

TOMASZ KLIBENGAJTIS

POWŚCIĄGLIWOŚĆ (ENKRÁTEIA) W STROMATACH KLEMENSA Z ALEKSANDRII

Treść: Wprowadzenie. 1. Nauczanie grup heterodoksyjnych na temat powściągliwości; 2. Definicja powściągliwości; a) Powściągliwość pozorna; b) Początki powściągliwości; c) Zakres powściągliwości; d) Określenie powściągliwości; e) Powściągliwość darem; 3. Powściągliwość a małżeństwo; 4. Powściągliwość wobec Prawa (nómos), przykazań (entolai) i cnoty (aretē); 5. Powściągliwość gnostyka.

Istnieją pewne zjawiska i zagadnienia dotyczące, na przykład, teologii moralnej szczegółowej, które obecnie traktowane bywają jednym okrągłym zdaniem, z występującym w nim słowem: należy. Co jednak należy i dlaczego należy tego dociec trudno. Pewne zagadnienia, jak na przykład powściągliwość, bywają tak wstydliwie i skrupulatnie przemilczane, że zachodzi obawa o stosowność i aktualność ich praktykowania. Na zarzut ten odpowiada się zwykle w ten sposób, iż współczesny świat pewnych terminów, zwłaszcza tych szczegółowych, już nie pojmuje, ganić zaś należy go za łamanie norm ogólnych (takie jak np. rozwody, aborcja, ogólna niemoralność). Przy tego rodzaju obronie zapomina się jednak o tym, że nauczanie Kościoła odnosi się w pierwszym rzędzie do jego członków, a więc tych którzy znajdują się już na orbicie zbawienia, nie zaś do świata i to w dodatku współczesnego. Jeśli zaś teologia nie jest w stanie członkom Kościoła pewnych szczegółowych terminów naświetlić i wyjaśnić, to ma również słabe szanse na wyklarowanie im terminów ogólnych, chcąc położyć niejako zwieńczenie na dom z brakującą ścianą. Teologia patrystyczna nie odczuwała tego rodzaju zażenowania i aż dziw bierze z jaką suwerennością i uduchowieniem przeróżne te szczegółowe zagadnienia traktowała.

WPROWADZENIE

Przedmiotem niniejszej pracy jest zagadnienie powściągliwości (*enkráteia*) w Stromatach Klemensa z Aleksandrii. Termin *enkráteia*, który oddawać będziemy za pomocą polskich wyrazów „powściągliwość” bądź „wstrzemięźliwość”¹ oraz jego pochodne: czasownik *enkrateúomai*² – i przymiotnik *enkratēs*³ pojawiają się w dziele „Stromaty” w 70 miejscach, w tym dwukrotnie jako cytat.

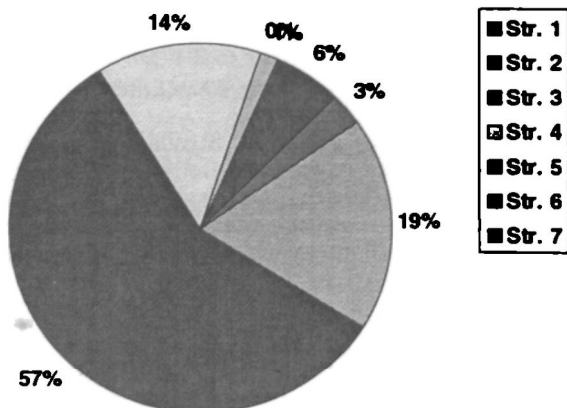
¹ Słownik polsko-grecki pod red. Z. Abramowiczówny, t. II, 16, podaje znaczenie: wstrzemięźliwość, panowanie nad sobą, umiarkowanie.

² Tamże, II, 17, 1. panować nad sobą; 2. zmusić się do czegoś.

³ Tamże, II, 17, 1.: 1. mający moc, władzę, 2. mocno trzymający, 3. potężny; 4. posiadający coś; władający sobą, wstrzemięźliwy, opanowany,

Księga Stomat	Miejsca występowania	Ilość
I	I 30,2; I 159,3;	2
II	II 1,1; II 31,1; II 55,3; II 78,1; II 80,1(enkrateis); II 80,4; II 80,5 (enkrateuómenoí); II 81,1 (enkratés); II 81,2; II 89,1; II 96,4 (enkrateis); II 97,1(enkrateuómenos); II 105,1;	13
III	III 2,1; III 4,1; III 4,2; III 12,2 (enkrateis); III 1; III 25,2; III 26,2; III 33,4; III 35,2; III 36,5; III 40,2; III 41,2; III 46,3; III 46,4 (enkratós); III 48,3; III 52,1(enkratós); III 57,1; III 57,4; III 58,2; III 59,1; III 59,2; III 59,4; III 60,1 (enkrateuómenoí); III 62,2; III 63,1; III 66,3; III 69,3; III 71,1; III 73,1; III 79,1; III 79,4 (enkrateusámenos); III 81,4 (enkratós); III 86,1; III 91,1; III 96,2 (enkratós); III 96,3; III 101,5; III 105,1.	40
IV	IV 8,5 (enkrateúesthai); IV 8,6; IV 8,8; IV 19,2; IV 20,2; IV 61,1 (cytat); IV 110,4 (cytat); IV 130,1; IV 138,1; IV 146,2 (enkratés)	10
V	brak	0
VI	VI 76,2;	1
VII	VII 44,7 (enkratés); VII 67,6 (enkratés); VII 70,4 (enkratés); VII 80,2 (enkratés)	4
Suma	enkráteia	70

Z powyższej tabelki wynika, że aż 57% materiału przypada na trzecią księgę „Kobierców”, 19% na drugą, 14% na czwartą, 6% na siódmą, 3% na pierwszą i 1% na szóstą, co w przełożeniu na język grafiki wygląda następująco:

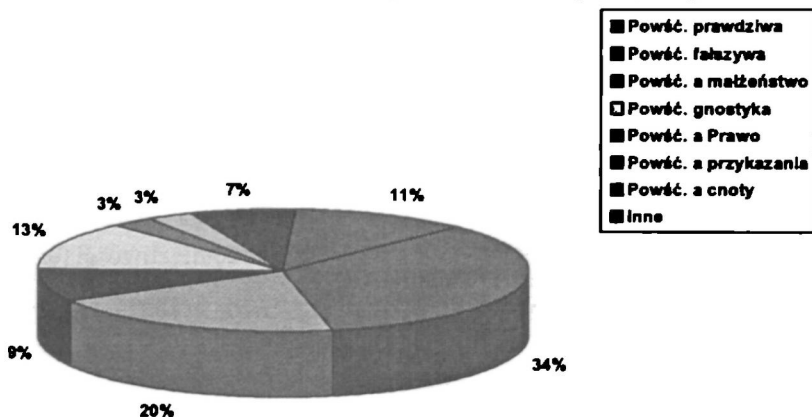


Z diagramu wynika jasno, iż tematyka powściągliwości dominuje w trzeciej księdze Kobierców, poświęconej właśnie temu zagadnieniu oraz polemice z przedstawicielami heterodoksji na ten temat.⁴ Zebrany materiał zgrupowaliśmy według siedmiu głównych zagadnień, które stanowiąc będą podrozdziały niniejszej pracy.

Są nimi:

- Powściągliwość prawdziwa;
- Powściągliwość fałszywa;
- Powściągliwość a małżeństwo;
- Powściągliwość gnostyka;
- Powściągliwość a Prawo;
- Powściągliwość a przykazania;
- Powściągliwość a cnoty.

Badając występowanie rzeczonych zagadnień w stosunku do wszystkich miejsc, w których pojawiają się terminy określające powściągliwość (*enkrátēia*)⁵ stwierdzić można, że aż 34 % materiału zajmuje pozytywny wykład Klemensa na temat czym ona jest, zaś 20% ukazanie tego czym nie jest. Tak więc z jednej strony ponad połowę materiału stanowi przeciwstawienie powściągliwości prawdziwej powściągliwości fałszywej, z drugiej zaś rzecz można, iż 80% zawiera pozytywny i to w dużej mierze oryginalny wykład Klemensa. Stosunek wyodrębnionych zagadnień do całości materiału unaocznia – jak sędzę – następujący diagram:



⁴ Tematyka ksiąg patrz: *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłumaczenie Janina Niemirska-Pliszczyńska, s. XVII-XVIII, Warszawa 1994; s. XVII, *Kobierce III (O wstrzeźliwości)*.

	Powśc. prawdziwa	Powśc. fałszywa	Powśc. a małżeństwo	Powśc. gnostyka	Powśc. a prawo	Powśc. a przykazania	Powśc. a cnoty	Inne
Ilość	24	14	6	9	2	2	5	8
Procent	34%	20%	9%	13%	3%	3%	7%	11%

Zagadnienie powściągliwości (*enkráteia*) nie doczekało się dotychczas swojego monograficznego opracowania. Istnieje co prawda praca F. Bolgiani⁶ na temat polemiki Klemensa z enkratytami, które chcąc nie chcą dotyczą również zjawiska powściągliwości u Aleksandryjczyka. Dostępna nam, nader obszerna praca Bolgiani pod tytułem: „La tradizione eresiologicala sull'encratismo II: La confutazione di Clemente di Alessandria,” zadziwia swoją metodą, gdyż uwzględnia jedynie wypowiedzi zawarte w księdze trzeciej Kobięrców pomijając tym samym aż 43% ogólnego materiału, w którym owa polemika (confutazione) Klemensa jest zawarta. Zagadnienie powściągliwości bywa marginalnie traktowane przez różnych autorów, na ogół w kontekście ascetyki Klemensa.⁷

1. NAUCZANIE GRUP HETERODOKSYJNYCH NA TEMAT POWŚCIĄGLIWOŚCI

Zagadnienie powściągliwości (*enkráteia*) występuje w dziele Klemensa w jednoznacznie polemicznym kontekście, tak więc aby uwydatnić walory jego nauki należałoby wpięrow przedstawić zapatrywania heterodoksów na rzeczony temat.⁸ Sam Klemens – świadomy tej konieczności, a raczej uciążliwości – pisze:

Nie warto już dalej grzebać się w tym problemie, nie wymieniamy więc jeszcze większej liczby niedorzecznych herezji. W takim bowiem wypadku musielibyśmy wypowiadać się po kolei przeciw każdej i wstydzić się za ich przedstawicieli oraz nadmiernie rozciągać nasze rozważania. Podzielmy zatem wszystkie herezje na dwie grupy i spróbujmy dopiero wtedy dać odpowiedź. Albo więc polecają żyć bez odróżniania dobra i zła (adiafóros), albo odwrotnie, przeciągając strunę ponad wszelką miarę (hypertonon ágrusi), głoszą wstrzemięźliwość (enkráteian) w imię bezbożności i wrogości względem Stwórcy (diá dyssebeias kai filapechthêmosynês).⁹

Widzimy więc, iż ciekawym trafem problem wstrzemięźliwości (*enkráteia*) lub jej braku, a ujmując to zagadnienie szerzej, to właśnie odniesienie do sfery seksualnej człowieka, staje się dla Klemensa kryterium klasyfikacji

⁶ F. Bolgiani, *La tradizione eresiologicala sull'encratismo II: La confutazione di Clemente di Alessandria*, w: *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino* 46 (1961-62), 537-664; *La polemica di Clemente contro gli gnostici libertini*, w: *Stud. e Mater. di St. delle Relig.* 38 (1967) 86-136.

⁷ Por. P. Guilloux, *L'Ascétisme de Clément d'Alexandrie*, *Revue d'ascétique et de mystique* 3(1922)282-300; W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, Berlin 1954, s. 292-294.

⁸ Na temat heterodoksyjnego „otoczenia” Klemensa ukazały się ostatnimi czasy następujące pozycje: E. Procter, *Christian Controversy in Alexandria. Clement's Polemic Against the Basilides and Valentines*, New York 1995; tenże *The Influence of Basilides, Valentinus and their followers on Clement of Alexandria*, Ann Arbor 1992; Z dawniejszych publikacji wymienić można: J.L. Kovacs, *Clemens Alexandrinus and the Vallentinian Gnostics*, New York 1978; Ch. Markschies, *Valentinus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis; mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Tübingen 1992.

⁹ *Strom.* III 40,1-2.

jącym herezje. Drączkowski¹⁰ zachowując owo kryterium Aleksandryjczyka wyodrębnia jako sekty dążące do rozwiązłości: karpokracjan, nikolaitów, antytaktów, zwolenników Prodikosa, bazyliidian, zaś jako sekty dążące do nieumiarkowanego ascetyzmu wymienia: marcjonitów, kasjanitów, tacjanitów i innych. Wypada więc pokrótce przedstawić rzeczony sekty, o tyle, o ile jest to konieczne do zrozumienia ich poglądów na temat powściągliwości. Termin *enkrátēia* nie pada ani razu przy omawianiu przez Klemensa sekty karpokracjan¹¹, której to przedstawiciele stosując praktykę i zgłaszając postulat ogólnej, sprawiedliwej i społecznej wspólnoty kobiet, byli nie tylko żywym zaprzeczeniem jakiegokolwiek myśli o powściągliwości, ale ponosili, zdaniem Aleksandryjczyka, „winę za najcięższe oszczerstwo, jakie spadło na chrześcijan”¹². Następne ugrupowanie głoszące swoisty bezład płciowy, z którym to polemizuje Klemens to nikolaici. Jak ukazuje Drączkowski¹³ grupa ta wyprowadzając swoją sektę od Nikolaosa, jednego z siedmiu diakonów wprowadzała w życie jego rzekomą maksymę: *êdein parachrêsthai tê sárki*, którą tłumaczyła jako „trzeba nadużywać ciała”. Jednak słowo *parachrêsthai* tłumaczyć można, a nawet należy, w jego ascetycznym rozumieniu, jako „lekceważyć”, „źle traktować”, czyli ogólnie „umartwiać ciało” Nikolaici dowodzili, że Nikolaos oskarżony przez apostołów o zazdrość przyprowadził swą żonę na widok publiczny i upoważnił każdego, kto zechce, zawrzeć z nią związek małżeński.¹⁴ Zdaniem Klemensa:

Wobec takiego stanu rzeczy wprowadzenie żony, o którą był zazdrośny, między apostołów świadczyło raczej o wyrzeczeniu się namiętności (apobolê páthous). A wstrzeźliwość (enkrateia) w stosunku do najbardziej upragnionych rozkoszy (tôn perispoudástôn hedonôn) wskazywała, jak należy „nadużywać ciała” (dein parachrêsthai te sárki)-. Nie chciał bowiem, jak myśle, wedle słów Pana „dwa panom służyć”: rozkoszy i Bogu.¹⁵

Aleksandryjczyk argumentacją tą ukazuje, iż ci, którzy „dopuszczają się rozpusty bez żadnych skrupułów”¹⁶ głęboko zapoznali motywację towarzyszącą dosyć ekscentrycznemu czynowi Nikolaosa, który dowiódł tym samym raczej heroicznej wstrzeźliwości (*enkrátēia*).

Następna heterodoksyjna grupa występująca w kontekście wstrzeźliwości to antytakci. Nazwa ta pochodzi od terminu *antitássesthai* tj. przeciwstawiać się. Zdaniem Drączkowskiego jedynie Klemens wspomina o tej grupie, która

¹⁰ Por. F. Drączkowski, *Niektóre tendencje i zasady pierwszych wspólnot heterodoksyjnych na podstawie Stromatów Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 23 (1979) z. 4, s. 56-76..

¹¹ Por. *Strom.* III 5,1-11,1.

¹² *Strom.* III 5,1.

¹³ F. Drączkowski, dz. cyt. s. 59-61.

¹⁴ Por. *Strom.* III 25.6.

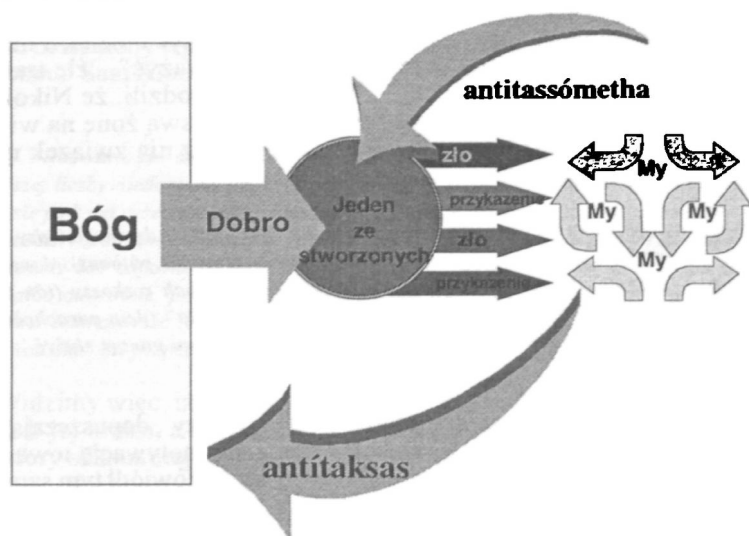
¹⁵ *Strom.* III 26.2.

¹⁶ *Strom.* III 25.7.

nie jest tożsama ani ze zwolennikami Prodikosa, ani z marcjonitami¹⁷. Autor „Stromatów” przedstawia nader pokretną argumentację tej grupy, którą – aby zrozumieć jego polemikę – gwoli jasności przytoczymy tu *in extenso*:

Inni jeszcze, zwani antytaktami, zapewniają, że wprowadzie Bóg całego wszechświata z natury (fýsei) jest naszym Ojcem i wszystko, co On uczynił, jest dobre, ale Jeden ze stworzonych przez Niego wiał kąkol i w ten sposób powołał do życia zło egzystencjalne (ten tón kakón fýsin gennēsas) oraz uwikłał nas w jego sieć, przeciwstawiwszy (antitáksas) Ojcu. Dlatego i my sami ustawiamy się przeciw (antitassómetha) Temu po prostu przez zemstę za Ojca, działając na przekór woli Tego drugiego. A że Ten powiedział: „Nie będziesz cudzołożył” Więc my, wedle ich mniemania, winniśmy właśnie cudzołożyć celem unicestwienia jego przekazania!¹⁸

Następujący szkic przyczyni się do zrozumienia powyższej doktryny, nie przydając jej jednak sensu.



Obalając tego rodzaju argumentację Klemens mówi:

Albo więc w ogóle nie ma zła, i w takim razie nie jest godny nagany Ten, którego oskarżacie o przeciwstawianie się Bogu (antitetagmēnon tō theō), i nie jest On Stworzycielem jakiegokolwiek zła (bo w takim razie usuwa się drzewo razem z owocem), albo jeśli zło ma

¹⁷ Drączkowski, dz. cyt. s. 61, por. A. Hilgenfeld, *Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig 1884, s. 553.

¹⁸ *Strom.* III 34.3-4.

charakter egzystencjalny (oudé kakoú tinos gégone poietikós-), to niech nam powiedzą, czym według ich zdania są dane nam przykazania na temat sprawiedliwości, wstrzemięźliwości (peri enkrátēias), wytrwałości, cierpliwości tym podobnych pojęć – czymś złym czy dobrym?¹⁹

Wywód Aleksandryjczyka ukazuje jak zwodnicze jest nadmierne operowanie podwójną negacją, gdyż:

Jeśli zatem złe jest przykazanie, które zabrania dopuszczać się większości czynów moralnie szpetnych, to w takim razie zło przeciw sobie samemu będzie wydawać prawa, aby samo siebie zniszczyć?! To przecież niemożliwe. Jeżeli zaś przykazanie jest dobre, to w takim razie ci, którzy przeciwstawiają się dobru i że sami dopuszczają się zła²⁰.

Widzimy więc, iż wstrzemięźliwość (enkrátēia) zaliczona przez Klemensa do przykazań, jest tym czemu z lubością przeciwstawiają się rzekomi mściciele Ojca.

Jeśli zresztą chcecie obalić przykazania Prawodawcy, – powiada Klemens – to dlaczego usiłujecie obalić zwłaszcza przykazania: „Nie będziesz cudzołożył”. „Nie będziesz czynił nieczystymi chłopców” i inne, które dotyczą powściągliwości (hosa eis enkrátēian)?²¹

Następna sekta, która wypowiadała się na temat powściągliwości to bazyliidianie.²² Rozróżniali oni „niezdolnych do małżeństwa od urodzenia”, do których zaliczali mających „fizyczną niechęć do kobiety od urodzenia (pros gynaika apostrofēn ek genetēs)²³”, a stan ten nazywali „wstrzemięźliwością naturalną (fysikē)²⁴”. Druga grupa „niezdolnych do małżeństwa” tym razem „z konieczności (ek anánkēs)²⁵” to kastraci²⁵, zaś ludzie rezygnujący z małżeństwa dla królestwa niebieskiego, to lękający się – ich zdaniem- trudu „zdobywania środków utrzymania²⁶”. Parafrazując te przekonania, rzecz można, że zdaniem ich powściągliwi są homoseksualiści, kastraci, bądź bojaźliwi skąpcy. Wstrzemięźliwość według bazyliidian jest zatem, dla kogoś nie podpadającego pod wyżej wymienione kategorie, wręcz szkodliwa, gdyż:

[...] przez słowa „Lepiej jest ożenić się niż gorzeć” – ich zdaniem – rozumie Apostoł to: „Nie pograżaj swej duszy w ogniu z tego powodu, że dniem i nocą przeciwstawiasz się obawie utraty wstrzemięźliwości (me tēs enkrátēias apopéoēs). Oto dusza, która popadła w stan potrzeby stawiania ciągłego oporu, wyzbywa się nadziei²⁷

¹⁹ Strom. III 35.2.

²⁰ Strom. III 35.3.

²¹ Strom. III 36.5.

²² Na jej temat: Drączkowski, dz.cyt. s.64-67.

²³ Strom. III 1.2.

²⁴ Strom. III 1.2.

²⁵ Strom. III 1.1-1.3.

²⁶ Strom. III 1.4.

²⁷ Strom. III 2.1.

Proponują tedy następujący środek zaradczy:

Uczep się tedy jakiejś krzepkiej niewiasty, abyś nie postradał laski u Boga, i ugaś najpierw płomień żądzы wyrzuceniem z siebie nasienia, a potem módl się, mając już czyste sumienie²⁸.

Tego rodzaju argumentacja, którą postaramy się pomimo wszystko traktować poważnie, jest zdaje się wynikiem przyznania całkowitej autonomii sferze seksualnej, o której, jak przytacza Klemens:

[...] różni ładaco i nicponie powiadają, że człowiek został utworzony ze sprzecznych sił, a mianowicie: aż do pępka jest dziełem boskiej ręki, lecz poniżej – dziełem kogoś gorszego [...]²⁹ Tacy ludzie nie powinni [...] przyjmować imienia Chrystusa jako zwierzchniego płaszcza i przynosić Mu ujmy przez to, że żyją w sposób jeszcze bardziej niewstrzeżliwy niż najbardziej niewstrzeżliwi wśród pogan³⁰.

Obok tych nurtów rozwiązyłych istniały też herezje wyznające skrajny ascetyzm, czyli – mówiąc słowami Klemensa – to

ci, [...] którzy przeciwstawiając się działaniu Boskiego Stwarzania (antitassómonoi tē ktisei tu theū) poprzez pięknie brzmiącą powściągliwość (dia tēs eufemu enkrátaias) [...]³¹.

Są to ludzie

[...] którzy pod zbożnym pretekstem przestrzegania wstrzeżliwości (eufēmōs di' enkrátaias) grzeszą przeciw stworzeniu świata (tēn ktisin), przeciw Świętemu Stworzycielowi, Władcy wszechrzeczy, jednemu Bogu, oraz pouczają, że nie należy zawierać małżeństwa i płodzić dzieci ani na swoje miejsce wprowadzać na świat innych jednostek na ich nieszczęście, ani dostarczać śmierci nowego żeru [...].

Jedni z nich to marcjonici,³² którzy:

zakładali, że rozmnażanie rodu ludzkiego jest rzeczą złą [...], gdyż natura ludzka jest zła, jako wynik połączenia złej materii i sprawiedliwego Boga Stworzyciela. Na skutek takiego poglądu nie chcąc dopuścić do tego, żeby się zaludnił świat, powstały z Boga-Stworzyciela, wolą się wstrzymywać od małżeństwa. Ale w rezultacie przeciwstawili się wła-

²⁸ *Strom.* III 2.2

²⁹ *Strom.* III 34.1.

³⁰ *Tamże.*

³¹ *Strom.* III 63.1

³² por. A. D' Ale's, *Marcion, Le réforme chrétienne au IIe siècle*, *Recherches de science religieuse*, 13 (1922) 137-168; A. Hilgenfeld, dz. cyt. s.327; W. Richardson, *Nomos Empsychos. Marcion, Clement of Alexandria and St. Lukas Gospel*, *Studia Patristica* 6 (1962) 188-196.; I. Riedinger, *Zur antimarkionitischen Polemik des Klemens von Alexandria*, *VC* 29 (1975) 15-30.

snemu Stwórcy i dążą do tego dobrego, który ich powołał, ale nie do tego, jak powiadają, Boga poprzedniego modelu (theón en allô trápô). Nie chcąc więc na świecie tutaj zostać niczego własnego, uprawiają wstrzemięźliwość nie z uprzedniego postanowienia (u tē proairései ginón tai enkrateis), lecz z nienawiści do Stwórcy (tē de pros ton popoiekóta echthra), odmawiają korzystania z tego wszystkiego, co On stworzył³³.

Tego rodzaju wstrzemięźliwość jest więc wyrazem swoistego antyteizmu, co ukazują następujące słowa:

A więc dla niego [tj. Marcjona] sam Stwórca (ho dêmiurgós) jest bodźcem do wstrzemięźliwości (tēs enkráteias aítios), o ile ta jego postawa zasługuje na miano wstrzemięźliwości (ei ge tuto enkráteian réteon). Ten z Bogiem samym walczący gigant, będąc przekonany, że się Mu przeciwstawia, wbrew swej woli staje się wstrzemięźliwy (oiómenos akón estin enkratēs), atakując sam akt stworzenia świata i ukształtowanie człowieka (katatréchôn kai tēs ktiseos kai tu plásmatos)³⁴.

Inna sekta propagująca podobnie rozumianą powściągliwość to kasjanicy³⁵, jak przytacza bowiem Klemens:

Podobnymi argumentami posługuje się też założyciel herezji doketów, Juliusz Kasjan. W swym traktacie O powściągliwości, czyli o kastracji (peri enkráteias he peri eunuchias) mówi dosłownie tak: „Niech nikt nie opowiada, jakoby pożycie płciowe zostało ustanowione przez Boga, niby wnioskując z tego, że mamy takie części ciała, iż kobieta w ten sposób jest zbudowana, a mężczyzna inaczej, mianowicie kobieta do przyjmowania, a mężczyzna do wprowadzania w nią nasienia”³⁶.

U podstaw tego rodzaju zapatrywań, leży nienawiść do somatyczności³⁷, gdyż:

[...] oni przez chęć wyłączenia się z pożycia małżeńskiego i przyjmowania należnych pokarmów z powodu nienawiści do ciała (dia to mizos to ptos tē sarka), dają wyraz swej głupocie i bezbożności, uprawiając nierozumną powściągliwość (alógós enkrateúmenoi) podobnie jak większość innych pogan³⁸.

Ogólnie zaś mówiąc:

*Jedni, jak to już wykazaliśmy, mocno nadużyli pojęć: sprawiedliwości i harmonii zba-
wienia, będących czymś świętym i trwałym, dla bluźnierczego rozumienia powściągliwo-
ści, jako całkowitego bezbożnictwa (blasfēmós ekdexhómenei metá pásēs atheoítetos tēn*

³³ Strom. III 12.1-12.2

³⁴ Strom. III 25.2, por. III 22.1.

³⁵ Por. A. Ménager, Cassien et Clément d'Alexandrie, La Vie Spirituelle 9, Var 1923-1924, 138-152.

³⁶ Strom. III 91.1

³⁷ Na temat somatyczności u Aleksandryjczyka por. T. Rütger, Die Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien, Theologische Quartalschrift 107 (1926) 231-245.

³⁸ Strom. III 60.1

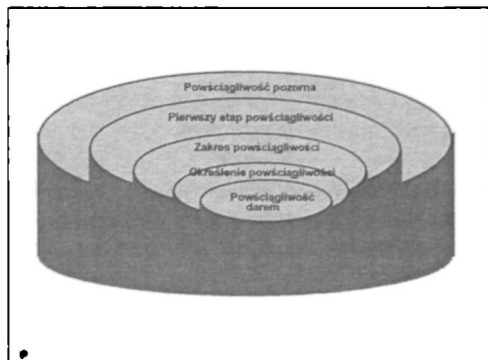
enkráteian), choć mogli wybrać dla siebie rezygnację z funkcji mężczyzny według zdrowego modelu zbożności (tên eunuchian katá ton hygiê kanóna met' eusebeias), wdzięcznego za doznaną łaskę, a bez nienawiści odnoszącego się do aktu stworzenia oraz bez lekceważenia ludzi żonatych. Dziełem stworzenia jest normalny człowiek, dziełem stworzenia jest też czysty mężczyzna, niech jeden i drugi żywią wdzięczność za ten stan, do którego zostali wyznaczeni, skoro poznają, do czego zostali wyznaczeni¹⁹

Reasumując nastawienie grup heterodoksyjnych do powściągliwości rzec można, iż nie praktykowali jej – powołując się na sprawiedliwość – karpokracjanie, nie stosowali się do niej – stosując się do maksy my swego założyciela – nikolaici, poprzez jej brak sprzeciwiali się złemu Bogu Prawodawcy antytakci, zaś bazyliidianie poniechali jej powodowani uznaniem zupełnej autonomii górnych i dolnych partii ciała. Powściągliwość praktykowali jednak nie wymienieni z nazwy enkratyci – nie chcąc tym samym wydawać swojego potomstwa na pastwę śmierci, wstrzemięźliwi byli również marcjonici – zwalczając za jej pośrednictwem złego Boga Stwórcę oraz powodowani nienawiścią do ciała kasjanici.

2. DEFINICJA POWŚCIĄGLIWOŚCI

Aby ukazać, czym jest prawdziwa powściągliwość w rozumieniu Klemensa, przedstawimy niejako koncentrycznie jego pozytywny wykład, traktując kolejne tematy jak następujące po sobie warstwy odsłony lub kolejne pierścienie fortyfikacji twierdzy. Tematy te to:

- a) Powściągliwość pozorna
- b) Pierwszy etap powściągliwości
- c) Zakres powściągliwości
- d) Określenie powściągliwości
- e) Powściągliwość darem



¹⁹ *Strom.* III 105.1

a) Powściągliwość pozorna

Nauczanie Klemensa ukazuje, iż zewnętrzne przejawy cnoty nie są z nią tożsame, gdyż:

„Królestwo Boga – mówi apostoł – nie polega na jedzeniu i piciu” Oczywiście, przedmiotem troski nawet i magów jest powstrzymywanie się (*apéchesthai*) jednocześnie od wina i od spożywania pokarmów mięsnych, i od życia seksualnego wtedy, gdy pełnią służbę ku czci aniołów i demonów. Ale jak pokora ducha (*he tapeinofrozyne*) jest łagodnością usposobienia (*praotês*), a nie wyniszczaniem ciała (*kakurgia sômatos*)⁴⁰ tak samo powściągliwość jest cnotą duszy (*he enkráteia psychês aretê*), nie manifestującą się na zewnątrz (*he uk en fanerô*), lecz pozostającą w ukryciu (*all' en apokryfô*)⁴¹.

Ciekawe jest, iż zdaniem Aleksandryjczyka siedliskiem omawianej cnoty nie jest ciało, skoro „powściągliwość jest cnotą duszy (*he enkráteia psychês aretê*)”. Przeważają tu zewnętrzne formy powściągliwości praktykowane w stopniu często zatracającym przez inne – nawet demoniczne – kultury po prostu nią nie są, skoro cytując Pawła: „Królestwo Boga nie polega na jedzeniu i piciu”⁴² czy też na niejedzeniu i niepicciu. Klemens snuje tu paralelę pomiędzy pokorą (*he tapeinofrozyne*), a powściągliwością (*enkráteia*). Tak samo ta pierwsza, jak i ta druga są czymś wewnętrznym. Klemens posługując się zwrotem *en apokryfô* nawiązuje być może do Kazania na Górze, które na pomocą podobnego terminu (*en tô kryptô*)⁴³ ukazuje wewnętrzny wymiar dobrych uczynków. Być może dziwi w pierwszym momencie sam pomysł zestawienia pokory (*he tapeinofrozyne*) i wyniszczenia ciała (*kakurgia sômatos*). Skoro jednak Klemens uznał za stosowne przeciwstawić się tego rodzaju poglądom, to musiały one niechybnie istnieć i oddziaływać. Ludzie praktykujący tego rodzaju „wyniszczenie” poprzez – jak sądzę – długotrwały post, osiągalni zapewne takie cechy jak ospałość, nieruchawość, krótkotrwałą niezdolność do gniewu, które to utożsamiali właśnie z pokorą, nie zaś jak uczyniłby to być może współczesny scjencysta, z niskim poziomem cukru we krwi. „Powściągliwość jest cnotą duszy (*he enkráteia psychês aretê*), nie manifestującą się na zewnątrz (*he uk en fanerô*)” – mówi Klemens, twierdzenie to znowu daje pole do domysłów, jak można manifestować coś, co polega na powstrzymywaniu się od czegoś (*apéchesthai*). Bliższy kontekst⁴⁴ tej wypowiedzi ukazuje pyszałkowatą chęć owych rzekomo prawdziwie wstrzemięźliwych i jedynych – w swoim własnym mniemaniu – naśladowców Pana.

⁴⁰ Por. Kol 2,23.

⁴¹ *Strom.* III 48,3, por. I Kor 6,13.

⁴² I Kor 6,13.

⁴³ Por. Mt 6,4.; por. Mk 4,22.

⁴⁴ Por. *Strom* III 49. I nn. „Są i tacy, którzy nazywają małżeństwo po prostu nierządem i utrzymują, że zostało ono przekazane przez diabła. I w swój pysze powiadają, że tylko oni jedni naśladowają Pana, który wszak ani się nie ożenił, ani na świecie niczego materialnego nie posiadał. Chwalą się też, że lepiej od innych rozumieli Ewangelicę”

Po przedstawieniu zewnętrznej formy powściągliwości, która prawdziwą powściągliwością nie jest, przechodzimy do zagadnienia niewłaściwej motywacji w tym zakresie. Mówi bowiem Klemens:

Tamten [Paweł] zaś usłyszał, że „pokarm nas nie zbliży” ani małżeństwo, ani nawet wstrzymywanie się od małżeństwa (apoché gámu), lecz bez pełni świadomości (en agnósia), zbliży nas dopiero świadomy czyn, zgodny z cnotą (to kat' aretên érgon to gnóstikón). W przeciwnym wypadku należałoby nazwać wstrzeźliwym (enkratés) nawet i psa, zwierzę nierozumne, jeśli w obawie (dediós) przed podniesionym na niego kijem nie ruszy żywienia⁴⁵.

Aleksandryczyk w poszukiwaniu pełni eliminuje to, co zewnętrzne, jak: pokarm, małżeństwo czy jego brak a połączone jest z brakiem świadomości czynu (*en agnósia*). Jego zdaniem do Boga „zbliży nas dopiero świadomy czyn, zgodny z cnotą (to kat' aretên érgon to gnóstikón)”. W wywodzie tym, chodzi chyba o to, aby ukazać, że istotne jest nie to co się, czyni, ale powód, dla którego się to czyni.⁴⁶ Kwestia więc motywacji wydaje się być istotniejsza przy powstrzymywaniu się od jakiegoś czynu, co sugeruje podany przez Klemensa przykład psa. Nie ma więc zasługi człowiek wybierający wstrzeźliwość z obawy przed karą czy ciosem losu. W następnym długim wywodzie autor *Stromat* przedstawia quasi korowód motywów ku wstrzeźliwości:

Bo nie jest naprawdę umiarkowany (udeis kat' aletheian sófrón) ten, kto żyje umiarkowanie (enkratés) albo z pragnienia zaszczytów (dia filotimian), jak zawodnicy dla wieńców i rozgłosu, albo z chciwości (dia filochrêmation), jak ci, dla których umiarkowanie jest tylko pozorem, gdyż ubiegając się o dobro, powodowani jakąś silną namiętnością, albo też z troski o swą kondycję fizyczną (filosômation) dla zdrowia, albo z prostaczej tylko niewrażliwości (di' agroikian), i nie posmakowawszy nawet rozkoszy, gdyż ludzie, którzy dotychczas pędzili życie w ciężkim trudzie (hoi ton ergatê tribontes bion), porzucają natychmiast swą nieustepliwą wstrzeźliwość (to kampés iês enkrateias) na rzecz rozkoszy, gdy tylko ich skosztują⁴⁷.

Powyższy wywód ukazuje nam, iż świat – w rozumieniu św. Jana – także zachowuje powściągliwość (*enkráteia*) powodowany pobudkami, które możemy sparafrazować jako: pragnienie zaszczytów (*filotimia*), żądza pieniądza (*filochrêmata*), troska o zdrowie (*filosomatia*), zbytni prymitywizm (*agroikia*) oraz trud codzienności powodujący kompletny brak możliwości użycia, bądź wyzycia się (*hoi ton ergatê tribontes bion*).

⁴⁵ *Strom.* IV 146.2; por. I Kor 8.8.

⁴⁶ Tego samego zdania jest T. Rùther, *Die Leiblichkeit*, s.250: „Nicht mehr der Trieb ist beim vollkommnen Jünger Christi Motiv des Handelns, sondern der einsichtige Wille”; podobnie P. Guilloux, *L'ascetisme*, s.288: „Pour que la continence soit une vertu chrétienne, elle doit différer de celle de l'athlète par les motifs qui l'inspirent”

⁴⁷ *Strom.* VII 67.6; por. Arystoteles, *Ethica Nicomachea* II 2,2 1104 a 24.

b) Pierwszy etap powściągliwości

Po przedstawieniu tego, co powściągliwością nie jest wkraczamy w rejony pozytywnego nauczania Klemensa. Jego zdaniem początkiem powściągliwości jest powstrzymywanie się od zła, mówi on bowiem:

Mianowicie powstrzymywanie się od czynów dobrych (enkrateúesthai men gar agathoergias) jest dowodem nieprawości (kakias ergon), powstrzymywanie się od krzywdy (apéchesthai de adikias) jest początkiem zbawienia (sôtêrias archê). Dlatego mnie przynajmniej się wydaje, że szabat żądając powstrzymywania się od zła (di' apochês kakôn) podsuwa wstrzemięźliwość (enkrateian ainisestha), i właśnie tym różni się człowiek od zwierząt⁴⁸.

Powyższa myśl sugeruje, iż powściągliwość uprawiać można zarówno w stosunku do dobra jak i do zła. Zdaniem Klemensa powstrzymywanie się od ewidentnego zła (*adikia*) to jakby wychowawcze przygotowanie ku wstrzemięźliwości prawdziwej. Termin *ainissomai* użyty w tym miejscu oznacza „mówić zagadkami”, „robić do czegoś aluzję”, „dać coś do zrozumienia”⁴⁹. Prawo Starego Testamentu to w nauczaniu Klemensa wstępne przygotowanie do zbawienia⁵⁰. Starotestamentalny nakaz szabat spełnia więc tę rolę w stosunku do prawdziwej powściągliwości, sugerując (*ainissomai*) ją. Być może szabat kojarzy się nam w pierwszej chwili z odpoczynkiem, nie zaś z powstrzymywaniem się od złych czynów. Jednak ów odpoczynek starotestamentalny Prawodawca, jak nazywa Go Klemens, wymógł niejako poprzez wyszczególnione zakazanie przeróżnych czynności. Im bardziej więc była ograniczona aktywność, tym mniejsze było tym samym prawdopodobieństwo dopuszczenia się przez nią nieprawości, zła czyli grzechu. Badania Drączkowskiego⁵¹ nakazują pamiętać o tym, iż „w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego Stary Testament jako całość był wychowaniem wstępnym, przygotowującym Żydów do przyjęcia nauki Jezusa Chrystusa w tym samym stopniu, co kultura grecka (*paideia*) wychowała pogan do przyjęcia dobrej nowiny.⁵² Równorzędne traktowanie Starego Testamentu z kulturą helleńską uwidoczni się w nazwaniu jej przez Klemensa »Trzecim Testamentem«⁵³”

⁴⁸ *Strom.* IV 8.5-8.6.

⁴⁹ *Abram.* I 53.

⁵⁰ Dokładnie na ten temat pisze F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja Prawa Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 26 (1979) z. 3, s. 17-29.

⁵¹ *Tamże*, s. 19.

⁵² *Strom.* VI 159.9: „Słusznie więc Judejczykom zostało przydzielone Prawo, Hellenom filozofia, aż do przyjścia Pana”; *Strom.* VI 94.2: „Pan [...] chciał zobrazować wstępne przygotowanie [propaidia] zarówno Hellenów, jak Judejczyków przed otrzymaniem Boskiej pszenicy, stanowiącej pokarm uprawiony przez Prawo”

⁵³ *Strom.* VI 41.6; por. J.T. Muelc, *Clement of Alexandria on Philosophy as a divine Testament for the Greeks*, Phocni 5 (1951) s. 79-86.

Klemens ukazuje także pierwociny wstrzemięźliwości obecne w myśli i filozofii helleńskiej, mówiąc:

Ludzka powściągliwość (anthrôpinê enkrátēia), której, moim zdaniem, nauczają filozofowie helleńscy, głosi zasadę walki z namiętnościami (to diamáchesthai tē epithymia) [...]»⁵⁴

Tak więc o ile Stary Testament, w rozumieniu Klemensa, mówił o powstrzymywaniu się od ogólnie pojętego zła, tak filozofia helleńska, według Aleksandryjczyka, widzi je w namiętności (*hê epithymia*). Następny wywód na temat powściągliwości opiera się w dużej mierze na nauczaniu stoików:

Panowanie nad sobą (he enkrátēia) jest dyspozycją (diáthesis) do nieprzekraczania nigdy tego, co wydaje się zgodne ze słuszną racją rozumową (anyperbatos tôn katá ton orthón logon fanéntôn)⁵⁵ Powściągliwy (enkrateúetai) jest ten, kto opanowuje impulsy sprzeczne ze słuszną racją rozumową (ho katéchôn tas pará ton orthón logon hormás), albo ten, kto potrafi siebie opanować (ho katéchôn hautón) do tego stopnia, że nie posiada impulsów sprzecznych ze słuszną racją rozumową (hōste mê hormán pará ton orthón logon)⁵⁶.

Dokładna analiza powyższego dotyka takich zagadnień jak: antropologia Klemensa, nauczanie stoików, ich twórcza recepcja. Rozliczną tą problematyką zajmowali się już różni autorzy⁵⁷. Wydaje się, że najbardziej przejrzyste wykładają ją Rütther w swojej pracy: „Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alexandrien”⁵⁸. Zdaniem tego autora Klemens widzi moralny cel życia człowieka w rozumnym (*katá logon*) kształtowaniu swego życia. W człowieku istnieje jednak duchowość (*Geistigkeit*) (*logikón*) oraz zmysłowość (*álogon*), składająca się w kolei z gniewu (*thymós*) i pożądania (*epithymia*)⁵⁹. Te siły życia winny być zdjednoczone pod kierownictwem boskiego Logosa⁶⁰, który obdarzył ludzi przyrodzoną władzą panującej rozumności (*hegemonikón*). Z kolei Bradley określa tę władzę jako „niezmienny dostęp do niezmiennego Boga”⁶¹.

⁵⁴ I III 57.1.

⁵⁵ Cyt. Sekstus Empiryk (*Adversus mathematicos IX 159*).

⁵⁶ *Strom.* II 80.4

⁵⁷ D.J.M. Bradley, *The Transformation of Stoic Ethic in Clement of Alexandria*, Aug 14 (1974) 41-67; C.J. Classen, *Der platonisch-stoische Kanon der Kardinaltugenden bei Philon, Clemens Alexandrinus und Origenes*, Kerygma und Logos, Göttingen 1979, 89-107; J.R. Donahue, *Stoic Indifferentes and Christian Indifference in Clement of Alexandria*, *Traditio* 19 (1963) 269-279; T. Rütther, *Die sittliche Forderung der Apatheia in den ersten christlichen Jahrhunderten und bei Clemens von Alexandrien*, Freiburg 1949; M. Spanneut, *Le Stoicisme des Peres de l'Eglise. De Clément des Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957; J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühstlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München 1933.

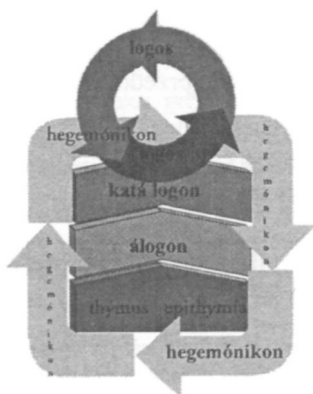
⁵⁸ T. Rütther, *Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alexandrien*, Freiburg 1922.

⁵⁹ *Tamże.* s.16.

⁶⁰ *Tamże.* 58.

⁶¹ Bradley, dz. cyt., s.61: „Thus he identified the hegemonikón solely with reason and described it as the immutable access to the immutable God”

Tak więc człowiek poprzez *hegemonikón*, władzy udzielonej przez Logosa, porządkuje hierarchicznie inne swoje władze, tak aby mieć stały kontakt z Dawcą tego uporządkowania. Myśl tę unaocznia następujący szkic:



Wracając do naszego tekstu złem jest „to, co sprzeczne ze słuszną racją rozumową” (to *pará ton orthón logon*), zaś dobrem „to co zgodne, ze słuszną racją rozumową” (to *katá ton orthón logon*). Czyli mówiąc Rüterem odejście od moralności, czyli grzech ma miejsce tam, gdzie zmysłowość (*álogon*) bierze górę nad rozumnością, czy też duchowością (*lógikon*). Powściągliwość służy zatem uporządkowaniu wewnętrznemu, umożliwiając tym samym otwarcie się człowieka na to, co jego zmysłowość przekracza, a więc na to, co duchowe.

c) Zakres powściągliwości

Jak wykazaliśmy w powyższym paragrafie pierwszym krokiem ku powściągliwości jest powstrzymanie się od zła, którym jest dla Klemensa ogólnie rozumiana „namiętność” (*epithymia*) oraz – korzystając z terminu stoickiego – „to, co sprzeczne ze słuszną racją rozumową” (to *pará ton orthón logon*). W tym zaś miejscu postaramy się ukazać, na czym – zdaniem Aleksandryjczyka – owo zło konkretnie polega, czyli jaki jest zakres powściągliwości przechodzący od ogółu do szczegółu. Jak naucza Klemens:

Przystoi z kolei przestrzegać powściągliwości (ten enkráteian) nie tylko (u monon) w stosunku do jednego zakresu, to jest płciowego (ta afrodísia), ale także w stosunku do tego wszystkiego, czego nasza dusza pożąda (epithymei hē psychē hymôn) w ogóle w zakresie zbytku (hosa spatálōsa), nie zadowolając się tylko tym, co nieodzowne, zabiegając o bujność życia (tên chlidēn)⁶².

⁶² Strom. III 59.1; podobna wypowiedź to III 4.1

Powyższy fragment ukazuje, iż tym, co w pierwszym rzędzie pożąda (*epithymēi*) i co należałoby powściągać jest dusza (*hê psychê*), nie ciało. Skoro zaś dusza mniej jest w sferze pożądań od ciała ograniczona, stąd też przedmiot tychże wykracza poza to, co płciowe (*ta afrodisia*), a kieruje się ku temu, co Klemens nazywa bujnością życia (*hê chlidê*).

Stąd też powściągliwość praktykować można w stosunku do tego wszystkiego, co może być potencjalnym przedmiotem pożądania duszy:

Wstrzeźliwość może się więc odnosić do języka, do stanu posiadania, do używania czegoś i do pożądania ("Esti de kai peri tēn glōssan, kai peri tēn ktēsin, kai peri tēn chrēsin, kai peri tēn epithymian enkráteia")⁶³.

Powściąganie zaś wzmiankowanej już bujności życia manifestuje się – zdaniem Klemensa – w sposób następujący:

Powściągliwość (enkráteia) jest pogardą pieniądza (argyriū katafronein), lekceważeniem rozpusty (tryfēs), posiadania ponętnych widoków (ktēseōs théas katamegalofronein), okiełznaniem języka (stōmatos krátein), panowaniem nad złymi myślami (kyrieuein logismōn tōn ponērōn)⁶⁴.

Widzimy więc, iż Klemensowy postulat powściągliwości rozciąga się na sfery coraz to bardziej wewnętrzne, duchowe czy idealne, poczynając od pieniędzy, a na myślach skończywszy. Być może – jego zdaniem – tak daleko posunięta powściągliwość powoduje obojętność na jej zakres płciowy (*ta afrodisia*).

d) Istota powściągliwości

Niniejszym przechodzimy do bezpośredniego, pozytywnego wykładu Klemensa na temat wstrzeźliwości, czyli do tego, w czym upatruje on jej istotę. Jego pierwsze określenie jej to:

Wstrzeźliwość jest lekceważeniem ciała w imię zgody z Bogiem ("Enkráteia toinyn stōmatos hyperopsia, katá tēn pros theōn homologian")⁶⁵.

Na czym owo lekceważenie (*hyperopsia*) polega staje się widoczne, w wypowiedzi przeciwstawiającej powściągliwość głoszoną przez Hellenów, a tą nauczaną przez chrześcijan:

Ludzka powściągliwość (anthropinê enkráteia), której, moim zdaniem nauczają filozofowie helleńscy, głosi zasadę walki z namiętnościami (to diamáchesthai tē epithymia) i nieulegania im w postępowaniu (mê eksypêtein autê eis ta érga), natomiast przez nas głoszo-

⁶³ *Strom.* III 4.2

⁶⁴ *Strom.* III 59.2

⁶⁵ *Strom.* III 4.1.

na powściągliwość wymaga w ogóle wyrzeczenia się pożądań (to *mê epithymein*), to znaczy nie tego, aby panować nad namiętnościami (*epithymôn kurterê*), lecz aby nie dopuścić do ich powstania (tu *epithymein enkrateuêtai*)⁶⁶

Tłumaczenie Pliszczyńskiej wykracza nieco poza leksykalne znaczenie słów: tu *epithymein enkrateuêtai*, które oznaczają „powstrzymywać/powściągać się od pożądania”, lecz ten impuls translatorski idzie – naszym skromnym zdaniem – we właściwym kierunku, gdyż chodzi o to, iż nie można walczyć przeciw czemuś, czego się, jako negatywnej zasady nie posiada. W jaki jednak sposób można dojść do tego stanu? Odpowiada na to Klemens:

Słowo „wstrzeźliwy” (*enkratês*) bywa używane nie tylko na oznaczenie tego, który panuje nad swymi namiętnościami (*ho tôn pathôn mónon kratôn*), lecz również jako miarę przysługujące temu, kto posiadał władzę nad dobrem i na stałe zdobył same najwyższe wartości wiedzy (*allá kai ho tôn agathôn enkrates genómenos kai bebaiôs ktêsámenos tês epistémês ta megaleia*), dzięki którym owocuje cnotliwymi czynami (*karpoforei tas kat' aretén energeias*)⁶⁷.

Tak więc zdobycie „władzy nad dobrem”, „połączonej z najwyższymi wartościami wiedzy (*epistême*)” i to osiągnięcie jej w sposób „stały (*bebaiôs*)” prowadzi – zdaniem Aleksandryjczyka – do właściwie rozumianej powściągliwości. Motywacją zaś tych starań jest miłość (*agápê*), gdyż:

A co dotyczy nas samych, to my cenimy powściągliwość wysoko (*enkráteian aspákontes*), a to ze względu na naszą miłość do Pana (*di' agápên pros to kýrion*) i ze względu na samo piękno moralne (*d'autó to kalón*), w ten sposób oddając cześć przybytkowi Ducha (*ton neón tu pneúmatos hagiázontes*)⁶⁸.

Widzimy zatem, że motorem tej przemiany jest to, co ożywia całe życie moralne czyli miłość (*agápê*). Drączkowski analizujący odniesienie miłości do innych cnot, w tym też powściągliwości, komentując powyższy tekst pisze: „W tej wypowiedzi został co prawda dodany drugi motyw powściągliwości, którym jest »piękno moralne« (*kalón*), jednak głównym i zasadniczym motywem jest miłość Boga, *agápê pros ton kýrion*, która, tak jak powyżej, posiada przyimek *día*, obrazujący jej funkcję sprawczo-przyczynową”⁶⁹ Ciekawą myślą, którą zawiera powyższa wypowiedź Klemensa, jest to, iż właśnie przez powściągliwość dokonuje się uświęcenie ciała, gdyż wymieniony tam „przybytek Ducha” (*ho naós tu pneúmatos*) to nic innego, jak Pawłowe (por. 1 Kor 3,16) określenie ciała.

⁶⁶ *Strom.* III 57.1.

⁶⁷ *Strom.* VII 70.4.

⁶⁸ *Strom.* III 59.4; 1 Kor 3.16.

⁶⁹ F. Drączkowski, *Kościół-Agape*, Lublin 1983, s. 105.

e) Powściągliwość darem

Zbliżamy się do samego jądra klemensowej nauki na temat powściągliwości, o której mówi, iż jest ona: „jednocześnie Bożą siłą i Bożą łaską” (*dynamis úsa kai theía charis*)⁷⁰. Aleksandryczyk cytuje w tym kontekście list Klemensa Rzymskiego:

*Mędrzec winien więc swą mądrość okazać nie tylko w słowach, lecz w dobrych czynach. Niech człowiek pokornego serca nie składa świadectwa sam o sobie, lecz winien je o sobie uzyskać od bliźniego. Niech człowiek czysty cieleśnie (ho hagnós tē sarki) nie chelpi się tym, uświadamiając sobie, że to Inny jest tym, który mu użyczył powściągliwości (hoti hēteros estin ho epichorēmōn autō tēn enkráteian)*⁷¹

W kontekście tej wypowiedzi uwagę zwraca fakt, iż autor odczuwa dla imienia Bożego taki szacunek i cześć, iż unika go zastępując wyrazem „Inny” (*hēteros*).

Aleksandryczyk przytacza wypowiedzi św. Pawła⁷² zaliczając tym samym powściągliwość do darów Ducha. Wywody Klemensa na temat powściągliwości prawdziwej zakończyć można jego własną wypowiedzią, iż:

Takiej zaś powściągliwości nie można uzyskać inaczej, jak z łaski Boga (labein de allōs uk esti tēn enkráteian taútēn he chariti tu theú). Dlatego rzekł: „Domagajcie się, a będzie wam dane”⁷³.

Wykład Klemensa przedstawia nam tedy powściągliwość, którą dla złej bądź niedostatecznej motywacji nazwać musimy pozorną. Pierwszym krokiem w kierunku powściągliwości prawdziwej jest powstrzymywanie się od zła, bądź też nierozumnym popędów. Zakresem powściągliwości jest wszystko czego tylko w ten czy inny sposób można pożądać, albowiem istotą jej jest wykorzenienie z duszy wszelkiego cienia pragnień. Nie jest to rzeczą niemożliwą, jeśli tylko miłość (*agápē*) do Boga dawcy prawdziwej powściągliwości wypełnia ćwiczącego się w tej ncnocie.

3. POWŚCIĄGLIWOŚĆ A MAŁŻEŃSTWO

Być może zestawienie tych obydwu zagadnień wydaje nam się z dzisiejszej perspektywy na pierwszy rzut oka nieco sprzeczne. Warto jednak pamiętać o tym, że zagadnienie małżeństwa⁷⁴ jawi się w dziele Klemensa w kontekście

⁷⁰ *Strom.* III 4,2.

⁷¹ *Strom.* IV 110,4; por. Klemens Rzymski, *Epistola I ad Corinthios* 38,2.

⁷² *Strom.* IV 61,1; por. Ga 5,16; *Strom.* III 62,2; por. 2 Kor 5,17.

⁷³ *Strom.* III 57,2; por. Łk 12,16-20.

⁷⁴ Zagadnieniem małżeństwa u Klemensa Aleksandryjskiego zajmowali się między innymi: J.P. Broudhoux, *Mariage et famille chez Clement d'Alexandrie*, Paris 1969; D.K. Bucell, *Procreative language in Clement of Alexandria*, [miejscę wydania nieznane] 1995; Z. Tissot., *Henogamie et remariage chez Clement d'Alexandrie*, *Rev di St. et Lett. Relig.* 11 (1975) 167-197; H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Clemens von Alexandrien*, *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche* 23 (1927) 200-211.

powściągliwości, nie zaś odwrotnie. Myśl tę potwierdza D r ą c z k o w s k i mówiąc: „Klemens uwrażliwiony na problem wstrzemięźliwości seksualnej przez dyskusje z sektami skrajnie ascetycznymi, odrzucającymi wszelkie pożycie płciowe, nawet w małżeństwie, i tym samym odrzucającymi małżeństwo, poprzez opozycję do nich akcentował świętość i godność małżeństwa, i tym samym podnosił rangę godziwego współżycia w małżeństwie. Godne jest podkreślenia, że ta sytuacja polemiczna nie wpłynęła na przeakcentowanie poglądów faworyzujących małżeństwo, lecz pozwoliła mu zachować obiektywizm tak w kwestiach małżeństwa, jak i bezżeństwa”⁷⁵. Także Guilloux podkreśla jednakowy szacunek Aleksandryjczyka dla małżeństwa i bezżeństwa⁷⁶.

Aleksandryjczyk przedstawia bowiem dwa rodzaje powołania mówiąc:

*W ogóle wszystkie listy Apostoła pouczające o umiarkowaniu i powściągliwości (sofrosynēn kai enkráteian), zawierające niezliczone wskazówki na temat małżeństwa, płodzenia dzieci i zarządu domem, nigdzie nie odrzucają umiarkowanego małżeństwa (gamon ton sófron), lecz broniąc łączności (tēn akoluthian) Prawa z Ewangelią dopuszczają obydwie możliwości, zarówno życie w małżeństwie wdzięczne Bogu, i powściągliwe życie w rezygnacji z męskości (eunuchia), jak Pan pragnie; wedle tego, do czego „każdy został powołany”, wybrałszy w sposób bezbłędny i doskonały (aptaistōs kai teleiōs)*⁷⁷.

Widzimy więc, że oprócz stanu „rezygnacji z męskości (eunuchia)”, który nazwalibyśmy – idąc za D r ą c z k o w s k i m⁷⁸ – dziś celibatem istnieje dla wiernych również możliwość „umiarkowanego małżeństwa” (*ho gamos sófron*), czyli takiego, w którym – co zamierzamy wykazać – swoje miejsce znajdzie powściągliwość (*enkráteia*). Warto zaznaczyć, iż obranie tego, lub tamtego stanu winno – zdaniem Klemensa – dokonać się na podstawie bezbłędnego i doskonałego wyboru (*helómenon aptaistōs kai teleiōs*), co delikatnie sugeruje być może wolność od przymusu oraz duchową dojrzałość wybierającego. Czym zaś jest powściągliwość w małżeństwie ilustruje następująca wypowiedź:

Wspólnota małżeńska „za zgodą obopólną dorywczo doznająca przerwy na rzecz modlitwy” (ek symfrónu pros kairón scholádzusa tē proseuchē) – to zasada dobrze rozumianej powściągliwości (sydyzygia enkráteias esti didadkalia prosēthēke). Dodał jednak Apostoł wyraźnie: „za zgodą obopólną” (ek symfrónu), aby nikt nie rozluźniał małżeństwa,

⁷⁵ F. D r ą c z k o w s k i, *Kościół-Agape*, S.105; por. F. B o l g i a n i, *La tradizione eresiologica nell'encratismo*, w: *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 91 (1956/1957) 343-419.

⁷⁶ P. G u i l l o u x, dz.cyt., s.287: „Clément approuve hautement et admire la chasteté chrétienne pratiquée dans le célibat, mais il proclame également la légitimité et les grandeurs de la vie conjugale.”

⁷⁷ *Strom.* III 86.1; por. I Kor 7.20.24.

⁷⁸ F. D r ą c z k o w s k i, *Kościół-Agape*, s.104: „[...] na określenie tego, co my dzisiaj nazywamy w potocznym znaczeniu celibatem, Klemens używa terminu *eunuchia* (por. *Strom* III 1.1-2.4), w nawiązaniu do wypowiedzi Chrystusa: »są tacy, którzy siebie sami uczynili niczłonymi do małżeństwa (*eunuchoi hoitines eunuchisan heautus*) dla Królestwa niebieskiego (Mt 19.12 w tłum. Biblii Poznańskiej)«”.

chyba że „dorywczó” (*pros kairón*), to jest, aby żonaty nie praktykował powściągliwości (*enkrátēian*) w sposób przymusowy (*katá anánkēn*) i nie popadł w grzech, mianowicie przez powstrzymywanie się (*feidoi*) od współżycia płciowego w ramach własnego małżeństwa *pożądania swego nie kierował do cudzego związku*⁷⁹

Słowa te świadczą o dogłębnej mądrości życiowej Klemensa wyrastającej, jak się wydaje, z wnikliwej obserwacji problemów gminy Aleksandryjskiej. Ukazuje on bowiem, iż przymuszanie współmałżonka do wstrzemięźliwości (*enkrátēia*) prowadzić może tak przymuszającego, jak i drugą stronę do cudzołóstwa, czyli do całkowitego zaprzeczenia owego szczytnego ideału. Być może stronie rzekomo powściągliwej trudno przyznać się przed współmałżonkiem do porażki, strona zaś przymuszana pragnie wyżyć swoje poniechane prawa. Klemens podkreśla więc konieczność „zgody obopólnej” (*ek symfrónu*) oraz „dorywczóść” czyli czasowość (*pros kairón*) tego rozwiązania. Zwłaszcza to drugie podkreśla realizm oraz znajomość dynamiki małżeńskiej Aleksandryjczyka. Przedmiotem, który zezwala na praktykowanie małżeńskiej powściągliwości nie jest jak u heterodoksów odrzucenie cielesności, ale modlitwa (*proseuché*), co sugeruje pośrednio uzyskanie przez rezygnację z praw małżeńskich lepszej wrażliwości duchowej służącej lepszej modlitwie.

Następnym zaś powodem uprawiania powściągliwości jest to, co dzisiaj nazwalibyśmy racjonalnym planowaniem rodziny, skoro:

[...] ten, kto się ożenił dla splodzenia dzieci (epi paidopoiia gēmanta), winien ćwiczyć powściągliwość (enkrátēian askein chrē), aby nie tyle z pożądania (mēd' epithymēin) własnej żony, którą ma obowiązek kochać, ile z uświęconej i roztropnej woli (semnō kai sófroni paidopoiūmenos thelēmati) plodził dzieci. Nauczono nas przecież „nie zabiegać o ciało ku rozbudzeniu pożądliwości”, lecz postępować „przyzwoicie jak w dzień”, a więc dla Chrystusa i dla świetlistego obcowania z Panem, a nie „pędzić życie wśród i kłótni zawiści”⁸⁰

Powyższa wypowiedź dowodzi, iż zdaniem Klemensa zawarcie małżeństwa następuje „dla splodzenia dzieci” (*epi paidopoiia gēmanta*)⁸¹. Tryb gramatyczny, którym się w tym miejscu posługuje sugeruje, iż opisuje on pewną zastaną rzeczywistość, do której nie musi przekonywać, bądź nawoływać. Wyrażenie „winien” (*chrē*) występuje bowiem w kontekście wstrzemięźliwości, gdy Klemens o chrześcijaninie mówi, iż „winien ćwiczyć powściągliwość” (*enkrátēian askein chrē*). Nie pisze on jednak, iż wierny „winien zawrzeć małżeństwo dla splodzenia dzieci”, czy też „powinien korzystać z małżeństwa dla splodzenia dzieci”. Zdaniem Klemensa prokreacja winna następować na skutek „uświęconej i roztropnej woli” (*semnō kai sófroni paidopoiūmenos thelēmati*), nie zaś „z pożądania” (*med' epithymēin*). Ten woliowy aspekt umożliwia jak się zdaje racjonalne planowanie rodziny. Wła-

⁷⁹ *Strom.* III 79.1.por. I Kor 7.5.

⁸⁰ *Strom.* III 58.2; por. Rz 13.14.13.

⁸¹ *Strom.* III 58.2.

ściwe rozumienie powściągliwości w małżeństwie ukazuje również następujący komentarz Klemensa nauczania św. Pawła:

A mówiąc znów: „Moralnie pięknie jest nie obcować fizycznie z niewiastą; ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy raczej ma własną żonę”. Apostoł dodaje, jakby dla wyjaśnienia: „żeby was szatan nie wystawiał na próbę” A wyrażenia „z powodu waszej niewstrzemięźliwości” użył nie w stosunku do tych, którzy w sposób powściągliwy korzystają z małżeństwa [jedynie] ze względu na płodzenie dzieci (u gar tois enkratōs chrōménois tō gamō epí paidopoiia mōne), lecz w stosunku do tych, którzy pragną wyjść już poza samo płodzenie dzieci (pera paidopoiia). A mówi to z obawy, aby „przeciwnik” (di' anantias) nie wywołał nadmiernego wzburzenia afektu i nie sprowokował dążenia do odmiennych zupełnie przyjemności⁸².

Tak więc korzystanie z małżeństwa (*chrōménois tō gamō*)⁸³ ma – zdaniem Aleksandryjczyka – w powściągliwym małżeństwie miejsce jedynie w celu prokreacji (*epí paidopoiia mōne*)⁸⁴, poza nią nie wykraczając (*pera paidopoiia*)⁸⁵. Nie wiadomo dlaczego P l i s z c z y ń s k a w polskim przekładzie tego fragmentu nie tłumaczy słowa *mōné*, co w zasadniczy sposób wypacza myśl Klemensa, gdyż czym innym jest uznanie „korzystania z małżeństwa” jedynie dla prokreacji, czym innym zaś uznanie prokreacji jednym z celów „korzystania z małżeństwa”. Sięgając do tłumaczenia Migne'a stwierdzić można, iż uwzględnia ono opuszczony przez P l i s z c z y ń s k ą wyraz, zaznaczając występujący w tekście *crux*: „*qui continenter utuntur matrimonio propter solam liberorum + procreationem*”⁸⁶. Z analizy powyższych fragmentów wynika więc, iż dla Aleksandryjczyka przyczyną zawierania małżeństw oraz pożycia cielesnego w małżeństwie jest pragnienie prokreacji, co potwierdza również P r e i s k e r⁸⁷. Jak wynika to z ostatniego przytoczonej wypowiedzi wykraczanie poza prokreację prowadzić może do zaprzepaszczenia powściągliwości, poprzez „dążenie do odmiennych zupełnie przyjemności” (*tén óreksin eis allotrias hedonás*)⁸⁸. Czy one są pozostawiamy, podobnie jak Klemens, bujnej wyobraźni odbiorcy, dość wspomnieć, iż owo dążenie ma miejsce z poduszczenia „przeciwnika” (*ho enantios*)⁸⁹ czyli diabła.

⁸² *Strom.* III 96.1-96.2; por. 1 Kor 7,1-2; 1 Kor 7,5

⁸³ *Strom.* III 96.2.

⁸⁴ *Tamże.*

⁸⁵ *Tamże.*

⁸⁶ PG 8, col. 1105 C.

⁸⁷ H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Clemens von Alexandrien*, „Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche” 23 (1927) 202: „Zweck und Zeil der cheschliebung ist Kinderzeugung, *paidopoiia genesis anthrōpu* – ganz so, wie die Morlaphilosophie es auch ausdrückt. Wie im Hellenismus ein Geschlechtsverkehr *pros paidopoiian* im Gegensatz sticht zu einem solchen aus *hedoné*, so tut es auch Clemens. Jeder Geschlechtsverkehr, der den *páthē* frönt, den *epithymiai* dient, der lediglich um der *hedoné* willen da ist, in oder außer der Ehe, ist gesetzwidrig. [...] Die Ehe ist ihm also die einzige Gemenschaft, wo Geschlechtsverkehr, wenn auch nur zum Zweck der Kinderzeugung erlaubt ist.”

⁸⁸ *Strom.* III 96.2.

⁸⁹ *Tamże.*

W następującym fragmencie Klemens przedstawia zgodę na powściągliwość jako swojego rodzaju „złoty środek” osiągnięcia celu nadprzyrodzonego i przyrodzonego w małżeństwie.

Bo przecież i my się zgadzamy, że niepowściągliwość (akrasian) i nierząd (porneian) są afektami diabelskimi (diaboliká einai páthē). Ale w umiarkowanym małżeństwie (gámu de tu sófronos) zgoda na powściągliwość występuje w roli mediatora (mesiteúei symfónia). Z jednej strony prowadzi przez powściągliwość do modlitwy (tên euchên enkratôs águsa), a znowu przez kolejne zaślubiny w stanie wzniosłości prowadzi do płodzenia dzieci (epi te tên paidopoiian metá semnótētos numfeúusa)⁹⁰.

Klemens zaleca tedy w „umiarkowanym małżeństwie” z jednej strony czasowo ograniczoną, podjętą za obopólną zgodą, służącą lepszej wrażliwości duchowej wstrzemięźliwość, z drugiej strony powściągliwość poprzedzać winą kolejne akty płodzenia potomstwa.

4. POWŚCIAGLIWOŚĆ WOBEC PRAWA (NOMOS), PRZYKAZAŃ (ENTOLAÍ) I CNOTY (ARETĒ)

a) Powściągliwość wobec Prawa (nomos)

Aby określić odniesienie powściągliwości do Prawa należy pokrótce te scharakteryzować. Pojęciem Prawa (nomos) zdaniem Drączkowskiego Aleksandryczyk określa nie tylko „cały Stary Testament, ale również posługuje się nim na oznaczenie wszelkich praw w ogóle. W pierwszym rzędzie termin nomos używany jest na określenie prawa ludzkiego pisanego, wydanego przez kompetentną władzę, które definiowane jest przez Klemensa za Chryzypem jako słowo prawidłowe, polecające co trzeba czynić, odradzające zaś to czego czynić nie trzeba; nadto prawa wycyzajowego niepisanego, powstałego przez rozpowszechnienie jakiejś praktyki postępowania, a także prawa natury »wypisanego w sercach ludzkich«. ⁹¹ Według tego autora: „[...] Klemens Aleksandryjski niekiedy rozszerza zakres znaczeniowy słowa nomos, nazywając tym terminem wszystkie przykazania Boże i zasady moralne podane przed Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie”⁹². W opinii Völker’a u Aleksandryczyka napotykamy na stoicką definicję tego terminu⁹³, zaś w mniemaniu P r u n e t ’a pojęcie nomos łączy

⁹⁰ Strom. III 81.4.

⁹¹ F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 26(1979) z.3, s.17-18. Zdaniem Drączkowskiego Prawo spełnia następujące funkcje: 1. Prawo wychowuje ku sprawiedliwości (*eis dikaiosynēn*) (s.21-22);

2. Prawo wychowuje do humanitaryzmu (*eis filantropian*) (s.22-24);

3. Prawo uczy szacunku do życia (s.24-25);

4. Prawo wychowuje do powściągliwości (*eis enkratēia*) (s.25-27);

5. Prawo przygotowuje do przyjęcia przykazania miłości nieprzyjaciół (s.27-29).

⁹² Tamże. s.18.

⁹³ W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin 1952, s. 262: „Wir wundern uns nicht, wenn wir bei unserem Autor auf eine stoische Definition des nomos stossen”

się z pojęciem (*katóρθôma*)⁹⁴. Zaś Rüter uważa, iż właściwy rozwój poza Prawo polega na tym, iż główną motywacją czynu staje się miłość, tak iż nomos przechodzi w logos⁹⁵. Odniesieniem Prawa do powściągliwości zajął się Drączkowski w cytowanym uprzednio artykule⁹⁶, którego to wyniki przytoczymy. Klemens zestawia te pojęcia w dwóch wypowiedziach, pierwsza z nich to:

Mając w pamięci wszystkie cnoty Prawo Boskie pobudza człowieka najbardziej (málista) do ćwiczenia cnoty opanowania (epi ten enkrátēian), zakładając ją jako bazę wszystkich cnot (theméliōn aretōn), i daje nam wstępne przygotowanie (propeideiēi) do jej zdobycia, poczynając od praktyki w zakresie pokarmów mięsnych. Zabrania nam mianowicie używania tych gatunków, które z natury są tłuste, jak pewien gatunek świń, o wyjątkowo smacznym mięsie⁹⁷

Widzimy, iż Aleksandryczyk uważa powściągliwość za jeden z głównych przejawów funkcji wychowawczej Prawa nazywając ją bazą czy też podstawą cnot (*theméliōn aretōn*), w czym zdaniem Drączkowskiego „można dostrzec wpływ filozofii stoickiej, eksponującej pierwszorzędą rolę powściągliwości w życiu moralnym. [...] Dlatego więc zachowywanie przepisów o wstrzeźliwości od niektórych pokarmów mięsnych, wymagające według Klemensa mniejszego wyrzeczenia, stanowi niejako trening przygotowujący do pokonywania większych trudności”⁹⁸. Naszym zdaniem takie określenie powściągliwości jest również konsekwencją nauczania Klemensa, gdyż jak już wykazaliśmy uważa on za pierwszy etap powściągliwości powstrzymanie się od zła, co zapewne jest pierwszym krokiem na drodze cnoty. Nakaz powściągliwości jest również przejawem humanitaryzmu bądź dobroczynności (*filanthrōpia*) Prawa:

Widzisz chyba wielką miłość do człowieka, widoczną w tym wymaganiu wstrzeźliwości (filanthrōpian met' enkrateias). Zakochanemu, który jest jednocześnie panem wziętej do niewoli branki, Pismo nie pozwala ulegać tylko pragnieniu rozkoszy (tē hedone), lecz powściąga jego pożądanie (tēn epithymian) przez ściśle określoną zwłokę, a prócz tego każe obciąć włosy brance, aby spłoszyć tę lubieżną miłość. Jeśli bowiem względy rozumowe (logismós) skłaniają pana do zawarcia związku małżeńskiego, to pozostanie on przy swoim postanowieniu, nawet gdy branka stanie się szpetna⁹⁹.

⁹⁴ O. Prunet, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris 1966, s.86: „[...] allusion aux Stoiciens dans sa définition de l'acte droit (*katóρθôma*)”

⁹⁵ T. Rüter, *Die Lehre*, s.14: „Die richtige Entwicklung über das Gesetz des A.T hinaus liegt darin, daß an die Stelle der äußern Motive, Furcht und Hoffnung, immer mehr die Liebe tritt, die auf wahrer Erkenntnis der Erhabenheit des göttlichen Willens beruht. So wird der Nomos in Wahrheit zum Logos”.

⁹⁶ F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja*, s. 25-27; por. H. Preisker, dz. cyt., s.202: „Unter dem Gesetz meint er nicht das jüdische Zeremonialgesetz, sondern das allgemeine Sittengesetz [...]”

⁹⁷ *Strom.* II 105.1; por. Filon, *De specialibus legibus* IV 10.

⁹⁸ F. Drączkowski, dz. cyt., s.25; M. Spannaut, *Le stoïcisme des peres de l'Eglise, de Clément de Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957, s.222; J. Hashagen, *Über die Anfänge der christlichen Staats und Gesellschaftsanschauung*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, (49) 1930, s.148; Diogenes VII 110 – Amim I 211, Stobesz, *Eclogae* II 7.10.

⁹⁹ *Strom.* I II 89.1.

Można więc rzec, iż powściągliwość stoi na straży godności człowieka, zarówno godności pana, który powściągać musi swe niskie zapędy oraz branki, która nie od razu pada ofiarą gwałtu.

b) Powściągliwość wobec przykazań (*entolai*)

Jak już wykazaliśmy Klemens pojmuje Prawo (*nomos*) dosyć szeroko, te zaś odnosi się do człowieka i przejawia w konkretnych przykazaniach (*entolai*). W niniejszym opracowaniu nie będziemy zajmować się klemensową koncepcją przykazania (*entolê*), dość wspomnieć, iż zdaniem Drączkowskiego etap posłuszeństwa przykazaniom motywowanego bojaźnią (*fobos – entolai*) jest wstępnym szczeblem na drodze zbawienia¹⁰⁰, który muszą przebyć ludzie jeszcze „zatwardziali w sercu” (*sklêrokárdioi*)¹⁰¹. Także tacy autorzy jak Völker i Prunet ukazują zależność i współwystępowanie Prawa (*nomos*), przykazań (*entolai*) i bojaźni (*fobos*)¹⁰².

W następującej wypowiedzi Klemens ukazuje małą wartość przymusu w wyborach moralnych.

[...] wynikiem tylko naszej własnej woli (*ef' hemin*), a nie przymusu (*uk eks anánkês*), wywołanego zakazem prawnym (*katá kólysin entolês*), jest wybór powściągliwości (*tên enkrátēian*) czy małżeństwa¹⁰³

W przytoczonym powyżej fragmencie pojawia się, częsty u Klemensa stoicki termin *ef' hemin*¹⁰⁴ określający „to, co w nas” czyli „to, co od nas zależy, co znajduje się w naszej mocy” przeciwstawione *eks anánkês* czyli „temu, co z konieczności, temu co z przymusu”¹⁰⁵. Wybór powściągliwości jest więc decyzją afirmatywną, nie negatywną. Jak mówi bowiem Aleksandryjczyk:

Wierność przykazaniom (*fylakê de tón entolón*), polegająca na ich bezbłędnym przestrzeganiu (*têrêsis usa autôn ablabês*) zapewnia życiu bezpieczeństwo (*peripoiesis estin*)

¹⁰⁰ F. Drączkowski, *Miejsce i rola bojaźni Bożej (fobos) na drodze dążenia do doskonałości chrześcijańskiej*, RTK 27 (1980) z.3, s.21-30; na temat tego etapu patrz też F. Drączkowski, *Kościół-Agape*, s.43-50

¹⁰¹ *Tamże*, s. 23-24; por. F. Drączkowski, *Kościół jako Szkoła Logosu w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 28 (1981) z. 4, s.138-139.

¹⁰² W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s. 272: „[...] wie er auf das enge Verbundensein von *nomos* und *fobos* hinweist und aus der Notwendigkeit des einen Faktors das Vorhandensein des anderen dartun will.”; s. 177: „[...] Furcht von den angedrohten Strafen und glaube an die Verbeißungen wären also die pädagogischen Mittel, die Gott gebrauche, um uns zum Gehorsam zu leiten. [...] denn hypakoe und entoleq gehören eng zusammen”. O. Prunet, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Paris 1966, s.89: „La motivation de l'acte chrétien est une question troitement connexe a celle de la loi [...] en l'homme la véritable crainte qui est requise est une crainte qui dbarrasse de maux et conduit a une absence de crainte”

¹⁰³ *Strom.* III 66.3.

¹⁰⁴ Na ten temat O. Prunet, dz. cyt., s.73: „[...] relève aussi de l'idée que l'assentiment a la passion est en notre pouvoir: il entre pleinement dans la catégorie stoïcienne des choses qui sont *ef' hemin*”

¹⁰⁵ Na temat pojmowanie przez Klemensa wolności woli por. W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s.115-126 W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s.115-126.

asfaleias biu). I nie można być wytrwałym bez cnoty odwagi ani powściągliwym bez cnoty rozwagi. (kai uk éstin áneu andreias karterikón einai udé mên áneu sófrosýnês enkrate)'¹⁰⁶.

Zaś wierność przykazaniom nie może być powodowana przymusem wykonywania ich, skoro przymus, a w dalszej perspektywie obawa przed karą działa jedynie krótkotrwale i doraźnie. Ciekawą myślą jest to, iż przestrzeganie przykazań jest gwarantem bezpieczeństwa, jak gdyby poszczególne przykazania stanowiły pojedyncze sztachety ogrodzenia chroniącego człowieka przed wrogim światem.

c) Powściągliwość a cnoty

Ostatni człon ostatnio przytoczonej wypowiedzi stwierdza:

I nie można być wytrwałym bez cnoty odwagi ani powściągliwym bez cnoty rozwagi. (kai uk éstin áneu andreias karterikón einai udé mên áneu sófrosýnes enkratē)'¹⁰⁷

Ukazuje więc przejęte od stoików przekonanie o – jak formułuje to Drączkowski – „współzależności i równoczesnym współistnieniu wszystkich wartości moralnych.”¹⁰⁸ W myśl którego „wszystkie cnoty towarzyszą sobie wzajemnie, tworząc niejako jedną nierozzerwalną całość.”¹⁰⁹ To powiązanie wyrażane jest za pomocą wyrażen sugerujących konieczność jednej cnoty dla występowania drugiej: *uk éstin áneu udé mên áneu*. Widzimy tu więc powiązanie takich cnót jak:

męstwo (*andreia*) → wytrwałość (*karteria*) → powściągliwość (*enkráteia*) → rozważa (*sófrosýnê*)

Skoro Drączkowski obrazuje koncepcję Klemensa za pomocą pojęcia „łańcuch cnót”¹¹⁰, owo powiązanie, w którym jeden człon warunkuje występowanie drugiego możemy przedstawić w następujący sposób:



Następna wypowiedź ukazuje to organiczne powiązanie powściągliwości z innymi cnotami:

¹⁰⁶ *Strom.* II 80.1.

¹⁰⁷ *Tamże*.

¹⁰⁸ F. Drączkowski, *Kościół – Agape*, s.36.

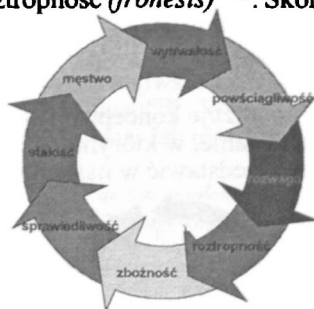
¹⁰⁹ *Tamże*.

¹¹⁰ F. Drączkowski, *Kościół – Agape*, s. 37; por. F. Bolgiani, *La traditione*, s.552; W. Völker, dz. cyt., s.298.

Ta cnota [tj. powściągliwość]¹¹¹ jest jednocześnie rozważą (sôfrosynê) w połączeniu z męstwem (uk áneu andreias), gdyż z przykazań rodzi się (eks entolôn ginetai) roztropność (frónêsis), posuszna Bogu, który je wydał oraz sprawiedliwość (dikaiosýne), naśladowniczy Boskiej postawy. Dzięki niej zyskujemy panowanie nad sobą i w stanie wewnętrznego oczyszczenia (enkrateuómenoi katharoi) zdążamy do zbożności (pros eusebeian) i do działania wiernie towarzyszącego Bogu, upodabniając się do Pana wedle naszych możliwości, ciągle jednak pozostając w granicach naszej ludzkiej natury¹¹².

Poza przedstawionymi już przez nas czterema cnotami Aleksandryjczyk wymienia w kontekście powściągliwości takie postawy moralne jak: roztropność (*frónêsis*), zbożność (*eusebeia*), sprawiedliwość (*dikaiosýnê*), stałość (*hypomonê*)¹¹³ mówiąc wręcz o „roju cnót” (*smênos aretôn*)¹¹⁴. Słowo „rój” (*smenos*) sugeruje koliste przedstawienie owego zagadnienia, przy czym „pozycję” poszczególnych cnót należy traktować jako dowolną. Nie dotyczy to jednak powściągliwości, którą Aleksandryjczyk określa mianem fundamentu cnót (*themélion aretôn*)¹¹⁵, co podkreśla również Bradley¹¹⁶. Można więc wyobrazić sobie powściągliwość jako element obdarzający ów łańcuch coraz to nowym impulsem:

W przytoczonym już fragmencie Klemens mówi, iż: „z przykazań rodzi się (*eks entolôn ginetai*) roztropność (*frónêsis*)”¹¹⁷. Skoro jednak cnoty są ze sobą



powiązane można przyjąć, iż „z przykazań (*eks entolôn*)” rodzą się także inne cnoty. Jak już wykazaliśmy przykazania (*entolai*) są egzemplifikacją Prawa (*nomos*), które pełni wobec nich funkcje nadrzędną. Przyjmując wszystkie te przesłanki koncepcję Klemensa na temat Prawa, przykazań i cnót zreasumować graficznie można jak następuje:

¹¹¹ Wynika to z poprzedzającej wypowiedzi: *Strom.* II 80.4.

¹¹² I II 80.5; por. Platon, *Theaetetus* 176 A-B.

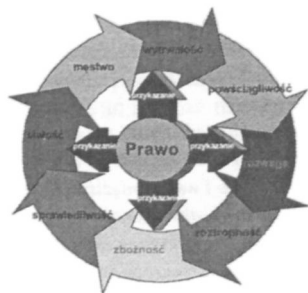
¹¹³ *Por. Strom.* II 78.1; I 159.3; II 1.1

¹¹⁴ *Strom.* II 1.1; por. Platon, *Meno* 72 A.

¹¹⁵ *Strom.* II 105.1;

¹¹⁶ D.J.M. Bradley, dz.cyt., s.55: "Passion, the unnatural or irrational perturbation of the soul, can be checked by self-restrain (*enkrates*) which is the foundation of all the virtues"

¹¹⁷ *Strom.* II 80.5



5. POWŚCIAGLIWOŚĆ GNOSTYKA

Na temat gnostyka i jego doskonałości istnieje nader obszerna literatura. Doskonałość ta polega najogólniej mówiąc na upodobnieniu się do Boga (*homoioiōsis*)¹¹⁸. Jaki zatem według Klemensa jest Bóg? Oczywiście wyliczenie

¹¹⁸ F. Drączkowski określa stan gnostyka jako stan agape doskonałej, por. tenże, *Kościół-Agape*, s.100-116. Autor ów wymieniając funkcje i cele agape doskonałej stwierdza, iż jest ona źródłem heroizmu cnót, czyli obdarza gnostyka stanem bezamiętności (*apátheia*) oraz zdolnością pełnego dawania świadectwa (*martyria*). Agape daje również „dziedzictwo i pełne przywrócenie do stanu poprzedniego”, czyli do stanu sprzed grzechu pierworodnego, przyjaźń i synostwo Boże oraz niebo na ziemi. S.R.C. Lilla stwierdza, iż najwyższą doskonałością moralną Klemensa określają terminy: *apátheia* i *homoioiōsis*. S.R.C. Lilla, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971, s.106: „The highest moral ideal is expressed in Clement not only by the term *apátheia*, but also by the Platonic formula which occurs in Theactetus 176b, *homoioiōsis theō katá to dynátōn*. It represents in Clement's thought the true human telos.” S.R.C Lilla rozróżnia to, co zostało człowiekowi dane, od tego co zadane, s.108: „He does not consider the two expressions *kat' eikona kath' homoiosin* as synonyms: whereas the expression *kat' eikona* means for him that man, when he was created, was given by God a rational faculty which was a copy of the divine Logos, the image of God, the expression *kath' homoiosin* doesn't refer, in his opinion, to the natural kinship with God which man has possessed since his creation, but points on the contrary to the moral perfection which man must reach during his life by practicing virtue. In other words, whereas the *eikón* is a natural possession of everybody, *homoioiōsis* is achieved by means of personal efforts”. G. Békés widzi najwyższą doskonałość w upodobnieniu się do Logosu, co jest też doskonałym usynowieniem. G. Békés, *De continua oratione Clementis Alexandrini*, Roma 1942, s.5: „Finem itaque vitae christianae magister Alexandrinus in assimilatione ad rectum Logon situm esse dicat”. G. Lazzati uważa, iż chrześcijanin za pomocą miłości kształtuje swoją doskonałość, zaś miłość staje się z czasem formą mentis tegoż chrześcijanina. G. Lazzati, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*, Milano 1939, s.64: „Ora non e da credere che Clemente esaurisca nelle gnosi la costruzione stessa, ignorando cio che per il cristianismo forma la perfezione, la carita; ma ubbidendo a quella che era una forma mentis indivisibile da lui costruitasi attraverso la ricerca della verita”. W. Völker ukazuje *theopoesis* – przeobstwiecenie jako cel wszelkiego dążenia do doskonałości. Jest to przywrócenie obrazu Boga *eikón* w człowieku oraz podobieństwa *homoioiōsis* do Chrystusa i Boga. Zdaniem tegoż autora Klemens używa dla określenia tego stanu takich zwrotów jak *hyiothesia* – usynowienie, *theopoesis* – przeobstwiecenie oraz *aftharsia* – nieśmiertelność. (por. W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, s.597-609). Zdaniem O. Pruneta Klemensową doskonałością charakteryzuje stan (*heksis*) nieanarszalnej miłości, który jest upodobnieniem się (*eksomoioiōsis*) do Boga. O. Prunet, *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, s.114: „(...) l'amour est destiné a atteindre un degré de maturité qui le stabilise en une heksis inamissable”. S.163: „Clément parle tout le pails de son attention sur le fait que l'apathie contribue a l'union a Dieu laquelle opere l'eksomoioiōsis”; por. F. Baravalle, *Il concetto di „Homoioiōsis Theo” in Clement Alessandrino*, Torino 1952;

wszelkich Jego cech przekraczałoby zakres niniejszego opracowania, odsyłając zainteresowanych do innych prac,¹¹⁹ w tym miejscu rozpatrywać będziemy tylko te cechy Boga, które związane są w jakimś stopniu z powściągliwością. Jedną z nich jest beznamiętność (*apátheia*):

To właśnie znaczy „stać się sprawiedliwym i pobożnym przy zachowaniu rozsądku”¹²⁰ Boskość (to theion) mianowicie nie cierpi żadnego braku (anendeés) i nie zna, co to namiętność (apathés), stąd też w ogóle i wstrzeźliwość (udé enkratés) jest jej obca. Nie podlega bowiem namiętności (páthei), aby musiała z kolei ją powściągać (kratésê). Nasza natomiast natura, będąc jak najbardziej skłonna do namiętności, potrzebuje też opanowania (he de hemetéra fýsis empathés usa enkrateias deitai). Dzięki niemu ćwicząc się w doznawaniu niewielu potrzeb (to oligodeés) usiłuje się zbliżyć (synaskuméne peirátai) do natury Boskiej przez tę wypracowaną postawę (katá diáthesin tē theia fýsei)¹²¹.

W przytoczonej tu wypowiedzi Aleksandryjczyk przedstawia pośrednio niejako „mechanizm pragnień”, od którego wolna jest boskość (*to theion*)¹²². Początkiem pragnienia, bądź pożądania jest odczuwanie braku czegoś w tej czy innej dziedzinie. Pożądany przedmiot jest więc obecny w świadomości pożądającego, choć na sposób negatywny. Owo pragnienie bądź pożądanie kończy się albo zdobyciem upragnionego przedmiotu, albo wyrzeczeniem się go, czyli powściągliwością. Jeśli jednak trzeba ćwiczyć się w powściągliwości względem czegoś, to nie jest się od danej rzeczy wolnym, lecz pozostaje się niejako względem niej w negatywnym stosunku poznawczym. Boskość zaś, zdaniem Klemensa „nie cierpi żadnego braku” (*anendeés*), gdyż partycypując we wszystkim niejako wszystko posiada, stąd też nie zdolna jest do namiętności (*apathés*), którą mogłaby następnie powściągać (*udé enkratés*). Zdaniem Klemensa tak jak boskość cechuje niejako brak braku (*anendeés*), tak my winniśmy wypracować w sobie, co sugeruje użyty tu czasownik *synaskéō* cechę „doznawania niewielu potrzeb” (*oligodeés*). W przypadku bowiem człowie-

¹¹⁹ Obraz Boga Aleksandryjczyka przedstawiali tacy autorzy jak: E. Baert, *Le theme de la vision de Dieu chez Justin, Clément d'Alexandrie et S. Grégoire de Nysse*, *Freiburger Zeitschrift für Philosoph. und Theologie*. 12(1965) 439-497; I. Farinelli, *Filosofia e Rivelazione in Cl. Alessandrino*, *Filosofia e Vita* 6 (1965) 227-243. A.J. Festugiere, *Le Dieu inconnu et la Gnose*, Paris 1935; J. Lebréton, *La théologie de la Trinité chez Clément d'Alexandrie*, RSR 34(1947)55-76, 142-179; S.R.C. Lilla w przytaczanym już dziele dochodzi do następujących wniosków, s.226:

- „1. God is incorporeal, formless, and without any attribute;
2. he is very difficult to reach, for away from the sensible world, above space and time;
3. he is above the monas;
4. he is above virtue;
5. he cannot be comprehended by the human mind: in other words, he is unknown;
6. he is ineffable;
7. the best way to approach him which the human mind possess is the negative process *kat' afairesin*”

¹²⁰ Por. Platon, *Theaetetus* 176 B

¹²¹ *Strom.* II 81.1;

¹²² Por. T. Rütther, dz.cyt, s.16: „So besitzt er wahre Ähnlichkeit mit Gott, der als die unendliche wahre Geisteskraft gänzlich ohne die Leidenschaften der Sinnlichkeit, ohne Zorn und Begierde ist”

ka, posiadającego „naturę skłoną do namiętności” (*empathes*) niemożliwym jest posiadanie wszystkiego, gdyż to co ograniczone nie może posiadać tego, co nieograniczone, zaś rozwiązaniem jest ograniczenie ilości potrzeb oraz powściągliwość (*enkrátēia*) wobec pozostałych. Ową analogię zbliżenia gnostyka do natury boskiej naszkicować można następująco:

Anendeés



Apathés



udé enkratés

oligodeés



empathés



enkrátēia

To przybliżenie uzyskuje się, zdaniem Klemensa, przez osiągnięcie stałej dyspozycji (*héksis*) beznamiętności (*apatheias*):

*Ten człowiek już nie to, że jest powściągliwy (uk enkratés hūtos éti), ale w ogóle uzyskał trwałą dyspozycję niedoznawania pożądań (all' en hékseí gégonen apatheias), oczekując tylko na przywdzianie boskiej postaci (schēma theion ependýsasthai anaménōn)*¹²³.

Pojęcie *héksis*, tłumaczone tu jako „trwała dyspozycję niedoznawania pożądań” bywało przedmiotem licznych komentarzy. Völker określa je jako najwyższy stan dostępny człowiekowi na ziemi. Osiągnąć go można tylko przez *áskēsis*¹²⁴. W swym nauczaniu Aleksandryczyk nie definiuje na nowo stoickiego terminu *apátheia*, lecz kontekst, w którym go umieszcza wskazuje na jego chrześcijańskie rozumienie. Zdaniem Prunet'a stan *apatheii* oznacza u Klemensa wolności od ziemskich ograniczeń¹²⁵. Dalej twierdzi on, iż ideał stoickiej *apatheii* różni się od tego proponowanego przez Aleksandryczyka głównie przez różnicę motywacji. W pierwszy przypadku chodziło o opanowanie siebie, w drugim zaś na poddanie człowieka panowaniu miłości¹²⁶. Wracając do powyższego

¹²³ *Strom.* IV 138.1; por. 2 Kor 5.24.

¹²⁴ W. Völker, dz. cyt. s.454-455: „Nur vermöge der áskesis gelingt der Mensch zur Höhe der héksis, die für den téleios charakteristisch ist und sie ihm den Zugang zu Gott erschließt (...). Clemens wird es nicht müde, die héksis als das Höchste zu preisen, was ein Gläubiger während seines Erdenlebens erreichen kann. (...) Clemens entfaltet sie nach allen Seiten hin und bringt sie unaufhörlich mit den einzelnen Tugenden in engen Zusammenhang. (...) Es handelt sich also nicht mehr um ein gelegentliches Tun, sondern die arete ist gleichsam zur zweiten Natur geworden, zu einem unverlierbaren Besitz. Clemens beschreibt diesen Zustand mit den Adjektiven *ametábolos, anapóbletos, ametáptōtos*”

¹²⁵ O. Prunet, dz. cyt. s.100: „(..) la vie chrétienne atteint chez le gnostique un niveau ou elle devient pure de toute détermination terrestre”

¹²⁶ O. Prunet, dz. cyt. s.161-162: „Le Stoïcisme voyait une valeur supreme dans l'apatheie, ce négatif de la souveraine maîtrise du sage sur lui-meme. (...) La perspective de Clément et tout a tout différente. En un sens, il n'a que faire du portrait d'un héros et son apatheie n'est nullement une fui. Il nous paraît essentiel de souligner que la valeur qu'il a en vue est entièrement subordonnée a celle de l'amour”

cytatu, rzecz można, iż tak jak namiętności są czymś dynamicznym, gdyż są motorem pragnień coraz to nowych przedmiotów, tak *hékisis apatheias* czyli „trwała dyspozycja niedoznawania pożądań” jest czymś statycznym, trwałym, a mówiąc Völkerem „niejako drugą niezbywalną naturą”¹²⁷.

Stan ten sprawia, że powściągliwość gnostyka jest tak doskonała, iż jest niejako równoznaczna z jej brakiem.

*Do czego ma służyć mu roztropność, jeśli jej zgola nie potrzebuje? Bo żywić tego rodzaju pożądania, aby potrzebować powściągliwości (enkrátēian) do ich przewyciężenia, to znaczyłoby, że nie jest jeszcze człowiekiem czystym, lecz pełnym namiętności (udépō katarú, all empathús)*¹²⁸.

Widzimy więc, iż gnostyk nie obcuje już w żaden sposób z namiętnością, nie podlega już więc owemu kołowrotowi pragnień. Jak wygląda droga do tak szczytnego celu? Jednym z jej aspektów jest wyrzeczenie się namiętności:

*A gdy się wzniesie i ponad namiętność i pożądanie (hyperanabás tu thymu kai tēs epithymias) oraz czynem połączy się ze stworzeniem (érgō apapēsē tēn ktisin) poprzez Boga i Stwórcę wszechrzeczy (diá ton pántōn theón te kai poiētēn), wtedy żyć będzie w sposób gnostyczny. Mianowicie poprzez stały wysiłek upodabniania się do Zbawiciela (katá ten pros ten sôtēra eksomoiōsin) uzyska taką wprawę w powściągliwości (hékisin enkrateias), że będzie ją mógł stosować już bez trudu (áponon) oraz zjednoczy w jedno: poznanie, wiarę i miłość*¹²⁹.

Ciekawą myślą wydaje się to, iż gnostyk zjednoczy się ze stworzeniem poprzez Stwórcę, nie zaś odwrotnie. Dokonuje tego zaś za pomocą czynu (érgō). Być może patrząc na stworzenie niejako z Boskiej perspektywy może przekroczyć te afekty, które odczuwałby patrząc na nie z perspektywy ludzkiej, czyli namiętność (*thymós*) i pożądanie (*epithymia*). Ten stan jest równocześnie upodobnieniem się do Zbawiciela (*pros ten sôtēra eksomoiōsin*), który będąc w jedności z Ojcem, nie może patrzeć na stworzenie inaczej jak tylko z boskiej perspektywy. Człowiek, który wzniósł się na takie wyżyny uzyskuje stan powściągliwości, i to jak zapewnia Klemens – bez trudu (*hékisin enkrateias áponon peripepoiēmenos*) zjednocząc w sobie poznanie (*gnōsis*), wiarę i miłość. Być może nieobecność oczekiwanej w tej triadzie nadziei bierze się stąd, iż niepewność związana z nadzieją zastąpiona została pewnością gnozy. Koncepcję tę naszkicować można następująco:

¹²⁷ W. Völker, patrz przypis.nr.111.

¹²⁸ Strom. VI 76.2.

¹²⁹ Strom. III 69.3 kursywa: tłumaczenie własne, J. Pliszczyńska tłumaczy: *érgō apapēsē ten ktisin diá ton pántōn theón te kai poiētēn* jako „czynem zacząć uwielbiać dzieło Stworzenia poprzez część dla Boga wszechrzeczy i Stwórcy”; tekst ten w oryginale brzmi: *hótan de kai tūtōn hyperanabás tu thymú kai tes epithymias érgō apapēsē ten ktisin diá ton pántōn ueón te kai poiētēn, gnōstikós biōsetai, héksin enkrateias áponon peripepoiēmenos katá ten pros ten sôtēra eksomoiōsin, henósas ten gnōsin, pistin, agápen.*



W powyższym szkicu pamiętać trzeba, iż poszczególne „piętra” piramidy obrazują hierarchicznie kolejne etapy życia duchowego gnostyka, czyli skoro żyje on gnostycznie (*gnōstikós biōsetai*), to uzyskuje stan powściągliwości (*héksis enkrateias*), to z kolei prowadzi do upodobnienia się do Zbawiciela (*héksimoiōsis pros ton sōtera*), a to łączy go z Bogiem, Stwórcą wszechrzeczy (*ton pántōn theón te kai poiētēn*).

Klemens przedstawia praktyczne postępowanie gnostyka, za pomocą którego z jednej strony może wznieść się ponad namiętność, z drugiej zaś widzi świat z Bożej perspektywy, co potwierdza też Bradley¹³⁰, i tak się też do tego świata odnosi.

Taki oto jest ten, „na obraz i podobieństwo”, gnostyk, (kat’ eikóna kai homoiōsin ho gnōstikós) który naśladuje (ho mimúmenos) Boga, o ile to tylko jest możliwe, który nie poniecha niczego, co by przyczyniło się do umożliwienia tego podobieństwa żyje w stanie wstrzemięźliwości (enkrateuómenos), jest wytrwały (hypoménōn), postępuje sprawiedliwie (dikaiós), panuje jak król nad swymi namiętnościami (basileiōn tōn pathōn), skłonny jest do dawania (metadidús) tego, co ma w miarę swych sił, chętnie czyni przysługi (euergetōn) słowem i czynem¹³¹.

Dosyć ciekawym sformułowaniem jest to, iż „gnostyk naśladuje Boga (*ho mimúmenos ton theón*)” poprzez takie postawy jak: wstrzemięźliwość (*enkrateia*), wytrwałość (*hypomonē*), sprawiedliwość (*dikaiosynē*), panowanie nad namiętnościami (*basileias tōn pathōn*), szczodrość (*metádosis*) i dobroczynność (*euergeteía*).

¹³⁰ D.J.M. Bradley, *The Transformation*, s. 54:” The Gnostic has been trained by the Logos to perceive the world correctly and illumination comes because he is obedient and does rightly”

¹³¹ *Strom.* II 97.1

Skoro te postawy są jakby energią wynoszącą go na orbitę życia Bożego, to należałoby powyższy schemat o nie uzupełnić:



Inną cechą gnostyka jest krzewienie nauki wiary, które Klemens przedstawia za pomocą metafory zasiewu¹³²:

*Pozwalając więc rozwinąć się powierzonym sobie ziarnom zgodnie ze sztuką rolniczą, którą mu zlecił Pan, pozostaje bezgrzeszny (anamártētos), uzyskuje stan wstrzeźliwości (enkratēs) i żyje w duchu razem z podobnymi do siebie, w chórach świętych, choć jeszcze mocno trzyma się na ziemi (epi gês éti kateáchētai)*¹³³

Kolejną charakterystyką gnostyka jest ogląd (*theōria*) rzeczy Bożych czyli kontemplacja:

*Aby tę zdolność [tj. kontemplację] uzyskać w jak najwyższym stopniu, zmusza się on do wszelkiego wysiłku. Oto stał się panem (enkratēs genómenos) „sił toczących walkę przeciw duchowi”. Oto bez przerwy gorliwie zajmuje się kontemplacją (theōria) i ćwiczy (askēsei) w sobie biegłość w wyrzekaniu się przyjemności (tôn hedēōn) oraz we właściwym rozumieniu swych obowiązków (te katorthōtike tōn praktēōn)*¹³⁴.

Obydwa przytoczone wyżej fragmenty ukazują, iż gnoza łączy się jak najbardziej z tym, co Klemens określa jako „mocne trzymanie się ziemi (*epi ges kateáchētai*)” czy też „właściwe rozumienie swych obowiązków (*katorthōma*”

¹³² Tego rodzaju metaforykę napotkać można na przestrzeni całych Stromat, głównie zaś w rozdziale pierwszym; por. I 2,1; I 4,2; I 7,1-2; I 9,1-2; i inne.

¹³³ Strom. VII 80.2; por. Mk 4,20.

¹³⁴ Strom. VII 44.7; por. Rz 7,23

tôn praktéon)” I właśnie przez ten praktycyzm gnostyk – mówiąc Klemensem – „czynem połączy się ze stworzeniem (*érgō apapésē ten ktisin*)”¹³⁵, co ma miejsce „poprzez Boga i Stwórcę wszechrzeczy (*diá ton pántōn theōn te kai poiētēn*)”¹³⁶.

Reasumując werbalnie, obrazowe jej streszczenie przedstawia ostatni wykres, naukę o powściągliwości gnostyka rzecz można, iż poprzez stałe praktykowanie cnót upodobnił się on do Boga w zakresie niedoznawania pragnień. Dzięki temu posiada on ogląd Boga i z Bożej perspektywy postrzega stworzenie i jednoczy się z nim. To zjednoczenie gnostyka ze stworzeniem ma charakter bardzo praktyczny, gdyż ten traktuje je jak Stworzyciel trzeźwo i miłująco.

Klemensowa nauka o powściągliwości powstała w kontekście polemiki antyheretyckiej, co tłumaczy swoistą dychotomię przeciwstawiania powściągliwości fałszywej powściągliwości prawdziwej. Jednak Aleksandryczyk wykracza poza proste odpiernanie heterodoksyjnych poglądów. Heretycy bowiem albo odrzucali jakąkolwiek powściągliwość, albo też praktykowali ją tak zapamiętale, jakby chcieli wzięść odwet na złym Bogu jako Stwórcy ciała. Nauczanie Klemensa podkreśla z jednej strony konieczność świadomego i dobrowolnego wyboru powściągliwości, z drugiej zaś odrzuca ono wszelką motywację, która jest poza Bogiem i miłością. Droga do powściągliwości prawdziwej wiedzie poprzez powstrzymywanie się od zła, walkę z namiętnościami i ich przewyciężenie, albowiem przedmiotem jej jest wszystko, co może być pożądane. Istotą powściągliwości jest niedopuszczenie powstania jakichkolwiek namiętności, stałe zdobycie władzy nad dobrem oraz wiedzy, co możliwe jest poprzez miłość i dla miłości Boga, który ostatecznie jest powściągliwości dawcą. Klemens głosi ideał „umiarkowanego małżeństwa”, w którym to praktykowana jest okresowa powściągliwość, za zgoda współmałżonka, co umożliwiała większą wrażliwość na wymiar duchowy oraz kolejne akty płodzenia potomstwa. Zdaniem Aleksandryczyka Prawo, działające przez przykazania, a prowadzące do cnoty upatruje w powściągliwości właśnie cnót bazę i przygotowanie do nich. Powściągliwość funkcjonuje wraz z innymi cnotami oraz ich powstawanie warunkuje i napędza. Gnostyk osiągnąwszy stan beznamiętności nie musi praktykować już powściągliwości w stosunku do czegośkolwiek, albowiem niczego już nie pożąda. Wyniesiony siłą wypracowanych i darowanych cnót przekracza uwarunkowania własnej natury, dzięki czemu postrzega świat z perspektywy Boga i będąc Jego naśladowcą poprzez praktyczne oddziaływanie udoskonala go i niejako przebóstwia.

Myszę, że w tak szczegółowym potraktowaniu tak szczegółowego zagadnienia jakim jest powściągliwość przez Klemensa uderza brak jakiegokolwiek moralizatorstwa, uskarżania się i gderania. Zamiast wytykania braku czy upadku znajdujemy na wskroś pozytywne, jaśniejące i piękne nauczanie. „Jeśli Bóg na pierwszym miejscu, to wszystko na właściwym miejscu”, powie później

¹³⁵ *Strom.* III 69.3

¹³⁶ *Tamże.*

Augustyn. Klemens zaś ukazuje, iż powściągliwość jest prostym skutkiem uboczym zajmowania się Bogiem, którego pożądanie i zdobycie prowadzi do niwelacji wszelkich innych pożądań i pragnień.

Tomasz Klibengajtis – magister teologii KUL, doktorant na Wydz. Filologii Klasycznej UW w Warszawie. Pozytywną ocenę artykułu przedłożył ks. prof. F. Drączkowski.

Die Enthaltbarkeit (*enkráteia*) in Stromata von Clemens von Alexandrien

Zusammenfassung

Die Lehre des Clemens über die Enthaltbarkeit (*enkráteia*) entstand im Zusammenhang seiner Auseinandersetzung mit den Irrlehren der Pseudo-Gnostiker, was die Zweiteilung seiner Ausführungen in die wahre und die falsche Enthaltbarkeit erklärt. Doch die Lehre des Alexandriners schreitet über die bloße Polemik gegen die Häretiker hinaus, welche entweder jegliche Enthaltbarkeit von sich wiesen, oder diese so erbarmungslos praktizierten, als wollten sie am Schöpfergott, der ja ihren eigenen Leib erschuf, Rache üben.

Clemens unterstreicht einerseits die Notwendigkeit der bewußten Entscheidung für die Enthaltbarkeit, andererseits verwirft er jegliche Motivierung, die der Liebe und Gott fernsteht. Der Weg zur wahren Enthaltbarkeit führt über das Sich-des-Bösen-Enthaltens, über den Kampf mit den Leidenschaften (*πάθη*) und über die Überwindung von allem, was nur begehrt werden kann. Das Wesen der Enthaltbarkeit ist es keine Entstehung der Leidenschaften zuzulassen, die ständige Herrschaft über das Gute (*εὐποιία*) zu gewinnen sowie der Erwerb des Wissens (*γνῶσις*), was nur durch die Liebe (*ἀγάπη*) und wegen der Liebe zu Gott zustanden kommen kann, der letztendlich der wahre Geber dieser Tugend ist.

Clemens verkündet das Ideal der „maßvollen Ehe“ (*γάμος σόφρονος*), in der die zeitweilige Enthaltbarkeit, mit der Zustimmung des Ehegatten praktiziert werden kann, was die größere Sensibilität für die spirituelle Dimension erschließt, sowie auch den Empfang der Nachkommen ermöglicht. Nach der Meinung unseres Lehrers sieht das Gesetz (*νόμος*), welches durch die Gebote (*ἐντολαί*) wirkt, und zur Enthaltbarkeit führt eben in dieser Tugend den Grund für alle Tugenden (*θῆμέλιος ἀρετῶν*) und die Vorbereitung zu deren Erwerb. Die Enthaltbarkeit wirkt mit anderen Tugenden, indem sie deren Entstehung bewirkt und antreibt. Der Gnostiker, der den Zustand der Leidenschaftslosigkeit (*ἀπάθεια*) erreicht hatte, muß keine Enthaltbarkeit mehr praktizieren, da er Nichts mehr begehrt. Mit der Kraft der erarbeiteten Tugenden emporgehoben, überschreitet er die Schranken seiner eigenen Natur, wodurch er die Welt aus der göttlichen Perspektive schaut und zum Nachahmer Gottes wird, indem er durch sein tägliches Tun die Welt gleichsam vergöttlicht.

Tomasz Klibengajtis