

MAREK JERZY UGLORZ¹

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-9852-1378](https://orcid.org/0000-0002-9852-1378)

Praktyczna duchowość według autora 1. Listu św. Jana

Practical spirituality according to the author of the 1st Epistle of St. John

Kluczowe słowa: duchowość, przykazanie, wiara, miłość, 1 List Jana

Key words: spirituality, commandment, faith, love, 1st Letter of John

Streszczenie

Lektura 1. Listu św. Jana i refleksja nad jego treścią, w kontekście pozostałych pism Janowych, umożliwia wgląd w teologiczną myśl całej szkoły, a przede wszystkim pokazuje, jak myśl ta rozwijała się na tle sytuacji Kościołów w Azji Mniejszej. Najstarsze pismo szkoły Janowej, a więc 2. List św. Jana, zaledwie zarysowuje problemy, z którymi te Kościoły musiały się borykać. 3. List św. Jana konkretyzuje problemy zasygnalizowane w 2. Liście św. Jana i powiadamia, w jaki sposób autor listu zamierza zapobiec sytuacji. W 1. Liście św. Jana, znacznie obszerniejszym od pozostałych, autor przedstawia obraz bardziej uszczegółowiony, 'namalowany' jasnymi i ciemnymi barwami, a to w zależności od tego, kogo w danej chwili ma na myśli. List nie ma tylko charakteru parenetyczno-duszpasterskiego. Duszpasterskie rady zostały w nim teologicznie uzasadnione. Ostatni redaktor Ewangelii św. Jana idzie jeszcze dalej. Nawiązując do życia i nauczania Jezusa, umieszcza je w świetle dynamiczne rozwijającej się chrystologii przełomu I i II wieku po Chrystusie. Autor 1. Listu św. Jana stara się wyjaśnić, czym jest wiara i miłość. Przekonuje jednocześnie, że wiary nie da się oddzielić od miłości.

¹ Ks. dr hab. Marek Jerzy Uglorz, Wydział Teologiczny, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie.

Wokół tych pojęć skoncentrowane jest całe myślenie autora listu. Wiara w prawdę i siostrzano-braterska miłość stanowią o jakości i prawdziwości chrześcijańskiego życia, czyli codziennej duchowości, chociaż sam autor nie używa tego pojęcia. Duchowość szkoły Janowej cechuje umiłowanie Chrystusa i bliźniego. Chrystus jest wzorem życia i tylko On jest prawdziwym i najlepszym nauczycielem miłości.

Abstract

The study of the 1st Epistle of St. John and reflection on its content, in the context of the rest of John's writings, provides insight into the theological thought of the whole School and, above all, shows how that thought developed against the background of the situation of the churches in Asia Minor. The earliest writing of the Johannine School, viz. the 2nd Epistle of St. John, merely outlines the problems that these churches had to face. The 3rd Epistle of St. John specifies the problems signalled in the 2nd Epistle and provides information on how the author of the epistle intends to prevent the situation developing. In the 1st Epistle of St. John, much more extensive than the others, the author presents a more detailed picture, 'painted' with light and dark colours, and this depending on who he has in mind at the time. The letter is not only parenetical and pastoral. Pastoral counsel was theologically grounded in it. The last editor of the Gospel of St. John goes even further. Referring to the life and teaching of Jesus, he places them in the light of the dynamically developing Christology of the turn of the first and second centuries after Christ. The author of the 1st Epistle of St. John tries to explain what faith and love are. He also argues that faith cannot be separated from love. The entire thinking of the epistle's author is centred around these concepts. Faith in the truth and sisterly/brotherly love constitutes the quality and genuineness of the Christian life, or daily spirituality, although the author himself does not use this term. The spirituality of the Johannine School is characterised by a love of Christ and one's neighbour. Christ is the model of life and He alone is the true and best teacher of love.

A wszystko, co się z Boga narodziło, zwycięża świat, a zwycięstwo, które zwyciężyło świat, to nasza wiara (1 J 5,4).

Umiłowani, nie piszę wam nowego przykazania, ale przykazanie dawne, które macie od początku. Jest nim słowo, które słyszeliście. Ale też piszę wam nowe przykazanie, które prawdziwe jest w Nim i w nas, ponieważ ciemność już przemija, a światłość prawdziwa już się objawia. Kto miłuje swojego brata, trwa w światłości i nie potyka się (1 J 2,7.8.10).

Autor 1. Listu św. Jana, pisząc do tzw. Kościołów Janowych, wiele miejsca poświęca codziennemu, chrześcijańskiemu życiu, czyli praktycznej duchowości, którą można wyrazić dwoma słowami ‘wierzyć’ i ‘miłować’. Zdaniem autora listu wiara i miłość objęta jest Bożym przykazaniem:

A to jest Jego przykazanie, abyśmy wierzyli Imieniu Jego Syna, Jezusa Chrystusa oraz miłowali jedni drugich, zgodnie z Jego przykazaniem” [καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ, ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν] (1 J 3,23).

Te dwa pojęcia: ‘wiara’ i ‘miłość’ uwypuklają zatem istotę duchowości w Kościołach, inspirowanych tradycją Jana (Fabris 2003, 294-310).

Z uważnej lektury 1. Listu św. Jana wynika, że myśli autora skoncentrowane są na osobie Syna Bożego, Jezusa Chrystusa (Fabris 2003, 314-317). Wiara w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego jest jedyną drogą zapośredniczenia życia wiecznego, a więc zbawienia, miłość zaś – jako wyraz czynnej wiary – jest owocem i potwierdzeniem żywej społeczności z Bogiem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem. Dlatego zarówno poglądy etyczne, jak też dotyczące duchowego wymiaru życia, które prezentuje autor 1. Listu św. Jana, są ściśle powiązane z chrystologią, która jest dla nich fundamentem i źródłem (Schrage 1982, 281nn; Bennema 2017, 261nn).

Ważność i konieczność trwania w wierze i braterskiej (oczywiście także siostrzanej) miłości zdają się podkreślać powyżej zacytowane słowa, według których wiara i miłość objęta jest Bożym przykazaniem.

Przykazanie, jak rozumie je Stary Testament i judaizm oraz reinterpretuje Jezus z Galilei, jako polecenie i nakaz Boży, za którym stoi najwyższy autorytet, nie może przestać być czymś ważnym także w codziennym życiu chrześcijan, skoro jest mową i wyrazem suwerennej woli Najwyższego.

1. Przykazanie

1.1. Przykazanie miłości braterskiej, przykazaniem dawnym i nowym

Co kryje się za słowem przykazanie [ἐντολή]? Jaka treść zawarta jest w tym słowie? Na ile słowo 'przykazanie' w 1. Liście św. Jana zawiera treści typowe dla całej szkoły?

Na te pytania da się odpowiedzieć tylko wtedy, gdy pamięta się o kluczowej wypowiedzi autora w 1 J 2,7.8. Wcześniej (1 J 2,3-4) mówił o przykazaniach [ἐντολαί (l. mnoga)], teraz koncentruje się na jednym przykazaniu, najprawdopodobniej przykazaniu miłości, które nazywa przykazaniem jednocześnie dawnym i nowym (Bultmann 1967, 32). Nie podaje żadnego innego przykazania, tylko to jedno, aby wierzyć i miłować. Tym samym natrafiamy na pewną trudność, ponieważ w 1. Liście św. Jana każde słowo Boże i wszystkie słowa Syna Bożego są uważane za przykazanie, chociaż autor listu żadnego ze słów (przykazań) Jezusa Chrystusa nie cytuje. Może to oznaczać, że w przekonaniu autora listu wszystkie słowa wychodzące z ust Bożych i z ust Syna Bożego są przykazaniami, które dają się streścić jednym przykazaniem miłości². Mimo wszystko rodzi się pytanie: Czy Boże obietnice są przykazaniami, a jeśli tak, to w jakim sensie?

We wspomnianym wyżej fragmencie (2,7.8) znajduje się fraza (wiersz 7.):

² W związku z mnogością przykazań w czasach Jezusa uczeni w Piśmie zastanawiali się, czy da się wszystkie streścić w jednym przykazaniu. Odzwierciedleniem tego kontekstu mogą być słowa z Ewangelii św. Mateusza 23,34-39 (Schnackenburg 1983, 297).

...nie piszę wam nowego przykazania, ale przykazanie dawne, które macie od początku [οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν ἀλλ' ἐντολὴν παλαιὰν ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς].

Jednak w kolejnym wierszu autor dodaje:

Ale też piszę wam nowe przykazanie, które prawdziwe jest w Nim i w nas... [πάλιν ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν, ὃ ἐστὶν ἀληθὲς ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν].

Tę wypowiedź można rozumieć w dwojaki sposób. Albo autor nie pisze nowego przykazania, ale przekazuje dawne, a jednocześnie dodaje nowe przykazanie. Przekazuje więc dawne, dopisując przy okazji nowe. Albo pisze dawne przykazanie, które jednocześnie jest nowym przykazaniem.

Wydaje się, że ów dylemat: dawne czy nowe przykazanie, w Janowych Kościołach był ważnym problemem do rozstrzygnięcia (Baltz 1982, 177). Wskazuje na to najstarsze pismo szkoły Janowej, a więc 2. List św. Jana, w szczególności słowa w. 5. i 6.:

A teraz proszę cię, pani, abyśmy wzajemnie się miłowali, a nie podaję ci tego, jako nowego przykazania, lecz jako przykazanie, które mieliśmy od samego początku. A miłość polega na tym, abyśmy postępowali zgodnie z Jego przykazaniami. Takie jest to przykazanie, które słyszeliście od początku, aby postępować według niego.

Za niejednoznaczny sformułowaniami 1 J 2,7.8 zdaje się kryć pewna obawa autora listu, że jego przeciwnicy, odszczepieńcy, mogą mu postawić zarzut, że wprowadza jakieś nowe przykazanie, nową tradycję (Brown 1982, 264), wszak przykazanie miłości z perspektywy autora i odszczepieńców jest przecież przykazaniem dawnym, danym przez Jezusa, które nazwał swoim przykazaniem (J 15,12). Nie wolno zapominać, że autora listu dzieli od czasu misji Mistrza z Galilei kilkadziesiąt lat. Stąd konieczność uświadomienia, adresatom listu, że nie daje im jakiegoś nowego przykazania, ale raczej przypomina dawne, bardzo ważne przykazanie, które ze względu na swoją wagę zawsze pozostaje nowym, i jako takie powinno być przestrzegane (Schrage 1983, 297nn).

Podkreśla to dodatkowo formą czasownika ἔχω – εἶχομεν. *Imperfectum* wyraża tu nieustanne trwanie przykazania danego „od początku” (Brown 1982, 265)³.

Autor 1. Listu św. Jana nie zrywa z dawną tradycją, ale jej ważność potwierdza. Jest strażnikiem starej tradycji. To odszczepieńcy z nią zerwali, tworzą jakąś nową tradycję (Bultmann 1967, 33). Tę nową tradycję zdaje się potwierdzać także fragment 3. Listu św. Jana (3 J 9.10). Diotrefes ogranicza miłość braterską tylko do miłości współbraci, do członków społeczności przez siebie założonej. Wypacza zatem stare przykazanie. Chrystus nakazał przecież miłować nawet nieprzyjaciół⁴. Autor 1. Listu św. Jana mógłby powołać się także na tradycję z Kościołów Pawłowych, której wyrazem są słowa napomnienia apostoła Pawła znajdujące się w Liście do Rzymian (13,2-11; Wilckens 1987, 7nn).

Wspominając dawne przykazanie, autor prawdopodobnie nie ma na myśli przykazania z 3. Księgi Mojżeszowej (Kpł 19,18)⁵. Adresaci listu mają je „od początku”, a jest nim „słowo, które słyszeliście” (1 J 2,7). Trudny do przyjęcia jest pogląd, że członkom Kościołów Janowych były głoszone starotestamentowe przykazania i komentarze do nich, skoro w listach Janowych wyraźnie brakuje jakichkolwiek aluzji do starotestamentowej nauki prawa (Brown 1982, 265)⁶. „Od początku [ἦν εἶχετε ἀπ’ ἀρχῆς]” oznacza tu początek głoszenia nowotestamentowej prawdy,

³ Brown podaje też alternatywne rozumienia formy *imperfectum*. Być może chodzi o to, że od chwili dania przykazania nie było ono wypełniane w sposób doskonały (Brown 1982, 265).

⁴ Zob. Mt 5,44-48; autor 1. Listu św. Jana jest zatem strażnikiem pierwotnej tradycji.

⁵ Inaczej R.W. Yarbrough, który uwzględnił starotestamentowe zakorzenienie przykazania, które wspomina autor 1 J (Yarbrough 2008, 97).

⁶ Zwrot ‘od początku’ występuje także na samym początku 1. Listu św. Jana (1,1) w odniesieniu do słowa życia, które jest, bytuje od początku, czyli od wieków. Można by więc przyjąć, że według autora listu przykazanie miłości jest dawne, bo pochodzi z życia Bożego, z odwiecznego Słowa, a więc Chrystusa. Jednak wydaje się, że pomiędzy zwrotem ‘od początku’ z 1 J 1,1 oraz 1 J 2,7 nie ma żadnego związku. Autor 1. Listu św. Jana ma na tu myśli początek chrześcijańskiego życia adresatów listu.

czyli rozpoczęcie nauczania w Kościołach Janowych⁷. „Słowo, które słyszeliście”, zdaje się przypominać adresatom listu nauczanie poprzedzające chrzest i przyjęcie do Kościoła. Autor 1. Listu św. Jana przypomina więc odbiorcom listu początek ich chrześcijańskiej wiary, opartej na prawdzie, na Ewangelii o wkroczeniu Boga w Chrystusie w ludzką historię. Pisząc, że adresatom listu od początku znane jest dawne przykazanie, każe im myśleć o przekazanej im tradycji dotyczącej nauczania Chrystusa. Każde nowe ujęcie, które nie należy do tej tradycji, do spuścizny po nauczaniu Jezusa, zrywa związek z prawdą, o zachowywanie której w 1. Liście św. Jana znajdujemy wielokrotne, gorące apele. Ci, którzy od niej odchodzą, jak np. Diotrefes i jego ludzie, odchodzą od Boga i Jego Syna. Są kłamcami, a ich nauka nie jest prawdą, lecz kłamstwem (1 J 2,19-21). Tym samym są antychrystami, którzy mieli przyjść na świat (1 J 4,1-6).

Należy jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że fragment listu, w którym autor pisze o dawnym i nowym przykazaniu, poprzedza wypowiedź, w której jest mowa o wielu przykazaniach – 1 J 2,1-5. Według powyższego słowa Chrystusa wydają się być synonimem przykazań, a jeśli rzeczywiście tak jest, powstaje pytanie, czy autor 1. Listu św. Jana nie dezawuuje antynomizmu apostoła Pawła, tak wyraźnie wyrażonego w Liście do Galacjan (Ga 3,17–25) oraz w Liście do Rzymian (Rz 7,7–25a)⁸?

Autor 1 J mówi wprawdzie o przykazaniach Bożych, ale to na pewno nie oznacza rehabilitacji nomizmu (Yarbrough 2008, 98). W Czwartej Ewangelii, najważniejszym piśmie Janowej szkoły, również wyraźnie oddzielone jest prawo od łaski (J 1,18). Należy uznać, że termin *ἐντολή* w 1. Liście św. Jana w ścisłym znaczeniu nie zawiera w sobie sensu jurydycznego. Wynika to między innymi z zestawienia i porównania z sobą używanego w liście zwrotu: „zachowywać przykazanie” z następującymi wyrażeniami: „chodzić w światłości” (1 J 1,7) „zachowywać Jego naukę”

⁷ Por. Yarbrough 2008, 97, gdzie autor zwrot ‘od początku’ wiąże z historią stworzenia pierwszych ludzi.

⁸ Na temat prawa w teologii apostoła Pawła: Ugłorz 2014, 153nn.

(1 J 2,5); „czynić to, co się Jemu podoba” (1 J 3,22); „postępować sprawiedliwie” (1 J 2,29), nawiązującymi do egzystencji wierzących, do ich codziennego życia, co w konsekwencji pozwala rozumieć przykazanie jedynie jako bardzo luźno związane z kodeksem prawnym.

Ponadto, porównując ze sobą fragment z 1 J 2,7 z wypowiedzią z 1 J 3,11, widać wyraźnie, że ἐντολή jest synonimem apostołskiego kerygmatu. W 1 J 2,7 autor listu stwierdza, że dawnym przykazaniem, jakie otrzymali wierni, jest słowo, które usłyszeli w czasie chrzestnej katechezy. Z tych słów wynika, że dawnym przykazaniem, które otrzymali wierni, jest ‘słowo’ [λόγος]. Tymczasem w 1 J 3,11 przekazana im treść jest ‘wiadomością’, ‘nowiną’ [ἀγγελία], zapewne będącą treścią apostołskiego kerygmatu.

1.2. Nowość dawnego przykazania

Dawne przykazanie pozostaje zatem na zawsze nowym przykazaniem. (Brown 1982, 266). Warto jednak zapytać, na czym miałyby polegać nowość dawnego przykazania siostrzano-braterskiej miłości?

W tzw. mowie pożegnalnej Jezus powiedział, że daje nowe przykazanie (J 13,34). Patrząc z perspektywy czasu odbiorców 1. Listu św. Jana, przykazanie dane przez Jezusa jest dawnym przykazaniem, zaś tzw. „nowe przykazanie” Diotrefesa bynajmniej takim nie jest, bowiem dawne przykazanie miłości zostało przez niego tylko zmodyfikowane.

Przykazanie miłości, którego od początku słuchali czytelnicy 1. Listu św. Jana, i nadal słuchają, jest przykazaniem dawnym, a jednocześnie nowym, chociaż niezmienionym. Nowym, ponieważ ciągle obowiązującym. Dla każdego pokolenia będzie pozostawało nowym, ponieważ wnosi w życie prawdziwie nowe treści, nie tylko zmuszające do refleksji, ale domagające się nowej postawy wobec bliźnich i życia we wzajemnej miłości, bez różnicy, kim są owi bliźni.

Aby odpowiedzieć na pytanie, na czym polega nowość przykazania miłości, wpierw trzeba sobie uzmysłowić fakt, że autor 1. Listu św. Jana często posługuje się grą słów, a taka występuje między innymi w 1 J 2,7.8, oraz wypowiedziami kontrastującymi. Uzyskuje wówczas zamierzony,

interesujący efekt (Strecker 1996, 48; Yarbrough 2008, 99). Mówi o przykazaniu dawnym, które równocześnie jest nowe⁹.

Zgodnie z teologią szkoły Janowej wraz z przyjściem Chrystusa rozpoczęły się czasy ostateczne. Wyraźnie jest to poświadczane w dialogu Jezusa z Samarytanką przy studni Jakubowej (J 4,21-24), a jeszcze dobitniej w dialogu Jezusa z Martą z Betanii (J 11,20-27). Wyznaczona przez Boga 'godzina' wypełniła się na krzyżu w Chrystusie. Mówiąc zaś słowami apostoła Pawła, w Chrystusie wszystko stało się nowe (2 Kor 9,17) i wszystko musi stawać się nowym. Dawne przykazanie w nowej eschatologicznej rzeczywistości musi przeobrażać świat i czynić życie ludzkie nowym. W wypełnianiu przykazania miłości wierzący będą świadomi swej eschatologicznej egzystencji, czego wyrazem m.in. jest zapewnienie autora listu w 1 J 3,11-14.

Autor 1. Listu św. Jana dawne przykazanie rozumie też jako nowe przykazanie (ἔντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν). Nie został tu użyty termin νέος, lecz καινή. Przez pierwszy rozumie się jakiś krótki czas, który nadszedł, przez drugi zaś długi, eschatologiczny czas, który trwać będzie do końca¹⁰. Być może został zaczerpnięty z liturgii eucharystycznej, ze słów ustanowienia Wieczerzy Pańskiej, w których kielich, błogosławiony wraz z zawartością, został nazwany nowym testamentem (1 Kor 11,23; Łk 22, 15-20). Za słowem καινή stoi nie tylko myśl o nowości w porównaniu z dawnym, ale też sugestia o nowej jakości. Taką jakość w życie wyznawców Chrystusa, członków Janowych Kościołów, wnosi przykazanie miłości bliźnich.

W słowach: „Umiłowani, nie piszę wam nowego przykazania, ale przykazanie dawne, które macie od początku. Jest nim słowo, które słyszeliście” (1 J 2,7) przypomniany został Chrystus, bo to przecież

⁹ Bultmann twierdzi, że przykazanie nowe w myśleniu autora 1. Listu św. Jana nie jest nowym w sensie historycznego fenomenu, lecz w sensie nowej eschatologicznej rzeczywistości (Bultmann 1967, 33).

¹⁰ Inaczej R. Brown, który w przymiotniku καινός upatruje przede wszystkim nowości w znaczeniu świeżości i aktualności (Brown 1982, 266).

Jego słowo usłyszeli podczas katechezy chrzestnej. To pozwoliło autorowi listu mówić o przykazaniu miłości jako o nowym przykazaniu. To przecież Chrystus nazwał je nowym, i to przykazanie – według autora listu – potwierdzone jest w Nim (przez Niego), a więc w Chrystusie i w ‘was’, a więc w tych, którzy są z Chrystusem związani.

Nowość przykazania miłości potwierdza się ‘w was’, a więc w wiernych, złączonych z Chrystusem. Praktykowali oni miłość siostrzano-braterską zgodnie z przykazaniem Jezusa Chrystusa na tyle, na ile umieli i na ile było im dane. Okazywanie miłości bliźnim potwierdza nowość przykazania miłości, mającego zmieniać świat, wszak nim przyjęli Chrystusa, miłość do wszystkich ludzi była im obca. Żyli w ciemności, tymczasem teraz żyją w światłości (zob. też Yarbrough 2008, 101).

Wszystkie pozostałe przykazania mieszczą się zatem w przykazaniu miłości bliźnich. Tylko jedno nie mieści się w nim i byłoby trudno się spodziewać, aby tak się stało: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest w świecie. Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca” (1 J 2,15). Chociaż autor interesującego nas pisma nie pisze wprost, że jest to uzasadnienie, to mimo wszystko daje temu wyraz słowami: „Wszystko, co jest na świecie: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i przepychu w życiu, nie pochodzi od Ojca, lecz jest ze świata. A świat przemija i jego pożądliwości, ale kto wypełnia Bożą wolę, trwa na wieki” (1 J 2,16.17).

2. Wiara jako społeczność z Bogiem i Jego Synem

2.1. Wiara w tradycji Janowej

Kontekstem dla zrozumienia pojęcia ‘wiara’ w 1. Liście św. Jana jest Stary Testament i księgi Nowego Testamentu, głównie zaś nauczanie Jezusa i listy apostołskie, będące świadectwem wiary, krystalizującego się chrześcijaństwa.

Janowa szkoła we właściwy dla siebie sposób potrafiła wykorzystać starotestamentowe i wczesnochrześcijańskie myśli na temat wiary. Zamiarem tej szkoły było bardziej dynamiczne opisanie wiary, aniżeli w innych tradycjach biblijnych. Dlatego w Ewangelii św. Jana rzeczownik

πίστις nie występuje w ogóle, zaś w 1. Liście św. Jana tylko 1 raz. Natomiast czasownik πιστεύειν w Czwartej Ewangelii został użyty aż 98 razy, natomiast w 1. Liście św. Jana 9 razy (Paciorek 2000, 167). Aby poznać pogląd autora 1. Listu św. Jana na wiarę, jej genezę i znaczenie w życiu chrześcijan, niezbędne jest poznanie refleksji całej szkoły, co praktycznie oznacza zajrzenie także do Czwartej Ewangelii.

Wątpliwości nie budzi fakt, że w Janowej szkole refleksja na temat wiary rozwinęła się inaczej, aniżeli u apostoła Pawła i jego uczniów. W Ewangelii według św. Jana geneza i rozwój wiary, jej znaczenie i zagrożenia dla niej, przedstawione są zawsze w spotkaniu Jezusa z uczniami, przyjaciółmi i Żydami, co pozwala zobaczyć, jakie są jej skutki, jak bardzo jest dynamiczna i może być zmienna, co tłumaczy, dlaczego czwarty ewangelista stosował formę czasownikową (Schnackenburg 1965, 508).

Według świadectwa ewangelii synoptycznych Jezus oczekiwał od swoich słuchaczy wiary, ponieważ przybliżyło się królestwo Boże. Janowy Jezus, jako Syn posłany przez Ojca, swoje wezwanie do wiary uzasadnia jednak inaczej. Roszczenia Jezusa w Czwartej Ewangelii posiadają uzasadnienie chrystologiczne (Paciorek 2000, 168-170), co wyraźnie widoczne jest w dialogach Jezusa ze słuchaczami (J 5,36.38; 6, 57; 7,29; 8,16.18.42; 11,42; 17,17.21.23.25; 20,21). Natomiast u autora 1. Listu św. Jana żądanie wiary jest wynikiem przykazania, które Jezus pozostawił swoim uczniom (1 J 3,23n). Janowa szkoła dokonała więc reinterpretacji nauczania Jezusa na temat wiary w świetle dynamicznie rozwijającej się chrystologii, głównie na potrzeby nowej sytuacji Kościołów na terenie Azji Mniejszej.

W Czwartej Ewangelii poznanie Boga i zawierzenie postawione są obok siebie. W modlitwie arcykapłańskiej znajdują się słowa Mistrza: „Przekazałem im słowa, które mi dałeś, a oni przyjęli je i prawdziwie poznali, że od Ciebie wyszedłem, a także uwierzyli, że mnie posłałeś” (J 17,8). Podobnie jest w innych fragmentach, chociaż wiara nie zawsze występuje przed poznaniem, jak w zacytowanej modlitwie Jezusa. Czasem kolejność jest odwrotna, co może sugerować, że uwierzenie

i poznanie nie są niezależnymi aktami, ale stanowią jeden, wspólny akt, który ma miejsce w czasie słuchania słowa Jezusa, Syna Ojca (Paciorek 2000, 172). Wiara byłaby zatem rodzajem poznania.

Tę intuicję potwierdza pojmowanie prawdy przez autora Czwartej Ewangelii. Janowa prawda nie ma charakteru intelektualnego, lecz egzystencjalny. Jest dana w spotkaniu z Chrystusem, który powiedział o sobie: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej, jak tylko przeze mnie” (J 14,6). Zdecydowanie wynika to również z 1. rozdziału 1. Listu św. Jana (1 J 1,1.2). Prawda, droga i życie objawiły się w historii, w osobie Jezusa Chrystusa, który był słuchany, oglądany i dotykany (Klauck 1991, 58-59).

Wiara jest nie tylko odpowiedzią na usłyszane słowo i otrzymany przedtem znak, a więc cuda, które czynił Jezus. Wiara rodzi się w słuchaniu i oglądaniu, dlatego jest nie tylko rodzajem poznania, ale także sposobem oglądania. W innym wypadku byłaby tylko przyjmowaniem do wiadomości jakichś zdarzeń, czysto zewnętrznych. W Ewangelii Janowej jest to udziałem Żydów, którzy nie wierzyli, a więc nie widzieli w tym, co się działo wokół nich, ani daru, ani boskiej chwały Jezusa.

Według autora 1. Listu św. Jana wiara ma swoje źródło w Bogu, a ostateczną wartość nadaje jej miłość, jeśli z niej wyrasta (1 J 4,7.8). Narodzenie się z Boga ma źródło w Bogu. Kto nie narodził się z Boga nie może wierzyć, ponieważ w wierze dokonuje się zjednoczenie z Bogiem i z Jego Synem, Jezusem Chrystusem. Wiara jest współuczestniczeniem w życiu Bożym, bo kto wierzy ma życie wieczne (J 11,25.26).

2.2. Wiara, która zwycięża świat

Ponieważ w całej literaturze Janowej tylko raz występuje rzeczownik ‘wiara’, natomiast wyjątkowo licznie w różnych postaciach forma czasownikowa ‘wierzyć’, zatem niezbędne jest pochylenie się nad tym jedynym fragmentem z formą rzeczownikową: „A wszystko, co się z Boga narodziło, zwycięża świat, a zwycięstwo, które zwyciężyło świat, to nasza wiara. Któż może zwyciężyć świat, jeżeli nie ten, kto wierzy, że Jezus jest Synem Bożym?” (1 J 5,4.5)

Myśl o podwójnym przykazaniu, o którym jest mowa w 1 J 4,21, rozwijana jest na początku 5. rozdziału, chociaż w nieco innym kierunku. Tylko przez praktykowanie miłości siostrzanej i braterskiej można okazywać Bogu miłość. I odwrotnie, we wspólnocie wierzących umiłowanie Boga automatycznie prowadzi do miłości braterskiej. Wierzący nie powinni miłować świata, a więc znowu wpadać w wir egzystencji, która przecież została już przewyciężona (zob. 2,15-17). Jeśli miłość do Boga wyraża się w przestrzeganiu przykazań, to miłość do Boga należy już do sfery nie świata, lecz światłości i zbawienia. Po stronie światłości miłość do Boga staje się fundamentem miłości do bliźnich, bowiem nie można jej oddzielić od woli Bożej, aby siostry i bracia wzajemnie się miłowali w społeczności wierzących (zob. 3,10.23n; 4,21).

Przestrzeganie przykazań, miłość do Boga i miłość siostrzano-braterska zostały nierozłącznie powiązane z wiarą w Jezusa Chrystusa, jako Syna Bożego, co autor 1. Listu św. Jana zamierza wykazać w wierszu 4. i 5. piątego rozdziału (Bultmann 1967, 78-79; Brown 1982, 563-567). Wola Boża dla społeczności wierzących jest łatwa do spełnienia. Boże przekazania dla wierzących nie są ciężkie. Wypełnianie woli Bożej wierzących powinno napełniać dumą. Opiera się ona na wyższości wiary w Chrystusa nad wszystkim, co jest na świecie. Wykonywanie woli Bożej powinno być rozumiane przez wierzących jako walka ze światem, do którego sami nadal należą poprzez swoje ziemskie życie, chociaż wyprzedzają go już dzięki wierze i życiu we wzajemnej miłości. Ale za tym światem wciąż stoi i tkwi w nim moc, przeciwna Bogu, która pojawia się wszędzie tam, gdzie zbawcza moc Boga nie jest przyjmowana w wierze i miłości.

Jak wcześniej zostało powiedziane, rzeczownik 'wiera' występuje tylko na początku piątego rozdziału. Wszędzie indziej w literaturze Janowej wiara przedstawiana jest czasownikowo. Autor listu musiał tutaj użyć rzeczownika 'wiera', nie mógłby bowiem ogłosić wierzącym zwycięstwa nad światem. Wiara wierzących zwycięża świat, ale nie każda wiara w Boga daje zwycięstwo nad światem, jęgo ciemnością i mocą.

Przynajmniej nie wiara odszczepieńców, którzy zaprzeczają prawdzie, że Jezus jest wcielonym Synem Bożym (Balz 1982, 202-203). Zostało to podkreślone paralelną budową wierszy 5,4bc oraz 5,5 (Brown 1982, 572). Dla autora listu i członków Janowych Kościołów w Azji Mniejszej wiara opiera się zarówno na wydarzeniach historycznych, zwłaszcza na chrzcie Jezusa, jako proklamacji, że Jezus jest Synem Bożym (J 1,34), jak i na krzyżu, jako fundamentalnym punkcie zwrotnym, w którym świat został zwrócony ku Bogu (J 1,19; 19,33-35; 1 J 1,7; 2,2; 4,10), ale też na praktycznym życiu, na miłości bliźniego, jako wypełnianiu Bożej woli, wyrażonej w przykazaniu miłości.

Wiara wyznawców i świadków Jezusa zwyciężyła świat z jego grzesznymi mocami. Jednak to zwycięstwo nie byłoby możliwe bez Boga, bo kto inny może zwyciężyć świat, jeśli nie Bóg, który jest mocniejszy niż wszystkie moce złego, to znaczy jako Ten, który jest wszystkim i we wszystkim. Bóg daje wierzącym moc do zwyciężenia mocy świata z jego ciemnością (Klauck 1991, 288).

Chrześcijańskie życie jest nieustannym wychodzeniem z ciemności i grzechu świata. Ten proces jest częścią przemagania ciemności świata przez Boga (Bultmann 1967, 81). Uczestnictwo chrześcijan ma więc wymiar kosmiczny.

Moc wierzących, przewyciężająca świat, ujawnia się nie tylko we wierze, ale też w praktycznym życiu wierzących, w ich miłości do bliźnich. Brak miłości bliźnich ujawnia niemoc odszczepieńców, którzy nie tylko nie mają pełni wiary w Jezusa Chrystusa, ale też nie praktykują w pełnym tego słowa znaczeniu miłości do braci i sióstr. Jednak świat wciąż jest mocny, ponieważ nie stanął jeszcze w obliczu ostatecznego sądu, dlatego wierzący muszą mieć się na baczności. Antychryści są na świecie i nie są beczynni, ale działają przeciw prawdziwej wierze i miłości.

2.3. Wiara zobowiązuje do wypełniania przykazania miłości

Powołanie i wiara, jako praktyczny wyraz posłuszeństwa Bogu, czynią człowieka uczniem Chrystusa. Nie tylko ci są uczniami Mistrza

z Galilei, o których sam powiedział: „Nie wy mnie wybraliście, ale to Ja was wybrałem i przeznaczyłem do tego, abyście szli i przynosili owoc, a owoc wasz był trwały” (J 15,16), ale wszyscy, którzy są zdecydowani być słuchaczami Jezusa i żyć według słowa Chrystusa Pana. Jezus – jak czytamy w Czwartej Ewangelii – pewnego razu powiedział do zgromadzonego wokół tłumu: „Jeżeli będziecie trwać w słowie moim, będziecie prawdziwie moimi uczniami. I poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,31.32). Można więc powiedzieć, że Janowa szkoła rozróżniała między uczniami w ścisłym tego słowa znaczeniu, świadkami Jego ziemskiej misji, i uczniami w znacznie szerszym – ponadczasowym – zakresie. Członkowie Kościoła, do których autor 1. Listu św. Jana napisał swój list, należą do szerszego kręgu uczniów Jezusa. Są słuchaczami Pana, oddanymi w wierze Bogu i Jego Synowi, i zobowiązanymi do naśladowania Boga w miłości.

Jezus czwartego ewangelisty domagał się nie tylko wiary w Boga, ale w przeciwieństwie do świadectwa synoptycznego, także w siebie: „Niech się nie trwoży serce wasze. Wierzcie w Boga i we mnie wierzcie!” (J 14,1)¹¹.

Inną różnicą pomiędzy tymi tradycjami jest wezwanie do nawrócenia i naśladowania. W świadectwie synoptycznym słychać wyraźne roszczenie Jezusa, aby ci, którzy uwierzyli Jego dobrej wiadomości i upamiętali się, wstępowali w Jego ślady i stali się Jego naśladowcami (np. Mt 16,24.25). Wierzący musi być zdecydowany na ostateczne konsekwencje, wynikające z faktu pójścia za Jezusem. Musi być gotowy także na przyjęcie cierpienia i krzyża.

Także w Kościołach Janowych zdawano sobie sprawę z tego, że wiara w Jezusa nie uwalnia od cierpienia i wierzący w Syna Bożego muszą przyjąć na siebie krzyż w każdej postaci (J 12,25.26). Niemniej teologicznie i pod względem etycznym problem rozwiązano inaczej. Otóż dwa podstawowe żądania Jezusa z tradycji synoptycznej, a mianowicie

¹¹ Takich lub podobnych słów nie spotkamy w ewangeliiach synoptycznych.

nawrócenie i pójście za Jezusem, w szkole Janowej zostały wchłonięte przez wiarę¹². Zastanawiające, że w pismach tej szkoły ani razu nie występuje wezwanie do nawrócenia. Należy pamiętać, że zgodnie z Janowym dualizmem typu egzystencjalnego, a nie ontologicznego, wiara oznacza zdecydowane odrzucenie świata, który jest wrogi Bogu i Jego dzieciom. Wierzący przechodzą bowiem ze sfery ciemności i grzechu do sfery światłości, a w niej nie może być miłości świata ani trwania w grzechu. Wierzący musi zatem tak postępować, jak tego domaga się Chrystus w nowym przykazaniu. Musi wierzyć, zaufać Bogu i miłować bliźnich. Dlatego w szkole Janowej wezwanie do nawrócenia było zbędne, bowiem przejście ze sfery ciemności i grzechu do sfery światłości, jest aktem Bożym, narodzeniem z góry, jak to Jezus zgrabnie przedstawił Nikodemowi (zob. J 3,1nn). To też tłumaczy, dlaczego ani w Ewangelii wg Jana ani w 1. Liście św. Jana nie spotykamy przykazania, które według synoptyków Jezus nazwał pierwszym i głównym: „Będziesz miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i z całej duszy swojej, i z całej myśli swojej” (Mt 22,37).

3. Miłość wyrazem życia z Bogiem i Jego Synem

3.1. Wyprzedzająca miłość Boga

Autor 1. Listu św. Jana nie zna innego słowa na oznaczenie miłości, Bożych uczuć, okazywanych człowiekowi, poza pojęciem ἀγάπη. Wzywając do wzajemnej miłości, okazywanej wszystkim ludziom, używa jeszcze słowa ἀγαπῶμεν, pokrewnego rzeczownikowi ἀγάπη. Jednak trzeba pamiętać, że w księgach Nowego Testamentu występuje też słowo φιλαδελφία, a więc braterska miłość (Rz 12,10; 1 Tes 4,9; Hbr 13,1; 1 P 1,22; 2 P 1,7). Przykazanie miłości, które autor 1. Listu św. Jana nazywa dawnym przykazaniem, a zarazem też nowym, swoje źródło ma w Bogu, nie tylko dlatego, że jest dane przez Boga w Jezusie Chrystusie,

¹² Na temat implikacji etycznych wezwania „Pójdź za Mną” i naśladowania Jezusa w Czwartej Ewangelii zob. Collins 2017, 43-65.

lecz przede wszystkim dlatego, że miłość w swej istocie z Boga, skoro Bóg jest miłością (ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν – 1 J 4,8). Dzieci Boże, które zrodzone są z Boga i winne się do Niego upodabniać, nie mogą nie miłować bliźniego i nie odwzajemniać miłością Bogu Jego miłość do człowieka.

Wszelka miłość, miłość do Boga, ale także miłość do bliźnich, nie jest miłością zasługującą, bowiem – jak pisze autor listu – Bóg umiłował pierwszy (1 J 4,10.11). Miłość Boża jest miłością wyprzedzającą. Nie człowiek czyni pierwszy krok ku Bogu, ale zawsze Bóg ku człowiekowi. Innymi słowy – miłość jest aktem Boga, który ustanawia i podtrzymuje miłość (Yarbrough 2008, 240).

Słowa 1. Listu św. Jana są głęboko zakorzenione w teologicznej myśli Janowej szkoły, czego wyrazem mogą być przynajmniej dwa fragmenty, zaczerpnięte z Czwartej Ewangelii, a mianowicie J 3,16¹³ oraz J 15,16. Występujące w literaturze Janowej pojęcie ‘miłości Bożej’ odnosi się do miłości Boga, czyli miłości wyprzedzającej miłość ludzką, ale także do miłości braterskiej, która powinna nie tylko odwzorowywać Bożą miłość, ale także w niej uczestniczyć.

Jeśli wierzący zostali przez Boga zrodzeni z miłości i przez obdarowanie miłością, to odwzorowanie przez wierzących tej uprzedzającej miłości jest możliwe dzięki Duchowi Świętemu, Jego oświeceniu i poświęceniu. W Duchu rodzone są dla Boga nowe dzieci Boże, nie dzięki woli człowieka, ale zawsze ‘z góry’, Chrystus bowiem mówi: „beze Mnie nic uczynić nie możecie” (J 5,5b). Dlatego siostrzano-braterska miłość została objęta przykazaniem miłości. Uczniowie, zachowujący przykazanie Jezusa, nie tylko dowodzą swojej miłości do bliźnich i posłuszeństwa Bogu, ale obdzielają też innych tą miłością Boga, która wszystko wyprzedza, aby Bóg stawał się coraz więcej i wyraźniej, „wszystkim we wszystkim” (1 Kor 15,28).

¹³ Jest to jedyne w literaturze Janowej stwierdzenie, że Bóg kocha/ukochał świat (zob. Kubiś 2013, 136-137)

3.2. Obietnice i dobra Boże związane z praktyką miłości

Z przykazania miłości, miłości Boga i siostrzano-braterskiej miłości, jako fundamentalnej zasady chrześcijańskiego życia w wierze i w społeczności z Bogiem (1 J 3,11), autor 1. Listu św. Jana wydobywa i formułuje orędzie, które dla odbiorców listu jest Ewangelią, zawierającą obietnice i prawdy, dotyczące chrześcijańskiego życia:

- kto miłuje, jest z Boga, żyje w Bogu i jest dzieckiem Bożym;
- kto miłuje, żyje w światłości;
- kto miłuje bliźnich przechodzi z śmierci do życia.

3.2.1. Kto miłuje, jest z Boga, żyje w Bogu i jest dzieckiem Bożym

Zwiążanie się z Bogiem i wspólnota życia z Nim, nazwana jest przez autora 1. Listu św. Jana obietnicą [ἐπαγγελία] (1 J 2,24.25). Już na samym początku autor listu pisze, że dzięki zwiastowaniu, które usłyszeli i wciąż słyszą adresaci, mogą wieść życie we wspólnocie z Bogiem Ojcem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem (1 J 1,3). Dzięki zwiastowaniu wierzący żyją więc we wspólnocie z Bogiem. Jak wynika z dalszej części listu, chodzi o głoszenie, że Jezus jest Mesjaszem. Z tym zwiastowaniem związanych jest poza tym wiele chrześcijańskich prawd, między innymi potrzeba wiary i siostrzano-braterskiej miłości, nakazanej przez Boga w przykazaniu, które wierni otrzymali od Chrystusa. Czego mogą spodziewać się wierni, miłujący bliźnich?

Bóg nie odpowiada wiernym na ich miłość do sióstr i braci, ponieważ jest odwrotnie – miłość bliźniego jest odpowiedzią na miłość Bożą. Wierni wiedzą, że dzięki zwiastowaniu prawdy żyją we wspólnocie z Bogiem i Jezusem Chrystusem i zostali obdarowani niezasłużoną miłością Boga. Jednak życie we wspólnocie z Bogiem przemieniło ich do tego stopnia, że oczyszczeni z grzechu krwią Jezusa Chrystusa żyją w miłości Bożej, która przejawia się w siostrzano-braterskiej miłości, co między innymi oznacza, że ich życie cechuje się umiłowaniem prawdy. Adresaci listu mogą więc być pewni, że gdy żyją w społeczności z Bogiem i zachowują słowa Jezusa, Boża miłość staje się w nich prawdą życiowego doświadczenia. Mogą po tym poznać, że trwają w Bogu. A kto mówi,

że trwa w Chrystusie, powinien postępować tak jak On (1 J 2,5.6).

Mamy tu wskazanie na Boga, który umiłował świat (J 3,16), i na Chrystusa, w którym najpełniej i najdoskonalej objawiła się miłość Boża, będąca wzorem postępowania. Autor listu, pisząc o możliwości rozpoznawania pomiędzy dziećmi Bożymi a dziećmi diabelskimi, podaje wprost podstawową różnicę: „Po tym rozpoznaje się dzieci Boże i dzieci diabelskie. Kto nie czyni sprawiedliwości, nie jest z Boga, a także ten, kto nie miłuje swojego brata” (1 J 3,10). Kto nie miłuje siostr i braci w Jezusie Chrystusie, nie jest z Boga, a więc nie narodził się z Boga i nie żyje w społeczności z Bogiem. Dlatego miłość braterska pełni rolę znaku rozpoznawczego; znaku życia we wspólnocie z Bogiem.

Autor 1. Listu św. Jana wiąże również sprawiedliwość i miłość. Życie w sprawiedliwości jest życiem w miłości braterskiej, a okazywanie miłości bliźnim jest czynieniem sprawiedliwości¹⁴. Kto miłuje siostrę i brata w Jezusie Chrystusie, jest dzieckiem Bożym. Dzieci Boże są zrodzone z Boga, dlatego ich Bóg jest Ojcem (zob. 1 J 1,1-3). Autor listu sugeruje, że znakiem rozpoznawczym Bożego dziecka jest nacechowane miłością, sprawiedliwe postępowanie. Być może pobrzmiewają w tej sugestii echa nauczania samego Jezusa: „Albowiem powiadam wam: Jeśli sprawiedliwość wasza nie będzie obfitsza niż sprawiedliwość uczonych w Piśmie i faryzeuszów. Nie wejdziecie do Królestwa Niebios” (Mt 5,20), zreinterpretowane jednak w duchu Janowego rozumienia sprawiedliwości.

Sprawiedliwym przede wszystkim jest Chrystus, a „każdy, kto czyni sprawiedliwość, z Niego się narodził” (1 J 2,29). „Kto czyni sprawiedliwość, jest sprawiedliwy, jak On jest sprawiedliwy” (1 J 3,7). Sprawiedliwość Chrystusa nie polegała tylko na wolności od grzechu, ale była aktywną sprawiedliwością, która przejawiała się między innymi w okazywaniu miłości. Jej pieczęcią stała się śmierć na krzyżu, a więc

¹⁴ Autor 1. Listu św. Jana sprawiedliwość rozumie inaczej aniżeli apostoł Paweł. Ten drugi wiąże bowiem wiarę ze sprawiedliwością. Wspólne dla obu jest akcentowanie Bożej łaski, z tym że autor 1 J nie mówi bezpośrednio o łasce, lecz o uprzedniej miłości Bożej.

zglądzenie grzechu świata (1 J 2,1.2). Bez wątplenia umiłowanie ludzi jest więc ważnym komponentem sprawiedliwości.

Autor 1. Listu św. Jana sprawiedliwość rozumie jako czynienie dobra, co oznacza, że jego pogląd jest głęboko zakotwiczony w pierwotnym, starotestamentowym rozumieniu sprawiedliwości (Uglorz 2014, 122). W jego interpretacji praktykowanie miłości bliźnich jest kwintesencją chrześcijańskiej pobożności. Przy okazji warto przypomnieć, że w Czwartej Ewangelii wzajemna miłość między uczniami Jezusa jest znakiem prawdziwego uczniostwa (J 13,35).

3.2.2. Kto miłuje, żyje w światłości

Tekstem bazowym będzie tu 1 J 1,5-7. I chociaż w tych słowach pozornie brakuje wyraźnego powiązania życia w światłości z życiem w miłości bliźniego, jednak mimo wszystko chodzi w nich o to, że miłujący siostrę lub brata żyje w światłości.

Bóg jest światłością¹⁵ i miłością. Z Bożej światłości i miłości rodzi się dobro, którym jest umiłowanie bliźniego. Kto więc miłuje bliźniego, żyje i postępuje w światłości, a nie w ciemności. Jezus rzekł o sobie: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za mną, nie będzie chodził w ciemności, ale będzie miał światło życia” (J 8,12). Chrystus jest więc światłością życia, której najlepszą częścią jest siostrzano-braterska miłość. Innymi słowy, kiedy autor 1 J mówi, że Bóg jest światłością, wyciąga z tego również wniosek, że wierni muszą się wzajemnie miłować (1 J 4,8), ponieważ Bóg jest również miłością (Brown 1982, 230).

Owoce chodzenia w światłości jest wspólnota życia sióstr i braci. Autor listu pisze: „Jeśli chodzimy w światłości, jak On jest w światłości, wtedy trwamy z sobą we wspólnocie” (1 J 1,7). Życie we wspólnocie wiary i wzajemnej miłości jest życiem w Bożej światłości i podążaniem za światłością, którą jest Chrystus. W Nim zrealizowała się odwieczna tęsknota za wspólnotą z Bogiem, który jest ostatecznym źródłem

¹⁵ Na temat zakorzenienia tego stwierdzenia w tradycji Janowej zob. Brown 1982, 226-228.

światłości, i z ludźmi. Upadek pierwszych ludzi zniszczył tę wspólnotę. W Kościołach Janowych koinonię wspomnianą w 1,7 starano się urzeczywistniać w bardzo widoczny, namacalny sposób – poprzez organizację społeczności ponad podziałami etnicznymi i kulturowymi, co było ewenementem w starożytności. Taka jednocząca wspólnota mogła być ponadto odczytywana jako znak eschatologiczny (Ef 2,16; 3,6; Yarbrough 2008, 57).

Z dalszych słów autora listu wynika, że nie ma żadnej dobrej alternatywy dla życia w światłości i miłości. Owszem, istnieje zła alternatywa, którą mianowicie jest miłość świata, jednak ta jest życiem w ciemności, z dala od Boga. Bo miłość świata jest umiłowaniem grzechu, podporządkowaniem się pożądlivosti i diabłu. Dlatego autor 1. Listu św. Jana napomina adresatów swojego listu: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest w świecie. Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca” (1 J 1,7).

W drugim rozdziale swojego listu autor wyraźnie powiązał życie w światłości z okazywaniem miłości bliźnim, które objęte jest nowym przykazaniem (1 J 2,7-11). Kto miłuje bliźniego, żyje w światłości, kto zaś nie miłuje braci, pozostaje w ciemności. Skoro miłość bliźnich jest znakiem życia w światłości, czyli w Bogu, więc miłość bliźnich jest znakiem chrześcijańskiej egzystencji w stworzonym przez Boga świecie. Brak miłości bliźnich jest znakiem egzystencji w świecie zła i grzechu.

3.2.3. Kto miłuje bliźniego przechodzi z śmierci do życia (1 J 3,14)

Autor 1. Listu św. Jana pisze także: „My wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci, lecz kto nie miłuje, pozostaje w śmierci” (1 J 3,14). Podobne słowa – przynajmniej w warstwie treściowej – znajdujemy w zakończeniu listu (1 J 5,19,20). Wspomniana w 5,19,20 (a także w 5,18) wiedza nie jest efektem pracy umysłowej, wynikiem jakiegokolwiek refleksji czy spekulacji, lecz dana jest w duchowym doświadczeniu prawdy w Jezusie Chrystusie, przekazywanej od początku wiernym. Wierni wiedzą, że nie znajdują się już w kręgu śmierci, lecz życia, które jest z Boga (1 J 3,10; 4,7), ponieważ są narodzeni z Boga i jako dzieci Boże posiadają życie, które ma swoje źródło w Bogu. Nie

należą do świata, którego kształt przemija i który jest narzędziem diabła, lecz do świata nieprzemijającego, w którym władzę dzierży Chrystus, Pan i dawca życia.

Znakiem tego życia jest miłość braterska. Praktykowanie miłości jest potwierdzeniem posiadanej przez wiernych wiedzy pochodzącej z objawienia. Miłują, a więc przeszli z śmierci do życia. Jednak ta wiedza wymaga ciągłego potwierdzania w wierze, której fundamentem jest Jezus Chrystus. Po śmierci Łazarza Jezus rzekł do Marty, siostry Łazarza: „Zmartwychwstanie twój brat”, na co ona odpowiedziała: „Wiem, że wstanie przy zmartwychwstaniu w dniu ostatecznym”. Wtedy Jezus złożył świadectwo: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem; kto we mnie wierzy, chociażby umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki. Czy wierzysz w to?” Odpowiedź Marty była twierdząca (J 11,23-27). Sama wiedza, pochodząca z objawienia, nie wystarcza. Objawienie domaga się bowiem wiary.

Adresaci 1. Listu św. Jana mają więc wiedzę, że przeszli z śmierci do życia, którą potwierdzają wiarą i miłością do bliźnich. Użyty przez autora listu czasownik μεταβέβηκα, pochodzący od słowa μεταβαίνω, mówi o przejściu z jednego miejsca do drugiego (Popowski 1994, 390). W NT bardzo często używane jest w znaczeniu dosłownym, np. kiedy Jezus przechodzi z jednego miejsca w inne, aby nauczać (Mt 11,1; por. 8,34; 12,9; 15,29; 17,20; Łk 10,7; J 7,3; Dz 18,7). Ale w trzech przypadkach – wszystkie pochodzą z Ewangelii Jana – zastosowany jest w znaczeniu przenośnym przy opisie przeniesienia się z obecnego świata czy z obecnego czasu do innego świata lub innego czasu. Tekst z 1 J 3,14 przypomina najbardziej słowa z J 5,24, gdzie też chodzi o przejście ze sfery śmierci, do sfery życia (Yarbrough 2008, 200), a to dzięki temu, że zrodzeni z Boga są w Chrystusie, który o sobie powiedział, że jest życiem. Ich wiedza i wiara opierają się na słowach Chrystusa:

Wiarygodne są moje słowa: kto słuca mego słowa i wierzy Temu, który mnie posłał, nie będzie sądzony, gdyż przeszedł z śmierci do życia. Wiarygodne są moje słowa: zbliża się godzina i teraz nadeszła. W niej

umarli usłyszą głos Syna Bożego. Ci, którzy już usłyszeli, żyć będą. Jak życie jest istotą Ojca, tak Ojciec sprawił, że życie jest również w Synu (J 5,24-26).

Powracając do rozważań o słowie, autor 1. Listu św. Jana nie pisze, że wierzący przejdą z śmierci do życia lub przechodzą z śmierci do życia, ale że już opuścili sferę śmierci i aktualnie znajdują się w sferze życia. Idea już zrealizowanego przejścia od śmierci do życia jest jednym z najbardziej wyakcentowanych tematów w Janowej szkole teologicznej i duchowej (J 3,36; 5,24; 8,51.52; 1 J 3,14).

Rozwijając myśl o braterskiej miłości, autor 1. Listu św. Jana stawia odbiorców swego pisma wobec alternatywy: życie lub śmierć. Miłowanie braci i siostr daje życie Boże. Brak miłości i dobroci pogrąża w śmierci, stawia po stronie dzieci diabła i prowadzi do potępienia.

3.3. Skutki braku miłości

Skutki braku miłości, które autor 1. Listu św. Jana wylicza jako ostrzeżenie i przestrożę dla odbiorców listu, adresowaną także do jego przeciwników, aby nie odchodzili z Kościoła, można ująć następująco:

- brak miłości znakiem życia bez Boga;
- brak miłości znakiem rozpoznawczym 'dzieci diabła';
- brak miłości grzechem Kaina jako nienawiść i zabójstwo.

3.3.1. Brak miłości znakiem życia bez Boga

Brak w człowieku siostrzano-braterskiej miłości wskazuje na to, że człowiek taki żyje bez Boga. „Kto nie czyni sprawiedliwości, nie jest z Boga, a także ten, kto nie miłuje swojego brata” (1 J 3,10).

Celem, który przyświecał wielu bohaterom Starego Testamentu, było życie w obecności Boga. Psalmista w pisze: „Kogóż innego mam w niebie, jeśli nie Ciebie? I na ziemi w nikim innym nie mam upodobania!” (Ps 73,25). Bycie blisko Boga powinno być celem życia także wszystkich chrześcijan. Kto narodził się z Boga, znajduje się blisko Niego i w Nim żyje. Pisząc, że brak miłości braterskiej jest życiem bez Boga, autor 1 Listu św. Jana sugeruje między innymi, że ci, którzy nie miłują siostr i braci w Chrystusie, są nieszczęśliwymi ludźmi. Bez względu na to, czy

są tego świadomi, żyjąc w oddaleniu od Źródła miłości, są nieszczęśliwi, ponieważ nie ma w nich prawdziwego życia. Żyją w ciemności, której nie dostrzegają, ponieważ są zaślepieni, 'pijani' z nienawiści, poddani diabłu i zniewoli jego sprawami.

Autor 1. Listu św. Jana daje odbiorcom doskonały probierz, z pomocą którego mogą rozpoznać, kto żyje w bliskości Boga, a kto w oddaleniu od Niego. Probierz jest jednocześnie dającym pewność znakiem, że kto miłuje bliźnich, jest z Boga i żyje w bliskości Boga, kto zaś nie miłuje, ten odwrócił się od Boga i przed Nim się ukrywa, chociaż jak Diotrefes może nawet publicznie i jawnie nauczać, siejąc ziarna nienawiści do prawdziwych siostr i braci Kościoła, któremu przewodzi autor listu (3 J 10).

Co prawda pomiędzy słowami autora 1. Listu św. Jana 3,10 oraz im podobnych, a wypowiedzią apostoła Pawła z Listu do Galacjan (Ga 5,14-22) ciężko dostrzec bezpośrednią zależność literacką, jednak związek treściowy jest już bezdyskusyjny. Najprawdopodobniej wynika ze starochrześcijańskiego kerygmatu, w którym obie tradycje mają wspólną genezę. Autor 1 J ujmuje zasadę życia chrześcijańskiego w sposób syntetyczny, apostoł Paweł – bardziej kazuistycznie, traktując przykazanie miłości jako streszczenie całego Prawa i wymieniając miłość jako jeden z owoców Ducha Świętego.

3.3.2. Brak miłości znakiem rozpoznawczym „dzieci diabła” (1 J 3,10)

Autor 1. Listu św. Jana adresatów listu nazywa dziećmi Bożymi. Narodzili się bowiem z Boga, dlatego postępują sprawiedliwie i okazują bliźnim miłość. W 1 J 3,9-10 określani są oni synonimicznie jako σπέρμα i jako τέκνα (por. Rz 9,6-8) (Yarbrough 2008, 195). Jednak w tekście można znaleźć także termin 'dzieci diabła' – τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου. Jest to jedyny przypadek w Nowym Testamencie, gdzie w ten sposób nazywa się ludzi (por. J 8,44 oraz Dz 13,10; Mt 13,38 i synonimiczne Mt 23,25; Ef 2,2.3; Brown 1982, 416). Warto zwrócić uwagę, że chociaż autor listu używa tego określenia, mimo wszystko nigdzie nie sugeruje, iżby dzieci

diabła były zrodzone przez diabła. Diabeł nie stwarza, lecz przywłaszcza to, co nie jest jego. Stwórczą moc posiada jedynie Bóg. Dzieci diabła nie są nimi z woli Boga, lecz z własnej woli i decyzji, głównie dlatego, że podporządkowały się światu, pożądliwościom oczu i ciała, którymi włada diabeł, czyli pięciu zmysłom cielesnym. Dzieci diabła nie zostały przez niego zrodzone, tylko zwiedzione. Ponieważ podporządkowali się diabłu, więc nie postępują sprawiedliwie i brak u nich miłości bliźnich¹⁶. To, co z ludzi czyni Boże dzieci, tego u dzieci diabła po prostu brak. Natomiast to, co z ludzi czyni dzieci diabła, a mianowicie grzech, od tego z kolei Boże dzieci zostały uwolnione krwią Chrystusa (1 J 3,8).

Zarówno dzieci Boga, jak i dzieci diabła nie mogą ukryć swojej prawdziwej tożsamości, właśnie dlatego, że ujawnia się ona na zewnątrz, w wyniku charakteru ich działań (z miłości/miłością lub bez niej). Autor 1 J używa tu charakterystycznego sformułowania *φάνερά ἐστίν*, które w Nowym Testamencie opisuje m.in. ujawnienie wewnętrznej proweniencji zewnętrznych uczynków (por. Mk 4,22; Łk 8,17; Dz 4,16; 1 Kor 3,13; 11,19; Ga 5,19; Yarbrough 2008, 196).

Bycie dzieckiem Bożym oznacza silną więź z Bogiem. Z kolei dzieci diabła są związane z księciem upadłego świata. Chociaż diabeł został osądzony w krzyżu Chrystusa, to jednak ma jeszcze dość mocy, aby odwozić od krzyża i prawdy Bożej¹⁷. U dzieci diabła w miejsce spr-

¹⁶ Trzeba zaznaczyć, że grecka konstrukcja 1 J 3,9-10 może być różnie rozumiana. Fraza *ἐν τούτῳ* „w tym/po tym” na początku w. 10 może odnosić się zarówno do treści zawartych w 3,9, a więc kryterium rozróżnienia i poznania dzieci Bożych i dzieci diabła jest grzech, albo do 3,10b – wtedy kryterium rozróżnienia byłoby postępowania w sprawiedliwości i miłości. Można też frazę tę odnieść i do 3,9 i do 3,10b, wtedy otrzyma się paralelizm wyjaśniający Janowe rozumienie grzechu: grzeszyć oznacza nie postępować sprawiedliwie i nie miłować brata (por. Brown 1982, 416; Yarbrough 2008, 196).

¹⁷ Diabeł w Nowym Testamencie jest nazwany księciem królestwa grzechu, „księciem tego świata” (J 12, 31). Działa w synach buntu, dzieciach diabła, żyjących „na wzór tego świata, naśladowując władcę, który rządzi w powietrzu, ducha, który teraz działa w synach opornych” (Ef 2,1). Ma władzę nad śmiercią i trzyma w niewoli ludzi, gdyż mają w sobie lęk przed śmiercią (Hbr 2,14-15). Jest też nazwany „bogiem tego świata”, zaślepiającym umysły niewierzących (2 Kor 4,4).

wiedliwego postępowania i życia w miłości wchodzi grzeszne życie. Kto grzeszy, mija się zatem z celem, a celem jest życie z Bogiem. Dzieci diabła nie kroczą drogą Bożą, lecz drogą grzechu, na której ich przewodnikiem jest przeciwnik Boga.

Co prawda autor 1. Listu św. Jana nie wskazuje palcem konkretnych dzieci diabła, jednak podpowiada, czym cechuje się ich postępowanie. Jeśli znakiem dzieci diabła jest brak miłości braterskiej, to można się domyślać, kogo ma na myśli. Píše, że na świat przyszło wielu antychrystów, którzy odwodzą dzieci Boże od prawdy. W swoim drugim liście uzupełnia, że przykazanie miłości jest przykazaniem danym 'od początku', a sama miłość polega na postępowaniu zgodnie ze wszystkimi przykazaniami Boga. Tymczasem na świecie pojawili się zwodziciele, zwani też antychrystami, którzy odwodzą wiernych od trwania w nauce Chrystusowej (2 J 5-9). Frazę διδασχνη τοῦ Χριστοῦ można rozumieć jako naukę Chrystusa (*genetivus originis* lub *subiectivus*) i/lub jako naukę o Chrystusie (*genetivus obiectivus*). Kontekst 2 J 5-9 dopuszcza równoległe znaczenia, jednak gdy odczytuje się 2 J 9 w świetle 1 J 3,10, pierwszoplanowe staje się akcentowanie etyczne znaczenie przykazania miłości jako nauki pochodzącej od samego Chrystusa niż elementu doktrynalnego w nauce o Chrystusie.

3.3.3. Brak miłości grzechem Kaina, jako nienawiść i zabójstwo

Po fragmencie, w którym autor interesującego nas listu przedstawia swoje poglądy na temat różnicy pomiędzy dziećmi Bożymi a dziećmi diablenskiemi, znajdują się słowa rozwijające myśl o dzieciach diablenskich (1 J 3,11-15)¹⁸.

W powyższej perykopie, pod względem literackim przypominającej hebrajski midrasz, autor listu ponownie nawiązuje do wcześniejszego rozróżnienia na dzieci diabła i dzieci Boże, przy czym tym razem posługuje się inną metodą. Obrazem dzieci diabła jest Kain, zaś jego brat,

¹⁸ Być może jest to fragment homilii chrzestnej, na co mogą wskazywać częste słowa, rozpoczynające się od słowa 'od początku'.

Abel, którego imienia autor jednak nie wymienia, jest obrazem dzieci Bożych. Chociaż tekst hebrajski z Księgi Rodzaju (Rdz 4,4-9), poświęcony zabójstwu Abla, nie podaje moralnych motywów czynu dokonanego przez Kaina, a jedynie motyw teologiczny (Bóg łaskawie wejrzał na ofiarę Abla, a nie na ofiarę złożoną przez Kaina), mimo wszystko autor listu usiłuje przedstawić także motywy moralne. Osiąga zdecydowaną polaryzację, przedstawiając dzieci diabła w ponurych, ciemnych barwach, zaś dzieci Boże w jasnych, mających zachęcić adresatów listu do trwania w siostrzano-braterskiej miłości.

Kain pochodził od złego, więc zamordował brata. Czy autor listu sugeruje, że sam związek z diabłem może w zarodku zawierać chęć mordowania dzieci Bożych¹⁹? Wydaje się, że w ten sposób uzasadnia akty nienawiści i zbrodni na wyznawcach Chrystusa w Azji Mniejszej. Wyjaśniając, że czyny Kaina były złe, zaś brata sprawiedliwe (1 J 3,12; Bultmann 1967, 58n), autor listu przekonuje, że wierzący nie mogą być jak Kain, który pochodził od Złego²⁰, to znaczy, że był dzieckiem diabła (1 J 3,10), bo nie miłował zamordowanego brata, tym bardziej że amoralny stan Kaina był trwały, co wyraża grecki czasownik ἦν [były] w zestawieniu z rzeczownikiem πονηρία [złe czyny]²¹.

Autor 1. Listu św. Jana w zachowaniu Kaina dostrzega pierwotną nienawiść tego, który przynależy do ciemności, skierowaną przeciwko każdemu należącemu do sfery światłości (1 J 2,8-11). Zazdrość i dokonane przez Kaina zabójstwo jest tylko nieuniknioną konsekwencją jego przynależności do sfery grzechu i ciemności. Kainowe złe czyny

¹⁹ Myśl ta występuje w późniejszym judaizmie, np. w wypowiedziach zawartych w „Testamentach Dwunastu Patriarchów”, szczególnie w „Testamencie Gada”, który wyznaje swoją nienawiść do Józefa. Brat Józefa wyznaje, że duch nienawiści był w nim i nie chciałem słyszeć ani widzieć Józefa (...) Ale wyznaję też swój grzech chęci zabójstwa, którego źródłem była nienawiść.

²⁰ Por. ApAbr 24,5; ApMż 21; 1 Hen 22,7; TestBen 7,5.

²¹ Podobne uzasadnienie moralne: „dlatego, że czyny jego były złe” spotykamy dwukrotnie w Janowej Ewangelii: jako wyjaśnienie postępowania niewierzących (J 3,12) oraz jako interpretację nienawiści świata w stosunku do Chrystusa (J 7,7).

postawiły go po stronie dzieci diabła, który „trwa w grzechu od początku” (1 J 3,8). Pojawia się tu również sugestia, że przynależność do złego zaburza naturalne relacje, choćby te wynikające z przynależności do jednej rodziny, z więzów krwi. Miłość między braćmi – Kainem i Ablem – byłaby więc naturalną i oczekiwaną relacją. Tymczasem przynależność do Złego zamiast miłości generuje niszczącą wrogość i nienawiść nawet wśród najbliższego rodzeństwa.

„Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest zabójcą, a wiecie, że żaden zabójca nie ma w sobie wiecznego życia” (1 J 3,15). Z tymi słowami dobrze współbrzmi pierwsza antyteza z kazania na górze (Mt 5,21n). Konsekwencją Kainowego grzechu dzieci diabła, których autor listu przeciwstawia dzieciom Boga, jest to, że nie mają w sobie życia wiecznego²².

Niesprawiedliwe postępowanie Kaina i zabójstwo Abła (1 J 3,10) pozwoliło autorowi listu dojść do stwierdzenia, że Kain jest dzieckiem diabła, i że pochodzi od diabła (1 J 3,12). Morderstwo brata jest – według autora 1. Listu św. Jana – permanentnym działaniem diabła w dziejach świata. Nieprzypadkowo więc użyto tu czasu teraźniejszego, zarówno przy wyrażaniu nienawiści (*part. praes. act.* – μισῶν), jak i przy opisie jego konsekwencji (ἀνθρωποκτόνος ἐστίν). Przelewając krew brata, Kain pokazał, że należy do diabła i reprezentuje dzieci diabła.

Kain jest zatem typem człowieka pełnego nienawiści, inspirowanej przez diabła, będącego mordercą od początku (J 8,44). Następuje tu ostre i mocne rozdzielenie dwóch kręgów: miłości, która istnieje tylko w sferze działania Boga, i kręgu zła, gdzie panuje kłamstwo, łamanie Bożego prawa, a więc też zabójstwo jako konsekwencja nienawiści (Balz 1982, 194). Innymi słowy – mamy tu do czynienia ze zdecydowanym podziałem na zbawionych i tych, którzy nie mają w sobie życia.

²² Podobna jest Jakubowa interpretację genezy grzechu: „Każdy bywa kuszony przez własne pożądliwości, które go pociągają i nęcą; potem, gdy pożądliwość pocznie, rodzi grzech, a gdy grzech dojrzeje, rodzi śmierć” (Jk 1,14n).

3.4. Praktykowanie miłości

Kluczowym fragmentem 1. Listu św. Jana, poświęconym praktykowaniu miłości do bliźnich, jest perykopa 1 J 3,16-22. Każde jej zdanie jest wyważone i pełne treści, która wymaga głębszej refleksji i zastanowienia. Można ją podzielić na cztery części:

Część 1:

Po tym poznaliśmy miłość, że On za nas oddał swoje życie. I my winniśmy życie oddawać za braci (1 J 3,16).

Część 2:

Jeśli ktoś posiada dobra tego świata, a widzi brata w potrzebie i zamyka przed nim swoje serce, czy w nim może mieszkać miłość Boża? (1 J 3,17).

Część 3:

Dzieci, nie miłujmy słowem ani językiem, lecz czynem i prawdą. Dzięki temu poznajemy, że jesteśmy z prawdy... (1 J 3,18).

Część 4:

Umiłowani, jeżeli nas serce nie oskarża, możemy śmiało stanąć przed Bogiem i otrzymamy od Niego to, o co będziemy prosić, ponieważ Jego przykazania przestrzegamy i czynimy to, co podoba się Jemu (1 J 21-22).

Powyższy podział umożliwia poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób wierzący mogą praktykować siostrzano-braterską miłość i w czym powinna się przejawiać? Zdaniem autora siostrzano-braterska miłość przejawia się zatem w:

- naśladowaniu Chrystusa (1 J 3,16)
- dzieleniu się dobrami materialnymi (1 J 3,17)
- miłowaniu nie słowem i językiem, ale czynem i prawdą (1 J 3,18); podsumowaniem tych rozważań byłaby synteza w 1 J 3,21-22.]
- dodatkowo autor 1 J w dalszym fragmencie dodaje modlitwę za grzeszników (1 J 5,16).

3.4.1. Naśladowanie Chrystusa (1 J 3,16)

W 1. Liście św. Jana brak jest wyraźnego wezwania do naśladowania Jezusa Chrystusa, co nie oznacza, że autor nie znał idei naśladowania, mocno zakotwiczonej w tradycji chrześcijańskiej. I chociaż nie cytuje

słów wypowiedzianych przez Jezusa pod Cezareą Filipową, mających związek z Jego zapowiedzią, że musi iść do Jerozolimy, aby tam cierpieć i oddać życie za wielu (Mt 16,24.25), to mimo wszystko także on pragnie, aby oczy i serca adresatów listu były zwrócone na ukrzyżowanego Syna Bożego (1 J 3,16). Gdyby pierwszy fragment, mówiący o oddaniu przez Chrystusa swojego życia „za nas”, nie został uzupełniony wezwaniem: „I my winniśmy życie oddawać za braci”, nie byłibyśmy pewni, czy autor 1. Listu św. Jana mówi o potrzebie naśladowania Chrystusa.

Pierwsza część wiersza 16 zawiera najstarszą formułę soteriologiczną Nowego Testamentu: ὑπὲρ ἡμῶν, która wyraża ideę zastępczej śmierci Chrystusa²³. Myśl, że Chrystus umarł za nas jest głęboko zakorzeniona w całej tradycji Janowej. Czwarty ewangelista pisze: „Bóg bowiem tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Znamienne są też wypowiedzi samego Chrystusa np. w alegorii o dobrym pasterzu (J 10,11.14-18). W tym miejscu warto wspomnieć jeszcze wypowiedź Jezusa z mowy pożegnalnej: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś duszę/życie swoją kładzie za przyjaciół swoich. Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeśli wykonywać będziecie to, co wam przykazuję” (J 15,13.14). Wszędzie występuje charakterystyczny dla Jana zwrot: „Kłaść życie swoje za...” odnoszący się do śmierci Jezusa (zob. też J 13,37-38).

Zwróćmy uwagę na fakt, że słowa o oddaniu przez Chrystusa życia za nas poprzedza wypowiedź o Kainie, który odebrał życie własnemu bratu. Postawienie obok siebie postaci Kaina bratobójcy i Jezusa Chrystusa, który oddał życie za przyjaciół, braci, uczniów, ma na celu

²³ Przyjmuje się, że najstarszą formułą wskazującą na zbawczy sens śmierci Jezusa są wypowiedzi z ὑπὲρ. U apostoła Pawła formuła ta jest uzupełniona o pewne czasowniki również opisujące zbawcze dzieło Chrystusa. Poza wypowiedziami apostoła Pawła z ὑπὲρ, występuje ona także między innymi w 1. Liście św. Jana 3,16. Zarówno w literaturze hellenistycznej, jak też w apokryficznych pismach Starego Testamentu i w LXX, zaimek ὑπὲρ posiada znaczenie: ‘za kogoś’, ‘dla dobra kogoś’, ‘na czyjąś korzyść’.

uwypuklenie wielkości oraz inności czynu Jezusa Chrystusa. Idzie zatem o dar z samego siebie, o pragnienie szczęścia i zbawienia dla przyjaciół do tego stopnia, że ofiarowuje się za nich własne życie. Szczególnym nauczycielem tak wielkiej miłości jest Jezus Chrystus (Ngewa 2019, 61). Potwierdzenie świadectwa z 1 J 3,16 można znaleźć w wielu nowotestamentowych tradycjach – np. Rz 5,6-8 czy 1 P 1,15-20.

Człowiek jest wart życia Jezusa Chrystusa. Taka jest jego cena. Ofiarować życie za brata, to widzieć w nim kogoś jedyne, niezastąpionego, którego godność i cenę poznaje się dopiero w krzyżu Jezusa Chrystusa. Ofiarować życie za bliźniego, to znaczy jemu dać od siebie to, co ma się najlepszego, czyli własne życie.

Czyn Chrystusa jest wyrazem doskonałego posłuszeństwa Ojcu, a uczniowie Chrystusa powinni uczestniczyć w Jego posłuszeństwie. Dlatego siostrzano-braterska miłość, której oczekuje Chrystus, jest otwarciem serca i oznacza śmierć własnej woli i ego. Do tak heroicznego czynu, jakim jest śmierć za bliźniego, sił może udzielić tylko Ten, kto umarł za wszystkich ludzi, nie tylko samym przykładem, ale przede wszystkim wzmocnieniem w miłości i wierze, która zwycięża świat.

Dzieci diabła kroczą drogą Kaina, która jest drogą nienawiści. Dzieci Boże naśladową wzór Jezusa Chrystusa, stąd droga dzieci Bożych może zakończyć się śmiercią za bliźniego. Słów: „Po tym poznaliśmy miłość, że On za nas oddał swoje życie. I my winniśmy życie oddawać za braci” nie należy rozumieć ekskluzywnie. Gdyby rozumieć je następująco: każdy musi oddać życie za bliźniego, wówczas w krótkim okresie przestałby istnieć Kościół, który sam by się unicestwił. Należy raczej oddać życie za siostrę bądź brata, gdy będzie tego wymagała sytuacja. Najpierw Jezus (zob. J 13,14, gdzie również występuje czasownik *ὀφείλω*) zachęca uczniów do usługiwania sobie wzajemnie, co niewątpliwie jest wyrazem miłości, a następnie autor 1 J – wskazując na przykład Chrystusa – zachęca do oddawania życia, co pod koniec I w. miałoby największą siłę oddziaływania i byłoby bardzo wymownym chrześcijańskim świadectwem. Nie należy oczywiście szukać śmierci, ale trzeba być gotowym

na to, aby z miłości oddać życie za bliźniego. Być może autor listu pisze o oddaniu życia za bliźniego z perspektywy przecucia zbliżających się prześladowań, które zawsze są nie tylko próbą wiary, ale też miłości. Przed taką próbą w każdej chwili może stanąć każde Boże dziecko.

Ofiarowanie życia za siostrę i brata oznacza, że dostrzega się w nich istoty jedyne w swoim rodzaju, niezastąpione, których godność odsłania Jezus Chrystus. To akt najwyższej miłości, w którym służba na ich rzecz konkretyzuje się darowaniem z samego siebie tego, co najwartościowsze, a więc życia (Hermann 1983, 260).

Oddanie życia za bliźnich jest też wyrazem miłości Boga, która jest stwórczym źródłem nowego człowieka. „Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, gdyż miłość jest z Boga, i każdy, kto miłuje, zrodzony jest z Boga i zna Boga” (1 J 4,7); „A myśmy poznali i uwierzyli w miłość, którą Bóg nas obdarza. Bóg jest miłością, a kto trwa w miłości, jest w Bogu, a Bóg w nim. W ten sposób miłość w nas stała się doskonałą” (1 J 4,16.17). Miłość bliźnich jest więc skutkiem i sprawdzianem prawdziwej miłości Boga.

3.4.2. Dzielenie się dobrami materialnymi (1 J 3,17)

Poświęcenie życia z miłości do bliźnich obowiązuje w sytuacjach krańcowych, ostatecznych, tymczasem w codziennym życiu należy realizować inną zasadę: „Jeśli ktoś posiada dobra tego świata, a widzi brata w potrzebie i zamyka przed nim swoje serce, czy w nim może mieszkać miłość Boża?” (1 J 3,17). Choć powyższa wypowiedź jest zdaniem pytającym, jednak jest w nim zawarty nakaz dzielenia się z bliźnimi dobrami materialnymi. Właściwie jest to pytanie retoryczne, przez które autor 1. Listu św. Jana pragnie pobudzić adresatów listu do refleksji.

Trudno ustalić, czy odbiorcy listu znali Stary Testament na tyle, aby wiedzieć, że w nim znajdują się słowa, które nakazują – i to w sposób stanowczy – nieść biednym i potrzebującym pomoc w postaci pożywienia i odzienia. Biblia zna akty miłosierdzia, nie zna jednak rozwiązań systemowych, społecznych, występujących we współczesnych społeczeństwach (Wojciechowski 2009, 337).

Prawo Starego Testamentu nakazywało nieść pomoc wdowom i sierotom (Uglorz 2012a, 311). Prorok Izajasz pisze, że prawdziwy post polega na dzieleniu się chlebem z biednymi (Iz 58,3nn) (Schreiner 1999, 248; Witaszek 1998, 217.226). W literaturze mądrościowej spotykamy się z licznymi poleceniami, dotyczącymi czynów miłosierdzia: „Kto gnębi nędzarza, lży jego Stwórcę; lecz czci go ten, kto lituje się nad biednym” (Prz 14,31); „Kto się lituje nad ubogim, pożycza Panu, a ten mu odplaci za jego dobrodziejstwo.” (Prz 19,17); „Kto daje ubogiemu, nie zazna braku” (Prz 28,27a; por. Synowiec 1997, 122). Autor Księgi Syracha zaś poucza: „Kto świadczy dobrodziejstwa, przynosi ofiary z najczystszej mąki, a kto daje jałmużnę, składa ofiarę uwielbienia” (Syr 35,2)²⁴.

O pomaganiu biednym i dawaniu jałmużny wielokrotnie przypominają także autorzy ksiąg Nowego Testamentu. Być może konstytucją wszystkich tych tekstów jest wypowiedź Jezusa, w której radzi, aby nie dawać jawnie, lecz w skrytości (np. Mt 6,3). Charakterystyczne natomiast są słowa znajdujące się w Liście św. Jakuba, gdzie autor mówiąc o miłosierdziu na sądzie odwołuje się do praktykowania miłosierdzia wobec bliźnich i zestawia ze sobą wiarę oraz uczynki (Jk 2,13-17; por. Uglorz 2012b, 88.135).

Autor 1. Listu św. Jana, pisząc: „Jeśli ktoś posiada dobra tego świata, a widzi brata w potrzebie i zamyka przed nim swoje serce, czy w nim może mieszkać miłość Boża?”, zdaje się mieć na uwadze albo majątnych wyznawców Jezusa Chrystusa, albo przynajmniej takich, którzy pożywienia mają pod dostatkiem. Nie powinni zapominać o tych, którzy takich dóbr nie posiadają i zamykać serc przed biednymi, ubogimi i potrzebującymi.

Wyrażając myśl o zamykaniu serca, autor używa terminu *σπλάγχα* [dosł. wnętrzności]. W LXX pojawia się ono głównie we fragmentach, które nie mają odpowiednika w tekście hebrajskim. Czasem *σπλάγχα* tłumaczy się kontekstualnie jako brzuch, innym razem jako łono. Istnieje

²⁴ Tłumaczenie według Biblii Tysiąclecia.

pokusa, aby oddawać je właśnie jako ‘serce’, choć trzeba zauważyć, że właściwy termin na oznaczenie serca – καρδία – pojawia się w 1 J 3,19 (Brown 1982, 450)²⁵. W Starym Testamencie serce jest siedliskiem władz woliwitywnych. Słowa autora listu są więc apelem o dobrą wolę. Posiadając dobra tego świata, dzieci Boże powinny zatem pomagać nie z przymusu, ale z dobrej i nie zniewolonej woli. Tylko dawanie z takiego, wolnego serca, czyli z własnego wnętrza, jest wyrazem miłości do bliźniego. Kto daje z przymusu lub dla swojej chwały, nie miłuje prawdziwie, bowiem Chrystus, wzór miłości do człowieka, nie umarł na krzyżu, będąc zniewolony, ale umarł za grzeszników z własnej, wolnej woli. O swoim życiu i śmierci Jezus wypowiedział się w alegorii o dobrym pasterzu: „Nikt mi go nie odbiera, lecz Ja kładę je dobrowolnie. Mam moc je oddać i mam moc je znowu odzyskać” (J 10,18).

Zamknięcie się przed będącą w potrzebie siostrą albo bratem świadczy o braku Bożej miłości. Miłość bliźnich zawsze jest związana z konkretnym zaspokojeniem ich życiowych, materialnych potrzeb. Miłość Boża, która ogarnia wszystkich, objawia się w dziełach siostrzano-braterskiej miłości. Kto więc chciałby miłować bliźniego bez angażowania się w pomoc materialną i bez uwzględnienia jego doczesnych potrzeb, oszukuje samego siebie i kłamie. Oczy, które nie widzą potrzeb bliźniego, oraz serce zamknięte przed potrzebującym, świadczą o braku miłości (1 J 4,20) i są znakiem grzechu Kaina. Nie świadczą o naśladowaniu Chrystusa, a przecież takim powinno być życie siostr i braci w Janowych Kościołach.

3.4.3. Miłowanie nie słowem i językiem, ale czynem i prawdą (1 J 3,18)

Nie tylko słowa, lecz przede wszystkim praktyczne i codzienne czyny świadczą o siostrzano-braterskiej miłości. Słowami można wyrażać i opisywać piękne i dobre ideały, które ostatecznie stają się rzeczywistością

²⁵ Pojawiają się różne propozycje tłumaczeń, od wnętrza, miłości, poprzez miłosierdzie, aż do suwerennej woli.

poprzez działanie, objawiające prawdę. Nie można ograniczać się do deklaracji miłości. Nauka autora 1. Listu św. Jana jest jasna i konkretna. „Dzieci, nie miłujmy słowem ani językiem, lecz czynem i prawdą. Dzięki temu poznajemy, że jesteśmy z prawdy i uspokoimy przed Nim nasze serca, a jeśli oskarżałoby nas nasze serce, to przecież Bóg jest większy niż nasze serce i wie o wszystkim”. Aby myśl ta lepiej trafiła do odbiorców listu, nadawca używa tu charakterystycznych paraleli: zastawia parami najpierw ‘słowo’ i ‘język’, a następnie ‘czyn’ i ‘prawdę’. Niektórzy bibliści dopatrują się tu zestawień synonimicznych lub egzegetycznych i przekonują, że słowo i język odwołują się do tego samego desygnatu, podobnie jak czyn i prawda. W tym przypadku tłumaczenie mogłoby brzmieć: nie słowem – czyli wymową, lecz czynem – czyli naprawdę, rzeczywiście. Inni widzą tu hendiady i pierwszy człon przekładają jako: nie wypowiedzianym słowem, a drugi jako: lecz rzeczywistym czynem (Brown 1982, 451). Można wreszcie – zwłaszcza w przypadku drugiej pary – widzieć ten związek bardziej kontekstualnie i zestawiać go z Janowym wykładem na temat samej prawdy. Czyny wtedy wypływałyby z samej istoty i źródła prawdy chrześcijańskiej – z Boga i Jego miłości.

O miłości nie sposób więc ani myśleć, ani mówić, jeśli bliźniego ma się w nienawiści i nie miłuje się go czynem. W takim wypadku można co najwyżej mówić o obojętności. Miłować należy czynem, bowiem wtedy miłość konkretyzuje się w postaci pomocy, rozwiązującej bytowe i materialne problemy bliźniego. Miłość objawiająca się w czynach (1 J 5,18) pozwala poznać i odróżnić prawdziwe dzieci Boże, wykonujące sprawiedliwość (1 J 3,19).

Miłość nie jest słowami, czyli abstrakcyjnymi pojęciami, deklaracjami i złudnymi obietnicami. Miłość domaga się konkretnego działania, czynu w ramach własnych zdolności i możliwości. W kazaniu na równinie Jezus wyraźnie pouczał swoich słuchaczy: „Dawajcie, a będzie wam dane” (Łk 6,38a), bo kto daje, temu zostanie zwrócone to, co zostało dane bliźniemu (Łk 6,38b). Dającemu nie ubywa, bowiem Bóg wynagradza tych, którzy okazują miłosierdzie. Do bogatego młodzieńca

Mistrz z Galilei powiedział, aby sprzedał majątek, a pieniądze uzyskane ze sprzedaży rozdał ubogim (Mk 10,21; por. Hermann 1983, 265). Stąd w Kościele Bożym, w Jerozolimie, wyznawcy Jezusa Chrystusa sprzedawali majątki, aby utrzymać i nakarmić tych, którzy przychodzili z całej Palestyny i oczekiwali na rychłe przyjście Jezusa.

Kto odmawia pomocy, jedynie deklarując miłość i poprzestając na pustych słowach, pokazuje, że nie rozumie, czym jest prawdziwa siostrzano-bratersko miłość. Nie ma w nim wewnętrznego poruszenia losem potrzebujących. Takiego człowieka cechuje obłuda, a on sam jest przykładem życia bez Boga. Kto bowiem jest prawdziwie związany z Bogiem, ten miłuje prawdziwie, nie słowem i językiem, lecz czynem i prawdą. Miłość musi być skuteczna, a nie deklaratoryjna.

W 1 J 3,18 miłowanie jedynie słowem i językiem przeciwstawione jest miłości prawdziwej, która jest czynem i prawdą. Jak wspomniano, paralelizm ten sprawia nieco problemów retoryczno-translatorskich. Wydaje się, że autor skonfrontował czyn ze słowem, zaś język z prawdą. Słowo 'język' może tu oznaczać konkretną naukę o miłości, która obowiązuje tylko w obrębie konkretnej społeczności, jak na przykład było w społeczności, której przewodził Diotrefes. Taka nauka nie jest prawdziwa. W tym kontekście słowo 'prawda' może w 1 J 3,18 nie oznacza tego samego, co w 1 J 1,8 i 2,4, ale odpowiada hebrajskiemu słowu אֱמֶת, które znaczy: 'wierność', 'szczerłość'. A więc miłować w prawdzie, to miłować z wiernością i szczerością; miłować według Bożego przykazania, które nakazuje miłość czynną.

W 1 J 1,6 mowa jest o czynieniu prawdy. Prawda, którą jest Chrystus (J 14,6), nie jest tylko czymś, co wyznaje się słowem i językiem, ale prawdą, która skutecznie działa w postaci czynu miłosierdzia, okazanego bliźniemu. Prawda nie jest abstrakcją, nie jest słowem, za którą nie kryje się żadna rzeczywistość. Prawda jest Bożą rzeczywistością, objawioną w Jezusie Chrystusie. Taką miłość mogą okazywać jedynie prawdziwi uczniowie Jezusa Chrystusa, którzy wierzą, że Syn został posłany przez Ojca. Jezus do swoich uczniów powiedział: „Wiarygodne są moje słowa:

kto wierzy we mnie, ten także będzie czynił dzieła, które Ja czynię, a nawet większe dzieła dokona” (J 14,12).

3.4.4. Modlitwa za grzeszników (1 J 5,16)

Skoro siostry i bracia w Chrystusie mają okazywać sobie miłość, wzorowaną na doskonałej miłości Chrystusa, który modlił się za grzeszników, więc w parenetycznym katalogu autora 1. Listu św. Jana nie mogło zabraknąć wezwania do takiej modlitwy. Najlepszym przykładem modlitwy Jezusa za grzeszników są słowa z Golgoty, wypowiedziane podczas krzyżowania. Modlił się wówczas za tych, którzy Go krzyżowali, zadawali Mu rany, ból i niewysłowione cierpienie: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34).

Nakaz modlitwy za grzeszników znajduje się w 1 J. 5,16-17. Już przedtem autor listu zapewniał, że o co dzieci Boże będą prosić, to otrzymają, jeśli zachowują przykazania i czynią to, co podoba się Bogu (1 J 3,22). Jeśli chrześcijanie są zdolni dostrzegać biedę i materialne braki bliźnich (1 J 3,17), tak też w podobny sposób mogą i powinni widzieć ich grzechy. Wówczas powinni modlić się za nich, ponieważ w społeczności wierzących grzech nie tylko gorszy, ale narusza też związek z Bogiem i z bliźnimi.

Autor listu jest przekonany, że dzięki modlitwie braci Bóg przywróci życie grzesznikom. Czyni jednak pewne zastrzeżenie. Nie poleca, aby modlono się za kogoś, kto dopuszcza się grzechu, który sprowadza śmierć. To rozróżnienie grzechu nie sprowadzającego śmierci i grzechu sprowadzającego śmierć, znane w Janowych społecznościach eklezjalnych, współcześnie nie do końca jest jasne i zrozumiałe (Hermann 1983, 267nn). Być może chodzi tu o rozróżnienie pomiędzy grzechem wyznanym i niewyznanym. Mógłby na to wskazywać czasownik ‘widzieć/wiedzieć’ w zdaniu warunkowym $\epsilon\acute{\alpha}\nu \tau\iota\varsigma \iota\delta\eta$ „Jeśli ktoś widziałby/wiedziałyby...” (Yarbrough 2008, 307) Jeszcze bardziej niejasne jest samo wyrażenie $\mu\eta \pi\rho\acute{o}\varsigma \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ „grzech nie do śmierci”, które w 1 J występuje dwukrotnie (1 J 5,16 i 1 J 5,17, gdzie zamiast $\mu\eta$ użyto $\omicron\upsilon$ bez naruszania znaczenia tekstu). Być może chodzi tu, jak w Starym

Testamencie i literaturze qumrańskiej, o rozróżnienie pomiędzy grzechami umyślnymi i nieumyślnymi (por. Kpł 4,2.13.22.27; 5,15-18; Lb 15,27-31; Pwt 17,12). Albo – podobnie jak w Mt 12,31; Mk 3,29; Łk 12,10 – o wszystkie grzechy, które mogą być odpuszczone, oprócz bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu (Witherington 2006, 554-555; Yarbrough 2008, 308). Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że w tradycji Janowej bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu mogło i zapewne było inaczej rozumiane niż to samo wyrażenie w tradycji synoptycznej i w ustach samego Jezusa, który zwraca się do innego audytorium niż odbiorcy 1 Listu św. Jana. Jeszcze inną możliwością jest rozumienie „grzechu nie na śmierć” jako pogwałcenia woli Bożej, które może zostać przebaczone, ponieważ grzesznicy szukają tego przebaczenia i ponieważ Bożą wolą dla ludzi jest udzielenie tego przebaczenia. Tezy te były stawiane już we wcześniejszych fragmentach listu (por. 1 J 1,9; 2,1; Yarbrough 2008, 308).

Jakkolwiek chcielibyśmy rozumieć oraz interpretować słowa o grzechu niesprowadzającym śmierci, który nie skutkuje utratą życia wiecznego, oraz o grzechu sprowadzającym śmierć, warto zauważyć, że Jezus na Golgocie jednak modlił się za swoich oprawców, a więc ludzi popełniających grzech Kaina. W rozumieniu autora interesującego nas listu czyn oprawców Jezusa był grzechem Kaina, to znaczy grzechem śmiertelnym. Zatem z jakichś powodów, być może kulturowych albo społecznych, nie przyjął praktyki Jezusa, ale polecił własne rozróżnienie.

Znamienne jest również to, że autor nie sugeruje, aby chrześcijanie wzajemnie napominali się i udzielali sobie wskazówek, natomiast nakazuje modlitwę za grzeszników, i to pomimo tego, że Jezus nakazał przeciw tego rodzaju praktykę pomiędzy wierzącymi (zob. Mt 18,15-17). Trzeba jednak zaznaczyć, że tekst grecki w 1 J 5,16 nie jest wcale jednoznaczny, a jego przekład sprawia pewne problemy. Zwłaszcza, że dwa razy użyto tu czasowników, których pierwsze znaczenie odnosi się do prośby – αἰτέω i ἐρωτάω, a odwołanie do modlitwy wyprowadzane jest przede wszystkim z kontekstu. Po tych dwóch rozstrzygnięciach w zakresie praktyki modlitewnej, innych od przyjętych w tradycji synoptycznej,

widać wyraźnie, że Janowe Kościoły samodzielnie, prawdopodobnie z uwzględnieniem ukształtowanych wcześniej zwyczajów, praktykowały wiarę czynną w miłości.

4. Zakończenie

Najstarsze pismo Janowej szkoły, a więc 2. List św. Jana, zaledwie zarysowuje problemy, z którymi borykały się Kościoły Azji Mniejszej. 3. List św. Jana je konkretyzuje i podaje, w jaki sposób autor listu zamierza zapobiec sytuacji. Dopiero w 1. Licie św. Jana, znacznie obszerniejszym od wcześniejszych, jesteśmy skonfrontowani z obrazem wyraźnym, ‘wymalowanym’ jasnymi i ciemnymi barwami, w zależności od tego, kogo w danej wypowiedzi autor listu ma na myśli.

1. List św. Jana ma charakter parenetyczno-duszpasterski, jednak duszpasterskie rady są przez autora uzasadnione teologicznie. Ostatni redaktor Ewangelii św. Jana idzie jeszcze dalej, wyraźnie nawiązując do życia i nauczania Jezusa, które odczytuje w świetle dynamiczne rozwijającej się chrystologii przełomu I i II wieku po Chrystusie. Myślenie autora 1. Listu św. Jana nie sięga aż do fenomenu historycznego Jezusa. Inspirowane eschatologiczną rzeczywistością, którą zapoczątkowała osoba Jezusa Chrystusa, a przede wszystkim śmierć na Golgocie, pojmowana i przeżyta jako ‘godzina’ zwrotna w dziejach świata, zapowiedziana przez Boga, którą świadomie wypełnił Jezus.

1. List św. Jana należy określić jako pismo o wielu wektorach i poziomach. Ma wymiar chrystologiczny i eklezjalny, parenetyczny i teologiczny. Jest wyrazem głębokiej i autentycznej troski o przyszłość Janowych Kościołów, o ich członków, a głównie troski o ich życie z Bogiem. Choć autor konstruuje swój list wokół przykazania miłości bliźnich, jednak w polu jego widzenia nieustannie pojawia się też wiara, wszak w życiu tych, którzy związali się z Bogiem – zgodnie z innymi tradycjami Nowego Testamentu – prawdziwa wiara w codziennym życiu jest czynna w miłości bliźnich. Prawdziwa zaś miłość bez wiary w Chrystusa, przykładowo do naśladowania, nie ostaje się i ziębnie jak klimat bez

świecącego słońca.

Wydaje się, że w jednej warstwie swego dzieła autor stara się przekonać do własnych przekonań na temat wiary i miłości, a tymczasem w drugiej argumentuje za poglądem, że nie da się ich od siebie oddzielić i dlatego zawsze muszą działać razem. Wokół obu skoncentrowane jest myślenie autora listu. Wiara w prawdę i siostrzano-braterska miłość stanowią o jakości i prawdziwości duchowego, praktycznego życia chrześcijan. Chociaż w liście nie pojawia się pojęcie duchowości, to jednak ze względu na współczesne jego rozumienie i zastosowanie można być pewnym, że praktyczną duchowość Janowej szkoły cechuje wiara czynna w miłości.

Znając zaś historyczny i teologiczny kontekst, w którym powstawały kolejne pisma tej szkoły, można przyjąć, że w przekonaniu autora 1. Listu św. Jana wiara czynna w miłości, jako codzienna praktyka duchowa, jest warunkiem utrzymania jedności w Kościołach, do których pisma szkoły były adresowane.

Bibliografia

- 1 Hen: „Pierwsza Księga Henocha (Księga Henocha etiopska).” 1999. Tłum. Ryszard Rubinkiewicz. W *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. Ryszard Rubinkiewicz, 144-189, Warszawa: Vocatio.
- ApAbr: „Apokalipsa Abrahama.” 1999. Tłum. Ryszard Rubinkiewicz. W *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. Ryszard Rubinkiewicz, 446-456, Warszawa: Vocatio.
- ApMż: „Apokalipsa Mojżesza (Pokuta [naszego] praojca Adama).” 1999. Tłum. Antoni Tronina. W *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. Ryszard Rubinkiewicz, 29-39, Warszawa: Vocatio.
- Balz, Horst. 1982. *Die Johannesbriefe* (Das Neue Testament Deutsch 10). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Bennema, Cornelis. 2017. „Virtue Ethics and the Johannine Writings.” W *Johannine Ethics. The Moral Word of the Gospel and Epistles*

- of John. Red. Sherri Brown, Christopher W. Skinner, 261-282. Minneapolis: Fortress Press.
- Brown, Raymond E. 1982. *The Epistles of John* (The Anchor Bible 30). New Haven, London: Yale University Press.
- Bultmann, Rudolf. 1967. *Die drei Johannesbriefe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bultmann, Rudolf. 1957. „Γινώσκω.” W *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Tom 1, red. Gerhard Kittel. Stuttgart: Verlag von Kohlhammer: 688-718.
- Collins, Raymond F. 2017. „A Life-Giving Ethical Imperative.” W *Johannine Ethics. The Moral Word of the Gospel and Epistles of John*. Red. Sherri Brown, Christopher W. Skinner, 43-63. Minneapolis: Fortress Press.
- Fabris, Rinaldo, red. 2003. *Duchowość Nowego Testamentu*. Kraków: Homo Dei.
- Hermann, Teofil, 1983. „Miłość braterska w Pierwszym Liście św. Jana.” W *Studia z Biblistyki III*, 208-345. Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Jeremias, Jorg. 1986. *Der Prophet Hosea* (Das Alte Testament Deutsch 24/1). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Klauck, Hans Josef. 1991. *Der erste Johannesbrief* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 23/1). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Kubiś, Adam. 2013. „Uniwersalizm miłości Boga według J 3,16.” *Verbum Vitae* 23: 127-160.
- Ngewa, Samuel M. 2019. *The Epistles of John. Their Message and Relevance for Today* (A New Covenant Commentary). Eugene: Cascade Books.
- Paciorek, Antoni. 2000. *Ewangelia umiłowanego ucznia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Popowski, Remigiusz. 1994. „Μεταβαίνω.” W *Wielki słownik grecko-polski*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vacatio: 390 (3211).

- Schnackenburg, Rudolf. 1965. *Das Johannesevangelium I*. Freiburg: Herder.
- Schnackenburg, Rudolf. 1983. *Nauka moralna Nowego Testamentu*. Tłum. Franciszek Dylewski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Schrage, Wolfgang. 1982. *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schreiner, Josef. 1999. *Teologia Starego Testamentu*. Warszawa: Wydawnictwo PAX.
- Synowiec, Juliusz Stanisław. 1997. *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*. Kraków: Wydawnictwo Bratni Zew.
- TestBen: „Testament Beniamina.” 1999. Tłum. Antoni Paciorek. W *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. Ryszard Rubinkiewicz, 78-81. Warszawa: Vocatio.
- Uglorz, Manfred. 2002. *Jahwe – Bóg Izraela*. Warszawa: Wydawnictwo CHAT.
- Uglorz, Manfred. 2012a. *Izrael ludem Jahwe: Zarys starotestamentowej antropologii teologicznej*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustyna.
- Uglorz, Manfred. 2012b. *Życie według prawa wolności w rozumieniu św. Jakuba*. Warszawa: Wydawnictwo CHAT.
- Uglorz, Manfred. 2014. *Bóg i człowiek. Powołanie i przeznaczenie człowieka w refleksji teologicznej apostoła Pawła*. Dziegielów: Wydawnictwo Warto.
- Uglorz, Marek Jerzy. 2009. *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam i na wieki: Chrystologiczne wyznanie Listu do Hebrajczyków*. Warszawa: Wydawnictwo CHAT.
- Wilckens, Ulrich. 1987. *Der Brief an die Römer (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 6/1)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Witaszek, Gabriel. 1998. *Mysł społeczna proroków*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Witherington, Ben. III. 2006. *Letters and Homilies for Hellenized Christians*. Tom 1: *A Socio-Rhetorical Commentary on Titus, 1-2 Timothy, and 1-3 John*. Downers Grove/Nottingham: IVP Academic/Apollos.
- Wojciechowski, Michał. 2009. *Etyka Biblii*. Poznań: Wydawnictwo WAM.
- Yarbrough, Robert W. 2008. *1, 2 and 3 John* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament). Grand Rapids: Baker Academic.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXIII

Zeszyt 4

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2021

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 18,5. Nakład: 100 egz.

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

IN MEMORIAM

<i>Prof. dr hab. Michał Pietrzak</i>	1097
--	------

ARTYKUŁY

MAREK JERZY UGLORZ, <i>Praktyczna duchowość według autora 1. Listu św. Jana</i>	1099
RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI, <i>Logos w sporach trynitarnych pierwszej połowy IV wieku</i>	1143
DOROTEUSZ SAWICKI, <i>Św. Spirydon – Dekalog żywotem zapisany</i>	1173
KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI, <i>Human Person as God's Creation in the Great Canon of St. Andrew of Crete</i>	1213
ANDRZEJ KUŹMA, <i>Zagadnienie postu w dokumencie Wielkiego Soboru Kościoła Prawosławnego, Kreta 2016</i>	1233
ADRIAN KORCZAGO, <i>Duszpasterski wymiar komunikacji interpersonalnej i dialogu kulturowo-religijnego na przykładzie działalności Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling</i>	1251
МАРОШ ШИП, БОГУСЛАВ КУЗЫШИН, <i>Спиритуальный аспект ухода за пациентом в паллиативной помощи</i>	1309
PIOTR NOWAK, <i>Kształcenie pracowników kościelnych w seminariach ewangelikalnych w Polsce, powstałych i działających w latach 1945-1950</i>	1329
ARTUR ALEKSIEJUK, <i>Rozwój osobowości integralnej jako nadrzędny cel pedagogii historyozoficznej Iwana Kiriejewskiego (1806-1856)</i>	1345
ELŻBIETA ALEKSIEJUK, <i>Duchowość i wychowanie dziecka w refleksji pedagogicznej Wasilija Zienkowskiego</i>	1381
PAWEŁ BORECKI, <i>Specyfika ustawowej regulacji statusu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Ujęcie porównawcze</i>	1401
OLEKSANDR BILASH, MARIYA MENDZHUL, <i>Religious holidays in the legislation of Ukraine</i>	1425

MATERIAŁY

ZBYSZKO MELOSİK, <i>Pasja i tożsamość naukowca: o władzy i wolności umysłu</i>	1441
--	------

KRONIKA

<i>Inauguracja roku akademickiego 2021/2022 (7 października 2021)</i> (JERZY BETLEJKO).....	1453
<i>Sesja naukowa ku czci śp. ks. prof. Witolda Benedyktowicza w 100. rocznicę jego urodzin (22 października 2021)</i> (ZBIGNIEW KAMIŃSKI).....	1455
<i>Konferencja naukowa „Oblicza Pentekostalizmu Jako Chrześcijańskiej Tradycji Mistycznej. Perspektywa Międzywyznaniowa i Religioznawcza” (26 listopada 2021)</i> (PIOTR NOWAK, ANDRZEJ MIGDA).....	1467
<i>Ogólnopolska Konferencja Naukowa „Status prawny prawosławia we współczesnej Polsce” (8 grudnia 2021)</i> (TADEUSZ J. ZIELIŃSKI)	1473
Wykaz autorów	1476
Recenzenci „Rocznika Teologicznego” w roku 2021	1478

Contents

IN MEMORIAM

<i>Prof. Michał Pietrzak PhD habil</i>	1097
--	------

ARTICLES

MAREK JERZY UGLORZ, <i>Practical spirituality according to the author of the 1st Epistle of St. John</i>	1099
RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI, <i>The Logos in the trinitarian disputes of the first half of the 4th century</i>	1143
DOROTEUSZ SAWICKI, <i>St. Spyridon – the Decalogue written in life</i>	1173
KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI, <i>Human Person as God's Creation in the Great Canon of St. Andrew of Crete</i>	1213
ANDRZEJ KUŹMA, <i>The issue of fasting in the document of the Great Council of the Orthodox Church, Crete 2016</i>	1233
ADRIAN KORCZAGO, <i>Pastoral dimension of interpersonal communication and cultural-religious dialogue on the example of the activity of the Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling</i>	1251
MAROŠ ŠIP, BOHUSLAV KUZYŠIN, <i>Spirituality as an Aspect in the Care of a Patient in Palliative Care</i>	1309
PIOTR NOWAK, <i>Education of Church Workers in Evangelical Seminaries Founded and Operating in Poland from 1945 to 1950</i>	1329
ARTUR ALEKSIEJUK, <i>Integral Historiosophical and Humanistic Pedagogy of Ivan Vasilyevich Kireyevsky (1806-1856)</i>	1345
ELŻBIETA ALEKSIEJUK, <i>Spirituality and education of a child in the pedagogical reflection of Vasilij Vasilevich Zenkovskiy</i>	1381
PAWEŁ BORECKI, <i>The specificity of statutory regulation of status Polish Autocephalous Orthodox Church. Comparative approach</i>	1401
OLEKSANDR BILASH, MARIYA MENDZHUL, <i>Religious holidays in the legislation of Ukraine</i>	1425

MATERIALS

ZBYSZKO MELOSİK, <i>Passion and identity of a scientist: about power and freedom of the mind</i>	1441
--	------

CHRONICLE

<i>Inauguration of the academic year 2021/2022 (7th October 2021)</i> (JERZY BETLEJKO).....	1453
<i>Scientific session on the occasion of the 100th birthday jubilee of the late Rev. Witold Benedyktowicz (22th October 2021)</i> (ZBIGNIEW KAMIŃSKI).....	1455
<i>Scientific conference: “Aspects of Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition. Cross-denominational and religious studies perspectives” (26th November 2021)</i> (PIOTR NOWAK, ANDRZEJ MIGDA).....	1467
<i>National Scientific Conference “The Legal Status of Orthodoxy in Contemporary Poland” (8th December 2021)</i> (TADEUSZ J. ZIELIŃSKI)	1473
List of authors	1476
List of reviewers of “Theological Yearbook” in 2021	1478

Wykaz autorów

Marek Jerzy Uglorz, m.uglorz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Rafał Marcin Leszczyński, rafalmarcin5@wp.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Doroteusz Sawicki, d.sawicki@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Krzysztof Leśniewski, krzysztof.lesniewski@kul.pl, Katedra Teologii Prawosławnej, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin

Andrzej Kuźma, a.kuzma@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Adrian Korczago, a.korczago@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Maroš Šip, maros.sip@unipo.sk, Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, Masarykova 15, 080 01 Prešov, Slovakia

Bohuslav Kuzyšin, bohuslav.kuzysin@unipo.sk, Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, Masarykova 15, 080 01 Prešov, Slovakia

Piotr Nowak, p.nowak@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Artur Aleksiejuk, a.aleksiejuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Elżbieta Aleksiejuk, e.aleksiejuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Paweł Borecki, pawelborecki@op.pl, Zakład Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warszawski, Collegium Iuridicum I, pok. 228, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

Oleksandr Bilash, oleksandr.bilash@uzhnu.edu.ua, Uzhhorod National University; Kapitulna st. 26, 88000 Uzhhorod, Ukraine

Mariya Mendzhul, marija.mendzhul@uzhnu.edu.ua, Uzhhorod National University; Kapitulna st. 26, 88000 Uzhhorod, Ukraine