

JAN M. SZYMUSIAK

KLASYCYZM KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

Począwszy od III wieku przed Chrystusem, pod panowaniem Ptolomeuszów, Aleksandria egipska stała się największym ośrodkiem intelektualnym świata starożytnego¹, a to dzięki swojemu Muzeum (*Mouseion*), założonemu na wzór ateńskiego *Mouseionu* Teofrasta, pod kierunkiem Demetriusza z Faleronu (ok. 295) i ogromnej bibliotece, później rozbudowanej w Serapeionie. Powstał tam żywy ośrodek badań i egzegezy starych tekstów klasycznych (szczególnie Homera). W aleksandryjskim Muzeum najwięksi uczeni owych czasów sami się kształcili oraz wykładali wszelkie ówczesne nauki: matematykę, astronomię i astrologię. Tam bardzo szybko uformowała się wiedza filozoficzna i bardzo szybko też rozwinął się najświetniejszy ośrodek studiów medycznych².

Do życia intelektualnego włączyli się także Żydzi. W II w. przed Chrystusem zajmowali oni dwie z pięciu dzielnic miasta. Tam powstała słynna *Septuaginta* od ok. 250 do 100 p.n.e. Dorożna uroczystość przypominająca przekład *Septuaginty* była świętem publicznym w Aleksandrii. Na wzór egzegezy Homera powstała egzegeza biblijna (Arystoboulos w II w. p.n.e., Filon na przełomie II i I w. p.n.e.).

¹ Większość materiałów niniejszego opracowania pochodzi z seminarium doktoranckiego Katedry Patrologii na Sorbonie Paryskiej pod kierunkiem prof. H. I. Marrou. Autor wygłosił podobne myśli w nieopublikowanym referacie na posiedzeniu Polskiego Towarzystwa Filologicznego w Warszawie w roku akademickim 1969/70.

² Zob. Ammian Marcelin, *Res Gestae* XXII. 16, 18 (wyd. V. Gardthausen, Stuttgart 1966, I. 305). Dzieje nauki aleksandryjskiej streściła Anna Świderkówna, *Hellada Królów*, Warszawa 1969, s. 181—188.

Chrześcijanie aleksandryjscy podążyli tym samym śladem. Znane są czołowe postacie nauki chrześcijańskiej jak Atenagoras (przełom I/II w. n.e.), Pantajnos (II w. ok. 180 r.), jego uczeń Klemens (ok. 200 r.). Nowym założycielem ośrodka naukowego w Aleksandrii będzie Orygenes (205—230), który następnie przejdzie do Cezarei (230—251).

Można powiedzieć, że Aleksandria jest jeszcze w II w. po Chrystusie najżywszym ośrodkiem starożytnego humanizmu, określonego na dwóch płaszczyznach, mianowicie na płaszczyźnie filologicznej i na płaszczyźnie filozoficznej. Innymi słowy, przedstawia on jakiś kształt (tj. filologia) i jakąś treść (idee, tj. filozofia), jakieś materiały i jakąś myśl.

* *
*
*
*

Przedstawiciele humanizmu aleksandryjskiego jest wielu. Zatrzymamy się tutaj na jednym z nich, który działał w Aleksandrii przy końcu II w. n.e., wtedy, kiedy ten humanizm był już zabarwiony nowym nurtem — chrześcijańskim — mianowicie Klemensie Aleksandryjskim. Był on autorem kilku dzieł filozoficznych o zamiarach pedagogicznych na tle Objawienia chrześcijańskiego. Są to *Zachęta* do prawdziwej filozofii (*Protreptikos*) oraz *Pedagog* czyli obraz Chrystusa prowadzącego czytelnika do szkoły mądrości, oraz summa mądrości filozoficzno-chrześcijańskiej pt. *Stromateis* (zbiory, *miscellanea*), często cytowane pod nieuzasadnionym tytułem *Kobierce* ewentualnie *Dywany*³.

Filologia nigdy nie może stanowić celu życia. Jest ona narzędziem do wniknięcia w teksty, celem spenetrowania historii oraz do poparcia humanizmu. Dzisiejsi mistrzowie w skali światowej są przekonani, że humanizm klasyczny niczego nie skorzysta, a może stracić wiele, jeśli się ograniczy do tradycji pogańskiej. Zawężenie studiów klasycznych do wzorów antyku pogańskiego jest więc wielkim zubożeniem i może zakrawać na brak uczciwości intelektualnej. Postaramy się to udowodnić na

³ Zob. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa*, Poznań 1970 p. h. Klemens Aleksandryjski. Wielu autorów przekształca tytuł w *Stromata*.

podstawie chociażby dwu pierwszych ksiąg *Pedagoga* Klemensa. Przerzucając kartki tego dzieła⁴ łatwo można zauważyć, że historyk Cesarstwa Rzymskiego znajduje w nim pierwszorzędnny dokument o kulturze, o życiu codziennym, o obyczajach w Aleksandrii na przełomie II i III w. n.e.

Szczególnie ks. II i III stanowią rozprawę o etyce praktycznej w ujęciu bardzo konkretnym: Boski Pedagog za pośrednictwem Klemensa daje swoim wychowankom wskazówki co do obyczajów w dziedzinie pokarmów, napojów, strojów, klejnotów, jak powinni zachowywać się mężczyźni u golibrody, kobiety na ulicy lub w łaźniach publicznych itp. Dowiadujemy się od Klemensa, jak pewne panie lekkich obyczajów podbijają mosiężnymi gwoździemi swoje sandały, aby wyciskać na piasku słowo: ἀκολουθεῖ („chodź za mną”), jak eleganccy młodzieńcy żują gumę, jak nowi bogacze używają szlachetnego kruszcu do różnych naczyń mało szlachetnego użytku.

Więcej jednak jeszcze niż obyczaje i kulturę materialną, poznajemy kulturę umysłową tego środowiska w tym czasie. Klemens jest pierwszorzędnym świadkiem hellenizmu, czyli humanizmu okresu cesarstwa. Nic dziwnego, że ten humanizm jest chrześcijański. Już przynajmniej od pół wieku elita intelektualna znalazła swoje miejsce w gminie chrześcijańskiej.

Dla niego, jak ongiś dla Platona, Menandra lub Plutarcha a po nim dla Libaniosa lub Grzegorza z Nazjanzu, kultura, *paideia*, należy do „najpiękniejszych i najdoskonalszych dóbr tego świata”⁵.

Pedagog jest drugą częścią tryptyku, którego pierwszą częścią był *Protreptyk* w stylu Arystotelesa, i otwiera drogę do właściwego mistrza (διδάσκαλος), który udziela najwyższej wiedzy („gnozy”, jeszcze nie „filozofii”, bo filozofia obejmuje całość kształt życia doskonałego).

Układ dzieła nie odpowiada nowoczesnym pojęciom o kompozycji rozprawy naukowej, czy nawet podręcznika o zasadach życia moralnego. Jest to dosyć swobodna gawęda. Tutaj można

⁴ Wydał O. Stählin, Leipzig 1936². Nowsze wydania z przekładem francuskim i komentarzem: Ks. I, H. I. Marrou i M. Harl, Paris 1960; Ks. II, C. Mondésert i H. I. Marrou, 1965 (Sources Chrétiennes 70 i 108).

⁵ *Pedag.* 16, 1: τὰ κάλλιστα καὶ τελεώτατα τῶν ἐν τῷ βίωφτηγάτων (S Ch 70, 138).

by także zastosować tytuł *Stromatów*. Sam autor stwierdza, że „popuszcza wodzę fantazji i natchnieniu”, schodzi na „boczne ścieżki”, powtarza się z pewnym upodobaniem ⁶. Zachowuje styl humanisty, który lubi cytaty w zastosowaniu osobistym. Na przykład Tucydidesa *κτῆμα ἐς αἰεὶ* występuje w związku z pedagogiką Bożą. Rozdział I księgi I otwiera się wzniosłymi słowami Pindara o zakładaniu podstaw do budowy na cześć prawdy ⁷. Język jego jest wzniosły i szlachetny. Klemens nie rozumie pewnych zwrotów Ewangelii, pisanej językiem *koine*. Pisze np. *μὴ μετεωρίζεσθε* („nie troszczcie się”) zamiast *μὴ μεριμνήητε* (Łk 12, 29). Stara się posługiwać tradycyjnym językiem klasyków, nawet jeśli jego myśli są zupełnie oryginalne. Na przykład w Hymnie końcowym *Pedagoga* zamiast nazywać Chrystusa „Pantokratozem”, nazywa Go „Logos pantodamator”, znowu używając wyrażenia Pindara.

Stosuje attycyzm w słownictwie, wyszukuje wyrazy rzadko używane (*λεξιθηρία*, polowanie na słówka). Daje spisy egzotycznych potraw, listy wybornych win, perfum itp. Czerpie najczęściej ze słownictwa poetów komicznych. Nic w tym dziwnego, skoro wiemy, że poeci komedii zajmowali pierwsze miejsce w wykształceniu ludzi epoki hellenistycznej. Wystarczy przypomnieć erudytów i leksykografów — Polluksa, Hezychiosa, czy poligrafów — Plutarcha, Atenaiosą.

Zwyczajem wówczas ogólnym było podawanie zbioru terminologii pedagogicznej (12 stopni upomnień, krytyki, nagany itd), jak również zabawa w etymologie w stylu Platonskiego Kratyła. Na przykład chrześcijanin musi zachować ducha dzieciństwa, bo *νήπιος* („niemowlę”) tj. „odnowiony w łagodności” — *νε* — *ηπιος* ⁸. Albo jeszcze nazwa pijaństwa *κραিপάλή*, pochodzi od tego, że głowa się kiwa, *τό κάρα πάλλει* ⁹. Gra słów w nazwie smakoszków i łakomców, dla których tylko jedno *sigma* stanowi przegrodę od zbawienia: *ἄσωτοι* i *ἕσωστοι* — *κατὰ ἐκθλψιν τοῦ σίγμα στοιχείου* ¹⁰.

⁶ Por. III. 26, 1; 46, 1; 53, 4; 61, 1.

⁷ Pindar, *Fragm.* 194, wyd. O. Schroeder, Leipzig (Teubner) 1914.

⁸ I, 19, 1 (S Ch 70, 144).

⁹ II. 36, 3 (S Ch 108, 58).

¹⁰ II. 7, 5 (S Ch 108, 22).

Czytanie *Pedagoga* jest rozkoszą dla erudyty, ale męczarnią dla czytelnika amatora, który chciałby tylko przerzucić kartki dla zaczerpnięcia zwykłego pouczenia moralnego. Na przykład, kiedy mowa o pedagogicznych zabiegach Boga wobec ludzkości¹¹, Klemens musi przypomnieć, że Achilles miał pedagoga Foiniksa, że dzieci Krezusa miały Adrasta, Aleksander — Leonidas, Alkibiades — Zopyra. Bez przerwy czerpie ze skarbcza starych przykładów z nowym zastosowaniem z pozycji chrześcijańskiej. Jeśli zachęca niewiastę chrześcijańską do skromności oczu, przypomina, że Kreuza nie uchyliła zasłony, jaką miała na twarzy, aby oglądać pożar Troi¹². Sięga także do starych tradycji o naukach przyrodniczych: o mrówkach drążących złoto, o gryfach hyperborealnych, o synowskiej miłości bocianów. Stąd to wspaniałe wyrażenie: ἀντιπελαργεῖν, „odbocianowywać się”, aby powiedzieć: odwzajemniać się miłością (ἀνταγαπαν). Pominiemy symbolikę cyfr i liter. Na przykład Boży Logos, Jezus to dziesięciostrunowy Psalterion, ponieważ pierwsza litera imienia Ἰησοῦς, to *iota*, która oznacza dziesiątkę w cyfrach¹³. W innym wypadku to pierwsze *Iota* oznacza drogę prostą¹⁴, tak jak u Pitagorejczyków *Y* (*hypson*) było symbolem dwóch dróg. Nie ma tu podejścia prawdziwie naukowego; jedyną prawdziwą nauką, której Klemens zdradza przejawy to medycyna. Występują u niego wszystkie teorie Hipokratesa w formie, jaką mają u prawie współczesnego mu Galena. Klemens zna doskonale fizjologię poczęcia, ciąży i inne zagadnienia w tej dziedzinie¹⁵. Ale i tutaj szuka on zawsze zastosowania moralizatorskiego.

Poza tymi przykładami Klemens czerpie jeszcze ze skarbcza tradycji Aleksandryjskiej samą metodę egzegetyczną — komentując znaczenie alegoryczne, duchowe, moralizujące wszystkich pism, szczególnie oczywiście pism natchnionych. To wszystko na wzór komentatorów Homera. Na przykład w wyrażeniu Homera πορφύρεος θάνατος, „śmierć o barwie purpurowej”, Klemens widzi potępienie luksusowych szat. Purpura w jego

¹¹ I. 54—55 (S Ch 70, 206—210).

¹² III. 79, 5 (S t ä h l i n 280).

¹³ II. 43, 3 (S Ch 108, 94).

¹⁴ I. 85, 4 (S Ch 70, 262).

¹⁵ I. 39, 2—3 (S Ch 70, 182). Por. II. 92, 3 (S Ch 108, 178).

czasach nie była jeszcze zastrzeżona dla cesarzy i ich rodu, mogła jeszcze być symbolem luksusowego przepychu u zwykłego śmiertelnika. Otóż podobne zastosowanie występuje u Plutarcha, u Atenaiosa, Diogenesa Laertiosa i innych.

* *
*

Przejdźmy jednak do głębszych wywodów. Cała mądrość helleńska występuje w pismach Klemensa, a to szczególnie dlatego, że w jego oczach nauka Chrystusa jest uwieńczeniem wszelkiej mądrości, a Nowe Przymierze jest syntezą dwóch poprzednich. Bo istniało nie tylko przymierze Mojżeszowe, lecz mądrość filozofów oparta na nieuświadomionym Bożym objawieniu była też przymierzem (*diatheke*). Tę naukę Klemens rozwija szczegółowo w *Stromatach*. Poprzestając jednak na *Pedagogu*, już stwierdzamy, że nowa mądrość chrześcijańska dla Klemensa znajduje się w zbiegu: mądrości żydowskiej, filozofii helleńskiej i nauki gnostyków (pochodzenia wschodniego). Dziwnie wówczas mędrcom aleksandryjskich przyciągały Indie (Pantajnos, Ammoniusz Sakkas, potem Plotyn dążą do Indii). Sami filozofowie greccy epoki klasycznej (Platon, Arystoteles), to w oczach Klemensa dzieciaki w porównaniu z brahmami, buddystami, nawet chaldejskimi mędrkami i galijskimi druidami. Tych zagadnień nie rozwija w *Pedagogu*. Zwraca się bowiem do szerszego kręgu czytelników niż w *Stromatach*. Tutaj występują zawsze dwie serie autorytetów. Są to najpierw pisma objawione, a do drugiej należą dzieła klasyczne, Homer na pierwszym miejscu, potem inni poeci, wreszcie historycy i filozofowie, a wśród nich na pierwszym miejscu Platon.

Czasami paralela rozwija się w cały rozdział, na przykład, kiedy mowa o pokarmach lub szatach. Występują cytaty ewangeliczne (ptaszki niebieskie i lilie polne, Łazarz i bogacz...) oraz seria klasycznych przykładów szkół retorycznych (ustawy Sparty, luksus joński, wzory ateńskie...). Najczęściej jednak występują tylko krótkie wzmianki, stanowiące dwa człony jednego zdania. Na przykład „Pan jest moim Pasterzem” wg Ps 22 naprowadza na analogiczną wypowiedź Platona¹⁶. Albo

¹⁶ Platon, *Prawa* VII, 808 d (tłum. M. Maykowska, Warszawa 1960, s. 308).

kiedy mówi o pięknie duszy, jakie mają pielęgnować niewiasty, to w jednym wyrażeniu występuje myśl Psalmu 44, 14 (wewnętrzna uroda oblubienicy Salomona) i modlitwa Sokratesa, zamykająca dialog *Fajdrosa*¹⁷. Czasami tekst klasyczny występuje najpierw, jak gdyby potwierdzony potem słowem Pisma Świętego, czasami natomiast tekst Pisma Świętego zostaje uzupełniony albo naświetlony jakimś tekstem klasycznym.

Splot tych dwu wątków jest nadzwyczajny. Nawet wtedy, kiedy Klemens wyraża myśl lub uczucie specyficznie chrześcijańskie, na przykład, kiedy mówi o postawie jaką trzeba zachować wobec niewolników, to znajduje sposób, aby posłużyć się Pindarem, Platonem i Arystotelesem. Heraklit komentuje księgi Mojżesza, Menander — Izajasza, Epiktet, a nawet Epikur — świętego Pawła.

Na tym polega oryginalność Klemensa. Dla niego mądrość jest jedna, bo pochodzi od jednego źródła, Boga. Nie widać u niego pojęcia jakiegoś postępu w ogólnych dziejach ludzkości (jak u Ireneusza z Lyonu, albo Euzebiusza z Cezarei), poza tym przeskokiem, jakim było przyjście Chrystusa. Zbieżność zaś filozofii z Pismem Świętym tłumaczy albo zapożyczeniem (Platon znał Pismo Święte!) albo — o wiele głębiej — specjalnym objawieniem (Homer jest prorokiem: *ματεύεται Ὀμηρος*). To nie jest tak bardzo paradoksalne, jeśli przyjmiemy jego pojęcie o roli Logosu. W rękopisach pisanych uncjałą nie odróżniamy majuskuły na początku danego wyrazu. Stąd wyraz *Logos* przyjmuje — kolejno albo jednocześnie — potrójne znaczenie: jest to Logos Boży, Słowo Boże czyli druga Osoba Trójcy, albo rozum ludzki, albo jeszcze sama wiedza. *Ἀκολουθῶς τῷ λόγῳ* może jednocześnie znaczyć — w duchu mądrości greckiej: zgodnie z rozumem lub z nauką, albo — w perspektywie chrześcijańskiej: dążenie za Logosem Bożym, naśladowanie Chrystusa. I tu jest istotny punkt „filozofii” Klemensa.

Są wprawdzie u Klemensa dwa aspekty: humanistyczny i chrześcijański, ale nie można spoglądać na nie jak na dwie rzeczywistości istotowo różne, tak jak gdyby humanista Kle-

¹⁷ *Faidros* 279 b (tłum. W. Witwiński, Warszawa 1958 s. 129).

mens był zabarwiony chrześcijaństwem albo chrześcijanin Klemens zabarwiony humanizmem. Trzeba raczej powiedzieć, że dla autora *Pedagoga* nie można być chrześcijaninem bez uprzedniego osiągnięcia pełnego człowieczeństwa — czyli w jego oczach łaska buduje na podłożu natury, a wiara posługuje się umysłem (πιστις/γνώσις). Jego „gnoza” nie ma nic wspólnego z pesymistycznym gnostycyzmem. Jak to mówi arcydzieło judaistycznej myśli w Aleksandrii, Księga Mądrości, nie ma rzeczy, która mogłaby być przedmiotem nienawiści Bożej: „Nie stworzyłeś tego, co mógłbyś nienawidzieć” (Mdr 11, 24). Człowiek cały jest przedmiotem miłości Bożej, a więc powinien być przedmiotem troski ludzkiej. Całość to jedno *ὄντα*.μα (zespół duszy i ciała).

Klemens ma temperament ascety, ale nigdy jego asceza nie jest dualistyczna, jak gdyby element duchowy człowieka miał się wyzwalać z powłoki materialnej, (którą trzeba by zniszczyć).

W takim świetle należy ocenić wierność, jaką wykazuje Klemens wobec tradycji klasycznej, stosując ją w swojej nauce. Kultura grecka zbadała dogłębnie, i szczęśliwie wykorzystwała wszystkie możliwości stworu ludzkiego, równocześnie duchowego i materialnego. Dlatego, że Klemens jest człowiekiem o bogatej kulturze, nie barbarzyńcą naiwnym i pogardliwym, widzimy jakie trzeba wyciągnąć wnioski praktyczne z jego zasadniczej intencji, mianowicie tej, która pozwoliła mu odkryć istotną jedność Logosu Bożego i logosu (rozumu) ludzkiego.

Aby jaśniej się wyrazić, posłużymy się terminologią grecką. Chrześcijaństwo nie jest tylko ζωή (nurt życia), ale wiąże się ze stylem życia: βίος¹⁸. Otóż mądrość antyczna od wieków, tzn. przynajmniej od Sokratesa, jeśli nie od Homera, odnalazła i uporządkowała cały zespół zasad i postaw rozumnych, które stanowiły pewną „sztukę życiową”: τέχνη περὶ βίον¹⁹. Klemens twierdzi, że moralista chrześcijański nieroztropnie by postąpił, gdyby zaniechał mądrości w tym zawartej. Śmiało więc i systematycznie sięga do tego skarbcza. Przyjmuje wszystko: pojęcia,

¹⁸ Zob. Hymn końcowy *Pedagoga*, wiersz 3a.

¹⁹ *Pedagog* II. 25, 3 (S Ch 108, 58). Wyrażenie oczywiście stoickie (Por. *Stoic. vet. fragm.* III, nr 516).

koncepty i wyrażenia. Stąd piękno jego języka wykładowego. Na przykład transponuje wyrażenie Diogenesa Laertiosa o Arystypie z Cyreny, przystosowując je do Chrystusa. Chrystus „harmonijnie dopasowuje się do okoliczności, ludzi i miejsc”: *συναρμύζεται και συσχηματίζεται καιροῖς προσώποις τόποις*²⁰ ięważ jest tu mowa o sposobie zachowywania się na uczcie, Klemens, który żyje pojęciem obecności Bożej w nas, podkreśla: otóż jest tu i pije z nami: *συμποτικὸς δὲ ἐστὶ νῦν*²¹. Poza pojęciami, Klemens zapożycza ze skarbcza kultury klasycznej treść i schematy argumentacji, tak jak je opracowały szkoły retoryczne i jak je wykorzystywali kaznodzieje ludowi w swoich diatrybach²².

Powtarza wywody stoików, szczególnie Musoniusza Rufusa, nawiązując oczywiście do starszych moralistów, którzy poruszają się w klimacie etyki konkretnej. Na przykład: „Gdy zrzucasz tunikę, nie zrzucaj wstydlivości” albo jeszcze: „Kto czyni wszystko, co jest dozwolone, szybko dopuścić się może rzeczy niedozwolonych”.

Ta etyka natchniona Bożym i ludzkim logosem będzie etyką racjonalną, wszystko chce racjonalnie uzasadnić. Stąd pewne niezręczności naiwne, na przykład: „Nie używaj legowiska z puchu, bo trudno ci będzie się poruszać w łóżku i za szybko będziesz trawić”²³; „Nie nadużywaj wieńców z kwiatów, bo zbyt zwilżają głowę i przeszkadzają sprawności mózgu, który powinien być, jak wiadomo, suchy”²⁴.

Ale sprowadzona do samych zasad ta etyka wypływa z pięknego natchnienia humanistycznego: „Uroda jest szlachetnym kwiatem zdrowia”²⁵. Zwalcza luksusowe pomysły na korzyść estetycznej funkcjonalności; „nie orzesz pola pługiem ze złota”. Trzeba szanować własną naturę i według niej postępować:²⁶ Pa-

²⁰ Klemens cytuje tutaj pochwałę Arystypa u Diogenesa Laertiosa (II, 66; por. *Pedagog* III, 56, 1).

²¹ II, 43, 2 (S Ch 108, 94).

²² Zob. T. Sinko, *O tzw. diatrybie cyniczno-stoickiej*. „Eos” 21 (1916) 35 nn.

²³ *Pedagog* II, 77, 2 (S Ch 108, 154).

²⁴ II, 70, 2 (ibid. 138); 71, 5 (ibid. 142).

²⁵ III, 64, 3 (Stählin 272).

²⁶ II, 96, 1 (S Ch 108, 184).

miętamy, że dla Greków naszą prawdziwą naturą (φύσις) jest właściwie nadprzyrodzoność.

Dzięki temu przyswaja sobie Klemens wszystkie pojęcia etyki klasycznej: godność, szlachetność, umiarkowanie, harmonijność i ład, ale jak tu przetłumaczyć te wyrazy *σεμνότης, σωφροσύνη, συμμετρία, ἐμμελῶς*. Odrzucamy więc *ἀμετρία, ὄβρις, τρυφή*. Trzeba być *κόσμιος* nie wybuchać śmiechem (można się uśmiechać), bo to zakłóca harmonijność twarzy²⁷. Obowiązuje życie eleganckie *εὐσχηροσύνη*, umiarkowanie: *ἀταφαξία, αὐταρξεία*, pewien arystokratyzm (jesteśmy w kręgu filozofii Platonskiej). Niczego nie czynić, co by nie było godne człowieka wolnego, dobrze ułożonego, kulturalnego.

Bez końca można by mnożyć przykłady i doszukiwać się zależności od wszystkich nurtów filozoficznych — bo w czasach Klemensa dominuje jeszcze postawa eklektyczna — a więc spotykamy zdania Platona, Arystotelesa, stoików, Epikura, cygników.

Byłoby jednak zniekształceniem istoty dzieła Klemensa, gdyby w *Pedagogu* dostrzegano tylko spadek mniej lub więcej wierny pogańskich nurtów filozoficznych i języka klasycznego. Istnieje opracowanie w tym duchu²⁸. Nie można jednak radykalnie przeciwstawiać Hellenizmowi Chrześcijaństwu. Historyk nie może nie dostrzegać faktu, że tradycja helleńska położyła podwaliny pod naukę chrześcijańską i z tego zespolenia powstał hellenizm chrześcijański (chrześcijański neoplatonizm, potem także arystotelizm).

Łatwo dopatrywać się u Klemensa elementów nie-helleńskich, jak np. Dekalog Starotestamentowy, podwójne przykazanie miłości Boga i bliźniego. Występują też cechy obyczajowe nowe: odrzucenie widowisk w amfiteatrze, potępienie wyrzucania noworodków. Ale pozostaje wiele elementów z przeszłości klasycznej. Zaznaczyć tylko trzeba, że on je przyswaja

²⁷ Por. anegdota często ilustrowana w sztuce hellenistycznej o Atenic, która nie chce grać na flecie, bo to zniekształca rysy jej oblicza (np. Plutarch, *De musica* 5 i 7).

²⁸ Np. Carl Schneider, *Geistgeschichte des antiken Christentums*, München 1954. O wiele trafniej oceniają sytuację, chociaż ze znacznie mniejszą erudycją, A. H. Armstrong, i R. A. Markus w dziele pt. *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka* (tłum. H. Bednarek), Warszawa 1964.

sobie, wpaja w nie nowego ducha, ustawiając je w perspektywie chrześcijańskiej. Oto kilka przykładów: Klemens przyjmuje stoickie pojęcie *koinonia*, czyli wspólnoty dóbr świata, ale przechodzi ono w pojęcie miłości: *koinonikon* staje się *agapetikon*²⁹. Przyjmuje bez wahania powiedzenie Epikurejskie: „Mędrcomi nigdy nie zabraknie rzeczy niezbędnych”, ale dodaje: „nie zabraknie jedyne go niezbędnego, czyli Boga”³⁰. To jednak brzmi inaczej. Za Sokratesem powtarza: „Poznaj siebie”, ale dodaje: „bo poznasz obraz Boży i tym samym pokochasz Boga”. Za cynikami wykpiwa stroje, a w szczególności kosmetyki kobiece, ale dodaje racje nadprzyrodzone: przecież każdy dostał dostateczną porcję urody, a jeśli coś dodasz, to zniekształcasz stworzenie, *ἀντιδημιουργοῦσι τῷ Θεῷ*³¹.

Tak samo przyjmuje stoicką „filantropię” i antropocentryzm kosmosu, ale przenosi je na płaszczyznę wiary chrześcijańskiej przez uwzględnienie prawdy objawionej Stworzenia i Wcielenia. Jego optymizm antygnostycki doprowadza go do przeciwstawienia się w pewnym punkcie samemu Platonowi, mianowicie nie godzi się na potępienie ciała — nie wystarczy bowiem oczyścić oka duszy, trzeba jeszcze oczyścić ciało *ἀγνίζειν καὶ τὴν σάρκα αὐτήν*³². Wyznanie wiary chrześcijańskiej jest uznaniem transcendencji, ale Absolutem, jaki się wyznaje, jest Ktoś, jest Osoba Żywa. I tą drogą do samej etyki wstępuje pierwiastek ekstazy — jej cel jest poza nią.

Wiele zdań Klemensa można odczytać jako zdania Musoniusza, ale tu zachodzi nowy wymiar. Człowiek nie szuka doskonałości tylko dla samej doskonałości (sztuka dla sztuki), tu jest podany cel: *τέλος* — Bóg. Etyka staje się drogą do Boga. Nawet

²⁹ *Pedagog* II. 120, 3 (S Ch 108, 228).

³⁰ III. 39, 4 (Stählin 259).

³¹ III. 17, 1 (Stählin 246). Por. podobne wyrażenie u Grzegorza Teologa: *Carm. I. II. 29*, w. 35—36. Inne odnośniki (do Tertuliana, Cypriana i in.) podaje France Quéré, *Réflexions de Grégoire de Nazianze sur la parure féminine. Etude du poème sur la coquetterie* I. II. 29, „*Rev. Sc. Rel.*” 42 (1968) 62—71. Zob. L. Małunowiczówna, *Strojenie się kobiet w ocenie starożytnych pisarzy chrześcijańskich*, *Roczniki Humanistyczne KUL* 17. 3 (1969) s. 106—107. (Poza Tertulianem i Cyprianem autorka wymienia tam Ambrożego i Teodoretę z Cyru).

³² II. 1, 3 (S Ch 108, 10). Zauważyć można, jak dyskretnie Klemens podkreśla swoją postawę przeciwną do nauki Platona, ponieważ posługuje się w tym samym aluzją do *Państwa* VII. 533 d („oko duszy”).

radość, od trzeciego idą już dalej puchary snu, *hybris*, krzyku, nieporządku, wymiany ciosów itp. Mędrzec nigdy nie pójdzie dalej jak do drugiego pucharu. Klemens to powtarza, ale rozszerza swoje wywody. Skojarzenie z przeznaczeniem liturgicznym wina zmusza go do myślenia, a mianowicie o tym, że puchar czy kielich, który wznosi, mógłby służyć do ofiary eucharystycznej, przemienia się w Krew Pańską.

To najwyższe przeznaczenie udziela mu, nawet w używaniu niesakralnym, charakter dostojny i szlachetny: Nie będę mógł wychylić kielicha wina bez szacunku. Jest to przecież krew winorośli, a Pan powiedział: „Jam jest winorośl, a wy jesteście gałązkami”.

Ten przykład nieco paradoksalny podkreśla charakter święty, sakralny humanizm Klemensa. Dla niego rzeczywistość nadprzyrodzona po prostu reguluje i przekształca przyrodę. Ostatecznie jeśli asceta godzi się na używanie wina, to dlatego, że ono służy w misteriach chrześcijańskich.

Można jeszcze to udowodnić drogą przeciwną. Mianowicie w tym okresie powstała sekta enkratytów³⁵, którzy chcąc całkowicie potępić używanie wina w posiłkach powszednich wykluczyli je nawet z liturgii, którą sprawowali na wodzie. Stąd ich nazwa *hydroparastatai*, po łacinie *aquarii*.

Humanizm chrześcijański będzie więc sakralny, ponieważ chrześcijanie są, w sposób tajemniczy, tym rodem kapłańskim, zapowiedzianym w Starym Testamencie (Wj 19, 6), a ogłoszonym w Apokalipsie (5, 16; 20, 6) i w pierwszym liście Piotra (2, 6. 9), jako dokonany w ludzie Bożym. Całe życie chrześcijanina jest liturgią, ofiarą pochwalną, hymnem — na cześć Ojca, który stworzył świat, na cześć Syna, który nas zbawia, na cześć Ducha, który daje człowiekowi świadomość jego powołania nadprzyrodzonego. Dlatego księgi *Pedagoga* zamykają się hymnem i to hymnem w stylu humanistycznym, całkowicie greckim, całkowicie klasycznym w budowie i słownictwie, hymnem także „dzieci Bożych prowadzonych przez Bożego Pedagoga”, hymnem „na cześć naszego przewodnika, Chrystusa *Prytanaios* mądrości, zbawiciela rodu śmiertelników: chór

³⁵ *Enkrateia* — wstrzemięźliwość.

pokoju dzieci wiedzionych przez Chrystusa, lud mędrców, razem śpiewający na cześć Boga pokoju”.

Klemens pozostaje więc, jak i późniejsi wielcy Ojcowie Kościoła, pisarzem klasycznym, mimo że wpaja nowego ducha we wzory najstarsze.

Clément d'Alexandrie et les valeurs classiques

Résumé

La ville d'Alexandrie a toujours été, au moins depuis le III-ème s. av. J.-C., un foyer de culture classique. Les chrétiens ont suivi le mouvement général de leur milieu. Nous retenons l'exemple du véritable humaniste que fut Clément d'Alexandrie pour mettre en évidence, à partir des deux premiers livres de son Pédagogue, le maintien des valeurs classiques dans l'oeuvre d'un chrétien qui leur donne un sens nouveau.

Tout d'abord Clément est un témoin précieux, parfois unique, des moeurs de son temps à Alexandrie. Mais c'est surtout dans le domaine de la culture intellectuelle qu'il nous intéresse. C'est un hellène imbu de culture, „le bien le plus désirable et le plus parfait en ce monde”. Il écrit le grec attique remis à la mode depuis un demi-siècle. Il pratique la „chasse au mot rare”. Il recherche les étymologies à la manière du Cratyle. Son érudition est vertigineuse, ses néologismes touchants. Sa méthode exégétique pour la Bible est calquée sur celle des commentateurs d'Homère, mais il se sert des expressions mêmes des auteurs païens pour illustrer les prophètes aussi bien que les livres du Nouveau Testament.

C'est que pour lui la vérité est une et ce que dit la Bible n'est qu'un aspect, privilégié certes, de ce que l'unique Logos de Dieu a inspiré aux philosophes. L'art de vivre se fonde sur l'harmonie de notre logos humain avec le Logos divin. L'unique modèle c'est le Christ, qui selon le mot même d'un philosophe à propos d'un autre philosophe, „s'adapte harmonieusement aux circonstances de temps, de personnes et de lieux”.

On peut bien retrouver chez Clément les expressions et les schémas de raisonnement des philosophes païens qu'il s'est assimilés, mais il suffit d'un léger déplacement d'accent ou de l'addition d'un mot pour leur donner une allure chrétienne. Il ne manque certes pas d'éléments purement chrétiens chez Clément d'Alexandrie, mais à le lire on ne peut s'empêcher d'admirer l'harmonieuse synthèse qu'il a réalisée entre la pensée hellénique et le christianisme. La recherche des éléments de cette synthèse, tentée par les écrivains chrétiens de l'Antiquité est un des buts essentiels de l'étude des Pères. Leur attitude, plus que leurs leçons n'a cessé d'être actuelle et c'est ce qui fait leur classicisme.