



CELESTYN MIECZYŚLAW PACZKOWSKI OFM

**„GNOSIS” CZY „PARADOSIS”? TRADYCJA APOSTOLSKA
W UJĘCIU KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO**

W epoce poapostolskiej uznano za miarodajny nie tylko przekaz pisany, lecz również tradycję ustną pochodzącą bezpośrednio od apostołów¹. Autorytet apostołski uważano za kryterium prawdziwości nauczania chrześcijańskiego². Nietuzinkowy myśliciel, jakim był Klemens Aleksandryjski (zm. ok. 215 r.) starał się o określenie relacji zachodzącej między prawdziwym poznaniem (*gnosis*)³ a przekazem wiary (*paradosis*)⁴. Nie sposób jednak wsłuchać się

¹ Por. H. Köster, *Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern*, Berlin 1957. Na temat sukcesji apostołskiej w pierwszych dwóch wiekach por. A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church*, Londyn 1953. Por. również E. Molland, *Le développement de l'idée de succession apostolique*, *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 34 (1954), s. 1-29.

² Licznym pismom spoza kanonu Nowego Testamentu przypisywano autorstwo apostołskie, chcąc nadać im znaczenie normatywne.

³ W Piśmie Świętym często pojawiają się określenia „wiedzieć”, „znać”, „poznać”. Mają one nie tylko neutralne czy potoczne znaczenie. Szczególnie wyraz „poznać” i jego pochodne mają szereg specyficznych odcieni znaczeniowych, także dlatego, że poznanie stanowiło temat na wskroś biblijny, określające także doświadczenie o najwyższym stopniu intymności, a więc zbliżenie seksualne. Natchnione teksty mówią, że siedliskiem poznania i uczuć jest serce (por. Jr 24,7; Ps 49,4), co sugeruje, że poznanie jest także przedmiotem doświadczenia, a nie wyłącznie spekulacji. Poznaje się nie tylko rzeczy czy ludzi, lecz również Boga. W I Tm 6,20 pojawia się wzmianka o „rzekomej wiedzy”. Fałszywe poznanie zakłada jednak istnienie prawdziwej wiedzy. To powód, dla którego Klemens Aleksandryjski mówi o „posiadających wiedzę (gnostykach)” w odniesieniu do chrześcijanina, który głębiej, niż przeciętny wierzący, wniknęli w poznanie prawdy (*Stromata* VII,1-2).

⁴ Było to popularne określenie, lecz rozumiane w najróżniejszy sposób. Świadczy o tym Nowy Testament, a wieloaspektowość pojęcia tradycji znajduje swe odzwierciedlenie w najwcześniejszych pismach starochrześcijańskich. Określenie *paradosis* u Synoptyków oznaczało „tradycje żydowskie” wspomniane i krytykowane przez Chrystusa (por. Mt 15,2-6; Mk 7,3-13). Inne wzmianki

w ten tak ważny głos bez spojrzenia na kwestię pojmowania tradycji w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

Pojmowanie Tradycji i stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego

Norma doktrynalna oparta na świadectwie apostołów była równie ważna w teorii, jak i w praktyce⁵. Jednocześnie zaczyna pojawiać się przekonanie, że „starsi” w służbie Kościoła, na mocy udzielenia im Ducha Świętego, byli ustanowionymi przez Boga stróżami nauczania apostoelskiego. Począwszy od II wieku w chrześcijaństwie kwestia tradycji⁶ zaczynała nabierać szczególnego znaczenia. Już Ignacy z Antiochii podkreślał potrzebę zgodności z nauką Zbawcy i Jego apostołów⁷. Natomiast biskup Smyrny Polikarp wspomina o „nauce przekazanej od początku”⁸. Wywodzi się ona od samego Chrystusa, chociaż należy przyjąć Jego Osobę „razem z Apostołami, którzy głosili nam ewangelię i prorokami, którzy zapowiedzieli przyjsie Pana naszego”⁹. Dla Papiasza z Hierapolis¹⁰ najważniejszą rolę odgrywały przekazy ustne o charakterze historycznym pochodzące od tych, których nazywa „starszymi” i świadkami Chrystusa Pana¹¹.

W tym ujęciu znaczącą rolę odgrywały niektóre czynniki, między innymi fakt, że już sama wiara chrześcijańska jawiła się jako doktryna oparta na ustnych przekazach objawionego depozytu. Stawiano przy tym kwestię stosunku Nowego Testamentu i tradycji. Oprócz tego istniała otwarta sfera stosunku tradycji w jej specyficznym znaczeniu i różnych „tradycji” Kościołów ówczesnej epoki. Chrzęścianie niewątpliwie zachowywali przekazy judeochrześcijańskiej gałęzi Kościoła, lecz depozyt wiary apostoelskiej zderzył się ze specyficznymi

ukazują pozytywny aspekt tego terminu (por. Łk 1,2-3). U św. Pawła określenie *paradosis* jest równoznaczne z nauką (por. 1 Kor 15,1) lub zasadami postępowania (por. 2 Tes 3,6). Przekaz może mieć formę ustną lub pisaną (por. 2 Tes 2,15).

⁵ „Apostołowie – pisał Klemens Rzymski – głosili nam Ewangelię, którą otrzymali od Jezusa Chrystusa... Pouczeni przez Jezusa Chrystusa, w pełni przekonani przez Jego Zmartwychwstanie, umocnieni w wierze w Słowo Boże, wyruszyli Apostołowie w świat i z tą pewnością, jaką daje Duch Święty, głosili dobrą nowinę o nadchodzącym Królestwie Bożym”; 1 *Epistula Clementis* 42.

⁶ Określenie „tradycje/Tradycja” ma całą gamę znaczeniową. Pisanie tego słowa z dużej lub małej litery jest rodzajem wskazówki o rozpiętości znaczenia terminu i sposobie jego pojmowania.

⁷ Por. np. Ad Ephesios XI, 2; Ad Magnesios XIII,1; Ad Trallianos VII,1.

⁸ *Epistula Polycarpi* VII,2. Por. P.Th. Camelot, Ignace d'Antioche - Polycarpe de Smyrne. *Lettres. Martyre de Polycarpe* (SC [= Sources Chrétiennes] 10), Paryż 1951.

⁹ *Epistula Polycarpi* VI,3.

¹⁰ Przekazy biskupa Hierapolis nie znalazły jednak uznania w oczach potomnych. Por. osąd Euzebiusza z Cezarei, w: *Historia ecclesiastica* III,39,3-4. Por. A. Lisiecki (tłum., wstęp i opr.), *Euzebiusz z Cezarei. Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich* (Pisma Ojców Kościoła 3), Poznań 1924 [reprint Kraków 1993].

¹¹ Podobne znaczenie nadaje tradycji ewangelista Łukasz, którego celem było spisanie i dokładne zbadanie tego wszystkiego, co „nam... przekazali ci, którzy od początku byli naoznaczni świadkami i sługami Słowa” (Łk 1,2).

„tradycjami żydowskimi”¹² oraz „tradycjonalistyczną mentalnością” pogan¹³. Należało także sprecyzować pojęcie tradycji wobec zapędów heterodoksyjnych grup gnostyckich, głoszących na wzór religii misteryjnych, że są w posiadaniu „sekretnych przekazów”. Sami chrześcijanie zaczęli stawiać kwestię stosunku autorytetu i władzy w Kościele do niepisanej tradycji. To krótkie wyliczenie sfer związanych z tradycją daje wyobrażenie o wieloznaczności tego pojęcia.

Po szeregu autorów epoki poapostołskiej, apologeta Justyn poświadcza, że pojęcie tradycji funkcjonowało w szerokim zakresie, chociaż w jego czasach nie zastrzeżono jeszcze żadnego terminu na oznaczenie autorytatywnego nauczania lub doktryny przekazanej w taki właśnie sposób¹⁴.

Koncepcja tradycji zaczęła być bardziej klarowna w epoce Klemensa Aleksandryjskiego. Słusznie uważa się go za jednego z najbardziej reprezentatywnych myślicieli środowiska aleksandryjskiego i myśli chrześcijańskiej rozwijającej się w kosmopolitycznej metropolii Egiptu, noszącej przydomek „światłej i najświatlejszej”¹⁵. Zasługą Klemensa jest przystosowanie popularnego wśród szkół filozoficznych schematu progresywnej drogi poznania: od przekonywania i przygotowania (*Protreptik*), aby następnie ukazać Chrystusa jako Nauczyciela wszystkich (*Pedagog*)¹⁶. Trzecia część dzieła Klemensa obejmowała nauczanie typu ezoterycznego i pogłębienie problematyki dotyczącej kultury umysłowej Hellenów i objawienia Bożego (Chrystus – *didaskalos*)¹⁷. Podłożem inspirującym jest filozofia typu eklektycznego i chociaż brak mu systematyczności, jednak dzięki ogromnej erudycji, oferuje wiele kluczowych perspektyw dla analizy

¹² Tradycja ustna odgrywała u Izraelitów ogromną rolę i cieszyła się wielkim autorytetem. W judaizmie wytworzyło się nawet przekonanie, że Mojżesz pozostawił potomnym dwie księgi Prawa: spisaną i w formie ustnej. Por. B. Cohen, *Law and Tradition in Judaism*, Nowy Jork 1959; L.J. Yagod, *Tradition*, w: *Encyclopaedia Judaica* [wersja elektroniczna].

¹³ W cesarstwie rzymskim tradycja była podstawą życia politycznego, społecznego i religijnego. Por. A. Di Berardino - B. Studer [red.], *Historia teologii. I: Epoka patrystyczna*, Kraków 2003, s. 344-354.

¹⁴ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 37.

¹⁵ Por. A. Świderkówna, *Hellenika. Wizerunek epoki od Aleksandra do Augusta*, Warszawa 1978, s. 112. Główne miasto Egiptu, wspólnie z Antiochią i Atenami, stanowiło jeden z biegunów kultury hellenistycznej. Aleksandria położona – jak mówiono – nie „w Egipcie”, ale „przy Egipcie”, odróżniała się zasadniczo od kraju zamieszkałego przez rdzennych Egipcjan. Por. K. Komarniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1988, s. 244.

¹⁶ Odnośnie do powyższej tematyki por. L. Rzodkiewicz, *Jezus Chrystus w kulturze antycznej. Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego* (Biblioteka diecezji legnickiej 10), Legnica 1999, s. 81-95; 116-123.

¹⁷ W Nowym Testamencie objawiony Chrystus staje się źródłem poznania Boga; temat ten został rozwinięty w sposób najbardziej znaczący w Ewangelii według św. Jana (por. 1,10; 14,7) oraz w listach Pawłowych (por. Ef 3,4-6; Flp 3,8-11).

tradycji starożytnego chrześcijaństwa i jego konfrontacji z kulturą klasyczną grecką i rzymską¹⁸.

Wysiłki Klemensa kierują się w stronę opracowania strategii wyższego stopnia poznania (*gnosis*), aby prawdę chrześcijańską można przekazywać na wszystkich poziomach i kierunkach¹⁹. „Najlepsze i najdoskonalsze z dóbr życia nazwaliśmy pedagogią, a więc nauczaniem i wychowaniem”²⁰, pisze Aleksandryczyk. Klemens proponuje osiągnięcie doskonałego człowieczeństwa poprzez naśladowanie życia Chrystusa²¹ i uzyskanie z Nim pełnej jedynomyślności²². Działanie Zbawiciela doprowadza ludzką osobowość do doskonałej harmonii²³, a w Jego Osobie ogniskuje się *gnosis* i *paradosis*.

Refleksja Klemensa Aleksandryjskiego odnośnie do tradycji nie jest czymś odosobnionym w piśmiennictwie ówczesnej epoki. Dynamiczny głos tradycji apostoelskiej przekształcił się w regułę wiary (*regula fidei*), co wyraźnie zaakcentował już Ireneusz z Lyonu²⁴. Wobec frontального ataku gnostyków na depozyt wiary²⁵ starał się on o sprecyzowanie jasnych kryteriów, które pozwolą należycie ocenić proponowane spekulacje i odróżnić prawdę od fałszu. Odmienne od rzekomej tajemnej tradycji gnostyków, cechą „tradycji Kościoła” była jej całkowita jawność i dostępność. Została ona powierzona przez apostołów ich następcom, którzy z kolei przekazali ją kolejnym pasterzom wspólnot²⁶. Ireneusz stosuje więc określenie „tradycja” w nowym i ściśle zawężonym sensie, mówiąc o ustnym nauczaniu Kościoła w oddzieleniu od nauki zawartej w Piśmie Świętym. Przy tej okazji rzuca nowe światło na kwestię apostoelskiego pochodzenia tradycji.

¹⁸ Por. P. Chiocchetta, *Teologia della storia. Saggi di sintesi patristiche*, Rzym 1953, s. 74-104.

¹⁹ Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975, s. 521-540.

²⁰ *Paedagogus* I,16.

²¹ „Iść... prawdziwie za Zbawicielem, to dążyć do Jego bezgrzeszności i doskonałości, a patrząc weń jak w zwierciadło, tak upiększać duszę swoją, ład w niej przywracać i wszystko na wszelkie sposoby kształtować podobnie do Niego” (*Quis dives salvetur* 21,7).

²² Por. *Stromata* IV,132.

²³ „Jeśli staliśmy się słuchaczami Logosu, wychwalajmy szczęśliwy plan zbawienia, przez który człowiek zostaje wychowany i przez co uzyskuje prawa obywatelskie w niebie i tam otrzymuje Ojca, którego na ziemi [przez Chrystusa] poznał. Pod każdym względem Logos jest Stwórcą, Nauczycielem i Wychowawcą” (*Paedagogus* III,99).

²⁴ Dla Ireneusza z Lyonu *regula fidei* (*veritatis*) stanowi kryterium zewnętrzne oceny głoszonych doktryn, a które należy identyfikować z *Credo* chrzcielnym i zasadami przekazanymi przez tradycję. Ta reguła to jednocześnie Pismo Święte, tradycja apostoelska, przepowiadanie Słowa Bożego i katecheza. Por. V. Grossi, „*Regula Veritatis*” e „*narratio*” *battesimale in sant'Ireneo*, *Augustinianum* 12 (1972), s. 437-463; tenże, *San Ireneo: la función de la „Regula Veritatis” en la basqueda de Dios*, *Semanas de Estudios Trinitarios* 7 (1973), s. 109-139; 183-211.

²⁵ Na ten temat por. A. Benoit, *Irénée et l'hérésie. Les conceptions hérésiologiques de l'évêque de Lyon*, *Augustinianum* 20 (1980), s. 55-67.

²⁶ Por. *Adversus haereses* III,1,2.

„Kiedy znów odwołujemy się do tradycji pochodzącej od apostołów, a zachowanej dzięki następstwu prezbiterów w Kościołach, wówczas [gnostycy] występują przeciw tradycji twierdząc, że są mądrzejsi nie tylko od prezbiterów, lecz nawet od apostołów i że znaleźli szczerą prawdę. Apostołowie bowiem domieszali do słów Zbawiciela przepisy Prawa. I nie tylko apostołowie, lecz także sam Pan Jezus mówił raz głosem Demiurga... a czasem [przez osobę] Najwyższego. Tylko oni sami znają bez jakichkolwiek wątpliwości czystą, nie naruszoną i szczerą zakrytą tajemnicę. To jednak jest bezwstydnym bluźnierstwem wobec Stwórcy. Okazuje się zatem, że nie zgadzają się ani z Pismem Świętym ani z tradycją”²⁷.

Niepisana tradycja jest intencjonalnie identyczna z nauczaniem apostołowym, na co powoływał się nader często Tertulian. Apostołowie, którzy posiadali z konieczności doskonałą znajomość wiary nie otrzymali żadnego pouczenia ezoterycznego, a tym samym nie istniała żadna tajemna tradycja, lecz jak wnioskuje się z ich pism i listów²⁸, przekazali swoim wspólnotom Boski depozyt wiary w całości²⁹. W przeciwny sposób ich jednomyślność jest niewytłumaczalna³⁰. W innym miejscu³¹ afrykański polemista podkreślał, że chrześcijanie nie powinni dobierać i wybierać doktryn według swej fantazji: ich jedynymi autorytetami są apostołowie, którzy sami wiernie przekazali naukę Chrystusa³². Był to dowód, który mógł być przedstawiony przede wszystkim wiernym o niższym poziomie formacji intelektualnej, ale który z trudem mógł wyrzucić wrażenie na chrześcijanach o wyższym statusie i wykształceniu. Wymaganiom tym odpowiadały inne specyficznym antyheretyckie wątki, podejmowane przez tego polemistę tak dobrze zorientowanego w przedmiocie dyskusji.

Na przełomie II i III wieku tradycja ustna była ciągle żywa, o czym świadczy nastawienie Klemensa Aleksandryjskiego, który reagując *Kobierce* starał się ją ustalić i przekazać w formie pisemnej³³. Ważną rolę odgrywały tajemne przekazy, charakterystyczne dla religii misteryjnych i apokaliptyki żydowskiej³⁴. Aleksandryjski autor był jednak w pierwszym rzędzie przesiąknięty kategoriami gnozy chrześcijańskiej. Jest jednak znamienne, że uważa Kościół ojczyzny „gnosty-

²⁷ *Tamże* III,2,1.

²⁸ *De praescriptione haereticorum* 22. „Autentyczne pisma” apostołów rozbrzmiewają „echem ich słów i przypominają ich wizerunek”; *tamże* 36,13; por. również *tamże* 32.

²⁹ Tertulian z naciskiem podkreślał, że jest rzeczą niewiarygodną, żeby apostołowie nie znali objawienia w jego całości albo żeby nie potrafili przekazać go we właściwej postaci. Por. *De praescriptione haereticorum* 22; 27.

³⁰ Por. *tamże* 28.

³¹ Por. *tamże*; *Adversus Marcionem* I,21; IV,5.

³² Dla Ireneusza z Lyonu apostołowie przekazują swoje przesłanie następcom – biskupom. Por. *Adversus haereses* III,3,1.

³³ U Klemensa z Aleksandrii kwestia tradycji zajmuje ważne miejsce. Por. J. Daniélou, *La tradition selon Clément d'Alexandrie*, w: Augustinianum 12 (1972), s. 5-18.

³⁴ Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975, s. 182.

ka” – doskonałego jest chrześcijanina³⁵. Klemens, dzięki swej wizji wznoszący ponad poziom swej epoki, proponuje stworzenie „jedności [...] umysłu, sumienia i Objawienia”³⁶.

W świetle objawionych prawd „wiarygodna jest tylko taka gnoza, która byłaby naukowym udowodnieniem przesłanek przekazanych przez prawdziwą filozofię”³⁷. Tradycja prawdziwej gnozy chrześcijańskiej to pogłębienie powszechnej wiary. To właśnie reguła wiary oddziela prawdziwego wierzącego od herezyka i ma za zadanie raczej określać, nie będąc sama określona przez Kościół³⁸. Klemens przemilcza podstawowe zasady wiary, lecz niewątpliwie zakłada ich znajomość przez czytelników³⁹.

Wiara chrześcijańska i tajemne doktryny gnostyckie

Przełom II i III wieku przynosi rozróżnienie między Pismem Świętym a żywą tradycją Kościoła. Były to jakby dwa współrządne tory apostołskiego świadectwa. Z czasem jednak zaczęto wyraźniej oceniać i przywiązywać coraz większą wagę do tradycji. Ten rozwój był w dużym stopniu ubocznym produktem ostrej walki między wspólnotami Kościoła a błędnowierczymi sektami gnostyckimi. Gnostycy nie tylko wykorzystywali do swych własnych celów Pismo Święte, ale dla poparcia swych spekulacji odwoływali się do rzekomej, tajemnej tradycji apostołskiej, do której jakoby mieli dostęp⁴⁰.

Na czele autorów zwalczających fałszywą gnozę stał Ireneusz, biskup Lyonu. Od niego pochodzi najwięcej świadectw dotyczących tradycji gnostyckich. Ireneusz przedstawia gnostyków przede wszystkim jako „złych tłumaczy tego, co zostało dobrze powiedziane”⁴¹. Odparcie fałszywych nauk gnostyckich sprawia mu jednak nie lada kłopot. Oprócz sformułowania reguł egzegetyczno-teologicznych, do których nawiąże późniejsza tradycja chrześcijańska, Ireneusz daje konkretne przykłady metody odrzucania i dyskredytowania założeń „fałszywej wiedzy”, a także stosuje często zabieg przedstawienia alternatywnej in-

³⁵ Por. F. Drączkowski, *Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996, s. 175.

³⁶ Por. P. Grech, *Ermeneutica*, P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda (wyd.), *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, Milano 1988², s. 468.

³⁷ *Stromata* II,10,48. Odnośnie wyd. krytycznego tego dzieła por. M. Caster (tłum. i przypisy) – C. Mondésert (wyd. i tłum.) – P.Th. Camelot (wstęp), *Clément d'Alexandrie. Les Stromates I-II*, (SC 30, 38), Paryż 1951; 1954.

³⁸ Por. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Londyn 1952, s. 314.

³⁹ Jedyna wzmianka *Stromata* VII,15,90, gdzie Klemens wspomina o wyznaniu wiary podczas obrzędów chrzcielnych.

⁴⁰ To przekonanie gnostyków potwierdza Klemens Aleksandryjski (por. *Stromata* VII,17,106-108). Por. również Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* III,2,1; Epifaniusz z Salaminy, *Panarion adversus haereses* 33,7,9.

⁴¹ Por. *Adversus haereses* I, prol. 1.

terpretacji tekstów biblijnych, którymi manipulowali adepci gnostyckich sekt⁴². Kładzie więc nacisk na pojęcie tradycji, a jego dyskusja z gnostykami doprowadziła go do szerokiego stosowania tego określenia⁴³. Ireneusz poświadcza, że istniała specyficznie pojęta „tradycja gnostycka”. Dotyczyła ona chociażby koncepcji zbawienia, polegającego na wyzwoleniu „doskonałego gnostyka”⁴⁴. Błędnowiercy więc „różnią się i nauczaniem i tradycją”⁴⁵. W księdze III dzieła *Odparcie fałszywej gnozy* omówienie pojęcia tradycji gnostyckiej jest bardziej ogólne.

„Kiedy zbija się ich [argumenty] za pomocą Pism [Biblii], wówczas zaczynają oskarżać samo Pismo [Święte], że jakoby tekst miał być zepsuty, że Pisma nie mają powagi, że nie zgadzają się z sobą, że nie da się z nich wydobyć prawdy, jeżeli się nie zna tradycji. Albowiem - powiadają - prawda została przekazana nie przez Pisma, lecz żywym głosem i dlatego sam Paweł powiedział: «Opowiadamy zaś mądrość między doskonałymi, lecz mądrość nie z tego świata» (1 Kor 2,6). Atoli każdy z nich ma na myśli tę mądrość, jaką sam sobie wynalazł czyli wytwór własnej fantazji... Każdy z nich, będąc człowiekiem przewrotnym, wypacza reguły wiary i nie wstydi się «głosić samego siebie» (2 Kor 4,5)”⁴⁶.

Tak pojęta tradycja sekt gnostyckich odnosi się do „ukrytych tajemnic, o których apostołowie pouczali doskonałych, przy niewiedzy innych”. Dochodziło nawet do tego, że Marcjon „przekonywał swoich uczniów, że jest bardziej prawdziwym od apostołów, którzy przekazali Ewangelię”⁴⁷.

Ireneusz wyodrębnił elementy tradycji gnostyckiej, uważanej za tajemny przekaz ustny, oparty na ezoteryzmie i wtajemniczeniu, który pochodzi od samych apostołów⁴⁸. Pismo Święte było dla gnostyków księgą o podwójnym sensie, a jego „klucz” był wyłącznie w ich posiadaniu⁴⁹. Pozbawieni „prawdziwej wiedzy” (prostaczkowie) godni są tylko pogardy ze strony gnostyków⁵⁰. W takim tonie utrzymany jest *List do Flory*, która pozna tajemnice „gdy zostanie uznana za godną tradycji apostołowej, którą my otrzymaliśmy drogą następstwa,

⁴² M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Studia Ephemeridis „Augustinianum” 23), Rzym 1985, s. 34.

⁴³ Wg Kelly'ego w *Adversus haereses* III,3,2-5 Ireneusz używa słowa „tradycja” aż szesnaście razy; por. tenże, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 38, przypis 40.

⁴⁴ Por. *Adversus haereses* I,21,1-5. Poszczególne części dzieła Ireneusza w: A. Rousseau – L. Doutreleau – B. Hemmerdinger – Ch. Mercier (wyd.), *Irenée de Lyon. Contre les hérésies*, tom 1-10 (SC 100; 101; 152; 153; 210; 211; 263; 264; 293; 294), Paryż 1965; 1969; 1974; 1979; 1982.

⁴⁵ *Adversus haereses* I,21,5.

⁴⁶ *Tamże* III,2,1.

⁴⁷ *Tamże* III,3,1.

⁴⁸ *Tamże* I,27,3.

⁴⁹ Była nim alegoria. Por. A. Orbe - M. Simonetti (red.), *Il Cristo, I: I Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo*, Mediolan 1985, s. XXIV.

⁵⁰ Por. *Acta Johannis* 102. Por. E. Junod - J.-D. Kaestli, *Acta Johannis*, Tournhout 1983.

z zasadą oceniania każdej wypowiedzi według nauki naszego Zbawcy⁵¹. Prawdziwa natura tak pojmowanej tradycji tkwiła niewątpliwie w pomieszaniu ezoteryzmu z nauką Nowego Testamentu o przekazywaniu nauki apostoelskiej przez Kościół. Autorzy prawowierni, w tym przede wszystkim Ireneusz, będą starali się wyraźnie oddzielać obie te sfery. Biskup Lyonu zdawał sobie sprawę ze znaczenia, jakie gnostycy przypisywali tradycji. Jej poznanie było wyłączną domeną ludzi „duchowych” (*pneumatikoi*), bo to oni byli w stanie pojąć „pełnię gnozy” i otrzymać zbawienie.

W kompleksie doktryn gnostyckich różnego pochodzenia dominowała daleko posunięta dowolność w interpretacji prawd objawionych. W ten sposób powstała „mitologia dogmatyczna”⁵². Autorzy starochrześcijańscy byli przekonani, że ponieważ nie ma ona związku z tekstami prorockimi ani z nauczaniem Ewangelii lub przekazem apostoelskim, należy wykazać jej niedorzeczność. Gnostycy w rzeczywistości „dopatrują się rzeczy nie napisanych” i usiłują „skręcać bicze z piasku, starając się pogodzić to, co mówią z przypowieściami Pańskimi, zapowiedziami proroków lub mowami apostołów”⁵³.

Określenie koncepcji tradycji i jej techniczne zdefiniowanie rzutowało na pojęcie apostoelskości. Biskup Lyonu Ireneusz odbiera błędnowiercom podstawy, które oni zniekształcali i przeinaczali, oddając tradycji apostoelskiej jej właściwy sens⁵⁴. Wobec frontalnego ataku gnostyków na depozyt wiary Ireneusz stara się o sprecyzowanie jasnych kryteriów, które pozwolą należycie ocenić proponowane spekulacje i odróżnić prawdę od fałszu.

Zmagania z fałszywymi systemami gnozy heterodoksyjnej warunkowały refleksje odnoszące się do koncepcji tradycji w Kościele. Inaczej ta problematyka wygląda u Klemensa Aleksandryjskiego. Jego nastawienie to perspektywa bardziej otwarta i „ekumeniczna”. Nie pojmował on gnozy wyłącznie jako siły destrukcyjnej. Ponadto kwestia tradycji zajmowała w jego rozważaniach ważne miejsce⁵⁵. Jest to spowodowane wieloma czynnikami. Z jednej strony dyskusje z heterodoksyjną gnozą powodują, że uwydatnia on wagę tradycji apostoelskiej jako kryterium prawowierności wiary. Klemens używał terminologii blisko spokrewnionej z językiem Ireneusza, mówiąc o „kanonie” (kościelnym lub odno-

⁵¹ *Epistula ad Floram* VII,9. Por. M. Simonetti (wyd.), *Testi gnostici cristiani* (Filosofi antichi e medievali), Bari 1970.

⁵² Przykłady przytacza Hipolit w *Philosophumena* VI,32. Por. J. Montserrat Torrents, *Los gnósticos*, Madryt 1983.

⁵³ *Adversus haereses* I,8,1.

⁵⁴ Na ten temat por. A. Benoit, Irénée et l'hérésie. Les conceptions hérésiologiques de l'évêque de Lyon, *Augustinianum* 20 (1980), s. 55-67.

⁵⁵ Powyższą kwestię omawia J. Daniélou, *La tradition selon Clément d'Alexandrie*, w: *Augustinianum* 12 (1972), s. 5-18.

szącym się do wiary)⁵⁶. Z drugiej strony jego stanowisko cechuje przekonanie, że oprócz dostępnej dla wszystkich tradycji Kościoła istnieje nadto jakaś tajemna tradycja doktrynalna⁵⁷. Klemens nazywał ją *gnósis* lub *paradosis*. Określenia te należy uważać za równoznaczne, gdyż autor *Stromatów* uważał tradycję nie tylko za pochodzącą od apostołów, lecz zawierającą jakby gnostyckie spekulacje⁵⁸. Natomiast inny autor aleksandryjski – Orygenes opierał ezoteryczną tradycję na Biblii⁵⁹.

Na tę rozbieżność miała wpływ chronologia, bowiem w czasach Klemensa Aleksandryjskiego tradycja ustna była ciągle żywa, a jednym z celów *Kobierców* jest jej ustalenie i pisemny przekaz. Tradycja nabierała jeszcze większego znaczenia w kontekście „starożytności”⁶⁰, będącej gwarancją prawdziwości głoszonych nauk. Nie bez wpływu były tajemne przekazy, odgrywające podstawową rolę w religiach misteryjnych i w apokaliptyce żydowskiej⁶¹.

Mimo faktu, że Klemens łączył tajemną tradycję gnostycką z „kanonem kościelnym”, miał jasne wyobrażenie o tym ostatnim i określał go jako „zgodność i harmonię prawa i proroków z przymierzem przyniesionym przez *parousia* [przyjście] Pana”⁶². Perspektywa otwarta przez Ireneusza ulega więc zmianie: chodzi nie tyle o przekaz nauczania, lecz o powierzenie tajemnicy Bożego działania⁶³. Owa tajemnica została objawiona apostołom. Jej poznanie to *gnosis*, a

⁵⁶ Por. E. Münch, *Paradosis und Graphé bei Clemens von Alexandria*, Bonn 1968. Po nim czynił to Orygenes.

⁵⁷ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 43.

⁵⁸ Por. np. *Stromata* VI,7,61; 8,68; 15,131. Na temat sekretnej tradycji chrześcijańskiej por. J. Pelikan (tłum. M. Höffner), *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, tom 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, Kraków 2008, s. 102.

⁵⁹ Por. np. *Contra Celsum* 1,7; *In Romanos* VI, 8; *Homiliae in Josue* 23, 4; *In Mattheum* (commentariorum series) 10,6.

⁶⁰ Syryjczyk Tacjan stara się wykazać, że religia chrześcijańska, oparta na Starym i Nowym Testamencie, jest najstarszą w swych korzeniach ze wszystkich religii starożytnych. Ponadto wszelkie dobro, którym może się wykazać filozofia grecka, zostało zapożyczzone z nauki Mojżesza. W podsumowaniu przeglądu różnych religii pisze: „Z powyższego widać jasno, że Mojżesz był starszy od wszystkich starożytnych herosów, wojen i demonów. [Filozofowie greccy] podawali po prostu za własne oryginalne zapatrywania, inne zaś, których sensu dobrze nie rozumieli, przedstawiali w formie bajecznych opowiadań, przybranych w szatę uczonych komentarzy. Ilu było takich, którzy to byli oraz co mówili czerpiąc z naszych nauk i z historii naszych praw”. *Cohortatio ad Graecos* IV,40.

⁶¹ Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975, s. 182.

⁶² *Stromata* VI,15,125. Por. H.-I. Marrou – P. Th. Camelot (wstęp) – Caster M. (tłum. i przypisy) - M. Harl – C. Mondésert – C. Matray (wyd.), *Clement d'Alexandrie. Le pédagogue*, tom 1-3 (SC 30; 38; 70; 108; 158), Paryż 1951; 1954; 1960; 1965; 1970.

⁶³ Klemens Aleksandryjski, który podąża w tej kwestii za Justynem, podkreśla istniejącą różnicę. „Co innego jest kopia, a co innego jest rzecz sama w sobie: pierwszą można otrzymać przez nauczanie i ćwiczenie, drugą zaś dzięki wierze. Nauczanie religii jest darem, ale wiara jest łaską. Poznajemy wolę Boga, gdy ją pełniemy”; *Stromata* I,38.

przekaz to „tradycja gnostycka”. Pisarz aleksandryjski uważa, że apostoł Paweł nazwał „pełnią Chrystusa” tajemnicę i tradycję gnostyckie⁶⁴. Gnostyk „jest więc człowiekiem, który do późnego wieku trwa w badaniu współczesnych pism Kościoła oraz przestrzega ścisłej wierności apostołskiemu i kościelnemu wykładowi zasad wiary oraz żyje jak najściślej według Ewangelii”⁶⁵. Objawienie ma pełny i kompletny charakter, bowiem z przekazu Chrystusa - mądrości „można wnioskować o treści przekazu gnostycznego, jako iż On sam dał [tego] wzór w czasie swego pobytu na ziemi poprzez nauczanie świętych apostołów”⁶⁶. Osoba Zbawiciela jest więc punktem wyjścia właściwie pojętej tradycji w kontekście gnozy chrześcijańskiej⁶⁷, która kładzie nacisk na przekazanie przez Zbawcę swej wiedzy⁶⁸. Tradycja cieszy się przywilejem nieomyślności, gdyż pochodzi od Pana⁶⁹. Jest ona związana z regułą wiary, oddzielającą prawdziwego wierzącego od heretyka⁷⁰. Choć należy przeciwstawić się herezjom⁷¹, jednak wielość sekt nie naraża wcale prawdy na niebezpieczeństwo i nie pomniejsza jej. Jest się zawsze zobowiązanym przyjmować i zachowywać rzeczy najwłaściwsze. Posługując się kryterium wyznania wiary można przeciwstawić się herezjom⁷², a rozeznanie pochodzące z treści *Credo* daje krytyczną umiejętność oddzielania prawdy od błędu, odrzucając to, co jest z nią sprzeczne⁷³. Chrześcijanin jest zawsze zobowiązany przyjmować i zachowywać rzeczy najwłaściwsze, podobnie jak chory przyjmuje lekarstwo i sposób leczenia, które przywracają mu zdrowie, i nie jest dla niego ważne, ile innych zaleceń się mu przedstawia⁷⁴.

Klemens poświęca sporo uwagi formie przekazywania tradycji. Nie można jej powierzać wszystkim bez wyjątku, lecz tylko osobom odpowiednim, podobnie jak Chrystus wybrał do tego celu apostołów⁷⁵. Chodzi więc znowu o sukcesję apostołską, a ściślej o nauczycieli, którzy „strzegą prawdziwego przekazu błogosławionej nauki, bezpośrednio od świętych apostołów: Piotra, Jakuba, Jana i

⁶⁴ *Stromata* V,10,64.

⁶⁵ *Tamże* VII,16,104.

⁶⁶ *Tamże* VI,7,61.

⁶⁷ Por. *tamże* VII,16,95.

⁶⁸ Por. *tamże* VI,7,54.

⁶⁹ Por. *tamże* II,2,9; VI,7,54; VII,16,99; 104.

⁷⁰ Por. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1952, s. 314.

⁷¹ Por. *Stromata* VII,15-18,89-111.

⁷² Por. *tamże* VII,15-18, 89-111.

⁷³ Por. *tamże* VII,15,91.

⁷⁴ Porównania medyczne bazują na analogii pomiędzy nieuporządkowanymi nałogami a chorobami duszy, stosowanej przez stoików, która następnie przeszła do powszechnego przekonania *Eclogae propheticae* 11,2. Por. L. Stählin (wyd.), *Clemens Alexandrinus. Eclogae propheticae* (Die griechischen christlichen Schriftsteller 17), Berlin 1970 (wyd. 2).

⁷⁵ Por. *Stromata* VII,7,61.

Pawła⁷⁶. Tradycja jest więc „depozytem, który ma być Bogu zwrócony” jako „znajomość i gorliwa uprawa zbożnego przekazu zgodnego z nauką Pana i za pośrednictwem Jego apostołów podaną⁷⁷. Przekaz ukrytych w Biblii prawd dokonuje się przez następców apostołów, gdy „w sposób wzniosły o odpowiednio godnymi słowami” przekazują je „dalej i wyjaśniają odpowiednio do poziomu [słuchających]”⁷⁸. Dochodzimy tutaj do charakterystycznego rysu ogólnie pojętej gnozy czyli ezoteryczności przekazu, co Klemens wyraża mówiąc: „Misteria przekazywane są w sposób tajemny tak, aby pozostało w ustach wypowiadającego nawet to, co się wypowiada⁷⁹. Patrząc na przykład Chrystusa Aleksandryjczyk zwraca uwagę, że „poleca [On] nam przyjąć tajemne przekazy prawdziwego poznania, wyjaśnione w sposób podniosły i najdoskonalszy, oraz podać je z kolei tym, którym należy, i tak, jak usłyszeliśmy - do ucha”⁸⁰. Tradycja apostołowa odnosi się więc do niektórych i nie jest bynajmniej, jak u Ireneusza, powszechną wiarą ludu chrześcijańskiego.

U Klemensa określenie „tradycja” ma jednak wiele znaczeń lub poziomów. W świetle objawionych prawd „wiarygodna jest tylko taka gnoza, która byłaby naukowym udowodnieniem przesłanek przekazanych przez prawdziwą filozofię”⁸¹. Tradycja prawdziwej gnozy chrześcijańskiej to pogłębienie powszechnej wiary. To właśnie reguła wiary oddziela prawdziwego wierzącego od heretyka i ma za zadanie raczej określać, nie będąc sama określona przez Kościół⁸².

Orygenes starał się raczej nadać spójność swemu szerokiemu systemowi filozoficznemu - teologicznemu niż być echem swych poprzedników. Jak wiadomo zwalczał on intelektualny i egzegetyczny monopol gnostyków w Aleksandrii. Nie unika jednak przywoływania idei tradycji w sensie judaistycznym, czyli prawd przekazanych w oddzielny sposób, a wyłączonych z Pisma Świętego⁸³. Znamienne jest jednak to, że doktor aleksandryjski nadaje tradycji raczej wydzwięk klasyczny⁸⁴. Widać, że Orygenes w znacznie mniejszym stopniu niż

⁷⁶ *Tamże* I,1,11. Identyczna lista imion apostołów znajduje się w *dz. cyt.* VI,8,68.

⁷⁷ *Tamże* VI,15,124.

⁷⁸ *Tamże*.

⁷⁹ *Tamże* I,1,13.

⁸⁰ *Tamże* I,12,56.

⁸¹ *Tamże* II,10,48.

⁸² Por. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, s. 314.

⁸³ Orygenes twierdzi, że przywódcy narodu żydowskiego znali tajemną tradycję dotyczącą „mocy i stopnia tajemnic niebiańskich” (*In Mattheum* XVII,2). Ponadto Żydzi „głosili wiele rzeczy według przekazów tajemnych i ukrytych, jakby widzieli coś więcej od spraw znanych i rozpowszechnionych”; *In Joannem* XIX,15,92.

⁸⁴ Problematykę tradycji w ujęciu Orygenesesa przedstawił R.P.C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition*, Nowy Jork 1956.

Klemens uciekał się do koncepcji sekretnej tradycji. Autor *De principiis* starał się o zharmonizowanie swoich twierdzeń z nauką Kościoła⁸⁵.

Tradycja staje się więc oficjalnym przekazem podstawowych prawd wiary i związanych z nią praktyk Kościoła⁸⁶. Podstawowe znaczenie ma w tym przypadku wprowadzenie do *De principiis*:

„Wielu wyznawców wiary Chrystusowej różni się między sobą nie tylko w poglądach na temat spraw drobnych, lecz również w zakresie problemów ważnych i zasadniczych..., dlatego też uważam za konieczne najpierw przedstawić pewną zasadę i określoną regułę dotyczącą tej kwestii, a dopiero potem zastanowić się nad pozostałymi problemami”⁸⁷.

Według Orygenesusa wyłania się potrzeba jasnego określenia „reguły wiary” albo „kanonu”⁸⁸. Nie chodzi tu o zbiór tajemnych prawd, jak zakładali gnostycy, lecz ogół artykułów wiary przyjmowanych przez zwykłych chrześcijan⁸⁹ i ich treść⁹⁰. W jego koncepcji tradycja była równoznaczna z kerygmatem przekazanym przez apostołów⁹¹.

„Chociaż wielu jest takich, którzy sądzą, że rozumieją nauki Chrystusa, i niektórzy z nich różnią się w poglądach od swych poprzedników, to ponieważ nauka kościelna ma być zachowana w tej postaci, w jakiej została przekazana przez apostołów kolejnym pokoleniom i trwa do chwili obecnej w Kościołach, powinniśmy przecież wierzyć tylko w tę prawdę, która pod żadnym względem nie różni się od tradycji kościelnej i apostoelskiej”⁹².

Obok Orygenesusa także Hipolit wyznacza przejście z okresu, w którym tradycja ustna była niezbędna w nauczaniu chrześcijańskim do epoki, która na pierwszym miejscu stawiała natchnione księgi. Można to dostrzec nieco później, gdy w 268 roku przy potępieniu Pawła z Samosaty, biskupi zebrani na Synodzie antiocheńskim, mają do niego pretensje o to, że występuje przeciw zmarłym interpretatorom Pisma Świętego, a wprowadza w ich miejsce swe poglądy i nowe

⁸⁵ Por. tamże, s. 182-192; J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska*, s. 50. .

⁸⁶ W wykładzie „reguły wiary” w *De principiis* I,5 Orygenes omawia całościowo artykuły wiary przyjmowane przez zwykłych chrześcijan (por. *Comm. in Johannem* XIII,16,98) i wyjaśnia ich treść (por. *Comm. in I Corinthios* [fragm.]). W jego koncepcji tradycja była równoznaczna z kerygmatem przekazanym przez apostołów (por. *De principiis* III,1,1). Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 43.

⁸⁷ *De principiis*, praef. 2. Por. S. Kalinkowski (tłum.) – W. Stanula – W. Myszor (oprac.), *Orygenes. O zasadach* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 23), Warszawa 1979.

⁸⁸ *De principiis*, praef. 2.

⁸⁹ Por. *In Joannem* XIII,16,98. Por. S. Kalinkowski (tłum.) – W. Stanula – W. Myszor (oprac.), *Orygenes. Komentarz do Ewangelii św. Jana* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 28), Warszawa 1981.

⁹⁰ Por. *In I Corinthios* (fragm.).

⁹¹ *De principiis* III,1,1. Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 43.

⁹² Por. *In Joannem* XIII,16,98.

zwyczaj⁹³. Biskup Samosaty lekceważył tradycję, sympatyzował z nowinkarstwem. Euzebiusz z Cezarei w związku z tym epizodem jasno określa, że tradycja zawiera obiektywne zasady, które przeciwstawiają się zmienności ludzkiej opinii. Podkreśla przy tym, że pierwsi nauczyciele wiary byli zatroskani o przechowywanie głoszonej prawdy⁹⁴.

Tradycja a Pismo Święte

W epoce starożytnego chrześcijaństwa nie stawiano w ostrej formie kwestii stosunku Pisma Świętego do tradycji⁹⁵. We wczesnej egzegezie Pisma Świętego dominował wątek wiary i przepowiadania (kerygmat). Tajemnica Chrystusa - Zbawiciela sprawiała, że akceptowano w całej pełni treść Biblii. Ponadto postrzegano Kościół jako miejsce i sposób urzeczywistnienia się zbawczej woli Bożej. Tak więc Pismo Święte, tradycja i Kościół stanowią jedność. Ten potrójny układ w takim znaczeniu pojawia się u Ireneusza⁹⁶ i Tertuliana. Ten ostatni jednak dokładniej definiuje Pismo Święte i tradycję⁹⁷. Jednak już wcześniej apologetci chrześcijańscy opisywali te ważne sfery⁹⁸. Warto przypomnieć, że dla kroczącego po tej linii Tertuliana zachowywanie zasad wiary oznacza odrzucenie niewłaściwych interpretacji Biblii, które są wynikiem rozumowania heretyków. Dotyczy to zarówno tłumaczenia dosłownego o zabarwieniu żydowsko - marcjonistycznym, jak i fantastycznych alegorii gnostyków. „Słowa Pisma Świętego wcale nie są tak dwuznaczne i tak niewyraźne w swej treści, aby interpretować tylko słowa, nie wnikając w ich treść”⁹⁹. Tylko dzięki wierze należy się do Chrystusa jako Jego „krewni” i tworzy się wspólnotę Kościoła¹⁰⁰. „Masz

⁹³ Por. Historia ecclesiastica VII,30.

⁹⁴ Por. *tamże* V,28.

⁹⁵ Por. ogólne omówienie kwestii w: E. Flesseman-Van Leer, *Tradition and Scripture in the early Church*, Assen 1953; C.P. Hammond Bammel, *Tradition and exegesis in early Christian writers* (Variorum collected studies series), Aldershot 1995.

⁹⁶ U tego autora argumentacja biblijna zostaje poparta zgodnością wiary z przekazem apostołskim. Prawdę bowiem udowodnia Pismo Święte (por. np. *Adversus haereses* III,5,2.). Tradycja Kościoła i Biblia to nośniki objawienia i z tego powodu są identyczne pod względem treści. Ireneusz nie starał się podporządkowywać Pismo Święte niepisanej tradycji, ponieważ oba te źródła mają tę samą treść. Dzięki swemu apostołskiemu charakterowi natchnione księgi zawierają świadectwo apostołskie (por. np. *Adversus haereses* I,9,2; III,1,1; 3,4; 10,1; 10,6). Także reguła (*kanon*) nie jest czymś odmiennym od Pisma Świętego, ale po prostu streszczeniem zawartego w nim orędzia.

⁹⁷ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 39.

⁹⁸ Według Justyna z Nablus to apostołowie pośredniczyli w przekazie nauki swego Mistrza, chociaż w podobnym świetle apologeta rozpatruje szerzej pojętą tradycję katechetyczną. Dla filozofa-męczennika ustna tradycja apostołska była normalną formą przekazu prawd wiary (por. I *Apologia* 49,5; 66,3).

⁹⁹ *Tamże*.

¹⁰⁰ Por. *De carne Christi* 7.

obowiązek uwierzyć i o nic więcej się nie starać, jak tylko strzec tego, w co uwierzyłeś... Nie potrzebujesz szukać nowej nauki. Bo przecież już znalazłeś i już uwierzyłeś to, co ci przekazał Chrystus. Chrystus nie poleca ci nic innego poszukiwać nad to, co sam nauczał¹⁰¹.

Inną wizję niż łaciński pisarz przedstawia Klemens Aleksandryjski, który uformował się w środowisku, gdzie Biblia była obecna w sposób niekwestionowany i od samego początku wpływała w znaczący sposób na rozwój myśli chrześcijańskiej w Aleksandrii. Święte księgi propagowała liczna diaspora żydowska, której zhellenizowani przedstawiciele stanowili swego rodzaju pomost pomiędzy religią judaistyczną a myślą grecką. Przyczynił się do tego przekład Starego Testamentu na język grecki (*Septuaginta*)¹⁰² i związane z tym ułatwienie zbliżenia pomiędzy światem pogańskim a religią objawioną. W Aleksandrii kontakt chrześcijan z nauczycielami judaizmu był nie tylko możliwy, ale stał się codziennością. Nie należy zapominać również o swoistym klimacie tego miasta, gdzie jak w tyglu zlewały się z sobą religie, narody, religie i filozofie¹⁰³.

Dla Klemensa Aleksandryjskiego podwaliny spisanych ksiąg stanowi tradycja ustna. Jasno bowiem twierdzi, że „treść Pisma [Świętego] została zredagowana pisemnie później, gdyż nie było ono w pełni rozumiane, jako że podawano je ustnie od początku i to tylko tym, którzy byli w stanie je pojąć”¹⁰⁴. Chociaż natchnione księgi przekazują tradycję, jednak nie mogą się obejść bez interpretacji, która stanowi integralną część apostolskiego przekazu. Jest to przede wszystkim widoczne w egzegezie Starego Testamentu. „Mądrymi są ci, którzy po otrzymaniu tłumaczenia Pisma Świętego objaśnionego [przez Syna - Słowo], zachowują je według zasad Kościoła. Reguła (*kanon*) Kościoła to zgodność oraz współbrzmienie Prawa i proroków z Testamentem przekazany przez przyjście Pana”¹⁰⁵. Autorowi *Stromatów* chodzi o wskazanie na fakt, że to *paradosis* Słowa czyli objawienie, którego dokonał Jezus wobec swoich apostołów, daje możliwość interpretacji Starego Testamentu. Niepisaną tradycję stanowi tłumaczenie Pisma Świętego powierzone przez Chrystusa apostołom¹⁰⁶. „Gdy Zbawiciel podał swą naukę apostołom, ustne pouczenie o spisanych księgach zostało z kolei nam przekazane i zapisane w nowych sercach odpowiednio do odnowienia Pisma

¹⁰¹ De praescriptione haereticorum 9.

¹⁰² Specjaliści uznają *LXX* za parafrazę lub najstarszy *Targum* Starego Testamentu. Tłumaczenie *Septuaginty* było ostro zwalczane przez rabinów, a w judaizmie diaspory wprowadzano inne wersje. Por. F. Manns, *L'Israël de Dieu. Essais sur le christianisme primitif* (SBF Analecta 42), Jerusalem 1996, s. 298, przypis 102. Autor podaje źródła rabinistyczne niechętnie *LXX*.

¹⁰³ Hieronim mówi, że Jerozolima jest obecna w Aleksandrii jak „jaskółcze gniazdo”; por. *In Isaiam* V,18,1.

¹⁰⁴ *Stromata* VI,15,131.

¹⁰⁵ *Tamże* VI,15,125.

¹⁰⁶ Por. D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique*, s. 221.

przez moc Bożą¹⁰⁷. Dla Klemensa Kościół wyjaśnia autorytatywnie przede wszystkim „literę” natchnionych ksiąg, co należy identyfikować z prawdziwą gnozą. Autor aleksandryjski dostrzega w tym aspekcie echa postępowania samego Jezusa, która mówiąc w przypowieściach, wyjaśniał ich sens apostołom. Podobnie postępuje Kościół¹⁰⁸.

Dla Orygenesa chociaż treść tradycji zgadzała się z natchnionymi księgami kanonu, była ona jednak formalnie niezależna od Biblii i faktycznie zawierała zasady biblijnej interpretacji¹⁰⁹. Doktor aleksandryjski był przy tym głęboko przekonany o konieczności zastosowania metody egzegetycznej, która respektuje boski charakter ksiąg biblijnych.

„Tym wszystkim, którzy wierzą, że Pismo Święte nie zostało ułożone ludzkimi słowami, lecz zostało napisane pod natchnieniem Ducha Świętego oraz że z woli Ojca zostało nam przekazane i powierzone przez Jego Jednorodzonego Syna, Jezusa Chrystusa, spróbuję... wskazać, jaką drogę do zrozumienia Pisma uważam za odpowiednią, dla tych, którzy zachowują przekazaną w dziedzictwie przez apostołów swoim następcom, nauczycielom Kościoła niebieskiego, regułę i naukę, którą dał im Jezus Chrystus”¹¹⁰.

W zamyśle Orygenesa taka właśnie jest droga do pełni egzegezy chrześcijańskiej, apostołowej i eklezjalnej obu Testamentów. Biblijności tego jednego z największych egzegetów Kościoła zawsze towarzyszyła żywa tradycja Kościoła, która dostarczała mu argumentów teologiczno - duchowych.

Dla Adamancjusza największą tajemnicą to ukryty sens Pisma Świętego, w którego odkryciu miały pomóc tradycje interpretacyjne¹¹¹. W ten oto sposób w swoich spekulacjach alegorycznych Orygenes czerpał ze skarbcza tradycji Kościoła i opierał się na autorytecie „dawnych komentatorów” celem ustalenia właściwego znaczenia jakiegoś fragmentu biblijnego¹¹². Powołuje się na to dziedzictwo nie po to, aby udowodnić istnienie w Kościele tradycji gnostyckiej, lecz w celu uzasadnienia odkrywanego przez niego znaczenia natchnionych tekstów¹¹³. U Orygenesa Biblia i tradycja spotykają się na płaszczyźnie interpretacyjnej, ich bogata różnorodność ma swoje uzasadnienie: Pismo Święte ma dla każdego odpowiedni „pokarm” zaspokajający jego potrzeby. Na tym polega nieskończona

¹⁰⁷ *Stromata* VI,15,131. Klemens nawiązuje do 2 Kor 3,3.

¹⁰⁸ Por. *Stromata* I,19,199; VI,7,59. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, s. 185.

¹⁰⁹ *De principiis* IV,2,2.

¹¹⁰ *Tamże* IV,2,2.

¹¹¹ Na temat metod egzegetycznych Orygenesa por. przede wszystkim *De principiis* IV,2,4.

¹¹² Jest tak w przypadku Łk 10,25-37 (por. *In Lucam* 34,3). Przypowieść o dobrym Samarytaninie była przedmiotem wielu dawnych komentarzy (por. np. *Adversus haereses* III,17,3).

¹¹³ Opinia D. van den Eynde cytowana w: J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, s. 191.

bogactwo Bożej mądrości, która tylko w minimalnej części staje się udziałem pojedynczego człowieka.

Natomiast Hipolit postrzega Pismo Święte¹¹⁴ jako źródło zawierające autorytet Boga, a nie opinie ludzi. To właśnie ono jest pierwszą zasadą i źródłem teologii. „Istnieje tylko jeden Bóg, o którym wiedzę powinno się czerpać z Pisma Świętego i z żadnego innego źródła”¹¹⁵. Pismo Święte jest ściśle związane z tradycją i jego wyjaśnianie opiera się na dowodzeniu. Na podstawie komentarzy biblijnych Hipolita daje się jednak zauważyć to, że uznawał on większy prestiż ksiąg Starego Testamentu w porównaniu z księgami Nowego, do niedawna ujętymi w kanon. Nie poświęcał im nawet tyle uwagi co „tradycji apostołskiej”. Autor *Tradycji apostołskiej* wnosi jednak mocny element do teologii: broni Biblii posługując się „najważniejszą tematyką, tradycją własną Kościołów”. Przedstawia tę tradycję, aby ci, którzy ją przyjmują i rozumieją w pełni, przyłgnęli do niej z wielką stanowczością. Wówczas posługując się tradycją i Biblią będą zdolni odpowiedzieć na wszystkie zarzuty, jakie zostaną im postawione.

Zakończenie

Cechy i znaczenie tradycji zostały uściśnione w kontekście polemik w drugiej połowie II wieku. W literaturze chrześcijańskiej nie ma się jednak do czynienia z rewolucją, lecz ze znaczącymi zwrotami¹¹⁶. Od epoki poapostołskiej przez Ireneusza, Tertuliana, Aleksandryjczyków i Hipolita pojęcie tradycji nie uległo radykalnej modyfikacji. Utożsamiano ją zawsze z nauczaniem apostołskim, które kolejne pokolenia wierzących sobie przekazywały. W ten sposób tradycja apostołska dotarła niezmienną do obecnego czasu. Taką opinię wyrażali wszyscy pisarze starożytnego Kościoła niezależnie od miejsca pochodzenia i działalności. Ponadto wyrażali przekonanie, że prawda zawiera się w Chrystusie, którego poznaje się za pośrednictwem Biblii i tradycji Kościoła.

Ojcowie Kościoła zachowali perspektywy nakreślone przez Ireneusza, Tertuliana i Hipolita. Jednak. Osobnym torem biegła refleksja Klemensa Aleksandryjskiego, nie pozbawiona oryginalności, lecz często dająca pretekst do ataków błędnowierców. Kontynuator tradycji aleksandryjskiej w najlepszym wydaniu – Orygenes, starał się zniwelować dysproporcje pojęciowe i opracować spójny system teologiczny. Jednakże już kolejne pokolenia chrześcijan wykazywały

¹¹⁴ Na temat egzegezy Hipolita por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, s. 305-321; M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, s. 53-63.

¹¹⁵ Contra Noetum 9.

¹¹⁶ Twierdzenie to ma zastosowanie przede wszystkim do Ireneusza z Lyonu, por. B. Reynders, *Paradosis. Le progrès de l'idée de Tradition chez saint Irénée*, w: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 5 (1933), s. 188; H. Holstein, *La tradition des Apôtres chez saint Irénée*, w: *Recherches de science religieuse* 36 (1949), s. 238. Opinia ta była co prawda weryfikowana, lecz w ogólnych zarysach pozostaje aktualna.

mniejsze wyczulenie na kwestię apostołskości, stąd odwoływanie się do apostołów stawało się coraz rzadsze.

Wizytówką każdej wspólnoty chrześcijańskiej stanowiło *Wyznanie wiary*. W formułowaniu *Credo* chodziło o wyłowienie z bogactwa objawionej prawdy tego, co najważniejsze, co musi znać każdy wierny, nawet ten, który nie ma dostępu do Pisma Świętego, oraz o podanie jasno prawd, które umożliwiają bezpieczne czytanie Biblii. *Credo* chrzcielne było często wskazywane jako źródło reguły wiary. W ten sposób zostaje obroniona doniosłość i powszechność tradycji apostołskiej. Tradycja nabierała jeszcze większego znaczenia w kontekście „starożytności”, będącej gwarancją prawdziwości głoszonych nauk. Stworzenie szerokich podstaw teologii tradycji, pozwoliło ukazać jej dogmatyczne znaczenie jako przekaznika Objawienia. Z kolei łączenie przekazu prawdy objawionej z Urzędem Nauczycielskim dało zasadniczą możliwość interpretacji urzędu biskupów. Chrześcijaństwo nie mogło być inaczej postrzegane jak tylko jako pełnia prawdy i odwieczne przesłanie.

„Gnosis” o „paradosis”? La tradizione apostolica secondo Clemente Alessandrino

La nozione di tradizione occupa nell'opera Clemente Alessandrino un posto non indifferente. È vero che l'autore del *Pedagogo* presenta alcune somiglianze con gli autori precedenti, tuttavia la sua visione ha molto di originale. Per Clemente la tradizione è sempre la dottrina apostolica in quanto è stata trasmessa dalle generazioni successive e giunge così fino alla generazione contemporanea. Alla tradizione il Nostro attribuisce forza normativa. Uno degli elementi particolarmente cari a Clemente è la tradizione gnostica che egli dichiara di aver ricevuto dai suoi maestri e, risalente tramite loro, addirittura ai tempi apostolici. Tuttavia la Scrittura gioca sempre un ruolo molto importante: è il fondamento e causa della vera gnosi e “scuola” per lo gnostico, cristiano ideale. La gnosi, alla quale il credente deve aderire, è frutto di rivelazione e non di ragionamento umano. Da qui l'importanza di basarsi sul fondamento scritturistico che completa e chairisce la tradizione ecclesiale. In seguito i Padri della Chiesa conserveranno solo in parte le prospettive di Clemente. Tuttavia, col passare del tempo, il riferimento agli apostoli si fa più raro e la „tradizione dei padri”, cioè dei precedenti e venerabili vescovi, sostituisce il principio di riferirsi all'apostolicità di una determinata Chiesa. Nel corso dei secoli la concezione fondamentale della tradizione non ha subito alcuna modificazione essenziale e rimane la stessa. In sostanza, essa si identifica con il messaggio cristiano che viene dagli apostoli mediante la catena ininterrotta dei „padri nella fede”.