 39, 4-40, 1: Ανευδεὴς γὰρ ὁ τὸν παντοκράτορα θεὸν λόγον ἔχων καὶ

Porównując ze sobą grecki tekst cytowanej wypowiedzi z tekstem definiującym ideał μεσότης z drugiej księgi *Pedagoga*, łatwo dostrzec kluczowe dla obu wypowiedzi wyrażenie. Oto upodabnianie się do Boga, które prowadzi do „posiadania Logosu”, będącego „posiadaniem wszelkiej obfitości”, staje się doskonałym uzupełnieniem dla wspomnianego tekstu definicyjnego μεσότης, gdzie *środkiem* charakteryzującym bezbłędne wymierzenie, zawierające się w *stanie pośrednim* między skrajnościami, jest właśnie owo posiadanie tego, co konieczne, a dosłownie: *brak potrzeby* (wynikający z posiadania już czegoś) tego, co konieczne, czy *niepozabawienie niczego* (przy posiadaniu już wszystkiego) z tego, co konieczne.

To ścisłe zjednoczenie i zespolenie z Bogiem, „posiadanie” Go, dokonuje się na bazie miłości – ἀγάπη. Tak pojęta miłość, jako „wspólnota życia” trzech Osób Boskich i Ludu Bożego, stanowi istotę życia chrześcijańskiego, a najpełniej realizowana jest przez gnostyka⁶⁰ „Miłość – ἀγάπη jest siłą integrującą całą osobowość gnostyka”⁶¹

On miłuje Boga i jest przez Niego miłowany: „Podobne miłe jest podobnemu”⁶². „Kto więc takiej istocie jak Bóg chce się stać miły, takim jak On, stać się musi możliwie najbardziej. Zgodnie z tym, ten z nas, kto ma zdrowe poczucie umiaru, miły jest Bogu, bo do niego podobny, a ten, kto go nie ma, niepodobny jest do Niego i z nim poróżniony (καὶ κατὰ τοῦτον δὴ τὸν λόγον ὁ μὲν σὺφρων ἡμῶν Θεῷ φίλος, ὁμοίος γάρ. ὁ τε μὴ σὺφρων ἀνόμοιός τε διάφορος)”⁶³

W powyższej wypowiedzi istotne jest określenie dotyczące zdrowego poczucia umiaru jako elementu przynależnego z natury istocie boskiej. Gnostyk poprzez upodobnienie się do Boga osiąga to właśnie zdrowe poczucie umiaru, które jest synonimem μεσότης. Poprzez upodobnienie do Boga, dające partycypację w boskim poznaniu, gnostyk osiąga pełne zrozumienie zasad określa-

οὐδενὸς ὧν χρῆζει ἀπορεῖ ποτε· κτήσις γὰρ ὁ λόγος ἀνευδειῆς καὶ εὐπορίας ἀπάσης αἴτιος”

⁶⁰ B r o n t e s i. jw. s. 487: „Lo scegliere la virtù per se stessa diventa un agire «per amore»; nei rapporti con Dio e con il prossimo conta ormai sempre l'altro: lo gnostico non pensa e non chiede mai per se stesso, ma sempre per gli altri” Por. C. N a r d i. *Il Battesimo in Clemente Alessandrino. Interpretazione di Eclogae propheticae 1-26*. Roma 1984 s. 92; O. P r u n e t. *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*. Paris 1966 s. 110-117.

⁶¹ Zob. J. G r z y w a c z e w s k i. *Obraz gnostyka według „Stromatów” Klemensa Aleksandryjskiego*. „Vox Patrum” 6:1986 z. 11, s. 553.

⁶² Strom. II 132,4.

⁶³ Strom. II 132, 4-133, 1.

jących ideał nie tylko na bazie naturalnego rozumu, ale także Objawienia. Z tej racji można powiedzieć, że upodobnienie do Boga jest źródłem μεσότης.

IV. ΜΕΣΟΤΗΣ – ΑΠΑΘΕΙΑ⁶⁴

Przyjaciel Boga poprzez proces doskonalenia, polegający na upodobnieniu się do Boga, dochodzi do doskonałej miłości (ἀγάπη τελεία)⁶⁵ Ta miłość całkowicie ukierunkowana jest na Boga. Klemens Aleksandryjski w swych dziełach posługuje się aż 264 razy terminem ἀγάπη⁶⁶, która jest jedna i boska, od Boga pochodząca i do Boga prowadząca⁶⁷ Przyjaciel Boga miłuje Boga samego oraz wszystkie jego stworzenia, w tym przede wszystkim człowieka stworzonego na obraz Boży. Jedną, jedyną miłością Boga obejmuje wszystkich bliźnich. Mając to na uwadze, Klemens powie, że gnostyk „zawsze kocha Boga i tylko na Niego jest całkowicie ukierunkowany”⁶⁸ Mi-

⁶⁴ Abramowiczówna t. I s. 237: „1. niewrażliwość, niezdolność do doznawania cierpienia, Arystoteles; 2. obojętność, apatia, niewrażliwość; 3. stoicki termin, niewzruszoność, wolność od wzruszeń; 4. brak cierpienia, niedoznawanie cierpienia” Por. Lampe, s. 170: „*impassibility, insensibility, freedom from emotion, freedom from sin; as Christian development of Stoic ideal of imperturbability, an essential feature of Clem. 's 'gnostic'; tranquility, contemplative peace, characteristic of higher stages of contemplative life; producing deification*”; Liddell-Scott, s. 174: „*Impassibility, of things, opp. πῆλοϊ; insensibility, apathy; as Stoic term, freedom from emotion; absence of injury*” Zob. A. L o u t h. *Apathetic Love in Clement of Alexandria*. „*Studia Patristica*” 18:1989 s. 413.

⁶⁵ Temat ἀγάπη u Klemensa Aleksandryjskiego podejmują następujące opracowania: D r a c z k o w s k i. *Kościół – Agape; t e n ż e. Miłość – Agape syntezą chrześcijaństwa*. Pelplin–Toruń 1997; t e n ż e. *Miłość syntezą chrześcijaństwa*. Lublin 1990; t e n ż e. „*Miłowac Boga całym umysłem*” w *interpretacji Klemensa Aleksandryjskiego*. „*Vox Patrum*” 8:1988 z. 15 s. 603-620; t e n ż e. *Motywacja czynnej miłości bliźniego u Klemensa z Aleksandrii*. W: *Medytacja* (Homo meditans I). Red. W. Słomka. Lublin 1984 s. 133-147; t e n ż e. *Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych*. W: *Miłość w postawie ludzkiej* (Homo meditans VIII). Red. W. Słomka. Lublin 1993 s. 117-136; A. N y g r e n. *Den kristna kärlekstanken genom tiderna. Eros och Agape*. T. I-II. Stockholm 1930-36 (przekł. włoski N. Gay. *Eros e agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*. Bologna 1971; przekł. francuski P. Jundt. *Erôs et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*. T. I-II. Paris 1944-1951); V ö l k e r, jw.; P r u n e t, jw.; S z c z u r. „*Αγάπη πολλαχῶς*” s. 86-87; t e n ż e. *Oblicza Miłości* s. 34. Por. V ö l k e r, jw. s. 481: „*Hier wächst die Nächstenliebe aus der Gnosis heraus, und mit Recht betont er unermüdlich die enge Verbundenheit beider Größen*”

⁶⁶ Zob. D r a c z k o w s k i. *Kościół – Agape* s. 28.

⁶⁷ Zob. tamże s. 115.

⁶⁸ Strom. VI 71, 4.

łość Boga całkowicie go wypełnia i absorbuje, zastępując wszystkie inne wartości. Dlatego gnostyk, jak to już wcześniej przytoczyłem, „nie podlega pożądaniom ani jakimś pragnieniom, ani nie odczuwa braku czegokolwiek innego w zakresie duszy, (gdyż ma wszystko), trwając poprzez miłość w zjednoczeniu z Tym, który jest przedmiotem jego ukochania”⁶⁹

Na tle powyższej deklaracji rodzi się pytanie, jak Klemens potrafił pogodzić radykalne stanowisko dotyczące ideału beznamiętności (ἀπάθεια)⁷⁰ z omawianym przez nas ideałem μεσότης. Aleksandryjczyk bowiem dość radykalnie postuluje eliminację nie tylko wszelkich namiętności, ale i uczuć, które w opinii wielu filozofów uchodzą za dobre⁷¹ Stanowisko powyższe stanie się niezrozumiałe, jeśli nie pojmie się roli ἀγάπη w życiu doskonałego chrześcijanina, czyli gnostyka. Przytaczając zarzuty swych adwersarzy, Klemens pisze:

Niedorzecznością jest bajdurzenie o tym, że gnostyka i człowieka w pełni doskonałego nie należy pozbawiać prawa do gniewu i zuchwałej odwagi, gdyż bez nich jakoby nie będzie on w stanie przeciwstawić się trudnościom życiowym oraz sprostać niebezpieczeństwom. Jeślibyśmy mieli pozbawić go jeszcze prawa do radości, to będzie on zupełnie złamany na duchu przez wszystkie cierpienia i

⁶⁹ Strom. VI 72, 1. Zob. D. J. M. B r a d l e y. *The Transformation of the Stoic Ethic in Clement of Alexandria*. „Augustinianum” 14:1974 s. 56.

⁷⁰ „Klemens wielokrotnie powraca na kartach swych dzieł do szeroko znanego w greckiej filozofii ideału beznamiętności, określanego terminem ἀπάθεια. Ideał ten, zdaniem Klemensa, został w pełni zrealizowany w wymiarze ludzkim przez Jezusa Chrystusa” (P a ł u c k i. *Chrystus Boski Lekarz* s. 238). Zdaniem S. R. C. Lilla ideał ἀπάθεια jest niejako zapowiedziany już u Platona, choć niewątpliwie najbardziej charakterystyczny jest dla stoików (Por. t e n - ż e. *Apatheia*. W: *Dizionario patristico e di antichità cristiane I*. Red. A. di Bernardino. Casale Monferrato 1983 kol. 265-266). „Klemens przyjmuje stanowisko skrajnego stoicyzmu, przystosowując je do nauki chrześcijańskiej, odrzuca zaś umiarkowany stoicyzm” (P a ł u c k i. *Chrystus Boski Lekarz* s. 244). Por. P r u n e t, jw. s. 98-104 (paragraf pt. *Le gnostique. La victoire sur le péché et les passions*); B é k é s, jw. s. 68: „Haec est proprie apatheia Clementis: excluduntur passionnes concupiscibilis, quae affectiones corporales partem eius intellectivam, perturbates, in animam inducant” Zob. B r a d l e y, jw. s. 55-56; D r ą c z k o w s k i. *Termin „eucharistia”* s. 81.

⁷¹ Swoją radykalną opinię Klemens łagodzi, zaznaczając, że stan wyżej opisany apostołowie osiągnęli dopiero po zmartwychwstaniu Chrystusa. Charakteryzując stanowisko apostołów, pisze on, co następuje: „Dzięki nauce Pana umieli w sposób bardziej świadomy zapanować nad gniewem, strachem, pożądaniem, a nawet nie dopuszczali do siebie wzruszeń uchodzących za dobre, jak odwaga, gorliwość w działaniu, radość, pogoda w niedoli. Nawet takich! Lecz nie ulegając w najmniejszym stopniu żadnej zmianie, dzięki stałej postawie umysłu trwali bez żadnej przerwy w biegłości samoopanowania, niezachwiani, przynajmniej po zmartwychwstaniu Pana (Strom. VI 71, 3)”

wskutek tego w sposób jak najbardziej nieszczęsny odejdzie z życia, a jeśliby miał się jeszcze wyżyć ponadto wszelkiej namiętności w dążeniu do celu, wedle zdania niektórych, to w takim razie nie mógłby on zapragnąć dzieł podobnych do piękna i prawdy⁷².

Odpowiadając krótko na powyższe zastrzeżenia swych przeciwników, Klemens twierdzi: „Ale tacy ludzie nie wiedzą, jak się zdaje, co boskiego jest w miłości (ἀγάπη)”⁷³ Tak pisząc, Klemens chciał zwrócić uwagę na błędne rozumienie ideału ἀπάθεια, rozpatrywanego rozdzielnie od ἀγάπη. W tym kontekście D. J. M. Bradley słusznie akcentuje, że miłość u Klemensa nie jest pożądaniem (ὄρεξις), ale stanem zjednoczenia z Bogiem (οἰκείωσις), niezależnym od czasu i przestrzeni, który staje się antycypacją *visio beatifica*⁷⁴

Przeciwnicy poglądów Klemensa widzieli w ideale beznamiętności wyłączenie prywatę, czyli ogołocenie. W nauce Klemensa ἀπάθεια pełni funkcję przygotowawczą. Likwidując namiętności, przygotowuje miejsce dla ἀγάπη. Miłość do Boga, rosnąc w duszy gnostyka, usuwa z niej niejako wszystko inne. „Miłość Boga całkowicie go wypełnia i absorbuje do tego stopnia, że niejako zastępuje mu wszystko inne, tak go pochłania, że wymienione uczucia nie mają racji bytu”⁷⁵ Mając to na uwadze, Klemens pisze:

Gnostyk ani nie potrzebuje odwagi (nie znajduje się przecież nigdy w stanie zagrożenia, ponieważ niczego nie uważa za groźne spośród tego, co mu się przydarzyć może w życiu, a ponadto nawet i bez odwagi nic nie zdoła go oderwać od miłości do Boga [por. Rz 8, 38]), nie zachodzi też potrzeba pogody ducha, bo przecież nie popada w smutek, przekonany, że wszystko dzieje się jak najlepiej, ani się nie oburza, nic bowiem nie istnieje, co by mogło go skłonić do gniewu, gdyż zawsze kocha Boga i tylko na Niego jest całkowicie ukierunkowany, a także ze względu na taką postawę nie jest zdolny żywić nienawiści w stosunku do jakiegokolwiek ze stworzeń Bożych⁷⁶

Należy zwrócić uwagę na wymienione przez Klemensa *passiones*, to jest odwagę, oburzenie, nienawiść, pożądanie, które zostają wyeliminowane lub zastąpione przez ἀγάπη⁷⁷ Wyeliminowana zostaje nienawiść jako niezgodna

⁷² Strom. VI 72, 3-73, 1.

⁷³ Strom. VI 73, 3.

⁷⁴ Zob. B r a d l e y, jw. s. 56 (przypis 109). Por. R. P. C a s e y. *Clement of Alexandria and the Beginings of Christian Platonism*. „The Harvard Theological Review” 18:1925 s. 88.

⁷⁵ Zob. D r ą c z k o w s k i. *Kościół – Agape* s. 103.

⁷⁶ Strom. VI 71, 4.

⁷⁷ Zob. V ö l k e r, jw. s. 497; D r ą c z k o w s k i. *Kościół – Agape* s. 103.

i spreczna z miłością. Jeśli zaś chodzi o odwagę, to można by powiedzieć, że ἀγάπη przejmuje jej funkcje, ponieważ gnostyk dzięki miłości doskonałej niczego nie uważa za groźne. To miłość (ἀγάπη), namaszczając go i trenując, czyni swego własnego zawodnika nieustraszoną, zuchwałą, pełną zaufania do Pana. Eliminacji ulegają też pożądania i pragnienia, gdyż doskonały chrześcijanin nie pragnie niczego, ponieważ ma wszystko, trwając przez miłość (ἀγάπη) w zjednoczeniu z Bogiem⁷⁸

Zatem ideał ἀπάθεια należy rozpatrywać w łączności z ἀγάπη⁷⁹ Uczucia i namiętności są czymś niestałym. Ἀγάπη zaś dzięki gnozie, nierozłącznie z nią związaną, jest stała. Gnostyk trwa „w jednej jedynej dyspozycji, niezmiennej poprzez miłość, rozumianą gnostycznie (γνωστικῶς ἀγαπῶν)”⁸⁰

W konsekwencji ἀπάθεια w kontekście ἀγάπη traci swój radykalny charakter. Nie prowadzi do skrajnego ogołocenia, sprzecznego z ideałem μεσότης, lecz likwidując namiętności, wprowadza duszę gnostyka w posiadanie tego wszystkiego, co konieczne (πᾶν τὸ ἀνευδεῆς τῶν ἀναγκαίων), przygotowując miejsce dla ἀγάπη, poprzez którą gnostyk uzyskuje pełną harmonię myślenia i działania, zgodnego z Bożą Mądrością. Ἀγάπη bowiem według Klemensa jest „jednomyslnością w sprawach należących do kręgu intelektualnego, egzystencjalnego i moralnego, albo krótko mówiąc, wspólnotą życia czy też gorliwością w przyjaźni i serdeczności wraz z rozumną troską o potrzeby bliźnich”⁸¹

Terminem kluczowym w powyższej definicji jest rzeczownik ὁμόνοια, który oznacza jednomyslność i zgodę⁸² W boskiej wspólnotcie życia, w której partycypuje Ojciec, Syn i Duch Święty, występuje absolutna zgodność i jedność, obejmująca wszystkie kręgi Bożej egzystencji, w tym sprawy należące do sfery intelektualnej oraz moralnej. Gnostyk, wszczepiony przez chrzest do tej wspólnoty, poprzez proces doskonalenia uzyskuje coraz większą jednomyslność z Boskim intelektem. Jego myślenie, poznanie i rozumienie zharmonizowane jest w pełni z boską Mądrością, która określa ideał μεσότης. Proces doskonalenia się jest procesem wzrostu w cnocie, która jest „dyspozycją duszy będącą w zgodzie z Logosem (σύμφωνος τῷ λόγῳ) przez całe życie”⁸³ Dzięki niej gnostyk uzyskuje harmonijną jedność z Bogiem, który

⁷⁸ Strom. VI 72, 1; por. Strom. VI 73, 4; 73, 6. A. Nygren twierdzi, że „ἀγάπη Klemensa odpowiada w rzeczywistości erosowi niebieskiemu Platona” (t e n ż e, jw. s. 364).

⁷⁹ Zob. D r ą c z k o w s k i. *Kościół – Agape* s. 103.

⁸⁰ Strom. VI 73, 5; por. Strom. IV 29, 3; 130, 5.

⁸¹ Strom. II 41, 2 (przekład F. Drączkowski. W: t e n ż e. *Kościół – Agape* s. 69).

⁸² Abramowiczówna III s. 282. Por. Lampe s. 958.

⁸³ Paed. I101, 2.

jest Miłością (Ἄγάπη). Poprzez to zjednoczenie nabywa w pełni rozumienie ideału μεσότης, ponieważ ἀγάπη zawiera w sobie wszystkie wartości, będące w Bogu. Klemens wielokrotnie przytacza Janowe określenie, że „Bóg jest Miłością (por. 1 J 4, 16)”⁸⁴ W konsekwencji wyżej opisany ideał ἀπάθεια, traktowany nierozłącznie z ἀγάπη, w niczym nie przeciwstawia się ideałowi μεσότης; przeciwnie, akcentując pełne zespolenie z Bogiem, zakłada lepsze zrozumienie oraz właściwą interpretację wszystkich elementów składających się na ten ideał.

ZAKOŃCZENIE

W świetle powyższych rozważań można dostrzec, że ideał μεσότης w pełni weryfikuje się i realizuje w życiu przyjaciela Boga – gnostyka. On to, będąc całkowicie ukierunkowany na Boga, w całym swoim życiu stara się upodobnić do Niego. „Bóg jest miarą wszystkich rzeczy” W Bogu więc jako Stwórcy świata widzialnego i niewidzialnego, dawcy wszelkiego ładu i porządku, ideał μεσότης zawiera się w sposób absolutny, pełny i doskonały. Poprzez upodobnienie się do Boga gnostyk uzyskuje bezbłędną zdolność do określenia tego, co jest związane ze słuszną i właściwą miarą. Poznając hierarchię wartości materialnych i duchowych, potrafi przyłgnąć do tych, które są najwyższe, ograniczając swe potrzeby do tego, co konieczne. Dzięki udziałowi w Mądrości Bożej potrafi w sposób pewny określić to, co jest zgodne z μεσότης. Odkrywa stopniowo piękno harmonii występującej między dziełami natury oraz zasadami moralnymi, zawartymi w Bożych przykazaniach. Dzięki takiemu widzeniu dostrzega, że to, co przez Boga nakazane, jest również zgodne z naturą. Przyjaciel Boga poprzez doskonałą miłość do Niego uzyskuje całkowitą wolność od pożądań i namiętności cielesnych. Miłość Boża wypełnia jego duszę całkowicie, czyniąc go bezgranicznie szczęśliwym. Powściągliwość gnostyka, daleka od czystej prywacji, oznacza wybór wartości najwyższych i najatrakcyjniejszych. Przyjaciel Boga, zatopiony w nich całym swoim życiem, zdolny jest do podejmowania słuszych wyborów, poprzez które weryfikuje się w pełni ideał μεσότης we wszystkich jego konstytutywnych założeniach. Niemożliwy do zrealizowania na bazie czysto rozumowej, tylko w kontekście teocentrycznym i chrystocentrycznym, w oparciu o Słowo Objawione, zdaje się dogłębnie rozumiały, określony, a także realnie osiągalny.

⁸⁴ Por. Strom. IV 113, 3; 100, 5.

LA VERIFICAZIONE DEL IDEALE DI ΜΕΣΟΤΗΣ
NELLA VITA DEL AMICO DI DIO (LO GNOSTICO)

R i a s s u n t o

L'analisi del culto religioso e della mitologia greca, come pure delle forme e dei principi dei gruppi eterodossi, fatta da Clemente, ci ha mostrato, che, sia nel culto religioso e nella mitologia greca da una parte e nelle forme e nei principi dei gruppi eterodossi dall'altra, si riscontrano forti discostamenti dai principi della giusta misura (μεσότης). La mancata conoscenza della Rivelazione o una deformazione della dottrina della Chiesa Apostolica sono, secondo Clemente, le cause dell'errore che non permettono una piena realizzazione dell'ideale di μεσότης, già conosciuto nella filosofia di Aristotele e modificato dalla dottrina di Clemente. Secondo l'Alessandrino l'unica sicura strada che porta a questo ideale è quello che consiste nel processo di perfezionamento, ossia in quel percorso che conduce ad assomigliare a Dio. Tale processo, che porta a una conoscenza della Vera Sapienza, personificata perchè essa risiede in Dio, „la misura di tutte le cose”, rende lo gnostico pienamente capace di capire e anche di realizzare nella sua vita l'ideale di μεσότης.

Tradotto da p. Dariusz Zagórski

Słowa kluczowe: ideał μεσότης, przyjaciel Boga (gnostyk), Klemens Aleksandryjski.

Parole chiavi: ideale di μεσότης, amico di Dio (lo gnostico), Clemente Alessandrino.

Key words: ideal of μεσότης, friend of God (Gnostic), Clemens of Alexandis.