

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

Lublin

Bóg jako Ojciec w Listach św. Jana

Temat Boga jako Ojca występuje w 1 J aż 12 razy (1,2.3; 2,1.13.14.15.16.22.24.26; 3,1; 4,14), w 2 J — 4 razy (3–4.9). Zważywszy, że 1 J ma tylko pięć rozdziałów i że są to rozdziały liczące przeciętnie 20 wierszy, a 2 J ma tylko 13 wierszy, to liczba tekstów o Bogu jako Ojcu jest znacząca. Tym bardziej zastanawia, dlaczego ani dawniej, ani dziś nie poświęca się zagadnieniu ojcostwa w Listach św. Jana żadnej uwagi.

Nawet W. Marchel w jedynej monografii o Bogu Ojcu o Listach Janowych nic nie wspomina. Tytuł książki: *Abba, Père. La prière de Christ et des chrétiens* (Roma 1961) wskazuje wprawdzie „na modlitwę chrześcijan” pojętą na pewno w szerszym znaczeniu, ale autor ogranicza się do Ewangelii i teologii Pawłowej. Wydaje się, że są to wystarczające powody, aby dokładniej zająć się tekstami Listów św. Jana, które mówią wyraźnie o Bogu jako Ojcu.

1. Wprowadzenie

Ażeby zrozumieć dobrze tematykę Ojcostwa Bożego w 1 J trzeba na wstępie odpowiedzieć na kilka pytań. Otóż 1 J wykazuje zależność od Ewangelii. Należy się tedy spodziewać, że w tej zasadniczej dla Ewangelii tematyce, jaką jest ojcostwo Boże, będzie można także zauważyć jakąś zależność. Druga sprawa to kwestia autorstwa. Jeśli już mamy trudności z ustaleniem

autorstwa dla Ewangelii, to tutaj trudności są jeszcze większe¹. Brak klasycznego preskryptu, za to świadectwo piszącego bogate w głębokie myśli teologiczne pozwala przypuszczać, że autorowi zależy na prezentacji Chrystusa i Jego dzieła zbawczego, aby na tej podstawie rozwinąć swoją medytacyjną parenezę². Ma ona wiernych zabezpieczyć przed błędną nauką — gnozą, a może i wyraźnym gnostyckim doketyzmem, ale głównie dać im materiał do medytacji i do wcielenia podstawowych postulatów nauki Chrystusa o Bogu („Bóg jest światłością” — 1 J 1,5; „Bóg jest miłością” — 1 J 4,8.16) w chrześcijańskie życie³.

Najprawdopodobniej autor 1 J jest także autorem 2 J i 3 J, a tu już mamy więcej danych o autorze, chociaż nie zdradził swojego imienia. W 2 J i 3 J nazywa się „stary” (πρεσβύτερος). Adresatem 2 J jest jakaś gmina kościelna, ale nie wiemy jaka. W 3 J dowiadujemy się o jakimś Gajusie, żyjącym w gminie kościelnej, której przewodniczący nie uznaje autorytetu „prezbitera” Autor 2 J i 3 J jest gotowy do kompromisów (2 J 9–11; 3 J 10); jest przekonany, że spełnia apostołską misję i że jego świadectwo jest prawdziwe (3 J 12). Jest napełniony radością Bożą (2 J 4; 3 J 4) i pragnie ją także przekazać wiernym (2 J 12, por. 1 J 1,4). Autor kładzie wielki nacisk na pouczenie ustne, a na piśmie w sposób skondensowany podaje rzeczywiście zasadnicze prawdy teologiczne (por. 2 J 4–9). Zobaczymy przy naszkicowaniu skróconego planu 1 J, że ta cecha jest też charakterystyczna dla 2 J. Autor jawi się jako dojrzały teolog i podaje to, co według jego przekonania należało przekazać Kościołom zagrożonym przez herezję gnozy. Miał swoich oponentów. Diotrefes prawdopodobnie nie był jedynym wrogiem autora (por. 3 J 9–10). Ze sformułowań 1 J wynika, że chodzi o gnostycką herezję. Jezus Chrystus przyszedł „w ciele” (4,2). Nie przyszedł tylko „z wodą” lecz także „z krwią” Znaczy to, że nie można Jezusa uważać tylko za istotę

¹ Większość współczesnych komentatorów uważa, że autorem 1 J jest ten sam „Prezbiter”, który napisał 2 i 3 J. Jako główny argument podaje się podobieństwo stylu, języka i zasadniczych koncepcji teologicznych. Natomiast zaprzecza się temu, że ten sam „Prezbiter” jest także autorem Janowej Ewangelii. Tak np. C.H. Dodd, R. Schnackenburg, E. Ruckstuhl, W. Thüsing, U. Schnelle uważają, że te podobieństwa można również wytłumaczyć tzw. szkołą Janową (powstała wokół Apostoła). Te racje skłoniły mnie do ostrożnych sformułowań, chociaż trudno wytłumaczyć niemalże identyczne koncepcje teologiczne hipotezą trzech różnych autorów.

² Por. S. Gądecki, *Wstęp do Pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 81–94, gdzie autor podaje szkic teologii 1 J.

³ Por. J. Chmiel, *Listy św. Jana*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, s. 811.

niebiańską i odłączyć od realiów krzyża odkupieńczego. Zresztą Prolog 1 J (1,1-4), wzorowany na Prologu Ewangelii (J 1,1-18), świadczy o wydarzeniu Chrystusa, które miało miejsce w historii ludzkiej. Czasowniki „widzieć”, „dotykać rękami” rozwiewają wszelkie wątpliwości⁴. Świadectwo autora ma służyć jednemu celowi, tj. zwycięstwu wiary w świecie: „To jest zwycięstwo, które zdominuje świat, nasza wiara” Jej to autor poświęca swoje pisma. W 1 J przeprowadza rodzaj teologii medytacyjnej, w której zawarte jest pouczenie, skupione wokół tematu zasadniczego, który się powtarza. Stąd powtarzający się wydźwięk parenetyczny „dzieci miłujcie się” A więc nie ma tu postępowania „linearnego”, tzn. z punktu do punktu, aby poprzez nie osiągnąć cel (jak w Listach św. Pawła). Właściwie całość skupia się wokół tematu: „Doszliśmy do wiary prowadzącej do miłości” (1 J 4,16a). Tą miłością jest Bóg, a tę miłość względem nas objawił w śmierci swojego Syna. Wlewa ją poprzez Ducha Świętego w nasze serca, abyśmy za pomocą Ducha rozsiewali ją wśród nas. Wokół tego tematu skupiają się teologiczne i parenetyczne myśli i wypowiedzi autora (por. szczególnie 2,12-14; 3,4-10.18-20; 5,4.13). W tej teologii i zachęcie zarazem chodzi o pogłębienie i umocnienie wiary takiej, którą by można nazwać „pewnością wiary” o Bogu, Chrystusie i o nas, że już tu na ziemi posiadamy „życie wieczne” (5,13). Wraz z myślą 1 J o wierze prowadzącej do miłości pojawia się też podkreślenie prawdy, że Bóg jest Ojcem, podobnie zresztą jak w Ewangelii w znaczeniu ontycznym w stosunku do Syna i w znaczeniu historiozbawczym w stosunku do nas. Oto krótki plan 1 J:

I. Część (1,1 - 2,17)

1. Wprowadzenie: refleksje na temat wiary w Chrystusa (1,1-4)
2. Postępowanie w świetle i w ciemności (1,5 - 2,11)
 - a. Chrystus a grzech (1,5 - 2,2)
 - b. Przykazanie miłości (2,3-11)
3. Zakończenie (2,12-17)
 - a. Obietnica zbawienia (2,12-14)
 - b. Ostrzeżenie przed umiłowaniem „świata” (2,15-17)

II. Część (2,18 - 3,24)

1. Wiara w Chrystusa

⁴ W sprawie heretyków i herezji w Listach św. Jana zob. wciąż aktualną monografię K. Wengsta, *Häresie und ortodoxie im Spiegel des ersten Johannesbriefes*, Gütersloh 1976.

a. Fałszywi nauczyciele (2,18–27)

2. Zbawienie, synostwo Boże, obowiązki chrześcijańskie (2,28 – 3,3)
3. Chrystus a grzech (3,4–10)
4. Konkretyzacja przykazania miłości (3,11–24)

III. Część (4,1 – 5,21)

1. Perspektywa zbawcza wiary w Chrystusa (4,1–6)
2. Istota przykazania miłości (4,7–21)
 - a. Bóg jest miłością” (4,7–10)
 - b. Miłość brata jako odpowiedź na miłość Boga (4,11–13)
 - c. Wiara i miłość (4,14–16)
 - d. Miłość i bojaźń (4,17.18)
 - e. Miłość Boga i bliźniego (4,19–21)
3. Wiara i świadectwo Boga (5,1–12)
4. Podsumowanie teologiczne (5,13–21)⁵.

2. Wspólnota wiernych zakotwiczona w jedności Ojca z Synem (1 J 1,2–3)

Dwukrotnie w tym krótkim odcinku, stanowiącym proemium teologiczne (1 J 1,1–4), jest mowa o Bogu Ojcu (w. 2 i 3). Nie jest to jednak wstęp o Bogu Ojcu, lecz o Chrystusie. Oczywiście Bóg jako Ojciec jest tu przedstawiony jako od wieków istniejący, który w relacji do Jezusa jest Jego prawdziwym i jedynym Ojcem. Równocześnie zostało podkreślone odwieczne istnienie Syna, podobnie jak w Prologu Janowym (J 1,1–2). Ontyczne istnienie osobowe Syna, nazwanego tu „Życiem”, ukazało się w czasie również jako „Życie” Autor w odróżnieniu od Janowego Prologu łączy od razu „Słowo” z „Życiem” To życie stało się rzeczywistością empiryczną w osobie Jezusa Chrystusa, który nic nie utraci z synostwa Bożego. „Początek” bowiem w świetle całego listu może tu oznaczać prapoczątek przed założeniem świata w odwiecznym bytowaniu i miłości Ojca. Autor podkreśla, że „to Życie”, które się teraz objawiło, było u Ojca. Autor występuje tu jako świadek. Świadectwo jego jednak nie ogranicza się do doświadczenia tego co „słyszał”, „dotykał” i „widział” Jest to taki rodzaj świadectwa,

⁵ Podobny plan podaje także W. Thüsing (*Die Johannesbriefe (Geiss 22)*, Düsseldorf 1970).

które powoduje i poniekąd zmusza do głoszenia. Z świadectwem związane jest świadczenie. A ono dotyczy właśnie odwiecznego pochodzenia Syna („Życia”) od Ojca i urzeczywistnienia się „Życia” w historii. Prolog Janowy wyraża myśl o inkarnacji w sposób mniej skomplikowany: „A Słowo stało się ciałem (J 1,14). Zważmy jeszcze, że Ojciec w 1 J,2.3 występuje w sposób absolutny. A więc, z jednej strony autor ma na uwadze Boga Ojca, lub Ojca jako Boga, a z drugiej — a na tym mu zależy, pragnie uwypuklić kim Bóg jest dla Syna, który także jest Bogiem, skoro od Ojca pochodzi. Prolog Janowy wyraża tę myśl znów bardziej precyzyjnie: „A Bogiem było Słowo” (J 1,2)⁶. Autor podaje także cel kerygmatu, którego treść poprzednio określił: Syn Boży pochodzący od Ojca i stanowiący z Nim ścisłą unię ontyczną, poprzez wcielenie tworzy unię ze świadkami wydarzeń zbawczych związanych z Wcieleniem Syna Bożego. Autor Prologu określa te wydarzenia w ten sposób: „I oglądaliśmy chwałę, jaką Jednorodzony otrzymał od Ojca” (J 1,14). Poprzez przyjęcie kerygmatu, tj. wiary w Jezusa Chrystusa, wcielonego „Słowa Życia”, zjednoczenie świadków z Ojcem i Synem przechodzi także na wiernych. Poprzez wiarę w Jezusa Chrystusa powstaje unia wiernych „z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem” (w. 3). Unia, której prapoczątkiem jest Ojciec, sięga poprzez Jego Syna, z którym jest ściśle związany ontycznie, wiernych. Oni zostaną włączeni w relację Ojciec — Syn⁷. Nie dziwny się, że autor prezentuje Jezusa Chrystusa jako „życie”, gdyż Jezus jako „Życie Boże” udzielając nam tego życia nie tylko egzystencjalnie nas wiąże z Ojcem, ale i zbawczo, gdyż Życie Boże dane wiernym czyni ich dziećmi Bożymi. Zbawiając nas, Syn włącza nas egzystencjalnie w unię istniejącą pomiędzy Nim a Jego Ojcem. Autor kwintesencję swojego świadectwa przekazuje teraz na piśmie. Teraz ono staje się świadectwem do przyjęcia i świadectwem wiernych, aby to co przyjmują napełniło ich pełną radością. Radość (χαρά) w sensie biblijnym, a o taką tu chodzi, to przeświadczenie o Bożej rzeczywistości zbawczej, którą jako łaską obdarzył Bóg człowieka. Taką radością napełniony jest każdy, który przyjmuje Chrystusa Zbawiciela, gdyż znika z jego duszy wszelka ciemność, ślepotą, lęk i beznadziejność. Taką radość przyniósł nam Chrystus, a wspólnota z Nim i Ojcem domaga się, aby Chrystusa — radość przekazać dalej, aby Chrystus ze swoją radością

⁶ Por. F. Gryglewicz, *Prolog Ewangelii i Pierwszego Listu św. Jana*, RBL 11(1958) s. 15–22.

⁷ Por. H. Bal, *Der erste Johannesbrief* (NTD 10), Berlin 1982, s. 167–170.

zbawczą promieniował wśród ciemności i beznadziejności tego grzesznego świata.

Może powstać pytanie: czy rzeczywiście autor był świadkiem życia Jezusa, czy chrystofanii po Jego chwalebnym zmartwychwstaniu? Dla autora przekaz autentycznych świadków wsparty Duchem Świętym ma znaczenie obowiązujące i mówi w ich imieniu. To co oni słyszeli i widzieli stało się bezpośrednią spuścizną wiary. Taką właśnie, a nie inną, przekazuje autor.

3. Jezus jako pośrednik u Ojca (1 J 2,1)

Już raz autor podał cel swojego listu: pisze, aby radość z wcielenia Chrystusa, w którym zakotwiczona jest nasza wspólnota z Ojcem, była pełna (1,4). W 2,1 autor podaje następny powód napisania listu: „abyście nie grzeszyli” Gdyby tak się stało, nie wolno jednak rozpaczać. Chrześcijańska obowiązuje bowiem „życie w światłości” Tak jak Syn jest w „światle”, wierni upodobnieni do „Chrystusa-Światła” powinni „kroczyć w światłości” (1,7). Wspólne bycie „w świetle” jest warunkiem unii z Chrystusem i Ojcem, o której autor mówił na początku pisma (1,3). Gwarancją współuczestnictwa z Ojcem i Synem wiernych, którzy dzięki Ojcu i Synowi zostali włączeni w ich Boże życie, jest „krew Jezusa”, Syna Bożego, która oczyszcza nas z każdego grzechu (1,7). Grzech więc jest przeszkodą współuczestnictwa w życiu Bożym, ale może być zgładzony. Oczyszczenie krwią Chrystusa nie jest dla autora sprawą przeszłości (por. Hbr 7,25). Owszem, śmierć krzyżowa dokonała się raz i oczyszczenie z grzechów ma charakter definitywny. Niemniej skutki zbawczej śmierci Chrystusa trwają. Ewangelia Janowa wyraża tę myśl w ten sposób, że Chrystus Zmartwychwstały nosi blizny zbawczej śmierci dla nas, na rękach, nogach i przebitym sercu. Przez oczyszczenie nas z grzechów wchodzimy w unię z Ojcem i z Synem, tworząc z Nim jedną wspólnotę. W tym kontekście staje się zrozumiałą tak silny apel autora listu, aby wierni unikali grzechu. Jeśli Jezus jednak gładzi nasze grzechy, nie znaczy to, że można grzeszyć. Przeciwnie, przelana z miłości Bożej krew Chrystusa za nas, nakazuje unikanie grzechu. Za nas grzesznych, gdyż takimi jesteśmy, wstawia się Chrystus uwielbiony. Kontynuacja pośrednictwa trwa. Skutki zbawczej śmierci na krzyżu owocują. Ten, który raz za nas umarł nie przestaje być naszym orędownikiem u Ojca. Tu jeden jedyny raz w Nowym

Testamencie Chrystus nazwany jest Parakletem⁸. Niezależnie od tego, czy tu uwzględniono podłoże prawnicze tego terminu, tekst na tyle jest wyraźny, że na pewno chodzi tu o zbawcze i skuteczne wstawiennictwo Chrystusa u Jego Ojca za nas. Ono właśnie powoduje i podtrzymuje nasze współczestnictwo w życiu Bożym w tej unii egzystencjalnej Ojca z Synem. Jeśli Chrystus jako Paraklet nadto określony jest jako „Sprawiedliwy”, to właśnie dlatego, że On jedyny z racji na synowski stosunek do Ojca i z racji na ofiarniczą śmierć za nas potrafi stworzyć i podtrzymać prawidłową, tj. bezgrzeszną relację do Ojca. W 1 J 3,7 czytamy: „Każdy, kto czyni sprawiedliwość, jest sprawiedliwy, jak i On [Chrystus] jest sprawiedliwy” W kontekście 1 J 3,7 chodzi o czynną miłość między braćmi. „Czynić sprawiedliwość” znaczy tedy taką miłość relację do bliźniego, jaką ma Syn do Ojca i Ojciec do Syna oraz taką jaką ma Ojciec i Syn względem nas. Tylko w łączności z Ojcem i Synem można „praktykować” sprawiedliwość⁹. Jakżeż ta medytacyjna pareneza o sprawiedliwości zbliżona jest do logiów Jezusa z Kazania na Górze o autentycznej sprawiedliwości postulowanej przez Jezusa w nowej rodzinie Bożej, w Kościele Chrystusowym (por. Mt 5 – 7).

4. Chrześcijanin w świecie (1 J 2,12–17)

Trzykrotnie jest mowa o Ojcu w parenezie, którą można zatytułować „Chrześcijanin w świecie” W porównaniu z ostrzejszym tonem poprzedniej parenezy o „nowym przykazaniu” (2,7–11) fragment ten czytelnika jakby uspokaja, dodaje mu otuchy i odwagi do walki ze złem. Nic więc dziwnego, że Bóg jako Ojciec jest tu aż trzykrotnie wyeksponowany. Ojcostwo Boże jest bowiem gwarantem naszego dziecięstwa, nadziei i ufności. Autor zaczyna swoją medytację wspomnieniem najwyższego dobra, łaski, jaka mu może być dana tu na ziemi jako grzesznikowi, mianowicie odpuszczenie grzechów (2,12). Odezwa autora dotyczy „dzieci”, to znaczy gminy kościelnej. W „Jego imię” prawdopodobnie oznacza Jezusa, gdyż jak już wspomnieliśmy wyżej, autor okres zbawczy rozciąga także na czasy Kościoła. A kto wie, czy nie chodzi także o chrzest, którego udzielano na pewno w imię Jezusa (Dz 2,18; 8,18), a jeśli nawet w imię Trójcy Świętej jak sugeruje Mt 28,19 w mandacie

⁸ Na temat strony językowej, gramatycznej i znaczeniowej terminu zob. H. Langkammer, *Pneumatologia biblijna*, Wrocław 1998, s. 136–146 łącznie z literaturą.

⁹ Por. W. Baur, *1., 2. und 3. Johannesbrief* (SKKNT 17), Stuttgart 1991, s. 35–45.

misyjnym, to imię Jezusa jest w tej trójczłonowej formule zawarte pośrodku. Dalej jest mowa o Tym, który był od początku (por. 1,1). Chodzi o Jezusa, którego poznali „ojcowie”, uczniowie i ci, którym apostołowie przekazali Ewangelię o Jezusie i Jego Ewangelię (por. Mk 1,1). Zwycięstwo Chrystusa jest trwałe i jakby w spuściźnie otrzymują ją młodzi członkowie gminy kościelnej (2,13). A zwycięstwo to dotyczy „złego” Aż pięciokrotnie autor w swoim piśmie tak nazywa szatana. W ramach dualizmu tego listu znaczy to, że wierni poprzez zwycięstwo nad grzechem i szatanem wkroczyli do „światła” i mają udział w życiu Bożym¹⁰. Staje się zrozumiałe, że dopiero teraz autor na widownię wprowadza Boga tytułując Go w sposób absolutny jako Ojca. Autor więc poprzez negatywne preludium parenetyczne, ale pełne optymizmu wprowadza czytelnika na szczyty medytacji mistycznej. „Poznanie” Ojca wywołuje całą gamę znaczeniową, którą ten czasownik ma w języku hebrajskim (עָדָה). Współuczestnictwo wiernych z Ojcem tworzy więzy rodzinne, ontyczne (poznanie) i zbawcze (odpuszczenie grzechów — zwycięstwo nad szatanem). Uzyskawszy taką więź rodzinną z Ojcem w niebie trzeba się kurczowo trzymać Ojca, aby nie utracić dziecięstwa Bożego. Tutaj w w. 15 poprzez hasło pośrodkowe „miłość” autor Ojca stawia w kontraście ze światem. Podobnie jak w Ewangelii Janowej chodzi o świat złych ludzi¹¹. Krótko mówiąc, autor stawia oczyszczoną od wszelkiego zła rodzinę Bożą w kontraście ontycznym i historiozbawczym do grzesznej rodziny ludzkiej. Poprzez wyszczególnienie trzech zasadniczych grzesznych namiętności ludzkich, autor precyzuje, kim jest ten grzeszny świat (2,16). Namiętność ciała nie należy tylko ograniczać do zmysłowości, podobnie jak namiętność oczu. Chodzi o takie myślenie, postępowanie i widzenie, które neguje Boga i nie pragnie Boga. Własnymi siłami człowiek nie potrafi wyzwolić się ze zła. Potrzeba „odrodzenia” w Duchu Świętym (por. J 3,3–6) i przyjęcia w głębokiej wierze „słowa Jezusa” (J 6,63). Kto znów tylko wpatrzony jest w siebie, a nie uznaje drugiego, brak mu jakiegokolwiek miłości do drugiego człowieka, gdyż to oznacza „szczylenie się majętnością” — również daleki jest od Ojca (por. 1 J 3,17). Po prostu ludzie tego świata nie mogą należeć do rodziny Ojca w niebie¹². Trzeba spełniać wolę Bożą, aby „trwać na wieki” (2,17). W Mt pełnienie woli Ojca niebieskiego jest punktem wyjścia i podstawowym

¹⁰ Szerzej na temat światła w 1 J zob. J. Chmiel, *Bóg jest światłością* (1 J 1,5–7), RBL 22(1969) s. 276–282.

¹¹ Por. J. Gnillka, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg im Br. 1944; *Der Mensch und die Welt*, Leipzig 1928, s. 239–246.

¹² Por. E. Ruckstuhl, 1–3 *Johannesbrief* (NEB 17/19), Würzburg 1979, s. 49–50.

warunkiem, aby móc należeć do rodziny Bożej. Ten warunek Jezus zawarł w modlitwie *Ojcze nasz*, a sam stał się najwymowniejszym przykładem pełnienia woli swojego Ojca. W Mk Jezus tylko raz wołał „*Abba — Ojcze*” i to w Ogrójcu, kiedy oddaje siebie i dzieło zbawcze w ręce Ojca (Mk 14,36). Kto raz stał się dzieckiem Bożym i złączył się ze swoim Ojcem przez wiarę i miłość, oczyszczony z wszelkiego zła partycypuje w życiu Bożym, a ono jest wieczne jak i Bóg (por. J 8,51n; 11,26).

5. Kto jest fałszywym nauczycielem (1 J 2,18–27)

W tak ważnym fragmencie pisma, które skierowane jest przeciw fałszywej nauce i fałszywym nauczycielom nie może zabraknąć Tego, przeciw któremu właściwie wymierzone jest ostrze herezji doketyzmu, mianowicie przeciw Ojcu i Synowi: „Kto więc jest kłamcą, jeśli nie ten, kto zaprzecza, że Jezus jest Chrystusem? A to jest właśnie Antychryst, który nie uznaje Ojca i Syna. Każdy bowiem kto nie uznaje Syna, ten nie może mieć i Ojca. Kto zaś uznaje Syna, ten też ma Ojca” (2,22b–23). Jeśli heretycy nie uważali Jezusa za Mesjasza, znaczy to, że odrzucali dzieło zbawcze, które z Mesjaszem było związane. A więc nie uznawali zbawczych skutków faktycznej śmierci Jezusa i Jego ziemskiej działalności. A z nią związana była Ewangelia, która była wieścią zbawczą o dobrym i miłosiernym Ojcu Jezusa i Jego królestwie, które On urzeczywistniał w sercach ludzkich. A więc nauka heretyków godziła w pryncypialne prawdy Ewangelii Chrystusowej o Ojcu (por. 1 J 4,7–21) i o zbawieniu¹³. Jest rzeczą niemożliwą wyimaginować sobie własny nieewangeliczny obraz o Synu, mniemając, że umieszcza się wizję o Ojcu w krzywym zwierciadle. I odwrotnie. A ponieważ Syn związany jest z Ojcem ontycznie — egzystencjalnie, mówiąc językiem Janowej Ewangelii, że stanowią „jedno”, kto odrzuca Syna, traci także Ojca. Przekazany przez autentycznych świadków kerygmat o Ojcu i Synu i jego przyjęcie staje się gwarancją „trwania” wiernych w tej wspólnotcie Bożej, która istnieje pomiędzy Ojcem i Synem (2,24). Wprawdzie J i 1 J mówią podobnie jak św. Paweł o „byciu” (gr. εἶναι, łac. esse) w Chrystusie i Ojcu, widać jednak, że autor 1 J posuwa się tu jeszcze dalej, mówi o „trwaniu” (gr. μένω, łac.

¹³ Szerzej na temat znaczenia zbawczej śmierci Jezusa w 1 J na tle doketyzmu zob. U.B. Müller, *Die Geschichte der Christologie in der johanneischen Gemeinde* (SBS 77), Stuttgart 1975, s. 39–62.

manese). „Bycie” przeradza się w „trwanie” Trwanie w Ojcu i Synu już teraz oznacza życie wieczne. Łącznie z chrztem św., z namaszczeniem związanym z katechezą chrzcielną wstępuje w wiernych życie Boże, którego nikt nie może wiernym odebrać. Trzeba tylko trwać w Chrystusie, który prowadzi nas do Ojca (2,27n; por. J 14,26; 15,13). Parenezę o błędnej nauce autor kończy zachętą do wierności (2,28–29), gdyż w dniu paruzji trzeba stanąć przed Chrystusem-Sędzią.

6. Dzieciństwo Boże najwspanialszym darem Ojca dla swoich wiernych (1 J 3,1–10)

Po upomnieniu do wierności autor jakby tę wierność motywuje. Przyjmujemy darmo, bez naszych zasług dzieciństwo Boże od Ojca niebieskiego. Ten dar da się tylko mierzyć miłością Ojca do nas. Nazywać się dzieckiem Bożym to już dużo. Ale być dzieckiem Bożym, to stwierdzenie wejścia w życie Boże jako dziecko. Relacja historiozbowca dziecko — Ojciec zmienia się w rzeczywistość ontyczną i nadprzyrodzoną. To właściwie pragnie wyrazić krótki wiersz (3,1) przebogaty w treść (por. J 1,12n; Rz 8,14–17; Ef 1,3). To zdanie także służy autorowi do rozwinięcia głębokiej medytacji o Bogu i o życiu przyszłym w Bogu, które nas czeka i jest nam zagwarantowane.

7. Wyznanie posłannictwa zbawczego i synostwa Bożego gwarancją tworzenia w Ojcu (1 J 4,14–16a)

W traktacie poświęconym tematowi dopełnienia wiary w miłości (1 J 4,7–16a) autor po raz ostatni będzie mówił o Bogu jako Ojcu, obejmując swoim świadectwem istotę i cel całej historii zbawienia: „Widzieliśmy i zaświadczyliśmy, że Ojciec wysłał Syna swojego jako Zbawcę świata. Kto wyznaje, że Jezus jest Synem Bożym, w tym będzie trwał Bóg, a on będzie w Bogu” (1 J 4,14–15). Następuje jeszcze końcowe zdanie fragmentu o miłości, mówiące o wdzięcznym otrzymaniu miłości w głębokiej wierze, miłości, którą przecież jest sam Bóg i nas nią obdarzył — po prostu Sobą jako najwięk-

szym darem, który człowiek grzeszny tu na ziemi może otrzymać od Boga¹⁴. A więc historia zbawienia zaczyna się od Ojca, co już autor na samym początku listu oświadczył (por. także J 4,42). Jezus jest wykonawcą planów Bożych, a równocześnie skutecznym mediatorem — Parakletem naszym u Ojca. Wcielenie Syna Bożego miało charakter zbawczy¹⁵. Tylko Syn Boży mógł uratować świat (grzeszny) od zguby. Nie można więc zaprzeczyć ani jednej prawdzie, ani drugiej. Nie można odrzucić dzieła zbawczego Jezusa, gdyż jest zgodne z wolą Bożą. Nie można też Jezusa uważać tylko za zwykłego człowieka, gdyż jako Syn Boży dokonał na krzyżu naszego odkupienia. Ale nie wystarczy tylko przyjąć do wiadomości te podstawowe prawdy chrystologiczne i soteriologiczne zarazem. Nie wystarczy także teoretyczna wiara. Potrzebne jest wyznanie obu prawd, które stały się dogmatami Kościoła, a wyznanie znaczy wcielenie ich w życie. Tylko takie przyjęcie obu prawd, czynne, weryfikujące się w miłości Ojca i bliźniego, gwarantuje „trwanie” w Bogu¹⁶.

8. Dary Boga Ojca i Jezusa Chrystusa Syna Ojca dla Kościoła (2 J 1 – 3)

Już wspomniano w ogólnym wprowadzeniu, że autor nazywa siebie „Prezbiterem”, a gminę kościelną „Panią i jej dziećmi” Dla nas jednak jest ważne poszerzenie preskryptu, który zawiera nadawcę (widocznie znanego kościelnej gminie) i honorowy tytuł dla gminy. Być może, że chodzi o jedną z gmin filialnych Kościoła Janowego. W życzeniu (zamiast pozdrowienia) dwukrotnie autor posługuje się tytułem Ojca dla Boga: „Łaska, miłosierdzie i pokój od Boga Ojca i od Jezusa Chrystusa, Syna Ojca, niech będzie z nami w prawdzie i miłości” (w. 3).

¹⁴ Na temat miłości w 1 J istnieje obszerna monografia, praca habilitacyjna: T. Hermann, *Miłość braterska w Pierwszym Liście św. Jana*, w: *Studia z biblistyki*, III, Warszawa 1983, s. 208–345.

¹⁵ Rozróżniam pomiędzy soteriologią inkarnacyjną i soteriologią paschalną — nie w tym znaczeniu, że jedna drugą wyklucza, lecz że akcentuje się jedną mocniej. Pierwszą w *Corpus Ioanneum*, drugą w *Corpus Paulinum*, chociaż tu i tam nie została żadna pominięta.

¹⁶ Na temat wiary zob. F. Gryglewicz, *Wiara Janowych gmin kościelnych*, RTK 25(1978) z. 1, s. 103–110.

Nie bez powodu w przekładach usiłuje się co najmniej ten ustęp do pisma ująć w formę wiersza¹⁷:

Aa którą miłuję w prawdzie,
 Ab nie tylko ja, lecz wszyscy znający prawdę
 B *poprzez prawdę trwającą w nas*
 C *i pozostającą z nami na wieki.*
 Ba *Łaska, miłosierdzie i pokój*
 Bb *od Boga Ojca i od Jezusa Chrystus Jego Syna*
 Ac *w prawdzie i miłości.*

Hasłem wywoławczym tego urywku jest „prawda”. Ona weryfikuje się w „miłości”. Prawda zarówno w Janowej Ewangelii, jak i pismach Janowych to kerygmat o Ojcu i Synu, który stanowi z Ojcem jedno i który posłany przez Ojca na świat, przyjął nasze ludzkie ciało, aby nas zbawić przez mękę i krzyż. Poprzez wiarę kerygmat staje się nieodzowną własnością zbawczą wiernych (por. J 8,30–32.37; 17,17.19) i tworzy zbawcze podłoże do daru dziecięstwa Bożego. W ten sposób życie wiernych upodabnia się do życia Jezusa, do Jego miłości płynącej z prawdy, którą On sam jest (J 18,37; 1 J 2,21; 3,18.19a)¹⁸. O tej prawdzie, którą jest Chrystus autor mówi, że jest darem trwałym dla wszystkich, którzy prawdę przyjęli. „Poznanie” znaczy tu tyle, co przyjęcie Chrystusa poprzez działanie Ducha Świętego. Tę prawdę autor określa jako źródło miłości („poprzez”). W C myśl o trwaniu prawdy z nami stanowi paralelę do myśli wyrażonej poprzednio w B, do prawdy trwającej w nas. A to wszystko nie ma kresu, jak i prawda — Chrystus trwa na wieki. „Być z kimś” znaczy w myśli biblijnej „uskutecznić” to bycie w czynnej miłości. Prawda — Chrystus będący z nami, nas także czynnie miłuje. Skutki śmierci zbawczej Chrystusa trwają. Ale one także powodują w nas czynną miłość Boga i bliźniego¹⁹ Źródło jednak tej miłości Chrystusa

¹⁷ Podobnie Ruckstuhl, *1–3 Johannesbrief*, s. 69–70.

¹⁸ Już J. Blank (*Der johanneische Wahrheits-Begriff*, BZ 7(1963) s. 163–173) prawdę określa jako tę, która objawiła się w Jezusie.

¹⁹ Proces uskutecznienia zbawczej działalności w nas św. Paweł wyraża za pomocą przyimków soteriologicznych, również za pomocą przyimka σύν, czyli „z nami”. U Pawła ta sekwencja przedstawia się w ten sposób: „przez” (gr. διά) Chrystusa zostaliśmy powołani do chrześcijańskiej egzystencji; On wydał samego siebie (umarł) „za nas” (ὕπερ ἡμῶν), aby nas odkupić i pojednać z Ojcem; dlatego jest z nami (σύν), aby uskutecznić swoje zbawcze działanie w nas; po to, abyśmy mogli być całkowicie zjednoczeni z Nim tak egzystencjalnie-zbawczo, aby bycie z Nim przerodziło się w „bycie z Nim” — *esse in Christo*. Zauważyliśmy, że 1 J idzie jeszcze dalej. *Esse in*

do nas i jej skuteczenie w nas tkwi w samym Bogu Ojcu. Miłość Ojca względem nas jest najpierw łaską. Niczym na taką miłość nie zasłużyliśmy. Miłość ta okazuje się w „miłosierdziu”, bez którego nie otrzymalibyśmy przebaczenia z grzechów, pojednania z Ojcem i nie bylibyśmy nigdy dziećmi Bożymi. Wreszcie, miłość ta, która skutecznia naszą wiarę, daje nam pokój, który nam przyniósł Chrystus — Syn Ojca. Zresztą On jest Prawdą, która przekazuje nam miłość Ojca. Ten przedziwny proces zbawczy mający swoje źródło w Ojcu i poprzez Syna osiąga nas egzystencjalnie, dokonuje się w prawdzie — w Chrystusie i w miłości, którą jest Bóg (Ac)²⁰

9. Trwanie w nauce Chrystusa (2 J 9)

Jeszcze raz autor 2 J wspomni o Ojcu w związku z ostrzeżeniami przed fałszywymi nauczycielami (w. 7–11). Zaprzeczają oni inkarnacji Chrystusa (w. 7). Apostołowie i ich następcy wiernie strzegli wiary Chrystusa. Nie wolno więc tej wspaniałej spuścizny zatracić (w. 8). Tylko z wiarą w Chrystusa, z jej przyjęciem i ze skutkami zbawczymi płynącymi z wiary związana jest „pełna nagroda” (w. 8b). Są to owoce zbawcze płynące z wiary, z chrztu św. i łaski dziecięstwa Bożego. Wprawdzie autor nie mówi wyraźnie o utracie „życia wiecznego”, ale upomnienie jego idzie w tym kierunku. W każdym razie grozi to co najmniej aktualną utratą współuczestnictwa w życiu Bożym. Autor tę myśl wyraża poprzez zaprzeczenie i twierdzenie. Dopiero w twierdzeniu nazywa Boga Ojcem, aby podkreślić trójczłonową relację istniejącą przez przyjęcie wiary i trwanie w nauce Chrystusa pomiędzy Ojcem — Synem i wiernymi: „Każdy, kto odbiega od otrzymanego i nie trwa w nauce Chrystusa, nie ma Boga. Kto zaś trwa w tej nauce, ten ma i Ojca, i Syna” (w. 9). Oczywiście nie chodzi o zdrowe i potrzebne pogłębienie nauki Chrystusa, nowe naświetlenia, lecz o odstępstwo od zasadniczych prawd. Jedną, wokół której skupiają się później inne autor wymienił w w. 7: negacja wcielenia Jezusa. A więc odrzucenie prawdy o inkarnacji Jezusa, pociągające inne

Christo preradza się w *manere in Christo et per Christum in Patre cum Christo*.

²⁰ Por. także S. Mędała, *Trwanie w prawdzie (Drugi List św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg Biblijnych, 10: Ewangelia św. Jana, Listy Powszechnie, Apokalipsa*, red. J. Frankowski, R. Bartnicki, Warszawa 1992, s. 90–96.

herezje paraliżuje życie Boże w wiernych, życie otrzymane od Ojca, stanowiące podstawę wspólnoty wiernych z Ojcem i z Chrystusem-Zbawcą²¹.

Zakończenie

Kluczem do zrozumienia idei ojcostwa Bożego w Listach św. Jana wydaje się być 1 J 4,14: Ojciec wysłał Syna swojego, aby zbawił świat. Herezje opisane w Nowym Testamencie nie były nigdy skierowane przeciw Bogu. Pogaństwo nie było herezją, było religią politeistyczną. Błędne nauki skierowane były przeciw Jezusowi, niezależnie od tego, czy negowano Jego bóstwo, czy Jego człowieczeństwo, lub też tak idealizowano osobę Jezusa, że wyjęto ją z rzeczywistości historycznej, temporalnej i ziemskiej. Na tle tych fałszywych nauk zjawiała się konieczność ukazania relacji Boga do Jezusa i odwrotnie oraz relacji Jezusa do świata, do historii, do nas. A to wszystko miało swoje źródło w „eschatologicznej nowości”, o której mówi tak wspaniale Hbr 1,1: Bóg na koniec tych dni przemówił do nas w Synu. To jest chrystocentryczny aspekt dojrzały pod wpływem Ducha Świętego po wydarzeniach paschalnych. A wyprzedził go kerygmat o Bogu jako Ojcu Jezusa i Ojcu naszym, kerygmat samego Syna — świadka Ojca. Jest więc zrozumiałe, że w Listach Janowych zauważa się szczególnie chrystocentryzm soteriologiczny, ale nie rozumiały bez postawienia Jezusa w relacji do Boga, tj. relacji Ojciec — Syn. Jezus bez Ojca nie byłby Zbawicielem. A mógł być Zbawicielem tylko jako Syn Boży. Takiej medytacyjnej parenezy potrzebowała gmina kościelna, do której Prezbiter skierował 1 J i chyba także 2 i 3 J. Taka medytacja połączona z upomnieniem, a głównie z zachętą „trwania” w Chrystusie — Prawdzie jedynej, była gminom kościelnym potrzebna. Miała ich również upewnić o tym, że są dziećmi najlepszego Ojca i zbawieni przez Jego Syna. A współuczestnictwo w Ojcu i Synu oznacza gwarancję życia wiecznego.

²¹ Por. Ruckstuhl, 1-3 Johannesbrief, s. 71.

Gott als Vater in den Johannesbriefen

ZUSAMMENFASSUNG

Der Schlüssel, um die Vaterschaft Gottes in den Johannesbriefen zu verstehen ist — nach dem Verfasser — der Text 1 Joh 4,14: „Gott der Vater hat seinen Sohn gesandt als Retter der Welt“. Dieser Satz weist in der Urkirche, die von vielen Häresien und Irrlehren bedroht war, auf die richtigen Verhältnisse zwischen Gott dem Vater und dem Sohn, zeigt auch die Verhältnisse des Sohnes zu der Welt, zu der Geschichte und zu uns. Das alles hat sein Ursprung in der eschatologieschen Neuigkeit: „In der Endzeit hat Gott zu uns gesprochen durch seinen Sohn“ (Hebr 1,2). Dieser christologischer Aspekt mit reiflicher Pneumatologie ist zwar eine Reflexion die nach der Auferstehung entstanden ist, vor ihr war aber schon die Kerygma über Gott als Vater Jesu, und unseren Vater, und über den Sohn als Zeuge des Vaters.

In den Johannesbriefen finden wir eine soteriologische Christologie, die jedoch ohne der Vater — Sohn Verhältnisse nicht zu verstehen ist. Ohne dem Vater wäre Jesus niemals der Retter. Nur als Sohn Gottes kann er die Welt retten. Diese Parenese sendet der Presbyter in seinen drei Briefen der bedrohten Kirche seiner Zeit. Er lernt damit, dass wir — die geliebten Kinder des Vaters — durch seinen Sohn gerettet sind. Die Teilnahme am Leben des Vater und des Sohnes ist also für uns die beste Garantie für das ewige Leben.

Zusammengefaßt von Bernard Polok