

**Beata Urbanek**

Uniwersytet Śląski, Katowice  
beata.urbanek@us.edu.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2015.029>



8 (2015) 4: 119–132

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

## **Zjednoczenie (κοινωνία) z Bogiem i braćmi według Pierwszego Listu św. Jana\***

### **The Fellowship (κοινωνία) with God and with brothers in the First Epistle of John**

**Streszczenie.** W Pierwszym Liście św. Jana czterokrotnie pojawia się grecki termin κοινωνία zarówno w sensie łączności chrześcijanina z Bogiem, jak i bratem. Zwrotami opisującymi tożsamość relacyjną chrześcijanina są także „być z”, „być w” i „trwać w”. Zjednoczenie z Panem i innymi wiernymi są ze sobą wzajemnie powiązane. Podstawą jedności jest miłość i wyznawanie prawdziwej wiary. Dzięki κοινωνία uczeń Chrystusa chodzi w światłości, są mu przebaczone grzechy i ma życie wieczne.

**Abstract.** In the *First Epistle of John* the Greek noun κοινωνία appears four times and describes fellowship with God as well as with brothers. Christians' relational identity is also depicted with phrases: “to be from”, “to be in”, “to remain in”. The communion with God and with other believers are interconnected. The foundations of unity are love and true faith. Thanks to κοινωνία a disciple of Christ walks in the light, has his sins forgiven and has eternal life.

**Słowa kluczowe:** Pierwszy List św. Jana; zjednoczenie; Bóg; wspólnota; miłość.

**Keywords:** The First Epistle of John; fellowship; God; community; love.

Pierwszy List św. Jana, pomimo swej krótkości i prostoty, a nawet ubóstwa języka, nie jest najłatwiejszy w odbiorze. Słowa kluczowe powracają wielokrotnie, trudno dojrzeć strukturę dzieła. Uporządkowany umysł wolałby może wyraźnego podziału na tematy czy też sekcje typu doktryna i pareneza – tu jednak wątki się przeplatają. Stanowi to także jego wartość. Bowiem już na pozio-

---

\* Artykuł jest poszerzoną wersją referatu wygłoszonego na sympozjum „Kościoł domem budowanym przez miłość” zorganizowanym przez Instytut Nauk Biblijnych KUL.

mie literackim List<sup>1</sup> wskazuje na złożoność, wieloaspektowość podejmowanych zagadnień oraz nierozdzielność teorii od praktyki, prawd wiary od jej praktykowania. Ma to miejsce także w odniesieniu do badanej kwestii.

Celem artykułu jest opis specyfiki relacji międzyosobowych w Kościele, zarówno wertykalnych, jak i horyzontalnych ukazanych w badanej księdze. Analiza przebiega czteroetapowo. Na początku znajduje się analiza znaczenia terminu *κοινωνία* w grece i wykorzystanie go w NT, w szczególności w Pierwszym Liście Jana. Kolejne dwa paragrafy dotyczą jedności z Bogiem i braćmi. Na końcu wymienione są owoce zjednoczenia i podane wnioski.

## 1. Termin *κοινωνία* i pokrewne w języku greckim oraz ich zastosowanie w Biblii (poza 1 J)

Bazowy dla tej rodziny wyrazów jest przymiotnik *κοινός*, którego podstawowy sens to „wspólny”. Dalsze sensory to: „powszechny, zwyczajny, pospolity, krewny, uczestnik, równy”. Inne znaczenia, wynikające z sensu „powszechny”, to „małej wartości”, a zatem – „pospolity, skalany”<sup>2</sup>. W NT termin ten pojawia się czternaście razy, z czego jedynie czterokrotnie w znaczeniu „wspólny” (Dz 2,44; 4,32; Tt 1,4; Jud 3), a częściej „nieczysty, zwyczajny”<sup>3</sup>. Czasownik *κοινώω* przekłada się jako: „powiadomić; uczynić wspólnym; połączyć; poniżyć, skalać”<sup>4</sup>. W NT występuje tylko sens: „czynić nieczystym, uznać za nieczyste”<sup>5</sup>. Natomiast czasownik *κοινωνέω* w zastosowaniu nieprzechodnim oznacza m.in. „mieć wspólne, czynić wspólnie”, „być uczestnikiem czegoś”, „mieć do czynienia z kimś, dzielić się z kimś”, „obcować z kimś (o stosunkach płciowych)”. Jako czasownik przechodni ma sens: „połączyć coś z czymś”, „uczynić wspólnym, tworzyć z kimś wspólnotę”<sup>6</sup>. Ośmiokrotne użycie nowotestamentalne doty-

<sup>1</sup> Istnieje dyskusja nad gatunkiem literackim księgi. Zdaniem wielu autorów ze względu na brak cech typowych dla listu starożytnego (takich jak nadawca, adresat, pozdrowienia), mamy do czynienia z inną formą niż epistolarna. Ze względu na nazwę posługujemy się terminem „list”, bez decydowania o gatunku pisma.

<sup>2</sup> *A Greek-English Lexicon of the New Testament* [CD], dalej jako: BDAG; O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 544.

<sup>3</sup> Mk 7,2.5; Dz 10,14.28; 11,8; Rz 14,14abc; Hbr 10,29; Ap 21,27.

<sup>4</sup> O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 544.

<sup>5</sup> R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 342; BDAG.

<sup>6</sup> Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 685.

czy udziału<sup>7</sup> i dzielenia się<sup>8</sup>. Ponadto pojawiają się jeszcze w NT dwa terminy: przymiotnik: κοινωνικός „chętny do dzielenia się, hojny” (1 Tm 6,18) i dziesięć razy rzeczownik κοινωνός: „wspólnik, uczestnik, towarzysz”<sup>9</sup>. Interesującą nas rzeczownik κοινωνία ma w języku greckim kilka znaczeń. Ogólnie można powiedzieć, że to czynność lub stan osoby będącej podmiotem czasownika κοινωνέω<sup>10</sup>, a więc istnienie w relacji z innymi, czasem związane z uczestnictwem w jakimś dobru wspólnym, ponadto wyraz wspólnoty zarówno w sensie emocjonalnym jako współodczuwanie, jak i materialnym – dar<sup>11</sup>. Wyraz κοινωνία (a także czasownik κοινωνέω) są typowymi określeniami małżeństwa jako najbliższej relacji międzyludzkiej<sup>12</sup>. Warto też wspomnieć o tle kulturowo-społecznym. Choć Grecy uznawali prawa jednostki, silnie była ona powiązana ze społeczeństwem. Jednostka żyje poprzez i dla społeczności. Taki jest porządek w całej rzeczywistości: świata, natury, relacji ludzi i bóstw. Jeśli jednostka ma przetrwać, musi być ściśle związana z κοινόν<sup>13</sup>. W grece pozabiblijnej wyrazy z grupy κοινων- mogły dotyczyć nie tylko relacji międzyludzkich, ale stanowiły ważny termin języka sakralnego, opisując kontakt z bóstwem. Inaczej ma się rzecz w LXX, gdzie wszystkie przykłady hebrajskiego odpowiednika terminów greckich (rdzeń חבר) dotyczą więzi ludzi pomiędzy sobą lub – rzadziej – z obcymi bożkami<sup>14</sup>.

W całym NT κοινωνία występuje dziewiętnaście razy, głównie w listach Pawła. Znaczenia terminu można pogrupować, przy czym trudno dokonać

<sup>7</sup> Rz 12,13; 15,27; 1 Tm 5,22; Hbr 2,14; 1 P 4,13; 2 J 11.

<sup>8</sup> Ga 6,6; Flp 4,15.

<sup>9</sup> Mt 23,30; Łk 5,10; 1 Kor 10,18.20; 2 Kor 1,7; 8,23; Flm 23; 1 P 5,1; 2 P 1,4. A. Malina, *Koinōnía w Starym i Nowym Testamencie*, s. 168 wydobywa sens κοινωνός w zestawieniu z wyrazami bliskoznacznymi i wyciąga z tego porównania wniosek, iż podkreśla on sam moment wspólnoty, relację pomiędzy osobami, które w czymś uczestniczą.

<sup>10</sup> F. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti*, kol. 719.

<sup>11</sup> Cztery następujące znaczenia: 1. uczestnictwo, wspólnota, 2. związek, połączenie, spółka, 3. obcowanie seksualne, 4. współczucie, stąd jałmużna znajdują się w: Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 685; O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 544. BDAG podaje inne cztery sensy: 1. wspólnota, bliska relacja, 2. postawa dobrej woli okazywanej w bliskiej relacji, tj. hojność, współczucie, 3. wyraz wspólnoty, dowód jedności braterskiej, dar, 4. udział, uczestnictwo w czymś. Jedynie trzy znaczenia pojawiają się w J.P. Louw, E.A. Nida, *Greek-English Lexicon* [CD]: 1. wspólnota, 2. dzielenie się, 3. dar.

<sup>12</sup> J.H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* [CD]; BDAG. W LXX pojawia się w tym znaczeniu w 3 Mch 4,6.

<sup>13</sup> F. Hauck, κοινωνός, s. 791–792.

<sup>14</sup> Filon natomiast stosuje κοινωνία i pokrewne pisząc o łączności człowieka z Bogiem. F. Hauck, κοινωνός, s. 799–804; A. Malina, *Koinōnía w Starym i Nowym Testamencie*, s. 169–172.

tego precyzyjnie. Tłumacze i komentatorzy różnią się w swoich opiniach<sup>15</sup>. Wydaje się, że można przyjąć następujący podział. Po pierwsze, mowa jest o wspólnotcie osobowej człowieka z Bogiem<sup>16</sup> oraz innymi wierzącymi. Κοινωνία jako wspólnota z Chrystusem pojawia się w tekście św. Pawła: „Wierny jest Bóg, który powołał nas do wspólnoty (εις κοινωνίαν) ze swoim Synem, Jezusem Chrystusem, naszym Panem” (1 Kor 1,9). Wiąż z Chrystusem dokonuje się także przez eucharystię: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem (κοινωνία) we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem (κοινωνία) w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10,16). Apostoł pisze o udziale w cierpieniu Jezusa (Flp 3,10). Pojawia się także myśl o wspólnotcie z Duchem Świętym: „Jeśli więc jest jakieś napomnienie w Chrystusie, jeśli – jakaś moc przekonująca Miłości, jeśli jakiś udział (τις κοινωνία) w Duchu” (Flp 2,1) oraz „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i jedność (ή κοινωνία) Ducha Świętego niech będą z wami wszystkimi!” (2 Kor 13,13). W drugim obszarze znaczeniowym κοινωνία dotyczy relacji braterskich: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnotcie (τη κοινωνία), w łamaniu chleba i w modlitwie” (Dz 2,42). Tak pojęcie to stosuje także św. Paweł: „Uznawszy daną mi łaskę, Jakub, Kefas i Jan, uważani za filary, podali mi i Barnabie prawą rękę na znak wspólnoty (κοινωνίας), byśmy szli do pogan, oni zaś do obrzezanych” (Ga 2,9). Nie jest ona możliwa z poganami: „Nie wprzegajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem ma wspólnego sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo cóż ma wspólnego (κοινωνία) światło z ciemnością?” (2 Kor 6,14). To rzecz, o którą należy bardzo dbać: „Nie zapominajcie o dobroczynności i wzajemnej więzi (κοινωνίας), gdyż Bóg cieszy się takimi ofiarami” (Hbr 13,16). Konkretnym wyrazem jedności pomiędzy chrześcijanami jest pomoc materialna. Tłumacz Biblii Edycji św. Pawła przełożył wyrażenie Pawła z Listu do Rzymian κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι bliżej sensu ogólnego: „Macedonia i Achaja postanowiły dać wyraz łączności ze świętymi w Jeruzalem, którzy cierpią niedostatek”, natomiast Biblii Tysiąclecia jako konkretny dar: „Macedonia i Achaja bowiem uznały za stosowne zebrać składkę na rzecz świętych w Jerozolimie” (Rz 15,26). W końcu κοινωνία oznacza uczestnictwo

<sup>15</sup> O płynności znaczeń zob. BDAG. Przykładem różnej interpretacji może być przykład 2 Kor 9,13. W Biblii Tysiąclecia wskazuje się na jedność braterską: „w prostocie stanowicie jedno z nimi i ze wszystkimi”. Natomiast w Edycji Świętego Pawła („szczodrość waszego dzielenia się z nimi i ze wszystkimi”) i Biblii Poznańskiej („hojność, z jaką dzielicie się swoimi dobrami”) chodzi o jedną z postaw wobec innych.

<sup>16</sup> A zatem inaczej niż to jest w ST. A. Malina, *Koinōnía w Starym i Nowym Testamencie*, s. 171.

w jakimś dobru wspólnym: „udział w wierze” (Flm 6) czy „łaska współdziałania w posłudze na rzecz świętych” (2 Kor 8,4).

## 2. Termin κοινωνία w Pierwszym Liście św. Jana

Egzegeci, zwracając uwagę na Sitz im Leben pisma, różnie interpretują fakt wykorzystania przez autora tego pojęcia. Raymond Brown uważa go za termin eklezjalny, który można było wykorzystać w polemice z oponentami<sup>17</sup>. PHEME PERKINS – przyjmując historię Kościoła Janowego zrekonstruowaną przez BROWNA – zwraca uwagę na związki terminu z aspektem misyjnym i społecznym, stosowanym w pismach Pawła. Chodziłoby w nim o relację równych partnerów: apostoła i gminy, szczególnie widoczną w kontaktach Pawła z Filipianami<sup>18</sup>. JOHN PAINTER przeciwnie niż BROWN sądzi, że autor listu użył tego terminu właśnie dlatego, że stosowali go przeciwnicy, przy czym sens terminu zostaje zmieniony<sup>19</sup>. Ton polemiczny wydaje się oczywisty. Powyższe opinie nie są jednak wykluczające się. Wyraz κοινωνία jest już w czasach pisania listu terminem chrześcijańskim, a jeśli był używany przez schizmatyków, to dlatego, że został on zapożyczony z kościelnego słownictwa. Nie jest dla pierwszych czytelników pojęciem obcym.

W pismach Janowych κοινωνία pojawia się tylko cztery razy. Wszystkie wystąpienia mają miejsce w początkowych wersetach badanej księgi. Charakterystyczny jest fakt, że ów rzeczownik występuje parami, w powiązanych ze sobą stwierdzeniach, i w dwóch odniesieniach: raz jako zjednoczenie z Bogiem, a raz z braćmi. Takie zestawianie powoduje, że wspólnota jednostki z Bogiem i z Kościołem jest ściśle, wręcz nierozzerwalnie ze sobą związana. Nie ma jednej bez drugiej, wzajemnie się one warunkują.

Na początku listu autor przedstawia siebie jako wiarygodnego świadka objawienia, jakie przyniósł Syn Boży: widzialny, słyszalny i dotykalny. Następnie zwraca się do adresatów i podaje cel swojego pisma: „To, co zobaczyliśmy i usłyszeliśmy, oznajmiamy również wam, abyście i wy mieli z nami łączność (κοινωνίαν ἔχητε). A nasza łączność (ἡ κοινωνία) [jest] z Ojcem i z Jego Synem, Jezusem Chrystusem” (1,3). Hagiograf stosuje przy tym liczbę mnogą, zatem jest przedstawicielem społeczności wierzących. W księdze pojawia się także liczba pojedyncza wskazująca na nadawcę jako jednostkę<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> R.E. Brown, *The Epistles of John*, s. 186–187.

<sup>18</sup> P. Perkins, *Koinōnia in John 1:3–7*, s. 632–636.

<sup>19</sup> J. Painter, *The 'Opponents' in 1 John*, s. 54–55.

<sup>20</sup> Np. „piszę wam” 2,1.8.12.13, „napisałem” 2,14.26.

„My” występuje także w dalszej części listu i niekoniecznie oznacza włącznie adresatów. Nie wydaje się, by chodziło jedynie o styl epistolarny<sup>21</sup>. Takie wahanie w formach czasownika można uznać za kolejny dowód na to, że autor chce podkreślić więź pojedynczego chrześcijanina ze wspólnotą wiary. Z zacytowanego urywka wynika, że celem dzieła jest przekazanie orędzia, przyniesionego przez wcielonego Syna Bożego. Poprzez to odbiorcy, należący do grona tych, którzy „nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29), będą mieli udział w doświadczeniu świadków<sup>22</sup>. Myśl zawartą w 1 J 1,3 można przedstawić graficznie jako chiazm:

widzenie i słyszenie κοινωνία		κοινωνία ze świadkami z Ojcem i Synem
----------------------------------	---	--

Doświadczenie apostołów – świadków polegało na widzeniu i słyszeniu Syna objawiającego w pełni Ojca. Ogłoszenie tego objawienia i przyjęcie go skutkować będzie zjednoczeniem ze wspólnotą. Nadawca dzieli się z odbiorcami wartością, która ma stać się wspólna i ma tworzyć więź. Relacja horyzontalna jest dopiero wstępem do tej, która jest najwyższym i najważniejszym celem ludzkiej egzystencji – zjednoczenia z Bogiem. Ponadto, autor 1 J wskazuje na to, że nie każda łączność z osobami podającymi się za wierzące daje dostęp do prawdziwej więzi z Ojcem i Synem.

Wyraźnie widać to w kolejnym urywku, w którym obecny jest analizowany termin: „Jeżeli mówimy, że mamy z Nim łączność (κοινωνίαν ἔχομεν), a chodzimy w ciemności, kłamiemy i nie czynimy prawdy. Jeżeli zaś chodzimy w światłości, tak jak On jest w światłości, mamy łączność (κοινωνίαν ἔχομεν) między sobą, a krew Jezusa, Jego Syna, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu” (1,6–7). Rzeczywista więź z Bogiem z konieczności pociąga za sobą zerwanie ze światem ciemności, gdyż Bóg jest światłością, a żadnej ciemności w Nim nie ma (1,5). Owo zerwanie nie polega na mówieniu, że nie ma się grzechu, jak to czynią błędnowiercy (1,8), lecz na wyznawaniu zła i poddawaniu się zbawiającemu obmyciu krwią Jezusa.

Omawiany fragment inaczej przedstawia relację między obiema typami więzi wyrażonej terminem κοινωνία niż poprzedni urywek. W 1,3 chodziło bowiem o wskazanie, że poprzez kontakt z przekazicielami nieskażonej tradycji wiary człowiek ma możliwość bliskości z Bogiem. Kierunek prowa-

<sup>21</sup> Po analizie miejsc Kruse dochodzi do wniosku, że autor 1 J tworzy list jako jednostka, lecz używa liczby mnogiej tam, gdzie powołuje się na doświadczenie bezpośredniego kontaktu z Chrystusem. C.G. Kruse, *The Letters of John*, s. 61.

<sup>22</sup> R.E. Brown, *The Epistles of John*, s. 170.

dził przez ludzi do Ojca i Syna. Teraz punktem wyjścia jest relacja z Bogiem. Kłamliwe twierdzenie, że ma się łączność z Bogiem oznacza faktycznie brak jedności z Nim. Jest to równoznaczne z trwaniem w ciemności. Interesujące jest, że postępowanie według reguł światłości, czyli zgodnie z wolą Pana, nie zostało utożsamione z łącznością z Bogiem, jak można by się było spodziewać, lecz z braćmi. Zależność tę uwydatnia chiastyczna konstrukcja urywka, w którym jedną antytezą jest światłość i ciemność, a drugą łączność i jej brak:

1,6 brak zjednoczenia z Bogiem	X	chodzenie w ciemności
1,7 chodzenie w światłości		zjednoczenie z braćmi

Dalsze wyjaśnienie następuje w drugim rozdziale listu. Kryterium trwania w świetle jest właściwy stosunek do brata – miłość, natomiast nienawiść do braci oznacza bycie w ciemności: „Kto twierdzi, że żyje w światłości, a nienawidzi swojego brata, dotąd jeszcze jest w ciemności. Kto miłuje swego brata, ten trwa w światłości i nie może się potknąć” (2,9–10). Warto zauważyć tę samą budowę zdań 2,9–10 i 1,6–7. Najpierw pojawiają się roszczenia, jakimi są jedność z Bogiem (1,6a) i bycie w świetle (2,9a). W rzeczywistości jednak jest odwrotnie, czego dowodem jest egzystencja w ciemności, wyrażająca się w odłączeniu od Boga (1,6b) i bliźniego (2,9b).

1,6 brak zjednoczenia z Bogiem	———	2,9 nienawiść do brata
chodzenie w ciemności		bycie w ciemności

Oba urywki są ze sobą powiązane łańcuchowo. Zjednoczony z Bogiem jest ten, kto chodzi w światłości (1,7). Trwa zaś w świetle ten, kto kocha brata (2,10).

1,7 chodzenie w światłości	X	2,10 miłość do brata
κοινωνία między sobą		trwanie w światłości

W sumie wynika z tego, że κοινωνία stanowi swego rodzaju system zamknięty. Bramą do zapoczątkowania więzi z Bogiem jest przyjęcie orędzia od świadków – co oznacza nawiązanie z nimi łączności i trwanie w niej (1,3). Natomiast prawdziwa relacja z Bogiem wymaga chodzenia w światłości – życiu na podobieństwo Pana (1,7a). W praktyce prowadzi to z kolei do miłości brata (1,7b; 2,10).

Podsumowując analizę terminu κοινωνία, warto wspomnieć, że przebadaniem wszystkich miejsc, w których on występuje, zajął się George Paniku-

lam<sup>23</sup>. Jego zdaniem pojęcie to stanowi jednowyrazowe przedstawienie istoty chrześcijaństwa. Św. Paweł streszcza całe chrześcijańskie powołanie w terminie *κοινωνία* w 1 Kor 1,9, a św. Łukasz używa tego samego słowa, by opisać życie chrześcijan (Dz 2,42). Autor 1 J idzie krok dalej. Jedność z Chrystusem prowadzi do wspólnoty z Ojcem i wspólnoty wzajemnej wierzących w Chrystusa. W 1 J wcielony Syn jest pośrednikiem *κοινωνία*, Ojciec dawcą, wierzący – dziedzicami *κοινωνία* poprzez wiarę i miłość, Duch zaś sprawcą skuteczności *κοινωνία*.

### 3. Jedność z Bogiem

Temat zjednoczenia w Pierwszym Liście św. Jana nie wyczerpuje się wyłącznie w zastosowaniu pojęcia *κοινωνία*. Ów wątek przewija się przez całą księgę. Adresaci pisma znajdują się w sytuacji pomiędzy zmysłowym wręcz doświadczeniem obecności Boga dzięki inkarnacji: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało (*ἐσκήνωσεν*) wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1,14) a ostatecznym zjednoczeniem z Bogiem, o jakim mowa jest w Ap 21,3: „I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: «Oto przybytek (*σκηνή*) Boga z ludźmi; zamieszka (*σκηνώσει*) wraz z nimi i będą oni Jego ludem, a On będzie Bogiem z nimi”. W Liście prawdy te, dotyczące źródła i kresu doświadczenia chrześcijańskiego, także są wyrażone. Zaczyna się on stwierdzeniem o oznajmianiu tego, „co było od początku, co usłyszeliśmy o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce” (1 J 1,1). Aspekt eschatologiczny wyraźny jest w wersecie 2,28, w którym wspomina się paruzję oraz w 3,2, gdzie mowa jest o chwalebnej przyszłości chrześcijan: „Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest”.

Jakie cechy posiada zjednoczenie z Bogiem? Jakie elementy tworzą tę postawę wzajemnej więzi? Od strony Bożego działania owa jedność z Ojcem i Synem (2,24), wzajemnie trwanie Boga w nas i nas w Bogu potwierdzone jest w wierzącym poprzez działanie Ducha Świętego (3,24; 4,13). Pewność łączności ma zatem nadprzyrodzone źródło, podobnie jak sama relacja. Trwanie w Bogu zakorzenione jest bowiem w byciu umiłowanym przez Boga (3,10) i uczynionym Jego dzieckiem (3,1). Chrześcijanin jest z Boga (4,4.6), jest z Niego narodzony (3,9). Stawia go to w zupełnie nowej sytuacji ontologicznej. Autor podaje także

<sup>23</sup> G. Panikulam, *Koinōnia in the New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life*, *Analecta Biblica* 85, Rome 1979.



sposób, w jaki ta przemiana się urzeczywistniła. Narodzenie z Boga dokonało się poprzez wiarę w Jezusa jako Mesjasza: „Každy, kto wierzy, że Jezus jest Mesjaszem, z Boga się narodził” (5,1). Dzięki temu aktowi, chrześcijanin odciął się od opcji bycia dzieckiem diabła i uzyskał możliwość wolności od grzechu (3,6.8a.9), poprzez wiarę w Syna Bożego, który zniszczył dzieła diabła (3,8b).

Od strony człowieka jako dziecka Bożego zjednoczenie z Bogiem wyraża się w wyznaniu prawdziwej wiary (4,15) i trwaniu w przyjętej nauce (2,24). Precyzyjnie określone jest, gdzie szukać źródła autentycznego depozytu wiary – w świadectwie apostoelskim (1,3). Nie można powiedzieć, że przedmiot wiary jest czymś ukrytym czy enigmatycznym. Słowo jest ogłoszone i wierzący ma do niego dostęp, na dodatek nie tylko zewnętrzny. Poprzez recepcję nauki staje się ona częścią wyposażenia duchowego człowieka (2,13–14.20) jako namaszczonego przez Chrystusa Duchem Świętym<sup>24</sup>. Dzięki niemu chrześcijanin rozpoznaje i jest zdolny odrzucić błędne nauki i to nawet takie, jakie propagowane są przez braci (por. 2,19). Nauka antychrystów nie ma szans na powodzenie u człowieka zjednoczonego z Bogiem. Kolejnymi zaleceniami są zachowywanie przykazań, które nie są ciężkie (2,3; 5,3) i naśladowanie Chrystusa (2,6). Przykazania nie ograniczają się do dekalogu czy innego zestawu nakazów i zakazów, lecz obejmują nauczanie Jezusa – są to Jego przykazania (2,3), usłyszana nauka (2,7). W szczególności jest to nowe przykazanie miłości (2,8–11; 4,11). Niedościęgnionym jej wzorem jest sam Jezus Chrystus, który oddał za nas swoje życie (3,16). Tylko pod warunkiem wyznania wiary w Syna, uznania Go za Mesjasza, który przyszedł w ciele (2,22; 4,2–3) człowiek ma Boga Ojca i Syna (2,23; por. 2 J 9). „Posiadanie” oznacza trwanie w relacji; tak jak „ma” się przyjaciela czy współmałżonka<sup>25</sup>. W razie zachwiania się więzi z Bogiem, wierzący, który wyznaje swój grzech, doznaje przebaczenia (1,9).

Warto zauważyć nie tylko treść, ale i formę przekazu. Jednym ze sposobów wyrażania zjednoczenia, specyficznym<sup>26</sup> dla analizowanej księgi, są zwroty „być w” (εἶμι ἐν) i „trwać w” (μένω ἐν). Podmiotem i dopełnieniem zwrotów są nie tylko terminy bezpośrednio wskazujące na osoby, takie jak Bóg, Ojciec, Syn, członkowie wspólnoty, lecz także nieosobowe, np. światło, miłość, słowo

<sup>24</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, s. 377–378; D. Jackman, *Listy Jana Apostoła*, s. 80–81.

<sup>25</sup> ζῆλον, w: BDAG.

<sup>26</sup> Formuły te są charakterystyczne także dla Ewangelii Jana, przy czym większe znaczenie mają w 1 J, tworząc jeden z dominujących wątków. E. Malatesta, *Interiority and Covenant*, s. 32–33. Na formuły immanencji jako typowo Janowe zwraca też uwagę H.-J. Klauck, *Die Johannesbriefe*, s. 70 oraz R. Schnackenburg w ekskursie *Gemeinschaft mit Gott*, w: *Die Johannesbriefe*, s. 66–72.

Boże, namaszczenie, życie wieczne<sup>27</sup>. Owe formuły immanencji ukazują, że zjednoczenie wierzącego z Bogiem jest obustronne<sup>28</sup> i wewnętrzne. Zdaniem Edwarda Malatesty, ten ostatni aspekt wskazuje, że autor księgi pragnie przy jego użyciu nawiązać do idei nowego przymierza, zapowiadanego przez Jr 31 i Ez 36, którego cechą charakterystyczną jest wewnętrzność: wypisanie prawa na sercu i dar Ducha. Wymienione zwroty można uznać za Janowy ekwiwalent formuły przymierza. Stwierdzenie: „Będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” przemienione zostało w: „Bóg jest miłością, kto trwa w miłości trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (4,16)<sup>29</sup>.

Przywołanie tego zdania i jego kluczowej roli w teologii Listu kieruje temat ku miłości, która jest podstawą w przeżywaniu zjednoczenia z Bogiem i braćmi i jednocześnie główną postawą zalecaną w księdze. Autor posłużył się wyłącznie terminami z rodziny ἀγαπ-, nie pojawiają się inne greckie terminy, takie jak np. φιλέω, obecny chociażby w czwartej Ewangelii. Autorzy różnie podchodzą do relacji ἀγαπάω do φιλέω. Wielu mówi o synonimach<sup>30</sup>. W każdym razie warto podkreślić, że czasownik ἀγαπάω (miłować) pojawia się w całym NT ponad sto czterdzieści razy, z czego dwadzieścia osiem w 1 J. Natomiast rzeczownik ἀγάπη (miłość) w NT sto szesnaście razy, w tym osiemnaście razy w 1 J. Do tego dochodzi sześciokrotne użycie przymiotnika ἀγαπητός (umiłowany). W sumie więc wyrazów z tej rodziny jest aż pięćdziesiąt dwa. Pismo ma tylko sto pięć wersów; statystycznie więc pojęcie miłości pojawia się raz na dwa wersy, co stanowi bardzo wysoką frekwencję.

Pierwsza wzmianka o miłości w księdze dotyczy miłości chrześcijanina do Boga. „Kto zachowuje Jego słowo, w tym naprawdę miłość Boga osiągnęła doskonałość. Po tym właśnie poznajemy, że jesteśmy w Nim” (2,5). Trzeba przyznać, że znaczenie połączenia rzeczownika ἀγάπη z dopełniaczem τοῦ θεοῦ jest wieloznaczne. Może chodzić o miłość Boga do człowieka i odwrotnie, zależnie od zaklasyfikowania dopełniacza<sup>31</sup>. Rozwiązanie przynosi kontekst. Zdanie znajduje się w urywku 2,3–5, który okala motyw rozeznania prawdziwości re-

<sup>27</sup> E. Malatesta, *Interiority and Covenant*, s. 33–36; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, s. 66.

<sup>28</sup> Por. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, s. 67.

<sup>29</sup> E. Malatesta, *Interiority and Covenant*, s. 21–24.

<sup>30</sup> M.in. M. Lattke, *Einheit im Wort. Die spezifische Bedeutung von ἀγάπη ἀγαπᾶν und φιλεῖν im Johannesevangelium*, München 1975.

<sup>31</sup> Może być to genetivus obiectivus lub subiectivus. Wyraźnym przykładem tego pierwszego jest Łk 11,42 ἀγάπη τοῦ θεοῦ oznacza miłość do Boga, natomiast drugiego Rz 8,35 – ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ oznacza miłość Chrystusa do nas. D.B. Wallace, *Greek Grammar*, s. 114.118. H.-J. Klauck, *Die Johannesbriefe*, s. 116 podaje trzecią propozycję – gen. auctoris. Bóg byłby ujmowany tu jako źródło wszelkiej miłości.

lacji z Bogiem wyrażonej poprzez czasownik „znać” (ἐγνώκαμεν αὐτόν 2,3) i frazę „być w” (ἐν αὐτῷ ἔσμεν 2,5). Znamy Boga tylko wtedy, gdy zachowujemy Jego przykazania (2,3). Ten sam czasownik „zachowywać” (τηρέω) w 2,5 dotyczy słowa Pana. Czynność ta jest warunkiem doprowadzenia miłości do doskonałości. W obu przypadkach mowa jest wyraźnie o odniesieniu człowieka do Boga<sup>32</sup>. Zatem, kochać Boga oznacza przyjąć do swojego wnętrza Jego słowa i żyć według jego wskazań. Stanowi ona rzeczywistość, która podlega rozwojowi<sup>33</sup> i którą da się zweryfikować za pomocą obiektywnych kryteriów (zachowywanie przykazań). W dalszej części drugiego rozdziału miłość do Boga jest skontrastowana z miłością do świata. Te dwie postawy się wzajemnie wykluczają. „Jeśli ktoś miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca” (2,15). „Świat” ma tu specyficznie Janową negatywną konotację. Świat w przeciwieństwie do wiecznego Boga przemija, a obecne są w nim pokusy: pożądanie ciała, oczu i pycha tego życia (2,16). Pójście za nimi oznaczałoby kroczenie w ciemności.

Fundamentem miłości wierzącego do Boga nie jest jego własny wysiłek. Bóg okazał nam miłość jako pierwszy (por. 4,19). Objawiła się ona w tym, że Ojciec „posłał swego Syna jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (4,10b). Również więc miłość Boga do człowieka jest rzeczą rozpoznawalną i obiektywną. Miłość Ojca do człowieka jest ogromna, a jej skutkiem jest sprawienie, że wierzący stają się realnie dziećmi Bożymi (3,1; por. 1 J 1,12). Chrześcijanin tę miłość poznał i w nią uwierzył (4,16), a pewność Bożego umiłowania opiera na doświadczeniu: „Ujrzelśmy i zaświadczamy, że Ojciec posłał Syna, Zbawiciela świata” (4,14).

Niezwykle interesujące jest znajdujące się w liście połączenie ze sobą wiary z miłością zamiast podwójnego przykazania miłości, znanego z tradycji synoptrycznej: „Takie zaś jest Jego przykazanie, abyśmy wierzyli w imię Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i miłowali się wzajemnie tak, jak nam nakazał” (3,23). Wynika z tego, że człowiek wyraża miłość do Boga poprzez wiarę w Jego Syna, Jezusa Chrystusa<sup>34</sup>. To kolejny dowód na to, że miłość w ujęciu Janowym jest rzeczywistością bardzo konkretną, taką, która może być nakazem, którą można zweryfikować i która może być trwała. Miłość nie jest ani uczuciem ani mistyczną chwilą, co znaczy, że nie jest niezależna od człowieka. Druga część przykaza-

<sup>32</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie* s. 363, przyjmuje możliwość występowania obu znaczeń, przy czym nie wyjaśnia, jak miłość Boga do człowieka może się udoskonalić. Jako odniesienie do miłości człowieka do Boga rozumieją wyrażenie C.G. Kruse, *The Letters of John*, s. 80, który uzasadnia ten wybór m.in. odwołaniem się do 1 J 5,3, i U. von Wahlde, *The Gospel and Letters of John*, s. 66.

<sup>33</sup> Na co wskazuje czasownik τελειόω (czynić doskonałym).

<sup>34</sup> R.E. Brown, *The Epistles of John*, s. 481-482.

nia – miłość bliźniego – otrzymuje niewielkie uściślenie. Doświadczenie przesładowania wspólnoty Janowej doprowadziło do nacisku raczej na miłość do brata, to znaczy członka wspólnoty niż szerszą miłość bliźniego<sup>35</sup>.

#### 4. Jedność z braćmi

Prawdą wyrażoną w Pierwszym Liście św. Jana jest fakt, że chrześcijanin „jest z Boga” (4,4.6), czyli swoje „miejsce pochodzenia” ma w Nim, gdyż został narodzony z Boga (3,9). Drugi aspekt egzystencji ucznia Chrystusa autor wyraził w stwierdzeniu o „byciu z nas”, mając na myśli wspólnotę. Odniesienie każdego wierzącego do Boga nie wyczerpuje więc jego chrześcijańskiego życia. Nie może on istnieć bez wspólnoty wierzących. Członek Kościoła ma w nim trwać. Widać to na przykładzie tych, którzy odeszli (2,19). Tworzenie κοινωνία z braćmi wymaga zaangażowania. Wspólnota nie jest czymś danym raz na zawsze. Warunkiem bycia razem jest wyznawanie tej samej wiary w Jezusa jako Mesjasza, uznawanie Ojca i Syna oraz dbanie, by trwało w wierzącym to, co słyszał od początku (2,22–24). Podstawą zatem jest zachowywanie nauki apostołskiej.

Po drugie, z trwania w Bogu i Jego miłości z konieczności wynika miłość do bliźniego: „Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my powinniśmy się nawzajem miłować” (4,11). Jest to nowe przykazanie (2,7), i choć obecne już w Prawie, to jednak zostało ogłoszone na nowo przez Jezusa uczniom (J 13,34–35). Miłość względem braci jest sprawdzianem prawdziwości wiary i miłości do Boga. Zostało to przedstawione od strony pozytywnej: „każdy, kto miłuje, zna Boga” (4,7) i negatywnej: „kto nie miłuje swojego brata, którego widzi, Boga, którego nie widzi, nie może miłować” (4,20).

Istnieje jednak jeszcze inne, nieco zaskakujące powiązanie; stoi ono bowiem niejako w opozycji do 4,20. Autor stwierdza: „Po tym poznajemy, że miłujemy dzieci Boże, gdy miłujemy Boga i wypełniamy Jego przykazania” (5,2). Dlaczego konieczne jest rozpoznanie, czy chrześcijanin kocha bliźniego? Wynika to z tego, iż prawdziwa miłość braterska musi mieć swoje zakorzenienie w miłości Boga, inaczej będzie zwykłym humanizmem. Tylko wówczas, gdy jej źródłem, motorem i wzorem jest Bóg, można mówić o miłości chrześcijańskiej i o wypełnianiu przykazania<sup>36</sup>. Owo podwójne powiązanie jest rozwinię-

---

<sup>35</sup> F. Gryglewicz, *Życie chrześcijańskie*, s. 155–159 przyjmuje szeroki sens terminu „brat”. Stwierdza, że miłość do braci dotyczy także tych, którzy zerwali z Kościołem i nieprzyjaciół.

<sup>36</sup> Por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, s. 418.

ciem, ukonkretnieniem relacji między κοινωνία z Bogiem i κοινωνία z braćmi, o której była mowa na początku pisma.

Miłość braterska ma wymiar konkretnej służby na wzór Chrystusa, czyli do końca, bez granic, aż do oddania życia (3,16). Jej przejawem nie są słowa, ale czyny, czyny nie jakkolwiek pojmowanej miłości, ale takiej, która wynika z prawdy (3,18). Nie chodzi o prawdę o człowieku, znajomość ludzkiej natury. Prawda w tradycji Janowej ma związek z objawieniem przyniesionym przez Jezusa. Uczeń Jezusa „jest z prawdy” (J 18,37; 1 J 3,19), zna ją (por. 2,21) i ma w sobie (por. 2,4). Czyni zaś ją nie inaczej, ale tylko jako zjednoczony z Bogiem: „Jeżeli mówimy, że mamy z Nim łączność, a chodzimy w ciemności, kłamiemy i nie czynimy prawdy” (1,6). Zatem kochać bliźniego to postępować wobec niego w taki sposób, by można było do miłującego odnieść słowa: „Kto czyni prawdę, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (J 3,21). Troska o współwierzących wyraża się także w dbaniu o to, co najistotniejsze pod względem duchowym – o zbawienie. Stąd miłość braterska to również zwiastowanie orędzia chrześcijańskiego, u którego podstaw leży tradycja apostołska, i utwierdzanie w prawdziwej wierze (1,2–4). Takie zadania wziął na siebie także autor listu.

W Liście mowa jest o owocach, które przynosi κοινωνία. Bycie zjednoczonym z Bogiem i ze wspólnotą wierzących oznacza zwycięstwo nad światem (5,4), czyli wszelkim złem. Kto trwa w Bogu, ma możliwość niegrzeszenia (3,6.9). W egzystencji narodzonego z Boga nastąpiło wyrwanie z mocy śmierci i przejście na stronę życia (3,14). Charakterystyczne dla dziecka Bożego jest kroczenie w światłości (1,5–7; 2,9–12). Chrześcijanin otrzymuje przebaczenie grzechów (1,9) i dar życia wiecznego (2,25; 5,12–13). Do pełni obrazu trzeba zauważyć przejawy braku κοινωνία. Chodzi o fałszywą wiarę (4,2–3), zaprzeczanie prawdzie (2,22), wręcz czynienie Boga kłamcą (5,10) i nienawiść wobec braci (2,11) oraz odejście ze wspólnoty (2,19). Wszystko to skutkuje utratą życia wiecznego i śmiercią (5,12.16).

Z kluczowego stwierdzenia księgi „Bóg jest miłością” wynika po pierwsze, że miłość tak bardzo związana jest z Jego istotą, że wręcz można tego pojęcia użyć do zdefiniowania boskiej natury, a po drugie, że to Bóg jest źródłem każdej miłości. Skoro miłość należy do istoty Boga, to nie jest ona jedną z zalecanych cnót obok innych ani nawet najważniejszą. Bóg jest miłością i człowiek nie może być z Nim zjednoczony inaczej jak przez miłość. Nie może Go doskonałe naśladować jako Ojca, jak stając się miłością.

## Bibliografia

- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 1960.
- Bauer, W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature Third Edition*, red. F.W. Danker, Chicago – London 2000 [CD] – jako: BDAG.
- Brown, R.E., *The Epistles of John*, AB 30, New York et al. 1982.
- Gryglewicz, F., *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959.
- Gryglewicz, F., *Życie chrześcijańskie w ujęciu św. Jana ewangelisty*, Katowice 1984.
- Hauck, F., κουνός, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 3, red. R. Kittel, Stuttgart 1950, s. 789–810.
- Jackman, D., *Listy Jana Apostoła*, Katowice 2002.
- Jurewicz, O., *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000.
- Klauck, H. –J., *Die Johannesbriefe*, Neukirchen–Vluyn–Düsseldorf 1991.
- Kruse, C.G., *The Letters of John*, Grand Rapids 2000.
- Lattke, M., *Einheit im Wort. Die spezifische Bedeutung von ἀγάπη, ἀγαπᾶν und φιλεῖν im Johannesevangelium*, München 1975.
- Louw, J.P. – Nida, E.A., *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, New York 1988 [CD].
- Malatesta, E., *Interiority and Covenant: A Study of εἶναι ἐν and μένειν ἐν in the First Letter of Saint John*, Analecta Biblica 69, Rome 1978.
- Malina, A., *Koinōnía w Starym i Nowym Testamencie*, w: *Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski. Rok 2010/2011. W komunii z Bogiem. Kościół domem i szkołą komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2010–2013*, red. S. Stułkowski, Poznań 2010, s. 167–188.
- Moulton, J.H. – Milligan, G., *The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, London 1930 [CD].
- Painter, J., *The 'Opponents' In 1 John*, *New Testament Studies* 32 (1986), s. 48–71.
- Panikulam, G., *Koinōnía in the New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life*, Analecta Biblica 85, Rome 1979.
- Perkins, P., *Koinōnía in John 1:3–7: The Social Context of Division in the Johannine Letters*, *Catholic Biblical Quarterly* 45 (1983), s. 631–641.
- Popowski, R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.
- Schnackenburg, R., *Die Johannesbriefe*, Freiburg–Basel–Wien 1965.
- von Wahlde, U., *The Gospel and Letters of John, Volume 3: Commentary on the Three Johannine Letters*, Grand Rapids–Cambridge 2010.
- Wallace, D.B., *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996.
- Zorell, F., *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Paris 1931.