KS. FELIKS GRYGLEWICZ

Studia Warmińskie
XII (1975)

SŁOWNICTWO NOWEGO TESTAMENTU O POCHODZENIU JEZUSA CHRYSTUSA

1. Pochodzenie nie było najgłówniejszym ani wyjściowym problemem doktryny pierwotnego Kościoła dotyczącej osoby Jezusa Chrystusa, u podstaw problemu pochodzenia stało pytanie, kim On jest. Dopóki mówiono o Nim jako o człowieku, nawet jako o Synu Dawida, o Mesjaszu, dopóty z Jego pochodzeniem nie było większych trudności; one rozpoczynały się w momencie, w którym, jak wśród chrześcijan, zaczęto uważać za słuszne boskie Jego prerogatywy. W Nowym Testamencie wyraźnie do głosu dochodzi to rozumienie synostwa Bożego, które wytworzyło się pod wpływem specjalnego i tylko Jezusowi właściwego stosunku do Boga Ojca, zmartwychwstania Jezusa, a także przemyśleń Pawła Ap. i Jana Ew. [1]; była w nim mowa o rzeczywistym pochodzeniu od Boga, że On jest faktycznie Synem Bożym. To właśnie stworzyło problemy, którymi trzeba się zająć: jak Syn Boży przyszedł na świat i jak w Jego osobie połączyło się boskie z tym, co ludzkie; odpowiedzi bowiem na te pytania musiały uwzględnić fakt, że Jezus urodził się i należał do rodu Dawida. Rozwiązanie ich w pierwotnym Kościele z różnych względów nie było łatwe, a trudności i rozmaite próby ich rozwiązywania mieszały się ze sobą. My z metodycznych względów musimy je rozgraniczać.

W najstarszych wzmiankach dotyczących pochodzenia Jezusa (Rz 1,3; Gal 4,4; 2 Tym 2,8; por. Rz 8,3) wspomniane problemy jeszcze nie istniały; mówi się w nich o rodzie względnie rodzinie, do których Jezus należał. Gdy uświadomiono sobie Jego synostwo Boże, zaistniało pytanie, kiedy i jak, będąc członkiem rodziny Józefa i Marii, Jezus został Synem Bożym.

Żydzi pytanie to przekreślali odmawiając Jezusowi jakichkolwiek nadprzy-

[1] F. Hahn: Christologische Hoheitstitel. Berlin 1964 [2] s. 314 n. wyraża przekonanie, że w pierwotnym chrześcijaństwie występowały dwa kierunki, dotyczące synostwa Bożego Jezusa Chrystusa. W palestyńskim środowisku dochodziło ono do głosu w związku z Przemienieniem Pańskim i chrztem, a więc polegało na udzieleniu Ducha Świętego; środowisko hellenistyczne próbowało je wyjaśnić przez dziewicze poczęcie lub przez preegzystencję. R. Schnackenburg: Christologie des Neuen Testaments W: Mysterium salutis 3,1. Einsiedeln 1970 s. 266—271 wyprowadza pojęcie synostwa Bożego Jezusa Chrystusa na podstawie trzech nie związanych ze sobą, a bardzo starych tekstów: Rz 1,2; 1 P 3,18 i 1 Tym 3,16 n.

rodzonych prerogatyw, a nawet mówili o Jego pochodzeniu z nieprawego łoża [2]. Dla wiernych pierwotnego Kościoła pytanie wymagało odpowiedzi nie tyle ze względu na złośliwie nastawionych żydów, ile dla wyjaśnienia niezmiernie żywotnego problemu: kim był Jezus. Pierwsze odpowiedzi nie zawsze były najszczęśliwsze i nie zawsze pełne.

Pierwsza z nich podsuwała myśl, że Jezus za swojego życia był Synem Dawida, a z chwilą zmartwychwstania „został ustanowiony (*horizo*) Synem Bożym" [3]. Jako reakcję przeciwko takiemu rozwiązaniu, a przede wszystkim przeciw żydowskiej opinii dotyczącej pochodzenia Jezusa, trzeba uważać opublikowanie przez Ewangelistów Mateusza i Łukasza rodzinnej tradycji Marii o dziewiczym poczęciu Jezusa: Jezus był Synem Bożym od chwili poczęcia, bo ono było *ek pneumatos hagiou* (Mt 1,20), było dziełem stwórczej działalności Ducha Świętego i wszechmocy Bożej (Łk 1,31-32.35).

Na palestyńskim terenie początkowo przypisywano wiele znaczenia do tego, że Jezus zgodnie z mesjańskimi przepowiedniami pochodził z rodu Dawida. Gdy Kościół przeszedł na tereny pogańskie i do hellenistycznego świata, pochodzenie to zaczęło tracić na znaczeniu i z czasem stało się tylko biograficznym szczegółem. W pierwotnym Kościele dość wcześnie również zaczęło zanikać interpretowanie tytułu Syn Boży, jakie w judaistycznych kręgach występowało, wyłącznie tylko o człowieku pobożnym; dla rozwoju zaś myśli o wcieleniu podstawowego znaczenia zaczęło nabierać uświadomienie sobie faktu, że synostwo Boże Jezusa Chrystusa jest równoznaczne z boskim Jego charakterem, oraz że On jako Syn Boży istniał wcześniej i był u Boga w preegzystencji, zanim rozpoczął ludzkie życie [4]. Uświadomienie sobie tego aspektu osoby Jezusa nie było jeszcze u Mateusza ani u Łukasza widoczne, występuje ono natomiast u Pawła, a potem u Jana. To uświadomienie sobie pozwoliło Pawłowi na kontrastowe (np. 2 Kor 8,9; Flp 2,6-8), a przez to bardzo wyraziste i przekonywujące przeciwstawienie egzystencji Chrystusa przed przyjściem na świat i po nim. Jan o Dawidowym synostwie Jezusa zaledwie wspomniał (J 7,42), a widział w Jezusie wyłącznie Syna Bożego: On tylko na krótki czas przyszedł na ziemię (J 1,14), żeby ludziom przynieść zbawienie, które Bóg im ofiarował.

Gdy przekonanie o tym, że Jezus rzeczywiście od Boga pochodzi i jest prawdziwym Synem Bożym, klarowało się coraz bardziej i stawało się coraz wyraźniejsze, z jego wyrażeniem nie tak łatwo dawano sobie radę, a także z wyrażeniem tego, jak Syn Boży przyszedł na świat. Na te tematy jest w Nowym Testamencie wiele wypowiedzi, a rozmaite w nich stosowano słownictwo. Na słownictwo to składały się przede wszystkim ogólnie używane słowa wyrażające zmianę miejsca pobytu, które próbowano nagiąć do wyrażenia teologicznych myśli. Nie zawsze się to udawało, bo każde ze słów miało

---

[2] Zob. J. Klausner: Jesus von Nazareth. Jerusalem 1952 [3] s. 17—66.

[3] Rz 1,3; Dz 13,33. Zob. M. E. Boismard: Constitué Fils de Dieu. *Revue Biblique* 60 (1953) s. 5—17. F. Hahn, jw. s. 252 w związku z tym mówi o dwustopniowej chrystologii. E. Schweizer: The Concept of the Davidic „Son of God" in Acts and Its Old Testament Background W: Studies in Luke — Acts (in Honor of P. Schubert). Nashvill 1966 s. 186—193 mówi zaś o Dawidowym synostwie Bożym Jezusa. R. Schnackenburg, jw. s. 270 w synostwie Dawidowym i synostwie Bożym Jezusa widzi początki nauki o dwóch Jego naturach.

[4] E. Schweizer: Zur Herkunft der Präexistenzvorstellung bei Paulus. *Evangelische Theologie* 19 (1959) s. 65—70 (= Neotestamentica. Zürich 1963 s. 105—109). G. Schneider: Präexistenz Christi W: Neues Testament und Kirche (für R. Schnackenburg). Freiburg 1974 s. 399—412.

już przyjęte przez wszystkich aspekty znaczeniowe, dlatego próbowano do wyrażenia tego, co zawiera w sobie pochodzenie Jezusa Chrystusa, zastosować jeszcze pojęcia bardziej precyzyjne.

2. Przy wejrzeniu w tekst Nowego Testamentu widać, że tytuły *hyios David* i *hyios tou Theou* nikogo w pierwotnym Kościele nie zadowalały, bo w tym znaczeniu, w jakim ich współcześnie używano czy to w palestyńskim, czy hellenistycznym środowisku, nie oddawały tej treści, którą, zwłaszcza ze sobą połączone, miały wyrażać w odniesieniu do Chrystusa. Tytuł Syn Dawida wymagał wyjaśnień i uzupełnień. Obok genealogii (Mt 1,1-16; Łk 3,23-38) wprowadzono więc aż pięć słów znanych ze Starego Testamentu, *oikos* (Łk 1,69), *karpos* (Dz 2,30), *sperma* (Dz 13,23; Rz 1,3; 2 Tym 2, 8; J 7, 42), *riza* (Apok 5,5; 22, 16) i *genos* (Apok 22, 16) a nadto jeszcze *osfys* (Dz 2, 30) dla podkreślenia faktu, że Jezus rzeczywiście pochodził z rodu Dawida. To jednak nie zatrącało nawet o synostwo Boże Jezusa Chrystusa. Tytuł Syn Boży w ogólnie używanym znaczeniu był daleki od wyrażenia pochodzenia Jezusa od Boga, wyrażenie zaś takiej treści napotykało na prawie niepokonalne trudności. Do określenia przyjścia na świat Chrystusa pozostały do dyspozycji tylko ogólne czasowniki mówiące o urodzeniu się. Spośród nich u Mateusza (1,16.20), Łukasza (1,35) i Jana (1,13) występuje *gennao* [5], u Pawła *ginomai* (Rz 1,3; Gal 4,4), a nadto u Mateusza (1,20) i Jana np. 17,14.16) zwrot *eimi ek* [6], który Jan wzbogacił przez to, że na miejsce *ek* wprowadził synonimowe przyimki: *apo* (np. 13,3; 16,30) i *para* [7]. Z każdego więc punktu widzenia, z jakiego się na pochodzenie Jezusa Chrystusa spojrzało, odczuwało się brak takiego słownictwa, które by je poprawnie wyrażało.

Przy próbach dokładniejszego określenia pochodzenia Jezusa Chrystusa i sposobu Jego przyjścia na świat, najstarsza myśl teologiczna pierwotnego Kościoła poszła w dwóch kierunkach: pierwszy z nich zwracał uwagę na Boga, który Syna swojego wysłał na świat, centralną postacią drugiego kierunku był Jezus, który na świat przyszedł. Kierunki te przez cały Nowy Testament biegną obok siebie równolegle.

Na wyrażenie myśli, że Bóg posłał swojego Syna na świat były do dyspozycji dwa słowa ogólnie używane o posyłaniu: *apostello* i *pempo*, z obydwóch też szeroką ręką korzystali wszyscy autorowie Nowego Testamentu. Wprawdzie w wielu hellenistycznych środowiskach w odniesieniu do bóstw używano

---

[5] W świetle tekstów starożytnych nie da się utrzymać rozróżnienia, które widzi w „to gennethen" (Mt 1,20) — dziecko zaledwie poczęte, „to gennomenon" (Łk 1,35) — dziecko już zrodzone. Zob. A. Fridrichsen: Symbolae. *Osloenses* 6 (1928) s. 33—36. Słowo „gennao" łącznie z Ps 2,7 w Nowym Testamencie odnoszono do zmartwychwstania Jezusa. Zob. np. J. Dupont: Filius meus es tu. *Recherches de science religieuse* 35 (1948) s. 522—543.

[6] O znaczeniu przyimka „ek" zob. E. B. Allo: Saint Paul. Première Epitre aux Corinthiens. Paris 1934² s. 314. O. Cullmann: Die Christologie des Neuen Testaments. Tübingen 1958² s. 305.

[7] Jan zapewne widział jakąś różnicę pomiędzy przyimkami „ek" i „para", skoro na określenie pochodzenia Jezusa w słowach samego Jezusa używał zawsze zwrotu „einai ek tou Theou" (8,23; 17, 14.16), a w słowach ślepego, któremu Jezus przywrócił wzrok — zwrotu „einai para Theou" (9,16.33). Musiała to być jednak różnica drobna, Łukasz bowiem zestawił obok siebie słowa: „ex ouranou... par'autou" (11,16). J. Mc Polin: Mission in the Fourth Gospel. *Irish Theological Quarterly* 36(1969) s. 114 jest zdania, że przyimek „para" uwydatnia specjalne wewnętrzne związki, w tym wypadku pomiędzy Bogiem Ojcem i Jezusem Chrystusem. Twierdzenie to jednak nie ma uzasadnienia.

tylko słowa *apostello* [8], ale dopiero u cyników i w Septuagincie to słowo nabrało religijnego znaczenia. Podkreślało ono przy tym powagę posłańca i wielką wagę misji, która została mu zlecona, ale zagubiło myśl o wysyłającym [9]. Słowo *pempo* wprawdzie tej myśli nie zagubiło, ale zwracało uwagę przede wszystkim na fakt posłania i na tych, do których misja była skierowana, wszystko zaś inne pozostawiało w cieniu [10]. Dwa te słowa zatem nie wyczerpywały tego, co się mieściło w posłannictwie Jezusa Chrystusa [11]. Autorowie pism, które weszły do Nowego Testamentu, pragnęli podać głębszą jego treść i lepiej ją wyrazić, aniżeli pozwalały te słowa. Wysiłki w tym kierunku zauważamy u Łukasza, Pawła i Jana.

W Łukaszowej Ewangelii Dzieciństwa zwrócono uwagę na kilka aspektów samego posłania Mesjasza. Występuje więc tam słowo ogólne o szerokim znaczeniu, mówiące, że Bóg przygotował (2,31: *hetoimazo*) posłanie Jezusa, potem dwa czasowniki, że Bóg wejrzał (1,48: *epiblepo;* 1,68: *episkeptomai*) w ludzkie sprawy, dwa, których zadaniem było uprzystępnienie myśli o tym, jak Jezus przyszedł na świat (1,35: *eperchomai* w połączeniu z *pneuma hagion* i *episkiazo* w połączeniu z *dynamis hypsistou*), jedno charakteryzujące samo posłanie (1,69: *egeiro*) a nadto jeszcze określenie posłanego: *anatole ex hypsous* (1,78). Odpowiednikiem czasownika *egeiro* w przemówieniu Piotra (Dz 3,22; por. 7,37) było słowo *anhistemi* również wyrażające posłanie Jezusa na świat. Dwa ostatnie czasowniki (*egeiro* i *anhistemi*) później w Nowym Testa-

---

[8] Wyjątkiem pod tym względem jest Ewangelia św. Jana. Łukasz, podobnie jak Józef Flawiusz, sprawia wrażenie, że pod tym względem nie ma wyczucia dla różnicy pomiędzy słowami „apostello" i „pempo". K. H. Rengstorf: Apostello. Theologisches Wörterbuch zun Neuen Testament. T. I. s. 403—405 zwraca uwagę, że synoptycy nie używają słowa „pempo" w stosunku do Boga. U cyników ten termin mógł oddawać tylko świecką treść, natomiast posłannictwo Boże, które sobie przypisywali, wyrażali słowem „apostello".

[9] Słowo „apostello", względnie „exapostello", nie wyraża ubocznej treści o tym, że przed posłaniem Syn Boży był „u Boga" (por. J 1,1; 17,5), jak twierdzi np. W. Kramer: Christos Kyrios Gottessohn. Zürich 1963 s. 111 n. W słowie „apostello" niesłusznie dopatrywali się treści nadprzyrodzonej m.in. H. Cremer, J. Kögel: Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Gotha 1911 [10].

[10] Porównanie ze sobą słów „pempo" i „apostello" podają: J. H. H. Schmidt: Synonimik der griechischen Sprache. T. III. Leipzig 1879 s. 157—160. K. H. Rengstorf, jw. s. 403. W. Kramer, jw. s. 112.

[11] C. C. Tarelli: Johannine Synonyms. *Journal of Theological Studies* 47(1946) s. 175—177 nie widzi różnicy pomiędzy słowami „pempo" i „apostello", lecz tylko pewną, opartą na przyzwyczajeniu, tendencję do używania każdego z tych słów jedynie w pewnych formach z tym, że obydwa one wzajemnie się uzupełniają. Przekonanie swoje popiera on przykładami ze słów „theoreo — horao — blepo — theaomai i erotao — aiteo". J. Rademakers: Mission et apostolat dans l'Evangile johannique. *Studia Evangelica* 2(1964) s. 100—121 dochodzi do przekonania, że w czwartej Ewangelii słowo „pempo" uwydatnia wewnętrzne związki, jakie łączą Syna z Ojcem, a słowo „apostello" zwraca uwagę raczej na związki z ludźmi i realizację posłannictwa. Wydaje się, że jego dowodzenie nie jest ścisłe. Nie zauważył on faktu, że omawiane słowa w swej treści zagubiły podkreślenie związków z wysyłającym, a nadto nie zwrócił uwagi, że ten sam kontekst, na którym się opierał przy wyznaczaniu charakteru jednego z tych słów, występuje również w słowie drugim, poza zdaniami, w których „pempo" i „apostello" występują bezpośrednio po sobie (J 5, 36 n.; 7,28 n.; 13,26; 20,21; por. 1,19.22) zob. np. o czynach Boga (J 9,4 i 5,36; por. 6,29), o świadczeniu (J 8,18 i 5,36 n.), o nauce (J 7,16; 12,49; 14,24 i 3,34) a także o przymiotach Boga i Jego działalności razem z Jezusem.

mencie służyły do wyrażenia zupełnie innych treści tego, co dotyczy Jezusa Chrystusa [12].

Paweł na początku swojej działalności wysłanie Jezusa Chrystusa na ziemię próbował wyrazić bardzo ogólnym słowem *ago* (Dz 13, 23), później zaś złożonym słowem *exapostello* (Gal 4, 4), na tym jednak swoje wysiłki w tym kierunku podjęte zakończył.

Jan bardziej szeroko aniżeli inni, wykorzystał znane wszystkim słowa *apostello* i *pempo*. U niego Jezus określał Boga jako tego, „który Mnie posłał" (np. 13,20), a siebie jako tego, „którego Bóg posłał" (np. 3,34). Poza tym jednak o tym, że Bóg posłał swojego Syna Jezus w czwartej Ewangelii mówił tak często i z takim naciskiem, jakby to była najważniejsza sprawa w Jego życiu; uwierzenie w nią graniczy z celem Jego działalności (np. 11, 14) i jest podstawą próśb zanoszonych za Apostołów do Boga w arcykapłańskiej modlitwie (17,8.18.20.23.25). Ze swej strony Jan dołożył do tego myśl, że Bóg dał (3,16: *didomi*) ludziom swojego Syna, że Jezus jest Jego dla nich darem (4,10: *dorea*); Bóg Go za nich poświęcił (10,36; *hagiazo;* por. 17,18-19), przy czym słowo to nabrało treści zbliżonej do znaczenia słowa *paradidomi* [13]. W tych słowach Jan wyraził miłość, jaką Bóg ma ku ludziom i jaką im okazał przez posłanie swojego Syna.

3. Myśl, że Jezus Chrystus przyszedł na świat, występuje kilkakrotnie u synoptyków, przeważnie w słowach przypisywanych Jezusowi, które, jak się wydaje, rzeczywiście od Niego pochodzą; wyrażono ją słowem przyszedłem (*elthon*) [14]; równocześnie Mesjasza określano jako tego, który miał przyjść, *ho erchomenos;* słowo *erchomai* zatem było znane i zapewne przyjęte w pierwotnym Kościele na określenie przyjścia Jezusa Chrystusa. Jako złożone, *exerchomai,* występuje ono u Marka (1,38) i Jana w przemówieniu na Ostatniej Wieczerzy, a jako *eiserchomai* w liście do Hebrajczyków, gdzie też zwrócono uwagę na to, że Jezus miał być ofiarą za ludzkie grzechy, oraz na posłuszeństwo woli Boga Ojca jako na motywy, dla których Syn Boży na świat przyszedł (10,5-9).

Chęć jeszcze bliższego określenia tego przyjścia zauważamy u Pawła, w Pawłowym środowisku i u Jana. Paweł we wcześniejszym hymnie, który zacytował, przeciwstawiając to, co było udziałem Syna Bożego w preegzystencji temu, co Jezus Chrystus miał na ziemi, mówił, że On ogołocił się (Flp 2,7: *kenoo*), a nadto jeszcze upokorzył się (Flp 2,8: *tapeinoo*); sam w 2 Kor 8,9 mówił, że On ze względu na nas stał się ubogim (*ptocheuo*).

W 1 Tym 3,16, Hbr 9,26, 1 P 1,20, a ponadto u Jana (1 J 1,2; 3,5.8; 4,2.9) występuje tendencja, by do wyrażenia tego, że Jezus przyszedł na świat,

---

[12] Przeważnie wyrażano nimi zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Zob. J. Dupont, jw. s. 528—534. E. Lövestam: Son and Saviour. Lund 1961 s. 37—43. A. Oepke: Egeiro. TWNT t. 2 s. 332—336.

[13] W. Kramer, jw. s. 116—120, widzi podobieństwo wypowiedzi o wysłaniu Chrystusa z tymi, które mówią o Jego wydaniu, już w tych tekstach, które Paweł przejął z tradycji.

[14] Np. Łk 12,49. O pochodzeniu tych słów od Jezusa mówił A. Harnack: Ich bin gekommen. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 22(1912) s. 1—21. Trudności, jakie przeciwko nim wysunął R. Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition. Göttingen 1967 [7] s. 164—168, wyjaśnił B. M. F. van Iersel: La vocation de Lévi W: De Jésus aux Evangiles. Gembloux 1967 s. 223 n. Zob. W. Grundmann: Das Evangelium nach Lukas. Berlin 1934 [2] s. 269—271. W słowie „elthon" M. J. Lagrange: Evangile selon Saint Marc. Paris 1929 [5] s. 45 dopatrywał się aluzji do preegzystencji Chrystusa.

zaadaptować mało w świecie greckim używane słowo *faneroo*. Słowo to, choć nie było to jego znaczenie podstawowe, mogło zwracać uwagę na boski charakter Jezusa Chrystusa, jednakże nie było ono jednoznaczne; obok tego, co wyrażało zwykle w kontekstach o religijnej treści, w Nowym Testamencie odnoszono je także do ukazywania się Chrystusa po zmartwychwstaniu (np. Mk 16,12.14; J 21,14) i w czasie przyszłej paruzji (Kol 3,4; 1 P 5,4; 1 J 2,28; 3,2).

W Pawłowym środowisku przyjście Syna Bożego w osobie Jezusa Chrystusa określano także jako *epifaneia* (2 Tym 1,10; por. Łk 1,79), słowem bardzo śmiałym, odnoszonym dotychczas w religijnych kontekstach tylko do bóstw pogańskich. Słowo o podobnym charakterze (*heko*) spotykamy również u Jana (8,42), a obok niego kilkakrotnie powtórzone słowo *katabaino* o zstąpieniu Chrystusa od Boga [15] oraz rzeczownik *fos* [16] wskazujący na silne słoneczne światło jako na obraz Chrystusowej działalności [17]. Dwa ostatnie zarówno słowa jak i pojęcia (*katabaino* i *fos*), chętnie były widziane w judejsko-chrześcijańskim Kościele, a potem szeroko eksploatowane wśród gnostyków [18]. Jakkolwiek słowa wzięte z pogańskiego kultu (*epifaneia* i *heko*) bardzo mocno podkreślały boski charakter Jezusa Chrystusa i jakkolwiek słowa wzięte ze środowiska judejsko-chrześcijańskiego (*katabaino* i *fos*) były całkowicie poprawne, to jednak w Kościele ze względu na chęć odseparowania się od środowisk, w których one były używane, nie miały szans dłuższego przetrwania.

Na zakończenie tego zestawu trzeba jeszcze wspomnieć, że Jan dla silniejszego uwydatnienia tego faktu, że Jezus jako Syn Boży przyszedł na świat, łączył ze sobą po kilka tych czasowników, o których już była mowa. Tak więc postawił on obok siebie słowa *gennao* i *erchomai* w 18,37; *didomi* i *katabaino* w 6,32-33; *eimi, erchomai, pempo* i *apostello* w 7,27-29; *exerchomai* i *apostello* w 17,8; *exerchomai, heko, erchomai* i *apostello* w 8,42; *katabaino* i *pempo* w 6,38; *faneroo* i *apostello* w 1 J 4,9. Łącząc je ze sobą Jan zacierał granice pomiędzy tymi dwoma kierunkami, które zauważyliśmy w określaniu wcielenia Syna Bożego.

4. O Bogu Ojcu wysyłającym swojego Syna powiedziano wiele, zwłaszcza w semickich środowiskach pierwotnego Kościoła. Synoptycy zwrócili przy tym uwagę nie tylko na inicjatywę, ale także na miłość Boga do swojego Syna, Jan zaś na taką samą miłość do ludzi. U synoptyków przypowieść o niegodziwych dzierżawcach pokazała miłość tę w sytuacji, kiedy ojciec ma swojego syna wysłać, a może nawet poświęcić. Spośród trzech synoptyków najwyraźniej uczynił to Marek (12,6). On starał się odtworzyć sytuację, w której antropomorfistycznie przedstawiony Bóg przed wysłaniem syna namyślał się i wahał: z jednej strony występowała obawa o syna, który był umiłowany, a równocześnie był ostatnią osobą, która mu pozostała; z drugiej zaś zachodziło przypuszczenie, że dzierżawcy go uszanują. Staranie o odtworzenie tej sytuacji widzimy też u Łukasza (20,13). Jan w odróżnieniu od synoptyków mówił o Ojcu, który już posłał Syna, poświęcił Go: wyznaczył Mu trudne zadanie

---

[15] Tylko w przemówieniu w Kafarnaum i J 3,13.

[16] J 1,9; 3,19; 12,46. Podobny charakter ma „anatole ex hypsous" z hymnu Benedictus (Łk 1,78).

[17] R. Ch. Trench: Synonyms of the New Testament. Grand Rapids 1960 s. 163.

[18] J. Daniélou: Théologie du judéo-christianisme. Tournai 1958 s. 228—255. R. N. Longenecker: The Christology of Early Jewish Christianity. London 1970 s. 58—62.

do spełnienia i kazał Mu złożyć życie w przebłagalnej ofierze za ludzkie grzechy. Był to z Jego strony dar dla ludzi — On złożył im Go, bo ma dla nich wielkie, szerokie serce. To Jego serce, głęboka miłość do ludzi, była motywem, który skłonił Boga do poświęcenia umiłowanego Syna i posłania Go na świat [19].

Powagę Jezusa jako Bożego wysłańca ma na uwadzę szereg tekstów ze słowem *apostello*. Jezusa umieszcza nadto wspomniana przypowieść w rzędzie proroków Starego Testamentu, w tym rzędzie zajmuje On szczytowe miejsce i jest ostatnim Bożym wysłannikiem. Choć ta sama myśl występuje w całym liście do Hebrajczyków, to jednak w tekście o Jezusie jako „apostole" (Hbr 3,1) nie została specjalnie uwydatniona. Spotykamy ją w wypowiedzi św. Piotra (Dz 3,26), ale tylko jako nawiązanie do przepowiedni Mojżesza i do przymierza zawartego z Abrahamem. Później ona zanikła.

Marek i synoptycy w przypowieści wspominają, że ostatnim posłańcem był syn, dopiero jednak interpretacja całej przypowieści w pierwotnych gminach kościelnych wyjaśniła, że to był Syn Boży. Piotr nazwał Jezusa Sługą Bożym [20], nawiązał przez to do przepowiedni proroka Izajasza (52,13), ale zapewne nie dla jego słuchaczy, tylko dopiero dla czytelników Dziejów Apostolskich, którzy skądinąd wiedzieli o boskim charakterze Jezusa, było jasne, że Piotrowe słowo *pais* oznaczające sługę, a mogące także oznaczać syna, faktycznie określało Jezusa jako Syna Bożego. Paweł i Jan mówili o Jezusie jako o Synu Bożym, przy czym Jezus w czwartej Ewangelii wielokrotnie powoływał się na Boga jako na swojego Ojca, który Go posłał i który działa z nim razem. Przede wszystkim jednak Jan umieścił w swojej Ewangelii wypowiedzi, z których wynika, że Jezus spełnia czyny zlecone Mu przez Boga, głosi Jego nauki, spełnia Jego wolę, a Bóg składa świadectwo w Jego sprawie.

Jak z tego wynika posłanie Chrystusa nabierało różnych odcieni, ale występowało w całym Nowym Testamencie, w najstarszych i najpóźniejszych jego tekstach. Na paletyńskim terenie łączyło się ono z zapowiedzią o przyjściu Mesjasza, u Jana zaś z myślą o Słowie. Przewija się ona w różnych sformułowaniach, u Pawła pogłębia swój teologiczny charakter, przede wszystkim jednak wybija się u Jana. To była ulubiona myśl Janowa; w jego Ewangelii spełnia ona podstawową rolę, uwydatnia bowiem związki Jezusa z Bogiem, umacnia Jego powagę i podkreśla boski charakter. Jan dopiero w swoim liście jednak najgłębiej określił teologiczne jej znaczenie, wyraźnie bowiem powiedział o motywach, dla których Bóg posłał Jezusa (4,10), oraz najwyraźniej określił cel (3,5.8), a tak wskazał na Chrystusa jako na tego, który zrealizował szeroko znaną współcześnie ideę posłannika Bożego na świat.

Drugi kierunek określając pochodzenie Jezusa Chrystusa zwrócił uwagę na Niego samego, na Jego osobę tylko. Kierunek ten jawi się w wypowiedziach Jezusa o sobie, że przyszedł spełnić podstawowe zadania zlecone Mu przez Boga Ojca, dochodzi jednak do głosu przede wszystkim w tekście zacytowanym w Pawłowym liście do Filipian, a potem szeroko został rozwinięty w Janowych pismach. We wszystkich tych tekstach inicjatywa przyjścia na świat została przypisana samemu Synowi Bożemu, gdy Paweł przy tym przez przeciwstawienia uwydatnił to, z czego Jezus zrezygnował, Jan poprzez słowo

---

[19] K. Romaniuk: L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de Saint Paul. Romae 1974² s. 191, dop. 38 (za Ireneuszem. Adv. haer. 5,21,3; PL 7,1182), w tekście Rz 8,3 dopatruje się miłosierdzia, które miało kierować Bogiem przy posłaniu Syna na świat.

[20] Dz 3,13.26. Por. F. Gryglewicz: Teologiczne aspekty Piotrowych przemówień. *Zeszyty Naukowe KUL* 12,2 (1969) s. 23—34.

erchomai i obrazy, w których występują *fos*, *sarx* i *zoe*, starał się określić sposób przyjścia Syna Bożego na świat, uwydatnić różne Jego aspekty, a przede wszystkim zwrócić uwagę na skutki i znaczenie. Janowe spojrzenie na ten kierunek ujmowania przyjścia Jezusa na świat, w którym Syn Boży spełniał główną rolę, jest zatem, podobnie jak w kierunku poprzednim, najbardziej szerokie.

Ze wspomnianych dwóch kierunków przedstawiania przyjścia Syna Bożego na ziemię pierwszy bardziej wyrażał punkt widzenia semicki, drugi zaś tak ujmował wcielenie, jak w pierwotnym Kościele ujmowano teologiczne problemy: w nich Jezus Chrystus był postacią, około której koncentrowało się wszystko [21]. Pierwszy kierunek zatem mógł być wcześniejszy, ale drugi bardziej wyrażał własne koncepcje członków Kościoła niezależnie od środowiska, w którym one powstały.

5. Jedną z nie najmniejszych trudności przy mówieniu o przyjściu Syna Bożego na ziemię było słownictwo. Z nią borykał się zarówno jeden jak i drugi kierunek. W obydwóch adaptowano znane i ogólnie używane słowa, a także od samego początku bez przerwy i, jak się wydaje, początkowo bez oglądania się na doświadczenia poprzedników, poszukiwano nowych słów, które by coraz lepiej i dokładniej, a przede wszystkim poprawnie i całkowicie wyrażały teologiczną myśl zawartą w fakcie, że Syn Boży przyszedł na świat. Obydwa kierunki w tej dziedzinie wykazały wiele inicjatywy.

W początkowych stadiach życia pierwotnych gmin kościelnych były w ogóle trudności z określeniem wszystkich aspektów osoby i życia Jezusa Chrystusa, a przede wszystkim tego, co uwydatniało boski Jego charakter. Niezależnie od błędnych interpretacji występujących bardzo wcześnie, niemałą trudnością był całkowity brak własnego słownictwa teologicznego, a także to, że te same słowa, których jeden autor użył na określenie wcielenia, drugi albo nawet ten sam w innych wypadkach, odnosił do zupełnie innych treści. Nie były najlepsze takie dwuznaczne określenia i trzeba ich było unikać.

Jan najwięcej zajmował się problemem pochodzenia Chrystusa i największe przypisywał mu znaczenie, przy tym poza częściowym wykorzystaniem wcześniejszego, związanego już z wcieleniem słownictwa, próbował własnych sił. Okazało się, że wcielenie najlepiej wyraża forma kontrastu i czasownik *ginomai*, obydwa występujące już u Pawła, ale wciągnięte w Janową koncepcję, w której centralną rolę grała hipostaza Słowa i pojęcie *sarx*. Jego sformułowanie: *ho Logos sarx egeneto* (J 1,14) nie podkreślało ludzkiej, upokarzającej egzystencji Chrystusa tak mocno, jak to widzimy w sformułowaniu Pawłowym (Flp 2,6-11), silniej natomiast zwróciło uwagę na boski charakter występujący właśnie w ludzkiej Jego egzystencji. Takie określenie wcielenia Syna Bożego przyjęte zostało w Kościele, przy czym nie bez znaczenia był fakt, że było ono krótkie, zbudowane jak definicja. Równocześnie jednak w tymże Kościele nie Janowa przez wcielenie, ale Pawłowa koncepcja odkupienia ludzi z grzechów przez mękę i krzyżową śmierć Jezusa nabrała cech oficjalnej nauki.

---

[21] Zob. J. Schmitt: Jésus ressuscité dans la prédication apostolique. Paris 1949 s. 78—83.

VOCABOLARIO DEL NUOVO TESTAMENTO SULLA PROVENIENZA DI GESÙ CRISTO

SOMMARIO

Il Nuovo Testamento attribuisce a Gesù i titoli: Figlio di David e Figlio di Dio. La Chiesa primitiva ha avuto delle difficoltà con l'espressione delle idee in questi titoli contenuti. La provenienza da David veniva espressa con le parole prese dalla Settanta, invece la descrizione della provenienza da Dio è stata fatta in due maniere — teocentrica e quella cristocentrica. Il fatto, che Dio ha messo il suo Figlio in mondo era stata espressa con le parole con cui si descrive il cambiamento del luogo, peró tutti hanno cercato delle espressioni nuove in cui la missione di Gesù Cristo sarebbe stata espressa più precisamente; le tracce delle ricerche si possono osservare specialmente da Luca e Giovanni. L'idea che il Figlio di Dio è venuto in mondo veniva espressa anzitutto con quelle parole che sottolineavano l'opposizione tra la sua preesistenza e permanenza sulla terra ed anche, specialmente da Paolo, ambiente Paolino e da Giovanni con le parole nuove, assunte dal giudaismo e dalle religioni pagane. Il significato delle singole parole e concetti in essi contenuti, anche i valori della descrizione dell'incarnazione del Figlio di Dio da Giovanni (1,14) sottolineano il caracttere divino dell'umana esistenza di Cristo.