

KS. FRANCISZEK DRĄCZKOWSKI

MIEJSCE I ROLA BOJAŻNI BOŻEJ (φόβος)
NA DRODZE DAŻENIA DO DOSKONAŁOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
WEDŁUG KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO¹

1. POJĘCIE BOJAŻNI BOŻEJ
I JEJ ZWIĄZEK Z PRAWEM STAREGO TESTAMENTU (νόμος)

W historii teologii starożytnego Kościoła można by wskazać na pewną interesującą zależność, stanowiącą nieomal prawo, według której błędno-wierstwo odgrywało istotną funkcję jako czynnik stymulujący ortodoksję do sformułowania prawowiernej doktryny. Nauka o bojażni Bożej również podlegała tej, że tak się wyrażę, regularności, bowiem ataki antynomistycznych sekt heterodoksyjnych na jej zasadność i potrzebę w programie doskonalenia moralnego² zmusiły poniekąd Klemensa Aleksandryjskiego do obrony tej cnoty chrześcijańskiej, i co się z tym wiązało, do bliższego określenia jej istoty, przymiotów i funkcji.

Znaczna część drugiego *Stromatu*, w szczególności zaś jego rozdz. 7 pt. „Usprawiedliwienie bojażni Bożej” i rozdz. 8 pt. „Poglądy Bazylidesa i Walentyna na temat bojażni Bożej” poświęcone są tej problematyce. Antynomiści bowiem, korzystając z faktu dewaluacji terminu φόβος w filozofii greckiej³, usiłowali również zdevaluować wartość chrześcijańskiej bojażni Bożej, określanej tym samym słowem (φόβος). Ich główny zarzut streszczał się w twierdzeniu, że „strach jest uchylaniem się od czegoś” na

¹ Publikacja niniejsza jest kontynuacją problematyki omówionej w artykule *Wychowawcza funkcja Prawa Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego*, zamieszczonym w „Rocznikach Teologiczno-Kanonicznych” (26:1979 z. 3).

² F. Drączkowski. *Niektóre tendencje i zasady pierwszych wspólnot heterodoksyjnych na podstawie „Stromatów” Klemensa Aleksandryjskiego*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23:1967 s. 4 s. 55-84.

³ Por. Chryzyp. *Fragm. moralia* s. 408, 411. W: J. Arnim. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. T. 1-4. Leipzig 1903-1924 (skrót: Arnim); Plutarchi *Chaeronensis. Moralia. Ex rec. R. Hercheri*. Lipsiae 1872.

zasadzie bezrozumnego odruchu, że jest po prostu „ślepią namiętnością”⁴. Dlatego niegodny jest człowieka, który jest istotą rozumną.

Odpowiadając na ten zarzut, Klemens zaczyna od wskazania na ścisłą zależność genetyczną bojaźni Bożej od Prawa (*νόμος*) Starego Testamentu, szczególnie zaś od jego najważniejszej części, tj. od przykazań Bożych, będących wyrazem woli Bożej. Nieposłuszeństwo przykazaniom równoznaczne jest z przeciwstawieniem się woli Bożej, i co za tym idzie, narażeniem się na gniew i karę Bożą. Zatem dopiero po uświadomieniu sobie sankcji kary rodzi się w nas obawa. Dlatego „nie jest obawa czymś nielogicznym, przeciwnie, najzupełniej logicznym”⁵. Obawa więc skłania do posłuszeństwa celem uniknięcia kary Bożej. Plastycznie obrazuje Klemens ten proces psychologiczny w następujących słowach: „Przykazanie wyraża zakaz, zawieszając ze względów wychowawczych obawę nad głosami tych, którzy z kolei dzięki niej zastosują się do napomnienia”⁶.

Mając na uwadze umowną wartość wszystkich określeń słownych, Klemens gotów jest pójść na ustępstwo i zrezygnować z terminu *φόβος* na rzecz jakiegoś innego, który by adekwatniej określał istotę chrześcijańskiej bojaźni Bożej i nie budził negatywnych skojarzeń. Dlatego z pewnym jakby zniecierpliwieniem, zwracając się do heretyków szeroko nadużywających narzędzia sofistyki⁷, pisze: „lecz jeśli filozofowie chcą uprawiać gry słowne, to niech sobie nazywają obawę przed Prawem, dajmy na to, przezornością (*εὐλάβεια*), która wszak jest zgodnym z rozumem uchyleniem się od czegoś”⁸.

Powyższe wywody na temat istoty obawy dotyczą w zasadzie aspektu filozoficznego. Przechodząc na płaszczyznę religijną omawia Klemens, być może, najważniejszą cechę konstytutywną bojaźni Bożej, cechę, która wypływa z relacji czci i miłości, jaka istnieje lub istnieć powinna między Bogiem a ludźmi, tj. między dawcą Prawa i jego odbiorcami. Według Klemensa „Dwa są rodzaje strachu. Boję się dzikiego zwierzęcia i nienawidzę go. Ale nie w ten sposób boję się ojca. Jego bowiem jednocześnie boję się i Kocham. Z kolei jeśli doznaję obawy przed karą, to właśnie

⁴ *Stromaty* II 32, 3 — cyt. wg wyd. kryt. O. Stählin, L. Früchtel: *Stromata*. Buch 1-6. Berlin 1960. Buch 7 und 8. Berlin 1970 (skrót: *Strom*). Tłum. pol. J. Pliszczyńskiej — w druku.

⁵ *Strom* II 32, 3-4.

⁶ Tamże.

⁷ Cały rozdz. 8 pierwszego *Stromatu* pt. „Atak na sofistykę jako na sztukę wprowadzania słuchaczy w błąd” poświęca Klemens krytyce sztuki sofistycznej, którą posługiwali się heretycy (por. Drączkowski, jw. s. 78-80).

⁸ *Εὐλάβεια*, cnota stoicka, występuje już wśród cnót wymienionych przez Arystotelesa (*Etyka Nikom.* 1121 b 24. W: *Aristotelis Opera*. Wyd. J. Bekker. Berolini 1960; por. Cicero, *Tusculan disputationes* IV 6, 13. London 1927).

wyrazem miłości mojej do samego siebie jest fakt, że wybieram obawę. Kto mianowicie obawia się uchybić ojcu, kocha go”⁹.

Zacytowana wypowiedź dosyć łatwo pozwala określić Klemensową koncepcję bojażni przed Bogiem, dobrym Ojcem, któremu wierzący obawiają się uchybić. Jest to więc, w zasadzie *timor reverentialis*, określony jako „bojażń przed Bogiem pełna czci” albo „uległa cześć”¹⁰, której pojęcie szeroko rozpowszechnione było nie tylko w Starym i Nowym Testamencie¹¹, ale również w chrześcijańskim piśmiennictwie przed Klemensem Aleksandryjskim¹².

2. MIEJSCE BOJAŻNI BOŻEJ W PROGRAMIE DOSKONALENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Chrześcijańska społeczność „ludu wybranego”¹³, „ludu nowego”¹⁴, „ludu młodego”¹⁵, „który Pan sam zrodził w cielesnych bólach, pozyskał krwią drogocenną”¹⁶, zjednoczona w jednym Kościele powszechnym¹⁷, zdążająca do zbawienia¹⁸, wpatrzona w doskonałość swej Głowy¹⁹, stopniowo realizuje poprzez określone etapy program doskonałości chrześcijańskiej, coraz bardziej upodabniając się do Jezusa Chrystusa, ideału wszelkiej świętości²⁰. Społeczność ta składa się z wiernych o różnorodnym stopniu zaawansowania w procesie doskonalenia chrześcijańskiego, z wyznawców Chrystusa, których według Klemensa Aleksandryjskiego można zaszeregować w trzy zasadnicze grupy. Do pierwszej, nielicznej grupy

⁹ Strom II 53, 4.

¹⁰ Hbr 5, 7; 12, 28 w przekładzie ks. S. Łacha (*List do Hebrajczyków*. Poznań 1959. PNT).

¹¹ Prz 1, 7; 2 Kor 7, 1:

¹² Klemens Rzymski, 1 Kor 21, 6-9. W: F. X. Funk. *Patres Apostolici*. Tubingae 1901; *List Barnaby* 4, 11. Tamże; Hermias. *Pasterz*. *Visio* III 8, 7. Tamże.

¹³ Strom I 89, 3; VI 159, 9; Tt 2, 14.

¹⁴ Clément d'Alexandrie. *Le Pédagogue*. Livre 1. Texte grec., introduction et notes de H.-J. Marrou. Paris 1960. Paris 1960 (skrót: Paed) I 14, 5; 19, 4; 32, 4. Tłum. pol. ks. T. Putona — praca magist. Arch. KUL.

¹⁵ Paed I 14, 5.

¹⁶ Paed I 42, 2.

¹⁷ Strom VII 107, 5: „Twierdzimy, że zgodnie ze swą istotą, ze swym założeniem, ze swym początkiem i z wyjątkowością swego znaczenia Kościół pierwotny i powszechny (katolicki) jest jedyny” (por. Strom VII 107, 4).

¹⁸ Clément d'Alexandrie. *Le Protreptique*. Introduction, traduit et notes C. Mondésert. Paris 1949; Strom VI 107, 1-3; por. A. Bronetsi. *La soteria in Clemente Alessandrino*. Roma 1972 s. 177, 210, 273.

¹⁹ Strom III 103, 3; Ef 1, 22; Strom V 37, 5; Ef 5, 23.

²⁰ Strom VI 104, 2.

gnostyków²¹, zaliczyć można tych, którzy żyją bez grzechu i przez długo-trwały proces uczenia się (μάθησις) i badania (ζήτησις) prawd wiary doszli do wszechstronnego poznania nauki chrześcijańskiej, tj. do gnozy (γνώσις)²² oraz przez równoległe towarzyszący doskonaleniu intelektualnemu proces doskonalenia moralnego²³, przez posłuszeństwo przykazaniom i ćwiczenie się (ἀσκησις) w dobrym, wzniesli się do miłości chrześcijańskiej (ἀγάπη)²⁴, upodabniając się tym samym do Boga, „który nazwany został miłością”²⁵.

Do drugiej grupy zalicza Klemens przeciętnych wiernych²⁶, tzw. pistyków, wolnych od grzechów ciężkich, którzy w procesie doskonalenia intelektualnego są dopiero na drodze do zdobycia gnozy, a w zakresie doskonalenia moralnego na drodze do *agape*²⁷. Do trzeciej grupy należą najmniej zaawansowani na drodze do doskonałości, ludzie zatwardziałego serca (σκληροκάρδιοι)²⁸, żyjący w grzechach ciężkich.

Każda z trzech wyżej wyodrębnionych grup jest odbiciem jednego z trzech podstawowych szczebli w hierarchii doskonałości chrześcijańskiej. Na uwagę zasługuje fakt nierozłącznego traktowania doskonalenia intelektualnego z doskonaleniem moralnym. Dla Klemensa „pierwszym szczeblem zbawienia jest wykształcenie połączone z bojaźnią Bożą (ἡ μετὰ φόβου διδασκαλία), dzięki któremu wstrzymujemy się od wyrządzenia krzywdy, drugim szczeblem nadzieja, dzięki której pragniemy najwyższego dobra, do doskonałości zaś prowadzi miłość (ἀγάπη), jak przystoi wychowująca już na podstawie ściśle gnostycznej”²⁹.

W praktyce realizacja poszczególnych etapów przedstawiała się następująco:

1. początkowy, etap nawrócenia (μετάνοια) polegał na przyjęciu prawd wiary i jej kodeksu moralnego, czyli przykazań Bożych. Był to etap oczyszczania się z grzechów ciężkich.

2. etap był okresem utrwalenia stanu nawrócenia, ćwiczenia się w po-

²¹ Strom VI 98, 3; por. W. Völker. *Der wahre Gnostiker nach Klemens Aleksandrinus*. Berlin 1952.

²² F. Drączkowski. *Dowartościowanie kultury intelektualnej przez Klemensa Aleksandryjskiego jako rezultat polemiki antyheretyckiej*. „Studia Pelplińskie” 1975 s. 194-196.

²³ Tenże. *Klemens Aleksandryjski — pedagog oświeconych*. „Ateneum Kapańskie” 423:1979 s. 27-36.

²⁴ Definicję *agape* podaje Klemens w drugim *Stromacie* 41, 2.

²⁵ Strom IV 113, 4; V 13, 1; zob. *Jaki bogacz będzie zbawiony?* Tłum. z gr. ks. J. Czuj. Warszawa 1952 s. 45; 1 J 4, 16.

²⁶ Strom VII 21, 2; 67, 2. Por. O. Prunet. *La morale de Clement d’Alexandrie et le Nouveau Testament*. Paris 1966 s. 68-97, 123-158.

²⁷ *Agape* w ujęciu Klemensa jest szczytem doskonałości chrześcijańskiej. (Por. Strom II 45, 1; 55,4; IV 52, 3; 54, 1).

²⁸ Strom VII 6, 1.

²⁹ Strom IV 53, 1.

słuszeństwie przykazaniom i kształcenia intelektu w zakresie wykształcenia ogólnego (ἐγκύκλιος παιδεία) i filozofii³⁰. Motywem przestrzegania przykazań Bożych na tym etapie jest bojaźń Boża, która powstaje w zasadzie już w momencie przyjęcia wiary. Ćwiczenie się w posłuszeństwie prowadzi do bezgrzeszności, a gorliwe uprawianie filozofii prowadzi do mądrości³¹.

3. etap zaczyna się w momencie takiego uintensywnienia powyższego stanu, w którym mądrość przechodzi w gnozę, a bojaźń Boża w miłość, bo jak przypomina Klemens za św. Janem, „strach nie istnieje w miłości, lecz miłość doskonała odrzuca strach precz od siebie”³². Przyczyną bowiem strachu jest grzech, miłość zaś nie współistnieje z grzechem. Stąd też słusznie konkluduje Klemens: „jeśli usuniesz przyczynę obawy, tj. grzech, usuniesz automatycznie i samą obawę”³³. Powyższy proces w wielkim skrócie Klemens przedstawia następująco: „pierwszą przemianą zbawczą wydaje się ta, która ze stanu pogaństwa wiedzie do wiary, drugą ta — od wiary do poznania (gnozy), ostatnią wreszcie ta, która przenika do miłości (agape)”³⁴.

Reasumując powyższe wywody należy stwierdzić, że w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego bojaźń Boża jest cnotą, która z całą wyrazistością występuje w początkowym etapie doskonalenia chrześcijańskiego. W miarę postępu w doskonałości, jej znaczenie stopniowo wygasa, proporcjonalnie do wzrostu *agape*. Z tej racji bojaźń Boża może być rozpatrywana jako początek *agape*³⁵. Jeśli zaś miłość w pełni rozwinie się, całkowicie eliminuje bojaźń Bożą.

3. ROLA BOJAŻNI BOŻEJ W PROGRAMIE DOSKONALENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

a) Bojaźń Boża powstrzymuje od zła

Jezus Chrystus, Boski Logos, druga osoba Trójcy Świętej, według zasadniczej tezy Klemensa był i jest wychowawcą całej ludzkości przez

³⁰ F. Drączkowski. *Struktury semantyczne wyrazu παιδεία w dziele Klemensa Aleksandryjskiego Σρωματῆς. Z zagadnień literatury greckiej*. Pod red. J. Pliśczyńskiej. Lublin 1978 s. 140.

³¹ Strom I 30, 1: „Lecz jak ogólne wykształcenie służby filozofii, jej pani, tak znowu filozofia sama przyczynia się do nabywania mądrości. Filozofia jest bowiem gorliwym praktykowaniem mądrości, a ta znowu wiedzą o sprawach boskich i ludzkich i ich przyczynach”.

³² Strom IV 100, 5; 1 J 4, 18.

³³ Strom IV 9, 7: „[...] bowiem Pismo mówi: Prawo nie dla sprawiedliwego jest przeznaczone” (1 Tm 1, 9).

³⁴ Strom VII 57, 4.

³⁵ Strom II 53, 3.

Niego odkupionej zarówno przed swoim wcieleniem, jak i w czasie swego pobytu na ziemi i obecnie ³⁶. Na początku wychowywał przez Mojżesza i proroków naród wybrany ³⁷, a Hellenów przygotowywał na przyjęcie dobrej nowiny poprzez filozofię, która stanowiła propajdeję do Nowego Testamentu ³⁸. Rozpatrywana z tego aspektu społeczność wiernych, „lud odkupiony”, Kościół Chrystusowy, jawi się nam, jak to trafnie zauważył F. Hoffmann, jako jedna wielka „szkoła Logosu” ³⁹, w której jedynym wychowawcą i jedynym nauczycielem jest Syn Boży.

Wracając do wyżej omówionych trzech etapów doskonałości chrześcijańskiej należy dodać, że w koncepcji Klemensa Boski Pedagog, Jezus Chrystus, Wychowawca całego ludu zbawionego, stosuje odmienne metody pedagogiczne w stosunku do każdej z trzech wyżej omówionych grup ludzi: „gnostyka wychowuje treścią tajemnic wiernego wyznawcę (pistyka) dobrą nadzieją, człowieka serca zatwardziałego — przez uprawę ulepszającą go za pośrednictwem działania dostępnego postrzeganiu” ⁴⁰.

Genialność Boskiego Wychowawcy polega na akomodacji do psychicznych możliwości wychowanków i zastosowaniu różnej motywacji w stosunku do osób na różnym poziomie rozwoju. Wobec gnostyka, który rozwinął w sobie świadomą i dojrzałą wiarę oraz doskonałą *agapę*, środkiem motorycznym skłaniającym do dobrych czynów będzie miłość, wobec pisytki — zasada posłuszeństwa przykazaniom Bożym, obwarowana bojaźnią Bożą; wobec człowieka o zatwardziałym sercu — motyw nagrody lub kary. Bojaźń i kara nie są tu wyrazem surowości Bożej, lecz podyktowane koniecznością wynikającą z niedojrzałości wychowanków. Nie może miłość (*agape*) być motywem postępowania u ludzi, którzy jeszcze jej nie rozwinęli w sobie albo rozwinęli ją w stopniu niedostatecznym.

Z tych założeń rodzi się pełna aprobata i pochwała bojaźni Bożej. Według słów Klemensa bowiem „φόβος jest nie tylko sprawiedliwy, lecz i dobry, z chwilą kiedy usuwa zło” ⁴¹; „bojaźń przed Bogiem wychowuje” ⁴². Należy dodać, że w tym zakresie Klemens nie jest odosobniony. W czwartym *Stromacie* cytuje następujące wezwanie Klemensa Rzymskiego skierowane do gminy korynckiej: „Niech dzieci nasze korzystają z wychowania w Chrystusie, niech się uczą, ile znaczy u Boga pokora, ile zdoła uzyskać u Boga czysta miłość, jak piękna i skuteczna

³⁶ Paed I 1, 1-3, 3; 6, 2; 7, 1; 10, 1-3; Strom II 44,1; VI 45, 4-5.

³⁷ Paed I 96, 1-97, 3.

³⁸ Strom VI 41, 6; Por. J. T. Mucle. *Clement of Alexandria on Philosophy as a divine Testament for the Greeks*. „Phoenix” 51:1951 s. 79-86.

³⁹ F. Hoffmann. *Die Kirche bei Clemens von Alexandrien. Vitae et veritati, Festgabe für K. Adam*. Düsseldorf 1956 s. 27.

⁴⁰ Strom VII 6, 1.

⁴¹ Strom II 39, 4.

⁴² Strom II 55, 5.

jest obawa przed Panem, zbawienie niosąc tym wszystkim, którzy Nim żyją zbożnie w czystości serca”⁴³. Podejmując myśl św. Pawła o tym, że „winniśmy oczyszczać swoje serca osiągając pełne uświęcenie w oparciu o bojaźń przed Bogiem” (2 Kor 7, 1), nadto cytując słowa z *Listu Barnaby*: „Ile zaś tylko sił nam starczy, uprawiajmy bojaźń Bożą”⁴⁴ (na podsumowanie dłuższej wypowiedzi o wartości bojaźni Bożej), a także tekst z *Pasterza Hermasa*: „Wiara daje początek strach buduje, a doskonali wszystko miłość”⁴⁵, Klemens świadomie eksponuje ciągłość starotestamentowej myśli o potrzebie i roli bojaźni Bożej, dając tym samym świadectwo jedności i ciągłości doktryny chrześcijańskiej, stanowiły niebagatelny argument w polemice z przeciwnikami Prawa i obawy.

Ta szeroka aprobata i uznanie walorów wychowawczych bojaźni Bożej nie przytępia krytycyzmu Mistrza Aleksandryjskiego w dostrzeżeniu jej niedoskonałości. Klemens bowiem dobrze zdaje sobie sprawę z tego, że obawa nie jest w stanie w sposób całkowity odwrócić nas od zła, bo jak sam pisze „Ci, których od używania rozkoszy powstrzymuje Prawo i strach [...], gdy tylko nadaży się im sposobność, po kryjomu naruszają Prawo, uchylając się przed pięknem moralnym”⁴⁶. Największa słabość obawy leży jednak w jej ograniczonym zakresie działania, zawężonym tylko do hamowania od zła. Trafnie Klemens zauważa, że obawa „wywołuje powstrzymanie się od zła, nie skłania zaś ku pełnieniu dobra, co z kolei czyni miłość”⁴⁷. Dlatego postawa gnostyka, czyli doskonałego chrześcijanina, nie polega wyłącznie na powstrzymaniu się od złych czynów (bo to jest tylko szczybel do najwyższego rozwoju), ale także i nie na tym, żeby miał czynić dobro tylko ze strachu (διὰ φόβου) [...] i także nie na tym, żeby miał czynić dobro w nadziei na obiecanej części [...], ale jego postawa polega wyłącznie na czynieniu dobrze poprzez miłość δι' ἀγάπην), co jest godne wyboru dla gnostyka ze względu tylko na samo piękno moralne”⁴⁸.

Na koniec należy jeszcze dodać, że Klemens nie tylko przestaje na ukazaniu potencjalnych możliwości pozytywnego oddziaływania bojaźni Bożej w procesie doskonalenia chrześcijańskiego, ale również przytacza konkretne fakty, które są potwierdzeniem i weryfikacją faktycznych oddziaływań wychowawczych Prawa i bojaźni Bożej. W zakresie hamowania od zła obawa odgrywa, zdaniem Klemensa, decydującą rolę. Bowiem

⁴³ Strom IV 108, 4.

⁴⁴ Strom II 35, 5; *List Barnaby* 4, 11.

⁴⁵ Strom II 55, 4; *Hermas. Pasterz. Visio* III 8, 7.

⁴⁶ Strom VII 67, 7.

⁴⁷ Strom VII 79, 1.

⁴⁸ Strom IV 135, 1-4. Por. C. Guasio. *Lo gnostico Cristiano in Clemente Alessandrio*. „Sophia” 25:1956 s. 264-269; H. S. Georgescu. *Doctrina morala dupa Clemens Alexandrinus*. Bucuresti 1933.

„dla większości ludzi (τεῖς πολλοῖς) przyczyną niegrzeszenia jest obawa”⁴⁹.

Nadto stwierdza, że wychowanie „ku Chrystusowi” miało swoje konkretne rezultaty w postaci męczenników znoszących najokrutniejsze tortury i śmierć dla Chrystusa: „Tymczasem przed naszymi oczyma codziennie płyną obfite strumienie krwi męczenników (palonych, wbijanych na pal, z obciętymi głowami. Tych wszystkich wychowała ku Chrystusowi bojaźń biorąca początek z Prawa i wyewiczyła w świadczeniu własną krwią bojaźni Bożej”⁵⁰.

b) Bojaźń Boża początkiem mądrości

Zdanie to zaczerpnięte z *Księgi Przysłów* (1, 7), powtórzone przez Klemensa w drugim *Stromacie* (37, 2), w pierwszym momencie zdaje się trudne do zrozumienia. Dwie zestawione tu cnoty przynależą, zdawałoby się, do dwóch różnych kręgów wartości: jedna do intelektualnego, druga do moralnego. Tymczasem, jak już wspomniano, w koncepcji Klemensa proces doskonalenia jest czymś dynamicznym, żywym i kompleksowym. Powyższe analizy i wyodrębnienia są czymś schematycznym i umownym, koniecznym jedynie dla unaocznienia pewnych procesów dojrzewania, na wzór tkanek wyjętych z żywego organizmu i oglądanych pod mikroskopem, nie istniejących przecież poza organizmem żywym i powstających jedynie w tym organizmie w procesie stopniowego wzrostu i dojrzewania całego organizmu.

W gruncie rzeczy więc wyżej opisany proces dojrzewania chrześcijańskiego nie odbywa się skokami, ani też nie ma tu mowy o przechodzeniu pewnych określonych wartości w zupełnie nowe. Jeśli więc bliżej przyjrzemy się wyżej zacytowanemu zdaniu o tym, że wiara przechodzi w gnozę, a ta w miłość (*agape*)⁵¹, to przy rozpatrzeniu pierwszego ogniwa tej relacji, tj. przejścia wiary w gnozę, należałoby raczej mówić o rozwoju i dojrzewaniu wiary ubogaconej wartościami intelektualnymi, wiary świadomej opartej na wewnętrznym przekonaniu, które bazuje na wiedzy (*ἐπιστήμη*) i prawdziwej mądrości (*σοφία*)⁵². Tak ubogacona wiara nie przestaje być wiarą, a jednak z racji zaistniałych nowych wartości staje się jakby nową rzeczywistością, którą Klemens nazywa już gnozą, podobnie jak mała płonka dębu jest dębem, aczkolwiek jest ogrom-

⁴⁹ Strom VI 98, 3.

⁵⁰ Strom II 125, 2.

⁵¹ Strom VII 57, 4.

⁵² Strom II 76, 1 podaje definicję *ἐπιστήμη*; definicję *σοφία* Strom VI 54, 1; 61, 1; por. Drączkowski. *Dowartościowanie kultury intelektualnej* s. 192-194.

na różnica między rozłożystym drzewem, a małą roślinką niewiele różniącą się od trawy czy kwiatu polnego.

Tak samo przejście gnozy w *agape* odbywa się na podobnej zasadzie z tym, że nie można mówić (i byłoby to poważnym błędem) o *agape* jako następującej dopiero po gnozie⁵³. Należy pamiętać, że Klemens przyjmuje zasadę współzależności i współistnienia cnót, według której cnoty występują wszystkie razem albo w ogóle nie występują⁵⁴. Oczywiście mogą występować w różnym nasileniu, ale obecność jednej warunkuje obecność wszystkich innych.

Mając to wszystko na uwadze należałoby powiedzieć, że bojażń Boża i mądrość (σοφία) współistnieją i współrosną razem z tą różnicą, że ta pierwsza więcej zaznacza się na wstępnym etapie dążenia do doskonałości, a druga w końcowej fazie jako bezpośredni szczebel do gnozy. Duch zaś gnozy i duch *agape* są, według Klemensa, tak zespolone, jak Bóg Ojciec z Synem Bożym⁵⁵; „Podobnie jak dni są częścią życia w jego toczącym się rozwoju, tak samo obawa (φόβος) jest początkiem *agape*”⁵⁶. Na podstawie chociażby tych wypowiedzi można dostrzec wzajemną łączność i współzależność wszystkich wartości, które prowadzą do pełnego rozwoju całego człowieka tak w pionie intelektualnym, jak i moralnym, które, jak pamiętamy, są ze sobą ściśle splecione. Pominięcie więc etapu bojażni Bożej w procesie doskonalenia byłoby takim samym błędem, jak wyłączne zatrzymanie się na nim.

Na podstawie wypowiedzi Klemensa (Strom I 29,9; 30,1-4; II 45,1; IV 53,1; VII 55,4) można by w wielkim uproszczeniu, uwzględniając wszystkie wyżej poczynione zastrzeżenia, przedstawić proces doskonalenia intelektualnego i moralnego łącznie w formie następującej piramidy:

| | | |
|----|-------------------|------------------|
| 5. | ἰγνώσις | ἀγάπη |
| 4. | σοφία | ἀσκησις |
| 3. | φιλοσοφία | ἐλπίς |
| 2. | ἐγκύκλιος παιδεία | φόβος (εὐλάβεια) |
| 1. | τὰ γράματα | μετάνοια, πίστις |

⁵³ Gnoza u Klemensa nierozzerwalnie jest złączona z *agape* (por. P. Th. Camelot. *Foiet et Gnose. Introduction a l'étude de a connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*. Paris 1945 s. 125).

⁵⁴ Strom II 45, 1.

⁵⁵ *Excerpta ex Theodoto* 7, 2.

⁵⁶ Strom II 53,3.

W tym układzie widać już nie tylko, że bojaźń Boża jest początkiem mądrości i miłości, lecz i to, że wiara jest początkiem miłości gnozy i mądrości, że filozofia ⁵⁷ jest początkiem mądrości i miłości (dla Klemensa chrześcijaństwo jest doskonałą filozofią, chrześcijaństwo czerpiące ze stoicyzmu, platonizmu i arystotelizmu oraz innych kierunków). Schemat powyższy wymaga wielu wyjaśnień i dopowiedzeń (np. nie uwzględnia ważnej w systemie etycznym Klemensa cnoty powściągliwości). Dlatego powinien być raczej rozpatrywany jako propozycje do dalszych badań, w żadnym wypadku nie jako zestawienie końcowe treści artykułu.

Argument bojaźni Bożej przez to, że był kiedyś mocno nadużywany i jednostronnie stosowany w wychowaniu, fatalnie zaciążył nad pojmowaniem tej cnoty chrześcijańskiej. Zrozumiałe więc, że dzisiaj budzi uzasadnione opory. Przedstawione w niniejszej pracy argumenty Klemensa, być może, rzuca nieco nowego światła na wartość tej cnoty, jej religijną wzniosłość i racjonalny charakter oraz ważną rolę w programie doskonalenia chrześcijańskiego tak jako czynnika powstrzymującego od zła, jak i niezbędnego szczebla w dążeniu do doskonałej *agape*; być może, przyczynią się w jakimś stopniu do przyznania jej należnego miejsca w ogólnym programie doskonalenia chrześcijańskiego.

THE PLACE AND ROLE OF THE FEAR OF GOD
ON THE WAY OF STRIVING FOR CHRISTIAN PERFECTION,
AS FORMULATED BY CLEMENT OF ALEXANDRIA

S u m m a r y

In his polemics with the antinomists, Clement of Alexandria defending the value of the fear of God, defined its rational character and high dignity (resulting from the relation of adoration and love, which exists between God, a good Father, and the redeemed people — God's children); he also pointed to the important function which the fear of God has at the beginning of the process of Christian perfection as a factor keeping one back from the evil and as an indispensable stage on one's way to achieving other merits. Approving of the objective value and educational qualities of the fear of God, at the same time he perceived its imperfection: the inability to completely remove the evil and unskillfulness in bringing one to the complete good. Referring to the teachings of St. John he stresses the fact, that as the perfection progresses, the meaning of the fear of God is gradually diminished, proportionally to the growth of *agape*, since „fear does not exist in love, but perfect love throws fear away from it” (1 John 4,18).

⁵⁷ Nie oznacza to wcale, że doskonałość chrześcijańska nie jest dostępna dla prostaczków. Wyjaśnienia na ten temat znajdują się w Stnom I 99, 1; por. F. Drączkowski. *Struktury semantyczne* s. 140; tenże. *Klemens Aleksandryjski* s. 34.