

Być z Boga i widzieć Boga. Główne przesłanie teologiczne Trzeciego Listu św. Jana

Being of God and Seeing God. The Main Theological Message of the Third Epistle of John

Kalina Wojciechowska

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

k.wojciechowska@chat.edu.pl

 <https://orcid.org/0000-0002-0028-6905>

Mariusz Rosik

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

mariusz.rosik@pwt.wroc.pl

 <https://orcid.org/0000-0002-1943-8649>

STRESZCZENIE: Trzeci List św. Jana należy do najrzadziej komentowanych pism Nowego Testamentu. Na podstawie zaproponowanej w artykule struktury listu autorzy starają się wydobyć jego teologiczne przesłanie. Koncentruje się ono wokół idei „bycia z Boga” i „widzenia Boga”, które w praktyce oznaczają miłość wobec bliźniego ukonkretnioną w przyjmowaniu i wspieraniu wędrownych nauczycieli. Analizy przeprowadzone w artykule każą przyjąć tezę, iż Trzeci List św. Jana powstał niedługo przed Drugim Listem św. Jana. Omówione podobieństwa formalne i strukturalne pomiędzy Drugim i Trzecim Listem św. Jana pozwalają uzasadnić tę tezę. Wiele bowiem wskazuje na to, że w Drugim Liście św. Jana istnieją bardziej teoretyczne nawiązania do praktycznych wątków poruszonych w Trzecim Liście św. Jana, co poświadcza, że kolejność chronologiczna jest odmienna od kanonicznej.

SŁOWA KLUCZOWE: Trzeci List Jana, teologia 3 J, struktura 3 J, być z Boga, widzieć Boga

ABSTRACT: The Third Epistle of John is one of the least commented on writings of the New Testament. Based on the structure of the letter proposed in the article, the authors try to bring out its theological message. It oscillates around the ideas of ‘being of God’ and ‘seeing God’, which in practice means love towards one’s neighbour, love expressed through welcoming and supporting itinerant teachers. The analyses carried out in the article lead to accept the thesis that the Third Epistle of John was written shortly before the Second Epistle of John. The discussed formal and structural similarities between the Second and Third Epistles of John allow for the justification of this thesis. Many indications suggest that in the Second Epistle of John, there are more theoretical references to the practical themes addressed in the Third Epistle of John, which attests that the chronological order is different from the canonical one.

KEYWORDS: Third Epistle of John, theology of 3 John, structure of 3 John, being of God, seeing God

Liczący zaledwie 219 słów¹ Trzeci List św. Jana nazwany przez D.L. Akina „pocztówkowym”² ze względu na to, że mieścił się na jednej karcie papirusu, nie doczekał się wielu komentarzy i jest jednym z najrzadziej komentowanych pism Nowego Testamentu. Jako jeden z głównych czynników zniechęcających biblistów do analizy tego tekstu podaje się zwykle brak określonej, łatwo zauważalnej autonomicznej, oryginalnej treści doktrynalnej³. Jak wprost twierdzi B. Seremet, „oba mniejsze listy [Jana] zawdzięczają swoje przetrwanie teologicznej wartości Pierwszego Listu [...], pomimo tak niewielkiej zawartości teologicznej”⁴. Trzeci List św. Jana bywa więc omawiany bardzo ogólnikowo, najczęściej wraz z Drugim Listem św. Jana jako dodatek do komentarza do Pierwszego Listu św. Jana, czasem do czwartej ewangelii oraz 1 J, a czasem tylko wspomina się go zdawkowo przy omawianiu całej tradycji Janowej (CJ – *Corpus Johanneum*)⁵.

Połączenie trzech (listów), czterech (listów i Ewangelii), a nawet pięciu (listów, Ewangelii i Apokalipsy) pism tradycyjnie przypisywanych Janowi ma długą historię, sięgającą przynajmniej II/III w. i poglądów Ireneusza z Lyonu⁶. Nawet jeśli podnoszono znane już w starożytności argumenty przeciw autorstwu Jana Apostoła wszystkich tych pism (co znalazło odzwierciedlenie na przykład u Orygenesza i powołującego się m.in. na Orygenesza Euzebiusza z Cezarei w *Historia Ecclesiastica* (HE) III 25,2; VI 25,9–10⁷), to niemal do końca lat 80. XX w. uczeni zakładali, że wszystkie wspomniane teksty zostały napisane w ramach jednej szkoły bądź wspólnoty Janowej składającej się z sieci lokalnych kościołów

- 1 W przypadku objętości 3 J lepiej odwoływać się do liczby słów, a nie do późniejszego podziału na wiersze, ponieważ podział ten nie jest jednolity. W niektórych przekładach angielskich (KJV, NASB, NIV) wiersze 14 i 15 są połączone w jeden – cały list liczy więc 14 wierszy, w innych (np. ESV, NRSV, CSB) wiersze te są rozdzielone zgodnie z najnowszymi wydaniem krytycznymi tekstu greckiego.
- 2 D.L. Akin, „Four Men and Their Reputations. 3 John 1–14”, *Midwestern Journal of Theology* 5/1 (2006) 3.
- 3 J. Lieu znajduje pewną wartość teologiczną w 3 J, twierdząc, że list rzuca światło na ewolucję wzorców służby we wczesnym chrześcijaństwie. Autorka konkluduje, że „spolaryzowane stanowiska, o których świadczy 3 i 2 Jana, dały materiał do refleksji zarówno w odniesieniu do kwestii teologicznych, jak i ekklezjologicznych” (J. Lieu, *I, II, III John. A Commentary* [NTL; Louisville, KY – London: Westminster John Knox 2008] 29). Z kolei A. van Oudtshoorn twierdzi, że 3 List Jana jest głęboko doktrynalny, ale jego doktryna jest osadzona w podstawowym poglądzie autora na temat charakteru Boga i Jego planu dla świata (A. van Oudtshoorn, „Every Letter Tells a Story: Mission and Unity at Odds in the Local Church. A Social-Normative Analysis of 3 John”, *Pacifica* 24 [2011] 268, <https://doi.org/10.1177/1030570X1102400304>).
- 4 B. Seremet, *Dzieje Apostolskie i listy katolickie* (Academica 54; Tarnów: Biblos 2001) 115.
- 5 Zob. przegląd i przykłady komentarzy w K. Wojciechowska – M. Rosik, „Having the Father and the Son – The Structure, Main Theological Idea and Hermeneutical Principle of the Second Epistle of John”, *BA* 13/1 (2023) 133, przypis 2.
- 6 Pojawiają się jednak wątpliwości, czy Ireneusz przytacza jakiegokolwiek wyimki z 3 J, a więc, czy włącza ten list do CJ, które wyszło spod pióra jednego autora – Jana nazywanego uczniem Pańskim (AH III 16,5–8; Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* [tłum. J. Brylowski] [Kraków: Bernardinum 2018] 259–262; zob. C.E. Hill, *The Johannine Corpus in the Early Church* [New York: Oxford University Press 200] 97, 99). Być może aluzja do 3 J 9 i charakterystyki Diotrefesa znajduje się w AH IV 26,3 (Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses*, 369–370), gdzie mowa jest o tych, którzy nazywają się przebiterami, ale ulegają swoim pożądanościom, okazują pogardę innym i zajmują najzaszczytniejsze miejsca.
- 7 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. Tekst polski i grecki* (tłum. A. Caba; red. H. Pietras) (Kraków: Wydawnictwo WAM 2013) 133, 134, 430, 431.

dzielących wspólny światopogląd teologiczny⁸. Większość biblistów dopatruje się ścisłych powiązań pomiędzy tekstami przypisywanymi Janowi, a dodatkowo wskazuje na chronologiczny prymat Ewangelii Jana, dlatego listy interpretowane są w świetle tej ewangelii i w świetle jej teologii⁹. Pewna arbitralność chronologii powstawania listów Jana i ich relacji do czwartej ewangelii wynika prawdopodobnie z kolejności kanonicznej tych pism i z faktu, że jeszcze w II i III w. nie notowano szerokiej recepcji 2 i 3 J, w przeciwieństwie do 1 J¹⁰. Warto jednak zauważyć, że w niektórych starożytnych i średniowiecznych rękopisach (m.in. w Kodeksie Watykańskim lub minuskułowym kodeksie 180 z XII/XIII w.) 3 J umieszczany był przed 2 J., a w XX w. toczyły się akademickie dyskusje na temat kolejności powstania tekstów Janowych¹¹. Kolejność kanoniczną w różny sposób (i podając różną kolejność listów) zakwestionowali m.in. F.-M. Braun¹², H.H. Wendt¹³, R. Bultmann¹⁴, R.E. Brown¹⁵, J. Lieu¹⁶, U. Schnelle¹⁷ czy J. Painter¹⁸. Kompromisowa wydaje się propozycja L.T. Johnsona, który twierdzi, że wszystkie trzy listy zostały wysłane jednocześnie jako pakiet¹⁹. Podobną koncepcję przedstawia J.P. Heil²⁰ oraz D.R. Lockett²¹: wszystkie listy zostały wysłane w jednym czasie, żeby przedstawić je słuchaczom na nabożeństwie w kolejności 3 J – 2 J – 1 J.

Zakwestionowanie kanonicznej kolejności powstania listów to niewątpliwie pierwszy krok w kierunku odejścia od tradycyjnej analizy tekstu 2 i 3 J w konfrontacji z 1 J (i Janową Ewangelią). Jeśli 2 i 3 J powstały wcześniej albo przeznaczone zostały do odczytania przed 1 J (i J), to wektor postępowania powinien być odwrotny: wyrażenia z 1 J (i J) należałoby raczej konfrontować z ich użyciem i rozumieniem w 2 i 3 J. Można też uznać samodzielność wszystkich tekstów CJ i pozwolić wybrzmieć autonomicznej, odrębnej i niezależnej idei teologicznej każdego z nich. Celem niniejszego artykułu jest określenie zasadniczego tematu i analiza treści Trzeciego Listu św. Jana właśnie jako tekstu autonomicznego, posiadającego własną myśl teologiczną odzwierciedloną w użyciu charakterystycznej leksyki oraz

8 G. Strecker, *The Johannine Letters. A Commentary on 1, 2 and 3 John* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 1996) xxxv; H. Mendez, „Did the Johannine Community Exist?”, *Journal for the Study of the New Testament* 42/3 (2020) 350.

9 Mendez „Did the Johannine Community”, 352. Inaczej Lieu, *I, II, III John*, 8.

10 Hill, *The Johannine Corpus*, 449–450.

11 R.E. Brown, *The Epistles of John. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 30; Garden City, NY: Doubleday 1982) 30–32; S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych* (Gniezno: Gaudentinum 1996) 113.

12 Brown, *The Epistles of John*, 30.

13 Brown, *The Epistles of John*, 30.

14 R. Bultmann, *The Johannine Epistles* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 1973) 106.

15 Brown, *The Epistles of John*, 30–32.

16 Lieu, *I, II, III John*, 265.

17 U. Schnelle, „Die Reihenfolge der johanneischen Schriften”, *NTS* 57/1 (2011) 99.

18 J. Painter – S. McKnight, *Epistles of John and Jude* (Eerdmans Commentary on the Bible; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2021) [ePUB].

19 L.T. Johnson, *The Writings of the New Testament. An Interpretation* (London: SCM Press 1999) 562.

20 J.P. Heil, *1–3 John. Worship by Loving God and One Another to Live Eternally* (Cambridge: SCM 2015) [ePUB].

21 D.R. Lockett, *Letters for the Church. Reading James, 1–2 Peter, 1–3 John as Canon* (Downers Grove, IL: IVP Academic 2021) [ePUB].

w określonej strukturze²². Jednak nawet przy założeniu potraktowania każdego z pism CJ autonomicznie nie da się nie zauważyć znacznych podobieństw pomiędzy 2 i 3 J. Oba listy są do siebie podobne przede wszystkim pod względem formalnym i kompozycyjnym, różnią się natomiast – zwłaszcza 3 J – od 1 J. Tak samo przedstawia się w nich nadawca (jako *ὁ πρεσβύτερος*), mają podobną objętość i podobne pośpieszne zakończenie zawierające swoiste przeprosiny za zwięzłość i deklarację rozwinięcia poruszanych treści podczas osobistego spotkania nadawcy z odbiorcą/odbiorcami. Może to wskazywać, że oba teksty są dziełem tego samego autora i/lub jeden jest wzorowany na drugim²³, co zostanie uwzględnione w niniejszym artykule²⁴.

1. Problem z określeniem zasadniczego tematu 3 J

Podobnie jak w przypadku 2 J²⁵, również w 3 J trudno jest na pierwszy rzut oka uchwycić główną ideę, zwłaszcza teologiczną. Zazwyczaj wskazuje się gościnność (tak m.in. R.E. Brown²⁶, S. Mędała²⁷, T.L. Wilder²⁸, J. MacArthur²⁹, I. Lorencin³⁰, G. Parsenios³¹), miłość (tak m.in. D.L. Akin³²), prawdę (tak m.in. J.A. du Rand³³). J. Czerski wśród głównych zagadnień teologicznych 3 J wymienia dwa: pojęcie prawdy i gościnność chrześcijańską³⁴. Podobnie J.R.W. Stott, który zbiorczo określa tematykę 2 i 3 J jako prawda, miłość chrześcijańska oraz gościnność³⁵. Trzeba zauważyć, że o ile miłość i prawda, a także świadek/świadcstwo rzeczywiście są tymi leksemami, które stosunkowo często pojawiają się

22 Por. Wojciechowska – Rosik, „Having the Father”, 134, 152–159.

23 Bultmann, *The Johannine Epistles*, 2; Mendez, „Did the Johannine Community”, 354.

24 Zwykle przyjmuje się, że 3 J powstał po 2 J. A dowodem na to miałyby być stwierdzenie w w. 9, że nadawca już wcześniej napisał coś do kościoła. Wcześniejsze pismo odnosi się zazwyczaj do 2 J, ale przecież może być to 1 J, J lub tekst dziś zaginiony.

25 Wojciechowska – Rosik, „Having the Father”, 136–144.

26 Brown, *The Epistles of John*, 698.

27 S. Mędała, „Gościnność chrześcijańska”, *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa* (red. R. Bartnicki *et al.*) (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 10; Warszawa: ATK 1992) 97.

28 T.L. Wilder, “Teaching Outlines for 1, 2 and 3 John”, *Midwestern Journal of Theology* 5/1 (2006) 25.

29 J. MacArthur, *1–3 John* (The MacArthur New Testament Commentary; Chicago, IL: Moody Publishers 2007) [ePUB].

30 I. Lorencin, „Hospitality Versus Patronage: an Investigation of Social Dynamics in the Third Epistle of John”, *AUSS* 46/2 (2008) 174.

31 Parsenios, *First, Second and Third John* (Paideia: Commentaries on the New Testament; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2014) 146.

32 Tak np. Akin, „Four Men”, 4.

33 Tak np. J.A. du Rand, „The Structure of 3 John”, *Neot* 13/1 (1979) 121–131.

34 J. Czerski, *Ewangelia i Listy św. Jana. Wprowadzenie literackie, historyczne i teologiczne* (Opolska Biblioteka Teologiczna 156; Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2016) 215, 216.

35 J.R.W. Stott, *The Letters of John* (TNTC 19; Nottingham: InterVarsity 2009) [ePUB].

w tekście, o tyle gościnność (filoksenia lub synonimy)³⁶ jako pojęcie w liście nie występuje; jest rekonstruowana na podstawie wskazań właściwych (przyjmowanie) i niewłaściwych (nieprzyjmowanie i zakaz przyjmowania) zachowań wobec wędrownych nauczycieli/misjonarzy. Jedną z ciekawszych propozycji określenia głównej myśli 3 J podaje D. Jackman, który swoje refleksje nad listem tytułuje „Uczenie się przez przykład”³⁷. Podobnie tematykę listu określa C. Lambe: „Naśladowanie dobrych przykładów”³⁸. Z kolei B. Seremet wskazuje, że zasadniczym orędziem listu jest „Postępowanie władzy kościelnej”³⁹. C.M. Pate tematykę 3 J określa jako konflikt w kościołach domowych⁴⁰, a R. Yarbrough za kluczowe tematy listu uważa (1) radość z wytrwania w wierze; (2) znaczenie chrześcijańskiej gościnności; (3) podziały istniejące w kościele i (4) znaczenie etyki dla legitymizacji prawdziwej wiary⁴¹. Jednak wielu autorów tekstów introdukcyjnych i komentarzy nie zadaje sobie nawet trudu, by ustalić główny temat listu i przechodzi od razu do podziału i analizy tekstu (tak m.in. R. Bultmann⁴², I.H. Marshall⁴³, S. Gądecki⁴⁴, G. Strecker⁴⁵, J. Lieu⁴⁶, R.W. Yarbrough⁴⁷, G. Parsenius⁴⁸, M.S. Wróbel⁴⁹).

Trudność w jednoznacznym określeniu tematu może wynikać z linearnej lektury 3 J. Z kolei tę linearną lekturę miałaby podpowiadać forma i gatunek tekstu. Trzeci List Jana uchodzi za jeden z najbardziej klasycznych listów Nowego Testamentu, taki, który niemal w całości wpisuje się w starożytne hellenistyczne wzorce epistolarne i konwencje retoryczne⁵⁰. Zwięzłość pisma wskazuje na pokrewieństwo z zachowanymi starożytnymi listami prywatnymi, użyte formuły adresowe (ὁ πρεσβύτερος Γαῖω τῷ ἀγαπητῷ „prezbiter do

-
- 36 J. Pytel, „Nowotestamentowa terminologia gościnności”, *RBL* 34/3 (1981) 162–165; P. Podeszwa, „Gościnność wobec «obcych braci» w świetle 3 J”, *BPTb* 9/2 (2016) 78; P. Podeszwa, „L'accoglienza trasforma da forestiero a ospite. Una riflessione alla luce della Terza Lettera di Giovanni”, *PzST* 43 (2023) 35–49.
- 37 D. Jackman, *Listy Jana Apostoła* (Biblia Dzisiaj; Katowice: Credo 2002) 225.
- 38 C. Lambe, *1–3 John and Revelation* (New Testament Commentary; La Vergne, TN: Covenant Books 2021) [ePUB].
- 39 Seremet, *Dzieje Apostolskie*, 116.
- 40 C.M. Pate, *The Writings of John. A Survey of the Gospel, Epistles and Apocalypse* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic 2011) [ePUB].
- 41 P.H. Davids – D.J. Moo – R. Yarbrough, *1 and 2 Peter, 1, 2 and 3 John, Jude* (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary; Grand Rapids, MI: Zondervan 2002) [ePUB 2016].
- 42 Bultmann *The Johannine Epistles*, 94.
- 43 I.H. Marshall, *The Epistles of John* (NICNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1978) [ePUB].
- 44 Gądecki, *Wstęp*, 112, 114.
- 45 Strecker, *The Johannine Letters*, 253, 255.
- 46 Lieu, *I, II, III John*, 266; J. Lieu, *The Second and the Third Epistles: History and Background* (Bloomsbury Academic Collections: Biblical Studies; London – New Delhi – New York – Sydney: Bloomsbury 2015) 101.
- 47 R.W. Yarbrough, *1–3 John* (BECNT; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2008) 363.
- 48 Parsenius, *First, Second and Third*, 149.
- 49 M.S. Wróbel, „Trzeci List św. Jana Apostoła”, *Komentarz do Listu św. Jakuba Apostoła, 1–2 Listu św. Piotra Apostoła, 1–3 Listu św. Jana Apostoła. Listu św. Judy i Apokalipsy* (red. M. Rosik – M.S. Wróbel – H. Langkammer) (Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia 5; Poznań: Pallotinum 2015) 87.
- 50 D.F. Watson, „A Rhetorical Analysis of 3 John: A Study in Epistolary Rhetoric”, *CBQ* 51/3 (1989) 479.

umiłowanego Gajusa”⁵¹ 3 J 1a) i salutacyjne na początku (περὶ πάντων εὐχομαί σε εὐοδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν, καθὼς εὐοδοῦται σου ἡ ψυχὴ „przede wszystkim modłę się, abys miał się dobrze i był zdrowy, tak jak ma się dobrze twoja dusza” 3 J 2) i na końcu (εἰρήνη σοι ἀσπάζονται σε οἱ φίλοι. ἀσπάξου τοὺς φίλους κατ’ ὄνομα „pokój Tobie. Pozdrawiają Cię przyjaciele. Pozdrów przyjaciół po imieniu” 3 J 15). Pochwała Demetriosa (Δημητρίω μεμαρτύρηται ὑπὸ πάντων καὶ ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθείας· καὶ ἡμεῖς δὲ μαρτυροῦμεν, καὶ οἶδας ὅτι ἡ μαρτυρία ἡμῶν ἀληθὴς ἐστίν „[dobre] świadectwo wystawiane jest Demetriosowi przez wszystkich, przez samą prawdę, a i my świadczymy, wiedząc, że nasze świadectwo jest prawdziwe” 3 J 12) każe dodatkowo szukać podobieństw pomiędzy 3 J a standardowymi listami polecającymi opisanymi detalicznie w podręcznikach Pseudo-Libaniosa i Pseudo-Demetriosa⁵². W liście pojawiają się też elementy parenezy – pouczenia, co należy czynić (3 J 5–6.8.11), oraz *vituperatio* – oskarżenia Diotrefesa⁵³, który opisywany jest nie tylko jako ten, który nie udziela gościny misjonarzom i zakazuje tego innym członkom wspólnoty, ale zarzuca się mu również oszczerstwa, złośliwą obmowę, próżność czy umiłowanie zaszczytów (3 J 9–10). Biorąc pod uwagę złożony charakter tego krótkiego tekstu, D.F. Watson określa jego gatunek jako retorykę epideiktyczną, której głównymi komponentami są właśnie pochwały z jednej strony i oskarżenia z drugiej⁵⁴. Mają one na celu utwierdzić Gajusa w przekonaniu, że przybywającym do wspólnoty wędrownym nauczycielom i misjonarzom należy okazywać gościnność. Służą temu zastosowane środki stylistyczne, takie jak powtórzenia, symetrie i podobieństwa, antytezy, kontrasty (ww. 5–8.9–11), pewna przesadnia (ww. 4.6.9–10.12) i ozdobność stylu (ww. 2.11)⁵⁵.

2. Ujęcia linearne

Odwołując się do wzorców antycznych, strukturę 3 J można przedstawić następująco:

Preskrypt – w. 1

Exordium – ww. 3–4

Narratio – ww. 5–6

Probatio – ww. 7–12

Peroratio – ww. 13–14.

Ten lub jeszcze bardziej ogólny podział na otwarcie listu, jego korpus i zakończenie, można spotkać w większości opracowań. Rzadko pozwala on zorientować się, co jest ideą przewodnią pisma.

51 O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia przytoczonych tekstów zostały wykonane przez autorów artykułu.

52 Parsenios, *First, Second and Third*, 148–149; Czernski, *Ewangelia i listy*, 212–213.

53 Watson, „A Rhetorical Analysis”, 483–484.

54 Watson, „A Rhetorical Analysis”, 484.

55 Watson, „A Rhetorical Analysis”, 500–501.

Właśnie w taki ogólny sposób list dzieli R.E. Brown⁵⁶:

1. Formuła początkowa (ww. 1–2).
2. Korpus listu (ww. 3–14).
3. Formuła końcowa (w. 15).

Trójpodział zastosowany przez J. Lieu⁵⁷ sugeruje, że głównym tematem listu jest próba lojalności, ale tego autorka nie eksplikuje:

1. Uprzejmości otwierające list (ww. 1–4).
2. Próba lojalności (ww. 5–12).
3. Formuły końcowe (ww. 13–15).

W 2015 r. Lieu zweryfikowała ten podział i zaproponowała nowy – tym razem na pięć części⁵⁸, w którym akcentowany jest konflikt we wspólnocie:

1. Pozdrowienia (ww. 1–2).
2. Wierne wsparcie Gajusa dla braci (ww. 3–8).
3. Konflikt z Diotrefesem (ww. 9–10).
4. Opowiedzieć się po stronie dobra (ww. 11–12).
5. Pozdrowienia końcowe (ww. 13–15).

Z kolei J. MacArthur⁵⁹ stara się w tytułowaniu poszczególnych części uwypuklić kwestię gościnności:

1. Pochwała chrześcijańskiej gościnności (ww. 1–8).
2. Potępienie naruszania chrześcijańskiej gościnności (ww. 9–11).
3. Wnioski dotyczące chrześcijańskiej gościnności (ww. 12–15).

Trochę szerzej poszczególne części opisuje M.S. Wróbel⁶⁰:

1. Wstęp (ww. 1–3):
 - nadawca – Prezbyter (w. 1);
 - adresat – umiłowany Gajus (w. 1);
 - pozdrowienie-życzenie (w. 2);
 - dziękczynienie (w. 3).
2. Korpus listu – egzortacja (ww. 4–12):
 - pochwała postępowania Gajusa (ww. 4–8);
 - nagana postępowania Diotrefesa (ww. 9–11);
 - pochwała Demetriosia (w. 12).
3. Zakończenie (ww. 13–15):
 - życzenie pokoju;
 - pozdrowienie.

⁵⁶ Brown, *The Epistles of John*, 701–702.

⁵⁷ Lieu, *I, II, III John*, 266–284.

⁵⁸ Lieu, *The Second and the Third Epistles*, 101–124.

⁵⁹ MacArthur, *1–3 John*.

⁶⁰ Wróbel, *Trzeci List św. Jana*, 89.

Ten sam schemat z rozwinięciem stosuje J. Czerski⁶¹:

1. Wstęp (ww. 1–4):
 - adres – życzenie, dziękczynienie.
2. Część zasadnicza (ww. 5–12):
 - pochwała Gajusa za gościnność wobec gospodarzy (ww. 5–8);
 - wroga postawa Diotrefesa (ww. 9–10);
 - wskazania dla Gajusa i polecenie Demetriosia (ww. 11–12).
3. Zakończenie (ww. 13–15):
 - zapowiedź wizyty – życzenie pokoju – pozdrowienia końcowe.

S.S. Smalley odchodzi od trójpodziału na rzecz podziału listu na cztery części⁶²:

1. Wprowadzenie epistolarne (ww. 1–2).
2. Słowa do Gajusa (ww. 3–8).
3. Przypadek Diotrefesa i Demetriosia (ww. 9–12).
4. Pozdrowienia końcowe (ww. 13–15).

Podobnie J.R.W. Stott⁶³, który w niemal każdej części dostrzega skoncentrowanie się nadawcy na innej osobie:

1. Wiadomość/przekaz do Gajusa (ww. 1–8).
2. Wiadomość/przekaz koncentrująca się na Diotrefesie (ww. 9–10).
3. Wiadomość/przekaz koncentrująca się na Demetriosie (ww. 11–12).
4. Zakończenie i pozdrowienia (ww. 13–14).

Jeszcze więcej części tego krótkiego listu wyróżnia I.H. Marshall⁶⁴. Jednak uszczegółowienie podziału i mnożenie partykularnych tematów nie sprzyja określeniu tematu głównego:

1. Adres i pozdrowienia (ww. 1–4).
2. Nadawca chwali Gajusa (ww. 5–8).
3. Nadawca denuncjuje Diotrefesa (ww. 9–10).
4. Nadawca chwali Demetriosia (ww. 11–12).
5. Słowa końcowe i pozdrowienia (ww. 13–15).

W tej propozycji widać pewną symetrię: pochwała Gajusa i pochwała Demetriosia została rozdzielona denuncjacją Diotrefesa. Marshall nie rozwija jednak tej symetrii.

61 Czerski, *Ewangelia i listy*, 212–213.

62 S.S. Smalley, *1, 2, 3 John* (WBC 51; Waco, TX: Word Book 1984) 343.

63 Stott, *The Letters of John*.

64 Marshall, *The Epistles of John*.

Na pięć części w bardzo podobny sposób, choć inaczej tytułując wydzielone fragmenty, 3 J dzieli też R. Yarbrough⁶⁵:

1. Pozdrowienia Gajusa (ww. 1–4).
2. Pochwała Gajusa (ww. 5–8).
3. Radzenie sobie z Diotrefesem (ww. 9–10).
4. Końcowa rada i pochwała (ww. 11–12).
5. Pożegnanie (ww. 13–15).

G. Parsenius⁶⁶ w podziale stara się uwypuklić opozycję pomiędzy gościnnością i niegościnnością:

1. Epistolarne formuły otwierające (ww. 1–4).
2. Gościnność wobec misjonarzy (ww. 5–8).
3. Niegościnność Diotrefesa (ww. 9–10).
4. Rekomendacja Demetriosa (ww. 11–12).
5. Epistolarne formuły końcowe (ww. 13–15).

Jeszcze inaczej do tekstu podchodzi D.L. Akin⁶⁷. Według niego list opiera się na prezentacji czterech postaw reprezentowanych przez czterech różnych bohaterów: Gajusa, Diotrefesa, Demetriosa i Prezbitera. Trzy pozytywne przykłady łączy idea naśladowania Jezusa i Jego miłości poprzez usługiwanie, okazywanie gościnności i przywiązania oraz takie postępowanie, które będzie skutkować pozytywnym świadectwem. Zaprzeczeniem tego i ostrzeżeniem jest przykład negatywny – postępowanie Diotrefesa:

1. Gajus. Człowiek o właściwej postawie (ww. 1–8):
 - A. Żyj duchowo (ww. 1–2).
 - B. Postępuj zgodnie z prawdą (ww. 3–4).
 - C. Służ wiernie (ww. 5–6).
 - D. Hojnie usługuj (ww. 7–8).
2. Diotrefes. Człowiek postępujący źle (ww. 9–10):
 - A. Nie kieruj się pychą ani ambicją (w. 9).
 - B. Nie bądź arogancki (w. 9).
 - C. Nie wygłaszaj perwersyjnych oskarżeń (w. 10).
 - D. Nie zmuszaj innych do haniebnego działania (w. 10).
3. Demetrios. Człowiek z dobrym świadectwem (ww. 11–12):
 - A. Dąż do pobożnego przykładu (w. 11).
 - B. Miej dobre świadectwo (w. 12).

⁶⁵ Yarbrough, *1–3 John*, 363–364.

⁶⁶ Parsenius, *First, Second and Third*, 149.

⁶⁷ D.L. Akin, *Exalting Jesus in 1, 2 & 3 John* (Christ-Centered Exposition Commentary; Nashville, TN: B & H Publishing Group 2014) [ePUB].

4. Jan. Człowiek o sercu pasterza (ww. 13–14):
 - A. Pragnij obecności współwyznawców (w. 13).
 - B. Pragnij pokoju dla współwyznawców (w. 14).

Szczegółowo strukturę listu stara się też rozpisać K.H. Jobes, ale to jeszcze bardziej utrudnia uchwycenie myśli przewodniej⁶⁸:

1. Adres i pozdrowienie (ww. 1–4):
 - A. Adres (w. 1).
 - B. Życzenie pomyślności (w. 2).
 - C. Podstawa zaufania prezbitera (wobec Gajusa) (w. 3).
 - D. Ukryte napomnienia (w. 4).
2. Powód napisania (ww. 5–8):
 - A. Potwierdzenie gościnności Gajusa (ww. 5–6a).
 - B. Wezwanie do czynienia dobra (ww. 6b–8).
3. Problem z Diotrefesem (ww. 9–11):
 - A. Nie przyjmuje napomnienia od starszego (w. 9).
 - B. Publicznie dyskredytuje starszego (ww. 10a–e).
 - C. Nie przyjmuje chrześcijan popieranych przez starszego (ww. 10f–h).
 - D. Przyjmujących wyrzuca z Kościoła (w. 10i).
 - E. Nakaz czynienia tego, co słuszne (w. 11).
4. Przedstawienie Demetriosa (w. 12):
 - A. Wszyscy, którzy znają Demetriosa, dają o nim świadectwo (12a–b)
 - B. Świadectwo o Demetriosie daje sama prawda (w. 12c).
 - C. Starszy osobiście poleca Demetriosa (w. 12d).
 - D. Starszy potwierdza wiarygodność swojego świadectwa (ww. 12e–f).
5. Zakończenie (ww. 13–15):
 - A. Jest więcej do powiedzenia, kiedy starszy złoży wizytę (ww. 13–14).
 - B. Życzenie pokoju w trudnej sytuacji (w. 15a).
 - C. Wymiana pozdrowień (ww. 15b–c).

Mimo tak szczegółowego rozpisania poszczególne elementy oznaczone A, B, C itd. nie odpowiadają sobie. Wciąż jest to odczytanie linearne, z którego niewiele wynika poza określeniem kolejności pojawiania się motywów.

Jak widać, podział bardzo podstawowy, bazujący na trzech, czterech lub nawet pięciu częściach rzeczywiście nie pozwala na ogół wyciągnąć wniosków odnośnie do głównego tematu, a zwłaszcza przesłania teologicznego 3 J. Sama detalizacja tekstu, wskazanie organizacji jego elementów lub ich opis mogą być przydatne, ale tu okazują się niewystarczające⁶⁹.

68 K.H. Jobes, *1, 2 & 3 John* (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Zondervan 2014) [ePUB 2016].

69 B. Olsson, „Structural Analyses in Handbooks for Translators”, *BT* 37/1 (1986) 120.

Wydaje się, że nieco więcej można powiedzieć o tematyce listu na podstawie ujęć strukturalnych opierających się na powtarzalności pewnych pojęć.

3. Ujęcia strukturalne

Jedną z pierwszych prób takiego ujęcia tematu podjął J.A. du Rand. Zaproponował, aby przyrzeć się znaczeniu terminu ἀλήθεια w 3 J oraz strukturom syntaktycznym, w jakich to słowo się pojawia (ww. 1.3.4.8.12). Najpierw tekst jako przykład klasycznego w formie listu antycznego został podzielony na podstawie linearnego odczytu na:

1. Wprowadzenie (ww. 1–2).
2. Dziękczynienie (ww. 3–4).
3. Korpus listu (ww. 5–11).
4. Rekomendacja (w. 12).
5. Zakończenie (ww. 13–15).

W ramach tego podziału powstały sekcje, które – jak się okazuje – odpowiadają sobie strukturalnie i tematycznie (tabela 1).

Tabela 1. Struktura 3 J według J.A. du Randa

Sekcja 1	Pozdrowienie	Adres i błogosławieństwo.
Sekcja 2	Dziękczynienie	Za to, że dzieci chodzą w prawdzie.
Sekcja 3	Apel	Aby być gościnnym dla tych, którzy wyszli dla imienia Jezusa; gościnność Gajusa jako przykład pozytywny.
Sekcja 4	Apel	Aby nie naśladować zła, lecz dobro; niegościnność Diotrefesa jako przykład negatywny.
Sekcja 5	Rekomendacja	Demetrios.
Sekcja 6	Zakończenie	Plany związane z podróżą i pozdrowienia.

Źródło: zestawienie za J.A. du Rand, „A Structure of 3 John”, 129.

Widać, że sekcja 1 koresponduje z sekcją 6, sekcja 2 z 5 (dla Prezbitera powodem do radości jest fakt, że jego dzieci „chodzą w prawdzie”; podobne „chodzenie w prawdzie” charakteryzuje też Demetrios), natomiast sekcja 3 i 4 powiązane są ze sobą antytetycznie⁷⁰.

⁷⁰ Du Rand, „A Structure of 3 John”, 129.

Choć du Rand nie mówi tego wprost, to jednak jego propozycję można uznać za propozycję struktury opartej o chiazm:

- A. (sekcja 1)
 - B. (sekcja 2)
 - C. (sekcja 3)
 - C'. (sekcja 4)
 - B'. (sekcja 5)
 - A'. (sekcja 6).

Na podstawie tak zarysowanej struktury du Rand stwierdza, że głównym przesłaniem listu jest zaznaczenie przeciwieństwa pomiędzy tymi, którzy chodzą w prawdzie, czyli są od/z Boga, a tymi, którzy nie chodzą w prawdzie, czyli Boga nie widzieli. Wyrazem chodzenia w prawdzie jest okazywanie gościnności wobec wędrownych misjonarzy, odmowa gościnności jest natomiast brakiem prawdy i oznacza nieznaną Boga. Przykładem chodzącego w prawdzie jest Gajus, natomiast przykładem kogoś, kto w prawdzie nie chodzi, jest Diotrefes. Zaznaczone zostały również związki pomiędzy nadawcą a odbiorcą listu, które też opierają się na prawdzie.

Regularną, koncentryczną strukturę 3 J proponuje I. Lorencin⁷¹:

- A. ww. 1–2
 - B. w. 3
 - C. w. 4
 - D. ww. 5–6
 - E. w. 7
 - F. w. 8
 - E'. w. 9
 - D'. w. 10
 - C'. w. 11
 - B'. w. 12
 - A'. ww. 13–15.

Sekcja A to typowy antyczny wstęp do listu, w którym wymieniony zostaje nadawca i odbiorca pisma. Potem pojawiają się życzenia zdrowia. Z kolei odpowiadająca sekcji A sekcja A' to konwencjonalne zakończenie listu, w którym nadawca wyraża nadzieję, że wkrótce zobaczy Gajusa i przesyła pozdrowienia jemu oraz jego przyjaciołom. Sekcje B i B' łączy podobne słownictwo oparte o leksem *μαρτυρέω*. W w. 3 dotyczy to pozytywnego świadectwa o Gajusie, w w. 12 – pozytywnego świadectwa o Demetriosie; innymi słowy – w obu przypadkach

⁷¹ I. Lorencin, *Hospitality Versus Patronage: An Investigation of Social Dynamics in the Third Epistle of John* (Dys. 87, Seventh-day Adventist Theological Seminary; Berrien Springs, MI 2007) 89–93.

chodzi o pochwałę. Drugim leksemem łączącym sekcje B i B' jest ἀλήθεια, która potwierdza niejako pozytywne świadectwo o Gajusie i Demetriosie. Sekcja C i C' zachęcają odbiorcę do podążania drogą prawdy. W w. 4 nadawca stwierdza, że nie ma dla niego większej radości niż ta, kiedy słyszy, że jego dzieci postępują/chodzą w prawdzie. Wiersz 11 zawiera apel, aby naśladować to, co dobre, a nie to, co złe. Sekcje D i D' funkcjonują na zasadzie antytezy. Sekcja D (ww. 5–6) odwołuje się do pozytywnego przykładu Gajusa, o którego miłości zaświadczyli bracia. To również zachęta do przyjmowania wędrownych misjonarzy i do tego, aby ich hojnie wyposażać na dalszą drogę. D' (w. 11) to z kolei negatywny przykład nie tylko nieudzielania gościny braciom, ale też wykluczania ze wspólnoty tych, którzy chcą tę gościnność okazać. Kontrast pomiędzy postępowaniem Gajusa i Diotrefesa oraz pozytywne i negatywne wartościowanie postaw jest oczywiste. Sekcje E i E' łączy doświadczenie niegościnności. W E (w. 7) bracia doświadcniają niegościnności od pogan, w E' (w. 9) Diotrefes nie przyjmuje Prezbitera i jego towarzyszy. Oznacza to, że postępowanie Diotrefesa bliższe jest obyczajom pogan niż chrześcijan. Wreszcie w centrum listu znajduje się element F, który nie ma swojego odpowiednika. Jest to uniwersalna zachęta – stąd forma 1 os. liczby mnogiej – aby przyjmować wędrownych misjonarzy, bo w taki sposób można przyczynić się do rozpowszechniania prawdy. To zalecenie, zachęta do okazywania gościnności misjonarzom wydaje się więc według Lorencina głównym tematem i przesłaniem całego listu.

Interesującą propozycję przedstawia J.P. Heil⁷². List dzieli na dwie części w oparciu o słownictwo i tematykę związaną ze świadectwem. Pierwsza część (ww. 1–8) dotyczy zaświadczenia przed Kościołem o miłości Gajusa; druga (ww. 9–15) traktuje o braku takiego świadectwa odnośnie do postępowania Diotrefesa oraz o poświadczeniu (dobrych) czynów Demetriosa. Część pierwsza przedstawia się następująco:

A. ww. 1–3a

B. w. 3b

C. w. 4a

B'. w. 4b

A'. ww. 5–8.

Tylko w sekcjach A i A' występują wyrażenia dotyczące miłości – ἀγαπητῶ, ἀγαπῶ (w. 1), ἀγαπητέ, (ww. 2 i 5) i ἀγάπη (w. 6). Tylko tu pojawia się określenie bracia ἀδελφοί (ww. 3a i 5) oraz czasownik zaświadczyć μαρτυρέω (ww. 3a i 6). Rzeczownik prawda użyty jest w datiwie wraz z rodzajnikiem – τῇ ἀληθείᾳ (ww. 3a i 8). Inaczej o prawdzie mówi się w sekcji B i B'. Prawda pojawia się tu w wyrażeniu przyimkowym ἐν ἀληθείᾳ bez rodzajnika (ww. 3b i 4b). Ponadto paralelizm sekcji B i B' opiera się na czasowniku περιπατέω. Nieparalelnym elementem jest C, czyli 4a z jednostkowym występowaniem leksemu radość χαρά. Oznaczałoby to, że centralnym tematem części pierwszej jest ogromna radość z faktu, że i Gajus, i inne „dzieci” Prezbitera postępują zgodnie z prawdą.

⁷² Heil, 1–3 John.

Budowa części drugiej wygląda następująco:

A. ww. 9–10

B. w. 11a

C. w. 11b

C'. w. 11c

B'. w. 11d

A'. ww. 12–15.

Podobnie jak poprzednio, chiastyczna budowa generowana jest na podstawie powtarzalności i unikalności leksemów występujących w poszczególnych sekcjach. Jedynie w sekcji A i A' pojawia się czasownik pisać γράφω (ww. 9 i 13). W tym przypadku użyte zostały zaimki w 1 os. liczby mnogiej – ἡμεῖς (9.10 i 12). Zastosowano tu wreszcie wyrażenia z rdzeniem φίλο-: φιλοπρωτεύων (w. 9) oraz φίλοι i φίλους (w. 15). Paralelizm elementów B i B' opiera się na przymiotniku κακός (11a, 11d), a paralelizm elementów C i C' na leksemie ἀγαθός (11b i 11c). Centralne położenie sekcji C i C' oznacza, że w tym fragmencie szczególnie istotna jest kwestia naśladowania tego, co dobre i czynienia dobra. Tylko na podstawie czynienia dobra można rozpoznać tych, którzy są od/z Boga.

4. Podobieństwa strukturalne 2 i 3 J

Wspomniano już o podobieństwach formalnych pomiędzy Drugim i Trzecim Listem św. Jana. Skłoniły one niektórych biblistów do twierdzeń na temat zależności 2 J od 3 J. Skierowany do Gajusa 3 J miałby być listem autentycznym, napisanym przez Prezbitera w reakcji na konfliktową sytuację we wspólnocie kierowanej przez Diotrefesa. Jego forma i zwięzłość była na tyle atrakcyjna, że zdecydowano się ją wykorzystać również przy tworzeniu tekstu 2 J, który nie jest autentycznym listem⁷³. Oznaczałoby to, że 2 J zależny i wzorowany jest na 3 J⁷⁴. Widać to przede wszystkim w przedstawieniu się nadawcy jako Prezbitera oraz w zakończeniu, gdzie 2 J 12 imituje 3 J 13–14. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę opisaną wyżej hipotezę o niemal równoległym powstawaniu 2 i 3 J oraz wysłaniu wszystkich trzech listów w pakiecie do przeczytania podczas nabożeństwa, to podobieństwo struktur dwóch najkrótszych pism Nowego Testamentu stanie się jeszcze bardziej prawdopodobne i nie będzie ograniczało się tylko do formuł inicjalnych oraz finalnych lub podstawowego podziału tekstu na otwarcie listu, jego korpus i zakończenie. Nadawca przedstawiający się jako Prezbitery z obawy przed odmową przeczytania jego homilii we wspólnocie Diotrefesa prawie jednocześnie pisał bądź dyktował list na wpół prywatny (3 J) i list publiczny (2 J) wprowadzający do bardziej rozwiniętego nauczania (1 J). Tę równoległą pracę być może

⁷³ Tak np. Bultmann, *The Johannine Epistles*, 1, 106.

⁷⁴ Bultmann twierdzi dodatkowo, że 2 J zależny jest też od 1 J (Bultmann, *The Johannine Epistles*, 106).

wspomina w 3 J 9. Nic więc dziwnego, że stosował podobne sformułowania i w podobny sposób komponował treść. Można też sobie wyobrazić pewien towarzyszący tej pracy pośpiech – dlatego w jednym i drugim przypadku zdecydował się zakończyć listy, gdy tylko zaczęło brakować karty, obiecując osobiste spotkanie i rozwinięcie niektórych ledwie zaznaczonych kwestii.

To podobieństwo kompozycyjne zauważył m.in. S. Gądecki⁷⁵ i przedstawił je jak w tabeli 2.

Tabela 2. Podobieństwa kompozycyjne 2 J i 3 J według S. Gądeckiego

| 2 J | 3 J |
|---|--------------------------------|
| 1. Wstęp (ww. 1–3). | 1. Wstęp (ww. 1–2). |
| 2. Radość z dzieci (w. 4). | 2. Radość z dziecka (ww. 3–4). |
| 3. Miłość wzajemna (ww. 5–6). | 3. Miłość wzajemna (ww. 5–8). |
| 4. Zwodziciele (w. 7). | 4. Zwodziciel (ww. 9–10). |
| 5. Uważajcie na siebie (ww. 8–9). | 5. Uważaj na siebie (w. 11). |
| 6. Nie przyjmujcie zwodzicieli (ww. 10–11). | 6. Przyjąć brata (w. 12). |
| 7. Zakończenie (ww. 12–13). | 7. Zakończenie (ww. 13–15). |

Gądecki słusznie twierdzi, że nie ma powodów, aby stosować inne kryteria podziałów wobec 2 i 3 J. Tym bardziej że gubi się wtedy całe podobieństwo, a nawet identyczność budowy obu tekstów złożonych z tych samych elementów. Takie synoptyczne zestawienie pozwala rzeczywiście w nowym świetle postrzegać przedstawioną w listach sytuację, np. Diotrefes jawi się nie tylko jako niechętny Prezbiterowi i wędrownym misjonarzom opo-
nent przewodzący lokalnej wspólnotcie, ale również jako zwodziciel głoszący fałszywe nauki (por. 2 J 7). Demetrios byłby nie tylko kurierem przekazującym listy, ale też krzewicielem prawdy, nauki Chrystusowej, którego należy przyjąć, bo nie stanowi zagrożenia dla Janowej teologii (2 J 8–10), o czym zaświadcza sam Prezbiter i inni wystawiający Demetriosowi pozytywne i wiarygodne świadectwo (3 J 12)⁷⁶.

Postulaty Gądeckiego można odnieść do refleksji odnośnie do struktury. Autorzy prezentowanego tekstu jakiś czas temu badali strukturę 2 J i zaproponowali taki jej obraz:

Preskrypt – w. 1a–c

A. wykład o trwaniu w miłości i prawdzie – ww. 1d–6

B. ostrzeżenie – ww. 7–8

C. antytetyczna sentencja – w. 9

B'. ostrzeżenie – ww. 10–11

A'. planowany wykład – w. 12

Końcowa salutacja – w. 13.

⁷⁵ Gądecki, *Wstęp*, 115.

⁷⁶ Gądecki, *Wstęp*, 115–116.

W centrum listu stoi sentencja: Παῖς ὁ [...] μὴ μένων ἐν τῇ διδασκῇ τοῦ Χριστοῦ θεὸν οὐκ ἔχει· ὁ μένων ἐν τῇ διδασκῇ, οὗτος καὶ τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει „Każdy, kto nie trwa w nauce Chrystusowej, ten nie ma Boga, [każdy], kto trwa w nauce, ten ma i Ojca, i Syna”. Sentencja ta, wyróżniająca się pod względem retorycznym i syntaktycznym, nie tylko stanowi główną myśl teologiczną listu, ale jest też zasadą hermeneutyczną, która ułatwia odczytanie 2 J jako autonomicznego i dojrzałego tekstu o charakterze teologicznym⁷⁷.

Wydaje się, że podobnie można przedstawić strukturę 3 J:

Preskrypt – ww. 1–2

A. świadectwo o dobrym postępowaniu – ww. 3–8

B. świadectwo o złych uczynkach – ww. 9–10

C. tranzycja – formuła wprowadzeniowa – w. 11a

D. antytetyczna sentencja – w. 11b–e:

a. ten, kto dobrze czyni, jest z Boga – w. 11 b–c

b. ten, kto źle czyni, nie widział Boga – w. 11 d–e

A'. Świadectwo o dobrym postępowaniu – w. 12

B'. Zapowiedź kontynuacji wykładu/świadectwa opartego na sentencji – ww. 13–14

Końcowa salutacja – w. 15.

Jak widać, oba listy zbudowane są wokół sentencji znajdującej się w centrum. Sentencja z 3 J 11b–e również wyróżnia się pod względem retorycznym i syntaktycznym. Podobnie jak maksyma z 2 J 9 stanowi nie tylko główną myśl teologiczną, ale jest też zasadą hermeneutyczną porządkującą refleksje Prezbitera i pozwalającą doprecyzować znaczenie kluczowych dla listu pojęć wygenerowanych na podstawie analizy frekwencyjnej i kontekstowej, takich jak prawda, miłość, świadectwo. Pod względem strukturalnym 3 J jest nieco mniej regularny niż 2 J. Może to wynikać z pośpiechu, w jakim był pisany, z faktu zastosowania elips, a wreszcie z pierwotnego założenia, że miał być to list prywatny albo półprywatny i jako taki nie wymagał tak wielkiej staranności, jak listy publiczne czy literackie.

Centralna sentencja wprowadzona jest tranzycyjną formułą: *Αγαπητέ, μὴ μιμοῦ τὸ κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν* „Umiłowany, nie naśladow zła, lecz dobro” (element C, który nie ma swojego odpowiednika zamykającego). Tranzycja ta z jednej strony może być podsumowaniem poprzednich rozważań opartych na dwóch przykładach, z drugiej ma zwrócić uwagę odbiorcy na uniwersalizującą maksymę, którą powinien zapamiętać. Ułatwić to ma chiasm utworzony przez wprowadzenie (a, b) i sentencję (b', a'):

a. nie naśladow zła

b. lecz dobro

b'. kto dobrze czyni, jest z Boga

a'. kto źle czyni, Boga nie widział.

⁷⁷ Wojciechowska – Rosik, „Having the Father”, 152–159.

Łatwiejszemu zapamiętaniu służy umieszczenie sentencji wraz z formułą wprowadzającą pomiędzy dwoma skontrastowanymi przykładami: B (ww. 9–10) to przykład negatywny odnoszący się do postępowania Diotrefesa, ilustrujący zło – τὸ κακόν i czynienie zła – κακοποιέω, A' (w. 12) to przykład pozytywny odnoszący się do postępowania Demetriosa. Trzeba zauważyć, że mimo wszystko przykład Demetriosa jest dość ogólny. Nie wiadomo dokładnie, czego dotyczy wiarygodne świadectwo wszystkich i Prezbitera. Nieco światła może na tę enigmatyczną sytuację rzucić właśnie zestawienie elementów A i A'. W sekcji A (ww. 3–8) świadectwo dotyczyło 1. „prawdy” Gajusa (w. 3); 2. postępowania/chodzenia w prawdzie (w. 4); 3. wiernego/wiarygodnego postępowania, czyli uczynienia czegoś dla braci i to obcych (w. 5); 4. miłości (w. 6a); 5. czynienia dobrze, czyli wyprawienia braci w sposób godny Boga (w. 6b–c). Było to związane z przekonaniem, że przyjmowanie braci – wędrownych misjonarzy (w. 7) przyczynia się do szerzenia prawdy (w. 8). Można więc spodziewać i domyślać się, że również w sekcji A' (w. 12) świadectwo będzie dotyczyło podobnych działań Demetriosa: samej prawdy, postępowania/chodzenia w prawdzie, wiarygodnego postępowania, czyli czynienia czegoś dla obcych braci, wyprawiania, hojnego wyposażania na drogę wędrownych misjonarzy, czyli czynienia dobrze lub też przyjmowania misjonarzy i przyczyniania się w ten sposób do szerzenia prawdy. Oznaczałoby to, że Demetrios podzielał światopogląd oraz system wartości Gajusa i postępował tak samo jak Gajus, o czym zaświadcza „wszyscy”. Z kolei świadectwo będące w istocie pochwałą Demetriosa ma utwierdzić Gajusa w słuszności dotychczasowego postępowania, nawet jeśli nie podoba się ono Diotrefesowi i nawet jeśli ze strony Diotrefesa grożą za to jakieś sankcje.

W przedstawionej strukturze zwraca uwagę brak eksplikacji elementu B' paralelnego do elementu B (ww. 9–10). Najprawdopodobniej nadawca zastosował tutaj pewną elipsę, której wypełnienie nie sprawiało odbiorcy kłopotu. Struktura i zapowiedź (ww. 13–14) sugeruje, że może być to dopowiedzenie odnoszące się do przykładów negatywnych⁷⁸. Pośród przykładów pozytywnymi a negatywnymi uderza, przynajmniej na pierwszy rzut oka, brak symetrii, choć przykładów karygodnego zachowania Diotrefesa jest nawet więcej niż przykładów godnego pochwały postępowania Gajusa (i Demetriosa). Element B obejmuje witupeacyjną wyliczankę wad i zarzutów wobec Diotrefesa: 1. umiłowanie zaszczytów (w. 9b); 2. nieuznawanie autorytetu Prezbitera (w. 9c.); 3. obmowa/oszczerstwa wobec Prezbitera i jego stronników (w. 10c); 5. odmawianie gościny wędrownym misjonarzom (w. 10d); 6. zabranianie członkom wspólnoty przyjmowania wędrownych misjonarzy (w. 10d); 7. wykluczanie ze wspólnoty nie tylko za udzielenie gościny, ale nawet za chęć ugoszczenia przybyszów (w. 10e). Elementy A i A' nie były wobec siebie symetryczne; A był bardziej rozbudowany, A' trzeba było rekonstruować na podstawie A. Również wobec sekcji B i B' można zastosować tę strategię. Prezbyter zatem będzie chciał dopowiadać i ukonkretniać oskarżenia Diotrefesa, aby ten stracił jakikolwiek szacunek Gajusa i stał się dla

⁷⁸ Zob. niżej.

adresata antywzorcem chrześcijańskiego postępowania, którego – zgodnie z zaleceniem tranzytywnym z 11 *αα* – absolutnie nie należy naśladować.

5. Sentencja 3 J 11b–e jako idea teologiczna i zasada hermeneutyczna

Jak już kilkakrotnie wspomniano, centralną sentencję z 3 J 11b–e można uznać nie tylko za wskazującą główny temat teologicznego listu, ale też zasadę hermeneutyczną, której podporządkowany jest pozostały materiał. Warto zauważyć, że 3 J 11 zawiera jedyne w całym liście tak wyraźne odwołanie do Boga⁷⁹. W 3 J 6, gdzie też pojawia się termin *θεός*, odniesienie ma charakter ilustracyjny, porównawczy (*προπέμψας ἄξιως τοῦ θεοῦ* „wyprawiając w sposób godny Boga”), a nie teologiczny, jak tutaj. Nadawca też zmienia leksykę wartościującą i oceną. W 3 J 5 działania wobec braci ocenia jako czyn wierny/wiarygodny i używa przymiotnika *πιστός*⁸⁰ (*πιστὸν ποιεῖς*), a w w. 6 – wyprawienie braci jako czyn dobry/piękny i używa w tym celu przysłowka *καλῶς* (*καλῶς ποιήσεις* „dobrze/pięknie uczynisz”). Teraz w formule wprowadzeniowej stosuje rzeczownik *τὸ ἀγαθόν*, a w sentencji określenie to pojawia się w złożeniu *ἀγαθοποιῶν*. Podobnie przy złożeniu *κακοποιῶν* – czyniący zło. Wcześniej, w 3 J 10, oceniając słowa Diotrefesa jako złe czy niegodziwe, Prezbiter użył przymiotnika *πονηρός* (*τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ λόγοις πονηροῖς* „czyny, które czyni słowami niegodziwymi”).

Główna maksyma wyraźnie wyróżnia się w tekście nie tylko ze względu na specyficzne słownictwo, ale też ze względu na charakterystyczną budowę. Dotychczas, jak się wydaje, Prezbiter odnosił się do konkretnych osób i konkretnych sytuacji, teraz uniwersalizuje swoje przesłanie⁸¹. Być może nawet wykorzystał funkcjonującą w jego środowisku gotową paremię⁸², aby jeszcze mocniej zaakcentować nie jakiś pojedynczy fakt, lecz ogólną prawdę o zależności pomiędzy duchowością a jej manifestacją w uczynkach. Zazwyczaj sentencje opierają się na antytezach, paradoksach, czasem na paronomazji⁸³. Tak jest również w tym przypadku. Oczywiście najbardziej rzuca się w oczy budowa antytetyczna, ale złożenia *ἀγαθοποιῶν* i *κακοποιῶν* można potraktować jako rodzaj paronomazji, czyli gry słów opartej na podobieństwie brzmieniowym, która służy do uwypuklenia kontrastu między zastosowanymi wyrażeniami i jako *homoioteleuton*, czyli wyrażenia o takim samym zakończeniu, ale o przeciwstawnych znaczeniach. Epiforycznie zastosowano rzeczownik *θεός*, który

79 H.-J. Klauck, *Lettere di Giovanni* (tłum. C. Esposto) (Commentario Paideia: Nuovo Testamento 22; Brescia: Paideia 2013) 508–512.

80 Przymiotnik w formie *neutrum singularis* jest często używany w funkcji przysłowka. W 3 J 6 ma miejsce właśnie takie zastosowanie.

81 A.R. Sikora, „«Widzenie» Boga w Listach św. Jana”, *Verbum Vitae* 16 (2009) 195.

82 Watson, „A Rhetorical Analysis”, 497.

83 Parsenios, *First, Second and Third*, 17.

pojawia się w wyrażeniach ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶν „z/od Boga jest” oraz οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν „nie widział Boga” na końcu obu członów sentencji⁸⁴.

Paralelizm antytetyczny głównej sentencji ma swoje przełożenie teologiczne. Pozytywnemu ἀγαθοποιῶν „temu, kto czyni dobro” w członie αα (w. 11b) odpowiada κακοποιῶν „ten, kto czyni zło” w członie βα (w. 11d). Z kolei dopowiedzeniu teologicznemu w αβ: ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶν „jest z/od Boga” (w. 11c), odpowiada dopowiedzenie z ββ: οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν „nie widział Boga” (w. 11e). Człony αβ i ββ są nie tylko opozycją, ale też wzajemnie się wyjaśniają: ten, kto jest z Boga, Boga widział, a ten, kto Boga nie widział, nie jest z/od Boga. W ten sposób opisano zarówno tożsamość, jak i duchowość czyniącego dobrze – czynienie dobrze jest dowodem zjednoczenia z Bogiem i świadomości tego zjednoczenia. I odwrotnie: czynienie zła oznacza brak wewnętrznej więzi z Bogiem⁸⁵. W zero-jedynkowej optyce Prezbitera bez Boga czynić można wyłącznie to, co złe⁸⁶.

Jeśli sentencję z w. 11 potraktować jako zasadę hermeneutyczną, można prześledzić, co nadawca listu uważa za dobre i złe czyny. Jak wynika z zaproponowanej struktury, w interpretacji członu a pomaga zestawienie elementów A i A', składających się na świadectwo o dobrym i wiernym postępowaniu (tabela 3).

Tabela 3. Sentencja 3 J w. 11 jako zasada hermeneutyczna – człon a

| Sentencja | Komentarz – na czym polega czynienie dobra i bycie z Boga |
|---|---|
| Człon a:
Kto dobrze czyni, jest z Boga | 3c: ty postępujesz w prawdzie;
4c: radość, gdy dzieci postępują w prawdzie;
5: wiernie postępujesz, gdy pomagasz braciom, nawet obcym;
6a–b: dobrze robisz, wysyłając ich w sposób godny Boga;
8: takich powinniśmy przyjmować, abyśmy stali się współpracownikami prawdy;
12: prawda świadczy o Demetriosie [i jego dobrym postępowaniu]. |

Zestawione razem elementy będące komentarzem do członu a sentencji tworzą tekst o budowie koncentrycznej. Ramy wyznaczają wypowiedzi o „chodzeniu w prawdzie”, między nimi umieszczono konkretne przejawy „czynienia dobra”, z czego można wnioskować, że dla nadawcy listu chodzenie w prawdzie przejawia się w bardzo konkretny sposób – w postępowaniu wobec braci – wędrownych misjonarzy. W centrum natomiast umieszczone zostało odniesienie do miłości, która stanowiłaby istotę prawdy i powstępowania w prawdzie:

⁸⁴ Watson, „A Rhetorical Analysis”, 498.

⁸⁵ Sikora, „«Widzenie» Boga”, 195–197.

⁸⁶ C.R. Campbell, *1, 2 & 3 John* (The Story of God. Bible Commentary 19; Grand Rapids, MI: Zondervan 2017) 227.

- a. Postępowanie w prawdzie (ww. 3–4)
 - b. Konkretnie przejawy postępowania w prawdzie:
Pomoc braciom, nawet obcym (w. 5)
 - c. Miłość (świadeztwo o miłości – w. 6a)
 - b'. Konkretnie przejawy postępowania w prawdzie:
Wysyłanie braci w sposób godny Boga (w. 6b)
Przyjmowanie braci/misjonarzy (ww. 7–8a)
- a'. Postępowanie w prawdzie, czyli
współpracowanie z prawdą (w. 8b)
prawda jako podstawa świadeztwa (w. 12).

Na podstawie tego zestawienia można też próbować definiować prawdę (chodzenie w prawdzie) i miłość w 3 J: chodzenie w prawdzie (element a) i współpracowanie z prawdą (element a') to kierowanie się zasadą gościnności (elementy b i b'), kierowanie się zasadą gościnności to przejaw miłości (element c). Stosując sylogizm, można więc powiedzieć, że chodzenie w prawdzie i współpracowanie z prawdą to przejaw miłości, ponieważ – jak słusznie zauważa G. Strecker – „Prawda wydarza się w aktach, w których *agape* staje się rzeczywista”⁸⁷. Ostatecznie, biorąc pod uwagę założenie, że odniesienia do prawdy i miłości stanowią interpretację i komentarz do pierwszego członu głównej sentencji, oznacza to, że kierowanie się miłością w postępowaniu z braćmi, czyli chodzenie w prawdzie, to nie tylko „czynienie dobra”, ale też dowód „bycia z/od Boga” (i widzenia Boga).

Podobnie można przedstawić komentarz do drugiego członu sentencji, który w ogólnym schemacie wyrażony został elementem B (i eliptycznym elementem B'; tabela 4).

Tabela 4. Sentencja 3 J w. 11 jako zasada hermeneutyczna – człon b

| Sentencja | Komentarz – na czym polega czynienie złe, niewidzenie Boga |
|---|--|
| Człon b:
Kto złe czyni, nie widział Boga | 9b: pragnienie pierwszeństwa; nieuznawanie (nieprzyjmowanie) prezbitera i jego wysłanników;
10b–g: złe słowa; obmowa; nieprzyjmowanie braci
zakaz przyjmowania braci pod groźbą wyrzucenia z Kościoła. |

87 G. Strecker, *Theology of the New Testament* (New York – Berlin: De Gruyter 2000) 430. Oczywiście, prawda w 3 J może odnosić się zarówno do ortodoksji Gajusa, jak i do jego postępowania. Z pewnością autor listu zakłada ortodoksję Gajusa i nie podejmuje żadnych wysiłków, aby poprawić jego doktrynę. Według w. 5 jest to wierna praca Gajusa na rzecz braci – podróżyjących misjonarzy, którzy potrzebowali wsparcia. Dlatego w tym kontekście nacisk jest położony raczej na zachowanie Gajusa niż na jego wierność doktrynie chrystologicznej (W.H. Harris III, *1, 2, 3 John: Comfort and Counsel for a Church in Crisis* [Dallas, TX: Biblical Studies 2003] 259).

W przeciwieństwie do komentarza pozytywnego członu sentencji komentarz do członu negatywnego opiera się tylko na skonkretyzowanym i szczegółowym opisie złych czynów. Czynić zło to naśladować Diotrefesa zarówno w odniesieniu do zaspokajania własnych ambicji (chęć zajmowania pierwszego miejsca we wspólnocie i autorytarne decydowanie o jej kształcie m.in. przez wykluczanie innych), jak i w odniesieniu do innych (obmowa, nieprzyjmowanie wysłanników Prezbitera i innych przybywających, czyli zakaz czynienia dobra). Skoro sentencja z w. 11b–e jest tu zasadą hermeneutyczną, można stwierdzić, że postępowanie Diotrefesa nie tylko jest wartościowane negatywnie jako „czynienie zła”, ale również jest dowodem braku więzi z Bogiem, „widzenia Boga”. Być może przy podejmowaniu autorytarnych decyzji Diotrefes powoływał się na wolę Bożą lub swoją więź z Bogiem, na to, że z/od Boga jest. Prezbiter tymczasem demaskuje go, wskazując, że skoro źle czyni, to nie ma mowy o jego głębokiej więzi z Bogiem ani głębokim doświadczaniu Boga.

Elementy składające się na sekcję B (i B') również tworzą układ koncentryczny:

- a. Pragnienie pierwszeństwa (w. 9bα)
 - b. nieuznawanie (nieprzyjmowanie) prezbitera i jego wysłanników (w. 9β)
 - c. złe słowa i obmowa (w. 10b)
 - b'. nieprzyjmowanie braci i zakaz przyjmowania pod groźbą usunięcia ze wspólnoty (w. 10c–d)
- a' (być może kontynuacja wykładu o złych uczynkach na wzór wykładu o prawdzie, chodzeniu w prawdzie, współpracowaniu z prawdą).

Jak widać, taki układ wymagałby uzupełnienia. Element a' pokrywałby się z elementem B', w którym Prezbiter zapowiada dopowiedzenie do tego, co już napisał (ww. 13–14). Rekonstrukcja tego elementu nie wydaje się teraz trudna. Opiera się na paraleli sekcji A-A' oraz B-B'. Skoro w sekcji A-A' elementy a i a' ze sobą korespondowały i dotyczyły postępowania w prawdzie, współpracy z prawdą i świadectwa opartego na prawdzie, można przypuszczać, że w sekcji B-B' elementy a i a' również będą ze sobą korespondowały i nawiązywały do postępowania zaprzeczającego prawdzie i uniemożliwiającego świadectwo oparte na prawdzie. Potwierdza się w ten sposób wcześniejsza intuicja, że to, co Prezbiter zamierza przekazać ustnie, dotyczy przejawów złego postępowania, które dowodzi braku więzi z Bogiem.

Jeśli zestawimy ze sobą koncentryczne schematy sekcji A-A' oraz B-B', to można uchwycić opozycje poszczególnych punktów budowane na podstawie przyjęcia sentencji z w. 11b–e jako podstawy hermeneutycznej, gdzie człon a i człon b stanowią wobec siebie antytezy, ale też – jak zaznaczono – wzajemnie się wyjaśniają (tabela 5).

Tabela 5. Budowa sekcji A-A' i B-B'

| Sekcja A-A' | Sekcja B-B' |
|--|---|
| <p>a. Postępowanie w prawdzie (ww. 3–4)</p> <p>b. Konkretnie przejawy postępowania w prawdzie: pomoc braciom, nawet obcym (w. 5)</p> <p>c. miłość (świadeztwo o miłości – w. 6a)</p> <p>b'. Konkretnie przejawy postępowania w prawdzie: wysyłanie braci w sposób godny Boga (w. 6b), przyjmowanie braci/misjonarzy (ww. 7–8a).</p> <p>a'. Postępowanie w prawdzie, czyli współpracowanie z prawdą (w. 8b), prawda jako podstawa świadectwa (w. 12).</p> | <p>a. Pragnienie pierwszeństwa (w. 9bα)</p> <p>b. Nieuznawanie (nieprzyjmowanie) Prezbitera i jego wysłanników (w. 9β)</p> <p>c. złe słowa i obmowa (w. 10b)</p> <p>b' nieprzyjmowanie braci i zakaz przyjmowania pod groźbą usunięcia ze wspólnoty (w. 10c–d)</p> <p>a'. Być może kontynuacja wykładu o złych uczynkach, które nie mają nic wspólnego z prawdą, chodzeniem w prawdzie, współpracowaniu z prawdą (w. 13).</p> |

Ogólnej refleksji o postępowaniu w prawdzie zaprzeczałoby zatem egoistyczne zamięłowanie i dążenie do zapewnienia sobie zaszczytów (punkty a). Z konkretnymi przejawami postępowania w prawdzie, czyli przyjmowania wędrownych misjonarzy kontrastowałyby równie konkretne przykłady nieprzyjmowania Prezbitera i wykluczania ze wspólnoty tych, którzy chcą postępować w prawdzie (punkty b i b'). Antytezą świadectwa o miłości i miłości jako zasadzie postępowania byłyby złe, oszczercze słowa (punkty c). Z kolei z refleksją o postępowaniu w prawdzie, współdziałaniu z prawdą i prawdą jako postawą świadectwa opartą na postępowaniu Demetriosa najlepiej kontrastowałaby refleksja o braku prawdy i niemożności zaświadczenia o prawdzie oparta na dalszej charakterystyce Diotrefesa i/lub jego zwolenników (punkty a'). Jeśli dodatkowo założyć paralelizm pomiędzy punktami a i a" w sekcji B-B', to można przypuszczać, że przykłady całkowitego rozmiłowania się z prawdą dotyczyłyby egoistycznych działań nakierowanych na dobro własne, a nie na dobro wspólnoty.

Podsumowanie

Drugi i Trzeci List św. Jana najprawdopodobniej powstawały w tym samym czasie i odnoszą się do tej samej sytuacji w tej samej wspólnotcie, której przewodzi Diotrefes i której członkiem jest Gajus. Dlatego struktury obu tekstów są do siebie zbliżone. Opierają się na podaniu łatwej do zapamiętania antytetycznej sentencji, która jest komentowana, wyjaśniana i interpretowana przez zawarte w listach przykłady. W obu przypadkach sentencje można uznać nie tylko za nośniki głównej idei teologicznej, ale też za podstawy hermeneutyczne, organizujące treść listów.

Przyjęcie 3 J 11b–e za główną tezę teologiczną i zasadę hermeneutyczną pozwala spojrzeć na list jako na tekst teologicznie autonomiczny, w którym mocno akcentuje się więź z Bogiem jako podstawę czynienia dobra. Synonimem czynienia dobra jest chodzenie w prawdzie, a konkretną realizacją chodzenia w prawdzie – przyjmowanie wędrownych nauczycieli i wyposażanie ich na dalszą drogę. Świadełstwo o chrześcijańskiej miłości nie jest więc czymś abstrakcyjnym, lecz powołaniem się na konkretne przykłady czynienia dobra. Postępowanie odwrotne – odmawianie gościnności misjonarzom i grożenie tym, którzy ich przyjmują lub tylko mają taki zamiar, wykluczeniem ze wspólnoty – jest nie tylko czynieniem zła. Jest też dowodem braku więzi z Bogiem i braku doświadczenia Boga.

Zestawienie głównych sentencji z 3 J i 2 J: „kto dobrze czyni, jest z Boga, kto źle czyni, Boga nie widział” oraz „każdy, kto nie trwa w nauce Chrystusowej, Boga nie ma; kto trwa w nauce, ten ma i Ojca, i Syna” wydaje się wskazywać na dwie perspektywy patrzenia na wspólnotę odbiorców listów. Perspektywa 3 J byłaby perspektywą praktyczną, 2 J – transponowałby tę perspektywę praktyczną i konkretną na bardziej teoretyczną i ogólną. Jeśli taka intuicja byłaby właściwa, można by wyciągnąć także wnioski odnośnie do okoliczności i kolejności powstania obu listów. Prezbiter zaniepokojony sytuacją we wspólnocie zarządzanej przez Diotrefesa pisze list do członka tej wspólnoty – Gajusa. Pokazuje, że postępowanie Diotrefesa nie może wynikać z głębokiej więzi z Bogiem, nie opiera się bowiem na miłości, nie ilustruje chodzenia w prawdzie, nie może być podstawą świadectwa, które na prawdzie, czyli czynieniu dobra, się opiera. W tym przypadku chodzenie w prawdzie/czynienie dobra przekłada się na przyjmowanie i godne wyposażenie wędrownych misjonarzy. W drugim liście (2 J) ten sam nadawca kontynuowałby kwestię prawdy i miłości, dodając argumenty pochodzące z przykazania/nauki Jezusa. Mimo przeniesienia refleksji na bardziej teoretyczny i ogólny poziom wciąż miałby na uwadze konkretną sytuację zarysowaną w 3 J. Jeśliby więc pojawił się ktoś, kto – jak Diotrefes – podważałby naukę Chrystusa i Jego przykazanie miłości, to właśnie takiego człowieka nie należałoby nie tylko przyjmować, ale nawet pozdrawiać. Odmawiając gościnności wędrownym nauczycielom, człowiek, który – jak wspomniano w 3 J – nie ma żadnej głębokiej więzi z Bogiem, z Boga nie jest i Boga nie widział, sprzeciwia się (nie trwa w) nauce Chrystusowej, nie ma więc ani Ojca, ani Syna. A skoro przykazanie miłości pochodzi od Jezusa, to odrzucenie tego przykazania byłoby właściwie jednoznacznie z zaprzeczeniem, że Jezus przyszedł w ciele (tutaj nadawca listu stosuje hiperbolę). W tym świetle można nawet zaryzykować stwierdzenie, że 2 J 7 odnosi się do Diotrefesa i jego zwolenników, którzy w oczach Prezbitera stają się zwodzicielami i antychrystami⁸⁸. Jeśli więc w 2 J miałyby się znajdować nawiązania do 3 J, należy uznać, że 3 J powstał jako pierwszy. Jednak niemal w tym samym czasie powstał 2 J – jako uogólniające dopowiedzenie i ostrzeżenie przed ludźmi pokroju Diotrefesa, którzy powołują się na Boga, w istocie zaś z/od Boga nie są, Boga nie widzieli, Boga nie mają, bo nie trwają w nauce Chrystusa. To ich, a nie tych, którzy chcą przyjmować wędrownych nauczycieli, powinien spotkać ostracyzm i wykluczenie ze wspólnoty.

⁸⁸ Por. W. Loader, *The Johannine Epistles* (Epworth Commentaries; London: Epworth 1992) xxviii.

Bibliografia

- Akin, D.L., „Four Men and Their Reputations. 3 John 1–14”, *Midwestern Journal of Theology* 5/1 (2006) 3–10.
- Akin, D.L., *Exalting Jesus in 1, 2, 3 John* (Christ-Centered Exposition Commentary; Nashville, TN: B & H Publishing Group 2014) [ePUB].
- Brown, R.E., *The Epistles of John. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 30; Garden City, NY: Doubleday 1982).
- Bultmann, R.K., *The Johannine Epistles* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 1973).
- Campbell, C.R., *1, 2 & 3 John* (The Story of God. Bible Commentary 19; Grand Rapids, MI: Zondervan 2017).
- Czerski, J., *Ewangelia i Listy św. Jana. Wprowadzenie literackie, historyczne i teologiczne* (Opolska Biblioteka Teologiczna 156; Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2016).
- Davids, P.H. – Moo, D.J. – Yarbrough, R.W., *1 and 2 Peter, 1, 2 and 3 John, Jude* (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary; Grand Rapids, MI: Zondervan 2002) [ePUB 2016].
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. Tekst polski i grecki* (tłum. A. Caba; red. H. Pietras) (Kraków: Wydawnictwo WAM 2013).
- Gądecki, S., *Wstęp do pism Janowych* (Gniezno: Gaudentinum 1996).
- Harris III, W.H., *1, 2, 3 John – Comfort and Counsel for a Church in Crisis* (Dallas, TX: Biblical Studies 2003).
- Heil, J.P., *1–3 John. Worship by Loving God and One Another to Live Eternally* (Cambridge: SCM 2015) [ePUB].
- Hill, C.E., *The Johannine Corpus in the Early Church* (New York: Oxford University Press 2004).
- Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* (tłum. J. Brylowski) (Kraków: Bernardinum 2018).
- Jackman, D., *Listy Jana Apostoła* (Biblia Dzisiaj; Katowice: Credo 2002).
- Jobes, K.H., *1, 2 & 3 John* (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Zondervan 2014) [ePUB 2016].
- Johnson, L.T., *The Writings of the New Testament. An Interpretation* (London: SCM Press 1999).
- Klauck, H.-J., *Lettere di Giovanni* (tłum. C. Esposto) (Commentario Paideia: Nuovo Testamento 22; Brescia: Paideia 2013).
- Lambe, C., *1–3 John and Revelation* (New Testament Commentary; La Vergne, TN: Covenant Books 2021) [ePUB].
- Lieu, J., *I, II, III John. A Commentary* (The New Testament Library; Louisville, KY – London: Westminster John Knox 2008).
- Lieu, J., *The Second and the Third Epistles: History and Background* (Bloomsbury Academic Collections: Biblical Studies; London – New Delhi – New York – Sydney: Bloomsbury 2015).
- Loader, W., *The Johannine Epistles* (Epworth Commentaries; London: Epworth 1992).
- Lockett, D.R., *Letters for the Church. Reading James, 1–2 Peter, 1–3 John as Canon* (Downers Grove, IL: IVP Academic 2021) [ePUB].
- Lorencin, I., „Hospitality Versus Patronage: an Investigation of Social Dynamics in the Third Epistle of John”, *Andrews University Seminary Studies* 46/2 (2008) 165–174.
- Lorencin, I., *Hospitality Versus Patronage: an Investigation of Social Dynamics in the Third Epistle of John* (Dys. 87, Seventh-day Adventist Theological Seminary; Berrien Springs, MI 2007).
- MacArthur, J., *1–3 John* (The MacArthur New Testament Commentary; Chicago, IL: Moody Publishers 2007) [ePUB].
- Marshall, I.H., *The Epistles of John* (The New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1978).

- Mędała, S., „Gościnność chrześcijańska”, *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa* (red. R. Bartnicki *et al.*) (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 10; Warszawa: ATK 1992) 97–101.
- Mendez, H., „Did the Johannine Community Exist?”, *Journal for the Study of the New Testament* 42/3 (2020) 350–374.
- Olsson, B., „Structural Analyses in Handbooks for Translators”, *The Bible Translator* 37/1 (1986) 117–127.
- van Oudtshoorn, A., „Every Letter Tells a Story: Mission and Unity at Odds in the Local Church. A Social-Normative Analysis of 3 John”, *Pacifica Australasian Theological Studies* 24/3 (2011) 267–282, <https://doi.org/10.1177/1030570X1102400304>.
- Painter, J. – McKnight, S., *Epistles of John and Jude* (Eerdmans Commentary on the Bible; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2021) [ePUB].
- Parzenios, G., *First, Second and Third John* (Paideia: Commentaries on the New Testament; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2014).
- Pate, C.M., *The Writings of John. A Survey of the Gospel, Epistles and Apocalypse* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic 2011) [ePUB].
- Podeszwa, P., „L'accoglienza trasforma da forestiero a ospite. Una riflessione alla luce della Terza Lettera di Giovanni”, *Poznańskie Studia Teologiczne* 43 (2023) 35–49.
- Podeszwa, P., „Gościnność wobec «obcych braci» w świetle 3 J”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9/2 (2016) 71–85.
- Pytel, J., „Nowotestamentowa terminologia gościnności”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 34/3 (1981) 162–165.
- du Rand, J.A., „The Structure of 3 John”, *Neotestamentica* 13/1 (1979) 121–131.
- Schnelle, U., „Die Reihenfolge der johanneischen Schriften”, *New Testament Studies* 57/1 (2011) 91–113.
- Seremet, B., *Dzieje Apostolskie i listy katolickie* (Academica 54; Tarnów: Biblos 2001).
- Sikora, A.R., „«Widzenie» Boga w Listach św. Jana”, *Verbum Vitae* 16 (2009) 183–198.
- Smalley, S.S., *1, 2, 3 John* (Word Biblical Commentary 51; Waco, TX: Word Book 1984).
- Stott, J.R.W., *The Letters of John* (Tyndale New Testament Commentaries 19; Nottingham: InterVarsity 2009) [ePUB].
- Strecker, G., *The Johannine Letters. A Commentary on 1, 2 and 3 John* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 1996).
- Strecker, G., *Theology of the New Testament* (New York – Berlin: De Gruyter 2000).
- Watson, D.F., „A Rhetorical Analysis of 3 John: A Study in Epistolary Rhetoric”, *Catholic Biblical Quarterly* 51/3 (1989) 479–501.
- Wilder, T.L., „Teaching Outlines for 1, 2 and 3 John”, *Midwestern Journal of Theology* 5/1 (2006) 20–26.
- Wojciechowska, K. – Rosik, M., „Having the Father and the Son – The Structure, Main Theological Idea and Hermeneutical Principle of the Second Epistle of John”, *Biblical Annals* 13/1 (2023) 133–161.
- Wróbel, M.S., „Trzeci List św. Jana Apostoła”, *Komentarz do Listu św. Jakuba Apostoła, 1–2 Listu św. Piotra Apostoła, 1–3 Listu św. Jana Apostoła. Listu św. Judy i Apokalipsy* (red. M. Rosik – M.S. Wróbel – H. Langkammer) (Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia 5; Poznań: Pallotinum 2015).
- Yarbrough, R.W., *1–3 John* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2008).

