

Rola charyzmatu prorockiego we wspólnocie Janowej (J 16,12-15 i 1J)

Wstęp

Znajomość początków chrześcijaństwa jest bardzo ważna dla samorozumienia Kościoła naszych czasów. Refleksja oparta na pismach Janowych jest szczególnie interesująca, gdyż - jak pisze R.E. Brown¹ - „czwarta ewangelia wyróżnia się w sposób zaskakujący od pozostałych Ewangelii przez swój sposób prezentacji osoby Jezusa, a ponadto zawiera obraz rzeczywistości Kościoła zadziwiająco różny od tego ukazanego w listach pasterskich i w księdze Dziejów Apostolskich”. Chcemy w niniejszym artykule zanalizować fragment życia kościoła Janowego, a mianowicie rolę doświadczenia Ducha i refleksji pneumatologicznej, szczególnie funkcję charyzmatu prorockiego we wspólnocie. Współczesna żywa dyskusja nad relacją między tradycją i elementem charyzmatycznym w Kościele nadaje podjętemu przez nas problemowi aspekt aktualności. Źródłem są dla nas teksty: J 16,12-15 i listy Jana (szcz. 1J), które świadczą - jak zobaczymy w toku ich egzegezy² - o istnieniu ruchów prorockich we wspólnocie.

Nasza analiza ma charakter fragmentaryczny i nie rości sobie pretensji do zaproponowania całościowej wizji historii wspólnoty Janowej. Punktem odniesienia będą dla nas hipotezy kompleksowe, szczególnie teoria R.E. Browna³ i innych uczonych⁴.

¹ *La comunità del discepolo prediletto. Luci e ombre nella vita di una chiesa al tempo del Nuovo Testamento.*

² Assisi 1982, s. 7 (cytat w tłum. naszym).

³ Jeśli chodzi o metodologię badań nad pismami janowymi (metoda diachroniczna), można wyróżnić pięć kierunków:

1) modele zakładające genezę progresywną tekstu (*entstehungsgeschichtliche Modelle*);

2) modele oparte na krytyce źródeł;

3) prace analizujące historię tradycji i historię religii;

4) prace bazujące na krytyce rodzajów literackich;

5) prace, które rozpatrują historię i socjologię wspólnoty janowej;

zob. J. Beutler, *Methodes et problemes de la recherche johannique aujourd'hui*, W: *La comunauté johannique et son histoire*, pr. zb. pod red. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein, Geneve 1990, s. 16-28. W naszej rozprawie interesują nas szczególnie prace należące do piątej grupy.

³ *La comunità...*, passim.

⁴ Bierzemy pod uwagę szczególnie książkę: M. Hengel, *The Johannine Question*, London - Philadelphia 1989, i pracę zbiorową *La comunauté...*, pod red. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein. Wśród autorów, którzy analizują historię i socjologię wspólnoty Janowej trzeba wymienić: M.-E. Boismard, A. Lamouille, coll. G. Rochais, *Synopse des quatre evangiles en français*, vol. III, Paris 1977; W. Langbrandtner, *Weltferner Gott oder Gott der Liebe. Die Ketzerstreit in der johanneischen Kirche*, Frankfurt 1977; J. Martyn, *Glimpses into the History of the Johannine Community*, W: *L'Evangile de Jean. Sources, redaction, theologie*, pr. zb. pod red. M. de Jonge, Gembloux 1977, s. 149-175; O. Cullmann, *The Johannine Circle*, Philadelphia - Westminster 1976; G. Richter,

Według R.E. Browna¹ grupę założycielską wspólnoty tworzył krąg judeo-chrześcijan z Palestyny, do których przyłączyli się kandydaci do chrztu pochodzący ze środowiska samarytańskiego i z kręgu żydów nie-ortodoksyjnych. Ich napływ spowodował rozwój „chrystologii wyższej”. Druga faza, w której została zredagowana Czwarta Ewangelia, charakteryzowała się napływem nawróconych pogan. Z powodu „chrystologii wyższej” zrodził się konflikt z synagogą i - w konsekwencji - wspólnota Janowa została wykluczona z synagogi. „Chrystologia wyższa” nie była akceptowana zarówno przez żydów jak i przez judeo-chrześcijan; jej obrona wobec żydów i judeo-chrześcijan spowodowała rozbitcie wspólnoty (*koinōnia*). Świadcami tego trzeciego etapu są listy Janowe. W czwartej fazie, obejmującej okres po redakcji listów, secesjoniści włączając się w systemy gnostyczne, podczas gdy mniejszość wspólnoty integruje się z Wielkim Kościołem.

Koncepcja R.E. Browna nie jest bezdyskusyjna². Inni uczeni proponują własne rekonstrukcje życia wspólnoty Janowej. Według M. Hengela³ wspólnota (szkoła) Janowa nie była grupą wyizolowaną od kościołów Azji, ale była częścią tych kościołów. Szkoła była otwarta. Różnica między szkołą i wspólnotami założonymi przez Pawła nie była większa niż między szkołami gnostycznymi II wieku. Powodem kryzysu byli chrześcijanie zafascynowani tendencjami intelektualnymi swej epoki. Separatyści nie mieli precyzyjnej doktryny i byli słabo zorganizowani. Prawdziwą przyczyną kryzysu szkoły nie była walka w jej łonie, ale napływ fałszywych proroków przybyłych z zewnątrz z atrakcyjnymi ideami, które znalazły oddźwięk w mniejszości (!) wspólnoty Janowej.

W niniejszej rozprawie interesuje nas tylko etap drugi i trzeci w schemacie R.E. Browna, tzn. faza redakcji finalnej czwartej ewangelii oraz etap redakcji listów Janowych. Nie analizujemy pierwszego etapu dziejów wspólnoty, tzn. okresu poprzedzającego redakcję ewangelii, pragnąc uniknąć - w krótkiej pracy - mocno dyskusyjnych spekulacji opartych na krytyce źródeł⁴. Zakładamy, że czwarta ewangelia powstała nie ze źródeł, ale z jednej „tradycji historycznej”. W niniejszej rozprawie nie analizujemy także czwartego etapu, który nie jest udokumentowany przez świadectwa należące bezpośrednio do pism Janowych⁵

W pierwszej części artykułu zajmiemy się problemem roli Ducha we wspólnocie według J 16,12-15. Po analizie podstawowych problemów literackich dokonamy egzegezy perykopy, mając jako punkt odniesienia „Sitz im Leben” tekstu. W egzegezie będzie nas interesowało szczególnie zagadnienie relacji między tradycją i inspiracją prorocką (elementem „nowości”) w aktywności przypisanej Duchowi Parakletowi. W drugiej części artykułu scharakteryzujemy analogiczny problem w 1 J, analizując w tym celu termin *chrisma* i perykopę 1J 4,1-6.

Präsentische und futurische Eschatologie in 4. Evangelium, W: Gegenwart und kommendes Reich, pr. zb pod red. P. Fiedler, D. Zeller, Stuttgart 1975, s. 117-52.

¹ *La comunità...*, passim.

² Sam autor, nie bez humoru, pisze (*La comunità...*, s. 8): „Avverto il lettore che la mia ricostruzione non pretende di andare al di là della probabilità, per cui mi ritirerei soddisfatto, anche se si accettasse il sessanta per cento di ciò che il mio lavoro mette in luce”.

³ *Dz. cyt.*, s. 51-55.

⁴ W celu rozwiązania problemów literackich niektórzy uczeni proponują własną „rekonstrukcję” porządku powstawania Mowy Pożegnalnej: R. Bultmann dostrzega następujący porządek: 13,1-31a; 17,1-26; 13,31b-35; 15,1-27; 16,1-33; 13,36-14,31; 18,1nn. C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1965, s. 379, twierdzi że ewangelia zawiera połączone dwie wersje Mowy: A) 13,1-14,31; B) 15,1-16,33 i następnie 17,1nn. J. Painter, *Glimpses of the Johannine Community in the Farewell Discourses*, AusBR 28 (October 1980) s. 21-38, wskazuje trzy kolejne wersje Mowy zawarte w J 13,31-16,33: A) 13,31-14,31; B) 15,1-16,4a; C) 16,4b-33. Zob. też: O.Cullmann, *Origine e ambiente dell'evangelo secondo Giovanni situato nel tardo giudaismo, nel gruppo dei discepoli di Gesù e nel cristianesimo primitivo*, (-) 1976, s. 34; M.-E. Boismard, A. Lamouille, coll. G. Rochais, *dz. cyt.*, szcz. s. 381-382; R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, vol. III, New York 1982, szcz. s. 89-91.

⁵ Ap należy do pism Janowych w sensie szerszym.

1. Rola Ducha Prawdy we wspólnocie wg J 16,12-15

W pierwszej części niniejszego artykułu pragniemy przeanalizować tekst J 16,12-15, traktując go jako manifestację określonej rzeczywistości historyczno-religijnej, a mianowicie idei i życia wspólnoty, którą można nazwać wspólnotą (szkołą) Janową. Po krótkim omówieniu podstawowych problemów literackich, przestudiujemy kontekst historyczny perykopy i główne idee przekazane w tekście.

1.1. Problemy literackie

1.1.1. Określenie granic perykopy

Wiersz 12 szesnastego rozdziału stanowi przejście ku nowej jednostce logicznej, która określa nowy w stosunku do tekstu poprzedzającego aspekt tematu Ducha (chodzi o Ducha Prawdy jako nauczyciela uczniów). Wiersz 16 wprowadza nową jednostkę, na co wskazuje pojawienie się - począwszy od w. 16 aż do w. 33 - stylu dialogu (między Jezusem i uczniami), nieobecnego w J 16,12-15. Tak więc należy uznać J 16,12-15 za wyodrębnioną jednostkę logiczną.

1.1.2. Kontekst perykopy

Według podziału zaproponowanego przez R.E. Browna¹ perykopa J 16,12-15 należy do drugiej części czwartej ewangelii (rozdz. 13-17: „Ostatnia Wieczerza”), obejmującej dwie części: A. 13,1-30 („Wieczerza”); B. 13,31-17,26 („Mowa Pożegnalna”).

J 13,31-17,26 zawiera trzy sekcje:

- 13,31-14,31: „Pożegnanie ze strony Jezusa i przyszłość uczniów”;
- 15,1-16,33: „życie uczniów i ich relacja ze światem po odejściu Jezusa”; do tej sekcji należy interesująca nas perykopa J 16,12- 15;
- 17,1-26: „Modlitwa końcowa Jezusa”.

W Mowie Pożegnalnej spotykamy pięć perykop traktujących o Duchu Paraklecie: 14,15-20. 25-31; 15,26-27; 16,5-11. 12-15. Temat Ducha Parakleta znajduje się w kontekście dwóch zasadniczych tematów, które dominują w Mowie Pożegnalnej i w całej ewangelii²:

1. Temat posłania. Czwarta ewangelia prezentuje Jezusa jako „apostoła Bożego” *par excellence*. Posłanie (misja) Jezusa jest paradygmatem misji Kościoła (zob. J 20,21: *katōhs - kagō*). Duch Paraklet jest przedłużeniem obecności Jezusa w Kościele.

2. Temat procesu i objawienia. Czwarta ewangelia traktuje z wielką emfazą temat procesu Jezusa przed światem. Również Kościół żyje w sytuacji procesu, w którym Duch Paraklet ma rolę obrońcy i świadka.

Jeśli chodzi o kontekst bliższy, podkreślić trzeba, że J 16,12-15 jest włączona w jednostkę J 16,4b-33. Istnieje ścisły związek wierszy 12-15 z wierszami 8-11. Paraklet „przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (w. 8) za pośrednictwem wspólnoty prowadzonej przez Siebie (por. ww. 12-15); z drugiej strony, wspólnota potrzebuje pomocy Parakleta do wypełnienia tego celu³. Wiersz 16, który następuje po perykopie J 16,12-15, jest kluczem do

¹ Giovanni. *Commento al Vangelo spirituale*, Assisi 1979, s. 648-650.

² Zob. G.M. Burge. *The Anointed Community. The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, Grand Rapids 1987, s. 41. 199-205.

³ Zob. R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, s. 132. Jeśli interpretować J 16,4b-15 jako niepodzielną perykopę, to wtedy oznajmienie przez Ducha rzeczy przyszłych (por. ww. 12- 15) otrzymuje odcień szczególny, zdefiniowany w wierszach 8-11: chodziłoby mianowicie o odsłonięcie - wobec uczniów i wobec świata - grzechu, sprawiedliwości i sądu; zob. C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, London 1956, 408. Uważamy jednak.

odczytania całej jednostki. Obietnica „oglądania” Jezusa, widziana w kontekście słów o Paraklecie zawartych w 16,8- 15, może oznaczać obietnicę obecności Ducha Parakleta¹.

1.1.3. Struktura perykopy

Wiersz 12 stanowi przejście do nowej jednostki tematycznej traktującej o Duchu Paraklecie. Początek wiersza 13 (*botan de elthē ekeinos*) określa nową sytuację, kontrastującą z *arti* występującym w wierszu poprzednim, który odnosił się do czasu Jezusa historycznego. Wiersze 13-15 opisują następnie akcję *to pneuma tēs alētheias* w wyrażeniach:

w. 13: ...*hodēgēsei humas eis alēheian pasan*
*ou gar **lalēsei** af'beautou,*
*all' bosa akouei **lalēsei***
*kai ta erhomena **anaggelei** humin.*

w. 14: ...*eme **doxasei***
*boti ek tou emou **lēmpsetai***
*kai **anaggelei** humin*

Wiersz 15a zawiera wyjaśnienie poprzedniego wiersza (wprowadzone przez zwrot: *dia touto eipon hoti*) w słowach: *panta bosa echei ho patēr ema estin*, po czym następuje w wierszu 15b prawie powtórzenie wiersza 14b:

*ek tou emou **lambanei***
*kai **anaggelei** humin.*

Powtarzanie niektórych elementów tekstu powoduje efekt emfazy:

- a) termin *to pneuma tēs alētheias* (w.12) jest emfaticznie zaakcentowany przez zaimek *ekeinos*², powtórzony dwa razy (ww. 13.14);
- b) przeważa czas przyszły czasowników (*hodēgēsei, lalēsei, lalēsei, anaggelei, doxasei, lēmpsetai, anaggelei, anaggelei*). W ten sposób tekst silnie skierowuje uwagę czytelnika w kierunkuprzyszłości; wrażenie to wzmacnia jeszcze wyrażenie *ta erchomena* (w. 13);
- c) trzykrotnie powtórzony jest czasownik *anaggellein* (ww. 13.14.15); z powtórzeń wynika, że czasownik wyraża podstawowe dla tej perykopy zadanie Ducha; - powtarza się pięć razy zaimek osobowy *humais* (ww. 12.13.13.14.15).

1.2. „Sitz im Leben” perykopy

Dla zrozumienia roli J 16,12-15 w życiu wspólnoty Janowej musimy określić sytuację historyczno-religijną panującą w czasie redakcji tekstu. Wydaje się, że można wyróżnić przynajmniej cztery zasadnicze momenty:

- a) J 16,2.4 (także J 9,22.34; 12,42) jest aluzją do wykluczenia chrześcijan z synagogi. Ów fakt historyczny jest odzwierciedlony także w Talmudzie Babilońskim (*Berakoth* 28b), w tzw. „przekleństwie pogan” występującym w modlitwie osiemnastu błogosławieństw³.

że J 16,12-15 konstituuje jednostkę logiczną wyróżnialną od kontekstu.

¹ Zob. R.E. Brown, *Giovanni...*, s. 883-887.

² Następstwo zaimka rodzaju męskiego po rzeczowniku rodzaju nijakiego, *to pneuma*, jest zaskakujące i może wskazywać, że dla autora ewangelii *to pneuma tēs alētheias* jest jakością osobową i oznacza coś więcej niż moc; zob. J.H. Bernard, *Gospel according to St. John*, vol. II, Edinburgh 1928, s. 500. Można przyjąć również, że *ekeinos* odnosi się do *ho parakletos* występującego w kontekście poprzedzającym.

³ Tekst talmudyczny nie pozwala zrozumieć jasno czy termin *minim* („heretycy”) oznacza przede wszystkim lub tylko chrześcijan. Z drugiej strony wydaje się, że ustalen synodu w Jamnia nie należy traktować zbyt automatycznie w sposób „dogmatyczny”. Zob. J. Beutler, art. cyt., s. 28.

Można postawić hipotezę, że chrześcijanie Janowi, w obliczu prześladowań, proponują Czwartą Ewangelię jako księgę wiary napisaną dla umocnienia chrześcijan wykluczonych z synagogi, przy czym księga posiada mocny akcent chrystologiczny¹.

b) Refleksja nad Duchem Parakletem nabiera specyficznego odcienia znaczeniowego, jeśli widzi się ją z perspektywy historycznej określonej przez następujący fakt: po śmierci apostołów (włącznie z Uczniem Umiłowanym), którzy byli żywymi świadkami dzieła i słów Jezusa, zrodziła się potrzeba zaświadczenia, że Kościół posiada świadka „przypominającego” słowa Jezusa. Jest nim Duch Paraklet. Prawdopodobnie po śmierci apostołów, w latach 70-85, została dokonana pierwsza redakcja czwartej ewangelii, zaś po śmierci Ucznia Umiłowanego, tzn. w latach 90-100, redakcja finalna².

c) Innym problemem, który nurtował wspólnotę było opóźnienie Paruzji Chrystusa, któremu towarzyszyło osłabnięcie nadziei eschatologicznej. Temat Ducha Parakleta jest odpowiedzią na pytanie, dlaczego nie następuje Paruzja. Autor Ewangelii nie spekuluje na temat przesunięcia daty Paruzji, natomiast stwierdza, że Duch Paraklet uobecnia we wspólnocie Chrystusa Zmartwychwstałego. Właśnie dlatego motyw doświadczenia Ducha jest tak ważny w czwartej ewangelii. Trzeba go widzieć w perspektywie koncepcji zwanej przez uczonych „eschatologią zrealizowaną”³. W tym kontekście idea uwielbienia Jezusa Chrystusa staje się jednym z motywów centralnych wspólnoty Janowej, zaś pneumatologia staje się w sposób bardzo mocny zorientowana chrystocentrycznie. Według doświadczenia charakteryzującego wspólnotę, przyjęcie Ducha oznacza akceptację Chrystusa i wszystkiego tego, co było przez Niego objawione⁴.

d) Perykopa J 16,12-15 wyraża chrześcijańskie doświadczenie mocy Ducha. Prawdopodobnie tekst, który mówi o Duchu jako o przyszłym (z punktu widzenia Jezusa historycznego) objawicielu, jest dla redaktora ewangelii „usprawiedliwieniem” prawa do zaproponowania chrystologii „wyższej”⁵ i do napisania Ewangelii, która sama w sobie jest interpretacją dzieła i słów Jezusa dokonaną w Duchu⁶, różniącą się - w pewnym sensie - od koncepcji chrystologicznej bardziej „ziemskiej”, reprezentowanej przez Piotra i tradycję z nim związaną⁷.

1.3. Duch jako czynnik równowagi między tradycją a objawieniem wg J 16,12-15

Perykopa wyraża napięcie między dwoma czynnikami życia Kościoła Janowego. Tekst wskazuje, że Duch przywołuje nauczanie Jezusowe (element tradycji); z drugiej strony dzieło Ducha posiada ukierunkowanie ku przyszłości, wraz ze wspomnieniem o rzeczach, które

¹ Zob. J. Zumstein, *La communauté johannique et son histoire*, W: *La communauté...*, pr. zb. pod red. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein, s. 368-371.

² Zob. R.E. Brown, *The Paraclet in the Fourth Gospel*, NTS 13 (1966-67) s. 113-132. Jako tekst reprezentatywny dla redakcji finalnej można wskazać rozdział 21 ewangelii; zob. J. Zumstein, *art. cyt.*, s. 365-368.

³ Zob. G.M. Burge, *dz. cyt.*, s. 143-44; R.E. Brown, *The Paraclete...*, s. 130-131.

⁴ Zob. G.M. Burge, *dz. cyt.*, s. 45.72.

⁵ „Giovanni ricorre all'idea del Paraclito per giustificare l'audacia della proclamazione giovannea”; R.E. Brown, *Giovanni...*, s. 28.

⁶ Zob. M.-J. Lagrange, *L'évangile selon saint Jean*, Paris 1948 (wyd. 7), s. 422.

⁷ Zob. F. Vouga, *La réception de la théologie johannique dans les épîtres*, W: *La Communauté...*, pr. zb. pod red. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein, s. 285. Jako wyjaśnienie można przytoczyć zdanie R.E. Culpepper, *L'application de la narratologie à l'étude de l'évangile de Jean*, W: *La Communauté...*, s. 118: „du prologue à la bénédiction finale, le fait que Jean soit préoccupé par son arrivée tardive dans le champ des évangiles exerce une influence profonde sur forme donnée à son récit. Cette forme se caractérise par la prétention de l'évangéliste à raconter 'la véritable histoire de la vie de Jésus'”. W tym świetle można rozumieć perykopę J 16,12-15 jako przejaw „self-understanding” autora ewangelii.

Jezus ma jeszcze do powiedzenia (element objawienia, por. w. 12). Zakładamy, że doświadczenie Ducha jest hipotetycznym powodem napięcia we wspólnocie. W celu zweryfikowania tego wstępnego założenia musimy w pierwszej kolejności scharakteryzować krąg adresatów tekstu (*humeis*), a następnie poprzez egzegezę najważniejszych elementów perykopy ukazać rolę Ducha we wspólnocie Janowej na etapie redakcji ewangelii, tak jak ją opisuje tekst J 16,12-15.

1.3.1. Adresaci perykopy

Według kontekstu, w którym znajduje się perykopa, Jezus zwraca się do swoich uczniów w czasie ostatniej wieczerzy. Tym niemniej słowa zawarte w perykopie są przeznaczone dla kręgu uniwersalnego; nie tylko do konkretnych uczniów (i ich ewentualnych sukcesorów), ale do przyszłej wspólnoty wierzących¹. To stwierdzenie jest istotne, ponieważ eliminuje fałszywą interpretację tekstu jako domniemanej obietnicy „przywileju nieomyślności nauczycielskiej” dla jakiejś grupy w Kościele.

Analiza tekstów, które odzwierciedlają etap redakcji finalnej ewangelii (tekstem najbardziej reprezentatywnym byłby tu J 21), pozwala odkryć krąg związany z Uczniem Umiłowanym, „szkołą Janową”, która jest odróżnialna od wspólnoty, do której ewangelia jest zaadresowana².

1.3.2. Perspektywa otwarcia tekstu na „nowość”

W niniejszym punkcie dokonamy analizy tych elementów tekstu, które sugerują nową jakość faktów objawionych przez Ducha w przyszłości. Musimy zinterpretować przede wszystkim wyrażenia: *polla* (w. 12), *ta erchomena* (13) wraz z czasownikami *anaggellein* (13 14.15) i *hodegein* (13). Następnie zanalizujemy te elementy tekstu, które podkreślają równowagę między objawieniem i tradycją. Naszym punktem odniesienia będzie ciągle podłoże historyczno-religijne tekstu.

1.3.2.1. Kluczowy punkt egzegezy perykopy: *polla* (w. 12); *be aletheia pasa; ta erbomena* (w. 13)

Wedle wiersza 12 Jezus ma jeszcze „wiele” (*polla*) do powiedzenia, ale uczniowie teraz nie są zdolni tego zrozumieć. Wiersz 13 dodaje, że Duch Prawdy „doprowadzi do całej prawdy” (*be aletheia pasa*) i „oznajmi rzeczy przyszłe” (*ta erchomena*). Interpretacja terminów: *polla* i *ta erchomena* nie może ignorować stwierdzenia zawartego w perykopie, że Duch objawi tylko to, co otrzyma od Jezusa. Próba pogodzenia obu tych stwierdzeń może prowadzić w dwóch kierunkach: 1) Akcent położony na element „tradycji”. Duch Prawdy uzdolni do żywego, zinterioryzowanego kontaktu ze słowami Jezusa; 2) Akcent na element „nowości”. Duch, który jest Duchem Chrystusa (*Christus praesens*), będzie żywą gwarancją tego, że wszystko to, co będzie objawione w sposób prorocki, będzie koherentne z Chrystusem³.

Na wybór właściwej interpretacji naprowadza „Sitz im Leben” perykopy. Jeśli jest prawdą, jak zaznaczyliśmy powyżej, że J 16,12-15 jest usprawiedliwieniem chrystologii „wyższej” rozwiniętej w szkole Janowej, i że sama czwarta Ewangelia jest interpretacją dokonaną w Duchu⁴, to staje się jaśniejszym fakt, dlaczego tekst podkreśla obecność Ducha jako

¹ Tak interpretuje *humeis* większość komentatorów; por. np. M.J. Lagrange, *dz. cyt.*, s. 424-25; I. de la Potterie, *La verite dans saint Jean*, vol. I, Rome 1977, s. 412.

² Zob. J. Zumstein, *art. cyt.*, s. 366

³ Por. G. M. Burge, *dz. cyt.*, s. 216.

⁴ Por. M.-J. Lagrange, *dz. cyt.*, s. 422: „la theologie johannique est une interpretation de l'Evangile qui a ete suggeree par l'Esprit”. Por. też R.E. Brown, *La comunità...*, s. 29: „Per l'evangelista la cristologia piu alta della sua comunita non ha fatto altro che portare alla luce il vero, piu profondo significato delle confessioni originali!”

warunek poznania całej prawdy i rzeczy przyszłych, a z drugiej strony podkreśla konieczność zbieżności tego poznania ze źródłową tradycją (zob. też 1 J 1,1-2: *ho en ap arches*). Perykopa J 16,12-15 jest „świadkiem” i rezultatem ruchu prorockiego i jako taka stanie się punktem odniesienia dla następujących później ruchów prorockich. Wynika z tego, że wyrażenie *he alētheia pasa* (w. 13) nie oznacza tylko pełnego zrozumienia Mowy Pożegnalnej w świetle śmierci Jezusa¹, ale oznacza nowe objawienia. Słowa Jezusa wskazujące, że uczniowie nie są w stanie znieść ciężaru wielu rzeczy, które Jezus ma im do oznajmienia (*polla*, w.12) oznaczają, że ci uczniowie nie słyszeli jeszcze tego objawienia².

Sam Jezus rozróżnia dwie epoki objawienia. W J 16,25 czytamy: „Mówiłem wam o tych sprawach w przypowieściach. Nadchodzi godzina, kiedy już nie będę wam mówił w przypowieściach, ale całkiem otwarcie oznajmię wam o Ojcu”. Druga epoka, w której Jezus mówiłby *en parresia*, korespondowałaby z przyszłą akcją objawieniową Ducha³. Różnicę między obiema epokami objawienia sugeruje też antyteza istniejąca w J 16,12-13: *ou...arti - hotan de*. Koncepcja dwóch epok objawienia likwiduje rzekomą sprzeczność między J 16,12 („Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia”) i J 15,15, gdzie Jezus stwierdza, że wszystko to, co usłyszał od Ojca, dał poznać uczniom.

Podobnie jak wyrażenia *he alētheia pasa* i *polla*, można zinterpretować, odwołując się do „Sitz im Leben” perykopy J 16,12-15, wyrażenieta *erchomena* (w.13). Należy dokonać wyboru między trzema interpretacjami terminu *ta erchomena*: 1) „Rzeczy przyszłe” mogą zawierać sens tego, co powiedział i uczynił Jezus, odniesiony do wszystkich przyszłych pokoleń, włącznie z sensem śmierci Jezusa⁴; 2) *Ta erchomena* może odnosić się do urzędu lub charyzmatu prorockiego we wspólnocie Janowej, analogicznego do charyzmatów istniejących we wspólnotach Pawłowych⁵; 3) Trzecia interpretacja jest bliska drugiej. Jeśli zaakcentuje się fakt, że J 16,12-15 jest zaadresowany (historycznie) do apostołów, to wtedy tekst jest stwierdzeniem, że właśnie apostołowie otrzymają specjalne objawienie przyszłości i ten fakt ukonstytuuje ich jako proroków. Przede wszystkim prorokiem-objawicielem przyszłości będzie autor księgi Apokalipsy (zob. Ap 2,7; 14,13; 19,10; 22,17)⁶.

Interpretacja druga i trzecia są zbieżne. Obie wskazują jedynie różne kręgi posiadaczy charyzmatu prorockiego: całą wspólnotę wierzących lub apostołów. Według nas interpretacja pierwsza jest zbyt „literalna” i nie uwzględnia „Sitz im Leben” tekstu. *Ta erchomena*, razem z *polla* i *he aletheia pasa*, opisują perspektywę bardziej otwartą, zasugerowaną przez interpretację drugą i trzecią, gdyż kontekst rozdziałów 14-16 jest nasycony słownictwem związanym z chrześcijańskim charyzmatem „duchowego dyskursu”: *didaskein*, *hupomimneskein* (14,26), *marturein* (15,26), *anaggellein*, *hodegein* (16,13), *doksadzein* (16,14)⁷. Podczas gdy J 16,12-15 uwydatnia bardziej aspekt „prorocki” przyszłego objawienia, którego autentyczność jest zagwarantowana przez obecność Ducha, to w J 14,26 i 15,26 jest zaakcentowana mocniej konieczność zachowania tradycji (por. *menein*, *terem*),

¹ W ten sposób interpretują: J. Calloud, F. Genuyt, *Le discours d'adieu. Jean 13-17. Analyse semiotique*, Lyon 1985, s. 81.

² Por. G. M. Burge, *dz. cyt.*, s. 215.

³ Zob. *tanze*, s. 214. G. Ferraro, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Brescia 1984, s. 260, pisze, że tekst „disegna la seconda tappa dei tempi escatologici, quella che comincia con la partenza di Gesu, cioè la nuova economia di salvezza che fu inaugurata dalla morte e risurrezione del Cristo e dal dono dello Spirito, in una parola il tempo della chiesa”.

⁴ Zob. R. E. Brown, *Giovanni...*, s. 868; M.-E. Boismard, A. Lemouille, *dz. cyt.*, s. 382; R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, s. 135.

⁵ W ten sposób interpretuje już J.H. Bernard, *dz. cyt.*, s. 511. Według R. Bultmanna wiersz w swym pierwotnym brzmieniu wyrażał wiarę wspólnoty w posiadanie ducha prorockiego, ale w ostatecznym kontekście stracił odcień apokaliptyczny; opinię tę podziela R. E. Brown, *Giovanni...*, s. 868.

⁶ Por. M.-J. Lagrange, *dz. cyt.*, s. 423.

⁷ Por. G. M. Burge, *dz. cyt.*, s. 217-18.

1.3.2.2. Czasowniki: *anaggellein*, *boðegein*

Funkcja Ducha jako źródła objawienia prorockiego (wskazanego przez terminy: *polla*, *be alētheia pasa*, *ta erchomena*) wyrażona jest przez czasowniki: *anaggellein*, *boðegein*.

Czasownik *anaggellein* jest trzykrotnie powtórzony w perykopie, przez co uzyskany jest efekt emfazy. Duch *anaggelei ta erchomena* (w.13), następnie - jak mówi Jezus - *ek tou emou tēmpsetai (lambanei) kai anaggelei bumin* (w.14.15). W LXX i w grece klasycznej *anaggellein* oznacza „głosić na nowo”. Treść tego czasownika w J 16,13-15 jest jednak bogatsza i odzwierciedla sens występujący w tekstach apokaliptycznych. W księdze Daniela¹ *anaggellein* oznacza poznanie ukrytego znaczenia snu, wizji, prorocstwa. Podobnie w niektórych tekstach qumrańskich². W Dz 20,27 *anaggellein* obejmuje zrozumienie głębszego sensu tego, co się zdarzyło. W J 4,25 i 16,25 czasownik ten oznacza interpretację wcześniejszego objawienia³. W J 16,12-15 interpretatorem jest Duch Prawdy. Słowa bliskoznaczne: *apaggellein* (1 J 1,2,3) i *aggelia* (1 J 1,5; 3,11) wyrażają interpretację objawienia Jezusowego⁴.

Powyższe teksty rzutują na zrozumienie sensu czasownika *anaggellein* w perykopie J 16,12-15. Z punktu widzenia naszej analizy tradycji Janowej znaczący jest zwłaszcza kontekst „prorocki” czasownika w apokalipcyce, a z drugiej strony zakorzenienie czynności „głoszenia” we wcześniejszej rzeczywistości objawionej. Podłoże czasownika *anaggelein* wskazuje, że orędzie prorockie ogłoszone pod tchnieniem Ducha nie może przekreślać „tradycji”. Tak więc ruchy prorockie muszą posiadać wewnętrzne kryterium autentyczności i kontroli, w postaci odniesienia do historii.

Drugim czasownikiem interesującym nas w niniejszym punkcie jest *bodegein*: Duch *bodegesei eis ten alebeian pasan* (J 16,13). W LXX czasownik jest używany w kontekście prowadzenia ludu przez Jahwe na pustyni podczas wyjścia z Egiptu⁶. W księgach dydaktycznych ST *bodegein* łączone jest z *didaskein* i z *pneuma* lub *aletheia*, przy czym podmiotem jest Bóg⁷, jego Duch⁸, mądrość Boża⁹. W Ps 24,5 (LXX) czytamy: *bodegeson me epi ten alebeian sou kai didakson me, hoti su ei ho theos ho sōter mou*. W NT czasownik *bodegein* występuje w powiedzeniu Jezusa: „Jeśli ślepy ślepego prowadzi, obaj

¹ Dn 2,2.4.5.9.11.16.24.27; 5,12.15; 9,23; 10,21; 11,2 (w wersji Teodocjona).

² 1QS 4,2n; 5,22. *Ta erchomena* ma sens bliski do *habba ot* występującego w tekstach apokaliptycznych: 1QpHab 2,9n; 7,1-3; CD 1,11n; por. HenEt 108,6.

³ Według R. E. Brown, *Giovanni...*, s. 226, Jezus jest „prorokiem-jak-Mojżesz” (TAHEB): „un profeta che avrebbe interpretato la Legge mosaica in modo di risolvere i presenti problemi legali della comunità”. Duch w 16,13 miałby tę samą funkcję.

⁴ Por. I. de la Potterie, *Le Paraclet*, W: S. Lyonnet, I. de la Potterie, *La vie selon l'Esprit. Condition du chretien*, Paris 1965, s. 95-6; R. E. Brown, *Giovanni...*, s. 858.

⁵ Z punktu widzenia krytyki tekstu istnieją dwa warianty wiersza 13: *eis ten alebeian pasan* (A B pc vgst; Or; z przestawieniem słów: 044 f13 892s. 1106. 1342. 1506) oraz *ten alebeta pase* (S D L W¹. 33:565. 579. 1582 al it). Mało prawdopodobna jest trzecia lektura, która ma słabych świadków: *diegesetai bumin ten alebeian pasan* (vgcl.wv).

Eis wskazuje kierunek prowadzenia, a także proces ruchu kończący się wewnątrz obszaru ku któremu jest on skierowany.

En uwypukla bardziej obszar działania Ducha i fakt, że prawda jest już obecna w Chrystusie.

Krytyka zewnętrzna i wewnętrzna nie daje decydujących argumentów na rzecz *eis* lub *en*. Wskazują na to współczesne wydania tekstu NT: *en* zachowuje „UBS Greek NT” i „Synopsis quattuor evangeliorum” K. Alanda; *eis* mają Merk i Nestle-Aland. Podzieleni są też komentatorzy. Wedle opinii R. E. Browna, *Giovanni...*, s. 856n, nie powinno się nadawać zbyt dużego znaczenia różnicom odcieni znaczeniowych przyimków *en* i *eis*, gdyż w okresie powstawania Ewangelii miały one sens dość szeroki i zachodzący na siebie znaczeniowo. Wybraliśmy wersję tekstu z przyimkiem *eis*, która ma zakres znaczeniowy bardziej uniwersalny. Por. I. de la Potterie, *Le Paraclet...*, s. 45; M.-J. Lagrange, *dz. cyt.*, s. 421; R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, s. 135.

⁶ Por. Wj 13,17; 15,13; 32,34; Lb 24,8; Pwt 1,33; 1 Krn 17,21; Ps 78,14.53.72.

⁷ Ps 24.

⁸ Ps 143,10; por. Iz 63,14; Ne 9,19n.

⁹ Mdr 9,11; por. 10,10.17.

w dół wpadną” (Mt 15,14par.), i w epizodzie opisanym w Dz 8,30-31, gdzie „prowadzić” oznacza wprowadzanie w poznanie Pisma; wedle Ap 7,17 Baranek „poprowadzi ich [tzn. wybranych] do źródeł życia”.

Powyzsze teksty warunkują zrozumienie tekstu Jana i wskazują, że *bodēgein* oznacza uzdolnienie do zrozumienia prawdy w sposób zinterioryzowany, nie tylko w sensie intelektualnym, ale w sensie przyjęcie określonego stylu życia. *Sensbodēgein* jest więc szerszy od „docebit”, występującego w tłumaczeniu Wulgaty¹.

1.3.2.3. Zasadnicze ukierunkowanie tekstu

Tekst J 16,12-15 zawiera silne ukierunkowanie ku przyszłości i jest otwarty na charyzmat prorocki doświadczany w Kościele Janowym. Tekst nie odrzuca jednakże elementu kontroli, co zobaczymy dokładniej w paragrafie następnym. J 16,12-15 akceptuje tylko te ruchy prorockie, które nie przekreślają tradycji. W konflikcie między wolnością i elementem „kontroli” konieczny jest stały powrót do tradycji Jezusowej².

1.3.3. Włączenie tradycji w „nowość” nauczania Ducha

Jak stwierdziliśmy wyżej, tekst Jana jest otwarty na nowość. Zasadniczy problem perykopy można wyrazić w pytaniu: Jak jest możliwe włączenie problemów terażniejszości (elementu „nowości”) w kontekst orędzia odziedziczonego z przeszłości? Autor Ewangelii odpowiada na to pytanie odnosząc się do daru Ducha Parakleta. Dzięki obecności Ducha jest możliwa jedność (można powiedzieć: dialektyka) między nowością i tradycją.

Wydaje się, że na etapie redakcji Czwartej Ewangelii otwarta koncepcja Ducha, zagwarantowana autorytetem Ucznia Umiłowanego, nie powodowała jeszcze konfliktu między faktorem tradycji i nowości, w sensie spowodowania rozłamu we wspólnocie. W niniejszym paragrafie pragniemy wydobyć te elementy perykopy, które wskazują na walor tradycji w procesie rozwoju objawienia, tzn. te stwierdzenia zawarte w J 16,12-15, które dowodzą zależności akcji objawieniowej Ducha od Jezusa.

1.3.3.1. Jedność działania Ducha z Chrystusem

Ewangelista prezentuje w J 16,12-15 relację Ducha Parakleta do Jezusa w sposób bardzo podobny do tego, w jaki opisuje gdzie indziej relację Jezusa do Ojca³:

<i>Duch Paraklet</i>	<i>Jezus</i>
- nie mówi od siebie, mówi tylko to, co słyszy: 16,13	- 7,17; 8,26.28.38; 12,49n; 14,10
- uwielbia (Jezusa): 16,14	- por. 12,28; 17,1.4
- obwieszcza: 16,13	- 15- 4,25 (16,25)
- prowadzi do całej prawdy; jest Duchem Prawdy: 16,13	- por. 1,17; 5,33; 18,37; 14,6
- Paraklet: 14,16	- (14,16); 1 J 2,1 ⁴

¹ Por. G. Ferraro, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Brescia 1984, s. 252-254; I. de la Potterie, *Le Paraclet...*, s. 94; R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, s. 134.

² Por. R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, s. 151; T. A. R. Robinson, *The Priority of John*, London 1985, *passim*.

³ Por. Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, I: *Lo Spirito santo nell' „Economia”*. *Rivelazione e esperienza dello Spirito*, Brescia 1981, s. 71.

⁴ Można dorzucić do tego inne teksty paralelne:

<i>Paraklet</i>	<i>Jezus</i>
- dany przez Ojca: 14,16	- 3,16
- jest z uczniami: 14,16n	- 3,22; 13,33; 14,20.26
- świat go nie otrzymał: 14,17	- 1,11; 5,53 (12,48)
- świat go nie zna, znają go tylko wierzący: 14,17	- 14,19; 16,16n

Zbieżność powyższa wskazuje, że dla autora Czwartej Ewangelii Paraklet kontynuuje dzieło rozpoczęte przez Jezusa. Duch jest podporządkowany Jezusowi w sposób tak zdecydowany, że nie posiada własnej autonomii w działaniu. Tak jak dzieło Jezusa jest dziełem Ojca (5,17), tak dzieło Parakleta jest dziełem Jezusa (16,14-15)¹. Działanie Ducha ma charakter „trynarny”. Duch jest sprawcą komunii z Chrystusem - Prawdą i - poprzez Niego - z Ojcem².

W celu doprecyzowania powyższej ogólnej obserwacji należy zanalizować wyrażenia, które w J 16,12-15 akcentują jedność (lub zależność) Ducha i Jezusa. Chodzi o następujące wyrażenia:

- a) *ou ... lalēsei af'heautou* (w. 13);
- b) *(alla) bosa akouei lalēsei* (w. 13);
- c) *eme doksasei* (w. 14);
- d) *ek tou emou lēmpsetai* (w. 14);
- e) *ek tou emou lambanei* (w.15).

1.3.3.2. *Lalein, akouein* (w.13)

Wiersz 13 określa na dwa sposoby relację Ducha Parakleta do Jezusa w sferze objawienia: 1) aspekt negatywny: Duch nie ma autorytetu pozwalającego mu mówić (czasownik *lalein*) samemu z siebie; 2) aspekt pozytywny: Duch mówi rzeczy, które usłyszał (czasownik *akouein*) od Jezusa.

Czasownik *lalein*, powtórzony dwa razy w w. 13 oraz słowo *akouein* występują wielokrotnie w Ewangelii w odniesieniu do Jezusa. W wypowiedziach Jezusa czasownik „mówić” (*lalein*) sygnalizuje działalność objawieniową Jezusa (por. 3,34; 5,30; 8,30.45; 18,20). Jest formą auto-objawienia związaną z formułą „Ja Jestem” (4,26; 8,18). Jezus nie mówi od siebie, ale w imieniu Ojca (7,16-18; 8,28; 12,49n; 14,10). Przez czasownik *akouein* podkreślona jest w Ewangelii jeszcze mocniej zależność Jezusa od Ojca. Jezus jest tym, który słucha Ojca; Jezus komunikuje objawienie Ojca (3,32; 6,30; 15,15). Niekiedy *akouein* i *lalein* występują razem w opisie jednej rzeczywistości objawienia: „Ten, który mnie posłał, jest prawdziwy, a Ja mówię wobec świata to, co usłyszałem od Niego” (J 8,26); „Powiedziałem wam prawdę usłyszaną przez Boga” (8,40)³.

Powyższe teksty określające relację Jezusa do Ojca zawierają słownictwo zbieżne z J 16,13, gdzie jest ono odniesione do relacji Ducha i Jezusa. Ze zbieżności tej wynika wniosek, że podobnie jak Logos-Syn jest sługą Ojca i Jego rzecznikiem, tak Duch Prawdy jest sługą Chrystusa i Jego rzecznikiem⁴.

1.3.3.3. *Lambanein* (ww. 14.15)

Sformułowanie z w. 13: „...[Duch] nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek słyszy”, zawierają podobną ideę, co użyte w ww. 14.15 słowa: „z mojego weźmie/bierze”⁵. Czasownik *lambanein* opisuje w Czwartej Ewangelii konkretne działania (np. Jezus „bierze” chleby; 6,11) oraz występuje w stwierdzeniach ogólnych (3,27; 4,36;

- | | |
|--|------------------------|
| - posłany od Ojca: 14,26 | - rozdz. 5;7;8;12 |
| - naucza: 14,26 | - 7,14n; 8,20; 18,37 |
| - przychodzi (od Ojca do świata): 15,26; 16,7.13 | - 5,43; 16,28; 18,37 |
| - daje świadectwo: 15,26 | - 5,31s; 8,13s; 7,7 |
| - przekonuje świat: 16,8 | - (3,19n; 9,41; 15,22) |

¹ Por. G. M. Burge, *dz. cyt.*, s. 140.

² Por. I. de la Potterie, *La vérité...*, t. II, s. 1013.

³ Por. G. Ferraro, *dz. cyt.*, s. 257-59.

⁴ Por. G. Johnson, *The Spirit-Paraclet in the Gospel of John*, Cambridge 1970, s. 37n.

⁵ Por. I. de la Potterie, *Le Paraclet...*, s. 94n.

16,24), ale przede wszystkim charakteryzuje postawę pozytywną lub negatywną ludzi wobec Jezusa i wobec Ducha, wyrażającą się w przyjęciu wiary lub jej odrzuceniu¹. *Lambanein* charakteryzuje postawę Jezusa wobec Ojca: Jezus otrzymuje od Ojca świadectwo, chwałę, przykazanie (5,34.36-37.41.44; 10,17-18). Można powiedzieć, że dla Jana istnieje jeden pośrednik i jedna misja w planie zbawczym Boga, tj. misja Jezusa. Duch jest widziany jako kontynuacja obecności Jezusa we wspólnocie: Duch „weźmie/bierze” od Jezusa (16,14.15)². Wiersz 15 rozpoczyna się od formuły, która wyjaśnia podstawę relacji między Jezusem i Duchem Parakletem: „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje. Dlatego powiedziałem, że...”. W głoszeniu lub interpretowaniu tego, co pochodzi od Jezusa, Duch w istocie głosi (interpretuje) ludziom Ojca, ponieważ Ojciec i Jezus mają wszystko wspólne³.

1.3.3.4. *Doksadzein* (w. 14)

Poprzez objawienie (czasownik *anaggellein*) rzeczy, które Duch weźmie (*lambanein*) od Jezusa, Paraklet „uwielbi” Jezusa (czasownik *doksadzein*). W ST i w literaturze apokryficznej *doksa* oznacza objawienie Boga (w obłoku, świetle, ogniu, przez cuda), a także cześć oddawaną Bogu przez ludzi. Autorzy NT przypisują rzeczywistość *doksa* Chrystusowi. „Chwała” charakteryzuje naturę Chrystusa i wyraża Jego majestat i moc. Tylko Czwarta Ewangelia określa, że Jezus ma „chwałę” przed swym zmartwychwstaniem. W rozdziałach 1-12 Ewangelii Jezus-Mesjasz otrzymuje chwałę poprzez dzieła spełnione w jedności z Ojcem. W rozdziałach 13-21 Jezus, Syn Człowieczy, ma chwałę poprzez swą mękę. Ewangelia zawiera też koncepcję chwały Syna Jednorodzonego przed stworzeniem świata. Dla Jana „godzina Syna Człowieczego” oznacza Jego mękę. Sam Jezus prosi Ojca: „Ojcie, nadeszła godzina! Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył” (17,1) oraz - „A teraz Ty, Ojcie, otocz Mnie u siebie chwałą, którą miałem u Ciebie, zanim świat powstał” (17,5). Dzieło Jezusa będzie kontynuowane przez uczniów. Chrześcijanie, którzy z pomocą Ducha Parakleta żyją w bliskości z Chrystusem (por. 15,14n), uwielbiają Syna i Ojca⁴.

Funkcję Ducha w uwielbieniu Jezusa wyrażają słowa: „Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (7,39). Duch uwielbi Jezusa dając świadectwo, że wszedł On do swojej chwały. Duch spełnia tę funkcję poprzez nauczanie, „przypominanie” (*anamnesis*) i prowadzenie ku całej prawdzie, tzn. w ramach rzeczywistości już obecnej, choć jeszcze nie w pełni dopełnionej⁵. Tekst J 16,14 należy odczytywać w świetle eschatologii „zrealizowanej” Jana. Dla synoptyków Syn Człowieczy wejdzie do chwały w dniu ostatecznym (Mk 13,26); w Czwartej Ewangelii Paraklet uobecnia chwałę Jezusa⁶. „Uwielbienie” zawiera uznanie mocy Jezusa, której wyrazem jest spełnienie Jego dzieła (por. 13,31n; 17,1n). Duch uczestniczy w kontynuacji dzieła zbawczego i „uwielbia”

¹ G. Ferraro, *dz. cyt.*, s. 261. *Lambanein* opisuje przyjęcie Jezusa (1,12; 5,43; 6,21; 13,20), przyjęcie Jego pełni (1,16), Jego świadectwa (3,11.32.33), Jego słowa (12,48; 17,8), przyjęcie matki przez ucznia umiłowanego (19,27). W relacji do Ducha czasownik jest użyty w 7,39; 14,17; 20,22.

² Por. G. M. Burge, *dz. cyt.*, s. 200-204. Zmiana czasów między „weźmie” (w. 14: czas przyszły) i „bierze” (w. 15: czas teraźniejszy) nie jest teologicznie istotna. Wątpliwy jest wniosek, wyprowadzony z samych tylko reguł gramatycznych, jakoby użycie czasu teraźniejszego było wkładem w teologię trynitarną (przy założeniu, że czas teraźniejszy trybu oznajmującego wskazuje na akcję ciągłą). W innych tekstach akcja Ducha jest opisywana zarówno przez czasowniki w czasie przyszłym (14,26; 16,8; 16,13), jak i w czasie teraźniejszym (14,17). Por. R.E. Brown, *Giovanni...*, s. 857.

³ R.E. Brown, *Giovanni...*, s. 869.

⁴ Por. J. Drozd, *Chwała Chrystusa*, W: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, pr.zb.pod red. F. Gryglewicza. Lublin 1976, s. 67-79.

⁵ Por. A. Jankowski, *Eschatologiczne znamiona posłannictwa Ducha Parakleta*, W: *Egzegeza...*, pr. zb.pod red. F. Gryglewicza, s. 96-97.

⁶ Por. R.E. Brown, *Giovanni...*, s. 868n.

Jezusa przez swe działanie skoncentrowane na objawieniu Jezusa ludziom¹.

1.3.4. Synteza: zasadnicze ukierunkowanie tekstu

Duch mówi to, co słyszy; nie mówi od siebie (16,13); oznajmia to, co bierze od Jezusa i w ten sposób uwielbia Jezusa (16,14-15). Jezus z kolei otrzymuje od Ojca świadectwo, przykazanie, chwałę, a więc otrzymuje wszystko to, co spełnia, wszystko to, kim jest. Czasownik „otrzymywać”, z Jezusem jako podmiotem, będącym w relacji do Ojca, wyraża podobną ideę co „dawać”, z Bogiem jako podmiotem, będącym w relacji do Jezusa. Otrzymując wszystko od Ojca Jezus uwielbia Ojca oznajmiając swoje dary ludziom, którzy go przyjmują. Duch Paraklet otrzymuje od Jezusa to, co pochodzi od Jezusa, i objawiając Go wierzącym uwielbia Jezusa². Kryterium życia wspólnoty, tj. przedmiotem słuchania i wiary nie jest jakaś statyczna treść, którą można określić mianem „tradycji”, ale sam Jezus, który mówi nieustannie i jest obecny we wspólnocie dzięki Duchowi³. Na skutek obecności Ducha w Kościele istnieje dialektyczna jedność między *anamnēsis* i nowością. Stan równowagi między obu tymi biegunami może być zachwiany przez nadużycia prorockie. Wspólnota Janowa doświadczy ich już niedługo, jak dowodzi 1 list Jana.

Analizując tekst J 16,12-15 na płaszczyźnie historycznej, jako świadectwo istnienia ruchu prorockiego, należy stwierdzić, że tekst jest punktem wyjścia dla dwóch tendencji rozwijających się w Kościele Janowym:

a) Możliwe po pierwsze, że prorok z Apokalipsy jest egzemplifikacją aktywności prorockiej zakorzenionej jakoś we wspólnocie Janowej (por. Ap 1). Wedle analiz M. Hengela⁴ autorem Ewangelii jest „Jan starszy”, zaś Apokalipsa, napisana prawdopodobnie także przez niego, została przepracowana przez uczniów po jego śmierci. Księga Apokalipsy byłaby więc wytworem peryferyjnym „szkoły” i należy do *corpus* Janowego szerzej rozumianego. Można dostrzec związek między J 16,13 i Ap (zwł. Ap 2,7.11.17 itd.)⁵. Apokalipsa jest owocem ruchu prorockiego „ortodoksyjnego”.

b) Z drugiej strony J 16,12-15 otwiera drogę dla fałszywych tendencji prorockich, które będą usiłowały podbudować swą wiarygodność odniesieniem się do treści ewangelicznych. Zaistnienie tej tendencji jest podłożem dyskursu autora 1 J na temat fałszywego i prawdziwego proroctwa (por. 1 J 4,1-6). Można dyskutować nad kwestią, czy już na etapie historycznym redakcji Czwartej Ewangelii istniały zaczątki kryzysu widocznego na etapie redakcji Listów. Wbrew tezie R.E. Browna⁶, jakoby Ewangelia nie odzwierciedlała symptomów kryzysu, można jednak dopatrywać się w J 6,60-65 aluzji do podziału zaistniałego we wspólnocie Janowej już na etapie redakcji finalnej Ewangelii. Zamknięcie redakcji Czwartej Ewangelii przez Ucznia Umiłowanego wraz z grupą określoną zaimkiem „my”, będącą depozytariuszem tradycji, może być widziane jako pierwszy wysiłek mający na celu odnowienie jedności (por. J 1,14.16; 3,11; 9,4; szcz. 21,24 i 1 J 1,1-3.5). Jeśli Ewangelia jest próbą zażegnania kryzysu w Kościele Janowym, to próba ta okazałaby się bezowocna, o czym świadczy konieczność nowej interwencji za pośrednictwem listu⁷.

¹ Por. R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, s. 136.

² G. Ferraro, *dz. cyt.*, s. 263.

³ „Jesus does not reveal a body of material which is identifiable as «Tradition»; it is often said that he reveals only that he is revealer or that his word is identical with himself, but the emphasis is more that he is the revealer of God”; J. Lieu, *The Second and Third Epistles of John: History and Background*, Edinburgh 1986, s. 178.

⁴ *Dz. cyt.*, s. 125-27.

⁵ „Evidently the closing remark about the Paraclete in 16,13, *kai ta erchomena anaggelei humin*, are to be referred to the last things. From here a bridge can be built to the Apocalypse, which belongs to the Johannine corpus in the wider sense”; M. Hengel, *dz. cyt.*, s. 189, przypis 61.

⁶ *La comunità...*, s. 66-106.

⁷ Por. F. Vouga, *art. cyt.*, s. 300n.

2. Rola Ducha we wspólnocie Janowej wg Listów Jana

Redakcja listów Janowych suponuje istnienie Czwartej Ewangelii w formie kanonicznej¹. Z tego względu trzeba traktować listy Janowe jako dokumenty odzwierciedlające kolejną fazę rozwoju wspólnoty Janowej, późniejszą od etapu redakcji Czwartej Ewangelii. Mowa Pożegnalna (J 13-17) jest dla autora 1 J ważnym punktem odniesienia². Wystąpienie nowego rodzaju literackiego w produkcji teologicznej szkoły wynika z woli kontynuacji, a z drugiej strony ze zmiany samozrozumienia wspólnoty³.

Jak stwierdziliśmy w pierwszym rozdziale niniejszej pracy, Duch Paraklet jest widziany przez wspólnotę Janową jako czynnik jednoczący *anamnesis* i element nowości, inspiracji. Tekst J 16,12-15 definiuje reguły autentycznego prorocstwa. W niniejszym rozdziale pragniemy przedstawić rozwój ruchu prorockiego na etapie redakcji Listów Janowych, i scharakteryzować specyficzne rysy interwencji autora listu dotyczące pneumatologii.

2.1. „Sitz im Leben” pierwszego listu Jana

Listy Janowe można datować na około 100 r. po Chr., tzn. mniej więcej w 10 lat po redakcji Czwartej Ewangelii⁴. Na podstawie Listów możemy następująco określić strukturę Kościołów Janowych i sytuację w nich panującą:

a) Kościół Janowy nie istniał tylko w jakiejś jednej miejscowości, ale w wielu centrach, co wynika z faktu, że 2 J i 3 J zostały zaadresowane do różnych Kościołów znajdujących się w pewnej odległości od autora Listów (chce on te Kościoły wizytować). Prawdopodobnie 1 J jest skierowany do Kościoła, który istniał w jakimś wielkim ośrodku miejskim (Efez?). Spotkania wspólnot chrześcijańskich odbywały się w tym okresie w domach spotkań. Wedle 1 J wspólnota chrześcijańska istniejąca w owym większym centrum była podzielona. Potrzeba napisania 2 i 3 J świadczy jednak o tym, że rozłam istniał także we wspólnotach prowincjonalnych. Wg R.E. Browna⁵ secesjoniści pojawili się wpierw w owym większym centrum, a następnie zdobyli zwolenników także w ośrodkach prowincjonalnych. M. Hengel⁶ utrzymuje natomiast, że podział był spowodowany przez wędrownych charyzmatyków, którzy głosili idee akceptowane przez wszystkie Kościoły Azji Mniejszej. Listy pozwalają wyodrębnić „szkołę Janową” w łonie „wspólnoty Janowej”. „Prezbiter”, autor Listu, nie argumentuje w oparciu o swój osobisty autorytet, ale naucza jako członek grupy określonej zaimkiem „my”. Daje on świadectwo temu, co było widziane i słyszane od początku (1 J 1,1-2). W zaimku „my” Prezbiter zawiera czytelników Listu będących w tej samej co on relacji do tradycji, tzn. „braci” będących przekazicielami i interpretatorami tradycji, tworzących krąg najbardziej zbliżony do Ucznia Umiłowanego i najbardziej aktywny w pisaniu i dawaniu świadectwa. Grupę tę nazwać można „szkołą Janową”. Prezbiter przemawia jako członek szkoły⁷.

b) Przyczyną napisania 1 J jest schizma powstała we wspólnocie Janowej. Konkretny powód schizmy nie jest wprost wskazany. Wiemy z Listu, że secesjoniści byli liczni⁸ i że ich nauczanie

¹ 1 J 5,5-6 zawiera odniesienie do J 19,34. Także 1 J 4,2 suponuje istnienie tekstu J 6,47-58. Z drugiej strony argumentacja drugiego listu Jana wskazuje na znajomość Ewangelii i pierwszego listu Jana. 2 J jest wzmiankowany prawdopodobnie w 3 J 9.

² Prawie połowa paralel zachodzących między Ewangelią i pierwszym listem Jana dotyczy Mowy Pożegnalnej.

³ Por. F. Vouga, *art. cyt.*, s. 293.

⁴ Por. R.E. Brown, *La comunità...*, s. 112.

⁵ *Tamże*, s. 112-14.

⁶ *Dz. cyt.*, s. 54n.

⁷ Por. R.E. Brown, *La comunità...*, s. 112-19.

⁸ Por. 1 J 2,18.

było uwieńczone wielkim sukcesem¹. Przeciwnicy ci byli wędrownymi głosicielami². Autor zwraca się do kręgu, który z jego punktu widzenia jest wierny objawieniu ewangelicznemu. Uważa się on za stróża depozytu Ewangelii. Chce zdyskredytować secesjonistów nazywając ich terminami: „antychryst”³, „kłamca”⁴, „fałszywi prorocy”⁵; zaznacza, że oni nie są z Boga, ale ze świata⁶, ponieważ nie słuchają świadectwa grupy „my”, stąd słucha ich świat.

Identyfikacja przeciwników na podstawie tekstu Listów zależy od pewnego założenia metodologicznego. Jeśli założy się, że idee krytykowane przez autora listu są własnością przeciwników, to wtedy uzyska się następujący obraz przeciwników: uważają oni, że są bez grzechu (płaszczyzna „antropologiczna”); brak im miłości (płaszczyzna etyczna); zaprzeczają oni Wcieleniu (płaszczyzna chrystologiczna)⁷. Wedle tradycyjnego poglądu, bronionego przez Tertuliana⁸, przeciwnicy są gnostykami, albo docetami⁹. Założenie metodologiczne, które stoi u podstaw powyższej rekonstrukcji historycznej, jest wątpliwe, gdyż Listy Jana odnoszą się nie tylko do poglądów przeciwników, ale do opinii szerzej pojętych adresatów Listów. Rekonstrukcja też przeciwników autora Listów może więc iść w innym kierunku. Dla przykładu, F. Vouga¹⁰ uznaje ich za osoby, które opuściły wspólnotę Janową w celu przystąpienia do Kościołów znanych nam z listów pasterskich lub z dzieł Łukasza. Większość uczonych charakteryzuje ich jako „przed-gnostyków” lub gnostyków¹¹.

Nie jest łatwa również próba identyfikacji powodów kryzysu w Kościołach Janowych. Według R.E. Browna¹² secesjoniści nie przybyli z zewnątrz, ale wywodzili się ze wspólnoty Janowej. Obie „partie”, wierna autorowi Listu i secesjonistyczna, znały model chrześcijaństwa odzwierciedlony w Czwartej Ewangelii, jednak każda z partii interpretowała go w odmienny sposób. Ewangelia Jana była na tyle „neutralna”, że czyniła możliwymi obie sprzeczne interpretacje.

M. Hengel¹³ podkreśla, że podział nie był owocem wewnętrznych sporów we wspólnotach Janowych. Inne pisma środowiska¹⁴ wskazują, że konflikt istniał w różnych miejscach. Wg Hengela tak szeroko zakrojony konflikt nie mógł być sprowokowany przez szkoły Janowe. Stąd wypływa wniosek, że podział we wspólnocie Janowej ma przyczynę zewnętrzną. Sugeruje to też 1 J 4,1: „...wielu fałszywych proroków pojawiło się na świecie”. Fałszywi prorocy propagowali idee podsuwane przez popularną filozofię i dobre wykształcenie epoki. Niektórzy uczniowie rozwinęli nauczanie Jana w szczególnym kierunku, szerząc przekonanie, że pojęli oni sens nauczania mistrza w sposób głębszy od niego samego. Idee fałszywych proroków krążyły w środowisku i znalazły dobre przyjęcie nie tylko we wspólnotach Janowych, ale i w innych Kościołach. Nie jest więc dziwne, że w 1 J 4,5 czytamy, że prorocy ci są ze świata i świat ich słucha.

¹ Por. 1 J 4,1; 2 J 7.

² Por. 1 J 4,1; 2 J 10: „Jeśli ktoś przychodzi do was i tej nauki nie przynosi, nie przyjmujcie go do domu i nie pozdrawiajcie go”

³ 1 J 2,18.22; 4,1.3; 2 J 7.

⁴ 1 J 2,22.

⁵ 1 J 4,1-4.

⁶ Por. 1 J 4,4-6.

⁷ Por. F. Vouga, *art. cyt.*, s. 291.

⁸ *De carne Christ.* 24

⁹ Także R. E. Brown, *La comunità...*, s. 121, pisze: „Certamente, nessuno nega che il pensiero ricostruito degli avversari di 1 Gv abbia certe analogie con il pensiero gnostico del secondo secolo a noi noto” (książka Browna ukazała się w 1979 r.)

¹⁰ *Art. cy.*, s. 293.

¹¹ Por. M. Hengel, *dz. cyt.*, s. 54.

¹² *La comunità...*, s. 122-25

¹³ *Dz. cyt.*, s. 54n.

¹⁴ Zob. Mt; Jud; 2 P; 1 List Klemensa oraz listy pastoralne i listy Ignacego

Podobnie do R.E. Browna, także M. Hengel dostrzega, że źródłem dla dwóch konkurujących ze sobą odłamów Kościoła Janowego była Czwarta Ewangelia. Autor Listu uznaje jeden nurt interpretacji za zgodny z tradycją ewangeliczną, drugi zaś - za niezgodny. Dlatego z taką siłą odwołuje się do „tego, co było na początku” (1 J 1,4; 2,7 itd.). Choć jego przeciwnicy chcą sprawiać wrażenie, że znają Ewangelię Janową, to w rzeczywistości są od niej dalecy, gdyż nie znają tradycji, która jest fundamentem Ewangelii¹.

2.2. Podmiot wydający sąd: *hēmeis*

Funkcja zaimka *hēmeis* w Liście jest różna od tej w Czwartej Ewangelii. W Ewangelii *hēmeis* jest związane ze świadectwem Ucznia Umiłowanego (J 1,14.16; 3,11; 9,4; 21,24), zaś w Liście - ma funkcję „autoryzowanej tradycji” (1 J 1,1-5; 4,6.14). Autor Listu, który sam siebie określa jako *ho presbuteros* (2J 1; 3J 1)², przemawia jako członek grupy określonej zaimkiem „my”.

Termin *ho presbuteros* nie oznacza lidera Kościoła w monarchicznie uporządkowanej strukturze Kościoła. Przed II wiekiem po Chr. nie ma dowodów na istnienie takiego modelu Kościoła. Prawdopodobnie w listach Janowych termin *ho presbuteros* ma sens podobny do występującego u Papiasza i Ireneusza. Oznacza nauczycieli mieszczących się w „łańcuchu” świadków zapoczątkowanym przez świadków naocznych, którzy widzieli i słyszeli Jezusa. Janowy kontekst idei Parakleta nadaje terminowi *ho presbuteros* specjalny odcień znaczeniowy. Paraklet jest świadkiem *par excellence* (por. J 14,26; 16,13). Każdy człowiek będący nauczycielem, włącznie z Uczniem Umiłowanym, daje świadectwo tradycji, której interpretatorem jest sam Paraklet (por. J 19,35; 21,24; 1 J 2,27). Wedle doświadczenia przechowywanego we wspólnocie Duch Paraklet był rozpoznawalny w dziele Ucznia Umiłowanego, zaś po jego śmierci - w jego uczniach. Dlatego *ho presbuteros* przemawia w Listach nie na mocy własnego autorytetu, ale jako członek grupy określonej zaimkiem „my”, jako członek grupy uczniów Ucznia Umiłowanego, przekazujących objawienie³. „My” świadków naocznych koresponduje z „wy” adresatów zaproszonych do „komunii” (1 J 4,1-3). List jest zaadresowany do kręgu, w którym autor Listu wyróżnia pewną część, z którą się identyfikuje i inną - z którą się nie utożsamia. W porównaniu z Czwartą Ewangelią, która jest przeznaczona dla audytorium uniwersalnego, włącznie z czytelnikami potencjalnymi (J 20,30-31), Listy mają odmienne przeznaczenie. Zmiana zakresu adresatów jest jednakże wynikiem przejścia od formy literackiej księgi objawienia do formy listu i nie zmienia aspiracji uniwersalnych szkoły Janowej⁴.

2.3. Duch jako czynnik równowagi między tradycją i „nowością”

Odpowiedź autora 1 J na sytuację zaistniałą we wspólnocie polega na odniesieniu się do tradycji. Tradycją jest dlań także Mowa Pożegnalna (zawarta w J 13-17), o czym świadczy tekst z 1 J 2,27, akcentujący konieczność wierności wobec tradycji, który jest refleksją nad J 14,26. Autor próbuje zachować jedność wspólnoty powracając do tego, co było *ap'archēs*⁵. Perspektywa autora jest retrospektywna. Powraca on do doświadczenia i poznania z okresu

¹ Por. R.E. Brown, *La comunità...*, s. 125.

² Wszystkie trzy listy Jana mają tego samego autora, co wynika choćby z jedności stylu Listów.

³ R. E. Brown, *La comunità...*, s. 114-116. Wedle tego samego R.E. Browna, *Le lettere di Giovanni*, Assisi 1986, s. 695, dyskusja nad sensem zaimka „my” w 1 J 4,1-6 nie może być argumentem w debacie nad magisterium papieskim, np. w sensie argumentu, że *hēmeis* oznaczać miałyby Kościół przemawiający przez odpowiedzialny urząd nauczycielski.

⁴ Por. F. Vouga, *art. cyt.*, s. 258-288.

⁵ 1 J 1,2; 2,7.13.14.24; 3,8.11; 2 J 5,6.

pierwotnego (por. 1 J 1,1-5) i potwierdza, co oznacza dla niego „dawne przykazanie” (2,7)¹.

W niniejszym paragrafie, wychodząc od powyższej najogólniejszej konstatacji, pragniemy zbadać zapatrywanie autora Listu na temat ruchu charyzmatycznego we wspólnocie, uwidocznione w jego refleksji pneumatologicznej. W tym celu przeanalizujemy koncepcję „namaszczenia” (*chrisma*), które w ujęciu autora Listu jest aluzją do uniwersalnego daru Ducha danego Kościołowi. Następnie zanalizujemy tekst 1 J 4,1-6, w którym ujęcie Ducha jest bardziej „zawężone”, oznaczając świadka „autoryzowanej tradycji”. W konsekwencji, będziemy mogli porównać koncepcję Ducha występującą w Listach oraz wizję z etapu redakcji J 16,12-15, w którym istniała we wspólnocie równowaga między tradycją i elementem nowości.

2.3.1. Koncepcja *chrisma* w 1 J

Termin *chrisma* występuje trzykrotnie w 1 J:

- a) 2,20: *kai humeis chrisma echete apo tou hagiou*
- b) 2,27: *kai humeis to chrisma bo elabete ap' autou menei en humin*
- c) 2,27: *all' hōs to autou chrisma didaskei humas peri pantōn, kai alēthes estin kai ouk estin pseudos.*

W celu sprecyzowania sensu terminu *chrisma* musimy wpieryw ustalić granice perykopy, w której występuje ten termin oraz ukazać funkcję perykopy w Liście.

2.3.1.1. Funkcja terminu *chrisma* w kontekście

Pierwszy list św. Jana ma strukturę racjonalnego listu, na którą składają się następujące części strukturalne²:

- 1,1-4 *captatio benevolentiae*
- 1,5-2,17 *captatio*
- 2,18-27 *narratio*
- 2,28-29 *propositio*
- 3,1-24 *probatio*
- 4,1-21 *exhortatio*
- 5,1-12 konkluzja argumentacji
- 5,13-21 konkluzja listu

Jak widać w powyższym schemacie, termin *chrisma* występuje w perykopie 1 J 2,18-27, mającej charakter *narratio*. Perykopę otwiera zwrócenie się do adresatów tytułem „dzieci”. Ten sam tytuł występuje w perykopie poprzedzającej (2,12a) i otwiera następną perykopę (2,28a). Autor listu stwierdza w *narratio*, że liczni członkowie opuścili szkołę, przy czym podkreśla trzy momenty: a) interpretuje problem pojawienia się fałszywych proroków przez umieszczenie go w kontekście eschatologicznym, zaznaczonym przez temat ukazania się antychrysta; b) stwierdza, że secesjoniści nie należą do wspólnoty eschatologicznej, a nawet - że nigdy do niej nie należeli; c) podkreśla, że jego zwolennicy posiadają „namaszczenie” i dlatego nie są w niebezpieczeństwie³.

Strukturę jednostki 2,18-27 wyznacza trzykrotne użycie zaimka *humeis* (2,20.24.27), który dzieli tekst na cztery pod-jednostki: 2,18-19.20-23.24-26.27. W tym kontekście

¹ Por. G.M. Burge, *dz. cyt.*, s. 219; F. Vouga, *art. cyt.*, s. 293-300.

² Zob. F. Vouga, *art. cyt.*, s. 288-291. Na temat różnych modeli struktury 1 J, zob.: R. E. Brown, *Le lettere...*, s. 137-145. W porównaniu ze strukturą listów św. Pawła pierwszy list Jana jest nieco różny: np. nadawcą 1 J nie jest sam objawiciel, ale rzecznik szkoły interweniujący w imieniu „my” świadków.

³ *Tamże.*

trzykrotnie użyty jest termin *chrisma* (2,20.27.27)¹.

2.3.1.2. Namaszczenie: dar Ducha nauczającego

Prawdopodobnie secesjoniści twierdzili, że posiadają namaszczenie w sposób ekskluzywny. W odpowiedzi na te pretensje (por. 2,19.26) Prezbiter stwierdza, że jego zwolennicy posiadają namaszczenie, które w nich trwa i każdy z nich posiada wiedzę (*oidate pantes*, ww. 20.21); nie mają oni potrzeby otrzymywania pouczeń od jakichś nauczycieli, ponieważ naucza ich własne namaszczenie (w. 27b).

Więź między terminem *chrisma* i ideami pouczenia (*to autou chrisma didasket bumin*, w. 27) oraz wiedzy (*oidate pantes*, ww. 20.21) pozwala interpretować namaszczenie jako aluzję do Ducha, ponieważ w tradycji Janowej Duch i nauczanie są rzeczywistościami współlistniejącymi ze sobą (J 14,26; 16,13). Termin *chrisma* musiał być zrozumiały dla przeciwników jako odniesienie do Ducha, który naucza i prowadzi do całej prawdy. Supozycję tę potwierdza tekst wzięty z *Hupostasis archontōn*²: „Der Geist der Wahrheit, den der Vater ihnen gesandt hat, der wird sie über alle Dinge unterweisen und sie salben mit der Salbung des ewigen Lebens, welche ihnen verliehen worden ist von dem königslosen Geschlecht”. Tekst ten łączy ideę Ducha znaną z Mowy Pożegnalnej i motyw namaszczenia rozumiany tu jako synonim nauki gnostyckiej. Jest wysoce prawdopodobne, że przeciwnicy autora 1 J rozumieli namaszczenie w sposób analogiczny, jako synonim Ducha w jego funkcji nauczyciela i uważali siebie samych za „duchowych”, zdolnych do poznania nauczania Ducha w sposób ekskluzywny³. Jest też prawdopodobne, że namaszczenie jest w 1 J aluzją do inicjacji chrześcijańskiej i do chrztu. Także Jezus, *christos*, został namaszczony Duchem podczas swego chrztu⁴. Zdanie: „wy natomiast macie namaszczenie od świętego” (2,20), tzn. od Uwielbionego Pana, nadaje idei Ducha sens chrystologiczny zbieżny z Ewangelią⁵.

Powołanie się w Liście na dar Ducha jako na kryterium prawdy nie wystarczyło do zlikwidowania rozłamu wewnątrz wspólnoty. Tekst J 16,12-15 zawierał bowiem bardzo „otwartą” koncepcję działania Ducha i stał się podstawą przeciwstawnych interpretacji. Dlatego autor listu zaproponuje w dalszym tekście, a mianowicie w 1 J 4,1-6 dalsze kryteria, które ukaza, że jedynie grupa ukryta pod zaimkiem „my” posiada prawdę.

2.3.2. Duch w 1 J 4,1-6

Oprócz aluzji zawartej w idei „namaszczenia” temat Ducha występuje w dwóch miejscach 1 J, a mianowicie w 1 J 3,24-4,6.13 i w 1 J 5,6-8. Pierwszy tekst (3,24-4,6.13) odzwierciedla napięcie we wspólnocie mające podłoże prorockie. Z tego względu w niniejszym artykule, w którym badamy funkcję charyzmatu prorockiego we wspólnocie Janowej ma on zasadnicze znaczenie; podejmuje temat Ducha zarysowany w J 16,12-15, wprowadzając - w zmienionej sytuacji historycznej - obok *to pneuma tēs alētheias* termin *to pneuma tēs planēs*.

2.3.2.1. Kontekst i struktura perykopy

1 J 4,1-6 należy do jednostki 4,1-21, która ma charakter *exhortatio* i zawiera serię pouczeń. Konfrontacja z secesjonistami, którzy powoływali się na dar Ducha, skłania autora listu w 1 J 4,1-6 do podania kryteriów rozpoznawania duchów. Następnie w 4,7-21 autor zaapeluje do miłości braterskiej, która jest fundamentem jedności wspólnoty

¹ Por. R.E. Brown, *Le lettere...*, s. 501-504.

² Cytat (Lab I, pl. 144,35-145,5) bierzemy w tłumaczeniu: K. Wengst, *Häresie und Orthodoxie im Spiegel des ersten Johannesbriefes*, Gutersloh 1976, s. 49.

³ *Tamże*, s. 47-50; R. E. Brown, *La comunità...*, s. 166.

⁴ Por. J. Lieu, *dz. cyt.*, s. 175; F. Vouga, *art. cyt.*, s. 298-300.

⁵ Por. M. Hengel, *dz. cyt.*, s. 56.

eschatologicznej¹.

Na zakres perykopy 4,1-6 wskazuje inkluzja zachodząca między 4,1 ("badajcie duchy, czy są z Boga") i 4,6 ("w ten sposób poznajemy..."). Perykopa 4,1-6 dzieli się na dwie części: 4,1-3 i 4,4-6. W pierwszej pod-jednostce ukazane jest kryterium chrystologiczne pozwalające odróżnić ducha prawdy i fałszu (por. 2 J 7). W drugiej pod-jednostce wskazane jest kryterium „słuchania” tradycji. W tekście 1 J 4,1-3 można dopatrzeć się struktury chiastycznej (a-b-c-c'-b'-a):

- a: wiersz 1d (fałszywi prorocy pojawili się w świecie)
- b: wiersz 2a (Duch Boży)
- c: wiersz 2bc (każdy, kto wyznaje Jezusa, należy do sfery Ducha Bożego pochodzącego do Boga)
- c': wiersz 3ab (każdy, kto nie uznaje Jezusa, należy do ducha nie pochodzącego od Boga)
- b': wiersz 3c (Duch Antychrysta)
- c': wiersz 3e (Antychryst jest już w świecie)².

2.3.2.2. Sens antytezy: *to pneuma tes aletheias* - *to pneuma tes planes*

Tekst 1 J 4,1-6 wskazuje, że konflikt we wspólnocie Janowej ma podłoże prorockie. Secesjoniści twierdzili, że posiadają Ducha Bożego i dlatego ich nauczanie jest prawdziwe. Autor listu odpowiada na to rozszczenie, precyzując kryteria rozpoznawania duchów. *Ta pneumata* mają wedle autora listu dwojaką charakterystykę. Istnieją duchy związane z *to pneuma tes planes* (4,6), które występują u fałszywych proroków, a obok tego - duchy związane z *to pneuma tou theou* (4,2), *to pneuma tes aletheias* (4,6). Antyteza między „duchem prawdy” i „duchem fałszu” nawiązuje do tradycyjnego przeciwstawienia między autentycznym i fałszywym prorocstwem, które spotykamy w ST (por. 1 Sm 19,19-24; 1 Krl 22,21-24). Na sens prorocki antytezy wskazuje w 1 J 4,6 paralelizm obu duchów ze zdaniami: „My jesteśmy z Boga. Ten, który zna Boga, słucha nas” oraz „Kto nie jest z Boga, nas nie słucha” (4,6)³. Należy wkluczyć rozumienie zwrotu *to pneuma tes aletheias* jako anioła⁴, gdyż List nie interesuje się angelologią. Znaczenia terminu *pneuma* nie można też zacieśniać do rzeczywistości etyczno-psychologicznej, ponieważ chodzi o Ducha „którego nam dał” Bóg (3,24), który „jest z Boga” (4,1,2), który jest „duchem Boga” (4,2). Można wnioskować, że „duch prawdy” i „duch fałszu” ma charakter osobowy i transcendentny, ale autor Listu nie koncentruje się na naturze ontologicznej duchów, a raczej na kontekście etyczno-psychologicznym, tzn. na postawach ludzi (proroków) ożywianych tymi duchami. Nie jest intencją autora 1 J wyrażenie w antytezie między „duchem prawdy” i „duchem fałszu” dualizmu ontologicznego między dwiema siłami kosmicznymi⁵.

1 J 4,6, z wyrażeniem „duch fałszu”, jest jedynym tekstem Janowym, w którym *pneuma* jest związane z rzeczywistością przeciwną Bogu. W tekstach Janowych *pneuma* jest zawsze w pozytywnej relacji do Boga. Czwarta Ewangelia nie przedstawia nigdy Jezusa jako egzorcysty wyrzucającego duchy nieczyste, jak również nie opisuje żadnego przypadku opanowania człowieka przez demona⁶.

¹ Por. F. Vouga, *art.cyt.*, s. 288-291.

² Por. R.E. Brown, *Le lettere...*, s. 685n.

³ Por. M.E. Isaacs, *The Concept of Spirit. A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and Its Bearing on the New Testament*, London 1976, s. 106.

⁴ J.E. Huther, *Kritisch-exegetisches Handbuch über die drei Briefe des Johannes*, Göttingen (wyd. 2) 1861, s. 190, interpretował antytezę z 1 J 4,6 jako przeciwstawienie między Duchem Bożym posłanym przez Boga i duchem posłanym przez diabła.

⁵ Por. I. de la Potterie, *La vérité...*, t. I, s. 287-88.

⁶ Apokalipsa, księga „Janowa” w sensie szerszym, wymienia w 16,13 *pneumata tria akatharta*, które mogą

Drugi z członów antytezy, „duch prawdy” (1 J 4,6), występuje także w Czwartej Ewangelii (J 14,17; 15,26; 16,13). Zachodzący w 1 J 4,6 związek rzeczywistości „ducha prawdy” z „duchem fałszu” nadaje specyficzny odcień znaczeniowy zarówno terminowi „duch prawdy” jak i dopełniaczowi *tes alētheias*. W 1 J prawda jest fragmentem rzeczywistości pojętej „dualistycznie”, jest zdefiniowana przez przeciwstawienie fałszowi. W Czwartej Ewangelii zaś Duch objawia rzeczywistość, która jest prawdą. Koncepcja prawdy w Listach jest bardziej statyczna niż w Ewangelii. Oznacza coś, co się posiada, na wzór dogmatu (por. 1 J 3,9; 2 J 8,12). Prawda wiąże się z powrotem do przeszłości. Nie jest związana z Duchem w sposób tak dynamiczny i „progresywny” jak to jest w Ewangelii (por. J 16,12-15)¹. Zmienia się też sens terminu *ho parakletos*. W Liście Parakletem nazwany jest Jezus (1 J 2,1), podczas gdy w Czwartej Ewangelii to Duch jest nazwany *allos parakletos* (J 14,15). Zachodzi więc zmiana zrozumienia funkcji Ducha². Nie jest wykluczone, że język Listów jest bliższy pierwotnemu etapowi rozwoju chrystologii (por. Rz 8,34; Hbr 7,25). Różnice terminologii Listów i Czwartej Ewangelii nie oznaczają jednak dwóch różnych doktryn Ducha, a raczej dwa jej aspekty³.

Autor Listu nie określa dokładnie natury fenomenu charyzmatycznego obecnego we wspólnocie. Nie wiadomo, czy secesjoniści głosili jakieś nowe słowa Chrystusa zmartwychwstałego. Bez wątplenia jednak nauczyciele ci usprawiedliwiali swą chrystologię „oświeceniem” przez Ducha Parakleta. Koncepcja Ducha objawiciela była dobrze znana we wspólnocie (por. J 16,12-15), podobnie jak doświadczenie aktywności Ducha (por. 1 J 4,1-6)⁴. Nie wydaje się jednak możliwa precyzyjna rekonstrukcja fenomenu prorockiego na bazie Listu. Jak pisze D. E. Aune⁵, „instytucja chrześcijańskiego profetyzmu nie poddaje się łatwo precyzyjnemu pojęciowaniu. Taka negatywna konkluzja nie jest jednakże pozbawiona znaczenia. Oznacza ona, że chrześcijański profetyzm, we wszystkich jego przejawach, nie ma jakiejś dominującej formy lub struktury (albo względnie małej liczby dominujących form lub struktur). Profetyzm wczesno-chrześcijański był zjawiskiem pozbawionym relatywnej stałości i struktur. Taka charakterystyka prorocstwa koresponduje z formami prorockiego «języka», gdyż (...) chrześcijański profetyzm nie ukształtował odrębnej formy «języka», który można by wyraźnie zidentyfikować jako «język» prorocki.”

2.3.2.3. Kryteria rozróżniania duchów

Prezbiter reaguje na nadużycia prorockie we wspólnocie przez podanie charakterystyki prorocstwa autentycznego i fałszywego. Opis poglądu autora Listu pozwoli nam dostrzec w niniejszym punkcie zmianę perspektywy pneumatologicznej w porównaniu z tekstem ewangelicznym J 16,12-15.

2.3.2.3.1. Kryterium chrystologiczne (1 J 4,1-3)

Związek daru Ducha (1 J 3,24) z autentycznym wyznaniem wiary w Jezusa Chrystusa (4,2) sugeruje podłoże nawrócenia/inicjacji/chrztu, to znaczy sytuację, w której chrześcijanie czynili wyznanie wiary i otrzymywali Ducha (por. J 9,22). Oznacza to, że secesjoniści byli chrześcijanami „Janowymi”. W celu odróżnienia secesjonistów od grona sobie wiernego Prezbiter określa specyfikę wyznania, będącego znakiem rozpoznawczym ducha prawdy:

oznaczać trzy elementy polityczne opisujące przeznaczenie Imperium Rzymskiego, tzn. anarchię wewnętrzną, inwazję zewnętrzną i całkowite zniszczenie; por. M. E. Isaacs, *dz. cyt.*, s. 104.

¹ Por. G.M. Burge, *dz. cyt.*, s. 219.

² Por. J. Lieu, *dz. cyt.*, s. 175.

³ Por. J. Hengel, *dz. cyt.*, s. 56.

⁴ Por. G. M. Burge, *dz. cyt.*, s. 218.

⁵ *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids 1983, s. 231 (tłum. nasze); na stronach 230n Aune referuje i ocenia modele klasyfikacji fenomenów prorockich proponowane przez różnych uczonych.

„Jezus Chrystus przyszedł w ciele” (4,2). W dramatycznej sytuacji, w której określone przez Ewangelię generalne kryterium prawdy w postaci posiadania Ducha (zob. J 16,12-15) okazało się nieskuteczne w zapobieżeniu podziału wspólnoty (okazało się bowiem, że także secesjoniści utrzymywali, że działają pod wpływem Ducha), autor Listu zdefiniował w 1 J 4,1-3 dodatkowe kryterium o charakterze doktrynalnym. Przeciwnicy prawdopodobnie negowali Wcielenie lub rzeczywistość faktycznego człowieczeństwa Jezusa, a w związku z tym podważali sprawczość zbawczą dzieła Jezusa „w ciele” i jego związek z egzystencją chwalebą Chrystusa. Prezbiter ocenia zamysł secesjonistów jako zakwestionowanie i niezrozumienie wagi osoby Jezusa i łączy pretensje prorockie przeciwników z dziełem antychrysta¹, którego celem jest zakwestionowanie wiary w Chrystusa². Możliwe, że chodzi o jeszcze szerszy problem, jeśli połączymy błędną tezę chrystologiczną przeciwników z ich brakiem miłości wzajemnej i dodamy do tego ich pretensje do posiadania charyzmatu własnej interpretacji prorockiej Ewangelii. Może wtedy chodzić o chrześcijaństwo pojęte jako ruch odrzucający struktury społeczne i normy. Chodziłoby więc o ruch prorocki o profilu anty-strukturalnym i anty-materialnym, przejawiający się w specyficznej chrystologii³. Autor listu definiuje kryterium chrystologiczne, które burzy pretensje secesjonistów: „każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga. Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga” (4,2-3). Zdobywając się na zdefiniowanie kryterium rozróżniania duchów⁴, prezbiter wyłamuje się z tradycji. Wyrażonej np. w 1 Tes 5,19-22 i w *Didache* 11,7-8, która zabraniała „gaszenia ducha”, nawet jeśli byłoby ono zamierzone jako walka z niebezpieczeństwem opisanym w Mk 2,22.29 jako grzech przeciw Duchowi świętemu. Motywem takiego zakazu była chęć uniknięcia sytuacji, w której prawdziwe prorocтво pochodzące od Ducha św. mogłoby być przypisane fałszywemu duchowi. Bariera postawiona przez autora listu poprzez ustalenie kryterium rozpoznawania duchów okazała się jednak także nieskuteczna, co wynika ze stwierdzenia, że świat słucha jego przeciwników (1 J 4,5) oraz z konieczności powtórzenia podobnej argumentacji w 2 J 7-10⁵.

2.3.2.3.2. Kryterium „słuchania” (1 J 4,4-6)

Prezbiter przenosi w terażniejszość jedną z cech czasu eschatologicznego, który - wedle oczekiwań - miał charakteryzować się pojawieniem się fałszywych proroków⁶. Identyfikuje secesjonistów jako fałszywych proroków, interpretując konflikt prorocki we wspólnocie jako konflikt eschatologiczny ze „światem”. Przeciwnicy autora listu „należą do świata”, „mówią tak, jak świat” i są słuchani przez świat (4,5). Sposób myślenia przeciwników i twierdzenia świata są zbieżne. Język Prezbitera jest echem języka apokaliptycznego, wedle którego władcy świata są sprzymierzeni z siłami anti-Bożymi (Ez 38,1-6; Ap 20,7-9)⁷. W Czwartej Ewangelii „świat” oznaczał niewierzących, osoby stojące na zewnątrz wspólnoty wierzących. W Liście *ho kosmos* ma inny sens, oznaczając także secesjonistów (4,5). Po stronie Boga stoi grupa określona zaimkiem „my” (4,6).

¹ K. Wengst, *dz. cyt.*, s. 47, przypis 99, cytuje opinię Büchsela: „Vielleicht haben sich die falschen Propheten geradezu *christoi* genannt, wodurch sich ihre Bezeichnung als *antichristoi* seitens des Joh vorzüglich erklärte”.

² Por. R.E. Brown, *Le lettere...*, s. 688n.

³ Por. D.E. Aune, *dz. cyt.*, s.225.

⁴ Wg R.E. Brown, *Le lettere...*, s. 687, postulat rozróżniania duchów nie ma nic wspólnego z rzeczywistością opisaną przez św. Pawła w 1 Kor 12,4nn. Paweł uznaje, że tylko niektórzy mają specjalny charyzmat rozróżniania duchów. List Jana odnosi do wszystkich chrześcijan Janowych zdolność rozróżnienia duchów na bazie namaszczenia (1 J 2,20.27).

⁵ *Tamże*, s. 689-691. Pierwszy List Jana jest zbieżny z tradycją wyrażoną w *Didache* w momencie gdy przestrzeganie przykazań uznaje za chrześcijańskie kryterium.

⁶ Por. Mt 7,21-23; 24,11.24; Mk 13,32; także 1 QH 4.7.12-13.

⁷ Por. R.E. Brown, *Le lettere...*, s. 690.

Na tym tle Prezbiter formułuje kryterium „słuchania” jako znak autentycznego prorocstwa (4,6). Czasownik *akouein* ma ważną rolę w Czwartej Ewangelii. „Słuchanie” nauki Jezusa było kryterium przynależności do Boga (por. J 8,43-44.47; 18,37). Wedle J 16,13 to Duch Prawdy „powie wszystko, cokolwiek słyzy” i „oznajmi rzeczy przyszłe”; „(Duch) z mojego weźmie” (16,14). Autor Listu odwołuje się do kryterium „słuchania” objawienia będącego własnością wspólnoty Janowej. Wspólnota skupiona w grupie określonej zaimkiem „my” posiada prawdziwą chrystologię, ponieważ Duch, który „*stucha*” Jezusa mieszka w ich wspólnocie (3,24; 4,6). Drugie kryterium rozpoznawania duchów brzmi więc następująco: „ten, który zna Boga, *stucha* nas. Kto nie jest z Boga, nas nie *stucha*” (4,6). Kryterium „słuchania” oznacza w praktyce powrót do autorytetu tradycji reprezentowanej przez grupę „my”. Również to kryterium, podobnie jak podane w 1 J 4,1-3 kryterium chrystologiczne, okazało się nieskuteczne. Nie został zlikwidowany rozdzźwięk między Prezbiterem i jego przeciwnikami. Podczas gdy Prezbiter jest bliżej rozumienia Ducha jako kontynuatora tradycji (jest to akcent obecny w J 14,26 i 15,26)¹, to secesjoniści podkreślają bardziej aspekt „progresywny” dzieła Ducha (wyrażony mocno w J 16,12-15). Secesjoniści nie przestali twierdzić, że tylko ci, którzy słuchają ich nauki są wierni Duchowi Prawdy. Koncepcja ewangeliczna Parakleta stała się punktem wyjścia dla konfliktu z przykazaniem Jezusa mówiącym o trwaniu w jego słowie i strzeżeniu go (*menein i tērein*)².

Podsumowując, autor listu uznaje Czwartą Ewangelię za rodzaj konstytucji wspólnoty Janowej. Nie chce on wprowadzać w tekst listu nowych elementów teologicznych, a raczej pragnie powtórzyć i odnowić zrozumienie tego, co adresaci listu już znają z Ewangelii (por. 1 J 1,5; 3,11). List Jana „konsekuje” Ewangelię jako dokument założycielski Kościoła Janowego. Prezbiter czyni siebie świadkiem „tego, co było na początku”. Koryguje postawę przeciwników wskazując, że oni nie *stuchają* pierwotnej tradycji wspólnoty Janowej, którą zna jedynie grupa określona zaimkiem „my”. Secesjoniści błędzą zakładając, że są wierni objawieniu ewangelicznemu na temat Ducha³.

2.4. Synteza: zasadnicze ukierunkowanie pneumatologii 1 J

Interwencja zawarta w liście Jana posiada silny akcent postawiony na konieczności zachowania tradycji. Nie ogranicza się jednak *wyłącznie* do postulatu powrotu do tradycji poświadczonej jego autorytetem. Prezbiter nie pomija „progresywnej” koncepcji Ducha, czyniąc aluzję do niej w idei namaszczenia (*chrisma*).

W tym miejscu możemy dostrzec funkcję 1 J w procesie późniejszego rozwoju Kościoła Janowego. List nie zlikwidował przyczyn podziału, co więcej potwierdził prawomocność ewangelicznej koncepcji, która - dzięki swej „neutralności” i otwartości - otworzyła możliwość interpretacji heretyckich. Zauważmy, że w II wieku po Chr. tekst Czwartej Ewangelii był używany w kręgach „heterodoksyjnych”, jak np. w szkole Walentyna. Brak jest natomiast dowodów jednoznacznego używania Ewangelii w tekstach autorów uznawanych za reprezentantów chrześcijaństwa „ortodoksyjnego”. Trzeba było czekać niemal do końca II wieku na pierwsze świadectwa akceptacji Czwartej Ewangelii w kanonie Wielkiego Kościoła⁴.

W okresie następującym po redakcji Listów Jana nie istnieją ślady istnienia szkoły Janowej (świadkiem „peryferyjnym” jest Apokalipsa). Można przypuszczać, że część szkoły znalazła miejsce w kręgach gnostyckich, zaś pozostała część została wchłonięta przez Wielki

¹ Bez wątplenia punktem odniesienia dla autora 1 J była Mowa Pożegnalna Jezusa. Prezbiter nawiązuje specjalnie (w oparciu o J 15,1-17) do przykazania miłości i do tematu „trwania”; por. F. Vouga, *art. cyt.*, *passim*.

² Por. M. Hengel, *dz. cyt.*, s. 42.

³ Por. F. Vouga, *art. cyt.*, s. 300-302.

⁴ Por. J.-D. Kaestli, *Remarques sur le rapport du quatrieme evangile avec la gnose et sa reception au II-e siecle*, W: *La communautaire...*, pr. zb. pod red. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein, s. 351-356.

Kościół, który zaakceptował Ewangelię Jana i Listy Janowe jako część swego kanonu ksiąg świętych.

Zakończenie

Celem niniejszego artykułu był opis roli charyzmatu prorockiego we wspólnocie Janowej. Pierwszym etapem naszej analizy (rozdział pierwszy) była egzegeza J 16,12-15. Stwierdziliśmy, że perykopa ta nie tylko prezentuje refleksję teologiczną nad rolą Ducha, jako re-interpretatora (kontynuatora) objawienia Jezusowego, ale jest też świadectwem dokumentującym aktywność charyzmatyczną we wspólnocie Janowej. Doświadczenie obecności charyzmatycznej Ducha we wspólnocie zostało wyrażone w refleksji teologicznej leżącej u źródeł tekstu J 16,12-15. Perykopa J 16,12-15, która z taką mocą uwypukla funkcję objawicielską Ducha, była dla autora tekstu (dla szkoły Janowej?) „usprawiedliwieniem” prawa do napisania Czwartej Ewangelii, która zawierała specyficzną chrystologię (tzw. chrystologię wyższą) i była sama w sobie interpretacją słów Jezusa dokonaną w Duchu. Podkreśliliśmy, że perykopa J 16,12-15 skupia w sobie dwie tendencje, które wydają się być przeciwstawne. Jest otwarta na nowe zjawiska prorockie w przyszłości. Z drugiej strony tekst nie przekreśla tradycji i nie odrzuca instancji kontroli. Podstawę równowagi między faktorem prorockim a tradycją widzi autor Ewangelii w Duchu Paraklecie, który będąc Duchem Chrystusa (*Christus praesens*), jest żywą gwarancją tego, że wszystko, co zostanie objawione w przyszłości w sposób prorocki będzie koherentne z Chrystusem. Dostrzegliśmy w wyrażeniach: *polla* (16,12), *hodēgēsēt eis ten alēbetan pasan* oraz *ta erchomena anaggelei humin* (w. 13), aluzje do rzeczywistości prorockiej. Stwierdziliśmy jednak, że autor tekstu akceptuje tylko te ruchy prorockie, które nie przekreślają tradycji. Wyrażenia: *ou lalēsēt afbeautou*; *bosa akouēt lalēsēt* (w. 13); *eme doksasei* (w. 14); *ek tou emou lēmpsetai / lambanēt* (ww. 14.15), świadczą że Duch jest zależny od Jezusa. Akcja objawicielska Ducha została scharakteryzowana tymi samymi wyrażeniami co aktywność Jezusa w stosunku do Ojca. Przedmiotem wiary wspólnoty nie jest statyczna formuła, którą moglibyśmy identyfikować z jakąś „Tradycją”, ale sam Jezus mówiący nieustannie i obecny poprzez Ducha we wspólnocie. Wydaje się, że na etapie historii wspólnoty Janowej, który koresponduje z redakcją finalną Czwartej Ewangelii istniała w Kościele Janowym praktyczna równowaga między „przypomnieniem” tradycji (*anamnēsis*) a inspiracją prorocką. Tekst wyraża jednak napięcie, które może prowadzić do nadużyć prorockich.

W drugim rozdziale przeanalizowaliśmy rolę charyzmatu prorockiego we wspólnocie Janowej na podstawie Listów Jana, a szczególnie 1 J. Listy św. Jana odzwierciedlają kolejny etap życia wspólnoty Janowej. *Sitz im Leben* Listów jest sytuacja podziału wspólnoty, która ma także podłoże prorockie (zob. antyteza między *to pneuma tēs alēbetas* oraz *to pneuma tēs planēs*, 1 J 4,6). Punktem wyjścia dla antagonizujących ruchów prorockich, tzn. dla wiernych z kręgu autora Listu i dla jego przeciwników, jest ta sama tradycja ewangeliczna zawierająca w J 16,12-15 bardzo otwartą koncepcję Ducha. W rozdziale drugim niniejszego artykułu interesowała nas specyfika dokonanej w Listach re-interpretacji danych pneumatologicznych wynikających z Czwartej Ewangelii (w J 16,12-15). Stwierdziliśmy, że w konkretnej sytuacji, w której secesjoniści usprawiedliwiali swą przed-agnostyczną chrystologię za pomocą ewangelicznej koncepcji Ducha Parakleta, odpowiedź dana przez autora listu poszła w dwóch dialektycznie związanych z sobą kierunkach. Prezbiter przypomina fakt namaszczenia, czyniąc tym samym aluzję do ewangelicznej myśli o Duchu, który jest aktywny jako przewodnik ku całej prawdzie. W tradycji Janowej Duch i nauczanie są rzeczywistościami występującymi razem (J 14,26; 16,13). Związek między ideami namaszczenia, nauczania (1 J 2,27) i poznania (1 J 2,20.21) pozwala zinterpretować *chrisma*

w 1 J jako aluzję do Ducha. W idei namaszczenia autor Listu przypomina fundamentalne kryterium prawdy, jakim jest posiadanie daru Ducha, który jest Nauczycielem *par excellence*. W ten sposób autor polemizuje prawdopodobnie ze swoimi przeciwnikami, którzy uważali siebie samych za ludzi „duchowych”, mających wyłączne uzdolnienia do zrozumienia nauczania Ducha.

Kryzys we wspólnocie, spowodowany przez napięcie między tradycją i inspiracją prorocką, popycha autora Listu do mocnego zaakcentowania aspektu Ducha jako świadka Tradycji. Idea powrotu do tradycji jest w Liście bardzo silna. Autor (jako przedstawiciel grupy objętej zaimkiem „my”) określa siebie jako świadka tego „co było od początku” (1 J 1,1 i in.). Stwierdza, że jego przeciwnicy błędzą zakładając, że są wierni nauczaniu Ducha. Ich postępowanie jest nadużyciem „otwartości” pneumatologii ewangelicznej na nowość. W porównaniu z Czwartą Ewangelią, która wyraża równowagę między tradycją i inspiracją prorocką, list przesuwa akcent na Tradycję. Autor proponuje już kryteria rozróżniania duchów (1 J 4,1-6). Pierwszym z nich jest kryterium chrystologiczne, które pozwala odróżnić prorocstwo fałszywe od prawdziwego: „każdy Duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga. Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga” (1 J 4,2-3). Drugim kryterium jest „słuchanie”: „Ten, który zna Boga, słucha nas. Kto nie jest z Boga, nas nie słucha” (1 J 4,6; por. 1 J 4,4-6). Wierni związani z grupą scharakteryzowaną przez zaimek „my” posiadają prawdę, ponieważ mieszka w nich Duch, który „słucha” Jezusa (por. J 16,14). Rozwiązanie zaproponowane przez List jest uwarunkowane historycznie i nie eliminuje „dialektycznej” koncepcji Ducha, obecnej w J 16,12-15¹.

Na poziomie historycznym można zapytać się, dlaczego akcent pneumatologiczny obecny w 1 J jest ograniczony w porównaniu z Czwartą Ewangelią. Która koncepcja jest bardziej pierwotna? Przytoczmy w tym względzie wypowiedź J.Lieu, *dz. cyt.*, s. 180: „Why is this focus missing in I John; has it been lost or was it the Evangelist's purpose to introduce it in order to supplement the understanding of his community?” (...) „...originality in concept and originality in time are not coterminous, while the later ideas of the Epistles may reflect the original or continuing ideas of the community or any part of it”. W naszej pracy nie analizowaliśmy historii tradycji. Potraktowaliśmy Listy jako re-interpretację Ewangelii.