

KS. ANDRZEJ OCZACHOWSKI

Tytuł „Syn” w siatce Janowych tytułów chrystologicznych

WSTĘP

„Siatka tytułów”, o której jest mowa w tytule artykułu, jest próbą pewnego uporządkowania tytułów chrystologicznych występujących w czwartej Ewangelii. „Konstrukcja” siatki polega na ułożeniu tytułów według trzech głównych kategorii relacyjnych: relacji zwrotnej (Jezusa wobec siebie samego), relacji Jezusa wobec Boga – Ojca i wreszcie – wobec ludzi. Celem jej sporządzenie była próba odkrycia zamysłu chrystologicznego, z jakim Jan pisał swoje dzieło. Siatka nie wyczerpuje wszystkich tytułów, lecz tylko te, które faktycznie ujawniają jakąś „relacyjność”. W oparciu o ogólną znajomość teologii czwartej Ewangelii należy przyjąć, że autor tego dzieła pisał je z przyjętymi zasadami (miał określony teologiczny pomysł kompozytorski) i użycie danego tytułu nie było u niego przypadkowe, lecz odpowiadało tym założeniom. Wydaje się, że jedną z zasad kompozycji jest przedstawienie Jezusa w „relacji do”; jak zauważa J. Gnilka, „u Jana Chrystus głosi samego siebie. Jest zarazem przedmiotem i podmiotem przepowiadania”¹ Zatem autor celowo stwarza kontekst prezentacji i autoprezentacji Jezusa. W zaproponowanej siatce szczególną uwagę zwraca się na tytuł ‘Syn’ w jego różnych odcieniach. Teologia tego tytułu zyskała u R. Schnackenburga, w komentarzu do czwartej Ewangelii, miano „Syn-Chrystologii” (Sohn-Christologie).² Taką też chrystologię tytułu ‘Syn’ pragniemy rozwinąć w poniższym opracowaniu.

1. SIATKA TYTUŁÓW

W siatce znalazły się najważniejsze tytuły chrystologiczne. Oprócz nich czwarta Ewangelia posiada jeszcze inne takie tytuły; są one najczęściej związane z wypowiedziami Jezusa i formułą $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$, przykładowo: Ja jestem – chlebem, światłością, bramą, dobrym pasterzem itd., choć, według

¹ *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków: Wydawnictwo M 2002, 318.

Das Johannesevangelium, Freiburg: Herder 1986⁵, t. II, 153.

cytowanego już J. Gnilki, nie są to tytuły chrystologiczne, lecz obrazy.³ Wszystkie tytuły są odzwierciedleniem teologii (chrystologii) autora Ewangelii, lecz także z pewnością odzwierciedlają historię Jezusa – Jego samoświadomość, odbiór przez najbliższych oraz ewolucję chrystologii w I w. Na szczególną uwagę zasługuje autoprezentacja Jezusa, a także Jego relacja z Bogiem oraz grupami ludzi i pojedynczymi osobami, w różnych określeniach tożsamości. Analiza poniższa ma coś z badań syntaktycznych, ale jej celem nie jest odkrywanie leksykalnych zależności, lecz wydobywanie autorskiego zamysłu teologicznego.

1.1. SIATKA

Siatka zbudowana jest z kolumn, w których uporządkowano teksty według następujących kryteriów – relacji: Jezusa do siebie, do Boga i do obserwatorów. Podzielona została na trzy części: Jezus jako Syn, Jezus jako postać historyczna i Jezus w oczach obserwatorów.

relacja tytuł	zwrotna – Jezusa: w stosunku do siebie / o sobie	do Boga; do (Boga) Ojca	do grupy osób; do poszczególnych osób
--------------------------	---	------------------------------------	--

I. JEZUS JAKO SYN

Syn Człowie- czy (SC)	<ul style="list-style-type: none"> – ujrzenie niebios a otwarte i aniołów zstępujących na SC 1,51 – nikt nie wstąpił do nieba oprócz SC 3,13 – potrzeba, aby wywyższono SC 3,14 – Syn jest SC 5,27 – troszczcie się o pokarm, który da wam SC 6,27; 	– Bóg Ojciec naznaczył SC pieczęcią 6,27	– któż to jest ten SC? 12,34
--------------------------------------	--	--	------------------------------

³ *Teologia Nowego Testamentu*, 319.

	<ul style="list-style-type: none"> – jeśli nie będziecie spożywali ciała SC 6,53 – ujrzyście S.C., jak będzie wstępował tam, gdzie był przedtem 6,62 – gdy wywyższycie SC 8,28 – czy wierzysz w SC? 9,35 – nadeszła godzina, aby został uwielbiony SC 12,23; potrzeba wywyższyć SC 12,34; SC teraz został otoczony chwałą 13,31 		
Jednorodzony Syn Boży (JSB); Syn Jednorodzony (SJ);	<ul style="list-style-type: none"> – tak Bóg umiłował świat, że SJ dał 3,16 – kto nie uwierzył w JSB, został potępiony 3,18 	<ul style="list-style-type: none"> – Jednorodzony otrzymuje chwałę od Ojca 1,14 – Jednorodzony Bóg jest w łonie Ojca 1,18 	
Syn Boży (SB)	<ul style="list-style-type: none"> – nadchodzi godzina, kiedy umarli usłyszą głos SB 5,25 – dlatego że powiedziałem: „Jestem SB” 10,36 – SB będzie otoczony chwałą 11,4 		<ul style="list-style-type: none"> – żądanie Żydów – powinien umrzeć, bo siebie uczynił SB 19,7 – wyznanie Jana – daję świadectwo, że On jest SB 1,34 – wyznanie Natanaela – Rabbi, Ty jesteś SB 1,49 – wyznanie Marty – ja mocno wierzę, że ty jesteś Mesjasz, SB 11,27 – narrator – abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, SB 20,31

Syn	<ul style="list-style-type: none"> - kto wierzy w Syna 3,36 - Syn przebywa w domu zawsze 8,35n (Jezus przed Żydami) - aby Ojciec był otoczony chwałą w Synu 14,13 (przed uczniami) - prośba Jezusa, by Ojciec otoczył Syna chwałą 17,1n - cała tzw. Modlitwa Arcykapłańska jest teologią Syna, wyrazem samoświadomości Jezusa (z punktu widzenia obserwatora tej modlitwy zwroty: Ja – Ty należy rozumieć jako: Syn – Ojciec) 	<ul style="list-style-type: none"> - Bóg posłał Syna, aby świat zbawił 3,17 - Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w Jego ręce 3,35 - Syn widzi Ojca czyniącego 5,19 - Ojciec przekazał sąd Synowi 5,22 - Oddawać cześć Ojcu i Synowi 5,23 - Ojciec przekazał Synowi mieć życie w sobie 5,26 - wołą Ojca jest, aby każdy, kto widzi Syna, miał życie 6,40 	
------------	--	---	--

II. TYTUŁY JEZUSA JAKO POSTACI HISTORYCZNEJ

Jezus, Syn Józefa z Nazaretu	<ul style="list-style-type: none"> - ja (nim) jestem 18,5.8; 19,19 		<ul style="list-style-type: none"> - uczniowie 1,45 - Żydzi 6,42; 18,5.7
Jezus	<ul style="list-style-type: none"> - aby znali Jezusa Chrystusa 17,3 		<ul style="list-style-type: none"> - w narracji – około 250 razy
Mesjasz / Chrystus	<ul style="list-style-type: none"> - jestem nim Ja 4,26 - aby znali Jezusa Chrystusa 17,3 		<ul style="list-style-type: none"> - uczniowie 1,41 - tłumy 7,41 - Marta 11,27 – wobec Jezusa - narrator 20,31

Pan	– nim jestem 13,13n		<ul style="list-style-type: none"> – tłumy – Żydzi 6,34 – Siostry Maria i Marta 11,3 – uczniowie 11,12; 21,12 – Samarytanka 4,11 – urzędnik królewski 4,49 – paralityk 5,7 – Piotr 6,68; 13,6.9; 21,15.16.17 – cudzołożnica 8,11 – umiłowany uczeń 13,25; 21,7 – Maria Magdalena 20,2 – Tomasz 20,28 – narrator 6,23
Król Izraela, Judejczyków	– jestem królem 18,37		<ul style="list-style-type: none"> – uczniowie 1,49 – nakarmieni chlebem 6,15 – tłumy 12,13 – żołnierze 19,3 – Piłat – pyta Jezusa: jesteś Królem? 18,33.37 – oto król wasz 19,14.19 – cytat narratora: Król twój 12,15
Rabbi, Nauczyciel	– nim jestem 13,13n		<ul style="list-style-type: none"> – dwaj uczniowie 1,38. 49 – uczniowie 4,31; 11,8 – tłumy 6,25 – Żydzi 8,4 – uczniowie po zmartwychwstaniu 20,25 – Nikodem 3,2 – Marta – wobec Siostry 11,28 – Maria Magdalena 20,16

Prorok	- Jezus sam stwierdził, że prorok nie doznaje czci w swojej ojczyźnie 4,44		- Żydzi po rozmnożeniu chleba 6,14 - Samarytanka 4,19 - ślepiec po uzdrowieniu 9,17
---------------	--	--	---

III. TYTUŁY STOSOWANE W RELACJACH Z OBSERWATORAMI

Słowo			- narrator w Prologu 1,1
Baranek Boży			- Jan Chrzciciel 1,29.36
Zbawiciel świata			- Samarytanie 4,42
Święty Boga			- Piotr 6,69
Bóg			- Żydzi – zarzucają Jezusowi bluźnierstwo 10,33 - Tomasz 20,28
człowiek			- faryzeusze 11,47 - Piłat 18,29; 19,5
Żyd			- Samarytanka 4,9
Samarytanin			- Żydzi 8,48

1.2. OPIS SIATKI

1. Tytuł „Syn” (w czterech różnych odmianach) używany jest do wyrażenia samoświadomości Jezusa oraz opisanie Jego relacji z Bogiem – Ojcem; jedynie tytuł *Syn Boży* (z tej grupy tytułów) służy do określenia rozumienia przez uczniów Jego roli w odniesieniu do Boga; dla Żydów będzie to zarzut wobec Jezusa o bluźnierstwo (19,7), dla uczniów – okazja do wyznania wiary (1,34.49; 11,27), dla Ewangelisty – przedmiot ewangelii, którą głosi (20,31).
2. Tytuł „Jezus” (w swoich odmianach) jest niewątpliwie sposobem na historyzację Jego osoby, to znaczy, na umieszczenie Go w kontekście historycznym i łączy się z tradycyjnymi tytułami wyrażającymi oczekiwania mesjańskie w Narodzie Wybranym. Tytuły te, w różnych kontekstach i sytuacjach, są odzwierciedleniem reakcji ludzi na Jego działalność – jako oczekiwanego Mesjasza, Proroka, Króla,

Nauczyciela, Pana⁴ oraz potwierdzeniem tego przez samego Jezusa, co ujawnia Jego historyczną i teologiczną samoświadomość. Rzeczą godną zauważenia jest właśnie owo potwierdzanie przez Jezusa godności, jaką przypisują mu ludzie – „jestem nim” (np. εἰμι γάρ; 13,13).

3. Ostatnia grupa tytułów charakteryzuje się tym, że brakuje ze strony Jezusa ich potwierdzenia. Są one sposobem odbioru Jezusa przez ludzi (obserwatorów) lub też wyrażają teologię – chrystologię Ewangelisty (Zbawiciel świata, Święty Boga, Baranek Boży, Słowo, Bóg). Reakcja – postrzeganie Go, jako takiego, przez ludzi, może być pozytywna i akceptująca, lecz także negatywna, dezawuuująca ze strony Jego przeciwników, lub błędna.

2. CHRYSTOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU

Znany i ceniony egzegeta – R. Brown, rozpoczynając swoją introdukcję nowotestamentalnej chrystologii, podaje jej krótką definicję, a mianowicie, że jest to zajmowanie się jakąkolwiek oceną Jezusa ze względu na rolę, jaką odegrał w Bożym planie, a nie tylko stwierdzenie faktu, że Jezus (jako postać historyczna) został uznany za Chrystusa – pomazańca Pańskiego. Nadto zauważa, że uczeni dokonywali niegdyś rozróżnienia na „niską” i „wysoką” chrystologię (*low, high christology*), w zależności od tego, czy zajmowała się, lub nie, boskim aspektem egzystencji (i ontologii) Jezusa.⁵ Chrystologia, we współczesnym rozumieniu, jest faktycznie badaniem „fenomenu” Jezusa (osoby i Jego dzieła), podobnie jak to było jeszcze za Jego ziemskiego życia, gdy szukano odpowiedzi na pytanie: „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?” (Mt 16,13).⁶ Ten dział teologii (egzegezy) jest niezwykle złożony i rozbudowany; nie sposób podać w niniejszym opracowaniu nawet istotnych stwierdzeń i wniosków. Niech pozostanie ważnym i aktualnym zdanie S.

⁴ Tytuł Pan w czwartej Ewangelii ma nieco inne znaczenie teologiczne niż np. w Listach Pawła. Jak pisze S. Mędała w monograficznym opracowaniu poświęconym chrystologii czwartej Ewangelii, tytuł Kyrios, „w odniesieniu do Jezusa w czwartej Ewangelii, jest tytułem otwartym na różne znaczenia, ale kontekst, w którym występuje, sugeruje zazwyczaj znaczenie zwyczajne, uwydatniające godność ludzką Jezusa i Jego wyższość w stosunku do innych ludzi” Por. *Chrystologia św. Jana*, Kraków 1993, 134.

⁵ *An Introduction to New Testament Christology*, London: Geoffrey Chapman 1994, 3n.

⁶ Por. definicję *Chrystologii* podaną w „Wyjaśnieniu pojęć fachowych” przez H.-G. Linka w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament* (dalej ThBNT), L. Coenen (hrsg.), Wuppertal 1990⁵, t. I, x.

Mędała z jego *Chrystologii Ewangelii św. Jana*: „Ponieważ istnieje trudność obiektywnego wyodrębnienia warstw [literackich] i wskazania ich następstw, dlatego punktem wyjścia w odczytywaniu chrystologii nie powinna być hipotetyczna forma wyjściowa, lecz aktualny tekst Ewangelii”⁷ W ten sposób tworzona jest analiza synchroniczna; zgadza się jednak S. Mędała, że w obrębie czwartej Ewangelii niektórzy teologowie uprawiają także chrystologię diachroniczną, którą usprawiedliwia ewolucja chrystologii w I w.

Chrystologia Nowego Testamentu jest, jak się wydaje, „jakoś przygotowana” przez czasy poprzedzające i rozwinięty w nich, szeroko rozumiany, judaizm. Ten grunt religijny tworzą nie tylko teksty Starego Testamentu, lecz także literatura pozabiblijna (apokryficzna), w której nie brak śladów nadziei mesjańskich. Nowy Testament w wielu miejscach daje wyraz owym oczekiwaniom; ich źródła starotestamentalne są oczywiste. Trzeba jednak także wspomnieć o źródłach pozabiblijnych. W ostatnim czasie powstała znacząca pozycja dotycząca mesjańskich tekstów z Qumran.⁸ Jej autor – J. Zimmermann, wylicza kilkanaście dokumentów qumrańskich świadczących o takich zainteresowaniach członków tej wspólnoty. Bogactwo tych tekstów każe stwierdzić, że środowisko żydowskie u początku ery chrześcijańskiej było ukierunkowane na „pojawienie” się Mesjasza. Wspominamy o tym, gdyż wśród qumrańskich (i innych judaistycznych) tytułów mesjańskich pojawiają się także te z tak zwanej syn-chrystologii.

2.1. DIACHRONIA

Nie ulega wątpliwości, że zrozumienie i głoszenie tajemnicy Chrystusa było jedną z naczelných misji powstającego Kościoła (por. Ef 3,4; Kol 1,27; 2,2; 4,3). Tak rodziła się chrystologia. Jej przeróżne odcienie i tematy znajdziemy we wszystkich pismach Nowego Testamentu (choć bywają i takie, w których nie jest ona szczególnie rozwinięta, np. List św. Jakuba, w którym imię Chrystus – Χριστός – występuje tylko dwa razy, a w 3 J ani razu).

⁷ Por. dz. cyt., 51.

⁸ *Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran*, Tübingen: Mohr & Siebeck 1998.

2.1.1. Świadectwo Pawła

Diachronia chrystologii każe sięgać nam do najstarszych świadectw tradycji. Teologowie zgodnie przyznają, że należą do niej pisma św. Pawła, zaś najbardziej rozwiniętą postacią (finalną niejako) jest czwarta Ewangelia.⁹ Analiza *Corpus Paulinum* pokazuje, że w najstarszej, jeszcze przedpawłowej tradycji musiało funkcjonować wiele chrystologicznych sformułowań (wariacji zwrotów, tytułów), z którymi przyszło się zetknąć Pawłowi, a on próbował je porządkować. Taką opinię wyraża M. de Jonge w swoim dziele poświęconym temu zagadnieniu.¹⁰ Różnorodność ta wynikała z wielości wspólnot chrześcijańskich, które powstały po wydarzeniach paschalnych oraz braku, jak dotąd, ścisłej organizacji Kościoła i właściwych „narzędzi” formułowania wiary. M. de Jonge wyraża również przekonanie, że sam Paweł nie był jeszcze zainteresowany w „słownym [dosłownym] powtarzaniu formuł w ich przystawianiu do istoty wiary w nich zawartej”¹¹ Paweł kilkakrotnie stwierdził, że włączył się w nurt tradycji chrystologicznej – ujmowanej w liturgii, czy wyznaniach wiary (por. 1 Kor 11,23nn; 15,1-11), sam, według własnego „geniuszu” teologicznego, doprecyzował ją (np. Rz 6,8-11) i przekazał dalej (np. 2 Tm 1,13n).

„Siatka tytułów chrystologicznych” u Pawła mogłaby też wiele zasugerować w ocenie jego chrystologii. Z opracowań U. Schnelle, opartych na statystyce, dotyczących tytułów chrystologicznych u Pawła wynika, że z 531 przypadków tytułu Χριστός, względnie Ἰησοῦς Χριστός występujących w Nowym Testamencie, w protopawłowych listach zachodzą one 270 razy i analogicznie tytułu κυρίος na 719 przypadków, u Pawła jest aż 189 powtórzeń, a tytuł υἱὸς τοῦ θεοῦ zachodzi w pawłowych pismach tylko 15 razy, lecz w bardzo „eksponowanych miejscach, stąd także on, w całej chrystologii Pawła, posiada zasadnicze znaczenie”¹²

⁹ J. Gniska napisze, że „wielowarstwowość chrystologii Jana przejawia się nie tylko w posługiwaniu się różnymi tytułami chrystologicznymi, ale także w ich transponowaniu na niezależne koncepcje” *Teologia Nowego Testamentu*, 337

¹⁰ *Christology in Context. The Earliest Christian Response to Jesus*, Philadelphia: Westminster Press 1988, 50.

¹¹ J.w.

¹² U. Schnelle, *Heilsgegenwart. Christologische Hoheitstitel bei Paulus*, w: *Paulinische Christologie*, (hrgb.) U. Schelle, T. Söding, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2000, 178. Pierwszy z wymienionych tytułów ma w Listach Pawła, najogólniej rzecz biorąc, znaczenie mesjańskie (zarówno dla judeochrześcijan jak i chrześcijan pochodzenia pogańskiego), oznacza wyjątkową relację do Boga. Tytuł κυρίος zmienia nieco przestrzeń

Natomiast tytuł Syn Boży, według U. Schnelle, został przez Pawła przejęty z tradycji (wydaje się, że chodzi tu o tradycję ustną – 1 Tes 1,9n; Rz 1,3n), co więcej – uważa, że można, z punktu widzenia historii religii, proces formowania się tego tytułu odkryć w tradycji Starego Testamentu (np. Ps 2,7). Nie znajdziemy jednak w jej analizie wzmianki o rozumieniu tego tytułu w sensie ontologicznym (równości Jezusa z Ojcem), a jedynie funkcjonalnym: „Jezus z Nazaretu jest Pomazańcem Bożym, panuje jako Kyrios, a Jego działanie jako Syna Bożego obejmuje przeszłość, teraźniejszość i przyszłość”¹³

Nieco inaczej na pawłową świadomość osoby Jezusa, jako Syna Bożego, patrzy M. Hengel. W książce zatytułowanej „Syn Boży” stawia on wniosek, że w przeciągu zaledwie kilku dziesięcioleci po Wydarzeniach Paschalnych dokonał się zasadniczy rozwój chrystologii. Według niego, hymn chrystologiczny z Listu do Filipian (2,6-8), napisany przez Pawła około sześć-siedem lat po założeniu przez niego w Filipi Kościoła (około roku 49), jest świadkiem tego, iż „apoteoza Ukrzyżowanego musiała się dokonać już w latach czterdziestych i można się pokusić na stwierdzenie, że w tym właśnie czasie więcej się w chrystologii wydarzyło niż w siedmiu wiekach chrześcijaństwa, aż do ustalenia się *credo*”¹⁴ Chrystologia u św. Pawła niewątpliwie wyrasta z osobistych doświadczeń Pawła, przemienionego (nawróconego) przez Boga, zupełnie niezależnie od niego, a nawet wbrew jemu (doświadczenie damasceńskie). Stąd przybiera ona soteriologiczne zabarwienie; Chrystus jawi się jako Zbawiciel o boskich prerogatywach i dlatego trudno byłoby, bez gruntownej analizy, rozstrzygnąć, czy zainteresowania chrysto-zbawcze Pawła nie odsuwają nieco na bok pytania o ontologię Zbawcy.¹⁵

chrystologiczną u Pawła; kiedy wierni używają tego tytułu w stosunku do Jezusa, to uznają Jego autorytet jako Wywyższonego Pana, obecnego aktualnie w ich wspólnotach. kupiło to także tytuł eschatologiczny; chrześcijanie oczekują na Jego przyjście, z którym związane jest wypełnienie Królestwa Bożego i dlatego wołają: „Przyjdź, Panie” – 1 Kor 16,22. (U. Schnelle, 181).

¹³ J.w., 183 i 193.

¹⁴ *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen: Mohr & Siebeck 1977, 9-11.

¹⁵ Por. K. Kertelge, K. Scholtissek (hrsg.), *Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptionsgeschichte des paulinischen Evangeliums*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2000 (SBS 181), 37-43.

2.1.2. Tradycja Synoptyczna

Znawca czwartej Ewangelii, Rudolf Schnackenburg w analizie porównawczej chrystologii tradycji synoptycznej i janowej pisze, że obraz Jezusa u Synoptyków jest bardziej „ludzki”; w Jezusie tych Ewangelii jest więcej „ciepłego, pełnego miłosierdzia odniesienia do ludzi”¹⁶ Janowy Jezus jest nieco inny; to przede wszystkim „od Boga przychodzący Logos, wcielony Logos, który jednocześnie jako taki jest człowiekiem”¹⁷ Synoptycy odkrywają wiarę na poziomie zaufania w Bożą moc, która realizuje się przez Jezusa, natomiast Jan – wiarę w Jego mesjańskie posłannictwo. W przypadku czwartej Ewangelii autor prowadzi jej odbiorców do chrysto-zbawczego wyznania wiary (christologisch-soteriologische Bekenntnisglaube), natomiast u synoptyków pozostaje na poziomie silnego doświadczenia ziemskiego działania Jezusa (jest tu jakieś podobieństwo do teologii Pawła). Dla R. Schnackenburga punktem wyjścia, w uprawianiu Janowej chrystologii, jest dostrzeżenie Jezusa jako posłańca Bożego; wielokrotne wzmiankowanie tej misji Jezusa w czwartej Ewangelii ma być punktem odniesienia chrystologicznych analiz. Jeśli chodzi o Synchrystologię obu tradycji to R. Schnackenburg dopuszcza możliwość przejścia od wcześniejszej, synoptycznej, do Janowej nauki o Jezusie „Synu”, lecz to, co było dla Synoptyków „szczytem chrystologii”, u Jana staje się jakimś punktem zaczepienia i dopracowania; u niego, używając określenia R. Schnackenburga, „Ojciec-Syn-chrystologia” została w pełni rozwinięta.¹⁸

2.1.3. Czwarta Ewangelia

Dzieło Jana, już jako dojrzała chrystologia, prezentuje nam różne poziomy (warstwy – *strata*), na których sama wyrosła i oczywiście własne poglądy redaktora tego dzieła (rozwijane też zgodnie z literacko-teologiczną ewolucją dzieła). Chrystologia obecna jest nieomal na każdej stronie czwartej Ewangelii: poznajemy ją z dialogów Jezusa z Żydami i pojedynczymi bohaterami, z dysput prowadzonych przez postaci drugo- i trzecioplanowe, a także, oczywiście z narracji autora i jego własnej teologii ukrytej także w tytułach chrystologicznych. Stan ten odzwierciedla *Sitz im Leben* Ewangelii – wyrasta w określonym środowisku chrześcijan i jest „dialogiem” jej autora z wiernymi. Frank Matera pisze w swojej

¹⁶ *Synoptische und johanneische Christologie – ein Vergleich*, w: *The Four Gospel* 1992. Festschrift Frans Neirynck, (ed.) F. van Segbroeck (i in.), V. III, Leuven: University Press 1992, 1724-1750, tutaj 1725.

¹⁷ J.w., 1726.

¹⁸ J.w., z następujących stron: 1730, 1738, 1743.

chrystologii Nowego Testamentu, że „ten, kto czyta czwartą Ewangelię, ma wrażenie, jak gdyby słuchał dwóch narracji: słów samego Jezusa i opowiadania Janowej wspólnoty, w której rozwijała się chrystologia”¹⁹

Cytowany już R. Brown, świadomy trudności nawet skrótego określenia, czym jest chrystologia czwartej Ewangelii, w swoim wprowadzeniu do nowotestamentalnej chrystologii przedstawia jedynie najważniejsze ujęcia tego tematu przez współczesnych teologów (Bultmanna, Cullmanna, Kasemanna i Dreyfusa).²⁰ Natomiast S. Mędała w najobszerniejszej, jak się wydaje, w polskojęzycznym obszarze pozycji chrystologicznej, pisze, że niemożliwym jest ujednocianie samych wątków chrystologicznych czwartej Ewangelii, a tym bardziej rozmaitych podejść egzegetyczno-teologicznych badaczy tego zagadnienia, pośród których jest także systematyzacja tytułów chrystologicznych.²¹ Zatem przedstawianie chrystologii za pomocą owych tytułów jest niewielkim wycinkiem badań w tej dziedzinie, uprawomocnionym o tyle, o ile nie pretenduje do dziedziny formułującej ostateczne wnioski. W takim też duch należy odczytywać poniższe opracowanie syn-chrystologii autora czwartej Ewangelii.²²

3. TYTUŁY CHRYSTOLOGICZNE

Różnorodność tytułów chrystologicznych oraz nieco inne opracowanie w poszczególnych tradycjach Nowego Testamentu świadczy o „niewyczerpanym” bogactwie tematyki, potwierdza także nadprzyrodzony charakter opisywanego „zjawiska”, które jest po ludzku nie do zdefiniowania. Na tym polega nadprzyrodzony fenomen kanonu Nowego Testamentu, że zawiera różne ujęcia jednego niemalże zagadnienia (bo właśnie do chrystologii da się sprowadzić liczne wątki wszystkich Ksiąg) lub jak to inaczej ujął F. Matera w swojej monografii poświęconej chrystologii nowotestamentalnej: „Geniusz kanonu Nowego Testamentu polega na zdolności utrzymania różnorodności i jedności Nowego

¹⁹ F. M a t e r a, *New Testament Christology*, Louisville: Westminster Knox Press 1999. Pokazuje on przykładowo tę najniższą warstwę, gdy Jezusa zestawiano z prorokiem, a także własną chrystologię redaktora dzieła, który opracowuje temat Syna człowieczego, który zstąpił z nieba. Por. 216.

²⁰ *An Introduction*, 197.

²¹ *Chrystologia*, 11, 9.

²² Taka chrystologia powstaje także w oparciu o inne, większe, nowotestamentalne grupy tekstów, np. *Corpus Paulinum*, o czym pisze cytowana już U. Schnelle: „Offensichtlich sind die christologischen Hoheitstitel ein Grundelement paulinischer Christologie und Theologie” *Heilsgewant*, 179.

Testamentu w twórczym napięciu, którego domaga się każde pokolenie [chrześcijan], aby poprawiać i pogłębiać rozumienie Chrystusa”²³

Jaką rolę w chrystologii Jana pełnią tytuły? Czy należą ściśle do teologii Ewangelisty, czy też raczej odzwierciedlają historyczną sytuację, którą także w jakiś sposób pragnął on oddać? Zapewne i jedno i drugie. Umiłowany uczeń znał całą działalność Jezusa, tworzył tradycję apostołską o Nim (współbrzmiał z innymi tradycjami, które wyrastały z jednego źródła) i w końcu, oprócz wątków historycznych, miał do przekazania własne ujęcie teologiczne prawdy zbawczej (por. J 20,30n). Natomiast pytanie o rolę tytułów chrystologicznych jest pytaniem o świadomość teologiczną autora, który je wykorzystywał. W tradycji semickiej imię, w szerszym sensie, oznacza osobę, która je nosi, a tytuł określa godność tej osoby. Zawsze jednak chodzi o określenie, z kim mamy do czynienia przy podaniu imienia i tytułu. H. Bietenhard w „Słowniku pojęć nowotestamentalnych” podaje, że imię Boże należy do istoty objawienia. I nie chodzi tu o podanie jakiegoś konkretnego imienia, ale raczej tego, co ono wyraża, jaki aspekt ujawnienia się Boga przed światem („Objawiłem Twoje imię i nadal będę objawiał”; J 17,26).²⁴ Tytuły Jezusa pełnią funkcje ujawnienia Jego godności i pełnienia misji, ale również Jego *esse*, żeby nie powiedzieć osoby, gdyż to pojęcie nie funkcjonowało w naszym rozumieniu w czasie powstawania Ewangelii. Tytuły chrystologiczne, od najwcześniejszych czasów popaschalnych, służyły do formułowania wyznania wiary samych uczniów Jezusa jak i przyjmujących wiarę w Niego. Ich ewolucja świadczyła o przechodzeniu od prostego wyznania wiary (przez tytuły i aklamacje) do głębszej refleksji teologicznej w gminach znających już kerygmat o zmartwychwstaniu. Uwzględniając ten proces H. Langkammer ułożył tytuły chrystologiczne w następującej kolejności: Syn Człowieczy, Syn Boży, Mesjasz, Syn Dawida, Pan, Nauczyciel, Sługa Boży, Prorok.²⁵ Natomiast F Hahn, w klasycznej już monografii poświęconej tytułom chrystologicznym, przyznał również, że Syn Człowieczy jest najstarszym tytułem („jest on punktem wyjścia do badania najstarszej tradycji chrystologicznej”), a po nim wyliczył cztery inne: Pan, Chrystus (Mesjasz), Syn Dawida i Syn Boży.²⁶

²³ F M a t e r a, 255.

²⁴ *Name*, w: ThBNT, t. II, 961.

²⁵ Por. *U podstaw chrystologii Nowego testamentu*, Wrocław 1976, 26-29.

²⁶ Por. *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1963, 7-10, 13.

4. SYN-CHRYSTOLOGIA, CZYLI ZAWĘŻONA SYNCHRONIA CHRYSTOLOGII

Jak wcześniej to już zostało zauważone R. Schnackenburg używa określenia syn-chrystologia do usystematyzowania badań nad tytułem υἱὸς w czwartej Ewangelii. W ogólnych uwagach do omawianego problemu pisze on, że samookreślenie Jezusa jako „Syn” w stosunku do Boga w obszarze pism nowotestamentalnych jest najbardziej charakterystyczne w ujęciu czwartego Ewangelisty oraz rzucające się w oczy w samej czwartej Ewangelii.²⁷ Podobną opinię prezentuje mniej znany, współczesny egzegeta szwajcarski, Samuel Vollenweider.²⁸ Pisząc o historycznych początkach chrystologii i jej kształtowaniu się zauważa, że rodząca się nowotestamentalna teologia Jezusa widzi Go zawsze w relacji do Boga. Jeden z pawłowych tekstów – 1 Kor 8,6 o jednym Bogu i jednym Panu Jezusie (nazwany przez autora przedpawłowym wyznaniem wiary), umiejscawia Boga przed Jezusem, albo inaczej – „Jeden Pan Jezus Chrystus ma swoje miejsce pod parasolem jednego Boga” Jednakże teologia Pawła pokazuje ich w stosunku wzajemności, który najlepiej oddaje słownictwo ojciec – syn: „w tej specyficznej relacji wyraża się jedność Boga” Według S. Vollenweidera, czwarta Ewangelia ma najlepiej w Nowym Testamencie rozwiniętą teologię boskości Jezusa, przy jednoczesnym ciągłym akcentowaniu, że Jezus-Syn jest „niczym bez Ojca”²⁹

W cytowanym wyżej Ekskursie „Der Sohn”, autorstwa R. Schnackenburga, znajdziemy uwagi, że nie można jednak absolutyzować tytułu υἱὸς; syn-chrystologia nie jest samodzielną dziedziną o Jezusie Chrystusie, a więc taką, którą można by wykorzystać do wyciągania wniosków o Jezusie jako takim. Pełni ona rolę pomocniczą (pośredniczą) w objawieniu zbawienia, przez Jezusa – Posłańca Bożego. Według R. Schnackenburga, pierwotny Kościół nie otrzymał dzięki nauczaniu Jana Ewangelisty pouczenia z zakresu metafizycznej istoty Syna, Jego wewnątrztrynitarnego związku z Ojcem, Jego preegzystencji, połączenia boskiej i ludzkiej natury we wcielonym Synu. Aby te tematy poruszyć i wyjaśnić, potrzebna by była późniejsza nauka o podwójnej naturze Jezusa (dorobek późniejszego okresu patrystycznej spekulacji – Cyryła, Augustyna, Jana Chryzostoma). Sam zaś Jan przekazał jedynie antropologiczno-egzystencjalne pouczenie o Jezusie, a chrystologia pełni

²⁷ *Das Johannesevangelium*, t. II, Ekskurs 9: „Der Sohn“, s. 150-168, tutaj 150n.

²⁸ *Horizonte neutestamentlicher Christologie. Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie*, Tübingen: Mohr & Siebeck 2002.

²⁹ Cytaty odpowiednio 24, 25 i 26.

rolę „funkcjonalną” (narzędzną): Jezus – Syn daje przystęp do Ojca, objawia dalekiego, niewidzialnego Boga w świecie i Jego miłość do świata, jest światłem, które nadaje sens i cel naszemu istnieniu.³⁰

Czy z taką opinią można się zgodzić, postaramy się wykazać przez analizę poszczególnych „syn”-tytułów.

4.1. SYN CZŁOWIECZY

Tytuł ten jest jednym z najbardziej kłopotliwych w dyskusji egzegetyczno-teologicznej; na jego temat powstała bardzo obfita literatura. I chociaż został on niejako zdefiniowany lub opisany przez słowniki, to jednak niektórzy współcześni teologowie zdają się poddawać krytyce wiele wcześniejszych opracowań. Takim „odważnym” autorem jest C. Caragounis; w pozycji, w całości poświęconej tytułowi Syn Człowieczy, we wstępie przyznał, że przebadał opinie setek naukowców w interesującym go temacie; ze wszystkimi z nich pozostaje w zgodzie w jakimś zagadnieniu, lecz z wieloma się nie zgadza w licznych kwestiach.³¹ W punkcie wyjścia na tytuł ten trzeba spojrzeć przez pryzmat tradycji Starego Testamentu lub jeszcze szerzej – w ramach judaizmu. W Starym Testamencie najważniejszym pozostaje tekst Dn 7,13, a w literaturze apokryficznej – Księga Henocha (Część 46) i Czwarta Księga Ezdrasza (Część 13). One, jak przekonuje C. Caragouis, tworzą nowotestamentalne *Sitz im Leben* omawianego tytułu (choć ostatnia z przytaczanych Ksiąg mogła powstać dopiero pod koniec I w. A.D. – dlatego lepiej jest mówić o wspólnym z NT środowisku). Według niego, wielu teologów nie zauważa, że judaizm jest źródłem przedchrześcijańskiej tradycji o Synu Człowieczym. W środowisku żydowskim ten tytuł był mocno zakorzeniony i jego znaczenie właśnie stamtąd przejęli ewangelisci. Trzeba podkreślić, że oni sami nie wyjaśniają tego tytułu w swoich tekstach; takie wyjaśnienie nie było konieczne, gdyż termin ten (i jego teologiczne konotacje) znany był w środowisku Jezusa. Miał on w judaizmie „zawsze” mesjańskie znaczenie, choć zmieniała się

³⁰ J.w., 167n.

³¹ C.C. Caragounis, *The Son of Man. Vision and Interpretation*, Tübingen: Mohr & Siebeck 1986, s. V (Preface). Co więcej, w konkluzji rozdziału poświęconego porównaniu nowotestamentalnej teologii Syna Człowieczego w odniesieniu do Księgi Daniela, stawia tezę, że „poszukiwania [teologii] Syna Człowieczego są w głębokim kryzysie” 242. Wniosek o tym, jak trudno zgodzić się z opiniami teologów co do sensu omawianego tytułu, można, jak się wydaje, odnieść do niemalże wszystkich tytułów chrystologicznych; są kwestie, w których egzegetyci i teologowie pozostają w zgodzie, ale także w wielu tematach będą mieli odmienne zdania.

jego interpretacja. Przełom dokonał się pod wpływem Księgi Daniela i egzegeza Dn 7,13 dojrzywała w kierunku: od ziemskiego i dawidowego mesjanizmu do „nadprzyrodzonego Mesjasza, niebiańskiego pochodzenia i powszechnego zasięgu”³² W judaizmie czasów Jezusa funkcjonowały różne teologie, a pośród nich różne mesjanologie. W niektórych kręgach żydowskich (w których rozbudzone były nadzieje mesjańskie o charakterze transcendentnym) ulubioną była „figura *Syna Człowieczego*, którego przybycie *na* albo z obłokami pozwalało na domniemanie Jego preegzystencji i niebiańskiej natury”³³ Zatem używanie tego tytułu, czy to przez Jezusa, czy później przez Ewangelistów pomagało stworzyć nadprzyrodzoną perspektywę Jego prezentacji. Trzynastokrotne użycie w czwartej Ewangelii tego tytułu oscyluje wokół dwóch głównych wątków teologicznych – idei apokaliptycznej (sąd, wyznanie wiary) i schematu zstąpił – wstąpił.³⁴ C. Caragousin we wnioskach stwierdza, że tytuł Syn Człowieczy należy taktować jako *ipsissimum verbum Jesu*, a ewangeliści przekazali doświadczenie uczniów z nauczania Jezusa, który tak właśnie mówił o sobie. Gdy Jezus przypisuje sobie tytuł Syna Człowieczego to czyni to w tym celu, aby „ubarwić” swoją misję (jak to określi C. Caragousin). „Jezus rozumie siebie samego jako Syna Człowieczego – Mesjasza, którego misją było dać swoje życie za ludzi, a przez to także objawić się w chwale i w roli eschatologicznego Sędziego”³⁵ Podobne wnioski, choć podane nieco innym językiem, wyraził H. Langkammer. Według niego, tytuł ten sięga do samego historycznego Jezusa; uwzględnia Jego samoświadomość i wyraża idee wywyższenia. Ewangelista Jan „bardziej niż synoptycy spojrział na ziemskiego Jezusa przez pryzmat zmartwychwstania”³⁶

W świetle tych wypowiedzi należy stwierdzić, że Jezus nie zamierzał przy pomocy tytułu Syn Człowieczy ujawniać natury swojej relacji z Ojcem; służył on bardziej, jeśli tak to można wyrazić, jako tytuł „dialogowy” i „kontekstowy” Dialogowy oznacza, że Jezus z jego pomocą wyraźnie nawiązywał teologiczny dialog ze słuchaczami, a kontekstowy – był tytułem w miarę czytelnym na tle środowiska, z którego wyrastał. Ten drugi aspekt przyjmujemy ze zrozumieniem w oparciu o wcześniejsze stwierdzenia, że *Sitz im Leben* pomagało w przyjęciu tytułu, jako w miarę

³² *The Son of Man*, 136, 143.

³³ Keulers, J., *Die Eschatologische Lehre des Vierten Esrabuches*, *Biblische Studien* (Freiburg) [BibS(F)] XX, n.2-3, Freiburg 1922, 128.

³⁴ Por. C. Colpe, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, w: TWNT, t. VIII, 468-474.

³⁵ *The Son of Man*, 250.

³⁶ Por. *U podstaw chrystologii*, 52.

zrozumiałego. Zatrzymajmy się nad tym pierwszym sformułowaniem – tytuł dialogowy. W 12,34 Ewangelista wkłada w usta Żydów (tłumu) pytanie: „Któż to jest ten Syn Człowieczy?”, o którym wcześniej usłyszeli od Jezusa, że musi zostać wywyższony. Zdanie to nie tyle wyraża ich nieznamość poruszanego tematu (bo zaraz odstąpią swoje mesjańskie zorientowanie – „Myśmy się dowiedzieli z Prawa, że Mesjasz ma trwać na wieki”), lecz raczej zakwestionowanie aspiracji Jezusa do tego tytułu. Wynikać może z tego właśnie to, co przed chwilą zostało stwierdzone, że z tytułem Syn Człowieczy kojarzono w Izraelu postać mającego nadejść Mesjasza. Zatem teksty z tym tytułem należy rozumieć w sensie historycznym (i kontekstowym).

Zaprezentowana siatka tytułów wylicza zdania autoprezentacji Jezusa jako Syna Człowieczego; występują w nich następujące czasowniki w kontekście tego tytułu: ujrzycie, wywyższycie, będziecie spożywali, wierzysz. Wyrażają one „hipotetyczne” zaangażowanie słuchaczy – greckie czasowniki zostały wyrażone w trybie przypuszczającym (ἐὰν μὴ φάγητε – nie będziecie spożywali, 6,53; ἐὰν οὖν θεωρήτε – gdy ujrzycie, 6,62; “Ὅταν ὑψώσητε – gdy wywyższycie, 8,28), a ostatni – pytanie o wiarę, został postawiony w prostym czasie teraźniejszym (9,35). A zatem Jezus stawia słuchaczy wobec swojej osoby jako Syna Człowieczego z „zaproszeniem” do osobistego zaangażowania, uwierzenia. Chodzi tu o wiarę w osobę, w Jezusa, który staje przed Żydami z misją. Z jednej strony Jezus opisuje siebie jako Syna Człowieczego, a z drugiej domaga się wiary, że nim jest, że jest Synem Człowieczym, którego znają z mesjańskiej teologii uprawianej w judaizmie. Wydaje się, że jest to jedna z płaszczyzn prezentacji Syna Człowieczego w czwartej Ewangelii. Na wyższej (albo kolejnej) płaszczyźnie znajdzie się refleksja teologiczna nad wywyższeniem Syna Człowieczego i Jego związkiem z niebem (nikt nie wstąpił do nieba oprócz Syna Człowieczego; wstąpił – ἀναβέβηκεν, jest w czasie *perfectum*, 3,13). I właśnie na tej płaszczyźnie (wokół tekstów z grupy o wywyższeniu) można snuć ewentualną refleksję o cechach Syna Człowieczego. Jedną z nich jest Jego preegzystencja. Przypisywanie tej cechy Chrystusowi nie koniecznie musi oznaczać uznawanie Go za współistotnego Bogu w Jego wiecznym istnieniu. Jak bowiem przekonuje R.G. Hamerton-Kelly w swoim opracowaniu *Pre-existence, Wisdom, and The Son of Man*, preegzystencja Chrystusa nie jest pomysłem autorów Nowego Testamentu; z tą ideą zapoznaje nas tradycja judaistyczna, z jej koncepcją eschatologicznego sędziego oraz helleńska, przejęta także w judaizmie – z ideą mądrości (mity mądrościowe). Nieco inaczej spekulacje przeprowadzają synoptycy, czy Paweł, inaczej też czwarty Ewangelista. Według wspomnianego wyżej autora, Janowy Logos jest helleńsko-judaistycznym terminem dla preegzystującej mądrości, natomiast tytuł Syn Człowieczy służył

w apokaliptyce palestyńskiej przedstawieniu eschatologicznego sądu.³⁷ Względnie dobrze wydaje się być wykazane, że najwcześniejsze wnioski o preegzystencji Chrystusa były spójnie uformowane przez wyobrażenie żydowskiej apokaliptyki i żydowskich spekulacji mądrościowych. R.G. Hamerton-Kelly uważa, że apokaliptyczna postać Syna Człowieczego mogła zostać przejęta przez uczniów z nauczania samego Jezusa, a nawet Jezusowy sposób wykorzystywania przypowieści może świadczyć o przypisaniu przez Niego sobie samemu jakiejś idei odwiecznej mądrości.³⁸ Czy można zatem z idei preegzystencji, obecnej w czwartej Ewangelii w różnych obrazach (Logosu, Syna Człowieczego), wyciągać daleko idące wnioski dotyczące odwieczności i współistotności Syna z Ojcem, pozostaje wciąż pytaniem.³⁹ Preegzystencja Syna Człowieczego, według R.G. Hamerton-Kelly'ego, pozostaje w ścisłym związku z Logosem istniejącym od początku (por. J 1,1). Jan dokonał w tym temacie syntezy tradycji mądrościowej i apokaliptycznej, teologii Mateusza i Pawła.⁴⁰

W jednym wypadku w czwartej Ewangelii Jezus domaga się od uzdrowionego ślepeca wyznania wiary w Syna Człowieczego (9,35). H. Langkammer przykłada do tego zdania inny, zaczerpnięty z tradycji synoptycznej termin: „Kto się przyzna do Mnie wobec ludzi, przyzna się i Syn Człowieczy do niego wobec aniołów Bożych” (Łk 12,8n). Cytowany autor pisze, że Jezus domaga się wyznania tej Jego godności (jako Syna Człowieczego), albo inaczej – przyznania się do Niego, jako takiego, już tu

³⁷ R.G. Hamerton-Kelly, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man. A Study of the Idea of Pre-existence in the New Testament*, Cambridge: University Press 1973, 241.

³⁸ J.w.

³⁹ R.G. Hamerton-Kelly wprowadził pojęcie preegzystencji protologicznej i eschatologicznej. Ta pierwsza dotyczy istnienia uprzedniego do obecnej rzeczywistości, ta druga zaś uprzedniego względem spraw ostatecznych. Według niego, w teologii Pawła spotykamy się dość często z tą drugą formą preegzystencji: sprawy obecne są zapowiedzią eschatonu. Najlepiej widać to na przykładzie Kościoła, który jest „niebieskim miastem lub świątynią, która ujawni się w czasach ostatecznych, ale już teraz istnieje w niebie” Por. *Pre-existence*, 193. Przy takim rozumieniu preegzystencji – jako zapowiedzi tego, co ma się stać: albo w układzie przeszłość – terażniejszość, albo terażniejszość – przyszłość, trudno jest mówić o „bezwzględnej” wartości preegzystencji bytu (jednostki) w przeszłości, gdyż w tak rozumianych konstrukcjach chodziłoby tu o względne odniesienie i niejako zapowiedź jednej rzeczywistości przez uprzednią do niej. Preegzystujący Logos oznaczałby jedynie zapowiedź przyjścia (ujawnienia się) Chrystusa, a nie Jego odwieczny związek z Ojcem.

⁴⁰ W podobny sposób dopuszcza połączenie idei Logosu z tytułem Syn Człowieczy C. C o l p e w cytowanym artykule z TWNT. ó υιός του ἀνθρώπου, 474.

na ziemi. „Jeśli to wyznanie ma się już dokonać na ziemi, to widocznie tytuł – Syn Człowieczy – obejmuje wszystkie sfery zbawczej i ontycznej egzystencji Jezusa, Syna Człowieczego, a nie tylko *okresu po wywyższeniu*”⁴¹ Jest to bardzo cenna myśl, która każe spojrzeć znacznie szerzej na autoprezentację Jezusa. Wyznanie wiary absolutyzujące postać Syna Człowieczego pozwala nam odczytywać w niej (tej postaci) szeroki zakres prerogatyw i boskich cech. Niekoniecznie idea wywyższenia Syna Człowieczego (i w konsekwencji Jego zasiadanie po prawicy Wszechmocnego) musiałaby zdecydować o przypisaniu Mu transcendentnej godności. Już samo utożsamianie się Jezusa z tą figurą mesjańską przydaje Mu charakteru „bezwzględnego” (absolutnego); zatem Jezus, jako Syn Człowieczy, jawił się swoim uczniom jako postać transcendentna, choć oni mogli tego nie dostrzegać i nie rozumieć. W ten sposób po raz kolejny mamy do czynienia z dwupłaszczyznowością tego dzieła; na jednej płaszczyźnie chodzi o proste wyznanie wiary w Syna Człowieczego, obecnego pośród nich Jezusa, przez współczesnych Jemu Żydów, a na drugiej – o przyznanie, już w ramach refleksji chrystologicznej, że w tym tytule mieści się cała pełnia, jaka miała zostać objawiona. Naturalnie, powszechność występowania tego zwrotu w judaizmie (i Nowym Testamencie) z jednej strony ukrywa (żeby nie powiedzieć słyca, deprecjonuje) tę głębię tytułu, a z drugiej – w jego zagadkowości kryje się możliwość ukrycia owej „całej pełni bóstwa” (por. Kol 2,9). Oznacza to, że nie otrzymujemy przez ten tytuł pouczenia o „naturze” Jezusa (chodziłoby tu o wyłuskanie Jego boskości z jej konsekwencjami), lecz także, że jego używanie i częste występowanie w czwartej Ewangelii pozwala autorowi rozwijać „wysoką chrystologię” (*high christology*, odwołując się do podanej wcześniej nomenklatury), a własny zamysł teologiczny Jana uznać za wysoce rozwinięty w kierunku ujawnienia boskich prerogatyw Syna Człowieczego.

Powracając raz jeszcze do myśli, że tytuł Syn Człowieczy należy do *ipsissima verba*, przytoczmy wyniki badań kolejnego teologa – M. Kreplin’a, który w monografii poświęconej samoświadomości Jezusa stawia tezę, że żaden ze znanych i używanych w stosunku do Jezusa terminów nie był Jego własnym sposobem autoprezentacji oprócz tytułu Syn Człowieczy. Wylicza przy tym następujące inne terminy: Mesjasz, Syn Dawida, Król, Syn Boży, Sługa Boży, wcielona Mądrość, Pan, Prorok, Nauczyciel i stwierdza, iż „już od dłuższego czasu w historyczno-krytycznych badaniach poświęconych Jezusowi istnieje zgoda, że nie tytułował się tymi

⁴¹ *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1990, 25.

terminami”⁴² Zatem, jedynie tytuł Syn Człowieczy wchodzi w rachubę przy ocenie samoświadomości Jezusa i Jego autoprezentacji. Pozostałe tytuły pochodzą z szeroko rozumianej tradycji, a więc także teologiczno-redakcyjnej pracy ewangelistów. Zresztą, jak zauważa S. Schulz, zwrot Syn Człowieczy w Janowej tradycji przynależy do „specjalnej warstwy tradycji” chrystologicznej.⁴³

Rodzi się pytanie, czy tytuł Syn Człowieczy jest w ogóle spokrewniony z innymi tytułami „syn-”? Jest on raczej związany z określoną tradycją żydowską i dotyczy mesjańskiej figury znanej w judaizmie. Niekoniecznie musi oznaczać tego, co mieści się w naszym (potocznym) rozumieniu relacji ojciec – syn; może natomiast być czymś w rodzaju „trampoliny” dla innych tytułów chrystologicznych, w ich orzekaniu o transcendencji Chrystusa. Wydaje się, że najmniej „zobowiązującym” do głębszej refleksji jest tytuł – Jednorodzony Syn (Boży), a więcej uwagi należy poświęcić pozostałym dwóm: Syn i Syn Boży. Taka zatem będzie kolejność ich omawiania.

4.2. JEDNORODZONY SYN (BOŻY)

Siatka tytułów ujawnia, że nie ma jednolitej formuły w używaniu tytułu *Jednorodzony Syn*; Ewangelista czterokrotnie posłużył się przymiotnikiem $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ w stosunku do Jezusa – w Prologu i w dialogu z Nikodemem. Ta druga perykopa może być uważana za własną pracę teologiczną i literacką (redakcję) autora, gdyż rozmowa Jezusa z Nikodemem odbyła się bez świadków; nie powstała w związku z nią żadna inna tradycja, poza świadectwem czwartego Ewangelisty (oczywiście, podobnie jest z pierwszą perykopą – Prologiem o Logosie).

Termin $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$, w odniesieniu do Jezusa, jest zwrotem wyłącznie Janowym (powtórzonym jeszcze w 1 J 4,9); w słowniku pojęć biblijnych znajdziemy odpowiedź, że w tradycji synoptycznej analogicznym do niego jest $\acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\eta\tau\acute{o}\varsigma$ (umiłowany; Mk 1,11), a w *Corpus Paulinum* – $\acute{o}\ \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \upsilon\acute{\iota}\acute{o}\varsigma$ (swoj własny syn; Rz 8,3), $\acute{o}\ \acute{\iota}\delta\iota\omicron\varsigma\ \upsilon\acute{\iota}\acute{o}\varsigma$ (własny syn; Rz 8,32), lub $\pi\rho\omega\tau\acute{o}\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$ (pierworodny; Rz 8,29). W Jezusie zostało przez ten termin wyakcentowane jedyne (niepowtarzalne), w obrębie całego stworzenia

⁴² M. Kreplin, *Das Selbstverständnis Jesu. Hermeneutische und christologische Reflexion. Historisch-kritische Analyse*, Tübingen: Mohr & Siebeck 2001, 83n.

⁴³ *Untersuchungen zur Menschensohn-Christologie im Johannesevangelium*, Göttingen 1957, 96nn.

istnienie, przy czym, bardziej należy widzieć w tym tytule konotacje zbawcze niż egzystencjalne (i ontologiczne).⁴⁴

Raz jeszcze przypomnijmy pełne zwroty:

1,14 – δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός; chwałę, jaką Jednorodzony od Ojca

1,18 – μονογενῆς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς; Jednorodzony Bóg w łonie Ojca

3,16 – ὁ θεὸς (...) τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν; Bóg dał (...) Syna Jednorodzonego

3,18 – εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. w imię Jednorodzonego Syna Bożego

Najprostsze wnioski, jakie można wyciągnąć z tych zdań, są takie, że mamy tu do czynienia z dwoma formułami: Jednorodzony oraz Jednorodzony Syn. W pierwszym przypadku stwierdzamy, że w Prologu, gdzie pojawiła się formuła Jednorodzony, nie użyto ani razu rzeczownika „syn”, natomiast w dialogu z Nikodemem termin ten występuje pięciokrotnie w czterech różnych formułach: Syn Człowieczy, Syn Jednorodzony, Syn i Syn Boży. Nie ulega wątpliwości, że zarówno przymiotnik μονογενῆς z Prologu jak i z dialogu z Nikodemem odnosi się do jednej i tej samej osoby Jezusa; po uwzględnieniu hebrajskiej płaszczyzny znaczeniowej, która stanowi punkt wyjścia medytacji Ewangelisty, można go przetłumaczyć jako *jedyny, pierwotny, szczególnie umiłowany*.⁴⁵ Zastanawiające jest, dlaczego akurat w tych dwóch perykopalach autor użył tego terminu. Analizując strukturę literacką dialogu Jezusa z Nikodemem można stwierdzić, że w pierwszej jego części mamy do czynienia faktycznie z rozmową – wymianą zdań (3,1-13). Dalsza partia tekstu to monolog Jezusa (albo teologia Ewangelisty); zresztą bardzo podobny zabieg redaktorski występuje w drugiej części tego rozdziału – w dialogu Żydów z Janem Chrzcicielem: początkowo jest to wymiana zdań, a następnie teologia (3,31-35). Mielibyśmy więc do czynienia, zarówno w Prologu jak i „dialogu” z Nikodemem, narrację Ewangelisty o Jednorodzonym Synu. We wszystkich czterech zdaniach Μονογενῆς pozostaje w relacji do Boga (Ojca): otrzymuje od Niego chwałę, pozostaje na łonie Ojca i o Nim poucza, jest posłany od Ojca (zarówno 3,16 jak i 3,17-18). O ile zdania z Prologu

⁴⁴ Por. μόνος K.-H. Bartels, ThBLNT, t. I, 218.

⁴⁵ R. Schnackenburg uważa, że hebrajskim odpowiednikiem jest prawdopodobnie przymiotnik יחיד, który został przez niego przetłumaczony – einzig, einziggeboren, einziggeliebt. Por. *Das Johannesevangelium*, t. I, 246.

wyrażają bardziej związek Jednorodzonego z Ojcem – w chwale i jedności istnienia, o tyle w dialogu – funkcję Jego zbawczego pośredniczenia. O tej relacyjności zawartej pośrednio (ukrytej) w samym tytule może świadczyć fakt występowania obok siebie w dialogu z Nikodemem dwóch tytułów: Syn Człowieczy i Syn Jednorodzony (3,14-16). Gdy Ewangelista układa teologię wywyższenia Jezusa ze względu na człowieka (dla człowieka), to używa terminu Syn Człowieczy, natomiast wtedy, gdy ujawnia powód ofiarowania (wydania) Jezusa światu, to przytacza tytuł Syn Jednorodzony. Wydaje się, że dla autora natchnionego istnieje jakiś niuans w używaniu tych dwóch terminów i nie są one w prosty sposób zamienne.

Dalej, należy zauważyć, że w obydwu omawianych perykopach, w kontekście występowania przymiotnika μονογενής, jest czasownik γεννάω (rodzić), który stanowi rdzeń owego przymiotnika. W Prologu mowa jest o tych, którzy „ani z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (1,13) i według uproszczonej egzegezy należy ten tekst rozumieć w sensie jakiegoś drugiego narodzenia – przez wiarę lub sakramentalnie. Podobnie w dialogu z Nikodemem występuje ten czasownik w wyjaśnieniu Jezusa, że trzeba powtórnie się narodzić (γεννηθῆναι ἕνθεν) – z wody i Ducha (3,5). Na podstawie tych dwóch tekstów stwierdzamy, że człowiek przez *powtórne narodzenie* wchodzi w relację z Bogiem i w ten sposób staje się dzieckiem Bożym (1,12), lub „mieszkańcem” królestwa Bożego (por. 3,3.5). Inaczej rzecz się ma z Jezusem, który jest Synem μονο-γενής.⁴⁶ Takie etymologiczne potraktowanie tego tytułu prowadzi do wniosku o faktycznej wyjątkowości relacji Jezusa do Ojca, diametralnie innej od ludzkiej relacji do Boga. Tytuł Μονογενής Ὑιός należy zatem rozumieć jako nazwanie (określenie) Jezusa prawdziwym Synem Boga, jedynym, jakiego On posiada, którego zrodził, posłał na świat dla jego zbawienia, a który mimo to pozostaje ściśle zjednoczony z Ojcem, bo przebywa w Jego „łonie” (1,18). W tym kontekście Jezusa nie dotyczy powtórne narodzenie.

W świetle teologii św. Pawła i autora 1 J można dodać, że powtórne narodzenie człowieka – to z Boga, wyswobadza człowieka od panowania grzechu i prowadzi do wolności. Dopiero zrodzenie z Boga daje życie człowiekowi; zrodzenie ziemskie prowadzi ku śmierci. Od tego powszechnego prawa zupełnie wolny był Jezus jako *Jedno-rodzony* Syn Ojca. W tej szerokiej perspektywie teologicznej jawi się Jezus

⁴⁶ Polskie tłumaczenie „jedno-rodzony” oddaje lepiej sens tego przymiotnika niż na przykład niektóre angielskie propozycje wydawnicze: *the only Son*, lub niemieckie *der einzige Sohn* (choć R. Schnackenburg używa tu dosłownego tłumaczenia – *der einzigerzeugte Sohn*). Podobnie w tłumaczeniu łacińskim mamy zachowany ten sens – *unigenitus Filius*.

w wyjątkowej relacji do Boga, która, owszem, wyróżnia Go spośród ludzi (ludzkości), lecz także określa naturalną jedność z Ojcem. Trudno tu oczywiście mówić o skutkach ontologicznych takiej interpretacji tytułu $\mu\omicron\nu\omicron\upsilon\epsilon\nu\eta\varsigma$, lecz w kontekście innych analogicznych tekstów objawienia układa się on (ten tytuł i jego interpretacja) w logiczną chrystologię i Bożą ontologię.

R. Schnackenburg w cytowanym już artykule dotyczącym porównania chrystologii Synoptyków i Jana napisał, że w Prologu czwartej Ewangelii jej autor zawarł „wysoką” chrystologię – protologię, a więc naukę o boskiej naturze i mocy Chrystusa, ujawnionej w Jego ziemskiej misji. Z tego tekstu (szczególnie J 1,1-4.9-11), a także jemu podobnych, obecnych w innych miejscach czwartej Ewangelii (1,15.30; 3,13; 6,33.51, 8,58; 17,5.24) wynika rozumienie boskiego autorytetu Jezusa, ujawnianego w innych chrystologicznych „odsłonach” tego dzieła, jak i teologii synoptycznej, a sam tytuł „Jednorodzony Syn” jest łącznikiem między Logos-chrystologią, a Syn-chrystologią tradycji Synoptycznej.⁴⁷

4.3. SYN BOŻY

Jak to pokazała siatka tytułów, „Syn Boży” jest jedynym „syn-”, tytułem, którego używają słuchacze Jezusa w stosunku do Niego. Również sam Jezus używa go w stosunku do siebie (albo czyni to Ewangelista).

Christopher Tuckett, w jednej z ostatnio opublikowanych chrystologii Nowego Testamentu, obok wielu wstępnych założeń metodologicznych zwraca uwagę na zmieniające się, w miarę upływu czasu i rozwoju teologii, znaczenie teologicznych terminów.⁴⁸ Pisze w niej, że fenomen płynności terminologii „rozciąga się także na język chrystologiczny. Opis Jezusa tytułem ‘Syn Boży’ stawał się w chrześcijaństwie (to jest w czasach po Nowy Testamencie) zwrotem, przez który chrześcijanie wyrażali swoją wiarę, że Jezus był w jakimś sensie w pełni boskim bytem, ‘jedno w istnieniu z Ojcem’; tytuł ‘Syn’, służył do odróżnienia Jezusa od ‘Ojca’ jako drugiej spośród trzech ‘osób’ w jednej niepodzielnej boskiej Trójcy” Według niego, prawdopodobnie niektóre teksty Nowego Testamentu używają frazy ‘Syn Boży’, aby wyrazić coś zupełnie innego niż to, co stworzył Sobór Chalcedoński, definiując, kim był Jezus (i co my, jako spadkobiercy tradycji Kościoła postchalcedońskiego, rozumiemy boskość

⁴⁷ *Synoptische und Johanneische Christologie*, dz. cyt., 1748-50.

⁴⁸ *Christology and The New Testament. Jesus and his Earliest Followers*, Louisville: Westminster John Knox Press 2001.

Jezusa).⁴⁹ „Termin ‘Syn Boży’ był w czasach Nowego Testamentu szeroko rozpowszechniony. Tym, co jest pewne w związku z nim, to fakt, że w żydowskim środowisku wtedy, gdy był używany, nie nadawano osobie, opisywanej za jego pomocą, boskiej godności”⁵⁰ Zatem, trzeba być bardzo ostrożnym w pobieżnej ocenie znaczenia tekstu Pisma Świętego, jakiej dokonujemy w oparciu o nasze (współczesne) rozumienie terminów, wypracowanych przez wieki rozwoju teologii.

Pytanie o biblijny sens tytułu Syn Boży dotyczy zarówno określenia, co tak naprawdę on oznacza, jak i stwierdzenia, czy dzięki niemu mamy dostęp do ontologii Jezusa jako równego Bogu w naturze Jego Syna. Zasadnym wydaje się postawienie pytania: kiedy uczniowie (Apostołowie, Ewangelisti, a może dopiero Kościół i jego nauczanie – w orzeczeniach Ojców oraz formalnie w wypowiedziach Soborowych i doktrynalnych) uświadomili sobie, że w osobie Jezusa mają do czynienia nie tylko z nadzwyczajnym „prorokiem, potężnym w czynie i słowie wobec Boga i całego ludu” (Łk 24,19), lecz samym Synem Boga Najwyższego (por. Mk 5,7)? Nawet jeśli takie sformułowanie, używane jest przez Synoptyków, to jednak nie oznacza tego, iż kryje się w nich uznanie przez Apostołów w Jezusie tej godności w trakcie Jego ziemskiego nauczania.⁵¹ Pytanie, w interesującym nas temacie, można sformułować następująco: co było ową iskrą, która sprawiła, że Apostołowie / uczniowie przeszli od rozumienia Jezusa w kategoriach ziemskich do stwierdzenia Jego boskości, od używania tytułu ‘Syn Boży’ w granicach ortodoksji żydowskiej do określania za pomocą niego tego, co naprawdę oznacza (w późniejszym chalcedońskim sensie)? Odpowiedź jest bardzo trudna z racji braku bezpośrednich świadectw, jak i odmiennej nieco, od naszej, świadomości teologicznej młodego chrześcijaństwa. Najstarsze świadectwa znajdziemy

⁴⁹ Odwoływanie się do orzeczeń Soboru Nicejskiego (325) lub Chalcedońskiego (451) w kwestii bóstwa Jezusa (tytułu ‘Syn Boży’) wydaje się być dla teologów kwestią umowną i jedno znaczącą. Stąd w opracowaniu pojawiają się odniesienia do tych dwóch wydarzeń.

⁵⁰ *Christology and The New Testament*, Cytaty odpowiednio s. 5 i 24.

⁵¹ Komentarze niekoniecznie tłumaczą sens tego tytułu użytego przez Marka i Łukasza (8,28). R. H. Gungry, w swoim komentarzu, odwołuje się w tej scenie do pierwszego cudu egzorcyzmu, gdzie mamy do czynienia z podobnym tytułem: „Święty Boga” (Mk 1,24), wcześniej nazwanym przez głos mówiący z nieba: „Syn umiłowany” (1,11). Wypowiedzi te mieszczą się w kategorii objawienia danego przez Boga, lub też paradoksalnie – przez ducha nieczystego i daleko jeszcze stąd do przyjęcia ich jako wyznania wiary uczniów. Por. *Mark. Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids: Eerdmans 1993, 75.250.

u św. Pawła; nie są one wyłącznie „produktem” jego własnych przemyśleń i analiz teologicznych, lecz bazują na wcześniejszej tradycji apostołskiej i liturgiczno-katechetycznej „najmłodszego Kościoła”. Jednakże być może właśnie Paweł dokonał owego ogromnego przeskoku jakościowego w ocenie „wydarzenia Jezusa” i uzgodnienia Jego transcendencji z monoteizmem żydowskim. Według cytowanej już opinii M. Hengela, w pierwszych dziesiątkach lat chrześcijaństwa Jezusowi nadano cechy boskie, a tytuł ‘Syn Boży’, stosunkowo rzadko występujący w *Corpus Paulinum*, w odróżnieniu od tytułu ‘Kyrios’ (odpowiednio piętnaście i sto osiemdziesiąt cztery razy), miał służyć Pawłowi do wyrażenia wyjątkowej relacji Jezusa z Bogiem, Jego Ojcem (tytuł Kyrios wykorzystywany był dla ukazania relacji Jezusa z Kościołem i chrześcijan z Nim).⁵² Zatem, to Paweł dokonał był wielkiej „wołty” chrystologicznej, choć nie musiała być ona dostrzegalna w swoich skutkach „gołym okiem”. Kiedy pytamy jaki impuls zadziałał na Pawła, to być może odnajdziemy go w doświadczeniu pod Damaszkiem. Wydarzenie to zostało utrwalone w pięciu tekstach: trzy w *Dziejach Apostolskich* i dwa w *Listach Pawła*: 2 Kor i Ga. Dwoma istotnymi elementami tych opisów są: podjęty dialog Pawła z Jezusem, którego Paweł prześladował (Dz 9,4-5; 22,7-8; 26,14-15), oraz wyznaczenie Pawła do misji – zanieś on imię Pana „do pogan i królów, i synów Izraela” (Dz, 9,15; do pogan – 22,21, do ludu i pogan – 26,17). W Liście do Galatów Paweł tak interpretuje to wydarzenie: „spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom” (1,15n). Jezus, którego poznał duchowo pod Damaszkiem (znał Go historycznie, bo prześladował Jego uczniów), jawi mu się jako Syn tego, który go „powołał w łonie matki”, a więc Syn Boga. „Dla głoszenia Ewangelii Bóg objawił Pawłowi, że Jezus jest Jego Synem”⁵³ Dokonało się to w tym jednym momencie epifanii damasceńskiej, ale wydaje się słusznym stwierdzenie, że ten proces w świadomości religijnej Pawła rozwijał się zapewne jakiś czas. Nie znamy żadnych świadectw jego przebiegu od momentu nawrócenia aż do powstawania pierwszych Listów, to jest przez około piętnaście lat. Musimy poprzestawać na jakiejś intuicji; jego pisma są, jak się wydaje, pierwszym świadectwem refleksji chrystologicznej na tym poziomie. Zauważmy, że to właśnie w pawłowym wspomnieniu nawrócenia z Listu do Galatów, a nie w późniejszym nawet łukaszowym tekście *Dziejów Apostolskich*, znajduje się wzmianka o „Synu Bożym”, o którym ma świadczyć Paweł; Łukasz podkreśla natomiast nakaz „Pana”, by Paweł dawał świadectwo o tym, co widział i słyszał (wobec

⁵² *Der Sohn Gottes*, 29n.

⁵³ *New Testament Christology*, 254.

wszystkich ludzi będziesz świadczył o tym, co widziałeś i słyszałeś – 22,15; aby ustanowić cię sługą i świadkiem tego, co zobaczyłeś, i tego, co ci objawię – 26,16). Łukasz nie wspomni nic o Synu Bożym, którego widział Paweł; zresztą, w scenie kamienowania Szczepana także nie użyje tego tytułu, lecz powie o Synu Człowieczym: Widzę niebo otwarte i Syna Człowieczego, stojącego po prawicy Boga (7,56), a w 9,20 Pawłowi przypisze zrozumienie tajemnicy Syna Bożego, którą zaczął odważnie głosić (Jakiś czas spędził z uczniami w Damaszku i zaraz zaczął głosić w synagogach, że Jezus jest Synem Bożym). W *Dziejach Apostolskich* tylko ten jeden raz występuje tytuł ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

Określenie owego „błysku” świadomości religijnej (judeochrześcijan) o boskości Jezusa, przełamującego monoteistyczny żydowski stereotyp, jest nader interesującym zagadnieniem. Stwierdzenie, czy dokonał się on w Pawłowym, nadprzyrodzonym doświadczeniu, pozostaje kwestią do gruntownej analizy.

H. Langkammer pisze, że faktycznie tytuł Syn Boży (lub Syn) w mentalności judaistycznej wyrażał ideę posłannictwa Jezusa przez Boga i ma on raczej charakter funkcjonalny. Dalej podkreśla: „można pokazać na przykładzie wielu tekstów, że wczesne chrześcijaństwo przypisywało synostwu Bożemu Jezusa również znaczenie ontyczne, wyrażając przekonanie co do tego, że Jezus jest równy Ojcu w naturze i stąd jest odwieczny, jest bez początku i bez końca. Tę myśl wyrażają szczególnie hymny chrystologiczne Nowego Testamentu”⁵⁴ Za najbardziej przekonujący do tej tezy biblijny tekst uważa H. Langkammer fragment ze źródła Q – Mt 11,25-27: „*Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. (...) Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić.*” Analiza tego uczonego doprowadziła do wniosku, że „absolutne użycie zarówno inwokacji ‘Ojcze’ jak i tytułu ‘Syn’ kwalifikują ten tekst jako świadectwo Jezusa o swoim naturalnym Synostwie Bożym”⁵⁵ Czerpiąc dalej z wniosków H. Langkammera trzeba zauważyć, że teologowie łączą ten fragment, w sensie materialnym, z tradycją Janową nazywając go „tekstem Janowym” Bierze się to z faktu, iż właśnie w czwartej Ewangelii zostały nagromadzone teksty epifanijne, objawiające Boga, a przez nie także Jezusa jako Syna Boga-Ojca. Autoepifania Jezusa jest konsekwencją objawienia Ojca. Co więcej, jak pisze wspomniany egzegeta, „pod koniec pierwszego stulecia dojrzała myśl dogmatyczna o naturalnym Synostwie Bożym Jezusa Chrystusa, stanowiąca

⁵⁴ *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, 29.

⁵⁵ J.w., 32.

również podstawy dla nauki o Bogu jedynym w trzech osobach”⁵⁶ Jest to oczywiście duży skrót myślowy obrazujący jednak intuicję teologiczną, że Kościół otrzymał podwaliny i pierwsze „definicje” tajemnicy trynitarnej w samym tekście kanonicznym. Podstawy świadomości naturalnego synostwa Bożego Jezusa tkwią w nim samym, choć nie zostały oczywiście wyrażone w sposób właściwy Chalcedońskim definicjom.⁵⁷

Trzeba jednak wspomnieć, że wielu egzegetów nie decyduje się na uznanie, iż sam Jezus posługiwał się tytułem Syn Boży, lecz że jest on „produktem” teologii popaschalnej.⁵⁸

Pozostajemy przy Janowym rozumieniu tego tytułu i jego prezentacji w czwartej Ewangelii. Cytowany już F. Matera, w konkluzji swojej książki poświęconej chrystologii, pisze, że Janowa Ewangelia jest „ukoronowaniem osiągnięć chrystologii Nowego Testamentu”⁵⁹ Nie należy układać chrystologii bez uwzględniania procesu ewolucji świadomości teologicznej hagiografów jak również używanych zwrotów i terminów. Terminy te zawsze jednak należy widzieć w kontekście księgi (nowotestamentalnej), z której pochodzą, a nawet precyzyjniej – w kontekście perykopy. Z racji na to, że w czasach ewangelistów chrystologia dopiero się rodziła, tytuły chrystologiczne nie zawsze muszą oznaczać to, co my (z bagażem wiedzy) przez nie rozumiemy. W odniesieniu do czwartej Ewangelii F. Matera dodaje, że w momencie, gdy ona powstała, stało się oczywistym, że Chrystus jest preegzystującym Synem Bożym. Podczas gdy inne pisma Nowego Testamentu jedynie mogły napomknąć o preegzystencji, czwarta Ewangelia ją niejako stwierdza, a Jezusa identyfikuje z Bogiem. Jezus sam w tym dziele chętnie i często nazywa siebie Synem, bądź Synem Bożym.⁶⁰ I wydaje się, że autor tego opracowania nie ma tylko na uwadze werbalizacji idei, która daje się zauważyć przy lektury czwartej Ewangelii (wielu idei), ale że wyraża głębokie przekonanie o Janowej świadomości, kim jest Jezus i jego przeświadczeniu, że takiego Jezusa jako Syna Bożego, który jest w Ojcu, a Ojciec w Nim (por. J 14,10n), ma opisać (por. J 20,31).

⁵⁶ J.w., 33.

⁵⁷ Por. j.w., 33.

⁵⁸ Takie przekonanie wyraża P Pokorny w opracowaniu: *Die Entstehung der Christologie. Voraussetzungen einer Theologie des Neuen Testaments*, Stuttgart: Calwer Verlag 1982, 46n.

⁵⁹ *New Testament Christology*, 255.

⁶⁰ J.w.

W podobny sposób do zagadnienia podchodzi James Dunn w obszernej pozycji poświęconej kształtowaniu się teologii chrześcijaństwa.⁶¹ Píše on, że to, co dla chrześcijan (współczesnych, a także z poprzednich wieków) jest takie oczywiste, gdy myślą, czy wymawiają: Syn Boży, odnosząc ten tytuł do Chrystusa, stało się Jego oficjalnym określeniem dopiero w Nicejskim *Credo*, po z górą trzech wiekach krystalizacji się chrystologii. Gdzie należałoby umiejscowić początek tego myślenia o Jezusie jest dla J. Dunna właśnie badawczym problemem.⁶² Określenie *syn Boży*, w szeroko rozumianym środowisku żydowskim (zarówno ortodoksyjnego i nieortodoksyjnego judaizmu, jak i wpływów helleńskich), oznaczało najogólniej jakąś relację do Boga.⁶³ Umiejscowienie Jezusa w tym kontekście nie było trudne, gdyż przez swoją działalność okazywał niecodzienną relację do Boga Jahwe. Żydowskie oczekiwania na mesjasza, czy potomka z dynastii Dawida, pomagały w określeniu spodziewanej osoby jako syna Bożego. Nawet jego działanie jako obrońcy wdów i sierot (por. Syr 4,10) ujawniłoby w pierwszej kolejności dobroć Boga, a dopiero później tego, przez którego się ona zrealizowała. I ta dobroć uprawomocniała do nadania mu tytułu 'syn' Według J. Dunna, we wczesnym okresie popaschalnym chrześcijanie mogli czuć, że partycypują w tym synostwie Jezusa, w tej Jego nadzwyczajności, która oznaczała wyjątkową bliskość z Bogiem (por. Rz 8,14-17; Ga 4,6-7).⁶⁴ Musiał przyjść jednak moment, w którym zrozumieli, że tytuł syn Boży w stosunku do Jezusa należy rozumieć w kategoriach jedynej i niepowtarzalnej relacji. Badając *ipsisima verba Jesu* stwierdza się, że należy do nich niewątpliwie tytuł *Abba*, z jakim Jezus zwraca się do Boga (Mk 14,36). Dla J. Dunna jest on przekonującym argumentem za wykryciem samoświadomości Jezusa jako Syna w stosunku do Boga-Ojca. Z ewangelistów jedynie Marek używa tego tytułu, choć można odkryć jego ślady w tak zwanych modlitwach „Ojcze”; tradycja synoptyczna zna ich trzy: *Wysławiam Cię Ojcze, Panie nieba i ziemi* (Mt 11,25n i par.), *Ojcze, jeśli to możliwe* (Mt 26,39n i par., z markowym *Abba*), oraz tzw. Modlitwa Pańska (Mt 6,9nn i par.). Jezus

⁶¹ J. D. G. D u n n , *Jesus Remembered, vol. 1. Christianity in the making*, Grand Rapids: Eerdmans 2003.

⁶² J.w., 708.

⁶³ Źródeł teologii syna Bożego niewątpliwie należy poszukiwać jeszcze w czasach przed przyjściem Chrystusa; termin ten występuje w różnych źródłach judaistycznych, między innymi w dokumencie qumrańskim oznaczanym jako 4Q246, nazywanym przez niektórych qumranologów „dokumentem o Synu Bożym” Zob. J. A. Fitzmyer, *4Q246: The „Son of God” Document from Qumran*, Bib 74(1993)153-174.

⁶⁴ *Jesus Remembered*, 711.

pozostawał w innej relacji do Ojca niż sami Apostołowie (por. J 20,17). Czy jednak mamy tu do czynienia z teologią ewangelistów, czy samoświadomością Jezusa? Gdyby nawet sam Jezus wyraził taką naukę (teologię), która była, według J. Dunna, kluczową myślą Jego nauczania, to miałyby ona raczej charakter funkcjonalny, służący wskazaniu, jak uczniowie mają kształtować swoją relację do Boga na wzór Jezusa. Jednocześnie przyznaje, że gdyby oceniać nieco inaczej (głębiej) chrystologię czwartego Ewangelisty, to i tak należy ją uzasadniać przy pomocy „tradycyjno-historycznych terminów”⁶⁵

I jeszcze jedno opracowanie potwierdzające postawione wyżej tezy o ewolucji teologii zawartej w tytule „Syn Boży” J. McGrath w swojej chrystologii pisze, że już w przedjanowych pismach Jezus jest dość często postrzegany jako Boży Syn i prezentowany jako Jego wysłannik.⁶⁶ Nie brak tych motywów w tradycji synoptycznej, lecz w Janowej Ewangelii sposób ujęcia tego zagadnienia jest zdecydowanie intensywniejszy. Jednak przyznaje zaraz, że nie jest sprawą jasną, czyją zasługą – czy Pawła, czy Jana (czy innego autora przed Janem), jest przypisanie Jezusowi godności „Boży” w innym sensie niż szerokie rozumienie tego terminu.⁶⁷

Okazuje się, że omawianą relację „Syn Boży – Ojciec” można rozpatrywać w różnych aspektach funkcjonalnych. Teologowie „wymyślają” wciąż to nowe sposoby, aby ją wyjaśnić; nie można im odmówić słuszności, a jednocześnie nie przekreślają one innych rozwiązań, ani nie zaprzeczają możliwości ontologicznej interpretacji relacji. Cytowany już M. Hengel we wnioskach końcowych swojej książki o Synu Bożym pisze, że ten tytuł „stał się w chrześcijańskiej teologii utrwaloną metaforą, która wyraża zarówno zaczepienie Jezusa w Bożej istocie, to znaczy w Jego miłości do całego stworzenia, Jego jedyne związanie z Bogiem, a także Jego prawdziwe człowieczeństwo”⁶⁸ Ontologia została, w Jego wydaniu, rozszerzona o aspekt miłości; Syn już nie tylko jest w Ojcu, lecz miłuje jak Ojciec, lub inaczej – jest miłością Ojca ujawnioną przed człowiekiem. W czwartej Ewangelii występuje kilka tekstów, na których budowana jest ta teologia. Są one związane z tytułem Syn, zatem wrócimy do nich w kolejnym punkcie.

⁶⁵ J.w., 724.

⁶⁶ *John's Apologetic Christology. Legitimation and Development in Johannine Christology*, Cambridge: University Press 2001.

⁶⁷ Zaczepnięto ze stron 60n i 66.

⁶⁸ *Der Sohn Gottes*, 142n.

Modyfikacją tytułu 'Syn Boży' jest w czwartej Ewangelii tytuł 'Syn'. Z jego pomocą Ewangelista przedstawił ścisłą relację Jezusa z Bogiem. Nikt z zewnątrz nie posłużył się tym terminem, by odnieść Jezusa do Boga; zawsze obserwator dookreśla, czym Synem jest Jezus – Boga.

4.4. SYN

Samodzielny tytuł chrystologiczny „Syn” występuje już w tradycji synoptycznej. Ewangelisci używają go wówczas, gdy komponują wypowiedź Boga z nieba o Jezusie (ten jest mój Syn umiłowany; Mt 3,17, par., 17,5, par.), w modlitwie Jezusa (nikt nie zna Ojca, tylko Syn; Mt 11,27, par.) i w jednej innej wypowiedzi Jezusa (nikt nie wie o tym dniu, nawet Syn; Mt 24,36, par.). Tym, co odróżnia tradycję Janową od synoptycznej w użyciu „absolutnego” Syn w odniesieniu do Jezusa, jest przede wszystkim temat posłania Syna przez Ojca. R. Schnackenburg wylicza ten temat jako pierwszy w charakterystyce Janowego tytułu Syn (użytego bez dookreśleń, czyli w formie absolutnej). Jako kolejne motywy związku Ojciec – Syn wylicza miłość Ojca do Syna (temat jakoś obecny u Synoptyków i wyliczony powyżej – Mt 3,17 i in.), dalej – urzeczywistnienie w Synu zbawczej miłości Boga do człowieka (świata) oraz uwielbienie Ojca w Synu (lub przez Syna).⁶⁹ Według tego egzegety, istnieje ścisły związek w chrystologii czwartej Ewangelii między tematem posłania Jezusa a relacją Ojciec – Syn. Poświęcił temu zagadnieniu osobny artykuł, w którym przekonuje, że syn-chrystologia jest kolejnym krokiem rozwijającej się w pierwszym wieku teologii Jezusa Chrystusa.⁷⁰ Bardzo rozwinięta w czwartej Ewangelii teologia posłania Jezusa wyrasta z modelu posłańca, znanego w starszej tradycji żydowskiej (a także w innych tradycjach religijnych). R. Schnackenburg przyznaje, że trudno jemu samemu określić pochodzenie teologii Syna.⁷¹ Zapewne wyrasta z kilku korzeni – interpretacji Jezusa jako Proroka, postrzegania Go w kategoriach Mądrości Bożej, czy przez pryzmat preegzystencji. Istotniejsze jednak jest zapewne określenie, jaki jest cel ujawnienia relacji Ojciec – Syn, a R. Schnackenburg chce widzieć to w odniesieniu do teologii posłania. Otóż, Ojciec posłał Syna w tym celu, aby obdarować człowieka życiem wiecznym

⁶⁹ *Das Johannesevangelium*, II, 153.

⁷⁰ „*Der Vater, der mich gesandt hat*“ *Zur johanneische Christologie*, w: *Anfänge der Christologie. Festschrift für Ferdinand Hahn zum 65. Geburtstag*, C. Breytenbach, H. Paulsen (hrsg.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991, 275-291.

⁷¹ *Wann und wie sich die spezifische Sohn-Christologie entfaltet hat. lässt sich nicht sicher sagen*. J.w., 287.

(por. 3,16.36; 5,24; 6, 40 i in.). To oczywiście duży skrót teologiczny, w którym jednak, według R. Schnackenburga, wyraża się najogólniej zbawczy zamysł Boga zrealizowany w jedyny i niepowtarzalny sposób przez Jego Syna. Zbawczy zamysł ma swoją własną „ontologię”, gdyż wynika z grzesznej kondycji człowieka, który domaga się nieodzownie pomocy (to stanowi ową ontologię posłania). Zatem, realizacja Bożego planu zbawienia odsłania, kim jest Pośrednik (jaka jest Jego natura). Synchrystologia ujawnia, jak chce R. Schnackenburg, „nierozdzielny związek między historycznym (i ziemskim) Jezusem, a Jego boskim pochodzeniem i naturą”⁷²

Na szczególną uwagę zasługuje rozdz. 17-ty czwartej Ewangelii z tzw. Modlitwą Arcykapłańską. R. Brown w swoim komentarzu przedstawia szczegółowe badania tego fragmentu pod kątem jego literackiej historii. Uznał za interesujące te hipotezy, które dopatrują się tu liturgicznych korzeni z czasów, gdy rodziła się Ewangelia i upowszechniał chrześcijański kult. Jednak jego osobiście (i licznych egzegetów) przekonuje raczej teoria mowy pożegnalnej, na której oparł się ostatni redaktor czwartej Ewangelii. Ten rodzaj literacki dobrze znany był w środowisku żydowskim.⁷³ Tradycyjnie fragment ten nazywany był (i jest) modlitwą kapłańską Jezusa (już od V w. za sprawą Cyryla Aleksandryjskiego), czy arcykapłańską (od XVI w.). „Kapłańskość” tej modlitwy, według R. Browna, polega na takim usytuowaniu Jezusa przed Bogiem w funkcji pośrednika, jakby On już „przekroczył próg czasu i wieczności w drodze do Ojca, lub ostatecznie, był w połowie drogi między tym światem i obliczem Boga”⁷⁴ Niewątpliwie, omawiany „monolog” Jezusa mógłby również zostać nazwany „modlitwą Syna”; pomijając aspekt jego konstrukcji tematycznej, czy inne, wciąż aktualne ujęcia (jak chociażby wspomniany wyżej wymiar kapłański), nadaje się on do analizy pod kątem relacji Jezusa do Boga jako Syna do Ojca. W całym rozdz. 17-tym użyty jest tylko tytuł „Syn” w stosunku do Boga jako Ojca; owszem w 17,3 autor wymienił tytuł „Jezus Chrystus”, ale jako desygnat finalnego zainteresowania, jakie ma okazać człowiek (życie wieczne polega na znajomości Jezusa Chrystusa). Poza tym wyjątkiem nie znajdziemy innych określeń chrystologicznych, a cała modlitwa przepełniona jest zaimkami osobowymi Ja – Ty – My i dzierzawczymi, moje – twoje (w różnych odmianach). To nagromadzenie zaimków (największe w czwartej Ewangelii – w sumie ok. 60 razy i przekracza ponad dwukrotnie

⁷² Por. j.w., 289.

⁷³ *The Gospel according to John. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: The Anchor Bible Doubleday 1970, II, 597n.

⁷⁴ J.w., 747. Jest to zatem kapłaństwo na podobieństwo obrazu z Hbr lub Rz 8,34.

średnie użycie ich w całej Ewangelii⁷⁵) uwypukla intensywność relacji między Ojcem i Synem, czy raczej poprawniej – Janową stylizację relacji, by ukazać ją jako bardzo ścisłą i zasadniczą. Dokonajmy zestawienia zwrotów Syn – Ojciec (Ja – Ty) tego rozdziału (w poszczególnych wierszach):

1. Ojcze, otocz Twojego Syna chwałą; Syn Ciebie otoczył
2. mocą władzy udzielonej Mu (Synowi); Mu dałeś
- 3.
4. Ja Ciebie otoczyłem chwałą; dałeś Mi
5. Ojcze, Ty Mnie otocz chwałą; miałem u Ciebie
6. objawiłem imię Twoje (będę objawiał); Mi dałeś; Ty Mi dałeś
7. Mi dałeś
8. Mi powierzyłeś; od Ciebie wyszedłem; Ty Mnie posłałeś
9. Ja (Ciebie) proszę; Mi dałeś
10. moje jest Twoje; Twoje jest moje
11. Ojcze święty, Ja idę do Ciebie; Mi dałeś; aby jak My stanowili jedno
12. Mi dałeś
13. idę do Ciebie
14. Ja im przekazałem Twoje słowo
- 15.
- 16.
- 17.
18. Ty Mnie posłałeś na świat
- 19.
- 20.
21. Ty Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie; Ty Mnie posłałeś
22. Mi dałeś; jak My jedno stanowimy
23. Ty we Mnie; Ty Mnie posłałeś; Mnie umiłowałeś
24. Ojcze, Mi dałeś; Mi dałeś; Mnie umiłowałeś
25. Ojcze sprawiedliwy, Ja Ciebie poznałem; Ty Mnie posłałeś
26. objawiłem Twoje imię; Ty Mnie umiłowałeś.⁷⁶

Zestawiając i porównując ze sobą powyższe frazy dochodzimy do przekonania, że są one proste w swoim znaczeniu i oscylują wokół trzech płaszczyzn czasowych: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Przeszłość wzajemnych związków opisują zwroty: ze strony Ojca – dałeś, udzieliłeś, powierzyłeś, posłałeś, umiłowałeś; ze strony Syna – miałem, objawiłem,

⁷⁵ Obliczenia własne na podstawie programu komputerowego *Bibel Works for Windows 1996*, version 3.5.026 NT/95, Bushell M.S., Tan M.

⁷⁶ W wierszach „pustych“ brak jest zaimków (lub imion Osób).

wyszedłem, przekazałem, poznałem. Teraźniejszość: proszę, Moje jest Twoje (i odwrotnie), idę, stanowimy, (jesteśmy). Przyszłość: otocz, aby Syn otoczył, będę objawiał. Zdecydowanie dominuje tu aspekt przeszły, utwierdzający w przekonaniu o jedności Ojca i Syna, na której bazuje bieżąca misja Poślanego i zostają zapowiedziane skutki na przyszłość. Porównanie wymienionych wyżej czasowników (zwrotów) z wyliczonymi wcześniej w siatce tytułów (w wierszu Syn) pozwala stwierdzić, że w zamyśle autorskim ukazania relacji Ojciec – Syn jest zwrócenie uwagi na uposażenie Syna i Jego posłanie. Dalej, mowa jest o umiłowaniu Syna (lub miłowaniu) oraz o aktualnej jedności Syna z Ojcem. W końcu – Ojciec zostaje otoczony chwałą przez Syna, a Syn odbiera cześć równą Ojcu. Można powiedzieć, że rozdział 17-ty stanowi kompendium wiedzy na temat komunii Ojca z Synem; ma ona swoje rozciągnięcie w czasie, a także głębię znaczeniową, osiągającą zenit w stwierdzeniu: My stanowimy jedno (17,22).

Redaktorski zabieg hagiografa polega niewątpliwie na ukazaniu zażyłej relacji między Ojcem i Synem. Stwierdzamy, że przy całym bogactwie tytułatury chrystologicznej autor posłużył się tytułem Syn, za pomocą którego oddał najgłębszą formę zjednoczenia „osób” Boga i Jezusa. O ile poprzednie tytuły Syn-chrystologii służyły do prezentacji Jezusa na szerokiej płaszczyźnie historycznej i społecznej (w relacji do człowieka / ludzi), o tyle absolutne „Syn” przyczynia się do ujawnienia głębokiej więzi ontologicznej. Kto wie, czy nie temu właśnie celowi miała pomóc czwartemu Ewangelistcie rozbudowana Syn-chrystologia. Gdyby tak było, mielibyśmy do czynienia z ewolucją i gradacją teologii objawienia misji (funkcji) i natury (ontologii) Jezusa. Tak też należałoby rozumieć zdanie R. Schnackenburga, który napisał, że w Syn-chrystologii został uczyniony kolejny krok. Osobę Jezusa Chrystusa należy postrzegać (i rozumieć) jako obecność Boga w Człowieku: „On jest słyszalnym słowem i widzialnym obrazem Boga w tym świecie”, lub jeszcze pełniej – On jest Bogiem na tym świecie.⁷⁷ Bóg posłał Syna na świat z miłości do człowieka. Ujawnienie miłości Bożej w Synu ma, według M. Hengela, wymiar ontologiczny, to znaczy ujawnia istotę Boga, który jest miłością (por. 1 J 4,8.16). Poślany przez Niego Syn objawia miłość Ojca, jaką sam został umiłowany i jaką umiłował swoich uczniów (por. J 15,9n), gdyż w Nim samym jest miłość absolutna na podobieństwo Bożej miłości i tą miłością umiłował aż do końca (13,1), aż do oddania życia za przyjaciół; większej miłości już nie ma (15,13). Jeśli zatem Syn objawił, co jest największą miłością, a następnie ją zrealizował, to tym samym ujawnił, że istnieje On (egzystuje) na najdoskonalszej płaszczyźnie – miłości zupełnej, właściwej tylko Bogu.

⁷⁷ *Der Vater, der mich gesandt hat*, 289.

Dzieje się tak, gdyż jest równy Bogu, a nam objawił to przez doskonałą miłość, z której poznaliśmy tę Jego równość i jedność. I nie jest to już tylko jedność funkcjonalna, lecz nade wszystko ontologiczna.

ZAKOŃCZENIE

Bogata tytulatura chrystologiczna nie musi zaciemniać obrazu Jezusa, jaki się nam ukazuje z kart Ewangelii. Z nadprzyrodzonego charakteru Biblii wynika jej „nieskończone” bogactwo, które teolog próbuje zbadać. „Ani sam rozum ludzki nie może dojść do poznania tej boskiej rzeczywistości [Jezusa Chrystusa, A.O.], ani też Pismo św. podane w ludzkim języku nie może dokładnie jej przedstawić. A więc nazwy: Syn Boży Jednorodzony, Syn Boży wcielony, Słowo, które ciałem się stało, (...) nie wyrażają definitywnie i całkowicie prawdy wiary o bóstwie Chrystusa”⁷⁸ Nie da się odrzucić poglądu, że Nowy Testament jest niezastąpionym przyczynkiem do rozwoju chrystologii ontologicznej. Natomiast, jak to pokazały przeprowadzone wyżej badania tekstu i współczesnej literatury biblijnej, orzekanie o świadomości hagiografów w kwestii boskości Jezusa jest kłopotliwe i wątpliwe. Teologowie i egzegeci są albo bardzo ostrożni i powściągliwi, albo też odważnie artykułują swoje intuicje, że poszczególne teksty chrystologiczne należy interpretować ontologicznie.

Syn-chrystologia czwartej Ewangelii jest bardzo rozbudowana; stanowi niewątpliwie dziedzinę przemyślaną i ułożoną w zapisie redakcyjnym autora tego dzieła. Ma charakter wielowątkowy i progresywny. Jest bardziej rozwinięta niż w tradycji synoptycznej. Można z jej pomocą postawić tezę, że czwarty Ewangelista odkrył tajemnicę (lub, że została mu ona objawiona) udziału Jezusa – Syna w boskiej naturze Ojca. Opisał ją dostępnymi dla siebie sposobami (lub zastosował określone zabiegi redaktorskie), dając tym samym podwaliny dla rodzącej się teologii (chrystologii i trynitologii) chrześcijańskiej.

⁷⁸ W Granat, *Jezus Chrystus – Syn Boży wcielony*, w: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, W Granat, E. Kopeć (red.), Lublin: Tow. Naukowe KUL 1988, 345.