

JOZEF GRZYWACZEWSKI

AGAPE PODSTAWĄ OGLĄDU MISTYCZNEGO WEDŁUG KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

Treść: Wprowadzenie; 1. Agapé siłą wiodącą ku kontemplacji; 2. Agapé warunkiem trwania oglądu mistycznego; 3. Agapé przyczyną personalistycznego charakteru kontemplacji.

WPROWADZENIE

Klemens Aleksandryjski należy do pierwszych pisarzy młodego Kościoła. Żył on i działał w okresie, w którym chrześcijańska terminologia teologiczna nie była jeszcze w pełni ukształtowana, w związku z czym istniała potrzeba sięgania do słów i zwrotów znanych na terenie filozofii i literatury oraz nadawania im nowej treści. Do pojęć takich należy między innymi słowo „agapé”; było ono znane w kulturze hellenistycznej, a potem zostało przejęte przez chrześcijaństwo. Słowo to występuje w dziełach Homera, Pindara i Eurypidesa w formie czasownikowej „agapadzo” i znaczy: serdecznie witać, życzliwie przyjmować, obejmować, ścisnąć.¹ Inni autorzy, jak Platon, Demostenes, Arystoteles posługiwali się formą „agapao” w znaczeniu: kochać, lubić, okazywać szacunek.² Znane są liczne formy pochodne tych wyrazów, zarówno rzeczownikowe jak i przymiotnikowe czy przysłówkowe.³ Rzeczownik „agapé” pojawił się stosunkowo późno w literaturze. Do piśmiennictwa greckiego wprowadziła go Septu-

¹ I. H. Dworeckij, *Drewniegreczesko-russkij słowar*, Moskwa 1958, t. I, s. 17; Por. A. Kaegi, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1981, s. 3: „einen liebevoll aufnehmen”.

² I. H. Dworeckij, dz. cyt., s. 17.

³ Oto niektóre z częściej spotykanych form: agapema — przedmiot miłości; agapenor — kochający męstwo; agapetikos — kochający, pełen miłości; agapetos — kochany, drogi; agapesmos — kochany, pożądany; agapeton — przedmiot miłości; agapetos — ochotczo, radośnie. Wyrazy te i ich znaczenia podajemy według *Słownika grecko-polskiego* pod red. Z. Abramowiczówny, Warszawa 1958, t. I, s. 9.

aginta jako odpowiednik hebrajskiego słowa 'AHĀBĀH.⁴ Przyпускаją się, że słowo to już wcześniej było używane w mowie potocznej przez ludność Egiptu mówiącą językiem koine na oznaczenie miłości w znaczeniu duchowym i religijnym.⁵

Rzeczownikiem „agapé” posługiwał się Filon Aleksandryjski” na określenie miłości Bożej oraz więzi duszy z Bogiem, życiem prawdziwym. Autorzy Nowego Testamentu, zapewne dla podkreślenia odrębności miłości chrześcijańskiej od tej, którą znało pogaństwo, posługiwali się prawie wyłącznie tym wyrazem oraz jego formą czasownikową „agapao”.⁶

W Nowym Testamencie słowo „agapé” oznacza przede wszystkim miłość Boga do ludzi objawiającą się w Jezusie Chrystusie⁷; w Ewangeliach synoptycznych słowo to występuje tylko dwa razy (Mt 24, 12; Łk 11, 42); w Listach św. Pawła — aż 75 razy, przy czym jest to określenie charakterystyczne dla tego autora. Zdaniem C. Spicq’a Paweł jest tym, który przed Janem umieścił agapé w centrum chrześcijaństwa.⁸ Jan zastosował pojęcie miłości — agapé na określenie istoty Boga twierdząc, że „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8).⁹

Prawda o miłości Bożej objawionej w Jezusie Chrystusie dla zbawienia świata stanowi główną treść przepowiadania chrześcijańskiego.¹⁰ Przepowiadanie to od samego początku dokonywało się w języku aramejskim i greckim,¹¹ dlatego słowo „agapé” stało się jednym z podstawowych nośników orędzia chrześcijańskiego.¹²

Klemens Aleksandryjski, pomimo że znajdował się w środowisku inspirowanym przez liczne nurty filozoficzne tamtych cza-

⁴ V. Warnach, *Agape*, w: LThK, t. I, s. 178: „Immerhin wurde es erst durch die LXX in die Literatur eingeführt, zugleich mit neuem Bedeutungsgehalt erfüllt, denn als Äquivalent zum hebr. 'AHĀBĀH'.

⁵ V. Warnach, art. cyt., s. 178.

⁶ F. Drączkowski, *Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych*, Lublin 1986 (maszynopis), s. 3.

⁷ V. Warnach, art. cyt., s. 178.

⁸ C. Spicq, *Agape dans le Nouveau Testament*, Paris 1966, t. II, s. 9: „Avant saint Jean, c'est Paul qui a placé l'agape au centre du christianisme”.

⁹ H. G. Fritzsche, *Leittexte der Bibel*, Berlin 1982, s. 452.

¹⁰ W. Kasper, *Jesus Christus*, Warszawa 1983, s. 233—240.

¹¹ C. Spicq, dz. cyt., s. 9.

¹² P. v. Imschoot, *Liebe*, w: *Bibelllexikon*, red. H. Haag, Leipzig 1969, s. 1053.

sów,¹³ tkwił mocno w Tradycji Kościoła pierwotnego.¹⁴ Dlatego bliski był mu problem miłości w znaczeniu nadprzyrodzonym, jak również sam termin „agapé”.¹⁵

Istotą miłości chrześcijańskiej — agapé jest, według tego autora, wspólnota życia z Bogiem (koinonía biou) realizująca się we wspólnocie z ludźmi,¹⁶ dlatego ten, kto osiągnął agapé dojrzały, jest w pełni chrześcijaninem i może być uważany za przyjaciela Boga.¹⁷ Człowieka takiego nazywał Klemens, zgodnie z duchem owych czasów,¹⁸ gnostykiem.¹⁹

Badania E. Drączkowskiego wykazały, że „Agapé, występująca w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego jako wartość dominująca i nadrzędna wobec wszystkich innych wartości oraz jako punkt docelowy całokształtu wszystkich zabiegów wychowawczych (...) staje się jakby syntezą całego życia chrześcijańskiego...”²⁰

Agapé stanowi podstawę wszelkiego obcowania z Bogiem po-

¹³ A. Hamman, *Portrety Ojców Kościoła*, Warszawa 1978, s. 64: „Aleksandria była światowym rynkiem idei, miejscem krzyżowania się systemów. Spotykały się tu wszystkie filozofie, systemy moralne, religie...”

¹⁴ H. v. Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, Warszawa 1977, s. 32: „Klemens uważa się za prawowierne katolickiego chrześcijanina i jest nim rzeczywiście, ponieważ przyjął najważniejszy wynik walki antygnostyckiej, Biblię przyjętą przez Kościół. Aprobuję Stary Testament i jego wiarę w stworzenie i stara się ugruntować naukę na podstawie Pisma”.

¹⁵ F. Drączkowski, *Agape w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, Pelplin 1980, s. 31—40.

¹⁶ Następujący tekst uważany jest za definicję agape: „Agape więc byłaby jednomyślnością w sprawach przynależnych do kręgu intelektualnego, egzystencjalnego i moralnego, albo krótko mówiąc wspólnotą życia czy też gorliwością w przyjaźni i serdeczności wraz z rozumną troską o potrzeby bliźnich” (*Strom.* II 41, 2 tłum. F. Drączkowski).

¹⁷ J. Grzywaczewski, *Obraz gnostyka według „Stromatów” Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 11 (1986) 543—554.

¹⁸ M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, t. I, s. 148—151.

¹⁹ F. Drączkowski, *Motywacja czynnej miłości bliźniego u Klemensa z Aleksandrii*, „Homo medians” I (1984) 133: „... wyznawców Chrystusa (...) można zaszeregować w trzy zasadnicze grupy: do nielicznej grupy gnostyków zaliczyć można tych, którzy żyją bez grzechu (...) i doszli do wszechstronnego poznania nauki chrześcijańskiej, tj. do gnozy oraz (...) wzniesli się do miłości chrześcijańskiej (agape) upodobiwszy się tym samym do Boga, który nazwany został miłością” (1 J 4, 8”).

²⁰ F. Drączkowski, *Kościół-Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1983, s. 116.

przez różne rodzaje i sposoby modlitwy,²¹ ona też odgrywa niezwykle doniosłą rolę w kontemplacji.

1. AGAPÉ SIŁĄ WIODĄCĄ KU KONTEMPLACJI

Klemens z Aleksandrii zdawał sobie sprawę, że w sensie bytowym Bóg jest blisko każdego z nas; „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28) — jak pouczał św. Paweł, jednakże w sensie moralnym i duchowym można być bardzo daleko od Niego. Dlatego w niektórych ze swych wypowiedzi wskazywał na siłę, która może nie tylko zmniejszyć odległość między Bogiem a człowiekiem, ale także doprowadzić do bardzo ścisłej więzi wzajemnej. „A gdy miłość przesłoni całą mnogość grzechów, to może on uzyskać pełnię szczęśliwej nadziei, urósłszy przez miłość i doznawszy zaliczenia w poczet wybrańców adoptowanych na synostwo Boże, a nawet nazwanych Jego przyjaciółmi, (gdy się tak stanie, to może on) zaśpiewać modlitwę i powiedzieć: Pan mój i Bóg mój”.²²

Czynnikiem, który powoduje, iż człowiek porzuciwszy nałogi grzechowe zbliża się do Boga, staje się Jego przyjacielem i uświadamia sobie coraz pełniej swoją godność symowska, jest miłość — agapé, ona też staje się podstawą modlitewnego obcowania z Bogiem. Chrześcijanin, który posiadał agapé w odpowiednim stopniu nie potrzebuje siłą woli zmuszać się do modlitwy, lecz nawiązuje modlitewny kontakt z Bogiem niejako spontanicznie ulegając potrzebie serca. Klemens często akcentował fakt dobrowolności w kontakcie człowieka z Bogiem. Pisał o tym między innymi: „Miłość zachęca do pełnienia dobra budując na dobrowolności wyboru, aby można było usłyszeć od Pana: 'Już was nie nazywam sługami, lecz przyjaciółmi' (J 15, 15) i wtedy z pełnym zaufaniem przystąpić do modlitwy”.²³

Miłość pomaga zbliżyć się do Boga przez pełnienie dobra, a także umacnia przyjaźń z Nim oraz stanowi zachętę do modlitwy.

Charakterystyczne w poglądach Klemensa jest to, że wszelkie obcowanie z Bogiem pojmował w sposób niezwykle dynamiczny; wyrażał przekonanie, iż pozostawanie z Bogiem w modlitewnej łączności prowadzi permanentnie do zacieśnienia wspólnoty życia i w związku z tym sama modlitwa ulega swego rodzaju intensy-

²¹ F. Drączkowski, *Formy i cele modlitwy doskonałego chrześcijanina (gnostyka) według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Homo medians” I (1984) 128—132.

²² *Strom.* I 173, 1.

²³ *Strom.* VII 79, 1.

fikacji, to znaczy staje się coraz bardziej doskonała, coraz bardziej głęboka i formująca wewnętrznie.

O roli agapé w modlitewnym obcowaniu z Bogiem pisał nasz autor na innym miejscu: „Przedmiot miłości potrafi do oglądania siebie skłonić każdego, kto z miłości do poznania oddał się oglądowi mistycznemu”²⁴

Szczytowym osiągnięciem duchowych możliwości chrześcijanina jest kontemplacja jako najwyższy sposób zjednoczenia z Bogiem, będącym głównym przedmiotem miłości realizującej się w całym sposobie myślenia, wartościowania i postępowania, a przede wszystkim w modlitwie. W miarę obcowania z Bogiem w duchu agapé wierzący coraz bardziej poznaje swego Stwórcę i pragnie jeszcze bardziej zbliżyć się do Niego. W ten sposób zapoczątkowana już wcześniej więź zacieśnia się, aż wreszcie nastanie moment najwyższego z Nim zjednoczenia, w którym możliwy jest mistyczny ogląd. Wówczas Bóg jako Ten, do którego wierzący dąży przez całe życie, pozwala się ujrzeć w sensie duchowym, co stanowi uwieńczenie długiego procesu formacyjnego, zwanego przez Klemensa gnostycznym, oraz kres wewnętrznych możliwości człowieka. W kontemplacyjnym widzeniu najpełniej realizuje się i ujawnia dojrzewająca ciągle agapé.

W nauce Klemensa o dynamicznym charakterze obcowania z Bogiem, którego kresem jest kontemplacja, oraz w położeniu głównego akcentu na wiodącą rolę agapé można dopatrzeć się aluzji do ujęć filozoficznych tego zagadnienia. W. Słomka charakteryzuje w ten sposób poglądy platoników w tym względzie: „Dla Platona kontemplacja jest przeżyciem, które za swą podmiotową podstawę ma nous — umysł, a za przedmiot — świat idei. Miłość w sensie pożądania jest rzeczywistością wewnętrzną dla tego przeżycia i jest swego rodzaju punktem motorycznym. Plotyn przeżycie kontemplacji wiąże z pojęciem widzenia, kontaktu, bycia w obecności, czy bycia w jedności z Jednią. I u niego, jak u Platona, miłość jest punktem motorycznym kontemplacji. Ten dynamizm miłości pociąga duszę i nous do jedności z Dobrem, z Jednią, zakładając pewną odpowiedzialność — pokrewieństwo z przedmiotem kontemplacji”.²⁵

Poglądy Platona oraz autorów rozwijających jego naukę oraz pojęcia, jakie zostały wypracowane w kręgach filozoficznych, w znacznym stopniu oddziaływały na kształtowanie się nauki o kon-

²⁴ Strom. VII 10, 3.

²⁵ W. Słomka, *Kontemplacja, działanie, apostołstwo*, „Homo medians” II (1984) 80.

templacji chrześcijańskiej. Miejsce platońskiej Jedni zajął w ujęciu Klemensa z Aleksandrii Bóg objawiający się w Starym i Nowym Testamencie, a siłą wiodącą ku kontemplacyjnemu widzeniu jest agapé z tym, że rozumiana w sensie chrześcijańskim.

2. AGAPÉ WARUNKIEM TRWANIA OGLĄDU MISTYCZNEGO

Dojrzały chrześcijanin, zwany przez Klemensa gnostykiem, gdy raz wzniesie się ku Bogu tak, iż stanie się godnym oglądu kontemplacyjnego, doznaje tak wielkiej radości wewnętrznej, że już nigdy nie chce utracić ani nawet osłabić swej więzi z Bogiem, pomimo, iż trwanie w niej wymaga wiele trudu. Jest to jednak możliwe dzięki odpowiedniej formacji duchowej. „Przyczyną tego stanu rzeczy — wyjaśnia nasz autor — jest miłość, która przewyższa wszelką naukę świętością i siłą oddziaływania (...) gnostyk więc, pozostający bez przerwy w stanie miłości do prawdziwie istniejącego Boga, jest mężem prawdziwie doskonałym i przyjacielem Boga”.²⁶

Miłość — agapé, którą zapoczątkował w sobie wyznawca Chrystusa przez modlitwę i przez odpowiednie „ćwiczenia gnostyczne”, czyli praktyki ascetyczne, prowadzi do kontemplacyjnego spotkania z Bogiem, a doprowadziwszy niejako do kresu ludzkich możliwości stanowi siłą podtrzymującą tę szczególnego rodzaju łączność. Klemens wielokrotnie podkreślał, że „gnostyk modli się i to każdej godziny, jako że przez miłość jest on mocno związany z Bogiem”.²⁷

Pragnienie łączności z Bogiem wynikające z agapé wyraża się w nieustannej (w miarę możliwości) modlitwie, która może przybierać różne formy i rodzaje, lecz w swej istocie pozostanie zawsze obcowaniem z Bogiem. Szczytową formą tego obcowania jest kontemplacyjny ogląd Boga w duchu miłości.

Podobną myśl wyraził Klemens w innej wypowiedzi: „Jest rzeczą niewątpliwie godną podziwu, że można oczy zwróciwszy ku Prawdzie mieć udział w Boskim pożywieniu i napełniać się w sposób nienasycony kontemplacją Tego, który jest rzeczywiście Bytem kosztując jednocześnie prawdziwej radości, stałej i czystej. To jest owa „agapé”, w której powinniśmy brać udział jako w tej, która nam wskazuje pokarm pochodzący od Chrystusa”.²⁸

Autor nasz, jak wynika z powyższego tekstu, pojmował kontemplację nie jako akt jednorazowy, lecz jako coś stałego; przy-

²⁶ *Strom.* VII 68, 1 i 3.

²⁷ *Strom.* VI 102, 1.

²⁸ *Peđ.* II 9, 3.

równał ją do pokarmu, który przyjmuje się w ciągu całego życia. Jak pokarm fizyczny służy do podtrzymania życia biologicznego, tak pokarm duchowy, jakim jest kontemplacja, służy do podtrzymania intensywnego życia duchowego. Podobnie jak przyjmowanie pokarmu cielesnego jest wymogiem natury pojmowanej w sensie biologicznym, tak przyjmowanie pokarmu, jakim jest kontemplacyjny ogląd, należy do wymogów wysoko rozwiniętej duchowości. Podstawą tej duchowości jest dojrzała miłość — agapé będąca w swej istocie wspólnotą życia z Bogiem, która w kontemplacyjnym zjednoczeniu przybiera najpełniejszą formę. Cechą charakterystyczną tego zjednoczenia jest trwałość. Klemens wyrażał przekonanie, że mistyczny ogląd, skoro raz stanie się udziałem wierzącego, pozostanie jego stałą możliwością. Wprawdzie sam akt widzenia Boga nie może trwać ciągle, jednakże dzięki agapé²⁹ może się on często powtarzać w ciągu całego życia.

Zdolność do wchodzenia z Bogiem w tak ścisły kontakt nie jest właściwa wszystkim wierzącym, lecz tylko tym, którzy zdobyli odpowiednią formację wewnętrzną w szkole Logosu, czyli gnostykom, inaczej mówiąc ludziom dojrzałym w wierze i miłości.

3. AGAPÉ PRZYCYNĄ PERSONALISTYCZNEGO CHARAKTERU KONTEMPLACJI

Chociaż Klemens Aleksandryjski w nauce o kontemplacji często nawiązywał do pojęć filozoficznych, jednakże jego koncepcja mistycznego oglądu posiada zdecydowanie inny charakter niż ta,

²⁹ Użycie słowa „agape” w powyższej zacytowanej wypowiedzi miało szczególną wymowę w starożytności, gdyż w owym czasie „agapami” nazywano uczy chrześcijańskie, które jak już wcześniej zauważył św. Paweł (1 Kor 11, 21) niewiele miały wspólnego z nazwą, jaką je określano. Klemens zdecydowanie się sprzeciwiał używaniu słowa o tak bogatej treści na określenie zwykłego posiłku, choćby odbywał się on przed nabożeństwem lub po jego zakończeniu. Mając na uwadze tę niezbyt szczęśliwą praktykę (która zresztą później zanikła) podkreślał Klemens, że istotą prawdziwej agape stanowi przyjmowanie pokarmu duchowego, jakiego dostarcza nie wspólna biesiada, lecz pełne wejście we Wspólnotę Trójcy Świętej w kontemplacyjnym widzeniu. Zob. J. Szymusiak, *Agapy*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. I, s. 167. Por.: „Najgorszy ze wszystkich upadków jest ten, że niezdolna do upadku Agape, spadła z góry, z nieba na ziemię, między zupy” (*Ped.* II 5, 4); „Uczta zorganizowana jest z powodu agape, lecz sama w sobie jeszcze nią nie jest” (*Ped.* II 6, 1); „Niech więc nie mówi się bluźnierczo o tym co dla nas stanowi wielkie dobro. Królestwo Boże nie jest przecież jedzeniem i piciem, lecz sprawiedliwością, pokojem i radością w Duchu Świętym” (*Ped.* II 6, 2).

z którą można spotkać się w literaturze hellenistycznej.³⁰ Jedną z głównych przyczyn tej różnicy jest pojęcie Bóstwa. Bóg, jakiego wyznaje Klemens, nie jest jakąś odwieczną, wznoszącą się ponad światem materialnym ideą, lecz jest On przede wszystkim, jak uczy Pismo Święte, w pełni osobą.³¹ Dlatego i kontemplacja pojmowana jako ogląd Boga osobowego musi różnić się od tej, którą znali filozofowie. W trakcie swych rozważań nad tym doniosłym zagadnieniem autor nasz pisał: „Oto ze względu na cześć dla Bytu Najlepszego i Najwznioślejszego, którego znamięm jest jedyność, (staje się) dojrzały chrześcijanin (gnostyk) zarazem przyjacielem i synem, mężem prawdziwie doskonałym, który dorósł do granicy wzrostu na miarę pełnej dojrzałości (...). Jest on mężem prawdziwie doskonałym i przyjacielem Boga, zaliczonym do rangi syna. Są to jednocześnie określenia wysokiej szlachetności, wysokiego stopnia poznania i doskonałości odpowiadającej bezpośrednio oglądowi Boga”.³²

Klemens, jak można wywnioskować z tej wypowiedzi, podzielał pogląd filozofów, że Bóg jest Bytem najwznioślejszym i najlepszym oraz że jest tylko jeden, wszak jedyność należy do Jego istoty, lecz oprócz tego jest On jeszcze kimś więcej. Oto chrześcijanin — gnostyk został nazwany synem, z czego wynika, że Bóg jest jego Ojcem. Gnostyk stał się przyjacielem Boga, a przyjaźń możliwa jest tylko między osobami. Tak więc, ponieważ Bóg jest osobą, można stać się Jego synem i mieć świadomość synostwa czy dziecięctwa.

Chrześcijanin nawiązujący łączność z Bogiem przez wiarę i chrzest otrzymuje jakby zadatek Bożego dziecięctwa w postaci świadomości swej godności dziecka Bożego. W pełni przyjacielem Boga i Jego synem stanie się on dopiero wówczas, gdy dorosnie do granic wzrostu na miarę pełnej dojrzałości (jak się wyraża nasz autor), to znaczy, gdy osiągnie to, co możliwe jest do osiągnięcia w dziedzinie duchowej w ramach ludzkiej natury. Gdy się to stanie, wówczas przed wierzącym może ukazać się perspektywa oglądania Boga w kontemplacji. Ogląd taki byłby uwieńczeniem od dawna trwającej przyjaźni z Bogiem oraz duchowej z Nim łączności przez wiarę i rozwijającą się ciągle miłość.

³⁰ J. Bernard, *Die apologetische Methode bei Klemens von Alexandrien*, Leipzig 1968, s. 67—70.

³¹ Tamże, s. 65: „Ferner ist sein Gottesbild in so hohem Masse biblisch und personal, dass jene höchste Abstraktion nur der Reinigung des Geistes von primitiv anthropomorphen und mythischen Vorstellungen dienen kann”.

³² *Strom.* VII 68, 1.

Teolog z Aleksandrii mówiąc o synostwie i przyjaźni wobec Stwórcy nie zapominał ani na chwilę o dystansie, jaki istnieje między Bogiem a człowiekiem, pomimo duchowej więzi, choćby najściślejszej. Dlatego podkreślał: „Oczywiście, że z istoty bytu niemożliwe jest w ogóle, aby było równe w sposób substancjalny to, co istnieje z umowy, temu, co istnieje z natury, lecz przez to, że staliśmy się nieśmiertelnymi, żeśmy uzyskali mistyczny ogląd Bytu oraz żeśmy zostali nazwani synami i że oglądamy Ojca przez to, co do Niego należy jako własne”.³³

Głęboka jedność, jaka następuje między Bogiem i człowiekiem podczas kontemplacyjnego widzenia, nie niweluje różnicy co do natury. Człowiek, choćby nawet najdoskonalszy, nie staje się Bogiem lub częścią Bóstwa przez fakt przyjaźni i łączności ze Stwórcą. Człowiek nie „roztopia się” w Bogu podczas kontemplacyjnego oglądu, lecz cały czas pozostaje tym, kim był, czyli o s o b ą. Kontemplacja nie jest jakimś „zanurzeniem się” w Bóstwie, lecz — pomimo najściślejszej jedności — będzie zawsze obcowaniem syna z Ojcem, dojrzałego przez miłość chrześcijanina ze swym Przyjacielem.

Na uwagę zasługuje sugestia, że chrześcijanin, który oddaje się kontemplacji, ogląda w sensie duchowym Byt najdoskonalszy, ale nie w całej jego istocie, lecz jakoby w aspekcie ukazanym przez Objawienie: widzi mianowicie Boga jako swego ojca oraz siebie w relacji synowskiej. Dostępując kontemplacyjnego widzenia chrześcijanin staje się jakby olśniony tajemnicą Bożego ojcostwa oraz swego dziecięstwa.

Powyżej przytoczone wypowiedzi, wybrane spośród wielu im podobnych, wskazują, jak Klemens umiejętnie połączył filozoficzną koncepcję Boga jako Najwyższego Bytu z Bogiem objawiającym się w historii zbawienia jako Osoba, Przyjaciel i Ojciec. Przedmiotem kontemplacyjnego widzenia jest Bóg osobowy, wychodzący naprzeciw człowiekowi z propozycją przyjaźni.

Kontemplacyjne widzenie, podobnie jak każdy rodzaj ściślejszego kontaktu z Bogiem, staje się możliwe dzięki rozwijającej się ciągle agapé. Ona znajduje się u podstaw nawiązania przyjaźni z Bogiem, jest siłą w podejmowaniu wszelkich wysiłków ascetycznych, ona daje możliwość ujrzenia Boga w widzeniu kontemplacyjnym, oraz zapewnia trwałość i ciągłość tego widzenia. Miłość jako wspólnota życia (kołnonia biału) nadaje zarówno kontemplacji, jak i wszelkim kontaktom człowieka z Bogiem charakter osobowy.

J. Grzywaczewski.

³³ Strom. II 77, 4.