

ks. Adam Kubiś
Austria

LISTY JANOWE JAKO ŚWIADECTWO WSPÓLNOTY PRZEŻYWAJĄCEJ KRYZYS

We współczesnych badaniach nad *Corpus Joanneum* upowszechniło się przekonanie, że pisma te odzwierciedlają kryzysy i rozłamy (σχίσματα – J 4,43; 9,16; 10,19) targające wspólnotę pierwotnego Kościoła. Ewangelia Janowa miałaby opisywać konflikt między historycznym Jezusem i Jego ówczesnymi oponentami (w Ewangelii określani są oni terminem „Żydzi”¹) oraz, na drugiej płaszczyźnie, między pierwszymi uczniami Jezusa (pierwotnym Kościołem) a ich ówczesnymi żydowskimi adwersarzami (określanymi tym samym terminem

¹ Według amerykańskiego egzegety U.C. VON WAHLDE jedynie w latach 1983-1998 opublikowano cztery monografie i ponad pięćdziesiąt artykułów poświęconych wyłącznie problemowi semantyki terminu „Żydzi” (οἱ Ἰουδαῖοι) w Ewangelii Janowej. Odnalezienie się w tym zalewie literatury i sformułowanie własnej opinii może ułatwić lektura dwóch gruntownych porównawczych teoż autora: *The Johannine 'Jews'. A Critical Survey*, „New Testament Studies” 28 (1982), s. 33-60; TENŻE, *'The Jews' in the Gospel of John. Fifteen Years of Research (1983-1998)*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 76 (2000), s. 30-55. Bibliografię z późniejszych lat oraz syntetyczną charakterystykę różnych ujęć problemu tożsamości Janowych „Żydów” można znaleźć w rozprawie habilitacyjnej: M.S. WRÓBEL, *Antyjudajizm a Ewangelia według św. Jana. Nowe spojrzenie na relację czwartej Ewangelii do judaizmu*, Lublin 2005, s. 93-146, oraz artykule: M. MARCHESELLI, *Antigiudaismo nel Quarto Vangelo? Presentazione e bilancio degli orientamenti recenti nella ricerca esegetica*, „Rivista biblica” 57 (2009), s. 399-478.

„Żydzi”)². Listy Janowe z kolei, powstałe w pierwotnej wspólnocie chrześcijańskiej zwanej umownie Kościołem Janowym, miałyby odzwierciedlać sytuację wynikłą z rozłamu doktrynalnego powstałego w łonie tejże wspólnoty³.

Rekonstrukcja wydarzeń

Bazując na tekście Listów Janowych, można dokonać mniej lub bardziej hipotetycznej, rekonstrukcji wydarzeń. Na pewnym etapie rozwoju wspólnoty Janowej niektórzy jej członkowie głosili poglądy dotyczące

² Autorem tezy o podwójnym historycznym tle IV Ewangelii (*two-level drama*) jest nowojorski egzegeta J. Louis Martin. Wśród badaczy Ewangelii Janowej dość popularny stał się podział na trzy etapy w historii badań nią zaproponowany przez J. Ashtona, a mianowicie: okres przedbultmannowski, okres bultmannowski oraz okres pobultmannowski. Zob. J. ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford 1991. Momentem centralnym, który stanowi swoistą cezurę dla tych okresów, jest 1941 rok, gdy R. Bultmann (1884-1976) publikuje komentarz do Ewangelii Janowej: *Das Evangelium des Johannes*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 2, Göttingen 1941. W opinii badaczy literatury Janowej wydarzeniem najbardziej doniosłym w okresie pobultmannowskim, jest publikacja wspomnianej tezy J.L. Martina w 1968 roku. Zob. najnowsze wydanie tego przełomowego dzieła: J.L. MARTIN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New Testament Library, Louisville, KY – London, U.K. ³2003.

³ Polemiczna lektura pewnych fragmentów 1 J (głównie 2,18-27; 4,1-6), a zatem uznająca 1 J, przynajmniej w części, za polemikę autora z poglądami jego przeciwników doktrynalnych, jest obecna już u najwcześniejszych komentatorów starożytności chrześcijańskiej. Spojrzenie na 1 J, jako dzieło praktycznie w całości polemiczne, wzmocniło wpływowe studium R. Law, *The Tests of Life. A Study of the First Epistle of St. John*, Edinburgh 1909. Law (s. 25) stwierdza, że *there is no New Testament writing which is more vigorously polemical in its whole tone and aim*. Poczynając od pionierskiej pracy E. von Dobschütza [*Johanneische Studien*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 8 (1907), s. 4-5], do lat 60. XX wieku podnoszono także rywalizujący pogląd, według którego antytetyczny charakter wielu stwierdzeń w 1 J należy wyjaśniać nie tylko polemiką z doktrynalnymi adwersarzami, ale także istnieniem jednego lub więcej źródeł (także pochodzących od grup heretyckich), które złożyły się na ostateczny kształt 1 J. Najbardziej znaną próbą wyjaśnienia 1 J na podstawie teorii źródeł jest komentarz R. BULTMANNA, *Die Drei Johannesbriefe*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 14, Göttingen 1967: autor 1 J korygował niechrześcijańskie źródło gnostyckie.

osoby i dzieła Jezusa Chrystusa, które dla autora Listów Janowych i skupionej wokół niego grupy uczniów były nie do przyjęcia. Doktrynalna niezgodność doprowadziła do schizmy w łonie wspólnoty. Autor 1 J stwierdza: „Wyszli oni spośród nas, lecz nie byli z nas, bo gdyby byli z nas, pozostaliby z nami; a to stało się po to, aby wyszło na jaw, że nie wszyscy są z nas” (2,19). Secesjoniści zorganizowali grupę wędrownych kaznodziei, aby pozyskać nowych zwolenników (1 J 2,18-19.26; 4,1-3; 2 J 7). Separatyści odwoływali się do specjalnego namaszczenia otrzymanego od Ducha, które miało uwiarygodnić ich nauczanie (por. 1 J 2,20.27). W efekcie rozłam, a także wspomnianej akcji kaznodziejskiej, prawowierni wyznawcy zaczęli kwestionować swoje dotychczasowe przekonania. W takiej sytuacji powstaje list, znany nam jako Pierwszy List św. Jana, który dostarcza kryteriów oceny twierdzeń separatystów. Właściwie zaaplikowane kryteria odsiewają prawdę od fałszu i, w konsekwencji, wzmacniają zagrożoną wiarę. Celem listu jest wzmocnienie pewności otrzymanych poprzednio nauk: „O tym napisałem do was, którzy wierzycie w imię Syna Bożego, abyście wiedzieli, że macie życie wieczne” (5,13). List ten można rozumieć jako okólnik skierowany do większej liczby Kościołów; wskazuje na to brak precyzyjnego adresata oraz pozdrowień.

Powstanie dwu pozostałych listów jest ściśle związane z zaistniałym kryzysem. *Prezbiter*, autor 2 J, ostrzega wiernych przed wędrownymi nauczycielami reprezentującymi secesjonistów (2 J 7-8). Prosi on swoich czytelników i słuchaczy, by nie pomagali tymże nauczycielom poprzez udzielanie im gościny; kto jej udziela, ten uczestniczy w ich „złym dziele” (2 J 10-11). Kto natomiast udzielał gościny wysłańcom *Prezbitera*, autora 3 J, jak czynił to Gajus, adresat 3 J, ten zasługuje na pochwałę, gdyż „wspólnie pracuje dla prawdy” (3 J 8). Diotrefas, wzmiankowany z imienia w 3 J 9, jest jednym z tych, którzy zasłużyli na naganę za brak takowej gościnności⁴.

⁴ W przytoczonej rekonstrukcji wydarzeń historycznych przyjmujemy tradycyjną kolejność powstawania listów: 1, 2 i 3. Taki sam przebieg wydarzeń możliwy jest również przy przyjęciu innej kolejności powstawania Listów Janowych. Dla przykładu: G. Strecker utrzymuje, że najpierw powstał 2 J. Został on wysłany przez *Prezbitera* do jednego tylko Kościoła, który spotkał się już z nauką separatystów. Następnym w kolej-

Charakter listów: polemika czy pastoralna troska

Sam tekst 1 J nie pozostawia złudzeń co do tego, że nastąpił rozłam we wspólnocie (zob. 2,19). Najprawdopodobniej powodem rozłamu były kwestie chrystologiczne. Istnienie doktrynalnych adwersarzy jest także poświadczane przez 2 J 7 („Wielu bowiem pojawiło się na świecie zwodzicieli...”). Rodzi się jednak pytanie, czy cel napisania listów, zwłaszcza 1 J, jest związany z doktrynalnym kryzysem, następnie rozłamek oraz polemiką z poglądami separatystów.

PHEME PERKINS uważa, że niezaprzeczalna obecność polemiki w 1 J jest jedynie zabiegiem retorycznym autora i nie należy jej odnosić od realnej sytuacji historycznej oznaczającej podział w łonie wspólnoty⁵. W odpowiedzi R. E. BROWN wskazuje na zakaz modlitwy za tych, których grzech sprowadza śmierć (5,16), oraz zakaz przyjmowania do domów, a nawet pozdrawiania doktrynalnych adwersarzy (2 J 10-11). Te dwa fakty świadczą o istnieniu realnego podziału we wspólnocie, przekraczają one bowiem ramy rodzinnej kłótni, która nie narusza zrębów wspólnoty⁶.

W mniemaniu J. LIEU, celem listu jest nie tyle debata ze schizmatykami, będąca odpowiedzią na zaistniały podział w łonie wspólnoty, ile raczej świadome rozpoczęcie teologicznej debaty w ramach samej wspólnoty. Tematy etyczne miałyby być skierowane przede wszystkim do wspólnoty (*a self-interrogation*), podczas gdy tematy chrystologiczne miałyby być powiązane z oponentami⁷.

ności był 3 J. Opisuje on reakcję na pojawienie się misjonarzy posłanych przez *Prezbitera*, by propagowali prawdziwą naukę. 1 J, Ewangelia Janowa, miałyby powstać na końcu. Ich autorem nie jest sam *Prezbiter*, ale grupa członków Kościoła Janowego, nazwana „szkołą Janową”. Zob. G. STRECKER, *Die Anfänge der johanneischen Schule*, „New Testament Studies” 32 (1986), s. 31-47.

⁵ P. PERKINS, *The Johannine Epistles*, New Testament Message 21, Wilmington 1979, s. xxi-xxiii.

⁶ R.E. BROWN, *The Epistles of John. Translated with Introduction, Notes, and Commentary*, The Anchor Yale Bible 30, Garden City, NY 1982, s. 48.

⁷ J.M. LIEU, *Authority to Become Children of God. A Study of 1 John*, „Novum Testamentum” 23 (1981), s. 210-228; TAŻ, *The Theology of the Johannine Epistles*, New Testament Theology, Cambridge 1991, *passim*.

Dietmar Neufeld odrzuca istnienie konfliktu i schizmy jako tła 1 J i twierdzi, że obecna forma listu jest twórczym pomysłem autora, który „stworzył lingwistyczny kontekst typu apokaliptycznego, w którym przechwałki, wyznania i zaprzeczenia są jak najbardziej zrozumiałe”⁸. Konsekwentnie, antytetyczne stwierdzenia to figura retoryczna, a wzmiankowana schizma jest jedynie ostrzeżeniem skierowanym do wspólnoty.

Terry Griffith, który jako pierwszy użył terminu „niepolemiczny” (*non-polemical*), sugeruje, że jedynie fakt powrotu niektórych członków wspólnoty Janowej na łono judaizmu jest wystarczający dla zrozumienia retoryki listu. List umacnia granice ortodoksji i jest swoistą prewencją, aby uniknąć następnych odejść ze wspólnoty. Cel listu jest zatem pastoralny, ale nie polemiczny⁹.

Hansjörg Schmid czyta list razem z Ewangelią Janową jako niezależną intertekstualną całość. Jednocześnie rezygnuje z rekonstrukcji tła historycznego (a zatem identyfikacji oponentów), które w jego mniemaniu jest niemożliwe do odtworzenia. List jest ogólną zachętą do etycznego postępowania (*general ethical exhortation*). Oponenti, część apokaliptycznej scenarii są jedynie figurą literacką, która funkcjonuje jako kontrast, antywspólnota, w zestawieniu z pożądanym pozytywnym modelem wierzącego i wspólnoty. Adresat listu, czytając jego polemiczne fragmenty (2,18-27; 4,1-6), ma się czuć umocniony i upewniony, że nie ma nic wspólnego z chrystologicznym *credo* oponentów¹⁰.

⁸ D. NEUFELD, *Reconceiving Texts as Speech Acts. An Analysis of 1 John*, Biblical Interpretation Series 7, Leiden 1994, s. 133. J.L. LIEU, *Us or You? Persuasion and Identity in 1 John*, „Journal of Biblical Literature” 127 (2008), s. 806, przypis 6, stwierdza: *Although Dietmar Neufeld makes a number of valid criticisms of classic approaches to 1 John (...), the constructive achievement is limited because of what remains a relatively superficial and linear reading.*

⁹ T. GRIFFITH, *A Non-polemical Reading of 1 John: Sin, Christology and the Limits of Johannine Christianity*, „Tyndale Bulletin” 49 (1998), s. 253-276; TENŻE, *Keep Yourself from Idols. A New Look at 1 John*, Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 233, Sheffield 2002, s. 108, 118-124, 174-179.

¹⁰ H. SCHMID, *Gegner im 1. Johannesbrief? Zu Konstruktion und Selbstreferenz im Johanneischen Sinnsystem*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 159, Stuttgart 2002, *passim*; TENŻE, *How to Read the First Epistle of John Non-Polemically*, „Biblica” 85 (2004), s. 24-41.

W odpowiedzi na wspomniane poglądy należy zauważyć, że w 1 J istnieją pewne elementy, które niezaprzeczalnie wskazują na polemiczny charakter całego listu albo przynajmniej jego części. Colin G. Kruse zalicza do nich: odniesienie do „tych, którzy wyszli spośród nas” (2,19); ideę, według której są oni „antychrystami” (2,18); oraz wzmiankę, że fałszywi prorocy, identyfikowani z duchem antychrysta (4,3), „wyszli na świat” (4,1)¹¹. Ireneusz z Lyonu zauważył, że Jan, uczeń Pański, głosił Ewangelię w celu wykorzenienia błędów zasianych w pierw przez Nikolaitów, a później przez Kerynta (*Adversus haereses* III, 11,1). Ta wzmianka, ukazująca jeden detal składający się na historyczne tło *Corpus Joanneum*, może być pośrednim potwierdzeniem polemicznego charakteru 1 J. Trudność w identyfikacji oponentów czy też hipotetyczność proponowanych dotychczas rozwiązań skłania do ahistorycznej lektury tegoż listu (P. Perkins, H. Schmid). Trudność w rekonstrukcji historycznego tła nie powinna jednak prowadzić do zupełnego poniechania wysiłków w celu lepszego zrozumienia jego *Sitz im Leben*.

W istocie polemiczny charakter 1 J nie przeczy jego pastoralnemu celowi. Polemika z błędami doktrynalnymi separatystów ma jak najbardziej pastoralny cel: ortodoksyjna i polemiczna wykładnia nauki znajdująca się w listach ma za zadanie umocnić prawowierne poglądy wspólnoty skupionej wokół autora tychże listów. Wspólnota ta doświadcza zagubienia i traumy spowodowanych rozłamem. Jak wskazuje 2 J 10-11, grupa separatystów i ich doktryna za sprawą akcji kaznodziejskiej jest w nieustannej interakcji ze wspólnotą Janową¹². Bez wątplenia, same listy nie są skierowane do separatystów, ale odniesienie się do ich nauki, polemika z ich nauczaniem były życiową koniecznością wspólnoty Janowej. Jedyne fragment listu, który *explicit* określa jego cel, stwierdza: „O tym napisałem do was, którzy wierzyacie w imię Syna Bożego, abyście wiedzieli, że macie życie wieczne” (5,13).

¹¹ C.G. KRUSE, *The Letters of John*, The Pillar New Testament Commentary, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K. 2000, s. 16, przypis 23.

¹² Jak słusznie zauważa R.E. BROWN, *The Epistles...*, dz. cyt., s. 49, przypis 112, nieustannie podkreśla, że oponenti są kłamcami i zwodzicielami (1 J 1,6.10; 2,4.22; 3,7; 5,10; 2 J 7), wskazuje, że autor ma na myśli nie tylko wiernych będących w błędzie, ale i protagonistów błędu, tj. twórców i głosicieli herezji.

Cel 1 J, zdefiniowany jako umocnienie wiary wspólnoty Janowej (a nie walka z wyznawcami innego *credo*), jest w swej naturze *pastoralny*.

Kim byli separatyści?

Odpowiedzi na pytanie o tożsamość separatystów, a konsekwentnie o ich poglądy, można szukać na dwa sposoby. Pierwszym jest próba znalezienia powiązań między wczesnochrześcijańskimi herezjami, znanymi nam z pozabiblijnych przekazów, i twierdzeniami zawartymi w Listach Janowych. Drugie możliwe podejście do problemu, właściwe wielu współczesnym komentatorom, wychodzi od danych znalezionych w samych listach, aby zrekonstruować jak najbardziej koherentny system wierzeń separatystów¹³.

Podobieństwa do najstarszych herezji

Ireneusz z Lyonu (zm. 202), w swoim monumentalnym dziele *Ad-versus haereses* referuje poglądy Kerynta, który uważał, że Jezus, nor-

¹³ J.L. LIEU, *Us or You...*, dz. cyt., s. 805, słusznie wskazuje słabość takiego podejścia w stosunku do 1 J: *Author, audience, location, and any indication of date are systematically left anonymous. As often noted, this results in a circular argument – the setting is deduced from the letter and the letter is then interpreted with close reference to the hypothetical situation.* I ponownie na innym miejscu (s. 818): *The strenuous efforts of much recent and older analysis to identify ‘the opponents’ fail to appreciate the intentionality of the letter’s refusal to do so.* Najbardziej stosowne wydaje się połączenie obu kryteriów. Zob. M.J.J. MENKEN, *The Opponents in the Johannine Epistles. Fact or Fiction?* w: A. HOUTMAN – A. DE JONG – M. MISSET-VAN DE WEG (red.), *Empsychoi Logoi. Religious Innovations in Antiquity. Studies in Honour of Pieter Willem van der Horst, Ancient Judaism and Early Christianity 73*, Leiden 2008, 191-209. Autor ten (s. 202) stwierdza: *From a methodological perspective, there are, to my mind, two essential criteria for reconstructing an image of the opponents on the basis of a document such as 1 John, that is, a document that contains clear evidence that there were opponents: the resulting image of the opponents must be a coherent one, and it must be possible to anchor the resulting image in what we know from other sources, earlier or contemporary.* Zob. także K. BERGER, *Die impliziten Gegner: Zur Methode des Erschließens von “Gegnern” in neutestamentlichen Texten*, w: D. LÜHRMANN – G. STECKER (red.), *Kirche. Festschrift für Gunther Bornkamm zum 75. Geburtstag*, Tübingen 1980, s. 373-400.

malny człowiek zrodzony ze stosunku między Józefem i Maryją, połączył się w momencie chrztu z niebiańskim Chrystusem, który zstąpił w postaci gołębiczy. Dzięki Chrystusowi Jezus głosił Ojca i dokonywał cudów. Przed Męką Chrystus opuścił Jezusa, który cierpiał, umarł i zmartwychwstał (zob. *Adv. haer.* I, 26,1). Kerynt rozwinął także naukę na temat stworzenia, które w jego mniemaniu nie było dziełem Boga, ale niższej mocy. Ireneusz twierdzi, że rozróżnił on Stworzyciela oraz Ojca Pana, a także Syna Stworzyciela (Jezusa) oraz Chrystusa. Ireneusz stwierdza, że autor Ewangelii Janowej wprost polemizuje z poglądami Kerynta na temat stworzenia w pierwszych słowach prologu (J 1,1-5) (*Adv. haer.* III, 11,1). W odniesieniu do Listów Janowych trudno pokusić się o podobne stwierdzenie. Znane treści twierdzeń Kerynta nie znajdują paraleli w poglądach secesjonistów opisanych w Listach Janowych. Jedynie rozróżnienie Chrystusa i Jezusa, które czyni Kerynt, mogłoby znaleźć niedoskonałe echo w niektórych stwierdzeniach zawartych w 1 J. Nadto nie wiemy, czy Kerynt i/lub jego zwolennicy byli członkami wspólnoty Janowej.

Ignacy, biskup Antiochii, w serii listów pisanych w czasie swojej podróży do Rzymu, gdzie poniósł śmierć męczeńską w 107 roku, kładzie szczególny nacisk na rzeczywiste człowieczeństwo Chrystusa (*Trall.* 9,1-2; 10,1; *Smyrn.* 5,2; 6,1; 12,2). Jezus Chrystus prawdziwie cierpiał śmierć na krzyżu w swoim ciele (*Smyrn.* 1,2) i prawdziwie, czyli cieleśnie, zmartwychwstał (*Smyrn.* 3,1-3). Co istotne, Ignacy ostrzega swoich czytelników przed tymi wszystkimi, którzy zaprzeczają tej nauce; nakazuje, by nie udzielać im gościny i nie spotykać się z nimi (*Smyrn.* 4,1-2). Zwraca on także uwagę na tych, którzy nie okazują miłości współbraciom będącym w potrzebie (*Smyrn.* 6,1 – 7,1). Oba zagadnienia: człowieczeństwo Jezusa Chrystusa oraz miłość wzajemna (wraz z problemem udzielania gościny), zajmują swoje istotne miejsce w Listach Janowych. Wydaje się zatem, że sytuacja pierwotnego Kościoła opisana przez Ignacego znajduje swoje odzwierciedlenie w Listach Janowych¹⁴.

¹⁴ G. Strecker (*The Johannine Letters. A Commentary on 1, 2, and 3 John*, Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis, MN 1995, s. 69-76) utrzymuje, że separatyści z 1 i 2 J winni być utożsamieni z sympatykami doke-

Ignacy (*Magn.* 10,3) opisuje także zjawisko łączenia wiary w Jezusa Chrystusa z praktykowaniem judaizmu, do czego dochodziło w ówczesnym Kościele. Na pierwszy rzut oka grupa secesjonistów Janowych mogłaby być grupą judaizującą, gdyż chrystologiczne poglądy dysydentów opisane w Listach Janowych (np. zaprzeczanie, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Boga) są zgodne z judaistyczną perspektywą¹⁵. Komentatorzy z reguły odrzucali tę identyfikację, utrzymując, że twierdzenia o prowadzeniu i pouczeniu przez Ducha oraz bezgrzeszność nie odpowiadają żydowskiemu systemowi wierzeń. W jednym z najnowszych komentarzy do Listów Janowych U. C. von Wahlde udowadnia jednakże, że poglądy Janowych secesjonistów w tej kwestii doskonale współgrają z żydowskimi oczekiwaniami dotyczącymi eschatologicznego wylania Ducha¹⁶.

tyzmu opisanymi przez Ignacego. Podobnie D.M. SMITH, *First, Second, and Third John*, Interpretation Commentary Series, Louisville 1992, s. 130-132. Trzeba podkreślić, że pełna identyfikacja wyznawców doketyzmu z listów Ignacego z oponentami występującymi w Listach Janowych nie jest możliwa. Dla przykładu: doketyzm opisany przez Ignacego utrzymuje, że ciało Jezusa było jedynie pozorne. Ignacy kładzie wyraźny nacisk na ten pogląd. Nie znajdujemy jednak takiego twierdzenia w Listach Janowych. Możemy jedynie powiedzieć, że niektóre poglądy późniejszego doketyzmu znajdują swoje odzwierciedlenie w Listach Janowych. U.C. VON WAHLDE (*The Gospel and Letters of John*, t. 3, *Commentary on the Three Johannine Letters*, Eerdmans Critical Commentary, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K. 2010, s. 382) twierdzi, że poglądy oponentów opisane przez Ignacego mogą odzwierciedlać późniejszą (czwartą) fazę w rozwoju myśli heterodoksyjnej; pierwszą fazę odzwierciedlały 1 i 2 J, drugą – 3 J, trzecią – ostatnia (trzecia) redakcja Ewangelii Janowej. Wahlde (tamże, s. 383-385) uważa, że list Polikarpa, biskupa Smyrny, do Filipian, który opisuje kontrowersje dotyczące zmartwychwstania i sądu, używając przy tym pewnych wyrażeń z 1 J (a nawet cytując 1 J 4,2,3), byłby ostatnią, tj. piątą fazą w rozwoju linii myśli heterodoksyjnej, której początki odnajdujemy w 1 i 2 J.

¹⁵ Najbardziej radykalna, lecz trudna do utrzymania w świetle 1 J 2,19 („wyszli z nas”) teza identyfikuje secesjonistów z wyznawcami judaizmu. Zob. A. WURM, *Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief*, Biblische Studien 8, Freiburg im Breisgau 1903. Teza ta ma sens, gdy przyjmujemy, że secesjoniści dokonują radykalnego odrzucenia doktryny chrystologicznej i stają się wyznawcami judaizmu. Por. T. GRIFFITH, *A Non-Polemical Reading...*, dz. cyt., s. 253-276.

¹⁶ U.C. VON WAHLDE, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 345-385.

Czytając opis poglądów gnostyków z II wieku, Bazylidesa i Walentyna, dostarczony przez Ireneusza (*Adv. haer.* I, 24,3-4; III, 16,1), można dostrzec podobieństwa z poglądami secesjonistów Janowych. Chociaż secesjoniści podzielali pewne poglądy gnostyckie, nie można stwierdzić, że byli oni w pełnym tego słowa znaczeniu gnostykami znanymi nam z późniejszego okresu historii¹⁷.

W opinii egzegetów poglądy oponentów opisane w Listach Janowych nie mogą być utożsamiane z jakąś jedną konkretną herezją znaną nam z wczesnochrześcijańskich pism pozabiblijnych. Poglądy secesjonistów nawiązują do wszystkich wspomnianych tu herezji¹⁸. Punktem wspólnym dla wszystkich tych ruchów doktrynalnych jest pomniejszenie historycznej roli Jezusa Chrystusa jako jedynego i prawdziwego zbawiciela. Raymond E. Brown słusznie zauważył, że identyfikacja Janowej grupy schizmatyckiej z jakąś znaną nam wczesnochrześcijańską grupą heretycką nie byłaby zbyt pomocna, gdyż tak mało wiemy na temat tych grup, iż byłoby to wyjaśnianie *ignotum per ignotius*. Bez wątplenia jednak, jak zauważa amerykański egzegeta, świadomość, że poglądy atakowane w 1 i 2 J mają swoje paralele w Azji Mniejszej początku II wieku, nie jest bez znaczenia¹⁹.

Rekonstrukcje współczesnych komentatorów

Raymond E. Brown argumentował, że podział we wspólnocie Janowej nastąpił po oddzieleniu od synagogi i dotyczył interpretacji

¹⁷ Więcej K. WEISS, *Die 'Gnosis' im Hintergrund und im Spiegel der Johannesbriefe*, w: K.-W. TRÖGER (red.), *Gnosis und Neues Testament*, Studien aus Religionswissenschaft und Theologie, Berlin 1973, s. 341-356. Bardzo wyważona wydaje się opinia, że oponenti byli ruchem wewnątrz greckiej diaspory żydowskiej o charakterze gnostyckim. Zob. J.A.T. ROBINSON, *The Destination and Purpose of the Johannine Epistles*, „New Testament Studies” 7 (1960-1961), s. 56-65.

¹⁸ Czasem egzegeci analizują jeszcze mniej prawdopodobne powiązania z ebionitami, libertynami, montanistami, adwersarzami Pawła (np. Kol 2,8-10.16-23), adwersarzami wzmiankowanymi w listach pastoralnych (1 Tm 1,6-7.20; 4,1-3; 2 Tm 3,1-9; Tt 1,10-11.14), zwolennikami Jana Chrzciciela, czy grupami opisanymi w listach do siedmiu Kościołów w Ap 2-3.

¹⁹ R.E. BROWN, *The Epistles...*, dz. cyt., s. 68.

Ewangelii Janowej, a zwłaszcza jej chrystologii. Secesjoniści jednakże nie „importowali” nowych idei zaczerpniętych z religii pogańskich (ich pogańskie czy też żydowskie pochodzenie nie musiało mieć decydującego znaczenia w powstaniu rozłamu). Rozwinęli oni natomiast własną interpretację pewnych elementów tradycji Janowej spisanej w IV Ewangelii, która odrzucała tradycyjną chrystologię. Co najważniejsze, ich pozycję można było obronić przy użyciu Ewangelii, jako że wykorzystując pewne przemilczenia i niedomówienia, nieuniknione w procesie powstawania Ewangelii (dialog z Synagogą), jednostronnie wyolbrzymiali wybrane tematy. Oczywiście, w mniemaniu oponentów, to oni zachowywali prawdziwą wykładnię tradycji Janowej, podczas gdy autor 1 i 2 J oraz jego zwolennicy wykrzywiali oryginalną myśl Janową. Nie zaprzeczali oni Wcieleniu, ale stwierdzeniu, że ziemska działalność Jezusa miała zbawczy wymiar. W ich opinii, posługa Jezusa była jedynie objawieniem chwały Ojca. To prawda, że zbawienie stało się możliwe dzięki posłaniu Jezusa, ale jedynie w tym sensie, że dzięki Jego misji (tj. przyjsciu Syna Bożego) ludzie poznali Boga i otrzymali życie wieczne; ofiarnicza śmierć Jezusa nie ma znaczenia odkupieńczego. Brown uważa także, że separatyści nie przywiązywali wagi do moralności, gdyż w ich mniemaniu nie miała ona zbawczej wartości²⁰.

Stephen S. Smalley twierdzi, że należy mówić o trzech grupach we wspólnocie Janowej oraz czwartej grupie złożonej z secesjonistów. Pierwsza grupa wywodziła się z judaizmu. Podzielała ona wiarę w Jezusa, ale nie była w pełni gotowa, aby uważać Go za Mesjasza. Chrystologia IV Ewangelii była dla tej grupy zbyt „wysoka”. Grupa ta w wielkim poważaniu miała Prawo (stąd nauka o starym i nowym przykazaniu w 1 J 2,7-8) i prawdopodobnie przekształciła się w późniejszych ebiomitów. Drugą grupę stanowili wyznawcy o helleńskim spojrzeniu na świat, wywodzący się zarówno spośród Żydów żyjących w diasporze, jak i helleńskiej ludności nieżydowskiej. Przyjmowali oni pewne idee dualistyczne, znane później z ruchu gnostyckiego. Dla tej grupy trudnością byłaby wiara w pełne człowieczeństwo Jezusa; chrystologia

²⁰ R.E. BROWN, *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, New York 1979, s. 93-144; TENŽE, *The Epistles...*, dz. cyt., s. 47-114.

IV Ewangelii byłyby dla tej grupy zbyt „niska”. Ostatecznie członkowie tej grupy mogli się stać wyznawcami doketyzmu. Grupa ta miała by się także charakteryzować moralnym indyferentyzmem (stąd nacisk na przykazanie miłości wzajemnej w 1 J 3,10-11). Grupę trzecią mieliby stanowić chrześcijanie skupieni wokół autora listów i przywiązani do tradycji apostoelskiej przekazanej im w Ewangelii Janowej, natomiast grupę czwartą stanowili radykalni wyznawcy poglądów właściwych dla pierwszych dwu grup, którzy porzucili wspólnotę Janową, doprowadzając do schizmy (1 J 2,18-19)²¹.

John Painter uważa, że wspólnota autora listów składała się z dwóch grup: chrześcijan żydowskiego pochodzenia, którzy doświadczyli konfliktu z Synagogą i wykluczenia z niej, oraz chrześcijan pochodzenia pogańskiego, którzy przyłączyli się do wspólnoty już po oddzieleniu od Synagogi²². Ewangelia Janowa, mająca być odzwierciedleniem podziału między rodzącym się Kościołem a synagogą, byłaby interpretowana przez tę drugą grupę ahistorycznie, tj. bez odniesienia do konfliktu z Synagogą. Nowa interpretacja odbiegająca od tradycyjnej wykładni Ewangelii Janowej byłaby naznaczona ich doświadczeniem religii pogańskich, głównie religii misteryjnych i ich rytów inicjacyjnych. Separatyści mieliby wierzyć, że boskie *namaszczenie* (χρῖσμα) zstąpiło na Jezusa człowieka w czasie Jego chrztu, ale w taki sposób, że wciąż można mówić o oddzielnym boskim Chrystusie i odrębnym ludzkim Jezusie. Wszystko, co dotyczyło ziemskiego życia Jezusa, nie miało znaczenia, istotne było Jego uczestnictwo w boskiej naturze, które dla wierzących było pierwowzorem uczestnictwa w Bogu. Wierni, otrzymując w momencie chrztu boskie *nasienie* (σπέρμα), narodzili się z Boga, uczestniczyli w życiu Boga, w Jego boskiej naturze, w Jego światłości, i byli bezgrzeszni. Relacje międzyludzkie miałyby już mniejsze znaczenie, gdyż

²¹ S.S. SMALLEY, *1, 2, 3 John*, Word Biblical Commentary 51, Waco, TX 1984, s. xxiii-xxxii.

²² W istocie, z wyjątkiem wzmianki o Kainie (1 J 3,12), zdumiewa brak odniesień do Starego Testamentu, które z kolei są bardzo liczne w Ewangelii Janowej. Fakt ten miałby dowodzić pogańskiego pochodzenia secesjonistów. Z kolei inni autorzy (J.A.T. Robinson, U.C. von Wahlde) podkreślają obecność wielu żydowskich kategorii, które miałyby świadczyć o żydowskim tle 1 J.

istotą było *współuczestnictwo* (κοινωνία) w życiu Boga. Kluczowe znaczenie miała zatem miłość do Boga, ale nie miłość do współbrata²³.

Hans-Joseph Klauck uważa, że secesjoniści charakteryzowali się wyższym statusem materialnym od pozostałych członków wspólnoty Janowej. To oni organizowali miejsca spotkań wspólnoty Kościoła oraz udzielali gościny wędrującym nauczycielom. Doświadczenie Ducha, które było ich udziałem w czasie chrztu, miało kluczowe znaczenie. Dzięki niemu nowo ochrzczeni wchodzili w nową duchową egzystencję, która nie podlegała prawidłom świata materialnego. Jedną z ważnych charakterystyk tego nowego stanu była bezgrzeszność. Konsekwentnie, w odniesieniu do kwestii chrystologicznych, najważniejszym wydarzeniem w życiu Jezusa był chrzest. W tym momencie Duch zstąpił na Jezusa; w myśl doktryny doketyzmu, Jezus połączył się z Chrystusem. Fakty Wcielenia oraz odkupieńczej śmierci Jezusa nie miały już tak doniosłego, soteriologicznego znaczenia²⁴.

Niektórzy komentatorzy wskazują, że niewłaściwa pneumatologia, a dokładnie przesadzone twierdzenia o roli Ducha Świętego, należą do istoty sporu doktrynalnego. Johannes Beutler twierdzi, że separatyści to „Pneumatycy” (*Pneumatiker*), osoby wypełnione Duchem Świętym. Posiadając *namaszczenie* (χρῖσμα) od Ducha, nie przywiązywały one wagi do Jezusa jako Mesjasza (*namaszczonego* – χριστός), Syna Bożego i Zbawiciela. W odpowiedzi autor 1 J skoncentrował się na rozróżnieniu prawdziwego i fałszywego namaszczenia²⁵. W opinii U. C. von Wahldego separatyści wierzyli, że Bóg dokonał eschatologicznego wylania Ducha przez posługę Jezusa, który to wylanie ogłosił i sam był ucieleśnieniem starotestamentowych obietnic związanych z tym wydarzeniem. W momencie jednak, gdy Duch został wylany na współ-

²³ J. PAINTER, *The 'Opponents' in 1 John*, „New Testament Studies” 32 (1986), s. 48-71; TENŽE, *1, 2, and 3 John*, Sacra Pagina 18, Collegeville, MN 2002, s. 84-87, 88-94.

²⁴ H.-J. KLAUCK, *Internal Opponents: The Treatment of the Secessionists in the First Epistle of John*, „Concilium” 200 (1988), s. 55-65; TENŽE, *Der erste Johannesbrief*, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 23/1, Zürich und Braunschweig 1991, s. 41 oraz 296.

²⁵ J. BEUTLER, *Die Johannesbriefe*, Regensburger Neues Testament, Regensburg 2000, s. 20-24.

notę, rola Jezusa się zakończyła. Od tej chwili miał wystarczać jedynie Duch i jedynie On był koniecznością; to Duch zmywał grzech (czynił bezgrzesznym), dawał życie wieczne, bezpośrednią wiedzę o Bogu, trwanie w Bogu oraz sprawiał, że wierni stawali się dziećmi Bożymi. Wierzący nie miał potrzeby utrzymywania jakiejś trwałej relacji z Jezusem. Poglądy te odpowiadają dokładnie żydowskiemu, czyli starotestamentowemu, oczekiwaniom związanym z eschatologicznym wylaniem Ducha, gdzie nie ma miejsca na rolę pośrednika. Autor 1 J i wspólnota skupiona wokół niego podzielali twierdzenia oponentów dotyczące Ojca i Ducha, jednak nie godzili się na ograniczanie roli Jezusa do funkcji zwiastuna wylania Ducha²⁶.

Poglądy separatystów

Założenie, że wszystkie poglądy piętnowane w liście powinny być przypisane separatystom, jest metodologicznie wątpliwe²⁷. Nie wiemy, czy separatyści tworzyli jednolitą grupę, czy też była to mozaika grup i pojedynczych osób o różnych poglądach. Niektórzy komentatorzy osiągnęli niewątpliwy sukces, odtwarzając mniej lub bardziej koherentny system poglądów separatystów (np. R. E. Brown, U. C. von Wahlde). W takim przypadku można się pokusić o domniemanie, że istniała jedna grupa opozycjonistów²⁸. Odnalezienie spójnego systemu

²⁶ U.C. VON WAHLDE, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 345-385.

²⁷ Takie założenie byłoby dopuszczalne jedynie w przypadku przyjęcia za pewnik, że cały list jest jedną wielką polemiką z poglądami doktrynalnych *adwersarzy* czy *hereetycznych schizmatyków*. Tymczasem autor, kierując swój list do wiernych skupionych wokół niego, mógł się odnosić do wszelkich błędnych poglądów bez względu na to, kto je głosił. R.E. BROWN, *The Epistles...*, dz. cyt., s. 48, wskazuje dla przykładu na 1 J 4,18 („W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk... Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonalił się w miłości”) i stwierdza, że kontekst sugeruje, iż autor raczej umacnia swych adresatów, aby nie odczuwali lęku w obliczu nadchodzącego sądu, niż atakuje doktrynalnych oponentów, którzy twierdzą, że w miłości jest miejsce na lęk.

²⁸ Co do ilości grup oponentów R.E. BROWN, *The Epistles...*, dz. cyt., s. 50, stwierdza: *one can state that I and II John give little reason to think of a variety of adversaries and can quite logically be explained if one well-defined group was being attacked. It seems an appropriate occasion to apply "Ockham's razor": Postulated entities should not be multiplied without necessity.*

doktrynalnego separatystów jest także ważnym argumentem w odparciu poglądu, że oponenti w 1 J są jedynie fikcją literacką, tudzież zabiegiem retorycznym.

Podstawą rekonstrukcji są jedynie dane dostarczone przez autora listów, który jest krytycznie nastawiony do oponentów. Winniśmy jednak pamiętać, że gdyby autor listów w jakiś istotny sposób zafałszował poglądy secesjonistów, spotkałoby się to z natychmiastową reakcją słuchaczy i czytelników listów, którzy mieli niemal codzienny kontakt z separatystami (2 J), a sama schizma musiała nastąpić w nieodległej perspektywie czasowej. Jak słusznie zauważa J. Painter, gdyby krytyka poglądów separatystów bazowała na jakichś przekłamaniach, odrzucenie stanowiska autora 1 J byłoby niesłychanie proste. Jeśli adresatami 1 i 2 J byli członkowie wspólnoty poddani nieustannej pokusie przyjęcia twierdzeń oponentów, autor tychże listów musiał być niezwykle dokładny w zrelacjonowaniu poglądów oponentów²⁹.

Niektórzy egzegeci wyróżniają w liście siedem stwierdzeń („sloganów”), które można przypisać schizmatykom³⁰. Są one wprowadzone formułą: ἐὰν εἴπωμεν ὅτι – „jeśli mówimy, że...” (1,6.8.10)³¹, ὁ λέγων – „ten, kto mówi...” (2,4.6.9) oraz ἐάν τις εἴπῃ – „jeśli ktoś mówi” (4,20). Mimo że podział ten jest hipotetyczny (nie ma pewności, czy rzeczywiście te slogany odpowiadają twierdzeniom separatystów) i nieade-

²⁹ J. PAINTER, *The 'Opponents'...*, dz. cyt., s. 50-51.

³⁰ R. LAW, *Tests of Life...*, dz. cyt., *passim*; R. SCHANCKENBURG, *The Johannine Epistles. Introduction and Commentary*, New York 1992, s. 3 oraz 77; J. PAINTER, *The 'Opponents'...*, dz. cyt., 51-64; TENŻE, *1, 2, and 3 John...*, dz. cyt., s. 90-93.

³¹ Formuła w liczbie mnogiej może świadczyć o tym, że poglądów następujących po formule nie należy przypisywać schizmatykom. Byłby to przykład tzw. *pluralis sociativus*, zabiegu spotykanego w starożytnej literaturze greckiej, przez który autor lub lektor wiąże czytelnika czy też słuchacza ze swoją własną akcją i sposobem myślenia. Zob. J. MICHL, *Die katholischen Briefe*, Regensburger Neues Testament 8, Regensburg 1969, s. 208-209; R.B. EDWARDS, *The Johannine Epistles*, New Testament Guides, Sheffield 1996, s. 58-59.67; T. GRIFFITH, *A Non-Polemical Reading...*, dz. cyt., s. 257-260. Liczba mnoga może jednak świadczyć o tym, że poglądy separatystów były żywo obecne we wspólnocie Janowej: niektórzy z członków wspólnoty podzielali te poglądy, jako że jeszcze niedawno separatyści byli członkami wspólnoty. Zob. J. PAINTER, *1, 2, and 3 John...*, dz. cyt., s. 90.

kwatny (koncentruje się jedynie na problemach etycznych), posłużymy się nim w ekspozycji poglądów separatystów, poszerzając go o kontrowersyjne kwestie chrystologiczne³².

Wpierw autor 1 J rozprawia się z przekonaniem, że secesjoniści *mają współuczestnictwo* (κοινωνία) w Bogu (1,6). Autor nie odrzuca samego poglądu, że można mieć *współdział* w Bogu, podaje jednak kryterium, dzięki któremu można poznać, czy rzeczywiście ktoś trwa we wspólnocie z Bogiem. Ponieważ „Bóg jest światłością” (1,5) oraz „tym, który jest w światłości” (1,7), ci, którzy kroczą w światłości, mają *współdział* w Bogu (1,7). Ci natomiast, którzy kroczą w ciemności, nie trwają we wspólnocie z Bogiem (1,6). Z dalszej części listu dowiadujemy się, że światło symbolizuje miłość („kto miłuje swego brata, ten trwa w światłości” – 2,10), natomiast ciemność oznacza nienawiść we wzajemnych relacjach („kto zaś swojego brata nienawidzi, żyje w ciemności i działa w ciemności” – 2,11). Ostatecznie zatem chodzenie w światłości owocuje *współuczestnictwem jednych z drugimi* (1,7). Z kolei *współuczestnictwo z braćmi* (1,3) jest równoznaczne ze *współuczestnictwem z Ojcem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem* (1,3).

Secesjoniści twierdzą, że „nie mają grzechu” (1,8) oraz że „nie grzeszą” (1,10). W opinii autora 1 J ten, kto twierdzi, że nie ma grzechu, oszukuje siebie samego i nie ma w nim prawdy (1,8), czyni Boga kłamcą i nie ma w nim Bożej nauki (1,10). Twierdzenie, że jesteśmy bezgrzeszni, czyni próżnym dzieło zbawcze Jezusa, który „objawił się po to, aby zgładzić grzechy” (3,5); w efekcie czyni to Boga kłamcą³³.

³² Z reguły komentatorzy referują poglądy oponentów, dzieląc je na dwie grupy: twierdzenia chrystologiczne (1 J 2,15-16.18-19.22-23; 4,1-3.5.6; 5,5-6; 2 J 7.9) oraz twierdzenia dotyczące etyki, a mianowicie problem grzechu oraz miłości braterskiej (1 J 1,6.8.10; 2,4.6.9; 3,3-6.7-8; 3,9-10.11-12.14-15.17-18; 4,8-10.20; 5,18). Zob. R.E. BROWN, *The Epistles...*, dz. cyt., s. 762-763.

³³ Stwierdzenie, że każdy grzeszy (1,8.10), pozornie stoi w sprzeczności z późniejszym twierdzeniem: „Ktokolwiek trwa w Nim, nie grzeszy (3,6) oraz Ktokolwiek narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże; taki nie może grzeszyć, bo się narodził z Boga” (3,9; por. 5,18). Jak wyjaśnić pozorną sprzeczność między 1,8-10 a 3,6-9? Pierwszy tekst mówi o doświadczeniu grzeszności, które jest udziałem każdego człowieka. Grzeszą zatem zarówno heretycy, dzieci złego, jak i dzieci światłości, czyli członkowie wspólnoty Janowej (por. 1,9; 2,1). Tekst drugi utożsamia czy też identyfikuje

Łącznikiem między pierwszym twierdzeniem separatystów o współuczestnictwie w Bogu (1,6) a drugim i trzecim twierdzeniem, dotyczącym ich domniemanej bezgrzeszności (1,8.10), jest stwierdzenie, że *współuczestnictwo* z Bogiem wiąże się z oczyszczeniem z wszystkich grzechów przez krew Jezusa (1,7). Dziecko światłości kocha współbraci i kocha Boga. Dzięki miłości trwa ono w światłości. Dzięki ofierze Jezusa dostępuje oczyszczenia z wszystkich grzechów. Natomiast separatyści,

grzech z ἀνομία (3,4). Termin ἀνομία nie oznacza „nieprawości” czy „bezprawia” w sensie naruszenia praw, ale jak wskazują konteksty, w których to słowo występuje w LXX, NT i greckiej literaturze okółotestamentowej, „opozycję” i „rebelię” przeciw Bogu. Jest to ten rodzaj grzechu, który charakteryzuje samego diabła i jego dzieci, a który można ogólnie zdefiniować jako „niewiarę” (por. J 16,11). Wniosek, jaki wysnuwa autor w 1 J 3,6.9, mógłby być zatem następujący: grzech zdefiniowany jako ἀνομία ze swej istoty („niewiara”; tutaj konkretnie „niewiara w Jezusa”), nie może być udziałem dzieci Boga. Opozycja i rebelia przeciw Bogu (i Jezusowi) objawia się w czynach niesprawiedliwości. Przykładem jest czyn Kaina: zabójstwo brata. Sam Kain jest konsekwentnie określony jako dziecko diabła (3,12). Dzieci światłości wiedzą, że nie trwają w tym grzechu (nie są zabójcami swoich braci), gdyż miłują się wzajemnie (3,14). Zob. I. DE LA POTTERIE, ‘Sin is Iniquity’ (1 Jn 3, 4), w: I. DE LA POTTERIE, S. LYONNET (red.), *The Christian Lives by the Spirit*, New York, NY: Alba House 1971, s. 36-55; F. MANNS, *Le Péché, c'est Béliel : 1 Jn 3 :4 à la lumière du Judaïsme*, „Revue des sciences religieuses” 62 (1988), s. 1-9. Sprzeczność tę można także wyjaśnić, zakładając, że separatyści uważali się za bezgrzesznych ze względu na *nasienie* Boże, które w nich przebywało. Bezgrzesznym zatem jest ten, kto posiada Boże nasienie (σπέρμα), a przez to uczestniczy w życiu Boga. Z takim twierdzeniem zgadza się także autor 1 J. Pytanie-test, jakie jednak stawia, brzmi: skąd wiemy, że posiadamy Boże nasienie? Odpowiedź, jakiej udziela autor 1 J jest następująca: tylko ten, kto czyni sprawiedliwość (2,29; 3,7.10) i miłuje swego brata (3,10-23), posiada Boże nasienie. Jako że separatyści nie czynią sprawiedliwości i nie miłują braci, grzeszą i, konsekwentnie, nie mogą posiadać Bożego nasienia. Zob. J. PAINTER, *The ‘Opponents’...*, dz. cyt., s. 57. Najprościej sprzeczność można wyjaśnić uznaniem, że zarówno separatyści, jak i autor 1 J oraz jego wspólnota uznawali swą bezgrzeszność. Przy czym ci ostatni uznawali możliwość popełnienia grzechu (1,7.9; 2,1-2.12; 3,5; 4,10; 5,16-17), podczas gdy separatyści byli bardziej radykalni w tym twierdzeniu i nie uznawali takiej możliwości (1,8.10). Zob. H.U. VON WAHLDE, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 41-42; 362. Inne próby wyjaśnienia tej pozornej sprzeczności prezentują: S. KUBO, *I John 3:9: Absolute or Habitual*, „Andrews University Seminary Studies” 7 (1969), s. 50-56; K. INMAN, *Distinctive Johannine Vocabulary and the Interpretation of I John 3:9*, „Westminster Theological Journal” 40 (1977-78), s. 136-144; H.S. SWADLING, *Sin and Sinlessness in I John*, „Scottish Journal of Theology” 35 (1982), s. 206-209.

dzieci diabła (3,10), charakteryzują się brakiem miłości wzajemnej oraz poczuciem bezgrzeszności, którego błędnie nie wiążą z krwawą ofiarą Jezusa. Secesjoniści zdają się odrzucać kluczowe znacznie ofiary krzyżowej (*krwi*) w misji Jezusa. Autor 1 J podkreśla zatem: „Jezus Chrystus jest Tym, który przyszedł przez wodę i krew, i <Ducha>, nie tylko w wodzie, lecz w wodzie i we krwi” (5,6). Według komentatorów, separatyści mieliby podkreślać chrzcielną misję Jezusa, a dokładnie Jego rolę jako zwiastuna, prekursora i dawcy Ducha, którego symbolem w IV Ewangelii jest *woda*, i praktycznie ignorować odkupieńczy charakter śmierci Jezusa na krzyżu (symbol *krwi*), dzięki której wierzący dostępują zmazania grzechów. Separatyści ograniczali zatem rolę Jezusa do zwiastowania wylania Ducha i dania tego Ducha (por. takie samo imię *Paraklet* na oznaczanie Jezusa i Ducha), a odpuszczenie grzechów, zgodnie ze starotestamentowymi obietnicami (obecnymi także w zwojach qumrańskich), przypisywali oczyszczającemu działaniu Ducha (por. J 20,22-23). Z tego powodu autor 1 J podkreśla, że Jezus „przyszedł w ciele” (1 J 4,2; 2 J 7). Nie jest to jedynie stwierdzenie antydoketyczne, ale zwrócenie uwagi, że każdy ziemski czyn Jezusa, a zwłaszcza Jego śmierć, miał znaczenie zbawcze. Autor 1 J z naciskiem i wielokrotnie podkreśla, że tylko dzięki śmierci Jezusa grzech został usunięty (1,7; 2,2.12; 3,5.16; 4,10.14; 5,6-8). Śmierć Jezusa nie była zatem zwykłym przejściem czy powrotem do Ojca (zob. J 6,62; 20,17), ale była także odkupieńczą ofiarą.

Bez wątplenia kwestia tożsamości i roli Jezusa była głównym punktem spornym. Secesjoniści zaprzeczali temu, że Jezus jest Bogiem, czyli że jest Synem Ojca (1 J 2,22-23; 5,10), oraz że jest Mesjaszem (ὁ χριστός – 2,22); bardzo możliwe, że stąd pochodzi ich nazwa ἀντίχριστοι (*Antychryści* – 2,18.22; 4,3; 2 J 7). Takie poglądy separatyistów, którzy będąc częścią wspólnoty Janowej, byli także chrześcijanami, mogą szokować, jednak stają się one zrozumiałe, jeśli przyjmiemy, że wierzący określali samych siebie jako „dzieci Boże” (3,1-2.10), „zrodzone” z Boga (2,29; 3,9) oraz mające *namaszczenie* – χρίσμα (2,20.27). W oczach separatyistów różnica między Jezusem a wierzącym, który otrzymał Ducha, zacierała się; wierzący stawał się tak samo ważny czy uprzywilejowany jak Jezus.

Pozostałe cztery zwroty (2,4.6.9; 4,20) kontynuują temat trwania we wspólnocie z Bogiem, znajomości Boga oraz znaków, które temu towarzyszą. Twierdzenie, że ktoś zna Boga, winno się wyrażać w zachowaniu Bożych przykazań (2,4). Autor 1 J jasno pokazuje, że Boże przykazania ograniczają się do dwóch: wiary w Jezusa, Syna Boga i Mesjasza, oraz miłości wzajemnej (3,23).

Twierdzenie, że ktoś trwa w Bogu, jest weryfikowalne przez sposób postępowania, które winno być postępowaniem na wzór samego Boga (2,6). Bóg jest miłością (4,8.16), a zatem postępowanie na wzór Boga oznacza miłowanie (4,7-8). Bóg, będąc miłością, pierwszy nas umiłował: „nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (4,10; por. 4,19). Ostatecznie zatem, „jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my winniśmy się wzajemnie miłować” (4,11). Nasze miłowanie wynika z miłowania Boga.

Twierdzenie, że ktoś trwa w światłości, również weryfikuje się postępowaniem (2,9). Trwać w światłości oznacza kochać (2,10). „Kto zaś swojego brata nienawidzi, żyje w ciemności” (2,11). Skoro Bóg jest światłością (1,5) i miłością (4,8.16), to trwanie w światłości oznacza trwanie w miłości. Dlatego twierdzenie, że ktoś kocha Boga, weryfikuje się konkretną miłością bliźniego: „kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (4,20).

Jak przezwyciężyć kryzys?

Kryzys zaistniały we wspólnocie Janowej był w swej istocie kryzysem doktrynalnym. Jego przezwyciężenie wiąże się w nieunikniony sposób z wykładem prawdziwej doktryny. Listy Janowe, będące przynajmniej w pewnej części odpowiedzią na ten kryzys, nie ograniczają się jedynie do wskazania błędów, ale koncentrują się raczej na podaniu prawdziwej wykładni wiary. Autor przytacza wstępną i podstawową prawdę, że wierni otrzymali *namaszczenie* – *χρῖσμα* (1 J 2,20.27), które poucza o wszystkim. Należy zatem *trwać* (me,nein) w tym namaszczeniu; wówczas nie ma potrzeby dalszych pouczeń.

W przekonaniu autora 1 J, samo namaszczenie jest jednakże niewystarczające. Aby przezwyciężyć kryzys, podać realne kryterium, które pomoże zweryfikować naukę wynikłą z tegoż namaszczenia, autor odwołuje się do koncepcji „naocznego świadectwa” oraz tego, co było „od początku”, tj. trwania w tradycji. Autor 1 J utrzymuje, że jest naocznym świadkiem; to on „widział, słyszał i dotykał” Jezusa (1,1-3)³⁴. Istotą tego świadectwa jest wskazanie nauki czy przykazania, które było „od początku”. Nie wystarczy zatem jedynie namaszczenie, jako źródło wiedzy, ale istotna jest także „zewnątrzna tradycja”, empiryczne i historyczne doświadczenie, wykładnia słów Jezusa, która była „od początku” (ἄπ’ ἀρχῆς – 1,1; 2,7.24; 3,11; 2 J 5.6). Autor Listów Janowych dąży zatem do osiągnięcia właściwej równowagi między wiedzą pochodzącą z natchnienia Ducha a nieprzemijającym nauczaniem Jezusa, które autor, jako naoczny świadek, słyszał i przekazuje. Równowagę tę doskonale opisuje Ewangelia Janowa, w której Duch-Paraklet prowadzi do całej prawdy, ale także przypomina słowa Jezusa (por. J 14,26; 16,13-14).

Innym elementem charakteryzującym reakcję wierzącego na kryzys, powstałą herezję, jest całkowite odcięcie się od doktrynalnych adwersarzy. Rozwiązanie niezwykle radykalne i z pewnością zaskakujące w świetle nacisku na gościnność i miłość nieprzyjaciół w nauczaniu chrześcijańskim. W 2 J 10-11 czytamy: „Jeśli ktoś przychodzi do was i tej nauki nie przynosi, nie przyjmujcie go do domu i nie pozdrawiajcie go, albowiem kto go pozdrawia, staje się współuczestnikiem (κοινωνεῖ) jego złych czynów”. Takie postępowanie miałoby charakteryzować samego autora listu: Ireneusz z Lyonu przytacza świadectwo

³⁴ Pogląd, że autor 1 J był naocznym świadkiem działalności Jezusa, pomimo głosów przeciwnych, np. J. KÜGLER, *Die Belehrung der Unbelehrbaren: Zur Funktion des Traditionsarguments in 1 Joh.*, „Biblische Zeitschrift” 32 (1982), s. 249-254, jest wiodący. Świadectwa starożytnego Kościoła jednoznacznie wskazują, że autorem 1 J był uczeń i apostoł Jezusa. Zob. IRENEUSZ, *Adv. haer.* III, 16,5; III, 16,8; Dionizy Aleksandryjski cytowany przez EUZEBIUSZA z CEZAREI, *Hist. Eccl.* 7.25.6-8; TERTULIAN, *Adversus Praxeas* 15; TENŻE, *Scorpiace* 12; Papiasz cytowany przez EUZEBIUSZA, *Hist. Eccl.* 3.39, oraz przez HIERONIMA, *De viris illustribus*, 13. Fakt, że czasownik „dotykać” w 1 J 1,1 może być interpretowany metaforycznie, nie jest wystarczającym argumentem za odrzuceniem jego sensu dosłownego. W istocie kontekst bezpośredni tego czasownika przeczy interpretacji metaforycznej i faworyzuje sens dosłowny.

Polikarpa, według którego Jan, uczeń Pański, miał uciec z łaźni miejskiej w Efezie, gdyż znajdował się w niej heretyk Kerynt (*Adv. haer.* III, 3,4).

Konkluzja

Listy Janowe są odpowiedzią na kryzys wynikły z rozłamu doktrynalnego, jaki dokonał się w gminach chrześcijańskich związanych z autorem listów. Najprawdopodobniej kryzys w swej istocie dotyczył interpretacji tradycji zawartej w Ewangelii Janowej (pogląd większości komentatorów). Bardzo możliwe, że ostateczna redakcja tej Ewangelii uwzględniła zaistniałą kontrowersję, prezentując ortodoksyjną interpretację tejże tradycji (por. U. C. von Wahlde). Wydaje się, że rozłam nastąpił na dwóch płaszczyznach: *doktrynalnej* (kwestie chrystologii i pneumatologii) oraz *etycznej* (kwestia właściwego postępowania). Identyfikacja grupy separatystów ze znanymi ze starożytności chrześcijańskimi grupami heretyckimi nie przynosi jednoznacznych rezultatów. Po pierwsze nie znamy wystarczająco dobrze doktryny początkowych ruchów heterodoksyjnych w pierwotnym Kościele, a nadto autor Listów Janowych nie przedstawia systematycznego wykładu poglądów separatystów. Bardzo wiele punktów doktryny mogło być wspólnych dla obu grup. Wydaje się, że takim wspólnym punktem była kwestia namaszczenia przez Ducha, które rodzi wiedzę. Bardzo możliwe, że ten właśnie punkt doktryny był źródłem zaistniałego rozdzielenia. W celu przewyciężenia kryzysu autor kładzie nacisk na konstytutywną *tradycję*, która przekazuje nauczanie Jezusa. Gwarantem ortodoksyjnej wykładni nauczania Jezusa jest nie tylko namaszczenie Ducha, ale także wierność tradycyjnej interpretacji tego nauczania gwarantowanej przez naoczne świadectwo autora oraz jej niezmienność (techniczne wyrażenie „od początku”). W przypadku każdego kontrowersyjnego poglądu autor 1 J podaje zestaw kryteriów, które pozwalają rozróżnić prawdę i fałsz, prawdziwą naukę i błąd, życie i śmierć, światłość i ciemność, dziecko Boga i dziecko diabła. Nie wiemy, jaki był los secesjonistów. Możliwe, że ich poglądy przybrały ostatecznie formę gnostycyzmu znanego nam z pism św. Ireneusza z Lyonu czy też doketyzmu opisywanego przez św. Ignacego z Antiochii. Bardzo możliwe, że poglądy te

nie znalazły trwałych naśladowców i odeszły w niepamięć. Faktem jest, że nauka prezentowana przez autora Listów Janowych okazała się na tyle wpływowa w pierwotnym Kościele, że listy te stały się częścią kanonu Nowego Testamentu.

The Johannine Letters as the witness of the community in crisis

Summary

Since antiquity, the three Johannine Letters have been read as the reflection of a crisis that had shaken the Christian communities connected with the author(s) of these epistles. Following this historical interpretation, and despite some recent endeavors to the contrary, 1 John is seen by the overwhelming majority of commentators as a polemic against false doctrine of certain secessionist elements (cf. 2:19); the author's polemical arguments deal with several controversial points, both christological and ethical. From the study of extra-biblical sources describing early Christian heterodox movements, there has emerged no general agreement as to the identity of the author's opponents; therefore, scholarly reconstructions of the historical context – the actual views held by these secessionists, derived solely from the texts of 1 and 2 John, have produced a number of different pictures, individually coherent yet ultimately divergent. In order to deal with the doctrinal crisis, the author of 1 John provides a set of criteria for discerning between true and false doctrine. Most importantly, however, he harks back to the principle of eyewitness testimony and upholds the key concept of *the beginning* as a normative rule in his community's understanding of their tradition.

Ks. Adam Kubiś, doktor nauk biblijnych (École biblique et archéologique française de Jérusalem), duszpasterz w parafiach Stainz i Bad Gams w Austrii. Opublikował rozprawę doktorską *The Book of Zechariah in the Gospel of John*, Études bibliques 64, Pendé: Gabalda et C^{ie} 2012.

akubis@gmail.com