

AGNIESZKA HESZEN

Instytut Filologii Klasycznej Uniwersytetu Jagiellońskiego
Collegium Paderevianum, al. Mickiewicza 9/11, 31-120 Kraków
Polska - Poland

PAIDEIA KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO
NA PRZYKŁADZIE JEGO
HYMNU DO CHRYSYTA ZBAWICIELA*

ABSTRACT. Heszen Agnieszka, *Paideia Klemensa Aleksandryjskiego na przykładzie jego „Hymnu do Chrystusa Zbawiciela”* (*Paideia* by Clement of Alexandria on the Example of *Ἕμνος τοῦ σωτήρος Χριστοῦ*).

Ἕμνος τοῦ σωτήρος Χριστοῦ by Clement of Alexandria makes a poetic ending to the treatise *Ὁ Παιδαγωγός*. The hymn contains the conception of Christ as a teacher of the universe, a divine instructor. As the starting point of his deliberations, Clement takes Greek pagan culture within which the concept of *paideia* was developed by Plato. In my article, I carried out a stylistic, linguistic, metrical and theological analysis, and in the course of it, I pointed out the means and literary genre Clement used in order to depict Christ as an instructor and educator.

Key words: Clement of Alexandria, Christian poetry, paideia, litany, Educator.

Hellenizm Klemensa Aleksandryjskiego jest powszechnie znany i dyskutowany¹. Solidne wykształcenie, jakie otrzymał w rodzinnym mieście Atenach oraz przede wszystkim w aleksandryjskiej szkole katechetycznej, będąc uczniem Pantena, sprawiło, że stał się on właściwie pierwszym filozofem i teologiem chrześcijańskim². Po raz pierwszy też w myśli teolo-

*Autorka dziękuje Fundacji Lanckorońskich za stypendium na pobyt w Londynie, który umożliwił jej napisanie niniejszego artykułu.

¹ Obszerną bibliografię dotyczącą tego zagadnienia podaje ks. L. Rzodkiewicz, *Jezus Chrystus w kulturze antycznej. Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego*, Legnica 1999, s. 183-195. Można dodać znaną książkę H. Chadwicka, *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, przeł. P. Siejkowski, Poznań 2000 (Oxford 1966¹) oraz pracę o charakterze historyczno-religioznawczym: A. Choufrin, *Gnosis, Theophany, Theosis. Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background*, New York - Oxford 2002.

² Zob. S. Łucarz SJ, *Inicjacja w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego*, [w:] *Kondycja chrześcijaństwa dzisiaj a inicjacja chrześcijaństwa w starożytności*, „Christianitas antiqua”, vol. I, Gdańsk 2005, s. 106.

gicznej, a zwłaszcza w propagowaniu nowej religii tak wyraziście, odważnie, w sposób aprobatywny i na taką skalę odbiła się filozofia grecka.

Poprzednicy Klemensa w dziedzinie apologetyki chrześcijańskiej, tacy jak Arystydes czy Tacjan (ten ostatni szczególnie ostro), wykazywali się również znajomością kultury greckiej, ale wiedza ta służyła im głównie do atakowania politeizmu i kultów pogańskich³. Nieco inaczej Justyn Męczennik, w którego apologiach znajdziemy sporo odniesień już nie tylko do religii grecko-rzymskiej, ale właśnie do filozofii, próbuje bronić prawd wiary chrześcijańskiej i uzasadniać je terminami greckiej filozofii, takimi jak na przykład Logos, w czym widać wpływ stoicyzmu i medioplatonizmu⁴.

O ile Justyn tylko porównuje, Klemens idzie o krok dalej i „wyraża doktrynę chrześcijaństwa w kategoriach filozofii hellenistycznej”⁵, a także „używa kultury antycznej dla przekazania swoim słuchaczom nauki Jezusa Chrystusa”⁶. Pewnego rodzaju próba syntezy hellenizmu i chrystianizmu w dziełach Klemensa przyczyniła się do tego, że wysunięto zarzut, iż Klemens dopuścił się „hellenizacji chrześcijaństwa”⁷, a Focjusz wypowiada o nim bardzo niepocholebną opinię, zarzucając mu między innymi herezję doketyzmu:

O niektórych słowach mówi, jak się wydaje, słusznie, przy innych natomiast popada w całkiem bezbożne i mitologiczne tłumaczenia [...]. Słowo nie stało się Ciałem, ale stworzyło pozór tego. Zadziwiają u niego niedorzeczne wypowiedzi...⁸.

Większość badaczy opowiada się jednak za prawowiernością Aleksandryczyka i przypisuje mu ogromne zasługi na polu teologii, a przede

³ Zob. Arystydes z Aten, *Apologia*, [w:] *Pierwsi apologetci greccy*, przekł., wstęp i komentarz L. Misiarczyka, oprac. J. Naumowicza, Kraków 2004; Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków*, [w:] *Pierwsi apologetci greccy*, op. cit.; H. Rhee, *Early Christian Literature. Christ and culture in the second and third centuries*, London – New York 2005; *The Writings of the Apostolic Fathers*, ed. by P. Foster, New York 2007.

⁴ Zob. *Pierwsi apologetci greccy*, op. cit., s. 183-194; H. Chadwick, op. cit., s. 18-30.

⁵ S. Łucarz, op. cit., s. 106.

⁶ Ch. Gnlika, *XPHΣΙΣ (CHRĒSIS), Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, t. 2: *Kultur und Conversion*, Basel 1993. *Chrēsis* oznacza „użycie, zastosowanie”, ale też „znajomość, obycie”, zatem jest to bardzo adekwatne pojęcie określające działalność Klemensa w zakresie wykorzystywania kultury pogańskiej na potrzeby religii chrześcijańskiej.

⁷ M. Pohlenz, *Klemens von Alexandria und sein hellenistisches Christentum*, [w:] *Kleine Schriften*, Hildesheim 1965, s. 483. Sam Klemens musiał zapewniać chrześcijan, że wszystko, co czyni, jest zgodne z regułą tradycji, wiary i regułą kościelną – zob. S. Łucarz, *Grób czy świątynia? Problematyka cielesności w antropologii Klemensa Aleksandryjskiego*, Kraków 2007.

⁸ Focjusz, *Biblioteka. Codex 109*, t. I, przeł. i oprac. O. Jurewicz, Warszawa 1986, s. 183-184. Odnośnie do *Wychowawcy* Focjusz jednak przyzna, że Klemens „zwalcza bezbożność pogan [i] są one [scil. księgi tego utworu] pozbawione jakichkolwiek czczych i bluźnierczych poglądów” (*Codex 110*).

wszystkim docenia jego ogromny wkład w propagowanie wiary i mądrości chrześcijańskiej wśród Greków⁹.

Przedmiotem niniejszej pracy będzie prezentacja jednego fragmentu z bogatej twórczości Klemensa, mianowicie *Hymnu do Chrystusa Zbawiciela*, który stanowi zwieńczenie jego *Pedagoga*, a któremu stosunkowo niewiele miejsca poświęca się w badaniach naukowych. Po krótkiej charakterystyce całego traktatu zajmę się szczegółową analizą *Hymnu*, głównie pod kątem jego nawiązań do kultury antycznej, przede wszystkim w aspekcie literackim. Postaram się zbadać jego warstwę leksykalno-frazeologiczną, strukturę poetycką, środki wyrazu oraz metrykę i przyjrzeć się, jak na tych poszczególnych poziomach przejawia się stosunek Klemensa do literatury pogańskiej i jak funkcjonuje zasada *chresis*¹⁰.

Pedagog jest traktatem praktycznej nauki moralnej dla chrześcijan. Pomyślany jako druga część trylogii, po *Protreptyku* i przed nieistniejącym, ale – wedle słów Klemensa – zamierzonym dziełem, *Nauczyciel*. „Trylogia” miała być trzytomowym podręcznikiem inicjacji Logosu¹¹, który „zachęca”, „wychowuje” i wreszcie „uczy”: ὁ πάντα φιλόανθρωπος λόγος, προτρέπων ἄνωθεν, ἔπειτα παιδαγωγῶν, ἐπὶ πᾶσιν ἐκδιδάσκων¹².

Ponieważ *Pedagog* w całości poświęcony jest tematyce wychowania, z zaznaczeniem, że to „Boski Logos wychowuje”, siłą rzeczy narzuca się tu porównanie z greckim rozumieniem wychowania jako całościowego procesu obejmującego wielorakie dziedziny życia ludzkiego, czyli *paideię*. Klemens, według W. Jägera, jest głównym propagatorem i pomysłodawcą chrześcijańskiej *paidei* rozumianej analogicznie do tej greckiej: „Już sam wybór tytułu – *Pedagog*, który przedstawia Chrystusa w nowej roli, w oczywisty sposób wskazuje na powiązanie Chrystusa z kulturą grecką, gdyż dla greckojęzycznego świata była to *paideia*...”¹³. Należy się zastanowić, czy w *Hymnie* przejawia się *paideia* Chrystusa, którą przepełniony jest *Pedagog*.

Jeśli chodzi o badania nad źródłami klasycznymi w *Pedagogu*, to warto przywołać tu obszerne studium J.M^a Blázquez¹⁴, który szczegółowo anali-

⁹ Por. L. Rzodkiewicz, op. cit., s. 42: „Prawidłowe rozumienie jego szerokiej, ewangelizacyjnej metody ukazuje, że nie chodzi w niej ani o hellenizowanie chrześcijaństwa, ani o chryścianizowanie hellenizmu, lecz o próbę, by uczynić mądrość chrześcijańską możliwą do zrozumienia dla Hellenów”.

¹⁰ Por. przyp. 6.

¹¹ S. Łucarz, *Inicjacja...*, op. cit., s. 108.

¹² *Ped.* I 3, 3. Kwestia „trylogii” Klemensa jest dyskusyjna: za takim układem jest S. Łucarz (op. cit., s.108), ks. J. Grzywaczewski za trzecią część „trylogii” uważa *Stromateis* – zob. *O miłości. Program formacji chrześcijańskiej św. Klemensa Aleksandryjskiego*, Niepokalanów 1996.

¹³ *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, przeł. i oprac. K. Bielawski, Bydgoszcz 1997 (Harvard 1961¹), s. 76, przyp. 29.

¹⁴ J.M. Blázquez, *El uso del pensamiento de la filosofía griega en El Pedagogo (I-II) de Clemente de Alejandría*, „Annario de Historia de la Iglesia” III, 1994, s. 49-80.

zuje wpływy praktycznie całej filozofii greckiej na traktat – wielką rolę odegrali tu stoicy, od których Klemens zaczerpnął ogólny plan dzieła, terminy techniczne oraz niektóre definicje¹⁵; pierwsze miejsce pod względem liczby wykorzystanego materiału oraz rangi, jaką przypisuje temu myślicielowi, jest oczywiście Platon¹⁶.

Innym, równie bogatym źródłem cytatów i nawiązań do greckiej literatury, zwłaszcza rozumianej jako przełożenie *paidei*, jest Komedia Nowa. Ulubionym autorem, którego Klemens parafrazował bądź czynił aluzję do jego twórczości, był – jak zaznacza A. Bregliozzi – Menander, ze swoją moralistyką bliski etyce chrześcijańskiej¹⁷.

Powyższe badania przeprowadzono wprawdzie na obszernym materiale tekstowym, jaki stanowią trzy księgi *Pedagoga*, niemniej jednak pominięto tę ostatnią partię, czyli *Hymn do Chrystusa Zbawiciela*¹⁸. W swojej analizie opieram się na edycji *Sources Chrétiennes*¹⁹, skrytykowanej wprawdzie przez Marcovicha²⁰ (w istotnych punktach odniosę się do jego uwag), ale na korzyść wydania francuskiego przemawiają dobrze opracowane przypisy ze wskazaniem odniesień do autorów klasycznych. Nie jest to oczywiście pełna analiza źródłowa, niemniej takie *similia* okażą się bardzo pomocne w toku rozważań.

Klemens po trzech obszernych księgach swojego traktatu pisanego prozą zamyka dzieło poetyckim passusem, całkowicie odrębnym pod względem formalnym od reszty utworu. Otóż w pewnym sensie wpisuje się tym w tradycję już ponadwiekową literatury chrześcijańskiej. Przypomnijmy

¹⁵ „Clemente toma del estoicismo el plan general de su obra, ciertos tecnicismos y términos, nociones, definiciones, conceptos, fórmulas y distinciones” – ibidem, s. 58.

¹⁶ „El pensamiento de Platon es la gran cantera que utiliza Clemente [...]. Se apoya en el pensamiento platónico para señalar la importancia de la pedagogía” – ibidem, s. 77.

¹⁷ „Un autore molto amato é certamente Menandro [...], ricco [...] di sentenze moraleggianti sicuramente utili a chi, come Clemente, voleva esporre la morale pratica per il cristiano” – A. Bregliozzi, *I comici greci moralisti e poeti. Considerazioni sulla presenza dei comici greci nel Pedago di Clemente Alessandrino*, „Studi e materiali di storia delle religioni” XIX, 2, 1995, vol. 61, s. 327-347, cytat na s. 334.

¹⁸ Odwrotnie rzecz ma się z przekładem: nie istnieje pełne tłumaczenie na język polski traktatu, z wyjątkiem właśnie tej ostatniej części. Przekładu *Hymnu* dokonali M. Bednarz SJ oraz J. Danielewicz w: *Muza chrześcijańska*, t. III: *Poezja grecka od II do XV wieku*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1995. W niniejszym artykule wszystkie cytaty podaję w tłumaczeniu własnym.

¹⁹ Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*. Livres I-III, ed. H.-I. Marrou, trans. M. Harl, C. Mondésert, SCh 70, 108, 158, Paris 1960, 1965, 1970.

²⁰ „The French edition of *Paedagogus* by H.-I. Marrou and C. Mondésert [...] proved to be a disappointment: it is a reprint of Stählin's edition of 1905 [...] without any apparatus criticus” – *The Text of Clement's Paedagogus*, „Živa Antika” 50, 2000, s. 149-157; cytat na s. 150.

choćby hymny z Ewangelii św. Łukasza²¹ czy hymny św. Pawła, które nie stanowią przecież odrębnego zbioru, są jedynie poetycko ujętymi rozważaniami teologicznymi, będącymi fragmentami jego listów; następnie *Hymn eucharystyczny z Didache*²² czy krótki fragment hymniczny w *Liście do Kościoła w Efezie* Ignacego z Antiochii²³. Wszystkie te utwory przesyczone są w ogromnym stopniu tradycją poezji żydowskiej, opartej w sensie formalnym na paralelizmach członów. Czy tak też jest w przypadku Klemensa? Czy *Hymn do Chrystusa*, jak pozostała część dzieła, w większym stopniu przesiąknięty jest ideami klasycznymi? Przyjrzyjmy się temu bliżej.

1. ANALIZA LEKSYKALNO-STYLISTYCZNA

Tekst *Hymnu* jest niezwykle bogaty w epitety i metafory odnoszące się do Chrystusa oraz chrześcijan. Cała koncepcja opiera się na określeniu Chrystusa Wychowawcą, a Jego wyznawców – dziećmi, czyli to, co znajdujemy w poprzedzających *Hymn* księgach. Ta metafora stanowi punkt wyjścia do wielu innych środków wyrazu.

Wprawdzie w całym *Hymnie* Chrystus nigdzie nie jest *expressis verbis* nazwany παιδάγωγος, ale jednak myśl ta pojawia się w wersie 10, w formie zwrotu: παίδων ἡγήτορα... („przewodnika dzieci...”). Wyrażenie to jest poetyckim ekwiwalentem παιδ-άγωγος, słowotwórczo i fonetycznie z nim powiązane. Klemens sięga tu do tradycji pogańskiej – u Homera ἡγήτωρ oznacza wodzów wojennych, a także jest jednym z epitetów liturgicznych Zeusa, Apollona, Afrodyty²⁴. Zatem παίδων ἡγήτορα... kojarzy się z całym poprzedzającym *Hymn* tekstem, ale przez odniesienia do kultury pogańskiej epitet nabiera nowych, zaskakujących znaczeń. Wódz dzieci jest potężny jak wódz Agamemnon, a i sfera znaczeń religijnych zostaje podtrzymana przez użycie słowa funkcjonującego w apostrofach do bóstw.

Tu i w wielu innych miejscach tego rodzaju określenia, wywodzące się z literatury pogańskiej, użyte są w myśl Klemensowej zasady *chrēsis* (χρήσις), aby do ewentualnego odbiorcy pogańskiego (a jeżeli chrześcijańskiego, to wykształconego na greckiej kulturze) przemawiać w sposób dla

²¹ Np. *Magnificat, Benedictus*. Zob. K. Mitsakis, *Βυζαντινή ὕμνογραφία* (rozdział: *Οἱ ὕμνοι τῆς Καινῆς Διαθήκης*), Thessaloniki 1971; A. M. Komornicka, *Kilka uwag o strukturze i poetyce hymnu „Magnificat”* (Łk 1, 46-55), [w:] *Hymn antyczny i jego recepcja*, Collectanea Philologica VI, Łódź 2003, s. 155-173.

²² *Muza chrześcijańska*, op. cit., s. 27-28; zob. też A. Heszen, *The Earliest Christian Poetry as Exemplified by Didache 9-10*, „Classica Cracoviensia” XI, 2007, s. 171-179.

²³ *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998², s. 115.

²⁴ Zob. *Komentarz*, [w:] *Titi Flavii Clementis Alexandrini Hymnus In Christum Salvatorem*, ed. F. Piper, Gottingae 1835, s. 194.

niego rozumiały i aby odwoływać się do pojęć istniejących w jego świadomości i wyobraźni.

Z innych homeryckich epitetów, jakie znajdziemy w *Hymnie*, to πανδαμάτωρ („wszystko poskramiający”); w odniesieniu do Boga w Biblii pojawia się raczej παντοκράτωρ („wszechwładny”, „wszechmogący”), tak więc znów mamy tu do czynienia, jak w przypadku wersu 10, z podwójną grą znaczeń: brzmieniowo i słowotwórczo kojarzy się z powszechnie znanym chrześcijańskim epitetem, ale rzeczywistym źródłem literackim jest Homer²⁵ i taki kontekst również wpływa na wzbogacone odczytanie tego epitetu.

Homeryckie jest też nazwanie w wersie 61 Syna „potężnym”: παῖδα κρατερόν. Tu Chrystus otrzymuje miano παῖς, nie υἱός – być może jest to jeszcze pozostałość tradycji wczesnochrześcijańskiej, gdzie παῖς znaczyło sługę²⁶. Spotkamy jeszcze takie epitety klasyczne, jak ῥεκτήρ („sprawca”, w. 39), który pojawia się u Hezjoda, ale w zupełnie odmiennym kontekście²⁷; z Pindara mamy ἄπλετος („bezgraniczny”, w. 36) oraz σωτηρ („zbawco”, w. 18) – to również Ajschylejski tytuł boski, generalnie powiązany z misteriami, tu jednak funkcjonuje głównie jako kluczowe pojęcie teologii chrześcijańskiej.

Podobnie znajdujące się w *Hymnie* zawołania βασιλεῦ... λόγε („Królu... Słowo”, ww. 12-13) jednoznacznie w piśmiennictwie chrześcijańskim odnosi się do Jezusa. Ale już w pismach Justyna znajdziemy rozważania na temat związku semantycznego Logosu jako Chrystusa z logosem stoików²⁸. Zwróćmy uwagę na połączenie λόγε πανδαμάτωρ – rzeczownik należy do zbioru nominalnych określeń chrześcijańskich, a epitet, jak wspomniałam, jest klasyczny, zatem na płaszczyźnie asocjacji tak językowych, jak i filozoficznych mamy odniesienia do dwóch tradycji. Atrybut „króla” również oscyluje między dwiema tradycjami – pogańskim określeniem bóstwa i chrześcijańską koncepcją Chrystusa Króla.

I jeszcze tytuły σοφίας πρύτανι („Rządco mądrości”, w. 14) – tytuł nadawany przez poetów (Pindara, Ajschylosa) Zeusowi, ale tu wyrażający ideę Pawłową z *Listu do Kolosan* 2,3 oraz ποιμήν („Pasterz”) – słowo klasyczne, ale jak pisze H.-I. Marrou, wyobrażenie zaczerpnięte z Pisma Świętego: „l’image scripturaire”²⁹.

Wśród bogactwa tytułów nadanych Chrystusowi pojawia się jeden neologizm (*hapax legomenōn*): forma αἰωνοχαρές („wiekuiście szczęśliwy”,

²⁵ Il. XXIV, 5.

²⁶ Por. *Didache*, 9, 3, 3.

²⁷ Jako ῥεκτήρ κακῶν.

²⁸ Zob. s. 2.

²⁹ H.-J. Marrou [w:] Clément d’Alexandrie, *Le Pédagogue*, t. III, op. cit., s. 193, przyp. 9.

w. 16); zbudowany według modelu przymiotników złożonych z -χαρής, charakterystycznych dla późnego języka poetyckiego³⁰.

Inne, niezwykle kunsztowne epitety i metafory nazywające Chrystusa to „wędzidło nieujarzmionych źrebiąt”, „skrzydło ptaków/skrzydło niebiańskie” i „ster okrętów” (ww. 1-3, powtórzone później w ww. 20-21):

Στόμιον πώλων ἀδαῶν,
 περὸν ὀρνίθων...,
 οἷαξ νηῶν...
 [...]
 οἷαξ, στόμιον,
 περὸν οὐράνιον...

Greckie słowo na określenie wędzidła jest tu rzadsze i bardziej oryginalne niż na przykład χάλιος; στόμιον natomiast pojawia się u tragików³¹. Ta piękna metafora oddaje trzy sfery świata, nad którymi włada Chrystus: ziemię, powietrze i wodę, ujęte w perspektywie typowo biblijnej, nawiązującej do dzieła Stworzenia.

Jak widać, w *Hymnie* Klemensa znajdziemy całą paletę epitetów określających Chrystusa: od biblijnego Pasterza³², ewangelicznego Rybaka³³, przez wyrafinowane metafory wędzidła, skrzydła, steru, do tytułu typowo chrystologicznego, jak Król i wreszcie filozoficzno-teologicznego Logosu.

Równie interesujące, choć nie aż tak liczne, są epitety nadane ludziom – dzieciom Chrystusa, występujące przede wszystkim w formie dopełniacza, jako rozbudowane *attributiva* głównego adresata *Hymnu*. I tu również spotkamy wyrażenia homeryckie: βροτέας γενεᾶς („śmiertelnego rodu”, w. 17), ...μερόπων („...ludzi”, w. 23), νηπίαχοι („niemowlęta”, w. 48); z Menandra: παίδων ἀνεπάφων („dzieci niewinnych”, w. 32) i typowo ewangeliczne, nawiązujące do opisanego wyżej obrazu Chrystusa Dobrego Pasterza i Rybaka: ἀρνῶν βασιλικῶν („jagniąt królewskich”, w. 4), προβάτων λογικῶν („owiec rozumnych”, w. 29), ἰχθῶς ἀγνοῦς („ryby nieskalane”, w. 26)³⁴.

Tak jak w odniesieniu do Chrystusa pojawia się *hapax*, tak i tu mamy neologizm: χριστόγονοι („zrodzeni z Chrystusa”, w. 63); zbudowany w analogiczny sposób, tzn. jest to przymiotnik złożony z dwóch rdzeni: rzeczownikowego i przymiotnikowego, przy czym ten drugi stanowi popularny sufiks dodawany do rzeczowników pospolitych, jak θεόγονος czy jest członem imion własnych w klasycznym języku poetyckim³⁵.

³⁰ Ibidem, s. 195, przyp. 22. Na wzór Klemensowego αἰωνοχαρής utworzony został później przez Synezjusza κευθμῶνο-χαρής (*Hymn* II, 46).

³¹ Ajschylos, *Ag.*, 238; Sofokles, *Ant.* 109.

³² Por. *Psalms* 23.

³³ Ἄλιεῦ μερόπων (w. 23).

³⁴ Zob. F. Piper, [w:] *Komentarz*, op. cit., s. 58.

³⁵ Np. Telegonos.

Powyższa analiza wykazała, jak niezwykle bogaty w środki stylistyczne, głównie w *epitheta ornantia* i metafory wyobrażające Chrystusa oraz chrześcijan, jest *Hymn Klemensa Aleksandryjskiego*.

2. ANALIZA STRUKTURALNA

Utwór rozpoczyna się inwokacją obejmującą aż cztery wersy, inwokacją skierowaną do Chrystusa, z tym że nazwany jest On tutaj za pomocą wspomnianych metafor wędzidła-skrzydła-steru i pasterza. Niemniej jednak nie jest to jedyna inwokacja w utworze, jak to zazwyczaj bywa w poezji hymnicznej³⁶. Otóż zwroty inwokacyjne pojawią się jeszcze dwa razy, w wersach 11-28 oraz 35-47. Inwokacja z definicji ma charakter inicjujący dzieło i zazwyczaj występuje tylko w jego partii początkowej³⁷, zatem precyzyjniej będzie nazywać te fragmenty zwrotami bądź inwokacjami litanijnymi, jak słusznie proponuje H.-I. Marrou, „l’invocation litanique”³⁸. Faktycznie znajduje się tu szczególne nagromadzenie epitetów, układających się jak w litanii w formę enumeratywną:

Βασιλεῦ ἁγίων,
λόγε πανδομάτων
πατρὸς ὑψίστου,
σοφίας πρῶτατι,
στήριγμα πόνων
αἰωνοχαρές,
βροτέας γενεᾶς
σῶτερ Ἰησοῦ,
ποιμὴν, ἀροτήρ,
οἶαξ, στόμιον,
περὸν οὐράνιον
παναγοῦς ποιμνης,
ἄλιεῦ μερόπων...

Królu świętych,
Słowo wszystko poskramiające
Ojca na wysokościach,
Rządcu mądrości,
Podporo trudów
Wiekuiście szczęśliwy,
śmiertelnego rodu
Zbawco, Jezu,
Pasterzu, Oraczu
Sterze, Wędzidło,
Skrzydło niebiańskie
przezczystej trzody,
Rybaku ludzi...

(ww. 11-23)

Λόγος ἀένναος,
αἰὼν ἄπλετος,
φῶς ἀίδιον,
ἐλέους πηγή,

Słowo odwieczne,
wieku bezgraniczny,
światło od zawsze,
miłosierdzia źródło,

³⁶ Por. *Hymny Homeryckie* (YMNOI OMHPIKOI czyli *Hymny homeryckie*, oprac. W. Appel, Toruń 2001).

³⁷ Tak przynajmniej jest w klasycznej hymnografii, w późniejszej, zwłaszcza chrześcijańskiej, mamy od tego odstępstwa, np. Grzegorz z Nazjanzu w hymnie *Περὶ τοῦ Πατρὸς* (*O Ojcu*) apostrofę stawia dopiero w wersie 22; zob. A. Heszen, *Klasycyzm poezji Grzegorza z Nazjanzu*, „*Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis*” 2, 2007, s. 43.

³⁸ H.-J. Marrou, op. cit., s. 194, przyp. 14.

ῥεκτῆρ ἀρετῆς...
Χριστὲ Ἰησοῦ...

sprawco cnoty...
Jezu Chryste...

(ww. 35-39, 42)

W wersach 19-20 mamy rekapitulację początkowej inwokacji, ale w odwróconej kolejności, wpisaną w szereg innych zawołań. Zwroty te umieszczone są dokładnie w środku drugiej „litanii”, jest to więc bardzo kunsztowny zabieg kompozycyjny, dzięki któremu poeta przypomina tę potrójną przestrzeń panowania Chrystusa i podkreśla ów fragment jako formę inwokacji.

Pomiędzy inwokacjami litanijnymi, w wersach 5-10 i 29-34, znajdują się prekacje – również elementy typowe dla hymnografii klasycznej – modlitwy wyrażające prośbę; ta pierwsza ma charakter autotematyczny, dotyczy śpiewania hymnu:

τοὺς σοὺς ἀφελεῖς
παῖδας ἄγειρον,
αἰνεῖν ἀγίως,
ὑμνεῖν ἀδόλως
ἀκάκοις στόμασιν
παίδων ἡγήτορα Χριστόν.

Twoje pełne prostoty
dzieci zgromadź,
by **śpiewały** pobożnie
i szczerze **hymnem sławiły**
ustami nieskalanymi
Przewodnika dzieci, Chrystusa.
(podkr. A. H.)

Druga natomiast ma znaczenie ogólne, jest prośbą o „prowadzenie” (ἡγοῦ, βασιλεῦ), bo „ślady Chrystusa są drogą do nieba” (ἵχνια Χριστοῦ/ὁδὸς οὐρανία).

Obie części modlitewne skonstruowane są wokół imperatiwów, tak jak części inwokacyjne to szeregi wocatiwów, choć spotykamy też nominatiwy (ww. 35-39) jako apozycje do apostrofy Χριστὲ Ἰησοῦ.

I wreszcie trzeci element kompozycyjny, również wyniesiony z tradycji hymnicznej, jakim są dwie ekshortacje, następujące bezpośrednio po sobie (ww. 48-59 i 60-66). Następuje tu zmiana formy gramatycznej – pojawiają się czasowniki w 1 osobie *pluralis*: μέλπωμεν... πέμπωμεν... ψάλλωμεν („śpiewajmy... wypowiadajmy... sławmy pieśnią”, ww. 59, 60, 65). Zachęta koresponduje z prośbą z wersów 6-8, ponieważ dotyczy śpiewania hymnu na cześć Chrystusa i wyrażenia Mu wdzięczności (odpłaty: μισθοῦς) za naukę życia. Kończy się pięknym akordem (aluzją do *Błogosławieństwa* z Mat. 5, 9), nawołującym do sławienia „chórem pokoju – Boga pokoju”:

χορὸς εἰρήνης
οἱ χριστόγονοι,
[...]
ψάλλωμεν ὁμοῦ
θεὸν εἰρήνης.

[My] chórem pokoju,
zrodzeni z Chrystusa
[...]
razem sławmy pieśnią
Boga pokoju.

Struktura utworu jest artystycznie przemyślana i wyszukana. Jest to kompozycja trójczłonowa: *invocatio – precatio – exhortatio*, gdzie dwa pierwsze elementy powtarzają się naprzemiennie, a ostatni stanowi całość, rozdzieloną formami czasowników wconiunctiwie. Poszczególne człony strukturalne nawiązują do pogańskiej tradycji hymnicznej³⁹, jednak taki układ elementów jest oryginalnym pomysłem autora. Z tradycji semickiej wywodzi się forma litanijna inwokacji, którą można porównać do paralelizmów synonimicznych w *Psalmach*⁴⁰.

3. ANALIZA METRYCZNA

Utwór zbudowany jest w metrum anapestycznym, składającym się z dymetrów, monometrów i paroimiaków. Wersy 1-3 to dymetry anapestyczne brachykatalektyczne; wersy 4, 10 i 28 to paroimiaki (w. 32 – dyskusyjny), reszta to monometry anapestyczne. Już sam wybór metrum wskazuje na erudycję autora i chęć powrotu do źródeł klasycznych także w zakresie formy brzmieniowo-rytmicznej utworu. Jest to pierwszy chrześcijański hymn pisany metrycznie, zgodnie z regułami poetyki klasycznej.

Mając na uwadze dwie poprzednie analizy, warto podkreślić, że zmiany rytmu nie następują przypadkowo, ale zawsze związane są ze zmianą strukturalno-językową: w dymetrach pisana jest tylko pierwsza inwokacja, dla podkreślenia jej odrębności i rangi (ponieważ nie jest ona jedyna w utworze) jako inicjacji utworu. Zamyka ją paroimiak:

ποιμὴν ἀρνῶν βασιλικῶν (w. 4)

— — — — ∪ ∪ ∪ —⁴¹,

który też zamyka pierwszą prekację:

παίδων ἡγήτορα Χριστόν (w. 10)

— — — — ∪ ∪ — —⁴²

oraz drugi ciąg inwokacji litanijnych:

γλυκερῆ ζωῆ δελεάζων (w. 28)

∪ ∪ — — — ∪ ∪ — —

³⁹ Na temat inwokacji i prekacji – zob. J. Danielewicz, *Morfologia hymnu antycznego. Na materiale greckich zbiorów hymnicznych*, Poznań 1976, s. 65 n., 34 n. W pogańskich hymnach funkcję ekshortatywną pełnią czasowniki typu καλέω, αἰέσομαι oraz μέλω (występujące też u Klemensa), które, według Danielewicza, są „redundantne z punktu widzenia przekazu informacji” (s. 66, 101), a które określa jako formuły ekspozycyjne, zaliczające się do szerszej grupy formuł metatekstowych.

⁴⁰ Zob. W. Tyloch, *Dzieje ksiąg Starego Testamentu*, Warszawa 1994.

⁴¹ Trybrach zamiast sekwencji — — — ∪ ∪ — —, wedle zasady *brevis in longo*.

⁴² Ostatnia sylaba wzdłuża się jako zamykająca sylabę przed następnym wersem. Klemens stosuje zasadę synafii do całego utworu – zob. M. L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982; idem, *Wprowadzenie do metryki greckiej*, przeł. J. Partyka, Kraków 2003, s. 22.

Paroimiak zatem pełni wyraźnie funkcję delimitatywną dla poszczególnych członów kompozycyjnych.

Problem z wersem 32 wynika z edycji tekstu: *παίδων ἀνεπάφων*⁴³. Słowo *ἀνεπάφων* nie pasuje do żadnego schematu metrycznego, zastosowanego przez Klemensa w *Hymnie*. Zwraca na to uwagę Marcovich i proponuje *ἀπαλῶν*⁴⁴, które pojawia się w pierwszej księdze *Pedagoga* w podobnym kontekście. Myślę, że jego sugestia jest przekonująca. Natomiast w wydaniu *Hymnu* z 1835 r. wers ten połączono z poprzednim i brzmi on następująco:

βασιλεῦ παίδων ἀνεπάφων.

Wówczas otrzymujemy znów paroimiak: $\cup \cup _ _ _ \cup \cup _ _$ i zgodnie z jego funkcją jako klauzuli, w tym miejscu przebiegałaby linia demarkacyjna między drugą prekacją a trzecią litaniją (choć słowa o śladach Chrystusa z następnych wersów lepiej współbrzmia z formą „prowadzenia”). W każdym razie, emendacja wersu 32 jest konieczna, gdyż jak pokazały powyższe analizy, mamy u Klemensa tak ścisły związek metryki ze strukturą i treścią utworu, we wszystkich pozostałych wersach anapesty są tak regularne, że trudno tę anomalię wyjaśnić inaczej niż błędem kopisty.

4. KWESTIE TEOLOGICZNE

Analiza językowa pokazała, jak wielką liczbą epitetów określa Klemens Chrystusa – utwór jest ponad wszelką wątpliwość hymnem chrystologicznym. W tym kontekście nie można zapominać, że nie jest on oderwanym dziełem sztuki, tylko stanowi zwieńczenie całego traktatu o zabarwieniu teologicznym. Konstrukcja i treść *Pedagoga* opiera się na metaforze Chrystusa – *Pedagoga* wszechświata i *Hymn* to jeszcze bardziej uwypukla przez zestawienie odpowiednich określeń i ich nagromadzenie.

Tu chciałabym poświęcić kilka słów przymiotnikom charakterystycznym dla teologii chrześcijańskiej, skonstruowanym na zasadzie *α-privativum*: w odniesieniu do Chrystusa są to: *ἀέναος*, *ἄπλετος*, *ἄιδιον* (ww. 35-37). Od czasów Justyna⁴⁵ na dobre zadomowiły się tego rodzaju pojęcia w refleksji nad naturą boską: opis przez negację, jako że Bóg jest niewidzialny, niewyobrażalny, niemożliwy do opisanego, a więc jest to tzw. teologia apofatyczna. Inwencja Klemensa w tym zakresie jest ogromna we

⁴³ Komentarz z wydania francuskiego podaje możliwą do odczytania lekcję: *ἀναφῶν*.

⁴⁴ „*Ἀνεπάφων* is against the meter. Read *ἀπαλῶν* instead and compare 1.19.3...; 1.19.4” – M. Marcovich, *The Text of Clement's „Paedagogus”*, op. cit., s. 156.

⁴⁵ W *Liście* Ignacego z Antiochii padają podobne określenia, jednak nie ma jeszcze u niego takiej refleksji nad sensownością ich używania, jak to się dzieje u Justyna.

wszystkich jego dziełach; dotyczą one raczej Boga Ojca⁴⁶; Syn jako wcielony Logos może niejako być nazwany, stąd też to niezwykle bogactwo epitetów, zarówno adiektywnych, jak i nominalnych w *Hymnie*⁴⁷. Niemniej jednak, tutaj apofatyczne przymiotniki opisują w nim jednoznacznie Chrystusa: Λόγος, αὐτὸν, φῶς – nieprzypadkowo też znalazły się obok terminów wywodzących się z teologii Janowej⁴⁸.

Poza tym Klemens przypomina, że Chrystus jest Królem i Zbawicielem, a w młodej dziewczynie z wersu 45 (νύμφης χαρίτων) każe dopatrywać się metafory oblubienicy Chrystusa – Kościoła⁴⁹. Wszystkie te określenia wyrażają w sensie teologicznym jakąś ideę chrystologiczną. Na temat dominujących koncepcji ideologicznych w twórczości Klemensa można spotkać się z różnymi twierdzeniami: panuje opinia, że to Logos kształtuje jego myśl religijną⁵⁰ albo że Sōtēr⁵¹ – w hymnie jednak żadna idea nie wysuwa się tak zdecydowanie naprzód jak idea Wychowawcy, co jest oczywiste ze względu na pozycję *Hymnu* w dziele.

I wreszcie w ostatnim wersie Chrystus *expressis verbis* nazwany jest Bogiem (w. 66). Ta pointa pięknej pieśni dowodzi ortodoksyjności Klemensa w zakresie uznania Chrystusa Bogiem, co nie jest takie oczywiste w świetle wcześniejszych pism, np. u niektórych Ojców Apostolskich mowa jest o Chrystusie jako boskim pośredniku⁵².

Hymn jest najgłębszym wyrazem teologii Klemensa zaprezentowanej w *Pedagogu*. O ile trzy księgi skupiają się na praktycznej stronie życia, na moralności chrześcijańskiej, to właśnie *Hymn* przez swą poetycką formę, z artyzmem dobrane środki stylistyczne i strukturę członów najpełniej wyraża prawdę o Chrystusie – Słowie Wcielonym – Zbawcy i Bogu (co nieprzypadkowo znalazło się w ostatnim wersie).

Jeżeli by szukać tradycji dla takiego ujęcia, to warto przytoczyć tu hymny z Listów św. Pawła. Listy także często skupiają się na praktyce życiowej,

⁴⁶ Zob. H. Fiskå Hägg, *The Apophatic Essence of the Father*, [w:] *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*, Oxford 2006; s. 153-179. Jedną z pierwszych prac podejmujących to zagadnienie u Klemensa i omawiających jego znaczenie w dyskursie teologicznym jest obszerne studium E. Nordena, *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Berlin – Leipzig 1913.

⁴⁷ Zauważono ten aspekt odnośnie do pozostałych dzieł Klemensa: „The Son of God is endowed with many titles, names, and roles (...); there is not least his generally mediating role as the Logos, Saviour, Educator (παιδαγωγός), and Teacher (διδάσκαλος)...” – H. Fiskå Hägg, op. cit., s. 180-181.

⁴⁸ Por.: Ewangelia św. Jana, *passim*.

⁴⁹ Jak wyjaśnia Klemens w *Ped.* I 22,2.

⁵⁰ Por.: „The favourite term for Son of God in Clement’s writings is Logos” – H. Fiskå Hägg, op. cit., s. 181.

⁵¹ A. Brontesi, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Roma 1972.

⁵² Zob.: „*Hymn*” Klemensa Rzymskiego, [w:] *Pierwsi świadkowie...*, s. 78-80.

na wyjaśnianiu prawd wiary i przedstawianiu osoby Jezusa Chrystusa, natomiast najważniejsze treści teologiczne wyraża Apostoł poprzez formę poetycką. Za tym wzorem podążają niektórzy Ojcowie Apostolscy i apologetyci, a wśród nich także Klemens Aleksandryjski.

Podsumowując tę część rozważań, posłużę się słowami ks. Rzodkiewicza, który tak pisze o epoce Klemensa i jego działalności:

Jest to czas przed wielkimi soborami, gdzie dopiero kształtują się pojęcia chrystologiczne i nie ma także ostrego rozdzielenia między pojęciami filozofii i teologii. Widzimy tu jednak kontynuację chrystologii wyznaczonej przez pisma św. Jana Ewangelisty oraz św. Pawła Apostoła, ubogaconą przez osobisty wkład wykształconego w helleńskiej kulturze Aleksandryjczyka⁵³.

Spróbuję teraz odpowiedzieć na pytanie postawione we wstępie niniejszej pracy: w jaki sposób Klemens zrealizował w *Hymnie* zamiar ukazania Chrystusa jako Boskiego Wychowawcy i dlaczego swój traktat o wychowaniu kończy właśnie takim poetyckim akordem.

Hymn ma charakter wyraźnie laudacyjny i przez swoją stylistykę i strukturę (układ elementów podkreślony zmiennością rytmu) stanowi piękny przykład poezji modlitewnej z przełomu II i III w. Klemens pełnymi garściami czerpie ze skarbcza kultury pogańskiej, co widać w doborze słownictwa, często zapożyczonego od Homera, Pindara, tragiczków; w formie zbliżonej do formy hymnów, np. *Homeryckich*, aczkolwiek potraktowanej ze swobodą, i metrum typowym dla poezji greckiej, choć też w ujęciu oryginalnym, bo anapestycznym, a nie daktylicznym, jak to ma miejsce we wspomnianych *Hymnach Homeryckich* czy utworach Kallimacha.

W takim sięganiu do źródeł i reminiscencjach klasycznych, nawet na poziomie tylko językowym i formalnym, też kryje się swoista *paideia*. Otóż, jak podkreślono na początku, Klemens kieruje swe utwory do wykształconych Greków: albo chrześcijan, albo mających się nawrócić na wiarę w Jezusa Chrystusa. Kultura klasyczna służy mu jako instrument, za pomocą którego może przekazać najlepiej prawdy wiary czy koncepcje teologiczne. Tak więc traktat wraz z jego poetyckim zakończeniem jest utworem nie tylko o *paidei* Chrystusa, o Nim jako o Wychowawcy w sensie literalnym, ale też przez *chresis* – użycie kultury antycznej – sam staje się tej *paidei* elementem.

Hymn w tych dwóch aspektach spełnia wielorakie funkcje. Po pierwsze, przez nagromadzenie epitetów wyrażających tę Jego rolę w sposób najbardziej wyrazisty, najdobitniej oddaje hołd Chrystusowi jako Wychowawcy ludzkości. Po drugie, przez wielość tytułów ułożonych w przemyślaną kompozycję litanią jest kwintesencją refleksji chrystologicznej Klemensa. I to, co w poprzedzających księgach Klemens wyraża prozą, a co dotyczy praktyki życiowej i etyki, tu dzięki formie poetyckiej nabiera głębszego sen-

⁵³ L. Rzodkiewicz, op. cit., s. 181.

su i teologicznego (ideał Wychowawcy ludzkości), i edukacyjnego, choćby przez budzenie skojarzeń z poezją Homera, która dla starożytnego Greka stanowiła prawdziwą *paideię*.

Po trzecie, z jednej strony *Hymn* stanowi zamknięcie większej całości, z drugiej może być samodzielnym utworem, nic nie tracąc na swej wartości i jasności przekazu. Można z pewnym prawdopodobieństwem stwierdzić, że śpiewano go odrębnie podczas nabożeństw, tak więc pełniłby też funkcję liturgiczną⁵⁴.

I wreszcie, z literackiego punktu widzenia, pomysł Klemensa dotyczący takiego zakończenia traktatu należy uznać za niezwykle udany i zrealizowany po mistrzowsku. Parafrazując zaś łacińskie przysłowie *Finis coronat opus*, można o *Hymnie do Chrystusa* śmiało rzec, iż jest to prawdziwa *corona in operis fine*.

PAIDEIA BY CLEMENT OF ALEXANDRIA ON THE EXAMPLE OF ΥΜΝΟΣ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΧΡΙΣΤΟΥ

Summary

Ἕμνος τοῦ σωτήρος Χριστοῦ by Clement of Alexandria makes a poetic ending to the treatise *Ὁ Παιδαγωγός*. The hymn contains the conception of Christ as a teacher of the universe, a divine instructor. As the starting point of his deliberations, Clement takes Greek pagan culture within which the concept of *paideia* developed, and so to say, was promoted by Plato. Clement adopts *paideia* in its profound philosophical meaning that Plato gave it in his *Laws* defining God's relation to the world as follows: 'God is the Instructor of the whole world'. This very idea enabled Clement to depict Christ as the instructor of mankind.

In my article, I focused on the hymn itself which crowns the treatise, as well as the synthesis of the idea of Christ Educator. The work has the qualities of a hymn of praise and thanksgiving and is an interesting example of the prayer poetry on the turn of 2nd century. Clement is one of the first Christian poets to draw on a rich source of Hellenic and classical culture, imitating the literary genres established in pagan Greece on one hand, and propagating Christianity on the other. The author is also regarded as the last and most important Christian Apologist.

I think that all these aspects are reflected in *Ἕμνος τοῦ σωτήρος Χριστοῦ*. In my article, I carried out a stylistic, linguistic, metrical and theological analysis, and in the course of it, I pointed out the means and literary genre Clement used in order to depict Christ as an instructor and educator.

Can *Ὁ Παιδαγωγός* be acknowledged as a didactic work? I think that in the widest meaning of didactics understood as the education of mankind, that is, being an element of the philosophy of culture, as defined so by Clement himself, *Ὁ Παιδαγωγός* with its beautiful final chord can be regarded as a work on education, especially on the Educator.

⁵⁴ Jak to się stało w przypadku najstarszych *Hymnów Eucharystycznych z Didache*.