

Inicjacja w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego

1. Wstęp

Celem tego eseju jest prezentacja idei inicjacji chrześcijańskiej, obecnej w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, sławnego pisarza kościelnego z przełomu II i III w. n.e.

Chociaż twórczość Klemensa Aleksandryjskiego w znacznej mierze naznaczona jest kluczem inicjacyjnym, to z drugiej strony nie dysponujemy licznymi świadectwami, które by ten klucz prezentowały w całej okazałości.

W tym artykule, po nakreśleniu ogólnej charakterystyki osoby i dzieła autora, skoncentrujemy się najpierw na logice inicjacyjnej, która przyświecała Klemensowi podczas tworzenia zrębów swojej twórczości, a potem szczególnie na dwóch passusach, w których, naszym zadaniem, program pedagogii chrześcijańskiej scharakteryzowany został w sposób skondensowany.

2. Osoba i twórczość Klemensa

Tytus Flawiusz Klemens urodził się około roku 150. n.e. z pogańskich rodziców w Atenach. W rodzinnym mieście pobierał pierwsze nauki. Potem studiował u różnych filozofów. Wędrując w poszukiwaniu prawdy trafił w końcu do Aleksandrii, gdzie spotkał Pantena vel Pantainosa – chrześcijanina pochodzenia żydowskiego. Klemens pisze o nim: *Gdym spotkał jednego z nich, jako ostatniego, a co do wpływu na mnie – pierwszego, zaprzestałem dalszych poszukiwań, wytropiwszy go w Egipcie, gdzie się ukrył. Był on istotnie sycylijską pszczołą i z taki proroczego i apostolskiego natchnienia kwiaty wysysając w duszach swych słuchaczy krzewił czyste dzieło prawdziwego poznania*¹. Klemens stał się uczniem Pantena, a potem jego następcą jako przewodniczący aleksandryjskiej szkoły katechetycznej. Stało się to około roku 200. W dwa czy trzy lata później prześladowanie Septymiusza Sewera zmusiło go do opuszczenia Aleksandrii. Schronił się w Kapadocji, gdzie też zmarł około 215. roku.

¹ *Stromata* I.,11, 2-3 (tłumaczenie: J. Niemirska-Pliszczyńska, *Klemens Aleksandryjski, Koberce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. I-II, Warszawa 1994, I, 8). Tłumaczenia dzieł Klemensa Aleksandryjskiego są zasadniczo mojego autorstwa. W przypadku korzystania z przekładów polskich, za każdym razem zaznaczam to w przypisie.

Można go uznać za pierwszego filozofa i teologa chrześcijańskiego z prawdziwego zdarzenia. To właśnie on wyciska nowe piętno na dotychczasowej szkole, w której, jako pierwszy, wyraża doktrynę chrześcijaństwa w kategoriach filozofii hellenistycznej. Postępuje on w duchu *chresis* (χρησις), czyli używa kultury antycznej dla przekazania swym słuchaczom nauki Jezusa Chrystusa². Oto, co pisze w jednym ze swoich dzieł: *Przybądźże omamiony, nie wspieraj się już na świętej lasce, nie zdób sobie głowy wawrzynem. Odrzuć opaskę z czoła i jelenią skórę, a bądź trzeźwy. Chcę ci pokazać Logos i jego tajemnice, i wyjaśnić ci je używając obrazów, które są ci znane*³.

W tym dążeniu Klemens był tak zdeterminowany, że niektórzy ówczesni chrześcijanie zarzucali mu, iż posunął się za daleko. Podobne zarzuty powtarzały się później i były podzielane przez hierarchię kościelną. Świadczy o tym chociażby znamienity fakt, że imię Klemensa, czczonego niegdyś także przez Kościół Rzymski jako świętego, zostało w roku 1748 usunięte z *Martyrologium Rzymskiego*⁴. Również niektórzy dwudziestowieczni badacze są wyrazicielami opinii, że Klemens dopuścił się hellenizacji chrześcijaństwa⁵. To zastrzeżenie nie jest pozbawione podstaw. Lektura jego dzieł dowodzi, iż pomimo najlepszych intencji uległ on pewnym wpływom, zwłaszcza filozofii stoickiej, balansując niekiedy nawet na granicy doketyzmu⁶.

Ze spuścizny literackiej Klemensa Aleksandryjskiego przetrwało do naszych czasów sześć kompletnych dzieł⁷: *Zachęta do Greków* (*Protrepticus*)⁸; *Wychowawca* (*Paedagogus*)⁹; *Kobierce* (*Stromata*)¹⁰; *Jaki bogaty może się zbawić* (*Quis dives salvetur*)¹¹; *Wypisy z Teodota* (*Excerpta ex*

² Por. CH. Gnilka, *XPHΣΙΣ (CHRĒSIS), Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel 1993.

³ *Protrepticus* 119,1. Wspomniane akcesoria były integralną częścią misterii pogańskich owego czasu.

⁴ D. Rops zaznacza, że papież Benedykt XVI wykreślił jego imię z listy świętych, „dlatego, że nie można było udowodnić jego cnót, i że Kościół pierwotny nie otaczał go powszechnym kultem, a poza tym niektóre z głoszonych przez niego nauk budzą zastrzeżenia”. Cyt. Tenże, *Kościół pierwszych wieków*, Warszawa 1969, s. 383. Decydującą rolę w tym zakresie odegrała opinia Focjusza (820-892), który pewne poglądy Klemensa uznał za heretyckie.

⁵ Por. M. Pohlenz, *Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1970, t. I, s. 423; Tenże, *Klemens von Alexandria und sein hellenistisches Christentum*, w: M. Pohlenz, *Kleine Schriften*, Hildesheim 1965, s. 483.

⁶ Oto co pisze o ciele Chrystusa: „...twierdzić, że ciało Zbawiciela, jako ciało, wymagało usług niezbędnych dla utrzymania się przy życiu, byłoby wręcz śmieszne. Jadł On nie ze względu na potrzeby ciała, bo Jego ciało utrzymywało się przy życiu dzięki świętej mocy, lecz aby Jego otoczeniu nie przyszło do głowy inaczej o Nim mniemać, jak to później niektórzy utrzymywali, że objawił się On tylko pozornie”. Cyt. *Stromata* VI,71,2 (tłumaczenie: J. Niemirska-Pliszczyńska, *Klemens Aleksandryjski, Kobierce...*, II, 153).

⁷ Clemens Alexandrinus: *Protrepticus und Paedagogus*, red. O. Stählin, U. Treu, Berlin 1972 (t. I); *Stromata*, księga I-VI, red. O. Stählin, L. Früchtel, Berlin 1960 (t. II); *Stromata*, księga VII-VIII oraz *Excerpta ex Theodoto – Eclogae prophetae – Quis dives salvetur – Fragmente* (t. III), red. O. Stählin, Leipzig 1909. Uwaga: w przypisach posługuję się konsekwentnie tytułami wydawniczymi, tj. w języku łacińskim, natomiast w tekście do tytułów podchodzę w sposób mniej zdyscyplinowany; posługuję się terminologią grecką na równi z odpowiednikami łacińskimi i polskimi.

⁸ J. Słowianiuk, *Klemens Aleksandryjski, Zachęta do Greków*, w: *Apologie*, PSP, t. 44, Warszawa 1988, s. 99- 201.

⁹ Brak tłumaczenia na język polski.

¹⁰ J. Niemirska-Pliszczyńska, *Klemens Aleksandryjski, Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. I-II, Warszawa 1994.

¹¹ J. Czuj, *Klemens Aleksandryjski, Który człowiek bogaty może być zbawiony*, Kraków-Ząbki 1995.

Theodoto)¹², *Wypowiedzi profetyczne* (Eclogae prophetae)¹³. Inne jego dzieła znamy tylko ze wzmianek i fragmentów przytaczanych przez pisarzy starochrześcijańskich.

3. „Trylogia” Klemensa jako trzytomowy podręcznik inicjacji *Logosu*

Najlepszym przewodnikiem po twórczości Klemensa jest on sam, gdy twierdzi, że *Logos najpierw zachęca* (προτρέπων ἄνωθεν), *potem wychowuje* (ἔπειτα παιδαγωγῶν), a *w końcu uczy* (ἐπὶ πᾶσιν ἐκδιδάσκων)¹⁴. Te trzy etapy inicjacji są reprezentowane, jak się zdaje, przez trzy tytuły jego dzieł. Z analizy greckich nazw dwa można z łatwością zidentyfikować. Są to: *Zachęta do Greków* (Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας), *Wychowawca* (Παιδαγωγός). Problem następczą identyfikacją trzeciego. Owym trzecim miał być *Nauczyciel* (Didaskalos), którego, niestety, nie posiadamy. Zdaniem jednych badaczy zapowiadany przez Klemensa *Nauczycielem* są *Kobierce* (Στρωματεῖς)¹⁵. Dla innych nie mają one niczego wspólnego z „trylogią”, ale są i tacy, dla których *Kobierce* stanowią zbiór notatek, mających służyć do stworzenia postulowanego *Didaskalosa*.

Naszym zdaniem identyfikacja *Kobierców* z *Nauczycielem* jest nie do utrzymania, biorąc pod uwagę charakter i treść całego utworu. Sam problem błędnej identyfikacji *Kobierców* z *Nauczycielem* wywołał Petrus Victorinus. Publikując w roku 1550 twórczość Klemensa (po raz pierwszy na Zachodzie) umieścił *Kobierce* za *Zachętą do Greków* i *Wychowawcą*. Lecz z tego ustawienia nie należy wyciągać poważnych wniosków, bowiem w starożytności *Kobierce* umieszczano na pierwszym miejscu w wykazie dzieł naszego autora¹⁶.

Didaskalos, jest dziełem nie tyle postulowanym przez uczonych, ile, jak wiele na to wskazuje, zamierzonym przez samego Klemensa (którego prawdopodobnie nie zdążył napisać, zaginięcie raczej nie wchodzi w rachubę). Otóż Klemens w powyżej przytoczonym cytacie wyraźnie zmierza do wywołania u czytelników pożądanego skojarzenia nazwy aktywności *Logosu*, który uczy (ἐπὶ πᾶσιν ἐκδιδάσκων) – z tytułem nauczyciel (διδάσκαλος).

Podamy teraz dwa przykłady, które ugruntowują sąd, że Klemens rzeczywiście zmierzał do stworzenia *Didaskalosa*. Pod koniec *Wychowawcy* powiada w ten oto sposób: *Wiele rzeczy powiedzianych w sposób enigmatyczny i wiele w formie przypowieści może przynieść korzyść. Nie jest jednak moim zadaniem uczyć tego wszystkiego – powiada Wychowawca* (παιδαγωγός). *Potrzebujemy raczej Nauczyciela* (διδάσκαλος), *aby nam wyjaśnił te święte słowa. Iść musimy ku niemu. Dla mnie zaś*

¹² P. Siejkowski, *Klemens Aleksandryjski, Wypisy z Theodota*, w: *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 22, Kraków 2001.

¹³ Brak tłumaczenia na język polski.

¹⁴ Cyt. *Paedagogus* I,3,3.

¹⁵ Por. C. Mondesért, M. Caster, *Les Stromates*, t. I, Sources Chrétiennes, t. 30, Paris 1951, s. 11-22.

¹⁶ Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica* VI,13,1-3; Hieronim, *De viris illustribus* 38.

*nadchodzi czas, aby zakończyć moją działalność Wychowawcy, dla was zaś, aby wstuchać się w Nauczyciela*¹⁷.

W innym miejscu, mówiąc o nadaniu prawa przez Boga na Synaju, sięga po typologię, by wywieść na światło dzienne tajemnicę pełnego objawienia się tegoż prawa Boga w Jezusie Chrystusie. Jak na Synaju *Logos* objawił się Mojżeszowi w krzaku ognistym, który – jak zauważa Klemens – jest rośliną ciernistą (ἀκανθώδης φυτόν), tak też ów *Logos* przed swoim powrotem do miejsca, skąd przybył, w tajemniczy sposób został ukoronowany cierniem, po to, aby się okazało, iż wszystko to jest dziełem tej samej potęgi, *Logosa* jako jedynego Syna Ojca. I w tym właśnie momencie Klemens nakłada jakby „kaganiec” na swoje usta, konkludując: *Jednakże w tym miejscu wyszedłem poza formę właściwą Wychowawcy i zacząłem mówić na sposób właściwy Nauczycielowi. Dlatego chcę teraz powrócić do naszego zadania*¹⁸.

Z przytoczonych świadectw wynika, że Klemens postanowił stworzyć swoistą „trylogię Logosu” jako przewodnik po trzech etapach pedagogii chrześcijaństwa, prowadzących do usprawiedliwienia i ożywienia. Pierwsze dzieło: *Zachęta do Greków* pełni rolę podręcznika przygotowujących kandydatów do uznania Tory Boga. Drugie – *Wychowawca* – to przewodnik po drugim etapie inicjacji, kompatybilnym z judaistyczną pedagogią Tory i proroków, a trzecie – *Nauczyciel* – miało zapewne służyć za przewodnik dla tych inicjowanych, którzy bezpośrednio zmierzają ku usprawiedliwieniu i ożywieniu. Jak dalece Klemens pozostał konsekwentnym dydaktykiem i twórcą wiernym swoim założeniom ideowym, by pewne treści poruszać na określonych etapach inicjacji, mogliśmy się przekonać podczas lektury cytowanych passusów. Kiedy jego dusza mistrza pióra, usiłowała wyemancypować się spod narzuconego sobie „gorsetu inicjacyjnego”, potrafił się niezwłocznie zdyscyplinować, przywołując siebie do porządku, czyli do respektu logiki wtajemniczenia w procesie dydaktyki.

¹⁷ Cyt. *Paedagogus* III,97,3.

¹⁸ Zob. *Paedagogus* II,75,1-76,1.

4. Klucz inicjacyjny w *Kobiercach* (I,173,6)

4.1. Tekst i tłumaczenie

(...) ἔξεσσι δὲ μὴ εἶναι „ἀπειθείας υἱόν”, ἀλλὰ „μεταβαίνειν ἐκ τοῦ σκοτούς εἰς ζωὴν” καὶ παραθέντα τῇ σοφίᾳ τὴν ἀκοὴν νόμιμον εἶναι θεοῦ δοῦλον μὲν τὰ πρῶτα, ἔπειτα δὲ πιστὸν γενέσθαι θεράποντα, φοβούμενον κύριον τὸν θεόν, εἰ δέ τις ἐπαναβαίη, τοῖς υἱοῖς ἐγκαταλέγεσθαι, ἐπὶ δὲ „ἀγάπη καλύψη πλῆθος ἁμαρτιῶν”, μακαρίας ἐλπίδος τελείωσιν αὐξηθέντα ἐν ἀγάπῃ ἐκδέχεσθαι τοῦτον ἐγκαταταγένητα τῇ ἐκλεκτῇ υἰοθεσίᾳ τῇ φίλῃ κεκλημένη τοῦ θεοῦ (...).

(...) w możliwościach każdego człowieka pozostaje nie być „synem nieposłuszeństwa”, lecz przejść z ciemności do życia a nastawiwszy ucha na mądrość, najpierw być pod Prawem niewolnikiem Boga, następnie stać się jego wiernym sługą, bojącym się Pana Boga; a jeśli ktoś jeszcze wyżej wstąpi, zostanie powołany pomiędzy synów; a gdy „miłość przysłoni całą mnogość grzechów”, to osiągnie on wypełnienie szczęśliwej nadziei w powiększeniu miłości, w końcu zostanie włączony do wybranego usynowienia, które jest nazwane przyjaznym Bogu (...).

4.2. Interpretacja

Kobierce, które nie wchodzą w zakres „trylogii”, transmitują jednak w kilku miejscach klucz inicjacyjny¹⁹, ale szczególną uwagę poświęcimy jednemu, gdyż jest on zaprezentowany prawie w

¹⁹ Przytoczę jeszcze dwie formuły ze zdawkowymi objaśnieniami. „Pierwszym szczeblem zbawienia jest pouczenie połączone z bojaźnią Bożą, dzięki któremu oddaliśmy się od niesprawiedliwości, drugim zaś nadzieja, która wiedzie nas ku temu, co lepsze, wydoskonala nas zaś miłość, która, jak należy wychowuje nas na sposób gnostyczny” (*Stromata* IV,53,1).

Klemens proces inicjacyjny umocował na zawiasach trzech cnót teologicznych, znanych w starożytności począwszy od Filona Aleksandryjskiego, a wprowadzonych do tradycji chrześcijańskiej przez św. Pawła (por. 1 Kor 13,13). Wprawdzie na pierwszym miejscu nie stoi słowo „wiara”, lecz czymże jest owo przyjmowanie pouczenia połączonego z bojaźnią Bożą, jeśli nie początkiem wiary, dzięki której inicjowany oddala się od stanu niesprawiedliwości? Drugim szczeblem jest nadzieja, będąca motorem ku temu, co lepsze – w domyśle – lepsze od owoców poprzedniego etapu. W innym miejscu Klemens dopowiada, że ta nadzieja organicznie wyrasta z wiary (*Stromata* II,27,2), zaś sama jest pełnym otuchy oczekiwaniem czegoś dobrego, konkretnie jest drogą do miłości (*Stromata* II,41,1). Miłość zaś wychowuje na sposób gnostyczny. Termin „gnostyczny” może wprowadzić w błąd, gdyż na skutek jego późniejszej ewolucji znaczeniowej wiążą się z nim konotacje negatywne. „Gnoza” u Klemensa nie oznacza poznania ezoterycznego, tak typowego dla gnozy heterodoksyjnej. Jest to poznanie właściwe miłości Boga, wypływające z niej i ją powiększające. Klemens mówiąc o tym poznaniu, wielokrotnie odnosi się do zakończenia hymnu o miłości z Pierwszego Listu do Koryntian: „wtedy zaś poznam tak, jak zostałem poznany” (por. 1 Kor 13,12).

Oto drugi tekst inicjacyjny: „I, jak uprzednio powiedziałem, pierwszą przemianą zbawczą wydaje mi się ta, która z pogaństwa wiedzie w wiarę, drugą jest ta, która prowadzi z wiary w poznanie (gnozę), ostatnią wreszcie ta, która przechodzi w miłość i sprawia, że poznający i poznany stają się kochającym i kochanym. I chyba człowiek, który tak daleko zaszedł, osiągnął stan «równy aniołom»” (*Stromata* VII,57,4-5).

całokształcie. Autor streszcza w nim drogę zbliżania się do Boga, posługując się terminologią zaczerpniętą po części z ówczesnych zwyczajów greckich, a częściowo z prawodawstwa, przeplatając to wszystko referencjami biblijnymi.

Punktem wyjścia dla pedagogii chrześcijańskiej jest kondycja człowieka zanurzonego w ciemności własnej grzeszności. Został on nazwany synem nieposłuszeństwa (ἀπειθείας υἱόν). Zapewne Klemens ma tu na myśli pogan, ale nie można z tej kategorii w sposób absolutny wykluczyć Żydów (por. Rz 11,30; Hbr 4,6.11).

Syn nieposłuszeństwa przechodzi z ciemności do życia. Klemens nie pokazuje tutaj na czym polega owo przejście, pod wpływem czego ono się dokonuje. Oczywiście dokonuje się wtedy wejście na pierwszy stopień inicjacji. Dopiero tak wstępnie ożywiony jest zdolny nastawić ucha na mądrość.

Bez wątpienia ową mądrością dla Żydów jest Prawo. W przeświadczeniu Klemensa tę samą funkcję, którą dla Żydów pełni Prawo, dla Greków spełnia filozofia. Jednak dla niego filozofia jako mądrość prowadząca do Chrystusa nie utożsamia się z konkretnym kierunkiem filozoficznym. Oto co pisze na ten temat: *Przez filozofię nie rozumiem ani szkoły stoickiej, ani platońskiej, ani epikurejskiej, ani arystotelesowskiej, ale wszystkie dobre myśli, wypowiedziane w każdej ze szkół, a pouczające nas o sprawiedliwości wraz z wiedzą pełną czci dla bóstwa* (μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης) – *ten cały wybór nazywam filozofią*²⁰.

Filozofia jako mądrość inaczej oddziaływyje na Greka na etapie ciemności (etap przybliżania się do życia), a inaczej na etapie, który jest skutkiem przejścia do życia, kiedy staje się jego *wychowawcą*. Idee dwustopniowej edukacji dla Greka w oparciu o tak rozumianą filozofię uznaje również U. Schneider, który w siedmiostopniowej skali inicjacyjnej u Klemensa wyróżnia dwa stopnie pogaństwa: prymitywne i wykształcone, po których przychodzi: nawrócenie, wiara (πίστις); poznanie (γνώσις); miłość (ἀγάπη) i dziedzictwo (κληρονομία)²¹. Tak jak Prawo Mojżeszowe nakłada na Żyda dyscyplinę życia cnotliwego, co

Kluczowym słowem jest tu „przemiana zbawcza” (σωτήριος μεταβολή). W *Wypisach z Theodota* przemiana zachodząca w człowieku podczas chrztu również nosi nazwę μεταβολή (4,77,2). Cała inicjacja jest dla Klemensa serią przemian, z których wymieniono trzy przełomowe. Pierwsza prowadzi z pogaństwa w wiarę, druga z wiary w poznanie, które z kolei przechodzi w miłość. Charakterystyczna jest tu obecność przyimka εἰς, oznaczającego kierunek i ruch – nieprzerwany dynamizm tego procesu, który zmierza do maksymalnego upodobnienia się człowieka do Boga.

²⁰ *Stromata* I,37,6.

²¹ Por. Tenże, *Theologie als christliche Philosophie*, Berlin – New York 1999, s. 203. Autor zaznacza jednak, że Klemens nigdzie nie artykułuje wyraźnie tych siedmiu stopni. Chociaż nigdzie w dziełach naszego autora nie znajdziemy tej siódemki w zestawieniu, jakie proponuje U. Schneider, niemniej jednak da się ją dostrzec w wielu rozproszonych tekstach o charakterze inicjacyjnym. Wyraźne świadectwo na rzecz liczby siedem w kontekście inicjacyjnym podaje Klemens w *Kobiercach*, kiedy konstatuje, że gnostyk „śpiesznie zdąży do domu Ojca, do prawdziwej siedziby Pana poprzez świętą siódemkę” (διὰ τῆς ἁγίας ἑβδομάδος – *Stromata* VII,57,5 [tłumaczenie: J. Niemirska-Pliszczyńska, *Klemens Aleksandryjski, Kobierce...*, II, 264]). Różnie się tę świętą siódemkę interpretuje. Z reguły w tłumaczeniach i komentarzach do tego fragmentu znajduje się odnośnik do piątej księgi *Kobierców* (*Stromata* V,106,2-108,1), gdzie Klemens analizuje znaczenie liczby siedem w tradycji greckiej i hebrajskiej. Znajdziemy tam zarówno interpretacje psychologiczne jak i astronomiczne: „Według tej liczby – pisze Klemens – krąży w koło cały świat istot powołanych do życia i roślin, wszystkich bez reszty” (*Stromata* V,107,1).

w języku autora jest synonimem stanu niewolnika żyjącego pod Prawem (można tu dostrzec pokrewieństwo z myślą Pawłową, dla którego Prawo jest właśnie *pedagogiem* prowadzącym do Chrystusa), tak też i filozofia na drugim poziomie Klemensowej inicjacji stawia przed adeptem jasno określone wymagania. W tym kontekście zadziwia wysoka ranga filozofii u Klemensa i daleki zasięg jej oddziaływania w procesie inicjacji dla nie-Żyda.

Następnym krokiem na drodze wtajemniczenia jest przejście na etap wiernego sługi (πιστὸς θεράπων), bojącego się Boga. Owi słudzy stanowili w ówczesnym świecie grecko-rzymskim uprzywilejowaną kategorią niewolników, dbających o najbardziej osobiste potrzeby swoich panów, bowiem mieli dostęp do najintymniejszych sfer ich życia. Ten etap w koncepcji makro-inicjacji Klemensowej odpowiada wejściu w obręb działania *Logosu* jako *Didaskalosa*, który wtajemniczanego przygotowuje do dalszych aktów zbawczych.

Kolejnym stopniem na drodze inicjacji jest powołanie pomiędzy synów, które jednakże nie jest jeszcze usynowieniem w sensie ścisłym. Ten etap oznaczałby akt usprawiedliwienia i okres po usprawiedliwieniu. Od tego momentu inicjowany wchodzi w sferę logiki miłości Chrystusa. Jej zadaniem jest przysłonić całą mnogość jego dotychczasowych grzechów.

W procesie przysłaniania grzechów powiększa się sama miłość inicjowanego, która staje się argumentem na rzecz wypełnienia się błogosławionej nadziei, skierowanej na akt wybranego usynowienia, nazwanego miłym Bogu. Człowiek włączony potem w wybrane usynowienie (ożywienie?) uzyskuje niejako nowy status prawny. Użyte tu bowiem słowo ἐγκατατάγντα (pochodzące od czasownika ἐγκατατάσσω) było stosowane w języku prawniczym owego czasu, np. w przypadku nadawania lub nadawania obywatelstwa²².

Analogiczną ideę spotykamy w Liście do Efezjan: *Nie jesteście już obcymi czy przybyszami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga*. Postęp inicjacji przedstawił tu Paweł korzystając z kategorii awansu politycznego i społecznego w stosunku do człowieka wolnego w obrębie Cesarstwa Rzymskiego (Klemensowi natomiast przyświeca idea stopniowej emancypacji ze stanu upośledzonego niewolnika), który startował ze statusu obcego, a mógł dojść aż do pozycji członka dworu cesarskiego.

²² Κατατάσσω i wzmocnione ἐγκατατάσσω oznaczają zawsze włączenie w nowy porządek czy to do wojska, czy obcych do nowej wspólnoty politycznej (εἰς τὴν πολιτείαν). W kontekście chrześcijańskim oznaczają zazwyczaj święcenia kapłańskie bądź biskupie, a więc włączenie do stanu duchownego. Por. G.E. Benseler, *Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch*, Leipzig 1891, s. 454; G.W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1976, s. 401 i 723.

5. Klucz inicjacyjny w Wychowawcy (I,98,2)

5.1. Tekst i tłumaczenie

Καί μοι δοκεῖ αὐτὸς οὗτος πλάσαι μὲν τὸν ἄνθρωπον ἐκ χόος, ἀναγεννῆσαι δὲ ὕδατι, ἀξῆσαι δὲ πνεύματι, παιδαγωγῆσαι δὲ ῥήματι, εἰς υἰοθεσίαν καὶ σωτηρίαν ἀγίας ἐντολαῖς κατευθύνων, ἵνα δὴ τὸν γηγενῆ εἰς ἅγιον καὶ ἐπουράνιον μεταπλάσας ἐκ προσβάσεως ἄνθρωπον, ἐκείνην τὴν θεϊκὴν μάλιστα πληρώσῃ φωνήν· "ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμῶν".

Wydaje mi się, że ten, który z mułu stworzył człowieka, odrodził go poprzez wodę, rozwinął poprzez Ducha, wychował poprzez słowo (ῥήμα), przygotował do usynowienia i zbawienia poprzez święte przykazania, aby tego tak uczynionego przekształcić w procesie postępu w człowieka świętego i niebiańskiego (ἐπουράνιον), ażeby w najwyższym stopniu wypełnił się ten Boski głos: „uczynimy człowieka według naszego obrazu i podobieństwa”.

5.2. Interpretacja

Klemens Aleksandryjski przedstawia w tym passusie w wielkim skondensowaniu całość inicjacji chrześcijańskiej. W odróżnieniu od poprzednich prezentacji koncentruje się na Biblii, abstrahując od terminologii filozoficznej czy prawniczej.

W tej ekspozycji ramą są tradycje stworzenia zaczerpnięte z Księgi Rodzaju (na początku mamy nawiązanie do starszego opisu stworzenia – Rdz 2,1, na końcu do młodszego – Rdz 1,26), którą wypełnia treścią w dużej mierze zapożyczoną z Ewangelii Jana.

Pierwszym czynem w procesie rekonstrukcji nowego człowieka jest zainteresowanie się przez Boga jego tragiczną sytuacją. Człowiek ten zostaje dostrzeżony w „mule” swojej grzeszności. Bezpośrednim skutkiem pochylenia się Boga nad jego nędzą jest odrodzenie z wody i rozwój przez Ducha. Dostrzegamy tu terminologiczne i pedagogiczne powiązanie z koncepcją Jana, wyrażoną w logionie ewangelicznym 3,5: *jeśli ktoś nie narodzi się z wody i ducha, nie może wejść do Królestwa Boga*. Uderzające jest tutaj to, że zarówno Jan jak i Klemens w przypadku słów “woda” i “duch” nie używają rodzajników. Jak wiadomo u Jana nie chodzi o wodę zredukowaną do wymiaru rytualnego, czy o ducha zacieśnionego do osoby Ducha. Woda u Jana symbolizuje pedagogię Prawa, duch zaś pedagogię proroków. U Jana dopiero narodzony z wody i ducha może przekroczyć sferę Królestwa Boga, które błędnie utożsamia się z życiem wiecznym. Królestwo Boga u Jana jest synonimem kresu wtajemniczania w osobę Boga jako Ojca. Natomiast w zakres życia wiecznego (ożywienie) wchodzi narodzony z wody i ducha w postępie dalszej inicjacji (por. J 3,12nn).

Zrodzić się może w tym momencie zasadne pytanie, czy nie imputujemy Klemensowi pedagogii Janowej, zawartej w rozmowie Jezusa z Nikodemem? Otóż przejęta terminologia oraz jej precyzyjne odniesienie do określonych etapów inicjacji chrześcijańskiej wskazuje na to, że zapożyczenia poczynione przez Klemensa nie są przypadkowe. Kolejnego dowodu na nieprzypadkowość tych zapożyczeń może dostarczyć zastosowanie słowa *rhema* (ῥήμα) zwłaszcza, że Klemens ma szczególne upodobanie w słowie *Logos*. Podczas gdy w całej twórczości Klemensa *Logos* jest medium w procesie inicjacji, w analizowanym logionie to ῥήμα wychowuje. Rozwiązanie tej zagadki znajduje się również u Jana, gdzie medium inicjacyjnym na etapie pedagogii w obrębie Królestwa Boga jako Ojca jest *rhema*, a najczęściej głos Boga (*fone*).

Inicjowany, edukowany przez ῥήμα, doświadczał usprawiedliwienia. Wtedy też otrzymywał święte przykazania do wykonania. Pod wyrażeniem „święte przykazania” bynajmniej nie ukrywa się dekalog, ale przykazania Jezusa. Owe święte przykazania przygotowywały do ożywienia, które Klemens nazywa usynowieniem i zbawieniem. Na innym miejscu, w *Zachęcie do Greków*, te święte przykazania zdaje się Klemens określać *niebiańskim pouczeniem*²³. To niebiańskie pouczenie ustawia autor na szczycie drabiny całej pedagogii helleńskiej, w której pierwszym szczeblem była inicjacja w rolnictwo: *Gdyby ktoś powierzył się Ischomachowi, ten uczyniłby go rolnikiem; jeśli Lampisowi, uczyniłby go budowniczym okrętów; jeśli Charydemowi, uczyniłby go wodzem; jeśli Symonowi, uczyniłby go jeźdźcem; jeśli Perdiksowi, uczyniłbym go kupcem; jeśli Korbylowi, uczyniłby go kucharzem; jeśli Archelaosowi, uczyniłby go tancerzem; jeśli Homerowi, uczyniłby go poetą; jeśli Pirronowi, uczyniłby go mistrzem polemiki; jeśli Demostenesowi, uczyniłby go mówcą; jeśli Chryzypowi, uczyniłby go dialektykiem; jeśli Arystotelesowi, uczyniłby go badaczem natury; jeśli Platonowi, uczyniłby go filozofem – tak samo jak ten, który powierza się Panu oraz postępuje za prorocstwem danym dzięki Jego pośrednictwu, staje się wreszcie doskonały według obrazu Nauczyciela, Bogiem przebywającym w ciele (τελέως ἐκτελεῖται κατ’ εἰκόνα τοῦ διδασκάλου ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός – dosł: *doskonale wydoskonala się według obrazu Nauczyciela na boga przebywającego w ciele*)²⁴.*

Pomimo takiej rangi, usynowienie i zbawienie, będąc celem aktywności *Logosu*²⁵, nie kończy procesu inicjacji. Dosięga ona swego kresu w przekształceniu zbawionego w człowieka świętego i niebiańskiego. Wtedy w najwyższym stopniu, zdaniem Klemensa, wypełnia się pierwotny zamysł stwórczy Boga: „uczynimy człowieka według naszego obrazu i podobieństwa”.

²³ *Protrepticus* 114,4. *Logos czyni boskim człowieka za pośrednictwem niebiańskiego pouczenia* (οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον). Nasz autor jest pierwszym, który używa terminu θεοποιεῖν na oznaczenie przeobrażającej działalności wcielonego Logosu. Od tego czasu termin ten wraz z jego rzeczownikowym odpowiednikiem θεοποιήσις stanie terminem klasycznym dla ojców greckich.

²⁴ *Stromata* VII,101,4-5.

²⁵ Rozważając o celu wcielenia Logosu Klemens zaznacza: „Boski Logos stał się człowiekiem, abyś mógł się nauczyć od człowieka jak człowiek może stać się Bogiem”. Cyt. *Protrepticus* 8,4.

Ostatni etap inicjacji jest domeną szczególnej aktywności Ducha Świętego, chociaż nie dokonuje się to bez odniesienia do *Logosu*. Jednakże Klemens nie pozostawił nam w swojej twórczości wyraźnych śladów treści tego pouczenia. Ale należy pamiętać, że to pouczenie wychodzi poza jego strategiczne zamierzenia (makro-klucz), które miał na uwadze przy konstruowaniu twórczości naznaczonej kluczem inicjacyjnym. Klemens koncentruje się na działalności *Logosu*, którego aktywność, jak to wiadomo np. z lektury Ewangelii Jana, zmierza do Swojego celu, którym jest usprawiedliwienie i ożywienie.

6. Zakończenie

To, co postulowaliśmy na początku, staje się bardziej czytelne w świetle przeprowadzonych analiz. Całe dzieło Klemensa naznaczone jest kluczem inicjacyjnym, zarówno w wymiarze ogólnym, jak i konkretnym. W wymiarze ogólnym ujawnia się on w planie twórczym autora, który nadaje nawet inicjacyjne tytuły dla konkretnych pism: *protreptikos*, *paidagogos*, *didaskalos*. W wymiarze konkretnym zaś klucz inicjacyjny pojawia się praktycznie tam, gdzie poruszana jest tematyka ściśle chrześcijańska.

Inicjacyjny charakter twórczości Klemensa przy obecnym stanie badań nie jest dla uczonych jakimś zaskakującym odkryciem. Większość badaczy dostrzega go, ale w najogólniejszych ramach, nie wyciągając z tego faktu dalszych wniosków, brzemienne dla teologii i pedagogiki chrześcijaństwa pierwszych wieków. Nie zdawano dotąd sobie sprawy przede wszystkim z faktu, że klucz inicjacyjny u Klemensa Aleksandryjskiego został z taką konsekwencją zrekonstruowany, z taką precyzją aplikowany i z takim rozmachem stosowany. W żadnym wypadku nie może on być wymysłem samego autora, a jedynie odbiciem znanej mu praktyki i teologii inicjacyjnej Kościoła jego czasów, która w tym zakresie bez wątplenia kontynuuje tradycję Kościoła epoki Apostołów.

Tekst ten z poprawkami redakcyjnymi, których tu brak, został opublikowany w: B. Górka (red), *Christianitas antiqua, Commentationes* vol. 1, Gdańsk 2005, 105-116.

<http://wyd.bg.univ.gda.pl/news.html>