

Stanisław Hareźga

Formuła "Bóg jest miłością" w 1 J 4,8.16 i jej recepcja w pierwszej encyklice Benedykta XVI

Collectanea Theologica 77/3, 63-79

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW HAREZGA, PRZEMYŚL

FORMUŁA „BÓG JEST MIŁOŚCIĄ” W 1 J 4,8.16 I JEJ RECEPCJA W PIERWSZEJ ENCYKLICE BENEDYKTA XVI

Do najbardziej charakterystycznych cech Janowej teologii należy temat miłości. W całej pełni potwierdza to Pierwszy List św. Jana, który nazywany jest „traktatem o Bożej agapie”. Przez znaną formułę „Bóg jest miłością” (1 J 4,8.16) biblijna koncepcja miłości osiąga w nim najwyższy szczyt Bożego objawienia¹. Wykorzystuje ją Benedykt XVI w swej programowej encyklice *Deus caritas est*, cytując na początku Janową formułę. Tym samym papież daje do zrozumienia, że encyklika, tak jak 1 J, koncentruje się na miłości. Mając na uwadze ten paralelizm, pytamy, w jaki sposób Benedykt XVI wykorzystał naukę o miłości zawartą w Pierwszym Liście św. Jana.

Chcąc odpowiedzieć na tak postawiony problem, dokonamy najpierw rozróżnienia biblijnej terminologii miłości na tle świeckiego kontekstu kulturowego. W dalszej kolejności, idąc za rozwojem tematu miłości w poszczególnych trzech częściach listu (1,5–2,28; 2,29–4,6; 4,7–5,12)², postaramy się odczytać jej specyfikę: od wymiaru wspólnotowego, przez chrystologiczny, aż po teologiczny szczyt z cytowaną już formułą³. Komparatywny charakter studium prowadzić będzie także do szukania odpowiedzi, na ile każdy z tych trzech wymiarów miłości znajduje rezonans w encyklice Benedykta XVI. Na koniec zwrócimy uwagę na dynamizm miłości w myśli Janowej, który w całej pełni potwierdza omawiana encyklika, uka-

¹ J. Chmiel, *Koncepcja miłości w Pierwszym Liście św. Jana*, RBL 29/1976, s. 285; T. Herrmann, *Miłość braterska w Pierwszym Liście św. Jana*, w: J. Łach (red.), *Studia z biblistyki*, t. III, Warszawa 1983, s. 211.

² Poza trzyczęściowym układem treści 1 J ma dodatkowo charakterystyczny prolog (1,1-4) i epilog (5,13-21); zob. S. Mędała, *Chodzenie w światłości (Pierwszy List św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych X. Ewangelia św. Jana. Listy Powszechnie. Apokalipsa*, Warszawa 1992, s. 69-71.

³ Zob. I. de la Potterie, „Dio è amore” (1Gv 4,8.16), PSV 10/1984, s. 189-191.

zując, jak osobiście doświadczyć prawdziwej miłości i przełożyć ją na chrześcijańskie życie.

Wymowa biblijnej terminologii miłości

Z bogatej językowo greckiej terminologii na określenie miłości Nowy Testament zdecydowanie preferuje słowa: ἀγαπάω – „miłować” (143 razy), ἀγάπη – „miłość” (116 razy) i ἀγαπητός – „umiłowany” (61 razy). Uwzględniając całą grupę tych słów (320 razy), okazuje się, że w czwartej Ewangelii i listach Janowych znajdujemy aż 106 miejsc ich użycia, w czym szczególnie wyróżnia się 1 J (52 razy)⁴. Oprócz miłości – ἀγάπη w Nowym Testamencie mowa jest o miłości – φιλία. Na jej określenie używa się czasownika φιλέω (25 razy), rzeczownika φιλία (tylko w Jk 4,4) i terminu λίσος (29 razy) w sensie przymiotnikowym („kochany”, „życzliwy”; tylko w Dz 19,31) czy rzeczownikowym („przyjaciel”). W tym przypadku oznaczają one miłość wzajemną, czysto ludzką przyjaźń⁵. Znamienny jest fakt, że kolejny czasownik na oznaczenie miłości, jakim jest στέργω („kochać, miłować”), w Nowym Testamencie występuje tylko w złożeniach typu: φιλόστοργος – „czule kochający, serdeczny” (Rz 12,10) i ἄστοργος – „pozbawiony uczucia miłości, będący bez serca” (Rz 1,31; 2 Tm 3,3). Czymś niezwykle jest natomiast nieobecność w Nowym Testamencie zarówno czasownika ἔρω („miłować”) jak i rzeczownika ἔρως („miłość”), które zdecydowanie przeważają w grece klasycznej i hellenistycznej⁶.

Z krótkiej prezentacji nowotestamentowej terminologii miłości widać jej koncentrację na miłości – ἀγάπη⁷. Jest to zgodne z duchem Septuaginty, w której hebrajskie pojęcie (*'ahābāh*) przetłumaczono za pomocą prawie nieznanego w języku świeckim rzeczownika ἀγάπη. Przeważa opinia, że ten termin, w odróżnieniu

⁴ M. Guzewicz, *Miłość prawdziwa. Refleksja na bazie analizy terminu agape*, w: W. Chrostowski (red.), „Żyjemy dla Pana” (Rz 14,8). *Studia ofiarowane Siostrze Profesor Ewie J. Jezierskiej OSU*, Warszawa 2006, s. 148.

⁵ Por. M.-D. Philippe, *O miłości*, tłum. A. Kuryś, Kraków 1995, s. 72, 76.

⁶ W. Günther, H.-G. Link, *Amore*, w: L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (red.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1980², s. 95.

⁷ A. Flaszka, *Grecka terminologia miłości. Preliminaria do dyskursu o miłości agape w Liście św. Pawła do Rzymian*, w: F. Lenort, T. Siuda (red.), *Verbo Domini servire. Opuscula Joanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*, Poznań 2000, s. 238-239.

od znanego rzeczownika ἀγάπησς, został wybrany dlatego, gdyż nie zawierał jeszcze tych zabarwień treściowych, które były udziałem synonimów oznaczających miłość w literaturze pogańskiej⁸. Wiązało się to ze specyfiką objawienia Starego Testamentu, w którym, zwłaszcza w pismach prorockich i mądrościowych, obserwuje się sakralizację świeckiego pojęcia miłości⁹. Ten kierunek objawienia znajduje ostateczne potwierdzenie w chrześcijańskich pismach Nowego Testamentu, w których słownictwo ἀγαπάω – ἀγάπη – ἀγαπητός zostało rozwinięte i wzbogacone¹⁰. Szczególnie ujawnia się to w 1 J, w którym nie spotykamy innej terminologii miłości. Na tej podstawie można dojść do ważnego wniosku, że Janowa koncepcja miłości w jego pierwszym liście obejmuje wszystkie sfery ludzkiego życia i wszystkie przejawy Bożego działania. J. Chmiel słusznie stwierdza, że „jest to koncepcja miłości integralnej w najlepszym tego słowa znaczeniu”¹¹.

Do tak rozumianej miłości nawiązuje Benedykt XVI, wychodząc również od kwestii terminologicznych. W pominięciu przez pisma nowotestamentowe słowa ἔρωσς, a uprzywilejowaniu słowa ἀγάπη widzi on zasadniczą nowość chrześcijaństwa w odniesieniu do pojęcia miłości (nr 3)¹². Ponieważ, poczynając od czasów Oświecenia, w krytyce tej nowości przyjmuje się, że chrześcijaństwo niszczy eros, papież pyta: Czy tak jest rzeczywiście? Nawiązując do świeckiej koncepcji erosu w historii i dzisiaj, Benedykt XVI wykazuje, że sytuacja jest zupełnie odwrotna. To eros, ubóstwiany i celebrowany jako ekstazyjna siła w złączeniu się z bóstwem czy sprowadzony

⁸ Z. Pawłowski, *Biblijna agape. Język miłości i jego funkcja w kształtowaniu społecznego wymiaru doświadczenia Boga*, *Ethos* 11 (1998) nr 3, s. 35.

⁹ Por. J. Chmiel, *Koncepcja miłości*, s. 286-287; M. Guzewicz, *Miłość prawdziwa*, s. 144-145.

¹⁰ Dowodem głębokiego zakorzenienia się tej terminologii w literaturze chrześcijańskiej jest fakt, że również w greckiej literaturze patrystycznej utrzymuje się generalnie tendencja do określania miłości słowem ἀγάπη. Znakomitym przykładem tego jest twórczość Klemensa Aleksandryjskiego; por. F. Drazekowski, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1983, s. 28-29.

¹¹ J. Chmiel, *Wiara i miłość w Pierwszym Liście św. Jana*, w: F. Gryglewicz (red.), *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu*, Lublin 1979, s. 208.

¹² Tekst encykliki *Deus caritas est* cytowany za: L'Osservatore Romano (wyd. pol.) 27 (2006) nr 3, s. 4-21. Z nowotestamentowej terminologii miłości papież wymienia jeszcze słowo φιλία, twierdząc, że „pojęcie miłości przyjaźni zostało podjęte i pogłębione w Ewangelii św. Jana, aby wyrazić relację między Jezusem i Jego uczniami” (nr 3). Dokładniej mówiąc, chodzi o formę czasownikową φιλέω czy rzeczownikową φίλος.

jedynie do seksu i ludzkiego ciała, niszczy i degraduje człowieka, pozbawia go godności i prawdziwego szczęścia (nr 4-5). Wprawdzie papież przyznaje, że w chrześcijaństwie zawsze istniały tendencje przeciw cielesności człowieka, ale zdecydowanie twierdzi, że „staje się on naprawdę sobą, kiedy ciało i dusza odnajdują się w wewnętrznej jedności” (nr 5). Z tej racji, wracając do terminologii miłości, Benedykt XVI konkluduje, że między erosem i agape nie może być sprzeczności, gdyż „miłość w gruncie rzeczy jest jedną rzeczywistością” (nr 8). Zapytajmy więc o funkcję, jaką nadaje jej Jan w trzech częściach swego listu, by następnie odczytać ją w przesłaniu encykliki *Deus caritas est*.

Miłość na poziomie życia wspólnotowego

W pierwszej części listu (1,5–2,28), z podstawowym tematem „Bóg jest światłością” (1,5), miłości poświęcony jest szczególnie fragment 2,3-11. Autor mówi w nim o tym uczuciu, mając na uwadze płaszczyznę życia wspólnotowego wiernych¹³. W praktyce chodzi o zachowanie przykazań, a więc sposobu życia i postępowania, jaki Bóg objawił w Jezusie Chrystusie. Wierność temu objawieniu jako poleceniu i drodze życia jest nie tylko kryterium poznania Boga, ale istotnym warunkiem działania Jego miłości w wierzących (2,3-6)¹⁴.

Ogólna wypowiedź o zachowaniu przykazań zostaje skonkretyzowana w jednym przykazaniu miłości. Jest ono „dawne”, ponieważ sięga początku życia chrześcijańskiego w chrzcie św., pozostając jednocześnie „nowym” w dynamizmie właściwym życiu dziecka Bożego. Nowe przykazanie potwierdzone w Chrystusie realizuje się w wiernych, którzy miłują tą samą miłością Bożą, którą On pierwszy miłował (2,7-8a). Aktualizującą się wówczas chrześcijańską nowość obrazuje charakterystyczne dla Jana stwierdzenie: „...ciemności ustępują, a świeci już prawdziwa światłość” (2,8b). Oznacza to, że w momencie gdy wierni urzeczywistniają przykazanie miłości, wtedy objawia się Bóg, który jest światłością (por. 1,5).

¹³ I. de la Potterie, „*Dio è amore*”, s. 189.

¹⁴ Por. F. Martin, *Pierwszy List św. Jana Apostoła*, w: W. R. Farmer (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2000, s. 1663.

Wówczas staje się też możliwe doświadczenie bliskości Boga objawiającego swą miłość¹⁵. W końcowej antytetycznej wypowiedzi analizowanego tekstu Jan wprost oświadcza, że ten, kto miłuje swego brata, nie tylko trwa w światłości, czyli w objawieniu Bożym, ale dla niego nie istnieje groźba upadku (2,10). Natomiast chrześcijanin, który nie praktykuje braterskiej miłości, nie jest oświecony światłem objawienia, a ze względu na nienawiść do brata pogrąża się w ciemnościach zła (2,9.11).

Ukazanie roli miłości braterskiej miało na celu ożywienie nowości chrześcijańskiego życia i świadectwa w świecie. Z tej racji, pozostając na zewnętrznym i horyzontalnym poziomie chrześcijańskiego doświadczenia wiary, autor listu zachęca do miłości, a przestrzega przed niebezpieczeństwem nienawiści. Motywuje to tym, że miłość zwiększa światło wiary i duchowego widzenia, zaś nienawiść prowadzi do zaślepiającej niewiary w zbawczą miłość Boga.

Janowe podejście do miłości od strony praktyki życia wspólnotowego wiernych znajduje szeroki oddźwięk w encyklice *Deus caritas est*. Dotyczy to drugiej jej części o charakterze bardziej konkretnym, która w całości poświęcona jest „kościelnemu przykazaniu wypełniania miłości bliźniego” (nr 1). Papież ma na uwadze całą wspólnotę Kościoła, która na każdym swym poziomie: od wspólnoty lokalnej, przez Kościół partykularny, aż po Kościół powszechny, winna służyć na rzecz całkowitego dobra człowieka w różnych wymiarach jego życia i aktywności (nr 19-20). Od początku Kościół przekonał się, że posługę miłości można skutecznie wypełniać jedynie w sposób uporządkowany, co też zawsze wiązało się z potrzebą organizacji i konkretną działalnością charytatywną. W papieskim dokumencie szeroko uzasadnia się ten fundamentalny element wewnętrznej struktury Kościoła należący do jego natury i misji wykraczającej poza jego granice (nr 21-25).

Z bardziej szczegółowych i aktualnych dziś kwestii Benedykt XVI zwraca uwagę na prawidłową relację między sprawiedliwością społeczną a działalnością charytatywną Kościoła (nr 26-29). W związku z tym zagadnieniem papież stoi na stanowisku, że „sprawiedliwy porządek społeczeństwa i państwa jest centralnym zadaniem polityki”. Kościół nie może zastępować państwa w poli-

¹⁵ Por. T. Herrmann, *Miłość braterska*, s. 229; S. Mędała, *Chodzenie w światłości*, s. 78.

tycznej realizacji sprawiedliwości społecznej. W tej materii jego posługa miłości ogranicza się do rozpoznawania i realizowania tego, co sprawiedliwe przez uaktywnianie inteligencji (oczyszczanie rozumu i argumentacja rozumowa) oraz woli (budzenie sił duchowych i formacja etyczna) na wymagania wspólnego dobra. Ta pośrednia misja Kościoła nie zwalnia go jednak od bezpośredniego czynienia *caritas*, gdyż, jak to słusznie zauważa papież: „Nie ma takiego sprawiedliwego porządku państwowego, który mógłby sprawić, że posługa miłości byłaby zbędna” (nr 28). Otwiera to szerokie pole dla uporządkowanej wspólnotowo działalności charytatywnej Kościoła, ale również dla indywidualnej *caritas* poszczególnych chrześcijan (nr 29).

W realizacji kościelnej *caritas* Benedykt XVI koncentruje się bardziej na instytucjonalnej działalności Kościoła. We współczesnym świecie sprzyja jej: rozszerzenie możliwości i horyzontów działania, powstanie nowych form współpracy instytucji państwowych i kościelnych, rozwój różnych form wolontariatu, pojawienie się nieznanych dotąd form działalności charytatywnej przy jednoczesnym odnowieniu dawnych (nr 30). Wykorzystując te wszystkie możliwości, Kościół musi pamiętać, by jego działalność charytatywna zachowała zawsze swą chrześcijańską i kościelną specyfikę. Według papieża, zależy to od realizacji trzech następujących zasad: kompetentna i ludzka odpowiedź na konkretne potrzeby, niezależność od partii i ideologii, całkowita czystość i bezinteresowność w praktyce miłości (nr 31).

W recepcji Janowej nauki o miłości na poziomie życia wspólnotowego encyklika zdecydowanie koncentruje się na uporządkowanej, instytucjonalnej działalności charytatywnej Kościoła. Takie zawężenie perspektywy robi wrażenie popierania kościelnie użytecznej aktywności chrześcijan. Wprawdzie papież podkreśla, że instytucjonalna posługa miłosierdzia nie może się odbyć bez zaangażowania osobowego (por. nr 34,40), ale za mało akcentuje Janowe powiązanie wiary („chodzenie w światłości”) z osobistą praktyką miłości, przez co staje się możliwe własne doświadczenie objawiającego się Boga i świadectwo chrześcijańskiej nowości życia¹⁶.

¹⁶ Por. J. Chmiel, *Koncepcja miłości*, s. 291.

Chrystus wzorem i objawicielem miłości

W drugiej części listu (2,29 – 4,6) autor przechodzi do nowego tematu ujętego w formie stwierdzenia: „Bóg jest sprawiedliwy” (2,29). W języku biblijnym oznacza ono, że Bóg jest bezwzględnie wierny swym zbawczym obietnicom, co zgodnie z Jego wewnętrzną istotą najpełniej wyraża się w miłości¹⁷. Nowością w mówieniu o niej jest przeniesienie uwagi z życia wspólnotowego wiernych na Jezusa Chrystusa. Dowodem na to jest fragment 3,11-24, w którym temat miłości ma wyraźnie chrystologiczną koncentrację. Autor zaprasza w nim do kontemplacji osoby Chrystusa i przykładu Jego życia, gdyż w Nim najpełniej objawia się sprawiedliwość miłosiernego Boga¹⁸.

Świadomość tej prawdy sięga „początku”, jakim było otrzymanie orędzia Bożego (ἡ ἀγγελία) w momencie przyjęcia chrześcijańskiego kerygmatu. Istotnym przesłaniem tego orędzia stało się wezwanie do wzajemnej miłości (3,11). Jeśli mimo takiej postawy (3,14a), udziałem wiernych jest nienawiść świata (3,13), świadczy to o istnieniu „dzieci diabła” (por. 3,10), którzy, jak Kain, ulegają Złemu, czego przejawem staje się nienawiść prowadząca aż do bratobójstwa (3,12.15). W takim kontekście chrześcijanie muszą sobie szczególnie cenić fakt przejścia ze śmierci do życia wiecznego w chrzcie św., pamiętając, że miarą tego przejścia zawsze pozostanie wierność najwyższemu prawu miłości (3,14). Przestrożą jest stwierdzenie, że każdy, kto nienawidzi swego brata, staje się zabójcą i wchodzi w śmierć (3,15)¹⁹.

Jan doprowadza następnie czytelników do najdoskonalszego wzoru miłości uosobionej w Jezusie Chrystusie. Jej najwyższym wyrazem jest historyczny fakt, że „On oddał za nas swoje życie” (3,16b), ukazując tym samym, czym winna być prawdziwa miłość. Znamienne jest to, że faktu ofiary Chrystusa autor nie traktuje jedynie jako zewnętrznego modelu do naśladowania, a więc z czysto moralnego punktu widzenia, ale jako realne objawienie, czym jest miłość Boga²⁰. Dopiero z poznania tego objawienia rodzi się mo-

¹⁷ S. Mędała, *Chodzenie w światłości*, s. 80.

¹⁸ Por. I. de la Potterie, „*Dio è amore*”, s. 190-191.

¹⁹ Por. T. Herrmann, *Miłość braterska*, s. 250.

²⁰ Por. S. S. Smalley, *1, 2, 3 John*, Word Biblical Commentary 51, Waco 1984, s. 192.

ralny imperatyw naśladowania Chrystusa prowadzący do oddania własnego życia za drugich (3,16ac). Nie chodzi przy tym o jeden heroiczny akt miłości, ale serdeczną, braterską pomoc w codziennych, materialnych potrzebach (3,17). Jan domaga się więc, by chrześcijanie (τεκνία) traktowali na serio objawioną im miłość Boga (3,16a), czyniąc ją skuteczną w swoim życiu. Dlatego pojawia się wezwanie: „... nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą” (3,18). Chodzi więc o konkretne działanie (miłować „czynem”) inspirowane miłością Chrystusa dającą życie za braci (miłować „prawdą”)²¹.

Od praktyki braterskiej miłości Jan przechodzi na koniec do prawdy, czyli do miłości Boga, która objawiła się w Chrystusie i winna zamieszkać w nas. Bez tego faktu, zewnętrzne czyny będą tylko czystą filantropią, a nie świadectwem uczestniczenia w życiu Boga. Jedynie najgłębszy poziom życia wewnętrznego („jesteśmy z prawdy”) może uspokoić ludzkie serce, otwierając go na czyny miłości będące przejawem działania Boga w naszym życiu (3,19)²². Jeśli mamy sobie coś do zarzucenia w sumieniu, Bóg jest zawsze gotowy obdarować nas swoją miłością w Chrystusie (3,20). Gdy zaś miłość Boga jest w nas żywa (3,21a), co wiąże się z zachowaniem przykazań zgodnie z Jego wolą (3,22b), wówczas możemy mieć ufność w Bożą obecność (3,21b)²³ i pewność na wysłuchanie naszych modlitw (3,22a). Chrystologicznym podsumowaniem omawianego fragmentu jest stwierdzenie, że bazą dla chrześcijańskiego życia jest wiara w Jezusa Chrystusa połączona z wzajemną miłością (3,23)²⁴. Nagrodą za takie życie jest trwanie w nowym przymierzu z Bogiem i nowe życie w Chrystusie, którego przejawem staje się różnorodność darów Ducha Świętego dla dobra wspólnoty wierzących (3,24).

Obecny w Pierwszym Liście św. Jana chrystologiczny wymiar chrześcijańskiej miłości został szeroko wykorzystany w encyklice *Deus caritas est*. Benedykt XVI rozpoczyna ją od stwierdzenia: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Oso-

²¹ Por. T. Herrmann, *Miłość braterska*, s. 266.

²² F. Martin, *Pierwszy List św. Jana Apostoła*, s. 1665.

²³ S. S. Smalley, *1, 2, 3 John*, s. 204.

²⁴ Por. S. Mędała, *Chodzenie w światłości*, s. 82.

ba...” (nr 1). Jest nią postać Jezusa Chrystusa, który ucieleśnia nowość chrześcijaństwa, będąc wcieloną miłością Boga (nr 12). W Nim miłość Boga objawiła się pośród ludzi, stała się widzialna, pozwalając się zobaczyć i doświadczyć (nr 17). Papież kilka razy wraca do najbardziej przekonującego dowodu tej miłości w ofierze Chrystusa i, podobnie jak autor listu (por. 3,16), zaprasza do jej kontemplacji. Nad ten dowód nie ma bowiem większego, skoro w Jezusowej śmierci na krzyżu Bóg tak bardzo miłuje, że zwraca się „przeciwko samemu sobie, ofiarując siebie, aby podnieść człowieka i go zbawić – jest to miłość w swej najbardziej radykalnej formie” (nr 12)²⁵. Chcąc żyć mocą tej miłości, należy czerpać z jej źródła, a jest nim przebite serce Jezusowe, z którego wypływa miłość samego Boga (nr 7). Dlatego papież wskazuje na potrzebę kontemplowania wypływającej z tego źródła miłości, gdyż „od tego spojrzenia chrześcijanin znajduje drogę swego życia i swojej miłości” (nr 12).

W porównaniu z przesłaniem Pierwszego Listu św. Jana papież poszerza i konkretyzuje chryologiczny wymiar miłości o refleksję na temat Eucharystii. Ważnym dopowiedzeniem jest stwierdzenie, że przez ustanowienie Eucharystii Jezus nadał swej ofierze krzyża trwałą obecność i jako „Logos, odwieczna mądrość, stał się dla nas pokarmem – jako miłość” (nr 13). Dzięki temu, za sprawą tego pokarmu, może zakorzeniać się w nas chrześcijańska tożsamość, którą Jan określa wyrażeniami „być z prawdy” (3,19), „miłować prawdą” (3,18), co sprowadza się do obecności i działania w nas Chrystusowej miłości. Dzieje się to w momencie „zjednoczenia” z ofiarniczym aktem Jezusa w Eucharystii, przez „uczestnictwo w Jego Ciele i w Jego Krwi” (nr 13). Wtedy, jak stwierdza Benedykt XVI, „agape Boga przychodzi do nas cieleśnie, aby nadal działać w nas i poprzez nas” (nr 14). Chrystusowa miłość doświadczona od wewnątrz przeradza się w miłość zdolną do praktycznego i ewangelicznego miłowania innych (nr 18). Znaczy to, że ma ona charakter uniwersalny, ale zawsze „wymaga praktycznego zaangażowania tu i teraz”, gdyż Jezus Chrystus identyfikuje się z każdym potrzebującym człowiekiem (nr 15). Jednak zawsze przed zewnętrznym ujawnieniem się miłość musi zaistnieć w ludzkim sercu przez spotkanie

²⁵ Podejmując ten motyw, na innym miejscu papież mówi o „misterium Krzyża”, w którym „Bóg tak bardzo miłuje człowieka, że sam stawszy się człowiekiem, przyjmuje nawet jego śmierć i w ten sposób godzi sprawiedliwość z miłością” (nr 10).

i żywy kontakt z Chrystusem i Jego miłością. Chrystologiczny wątek encykliki trafnie podsumowują niektóre papieskie sentencje: „Miłość może być «przykazana», ponieważ wcześniej jest dana” (nr 14); „Kto chce dawać miłość, sam musi ją otrzymać w darze” (nr 7); „miłość wzrasta przez miłość” (nr 18).

Teologiczne przesłanie formuły „Bóg jest miłością”

Od chrystologicznego wymiaru miłości Jan przechodzi do źródła miłości, jakim jest sam Bóg nazwany charakterystyczną formułą „Bóg jest miłością” (4,8.16). Analogicznie do dwóch poprzednich części listu ta formuła zaczyna ostatnią jego część (4,7–5,12). W niej temat miłości wyraźnie obecny jest we fragmencie 4,7-21²⁶, w którym terminy ἀγάπη i ἀγαπάω łącznie występują aż 25 razy. Z racji dwukrotnego pojawienia się w nim formuły „Bóg jest miłością” (4,8.16), można potraktować ją jako inkluzję mniejszego fragmentu 4,7-16. Zwróćmy najpierw uwagę na jego treść, gdyż to ona, z racji wspomnianej inkluzji, szczególnie koncentruje się na Bogu, źródle miłości.

Werset 4,8, w którym po raz pierwszy pojawia się tematyczna formuła „Bóg jest miłością”, należy czytać z wersem poprzedzającym. Zaraz na początku Jan stawia w nich naszą wzajemną miłość w relacji do Boga, ale nie na zasadzie prostego podobieństwa, lecz wskazując na jej początek, na źródło: „... ponieważ miłość jest z Boga” (4,7a)²⁷. Skoro tak, to Bóg jest miłością. Chcąc wyjaśnić tę prawdę, autor wychodzi od praktyki wzajemnej miłości chrześcijan na poziomie ludzkiej egzystencji. Czyni to z tej racji, że braterska miłość jest potwierdzeniem historycznego faktu narodzenia się chrześcijanina z Boga (por. 3,9), a więc jego dziecięstwa Bożego (por. 3,1)²⁸ i znajomości Boga (4,7b). Przejście od trwającej przeszłości: „narodził się” (*perfectum* γεγέννηται) do terażniejszości: „zna” (*praesens* γινώσκει) wskazuje na ciągle aktualny, dynamiczny proces odkrywania, kim jest Bóg w praktyce wzajemnej miłości.

²⁶ P. Perkins, *Listy Janowe*, w: R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 1531.

²⁷ T. Herrmann, *Miłość braterska*, s. 284.

²⁸ Znamienne jest to, że na określenie tej relacji Jan używa terminu „dziecko” (τέκνον), natomiast termin „syn” (υἱός) rezerwuje wyłącznie dla Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, S. S. Smalley, *1, 2, 3 John*, s. 141.

Od strony negatywnej autor potwierdza to w paralelnej antytezie: „Kto nie miłuje, nie poznał Boga” (4,8a), wykorzystując w niej również wymowę zastosowanych czasów. Ten, kto w terażniejszości, aktualnie nie miłuje (*praesens μη αγαπῶν*), potwierdza, że nigdy nie doświadczył znajomości Boga, stanu dziecięctwa Bożego (aoryst οὐκ ἔγνω)²⁹. Według Jana miłość świadczona braciom jest dowodem na to, że chrześcijanin poznał Boga, który jest miłością. Gdyby więc ktoś, jak gnostycy (por. 2,4-6), chwalił się znajomością Boga, a brak mu było miłości dla braci, potwierdziłby tylko, że nie posiadał prawdziwego poznania Boga³⁰.

W tym momencie autor przechodzi do przytaczanego już wcześniej chrystologicznego dowodu na tezę, że Bóg jest miłością. Objawiła się ona w przyjsciu na świat Jednorodzonego Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, pośród wspólnoty pierwszych Jego uczniów (ἐν ἡμῖν: 4,9a)³¹. Nie jest to nasza zasługa, ale zbawcza inicjatywa Boga, byśmy mieli życie przez Jego Syna, posłanego jako „ofiara przebłagalna za nasze grzechy” (4,9b. 10). Tak więc, w Janowej teologii miłość najgłębiej wyraża istotę Boga, zakłada też fakt historycznego objawienia, które w prostej linii prowadzi do posłannictwa i zbawczej śmierci Jezusa Chrystusa³².

Użycie tytułu ἀγαπητοί („umiłowani”) znaczy początek nowego fragmentu (4,11-16)³³, w którym autor wraca do praktyki wzajemnej miłości chrześcijan (4,11), traktując ją jako obowiązek natury moralnej (ὀφελομεν). Czyni to w tym celu, by jeszcze raz podkreślić, że miłość braterska jest epifanią Boga w świecie. Wprawdzie zgodnie ze Starym Testamentem (por. Wj 33,20) „Boga nikt nigdy nie widział” (4,12a), ale On „przebywa w nas” (ἐν ἡμῖν μνηι), jeśli się wzajemnie miłujemy (4,12b). Co więcej, Jego miłość w nas (ἐν ἡμῖν) wzrasta aż do miłości doskonałej (4,12c; por. 2,5). Poznanie, czyli doświadczenie tego, jest możliwe, ale pod warunkiem udziału w Duchu, który napełnia cały Chrystusowy Kościół (4,13; por. 3,24)³⁴.

²⁹ Por. I. H. Marshall, *The Epistles of John*, Grand Rapids 1978, s. 211.

³⁰ Por. I. de la Potterie, „Dio è amore”, s. 198-199.

³¹ Wyrażenie ἐν ἡμῖν należy rozumieć w sensie historycznego „pośrodku nas, wśród nas”, a nie jak tłumaczy Biblia Tysiąclecia „ku nam”.

³² Por. J. Chmiel, *Wiara i miłość*, s. 209.

³³ W 4,11 tytuł ἀγαπητοί pojawia się w liście już po raz ostatni (wcześniej: 2,7; 3,2,2; 4,1,7).

³⁴ Por. S. S. Smalley, *1, 2, 3 John*, s. 250-251.

Po odwołaniu się do Ducha Jan ponownie przechodzi do historycznego dowodu, że Bóg jest miłością, o czym świadczy posłanie przez Boga Ojca swego Syna jako Zbawiciela świata (4,14). Chrześcijańskie doświadczenie miłości Boga w Jezusie Chrystusie („wizualizacja”), potwierdzone świadectwem życia („świadczymy”), indywidualnie staje się publicznym wyznaniem wiary, że On jest Synem Bożym i w Nim możliwe jest dziecięstwo Boże (4,15). Ostatecznie w kontekście eklezjalnego życia wierzących („poznaliśmy i uwierzyliśmy miłości”) ujawnia się źródło ich osobistej miłości, „miłość, jaką Bóg ma w nich” (4,16a). Na koniec pojawia się więc zaproszenie, by „trwać” w tej miłości jako miejscu świętym, bo ono jest gwarancją dla chrześcijanina, że „trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (4,16b). Ta wzajemność świadczy o autentycznej komunii z Trójjedynym Bogiem, który jest miłością³⁵.

Dopełnieniem teologicznego przesłania formuły „Bóg jest miłością” w 4,7-16 są dwa ważne dopowiedzenia. Pierwsze mówi o znaczeniu miłości w perspektywie sądu ostatecznego. To dzięki niej już tu na ziemi, dochodzi do wspólnoty z Bogiem, a przez to do ufności na dzień sądu (4,17). Skoro miłość antycypuje życie przyszłe w Bogu, nie dopuszcza lęku (4,18a). Kto się lęka, nie jest doskonały w miłości, nie uwierzył prawdziwie w miłość Bożą w stosunku do niego. Znaczenie miłości uwidacznia się więc w tym, że jej owocem jest synowska ufność do Boga, bezpieczeństwo i pokój³⁶. Wspomniane owoce miłości rodzą się jednak z konkretnej praktyki przykazania miłości bliźniego. Jan wraca więc na koniec do eklezjalnego wymiaru miłości. Wychodząc od inicjatywy Boga, który zechciał objawić swą miłość w swoim Synu, Jezusie Chrystusie, autor jeszcze raz podkreśla, że chrześcijańska miłość musi uzyskać równie obiektywne i historyczne istnienie (4,19-21)³⁷. Tym drugim dopowiedzeniem ustala on na koniec jak najściślejsze więzy między praktyką miłości bliźniego a pierwszą w stosunku do niej miłością Bożą.

Wychodząc od Janowej formuły „Bóg jest miłością” Benedykt XVI od pierwszych zdań swej encykliki głosi pierwszeństwo miłości Boga. Już we wprowadzeniu papież stwierdza, że miłość należy do istoty Boga. On sam z nią do nas przychodzi, „w tajemniczy

³⁵ Por. I. de la Potterie, „Dio è amore”, s. 201-202.

³⁶ Zob. T. Herrmann, *Miłość braterska*, s. 297-299.

³⁷ F. Martin, *Pierwszy List św. Jana Apostoła*, s. 1666.

i darmowy sposób ofiaruje” i napełnia nas nią (nr 1). Obdarzając swoją miłością, Bóg daje siebie i w ten sposób przebywa w człowieku³⁸. Charakteryzując bliżej tę miłość, Benedykt XVI naucza, że ona „może być określona bez wątpienia jako eros, który jednak jest równocześnie i całkowicie agape” (nr 9). W uzasadnieniu erosu Boga jako Jego „namiętności” w miłosnym stosunku do swego ludu, papież odwołuje się do nauczania proroków, zwłaszcza Ozeasza i Ezechiela (nr 9). Ważne jest jednak papieskie dookreślenie, że ta miłość jest zarazem w pełni agape, gdyż została dana bezinteresownie, a przede wszystkim jest miłością, która przebacza³⁹. Prowadzi to do wniosku, że w Bogu „eros zostaje w najwyższym stopniu uszlachetniony, a jednocześnie doznaje takiego oczyszczenia, że stapia się z agape” (nr 10)⁴⁰.

Przechodząc do ludzkiej miłości, Benedykt XVI podkreśla, że rodzi się ona w człowieku z jego spotkania i zjednoczenia z Bogiem jako dostępne mu doświadczenie Boga (nr 10). To ono staje się źródłem osobistej miłości człowieka. Ostatecznie więc u początku daru miłowania, jaki otrzymujemy, należy szukać źródła w samym Bogu⁴¹. Konsekwencją tego daru jest zdolność do miłowania, co generalnie ujawnia się w miłości Boga i bliźniego. Papież przypomina więc fakt nierozzerwalnego związku między jedną i drugą miłością (nr 16). Wynika on z tego, że „obydwie miłości czerpią życie z miłości pochodzącej od Boga, który pierwszy nas umiłował” (nr 18). Potwierdzeniem tego stało się objawienie w Jezusie Chrystusie, które w Duchu Świętym na zawsze pozostało żywą lekcją miłości. Jest ona możliwa w sensie wskazanym przez Jezusa, ale, jak mówi papież, wymaga „współdziałania między miłością Boga i miłością bliźniego” (nr 18). Przy braku kontaktu z Bogiem w drugim widzi się „jedynie innego”, nie rozpoznając w nim obrazu Boga. Zaś w sytuacji gdy nie zwraca się uwagi na drugiego człowieka, koncentrując się tylko na

³⁸ O. Boulois, *Droga miłości ku Bogu*, ComP 26 (2006) nr 2, s. 51.

³⁹ Szczytem tego jest „zwrócenie się Boga przeciw Niemu samemu”, co w szczególności sposób objawia misterium Chrystusowego krzyża (nr 10).

⁴⁰ Brak ludzkiego erosu w *corpus biblicum* i jego umiejscowienie w boskiej agape nie przeszkadza przypisywać Bogu pewnej „pasji miłości”, co jest także prawdziwe w odniesieniu do Syna Bożego. Na drodze jednoznaczności erosu i agape najdalej zaszedł Orygenes. Przeważała poprawka dokonana przez Bernarda z Clairvaux o nawróceniu erosu przez agape; zob. szerzej: E. Falque, *Bóg – Miłość dobroczynna*, ComP 26 (2006) nr 2, s. 84-94.

⁴¹ Por. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 89-90; L. Lavaud, *Poznanie miłości*, ComP 26 (2006) nr 2, s. 22.

„pobożności” i „religijnych obowiązkach”, relacja z Bogiem staje się oziębła i pozbawiona miłości (nr 18).

Na koniec teologicznego wątku encykliki Benedykt XVI nawołuje chrześcijan, by potwierdzili w swoim życiu „zażyłość z Bogiem i poddanie się Jego woli” (nr 37). Tylko to bowiem ostatecznie chroni i ocala człowieka, który swoją miłość może zrozumieć jedynie przez miłość Boga. Dlatego papież stwierdza, że chrześcijanie nawet wtedy gdy ta Miłość wydaje się milczeć, „pomimo wszystkich nieporozumień i zamieszania w otaczającym ich świecie, nie przestają wierzyć w dobroć i miłość Boga do ludzi (...), że jest Ojcem i kocha nas, nawet jeżeli Jego milczenie pozostaje dla nas niezrozumiałe” (nr 38). W podsumowaniu papież dodaje, że „wiarą świadoma miłości Boga objawionej w przebitym Sercu Jezusa na krzyżu (...) jest światłem (...), daje nam odwagę do życia i działania (...) i budzi w nas zwycięską pewność, iż Bóg jest miłością” (nr 39).

Dynamika chrześcijańskiej miłości

Zbierając na koniec wszystkie elementy z trzech płaszczyzn naszych rozważań (eklezyjologiczna, chrystologiczna i teologiczna) wokół Janowej formuły „Bóg jest miłością”, warto zwrócić uwagę na dynamikę chrześcijańskiej miłości⁴².

Dla Jana czymś najbardziej istotnym w miłości jest ruch „z góry na dół”, to znaczy od Boga ku ludziom. Ten wertykalny wymiar miłości szczególnie dochodzi do głosu w trzeciej części listu, gdzie dwukrotnie pojawia się jedyne w całej Biblii wyrażenie „Bóg jest miłością” (4,8.16). Oznacza ono, że sam Bóg jest pierwotnym źródłem miłości. To On nas pierwszy umiłował (4,19). Przyjmując w wierze dar Jego miłości, jednoczymy się z Nim, bo „miłość jest z Boga” (4,7)⁴³.

W zstępującym ruchu miłości Boga ku ludziom centralne miejsce zajmuje historyczne objawienie się Boga w Jednorodzonym Synu Bożym, Jezusie Chrystusie (3,16; 4,9-10). W tajemnicy Jego wcielenia i odkupienia przez krzyż pośród ludzi zamieszkała na zawsze Boża miłość, stając się dostępna dla wszystkich w mocy Ducha Świętego (por. 3,24; 4,13). Przyjęcie tej uosobionej miłości zakłada

⁴² Na temat dynamizmu w myśli Janowej, zob. I. de la Potterie, „*Dio è amore*”, s. 195-196.

⁴³ *Tamże*, s. 197-198.

wiarę w Jezusa Chrystusa i narodziny do nowego życia dziecka Bożego w chrzcie św. Zamieszkanie miłości Bożej w ludzkim sercu w momencie chrześcijańskiej inicjacji oznacza „początek” (por. 2,7; 3,11), który domaga się jednak coraz bardziej świadomego i pogłębianego trwania w objawionej miłości (4,15-16). Droga ku temu będzie zawsze proces interioryzacji nauki i wzoru życia, jaki pozostawił nam Chrystus, aż po eschatologiczne spełnienie w wiecznej komunii z Bogiem-Miłością⁴⁴.

Zanim dojdzie do eschatologicznego spełnienia się chrześcijanina w Bogu, przyjęta przez niego zstępująca w Chrystusie miłość Boża musi wydać konkretne owoce. Oznacza to, że dynamika miłości przebiegająca „z góry na dół” musi stać się jednocześnie dynamiką w wymiarze horyzontalnym, „od człowieka do człowieka”. Zrodzenie w Chrystusie do nowego życia, zgodnie z nowym przykazaniem miłości, zakłada konsekwentne życie braterskie (2,7-8; 3,23-24). Dzięki Chrystusowi, mocą Jego Ducha (3,24; 4,13), obecność i działanie miłości Bożej w wierzącym staje się nieustannym impulsem do skutecznej i ofiarnej miłości na płaszczyźnie życia społecznego. Chrześcijanin, który autentycznie miłuje, nie tylko potwierdza, że zna Boga, ale jednocześnie silnie doświadcza Jego bliskości⁴⁵.

Tym samym jeszcze raz wracamy do wertykalnego wymiaru chrześcijańskiej miłości. On jest zawsze najważniejszy. Jakakolwiek próba sprowadzenia chrześcijaństwa tylko do miłości bliźniego, do działalności charytatywnej, będzie odcinaniem się od źródła wszelkiej miłości, czyli Boga⁴⁶. Jedynie ciągle pogłębianie łączności z tym źródłem, otwartym na nas w zbawczym wydarzeniu Jezusa Chrystusa, zapewnia nam miłość i jej poznanie, tak bardzo potrzebne w naszej niemocy i niezdolności do prawdziwej miłości.

Benedykt XVI łączy obydwa wymiary miłości (wertykalny i horyzontalny), gdyż jak pisze we wprowadzeniu do encykliki: „... pragnę

⁴⁴ W tym sensie droga ku zgłębianiu misterium Jezusa Chrystusa Syna Bożego prowadzi aż do zjednoczenia z Bogiem Ojcem. Paradoksalnie więc, proces interioryzacji pokrywa się z ruchem wstępującym „z dołu ku górze”. Na temat samej interioryzacji w teologii Janowej, zob. I. de la Potterie, *L'ascolto e l'interiorizzazione della Parola secondo s. Giovanni*, PSV 1/1980, s. 128-131.

⁴⁵ Por. G. Segalla, *Doświadczenie duchowe w tradycji Janowej*, w: *Historia duchowości*, t. II, *Duchowość Nowego Testamentu*, tłum. K. Stopa, Kraków 2003, s. 313.

⁴⁶ Por. J. Chmiel, *Koncepcja miłości*, s. 293-294.

mówić o miłości, którą Bóg nas napełnia i którą mamy przekazywać innym” (nr 1). Pytając o właściwe przeżywanie miłości i jej rozwój, papież zastanawia się najpierw nad jej wewnętrzną dynamiką. Opierając się na przesłaniu z Pieśni nad Pieśniami dochodzi do wniosku, że miłość to nie chwilowa „ekstaza”, ale „droga” jako „trwałe wychodzenie z «ja» zamkniętego w samym sobie w kierunku wyzwolenia «ja» w darze z siebie i właśnie w ten sposób w kierunku odnalezienia siebie, a wręcz w kierunku odkrycia Boga” (nr 6). Na potwierdzenie tej definicji miłości papież nawiązuje do słów Jezusa, który opisując swą życiową drogę, porównał ją do ziarna pszenicy, które pada w ziemię i obumiera, i dzięki temu przynosi obfity owoc. W osobistej ofierze Jezusa miłość osiągnęła spełnienie, stając się ostateczną odpowiedzią, na czym polega „istota miłości i ludzkiego istnienia w ogóle” (nr 6). Patrząc w tym świetle na ludzki eros, papież mocno akcentuje potrzebę dyscypliny i ascezy, oczyszczenia i dojrzewania, tak by człowiek był zdolny do prawdziwej relacji miłości z Bogiem i bliźnimi (nr 4-5).

Podejmując wertykalny wymiar miłości, Benedykt XVI wskazuje na konieczność otwierania się na dar miłości Boga, której niewyczerpanym źródłem jest Jezusa Chrystus, z którego przebitego serca wypływa miłość samego Boga (nr 7). Papież zachęca, by na tej drodze korzystać z Eucharystii, która „włącza nas w akt ofiarniczy Jezusa”, pozwala zachować „dynamikę Jego ofiary” (nr 13) i „wyprowadza z koncentracji na sobie samym i kieruje ku Niemu, a przez to ku jedności z wszystkimi” (nr 14). Akcentując pierwszeństwo miłowania ze strony Boga i doświadczania tego w codzienności, papież zwraca uwagę, że dopiero z niego może narodzić się miłość w nas (nr 17). Nie jest to jednak samo uczucie radości, że się jest kochanym, ale zaangażowanie woli i intelektu. Jest to proces, który pozostaje w ciągłym rozwoju, gdyż „miłość nigdy nie jest «skończona» i spełniona”. Znakiem dojrzewania miłości między Bogiem a człowiekiem staje się coraz większa zbieżność jego własnej woli z wolą Boga. Konsekwencją tego będzie zawsze gotowość radosnego oddania się Bogu przez odpowiedź ofiarnej i posłusznej miłości (*tamże*).

Powyzszy wniosek bezpośrednio łączy się z horyzontalnym wymiarem miłości. Jak mówi papież, obejmuje ona każdego, „ktokolwiek mnie potrzebuje, a ja mogę mu pomóc”. W takim ujęciu „pojęcie bliźniego zyskuje wymiar uniwersalny, a jednak pozostaje

konkretne”. Dlatego miłość bliźniego „wymaga zawsze praktycznego zaangażowania tu i teraz” (nr 15). Tylko wówczas, „gdy spełniamy dobro teraz i osobiście, z pasją i wszędzie tam, gdzie możemy”, mamy udział w kształtowaniu lepszego świata (nr 31). Papież słusznie jednak przypomina, by czyniący dobro dla bliźniego obecny był w darze jako osoba, dając siebie samego (nr 34).

Zgodnie z Janową teologią Benedykt XVI potwierdza, że horyzontalizm miłości nie może umniejszyć wertykalnego stosunku do Boga. Co więcej, papież naucza, że „miłość bliźniego jest drogą do spotkania również Boga, a zamykanie oczu na bliźniego czyni człowieka ślepym również na Boga” (nr 16). Prawdziwie chrześcijańska miłość zawsze „karmi się spotkaniem z Chrystusem” (nr 34). Żywy kontakt z Nim jest dla chrześcijanina „decydującą pomocą, aby (...) nie popaść w pychę (...), ani nie poddać się rezygnacji w czynieniu dobra dla bliźnich” (nr 36). Dla chrześcijanina konkretna miłość bliźniego zawsze pozostanie nie tylko sprawdzianem miłości Boga, ale również sposobem i drogą jeszcze głębszego i bardziej autentycznego z Nim zjednoczenia.

ks. Stanisław HAREZGA