

Ks. Janusz Kręcidło MS

UKSW, Warszawa

„PRZECIEŻ POWIEDZIAŁ: «JESTEM SYNEM BOŻYM»” (MT 27, 43). SEMANTYCZNA NOŚNOŚĆ WYRAŻENIA „SYN BOŻY” W NOWYM TESTAMENCIE I U OJCÓW APOSTOLSKICH

1

POSTAWIENIE PROBLEMU

Bezpośrednim powodem podjęcia zagadnienia sformułowanego w tytule tego artykułu była rzucająca się w oczy, przy lekturze Ewangelii wg św. Mateusza, trudna do wyjaśnienia, sytuacja ambiwalentnej postawy świadków krzyżowania Jezusa odnośnie do Jego tożsamości jako „Syna Bożego”. Przytoczmy tutaj interesujące nas fragmenty: „Ci zaś, którzy przechodzili obok, przeklinali Go i potrząsali głowami, mówiąc: «Ty, który burzysz przybytek i w trzech dniach go odbudowujesz, wybaw sam siebie; jeżeli jesteś Synem Bożym, zejść z krzyża!» Podobnie arcykapłani z uczonymi w Piśmie i starszymi, szycząc, powtarzali: «Innych wybawiał, siebie nie może wybawić. Jest królem Izraela: niechże teraz zejdzie z krzyża, a uwierzymy w Niego. Zaufał Bogu: niechże Go teraz wybawi, jeśli Go miłuje. Przecież powiedział: ‘Jestem Synem Bożym’». Tak samo lżyli Go i złoczyńcy, którzy byli z Nim ukrzyżowani” (Mt 27,39-44). Natomiast dziesięć wersetów dalej w tej samej Ewangelii Mateusza czytamy o biegunowo różnej reakcji rzymskiego setnika

i towarzyszących mu żołnierzy zaraz po śmierci krzyżowej Jezusa, która – przypomnijmy – była najbardziej haniebnym rodzajem egzekucji wykonywanej przez Rzymian: „Setnik zaś i jego ludzie, którzy trzymali straż przy Jezusie, widząc trzęsienie ziemi i to, co się działo, zlékli się bardzo i mówili: «Prawdziwie, Ten był Synem Bożym»” (Mt 27,54).

W analitycznym umyśle powinno pojawić się tutaj pytanie: Jak wyjaśnić to, że rzymscy żołnierze, którzy prawdopodobnie w ogóle nie znali Jezusa rozpoznają w Nim Syna Bożego, natomiast przedstawiciele różnych grup żydowskich na czele z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie ironizują, drwią z Jezusa i absolutnie wykluczają to, że jest on Synem Bożym? Innymi słowy: Jak wyjaśnić paradoks, polegający na tym, że wiarę w synostwo Boże Jezusa wyznają poganie, a stanowiąc wyrzekają się jej ludzie wychowani na tradycji starotestamentowej, która – zwłaszcza w nurcie prorockim – oczekiwała przyjścia na świat Mesjasza, Syna Bożego? By rozwiązać ten egzegetyczny problem trzeba prześledzić kilka zagadnień: Jakie było znaczenie tego wyrażenia w kulturze grecko/hellenistyczno-rzymskiej? Jak rozumiano formułę „syn Boży” w Starym Testamencie? W jakich znaczeniach używano tego sformułowania w różnych księgach Nowego Testamentu oraz u Ojców Apostolskich? Czy była to utrwalona od początku jednolita doktryna, czy też kilkupłaszczyznowa koncepcja, która podległa twórczemu dialogowi i ewolucji?

ZNACZENIE WYRAŻENIA „SYN BOŻY” W KULTURZE GRECKO-RZYMSKIEJ

Koncepcja „syna Boga” była powszechnie znana w kulturze śródziemnomorskiej. Wyrażenie „syn boga” gr. υἱὸς τοῦ θεοῦ określało zarówno bohaterów greckiej mitologii (zwanych często synami Zeusa), wybitne jednostki (np. Aleksander Wielki), jak i egipskich faraonów oraz rzymskich cesarzy. Określenie „syn boży” nie było jednak powszechne w religiach świata grecko/hellenistyczno-rzymskiego. Już

Przecież powiedział: „Jestem Synem Bożym”...

w czasach homeryckich wszakże, o czym dają świadectwo *Iliada* (5.683)¹ i *Odyseja* (11.568)², jest mowa o synach Zeusa i synach innych bogów³. Mitologia grecka ukazywała świat bogów jako jedną wielką rodzinę, z Zeusem jako ojcem bogów i ludzi⁴. Synowie boży rodzili się ze związków bogów z ziemskimi kobietami. Przykładową relacją ‘bóg-syn boży’ było pokrewieństwo Zeusa z jego synem Heraklesem. Bardzo duży wpływ na kształtowanie hellenistycznej koncepcji władców jako synów bogów miał boski kult oddawany faraonom w Egipcie. To nim inspirował się Aleksander Wielki, gdy kazał się tytułować „synem Ammona” a następnie „synem Zeusa”. Następcy Aleksandra, zwłaszcza ci z dynastii ptolemejskiej, używali wyrażenia „syn boży” jako przysługującego im tytułu honorowego, sankcjonującego ich prawo do tronu. W okresie cesarstwa rzymskiego tytuł „syn boży”, przysługujący władcom, stał się jednym z filarów konstytuujących integrację ogromnego imperium. Oddawany rzymskim władcom boski kult miał stać się spoiwem cementującym najbardziej nawet odległe obszary cesarstwa ze stolicą i osobą władcy. Juliusz Cezar został dywinizowany przez senat zaraz po śmierci w 44 r. Natomiast adoptowany przez niego w rok przed śmiercią jego następcą Oktawian August ogłosił się po objęciu tronu *divi filius* – ‘synem bożym’, w znaczeniu „synem boga Cezara”. Nomenklatura ta została zachowana przez kolejnych sukcesorów na cesarskim tronie. Ta rzymska ideologia polityczna była wszechobecna w czasach Nowego Testamentu, a zatem powinna być brana poważnie pod uwagę przy interpretacji ksiąg biblijnych pisanych w tym okresie, gdyż stanowiła istotny kontekst kulturowy chrystologicznego tytułu „Syn Boży”.

Synami bożymi (υἱοὶ τοῦ θεοῦ lub też παῖδες τοῦ θεοῦ – dzieci/słudzy boga) określali się – z dumą – również przedstawiciele różnych kultów religijnych czasów hellenistyczno-rzymskich. Znajdowało to wyraz zwłaszcza w kulcie Asklepiosa i religii/filozofii stoików, dla któ-

¹ Wydanie polskie: Homer, *Iliada*, przeł. K. Jeżewska, Warszawa 1999.

² Wydanie polskie: Homer, *Odyseja*, przeł. J. Parandowski, Warszawa 1953.

³ Zob. O. Michel, *hyios tou theou*, w: *New International Dictionary of New Testament Theology*, red. C. Brown, Grand Rapids 1999, G5626, G2536 (wersja 2.8 na CD).

⁴ Zob. Homer, *Iliada*, 1, 544.

rych synostwo = pochodzenie boże było uważane za czynnik jednozący cały rodzaj ludzki. W centrum stoicyzmu stała idea ojca, który opatrnościowo troszczy się o całą ludzkość. Bardzo dobitnie wyraża to Epiktet: „Wszyscy pochodzimy bezpośrednio od boga, będącego ojcem bogów i ludzi”⁵.

Należy tutaj przypomnieć, że w niedalekiej jeszcze przeszłości wycisnęło się w świadomości wielu egzegetów, inspirowane przemożnym wpływem tzw. szkoły historii religii, reprezentowanej zwłaszcza przez Wilhelma Bousseta i Rudolfa Bultmanna, przekonanie o przemożnym wpływie hellenizmu na kształtowanie się zaplecza pojęciowego autorów Nowego Testamentu i innych pism wczesnochrześcijańskich. Nowsze badania doprowadziły egzegetów do ugruntowanego przekonania, że podstawowym środowiskiem kształtowania się myśli teologicznej rodzącego się chrześcijaństwa był Stary Testament (zwłaszcza poprzez grecki przekład Septuaginty) oraz inna literatura żydowska okresu międzytestamentowego. Oczywiście nie należy tutaj zamykać oczu na niezaprzeczalny wpływ kultury hellenistyczno-rzymskiej na NT, ale trzeba pamiętać, że Biblią *par excellence* pierwszych chrześcijan była Septuaginta, będąca „inkulturacją kultury” i religii hebrajskiej w świat hellenistycznych idei. To zaś pociąga za sobą fakt, że pierwsi chrześcijanie mieli już gotowy pakiet podstawowych teologicznych pojęć, wypracowanych przez judaizm hellenistyczny. Przełomową, jeśli chodzi o wykazanie genezy chrystologicznego tytułu „Syn Boży”, okazała się wydana w 1976 r. w Londynie praca niemieckiego egzegety Martina Hengela pod tytułem *The Son of God*, której tezy pozostają nadal w wielu punktach aktualne i do których będziemy nawiązywać w dalszej części artykułu.

⁵ Zob. Epiktet, *Dissertationes* 1.3.1.h.

RÓŻNORODNOŚĆ KONOTACJI WYRAŻENIA „SYN BOŻY” W STARYM TESTAMENCIE I W OKOŁOBIBLIJNEJ LITERATURZE ŻYDOWSKIEJ

Analiza tekstów Starego Testamentu oraz innych pism żydowskich owego okresu pozwala dokonać pewnej systematyzacji odnośnie do semantyki użycia w nich sformułowań o boskim synostwie. Sformułowania takie określają kilka rodzajów postaci. Wydaje się, że najbardziej pierwotne znaczenie występuje w tekstach ST, w których aniołowie i inne istoty niebiańskie są nazywane „synami Bożymi”⁶. Z takim zastosowaniem mamy do czynienia np. w Rdz 6,2-4; 8; Ps 29,1; 89,6⁷. Niekiedy w greckich przekładach aramejskich i hebrajskich wyrażeniu „synowie Boży” tłumacze Septuaginty zastępują je frazą „aniołowie Boży” (np. Hi 1,6-12; 2,1-6; 38,7; Ps 29,1; 89,6; Dn 3,25). W kilku tekstach w Starym Testamencie terminologia synostwa Bożego jest odniesiona do relacji króla izraelskiego do Boga. Dotyczy to zwłaszcza potomków królewskich z linii Dawidowej (np. 2 Sm 7,14; Ps 2,7; 89,26-27). W wystąpieniach tych synowska relacja króla do Boga ma wyrażać jego Boskie pochodzenie i służyć uwierzytelnieniu sprawowanej przez niego władzy królewskiej. W owej synowsko-królewskiej tradycji Dawidowej zrodziły się nadzieje mesjańskie, związane z oczekiwaniem potomka króla Dawida, który ma być wyzwolicielem Izraela. Brak jednak pewności, czy sformułowanie „syn Boży” było widziane jako tytuł mesjański, gdyż istnieją uzasadnione podejrzenia, że we fragmentach 4 Księgi Ezdrasza (7,27; 13,32.37.53; 14,19), w których występują odwołania do mesjańskiego syna Bożego mamy do czynienia z późniejszymi chrześcijańskimi interpolacjami. Natomiast można mieć pewność, że dwa rękopisy spośród znalezionych w czwartej gro-

⁶ Zob. L.W. Hurtado, *Syn Boży*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid (red.), Warszawa 2010, 797.

⁷ Zob. też: 1 Hen 13,8; 106,5.

cie w Qumran nad Morzem Martwym nadają wyrażeniu „syn Boży” wyraźne mesjanistyczne znaczenie. Pierwszy z nich to 4QFlorilegium (4Q174), który jest komentarzem do zapowiedzi mesjańskiej o synu Bożym, potomku z królewskiej dynastii Dawidowej z 2Sm 7,11-14. Drugi zaś to tzw. Aramejska Apokalipsa 4Q246, w której wyrażenia „syn Boży” oraz „syn Najwyższego” mają bez wątpienia mesjańskie konotacje. Co więcej, znalazły się one również w opowiadaniu o zwiastowaniu anielskim Maryi w Łk 1,32-35, zachowując te same odcienie semantyczne⁸. Wzmiankujemy tutaj owe dwa teksty z Qumran, gdyż są ważnym świadectwem tego, że w niektórych nurtach judaizmu okresu międzytestamentowego wyrażenie „syn Boży” używane było w kontekście oczekiwań mesjańskich. Nie powinno zatem dziwić, że w opinii wielu współczesnych Jezusowi w Nim jako Synu Bożym owe oczekiwania się ziszczyły.

W pismach Filona z Aleksandrii Logos jest określany jako „Boży pierworodny Syn”⁹, co wydaje się również wskazywać na szeroki zakres semantycznych konotacji wyrażenia „syn Boży” w judaizmie owego czasu. W tekstach rabinackich pochodzenia późniejszego niż Nowy Testament synami Bożymi nazywani są żydowscy przodkowie, których życie odznaczało się szczególną pobożnością i świętością, a zatem bliskością Boga. Rabini idą tutaj po linii Księgi Mądrości (2,18; 5,5) i Mądrości Syracha (4,10), gdzie synami Bożymi są nazywane jednostki wyróżniające się sprawiedliwym postępowaniem. Dominujące w Starym Testamencie użycie wyrażenia „syn Boży” odnosi się właśnie do jednostek wyróżniających się prawością postępowania oraz do Izraela jako narodu Bożego wybrania (zob. np. Pwt 14,1; Iz 1,2; Jr 3,22; Oz 1,10).

⁸ Wzmiankę o synu Bożym znajdujemy w 4Q246, 1,9–2,3. Zachowała się jedynie jedna karta tego manuskryptu, z licznymi lacunami. Interesujący nas tekst ma brzmienie: „(...) jest wielki na ziemi. [Dzięki królowi wszyscy (ludzie)] otrzymają [pokój], a wszystko będzie służyć [Jemu. Zostanie on nazwany Synem] [W]ielkiego [Boga], a Jego imię sprawia, że On będzie nazwany Synem Boga, a oni nazwą go Synem Najwyższego, jako spadająca gwiazda”. Więcej na ten temat zob. J.A. Fitzmyer, *Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*, Misoula 1979, 90-94 oraz <http://biblia.wiara.pl/doc/422854>. *Zwoje-z-Qumran/10* (dostępne 26 września 2012).

⁹ Znajdujemy to w dwóch utworach Filona: *De Somnis* 1.215 oraz *De Confusione Linguarum* 146.

SEMANTYKA WYRAŻENIA „SYN BOŻY” W NOWYM TESTAMENCIE I U OJCÓW APOSTOLSKICH

Kluczową kwestią przy badaniu semantycznej nośności któregośkolwiek z chrystologicznych tytułów znajdujących się w Nowym Testamencie jest uniknięcie błędów metodologicznych, które towarzyszyły i bardzo często nadal towarzyszą naukowej dyskusji na ten temat. Owe błędy metodologiczne polegają przede wszystkim na nakładaniu na badane teksty gotowych kategorii myślowych – analizowanie chrystologicznych tekstów NT z przekonaniem, że zawarte w nich terminy mają już ustalone „zamrożone” znaczenia. Dotyczyło to podejść przedstawicieli szkoły historii religii, którzy ustalali znaczenie nowotestamentowych wystąpień tytułów chrystologicznych, wyprowadzając je z ich hellenistycznych pierwowzorów. Nie uniknęli tego typu błędów egzegeci, którzy nakładali na analizowane teksty z NT przede wszystkim kategorie starotestamentowe (zwłaszcza zapowiedzi mesjańskie) jako podstawowy (a czasami jedyny) kontekst determinujący znaczenie danego tytułu chrystologicznego. Tymczasem należy badać każde wystąpienie interesującego nas tytułu chrystologicznego w jego własnym kontekście¹⁰ i na tej podstawie wnioskować o jego semantyce. To pozwoli odkryć ewentualną semantyczną różnorodność danego tytułu oraz prześledzić jego ewolucję w kierunku ugruntowanego ostatecznie zakresu znaczeniowego, stanowiącego przesłankę dla teologii systematycznej. Ograniczona wielkość tego przyczynku nie pozwala, aby szczegółowo przeanalizować wszystkie teksty Nowego Testamentu, w których w sposób wyraźny lub niekiedy zawołowany wyrażona jest idea synostwa Bożego Jezusa Chrystusa. Z tego względu nakreśliły tu zaledwie główne linie znaczeniowe oraz proces wzrastania świadomości poszczególnych wspólnot chrześcijańskich, co do tożsamości Jezusa jako Syna Bożego¹¹.

¹⁰ Konieczność takiego podejścia do analizowanych tekstów biblijnych przedstawił i uargumentował: J. Barr, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford 1961.

¹¹ Zob. E. Schweizer, *Variety and Unity in the New Testament proclamation of Jesus as the Son of God*, Australian Biblical Review 15 (1967) 1-12.

Autorzy ksiąg nowotestamentowych wielokrotnie odnotowują Jezusową samoświadomość wyjątkowej relacji z Ojcem w niebie, który posłał Go na świat jako głósciela Dobrej Nowiny o królestwie Bożym oraz Ofiarę Ekspiacyjną za zbawienie świata. Relacja ziemskiego Jezusa z Ojcem była jedyna w swoim rodzaju i niepowtarzalna. To ona legitymizowała całą Jego publiczną działalność. Znajduje to już wyraz w sposobie zwracania się Jezusa do Ojca – używa On aramejskiego słowa ‘abbā’ – dosł. „Tatusiu” (Rz 8,15; Ga 4,6), które wyraża zażyłość i bliskość zarezerwowaną do relacji dziecka z ojcem. Lektura narracji ewangelicznych pozwala wyciągnąć wniosek, że historyczny Jezus miał w całej swojej działalności świadomość wyjątkowego statusu i odpowiedzialności przed Bogiem. Narracje Ewangelii synoptycznych są bardzo skąpe w informacje na temat Jezusa określającego siebie samego jako „Syn Boży”. Najbardziej wyraziście wybrzmiewa owo samookreślenie Jezusa w Mt 11,27 i par.: „Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”. Synoptycy chętnie opowiadają natomiast o tym, że inni świadczyli o tożsamości Jezusa jako Syna Bożego. Widać to już w pierwszym zdaniu Ewangelii wg św. Marka: „Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego” (1,1). Z pewnością nie jest to jedynie opinia osoby, która spisała te słowa, lecz wspólnoty kościelnej, której „produktem” jest owa Ewangelia¹². Potwierdzenie tożsamości Jezusa jako Syna Bożego znajdujemy również w synoptycznych narracjach o chrzcie Jezusa. Jest to świadectwo samego Ojca, który przemawia z nieba: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (Mk 1,11 oraz par.). Takiej samej wagi jest

¹² Mamy tutaj świadomość komplikacji z zakresu krytyki tekstu, polegającej na tym, że wyrażenie υιοῦ θεοῦ nie występuje w Mk 1,1 w pierwotnej wersji Kodeksu Synajskiego z IV w. oraz w kilku innych młodszych rękopisach. Skoro jednak nie ma wątpliwości co do jego obecności w Kodeksie Watykańskim również z IV w. oraz w wielu innych manuskryptach o dużym autorytecie, należy uznać, że brak w Kodeksie Synajskim jest pochodną opuszczenia tego wyrażenia przez kopistę. Szerszą argumentację można znaleźć w: B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994, 62. Zestawienie ważniejszych wariantów tekstu Mk 1,1 prześledzić można np. w krytycznej wersji *The Greek New Testament*, (red.) K. Aland, M. Black, C.M. Martini i in., 4 wyd. Stuttgart 1993, 117.

Przecież powiedział: „Jestem Synem Bożym”...

świadczenie Ojca w postaci głosu z nieba podczas przemienienia Jezusa: „To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie” (Mk 9,7 i par.). Synostwo Boże Jezusa zauważają i potwierdzają także siły zła: „Nawet duchy nieczyste, na Jego widok, padały przed Nim i wołały: «Ty jesteś Syn Boży»” (Mk 3,11; zob. też np. Mk 5,7; Mt 4,3.6). Potwierdzenia tożsamości Jezusa ze strony złych duchów mogą mieć jeszcze inny wymiar, mianowicie mogą odzwierciedlać powszechne w owym czasie przekonanie, że osoby czyniące cuda oraz wykonujące egzorcyzmy mają wyjątkową relację z Bogiem/bogami¹³. Oczywiście stajemy tutaj przed problemem historycznej wiarygodności synoptycznej tradycji – na ile dokładnie odzwierciedla ona słowa i czyny Jezusa historycznego, a ile jest w niej teologicznego pragmatyzmu wspólnot, które w historię Jezusa wpisywały swoje własne doświadczenia wiary. Uczeni są tutaj ekstremalnie podzieleni i konsensus wydaje się nie do osiągnięcia. Za dużą historycznością owych stwierdzeń o Boskim synostwie Jezusa przemawia to, że można się spodziewać, iż Jego słowa i gesty były bardzo istotne dla wspólnot pierwotnego Kościoła i dlatego starano się je pieczołowicie zapamiętywać i pielęgnować. Tradycje dotyczące relacji Jezusa z Bogiem wydają się kluczowe dla wiary w Niego i świadectwa o Nim, stąd też należy przypuszczać, że starano się raczej zgłębiać i wieloaspektowo interpretować zachowane w pamięci gesty i słowa Jezusa oraz sytuacje z Jego życia, które wyrażały Jego Boską tożsamość aniżeli tworzyć abstrakcyjne koncepcje teologiczne. Należy tutaj także podkreślić, że najwcześniejsza chrystologia to chrystologia kerygmaticzna – przedmiotem świadectwa pierwszych uczniów, którzy osobiście znali historycznego Jezusa nie była na pierwszym miejscu historia Jego życia, lecz kerygmat o Jego odkupieńczej męce i śmierci oraz zmartwychwstaniu i wstąpieniu do nieba.

Chronologicznie rzecz ujmując, najstarsze pisma Nowego Testamentu to nie Ewangelie synoptyczne, ale listy *Corpus Paulinum*. Nасuwają się zatem pytania: Jakie tradycje (ustne świadectwa lub może już fragmentarycznie spisane) dotarły do Pawła? Czy był to tylko kerygmat? Na ile towarzyszył mu przekaz świadectwa o historycznym

¹³ Zob. O. Michel, *hyios tou theou*, ad loc.

Jezusie? Sam Paweł dwukrotnie zaświadcza w mowach zrelacjonowanych przez Łukasza w *Dziejach Apostolskich*, że było to osobiste objawienie Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, które dokonało się w jego drodze do Damaszku. Trudno jednakże wyobrazić sobie, by Paweł – prześladowca chrześcijan – nie poznał już wcześniej historii życia Jezusa oraz głoszonej przez Niego nauki – choćby podczas przesłuchiwania więzionych przez siebie wyznawców Jezusa. Można zatem z dużym prawdopodobieństwem domniemywać, że Paweł, gdy pisał w listach o Jezusie i Jego nauce, nie kierował się jedynie własną percepcją Jego osoby, lecz posiadał wiedzę, którą określa się w biblistyce jako „tradycję przed-Pawłową”. Wielu nowotestamentalistów zakłada więc, że Pawłowe wzmianki o Bożym synostwie Jezusa – zwłaszcza te najstarsze: 1Tes 1,10; Ga 4,4-6; Rz 1,1-4; 8,3 – nie są pochodnymi jego teologicznej kreatywności, lecz świadectwa przejętego z przed-Pawłowej tradycji¹⁴. Dopatrywanie się jednak we wczesnych listach Pawła już utartej chrystologicznej formuły Syna posłanego przez Boga na świat wydaje się być nadużyciem¹⁵. Z pewnością jednak na tym etapie rozwoju tradycji idea synostwa Bożego Jezusa była już zarysowana i stanowiła ważną część depozytu chrześcijańskiej wiary. Paweł wydaje się nie przywiązywać wagi do wyrażenia „Syn Boży” jako tytułu chrystologicznego, definiującego tożsamość Jezusa, lecz chce naświetlić różne aspekty Jezusowej tożsamości, które konstytuują owo synostwo. We wszystkich trzynastu listach przynależących do *Corpus Paulinum* odnotowujemy jedynie cztery wystąpienia frazy ‘syn Boży’ (Rz 1,4; 2Kor 1,19; Ga 2,20; Ef 4,13) w różnej kolejności słów, co wyraźnie dowodzi, że dla Pawła nie była to jeszcze „zamrożona” chrystologiczna formuła. Prócz tego mamy jeszcze w listach Apostoła Narodów trzynaście nawiązań do Bożego synostwa Jezusa w postaci takich sformułowań jak: „Jego umiłowany Syn”, „Jego własny Syn”, „Jego Syn”, „Syn” (Rz 1,3.9; 5,10; 8,3.29.32; 1Kor 1,9; 15,28; 1Tes 1,10; Ga 1,16; 4,4.6; Kol 1,13). W tekstach tych wybrzmiewa przekonanie, że Jezus

¹⁴ Zob. na ten temat: L.W. Hurtado, *Syn Boży*, 799.

¹⁵ Do takich wniosków dochodzą badacze, którzy skrupulatnie przebadali pod tym względem Rz 1,3-4. Zob. M. Hengel, *The Son of God*, 59; J.M. Scott, *Adoption as Sons of God*, Tübingen 1992, 236.

jest Synem Bożym. Brak jednak jeszcze na owym etapie posługiwania się tytułem chrystologicznym o ustalonych dystynktywnie granicach znaczeniowych. Ważne natomiast, by zauważyć, że w wystąpieniach tych Paweł stawia zawsze przed morfemem $\omega\iota\omicron\varsigma$ rodzajnik $\acute{\omicron}$, który każe interpretować Boże synostwo Jezusa jako wyjątkowe, jedyne w swoim rodzaju i nieporównywalne z żadną inną relacją pojedynczych osób lub zbiorowości określanych w kulturze hellenistyczno-rzymskiej lub w Starym Testamencie jako „synowie boży”. Nie można też przeczyć faktu, że Pawłowa teologia synostwa Bożego jest eksponowana zwłaszcza w listach do Rzymian i do Galatów¹⁶. Egzegeci odeszli dziś od modnego dawniej podejścia zaproponowanego przez przedstawiciela szkoły historii religii Wilhelma Bouseta, który twierdził, że Pawłowa nauka o synostwie Bożym Jezusa została zapożyczona z pogańskich koncepcji mitycznych¹⁷. Nowsze badania, zwłaszcza Martina Hengela, dowiodły, że Pawłowa koncepcja Jezusa jako Syna Bożego odwołuje się do tradycji żydowskich – starotestamentowych oraz międzytestamentowych – w których eksponowane były oczekiwania mesjańskie związane z przyjściem na świat Bożego posłańca. Paweł widział w Jezusie Boskie atrybuty i funkcje. Twierdził, że ma On wyjątkową synowską relację z Bogiem i uważał, że należy Mu na zgromadzeniach liturgicznych oddawać Boską cześć.

W *Corpus Johanneum* daje się dostrzec wyraźne napięcie pomiędzy funkcyjnym i ontologicznym wymiarem Bożego synostwa Jezusa¹⁸. Tytuł „Syn Boży” ma istotne miejsce w Janowej chrystologii, ukazując bardzo wyraziście zbawcze funkcje Jezusa, będące pochodną Jego synowskiej relacji z Ojcem w niebie. Tytuł ten po pierwsze wyraża bardzo dobitnie ontyczną jedność Jezusa z Ojcem: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Ojciec i Syn nierozłącznie należą do siebie. Ich wzajemna re-

¹⁶ Mamy w tych listach aż 11 spośród 17 wskazanych powyżej wzmianek w *Corpus Paulinum*. Zob. M. Hengel, *The Son of God*, 7.

¹⁷ Zob. W. Bousset, *Kyrios Christos*, Nashville 1970, 208-209 (pierwsze wydanie w 1921).

¹⁸ Zagadnienia te omawia syntetycznie np. O. Michel, *hyios tou theou*, ad loc. Szerszą argumentację znaleźć można np. w: C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 250-262; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. 2, Freiburg 1971, 150-163.

lacja jest tak istotna, że zanegowanie synostwa Jezusa jest równoznaczne z zanegowaniem Ojca: „Ktokolwiek nie uznaje Syna, nie ma też i Ojca” (1J 2,23). Syn jest odwieczny (np. J 3,17; 11,27) i jest jedynym/jednorodzonym Synem Ojca. Najbardziej istotną treścią relacji Ojca z Synem jest ich wzajemna miłość (J 3,35; 5,20). Syn jest posłany przez Ojca do świata jako Zbawiciel. Ojciec powierzył Mu funkcję sędziego oraz dawcy życia (J 5,17-30). Inną Jego funkcją to rola mediatora pomiędzy ludźmi a Ojcem. Celem tego pośrednictwa jest zbawienie ludzi (J 3,16). W czasie pełnienia swojej misji w świecie jest On nieustannie zjednoczony ze swoim Ojcem w niebie i dzięki temu może skutecznie objawiać ludziom prawdziwą tożsamość Boga (np. J 1,18; 3,13; 8,29; 16,32). W Pismach Janowych wyrażenie „Syn Boży” ma bardzo mocne konotacje mesjańskie. Doskonale wyraża to pierwsze zakończenie Ewangelii św. Jana: „I wiele innych znaków, których nie zapisano w tej księdze uczynił Jezus wobec uczniów. Te zaś zapisano, abyście uwierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego” (20,30-31). W Pierwszym Liście św. Jana status ontyczny Jezusa jako Syna Bożego jest integralnie łączony z prawdą o Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu (zob. 1J 1,7; 3,8; 4,10). Inaczej niż w Czwartej Ewangelii, 1J nie wykazuje zainteresowania wewnętrzną relacją Jezusa jako Syna Bożego z Ojcem, lecz koncentruje się na zbawczych skutkach, które wynikają z tego dla wierzących¹⁹.

Koncepcja Jezusa jako Syna Bożego zajmuje niezwykle ważne miejsce w Liście do Hebrajczyków²⁰. Mamy tutaj wyraźne położenie akcentu na metafizycznym wymiarze owego synostwa, będącym podstawą wyznawania wiary w Jezusa: „Mając więc arcykapłana wielkiego, który przeszedł przez niebiosa, Jezusa, Syna Bożego, trwajmy mocno w wyznawaniu wiary” (Hbr 4,14). Synostwo Boże Jezusa jest gwarantem pełni zbawienia, które stało się udziałem wierzących dzięki Jego zbawczej krzyżowej ofierze (Hbr 5,8; 6,6; 10,29). Autor Hbr nie tylko podejmuje znaną i rozpowszechnioną już w tradycji podstawową kerygmatyczną prawdę wiary, lecz także – podobnie jak w Prologu

¹⁹ Zob. też: P.S. Minear, *The Idea of Incarnation in 1 John*, Int 24 (1970) 291-302.

²⁰ Szerzej zob. P.E. Hughes, *The Christology of Hebrews*, Southwestern Journal of Theology 28 (1985) 19-27.

Janowym, ale innym, filozoficznym językiem – ukazuje Syna Bożego jako mającego pełny udział w naturze Boga i będącego „narzędziem” stworzenia świata (Hbr 1,2-4). Bycie Synem Bożym jest powiązane z funkcją arcykapłańską Jezusa, który typologicznie wypełnia kapłaństwo Melchizedeka (Hbr 5,6; 7,13). Koncepcja synostwa Bożego w Liście do Hebrajczyków wydaje się łączyć w sobie dwa dopełniające się aspekty. Następuje tu przejście od wyjaśniania Synostwa Bożego Jezusa w kategoriach starotestamentowych oczekiwań mesjańskich do chrystopologii wcielenia preegzystującego Słowa wyrażonej w kategoriach filozofii platońskiej – metafizycznych idei. Może to być odzwierciedleniem inkulturowania się chrześcijańskiego orędzia w środowisku hellenistycznym o platońskim światopoglądzie. Można zatem powiedzieć, że w nowotestamentowej semantyce wyrażenia „Syn Boży” zaszło istotne przejście/poszerzenie: od funkcyjnej koncepcji Syna Bożego jako Zbawiciela ku metafizycznemu/filozoficznemu rozumieniu tej postaci jako idei wcielonej.

Pozostaje jeszcze prześledzić kierunek recepcji koncepcji Syna Bożego u Ojców Apostolskich. Daje się tu zauważyć różnorodność. W Liście Barnaby znajdujemy wyraźne nawiązania do funkcyjnej koncepcji Syna Bożego, poprzez podkreślanie, że kluczowe elementy Jego statusu jako Syna to męka, śmierć i zmartwychwstanie (*ListBar* 12,9; 15,5). Jednocześnie mocno wyakcentowana jest tu preegzystencja Syna Bożego i Jego wcielenie (*ListBar* 5,11). W tożsamości Syna Bożego w ujęciu Listu Barnaby mamy zatem połączenie starszego funkcyjnego ujęcia, kładącego nacisk na rzeczywistość historyczną z bardziej abstrakcyjnym/ideowym ujęciem Jego tożsamości. Klemens Rzymski w swoim pierwszym liście skierowanym do Koryntian określa tożsamość Syna Bożego, porównując Go z kapłanami i aniołami (zob. 1Klem 36), co wydaje się nawiązywać do koncepcji zawartej w Liście do Hebrajczyków. Nie łączy on jednak owego wysokiego statusu Syna z Jego preegzystencją. Autor *Listu do Diogneta* nawiązuje natomiast wyraźnie do koncepcji Syna Bożego obecnej w pismach pochodzących z tradycji Janowej²¹. Ukazuje Syna Bożego jako istniejącego odwiecz-

²¹ Zob. na ten temat: J.T. Lienhard, *The Christology of the Epistle to Diognetus*, *Vigiliae Christianae* 24 (1970) 280-289.

nie, odwołując się wyraźniej do Janowej idei Logosu. Odwieczny Syn jest według Listu do Diogneta podmiotem współodpowiedzialnym za stworzenie świata, jak i jego odkupienie (*ListDiog* 8 – 11). Obok tej koncepcji równolegle zestawione jest ujęcie funkcyjne, ukazujące synowską tożsamość Jezusa w nawiązaniu do starotestamentowego modelu króla jako Bożego syna, będącego jego plenipotentem (*ListDiog* 7).

Recepcja idei Bożego synostwa w pismach św. Ignacego Antiocheńskiego jest – podobnie jak to było w listach *Corpus Johanneum* – uwarunkowana polemiką z doketystami, którzy zaprzeczali wcieleniu oraz prawdzie o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, twierdząc, że Jego ciało było tylko pozorne, nie-fizyczne²². Ignacy podkreśla w tożsamości Syna Bożego przede wszystkim prawdę o Jego wcieleniu i w związku z tym autentycznym człowieczeństwie. Podejmuje bardzo gorący w owym czasie temat relacji zachodzącej pomiędzy boskością Jezusa a Jego ludzką naturą. Jest to kontynuacja i rozwinięcie chrystologii Syna Bożego z Ewangelii św. Jana (ukazanej bardzo wyraziście w narracji o spotkaniu zmartwychwstałego z wątpiącym w realność Jego ciała Tomaszem – J 20,24-29). W polemice z doketystami Ignacy argumentuje za synostwem Bożym Jezusa odwołując się do nauki zawartej w księgach Nowego Testamentu (np. w *Liście do Efezjan* 7,2 odnosi się do J 1; w *Liście do Tralian* korzysta z 1Kor 15). Oznacza to, że nauka zawarta w Nowym Testamencie miała już dla niego wartość autorytatywną. Ignacy nie stara się rozwijać któregoś z nowotestamentowych ujęć synostwa Bożego Jezusa, lecz przytacza je jako wiążące argumenty w polemice z oponentami. Wyrażenie „Syn Boży” pojawia się również u Ignacego Antiocheńskiego w sformułowaniach będących wyznaniem wiary (*List do Efezjan* 2,4 i 20 oraz *List do Magnezjan* 1 oraz 3). Oznacza to, że już około 107 r., kiedy Ignacy owe listy pisał, przynajmniej w niektórych wspólnotach chrześcijańskich wyrażenie „Syn Boży” było już terminem technicznym wyrażającym explicite wiarę w bóstwo Jezusa Chrystusa.

Ostatnim pismem, które chcemy tu wspomnieć jest *Pasterz Hermasa*. Ze wszystkich pism okresu poapostolskiego mamy w nim do

²² Na ten temat: D. Trakatellis, *God Language in Ignatius of Antioch*, w: B.A. Pearson (red.), *The Future of Early Christianity*, Minneapolis 1991, 422-432

czynienia z najlepiej rozwiniętą i uporządkowaną chrystologią Bożego synostwa. W części zwanej *Podobieństwami* (9. – przedostatnia z 10 tzw. *Paraboli*) ukazana jest ugruntowana koncepcja, w której preegzystencja i wcielenie Syna Bożego są przedstawione jako dwa różne aspekty tożsamości tej samej osoby. Autor *Podobieństw* podejmuje także próbę określenia funkcji poszczególnych trzech osób Boskich: Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego w oparciu o ich ontologiczne przymioty. Syn i Ojciec są w tym ujęciu równi w sensie bytu. Ojciec jest ukazany jako otoczony zastępami aniołów, natomiast Syn jako „brama” umożliwiającą ludziom przystęp do Boga.

PODSUMOWANIE

Celem niniejszego artykułu było ukazanie semantycznej różnorodności wyrażenia „Syn Boży” określającego tożsamość Jezusa. Najpierw przedstawiliśmy jakie treści przypisywano związkowi frazeologicznemu υἱὸς [τοῦ] θεοῦ w świecie grecko-hellenistyczno-rzymskim. Zwróciliśmy przede wszystkim uwagę na to, że „synowie boży” w tamtej kulturze to ludzie cieszący się wyjątkowym statusem społecznym, np. władcy. Następnie przedstawiliśmy zakres semantyczny wyrażenia „syn Boży” w Starym Testamencie oraz w żydowskiej literaturze okółobiblijnej. W Starym Testamencie „synowie Boży” to przede wszystkim istoty niebiańskie (aniołowie), ale również królowie (zwłaszcza z dynastycznej linii Dawida). W przypadku władców określenie „syn Boży” miało ich uwiarygodniać wobec poddanych, podkreślając Boskie pochodzenie ich władzy. W literaturze międzytestamentalnej określenie to było nacechowane treściami związanymi z oczekiwaniami mesjańskimi. W Nowym Testamencie widać semantyczną różnorodność wyrażenia υἱὸς τοῦ θεοῦ używanego na określenie tożsamości Jezusa. Autorzy ksiąg nowotestamentowych uwypuklają samoświadomość historycznego Jezusa odnośnie do Jego wyjątkowej synowskiej relacji z Ojcem. W najstarszych pismach *Corpus Paulinum*, uznawanych za najwcześniejsze powstałe fragmenty Nowego Testamentu, wyrażenie „Syn Boży” w odniesieniu do Jezusa nie jest jeszcze tytułem chrystologicznym.

W *Corpus Johanneum* natomiast wyraźnie rysuje się napięcie pomiędzy funkcyjnym a ontologicznym wymiarem Bożego synostwa Jezusa. Generalnie należy stwierdzić, że w nowotestamentowej semantyce wyrażenia υἱὸς τοῦ θεοῦ zaszło istotne przejście od funkcyjnej koncepcji Jezusa Syna Bożego jako Zbawiciela w kierunku metafizycznego rozumienia Jego tożsamości, zwłaszcza w J i Hbr, jako idei wcielonej (Logos). Nowotestamentowa różnorodność semantyczna tego wyrażenia znajduje także odzwierciedlenie w pismach Ojców Apostolskich, którzy używają tego wyrażenia już jako *terminus technicus*.

SUMMARY

Janusz Kręcidło MS

“FOR HE SAID, «I AM THE SON OF GOD»”
MT 27:43. SEMANTICS OF THE EXPRESSION
“SON OF GOD” IN THE NEW TESTAMENT
AND IN THE WRITINGS OF APOSTOLIC
FATHERS

The article aims to explore semantics of the Christological title “Son of God” in the New Testament and in the writings of Apostolic Fathers. In order to achieve the goal, first the meaning of the expression „son of god” in the Greco-Roman culture was briefly discussed. Then the variety of connotations of the expression in the Old Testament and in the other Jewish literature of that time was scrutinized. This was a necessary background to foster the examination of the semantics of the title “Son of God” attributed to Jesus in the New Testament. The investigation conducted in the article showed that in the New Testament writings the expression “Son of God” attributed to Jesus of Nazareth was not a “frozen” Christological title. The authors of the canonical Gospels emphasize that the historical Jesus as the “Son of God” had a deep awareness

Przecież powiedział: „Jestem Synem Bożym”...

of his unique relationship with God the Father. The expression “Son of God” covers a relatively broad semantics and thus indicates variety of aspects of Jesus’ identity designating both functional and ontological dimensions of the divine sonhood of Jesus. On the whole we can see in the New Testament an essential shift from the functional concept of Jesus the Son of God as Savior to the metaphysical understanding of his identity as an incarnated idea (Logos). The differentiation of semantic notions of the expression “Son of God” is also kept in the writings of the Apostolic Fathers. Though they use the phrase already as *terminus technicus* indicating variety of aspects of Jesus’ divine identity.

Słowa kluczowe: Nowy Testament, Stary Testament, Ojcowie Apostolscy, kultura grecko-rzymska, Syn Boży, semantyka

Key words: New Testament, Old Testament, Apostolic Fathers, Greco-Roman culture, Son of God, semantics

Ks. prof. dr hab. Janusz Kręcidło MS – bibliista, kierownik Katedry Historii Biblijnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i kierownik Studiów Doktoranckich na Wydziale Teologicznym tej uczelni. Studia specjalistyczne odbył w PAT w Krakowie, UKSW w Warszawie, Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (LNB) oraz francuskiej Szkole Biblijnej i Archeologicznej w Jerozolimie. Były przedstawiciel Kościoła katolickiego w redakcji *Biblii Ekumenicznej*. Założyciel i redaktor serii wydawniczej *Studia Salettensia*. Członek zwyczajny prestiżowych stowarzyszeń: *Society of Biblical Literature* (Atlanta), *Catholic Biblical Association* (Waszyngton), *European Association of Biblical Studies*, *Stowarzyszenie Bibliistów Polskich*, *Polskie Towarzystwo Mariologiczne*. Autor kilkuset publikacji naukowych i popularnonaukowych. Przewodnik po ziemiach biblijnych.