

Ks. Franciszek Drączkowski. *Kościół-Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*. Lublin 1983 ss. 202. Redakcja Wydawnictw KUL.

W odwiecznych marzeniach o idealnej społeczności, we wszystkich zamysłach i wysiłkach reformistycznych, we współczesnych ruchach nonkonformistycznych na różnych płaszczyznach szuka się usilnie jakiegoś niezawodnego środka, mogącego przybliżyć upragniony cel. Chrześcijaństwo upatrywało ten środek w jednym: w miłości. Miłość miała być najgłębszą rzeczywistością świata stworzonego i niebieskiego. Jednak okazało się wkrótce, że gdy chcemy tę najwyższą moc uchwycić w swoje ręce, żeby służyła naszym pragnieniom i przynosiła zamierzone owoce, to wymyka się nam jakoś i znika przed nami. Co to jest za rzeczywistość? Już sama nazwa jest niejasna i trudna. Język grecki, używany w Nowym Testamencie, miał do dyspozycji cztery podstawowe nazwy: *eros* — pożądanie, *storge* — przywiązanie, *filia* — ciężenie ku komuś i, wreszcie, *agape*. Co to jest *agape*? Wszystkie cztery podstawowe nazwy były jakby czterema różnymi światami, a cóż dopiero mówić o kształtach tego „świata” w zależności od kultury, rejonu, mentalności, sposobów realizacji? Chrześcijaństwo unikało dwóch pierwszych nazw, jako mało szlachetnych. Chciało budować wszystko i siebie samo na pojęciu *agape*. Mimo to Kościołowi zarzuca się, że zdradził całkowicie ideę budowania się na miłości i z miłości, że obrał czysto świecki fundament społeczno-jurydyczny, zapewne dlatego, żeby nie stracić zmysłu realizmu i nie stać się jeszcze jedną sektą, żalną, utopijną, degenerującą się w pseudomiłość lub w ukryty egoizm przy pustym dźwięczeniu haseł. Czy jednak wszyscy opuścili tę drogę? Nie. Na drodze tej spotykamy wielkiego Ojca Kościoła, św. Klemensa z Aleksandrii (ur. ok. 140 † ok. 215). Na jakiej to więc miłości chce Klemens wznosić życie chrześcijańskie: jaka ma być jej geneza, istota, przymioty, praxis? Ponieważ i *agape* nie jest bynajmniej jednoznaczna, rozwiązania mogą być różnorodne. Chodzi głównie o ukazanie *agape* jako podstawowej treści, więzi, istoty i praktyki chrześcijaństwa zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zwłaszcza zbiorowym, społecznym. Oczywiście, temat — jako że oparty na pismach św. Klemensa — pójdzie po linii przedstawiania *agape* raczej jako idei, nie zaś jako faktycznego stanu w ówczesnym chrześcijaństwie.

Samo sformułowanie o Kościele jako miłości typu pełnej więzi bosko-ludzkiej wywodzi się z Biblii: od Chrystusa, głównie z tradycji Jerozolimskiej i wersji św. Jana i św. Pawła (autor będzie podnosił stale analogie między Klemensem a Pawłem, trochę ze szkodą dla pism przypisywanych św. Janowi). Potem wiąże się ono ze św. Ignacym Antiocheńskim, z niektórymi ruchami ascetycznymi w Egipcie i w Galii. Następnie idee te przejęła w dużym stopniu liturgia, zwłaszcza Eucha-

rystia, co oznaczało już pewną zdradę *agape* społecznej na rzecz czysto mistycznej. Niemniej nurt ten nie wygasł nigdy całkowicie. Ostatnio podejmował go, choć ubocznie, Prymas Stefan Wyszyński i, trochę niejasno, Sobór Watykański II. Motyw ten występował mocniej w pismach Karola Wojtyły, jako kardynała i papieża; chce on utrzymać społeczną zwartość Kościoła, ale nie wysuwać na plan pierwszy instytucji i struktur jurydycznych. W tym względzie istotnej wagi nabiera stara tradycja chrześcijańska. Wielką była intuicja chrześcijańska Klemensa i wiara w moc idei chrześcijańskich, ale i wielkie ryzyko w stawianiu życia chrześcijańskiego ostatecznie na miłości. Czynił to zapewne pod wpływem bezpośredniego środowiska aleksandryjskiego. Spotykały się tam wielkie wątki mistyczne: *Eros* Platoński, *Logos* Filoński, *charisma* ascetów, *agape* chrześcijańska, a nawet tradycyjno-egipskie *maat* (o tym ostatnim autor nie wspomina). Klemens umiał uchwycić i zsyntetyzować wszystkie te wielkie idee dzięki niezwyklej swej wrażliwości intelektualnej i moralnej.

Baza źródłowa książki, przedstawionej w 1981 r. jako rozprawa habilitacyjna na Wydziale Teologicznym KUL w zakresie patrologii, jest dosyć obszerna. Musiały być wykorzystane wszystkie pisma Wielkiego Aleksandryjczyka przede wszystkim ze względu na jego tendencję umieszczania jak najwięcej treści teologicznych w samym słownictwie. Stąd też zrodziła się konieczność nieustających analiz wokabularnych. Posłużenie się wydaniem *Sources chrétiennes* jest uzasadnione (SCH s. 10, czy SC s. 189?), jakkolwiek nie ma ono zestawu lekcji. W wykazie źródeł wszakże nie należało umieszczać, moim zdaniem, dzieł Arystotelesa, Tertuliana ani Biblii czy paru innych pism patrystycznych, trochę przygodnie, gdyż trzeba by podać niemal wszystkie dzieła filozoficzne i patrystyczne, poprzedzające św. Klemensa. Opracowania wykorzystane są bardzo liczne, wielojęzyczne i dobre reprezentatywnie (s. 189-195). W ten sposób praca jest mocno osadzona w literaturze światowej.

Temat rozprawy nie został dotychczas opracowany. Liczne skądinąd opracowania o Klemensie dotyczyły przeważnie luźnych analiz semantycznych *agape* oraz osobno niektórych metafor Kościoła. Nie ma jednak żadnego pełnego opracowania eklezjologii agapetologicznej, wizji Kościoła jako Miłości. Dlatego książka ta wzbogaca powszechną literaturę klementyńską. Również poprawna jest metoda, która polega przede wszystkim na dokładnych i bardzo wnikliwych analizach semantycznych. Św. Klemens bowiem posługiwał się językiem, można powiedzieć, „wokabularnym” co wymaga bardzo żmudnej rekonstrukcji jego poglądów z małych fragmentów, a nawet z analiz wokabularnych. Nie zgodziłbym się jednak z nazwaniem tejże metody „wybiórczą” (s. 23), co przypominałoby raczej selekcję ankietową. Chyba lepszą byłaby nazwa „kumulacyjna” lub „addycyjna”, czyli sumująca, narastająca, integralizująca, opierająca się na odpowiednim zestawieniu kluczowych terminów. W każdym razie praca ks. F. Drączkowskiego stanowi wymowny przykład, jak to obecnie metody biblijne przechodzą coraz szerzej na literaturę patrystyczną.

Konstrukcja pracy wznosi się na dwóch głównych pytaniach: co to jest *agape* chrześcijańska i w jaki sposób spełnia ona centralną rolę w życiu indywidualnym chrześcijanina oraz w społeczności chrześcijańskiej, głównie w eklezji. Dwom pytaniom mają odpowiadać dwie części rozprawy. Faktycznie jednak część I pracy odpowiada na pytanie pierwsze i część drugiego. Dotyczy ona głównie *agape* jako struktury więzi między Chrystusem a chrześcijaninem jako jednostką (s. 35 n.). Mamy tu do czynienia jakby z triadą, czy trójkątem, w którym jeden bok stanowią wielkości poznawczo-intelektualne, drugi wielkości afektywno-moralne, a podstawę *agape* ontyczna, która zresztą przenika i rodzi całość. Wszystko to dokonuje się

w osobie ludzkiej, która zasadza się na miłości. Zatem pierwsze pytanie: co to jest *agape* chrześcijańska, zostało postawione na jednej linii z pytaniem: co to jest „mikrostruktura *agape*”? W aspekcie ontycznym jest to wspólnota życia, dla chrześcijanina zaś wspólnota bosko-ludzka wypełniająca całość osobową. W tym słusznym ujęciu nie zawsze jest jasne ukazanie związków *agape* z Chrystusem (s. 116 n.), a może z Duchem Świętym? Ponadto mam wątpliwość, czy słuszny jest dosyć sztywny termin „mikrostruktura *agape*”. *Agape* byłaby tu ponad osobą. Faktycznie został omówiony raczej diadyczny charakter *agape* o charakterze zbawczym. Przy tym lepiej byłoby, jak sądzę, związek zachodzący między Chrystusem a jednostką ludzką przedstawić osobno jako II część pracy, a „makrostruktura *agape*” stanowiłaby część III. W takim układzie chyba jeszcze lepiej wyszedłby problem istoty *agape* (Część I). Nie należy bowiem zapominać, że *agape* w wymiarze Chrystus osoba ludzka posiada już w jakimś sensie kształt eklezjalny, gdyż Klemens zdaje się rozumieć w takim przypadku duszę ludzką jako „Kościół”, jakkolwiek w szerszym znaczeniu.

W II części pracy *agape* jest przedstawiona jako makrostruktura, a raczej jako struktura eklezjalna (s. 117 n.). Mówiąc przez ogólny schemat otrzymujemy znowu triadyczność konstrukcji: sferę logosowo-poznawczą prawdy, sferę dobra moralnego i cnót oraz podstawowe zanurzenie całości w eklezjotwórczym bycie Chrystusa, jednocześnie Nauczyciela, Wychowawcy i Lekarza (s. 139 n.). Te trzy sfery nie sprowadzają Kościoła bynajmniej do jednej postaci, lecz jawi się on nadal dosyć wielokształtnie: jako Szkoła Logosu, Matka Cnót, Wspólnota Osobowa, Historia Miłości Bosko-ludzkiej, Proces Zbawienia, jako Doktryna i *Praxis*, jako Struktura i Program. Jakże Klemensowy obraz Kościoła jest różny od późniejszego, zwłaszcza z ośrodka rzymskiego! Ale w związku z tym nasuwają się też pewne zastrzeżenia. Klemens stara się nadać owej *agape* również wiele ze struktury obiektywnej i ujmowalnej prawnie, nie sprowadza jej jedynie do jakiejś subiektywistycznej *koinonii*, co sugeruje czasami autor. Właśnie do Kościoła odnosi się także nazwa *polis*, chociaż nie należy jej tłumaczyć jako „państwo” (s. 158 n.), lecz jako „społeczność”. Analogicznie Augustynową *civitas* zaprzestano tłumaczyć jako państwo. Dzisiejsze słowo „państwo” nie odda nigdy stoickiego zanurzenia społeczności wiernych w bycie miłości — to *pneuma tes agapes* (s. 53). Tych ujęć systemowych chciałoby się więcej niż filologicznych.

Na koniec powrócę jeszcze do jaśniejszego w książce patrystycznej kolorytu biblijnego, może w ślad za V. Warnachem i C. Spicqem. Bardzo słusznie rozprawa podciąga św. Klemensa pod czasy apostołskie i biblijne. Przy tym odznacza się doskonałą znajomością języka starogreckiego i biblijnego, posiada doskonale analizy językowe, także semantyczne i, w konsekwencji, teologiczne, choć słowu *agape* można nadać wydźwięk jeszcze bardziej specjalny i niepowtarzalny. Bardzo dobre jest przecież przechodzenie od poszczególnych semów do zbiorczych pól znaczeniowych u św. Klemensa. Autor pokonał znaną, Klemensową fragmentaryczność, owe postrzeżenie językowe i myślowe, żeby stworzyć obraz całościowy, zamierzoną syntezę, nawet pewnego rodzaju system. Dotychczas nie było takiej syntezy na odcinku agapetyczno-eklezjalnym św. Klemensa. Jest to owoc długich, zmudnych i sumiennych badań. Dotąd literatura patrystyczna, w tym eklezjologiczna, pomijała agapetologiczną koncepcję Kościoła u tego Aleksandryjczyka. W ogólności praca jest niezwykle erudycyjna, precyzyjna i dogłębna. Plusy te odnoszą się zarówno do strony merytorycznej, jak i metodologicznej.