Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej, 59
Warszawa 2024
Article No. 3250

Citation:
Szczot, M. (2024). Między teologią a literaturą: *Locus theologicus* i jego rola w twórczości Klemensa Aleksandryjskiego na przykładzie *Wychowawcy*. *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, *59*, Article 3250. https://doi.org/10.11649/sfps.3250

DOI: 10.11649/sfps.3250

Monika Szczot
(Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Między teologią a literaturą. *Locus theologicus* i jego rola w twórczości Klemensa Aleksandryjskiego na przykładzie *Wychowawcy*

Wprowadzenie

W obszar interdyscyplinarności należy włączyć złożone relacje między teologią a literaturą, relacje pokazujące nie tylko cechy specyficzne obu dziedzin, lecz także (a może przede wszystkim) ich wzajemne związki i zależności wymagające od czytelnika posługiwania się metodami badawczymi współdzielonymi przez teologię z innymi naukami humanistycznymi. Postulat łącznego traktowania obu dziedzin zakłada, że literatura i religia wzajemnie się przenikają (zob. Dybciak, 1977, s. 1364). Istnieje więc naturalna możliwość, a nawet konieczność ich spotkania (zob. Kurz, 1974, s. 1120); w związku z tym nauka o literaturze odczuwa chęć współpracy z teologią, a ta druga dostrzega w literaturze warunki do zaistnienia miejsc teologicznych i przeprowadzenia nad nimi analiz i refleksji (zob. Szymik, 2007, s. 29). Relacja „teologia – literatura piękna" (Szymik, 1990–1991, s. 63) ma za sobą długą historię przenikania, wpływów i zależności, poczynając od czasów nowotestamentalnych, przez pisma

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2024.
Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences
[Wydawca: Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk]

Ojców Kościoła, aż po teologię nowożytną[1]. Wielopoziomowy dialog między teologią a literaturą daje także nadzieję na wzbogacenie teologii i rozszerzenie zakresu badań literaturoznawczych w zakresie merytorycznym i metodologicznym.

Locus theologicus wedle definicji współczesnych badaczy „stanowi leksykalne i tematyczne nawiązanie do pierwotypu metodologii teologii, tzw. systemu miejsc teologicznych (das System der loci theologici)" (Szymik, 2007, s. 21). Punktem wyjścia rozważań pozostają *Topiki* Arystotelesa, pismo logiczne dające wskazówki na temat wnioskowania w procesach poznawania. Pojęcie *locus theologicus* opracował, usystematyzował i utrwalił hiszpański scholastyk Melchior Cano (1509–1560) działający w czasach Soboru Trydenckiego. Jego pośmiertnie wydane dzieło *De locis theologicis* (Salamanca, 1563) pośrednio nawiązywało do Stagiryty, ale było także rezultatem polemiki z reformacją i efektem wpływów renesansowego humanizmu w aspekcie historyzmu i nowożytnej świadomości metodologicznej (zob. Szymik, 2007, ss. 22–23). Mistrzowska metodologia Cano była pierwszą systematycznie dopracowaną szczegółową topiką w aspekcie teologicznego poznania i teologicznej metodologii, dawała odpowiedzi na kwestie dotyczące teologicznej argumentacji, źródeł dla badań teologicznych oraz pomagała dostarczać argumentacji w rozwiązywaniu problemów teologicznych (zob. Kranicki, 2011, ss. 215–217; Szymik, 2007, s. 23). Nie wdając się w szczegółowe omówienia tej ważnej przez wieki koncepcji, warto odnotować, że zdefiniowała ona dziesięć miejsc teologicznych podzielonych na dwie główne grupy: miejsca własne teologii oparte na Boskim autorytecie (*loci proprii*) Pisma Świętego oraz m.in. autorytecie Kościoła, soborów, Ojców Kościoła czy teologów i kanonistów, a także miejsca pomocnicze teologii, wtórne i zewnętrzne, bazujące wyłącznie na ludzkim autorytecie (*loci alieni*), które odwołują się do autorytetu filozofów i jurystów oraz autorytetu ludzkiej historii (por. Kranicki, 2011, ss. 216–217; Szymik, 2007, s. 23).

We współczesnej refleksji naukowej miejsce teologiczne rozumie się jako źródło poznania teologicznego, źródło nauk teologicznych, argumenty teologiczne, źródła teologii, z których teolog czerpie idee, konstruuje doktrynę i w których poszukuje uzasadnienia swoich tez (Rahner & Vorgrimler, 1996, s. 249; Szymik, 2007, passim). Współcześni badacze tworzą swoje schematy miejsc teologicznych inspirowane wcześniejszym opracowaniem Cano, a jednocześnie wzbogacają je o nowe elementy odpowiadające potrzebom czasów. Źródłem natchnionym,

[1] Bogatsze rozważania na temat relacji teologia–literatura w ujęciu historycznym zob. Szymik (1990–1991, ss. 63–75, 2007, ss. 51–61).

głównym i niezmiennie podstawowym pozostaje Biblia, a metodologia jest wzbogacana o źródła teologiczne nienatchnione i pomocnicze, które stanowią sztuka i literatura piękna rozumiane jako źródło inspiracji oraz instrument pomocniczy przekazu (por. Kranicki, 2011, passim; Szymik, 2007, ss. 25–27). Ks. Jerzy Szymik, autor najobszerniejszego studium monograficznego w języku polskim na temat miejsc teologicznych, postuluje w swoim opracowaniu interdyscyplinarność niezbędną do badania styku i przenikania teologii i literatury, oraz sugeruje, że literatura piękna jest autentycznym, choć tylko pomocniczym źródłem teologicznej argumentacji (zob. Szymik, 2007, s. 29).

Biblia w przekonaniu badaczy także jest literaturą, a więc można w odniesieniu do niej stosować kategorie estetyczne, rodzajowe i genologiczne. Twierdzenie, że cała Biblia jest literaturą, wzmacnia argument współczesnych badaczy optujących za postrzeganiem literatury jako miejsca teologicznego (Szymik, 2007, s. 51). Związki teologii z literaturą piękną mają swoje egzemplifikacje w Piśmie Świętym i na te właśnie związki powoływała się patrystyka. Wzorem dla patrystycznej metody przywoływania dawnej i współczesnej literatury w charakterze argumentów w dyskusjach czy rozważaniach był autorytet św. Pawła, który stworzył swoisty „biblijny *locus*", odwołując się do Aratosa z Soloj, Menandra oraz Epimenidesa z Knossos[2].

Klemens Aleksandryjski – od pogaństwa do chrześcijaństwa

Skąpe wiadomości na temat życia Klemensa Aleksandryjskiego zachowały się w jego pismach i w *Historii Kościoła* Euzebiusza z Cezarei[3]. Pozwalają one ustalić najważniejsze fakty z życia omawianego pisarza i teologa[4]. Titus Flavius Clemens urodził się prawdopodobnie w Atenach około 150 roku w rodzinie pogańskiej,

[2] Zob. Dz 17,28; 1 Kor 15,33; Tt 1,12. Omówienie podanych fragmentów w kontekście *preparatio evangelica* wykorzystującej argumenty z literatury do wzmocnienia argumentacji biblijnej, zob. Szymik (1990–1991, s. 67, 2007, ss. 87–88).

[3] Euzebiusz w *Historia Ecclesiastica* zawarł cenne wzmianki o Klemensie i wypisy z jego dzieł. Por. Euzebiusz z Cezarei (2013, ss. 335, 395, 407–411).

[4] Fakty z życia Klemensa, zob. T. Sinko (1959, ss. 401–404), Bober (1965, s. 487), Szymusiak i Starowieyski (1971, ss. 249–251), Hamman (1978, ss. 64–73), Drączkowski (1999, ss. 112–118), Manzanares (2001, ss. 116–117), Naumowicz (2005, ss. 1079–1082), Starowieyski i Szymusiak (2018, ss. 600–605).

ale szybko zetknął się z chrześcijaństwem. Zdobył wykształcenie klasyczne w rodzimej Grecji i Jonii, kształcił się także w Wielkiej Grecji (południowa Italia lub Sycylia), Syrii i Palestynie. Około 180 roku Klemens przybył do Aleksandrii, gdzie najpierw był słuchaczem, a następnie nauczycielem i współpracownikiem w szkole katechetycznej Pantena[5], która dawała ogólne encyklopedyczne wykształcenie[6]. Z powodu prześladowań za Septymiusza Sewera Klemens opuścił Egipt i udał się do Kapadocji, a później do Palestyny. Zmarł około 215 roku. Najbardziej płodny okres w życiu Klemensa przypadł na pobyt w Aleksandrii, dlatego otrzymał przydomek „Aleksandryjski". Pozostawił po sobie kilka dzieł, wśród których najbardziej reprezentatywne to: *Protreptyk albo Zachęta Greków* (Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας), *Wychowawca* (Παιδαγωγός) i najobszerniejsze *Kobierce* (Στρωματεῖς). Ze spuścizny Aleksandryjczyka zachowały się także: homilia *Który człowiek bogaty może być zbawiony* (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος), mniej znane *Ekscerpty z Teodota* (Ἐξ τοῦ Ξεοδότου καὶ τῆς ἀναταλικὴς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Υαλεντίνου χρόνους ἐπιτομοί) oraz *Wypowiedzi profetyczne* (Ἐκ τῶν προφετικῶν ἐκλογοι).

Utwory Klemensa pokazują doskonałą znajomość Pisma Świętego oraz dużą erudycję w zakresie filozofii starożytnej i literatury pogańskiej, co owocuje specyficzną syntezą chrześcijaństwa i hellenizmu, przy czym warto podkreślić, że większość badaczy docenia Klemensa jako teologa, który umiejętnie wykorzystał spuściznę pogańską dla celów religii chrześcijańskiej i popularyzacji wiary wśród Greków[7]. Poza tym ten wczesnochrześcijański uczony uważany jest za twórcę teologii spekulatywnej głoszącej zgodność między wiarą i wiedzą.

---

[5] Nieliczne informacje o Pantenie (Pantainos, Pantaenus) przekazali Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Aleksander Jerozolimski i Euzebiusz z Cezarei. Zob. Szymusiak i Starowieyski (1971, ss. 314–315), Zieliński (1999, ss. 212–213), Manzanares (2001, s. 146), Starowieyski i Szymusiak (2018, ss. 772–773).

[6] Ἐγκύκλιος παιδεία oznaczała całość wiedzy składającej się na ogólne wykształcenie. Por. Jurewicz (2000, s. 252). Bogatsze rozważania na temat rozumienia pojęcia παιδεία w świecie starożytnym, zob. Jaeger (1962, 1964). Omówienie związków między chrześcijaństwem a encyklopedycznym (ogólnym) wykształceniem, zob. Marrou (1969, ss. 435–454), Drączkowski (1978b, ss. 127–151), Jaeger (1997), Kieling (2011, passim).

[7] Inspirujące dla artykułu opracowania na temat związków chrześcijaństwa z kulturą grecką, zob. Sinko (1959, ss. 401–404), Szymusiak (1971, ss. 289–302), Małunowiczówna (1979, ss. 3–15), Drączkowski (1975, ss. 177–199), Eckmann (1999, ss. 89–103), Pałucki (1994, ss. 5–27), Gruba (1997, ss. 199–218), Jaeger (1997, ss. 57–81), Drączkowski (1988, ss. 33–62), Chadwick (2000, ss. 41–71), Rzodkiewicz (2002, ss. 109–113), Naumowicz (2005, ss. 1079–1082), Łesyk (2013, ss. 37–65), Liszka (2017, ss. 5–25), Starowieyski (2018, ss. 186–205).

Wychowawca Klemensa Aleksandryjskiego

Wychowawca albo *Pedagog*, określany mianem „pierwszego chrześcijańskiego podręcznika teologii moralnej" (Naumowicz, 2005, s. 1080), składa się z trzech ksiąg podzielonych na kilkanaście niekonsekwentnie wydzielonych rozdziałów, co poświadcza, że ów podział jest dziełem kopisty, a nie samego autora. Pierwsza księga o charakterze teoretycznym dotyczy etyki chrześcijańskiej, „Bożej pedagogiki" (Szarmach, 2012, s. 9). Tytułowym Wychowawcą jest Jezus Chrystus, Syn Boży, Logos, a autor dzieła w następujący sposób charakteryzuje Boskie metody pedagogiczne opisywane w dziele: „Nasz Boski Logos, Wychowawca ludzkości, posługując się z całą mocą środkami swej mądrości, zdecydował się zbawić dzieci, uciekając się do napomnień, gniewu, krytykowania, zawstydzania, leczenia, obietnic i wyświadczania dobrodziejstw i «kiełznania wieloma sposobami» nierozumnych popędów (1, 9, 75)" (Klemens Aleksandryjski, 2012, s. 62). Księgi druga i trzecia dzieła podają wskazówki natury praktycznej w zakresie moralności i życia codziennego chrześcijanina. Pouczenia na tematy związane z przejawami życia praktycznego, takimi jak ucztowanie, śmiech, spożywanie pokarmów i napojów, sprzęty domowe, obuwie, biżuteria i kosmetyki, łączą się z refleksjami na temat poszukiwania duchowego piękna, wierności ideałom prostoty, zachowania umiaru i skromności w aspekcie obyczajowym i materialnym. Utwór zamykają modlitwa i hymn dziękczynny do Chrystusa w anapestach[8].

Recepcja klasyki w twórczości Klemensa Aleksandryjskiego[9]

Twórczość Aleksandryjczyka potwierdza, że literatura wczesnego chrześcijaństwa jest silnie zakorzeniona w klasycznej literaturze grecko-rzymskiej: wychował się w środowisku kultury greckiej, a Aleksandria, gdzie powstały jego najważniejsze dzieła, była miejscem ścierania się pogańskich kultów

[8] Analizy hymnu zob. Grzywaczewski (1988, ss. 621–628), Heszen (2009, ss. 121–134).

[9] Relacja Klemensa wobec kultury helleńskiej stanowi przedmiot wielu opracowań, co poświadczają bibliografie dołączone do studiów na temat twórczości Aleksandryjczyka,

i misteriów. Aleksandryjczyk był zwolennikiem dialogu i pojednania chrześcijaństwa z kulturą antyczną, z krwi i wychowania Hellenem, a z przekonania chrześcijaninem, miał więc dobre przygotowanie do wzajemnego wzbogacenia obu wielkich kultur. „Chce helleńskiej kulturze «mądrości tego świata» wywalczyć prawo bytu w Kościele, a jednocześnie środkami greckiej nauki podnieść chrześcijaństwo na stopień pełnej i prawdziwej filozofii" (Rzodkiewicz, 2002, s. 109). Warto również podkreślić, że według Klemensa filozofia grecka przygotowała refleksję chrześcijańską i w jego utworach poglądy myślicieli pogańskich są chrystianizowane przez odniesienie do Ewangelii (zob. Łesyk, 2013, s. 46). Klemens korzystał w swoich utworach z innych autorów i zgromadził ogromny materiał źródłowy, zarówno z Biblii i pism Kościoła, jak i klasyki. W swojej twórczości odwołał się do około 350 świeckich autorów (por. Pałucki, 1994, ss. 15–16; van den Hoek, 1996, s. 231). Najczęściej przywoływany przez Aleksandryjczyka był św. Paweł, do którego odwołał się 1273 razy (van den Hoek, 1996, s. 225). Spośród autorów klasycznych chętnie przywoływał Platona, Arystotelesa, Muzoniusza Rufusa, Filona Aleksandryjskiego, Heraklita i Chryzypa. Spośród poetów najczęściej cytował Homera, a po nim Eurypidesa. Jednak badaczezgodnie podkreślają, że osiągnięcia klasyków mają w twórczości Aleksandryjczyka charakter służebny wobec chrześcijaństwa i jest to teza w dużej mierze przekonująca, ponieważ kultura grecka była dla Klemensa ważnym repozytorium materiałowym przydatnym do rozważań na tematy teologiczno-moralne. Pisarz czerpał z literatury grecko-rzymskiej cytaty, motywy i toposy literackie, wykorzystywał klasyczne chwyty i figury retoryczne. Inspirował się także pogańską genologią, stylistyką i estetyką literacką. Swobodnie odwoływał się do greckich historyków takich jak Herodot i Tukidydes (zob. Szram, 2006, ss. 465–470). Aleksandryjczyk znał i cenił pogańskich autorów, ale nie uważał ich za ostateczne autorytety: być może dlatego, że piękno estetyczne poezji mogło okazać się pułapką moralnego zepsucia[10]. Należy jednak podkreślić, że wychowany w kulturze greckiej autor dokumentował swoje tezy, powołując się na źródła biblijne i dzieła pogańskie. Dla ewangelizacji i katechizacji uciekał się do inkulturacji literackiej wykorzystującej osiągnięcia starożytnych Greków (Liszka, 2017, ss. 5–25).

zob. Drączkowski (1996, ss. 190–195), Szczur (2002, ss. 203–230), Wilczyński (2016, ss. 333–337). Zob. też: Drączkowski (1978a, ss. 175–177), Szczot (2024).

[10] Zob. Chadwick (2000, s. 45).

Locus theologicus w *Wychowawcy*

Pismo Święte i tradycje apostolskie, jako jedyne zawierające prawdy objawione, określane są jako miejsca główne, fundamentalne, zasadnicze, konstytutywne, podstawowe, najpełniej realizujące definicję miejsca teologicznego. Biblia jest więc w ocenie metateologicznej pierwszoplanowym źródłem teologii i zapewne dlatego jest ona tak ważna w pismach patrystycznych. Jeśli teologia chce utrzymać związek z Biblią i na niej budować bogactwo swoich myśli, musi wciąż konfrontować się z tekstami Pisma Świętego, które na poziomie elementarnym są również literaturą. Trzeba jednak podkreślić, że Pismo Święte jest przede wszystkim przekaźnikiem Objawienia i jest w hierarchii źródeł „jakby duszą teologii świętej" (Szymik, 2007, s. 45) i tym samym zachowuje prymat w hierarchii miejsc teologicznych. Biblia stanowi uniwersum teologicznych obrazów, źródło archetypów i metafor, kopalnię symboli, sentencji, przykładów. Poza tym badania nad nią oscylują między teologią a literaturą, więc w pewnym sensie swoiście łączą obie te dziedziny. Dla ojców i doktorów Kościoła Biblia była ważna zarówno w planie przekazywanych treści, jak i w planie formalnego wyrażania.

Klemens Aleksandryjski to charakterystyczny dla wczesnego chrześcijaństwa typ „chrześcijanina-intelektualisty" (Szymik, 1990–1991, s. 65), który lekturę Biblii twórczo i w sposób naturalny połączył z dziedzictwem klasycznym swojej epoki, ujawniając doskonałą znajomość literatury oraz wykorzystując na swoje twórcze potrzeby osiągniecia starożytnej retoryki i filozofii. Zajmował on raczej apologetyczne stanowisko wobec literatury i kultury grecko-rzymskiej, a nawet postulował, że dawna i współczesna literatura jest nie tylko ważnym źródłem argumentów dyskusyjnych, lecz także sposobnością dla wzajemnego ubogacania się chrześcijan i niechrześcijan w duchu ewangelicznego dialogu. Mimo że Aleksandryjczyk łączył materię chrześcijańską z pogańską, to jednak zdecydowanie i otwarcie wartościował swoje odwołania do innych utworów, ponieważ na pierwszym i najważniejszym miejscu stawiał Biblię, która ma charakter ostatecznie rozstrzygający w kwestiach praktycznych, moralnych i teologicznych.

Reprezentatywne egzemplifikacje przywołane na potrzeby tego artykułu mają na celu pokazać z jednej strony rolę cytatu biblijnego, a z drugiej strony

współegzystencję chrześcijańskiej i pogańskiej tradycji używanej w *Wychowawcy* na potrzeby argumentacji. Odwołania do innych dzieł ujawniają problemową i formalną misterność pisma Klemensa oscylującego między współczesnością a tradycjami biblijną i grecko-rzymską. Pismo Święte jest zawsze w utworze Aleksandryjczyka ostatecznym argumentem, natomiast literatura pogańska pomaga autorowi budować wywody na różnorodne tematy, również praktyczne, w które obfituje chrześcijański podręcznik teologii moralnej. Można znaleźć w analizowanym dziele fragmenty, w których odwołania biblijne są samowystarczalne, jak na przykład podrozdział 1, 5,14, który jest interesujący właśnie dlatego, że autor nie przywołuje cytatów z literatury pogańskiej, a jednak pozostaje w dialogu z tradycją grecką i drugą sofistyką, uciekając się do interesującej dygresji filologicznej.

> Dziwisz się, gdy słyszysz, że i poganie są wobec Pana dziećmi? Wydaje mi się, że nie znasz dobrze attyckiej greki, z której można się nauczyć, że ładne, młode i wolne dziewczyny nazywano dziewczątkami. To zdrobnienie dyktował ich dziecinny wiek. Kiedy Pan mówi: „Jagnięta moje niech staną po prawej stronie" [Mt 25,33], jest to aluzja do naiwnych dzieci, które są niczym jagnięta, a nie do dorosłych ludzi podobnych raczej do owiec. Uznał jagnięta za godne wyróżnienia, doceniając ich delikatność, młodość umysłu i prostoduszność. Kiedy zaś mówi: „jak cielątka ssące" [Am 6,4], czyni też aluzję do nas, czy też porównując nas do „gołębia niewinnego i bez gniewu" [Mt 10,16]. Nakazuje zaś ustami Mojżesza, by ofiarować za grzechy dwa młode gołębie lub parę turkawek [Kpł 5,11], daje do zrozumienia, że młodzieńcza niewinność i prostoduszność, a także pacholęca nieznajomość zemsty są miłe Bogu. Na tej podstawie możemy sądzić, że podobne oczyszcza się przez podobne. Tchórzliwość turkawek obrazuje bojaźń przed grzechem. Nazywanie nas pisklętami poświadcza Pismo: „Jak ptak swoje pisklęta zbiera pod swoje skrzydła" [Mt 23,37]. Jesteśmy więc pisklętami Pana. Logos przypisuje wiekowi dziecięcemu cudownie i mistycznie prostotę ducha. Raz nazywa nas dziećmi, kiedy indziej pisklętami lub niemowlętami, a jeszcze inaczej synami i ludem młodym lub nowym. „Sługom zaś moim, mówi, zostanie nadane nowe imię, które będzie błogosławione na wieki" [Iz 65,15–16] (Klemens Aleksandryjski, 2012, ss. 28–29).

Biblijne *loci theologici* w tym fragmencie pełnią rolę repozytorium piszącego w zakresie argumentacji – istnieje tutaj harmonia między wyrażaną treścią i formą. Tekst Klemensa korzysta z argumentów biblijnych dających różne możliwości ich odczytania w zależności od kompetencji i intencji czytającego. Jedno jest wszakże pewne: Klemens dla celów perswazyjnych ucieka się do repetycji i powtórzeń treściowych za pomocą słów innych autorów; świad-

czy to nie tylko o chęci wzbogacenia tekstu o aspekt erudycyjny, lecz także o zamiarze stylistycznego urozmaicenia pouczającego wywodu. Mistrzostwo stylistyczne Aleksandryjczyka polega na różnicowaniu stylu i unikaniu retorycznej monotonii, stąd paralelizm w aspektach myślowym, kompozycyjnym i stylistycznym. Zabieg efektywnego przekonywania „polega głównie na powtarzaniu tego samego, tylko za każdym razem inaczej" (Korolko, 1990, s. 96), za każdym razem przy użyciu innych słów, egzemplifikacji, przykładów i cytatów czerpanych z różnych ksiąg biblijnych.

W innym fragmencie, 2, 5,46, autor odwołuje się do różnych tradycji i argumentów zarówno pochodzących z Pisma Świętego, jak i literatury pogańskiej. W przypadku przywołań z literatury klasycznej cytaty są bardziej fragmentaryczne, często niedosłowne, być może cytowane z pamięci lub florilegiów. Mniej dokładne odwołania do literatury grecko-rzymskiej mogą wynikać przede wszystkim z jej użytkowej i służebnej funkcji wobec założeń treściowych utworu. Antyczny odbiorca nie musiał zapewne identyfikować każdego klasycznego fragmentu, chociaż nie można wykluczyć, że w założeniach komunikacyjnych utworu jest także miejsce dla wirtualnego odbiorcy, który jako człowiek wykształcony w starożytnej szkole potrafił zidentyfikować cytowane klasyczne utwory. Stanowiło to zapewne rodzaj erudycyjnego wyzwania dla czytelnika, chociaż nie było głównym założeniem autora. Reprezentatywny fragment *Wychowawcy* przybiera formę małego wykładu czy traktatu obyczajowo-moralnego, w którym materia życia praktycznego łączy się z argumentacją opartą na różnych źródłach: chrześcijańskich i klasycznych. Mnożenie cytatów buduje centonową strukturę utworu, różnicuje jej stylistykę i stopniuje użyte miejsca teologiczne, spośród których rozstrzygające pozostają zawsze słowa Pisma Świętego należące do miejsc własnych teologii. Cytat wart jest przywołania nie tylko ze względu na obecność różnych argumentów teologicznych, lecz także ze względu na opisywany we fragmencie i charakterystyczny dla Klemensa ideał umiaru (μεσότης), który nie tylko określa główne zasady słusznego i moralnego postępowania człowieka mądrego i pobożnego, lecz także rządzi formą utworu zachowującego właściwe proporcje między literaturą chrześcijańską a pogańską[11].

> Nad śmiechem trzeba panować. Dobywający się w należyty sposób jest przyzwoity, wydobywający się inaczej świadczy o rozpasaniu. Po prostu niczego, co jest u ludzi naturalne, nie należy im odbierać, tylko nadać temu właściwą miarę we

[11] Na temat Arystotelesowskiego ideału μεσότης i jego praktycznych realizacji w twórczości Klemensa Aleksandryjskiego zob. Zagórski (2003, ss. 245–255, 2004, ss. 5–42, 2005a, ss. 5–24, 2005b, ss. 29–37, 2006, ss. 599–612).

właściwym czasie [Cyceron, *O powinnościach* I 110]. Ponieważ jedynie człowiek jest zwierzęciem zdolnym do śmiechu [Arystoteles, *O częściach zwierząt* 673 a 8: „żadne zwierzę prócz człowieka nie śmieje się", przeł. P. Siwek], nie wypada, by śmiał się ze wszystkiego, bo i koń, który rży, nie rży zawsze. Jako stworzenia rozumne powinniśmy zachować równowagę, łagodząc harmonijnie to, co napięte, by nie dopuścić do dysharmonii. Przyjemne i harmonijne rozluźnienie twarzy, jakby to chodziło o instrument, nazywa się uśmiechem. Kiedy rozlewa się on na całe oblicze, jest śmiechem człowieka mądrego. Brak w tym względzie kontroli nad twarzą, jeśli przytrafia się kobietom, nazywa się chichotem i cechuje ladacznice. W przypadku mężczyzn jest to wulgarny rechot. Charakteryzuje on zalotników [Homer, *Odyseja* XVIII, 100]. Pismo mówi: „Głupi przy śmiechu podnosi swój głos, natomiast mądry ledwie trochę się uśmiechnie" [Syr 21,30]. Człowiek mądry jest rozsądny, w przeciwieństwie do głupiego (Klemens Aleksandryjski, 2012, ss. 112–113).

Wnioski

W twórczości Klemensa *locus theologicus*, czerpany ze źródeł chrześcijańskich i pogańskich, buduje argumentację oraz wzmacnia jej praktyczną wymowę, która stanowi ważny problem omawiany w *Wychowawcy*. Literatura chrześcijańska i klasyczna połączone w celach dydaktycznych i perswazyjnych w jedną całość nie tylko nie tracą na tym mariażu, budując wspólnie przestrzeń utworu oscylującego między *sacrum* a *profanum*, ideami a życiem, chrześcijaństwem a pogaństwem, ale wzbogacają tekst o głębię wyrazu (tak ważną dla teologów) i wdzięk formalny (tak ceniony przez literaturoznawców). Omawiany *locus theologicus* z perspektywy literackiej i metateologicznej pokazuje również złożoną sytuację pisma Klemensa, który nie tylko używa pierwotnych miejsc teologicznych (głównie Biblii) i pomocniczych miejsc teologii w postaci literatury klasycznej, lecz także sam takie miejsce teologiczne stwarza dla późniejszych odbiorców, którzy traktują nauczanie Ojców Kościoła jako kolejne ważne źródło wiedzy i argumentacji teologicznej.

Bibliografia

Bober, A. (1965). *Antologia patrystyczna*. Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.

Chadwick, H. (2000). *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna* (P. Siejkiewski, Tłum.). W drodze.

Drączkowski, F. (1975). Dowartościowanie kultury intelektualnej przez Klemensa Aleksandryjskiego jako rezultat polemiki antyheretyckiej. *Studia Pelplińskie*, *6*, 177–199.

Drączkowski, F. (1978a). Aktualny stan badań nad Klemensem Aleksandryjskim. *Collectanea Theologica*, *48*(3), 175–177.

Drączkowski, F. (1978b). Struktury semantyczne wyrazu *paideia* w dziele Klemensa Aleksandryjskiego *Strōmateis*. W J. Pliszczyńska (Red.), *Z zagadnień literatury greckiej* (ss. 127–151). Towarzystwo Naukowe KUL.

Drączkowski, F. (1988). Chrześcijanie wobec kultury i cywilizacji grecko-rzymskiej: Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego. W J. Śrutwa (Red.), *Chrześcijanie a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim III–IV w.* (ss. 33–62). Redakcja Wydawnictw KUL.

Drączkowski, F. (1996). *Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego* (2. wyd.). Redakcja Wydawnictw KUL.

Drączkowski, P. (1999). *Patrologia* (2. wyd.). Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum".

Dybciak, K. (1977). Literatura wobec religii – izolacja czy przenikanie. *Znak*, *29*(11–12), 1359–1371.

Eckmann, A. (1999). Pisarze wczesnochrześcijańscy wobec kultury klasycznej. *Roczniki Humanistyczne*, *47*(3), 89–103.

Gruba, W. (1997). Inspiracje helleńskie w koncepcji dobroczynności Klemensa Aleksandryjskiego. W J. Nagórny & J. Wróbel (Red.), *Veritatem facientes: Księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Franciszka Greniuka* (ss. 199–218). Redakcja Wydawnictw KUL.

Grzywaczewski, J. (1988). Hymn do Chrystusa Króla Zbawiciela Klemensa Aleksandryjskiego przykładem modlitwy starochrześcijańskiej. *Vox Patrum*, *8*, 621–628.

Hamman, A. (1978). *Portrety ojców Kościoła: Praktyczny przewodnik po patrologii* (Tłum. & Oprac. zbiorowe). Instytut Wydawniczy Pax.

Heszen, A. (2009). *Paideia* Klemensa Aleksandryjskiego na przykładzie jego hymnu *Do Chrystusa Zbawiciela*. *Symbolae Philologorum Posnaniensium*, *19*, 121–134.

Jaeger, W. (1962). *Paideia* (M. Plezia, Tłum.; T. 1). Instytut Wydawniczy PAX.

Jaeger, W. (1964). *Paideia* (M. Plezia, Tłum.; T. 2). Instytut Wydawniczy PAX.

Jaeger, W. (1997). *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia* (K. Bielawski, Tłum. & Red.). Homini.

Jurewicz, O. (2000). *Słownik grecko-polski* (T. 1). Wydawnictwo Szkolne PWN.

Kieling, M. (2011). *Rola Pisma Świętego i* artes liberales *w kształtowaniu nauk teologicznych i świeckich według Kasjodora*. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Redakcja Wydawnictw.

Klemens Aleksandryjski. (2012). *Wychowawca* (M. Szarmach, Tłum., Wstęp, & Komentarz). Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Korolko, M. (1990). *Sztuka retoryki: Przewodnik encyklopedyczny*. Państwowe Wydawnictwo Wiedza Powszechna.

Kranicki, K. (2011). Ks. Janusz St. Pasierb jako miejsce teologiczne: Szkic o tomiku „Doświadczanie ziemi". *Kieleckie Studia Teologiczne*, *10*, 215–230.

Kurz, P. K. (1974). Literatura i teologia dzisiaj (A. Miodońska-Susułowa, Tłum.). *Znak*, *26*(9), 1101–1123.

Liszka, P. (2017). Dzieje oddziaływania hellenizmu na chrześcijaństwo. *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, *70*(1), 5–25. https://doi.org/10.21906/rbl.283

Łesyk, L. (2013). Literatura klasyczna w recepcji Klemensa z Aleksandrii. *Littera Antiqua*, *2013*(6), 37–65.

Małunowiczówna, L. (1979). Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury i filozofii pogańskiej. *Ateneum Kapłańskie*, *93*, 3–15.

Manzanares, C. V. (2001). *Pisarze wczesnochrześcijańscy I–VII w.: Mały słownik* (E. Burska, Tłum.). Verbinum Wydawnictwo Księży Werbistów.

Marrou, H.-I. (1969). *Historia wychowania w starożytności* (S. Łoś, Tłum.). Państwowy Instytut Wydawniczy.

Naumowicz, J. (2005). Środowisko aleksandryjskie i pisarze III wieku. W H. Podbielski (Red.), *Literatura Grecji starożytnej: T. 2. Proza historyczna, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska* (ss. 1079–1089). Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Pałucki, J. (1994). Recepcja ideałów helleńskich w nauczaniu Klemensa Aleksandryjskiego. *Roczniki Teologiczne*, *41*(4), 5–27.

Rahner, K., & Vorgrimler, H. (1996). *Mały słownik teologiczny* (T. Mieszkowski & P. Pachciarek, Tłum.; A. Skowronek, Wstęp). Instytut Wydawniczy Pax.

Rzodkiewicz, L. (2002). Dialog chrześcijaństwa z kulturą antyczną w świetle encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II. *Perspectiva: Legnickie Studia Teologiczne*, *1*(1), 101–125.

Sinko, T. (1959). *Zarys historii literatury greckiej: T. 2. Literatura w epoce hellenistycznej i za Cesarstwa Rzymskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Starowieyski, M. (2018). Rodzące się chrześcijaństwo wobec filozofii. *Warszawskie Studia Teologiczne*, *30*(S), 186–205.

Starowieyski, M., & Szymusiak, J. M. (z Stawiszyński, W.). (2018). *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Święty Wojciech Dom Medialny – Wydawnictwo.

Szarmach, M. (2012). Wstęp. W Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca* (M. Szarmach, Tłum., Wstęp, & Komentarz). Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Szczot, M. (2024). Poi phygōmen, Homēre, kai stōmen; O roli greckiej epiki archaicznej w *Wychowawcy* Klemensa Aleksandryjskiego. *Vox Patrum*, 90, 123–144. https://doi.org/10.31743/vp.16632

Szczur, P. (2002). *Oblicza miłości: „Miłość daje się poznać w sposób wieloraki": Cnoty pokrewne i towarzyszące* agapē *według Klemensa Aleksandryjskiego*. Wydawnictwo Jedność.

Szram, M. (2006). Herodot i Tukidydes w pismach wczesnochrześcijańskich pisarzy aleksandryjskich. W W. Bielak & S. Tylus (Red.), *Historia świadectwem czasów: Księdzu profesorowi Markowi Tomaszowi Zahajkiewiczowi* (ss. 465–470). Wydawnictwo KUL.

Szymik, J. (1990–1991). Relacja „teologia – literatura piękna" w ujęciu historycznym. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, *23–24*, 63–75.

Szymik, J. (2007). *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury: Literatura piękna jako locus theologicus* (A. Nossol, Przedm.; 2. wyd.). Księgarnia św. Jacka.

Szymusiak, J. M. (1971). Klasycyzm Klemensa Aleksandryjskiego. *Studia Theologica Varsaviensia*, *9*(1), 289–302.

Szymusiak, J. M., & Starowieyski, M. (1971). *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Księgarnia św. Wojciecha.

van den Hoek, A. (1996). Techniques of quotation in Clement of Alexandria: A view of ancient literary working methods. *Vigiliae Christianae*, *50*(3), 223–243. https://doi.org/10.2307/1584076

Wilczyński, K. (2016). *Chrystus pośrednikiem w widzeniu kontemplacyjnym w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego*. Wydawnictwo Emmanuel.

Zagórski, D. (2003). „Miarą wszystkich rzeczy jest Bóg": Platońska zasada w interpretacji Klemensa Aleksandryjskiego. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, *50*(4), 245–255.

Zagórski, D. (2004). Recepcja Arystotelesowskiego ideału *mesotēs* w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego: Problem definicji. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, *51*(4), 5–42.

Zagórski, D. (2005a). Realizacja ideału *mesotēs* w życiu małżeńskim i rodzinnym według Klemensa Aleksandryjskiego. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, *52*(4), 5–24.

Zagórski, D. (2005b). Troska o ciało w *Pedagogu* Klemensa Aleksandryjskiego. *Paedagogia Christiana*, *2005*(2(16)), 29–37.

Zagórski, D. (2006). Jak posiadać, by nie przekroczyć miary? Realizacja ideału *mesotēs* w posługiwaniu się dobrami materialnymi według Klemensa Aleksandryjskiego. W W. Bielak & S. Tylus (Red.), *Historia świadectwem czasów: Księdzu profesorowi Markowi Tomaszowi Zahajkiewiczowi* (ss. 599–612). Wydawnictwo KUL.

Zieliński, T. (1999). *Chrześcijaństwo antyczne*. Wydawnictwo Adam Marszałek.

Between Theology and Literature: The *Locus Theologicus* and Its Role in the Works of Clement of Alexandria on the Example of the *Paedagogus*

Summary

This article is an attempt to describe one of the works of Clement of Alexandria (c. 150 – c. 212 AD) in the context of the role played in it by references to other literary works. Clement's *Paedagogus* has a complex and hybrid structure, built on numerous quotations and allusions from Christian and pagan works. An analysis of the role of the Bible and classical literature as *locus theologicus* not only demonstrates the formal and genological complexity of Clement's manual of moral theology, but also reveals its aesthetic, rhetorical and theological aims.

Między teologią a literaturą. *Locus theologicus* i jego rola w twórczości Klemensa Aleksandryjskiego na przykładzie *Wychowawcy*

Streszczenie

Głównym celem artykułu jest próba opisania jednego z utworów Klemensa Aleksandryjskiego (ok. 150 – ok. 212) w kontekście roli, jaką odgrywają w nim odwołania do innych dzieł literackich. *Wychowawca* Klemensa ma skomplikowaną i hybrydyczną strukturę budowaną na bazie licznych cytatów i aluzji pochodzących z dzieł chrześcijańskich i pogańskich. Analiza roli Pisma Świętego i literatury klasycznej jako „miejsca teologicznego" nie tylko pokazuje formalną i genologiczną złożoność podręcznika teologii moralnej Klemensa, lecz także ujawnia jego estetyczne, retoryczne i teologiczne cele.

Keywords: Clement of Alexandria; theology; Christian literature; classical literature; *locus theologicus*

Słowa kluczowe: Klemens Aleksandryjski; teologia; literatura chrześcijańska; literatura klasyczna; *locus theologicus*

Monika Szczot, Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-2062-5919
Correspondence: monika.szczot@amu.edu.pl

The preparation of this article was financed within the statutory activities of the Adam Mickiewicz University.

Competing interests: The author has declared that she has no competing interests.

INSTITUTE OF SLAVIC STUDIES
POLISH ACADEMY OF SCIENCES
1954-2024

Publication history: Received: 2024-03-04; Accepted: 2024-05-20; Published: 2024-12-24