

KS. FELIKS GRYGLEWICZ

WIELOZNACZNE SŁOWNICTWO W CHRYSOLOGII NOWEGO TESTAMENTU

Wieloznaczność jest cechą każdego języka, również słownictwa języka greckiego, gdzie każde słowo oprócz znaczenia zasadniczego ma szereg znaczeń ubocznych, znaczenia przenośne i obrazowe, oprócz tego wyraża treści symboliczne, czasem bardzo zróżnicowane. Język Nowego Testamentu pod tym względem nie różni się od współczesnego mu hellenistycznego koine, używanego w Palestynie w I w. po Chr. Zróżnicowanie znaczenia słów w Nowym Testamencie jest nawet większe aniżeli gdzie indziej, ze względu na nowe, przede wszystkim teologiczne treści, które Nowy Testament wprowadzał i dla których wyrażenia trzeba było znaleźć nowe możliwości.

Zauważamy, że w Nowym Testamencie u autora, który miał uboższe słownictwo, występuje większa wieloznaczność poszczególnych słów; nic dziwnego zatem, że wieloznaczność słów jest w Nowym Testamencie przede wszystkim cechą tekstów Jana. O. Cullmann zajął się tym w przekonaniu, że znalazł klucz do właściwego zrozumienia czwartej Ewangelii¹. Zauważył jednak, że wieloznaczność występuje również w Ewangeliach synoptycznych², faktycznie zaś spotykamy ją w całym Nowym Testamencie. Są bowiem w nim słowa, które odnoszą się do różnych faktów z życia Jezusa Chrystusa, a ich kontekst nie daje jednoznacznej odpowiedzi na to, jakie spomiędzy współcześnie spotykanych

¹ *Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des vierten Evangeliums*. W: *Vorträge und Aufsätze*. Tübingen 1966 s. 176-186 (= ThZ 4: 1948 s. 360-372). Dotychczas zajmowano się wieloznacznymi słowami tylko w czwartej Ewangelii. Poza O. Cullmannem zob. F. W. Gringrich. *Ambiguity of Word Meaning in John's Gospel*. „Classical Weekly” 37: 1943/44 s. 77; F. Gryglewicz. *Niezwyčajne szczegóły w Ewangeliu św. Jana*. RTK 13: 1966 z. 1 s. 95-104; tenże. *Duchowy charakter Ewangelii św. Jana*. Poznań 1969 s. 24 n.; D. W. Wead. *The Literary Devices in John's Gospel*. Basel 1970 s. 30-47 (nieдостапne); S. Mędała, *Wyrazy ambiwalentne i poliwalentne w czwartej Ewangelii oraz ich pochodzenie*. W: *Materiały Kongresu Biblijnego w Krakowie 6-8 czerwca 1972*. Kraków 1974 s. 174-193.

² Jw. s. 178 dop. 5.

znaczeń autor chciał nimi wyrazić (I), oraz takie, w których dwa lub więcej znaczeń występuje równocześnie, a oddzielić ich od siebie nie można (II). Tymi właśnie słowami chcemy się zająć przede wszystkim po to, by odpowiedzieć, jaką rolę spełniają oraz dlaczego znajdują się one w Nowym Testamencie (III).

I

W pierwotnym Kościele ustalilo się, że słowa *egeiro* i *anistemi* wyrażały wskrzeszenie Jezusa bądź Jego zmartwychwstanie. Nowy Testament jednak zawiera teksty, w których obydwa te słowa odniesione zostały nie tylko do zmartwychwstania, ale do przyjścia Jezusa na świat. W hymnie „Benedictus” występuje bowiem stwierdzenie, że Bóg „wzbudził (Łk 1, 69: *egeiro*) róg zbawienia”, w przemówieniu zaś w świątyni jerozolimskiej Piotr za prorocstwem z Księgi Powtórzonego Prawa (18, 15. 18), które cytuje, odnosi do przyjścia Jezusa na świat słowo *anistemi* (Dz 3, 22); to samo zrobił Szczepan w przemówieniu przed Sanhedrynem (Dz 7, 27).

W związku z tym jednak, że Łukasz odnosił słowo *anistemi* zarówno do przyjścia Jezusa na świat, jak i do Jego wskrzeszenia po śmierci, powstaje pytanie, jak interpretować ten czasownik, w pierwszym czy w drugim znaczeniu słowo *anistemi*, którego użył drugi raz Piotr w tym samym przemówieniu (Dz 3, 26), a Paweł w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 33). Odpowiedzi mogą być tylko hipotetycznymi opiniami, nie mamy bowiem całkowicie przekonujących racji za jedną tylko spośród tych dwóch możliwości. Jak się wydaje, Piotr w Dz 3, 26 kończąc swoje przemówienie streszcza to, co wcześniej powiedział, a nie wprowadza nowej myśli. Zatem słowo *anistemi* w drugim wypadku (w. 26) miałoby tę samą treść, co w wypadku pierwszym (w. 22), i mówiłoby o przyjściu Jezusa na świat. W oznaczaniu jednak treści tego słowa w Pawłowym przemówieniu (Dz 13, 33) zdania egzegetów są tak podzielone, że niełatwo skłonić się do jednego z nich³.

Słowa *anistemi* i *egeiro* odnoszone do zmartwychwstania Jezusa

³ J. Dupont w oparciu o strukturę przemówienia i o Ps 2, 7 opowiada się za zmartwychwstaniem, a M. Rese, który zebrał po kilka argumentów za jedną i drugą opinią, raczej za przyjściem Jezusa na świat i w związku z tym o całym Jego życiu. Zob. J. Dupont. *Filius meus es tu. L'interprétation de Ps 2, 7 dans le Nouveau Testament*. RSR 35:1948 s. 528-535; M. Rese. *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas*. Bonn 1965 s. 114-123. Zob. też J. Dupont. *L'interprétation des Psaumes dans les Actes des Apôtres*. W: *Etudes sur les Actes des Apôtres*. Paris 1967 s. 294-297.

w wielu wypadkach, zwłaszcza tam, gdzie ich użyto w stronie biernej⁴, a szczególnie w zapowiedziach męki⁵, stwarzają wątpliwości, czy należy je rozumieć jako mówiące o wskrzeszeniu Jezusa czy o Jego zmartwychwstaniu. Pierwszą z tych interpretacji podsuwa to, że semicka strona bierna wyraża czynności Boga, drugą — gramatyka. Wątpliwości tej jednak nie da się rozwiązać, bo obydwie interpretacje są możliwe. E. Facher pod wpływem tego, jak podobne wypowiedzi były rozumiane gdzie indziej, jest skłonny do interpretowania ich raczej jako oznaczające wskrzeszenie Jezusa⁶.

Spośród podobnych wieloznacznych słów trzeba jeszcze wspomnieć przynajmniej niektóre. *Eleusis* było słowem prawie całkowicie nowym, odnoszonym do przepowiadanego przez proroków w przyszłości mającego nastąpić przyjścia Mesjasza. W praktyce wyrażano nim powtórne przyjście Chrystusa (Łk 21, 7 D i 23, 42 D). Stało się więc ono synonimem słowa *parousia*⁷. W przemówieniu Szczepana jednak Łukasz wyraził nim „przyjście Sprawiedliwego”, którego Żydzi zdradzili i zamordowali (Dz 7, 52), a więc przyjście Chrystusa na świat.

Słowo *faneroo* w świecie greckim nie miało religijnej treści; odnoszono je, zwłaszcza w stronie biernej, do pojawienia się czegoś, co dotychczas nie było widoczne, o czym można było usłyszeć, co poznać w jakikolwiek inny sposób, także przez objawienie; w tym znaczeniu lubili go używać gnostycy⁸. W Nowym Testamencie słowo to wyrażało ukazywanie się Chrystusa po zmartwychwstaniu (Mk 16, 12. 14; J 21, 14ab) oraz zjawienie się Chrystusa w czasie paruzji (Kol 3, 4; 1 P 5, 4; 1 J 2, 28; 3, 2). W pewnym okresie wystąpiła jednak tendencja, by słowem *faneroo* określać przyjście Chrystusa na świat⁹. Wyrażało ono dobrze teologiczną stronę tego przyjścia, mówiło bowiem, że w osobie Jezusa ludzką postać przyjęło bóstwo; było to dawno planowane zejście żyjącego w preegzystencji Syna Bożego na świat, które jest dowodem na to, że Bóg chce zbawić świat (1 P 1, 20). Stwierdzamy, że nie przedstawia trudności określenie znaczenia słowa *faneroo* w poszczególnych miejscach Nowego Testamentu, jednak sam fakt, że odnosiło się ono do

⁴ Rz 8, 34: *Christos* [...] *egerteis*. Por. J 21, 14.

⁵ Np. Mt 16, 21; Łk 9, 22; Mt 26, 32; Mk 14, 28: *egeiro*; Mk 8, 31: *anistemi*. Zob. też Mt 27, 53 n.; 28, 6 n.; Mk 16, 6; Łk 24, 6. 34: *egeiro*; Mk 9, 31; 10, 34: *anistemi*.

⁶ *Anastasis — Resurrectio — Auferstehung*. ZNW 40:1941 s. 166-229, zwł. s. 182-198. Wskazuje on też np. na związki Rz 8, 34 z 8, 11 i 32.

⁷ Różnice pomiędzy *eleusis* i *parousia* omawia G. D. Kilpatrick (*Eleusis*. JTS 46:1945 s. 136-145).

⁸ H. Schulte. *Der Begriff der Offenbahrung im Neuen Testament*. München 1949 s. 68.

⁹ 1 Tm 3, 16; Hbr 9, 28; 1 P 1, 20; 1 J 1, 2ab; 3, 5. 8; 4, 2. 9.



trzech różnych typów objawień Chrystusa, stwarzał niedogodność; na skutek tego słowo to niezbyt często występuje w Nowym Testamencie.

Czasownik *epifaino* i rzeczownik *epifaneia*, stosowane dotychczas do bóstw greckich, w pierwotnym Kościele zaczęto odnosić do przyjścia Jezusa Chrystusa na świat (Łk 1, 79; 2 Tm 1, 10). W tym ostatnim wypadku nawet rzeczownik *epifaneia* został połączony z czasownikiem *faneroo*. Czasownik *epifaino* uwydatniał jednak myśl, że dzięki przyjsciu na świat Jezusa Chrystusa okazała się Boża łaska (Tt 2, 11) i Jego miłość do ludzi (Tt 3, 4). Rzeczownik *epifaneia* prawie wyłącznie wyrażał objawienie się Chrystusa na końcu świata¹⁰ i do tego kontekstu pasował tak dobrze, że Paweł mówił nawet o objawieniu się powtórnego przyjścia (2 Tes 2, 8: *epifaneia tes parousias*) Jezusa Chrystusa.

Czasownik *epifaino* i rzeczownik *epifaneia* tak mocno uwydatniały boski charakter Jezusa Chrystusa, że myśl o Nim jak o człowieku prawie całkowicie schodziła w cień; mając na uwadze wcielenie Jezusa Chrystusa podsuwały one myśl o dobroci Boga i Jego miłości do ludzi, a gdy były odniesione do paruzji, podkreślały boski majestat Jezusa Chrystusa. Odnoszenie jednak tych samych słów do dwóch różnych treści nie było czymś dogodnym, do tego zaś dochodziły jeszcze ich związki z religią pogańską. Stworzyło to sytuację, w której słowa *epifaneia* i *epifaino* nie miały szans przetrwania w kościelnej chrystologii.

II

Obok wspomnianych spotykamy w Nowym Testamencie słowa, w których równocześnie i w tym samym miejscu występują różne znaczenia i żadnego z nich wyeliminować nie można. Do nich szczególnie należy grupa słów zebranych w jednej scenie czwartej Ewangelii.

W rozmowie z Nikodemem Jezus mówił o narodzeniu się, i nie wiadomo, czy grecki zwrot *gennethenai anochen*, użyty na jego określenie, mówi o narodzeniu się ponownym czy o narodzeniu z wysoka (J 3, 3). Nikodem zrozmiał te słowa w pierwszym znaczeniu i dziwił się, „jak może człowiek narodzić się będąc starym. Czyż może do łona swojej matki drugi raz wejść i narodzić się?” (w. 4). Nie wiadomo, czy Jezus mówił o wietrze czy o Duchu Świętym, obydwie bowiem znaczenia ma użyte tutaj słowo *pneuma*. W dalszej części występują słowa *hypsothenai* (w. 8) i *edoken* (w. 16), które także podwójnie można interpretować.

¹⁰ 1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1, 8; Tt 2, 13; w kontekście eschatologicznym występuje też przymiotnik *epifanes* (Dz 2, 20). Zob. E. Pax. *Epifaneia*. München 1955 s. 6-99.

W rozmowie z Nikodemem podstawowe znaczenie ma myśl o zbawieniu. Warunkiem jego osiągnięcia jest drugie narodzenie się człowieka, określone jako narodzenie się ponowne lub narodzenie się z wysoka. Chociaż *anóthen* było używane nie w lokalnym, lecz w czasowym znaczeniu, tj. ponownie (np. 1 P 1, 3, 23; Tt 3, 5), to jednak w Ewangelii św. Jana zawsze mówi ono o kierunku z góry, z wysoka. Sam Jezus wyjaśnił znaczenie, jakie ma tutaj, mówiąc do zdziwionego Nikodema: „Zaprawdę, zaprawdę mówię ci, jeżeli się kto nie narodzi z wody i Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (w. 5). To drugie narodzenie się jest zatem narodzeniem, w którym woda i Duch Święty spełniają podstawową rolę. Dokonuje się ono w sposób duchowy wtedy, gdy człowiek zostanie obmyty wodą, a równocześnie działać na niego będzie Duch Święty.

Znaczenie obmycia wodą dla duchowego życia człowieka było wszystkim znane z działalności i nauczania Jana Chrzciciela. On w wodach Jordanu udzielał chrztu, a synoptycy mówią, że był to chrzest na odpuszczenie grzechów; przy chrzcie, którego udzielił Jezusowi, ukazał się Duch Święty; on również zapowiedział chrzest w Duchu Świętym.

Działanie Ducha Świętego zostało przyrównane do wiatru: możesz słyszeć wiatr, „ale nie wiesz, skąd przybywa ani dokąd dąży” (w. 8). Tak jest z Duchem Świętym: nie da się poznać Jego istoty ani zamiarów, ale można poznać Jego działalność. On bowiem przemienia człowieka, odradza go, daje mu nowe życie i zlewa siłę na niego, aby służył Bogu. To odnowienie nazwane „narodzeniem z wody i Ducha”, kiedy to następuje obmycie z dawnych grzechów i wprowadzenie do duszy nowego życia, dokonuje się przy udzielaniu chrztu.

Słowo *anóthen* określało chrzest jako moment tego narodzenia, zatem chrzest to drugie, ponowne narodzenie się. Pierwsze było fizycznym przyjściem człowieka na świat, drugie zaś nie jest takim samym ponownym narodzeniem się, jak początkowo przypuszczał Nikodem, lecz jest narodzeniem się duchowym do życia w zjednoczeniu z Chrystusem. To ponowne narodzenie ma swoje źródło w Duchu Świętym, pochodzi od Boga, i w tym sensie mówi się, że pochodzi ono „z wysoka”.

Jezusa dziwiło, że Nikodem nie może tego zrozumieć. Jako nauczyciel Izraela powinien był wiedzieć o wewnętrznym odnowieniu narodu przez Ducha Bożego w czasach mesjańskich. Jezus żąda więc od niego wiary; On świadczy o tym, co widział u swego Ojca w niebie (w. 11-13). Zgodnie z decyzją Boga Ojca jak wąż Mojżesza na pustyni, tak On ma być podwyższony, aby każdy, kto wierzy w Niego, miał żywot wieczny¹¹.

11 R. Schnackenburg. *Das Johannesevangelium*. Bd. 1. Freiburg 1965 s. 381-388.

Zasownik *hypsoo* (podwyższyć) może być tu rozumiany jako mówiący o uwielbieniu Chrystusa, wydaje się jednak, że trzeba przede wszystkim rozumieć go w sensie krzyżowej męki, gdyż w takiej interpretacji uwydatnia się związek chrztu z męką, w czasie której „został zbawiony świat przez Niego” (w. 17).

Mojżeszowe podwyższenie polegało na tym, że miedzianego węża umieszczono na drzewcu, na jakim zawieszano sztandary, i postawiono tak wysoko, aby każdy, kto został ukąszony przez jadowitego węża, mógł na niego spojrzeć i dzięki temu pozostać przy życiu (Lb 21, 4-9). Jezus umieszczony wysoko, na krzyżu, będzie podobnie ratował ludzi; Jan jednak, modyfikując tekst Starego Testamentu opisujący miedzianego węża, mówił o każdym wierzącym i o jego życiu wiecznym (J 3, 14). Taki ratunek swoim wiernym może przynieść tylko Chrystus uwielbiony. Jezus wiedział, że umieszczenie Go wysoko, na krzyżu, będzie dziełem Żydów, oni jednak przeprowadzając swe zamiary nie spodziewali się, że przez to właśnie do skutku dojdzie Jego uwielbienie, a On stanie się boskim władcą, sędzią wszystkich ludzi, a w tym także ich samych (J 8, 28). O swojej krzyżowej śmierci jako o podwyższeniu mówił Jezus jeszcze po uroczystym wjeździe do Jerozolimy. Wtedy również podwyższenie Jego i umieszczenie na krzyżu, wyżej, ponad poziom ziemi, łączyło się z uwielbieniem, bo właśnie wtedy Jezus wszystkich pociągnie do siebie (12, 32; por. w. 34). We wszystkich zatem wypowiedziach, w których Jan użył słowa *hypsoo*, poza eufemistycznym oznaczeniem ukrzyżowania, obydwa te znaczenia, fizyczne podniesienie ponad poziom ziemi i uwielbienie Jezusa, występują równocześnie. Umieszczenie Jezusa wysoko, tj. na krzyżu, jest Jego uwielbieniem¹², nie można też jednego znaczenia oddzielić od drugiego.

Występujące w rozmowie z Nikodemem słowo „dać” (J 3, 16: *didomi*), mówiące o posłaniu Jezusa, zostało umieszczone w takim kontekście, że można je rozumieć jako określające wysłanie¹³ Jezusa na świat, albo wydanie¹⁴ Go po to, żeby nie zginął żaden z tych ludzi, którzy w Niego uwierzą; dzięki Jego śmierci oni będą mieli życie wieczne. Faktycznie jedno i drugie znaczenie dochodzi tu do głosu równocześnie.

Wspomniane tu słowo „wydać” (*paradidomi*) również stwarza problemy, w wielu wypadkach bowiem, a przede wszystkim w przepowiedniach Jezusowej męki¹⁵, było ono używane w formie nieosobowej. Na skutek tego nie wiadomo, czy trzeba je rozumieć zgodnie z semickim sty-

¹² Tamże s. 407-411.

¹³ Por. 1 J 4, 9: *apostello*.

¹⁴ Por. Rz 8, 32: *paradidomi*.

¹⁵ Mk 9, 31; 10, 33; 14, 41; Mt 17, 22; 20, 18; 26, 2. 45; Łk 9, 44; 18, 32; 24, 7; J 18, 36; Rz 4, 25; 1 Kor 11, 23.

lem u Boga, jak np. w Rz 8, 32, czy też u Judasza, który zdradził Jezusa i którego przy pomocy słowa *paradidomi* nazywano zdrajcą. Faktycznie znów obydwie te znaczenia występują równocześnie.

Obok tego jest w Nowym Testamencie, a szczególnie w czwartej Ewangelii, wiele słów, które mają równocześnie znaczenie fizyczne i teologiczne. Do nich należą m. in.: nazwa *Siloam* (J 9, 7), odnosząca się do źródła, ślepego i do Jezusa, którego Bóg przysłał na świat¹⁶; chronologiczne i teologiczne znaczenie mają zwroty *eis telos* na ostatniej wieczerzy (J 13, 1) i *tetelesthai* (19, 30), które Jezus wypowiedział z krzyża¹⁷; określenie Chrystusa *pais Theou* z przemówienia św. Piotra wyrażające myśl, że Jezus to Izajaszowy cierpiący Sługa Boży, a równocześnie Syn Boży (Dz 3, 13. 26); zaimek *houtos* w Pierwszym Liście św. Jana, gdzie odnosi się on zarówno do Boga, jak i do Chrystusa, a chyba przede wszystkim określa Jego boski charakter. Podobnie też podwójną treść mają słowa *akoloutheo*, specjalnie przy powołaniu przyszłych uczniów i apostołów¹⁸, oraz *proago* o Chrystusie i Jego stosunku do uczniów¹⁹.

III

Dlaczego w Nowym Testamencie znajdują się wieloznaczne słowa? Spomiedzy wysuwanych na ten temat przypuszczeń dużą dozę prawdopodobieństwa ma przekonanie O. Cullmanna, że wieloznaczność jest przez autora świadomie wprowadzoną techniką literacką, dzięki której tekst czwartej Ewangelii można odczytywać równocześnie na dwóch poziomach: na poziomie faktów oraz na poziomie zawartych w faktach i poprzez nie dochodzących do głosu teologicznych myśli. Koncepcja ta znalazła potwierdzenie w qumrańskim dziele *Podstępny rozpustnej kobiety*, w którym wybrane ze Starego Testamentu słowa, mające podwójne znaczenie, pozwalają treść rozumieć na poziomie historycznym i doktrynalnym²⁰. Ta koncepcja może odnosić się tylko do słów, w których dwa znaczenia występują równocześnie, wykluczyć jej jednak nie można. Wiele należy się spodziewać po studiach nad semickim, głównie aramejskim, podkładem nowotestamentalnych tekstów, na co specjalną

¹⁶ Gryglewicz. *Niezwyčajne szczegóły* s. 101 n.

¹⁷ Cullmann, jw. s. 185.

¹⁸ Np. Mk 10, 17. 21. Por. J 8, 12; Ap 14, 4. Zob. G. Kittel. *Akoloutheo*. TWNT I 213-215.

¹⁹ K. L. Schmidt. *Proago*. Tamże s. 130. Por. też 2 J 9 o wiernych w gminie kościelnej.

²⁰ 4QWil = 4Q 184. Zob. *Qumran Cave 4* (4 Q 158 — 4 Q 186). Ed. J. M. Allegro, A. A. Anderson. T. 1. Oxford 1968 nr 184. DJD V. Zob. Mędala, jw. s. 180 n.

uwagę zwrócił S. Mędała, cytując przy tym wiele prac z tej dziedziny. Osiągnięciem tych studiów jest m. in. dotarcie do autentycznych słów Jezusa. Wydaje się jednak, że wieloznaczne słowa w Nowym Testamencie trzeba traktować przede wszystkim jako echo tych problemów, z którymi borykali się członkowie pierwotnego Kościoła i autorzy natchnionych tekstów.

Jedną z większych trudności, które trzeba było pokonać w pierwszych latach życia pierwotnego Kościoła, był całkowity brak słownictwa, przy pomocy którego można by było wyrazić te nowe treści, które wniosła osoba Jezusa Chrystusa i Jego nauka. Poza adaptacją słów ogólnych, których znaczenie próbowano nagiąć tak, by wyrażały teologiczne treści, w wielu wypadkach uciekano się do słownictwa Septuaginty; tak np. prawie cały problem soteriologicznego znaczenia Jezusa Chrystusa, odkupienia i odpuszczenia grzechów, w zasadzie można było wyrazić pojęciami wziętymi ze Starego Testamentu; nawet zmartwychwstanie, przy którym zresztą ograniczono się prawie wyłącznie do dwóch słów: *egeiro* i *anistemi*, wyrażono słownictwem Septuaginty. Już jednak wcielenie Jezusa Chrystusa i Jego przyjście na świat, a także Jego uwielbienie po zmartwychwstaniu były problemami, z którymi przez długi czas trzeba było się borykać. Adaptowano znane i ogólnie używane słowa, a także od samego początku poszukiwano nowych słów, które by coraz lepiej i dokładniej, a przede wszystkim poprawnie i całkowicie, wyrażały teologiczną myśl zawartą w fakcie, że Syn Boży przyszedł na świat. Obydwa kierunki, którymi szła początkowo myśl teologiczna, teocentryczny i chrystocentryczny, w tej dziedzinie wykazały wiele inicjatywy²¹.

Niektóre spośród wspomnianych wieloznacznych słów, jak się wydaje, świadczą o takim właśnie poszukiwaniu sposobu lepszego, dokładniejszego wyrażenia nowej, chrześcijańskiej myśli. W całym Nowym Testamencie, a także w czwartej Ewangelii, to, że Bóg posłał Jezusa na świat, było w większości wypadków wyrażane dwoma ogólnymi słowami: *apostello* i *pempo*. Zapewne *didomi* jest jednym z takich słów, które Jan zaproponował na ich miejsce. Jakkolwiek bowiem zwracały one uwagę na Wysyłanego i Jego powagę, na zbawcze znaczenie zleconej Mu misji, to jednak słowa te nie miały religijnej treści²². Słowo *didomi* natomiast, choć również było pozbawione treści religijnej, to jednak ją podsuwało w dwóch aspektach. Pierwszy z nich uwydatniał to, że Jezus jest darem (J 4, 10: *dorea*) Boga danym ludziom z tak wielkiej łaska-

²¹ F. Gryglewicz. *Słowo ciałem się stało. Pochodzenie Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie*. Lublin 1976.

²² J. H. H. Schmidt. *Synonymik der griechischen Sprache*. Bd. 3. Leipzig 1879 s. 157-160; K. H. Rengstorf. *Apostello*. TWNT I 397-406.

wości²³, że można ją identyfikować z miłością. Drugi (*paradidomi*: zob. Rz 8, 32) wskazywał na perspektywę Jezusowej męki i śmierci mającej soteriologiczny charakter. Jeżeli Janowa propozycja nie została przyjęta, to zapewne dlatego, że słowo *didomi*, jak i dwa wcześniejsze, *apostello* i *pempo*, było słowem zbyt ogólnym.

Piotr używając zwrotu *pais Theou* prawdopodobnie poszukiwał najwłaściwszego określenia Jezusa²⁴. Określenie *hyios tou Theou*, którego używano, było nieściśle, a uściślenie wiązało się z takimi trudnościami, że sytuacja wydawała się beznadziejna. Zwrot *pais Theou* był określeniem, które zwracało uwagę na przepowiednię ze Starego Testamentu, a więc na odnoszącą się do Jezusa wcześniejszą decyzję Bożą, i nadto podkreślało znaczenie męki Chrystusa, a synostwo Boże uwydatniało w sposób przynajmniej wystarczający²⁵. Ta próba jednak się nie powiodła, bo mimo trudności określenie zostało uściślone: *ho hyios tou Theou*.

Wynikiem wspomnianych poszukiwań są w Nowym Testamencie słowa pochodzące z różnych okresów pierwotnego Kościoła. Jakie słowa w Nowym Testamencie pochodzą z pierwszych lat Kościoła?

B. Rigaux doszedł do wniosku, że przed 51 r., kiedy to Paweł napisał Pierwszy List do Tesaloniczan, Kościół miał już wiele utartych, własnych słów do wyrażenia tych idei, które głosił²⁶. Na podstawie naszych spostrzeżeń musimy stwierdzić, że wszystkie wspomniane tutaj słowa pochodzą sprzed 51 r., choć Rigaux wspomniał tylko dwa z nich. W okresie tym zauważamy też słowa najstarsze, pochodzące z pierwszych lat życia Kościoła, oraz słowa późniejsze, które próbowano wprowadzić na miejsce poprzednich. Do najstarszych chrześcijańskich słów zaliczam: *egeiro* i *anistemi* — o posłaniu Jezusa; *eleusis* — o Jego przyjściu na świat; oraz Piotrowe określenie Jezusa *pais Theou*.

Dwa pierwsze z nich, *egeiro* i *anistemi*, odniesione do zmartwychwstania Jezusa, już Rigaux zaliczał do słów w chrześcijaństwie archaicznych ze względu na kontekst, w którym one się znajdują przede wszystkim w Pierwszym Liście do Tesaloniczan, i ze względu na to, że wzmianka o zmartwychwstaniu Jezusa podana w 1 Tes 1, 10 stanowi streszczenie tego, co było tematem wcześniejszego Pawłowego nauczania w Tesalonice. Nadto słowo *egeiro* występuje w bardzo starej formule

²³ J. H. H. Schmidt, jw. s. 198.

²⁴ To samo twierdzenie z dużym prawdopodobieństwem można odnieść do słowa *archegos* (Dz 3, 15; 5, 3; Hbr 2, 10; 12, 2).

²⁵ F. Gryglewicz. *Teologiczne aspekty Piotrowych przemówień*. ZN KUL 12:1969 nr 2 s. 23-34.

²⁶ B. Rigaux. *Vocabulaire chrétien antérieur à la première Epître aux Thessaloniens*. W: *Sacra pagina*. T. 2. Gembloux 1959 s. 280-289.

mówiącej o Jezusie, którego Bóg wskrzesił z martwych²⁷, zaś słowo *anistemi* w najstarszych wyznaniach wiary²⁸. Słowa te, odniesione do przyścia Jezusa na świat, pochodzą jednak z wcześniejszego okresu. Występują one w hymnie „Benedictus” oraz w przemówieniach Piotra i Szczepana, teksty te zaś należą do najstarszych części Nowego Testamentu. Słowo *egeiro* (Łk 1, 69) należy do pierwotnego, istniejącego przed Łukaszem tekstu Psalmu, który wszedł do hymnu „Benedictus” jako jego pierwsza część²⁹. Słowo *anistemi*, nie wykorzystane w tym znaczeniu przez Pawła, prawdopodobnie nie pochodzi od Łukasza, ale należało do pierwotnego greckiego tekstu przemówień Piotra (Dz 3, 22) i Szczepana (Dz 7, 27), które Łukasz otrzymał od gminy kościelnej jerozolimskiej i wykorzystał przy redagowaniu Dziejów Apostolskich³⁰. Na tej samej podstawie do słów, które nie Łukasz wprowadził, ale które przejął ze źródła, zaliczam słowo *eleusis*, mówiące o wcieleniu Jezusa Chrystusa, użyte w przemówieniu Szczepana (Dz 7, 52). Określenie *pais Theou* należy do tych, które przed Piotrem w Kościele nie istniały, w późniejszej zaś chrześcijańskiej teologii nie przyjęły się i zanikły. Nie pochodzi więc ono od Łukasza ani pierwotnej gminy kościelnej, ale prawdopodobnie od samego Piotra³¹.

Wspomniane tutaj słowa, użyte w podanym znaczeniu, odtwarzają wcześniejsze stadium teologicznej myśli pierwotnego Kościoła. Z późniejszego okresu zapewne pochodzą słowa: *faneroo*, *epifaneia*, *epifaino*, a także *didomi*, których treść próbowano rozszerzyć na wcielenie Chrystusa, na tym bowiem odcinku szczególnie wyraźnie uwydatniały one Jego boski charakter. Wprowadzone słowo *epifaino*, zapewne przez Łukasza, bo należy ono do jego ulubionych słów³², może być uważane za chronologiczną wskazówkę, że jest to już ten późniejszy okres w życiu pierwotnego Kościoła.

Dzięki znajdującym się w Nowym Testamencie wieloznacznym słowom mamy wgląd w początkowy okres życia pierwotnego Kościoła, kiedy to teologiczne słownictwo nie było jeszcze ustalone, kiedy w dziedzinie chrześcijańskiej terminologii teologicznej próbowano stawiać pierwsze kroki. Wielu wtedy starało się jak najdokładniej wyrazić to, co się odnosiło do boskiego charakteru Jezusa Chrystusa. Ich wysiłki, zanoto-

²⁷ Np. 1 Tes 1, 10; Dz 3, 15; 4, 10; 5, 30.

²⁸ Mt 17, 9; Mk 9, 9. 10; 12, 25; Łk 24, 46; J 20, 9; Dz 10, 41; 17, 3. Zob. Rigaux, jw. s. 383.

²⁹ F. Gryglewicz. *Teologia hymnów Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa*. Lublin 1975 s. 33.

³⁰ Tenże. *Teologiczne aspekty* s. 32.

³¹ Tamże s. 33-34.

³² Tenże. *Teologia hymnów* s. 37.

wane na kartkach Nowego Testamentu, pozwalają nam dziś głębiej wejrzeć w tę treść, którą chciano wyrazić, bardziej nawet niż pozwalają na to same ustalone później terminy.

DER VIELDEUTIGE WORTSCHATZ
IN DER NEUTESTAMENTLICHEN CHRISTOLOGIE

Zusammenfassung

Es gibt in NT Worte, die verschiedene Tatsachen aus dem Leben Jesu beschreiben, wobei man nicht weiss an welche Tatsachen der Hagiograph gedacht hat, und auch solche Worte, die zwei oder drei Bedeutungen gleichzeitig haben, die man nicht genau trennen kann. Diese vieldeutige Worte sind Widerhall der Schwierigkeiten mit denen die Urkirche und die neutestamentlichen Verfasser kämpften um aus Mangel der eigentlichen theologischen Nomenklatur diesen Inhalt, der von Person und Lehre Jesu dargebracht ist, auszudrücken. Man adaptierte gemeinsam gebrauchte Worte und suchte neue, manchmal erfolglos. Dem ältesten christlichen Wortschatz gehören an: *egeiro* und *anistemi* — über die Mission Jesu, *eleusis* — über seine Fleischwerdung, und *pais Theou*. Aus späterem Zeitraum stammen: *faneroo*, *epifaneia* und auch *didomi* über die Mission Jesu. Das von Lukas (1, 79) im Benedictus-Hymnus gebrauchte Zeitwort *epifaino* kann als eine Grenze zwischen dem ältesten und dem späteren Zeitraum gesehen werden.