O. HUGOLIN LANGKAMMER OFM

Studia Warmińskie
XII (1975)

NOWOTESTAMENTOWE TYTUŁY CHRYSTOLOGICZNE O CHARAKTERZE EFEMERYCZNYM

Treść: Wstęp. — I. Syn Dawida. 1. Pytanie o synostwo Dawida w Mk 12,35-7 na tle kontekstu. 2. Uzasadnienie pytania Jezusa. 3. Jezus uważa siebie za Syna Dawida. — II. Nauczyciel. — III. Sługa Boży. — IV. Prorok. Zakończenie. *Zusammenfassung.*

WSTĘP

Zagadnienie tytułów chrystologicznych wiąże się z wczesną chrystologią NT w ogóle. W dzisiejszych dociekaniach na tematy chrystologii NT odróżnia się pomiędzy chrystologią bezpośrednią i pośrednią. Chrystologia bezpośrednia ma bardzo szeroki zakres. Zajmuje się zarówno pierwszymi refleksjami chrystocentrycznymi NT jakimi są wyznania, hymny chrystologiczne, jak i rozwojem tych początkowych rozważań aż do ich ostatniego etapu, tj. całym NT. Chrystologia bezpośrednia zasadza się na zmartwychwstaniu Chrystusa. Niemniej NT wiąże zmartwychwstałego Chrystusa ściśle z osobą ziemskiego Jezusa. Z tego to powodu upatruje się początki chrystologii w działalności Jezusa. Tę chrystologię nazywa się chrystologią pośrednią. Dlaczego pośrednią? Jest to raczej podział metodologiczny, jakkolwiek uzasadniony. NT patrzy bowiem na ziemskiego Jezusa przez pryzmat zmartwychwstania, stąd to nie jest łatwą sprawą orzec co stanowi autentyczną naukę Jezusa, co w życiu Jezusa jest ściśle historyczne, a co dodali ogólnie mówiąc twórcy NT, a zwłaszcza Ewangelie do obrazu ziemskiego Jezusa.

Problem tytułów chrystologicznych jest mniej więcej ten sam. NT notuje bowiem cały szereg godnościowych określeń Jezusa. Do najbardziej istotnych zaliczyć można następujące: Syn Człowieczy, Mesjasz (czyli Chrystus), Pan, Syn (względnie Syn Boży). Tymi tytułami nie będziemy się jednak zajmować. Istnieją jednak tytuły chrystologiczne, które rzadziej występują w NT, a nadto zjawiają się one w pewnych tylko tradycjach NT i mają krótką żywotność, względnie wypierają je inne określenia godnościowe Chrystusa. Dlatego w tytule tego artykułu jest mowa o charakterze efemerycznym tych tytułów. Wydaje mi się, że nie docenia się dostatecznie w współczesnej literaturze biblijnej ich znaczenia dla chrystologii NT.

Do tytułów mających tylko na pewnych odcinków tradycji NT znaczenie chrystologiczne, można zaliczyć następujące: I. Syn Dawida, II. Nauczyciel, III. Sługa Boży, IV. Prorok. Wiemy już dlaczego te tytuły nazwać można przejściowymi. Dlaczego jednak te tytuły omawiać będziemy w takim porządku a nie innym? O tym zadecydował stopień związku danego tytułu z samym ziemskim Jezusem a nawet z Jego świadomością. Przypuszczalnie bo-

wiem Jezus miał tę świadomość, że pochodzi z rodu Dawida. Uważał się na pewno za nauczyciela. Już trudniej odpowiedzieć na pytanie, czy uważał się za sługę Jahwe, czy dopiero chrystologia popaschalna w oparciu o Jego działalność przypisała mu ten tytuł. Podobnie rzecz się ma z tytułem proroka. Jakkolwiek w ostatnim wypadku już za życia uznawano Go za takiego.

W artykule poświęconym tytułom chrystologicznym o charakterze efemerycznym, pragniemy więc wskazać na związek danego tytułu z historycznym Jezusem, na jego żywotność oraz na przyczyny jej krótkiego trwania.

I. SYN DAWIDA

Tytuł Syn Dawida, który NT przyznaje Jezusowi świadczy o tym, że chodzi o określenie ziemskiego Jezusa, który wywodzi się z rodu Dawidowego. Zazwyczaj z określeniem Syna Dawida łączy się albo wyraźna aluzja do proroctw ST, albo co najmniej można się domyślać, że Jezus jako Syn Dawida mieści się w ramach przepowiedni ST.

Tu mogą wchodzić w grę refleksje popaschalne.

Tytuł Syna Dawida nasuwa jeszcze inne pytanie, czy Jezus rzeczywiście pochodził z rodu Dawida. Głosów wyraźnie zaprzeczających temu nie zauważa się raczej.

Opinia F. Hahna [1] np. jest bardzo wstrzemięźliwa. Natomiast już O. Cullmann [2] sądzi, że rodzina Jezusa nie posiadała może spisanej listy rodowej, ale świadomość pochodzenia od Dawida była bardzo dobrze zakotwiczona w ustnej tradycji. Świadectwem faktu pochodzenia Dawidowego Jezusa jest sam NT, jak twierdzi W. Michaelis [3]. Jest wykluczone, aby połączenie tego faktu z Jezusem, wypływało jedynie z chęci gmin popaschalnych przypisywania Jezusowi jeszcze dodatkowych atutów mesjańskich. Jak widać, uczeni bronią mocno faktu Dawidowego pochodzenia Jezusa.

Gorzej już rozstrzygnąć czy i w jakim stopniu NT wykorzystał ten fakt dla celów chrystologicznych. Niektórzy nie przechylają się do chrystologicznej interpretacji tego tytułu uważając, że kwestia tytułu Syna Dawidowego jest wyłącznie problemem historycznym. Ale inni uczeni uważają, że świadomość pochodzenia od Dawida stanowiła dla Jezusa odskocznię dla jej pogłębienia idącego w kierunku świadomości Syna Człowieczego i powołania mesjańskiego.

Wydaje się jednak, że NT nie odzwierciedla już tego procesu dokładnie, gdyż silnie rozwinięta idea o Jezusie Synu Człowieczym i cierpiącym słudze Jahwe odsunęła koncepcję Dawidowego Mesjasza na drugi plan.

Jeśli w dotychczasowych badaniach nie odmawiano realności stwierdzeniu NT, że Jezus pochodzi od Dawida, to temu zaprzecza jedna z najnowszych monografii na ten temat. Jej autor Chr. Burger [4] opiera swoją hipotezę na analizie nowotestamentowych genealogii i usiłuje wykazać, że nie pochodzą one z palestyńskich tradycji. Nadto przeprowadza on porównanie pomiędzy synoptycznym obrazem Jezusa a Ps Sal 17 o Synu Dawidowym, wskazując

---

[1] F. Hahn: Christologische Hoheitstitel. Göttingen 1964 [2] s. 250.

[2] O. Cullmann: Die Christologie des Neuen Testaments. Tübingen 1963 [3] s. 131.

[3] W. Michaelis: Die Davidsohnschaft Jesu als historisches und kerygmatisches Problem. W: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Berlin 1960 s. 323.

[4] Chr. Burger: Jesus als Davidssohn. Göttingen 1970.

na poważne odchylenia. Z tego Burger wyprowadza wniosek, iż Jezus nie miał świadomości Syna Dawidowego, a co najmniej nie można jej zauważyć. To stwierdzenie ma podkreślić brak wzmianki o Synostwie Dawidowym w źródle *Q* jak i *Sondergut*, czyli materiale właściwym tylko dla Mateusza i Łukasza. Zauważa się jednak wypowiedzi o Synu Dawidowym u Marka. Autor jednak sądzi, że one mają się przeciwstawić idei żydowskiej o Mesjaszu z domu Dawida. Dla Burgera najstarszym świadectwem nie są jednak teksty Markowe, lecz Rz 1,3. Tekst ten powstał w kołach judeo-hellenistycznych. Koncepcja żydowska ujawnia się w tym, że powołując się na starotestamentowe obietnice mesjańsko-dawidowe przeciwstawia się jej element synostwa Bożego, inspirowany przez myśl hellenistyczną, która przewyższa prerogatywy mesjaństwa Dawidowego. W ten sposób, tzn. w kontekście popaschalnych rozważań o synostwie Bożym Jezusa, idea synostwa Dawidowego zyskuje na znaczeniu chrystologicznym. Praca Burgera mimo zastrzeżeń, zawiera jednak wiele momentów pozytywnych. A nadto z nią się trzeba liczyć i w końcu rozprawić. Jakie były główne twierdzenia Burgera podaliśmy już wyżej. W dalszym ciągu należy więc zająć stanowisko wobec zasadniczego w całej tej dyskusji pytania. Czy Jezus czuł się Synem Dawidowym? Jeżeli tak, to ta świadomość decyduje o jakimkolwiek zabarwieniu chrystologicznym tego tytułu.

Wydaje się, iż wystarczy oczyma obiektywizmu spojrzeć na tekst najbardziej istotny dla tego zagadnienia. Chodzi o Mk 12,35-37, o zawiłe pytanie, które w myśl relacji ewangelisty stawia sam Jezus, poruszając w nim problem synostwa Dawidowego Mesjasza.

1. PYTANIE O SYNOSTWO DAWIDA W MK 12,35-37 NA TLE KONTEKSTU

Dokładne rozróżnienie pomiędzy tym, co pochodzi od Jezusa, względnie tradycji a tym, co stanowi retusz redakcyjny Marka, jest niezwykle trudne. Nadto trzeba się liczyć z tym, że na pewno Marek nie stwarza tej perykopy. Nawet gdyby ją wcielił w obszerny kompleks dysput Jezusa z kołami dowodzącymi w stolicy judaizmu, to przecież jest rzecznikiem tradycji. Te wszystkie zagadnienia trzeba mieć jednak bacznie przed oczyma, by dojść do rzeczowych wyników.

Zagadnienie Synostwa Dawidowego Mesjasza poruszone przez Jezusa co do formy, przypomina nieco pytanie hagadyczne. Takie pytanie polegało na ujawnieniu pewnej sprzeczności w Piśmie i na odpowiednim wyjaśnieniu dwu czy nawet więcej niezgodnych ze sobą tekstów. Według Marka rozwinięcie kwestii synostwa Dawidowego Mesjasza miało miejsce w świątyni. Jest to właściwie zbyteczna uwaga redakcyjna Marka, skoro od 11,27 Jezus się tam znajduje. Pytanie dotyczy uzasadnienia nauki uczonych w Piśmie o synostwie Dawidowym Mesjasza. Nie może jednak chodzić o zaprzeczenie tej prawdy, lecz o właściwe jej zrozumienie.

Trudno sobie bowiem wyobrazić, by Marek, który w sposób zasadniczy udowadnia mesjańskość Jezusa, związaną na pewno z Dawidem, wyczytał w niej wątpliwość co do synostwa Dawidowego Jezusa. Nie można by także wytłumaczyć Mk 10,47 n. Ewangelista byłby zresztą sprzeczny z przekonaniem pierwotnego Kościoła, któremu szczególny wyraz dał św. Paweł w Rz 1,3 przytaczając w tym tekście starsze wyznanie. Nawet antychrześcijańska polemika Żydów nie neguje Dawidowego pochodzenia Jezusa.

Nadto ujęcie całości w trzeciej osobie nie potwierdza hipotezy powstania

tego fragmentu w gminie, lecz przemawia za jego autentycznością. Jezus nie ujawniłby tutaj w sposób bezpośredni swej mesjańskości. Oczywiście, że po zmartwychwstaniu Jezusa Kościół nie mógł już mieć żadnych wątpliwości w należytej interpretacji Ps 110,1, który w naszym fragmencie odgrywa zasadniczą rolę.

To co Jezus w sposób epigmatyczny mówił o sobie za życia, odczytano już jednoznacznie po jego wywyższeniu do godności Pana i Mesjasza (Dz 2,36).

Spójrzmy jednak na sam tekst. W pierwszej części w. 35 Mk niedwuznacznie determinuje to co następuje jako słowo Jezusa. Zastanawia jednak komu właściwie Jezus odpowiada, o ile Marek przez *logos* ma na uwadze właściwą odpowiedź. Na pierwszym miejscu należałoby wymienić uczonego w Piśmie 12,28.32, który doczekał się pochwały z ust Jezusa. Jest to jednak mało prawdopodobne. A może Marek myśli o poprzednio wzmiankowanych grupach wrogów, tj. faryzeuszy i herodianów w 12,13 oraz saduceuszy w 12,18? Dowiadujemy się jednak z 12,37b, że właściwie lud był świadkiem wywodu Jezusa o synostwie Dawidowym Mesjasza. Widocznie więc *logos* posiada zastosowanie techniczne (por. Mk 9,5; 10,51; 11,14) na oznaczenie wszczęcia nowego przemówienia, którego słucha tłum. O nim wspomina tylko ogólnie 37b.

Według relacji w. 34c słuchacze nie odważają się już Jezusowi stawiać dalszych pytań. Wobec tego Jezus tym razem sam rozpoczyna nauczanie. Odbywa się ono w świątyni. Odpowiada to sytuacji, którą Marek opisał w 11,11. 15.27. Celem uroczystego ingresu Jezusa do Jerozolimy nie była stolica jako taka, lecz jej świątynia. Okrzyk ludu wiwatującego wówczas na cześć Jezusa: „Błogosławione królestwo naszego Ojca Dawida, które przychodzi" (11,9 nn), łączy się ściśle z relacją ewangelisty: „i przyszedł do Jerozolimy do świątyni" (11,10.11a). Czy przypadkiem w naszej perykopie nie chodzi o analogię do sceny związanej z ingresem Jezusa do świątyni w niedzielę Palmową?

Widocznie pytanie o Synostwie Dawida jest rzeczowo związane z świątynią. Odnosi się co najmniej wrażenie, że to sugeruje nam Marek. Wszakże ociemniały Bartimeusz zwrócił się do Jezusa jako do Syna Dawidowego na drodze do Jerozolimy (10,47.48) i poszedł za Jezusem. Znaczy to, że bierze także udział przy aklamacji *Hosanna* w ingresie Jezusa do Jerozolimy. Nadto Marek posłużył się sceną uzdrowienia Bartimeusza tym samym czasownikiem. Zauważa się, że Marek w tych trzech rozdziałach, tj. 10.11 i 12 swojej ewangelii, porusza zagadnienie chrystologii związanej z tytułem Syna Dawidowego.

Co Marka mogło skłonić do scalenia Syna Dawidowego ze świątynią nie jest trudno odgadnąć. Wiadomo, że syn Dawida Salomon urzeczywistnił marzenia i plany swego ojca i wybudował świątynię. Jezus zamierza zbudować nową świątynię, „nie uczynioną dłońmi ludzi" (14,58). W Jezusie z Nazaretu Bartimeusz widzi Syna Dawidowego, który uzdrawia litując się nad ułomnym. Potem idzie za Jezusem i jego uczniami do Jerozolimy. Tam uczniowie mogli się spodziewać, że Syn Dawida, który uczynił cud wskrzesi królestwo Dawida. Z taką nadzieją bowiem witają pielgrzymi Jezusa w Jerozolimie. Następujące po ingresie Jezusa do Jerozolimy wydarzenia i dialogi jednoznacznie dają do zrozumienia, iż królestwo które Jezus zamierza wskrzesić to transcendentne Królestwo Boże. Nikt się nie spodziewał, że mesjański Syn Dawida będzie pochodził z Nazaretu i że będzie uzdrawiał niewidomego. Nikt też nie liczył się z tym, że będą go obchodziły tak drobne sprawy jak porządek na placu świątyni, gdzie przepędził kupców i handlarzy. Mesjasz w pojęciu żydowskiej tradycji powołany był do politycznej walki, do przywrócenia

dawnego splendoru królestwa swego ojca. A Jezus nauczając w świątyni myśli o niej jako o domu modlitwy, do którego dostęp będą mieć także poganie. Królestwo, które głosi Jezus nie ma nic wspólnego z dawnym splendorem politycznym Królestwa Dawidowego. Jest ono czym innym (12,13-17). Zmartwychwstanie przyniesie nowe życie o innym pokroju o wymiarach ponadziemskich (12,18-27). Prawdziwy kult i wypełnienie prawa znowu skupiają się wokoło spełnienia przykazania miłości Boga i bliźniego, które odtąd stanowić będą jedną uniwersalną całość (12,28-34). Kto tę naukę Jezusa pojął jest bliski Królestwa, które głosi Jezus (12,34). Jezus więc jest Synem Dawida, ale nie takim jakiego sobie wyobrażał ówczesny judaizm. Tę myśl rozwiną następne wiersze.

2. UZASADNIENIE PYTANIA JEZUSA

Nie ulega wątpliwości, iż uczeni w Piśmie Mesjasza uważają za Syna Dawidowego. Taka myśl zawarta jest w retorycznym pytaniu Jezusa (w. 35b). Mt 22,41n przypisuje wprost tę myśl faryzeuszom. W Ps Salomona 17,21 wywodzącym się z kół faryzejskich z okresu przed Chrystusem czytamy: „Spójrz Panie i wskrześ im jako ich króla Syna Dawida!" Ten apokryficzny tekst staje się jeszcze bardziej zrozumiały w kontekście już wygasłego rodu Hasmonejczyków, który nie mógł się szczycić pochodzeniem Dawidowym, a dla faryzeuszów okazał się wprost zgubnym. Stąd to faryzeusze oczekują mesjańskiego króla, którego przyrzekł Bóg (Ps Sal 17,4) z legalnego rodu królewskiego Dawida.

Podobnie jak w tekście Mk również w Ps Sal „Syn Dawida" nie posiada rodzajnika. Nie tyle więc chodzi o tytuł, lecz o *nomen genericum*, jednakże skonkretyzowane: „Syn Dawida to oczekiwana osoba, mesjański król". Można się jednak zastanawiać nad tym, czy pytanie retoryczne postawione przez Jezusa nie opiera się na pewnych przesłankach. Czy przypadkiem Żydzi nie negowali pochodzenia Dawidowego Jezusa?

Marek nic nie mówi o narodzeniu się Jezusa w Betlejem, w mieście Dawidowym. To samo należy powiedzieć o Ewangelii Jana. Według J 7,42 niektórzy Żydzi mówili, iż Jezus wywodzi się z nasienia Dawida i przychodzi z Betlejem, miasta w którym przebywał Dawid. Jest to interpretacja tekstu proroka Micheasza 5,2, którą posługują się Żydzi celem przeciwstawienia się roszczeniom prorockim i mesjańskim Jezusa (J 7,40 n.). Zdaniem Żydów Jezus pochodzi z Nazaretu w Galilei (J 7,41.52; por. 1,45 n.). Zaprzeczają oni jednak temu, że Mesjasz czy jakiś prorok ma stąd pochodzić. Owszem, czwarta ewangelia nie prostuje już specjalnie tych opinii Żydów, stąd też nie mówi o pochodzeniu Dawidowym Jezusa ani o jego narodzeniu w Betlejem. Po prostu nie jest w tym zainteresowana. Gdy natomiast przełożeni i faryzeusze wykładają Torę na swój sposób, wówczas Nikodem wskazuje na słowa i czyny Jezusa, które świadczą o jego mesjańskości (J 7,47-51). Powyższe refleksje liczą się więc z możliwością powstania wśród Żydów wątpliwości dotyczących Jezusa.

Kto wie czy Jezus nie ma na uwadze tych podejrzeń, stawiając wobec Żydów pytanie w sprawie synostwa Dawidowego Mesjasza. W każdym razie Jezus stawia słuchaczy wobec dylematu. Niezależnie od tego czy negują pochodzenie Jezusa od Dawida, z synostwem Dawidowym w ogóle związany jest niełatwy i zasadniczy problem, poruszany przez samego Jezusa. Jakżeż Dawid mógł Mesjasza, który ma być jego synem, nazwać Panem. Jezus te

trudności stwarza przy pomocy Ps 110,1. W dodatku suponuje się u słuchaczy, że i oni przypisują ten psalm Dawidowi, który redagując go był natchniony. To bowiem sugerują słowa „w Duchu Świętym". A więc słowa psalmu to słowa prorockie. W nich Dawid nazywa Mesjasza swoim Panem. Jego to Bóg usadowi po swojej prawicy, by mu w końcu położyć nieprzyjaciół swoich pod jego stopy. Pytanie Jezusa ma więc następujący sens: Jeśli uważacie Mesjasza za Syna Dawida, to na jakiej podstawie to czynicie, skoro Dawid w uniesieniu prorockim deklaruje Mesjasza swoim Panem. Aby lepiej naświetlić to trudne zagadnienie trzeba się koniecznie zapytać o to, czy Ps 110,1, który dla argumentacji Jezusa miał decydujące znaczenie, w tych czasach cieszył się rzeczywiście mesjańską interpretacją. Z pytań bowiem Jezusa wynika, iż mniemania Żydów o Mesjaszu jako o Synu Dawida nie są w zupełności uzasadnione. A mimo to Dawid kreślił już wizję przyszłego Mesjasza. Nie był to jednak tylko i wyłącznie jego potomek, lecz przede wszystkim jego Pan.

Faktem jest, że za czasów Jezusa spodziewano się Mesjasza wywodzącego się z rodu Dawida. Już przytoczony Ps Sal jest w tym względzie wymownym świadectwem. O takich nadziejach mówią także teksty qumrańskie. Niekoniecznie myślano o bardzo ścisłej genealogii. Już w Starym Testamencie bowiem pojęcie Syna Dawida i Synowie Dawida odnosi się do synów pierwszej generacji (11 razy) ale w trzech wypadkach dotyczy również późniejszych potomków Dawida (2 Kr 13,8; 23,3; Ezd 8,2). Jezus mógł więc myśleć o sobie zarówno jako o „Synu Dawida".

3. JEZUS UWAŻA SIEBIE ZA SYNA DAWIDA

Trzeba sobie z tego zdać sprawę, że w dzisiejszej egzegezie panuje niemal powszechna tendencja, by cały wywód Jezusa przypisać pierwotnej gminie. Twierdzi się, że gmina podobnie jak Jezus, spotykała się z zarzutami pochodzącymi ze strony ugrupowania faryzeuszy. Gmina wiedziała jednak, że Jezus nie jest potomkiem Dawida w sensie genealogicznym, stąd też starała się temu zaprzeczyć. Całą dyskusję na ten temat można znaleźć w obszernym artykule G. Schneidera [5].

Zbadawszy krytycznie najważniejsze opinie autorów wraca znowu do tekstu biblijnego, by zabrać ostateczny głos w tej sprawie. Swój główny argument autor opiera na zacytowaniu przez Marka tekstu LXX (Ps 110/109/1), gdzie widnieje tytuł chrystologiczny „Pan". Bezsprzecznie tytuł „Pan" przysługuje Jezusowi w całej pełni po wywyższeniu. O tym świadczy cały szereg tekstów opartych na Ps 110,1 (Dz 2,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; Kol 3,1; Hbr 13,13 i inne). W psalmie w LXX pomiędzy objęciem tronu i dopełnieniem proroczej obietnicy poniżenia nieprzyjaciół zauważa się jakąś przestrzeń. Paweł w 1 Kor 15,25-28 wyraźniej o tym mówi. Skoro jednak Paweł cytuje starsze wyznanie gminy, przyznając się do pochodzenia Dawidowego Jezusa co do ciała, argument jakoby chrześcijańska gmina judeohelleńska się temu sprzeciwiła — odpada. Nadto nie mamy dowodów na to, iż akurat odłam faryzeuszy dyskutował z gminą na temat pochodzenia Dawidowego Jezusa. Sam Schneider przyznaje zresztą, że dyskutowali oni z Jezusem. W sprawie tytułu: „Pan" należy zaznaczyć, że nie jest on wyłączną domeną gminy helleńskiej. Przecież Paweł zachował nam ten tytuł w brzmieniu aramejskim *maranatha*

---

[5] G. Schneider: Die Davidssohnfrage (Mk 13,35-37). *Biblica* 53 (1972) s. 65—90.

(1 Kor 15,22; por. Obj 22,20). Powiązań tych nie można przeoczyć. Patrząc zaś na Ps 110,1 w tekście oryginalnym nie można wykluczyć możliwości, iż psalmista tytułował Mesjasza jako Pana mojego — *adoni*. Odpowiednikiem hebrajskiego *adoni* jest owe aramejskie *mare*. Trudno od gminy palestyńskiej wymagać, by mówiła po hebrajsku, Schneider to zauważył a równocześnie przeoczył [6]. Argument, że Marek cytuje LXX w niczym nie przeszkadza, że Jezus mógł się posłużyć cytatem Ps 110,1, w jego hebrajskim brzmieniu.

Jeśli ewangelię redagowano w języku greckim, to konsekwentnie posługiwano się gotowymi cytatami Starego Testamentu. A takie dostarcza LXX. Zresztą odchylenia LXX od TH nie są wcale istotne. Nawet w kodeksach LXX i to niepodrzędnych znajdujemy dosłowny przekład Psalmu 110,1.

W końcu czy tylko LXX ilustruje tak dokładnie tę przestrzeń, która istnieje pomiędzy tym co już zaszło, a tym co dopiero nastąpić ma. Przecież hebr. *ad* w Ps 110,1 ma także na uwadze przyszły „dzień gniewu" (w. 5) tzn. sądu. A więc również w języku hebr. jest mowa o dniu eschatologicznym. Argumentacja Schneidera w tym względzie nie jest więc przekonywująca: „Także zróżnicowanie rozciągające wydarzenia pomiędzy intronizację o podbojem nieprzyjaciół, wynika wyraźniej z tekstu LXX niż z oryginalnego tekstu hebrajskiego" [7]. Zapomina się przy tym, iż przekład tego psalmu na język grecki był zupełnie niezależny od zmartwychwstania Chrystusa i od tekstu 1 Kor 16,22, gdyż powstał o wiele wcześniej. Autor przekładu wczuwał się więc wyłącznie w brzmienie tekstu hebrajskiego. W tekście hebrajskim w w. 4 Pan, o którym jest mowa, nie jest tylko królem ziemskim, lecz „Kapłanem na wieki według obrzędu Melchizedecha". Pewnie, że tekst hebrajski nie kreśli jeszcze wyraźnej wizji niebieskiego i eschatologicznego Mesjasza, pozbawiając się zupełnie ideologii ziemskiego króla i wybrańcy Boga, niemniej taka treść powoli się krystalizowała również w kołach żydowskich. Wprawdzie brak świadectw na ściśle mesjańską interpretację tego psalmu w starszej literaturze rabinistycznej. Jest to jednak zrozumiałe na tle walki judaizmu z chrześcijaństwem, gdzie Ps 110 odegrał wyjątkową rolę. Wyrazem tego konfliktu jest choćby odniesienie Ps 110 do postaci Hiskiasza (por. Justyn: *Dial.c. Tryph. Jud.* 32,56,83), nie mówiąc już o wiele wcześniejszej interpretacji mesjańskiej w gminie qumrańskiej. Sam Jezus mógł w swej interpretacji opartej na Ps 110,1 liczyć co najmniej na częściowe zrozumienie u swoich słuchaczy, gdy przeciwstawiał politycznie obciążone pojęcie Mesjasza pojęciu eschatologicznego Mesjasza — Pana.

Jezus nie przeprowadza tu wyraźnej identyfikacji ze sobą. Nie wiadomo na razie kto jest tym Panem, o którym Dawid mówił w proroczym uniesieniu. Nikt w to nie wątpi, że słowa Jezusa stały się dopiero całkiem zrozumiałe po zmartwychwstaniu. Również ta niejasność świadczy o autentycznym słowie Pana.

Dopiero po analizie wyników uzyskanych na podstawie Mk 12,35—37 jesteśmy w stanie wyprowadzić kilka ogólniejszych wniosków.

a. Jeśli chrystologiczne znaczenie tytułu Syna Dawida ujawnia się dopiero w łączności z godnością mesjańską Jezusa, to źródła tego splotu należy właśnie szukać w autentycznym pytaniu Jezusa dotyczącym synostwa Dawidowego Mesjasza.

b. Fakt świadomości mesjańskiej Jezusa, obejmującej także jego Dawidowe pochodzenie, stał się punktem zaczepnym dla popaschalnych refleksji,

[6] Tamże, s. 85 przyp. 3.
[7] Tamże, s. 85.

traktującej ten genealogiczny i historyczny aspekt poważnie, mimo że służył również do rozbudowania momentów ściśle chrystologicznych: jak wyższość Synostwa Bożego nad Dawidowym (np. Rz 1,3).

c. Ale nawet w samym tytule gminy popaschalne nie niwelując bynajmniej elementu historycznego, widzą podkreśloną godność mesjańską Jezusa. Jako Syn Dawida Jezus spełnia obietnice Pisma. Tak referuje to zwłaszcza Marek i Mateusz. Łukaszowi przyświeca przy tym bardziej moment wywyższenia Jezusa jako Syna Dawidowego do rangi Syna Bożego i Pana.

d. W ten sposób więc tytuł Syn Dawida łączy się z wypowiedziami o wcieleniu jak i o wywyższeniu o ziemskim Jezusie, jak i o przyszłym sędzi w chwale.

II. NAUCZYCIEL

Jezusa uważano za jego życia za nauczyciela — *Rabbi* [8]. Potwierdza to szereg tekstów NT z różnych etapów tradycji (Mk 9,5; 10,51; 11,21; 14,45). Taka opinia współczesnych Jezusowi zgadza się jak najbardziej z jego charakterystyką nauczania, również dobrze potwierdzoną przez tradycję. Według ówczesnych zwyczajów Jezus występował w synagodze. Zgromadził wokół siebie grono uczniów, z którymi dyskutował na tematy Prawa. Dysputy, które prowadził z przeciwnikami, nie odchylają się zanadto ani co do formy i sposobu argumentacji od tych, które prowadzili żydowscy nauczyciele. Jezus także posługuje się formą *maszal* wówczas modną, jakkolwiek w Jezusowym nauczaniu przybiera ona specyficzny charakter przypowieści. Nadto Jezus wypowiada szereg mnemotechnicznych sentencji. Zbiór logiów Jezusa, jedna z najstarszych warstw w ewangeliach Mateusza i Łukasza, nie są tylko wymownym świadectwem sposobu nauczania Jezusa, lecz także podkreślają wysoką wartość i ocenę tych słów przez samych uczniów, którzy je wiernie przekazywali, dając w ten sposób zasadniczy początek źródłowi *Q*. Również przypowieści musiały być skrzętnie przekazywane, skoro w Mk znajdujemy je w jednym bloku redakcyjnym (Mk 4) i jesteśmy w stanie odtworzyć z wielkim prawdopodobieństwem ich pierwotne brzmienie. Jezus w swojej nauce wykorzystuje także elementy treściowe znane w ówczesnym judaizmie, często jednak w bardzo dowolny sposób i po to, aby się im wprost sprzeciwić. Nie jest to jednak najważniejszy i zasadniczy moment w nauczaniu Jezusa. Jezus posiadał od samego początku swojej działalności ową charyzmatyczno-eschatologiczną świadomość, że jego nauka jest autorytatywnym przepowiadaniem wymagającym posłuchu, przyjęcia i pójścia za nim. Bliskość Królestwa Bożego, które związane jest z jego osobą, to decydujący element w jego nauczaniu, który nie tylko pozwolił na przekroczenie form i ram żydowskiego nauczania, lecz decyduje o zupełnie czymś nowym, o Jezusowym nauczaniu. Właśnie ta świadomość eschatologiczna Jezusa swojego posłania jako jedynego herolda Bożego tłumaczy owe napięcia, które powstały pomiędzy Jezusem a dowodzącymi kołami ówczesnego judaizmu i stały się zasadniczą przyczyną jego ukrzyżowania. Wprawdzie Jezus odkrywa właściwą intencję Bożą Prawa, zrywając z formalistycznym przestrzeganiem Tory i ujawnia wolę Bożą położoną w Torze, lecz Jezusowy postulat posłuchu i naśladowania wiąże się z Jego osobą a już nie z Torą. Jezus odtąd zajmuje miejsce Prawa. Co więcej, teologia

[8] Do całości zob. F. Normann: Christus Didaskalos. Münster 1967

Mateusza rozwinęła te chrystologiczne momenty zakotwiczone w Jezusie nauczycielu: Jezus jest ostatnim i jedynym nauczycielem w Izraelu nie mającym równego sobie. Jezus jest nowym Mojżeszem, nauczającym „na górze" lud jak ma spełniać Prawo Mojżesza (Mt 5,17), aby mógł znaleźć drogę do nowej i prawdziwej sprawiedliwości. Ta świadomość Jezusa, którą podkreśla Mateusz, że tylko on jest prawdziwym nauczycielem, była pierwotnemu Kościołowi szczególnie cenna, Kościołowi który już nie wracał do Prawa tylko wyznawał Jezusa Mesjasza. Dlatego też Mateusz z tak wielkim naciskiem przypomina społeczności chrześcijańskiej autentyczne słowa Pana: „Nie pozwólcie na to, aby was nazywano *rabbi*. Jednego bowiem macie nauczyciela, a wy wszyscy jesteście jego braćmi" (Mt 23,8). Tekst ten w zrozumieniu Mateusza posiada już znamiona wybitnie chrystologiczne [9]. Można jednak powiedzieć, że zawierał je także za czasów Jezusa, jakkolwiek uczniowie tych cech jeszcze wtedy nie dostrzegali.

III. SŁUGA BOŻY

Trudno znaleźć w tradycji o Jezusie jakiś tekst, który by w sposób bezpośredni i jasny zaświadczył o tym, że Jezus nazywał siebie Sługą Bożym. Inaczej już przedstawia się sytuacja gdy postawimy inne pytanie. Czy ze słów Jezusa, a poniekąd z jego postawy nie można by wywnioskować, że spełnia prerogatywy Sługi Bożego, zapowiedzianego w ST i za takiego się uważał. Wydaje się, że co najmniej niektóre teksty do takiego wniosku zachęcają. Wyjdźmy od postawy Jezusa. Rzeczywiście całe życie Jezusa było jednym wielkim aktem Sługi Bożego, służącego wszystkim i cierpiącego dla wszystkich. Myśl tę potwierdza logion o okupie: „Albowiem Syn Człowieczy nie przyszedł aby mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu" (Mk 10,45). Jeszcze konkretniejszych barw soteriologicznych nabiera koncepcja o służebnej postawie w formule „za was" czy „za wielu" w słowach ustanowienia Eucharystii (Mk 14,24; Łk 22,20; 1 Kor 14,24; Mt 25,28, par.). Milczenie Jezusa przy procesie przywołuje do pamięci Iz 53,7. Świadomość Jezusa konieczności podjęcia się męki również stoi w łączności z Iz 53 z koncepcją wypełnienia woli Bożej Sługi Jahwe. Natomiast zauważa się nikłe wykorzystanie myśli o Słudze Jahwe w Iz 53 u Łk 22,37 i Mt 8,17 w celach interpretacji chrystologicznej i brak wyraźnej wzmianki tytułu. Nie jest też takie pewne, że proklamację Bożą wyrażoną w głosie Bożym przy chrzcie Jezusa w Jordanie „Ty jesteś Syn mój miły" (Mk 1,11), Mt 3,17; Łk 3,22) można zrozumieć w sensie początku świadomości Jezusa że jest Sługą Jahwe, co znowu nie oznacza, iż Jezus w chwili chrztu takiej świadomości nie posiadał.

Nie ulega natomiast żadnej wątpliwości, że najstarsza tradycja uważa Jezusa za Sługę Bożego. Do tekstów, które posłannictwo mesjańskie Jezusa interpretują w świetle deuteroizajaszowej koncepcji o *ebed*-Jahwe należą: Mt 8,17 (Iz 53,4); 12,18-21 (Iz 42,1-4); Łk 22,37 (Iz 53,12); Dz 8,32 n (Iz 53,7 n); Rz 15 (Iz 52,15). W sposób bezpośredni nawiązuje do tej idei 1 Kor 14,53 (śmierć zadośćuczynna zapowiedziana w Pismach St); Rz 4,25 (Iz 53,4.5.12); 8,32; Flp 2,6-12 (sługa *doulos*), Dz 2,23 (Iz 53,10); 1 P 2,21,25; Mk 1,11 por. (Iz 42,1).

Jak widać z powyższego zarówno słowa Jezusa jak i jego postawa pozwoliły po zmartwychwstaniu rozwinąć chrystologiczne myśli o ekspijacyjnej ofie-

[9] Zob. W. Trilling: Matthäus. Das kirchliche Evangelium. W: Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments. Würzburg 1969 s. 186—199.

rze Jezusa, w którym wypełnia się w sposób doskonały i ostateczny wszystko co ST zapowiadał o sługach Jahwe. Liczba mnoga słudzy Jahwe rzeczywiście ma swoje potwierdzenie w historii zbawczej ST. Do tego tematu wrócimy po omówieniu charakterystycznych tekstów z Dziejów Apostolskich.

Dotychczas staraliśmy się zwrócić uwagę na najbardziej rozwiniętą ideę ST, którą napotykamy niewątpliwie w Deuteroizajaszu (Iz 53). Ujawniliśmy także że NT do tych tekstów nawiązuje, albo co najmniej jedną z myśli zaczerpnął, które wiążą się z postacią Ebed Jahwe w Iz 53.

Sam tytuł Sługa Boży (*pais Theou*) występuje dwukrotnie w ustach Piotra (Dz 3,13.16) i dwukrotnie w modlitwie pierwotnej gminy (Dz 4,27.30). Poza Dz tytuł ten występuje jeszcze jedynie w NT w MT 12,18. Jest to jednak cytat z Iz 42,1. *Pais Theou* należy przetłumaczyć nie przez Syn Boży czy Dziecko Boże, lecz przez Sługa Boży; wynika to z przeciwstawienia określeń *pais — Theou David* i *pais Theou Jesous* w Dz 4,25, 27.30 (podobnie Did 9,2). Z wymienionych tekstów Dz aluzję do Iz 53 zauważa się najbardziej w Dz 3,13, gdyż sługa Boży stoi w ścisłej łączności z czasownikiem *doksadzein*.

Jeśli więc chodzi o sam tytuł trzeba przyznać, że jego aplikacja do Jezusa jest rzadka. Kiedy i gdzie po raz pierwszy Jezusa w ten sposób nazywano już trudniej rozstrzygnąć. W każdym razie teksty wczesnego chrześcijaństwa aż do połowy drugiego stulecia w ośmiu wypadkach wiążą ten tytuł zawsze z imieniem Jezus, a poprzez przyimek „przez — *dia*" nadają mu charakter pośrednictwa, a to zawsze w modlitwach (por. Did 9,2.3; I Clem 59,2.34; Mart Pol 14,1.3.; 20,2).

Wziąwszy jeszcze pod uwagę, że także Dz 4,30 jest tekstem modlitewnym odnosi się wrażenie, że przypisanie tego tytułu Jezusowi wiąże się z życiem liturgicznym gminy. Można tu przeprowadzić pewną analogię dla sformułowania „Przez Pana naszego Jezusa Chrystusa", będące także wyrazem liturgii najstarszych gmin. A przecież ten charakter modlitwy ostatnia formuła zachowała do naszych czasów.

Wróćmy do wyżej wspomnianej idei, że Jezus spełnia wszelkie nadzieje ST związane z postaciami Sługi Jahwe. Określenie *pais Theou* jest tłumaczeniem hebrajskiego *ebed Jahwe*. Hebrajski tytuł nie ogranicza się jednak do tekstów Iz 53. ST i judaizm uważa za *ebed Jahwe* cały szereg wybitnych postaci ST, proroków, cały Izrael a nawet anonimowych mężów kornej modlitwy. Przecież Mojżeszowi przysługiwał ten tytuł (Joz 1,13; 8,24 i inn.) oraz Dawidowi (1 Kor 17,23.25.27 i inn.). Jeśli chodzi o proroków to warto zwrócić uwagę na Iz 20,3; Bar 2,20.24. Ideę zbiorowego znaczenia Sługi Jahwe rozwinął Izajasz (41,8,9 i inn.). Modlący się używają często formuły „Twój sługa" (Rdz 11,19; Ps 69,18; 85,15 i inne). Judaizm nazywa nawet w ten sposób postacie mesjańskie.

Spójrzmy teraz na NT. Tylko Łukasz posługuje się terminologią *pais Theou* i podobnie jak ST uważa za sługę Jahwe naród Izraela (Łk 1,54) i Dawida (Łk 1,69; Dz 4,25). W ten sposób nazywa także Jezusa (Dz 4,27.30; 3,13.26). Czy jednak Jezus nie przewyższa tej starotestamentowej falangi sług Bożych mimo to, że spełnia zbawcze dzieło Boga i się uniża?

Nie trzeba zapominać o tym, że nawet gdy czytamy w Dziejach Apostolskich takie zdania, że Bóg „wskrzesił sługę swego" (Dz 3,35), namaścił go aby wypełnił wolę Bożą (Dz 4,27) i aby działał znaki i cuda (Dz 3,13; 4,30), a nawet wtedy, że Jezus jako wywyższony Pan (Dz 4,30) będzie nazywany jako sługa Boży, mamy do czynienia z modlitwą, która ujawnia nam czasy prześladowań pierwotnego Kościoła. W tej modlitwie wspominany jest tylko Dawid i Jezus. A przecież gmina nie prosi o to, aby Bóg czynił znaki i cuda w imię swego

sługi Dawida, lecz w imię Sługi Jezusa. A następny fragment mówi już wyraźnie, że apostołowie świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa (Dz 4,33). Nie należy przypuszczać, by Łukasz był autorem tej modlitwy, gdyż w niej znajdują się typowe dla całego ST elementy modlitewne. Jedno jest pewne, że ani modlitwa, ani Łukasz nie stawiają na równi z Jezusem eschatycznym Sługą Bożym szeregi sług Bożych ST [10]. Może NT nie wypracował specyficznej chrystologii Jezusa jako *ebed — Jahwe*, w każdym razie tytuł ten jakkolwiek rzadko odnosi się do Jezusa, jest tytułem chrystologicznym, głównie dzięki koncepcji NT, że Jezus spełnił w sposób doskonały zapowiedzi ST o sługach Jahwe.

IV. PROROK

Jezus nigdy nie nazywał siebie prorokiem [11]. W logionie Mk 6,15 (Mt 13,57; Łk 4,24; J 4,24) raczej chodziło o potwierdzenie swego losu podobnego do odrzucenia proroków przez lud. Niemniej tradycja synoptyczna, odtwarzająca okres przedpaschalny, wyraźnie o tym mówi, że za takiego go uważano. Wymowny pod tym względem jest Łk 24,13. Chodzi o uczniów idących do Emaus. Jakkolwiek towarzyszy im zmartwychwstały Chrystus, nie wiedzą jeszcze o jego zmartwychwstaniu, a Jezusa uważają za proroka „silnego w czynie i słowie przed Bogiem i całym ludem". Uczniowie ci żyli w nadziei, że wybawi Izraela. Ta myśl o Jezusie proroku zgadza się z fragmentem sceny pod Cezareą Filipową. Na pytanie Jezusa, za kogo ludzie go uważają, otrzymuje odpowiedź ze strony uczniów: „Za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza. Jeszcze inni za jednego z proroków" (Mk 8,28). Dla tej odpowiedzi znamienne jest to, że nie tylko uczniowie, jak wynikało z perykopy mówiącej o drodze do Emaus, lecz także lud Jezusa uważa za proroka. Łk 9,19 opis Marka dotyczącego Jezusa jako proroka, bardziej jeszcze precyzuje mówiąc: „o jednym ze starych proroków". W ten sposób Łukasz wyraźnie zaszeregował Jezusa w poczet wielkich charyzmatyków ST. Do opinii ludu o Jezusie proroku nawiązuje jeszcze Łk 9,8. Mk 6,14-15 nie mówi wyraźnie o Jezusie proroku. Wynika to jednak z wypowiedzi Heroda, który widział w Jezusie zmartwychwstałego Jana Chrzciciela, który przecież uważany był powszechnie za proroka. Zarówno z Eliaszem jak i z Janem Chrzcicielem, który zresztą w myśl tradycji synoptycznej jest nowym Eliaszem, wiązano nadzieje eschatologiczne. Przyrównanie Jezusa do jednego z nich znaczy, że z Jezusem prorokiem wiązano także podobne nadzieje. Bliższy kontakt uczniów z Jezusem sprawił, że co najmniej oni upatrywali w nim coś więcej niż proroka. O tym świadczy wyznanie mesjańskości Jezusa przez Piotra pod Cezareą (Mk 8,29; Mt 15,17; Łk 9,20).

Łk 13,33 zwraca uwagę na to, że w środowisku Jezusa znana była myśl o śmierci proroka w Jerozolimie. Tekst ten stoi na jednej linii z źródłem Q (Łk 11,49-52) rozważający tragiczny finał wszystkich heroldów mądrości. Być może, że mamy tu do czynienia z jedną z najwcześniejszych interpretacji śmierci Jezusa. Jezusa podobnie jak proroków ST czeka smutny los. Z wyz-

[10] Przeciw opinii K. Kränkl'a: Jesus der Knecht Gottes. Regensburg 1972 s. 125—120. Na temat genezy formuł „za" zob. E. Schillebeeckx: Die Geschichte von einem Lebenden. Freiburg im Brg. 1975 s. 258.

[11] R. Schnackenburg: Die Erwartung des „Propheten" nach dem N. T. und den Texten von Qumran. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 73. Berlin 1959 s. 622—639. L. Goppelt: Theologie des NT. Band I. Göttingen 1975 s. 213—5.

nania Piotra wynikałoby, że tradycja synoptyczna na pewnym etapie przekroczyła myśl o Jezusie proroku. Wydaje się, że analogicznie ma się sprawa w interpretacji śmierci Jezusa jako proroka. Wtedy Łk 13,34 n mówiłby o Jezusie odrzuconym przez wszystkich i będącym równocześnie tym, który przyjdzie jako wywyższony w charakterze eschatologicznego sędzi.

Myśl tę potwierdzają dalsze teksty, uważające Jezusa za eschatologicznego proroka (J 6,14; 7,40-45; Dz 3,22; 7,37). Podobną koncepcję przedstawia Łk 7,15. Mówiąc o „wielkim proroku" uważa Jezusa za ostatecznego z nich, który spełnił całkowicie nadzieje ST.

Gminom popaschalnym, nawet judeo-chrześcijańskim nie mogło na tym zależeć, aby Jezusa uważać za proroka. Hbr 1,1-2 wprawdzie czyni pewną aluzję do Jezusa proroka, ale przecież nie nazywa go w ten sposób, a nawet odrzeka się od tego tytułu. Wobec tego faktu trzeba więc przyjąć, że tradycje synoptyczne, mówiące o Jezusie Proroku, odtwarzają nam rzeczywisty obraz. Za życia Jezusa uważano go za wielkiego proroka. Ale były momenty w życiu Jezusa, które zachęcały do tego, aby w nim widzieć jeszcze coś więcej niż proroka. Zrozumiałe więc, że chrystologia wywyższenia nie skorzystała już z tego wczesnego głosu tradycji, gdyż rzeczywiście Chrystus zmartwychwstały nie kończy linii wielkich charyzmatyków ST, lecz zaczyna nową jako Syn Boży w myśl chrystologii Hbr 1,1-2.

ZAKOŃCZENIE

W podsumowaniu całości warto zwrócić uwagę na dwie sprawy: a. Tytuły chrystologiczne o charakterze efemerycznym wiążą się ściśle z ziemskim Jezusem. Tu należy szukać zalążków ich chrystologicznego znaczenia. b. Były to jednak tytuły, które określały tylko jeden odcinek zbawczej działalności Jezusa i miały na uwadze zwłaszcza etap aż do zmartwychwstania.

Pochodzenie ziemskie Jezusa wiązało się z Dawidem; za życia swojego Jezus nauczał; Jego posłuszne oddanie się woli Bożej obejmowało okres aż do śmierci krzyżowej; Jezus występował za życia swojego jako ostateczny prorok. Tytuły te nie były w stanie oddać całej treści zbawczego misterium Jezusa, którego przeżywały gminy popaschalne. Dlatego tytuły te miały charakter przejściowy, a ich chrystologiczne znaczenie zyskało na powadze zwłaszcza w połączeniu z ideą mesjańską i synostwa Bożego Jezusa.

CHRISTOLOGISCHE HOHEITSTITEL DES NT VON EPHEMERISCHER BEDEUTUNG

ZUSAMMENFASSUNG

Besprochen wurden nur die wichtigsten Hoheitstitel, die eine ephemerische Bedeutung haben, wie: Sohn Davids, Lehrer, *Ebed-Jahve* und Prophet. Die gewählte Reihenfolge dieser Titel ist mit dem irdischen Jesus auf engste verbunden. Der Verfasser vertritt die Meinung, dass am stärksten mit Jesus das Prädikat Sohn Davids verbunden sei, und dass sich Jesus als solcher dessen bewusst war. Jesus trat auch als Lehrer auf. Weiterhin findet man in seinem Leben Züge, die wesentlich zu den *Ebed*-Gestalten gehören. Jesus trat auch als ein eschatologischer Prophet auf. Diese Hoheitsprädikate genügten jedoch nicht, um die Stellung, die Jesus nach der Auferstehung einnahm, genügend zu erklären, daher ihre relative Bedeutung und ihr Auftreten in gewissen Traditionsschichten des Neuen Testaments trotz ihrer christologischen Zuspitzung.