

Tomasz KLIBENGAJTIS

Uniwersytet Warszawski

## CHRYSTUS „WIEDZĄ”, „GNOZĄ” I „POKARMEM” Tytuły logo-chrystologiczne a prawda według Klemensa z Aleksandrii

Miłość wymyśla nowe imiona, doszukując się coraz to nowych cech w tym, co ukochała. Zachętę świętego Pawła byśmy „zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość” (Ef 3, 18) można odnosić nie tylko do wymiarów życia duchowego, lecz także do samej osoby Chrystusa. Współczesny język teologii – tej pisanej, tej praktykowanej, bądź tej głoszonej z ambony – z pewnością nie cierpi na przerost onomastycznej obfitości w chrystologicznym nazewnictwie. Być może wynika to z wyobrażenia o rzeczowości i obiektywizmie niektórych teologów, pragnących nadać teologii znamiona nauk formalnych lub ścisłych. Zapomina się jednak o konieczności oddziaływania także na uczucia czytelników lub słuchaczy, wedle starożytnej zasady retorów: *docere, movere, placere*. Nasz sposób określania Chrystusa, także w opracowaniach *stricte* naukowych, świadczy przeciwko naszemu do Niego stosunkowi. Wobec tak skonstatowanego ubóstwa chrystologicznych określeń pojawia się pytanie, czy polscy teologowie, kaznodzieje, a co za tym idzie, świeccy, którym nie starcza własnej, oby ortodoksyjnej inwencji, nie posiadali źródeł, z których mogliby czerpać. Nawet pobieżne przyjrzenie się istniejącej literaturze przedmiotu pomoże udzielić odpowiedzi na to pytanie.<sup>1</sup>

### «NOMINA CHRISTI»

#### Przegląd stanu badań

Poprzez *nomina Christi* rozumiemy, idąc za Siebenem<sup>2</sup>, różnorakie określenia Chrystusa, które nie są tożsame ani z imieniem Jezus<sup>3</sup>, ani

<sup>1</sup> Skróty czasopism przytaczam według: *Encyklopedia katolicka. Wykaz skrótów*, Lublin 1993.

<sup>2</sup> H. J. Sieben, *Nomina Christi: zur Tradition der Christustitel (2.–16. Jh.)*, ThPh 75:2000 nr 1, s. 30–58. Literaturę obcojęzyczną dotyczącą *nomina Christi*, *nomen Iesu* i *nomina divina* przytaczam za tym autorem (jw., przypis 8–10).

<sup>3</sup> Szczegóły i literatura: I. N o y e, *Nome de Jésus*, DSAM 8: 1974, s. 1109–1126; por. *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 63–43.

z imionami Bożymi (*nomina divina*)<sup>4</sup>. Jedno z pierwszych zestawień imion Chrystusa w czasach nowszych, występujące u Migne'a<sup>5</sup> zaoocowało pierwszym artykułem na ten temat, autorstwa Pitry<sup>6</sup>. Zestawienie Migne'a obejmuje 412 tytułów, a biorąc poprawkę na ewentualny błąd w podliczaniu, zdecydowanie ponad 400, co jest liczbą zawstydzającą nas wszystkich, którzy imienia Jezus używamy zamiennie z Chrystus. Warto też pamiętać o tym, że Migne podaje jedynie rejestr Ojców piszących po łacinie, bez uwzględnienia autorów tworzących w języku greckim, syryjskim czy w innych językach chrześcijańskiego Wschodu. Toteż liczbę 412 tytułów należałoby pomnożyć kilkakrotnie, jeśli nie kilkunastokrotnie, by zbliżyć się do patrystycznego bogactwa określeń Chrystusa<sup>7</sup>. Z tych oto względów problematyka *nomina Christi* bywała przedmiotem licznych opracowań, przy czym rozróżnić trzeba ujęcia syntetyczne<sup>8</sup>, biblijne<sup>9</sup> oraz te dotyczące kon-

<sup>4</sup> Szczegóły i literatura: A. Solignac, *Les noms de Dieu dans la Spiritualité*, DSAM 11:1982, s. 407–410; por. *Encyklopedia katolicka*, t. 7, kol. 59–64.

<sup>5</sup> *Index nominum omnium, quibus S. Patres Christum designarunt in scriptis ordine verborum dispositus alphabetico. Indices Patrologiae latinae*, vol. II, Paris 1862, col. 475–484.

<sup>6</sup> J. P. Pitra, *Scriptores de praecipuis Christi nominibus*, „Spicilegium Solesmense” 2:1855, s. 45–46.

<sup>7</sup> Wniosek ten nasuwa się po przejrzeniu niektórych opracowań szczegółowych. Tak np. P. Szczur wymienia 721 tytułów chrystologicznych występujących w *Ennarationes in Psalmos* Augustyna; P. Szczur, *Chrystus: Bóg – Człowiek. Tytuły chrystologiczne w „Ennarationes in Psalmos” św. Augustyna (Psalmy I–CL)*, [w:] *Tysiąc imion Chrystusa*, red. J. Pałucki, Lublin 1994, s. 93–115.

<sup>8</sup> F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel: ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1964. Autor omawia cztery tytuły: Syn Człowieczy, Kyrios, Christos, Syn Dawida i Syn Boży, głównie w ich kontekście biblijnym. Por. E. von Dobschütz, *Das Decretum Gelasianum*, TU 38:1912, nr 4, s. 21–22; 241–245; A. Stuiber, *Christusepitheta*, RAC 3:1957, kol. 24–29 (podaje 98 tytułów); E. R. Curtis, *Nomina Christi*, [w:] *Mélanges Joseph de Ghellinck*, ed. J. Ghellinck, t. 2, Gembloux 1951, s. 1029–1033; A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, t. 1, Freiburg im Breisgau 1979, rejestry: s. 822–823 (podaje 42 tytuły); H. Lausberg, *Nomina Christi*, „Archiv für Studien der neueren Sprachen” 193:1956, s. 71–72; W. Reppes, *Die ‘Namen Christi’ in der Literatur der Patristik und des Mittelalters*, TThZ 73:1964 nr 3, s. 161–177; A. Stock, *Poetische Dogmatik*, Padeborn 1995, s. 99–130; V. Taylor, *The Names of Jesus*, London 1953.

<sup>9</sup> G. W. Buchanan, *4Q246 and the Political Titles of Jesus*, „Mogilany 1993” 1996, s. 77–87; J. H. Charlesworth, *Solomon and Jesus: the Son of David in ante-Markan traditions (Mk 10:47)*, „Biblical and Humane” 1996, s. 125–151; P. R. Gryziec, *Tytuły chrystologiczne w listach pasterskich*, CT 1996, nr 3, s. 5–30; S. H. Smith, *The Function of the Son of David Tradition in Mark's Gospel*, „New Testament Studies” 42:1996 nr 4, s. 523–539; M. Carrez, „*Jésus le Nazôreen, roi des Juifs*”: *quelques aspects christologiques de la passion selon Saint Jean*, „Esprit et vie” 1997, s. 71–83; J. Kozyra, *Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym władcą i wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 32:1999, s. 69–94; J. D. Dunn, *Kyrios in Acts*, „Jesus Christus als die Mitte der Schrift” 1997, s. 363–378; G. Ghiberti, „*Rex regnantium et Dominus dominantium*”: (1Tm 6, 15), „La Parola di Dio cresceva (At 12, 24)” 1998, s. 437–451; D. Böhler, *Jesus als Davidsson bei Lukas und Micha*, „Biblica” 79:1998 nr 4, s. 532–538; L. W.

kretnych Ojców<sup>10</sup>. Opracowań tych jest niemało, jednakże już samo zestawienie Migne'a daje podstawy do przypuszczeń, iż mogłoby być ich więcej.

LOGO-CHRYSTOLOGIA KLEMENSA  
A TYTUŁY LOGO-CHRYSTOLOGICZNE

Tematyka *nomina Christi* w twórczości Klemensa Aleksandryjskiego pozostaje zagadnieniem prawie niezbadanym w przeciwieństwie do jego logo-chrystologii, której poświęcono rozliczne opracowania<sup>11</sup>. Trudno bowiem nie zgodzić się z van der Grintenem, iż kanwę całego teologicz-

Hurtado, *The Origin of the Nomina Sacra: a Proposal*, JBL 117:1998 nr 4, s. 655–673; J. M. van Cangh, „Fils de David” dans les Évangiles Synoptiques, „Figures de David à travers la Bible” 1999, s. 345–396; G. Heras Oliver, *Los nombres de Jesús en el Primer Evangelio: un reflejo de conocimiento y actitudes*, „La Biblia en el arte y en la literatura” 1:1999, s. 363–373; R. Meynet, *Jésus, fils de David dans l'Évangile de Luc*, „Figures de David à travers la Bible” 1999, s. 413–427; S. Schreiber, *Rätsel um den König: zur religionsgeschichtlichen Herkunft des König-Titels im Johannesevangelium*, „Johannes aenigmaticus” 2000, s. 45–70; U. Schnelle, *Heilsgegenwart: christologische Hoheitstitel bei Paulus*, „Paulinische Christologie” 2000, s. 178–193; S. Légasse, *Fils de David et Fils de Dieu: notes sur Romains 1, 3–4*, NRTh 122:2000 nr 4, s. 564–572; D. Monshouer, *Biblical Christology: „Son of God” (Mark 1:1)*, „Unless Some one Guide Me” 2001, s. 281–291.

<sup>10</sup> B. Czyżewski, *Teologia imion Chrystusa u Grzegorza z Nazjanzu (Mowa 39, 16–21) w świetle Orygenesza (Komentarz do Ewangelii św. Jana I, 20–34)*, „Studia Gnesnensia” 12:1998, s. 89–104; H. J. Sieben, *Vom Heil in den vielen ‘Namen Christi’ zur Nachahmung derselben. Zur Rezeption der Epinoiai-Lehre des Origenes durch die kappadokischen Väter*, ThPh 73:1998, s. 1–28; A. Urbán, *Fuentes bíblicas y patristicas de algunos títulos cristológicos en el anónimo „De ortu et obitu patriarcharum” (c. 780)*, EstB 57:1999 nr 1–4, s. 711–734; P. Bobichon, *Fonctions et valeurs des noms dans les écrits de Justin Martyr*, „Apocrypha” 11:2000, s. 93–121.

<sup>11</sup> A. A. All, *Geschichte der Logosidee in der christlichen Literatur*, Leipzig 1899, s. 405–427; P. Bright, *The Praying Logos and the Christian at Prayer in Clement of Alexandria: Critical Issues in the Patristic Prayer Corpus*, „Society of Biblical Literature Annual Meeting, Cambridge, Mass.” 129:1993 nr 23, s. 808 nn.; R. P. Casey, *Clement and the two divine Logoi*, „The Journal of Theological Studies” 25:1924, s. 43–56; C. Colpe, *Von der Logoslehre des Philon und der des Clemens von Alexandrien*, [w:] *Kerygma und Logos*, hrsg. von A. M. Ritter, Göttingen 1979, s. 110–121; F. Drączkowski, *Kościół jako Szkoła Logosu w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 28:1981 nr 4, s. 138–143; M. J. Edwards, *Clement of Alexandria and his doctrine of the Logos*, „Vigiliae christianae” 54:2000 nr 2, s. 159–177; V. Ermoni, *The Christology of Clement of Alexandria*, „The Journal of Theological Studies” 5:1903, s. 123–126; A. Koffas, *Die Sophia-Lehre bei Clemens von Alexandrien eine pädagogisch-anthropologische Untersuchung*, Frankfurt am Main 1982; H. Laemmer, *Clementis Alexandrini de λόγω doctrina*, Lipsiae 1855; S. R. C. Lilla, *Clement of Alexandria in his relation with Jewish-Alexandrian philosophy and contemporary Middle Platonism*, Oxford 1962, s. 113–117, 158–163; Ch. Marksches, „Die wunderliche Mär von zwei Logoi”: *Clemens Alexandrinus, Fragment 23 – Zeugnis eines Arius ante Arium oder des arianischen Streits selbst?*, „Alta Trinità Beata” 2:2000, s. 70–98; P. B. Pade, *Logos theos. Untersuchungen zur Logoschristologie des Titus Flavius Clemens von Alexandrien*, Roma 1939; M. Pellegrino, *La catechesi cristologica di S. Clemente Alessandrino*, Milano 1940; O. Prunet, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris 1966, s. 25–36 (*L'aspect étique de la doctrine du Logos*); T. Rütther, *Die Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien*, „Theologische Quartalsschrift” 107:1926, s. 231–254; P. Ziegert, *Zwei Abhandlungen über T. Flavius Clemens Alexandrinus, Psychologie und Logoschristologie*, Heidelberg 1894.

nego systemu Aleksandryjczyka stanowi pojęcie i zbawcze działanie Logosu<sup>12</sup>. Spośród przedstawionej literatury na uwagę zasługują prace Lilli, który szczegółowo przedstawił koncepcję Logosu preegzystującego; Edwardsa omawiającego koncepcję dwufazowości Logosu, czyli teorii λόγος προφορικός i λόγος ἐδιόθετος; Markschiesa raz jeszcze obalającego twierdzenie o rzekomych pre- czy para-ariańskich wypowiedziach Klemensa; Pruneta, określającego działanie Logosu jako przedłużenie dobroczynnego działania (φιλανθρωπία) Ojca, czy wreszcie Padego, przedstawiającego Aleksandryjczyka jako ważnego świadka przednicejskiej ortodoksji.

Celem niniejszego opracowania jest prezentacja tych tytułów logo-chrystologicznych, które wyłoniły się w trakcie badań nad pojęciem prawdy Aleksandryjczyka. Toteż bazę źródłową stanowią będą te wszystkie fragmenty jego dzieł, w których występują terminy: ἀληθής, ἀληθινός, ἀληθώς i ἀληθέω wraz z ich derywatami:

	Protr.	Paed. I–III	Strom. I–VIII	Ecl.	Exc.	QDS	Summa
ἀλήθεια	73	68	371	4	5	11	532
ἀληθώς	13	22	33	0	0	6	74
ἀληθής,ή	6	8	93	2	2	1	112
ἀληθινός,ή, όν	8	20	21	1	1	5	56
ἀληθεύω	1	3	11	0	1	0	16
Razem:	101	121	529	7	9	23	790

Jest to baza kompletna w odniesieniu do alethologii Klemensa, jednakże wybiórcza w odniesieniu do jego logo-chrystologii.

Poprzez tytuły logo-chrystologiczne rozumiemy określenia Syna Bożego dotyczące Jego egzystencji przed Wcieleniem i po Wcieleniu. Zagadnienie *nomina Christi* w myśli Klemensa można uznać za dziedzinę słabo opracowaną, skoro wśród bogatej klemensologicznej bibliografii istnieje na ten temat tylko jeden artykuł, autorstwa Drączkowskiego<sup>13</sup>. Wnioski tego badacza nie mogą uchodzić za reprezentatywne, skoro jego bazą źródłową była jedynie pierwsza księga *Pedagoga*, czyli jedna z 15 ksiąg całego dorobku Klemensa<sup>14</sup>. Do chwili powstania opracowania dotyczącego wszystkich tytułów logo-chrystologicznych, we wszystkich dziełach Klemensa, nasz obraz tego zagadnienia pozostanie niepełny.

<sup>12</sup> F. van der Grinten, *Die natürliche und die übernatürliche Begründung des Tugendlebens bei Clemens von Alexandrien*, Roma–Bonn 1949, s. 36. Tego samego zdania jest J. Quasten (*Patrology*, t. 2, Utrecht 1953, s. 23): „Thus the idea of the Logos is the center of Clement’s theological system and of all his religious thinking”.

<sup>13</sup> F. Drączkowski, *Szkic chrystologii Klemensa Aleksandryjskiego w świetle onomastyki I księgi Pedagoga*, VoxP 6/7:1984, s. 101–125.

<sup>14</sup> F. Drączkowski (jw., s. 123) podaje 140 określeń chrystologicznych, wyciągając z nich wnioski, że zamiast o logocentryzmie Aleksandryjczyka należałoby mówić o jego soteriocentryzmie.

Wspomniane prace autorstwa Reppesa i Siebena, ukazujące *nomina Christi* sumarycznie w ciągu całej epoki patrystycznej, siłą rzeczy uwzględniają jeszcze mniejszą część pism Klemensa, napomykając jedynie o tytułach zawartych w hymnie do Chrystusa z końca trzeciej księgi *Pedagogia*<sup>15</sup> Żywię więc przekonanie, iż kwerenda dokonana we wszystkich dziełach Aleksandryjczyka, nawet pod aspektem prawdy, przyczyni się do częściowego wypełniania luki w badaniach oraz zainspiruje kogoś do przedstawienia i przeanalizowania wszystkich tytułów logo-chrystologicznych tego autora.

#### TYTUŁY LOGO-CHRYSTOLOGICZNE W KONTEKŚCIE PRAWDY

W trakcie badań nad zagadnieniem prawdy u Klemensa wyodrębniono rzeczownikowe tytuły logo-chrystologiczne, które następnie uporządkowano pod względem różnych aspektów egzystencji i działalności Syna Bożego. Ujęcie tabelaryczne uwzględnia obok samego tytułu w polskiej i greckiej wersji językowej również jego występowanie w dziełach Klemensa oraz fragment biblijny, do którego się ów tytuł prawdopodobnie odnosi.

	Tytuł chrystologiczny <sup>16</sup>	Terminy greckie <sup>17</sup>	Miejsce	Odniesienia biblijne <sup>18</sup>
<b>CHRYSTUS PREEGZYSTUJĄCY</b>				
1	Słowo	λόγος	Str. V 16, 2 QDS 6, 1 Str. II 9, 4; II 12, 1; VII 8, 4 Prtr. 10, 1 Paed. I 45, 2; III 36, 2	J 1, 1; 1, 14

<sup>15</sup> W. Reppes, *Die 'Namen Christi'...*, s. 163; H. J. Sieben, *Nomina Christi...*, s. 32.

<sup>16</sup> Teksty Aleksandryjczyka przytaczam w oparciu o następujące przekłady: Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków* (PSP 44), tłum. J. Sołowianiuk, Warszawa 1988, s. 116–201; *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiary (księgi I–VII)*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1–2, Warszawa 1994; *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, tłum. J. Czuj, Kraków 1995; Klemens z Aleksandrii, *Pedagog*, I–III, przekład własny (TK).

<sup>17</sup> Tekst grecki według wydania krytycznego: Clemens Alexandrinus, vol. I–IV, ed. O. Stählin, vol. I: *Protrepticus und Paedagogus*, Leipzig 1936 (GCS 12); vol. II: *Stromata I–VI*, ed. L. Früchtel, Leipzig 1906 (GCS 15), Leipzig <sup>2</sup>1936 (GCS 52); vol. III: *Stromata VII–VIII, Excerpta ex Theodoto, Eclogae prophetae, Quis dives salvetur, Fragmenta*, Leipzig <sup>2</sup>1970 (GCS 17); vol. IV: *Register*, Leipzig 1934–1936 (GCS 39).

<sup>18</sup> Wszystkie wymienione cytaty biblijne dotyczą wyłącznie osoby Chrystusa. Cytaty pewne oznaczono podaniem danego ustępu biblijnego, np. J 1, 1. Cytaty stanowiące inspirację dla tytułów Aleksandryjczyka, nie dotyczące bezpośrednio osoby Chrystusa, poprzedzone są skrótem „por.” Miejsca podane wybiórczo zawierają dopisek „i inne”. Kwerendę przeprowadzono w oparciu o terminologię grecką; por. A. Scholler, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart <sup>8</sup>1989; *Novum Testamentum Graece et Latine*, curaverunt E. Nestle, B. Aland, Stuttgart <sup>3</sup>1984.

2	Słowo Boga	λόγος τοῦ θεοῦ	Paed. I 97, 2	Ap 19, 13 por. 1 J 14, 7
3	Słowo Prawdy	λόγος ἀληθείας,	Prtr. 117, 4	Por. J 4, 23; 8, 32; 14, 6; 16, 13; 17, 17; 17, 19 i inne.
4	Słowo Nieśmiertelności	λόγος ἀφθαρσίας	Prtr. 117, 4	Por. 1 Kor 15, 42 Ef 6, 24.
5	Słowo Nieśmiertelne	λόγος ἄφθαρτος	Prtr. 117, 4	Por. Mk 16, 9 Rz 23, 2 1 Kor 9, 25; 15, 52 1 Tm 1, 17 1 P 1, 4; 23, 2; 4, 2.
6	Słowo Arcykapłan	λόγος ἀρχιερεῦς	Str. II 45, 7	Por. Hbr 2, 17; 5, 1; 5, 10; 6, 20; 7, 26; 8, 3; 9, 7; 9, 11; 9, 25.
<b>CHRYSTUS BÓG</b>				
7	Bóg	Θεός	Str. II 24, 3 Prtr. 10, 1	Por. Rz 9, 5 <sup>19</sup> .
8	Pan	κύριος	QDS 6,1 Str. I 32, 4; II 52, 7; VI 2, 4 Paed. I 36, 5; I 66, 4; II 10, 5	Łk 1, 43; 2, 11 Rz 1, 4 1 Kor 7, 22 Flp 1, 1; 2, 11 i inne.
9	Syn	υἱός	Str. IV 156, 1; V 1, 2; V1, 3	Mt 3, 17; 11, 27; 2, 8 Mk 1, 11; 13, 32 Łk 35, 4; 22, 3 J 5, 19; 5, 21; 8, 35 1 Kor 5, 28 Hbr 3, 6 i inne.
10	Syn Boży	υἱός τοῦ θεοῦ	Str. V 1, 2; V 85, 2; VI 127, 1	Mt 16, 16; 26, 63 Mk 3, 11 Łk 4, 41; 22, 70 J 1, 34; 49, 2; 10, 36; 11, 4 Dz 9, 20 1 J 3, 8; 4, 15; 5, 5; 5, 20 Ap 18, 3 i inne.
11	Syn na obraz i podobieństwo Ojca	κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν του πατρὸς υἱός	Paed. I 97, 2	Por. Rdz 1, 26–27.
12	Syn w Ojcu	υἱὸς ἐν πατρὶ	Paed. I 74, 1.	

<sup>19</sup> Rz 9, 5 καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα· [ὁ ὧν] ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. Wyrażenie ὁ ὧν zawierają tylko niektóre rękopisy greckie, por. *Novum Testamentum...*, s. 425.

CHRYSTUS ZBAWIAJĄCY				
13	Chrystus	Χριστός	Prtr. 10, 1	Mt 1, 16; 16, 16 Mk 14, 61 Łk 3, 15; 23, 25 J 11, 27; 20, 31 Dz 9, 22 Rz 5, 6; 6, 9 i inne
14	Jezus	Ἰησοῦς	Paed. I 98, 1	Mt 1, 16 Mk 1, 17 Łk 2, 21 J 20, 31 1 Kor 3, 11 i inne.
15	Zbawca	σωτήρ	QDS 6, 1 Str. II 24, 3; VI 2, 4	Łk 2, 11 J 4, 42 Ef 5, 23 1 Tm 4, 10
16	Bodziec Zbawienia	τὸ κέντρον τῆς σωτηρίας,	Prtr. 117, 4	Por. 1 Kor 15, 55; 15, 56 Ap 9, 10; 26, 14
17	Życie	ζωή	Exc 61, 1 QDS 6, 1	J 1, 4; 11, 25; 14, 6 1 J 2, 1; 5, 11 i inne.
CHRYSTUS POU CZAJĄCY				
18	Mądrość	σοφία	Str. IV 156, 2 Prtr. 80, 3	Por. Ef 3, 10
19	Mądrość i Moc Boża	σοφία καὶ δύναμις θεοῦ	Str. II 52, 7	1 Kor 1, 24
20	Nauczyciel	διδάσκαλος	QDS 6, 1 Str. II 9, 4; II 24, 3; V 1, 3; V 85, 2	Mt 8, 9; 12, 32 Mk 4, 38 Łk 3, 12 J 13, 13 i inne
21	Wiedza	ἐπιστήμη	Str. IV 156, 1	
22	Gnoza	γνώσις	Str. VI 2, 4	
23	Wychowawca	παιδάγωγος	Paed. I 97, 2; I 98, 1	
24	Dobry Pasterz	ὁ ποιμὴν ἀγαθός	Prtr. 116, 1	Por. J 10, 2; 10, 11; 10, 12; 10, 14.
CHRYSTUS OŚWIECAJĄCY PRAWDĄ				
25	Światłość	φῶς	Str. VI 2, 4	J 1, 4; 1, 9; 8, 12; 9, 5 i inne.
26	Światłość Prawdy	τῆς ἀληθείας τὸ φῶς	Prtr. 10, 1	
27	Twarz Ukazywanej Prawdy	πρόσωπον τῆς δεικνυμένης ἀληθείας	Str. VI 122, 2	Por. 1 Kor 13, 13.
CHRYSTUS UPRAWIAJĄCY				
28	Boski Rolnik	ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός	Prtr. 114, 4	Por. J 15, 1; Jk 5, 7.
29	Prawdziwy Krzew Winny	ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή	Paed. I 66, 4	J 15, 1; 15, 5; 12, 2

30	Ogród duchowy	ὁ παράδεισος ὁ πνευματικός	Str. VI 2, 4	Por. Ap 2, 7.
CHRYSTUS KARMIĄCY				
31	Pokarm Prawdy	ἡ τροφή τῆς ἀληθείας	Paed. I 45, 2	Por. Mt 3, 4 Hbr 5, 14.
32	Napój Prawdy	ποτὸν ἀληθείας	Paed. II 29, 1	Por. J 6, 55.
33	Tryskające Źródło Życia i Rzeka Oliwy	πῆγη ζωῆς βρύουσα καὶ ποταμὸς ἐλαίου	Paed. I 45, 2	Por. J 4, 14.
34	Mleko	γάλα	Paed. I 45, 2;	Por. 1 Kor 3, 2; 1 P 2, 2.
CHRYSTUS UBOGACAJĄCY I JEDNOCZĄCY				
35	Nieutralne Bogactwo	πλοῦτος ἀναφαίρετος	Paed. III 36, 2	Por. Ef 1, 7; 1, 18; 3, 8 Fil 4, 19.
36	Królewskie Złoto	χρυσίον τὸ βασιλικόν	Paed. II 39, 4	Por. Dz 3, 6 Ap 3, 18; 21, 18; 21, 21.
37	Mieszanka Starego Prawa i Nowego Sensu	τὸ κράμα τοῦ νόμου τοῦ παλαιοῦ καὶ τοῦ λόγου τοῦ νέου	Paed. II 29, 1	

Jak widać, 37 prezentowanych powyżej tytułów uporządkowano niejako chronologicznie, wychodząc od Logosu preegzystującego w Bogu Ojcu, a na określeniach skutków Wcielenia i Odkupienia skończywszy. Należy stwierdzić, iż większość imion Chrystusa jest pochodzenia biblijnego, będąc albo bezpośrednim cytatem bądź kompilacją różnych cytatów Nowego Testamentu. Część z nich znalazła miejsce w liturgii pierwotnego Kościoła oraz Kościoła czasów Klemensa<sup>20</sup>. Ponieważ trudno wśród przedstawionych tytułów znaleźć takie, które nie byłyby szeroko znane i komentowane, niniejszym skupimy się na tych, które, będąc związane z prawdą, są przypuszczalnie oryginalnymi twórcami Aleksandryjczyka.

CHRYSTUS „WIEDZA” (ἐπιστήμη) I „GNOZA” (γνώσις)  
W KONTEKŚCIE ἔξις I κατάληψις STOIKÓW

Tytułami logo-chrystologicznymi zdecydowanie niebiblijnymi i, jak się zdaje, niewystępującymi przed Klemensem, są „wiedza” (ἐπιστήμη)<sup>21</sup> i „gnoza” (γνώσις)<sup>22</sup>. Obydwa tytuły są pojęciami, które sam Aleksan-

<sup>20</sup> Por. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel...*, s. 67–125 (Kyrios); s. 133–225 (Christos); s. 281–333 (Syn Boży).

<sup>21</sup> Str. IV 156, 1.

<sup>22</sup> Str. VI 2, 4: ἡ γνώσις δὲ ἡμῶν [...] ὁ σωτῆρ ὑπάρχει („Naszym poznaniem [...] jest sam Zbawca”).



dryjczyk rozumie zarówno teologicznie, jak i filozoficznie. Owo przenikanie się teologicznej i filozoficznej płaszczyzny dyskursu, do której dochodzi jeszcze płaszczyzna filologiczna, jest znaną trudnością w studiach nad myślą Klemensa. Ponieważ nasz autor często rozumie dany termin w zależności od kontekstu, w którym go umieszcza, przeto nie sposób uniknąć przy omawianiu pewnych powtórzeń. Aleksandryczyk definiuje jedne pojęcia poprzez inne, składające się z nowych pojęć, wymagających kolejnych definicji. Tak na przykład, jak wykażę poniżej, „gnoza” (γνώσις) definiowana jest za pomocą „wiedzy” (ἐπιστήμη), ta zaś za pośrednictwem terminów „trwała dyspozycja” (ἔξις) i „pojęcie kataleptyczne” (κατάληψις). Pragnąc uniknąć definiowania *ignotum per ignotum* oraz pamiętając o tym, że konieczne filologiczno-filozoficzne analizy służyć mają egzegezie tytułów Chrystusa, omówię najpierw tytuł „wiedza” (ἐπιστήμη) w kontekście teologii, pozostawiając jego filozoficzne doprecyzowanie dalszej części niniejszego wywodu.

### *Chrystus wiedzą (ἐπιστήμη) – ujęcie teologiczne*

Klemens nazywa Chrystusa ἐπιστήμη. Ów termin oznacza „wiedzę naukową”, która w przeciwieństwie do δόξα „mniemania”, jest wiedzą pewną, zdobywaną w trakcie procesów poznawczych. Warto nadmienić, że aczkolwiek autorzy chrześcijańscy, piszący przed Klemensem, również posługiwali się rzeczonym rzeczownikiem, pisząc, że Bóg bądź Chrystus jest tym, który owej ἐπιστήμη używa<sup>23</sup>, to jedynie Klemens utożsamia z nią Chrystusa. Aby zrozumieć teologiczną proveniencję omawianego tytułu należy uzmysłwić sobie, że w koncepcji Aleksandryczyka Syn Boży jest rodzajem remedium na niepoznawalność Boga Ojca. Świadczy o tym, między innymi, następujący fragment:

Ὁ μὲν οὖν θεὸς ἀναπόδεικτος ὧν οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός, ὁ δὲ υἱὸς σοφία τέ ἐστι καὶ ἐπιστήμη καὶ ἀλήθεια καὶ ὅσα ἄλλα τούτῳ συγγενή, καὶ δὴ καὶ ἀπόδειξιν ἔχει καὶ διέξοδον<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Athenagoras, *Legatio*, 2, 5; 13, 3 (*Legatio*, ed. W. R. Schoedel, [w:] *Athenagoras. Legatio and de resurrectione*, Oxford 1972, Mus.); Barnaba, *Epistula*, 2, 3 (*Barnabae epistula*, ed. R. A. Kraft, [w:] *Épître de Barnabé* Paris 1971 [Sch 172]. Mus.); Hermas, *Pastor*, 16, 5; 16, 7 (*Pastor*, ed. M. Whittaker, [w:] *Die apostolischen Väter I. Der Hirt des Hermas* Berlin 1967 [GCS 48]. Mus.); Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, 3, 4; 3, 5 (*Dialogus cum Tryphone*, ed. E. J. Goodspeed, [w:] *Die ältesten Apologeten*. Göttingen 1915, Mus.).

<sup>24</sup> „Bóg zatem nie będąc możliwy do pokazania, nie jest też możliwy do uchwycenia przez naukę, Syn jest mądrością i wiedzą, i prawdą, i wszystkim, cokolwiek z tymi pojęciami jest spokrewnione. Można przedstawić o Nim dowody i szczegółowo Go opisać” (Str. IV 156, 1)].

W tekście greckim widać wyraźnie antynomiczność cech Boga Ojca i Syna Bożego. Ojciec jest „niemożliwy do pokazania” (ἀναπόδεικτος) i „niemożliwy do uchwycenia przez naukę” (οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός) w przeciwieństwie do Syna, będącego „wiedzą” (ἐπιστήμη) oraz tym, o którym „można przedstawić dowody” (ἀπόδειξιν ἔχει).

Bóg Ojciec	Syn
οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός	ἐπιστήμη
ἀναπόδεικτος	ἀπόδειξιν ἔχει

Syn, w koncepcji Aleksandryjczyka, jest nie tylko wiedzą (ἐπιστήμη) o Ojcu (por. J 14, 7), lecz będąc prawdą, stanowi także spełnienie i ukoronowanie ludzkich dążeń do poznania prawdy. Dowodzą tego następujące teksty:

[...] choć istnieje jedna tylko Prawda, różne bywają metody prowadzące do jej badania, lecz znaleźć Prawdę można tylko za pośrednictwem Syna (Str. I 97, 2).

[...] choć jedna jest Prawda, to w geometrii zawarta jest prawda geometrii, w muzyce prawda muzyki, a w prawidłowej filozofii prawda helleńska; jedna jest tylko Prawda, ta naczelna i nienaruszalna, to jest ta, której się uczyliśmy od Syna Bożego (Str. I 97, 4)

Można wyprowadzić z nich wniosek, że człowiek oddający się nawet takim „nieteologicznym” dyscyplinom, jak geometria, muzyka czy filozofia, o ile zbliża się do prawdy im właściwej, o tyle –  *nolens volens*  – zbliża się do Chrystusa, Prawdy uosobionej. Jest to z pewnością ciekawa koncepcja ukrytego chrystocentryzmu wszystkich nauk i dyscyplin naukowych, sugerująca, że człowiek we wszystkich swoich dociekaniach intelektualnych nigdy nie pozostaje, ontycznie, poza Bogiem, teleologicznie zaś nie zdąża do Chrystusa. Samookreślenie Syna Bożego: „Jam jest Prawda” (J 14, 6; por. J 4, 23; J 4, 24; J 8, 32; J 17, 17) znajduje odzwierciedlenie także w innych tytułach użytych przez Klemensa, takich jak: „światłość prawdy” (τῆς ἀληθείας τὸ φῶς)<sup>25</sup>, „twarz ukazywanej prawdy” (πρόσωπον μὲν τῆς δεικνυμένης ἀληθείας)<sup>26</sup>, „pokarm prawdy” (ἡ τροφή τῆς ἀληθείας)<sup>27</sup> i „napój prawdy” (ποτὸν ἀληθείας)<sup>28</sup>. Ukazują one stałą zależność ludzkich poszukiwań prawdy od Chrystusa, gdyż zależnością właśnie jest konieczność pobierania „pokarmu” i „napoju”, którymi jest Chrystus; potrzeba bycia oświeconym przez tegoż Chrystusa, w celu ujrzania „twarzy prawdy” z Nim tożsamej. Jest to niewątpliwie koncepcja mistyczna, a co ciekawe, wywodząca się z korzeni *stricte* naukowych Aleksandryjczyka.

<sup>25</sup> Prtr. 10, 1.

<sup>26</sup> Str. VI 122, 2.

<sup>27</sup> Paed. I 45, 2.

<sup>28</sup> Paed. II 29, 1.

*Chrystus a γνώσις ἐπιστήμη, ἔξις i κατάληψις – ujęcie filozoficzne*

„Gnoza” (γνώσις)<sup>29</sup> jako kolejny oryginalny tytuł logo-chrystologiczny użyty przez Klemensa ukazuje jak bardzo płaszczyzna duchowa przenika filozoficzne, a konkretnie – metodologiczno-epistemologiczne myślenie tego autora. Aby zrozumieć wspomniane określenie Chrystusa, należy przyrzeć się najpierw samemu pojęciu gnozy (γνώσις) w kontekście szeroko rozumianej teorii nauk Aleksandryjczyka. Wydaje się to konieczne z tego względu, że w jednej ze swych definicji Klemens określa gnozę (γνώσις) jako wiedzę (ἐπιστήμη): [..] γνώσις δὲ ἐπιστήμη τοῦ ὄντος αὐτοῦ<sup>30</sup>. Aby dotrzeć do gnozy, należy najpierw ukazać rozumienie wiedzy (ἐπιστήμη) Klemensa. Aleksandryjczyk opiera się w swoim określeniu ἐπιστήμη na definicji wiedzy stoików<sup>31</sup>. W definicji Klemensa definiensem jest pojęcie ἔξις. Ten grecki, posiadający wiele znaczeń termin<sup>32</sup>, tłumaczony będzie, w poniższym fragmencie, jako: ‘trwała dyspozycja’.

Ὡς οὖν ἡ ἐπιστήμη ἐπιστητική ἐστίν ἔξις, ἀφ' ἧς τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει, γίνεται δὲ ἡ κατάληψις αὐτῇ ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου, οὕτω καὶ ἡ ἄγνοια φαντασία ἐστὶν εἰκουσα, μεταπτωτική ὑπὸ λόγου [...]<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Najogólniej poprzez gnozę rozumieć należy „duchowe poznanie”. Sam Klemens podaje różne definicje tego terminu: Str. IV 54, 1; VI 61, 1; VI 133, 5; VI 138, 2; VI 146, 2; II 47, 4; VI 162, 4; I 15, 2; II 47, 4; IV 3, 2; VII 68, 4. Tematyka gnozy jest zagadnienie najczęściej komentowanym przez badaczy twórczości Aleksandryjczyka. Syntezy klemensowego rozumienia gnozy, jak na razie, najtrafniej dokonał W. V ö l k e r: *Der wahre Gnostiker*, Berlin 1952, s. 301–445.

<sup>30</sup> „[...] gnoza jest wiedzą o samym bycie” (Str. II 76, 3).

<sup>31</sup> Str. II 76, 1: Ὡς οὖν ἡ ἐπιστήμη ἐπιστητική ἐστίν ἔξις, ἀφ' ἧς τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει, γίνεται δὲ ἡ κατάληψις αὐτῇ ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου (Str. II 9, 4); τὴν γοῦν ἐπιστήμην ὀρίζονται φιλοσόφων παῖδες ἔξιν ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου; por. *Fragmenta logica et physica*, ed. J. von Arnim, [w:] *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. 2, Leipzig 1903 (repr. Stuttgart: 1968): Chrysippus, 93, 1–4; Sextus Empiricus, *Pyrrhoneai hypotyposes*, II 214; *Adversus mathematicos*, VII 151 (*Sexti Empirici opera*, edd. H. Mutschmann, J. Mau, vol. 1–3 Leipzig 1912–1914–1961. Mus.).

<sup>32</sup> *Słownik grecko-polski*, red. Z. A b r a m o w i c z ó w n a, t. 2, Warszawa 1960, s. 182: 1. posiadanie, stan posiadania; 2. postawa, położenie; 3. stan, dyspozycja stała; stan umysłu, ducha; nawyk, sprawność, umiejętność nabyta, znajomość.

<sup>33</sup> „O ile nauka jest trwałą dyspozycją intelektualną powodującą procesy poznawcze oraz doprowadzającą do pojęcia katalепtycznego, które nie podlega zmianie wskutek dalszego rozumowania, o tyle niewiedza jest wyobrażeniem nietrwałym, podlegającym zmianie wskutek dalszego rozumowania” (Str. II 76, 1). Ten przekład jest mojego autorstwa. Przekład J. Pliszczyńskiej brzmi następująco: „O ile nauka jest biegłością opartą na wykształceniu, której wynikiem jest sam fakt uzyskania wiedzy, oraz o ile powoduje ona intelektualny uchwyt przedmiotu, który nie może ulec obaleniu nawet pod dalszym wpływem rozumu, o tyle niewiedza jest wyobrażeniem mającym tendencję do ustępowania, a podlegającym obaleniu przez rozum”.

Jak wynika z powyższego tekstu, wiedza (ἐπιστήμη) przeciwstawiona jest niewiedzy (ἄγνοια). O ile ta pierwsza jest czymś trwałym, a mianowicie trwałą dyspozycją intelektualną (ἔξις ἐπιστητική), o tyle ta druga – czymś ulotnym, opierającym się na wyobrażeniu (φαντασία), a tłumacząc dosłownie imiesłów εἴκουσα – „ustępującym” pod wpływem innych mocniejszych wyobrażeń lub dalszego rozumowania. Nauka (ἐπιστήμη), umożliwiająca zdobycie pojęcia kataleptycznego (κατάληψις), a przez to pewnego intelektualnego oparcia, działa wręcz odwrotnie.

Aby zrozumieć, czym jest κατάληψις, warto krótko zrekapitulować epistemologię stoików<sup>34</sup>, w której powyższy tekst Klemensa jest mocno zakorzeniony. Stoicy byli sensualistami, uważającymi postrzeganie zmysłowe (αἰσθεσις) za początek i podstawę wszelkiej wiedzy<sup>35</sup>. Postrzeganie zmysłowe (αἰσθεσις) pojmowali jako podrażnienie zmysłów, wywołane bezpośrednio przez oddziaływujący przedmiot. W teorii stoików owo sensualne doznanie przekazywane było od doznającego zmysłu (np. smakującego języka) za pośrednictwem krążącej w zmysłach pneumy do głównej części duszy (ἡγεμόνικον). W ten sposób powstawało wyobrażenie (φαντασία), określane jako „odcisk w głównej części duszy” (τύπωσις ἐν ἡγεμονικῷ)<sup>36</sup> i powstające w niej, według metaforyki tej szkoły, na kształt odcisku sygnetu w wosku<sup>37</sup>. Jednakże wyobrażenie (φαντασία) było tylko pewnym doznaniem (πάθος)<sup>38</sup> duszy, nie mającym wpływu na jej władze poznawcze. Jeśli główna część duszy (ἡγεμόνικον) przyjmowała w ten reproduktywny sposób napływającą rzeczywistość, bez jej

<sup>34</sup> Por. M. P o h l e n z, *Die Stoa. Geschichte einer geistlichen Bewegung*, Göttingen 1948, s. 54–55.

<sup>35</sup> Cicero, *Academica priora*, I 32, 1–3 (*Academicorum reliquiae cum Lucullo*, [w:] *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, ed. O. P l a s b e r g, Leipzig 1922).

<sup>36</sup> Brak jednolitej terminologii wśród przedstawicieli tego kierunku. Chryzyp zamiast wyrażenia ‘odcisk’ (τύπωσις) używał określenia ‘zmiana’ (ἐτεροίωσις); por. F. C o p l e s t o n, *A History of Philosophy*, vol I 2, New York 1962, s. 130.

<sup>37</sup> Por. E. B r é h i e r, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Paris 1951, s. 81: „La représentation sensible en effet, dont le critère est une espèce, est l'image du réel produite dans l'âme par l'action d'un objet extérieur. [1. Elle est considérée à la fois: 1) Comme une image qui reproduit l'objet; que l'on se représente d'ailleurs cette ressemblance comme celle de l'empreinte au cachet (DL VII, 46; Arn. II, 21, 12 etc.), ou comme une ressemblance qualitative (théorie de Chrysippe: SE VII, 372, Arn. II, 23, 6, qui définit la représentation une altération de l'âme: le blanc est τὸ κινῶν, et la représentation du blanc le πάθος correspondant (Chrysippe, d'après Aét., Placita, IV, 12, 1; Arn., II, 21, 26)]”.

<sup>38</sup> *Stoicorum veterum fragmenta*, ed. J. A r n i m, t. 2, Leipzig 1903: φαντασία μὲν οὖν ἔστι πάθος ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενον (II 54); por. E. B r é h i e r, *Chrysippe...*, s. 82: „Stein, notamment, demande si la représentation est bien un pur état passif de l'âme, ein Leiden”; por. U. S t e i n, *Erkenntnislehre der Stoa*, „Berliner Studien für classische Philologie“ 6:1888 nr 156–159, s. 310–315; Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, VII 221.

rzeczywistego badania, wtedy tym, co powstawało, było nie poznanie prawdziwe, ale jedynie mniemanie (δόξα)<sup>39</sup>. Poznanie rodziło się dopiero wtedy, gdy wyobrażenie (φαντασία) przez bezpośrednią ewidencję (ἐνάργεια) skłaniało główną część duszy (ἡγεμόνικον) do zgody (συγκατάθεσις), czyli do uznania wyobrażenia za odpowiadające rzeczywistości<sup>40</sup>. Tak powstawało wyobrażenie kataleptyczne (φαντασία καταληπτική), będące podstawą κατάληψις, co tłumaczę jako ‘pojęcie kataleptyczne’.

Warto skupić się na pojęciu kataleptycznym (κατάληψις), gdyż Aleksandryczyk określa w ten sposób, zarówno wiedzę (ἐπιστήμη), co wykazano powyżej<sup>41</sup>, jak i gnozę (γνώσις), czego dowodzą liczne pasusy w dziełach tego autora<sup>42</sup>: ἐπιστήμη το κατάληψις, γνώσις το κατάληψις. Klemens posługując terminem pojęcia kataleptycznego (κατάληψις), będącego w koncepcji tej szkoły czymś trwałym i niezmiennym, pragnął prawdopodobnie ukazać stałość i ostateczność zarówno wiedzy (ἐπιστήμη), jak i gnozy (γνώσις). Gnoza jest dla Aleksandryczyka nadrzędną wartością intelektualną, o czym świadczy pewnego rodzaju klasyfikacja nauk naszego autora.

Wiedza (εἶδησις) mogłaby więc być nauką (ἐπιστήμη) o całym świecie wedle gatunków; doświadczenie (ἐμπειρία) zaś nauką opisową o tyle, żeby można było przy jej pomocy rozpatrzeć uważnie każdy byt; wiedza pojęciowa (νόησις) byłaby więc nauką o bytach myślnych (to jest o czymś oderwanym od konkretnego, a tylko pomyślanym); inteligencja (σύνεσις) nauką o relacjach; albo ustawieniem tych relacji niezmiennym, albo biegłością w wychwytywaniu wzajemnych relacji wszystkich bytów, które są przedmiotem myślenia i nauki, każdego pojedynczego bytu lub wszystkich wchodzących w skład jednego pojęcia; poznanie (γνώσις), czyli gnoza – nauką o samej istocie bytu, czy też nauką zgodną z tym, co się staje; prawda zaś nauką o tym, co prawdziwe (ἀλήθειά τε ἐπιστήμη ἀληθοῦς), a biegłość w prawdzie – nauką o rzeczach prawdziwych (ἢ δὲ ἕξις τῆς ἀληθείας ἐπιστήμη ἀληθῶν) (Str. II 76, 3).

<sup>39</sup> G. N u c h e l m a n s, *The Theories of the Proposition. Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity*, Amsterdam–London 1973, s. 78: „A doxa, on the other hand, is a kind of assent that is only weak and associated with the unconvincing and false”; por. S e x t u s E m p i r i c u s, *Adversus mathematicos*, VII 151; C i c e r o, *Academica priora*, I 41, 12–42, 2: „Quod autem erat sensu comprehensum id ipsum sensum appellabat, et si ita erat comprehensum ut convelli ratione non posset scientiam, sin aliter inscientiam nominabat; ex qua existebat etiam opinio, quae esset imbecilla et cum falso incognitoque communis”.

<sup>40</sup> W. C a p e l l e, *Geschichte der Philosophie. Die griechische Philosophie*, t. 3, <sup>2</sup>Berlin 1954, s. 104; C i c e r o, *Academica priora*, I 30, 3–7: „Quamquam oriretur a sensibus tamen non esse iudicium veritatis in sensibus. Mentem volebant rerum esse iudicem, solam censebant idoneam cui crederetur”.

<sup>41</sup> Str. II 76, 1.

<sup>42</sup> Str. VI 61, 1: σοφία εἶη ἂν ἡ γνώσις, ἐπιστήμη οὖσα καὶ κατάληψις τῶν ὄντων; Str. VI 121, 4: αὐτὴ κυρίως εὐρεσις ἐστὶν ἡ γνώσις, κατάληψις ζητήσεως ὑπάρχουσα; Str. VII 17, 2 Ἄρχων οὖν ἑαυτοῦ καὶ τῶν ἑαυτοῦ, βεβαίαν κατάληψιν τῆς θείας ἐπιστήμης κεκτημένος, τῇ ἀληθείᾳ γνησίως πρόσεισιν ἢ γὰρ τῶν νοητῶν γνώσις καὶ κατάληψις βεβαία δεόντως ἂν λέγοιτο ἐπιστήμη.

O ile inne wymienione tam dyscypliny obejmują jakiś wycinek rzeczywistości, gnoza jest „nauką o samej istocie bytu”. Co ciekawe, spośród przedstawionych gałęzi wiedzy, bądź aspektów poznania prawda (ἀλήθεια), wiedza (ἐπιστήμη) i gnoza (γνώσις) są tytułami Chrystusa. Można wysnuć z tego wniosek, że zdaniem naszego autora, Syn Boży jest swoistym uosobieniem procesów poznawczych lub też bramą wprowadzającą w inny wymiar poznania.

#### CHRYSZTUS „DUCHOWYM POKARMEM”

O takim rozumieniu osoby Chrystusa, jako przejścia do innej rzeczywistości, świadczy choćby tytuł: „ogród duchowy” (ὁ παράδεισος ὁ πνευματικός)<sup>43</sup>, ukazujący Syna Bożego jako przestrzeń, w którą można wkroczyć, bądź glebę, po której można stąpać. Podobną, poniekąd pasywną, metaforykę zawiera biblijny tytuł: „prawdziwy krzew winny” (ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή)<sup>44</sup>, w przeciwieństwie do określenia: „boski rolnik” (ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός)<sup>45</sup>, w którym Chrystus pełni niejako funkcję aktywną tego, który glebę, czyli wiernych, uprawia. Jego troska o Lud Boży ujawnia się w żywieniu go, co oddawane jest za pomocą tytułów: „tryskające źródło życia i rzeka oliwy” (πήγη ζωῆς βρούουσα καὶ ποταμὸς ἔλαιου)<sup>46</sup> oraz „mleko” (γάλα)<sup>47</sup>. Pierwszy z nich jest nawiązaniem do księgi Apokalipsy i do księgi Powtórzonego prawa. Rzeczowniki „źródło” (πήγη)<sup>48</sup> i „rzeka” (ποταμός)<sup>49</sup> występują w Apokalipsie (Ap 21, 6; Ap 22, 1) w kontekście, który można odczytać jako chrystologiczny, „oliwa” zaś (ἔλαιον) jest z jednej strony przypomnieniem obfitości Ziemi Obiecanej, przedstawionych między innymi na kartach Deuteronomium (por. Pwt 6, 11; 8, 8; 32, 13), z drugiej zaś nazwą samego Chrystusa, którego Klemens nazywa „oliwą” (ἔλαιον)<sup>50</sup>. Dla Aleksandryczyka Syn Boży jest pokarmem zapowiedzianym w Starym Testamencie, a spełniającym się w Nowym, o czym świadczy nowotestamentalne określenia Chrystusa: „mleko” (γάλα; por. 1 Kor 3, 2), „napój Prawdy” (ποτὸν ἀληθείας; por. J 6, 55)<sup>51</sup> oraz „pokarm prawdy” (ἡ τροφή τῆς ἀληθείας;

<sup>43</sup> Str. VI 2, 4.

<sup>44</sup> Paed. I 66, 4.

<sup>45</sup> Prtr. 114, 4.

<sup>46</sup> Paed. I 45, 2.

<sup>47</sup> Paed. I 45, 2.

<sup>48</sup> Ap 21, 6: ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν.

<sup>49</sup> Ap 22, 1: Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν.

<sup>50</sup> Paed. II 62, 3: τὸ ἔλαιον αὐτός ἐστιν ὁ κύριος.

<sup>51</sup> Paed. II 29, 1.

por. Mt 3, 4; Hbr 5, 14)<sup>52</sup>. Ten ostatni tytuł występuje jako komentarz do słów z listu do Koryntian: „Mleko (γάλα) wam dałem (ἐπότισα), a nie pokarm stały (βρῶμα), boście byli niemocni” (1 Kor 6, 13):

«Żywność (βρώματα) bowiem niszczeje» (1 Kor 6, 13), jak rzekł sam Apostoł, a pokarm (τροφή) poprzez mleko (διὰ γάλακτος) prowadzi do nieba, żywiąc obywatele niebios i towarzyszy aniołów. A skoro mówi się, że Logos jest tryskającym źródłem życia (por. Ap 21, 6) i rzeką oliwy (por. Pwt 32, 13), podobnie Paweł wyrażając się alegorycznie, nazywając Go mlekiem (γάλα), dodaje »napoiłem« (ἐπότισα). Pity (πίνεται) jest bowiem Logos, pokarm prawdy (ἡ τροφή τῆς ἀληθείας) (por. 1 Kor 6, 13; Pwt 32, 13; Ap 21, 6)<sup>53</sup>.

Powyższy fragment przeciwstawia sobie dwa greckie terminy: βρῶμα i τροφή oznaczające ‘pokarm’ bądź ‘pożywienie’<sup>54</sup>. Tekst Klemensa sugeruje, że rzeczownik βρῶμα ma odcień nieco pejoratywny, gdyż „pokarm prowadzący do nieba” określany jest jako τροφή, a βρῶμα jest tym pokarmem, który „niszczeje”. Słownik Liddell-Scotta nie daje podstaw do przypuszczeń, iż rzeczownikiem βρῶμα określany był pokarm pośledniejszego gatunku; wskazuje wszak na częstsze zastosowanie terminu τροφή w literaturze greckiej oraz na szerszy zakres pojęciowy tego rzeczownika<sup>55</sup>. Zdaniem Völkerja metaforyka pokarmu była w czasach Klemensa w powszechnym użyciu. Napotykamy ją w pismach Filona Aleksandryjskiego, w pobożności misteryjnej, i u świętego Pawła<sup>56</sup>. U tego ostatniego znaleźć można źródło pejoratywnej konotacji rzeczownika βρῶμα, występującej u Klemensa. W listach pawłowych βρῶμα oznacza żywność ziemską (por. Rz 14, 15; 1 Kor 3, 2; 6, 13; 8, 8; 8, 13), a nowotestamentalne τροφή (termin nie występujący u św. Pawła) – niebiańską (por. Mt 3, 1; 6, 25; 10, 15; 24, 15; Dz 2, 46; 9, 19; Hbr 5, 12; 5, 14; Jk 2, 15). Zdaje się, że wyższość τροφή nad βρῶμα Klemens zaczerpnął wprost z Listu do Hebrajczyków, gdzie napisane jest, że „stały pokarm (τροφή) jest właściwy dla dorosłych, którzy przez ćwiczenie mają władze umysłu udoskonalone do rozróżniania dobra i zła” (Hbr 5, 14). Klemens nazywa Chrystusa „mlekiem”, „oliwą”, pisząc, iż „Logos jest pity” (πίνεται), a wymieniając pokarmy płynne, stosuje rzeczownik τροφή. Czyni tak być może dlatego,

<sup>52</sup> Paed. I 45, 2.

<sup>53</sup> Paed. I 45, 2.

<sup>54</sup> Zob. *Słownik grecko-polski...*, t. 1, s. 446; t. 4, s. 366.

<sup>55</sup> Por. *Greek-English Lexicon*, edd. H. G. Liddell, R. Scott, <sup>9</sup>Oxford 1961, s. 332.

Więcej danych zawiera internetowa wersja tego słownika [<sup>56</sup> W. Völker, \*Fortschritt und Vollendung bei Philos von Alexandrien. Eine Studie zur Geschichte der Frömmigkeit\*, Leipzig 1938, s. 172; por. Philo, \*De agricultura\*, 9, 8; \*Quod omnis probus\*, 160, 7.](http://www.perseus.tufts.edu:βρῶμα, ατος, τό [βιβρώσκω] that which is eaten, food, meat.</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

by przeciwstawić ten ostatni pokarmowi stałemu βρῶμα, temu, który, mówiąc za świętym Pawłem, „niszczeje” (por. 1 Kor 6, 13). Idąc tropem myśli Aleksandryczyka stwierdzić można, iż ci, którzy chcą dotrzeć do prawdy muszą się nią, czyli Logosem, karmić, a właściwie poić. Celem wędrówki jest niebo, w którym człowiek, poznawszy prawdę, zyskuje, na równi z aniołami, obywatelstwo.

Chrystus jest dla wiernych skarbem i wartością, i to nie tylko w wymiarze eschatycznym. Klemens nazywa go „nieutralnym bogactwem” (πλοῦτος ἀναφαίρετος)<sup>57</sup>, „królewskim złotem” (χρυσίον τὸ βασιλικόν)<sup>58</sup> i „mieszanką starego Prawa i nowego sensu” (τὸ κρᾶμα τοῦ νόμου τοῦ παλαιοῦ καὶ τοῦ λόγου τοῦ νέου)<sup>59</sup>. Pierwsze dwa tytuły pojawiają się w kontekście wezwania chrześcijan do ubóstwa i prostoty życia, ostatni w kontekście Starego Testamentu, a wszystkie ukazują oddziaływanie Chrystusa w życiu wiernych.

\* \* \*

Podsumowując wyniki badań, można stwierdzić, że wśród 37 tytułów logo-chrystologicznych związanych z prawdą trudno o takie, które całkowicie pozbawione są biblijnej inspiracji. Aleksandryczyk, poddając nowotestamentalne *nomina Christi* swoistej kompilacji, tworzy w ten sposób nowe tytuły. W nazewnictwie Klemensa dostrzegalna jest oś zbawienia, a kontekst alethologicznej kwerendy ujawnia specyficzne intelektualno-mistyczne pojmowanie misterium Chrystusa przez naszego autora. Bliższa egzegeza jego tekstów ukazuje koncepcję zawierania się wszystkich nauk w Chrystusie, który jest „prawdą”, również tą naukową; jest „wiedzą”, do której dążą wszystkie studiowane dyscypliny oraz „gnozą” – nowym duchowym wymiarem – dostępnym także za pośrednictwem intelektu. Dla tych, którzy wkroczyli w ten duchowy wymiar istnienia, Chrystus staje się duchowym pokarmem, zapewniając środki zbawienia swojemu Ludowi. Myśl Klemensa ukazuje, że kontemplacja tego, co ukochane prowadzi nie tylko do mnożenia nazw, lecz także wiedzie w ich intelektualny głąb.

<sup>57</sup> Paed. III 36, 2.

<sup>58</sup> Paed. II 39, 4.

<sup>59</sup> Paed. II 29, 1.



CHRISTUS ALS „WISSENSCHAFT“, „GNOSIS“ UND „SPEISE“  
Die logo-christologischen Titel des Clemens Alexandrinus im Wahrheitskontext

**Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die Thematik der *nomina Christi* kann man beim Clemens Alexandrinus weitgehend als unbehandelt bezeichnen. Somit stellt die Aufstellung der 37 logo-christologischen Titel, die sich im Wahrheitskontext einfinden, eine Bereicherung der ersteren dar. Die *nomina* des Alexandriners sind durch und durch biblisch geprägt und weisen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, wenig Originalität auf. Sie lassen sich soteriologisch, vom präexistenten Logos weg zum erlösenden Christus hin, anordnen. Unter den Titeln, die originell clementinisch zu sein scheinen, befinden die Bezeichnungen Christi: „Wissenschaft“ (ἐπιστήμη) und „Gnosis“ (γνώσις), welche von der Verknüpfung der Christologie des Alexandriners mit seiner Ontologie und Epistemologie zeugen. Die Wissenschaft (ἐπιστήμη) wird von Clemens einerseits philosophisch, mittels der stoischen Termini ἔξις und κατάληψις definiert, andererseits als Eigenname Christi verwendet. Es läßt sich daraus folgern, daß für den Alexandriner Christus die Erfüllung des menschlichen Wissensdranges und der Wissenschaft darstellt. Dieser Gedankengang wird auch dadurch deutlich, daß Clemens die Gnosis, die er mit Christus gleichsetzt, als „die Wissenschaft vom Sein selbst“ bezeichnet. Dies läßt den Rückschluß zu, daß man durch Christus am wahrsten und am vollsten am Sein selbst teilnimmt. Christus ist auch die geistige „Speise“ (τροφή) des Alexandriners, durch welche die Gläubigen gestärkt am ewigen Leben teilnehmen und den „unveräußerlichen Reichtum“ des Heils gewinnen können.