

## OWOCE CNOTY WEDŁUG KLEMENSA Z ALEKSANDRII

**Ks. Brunon Zgraja**

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego  
Opole

Dokładna analiza<sup>1</sup> Klemensowej<sup>2</sup> definicji *cnoty* (*ἀρετή*)<sup>3</sup> pozwala określić ją mianem uporządkowanej osobowości, która jako harmonia nie tylko cnót<sup>4</sup>, ale wszelkich wartości przynależnych do sfery intelektualnej, moralnej i egzystencjalnej człowieka, nieustannie dąży do jak najdoskonalszej jednomyślności z jej

<sup>1</sup> Por. P. Szczur, *Aretologia agapetyczna Klemensa Aleksandryjskiego w zarysie*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001), z. 4, s. 12–14; B. Zgraja, *Klemensa Aleksandryjskiego koncepcja ἀρετή (cnoty)*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 29 (2009), s. 211–227.

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

<sup>3</sup> *Paed.* I, 101: *Sama cnota jest dyspozycją duszy, będącą w zgodzie z Logosem przez całe życie.*

<sup>4</sup> *Cnota* (termin pisany kursywą) oznacza uporządkowaną osobowość, którą tworzy szereg wartości, w tym także i cnót. Klemens odchodzi więc od stoickiego rozumienia cnoty jedynie jako „łańcucha” poszczególnych cnót. Na temat stoickiej koncepcji cnoty pisze m.in. A. Swoboda, *Stoicka koncepcja cnoty*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 12 (1998), s. 31–41.

niedoścignionym wzorem – Boskim Logosem<sup>5</sup>, będącym Boską *Cnotą*, rozumianą jako doskonała harmonia w sprawach przynależnych do kręgu<sup>6</sup> intelektualnego, moralnego i egzystencjalnego.

Według Klemensa szczególnym uaktywnieniem się Boga Ojca w działaniu jest Chrystus – Boski Logos<sup>7</sup>, który zgodnie z wolą Ojca stał się sprawcą wszelkiego dobra<sup>8</sup>, w tym także i *cnoty*. Chrystus – Boski Logos, Boska *Cnota* – kwintesencja wszystkich wartości, pełne ich udoskonalenie i harmonijne zespolenie, ze względu na nas, jak pisze Aleksandryjczyk, stał się Człowiekiem<sup>9</sup>, a tym samym widocznym dla wszystkich Wzorem *Cnoty*. Znajduje to potwierdzenie w określeniu, jakie stosuje nasz autor w odniesieniu do Chrystusa, nazywając Go jej Wzorem<sup>10</sup>, według którego ma się dokonywać nabywanie przez człowieka *cnoty*, czyli, innymi słowy, kształtowanie uporządkowanej osobowości.

Wydarzenie Wcielenia nie tylko daje nam możliwość zapoznania się z doskonałym przykładem *Cnoty* w osobie Jezusa Chrystusa, co także wskazuje na realność jego odwzorowania w życiu każdego człowieka. Chrystus bowiem jako prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, Wzór Boskiej *Cnoty*, jest zarazem, jak mówi Klemens, jej Wykonawcą<sup>11</sup>. Innymi słowy, Chrystus – Boska *Cnota* nie tylko postanowił pokazać ludziom największe wartości, ale przez fakt swojego

<sup>5</sup> Do głosu dochodzi tutaj idea upodobnienia się człowieka do Boga (ὁμοίωσις), szeroko eksponowana w filozofii platońskiej, a potem w stoickiej, która jako wyrażnie chrześcijańska stała się u Klemensa osią jego etyki. Por. H. Merki, *Ὁμοίωσις θεῷ von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Freiburg in der Schweiz 1952, s. 44–45; M. Berciano, *Kairós. Tiempo humano e historic-salvífico en Clemente de Alejandría*, Madrid 1976, s. 212, 251; F. Baravalle, *Il concetto di „Homoiosis Theo” in Clemente Alessandrino*, Toronto 1952; J. Daniélou, *Message Evangélique et Culture Hellénistique aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, Tournai 1961, s. 375; J. Pałucki, *Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 41 (1994), z. 4, s. 19.

<sup>6</sup> O ile można w ogóle mówić o istnieniu jakichś sfer w Bogu. Por. E. Stauffer, *ἀγατῶν, ἀγάπη, ἀγαπητός*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. I, s. 53.

<sup>7</sup> Por. *Strom.* VII, 7,7. Zdaniem W. Kelbera (*Die Logoslehre. Von Heraklit bis Origenes*, Stuttgart 1976, s. 179–216) „Boski Logos” jest i podstawowym tytułem, jakim Klemens określa Chrystusa. Zagadnienie Logosu w twórczości Klemensa omawia szczegółowo R.M. Leszczyński, *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na wczesne chrześcijaństwo*, Warszawa 2003, s. 316–375. Na temat Klemensowego zastosowania terminu *logos* zob. M.J. Edwards, *Clement of Alexandria and His Doctrine of the Logos*, „Vigiliae christianae” 54 (2000), s. 159–177.

<sup>8</sup> Por. *Strom.* VII, 8,5; *Protr.* 7,1–3.

<sup>9</sup> Por. *Strom.* IV, 130,2.

<sup>10</sup> Por. *Paed.* II, 10,4; *Strom.* II, 19,1. W stwierdzeniu tym Klemens zdaje się nawiązywać do platońskiej nauki o ideach. Szerzej na ten temat pisze m.in. R.M. Leszczyński, *Starożytna koncepcja Logosu...*, dz. cyt., s. 322–323.

<sup>11</sup> Por. *Hym.* 39.

człowieczeństwa wskazał także na realną możliwość ich osiągnięcia<sup>12</sup>. Co więcej, człowieczeństwo Chrystusa stało się niejako płaszczyzną porozumienia się Boga – Człowieka z człowiekiem. Czytamy bowiem, że *Logos stał się człowiekiem, abys ty także nauczył się od człowieka, w jaki sposób będąc człowiekiem możesz stać się Bogiem*<sup>13</sup>.

Powyższe słowa Klemensa znajdują dopowiedzenie w innej jego wypowiedzi, w której czytamy: *Syn więc, przywdziawszy ciało uchwytnie dla postrzegania fizycznego, przybył na świat, aby pokazać poprzez własne posłuszeństwo przykazaniom, co pozostaje w zakresie możliwości ludzkich*<sup>14</sup>.

Można zatem stwierdzić, że Chrystus Bóg – Człowiek, jako uczący człowieka *cnoty*, wskazał jako drogę do jej osiągnięcia osobisty przykład wierności przykazaniom, których zachowanie pozostaje w zakresie ludzkich możliwości.

## 1. Dobra w wymiarze indywidualnym

Stopień jednomysłności *cnoty*-uporządkowanej osobowości z jej niedoścignionym wzorem – Boskim Logosem przekłada się w sposób proporcjonalny na piękno duszy człowieka<sup>15</sup>. Ten zaś, kto posiada *cnotę*<sup>16</sup>, ma nie tylko piękną duszę. Piękno to bowiem uwidacznia się w postawie moralnej człowieka, którą jako prawdziwe bogactwo stanowi, zdaniem Klemensa, szczodra obfitość cnotliwych

<sup>12</sup> *Strom.* VI, 126,3.

<sup>13</sup> *Protr.* 8,4: ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος γενόμενος, ἵνα δὴ καὶ σὺ παρὰ ἀνθρώπου μάθῃς, πῆ ποτε ἄρα ἄνθρωπος γένηται θεός.

<sup>14</sup> *Strom.* VII, 8,6: ὁ καὶ ζήτημα καλεῖται τῆς φύσεως. ἐν πᾶσιν οὖν τοῖς ζητούμενοις ἔστι τι προ-γινωσκόμενον (ὃ πάντως ἐξ ἑαυτοῦ πιστὸν ὄν ἀναποδείκτως πιστεύεται), ὃ χρὴ ποιεῖσθαι τῆς ζητήσεως αὐτῶν ὀρμητήριον καὶ τῶν εὐρήσθαι δοκούντων κριτήριον.

<sup>15</sup> Por. *Strom.* V, 97,5.

<sup>16</sup> Klemens określa posiadającego *cnotę* terminem „gnostyk” Dąży on przez cały czas do całkowitego zjednoczenia z Bogiem, zgodności i harmonii z Nim we wszystkich sferach ludzkiego życia. Por. F. Baravalle, *Il concetto di „Homoiosis Theo”*..., dz. cyt., s. 88. Wśród wielu publikacji podejmujących zagadnienie gnostyka wymienić należy poza monumentalnym dziełem W. Völkera (*Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin 1952) następujące prace: P. Brezzi, *La gnosi cristiana di Alessandria e le antiche scuole cristiane*, Milano 1950; C. Guasco, *Lo gnostico cristiano Clemente Alessandrino*, „Sophia” 26 (1956), s. 262–269; R. Wagner, *Die Gnosis von Alexandria*, Stuttgart 1961, s. 104–134; F.Ch. Baur, *Die christliche Gnosis*, Darmstadt 1967; J.L. Kovacs, *Clement of Alexandria and the Vallentinian Gnostics*, New York 1978; J. Grzywaczewski, *Obraz gnostyka według „Stromatów” Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 6 (1986), z. 11, s. 543–553.

czynów<sup>17</sup> Jak zaś pisze Aleksandryjczyk w innym miejscu, *cnota ma na uwadze jedynie szansę wykonania czynu moralnie pięknego*<sup>18</sup>.

Dokonujący się nieustannie, poprzez dążenie do jak najdoskonalszej *cnoty*, proces upodabniania do Boskiego Logosu uniemożliwia jednak dokonanie ostatecznej oceny jego rezultatów, a tym samym precyzyjnego określenia trudnych do przewidzenia owoców *cnoty*. Z tego też powodu w *Pedagogu* Klemens pisze: *Od Niego uczymy się prostoty, skromności, pełnego umiłowania wolności, miłości człowieka i tego, co dobre, jednym słowem nabywamy podobieństwo do Boga przez pokrewieństwo cnoty. Wysilaj się, a nie ustawaj w staraniach: będziesz bowiem, jakim się nie spodziewasz, ani nawet nie mógłbyś przypuszczać. Jak inny jest sposób życia filozofów, inny retorów, inny zapaśników, tak szlachetne usposobienie, odpowiadające postępowaniu miłującego dobro, wywodzi się z wychowania Chrystusa. I nabyte czynności naszego postępowania stają się szlachetnymi: chód i odpoczynek, pożywienie i sen, łożo i utrzymanie, i pozostałe dziedziny*<sup>19</sup>

Dzięki więc *cnocie* człowiek może się stać takim, jakim nawet nie przypuszcza, konkretny zaś wymiar tej przemiany, owocujący postępowaniem, które Klemens ogólnie nazywa miłującym dobro, obejmuje w zasadzie wszystkie dziedziny ludzkiego życia. Można zatem powiedzieć, powołując się na Klemensa, że *cnota* prowadzi do szeroko pojętej zacności (ἐνάρητος)<sup>20</sup>.

Powyższe stwierdzenie ma swoje dalsze konsekwencje, które uwidaczniają się w tym, że Klemens nie przekłada *cnoty* na konkretne zachowania, lecz stara się jedynie określić ogólne ich ramy. Potwierdzeniem tego jest następująca wypowiedź Aleksandryjczyka zaczerpnięta z *Panatenaika* Izokratesa: *A Izokrates w swym Panatenaiku postawiwszy pytanie: „Kogo obdarzasz mianem ludzi po-*

<sup>17</sup> Por. *Strom.* VI, 99,5.

<sup>18</sup> *Strom.* IV, 69,1: πολὺ δὲ πλεον τὴν ἀρετὴν περιμάχητον νομιστέον, μὴ εἰς ἄλλο τι ἀφορῶντας, ἀλλὰ εἰς αὐτὸ τὸ καλῶς πραχθῆναι δυνάμενον.

<sup>19</sup> *Paed.* I, 99,1–2: λόγος ἐστὶν αὐταῖς ἡ τροφή, ὃ τὴν ἐνδεικτικὴν καὶ παιδευτικὴν ἡγεμονίαν κεκληρωμένος λόγος, παρ' οὗ τὸ εὐτελές τε καὶ ἄτυφον καὶ τὸ ὅλον φιλελεύθερον καὶ φιλόκαλον φιλόκαλον τε ἐκμανθάνομεν, ἐνὶ λόγῳ μετ' οἰκειότητος ἀρετῆς ἐξομοιοῦμενοι τῷ θεῷ. Ἄλλ' ἐκπόνει καὶ μὴ ἀπόκαμνε· ἔση γὰρ οἶος οὐκ ἐλπίζεις οὐδ' εἰκάσαι δύναιο ἄν. Ὡς δ' ἔστι τις ἄλλη μὴ φιλοσόφων ἀγωγή, ἄλλη δὲ ρητόρων, παλαιστῶν δ' ἄλλη, οὕτως ἐστὶν γενναῖα διάθεσις φιλοκάτω προαιρέσει κατάλληλος ἐκ τῆς Χριστοῦ παιδαγωγίας περιγινόμενη, καὶ τὰ τῆς ἐνεργείας πεπαιδευμένοι σεμναὶ διαπρέπουσιν πορεία καὶ κατάκλισις καὶ τροφή καὶ ὕπνος καὶ κοίτη καὶ διαίτα καὶ ἡ λοιπὴ παιδεία.

<sup>20</sup> Por. *Strom.* VI, 158,3. Termin *zacność* użyty w polskim tłumaczeniu wiązać należy z przymiotnikiem *zacny*, który określa człowieka szlachetnego charakteru, rzetelnego, przyzwoitego, prawego. Por. M. Szymczak (red.), *Słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 1981, s. 895. Jest oczywiste, iż tego typu postawa rzetelności czy prawości zakłada wierność ideałowi, jakim jest Boski Logos.

*siadających kulturę moralną” odpowiada: „najpierw tych, którzy dobry czynią użytek z tego, co nas spotyka w każdym dniu, w swym sądzie trafiają w słuszość 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 nieszczęściom, lecz w czasie ich trwania zachowują się w sposób godny natury, której jesteście częścią; po czwarte, co najważniejsze – tych, którzy w powodzeniu nie ulegają zepsuciu, nie tracą panowania nad sobą, nie stają się butni, lecz trwają w szeregu ludzi prawidłowo myślących” Następnie dorzucę myśl szczytową: „Dopiero jednak tych, którzy nie tylko w stosunku do jednego z wymienionych punktów, ale w stosunku do nich wszystkich zachowują harmonijną postawę duszy, uważam za ludzi rozumnych i posiadających wszelkie cnoty”<sup>21</sup>.*

Wydaje się zatem, że przedstawione w sposób ogólny w powyższym tekście niejako cztery kręgi aktywności wynikające z posiadania *cnoty*, bez powiązania ich z konkretnymi wartościami<sup>22</sup>, można sprowadzić do trzech podmiotów oddziaływań, wśród których pierwszy dotyczy Boga, drugi – bliźniego<sup>23</sup>, trzeci natomiast związany jest z samą osobą posiadającą *cnotę*. Mówiąc zaś bardziej szczegółowo, posiadanie *cnoty*, albo – jak wynika z cytowanego tekstu – kultury moralnej, przekłada się w odniesieniu do Boga na czynienie dobrego użytku z tego, co nas spotyka w każdym dniu za sprawą woli Bożej<sup>24</sup>, a co wiąże się

<sup>21</sup> *Strom.* V, 69,6: καλῶς ἄρα Ἰσοκράτης ἐν τῷ Παναθηναϊκῷ ἀτίνας οὖν καλῶ πεπαιδευμένους; ἢ προθεῖς ἐπιφέρει. ἀπρῶτον μὲν τοὺς καλῶς χρωμένους τοῖς πράγμασι τοῖς κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκάστην προσπίπτουσι καὶ τὴν δόξαν ἐπιτυχῆ τῶν καιρῶν ἔχοντας καὶ δυναμένην ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ στοχάζεσθαι τοῦ συμφέροντος. ἔπειτα τοὺς πρεπόντως καὶ δικαίως ὀμιλοῦντας ἀεὶ τοῖς πλησιάζουσι καὶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ἀηδίας καὶ βαρύτητα εὐκόλως καὶ ῥαδίως φέροντας, σφᾶς δ' αὐτοὺς ὡς δυνατόν ἐλαφροτάτους καὶ μετριωτάτους τοῖς ξυνοῦσι παρέχοντας. ἔτι δὲ τοὺς τῶν μὲν ἡδονῶν κρατοῦντας, τῶν δὲ συμφορῶν μὴ λίαν ἠττωμένους, ἀλλ' ἀνδρωδῶς ἐν αὐταῖς ἀναστρεφομένους καὶ τῆς φύσεως ἀξίως ἢς μετέχοντες τυγχάνομεν. τέταρτον, ὅπερ μέγιστόν ἐστι, τοὺς μὴ διαφθειρομένους ὑπὸ τῶν εὐπραγιῶν μηδ' ἐξισταμένους αὐτῶν μηδ' ὑπερηφάνους γινομένους, ἀλλ' ἐμμένοντας τῇ τάξει τῶν εὐφρονούντων. ἢ εἶτα ἐπιφέρει τὸν κολοφῶνα τοῦ λόγου. αὐτοὺς δὲ μὴ μόνον πρὸς εἰν τούτων, ἀλλὰ πρὸς ἅπαντα ταῦτα τὴν ἔξιν τῆς ψυχῆς εὐάρμοστον ἔχοντας, τούτους φημι καὶ φρονίμους εἶναι καὶ τελείους ἄνδρας καὶ πάσας ἔχειν τὰς ἀρετάς; por. EP 37,1.

<sup>22</sup> Wartości te przedstawia i analizuje P. Szczur, *Oblicza miłości. „Miłość daje się poznać w wieloraki sposób” Cnoty pokrewne i towarzyszące αγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 2002.

<sup>23</sup> Będzie o nim mowa w następnej części artykułu.

<sup>24</sup> Por. QDS 19,1.

ze słuszością sądów i zdolnością przewidywania pożytku. Z kolei krąg zachowań związany bezpośrednio z osobą cieszącą się posiadaniem *cnoty* obejmuje panowanie nad pragnieniem rozkoszy, niepoddawanie się zbytńo nieszczęściom, a w czasie ich trwania – zachowanie się w sposób mężny i godny natury, nieuleganie w powodzeniu zepsuciu, a także nietracenie panowania nad sobą, wolność od buty oraz prawidłowe myślenie.

Powyższe stwierdzenia znajdują poniekąd uzupełnienie w *Stromacie* VI, gdzie czytamy: *Nie porzucę nigdy cnoty dla niecnego zysku. A niecny zysk to rozkosz i cierpienie, i tęsknota, i strach, i razem wzięwszy: afekty duszy. Z nich przyjemność chwilowa, a zgryzota na przyszłość. „Cóż za pożytek, jeśli nawet świat cały zyskasz – powiada Pismo – a duszę utracisz?” Jasne więc, że ci wszyscy, którzy nie pełnią pięknych czynów, tym samym nie wiedzą, co jest korzystne dla nich. A jeśli tak jest, w takim razie nie są w stanie również we właściwy sposób modlić się o otrzymanie od Boga tego, co dobre, nie wiedząc, co istotnie jest dobre. A nawet w wypadku, gdy to dobro otrzymują, nie są zdolni dostrzec daru. Ani też nie potrafią wykorzystać go wedle jego wartości, ponieważ nie poznali, a także nie nabrali umiejętności korzystania z przydzielonych im darów w sposób piękny<sup>25</sup>.*

Z przytoczonego fragmentu wynika, że ten, kto posiada *cnotę*, pełni czyny moralnie piękne, ponieważ jest obdarzony wiedzą o tym, co korzystne dla niego. Wiedza ta umożliwia z kolei zanoszenie we właściwy sposób modlitwy do Boga o wszystko to, co dla człowieka dobre<sup>26</sup>. W przypadku zaś otrzymania daru człowiek posiadający *cnotę* zdolny jest go dostrzec i wykorzystać według jego wartości. Widzimy zatem, że owocami *cnoty* są z jednej strony dobre czyny, z drugiej zaś – modlitwa, i że wyrastają one na fundamencie wiedzy – zasadniczego owocu *cnoty*.

Zagadnienie modlitwy, która stanowi uzupełnienie kręgu zachowań wobec Boga człowieka ubiegającego się o jak najdoskonalszą *cnotę*, czyli uporządkowaną osobowość, wymaga jednak pewnych wyjaśnień dotyczących zarówno jej

<sup>25</sup> *Strom.* VI, 112,2: οὐ μήποτε τὰν ἀρετὰν ἀλλάξομαι ἀντ' ἀδίκου κέρδους. ἄδικον δ' ἀντικρυς κέρδος ἡδονὴ καὶ λύπη πόθος τε καὶ φόβος καὶ συνελόντι εἰπεῖν τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, ὧν τὸ παραυτίκα τερπνὸν ἀνιαρὸν εἰς τοῦπιόν. τί γὰρ ὄφελος, ἐὰν τὸν κόσμον κερδήσης, φησί, τὴν δ' ψυχὴν ἀπολέσης; δῆλον οὖν τοὺς μὴ ἐπιτελοῦντας τὰς καλὰς πράξεις οὐδ' γινώσκειν τὰ ὠφέλιμα ἑαυτοῖς. εἰ δ' τοῦτο, οὐδ' εὐξασθαι ὀρθῶς οἰοῖ τε οὔτοι παρὰ τοῦ θεοῦ λαβεῖν τὰ ἀγαθὰ, ἀγνοοῦντες τὰ ὄντως ἀγαθὰ, οὐδ' ἂν λαβόντες αἴσθοντο τῆς δωρεᾶς οὐδ' ἂν τι ἀπολαύσειαν κατ' ἀξίαν οὐ μὴ ἔγνωσαν, ὑπὸ τε τῆς ἀπειρίας τοῦ χρήσασθαι τοῖς δοθείσι καλῶς.

<sup>26</sup> Por. *Strom.* VII, 39,1; J. Grzywaczewski, *Problem wysłuchania modlitwy u Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 7 (1987), z. 12–13, s. 167.

przedmiotu, jak i istoty. Otóż modlitwa człowieka cieszącego się z posiadania *cnoty* zawiera w swej treści prośbę o dobra prawdziwe, czyli duchowe<sup>27</sup>. Dotyczą one przede wszystkim duszy<sup>28</sup> oraz wychowania intelektualnego i moralnego. Innymi słowy, *cnota*, a wraz z nią wiedza o tym, co dla człowieka dobre, warunkuje prośbę o życie wolne od dyktatu ciała<sup>29</sup>, o pozostanie wiernym *cnocie*<sup>30</sup>, a także o doskonałość w miłości<sup>31</sup>. Posiadający *cnotę* modli się ponadto o możliwość dalszego korzystania z tego, co już zdobył, o umiejętność dokonywania dobrych wyborów, jak również o obojętność względem tego, czego nie ma<sup>32</sup>. Zdaniem Józefa Grzywaczewskiego posiadanie *cnoty*, świadomość tego, co dobre, zgodność woli człowieka z wolą Bożą, a w związku z tym skierowanie odpowiedniej prośby do Boga, sprawiają, że prośba taka jako zgodna z zamiarem Bożym bywa przyjęta i wysłuchana<sup>33</sup>.

Treścią modlitw są jednak nie tylko prośby, ale i dziękczynienia<sup>34</sup>. Człowiek posiadający *cnotę* składa podziękowania *za to, co już minęło, za to, co się dzieje, za to, co jeszcze ma się stać*<sup>35</sup>, jak też i za udzielone poznanie<sup>36</sup>.

Jeśli zaś chodzi o istotę modlitwy, to należy stwierdzić, że dla Klemensa modlitwa człowieka posiadającego *cnotę* to coś więcej niż tylko słowa i myśli. Nawet bowiem sama wiara, że coś się uzyska, jest swego rodzaju modlitwą<sup>37</sup>. Ponadto dla Klemensa rodzajem modlitwy jest też odtrącenie zła<sup>38</sup>. Modlitwa to jednak przede wszystkim kontakt z Bogiem, otwarcie się na Boga, świadomość Jego obecności. Można się zatem modlić bez wypowiedzania słów, jeśli się tylko natęży we własnym wnętrzu całą siłę ducha na wypowiedź myślową, zachowując

<sup>27</sup> Por. *Strom.* VII, 44,3–4.

<sup>28</sup> Por. tamże, 38,4.

<sup>29</sup> Por. tamże, 79,3.

<sup>30</sup> Por. tamże, 46,5.

<sup>31</sup> Por. tamże, 46,3.

<sup>32</sup> Por. tamże, 44,3–4.

<sup>33</sup> Por. J. Grzywaczewski, *Problem wysłuchania modlitwy...*, dz. cyt., s. 160.

<sup>34</sup> O modlitwie dziękczynnej u Klemensa pisze J. Grzywaczewski, *Modlitwa dziękczynna w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego*, „Homo Dei” 63 (1994), z. 1, s. 26–31.

<sup>35</sup> *Strom.* VII, 79,2: ἐπί τε τοῖς προγεγονόσιν ἐπί τε τοῖς ἐνεστῶσιν ἐπί τε τοῖς μέλλουσιν.

<sup>36</sup> Por. *Strom.* VII, 35,3.

<sup>37</sup> Por. tamże, 41,8.

<sup>38</sup> Por. tamże, 39,5.

niezmienną postawę zwróconą ku Bogu<sup>39</sup> W zasadzie więc można powiedzieć, że *cnota* prowadzi do modlitwy, która jest nie tylko rozmową w sensie wymiany myśli, ale nieprzerwanym kontaktem egzystencjalnym z Bogiem, pojętym jako ustawiczne otwieranie się na Niego i szukanie z Nim wspólnoty życia<sup>40</sup>. Podstawą tej wspólnoty jest stan przyjaźni z Bogiem, który człowiek nabywa dzięki *cnocie*<sup>41</sup>. Umożliwia on trwanie w Bogu przez modlitwę, jakby w relacji nieustannego przyjacielskiego przebywania i dialogu.

*Cnota*, która pozostaje w nieustannej harmonii z Boskim Logosem, gwarantuje człowiekowi szczęście. Przekonanie takie wyraża Klemens, powołując się na wypowiedzi różnych filozofów, m.in. Platona, który twierdził, że *cnota* wystarczy do życia szczęśliwego<sup>42</sup>, oraz Polemona, według którego bez *cnoty* nie może zaistnieć szczęście<sup>43</sup> Za pomocą wypowiedzi filozofów stara się także nasz autor określić istotę szczęścia. Przedstawia zatem poglądy Speuzypa i Platona. Pierwszy z nich, Speuzyp, był zdania, że szczęście jest stanem wewnętrznej doskonałości elementów zgodnych z naturą albo stałą dyspozycją do dobra, którą to postawę wszyscy pragną uzyskać, ale tylko prawdziwie dobrym udaje się osiągnąć stan niezmaconego spokoju<sup>44</sup>. Platon z kolei nazywał szczęściem życie doskonałe w zakresie *cnoty*, polegające na wiedzy o dobru i na upodobnieniu się do Boga, które upatruje w postawie człowieka charakteryzującego się sprawiedliwością, zbożnością i rozumnością<sup>45</sup>. W kwestii istoty szczęścia na uwagę zasługuje ponadto stanowisko Ksenokratesa z Chalcedonu, który utrzymywał, iż szczęście polega na posiadaniu *cnoty* oraz środków jej służących. Urzeczywistnia się ono w duszy za pomocą cnót, a jego elementami są piękne czyny, szlachetne sprawności, skłonności, ruchy oraz postawy<sup>46</sup>.

<sup>39</sup> Por. F. Drączkowski, *Znaczenie słów Klemensa Aleksandryjskiego „modlitwa jest rozmową z Bogiem” w ich kontekście bliższym i dalszym*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 8 (1981), s. 132.

<sup>40</sup> Por. J. Grzywaczewski, *Istota modlitwy według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Homo Dei” 62 (1993), z. 3, s. 12; D.G. Békés, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, Roma 1942, s. 94.

<sup>41</sup> Por. *Strom.* VII, 19,3.

<sup>42</sup> Por. *Strom.* V, 97,6. Klemens powołuje się w tym miejscu na wypowiedź stoika Antypatera z Tarsu; por. I. Arnim (ed.), *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. III, Lipsiae 1903–1905, s. 252.

<sup>43</sup> Por. *Strom.* II, 133,7; F.W.A. Mullach (ed.), *Fragmenta philosophorum Graecorum*, vol. III, Parisiis 1863, s. 151 (dalej: FPG).

<sup>44</sup> Por. *Strom.* II, 133,4; FPG, vol. III, s. 91.

<sup>45</sup> Por. *Strom.* II, 131,5; Plato, *Respublica* 613 A–B; tenże, *Theaetetus* 176 B.

<sup>46</sup> Por. *Strom.* II, 133,5; R. Heinze, *Xenocrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*, Leipzig 1892, s. 68.



Zaprezentowane w oparciu o *Stromaty* opinie filozofów na temat istoty szczęścia, jakie wiąże się z posiadaniem *cnoty*, jak również brak jednoznacznego opowiedzenia się Klemensa po stronie którejkolwiek z nich, mogą wskazywać na trudności naszego autora w precyzyjnym jego określeniu, a tym samym, jak to zresztą często u Klemensa bywa, na akceptację wszystkich przedstawionych przez niego rozwiązań, a co za tym idzie – na konieczność ich sumarycznego ujęcia. Można zatem powiedzieć, że stan szczęścia, którego sprawcą jest *cnota*, polega według Aleksandryjczyka na stałej dyspozycji do dobra, która wiąże się ze stanem niezmałconego spokoju. Podstawą tej dyspozycji jest wiedza o dobru, jej zaś realizacja, dokonująca się za sprawą *cnoty*, prowadzi do upodobnienia się do Boga. Elementami stanu szczęścia są natomiast piękne czyny, szlachetne sprawności, skłonności, ruchy i postawy. Jak więc widzimy, stan szczęścia, wyrażony przez Klemensa terminem εὐδαιμονία, pozbawiony jest jakiegokolwiek zabarwienia hedonistycznego, gdyż jest wynikiem ukierunkowania się człowieka na Boga za sprawą *cnoty*.

*Cnota*, która, jak zauważyliśmy, czyni człowieka przyjacielem Boga, w wymiarze eschatologicznym zapewnia mu zbawienie: *I znowu oto sprawę różnic wedle zasługi i szlachetnych nagród za cnotę przedstawił Pan w przypowieści o różnym wymiarze godzin przepracowanych przez robotników za tę samą zapłatę każdemu z nich wymierzoną – to jest zapłatę w postaci zbawienia [σωτηρίας], które symbolizuje denar jako sprawiedliwość równająca wszystkich robotników, choć przepracowali nie tę samą ilość godzin*<sup>47</sup>

Zbawienie, jak wynika z powyższego tekstu, nie jest jednak uzależnione od stopnia doskonałości nabytej *cnoty*<sup>48</sup>. Różna bowiem liczba przepracowanych godzin, przekładająca się, jak się wydaje, na różny stopień identyfikacji *cnoty* z jej Boskim Wzorem – Logosem, nie stanowi przeszkody w otrzymaniu tej samej dla wszystkich nagrody, jaką jest zbawienie. Wydaje się zatem, iż tym, co decyduje o przyznawanej przez Boga nagrodzie zbawienia, jest *cnota* jako najdoskonalsza harmonia z Logosem, na jaką było człowieka stać. Bóg ocenia więc *cnotę* jako owoc procesu upodabniania się do Logosu w kontekście ludzkich możliwości. Zbyt późna decyzja o rozpoczęciu procesu nabywania *cnoty* wymaga w związku

<sup>47</sup> *Strom.* IV, 36,5: πάλιν τε αὖ τὰς κατ' ἀξίαν διαφοράς, τῆς ἀρετῆς εὐγενεῖς ἀμοιβάς, διὰ τῶν ὥρων τῶν οὐχ ὁμοίων τὸν ἀριθμόν, πρὸς δ καὶ <διὰ> τοῦ ἐκάστω τῶν ἐργατῶν ἀποδοθέντος ἴσου μισθοῦ (τουτέστι τῆς σωτηρίας, ἣν τὸ δηνάριον αἰνίσσεται) τὸ ἐπ' ἴσης δίκαιον μεμήνυκεν [διὰ] τῶν κατὰ τὰς ἀκαταλλήλους ὥρας ἐργασαμένων.

<sup>48</sup> Klemens, mówiąc o nagrodzie za *cnotę*, nigdzie nie wspomina o stopniu jej doskonałości. Por. *Strom.* II, 80,2; *Protr.* 9,1; QDS 18,1.6.

z tym większego zaangażowania człowieka. Wskazuje na to, użyty w przypowieści<sup>49</sup>, do której odwołuje się nasz autor, mówiąc o nabywaniu *cnoty*, termin *ἀργός*<sup>50</sup>. Otóż jako rzeczownik oznacza on tego, który nie pracuje na roli, jest leniwy, opieszaty<sup>51</sup>, natomiast jako przymiotnik wskazuje na takie cechy, jak szybkość oraz chyżość<sup>52</sup>. Użycie tego terminu w kontekście procesu nabywania *cnoty* oznacza zatem człowieka leniwego, niezabiegającego o *cnotę*, który wraz z rozpoczęciem procesu identyfikacji z Boskim Logosem powinien w celu wykorzystania wszystkich swoich możliwości, których realizacja jest przedmiotem Bożej oceny, przystąpić do niego z jak największą aktywnością. Można więc powiedzieć, że *cnota* prowadzi do zbawienia, które, wyrażone greckim pojęciem *σωτηρία*, streszcza, jak zauważył Alfredo Brontesi, nie tylko całą Bożą pedagogię, ale i wszystkie wysiłki człowieka zmierzającego do zbawienia<sup>53</sup>.

Podsumowując, wypada stwierdzić, iż nabywanie stale rozwijającej się, bo dążącej do jak najdoskonalszej harmonii z Logosem, *cnoty* zapewnia człowiekowi w wymiarze indywidualnym przede wszystkim wolność od grzechów, a tym samym piękno duszy. Zewnętrznym tego przejawem jest zachowanie, wyrastające na fundamencie wiedzy o tym, co dobre – zasadniczego, jak się wydaje, owocu *cnoty* – charakteryzujące się obfitością dobrych moralnie czynów, zarówno w odniesieniu do Boga, jak i samego podmiotu działającego. Ich precyzyjne określenie, z racji nieustannego rozwoju *cnoty*, staje się jednak niemożliwe. Dzięki *cnocie*-uporządkowanej osobowości człowiek staje się ponadto przyjacielem Boga, co umożliwia mu intelektualno-moralno-egzystencjalne trwanie w Bogu, w relacji nieustannego przebywania i dialogu. *Cnota* gwarantuje człowiekowi również stan szczęścia i wieczne zbawienie.

## 2. Dobra w wymiarze społecznym

*Cnota* ukierunkowana na dobro ujawnia swoje działanie również w aspekcie społecznym. Ogólną charakterystykę zachowań, będących owocem *cnoty* w tym

<sup>49</sup> Mt 20,1–16.

<sup>50</sup> Por. K. Aland, M. Black (eds.), *The Greek New Testament*, Münster 1983, s. 76.

<sup>51</sup> *ἀργός*, w: Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 321.

<sup>52</sup> Por. tamże.

<sup>53</sup> Por. A. Brontesi, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Roma 1972, s. 597.

wymiarze, zawarł Klemens w przytaczanym już fragmencie V *Stromatu*. Przypomnijmy, iż ci, którzy nabyli *cnotę*, *obcuja* 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 możliwe, jako łatwych i umiarkowanych w obcowaniu z otoczeniem<sup>54</sup>.

Przedstawione w powyższej wypowiedzi Klemensa, w sposób raczej ogólnej, konstruktywne działanie *cnoty* na rzecz wspólnoty może się różnie przejawiać. Według naszego autora *cnota*, czyli harmonia trzech sfer ludzkiego życia, określana również jako *agape*<sup>55</sup>, *daje się poznać w wieloraki sposób: albo jako łagodność, albo jako szlachetność, albo jako wytrwałość, albo jako wyzbycie się zawiści, fałszywej ambicji czy nienawiści, czy jako zapomnienie uraz*<sup>56</sup>. Niewątpliwie łagodność, szlachetność i wytrwałość stanowią konstruktywny fundament życia wspólnoty, a unikanie zawiści, fałszywych ambicji, nienawiści oraz uraz chroni wspólnotę przed skłóceniem, w dalszej zaś konsekwencji przed utratą jedności.

Pomnażanie dobra w wymiarze społecznym dokonuje się jednak dzięki *cnotcie* na różnych odcinkach życia i ujawnia się w formie różnych cnót. Owocem harmonii z Boskim Logosem jest bowiem gościnność, która nie tylko troszczy się o pożytek w stosunku do ludzi obcych, ale obowiązuje wobec wszystkich. Ponadto owocem owej harmonii jest miłość do człowieka, z której, jako przyjacielskiego traktowania ludzi, wyrasta czułość, będąca szczególną umiejętnością świadczenia miłości przyjaciołom i bliskim. Oprócz czułości, przyjacielskie traktowanie ludzi przejawia się także w serdeczności, życzliwości i żywej miłości<sup>57</sup>.

Czynnym wyrazem społecznego wymiaru *cnoty* jest również modlitwa za bliźnich. Człowiek, który przez całe życie stara się jak najlepiej upodobnić do Boskiego Logosu – Chrystusa, na Jego wzór modli się przede wszystkim o nawrócenie swych bliźnich<sup>58</sup> i *o nawrót do sprawiedliwości ze strony znieczulonych*<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> *Strom.* V, 69,2: ἔπειτα τοὺς πρεπόντως καὶ δικαίως ὀμιλοῦντας ἀεὶ τοῖς πλησιάζουσι καὶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ἀηδίας καὶ βαρῦτητας εὐκόλως καὶ ῥαδίως φέροντας, σφᾶς δ' αὐτοὺς ὡς δυνατὸν ἐλαφροτάτους καὶ μετριωτάτους τοῖς ξυνοῦσι παρέχοντας.

<sup>55</sup> Por. F. Drączkowski, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1983, s. 69.

<sup>56</sup> *Strom.* II, 87,2: ἰαγάπη δὲ πολλαχῶς νοεῖται διὰ πραότητος, διὰ χρηστότητος, διὰ ὑπομονῆς, διὰ ἀφθονίας καὶ ἀζηλίας, διὰ ἀμισίας, διὰ ἀμνησικακίας.

<sup>57</sup> Por. tamże, 41,3–42,1; P. Szczur, *Oblicza miłości...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>58</sup> Por. *Strom.* VII, 41,6.

<sup>59</sup> Tamże, 39,5: πλὴν εἰ μὴ τὴν ἐπιστροφὴν τῆς δικαιοσύνης τεχναζόμενος τοῖς [δ'] ἀπηληγκόσιν ὁ γνωστικὸς οἰκονομοῖ τὴν αἴτησιν.

Posiadający *cnotę* modli się także o to, *aby mógł pewne przewinienia braci wziąć na siebie, aby w ten sposób jego najbliżsi pożałowali grzechów i nawrócili się*<sup>60</sup>. Modli się ponadto za nieszczęśliwych, chorych i biednych<sup>61</sup>, prosząc dla siebie nie o nadmiar środków pieniężnych, aby dzięki nim móc przyjść z pomocą braciom, ale o to, by zostało im ofiarowane jako dar to, czego potrzebują<sup>62</sup>.

*Cnota* świadcząca bliźnim szeroko pojęte dobro jest ponadto najpewniejszym fundamentem przyjaźni między ludźmi. *Uczą nas* – jak mówi Klemens – *że istnieją trzy rodzaje przyjaźni. Z tych pierwsza i najlepsza to przyjaźń ze względu na cnotę*<sup>63</sup>. Wypada jednak dodać, iż przyjaźń, która jest owocem *cnoty* w jej wymiarze społecznym, albo inaczej mówiąc, która stała się udziałem ludzi ukierunkowanych wzajemnie na Chrystusa – *Wzór Cnoty* i dążących zarazem nieustannie do jak najpełniejszej z Nim harmonii, podlega również chrystocentrycznemu ukierunkowaniu i przechodzi nieustanny rozwój. Przejawem tego jest z pewnością coraz doskonalsze budowanie wspólnoty opartej na wzajemnej jednomyślności w sprawach przynależnych do sfery intelektualnej, moralnej i egzystencjalnej. Innymi słowy, wspólnototwórcza *cnota* poprzez postępującą doskonałość członków wspólnoty rodzi tym samym coraz większą ich jednomyślność z Logosem we wszystkich sprawach. Stopień pojedynczej jednomyślności z Logosem przekłada się więc proporcjonalnie na wzrost jednomyślności z Logosem całej wspólnoty.

Powyższe uwagi znajdują zastosowanie we wspólnocie małżeńskiej<sup>64</sup>, której zadaniem jest uświęcenie zgodnie z wolą Logosu, czyli Chrystusa<sup>65</sup>. W praktyce oznacza to odrzucenie przez małżonków zła i dążenie do coraz doskonalszej,

<sup>60</sup> Tamże, 80,1: οὗτος ἐν ἔξει γενόμενος εὐποικτικῆ θάπτον τοῦ λέγειν καλῶς εὐεργετεῖ, τὰ μὲν τῶν ἀδελφῶν ἀμαρτήματα μερίσασθαι εὐχόμενος εἰς ἐξομολόγησιν καὶ ἐπιστροφὴν τῶν συγγενῶν.

<sup>61</sup> Por. tamże, 81,6–7.

<sup>62</sup> Por. tamże, 81,4–5.

<sup>63</sup> *Strom.* II, 101,3: τριττὰ δὲ εἶδη φιλίας διδασκόμεθα, καὶ τούτων τὸ μὲν πρῶτον καὶ ἄριστον τὸ κατ' ἀρετὴν.

<sup>64</sup> Zagadnienie małżeństwa i rodziny w nauce Klemensa stało się podstawą wielu opracowań. Z najważniejszych prac na ten temat należy wymienić: F. Quatember, *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem „Pädagogus“*, Wien 1946; A. Orbe, *El pecado original y el matrimonio en la teologia del seculo II*, „Gregorianum” 43 (1964), s. 449–500; F. Bolgiani, *Storia del cristianesimo*, Torino 1964–1965; J.P. Broudehous, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris 1970; P. Stockmeier, *Scheidung und Wiederverheiratung in der alten Kirche*, „Theologische Quartalschrift” 151 (1971), s. 29–51; C. Tibiletti, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Macerata 1983; F. Drączkowski, *Świętość małżeństwa i rodziny według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 5 (1985), z. 8–9, s. 95–125.

<sup>65</sup> Por. *Strom.* IV, 126,1.

osobistej *cnoty*-uporządkowanej osobowości. Jej przejawem, zarówno u kobiety, jak i mężczyzny, jest miłość Boga i powściągliwość<sup>66</sup>. Ta ostatnia dotyczy nie tylko pragnień seksualnych<sup>67</sup>, ale również innych niewłaściwych pożądań, które są udziałem duszy nieumiejącej się ograniczyć do zaspokojenia potrzeb tylko niezbędnych. Może się więc ona odnosić do języka, do stanu posiadania, do używania czegoś i do pożądania<sup>68</sup>.

Rozpatrywana w kontekście wspólnoty małżeńskiej *cnota* owocuje ponadto całym szeregiem wartości, innych dla kobiety i innych dla mężczyzny, budujących ich jednomyślność z Boskim Logosem – Boską *Cnotą*<sup>69</sup>

Mąż i ojciec, zdaniem naszego autora, nie lekceważy małżeństwa i rodziny<sup>70</sup>, ale troszczy się o dom<sup>71</sup>, naśladując w ten sposób działanie Opatrzności Bożej<sup>72</sup>. Do swojej żony mąż odnosi się z dobrocią, wytrwałością, a przede wszystkim z miłością<sup>73</sup>, której wyrazem jest wierność<sup>74</sup>. Stara się także o to, by w swym zachowaniu nie być wobec niej przykrym<sup>75</sup>. Zatraskany o szczęście swego małżeństwa i rodziny, ojciec i mąż nie pozwala się oderwać od miłości do Boga, w którym poszukuje i znajduje oparcie w pokonywaniu trudności, na jakie wystawia go życie<sup>76</sup>, lecz w umiejętny sposób łączy miłość do Boga z miłością do swych najbliższych<sup>77</sup>

*Cnota* małżonka i ojca przejawia się również w tym, iż realizuje on swoje powołanie, troszcząc się nie tylko o dom i żonę, ale także o dzieci. Jako ojciec rodziny zajmuje się kształceniem i wychowaniem dzieci w duchu chrześcijańskim, a więc z zgodzie z wolą Logosu<sup>78</sup>. Formacja, którą ma on zapewnić dziecku, nie

---

<sup>66</sup> Por. F. Drączkowski, *Świętość małżeństwa i rodziny...*, dz. cyt., s. 118–121.

<sup>67</sup> Na ten temat zob. tamże, s. 114–117; A. Swoboda, *Ideal męża w pismach Epikteta i Klementa Aleksandryjskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 138 (2002), s. 322–323.

<sup>68</sup> Por. *Strom.* III, 4, 1–2.

<sup>69</sup> Por. F. Drączkowski, *Świętość małżeństwa i rodziny...*, dz. cyt., s. 122; A. Swoboda, *Ideal męża...*, dz. cyt., s. 321.

<sup>70</sup> Por. *Strom.* VII, 78,5.

<sup>71</sup> Por. tamże, 70,7.

<sup>72</sup> Por. tamże, 70,8.

<sup>73</sup> Por. *Strom.* IV, 65,1.

<sup>74</sup> Por. *Strom.* III, 26,1–2.

<sup>75</sup> Por. *Strom.* IV, 65,1.

<sup>76</sup> Por. *Strom.* VII, 70,7.

<sup>77</sup> Por. *Strom.* VI, 100,2; VII, 78,5.

<sup>78</sup> Por. *Strom.* III, 98,4.

może być jednak wolna od upomnień, a nawet chłosty, stosowanych w duchu miłości<sup>79</sup>, i nie powinna przebiegać w oderwaniu od Bożych przykazań oraz osobistej, wyrażonej w modlitwie, więzi ojca z Bogiem<sup>80</sup>.

Żonę budującą wraz z mężem wspólnotę małżeńską, opartą na *cnocie*, cechują z kolei: wierność i uległość wobec męża<sup>81</sup>, dobre usposobienie, rozwaga, łagodność, milczenie, cierpliwość i gospodarność. Kobiety starsze winne zaś zachęcać młode niewiasty *do utrzymania się w miłości małżeńskiej*, by w ten sposób nauka Boża nie uległa zniesławieniu<sup>82</sup>. Społeczny wymiar *cnoty* żony przejawia się także w tym, iż jest ona *pomocnicą męża zarówno w zarządzie gospodarstwem domowym jak w zakresie wiary w Jezusa Chrystusa*<sup>83</sup>. Ponadto stara się ona łagodzić napięcia w kręgu rodzinnym<sup>84</sup>, natomiast w ubiorze i upiększaniu siebie odznacza się umiarem. Gotowa jest także do żarliwej modlitwy błagalnej, unikania częstej nieobecności w domu, uchylania się, o ile to możliwe, nawet od spojrzenia w stronę ludzi spoza kręgu jej rodziny, jak również do większej dbałości o dom<sup>85</sup>.

Wypada raz jeszcze powtórzyć, iż dbałość, zarówno ze strony męża, jak i żony, o nieustanne pomnażanie owoców *cnoty*, budujących wspólnotę małżeńską, przyczynia się do wzrostu jednomyślności ich związku z Logosem. Wrazem tego jest, krótko mówiąc, dom sprawiedliwy i umiarkowany<sup>86</sup>, będący zarazem miarą szczęścia małżeńskiego<sup>87</sup>.

Owocem *cnoty* jest także μαρτυρία. Warto przypomnieć, że w języku greckim termin μαρτυρία oznacza świadectwo<sup>88</sup>, które ze względu na okoliczności życiowe może przybierać różne formy<sup>89</sup>, nie wyłączając męczeństwa. Czytamy

<sup>79</sup> Por. *Strom.* I, 54,1.

<sup>80</sup> Por. *Strom.* VII, 80,4; A. Swoboda, *Ideal ojca w pismach Epikteta i Klemensa Aleksandryjskiego*, w: P. Podeszwa, W. Szczerbiński (red.), *Ad sapientiam cordis. Księga Pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Ludwikowi Gładyszewskiemu*, Gniezno 2002, s. 196.

<sup>81</sup> Por. *Strom.* IV, 65,1.

<sup>82</sup> Por. tamże, 128,1; por. F. Drączkowski, *Świętość małżeństwa...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>83</sup> *Strom.* III, 108,1: ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί, μεθ' ἧν ἔκτισιν κατὰ τὴν οἰκουρίαν καὶ τὴν ἐν Χριστῷ πίστιν βοηθός.

<sup>84</sup> Por. *Strom.* IV, 127,1.

<sup>85</sup> Por. *Strom.* II, 146,1; *Paed.* III, 67,3.

<sup>86</sup> Por. *Strom.* IV, 123,2–3.

<sup>87</sup> Por. tamże, 126,2.

<sup>88</sup> Por. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, dz. cyt., t. 3, s. 77.

<sup>89</sup> Na temat form μαρτυρία u Klemensa pisze P. Szczur, *Formy „świadczona” chrześcijańskiego (μαρτυρία) w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Studia Sandomierskie” 12 (2005), z. 1, s.

o tym w następującym fragmencie *Stromatów*: *Nazywamy też dzieło męczeństwa dziełem dopełnienia nie dlatego, że człowiek w nim znalazł koniec swego życia, jak inni znajdują, lecz że wykazał się pełnią dzieła miłości. Również starożytni Hellenowie wynoszą pochwałami los poległych w boju nie dlatego, by przez to samo doradzali gwałtowną śmierć, lecz dlatego, że człowiek ginący na wojnie odchodzi z życia bez obawy przed śmiercią, jakby odcięty od ciała, nie doznawszy przedtem żadnego cierpienia duchowego ani słabości niewieściej, jak to się na ogół dzieje z ludźmi złożonymi chorobą. Ci ostatni bowiem opuszczają ten świat, skarżąc się po kobiecemu i doznając tęsknoty za życiem. Z tego też powodu dusze takich ludzi wyzwalają się z pęt ciała niezupełnie czyste, wlokąc z sobą namiętności jakby ołowiane ciężarki; z wyjątkiem tych nielicznych, które rozślawiła cnota. Bywają i tacy, którzy, choć giną na wojnie, pełni są żądz i namiętności. Niczym się wówczas nie różnią od tych, którzy stopniowo więdną wskutek choroby. Jeśli zatem wyznanie wiary w Boga jest jednocześnie daniem świadectwa, to każda dusza postępująca w sposób czysty przy pełnym rozeznaniu Boga, a posłuszna przykazaniom, daje świadectwo i życiem, i słowem, bez względu na sposób, w jaki się rozstaje z ciałem. Sączy bowiem wiarę z siebie przez całe życie, jak krew, aż do samego jego końca<sup>90</sup>.*

W przytoczonym cytacie Klemens jest zdania, iż posiadanie *cnoty* gwarantuje gotowość oddania życia na wojnie bez obawy przed śmiercią, a także bez doznania jakichkolwiek cierpień duchowych czy słabości niewieściej. Postawa taka, będąca zarazem wyznaniem wiary, ma u podstaw czyste postępowanie duszy przy pełnym rozeznaniu Boga i posłuszeństwie przykazaniom. Co więcej, *każda dusza postępująca w sposób czysty przy pełnym rozeznaniu Boga, a po-*

43–59. Zob. także: tenże, *Μαρτυρία w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, w: B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak (red.), *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, Lublin 2004, s. 97–109.

<sup>90</sup> *Strom.* IV, 14,3–15, 4: αὐτίκα τελείωσιν τὸ μαρτύριον καλοῦμεν οὐχ ὅτι τέλος τοῦ βίου ὁ ἄνθρωπος ἔλαβεν ὡς οἱ λοιποὶ, ἀλλ' ὅτι τέλειον ἔργον ἀγάπης ἐνεδείξατο. καὶ οἱ παλαιοὶ δὲ τῶν παρ' Ἑλλησι τῶν ἐν πολέμῳ ἀποθανόντων τὴν τελευτὴν ἐπαινοῦσιν, οὐ τὸ βιαίως ἀποθνήσκειν συμβουλεύοντες, ἀλλ' ὅτι ὁ κατὰ πόλεμον τελευτῶν ἀδεῆς τοῦ θανεῖν ἀπῆλλακται, ἀποτμηθεὶς τοῦ σώματος, καὶ οὐ προκαμῶν τῇ ψυχῇ οὐδὲ καταμαλακισθεὶς, οἷα περὶ τὰς νόσους πάσχουσιν οἱ ἄνθρωποι· ἀπαλλάττονται γὰρ θηλυκευόμενοι καὶ ἰμειρόμενοι τοῦ ζῆν. διὰ ταῦτα οὐδὲ καθαρὰν ἀπολύουσιν τὴν ψυχὴν, ἀλλ' ὡσπερ μόλυβδιδαστάς ἐπιθυμίας μεθ' ἑαυτῆς φερομένην, εἰ μὴ τινες τούτων ἐλλόγιμοι κατ' ἀρετὴν γεγόνασιν. εἰσὶ δὲ καὶ οἱ ἐν πολέμῳ μετ' ἐπιθυμιῶν ἀποθνήσκουσιν, οὐδὲ ν οὔτοι διαφέροντες, <ἦ> εἰ καὶ νόσῳ κατεμαραίνοντο. εἰ τοίνυν ἢ πρὸς θεὸν ὁμολογία μαρτυρία ἐστὶ, πᾶσα ἢ καθαρῶς πολιτευσάμενη ψυχὴ μετ' ἐπιγνώσεως τοῦ θεοῦ, ἢ ταῖς ἐντολαῖς ὑπακηκουῖα, μάρτυς ἐστὶ καὶ βίῳ καὶ λόγῳ, ὅπως ποτὶ τοῦ σώματος ἀπαλλάττεται, οἷον αἷμα τὴν πίστιν ἀνά τὸν βίον ἅπαντα, πρὸς δὲ καὶ τὴν ἔξοδον.

*słuszna przykazaniom*, czyli mająca stale rozwijającą się *cnotę*, daje świadectwo Bogu życiem i słowem. Świadectwo to jest wyrazem coraz doskonalszego upodabniania się w całym życiu i pod każdym względem do Boskiej *Cnoty*, które może się uzewnętrznić przez „świadectwo” krwi. Wypada w tym miejscu dodać, iż Klemens, pomimo typowego dla pierwszych wieków chrześcijaństwa żarliwego zaangażowania religijnego, nie preferuje męczeństwa polegającego na złożeniu świadectwa krwi. Jego zdaniem niektórzy chrześcijanie winni bronić się przed oddaniem życia, gdyż ich życie potrzebne jest do umocnienia w wierze innych chrześcijan. Ponadto swoim chrześcijańskim życiem mogą oni zadziwić i prowadzić ku wierze w Chrystusa ludzi dotąd niewierzących<sup>91</sup>. Można zatem powiedzieć, iż Klemens skłania się nie ku dawaniu świadectwa krwi, lecz ku świadczeniu swej wiary w Chrystusa całym swym chrześcijańskim życiem, którego wyrazem jest *cnota*.

Reasumując możemy powiedzieć, że analiza owoców *cnoty* w wymiarze społecznym ujawnia jej konstruktywne działanie na rzecz wspólnoty. Przejawia się ono w łagodności, szlachetności, wytrwałości, likwidacji zawiści, fałszywych ambicji i uraz. Owocami *cnoty* w aspekcie społecznym są ponadto gościnność, miłość do człowieka, czułość, przyjacielskie traktowanie ludzi objawiające się w serdeczności, życzliwości oraz żywej miłości. *Cnota* prowadzi także do modlitwy za bliźnich i jest najpewniejszym fundamentem, na którym budowana jest przyjaźń. Dobra przynoszone przez *cnotę* służą również budowaniu wspólnoty małżeńskiej. Pomnażanie przez małżonków konkretnych wartości owocuje wzrostem harmonii ich wspólnoty z Boskim Logosem. Zewnętrznym tego przejawem jest dom sprawiedliwy i umiarkowany, będący miarą szczęścia małżeńskiego. Posiadanie *cnoty*, a tym samym nieustanne upodabnianie się pod każdym względem do Boga, jest dawaniem o Nim świadectwa, które może przybrać nawet wymiar męczeństwa.

---

<sup>91</sup> Por. tamże, 73,5; H. Ostrowski, *Wiara a męczeństwo w „Dywanach” Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 8 (1988), z. 15, s. 631–632.



**FRUITS OF *VIRTUE* ACCORDING TO CLEMENT OF ALEXANDRIA****Summary**

This article discusses the goods, both in individual and social dimension, understood in the doctrine of Clement of Alexandria as an ordered character, aiming at complete harmony with the divine Logos Christ in the sphere of moral, existential and intellectual values. In individual dimension, *virtue* gives a person freedom from sins, which have an expression in morally good acts, and also makes man becomes the friend of God. In addition, it guarantees a state of happiness and eternal salvation. In social dimension *virtue* builds friendly relationships between people, brings and multiplies many goods in building of an marriage community, guaranteed to pray for others, as well as being ready to witness belonging to God, even at the cost of martyrdom.

*Translated by Mirosława Landowska*