

Dorota Chwiła

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0003-2808-9396

### **Janowe wyrażenie „Jednorodzony w łonie Ojca” (J 1,18) w kontekście Targumu Neofiti 1<sup>1</sup>**

**Abstrakt:** Ewangelia Janowa jest ściśle związana ze środowiskiem judeochrześcijańskim, gdzie obecne były idee teologiczne zawarte w targumach. Jednym z nich jest Targum Neofiti 1, który używa specyficznych wyrażen na określenie Boga. Są to: *Memra* (Słowo), *Jekara* (Chwała) i *Szekina* (Obecność). Te sformułowania opisują Boga, są jakby Jego innym imieniem, ale można zauważyć, że są w pewnym oddzieleniu od Niego. To przekonanie widoczne jest również w Ewangelii Janowej. Tak jak „Jednorodzony” będący w łonie Ojca jest Kimś odrębnym od osoby Ojca, tak też zauważalna jest ta ścisła i nierozzerwalna więź wyrażona poprzez obraz przebywania w łonie Ojca (J 1,18). Niniejszy artykuł ukazuje znaczenie wyrażenia „Jednorodzony w łonie Ojca” w kontekście biblijnym i targumicznym. Pozwala to na głębsze wniknięcie w sens omawianego wyrażenia, jak i idei ojcostwa Boga ukazanego na kartach czwartej Ewangelii.

**Słowa kluczowe:** Ewangelia Jana, Jednorodzony, Ojciec, Targum Neofiti 1, Memra

Ewangelia wg św. Jana w szczególny sposób koncentruje się na temacie ojcostwa Boga. Świadczy o tym chociażby fakt, iż termin „ojciec” (ὁ πατήρ) jest najczęściej występującym słowem w czwartej Ewangelii. Pojawia się 137 razy, w tym aż 118 razy odnosi się do Boga jako Ojca. Widoczne jest to jeszcze bardziej w zestawieniu z Ewangelią synoptycznymi, gdzie termin ten występuje zdecydowanie rzadziej (Mt – 63, Mk – 18, Łk – 56)<sup>2</sup>. Relacja Ojca i Syna opisana jest również za pomocą wyrażen typowych dla Ewangelii Janowej, a zarazem ukazujących ich bliską, wzajemną więź. Jednym z nich jest określenie, które pojawia się w J 1,18: „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca” (μονογενής θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς).

---

<sup>1</sup> Projekt finansowany w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Regionalna Inicjatywa Doskonałości” w latach 2019–2022 nr projektu 028/RID/2018/19, kwota finansowania 11 742 500 zł.

<sup>2</sup> Użycie terminu ὁ πατήρ w odniesieniu do Boga jako Ojca u synoptyków: Mt – 45 (44), Mk – 4, Łk – 17 (16). Zob. M.E. Boismard, E. Cothenet, A. George, *Introduction*, 120.

Ważnym kontekstem dla zrozumienia przesłania teologicznego czwartej Ewangelii jest literatura targumiczna, czyli aramejskie tłumaczenia Biblii hebrajskiej. Zalicza się do niej m.in. Targum Neofiti 1, który zawiera pełne tłumaczenie Pięcioksięgu<sup>3</sup>. W targumie tym pojawiają się charakterystyczne terminy na określenie Boga, których brak w Biblii hebrajskiej: *Szekina* (Obecność) Pana, *Memra* (Słowo) Pana, *Jekara* (Chwała) Pana. Poprzez te wyrażenia uwidacznia się specyficzny sposób pojmowania Boga, co powoduje, że targum ten jest istotnym nośnikiem idei teologicznych obecnych w czasach Chrystusa i w okresie powstawania Ewangelii. Przywołane terminy (*Szekina*, *Memra*, *Jekara*) opisują Boga, są jakby Jego innym imieniem, a z drugiej strony można zauważyć, że są w pewnym oddzieleniu od Niego. To przekonanie widoczne jest również w Ewangelii Janowej. Tak jak „Jednorodzony Syn” jest Kimś odrębnym od osoby Ojca, tak też zauważalna jest ścisła i nierozzerwalna więź wyrażona poprzez obraz przebywania w łonie Ojca (J 1,18). Odkrycie Targumu Neofiti 1 przyczyniło się do ponownego zainteresowania tematyką targumiczną. Przejawem tego są wysiłki podejmowane przez wielu uczonych w celu dokonania przekładu na języki współczesne<sup>4</sup>. Ponadto należy zwrócić uwagę na badania dotyczące powiązania Nowego Testamentu z targumami prowadzone przez wielu wybitnych naukowców<sup>5</sup>. Bogata, a zarazem ciągle jeszcze nieodkryta, teologia Targumu Neofiti 1 nadal inspiruje do poszukiwania głębszego znaczenia wielu idei wyrażonych w Ewangelii Janowej.

W niniejszym artykule zostanie przeanalizowane wyrażenie „Jednorodzony w łonie Ojca” (J 1,18) w kontekście teologii Targumu Neofiti 1. Punktem wyjścia będzie ukazanie głównych linii interpretacyjnych J 1,18 pojawiających się w ostatnich latach. Następnie omówione wyrażenie zostanie ukazane na tle tekstów biblijnych i targumicznych. Kolejnym krokiem będzie analiza historyczno-krytyczna badanego wersetu, by dalej ukazać go w świetle

---

<sup>3</sup> Targum Neofiti 1 został odnaleziony w Bibliotece Watykańskiej przez Alejandra Díez Macho w 1949 r., opublikowany zaś w latach 1968–1978 r. Na temat historii Targumu Neofiti 1 zob.: R. Le Déaut, „Jalons pour une histoire”, 509–533; M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, XL–LII.

<sup>4</sup> W ramach inicjatywy *The Bible Project*, której dyrektorem był Martin McNamara, zostało dokonane tłumaczenie 22 tomów tekstów targumicznych na język angielski. Natomiast prace nad przekładem na język hiszpański są podejmowane w serii Biblioteka Midrásica pod kierunkiem Miguela Péreza Fernández. Francuskie tłumaczenie targumu do Pięcioksięgu zostało dokonane przez Rogera Le Déauta i Jacques’a Roberta. Natomiast polski projekt *Biblia Aramejska* został zainicjowany w 2014 r. Dyrektorem tego dzieła jest ks. prof. Mirosław S. Wróbel. Do tej pory ukazały się cztery tomy Biblii Aramejskiej. Są to tłumaczenia Targumu Neofiti 1 do Księgi Rodzaju, Księgi Wyjścia i Księgi Kapłańskiej, a także *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej* – zob. M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*; M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia*; A. Tronina, *Targum Neofiti 1. Księga Kapłańska*; M.S. Wróbel, *Wprowadzenie*, 54.

<sup>5</sup> M. Baraniak, „Targumy rabiniczne”, 105–124; B. Chilton, *Targmic Approaches*; B. Chilton, „God as ‘Father’”, 151–169; P. Kot, *Targumy a Pierwszy List św. Jana*; M.J. McNamara, *I Targum*; M.J. McNamara, *Targum and Testament*; M.S. Wróbel, „The Gospel According to St. John”, 115–130; M.S. Wróbel, „Theological Concept”, 223–242.

relacji Ojca i Syna nakreślonej na kartach Ewangelii Janowej. Na końcu zaś, za pomocą metody intertekstualnej, omawiane sformułowanie zostanie odniesione do koncepcji teologicznych obecnych w Targumie Neofiti 1. Tak przeprowadzone badania pozwolą na głębsze wniknięcie w sens wyrażenia „Jednorodzony w łonie Ojca” (J 1,18).

## 1. *Status quaestionis* – historia interpretacji J 1,18

Werset J 1,18 jest częścią jednego z najbardziej znanych fragmentów Ewangelii Janowej, a mianowicie Prologu. Stąd też doczekał się wielu interpretacji. Jednak w tym miejscu zostaną omówione w porządku chronologicznym tylko niektóre z nich, po to by ukazać główne linie interpretacyjne, jakie pojawiały się w ostatnich dziesiętkach lat.

Już na początku XX w. John H. Bernard w metaforze przebywania w łonie Ojca dostrzegł związek odwiecznej miłości Ojca i Syna<sup>6</sup>. Według niego w ten sposób została wyrażona ich intymna relacja miłości. Natomiast w słowach *ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* (J 1,18) dostrzega punkt kulminacyjny Prologu, ponieważ poprzez to zostaje wyrażone całe znaczenie nauki o Logosie – jest on Tym, który „interpretuje” Ojca. Zatem te słowa przedstawiają główny temat Ewangelii, a jest nim egzegeza Boga dokonana w Chrystusie<sup>7</sup>. Natomiast niemiecki biblista Rudolf Bultmann w wyrażeniu „Jednorodzony w łonie Ojca” dostrzega cechę objawienia jako wydarzenia, które wypływa z Bożej miłości. Ponadto podkreśla absolutność i wystarczalność objawienia, ponieważ Jezus, który jest Objawicielem Ojca pozostaje w doskonałej komunii z Nim<sup>8</sup>. Ta komunია jest wyrażona poprzez sformułowanie „będący w łonie Ojca”. Celem tego wyrażenia jest ukazanie jedności Ojca z Synem, która jest centralną ideą czwartej Ewangelii. Ponadto Rudolf Bultmann zauważa, że użyty imiesłów *ὁ ὢν* może odnosić się zarówno do preegzystencji, czyli do Tego, kto był w łonie Ojca, jak i do postegzystencji, tj. do Tego, który powrócił do łona Ojca i znów z Nim przebywa<sup>9</sup>. Wielki znawca chrystologii Janowej – Ignace de La Potterie – twierdzi, że J 1,18 zawiera w sobie jeden ze szczytowych tekstów teologicznych mówiących o relacji Ojca i Syna w czwartej Ewangelii<sup>10</sup>. To zwrócenie ku łonu Ojca rozumie jako wyjaśnienie tytułu „Jednorodzony Syn”. Stała orientacja Syna na łono Ojca

---

<sup>6</sup> Por. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical*, 32.

<sup>7</sup> Por. tamże, 33.

<sup>8</sup> Por. R. Bultmann, *The Gospel of John*, 82.

<sup>9</sup> Por. tamże, 83.

<sup>10</sup> Por. I. de La Potterie, „L’emploi dynamique”, 379.

stanowi zatem niewyczerpalne źródło Jego życia<sup>11</sup>. Raymond E. Brown dostrzega zaś w J 1,18 istotę przymierza Boga z ludźmi. Polega ona na tym, że Jednorodzony Syn, który przebywał u Ojca w wieczności i zna Go od zawsze, teraz objawia Go ludziom, a Ewangelia jest historią tego objawienia<sup>12</sup>. Ciekawą interpretację przedstawia francuski egzegeta Marie-Émile Boismard, który na podstawie szczegółowo przeprowadzonej krytyki tekstualnej J 1,18 proponuje by czasownik ἐξηγέομαι (w znaczeniu „prowadzenia”) odczytać razem z wyrażeniem εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς<sup>13</sup>. Jego myśl rozwija dalej Luc Devillers, który sugeruje zastosowanie podwójnego rozumienia ἐξηγέομαι jako „wyjaśnianie” i „prowadzenie”<sup>14</sup>. Hipoteza ta wydaje się spójna z całą teologią Ewangelii Janowej, stąd też zostanie bliżej omówiona w kolejnych częściach niniejszego artykułu.

## 1. „Jednorodzony” w tekstach biblijnych i targumicznych

Termin „jednorodzony” występujący w J 1,18 jest oddany w greckim tekście jako μονογενής. Termin odnosi się do jedyne go potomka. Słowo to posiada mocniejszy wydźwięk niż μόνος, ponieważ podkreśla, że rodzice nie mają innego dziecka. Z tego względu bez wątpienia jedyne dziecko jest szczególnie umiłowane przez rodziców. Μονογενής używany był również na określenie osoby jedynej w swoim rodzaju, czyli niepowtarzalnej w sposobie bycia czy też działania<sup>15</sup>. Dalsza analiza terminu μονογενής w Starym i Nowym Testamencie, jak i w literaturze targumicznej pozwoli na głębsze wniknięcie w sens wyrażenia „Jednorodzony w łonie Ojca” (J 1,18).

### 1.1. Termin „jednorodzony” w Starym Testamencie

Biblia hebrajska na określenie jedyne go bądź jednorodzonego dziecka używa terminu יחיד, choć nie jest to dosłowny ekwiwalent dla greckiego słowa μονογενής. Słowo יחיד wydaje się mieć znacznie szersze pole semantyczne. Termin ten występuje 12 razy w Biblii hebrajskiej, natomiast 8 razy w odniesieniu do syna bądź córki<sup>16</sup>. Ciekawe wydaje się, że aż 7 razy Septuaginta tłumaczy ten termin jako ἀγαπητός, a jedynie w Sdz 11,34 używa terminu

---

<sup>11</sup> Por. tamże, 386.

<sup>12</sup> Por. R.E. Brown, *I Bogiem było Słowo*, 126.

<sup>13</sup> Por. M.E. Boismard, „Dans le sein”, 28.

<sup>14</sup> Por. L. Devillers, „Le prologue”, 319.

<sup>15</sup> Por. F. Büchsel, „μονογενής”, *GLNT*, 468–469.

<sup>16</sup> Zob. Rdz 22,2.12.16; Sdz 11,34; Prz 4,3; Jr 6,26; Am 8,10; Za 12,10.

μονογενής. Mowa jest tam o jedynej córce Jeftego, który nie miał, oprócz niej, żadnej córki ani syna. Należy podkreślić, iż Septuaginta nie sformułowała równoznacznego greckiego pojęcia dla hebrajskiego יחיד. Stąd też wynikają pewne rozbieżności w tłumaczeniu, jednak w większości przypadków stosowany jest przymiotnik ἀγαπητός. Niektórzy egzegeci twierdzą, że tłumaczenie to mogło wziąć się z błędnego odczytania hebrajskiego słowa יחיד jako יד, które oznacza „umiłowany”<sup>17</sup>. Jednak nie jest to wystarczająco przekonujące wyjaśnienie. Bardziej właściwa wydaje się argumentacja na podstawie analizy samych tekstów zawierających słowo יחיד, dzięki której można dostrzec szersze pole semantyczne badanego terminu.

W Księdze Rodzaju słowo to występuje 3 razy i za każdym razem odnosi się do Izaaka – syna Abrahama w kontekście ofiary na górze Moria (Rdz 22,2.12.16). Termin ten stale pojawia się z sufiksem drugiej osoby – „twój” (יחידך), co jeszcze bardziej uwydatnia relację łączącą ojca i syna. Tę więc dodatkowo podkreślają wyrażenia w Rdz 22,2: „syn twój” (בנך), „którego kochasz” (אשר־אהבת). Wymowny jest również dialog Izaaka z Abrahamem (Rdz 22,7), kiedy to zwracają się do siebie „ojcze mój” (אבי) i „oto jestem, mój synu” (הנני בני). Słowa te wyrażają istniejącą między nimi głęboką więź. Izaak jako יחיד jest umiłowanym synem Abrahama, synem obietnicy. Wydaje się zatem, że akcent nie jest tu położony na „bycie jednorodzoną synem”, „jedynym synem ojca”, ponieważ w momencie, kiedy rozgrywa się scena ofiarowania Izaaka, Abraham ma również drugiego syna – Izmaela. Tak więc chodzi tu bardziej o wyjątkowość, o jakość opisywanej relacji, o silną więź łączącą Abrahama z Izaakiem, a nie jedynie o liczbę potomstwa.

Kolejnym kontekstem dla omawianego słowa jest Księga Sędziów i wspomniana wcześniej córka Jeftego. Ona także nazwana jest יחידה, gdyż jest jego jedyną córką. Co więcej, również tutaj można zauważyć pełną miłości więź łączącą córkę z ojcem. Widoczne jest to w ich wzajemnym dialogu w Sdz 11,35–36, który przypomina rozmowę Izaaka z Abrahamem (Rdz 22,7). Jefte zwraca się do niej: „córko moja!” (בתי), a ona odpowiada „ojcze mój!” (אבי).

W Księdze Przysłów (Prz 4,3) również pojawia się termin יחיד w odniesieniu do syna, przy czym Biblia Tysiąclecia tłumaczy go używając dwóch przymiotników: „kochany” i „jedyne”. Pozostałe trzy użycia omawianego terminu występują w Jr 6,26; Am 8,10 i Za 12,10. Mowa jest tam o wielkim cierpieniu porównanym do żałoby, jaką przeżywają rodzice po stracie jedyne (יחיד) syna. Ponadto w Za 12,10 wyroczna Pana mówi, że „będą patrzeć na Mnie, którego przebili” (והביטו אלי את אשר־דקרו), tak jakby Bóg utożsamiał się z owym

---

<sup>17</sup> Por. H.J. Fabry, „יחיד”, 697.

„przebitym”, a także z „jedyakiem” (יחיד), po którego stracie boleją najbliżsi. W tym samym wersecie pojawia się dodatkowo inne określenie, a mianowicie „pierworodny” (בכר): „płakać będą nad nim, jak się płacze nad pierworodnym”. W kontekście omawianego tematu wydaje się istotne odróżnienie obu hebrajskich terminów יחיד i בכר. Bowiem בכר oznacza pierworodnego, najstarszego z potomstwa<sup>18</sup>. Jego greckim odpowiednikiem jest słowo πρωτότοκος. Natomiast יחיד, jak podaje słownik, oznacza „jedynego” – najczęściej w odniesieniu do syna<sup>19</sup>. Tak więc po dokonanej analizie terminu יחיד można zauważyć, iż najczęściej odnosi się on do córki bądź syna, wskazując na bliską więź między rodzicem a dzieckiem, יחיד jest umiłowanym dzieckiem, ponieważ jest jedynym.

### 3.2. Termin „jednorodzony” w Nowym Testamencie

Termin μονογενής występuje 9 razy w Nowym Testamencie<sup>20</sup>. W Łk 7,12, 8,42 i 9,38 odnosi się do jedynego dziecka rodziców. Natomiast w Hbr 11,17 autor listu stosuje ten termin, kiedy mowa jest o ofierze Izaaka, jako jedynego syna Abrahama. Pozostałe 5 wystąpień terminu odnotowuje się w Dziele Janowym (J 1,14.18; 3,16.18; 1 J 4,9). Za każdym razem termin ten określa Jezusa, który jest Synem Boga Ojca.

Można zauważyć, że w Ewangeliach synoptycznych pojawia się syntagma ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητός, która ma podobne znaczenie do Janowego wyrażenia ὁ υἱὸς ὁ μονογενής<sup>21</sup>. Przykładem tego mogą być zastosowane określenia odnoszące się do syna z przypowieści o przewrotnych rolnikach, gdzie ów syn symbolizuje samego Jezusa. Jest on określony w Mk 12,6 jako „jedyne i umiłowany syn” (ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν), w Łk 20,13 jako „syn umiłowany” (τὸν υἱὸν μου τὸν ἀγαπητόν), natomiast w Mt 21,37 pojawia się tylko sformułowanie „jego syn” (τὸν υἱὸν αὐτοῦ). Co więcej, w Ewangeliach synoptycznych przy opisie chrztu Jezusa (Mt 3,17; Mk 1,11; Łk 3,22) pojawia się również przymiotnik ἀγαπητός, kiedy mowa jest o Jezusie jako umiłowanym Synu Ojca (ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός). Stąd też wydaje się uzasadnione stwierdzenie, iż użycie przymiotnika ἀγαπητός u synoptyków można odpowiednio porównać z terminem μονογενής u Jana<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Por. L. Koehler, *Wielki słownik*, 125.

<sup>19</sup> Por. tamże, 385.

<sup>20</sup> Zob. Łk 7,12; Łk 8,42; Łk 9,38; J 1,14.18; J 3,16.18; Hbr 11,17; 1 J 4,9.

<sup>21</sup> Por. G.H. Dalman, *The Words of Jesus*, 281.

<sup>22</sup> Por. B.M. Metzger, *Word Biblical Commentary*, 14.

Analizując termin „Jednorodzony” (μονογενής) w Ewangelii Janowej i jego związek z hebrajskim słowem ִּיָּחִיד, warto zwrócić uwagę na aramejskie tło czwartej Ewangelii. Wielu egzegetów na podstawie charakterystycznej struktury i logiki zdań, jak również zastosowanego słownictwa dostrzega semickie cechy obecne w tekście Ewangelii Janowej<sup>23</sup>. Przykładem są chociażby liczne arameizmy obecne w czwartej Ewangelii: rabbi (ῥαββί), rabbuni (ῥαββουνί), Mesjasz (Μεσσίας), Kefas (Κηφᾶς), Siloam (Σιλωάμ), Betesda (Βηθζαθά), Gabbata (Γαββαθά), Golgota (Γολγοθᾶ)<sup>24</sup>. Dyskutując kwestię oddziaływania języka aramejskiego na kształt czwartej Ewangelii, należy podkreślić, iż badacze nie mają wątpliwości co do wpływu kultury greckiej na ostateczną jej redakcję. Jednak nie można zapominać, że Jezus i jego uczniowie, którzy pochodzili z Galilei, musieli posługiwać się językiem aramejskim, a dokładnie dialektem galilejskim<sup>25</sup>. Był to także język, w którym Jezus nauczał i głosił Dobrą Nowinę. Niewątpliwie miało to wpływ na kształtowanie się tradycji ustnej, która w pewnym momencie musiała być przetłumaczona z języka aramejskiego i spisana w języku greckim<sup>26</sup>. Stąd też niektórzy badacze starają się dotrzeć do pierwotnego – aramejskiego – przekazu ewangelicznego, odwzorowując jego hipotetyczne pierwotne brzmienie (tzw. retrowersja tekstu)<sup>27</sup>.

W kontekście omawianego zagadnienia ważne wydaje się stwierdzenie Mirosława S. Wróbla, że retrowersja niektórych fragmentów Ewangelii Janowej na język aramejski sprawia, iż tekst ten staje się bardziej logiczny i zrozumiały<sup>28</sup>. Zatem warto przyjrzeć się retrowersji J 1,18 dokonanej przez dwóch badaczy<sup>29</sup>. Charles F. Burney proponuje następujące tłumaczenie na język aramejski<sup>30</sup>:

אלהא חזא אנש מן יומוהי. יחיד אלהא דאית בעובא דאבא הוא מגלי:

Millar Burrows zauważa natomiast pewną rytmiczność w aramejskim tłumaczeniu Prologu, stąd też dzieli w. 18 na dwie linie, gdzie każda ma po 9 sylab<sup>31</sup>:

<sup>23</sup> A. Meyer, *Jesu Muttersprache*; G.H. Dalman, *The Words of Jesus*; C.F. Burney, *The Aramaic Origin*; C.C. Torrey, „The Aramaic Origin”; J.A. Montgomery, *The origin of the Gospel*; M. Black, G. Vermès, *An Aramaic Approach*; F. Zimmermann, *The Aramaic Origin*; B. Chilton, *Targmic Approaches*.

<sup>24</sup> Por. M.E. Boismard, E. Cothenet, A. George, *Introduction*, 121.

<sup>25</sup> Por. M.S. Wróbel, *Who are the Father*, 190.

<sup>26</sup> Por. M. Black, G. Vermès, *An Aramaic Approach*, 16.

<sup>27</sup> Więcej na temat hipotezy tzw. Ewangelii przed-janowej (un Evangile pré-johannique) – zob. M.E. Boismard, *Un Evangile*.

<sup>28</sup> Por. M.S. Wróbel, *Who are the Father*, 190.

<sup>29</sup> Zaprezentowaną retrowersję J 1,18 można porównać ze współczesnym przekładem na język aramejski – zob. A.G. Roth, *Aramaic English*, 258:

אלהא לא חזא אנש ממתום יחידא אלהא הו דאיתוהי בעובא דאבוהי הו אשתעי:

<sup>30</sup> C.F. Burney, *The Aramaic Origin*, 41.

<sup>31</sup> M. Burrows, „The Johannine Prologue”, 68.

לאֱלֹהָא לֹא הוּא אֲנִשׁ מִן עֲלְמָא  
יְחִיד אֱלֹהָא דִּי בְעַב אַבְא הוּא גְלָא:

W obu aramejskich wersjach wyrażenie „Jednorodzony” oddane jest przez słowo יְחִיד, co potwierdzałoby znaczenie terminu jako „jedyne”, a zatem „umiłowanego”. Interesujące jest również to, iż grecki czasownik ἐξηγέομαι został odczytany jako גְּלִי. Słowo to bardzo często pojawia się w Targumie Neofiti 1, bo aż 197 razy<sup>32</sup>. Natomiast w tekście masoreckim Pięcioksięgu jego hebrajski odpowiednik גִּלָּה pojawia się zaledwie 33 razy. Michael Sokoloff tłumaczy czasownik גְּלִי jako „objawiać”, „odsłaniać”<sup>33</sup>. Natomiast ἐξηγέομαι można przetłumaczyć jako „opowiadać”, „wykładać”, „wyjaśniać”<sup>34</sup>. Co ciekawe, ten sam aramejski czasownik występuje w Księdze Daniela 7 razy<sup>35</sup>. Przy czym 6 razy odnosi się do objawienia tajemnicy (רְזִיזָה גְּלִי), a 1 raz (Dn 2,22) użyty jest, gdy mowa jest o Bogu, który objawia to, co niezgłębione (גְּלִי עֲמִיקָתָא). Tak więc w świetle aramejskiego tekstu J 1,18 Jezus jest ukazany nie tylko jako Ten, który opowiada o Ojcu, ale przede wszystkim jako Ten, który objawia Jego niezgłębioną tajemnicę. Można Go zatem nazwać Objawicielem Ojca.

Warto zwrócić uwagę, że w aramejskiej wersji omawianego wersetu widoczna jest pewna gra słów, która nie występuje w tekście greckim. Polega na podobieństwie między עוּבְא (łono) a אַבְא (ojciec). Mogło to stanowić celowy zabieg i być wykorzystane jako jedna z mnemotechnik<sup>36</sup>. Dodatkowo w wyrażeniu Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε (J 1,18) można rozpoznać aramejską konstrukcję ... מִן יוֹמֵי ... לֹא, której odpowiednikiem jest οὐδεὶς ... πώποτε<sup>37</sup>. Dowodem tego jest następujący przekład J 1,18: אֲנִשׁ מִן יוֹמֵי לֹא חָמָא, pochodzący z Leksjonarza Palestyńskiego<sup>38</sup>. Podobna konstrukcja występuje również w J 8,33 i w 1 J 4,12. Może to stanowić kolejny ślad aramejskiego źródła czwartej Ewangelii.

### 1.3. Termin „jednorodzony” w Targumie Neofiti 1

W Targumie Neofiti 1 termin יְחִיד występuje 4 razy (Rdz 22,2.12.16; Kpł 22,27)<sup>39</sup>. Słowo to za każdym razem odnosi się do Izaaka. W Targumie do Księgi Rodzaju występuje w tych samych miejscach, co w tekście masoreckim. Jednak pewna różnica pojawia się w Targumie

<sup>32</sup> Por. S.A. Kaufman, M. Sokoloff, *A key-word-in-context*, 284–285.

<sup>33</sup> Por. M. Sokoloff, *A Dictionary*, 129.

<sup>34</sup> Por. R. Popowski, *Wielki słownik*, 207.

<sup>35</sup> Zob. Dn 2,19.22.28.29.30.47.

<sup>36</sup> Por. A.G. Roth, *Aramaic English*, 258.

<sup>37</sup> Podobna konstrukcja występuje również w J 8,33 i w 1 J 4,12 – zob. M.S. Wróbel, *Who are the Father*, 191.

<sup>38</sup> M.D. Gibson, A. Lewis, *The Palestinian Syriac*, 3.

<sup>39</sup> Por. S.A. Kaufman, M. Sokoloff, *A key-word-in-context*, 596.



do Księgi Kapłańskiej, gdyż w Biblii hebrajskiej nie występuje słowo יחיד, natomiast tam pojawia się w znaczącym miejscu. Fragment ten wchodzi w skład większego tekstu Kpł 22,26–23,44, który ma postać haggady czytanej podczas liturgii paschalnej wraz z fragmentami Księgi Rodzaju wymieniającymi Abrahama, Izaaka i Jakuba<sup>40</sup>. W TgN Kpł 22,27 targumista nadaje im kolejno nazwy: Człowiek Wschodu, Człowiek Jedyny i Człowiek Doskonały<sup>41</sup>. Tak więc aramejskie wyrażenie זכותא דגברא יחידה (zasługa Człowieka Jedynego) odnosi się do zasługi Izaaka, który został związany na ołtarzu i miał być złożony jako ofiara<sup>42</sup>. Zatem Targum Neofiti 1 wyraźnie odnosi termin יחיד do Izaaka. To zaś przywołuje na myśl haggadę opisaną w TgN Rdz 22,1–19. Autor podkreśla tam posłuszeństwo Izaaka i jego dobrowolną zgodę na złożenie go w ofierze: „Ojcze, zwiąż mnie dobrze, abym cię nie kopnął i aby twoja ofiara nie była uznana za nieważną” (TgN Rdz 22,10)<sup>43</sup>. Dalej w tym samym wersecie Targumu zapisane jest, że „oczy Abrahama [były wpatrzone] w oczy Izaaka”, co świadczy o jego miłości ojcowskiej, a co za tym idzie – o wielkim cierpieniu w momencie składania ofiary. Zatem relacja Abraham – Izaak może być typem relacji Ojciec – Syn przedstawionej na kartach Ewangelii Janowej. Tak jak Abraham ofiarował swojego jednorodzonego (יחיד) syna Izaaka, tak również Bóg dał swego Syna Jednorodzonego (μονογενής)<sup>44</sup>.

#### 4. „Jednorodzony w łonie Ojca” w kontekście relacji Ojciec – Syn w Ewangelii Janowej

Badając tekst biblijny, należy zacząć od ustalenia jego brzmienia, które byłoby najbardziej zbliżone do tekstu oryginalnego. Dokonuje się to poprzez przeprowadzenie krytyki tekstualnej. To zaś pozwala na dokładne przetłumaczenie tekstu, a następnie na właściwą jego egzegezę.

##### 4.1. Krytyka tekstu

---

<sup>40</sup> Por. A. Tronina, *Targum Neofiti 1. Księga Kapłańska*, 32.

<sup>41</sup> Por. tamże, 207.

<sup>42</sup> „A potem zostało wybrane jagnię, aby przypominało zasługę Człowieka Jedynego (דגברא יחידה), który został związany na górze jak baranek na całopalenie na ołtarzu; ale [Bóg] uwolnił go w swej miłosiernej dobroci.” – A. Tronina, *Targum Neofiti 1. Księga Kapłańska*, 207.

<sup>43</sup> M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, 193. Podobna interpretacja tego wydarzenia pojawia się w *Genesis Rabba 56,8*, gdzie została podkreślona dobrowolna zgoda Izaaka: „Rabbi Izaak rzekł: Kiedy Abraham chciał złożyć w ofierze swego syna Izaaka, ten powiedział do niego: «Ojcze, jestem młody i boję się, że moje ciało może zadrzeć z obawy przed nożem, i ulitujesz się nade mną, przez co zabicie mnie może nie być właściwe i nie będzie się liczyć jako prawdziwa ofiara; przeto zwiąż mnie bardzo mocno». Niezwłocznie związał Izaaka. Czy można związać trzydziestosiedmioletniego mężczyznę? Tylko za jego zgodą!”

<sup>44</sup> J 3,16: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego (τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ) dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne”.

Najbardziej dyskutowanym wyrażeniem w J 1,18 jest syntagma Jednorodzony Bóg/Syn, która posiada aż 4 warianty tekstualne<sup>45</sup>. Dwa spośród nich: *μονογενής θεός* i *μονογενής υἱός* są potwierdzone poważnymi świadectwami. Zgodnie z zasadą krytyki tekstualnej, iż „lekcja trudniejsza jest lepsza niż łatwiejsza” („lectio difficilior praestat facilliori”) wydaje się, iż lekcja *μονογενής θεός* jest pierwotna, gdyż jest trudniejsza do zrozumienia<sup>46</sup>. Kolejnym świadectwem na to, że oryginalną wersją była lekcja *μονογενής θεός*, jest fakt, iż w trzech miejscach, gdzie pojawia się termin *μονογενής* w Pismach Janowych (J 3,16.18; 1 J 4,9), słowo to występuje w połączeniu z *υἱός*. Dlatego też zmiana ta mogła być przejawem tendencji kopistów do ujednolicenia tekstu i zastąpienia go bardziej zrozumiałym wyrażeniem *μονογενής υἱός*. Działanie to znajduje swoje zastosowanie w regule „lekcja rozbieżna w miejscu paralelnym jest lepsza niż zbieżna” („lectio difformis a loco parallelo praestat conformi”). Ponadto jeśli przyjmiemy, że pierwotnym wyrażeniem jest *μονογενής θεός*, to możemy znaleźć wyjaśnienie dla dokonanej poprawki na *μονογενής υἱός*. Bowiem celem tej zmiany mogło być odróżnienie Syna od Ojca, co korespondowałoby z *ὁ πατήρ* obecnym w tym samym wersie. Natomiast trudniej jest wytłumaczyć, dlaczego *υἱός* mógł zostać zmieniony na *θεός*<sup>47</sup>. Reguła ta wyrażona jest w słowach: „Ta jest prawdziwą lekcją, która wyjaśnia pochodzenie innych lekcji” („illa est geniuna lectio, quae ceterarum originem explicat”)<sup>48</sup>. Na podstawie przytoczonych zasad krytyki tekstu można zakładać, że pierwotną lekcją, jest wyrażenie *μονογενής θεός*<sup>49</sup>.

Charles F. Burney, zakładając aramejskie źródło Prologu Janowego, twierdzi, iż syntagma *μονογενής θεός* pierwotnie była wyrażona w *status constructus* jako *𐤎𐤓𐤕𐤍 𐤕𐤓𐤕*. Natomiast później, z powodu braku wokalizacji, została źle odczytana jako *status absolutus*: <sup>50</sup>*𐤎𐤓𐤕𐤍 𐤕𐤓𐤕*. Stąd też w powyższym wyrażeniu termin *𐤕𐤓𐤕* byłby rzeczownikiem, natomiast *𐤎𐤓𐤕𐤍* byłby przydawką występującą w dopełniaczu. Powyższa hipoteza mogłaby ponadto wyjaśniać pochodzenie dwóch różnych wariantów tekstowych: *μονογενής θεός* i *ὁ μονογενής*

<sup>45</sup> Świadczenie tekstu potwierdzające następujące warianty tekstualne: *μονογενής θεός* (P<sup>66</sup>, 𐀀, B, C, L, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Hilary, Dydim, Grzegorz z Nysy, Epifaniusz, Hieronim i in.), *ὁ μονογενής θεός* (P<sup>75</sup>, 𐀀<sup>c</sup>, 33, cop<sup>bo</sup>), *ὁ μονογενής υἱός* (A, C<sup>3</sup>, H, X, Δ, θ, Π, Ψ, 063, 28, 565, 700, 892, 1009, 1010, 1071, 1079, 1195, 1230, 1241, 1242, 1253, 1344, 1365, 1546, 1646, 2148, Byz, vg, syr<sup>c</sup>, pal, arm, liczni Ojcowie Kościoła), (*ὁ*) *μονογενής* (vg<sup>ms</sup>, Diatessaron, Orygenes, Efrem, Cyryl Jerozolimski, Ambroży i in.) – zob. B. Aland, *Novum Testamentum Graece*, 293; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, 239; R. Schnackenburg, G. Cecchi, *Il Vangelo di Giovanni*, 354.

<sup>46</sup> Zasady krytyki tekstu – zob. R.N. Soulen, R.K. Soulen, *Handbook*, 190; S. Cingolani, *Dizionario*, 135.

<sup>47</sup> Por. J.F. MacHugh, *John 1–4*, 111.

<sup>48</sup> Szczegółowa krytyka tekstu J 1,18 – zob. M.E. Boismard, „Dans le sein”; F. Hort, *On [monogenès Teós]*.

<sup>49</sup> Dokładna analiza potwierdzająca tę tezę – zob. F. Hort, *On [monogenès Teós]*.

<sup>50</sup> Por. C.F. Burney, *The Aramaic Origin*, 40.

θεός. Pierwszy z nich byłby tłumaczeniem aramejskiego wyrażenia występującego w *status constructus* (bez rodzajnika), drugi zaś wyrażenia w *status absolutus* (z rodzajnikiem)<sup>51</sup>. Zakładając, że pierwotna syntagma występowała w *status constructus*, można przyjąć kilka interpretacji dopełniacza. Tak więc dopełniacz (genetivus) אֲבִיָּהּ można rozumieć jako *genetivus auctoris* (Jednorodzony pochodzący od Boga), *genetivus relationis* (Jednorodzony będący w relacji z Bogiem) albo *genetivus epexegeticus* rozumiany jako apozycja (Jednorodzony – to znaczy Bóg). Ostatnią interpretację proponują również egzegeci, którzy odczytują μονογενής jako rzeczownik będący apozycją do θεός, jak i do wyrażenia ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς<sup>52</sup>. Wtedy należałoby rozumieć to wyrażenie jako „Jednorodzony, który jest Bogiem, który jest w łonie Ojca”.

Warto w tym miejscu przytoczyć zdanie Michèle Morgen, która zauważa, że w Pismach Janowych widoczne są trzy etapy w zastosowaniu terminu μονογενής w odniesieniu do Jezusa. Pierwszym z nich jest użycie z terminem Syn – Jednorodzony Syn (J 3,16–17; 1 J 4,9–10). Na drugim etapie dodano słowo Bóg – Jednorodzony Syn Boga (J 3,18). Natomiast w ostatnim etapie pojawiło się określenie Jezusa jako Jednorodzonego Boga (J 1,14.18)<sup>53</sup>. Ta hipoteza mogłaby wyjaśniać różnice w występowaniu terminu μονογενής w Ewangelii Janowej, a co się z tym wiąże, pojawienie się różnych wariantów tekstualnych w J 1,18.

## 4.2. Tłumaczenie tekstu i egzegeza

Po dokonaniu krytyki tekstualnej kolejnym zadaniem w interpretacji tekstu biblijnego jest jego dokładne tłumaczenie i egzegeza najważniejszych terminów. W poniższej tabeli dokonano dosłownego tłumaczenia z podziałem J 1,18 na 3 główne części.

J 1,18 (tekst grecki)	J 1,18 (tłumaczenie literalne <sup>54</sup> )
Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε·	Boga nikt nie widział nigdy

<sup>51</sup> MacHugh twierdzi, iż aramejski tekst mógł być pierwotnie zapisany bez wokalizacji jako אֲבִיָּהּ z końcowym rodzajnikiem א, który wskazuje na status absolutus rzeczownika. Byłoby to równoznaczne z greckim zapisem ὁ μονογενής. Natomiast później, z powodu błędu haplografii, litera א będąca na końcu wyrazu אֲבִיָּהּ mogła zostać pominięta przed wyrazem zaczynającym się od tej samej litery (אֱלֹהִים). Stąd lekcja μονογενής θεός (bez rodzajnika) – zob. J.F. MacHugh, *John 1–4*, 112.

<sup>52</sup> Por. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical*, 31; R.E. Brown, *The Gospel According to John*, 17; J. Marsh, *The Gospel of St. John*, 112.

<sup>53</sup> Por. M. Morgen, „Le (Fils) monogène”, 179–183.

<sup>54</sup> Tłumaczenie własne. W dalszej części artykułu, jeśli nie podano inaczej, wszystkie teksty greckie, hebrajskie i aramejskie są tłumaczeniem własnym.

μονογενής θεός ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς	Jednorodzony – Bóg, Ten, który jest w łonie Ojca
ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.	on wyjaśnił.

Warto zwrócić uwagę, że zdanie nie rozpoczyna się, jak zazwyczaj, od podmiotu, lecz od jego dopełnienia Θεόν (Boga). Może to wskazywać na pewną emfazę, na chęć podkreślenia, że to właśnie Boga nikt nigdy nie widział. Zatem podmiotem zdania jest οὐδείς (nikt). Dalej następują apozycje określające Tego, który wyjaśnia, objawia Boga. Jest Nim „Jednorodzony”, „Bóg”, „Ten, który jest w łonie Ojca”, „tamten/on”<sup>55</sup>.

W pierwszej części w. 18 pojawia się prawda o niewidzialności Boga, która była bardzo ważną zasadą judaizmu (Wj 33,20; Pwt 4,12)<sup>56</sup>. Boga nie można było dostrzec ludzkimi zmysłami, gdyż przekraczało to zdolności ludzkie (Syr 43,31–32). Ponadto Izraelici byli przekonani, że oglądanie Boga może nieść ze sobą śmierć (Sdz 13,22). Dlatego Objawienie się Boga Mojżeszowi było jedynie częściowe (Wj 33,20–23). Z tą prawdą bardzo dobrze koresponduje cała teologia czwartej Ewangelii.

Czasownik ὁράω (widzieć) występuje w Ewangelii Janowej ponad 80 razy. Cztery razy użyty jest, gdy mowa jest o widzeniu Ojca (J 5,37; 6,46; 14,7; 14,9), a jedynie raz, gdy mowa jest o widzeniu Boga (J 1,18). Ponadto dwa razy (J 11,40; 12,41) pojawia się w odniesieniu do widzenia chwały Bożej (τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ), która w Targumie Neofiti 1 jest tożsama z Bogiem<sup>57</sup>. Natomiast po Zmartwychwstaniu Jezusa czasownik ὁράω występuje cztery razy (J 20,18.20.25.29), kiedy mowa jest o widzeniu Pana (τὸν κύριον). Tak więc Jezus jest Tym Jedynym (ἕνας), który widział Boga (J 1,18), co jest podkreślone dodatkowo w J 6,46. Werset ten wykazuje duże podobieństwo z J 1,18, co zostało przedstawione w poniższej tabeli.

J 1,18	J 6,46
Θεὸν οὐδείς ἐώρακεν πώποτε. Boga nikt nie widział nigdy,	οὐχ ὅτι τὸν πατέρα ἐώρακέν τις Nie że Ojca widział ktoś
μονογενής θεός ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς Jednorodzony – Bóg, Ten, który jest w łonie Ojca	εἰ μὴ ὁ ὢν παρὰ τοῦ θεοῦ, jeśli nie Ten, który jest u Boga,

<sup>55</sup> W Ewangelii Jana zaimek wskazujący ἐκεῖνος występuje często bez emfazy i pełni funkcję zaimka osobowego trzeciej osoby liczby pojedynczej – zob. A. Piwowar, *Składnia języka greckiego*, 210; M. Zerwick, *Il greco del Nuovo Testamento*, 139.

<sup>56</sup> Por. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical*, 30. Na temat niewidzialności Boga zob.: Ch. Larcher, „Transcendencja Boża”; R. de Vaux, „Obecność i nieobecność Boga”; K. Seeskin, „No One Can See”; D. Piekarczyk, „Zobaczyć Boga”; A.P. Kluczyński, „Nic nie widzieliście”.

<sup>57</sup> Temat ten zostanie szerzej omówiony w kolejnej części artykułu.

ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. on wyjaśnił.	οὗτος ἐώρακεν τὸν πατέρα. ten zobaczył Ojca.
------------------------------------	---

Można zauważyć, że występuje tu pewna zamiennosc, a tym samym tożsamosc pojęć  $\delta$  πατήρ i  $\delta$  θεός. Jezus zaś w obu przypadkach określony jest jako  $\delta$  ὢν, co przywołuje na myśl imię Boga objawione Mojżeszowi w Wj 3,14 (LXX: ἐγώ εἰμι  $\delta$  ὢν). Tym samym Jezus identyfikuje się z Bogiem, „Jest Tym, który Jest”. Tak jak w Starym Testamencie Bóg był istotą niewidzialną, transcendentną, której nie można było osiągnąć ludzkimi zmysłami, tak i w Nowym Testamencie Jezus będący Jednorodnym Bogiem widzi Ojca, a w Nim może Go zobaczyć każdy wierzący<sup>58</sup>. Max Zerwick zauważa, iż użyty tu imiesłów czasu teraźniejszego może wskazywać na pewną atemporalność czynności bądź zdarzenia. Niewykluczone, że jest to spowodowane wpływem języka hebrajskiego i aramejskiego, gdzie imiesłów charakteryzuje się ową atemporalnością, ponieważ może odnosić się zarówno do przeszłości, teraźniejszości, jak i przyszłości<sup>59</sup>. Stąd też przebywanie Jezusa w łonie Ojca nie jest zdeterminowane czasowo, ale wyraża ich stałą, odwieczną relację.

Przywołując obraz przebywania Jezusa w łonie Ojca, należy przyjrzeć się bliżej syntagmie εἰς τὸν κόλπον. Przede wszystkim rzeczownik  $\delta$  κόλπος oznacza jakieś zagłębienie w linii ciała, czyli łono bądź piers, ale może też być użyte na określenie zatoki morskiej bądź sfałdowania szaty<sup>60</sup>. W Starym Testamencie termin קֶטֶף, który LXX oddaje za pomocą słowa  $\delta$  κόλπος, oznacza łono i może odnosić się zarówno do kobiety (1 Krl 17,19; Lm 2,12), jak i mężczyzny (Rdz 16,5; 2 Sm 12,3)<sup>61</sup>. Metafora przebywania w łonie nawiązuje do najbardziej intymnych z ludzkich relacji. Używana jest na opisanie więzi małżeńskiej (Pwt 13,7; 28,54–56), relacji matki z dzieckiem (1 Krl 3,20; 17,19) a także związku Boga z Izraelem (Lb 11,12). Przedstawia również pozycję uprzywilejowanego gościa na przyjęciu, co potwierdzają teksty rabiniczne mówiące o łonie sprawiedliwego jako honorowym miejscu na uczcie niebieskiej<sup>62</sup>.

W Nowym Testamencie rzeczownik  $\delta$  κόλπος występuje jedynie 6 razy. W Ewangelii Łukasza przyjmuje znaczenie metaforyczne przebywania na łonie Abrahama (Łk 16,22.23) lub pojawia się na określenie sfałdowania szaty (Łk 6,38). W Dziejach Apostolskich termin ten

<sup>58</sup> J 14,9: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” ( $\delta$  ἐώρακώς ἐμὲ ἐώρακεν τὸν πατέρα).

<sup>59</sup> Por. M. Zerwick, *Il greco del Nuovo Testamento*, 235.

<sup>60</sup> Por. R. Popowski, *Wielki słownik*, 343.

<sup>61</sup> W Septuagincie termin  $\delta$  κόλπος znacznie rzadziej odnosi się do innych hebrajskich terminów takich jak: קֶטֶף, קֶטֶף, קֶטֶף – zob. T. Muraoka, *A Greek-Hebrew*, 69.

<sup>62</sup> Por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar*, 226; A. Meyer, „κόλπος”, 763–764; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, 280.

odnosi się do zatoki morskiej (Dz 27,29). Natomiast w Ewangelii Jana rzeczownik *ὁ κόλπος* pojawia się 2 razy (J 1,18; 13,23)<sup>63</sup>. Wydaje się, że w obu przypadkach jest użyty na opisanie bliskiej więzi między osobami.

<b>J 1,18</b>	<b>J 13,23</b>
Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε. Boga nikt nie widział nigdy,	ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ Spoczywał jeden z uczniów Jego
μονογενῆς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς Jednorodzony – Bóg, Ten, który jest w łonie Ojca	ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, na (w) łonie Jezusa,
ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. on wyjaśnił.	ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς. którego miłował Jezus.

W J 1,18 rzeczownik *ὁ κόλπος* podkreśla szczególną relację pomiędzy Jezusem a Ojcem, zaś w J 13,23 między umiłowanym uczniem a Jezusem. Może to nawiązywać do bliskości matki i dziecka, które przebywa w jej łonie. Alicia D. Myers zauważa, że w tym sformułowaniu obecna jest starożytna idea głosząca, iż dziecko kształtuje swoją tożsamość, a nawet przyjmuje naturę matki, poprzez karmienie się jej mlekiem<sup>64</sup>. Stąd też Jezus będący *εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς* ma udział w naturze Boga Ojca. Ponadto dzięki tej bliskości Jezus może objawiać Ojca. Warto jeszcze zwrócić uwagę na różnicę w zastosowaniu przyimków w obu wyrażeniach (J 1,18; J 13,23). Kiedy mowa jest o Jezusie przebywającym w łonie Ojca, użyty jest przyimek *εἰς*, natomiast w przypadku umiłowanego ucznia pojawia się *ἐν*. Choć w Nowym Testamencie istnieje pewna rywalizacja obu tych przyimków, to jednak *ἐν* z celownikiem sugeruje znaczenie bardziej statyczne<sup>65</sup>. Odpowiadałoby to rozumieniu zastosowanej konstrukcji peryfrastycznej ἦν ἀνακείμενος, jako że umiłowany uczeń spoczywał, leżał na łonie Jezusa. Natomiast przyimek *εἰς* z biernikiem wyraża pewną dynamikę, ruch do środka czegoś lub pewne ustosunkowanie się do osoby (do, ku, dla)<sup>66</sup>. Tak więc wyrażenie *εἰς τὸν κόλπον* wyrażałoby dynamiczną relację Jednorodzonego z Ojcem, Jego ukierunkowanie się na Ojca<sup>67</sup>. Podobny zwrot, ukazujący

<sup>63</sup> Biblia Tysiąclecia odmiennie tłumaczy rzeczownik *ὁ κόλπος* w J 1,18 i J 13,23. W J 1,18 oddaje jako „łono”, natomiast w J 13,23 jako „pierś”, co powoduje, że dla czytelnika związek obu wyrażeń staje się niedostrzegalny. Tłumacze Nowego Testamentu terminem „łono” oddają również grecki termin *ἡ κοιλία*. Natomiast w Mt 12,40 wyrażenie *ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς* przetłumaczono jako „w łonie ziemi” – por. J. Flis, *Konkordancja*, 540–541.

<sup>64</sup> Por. J.-A.A. Brant, *John*, 37; A.D. Myers, „In the Father’s Bosom”, 483–492.

<sup>65</sup> Więcej informacji na temat zastosowania przyimka *ἐν* w Nowym Testamencie – zob. A. Piwowar, *Składnia języka greckiego*, 221–222.

<sup>66</sup> Więcej informacji na temat zastosowania przyimka *εἰς* w Nowym Testamencie – zob. tamże, 221.

<sup>67</sup> Za znaczeniem dynamicznym przyimka *εἰς* w J 1,18 opowiada się również I. de La Pottiere – zob. I. La Potterie, „L’emploi dynamique”, 383.

dynamizm relacji Słowa (Logosu) z Bogiem, można odnaleźć na początku Prologu, gdzie występuje sformułowanie  $\delta\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \eta\tilde{\nu}\ \pi\rho\delta\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\acute{o}\nu$  (J 1,1). Stanisław Mędała zauważa, że przyimek  $\pi\rho\delta\varsigma$  z biernikiem wskazuje na bliskość, relację, ukierunkowanie, ruch w kierunku<sup>68</sup>. Tak więc powyższe wyrażenie można zrozumieć w następujący sposób: Słowo było skierowane ku Bogu, Słowo było w relacji do Boga. Zatem Jednorodzony, który jest tożsamy ze Słowem, Ten, który jest w łonie Ojca, jest z Nim w bliskiej, intymnej relacji. To podobieństwo wyrażen w J 1,18 i J 13,23 pozwala na stwierdzenie, że relacja ucznia z Jezusem jest wzorowana na relacji Jezusa z Ojcem. Każdy wierzący jest więc zaproszony do wejścia w tak zażyłą więź z Chrystusem, jaką On sam ma z Ojcem.

Ostatnim czasownikiem występującym w omawianym wersecie jest  $\acute{\epsilon}\xi\eta\gamma\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ . Remigiusz Popowski tłumaczy go jako „opowiadać”, „wyjaśniać” czy „wykładać”<sup>69</sup>. Natomiast w grece klasycznej czasownik ten posiada więcej znaczeń. Henry G. Liddell i Robert Scott podają następujące: „być liderem”, „przewodzić”, „prowadzić”, „wskazywać komuś drogę”, „tłumaczyć”, „interpretować”. Dodają również, iż czasownik  $\acute{\epsilon}\xi\eta\gamma\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$  z przyimkiem  $\epsilon\iota\varsigma$  + biernik może oznaczać prowadzenie do jakiegoś miejsca (np.  $\acute{\epsilon}\xi\eta\gamma\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\nu\ \text{'}\text{Ελλάδα}$ )<sup>70</sup>. Podobną myśl wyraża Marie-Émile Boismard, który łączy czasownik  $\acute{\epsilon}\xi\eta\gamma\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$  (w znaczeniu prowadzenia) z wyrażeniem  $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \kappa\acute{o}\lambda\pi\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\tau\rho\acute{\varsigma}$ <sup>71</sup>. Tę myśl rozwija później Luc Devillers, który twierdzi, iż nie ma potrzeby rozstrzygania między rozumieniem  $\acute{\epsilon}\xi\eta\gamma\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$  jako „wyjaśnianie” a „prowadzenie”, ponieważ być może celowo został tu użyty czasownik mający dwa znaczenia<sup>72</sup>. Ten zabieg nie jest obcy czwartej Ewangelii, ponieważ Janowy Jezus często stosuje tzw. ambiwalencję terminologiczną, używając wyrażen o podwójnym znaczeniu. Ma to na celu głębsze wniknięcie w Jego tajemnicę bądź w Jego relację z Ojcem<sup>73</sup>. Jezus z jednej strony objawia Ojca, a z drugiej prowadzi ku Niemu. Ponadto ciekawe wydaje się spostrzeżenie Luca Devillers’a, który proponuje odczytanie syntagmy  $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\acute{\eta}\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ \acute{\omicron}\ \acute{\omega}\nu$  jako trzech tytułów przypisanych Jezusowi: Jednorodzony ( $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\acute{\eta}\varsigma$ ), Bóg ( $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ ) i Ten, który Jest ( $\acute{\omicron}\ \acute{\omega}\nu$ ). Ten ostatni tytuł nawiązuje do imienia Bożego:  $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}\ \epsilon\iota\mu\iota\ \acute{\omicron}\ \acute{\omega}\nu$  (Wj 3,14). To powoduje inne tłumaczenie wersetu 18:

<sup>68</sup> Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, 258.

<sup>69</sup> Por. R. Popowski, *Wielki słownik*, 207.

<sup>70</sup> Por. H.G. Liddell, R. Scott, *Greek-English Lexicon*, 593.

<sup>71</sup> Por. M.E. Boismard, „Dans le sein”, 28.

<sup>72</sup> Por. L. Devillers, „Le prologue”, 319.

<sup>73</sup> Są to m.in.: „być narodziłym z wysoka” (J 3,3.7), „wiatr” (J 3,8), woda żywa” (J 4,10), „noc” (J 9,4; 13,30), „sen” (J 11,13) i inne – więcej na temat funkcji wypowiedzi o podwójnym znaczeniu w Ewangelii Jana: A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, 122–123.

Tekst grecki J 1,18b	Tłumaczenie J 1,18b
μονογενής θεός ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.	Jednorodzony, Bóg, Ten, który Jest, do łona Ojca (On) poprowadził.

W tym przypadku ἐκεῖνος można potraktować jako *casus pendens*, którego nie trzeba tłumaczyć, gdyż występuje tu pleonastycznie<sup>74</sup>. Natomiast czasownik ἐξηγέομαι występujący w aoryście, można uznać za aoryst gnomiczny, którego cechą charakterystyczną jest opis powszechnie obowiązujących prawd czy ponadczasowych reguł<sup>75</sup>. Tak więc można byłoby rozumieć, że „Jednorodzony prowadzi do łona Ojca”. Bowiem nie jest to czynność przeszła, raz dokonana, ale dzieje się w całej historii zbawienia.

Potwierdzeniem, iż Jednorodzony jest Tym, który prowadzi do łona Ojca, są słowa samego Jezusa zapisane na kartach czwartej Ewangelii: „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca” (J 16,28). Natomiast na innym miejscu: „Przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14,3). Interpretując te słowa w kontekście J 1,18, jeszcze bardziej wyraźne staje się znaczenie czasownika ἐξηγέομαι wraz z wyrażeniem εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς jako wprowadzenie do głębokiej relacji z Ojcem, niejako wprowadzenie wierzących do łona Ojca.

Natomiast, jeśli wziąć pod uwagę omawianą wcześniej hipotezę o aramejskim źródle Ewangelii Janowej, to czasownik ἐξηγέομαι oddany przez aramejski ܝܠܝ ukazuje nam Jezusa jako Tego, który objawia najgłębszą tajemnicę Ojca. Ponadto aramejski czasownik ܝܠܝ, podobnie jak grecki ἐξηγέομαι, wykazuje podwójne znaczenie. Oprócz sensu „objawiania”, „odsłaniania”, w koniugacji Hafel posiada znaczenie „uprowadzenia na wygnanie”<sup>76</sup>. Warto zauważyć, że istnieje tu pewna idea „prowadzenia” do danego miejsca, co zostało wyrażone w aramejskim zwrocie עמה הגלי לבבל (lud uprowadził do Babilonu) występującym w Ezd 5,12. Użyty jest tu czasownik ܝܠܝ w koniugacji Hafel z przyimkiem ܠ, który mógłby odpowiadać greckiemu εἰς. Zatem na podstawie przedstawionych badań można zaproponować następującą aramejską wersję części wersetu 18, która uwzględnia trzy tytuły przypisywane Jezusowi:

<sup>74</sup>Por. A. Piwovar, *Składnia języka greckiego*, 180.

<sup>75</sup> Por. tamże, 331.

<sup>76</sup> Por. M. Sokoloff, *A Dictionary*, 129–130.



Retrowersja tekstu aramejskiego J 1,18b	Tekst grecki J 1,18b
יחידא	μονογενής
אלהא	θεός
אהיה	ὁ ὢν
לעוב אבא הוא הגלי	εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Należy zauważyć, że trzeci tytuł przypisany Jezusowi – ὁ ὢν – w retrowersji aramejskiej zapisany jest po hebrajsku jako אהיה (Jestem). To pozostawienie imienia Boga w języku hebrajskim motywowane jest głębokim szacunkiem dla objawienia Bożego imienia. Fakt ten potwierdza Targum Neofiti 1, gdzie imię Pana zapisane jest jako אהיה אשר אהיה (TgN Wj 3,14)<sup>77</sup>.

#### 4.3. Relacja Ojciec – Syn w Ewangelii Janowej

Czwarta Ewangelia kładzie mocny nacisk na ścisłą więź między Bogiem Ojcem a Synem. Niemal na każdym miejscu Jezus mówi o Ojcu, objawia Go i prowadzi swoich uczniów do Niego. Jest między nimi tak ścisła relacja, że Jezus może stwierdzić, iż „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Ta jedność wyrażona jest również w Prologu, kiedy mowa jest, iż „Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo” (J 1,1). Jednakże nie niszczy to ich różnorodności, ponieważ tożsamość Boga jako Ojca realizuje się ze względu na Syna, zaś tożsamość Jezusa jako Syna realizuje się ze względu na Ojca<sup>78</sup>. Ich relacja charakteryzuje się miłością i szacunkiem (J 8,49). Ojciec i Syn znają się wzajemnie (J 10,15). Ponadto wielokrotnie pojawia się sformułowanie, że Ojciec miłuje Syna (J 3,25; 10,17; 15,9; 17,23.24.26). Miłość Ojca wyraża się w tym, że ukazuje Synowi wszystko, co sam czyni (J 5,20). Natomiast miłość Syna ukazana jest poprzez wypełnianie zadań, które Ojciec dał Mu do wykonania (J 14,31).

Najważniejszą misją Jezusa jest objawianie światu Ojca (J 17,26). Ten, który jako jedyny widział Ojca (J 6,46), może ukazywać wierzącym Jego oblicze. Jezus jest Jednorodzoną, umiłowanym Synem. Jest Tym samym Bogiem, który niegdyś objawił swoje święte Imię – „Jestem, który Jestem” (Wj 3,14). Dzięki doskonałej komunii z Ojcem, wyrażonej w obrazie przebywania na Jego łonie (J 1,18), może On objawiać Jego oblicze i prowadzić wierzących ku najgłębszym tajemnicom Jego osoby. To objawienie dokonuje się w Jezusie, ponieważ w Nim można zobaczyć Ojca (J 14,9). W Jego słowach i czynach zostaje przekazana

<sup>77</sup> Por. M.S. Wróbel, *Targum Neofiti I: Księga Wyjścia*, 24–25.

<sup>78</sup> Por. M.S. Wróbel, *Studia z Ewangelii*, 151.

pełnia prawd objawionych o Ojcu<sup>79</sup>. Tak więc można powiedzieć, że Bóg objawia się w swoim Synu, w odwiecznym Słowie, które stało się ciałem (J 1,14).

Warto podkreślić, iż cechą charakterystyczną Ewangelii Janowej jest wielokrotne użycie formuły *ἐγώ εἰμι* („Ja Jestem”) w odniesieniu do Jezusa<sup>80</sup>. Formuła ta nawiązuje do starotestamentalnego objawienia się Boga Mojżeszowi (Wj 3,14), co Septuaginta oddaje przez wyrażenie *ἐγώ εἰμι ὁ ὢν* (Jestem, Który Jestem). Ciekawy jest natomiast fakt, iż dalej Bóg mówi by powiedzieć Izraelitom: *ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς* (Jestem posłał mnie do Was). Tak więc określa On swoje Imię jako *ὁ ὢν*. Ten sam urzeczownikowiony imiesłów pojawia się w omawianym wersecie J 1,18. Jezus, odnosząc do siebie Imię Boże, przypisuje sobie wszelkie boskie prerogatywy: przebacza grzechy, dokonuje cudów, zna ludzkie myśli. Taki pogląd był nie do przyjęcia dla Żydów, ponieważ stał w sprzeczności z podstawową prawdą judaizmu jaką był monoteizm (Pwt 6,4). Wierzyli oni, że tylko Bóg może przebaczać grzechy (Wj 34,6–7; Lb 14,19–20) i dokonywać cudów (Wj 15,26b; Mdr 16,13). Stąd też widoczny jest wysiłek autora czwartej Ewangelii by ukazać, że Jezus jest Synem Bożym i prawdziwym Bogiem równym Ojcu<sup>81</sup>. Równocześnie można zauważyć wiele idei teologicznych, które doskonale harmonizują z ówczesnym sposobem rozumienia Boga. Zatem w dalszej części artykułu zostaną ukazane najważniejsze myśli teologiczne obecne w Targumie Neofiti 1, których odbicie można znaleźć w analizowanym tekście J 1,18. Pozwoli to na głębsze wniknięcie w sens omawianego wyrażenia „Jednorodzony w łonie Ojca”.

## **5. „Jednorodzony w łonie Ojca” w kontekście relacji Bóg-Memra (Szekina, Jekara) w Targumie Neofiti 1**

Targum Neofiti 1 jest aramejskim przekładem Pięcioksięgu należącym do grupy Targumów Palestyńskich, które są datowane na okres I–III w. po Chr<sup>82</sup>. Targum ten nie jest dosłownym tłumaczeniem tekstu biblijnego, gdyż wielokrotnie zawiera jego parafrazę. Często pojawiają się rozbudowane wyjaśnienia w formie midrasz, jak chociażby „Poemat o czterech nocach” zawarty w TgN Wj 12,42<sup>83</sup>. Zatem stanowi on ważne świadectwo ukazujące

---

<sup>79</sup> Por. M.S. Wróbel, „Jezus Janowy”, 198.

<sup>80</sup> Formuła *ἐγώ εἰμι* występuje aż 23 razy na kartach Ewangelii Janowej (4,26; 6,20.35.41.48.51; 8,12.18.24.28; 9,9; 10,7.9.11.14; 11,25; 13,19; 14,6; 15,1.5; 18,5.6.8).

<sup>81</sup> Por. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, 223.

<sup>82</sup> Por. M.S. Wróbel, *Wprowadzenie*, 65.

<sup>83</sup> Poemat ukazuje całą historię zbawienia jako cztery noce: stworzenie świata, obietnica dana Abrahamowi, wyjście z Egiptu (exodus), oczekiwanie na Mesjasza – zob. M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia*, 122–

przekonania, idee religijne obecne w czasie jego powstawania. Wielu badaczy zwraca uwagę na zawarte tam starożytne tradycje, które świadczą o istniejącym wcześniej przekazie ustnym. Tradycja żydowska łączy początki zjawiska targumizacji z czasami Ezdrasza (V–IV w. przed Chr.), kiedy Naród Wybrany powrócił z niewoli babilońskiej i zaczął odbudowywać swoją tożsamość<sup>84</sup>. Natomiast najstarszy ślad ustnej interpretacji pojawia się w Księdze Nehemiasza, gdzie mowa jest o publicznym czytaniu Tory i tłumaczeniu jej na język aramejski (Ne 8,1–8). Ponadto odkrycie aramejskich fragmentów Księgi Hioba w Qumran potwierdza, iż pierwsze spisane targumy mogły sięgać nawet II–I w. przed Chr<sup>85</sup>. Tak więc targumy oddają w pewien sposób środowisko i obecne w nim idee teologiczne okresu życia i nauczania Jezusa, a następnie spisywania Ewangelii.

Targumy jako teologiczne komentarze do ksiąg Starego Testamentu ukazują specyficzny dla nich obraz Boga. Mianowicie w Targumie Neofiti 1 imię JHWH jest często zastępowane terminami: *Memra* (Słowo), *Szekina* (Obecność), *Jekara* (Chwała). Wyrażają one stwórczą, objawieniową i zbawczą funkcję Boga<sup>86</sup>. Ciekawe jest, że Ewangelia Janowa bardzo często nawiązuje do wymienionych określeń. Termin *ὁ λόγος* (Słowo) występuje 40 razy, *ἡ δόξα* (chwała) – 20 razy, natomiast czasownik *σκηνώω*, odnoszący się do określenia *Szekina* (Obecność), pojawia się jako *hapax legomenon* w Ewangelii Janowej. W J 1,14 te trzy terminy występują obok siebie: „A **Słowo** stało się ciałem i **zamieszkało** wśród nas. I oglądaliśmy Jego **chwałę**, **chwałę**, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (*Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*). Wszystkie te terminy mają ważne znaczenie teologiczne. Stąd też w dalszej części artykułu zostaną ukazane zależności między omawianym wersem J 1,18 a teologią Targumu Neofiti 1.

### 5.1. *Memra* – Słowo, które jest tożsame z Bogiem

Janowe wyrażenie „Jednorodzony w łonie Ojca” wskazuje na głęboką więź łączącą Ojca i Syna. Jak już wcześniej zostało przedstawione, Jezus jest określony trzema imionami w J 1,18: Jednorodzony, Bóg i Ten, Który Jest. Mówią one o Jego boskiej naturze,

---

125. Więcej na temat zjawiska targumizmu i targumizacji – zob. M. Baraniak, *Zjawisko targumizacji*; A. Kuśmirek, „Aramejskie przekłady”; A. Kuśmirek, „Zjawisko targumizmu”.

<sup>84</sup> Por. M.S. Wróbel, *Wprowadzenie*, 61. Na temat powrotu z niewoli babilońskiej i odbudowy świątyni – zob. W. Chrostowski, „Konflikt wokół odbudowy”.

<sup>85</sup> Por. M.S. Wróbel, *Wprowadzenie*, 67.

<sup>86</sup> Por. tamże, 195.

o prawdziwym synostwie Bożym. Z jednej strony Jezus jest Bogiem równym Ojcu, a z drugiej Jego tożsamość jest odrębna od Ojca. Ta idea może być odzwierciedleniem myśli przekazanej w Targumie Neofiti 1, gdzie Bóg określony jest jako *Memra* (Słowo) i niejako utożsamia się z Nim. Jednak widoczna jest odrębność, Słowo zostaje w pewnym oddzieleniu od Boga, a zarazem w relacji z Nim<sup>87</sup>. Warto zauważyć, iż omawiany werset (J 1,18) jest częścią Prologu, gdzie mowa jest o Logosie – odwiecznym Słowie, które „było u Boga i było Bogiem” (J 1,1). Tu również Słowo zostaje utożsamione z Bogiem, a w osobie Jezusa pozostaje bytem odrębnym od Boga.

Targum Neofiti 1, tłumacząc Wj 3,14, określa Boga jako Tego, „który rzekł, i świat zaistniał od początku”, „który mówi ponownie: «bądź», a to się staje”<sup>88</sup>. Co więcej, jedna z możliwych interpretacji TgN Rdz 1,1 twierdzi, że świat został stworzony przez Syna Pana (ברא דיי)<sup>89</sup>. Natomiast w kolejnych wersach jest mowa już o *Memra* (Słowie) Pana, które staje się podmiotem aktu stworzenia (TgN Rdz 1,3n). Zatem Bóg, który stworzył świat jest tożsamy z *Memra* (Słowem) i Synem Pana. Wydaje się, że Prolog Janowy chce wyrazić podobną ideę teologiczną. Bowiem echo tych słów pojawia się w J 1,3, gdzie Słowo, które jest Bogiem, ukazane jest jako przyczyna zaistnienia wszystkiego (πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο).

Dla wielu ówczesnych Żydów uznanie Jezusa za Boga kwestionowało jedną z głównych prawd wiary, a mianowicie, że Bóg jest jeden (Pwt 6,4) i nie ma poza Nim innych bogów (Iz 45,5). Jednak dzięki targumom można zobaczyć, że Bóg przygotowywał swój lud na przyjęcie Słowa (*Memra*) Pana. Są one niejako pomostem między Torą a Ewangelią<sup>90</sup>. Targum Neofiti 1 jasno pokazuje, iż *Memra* jest Bogiem, a zarazem jest w pewnej relacji do Niego. Natomiast w czwartej Ewangelii widoczny jest wysiłek, by ukazać Jezusa – Słowo – jako prawdziwego Boga, a jednocześnie nie zaprzeczyć prawdzie o monoteizmie. Perspektywa, że Logos jest Bogiem, a nie tylko Jezusem, jest fundamentalna dla Ewangelii Janowej<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> Por. tamże, 201.

<sup>88</sup> Por. M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia*, 25.

<sup>89</sup> Targum Neofiti 1 w następujący sposób tłumaczy Rdz 1,1:

מלַקְדָּמִין בַּחכְמָה בְּרָא דֵיִי שְׁכַלֵּל יֵת שְׁמִיא וְיֵת אַרְעָא

W tym zdaniu pojawia się słowo ברא, które z punktu widzenia gramatyki języka aramejskiego można zinterpretować jako czasownik (stwarzać) albo jako rzeczownik określony (syn). Stąd też istnieją rozbieżności w tłumaczeniu na języki współczesne – por. M. McNamara, *Genesis*, 52; A. Diez Macho, *Neophyti 1*, 2–3; M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, 2–3. Zob. dyskusję na ten temat – R. Cargill, „The rule of creative”, 188–191.

<sup>90</sup> Por. M.S. Wróbel, *Wprowadzenie*, 338.

<sup>91</sup> Por. P.V. Flesher – B. Chilton, *The Targums*, 431.

## 5.2. Bóg objawia się w *Memra* (Słowie)

Omawiany werset J 1,18 wyraża starotestamentalne przekonanie mówiące o tym, że nikt nie może zobaczyć Boga (Wj 33,20; Pwt 4,12). Natomiast Jednorodzony Bóg, odwieczne Słowo przyjął ciało i stało się widzialne dla ludzkich oczu. W tym miejscu pojawia się pewna trudność polegająca na tym, jak pogodzić teologię Starego Testamentu z przesłaniem Ewangelii Janowej o Słowie, które było Bogiem (J 1,1) i stało się ciałem (J 1,14). Rozwiązaniem może być odwołanie się do Targumu Neofiti 1, który wyraża w nieco inny sposób prawdę o niewidzialności Boga. Z jednej strony potwierdza ją, a z drugiej dodaje, że można ujrzeć *Memra* (Słowo) Pana. W TgN Wj 33,23 Bóg mówi do Mojżesza w następujących słowach: „Zobaczysz Słowo (*Memra*) Chwały Obecności, ale nie jest możliwe, abyś ujrzął oblicze Chwały mojej Obecności”<sup>92</sup>. W kontekście tych słów bardziej zrozumiałe wydaje się objawienie Boga w widzialnym Słowie – Jezusie.

Warto zauważyć, iż *Memra* pełni ważną rolę w teofaniach i w komunikowaniu się Boga z człowiekiem<sup>93</sup>. Wielokrotnie na kartach Targumu Neofiti 1 można odnaleźć słowa, że Bóg objawia się w *Memra* (Słowie), jak i *Memra* (Słowo) objawia Boga. Tak na przykład *Memra* (Słowo) Pana objawiło się Abrahamowi (TgN Rdz 12,7; 17,1; 18,1) czy też Izraelitom (TgN Kpł 9,4). Bóg, objawiając człowiekowi swoją wolę, mówi za pośrednictwem *Memra* (Słowa). W tym świetle lepiej można zrozumieć badany werset J 1,18, w którym czytamy, że Słowo (Logos) objawia Boga, jest najdoskonalszym „Egzegetą” Ojca (J 1,18). Ponadto cała misja Jezusa ukierunkowana jest na objawianie światu oblicza Ojca (J 17,26). Bóg poprzez słowa i czyny Jezusa objawia się światu. Staje się widzialny poprzez wcielenie Swojego Syna i przez Niego objawia swoją zbawczą wolę względem każdego człowieka.

Podsumowując badania dotyczące wyrażenia „Jednorodzony w łonie Ojca” (J 1,18) w kontekście teologii Targumu Neofiti 1, można ująć je w kilku zasadniczych punktach:

1. Termin *μονογενής* (Jednorodzony) w Ewangelii Janowej odnosi się jedynie do Jezusa i określa Go jako umiłowanego Syna Boga (717).
2. Wyrażenie *μονογενής θεὸς ὁ ὢν* można odczytać jako trzy określenia odnoszące się do Jezusa: Jednorodzony, Bóg i Ten, który jest. Natomiast czasownik *ἐξηγέομαι* można rozumieć w sensie zarówno wyjaśniania, jak i prowadzenia. Stąd też Jezus jest nie tylko Tym, który przebywa

<sup>92</sup> M.S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia*, 361.

<sup>93</sup> Por. L. Sabourin, „The Memra”, 82.

w łonie Ojca i jest Jego „Egzegetą”, ale również Tym, który prowadzi wierzących do łona Ojca, czyli do ścisłej relacji z Nim.

3. Teologia zawarta w Targumie Neofiti 1 rzuca nowe światło na głęboką relację Ojca i Syna ukazaną w omawianym wyrażeniu „Jednorodzony w łonie Ojca” (J 1,18). Targum określa Boga jako *Memra* (Słowo) Pana, *Jekara* (Chwała) Pana, *Szekina* (Obecność) Pana. Te imiona Boga są jakby Jego tożsamością, ale równocześnie wykazują pewną swoją odrębność. Podobnie Jezus będąc jedno z Ojcem (J 10,30) pozostaje jednocześnie bytem odrębnym od Niego.

Analiza Ewangelii Janowej w świetle Targumu Neofiti 1 pozwala jeszcze lepiej zdać sobie sprawę z głębi przekazu, jaki niesie za sobą jej tekst. Bowiem chce doprowadzić każdego czytelnika do wiary w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, by dzięki tej wierze mieć życie w imię Jego (J 20,31).

### **John’s expression “The Only begotten in the bosom of the Father” (Jn 1:18) in the context of Targum Neofiti 1**

**Abstract:** The Gospel of John is closely related to the Judeo-Christian environment, where the theological ideas contained in the targums were present. One of them is Targum Neofiti 1, which uses specific words for the name of God. They are: *Memra* (Word), *Yeqara* (Glory) and *Shekinah* (Presence). These terms describe God, they are like another name, but, at the same time, they seem a bit separated from Him. This conviction is also evident in John’s Gospel. On the one hand, “The Only Begotten” in the bosom of the Father is someone separate from the person of the Father. On the other hand, the image of being in the bosom of the Father (Jn 1:18) expresses His close and unbreakable bond with the Father. This article shows the meaning of the phrase “The Only Begotten in the bosom of the Father” in a biblical and targumic context. This allows to better understand the meaning of this phrase, as well as the idea of God’s paternity shown in the pages of the Fourth Gospel.

**Keywords:** Gospel of John, The Only Begotten, The Father, Targum Neofiti 1, Memra

## Bibliografia

- Aland, B. (red.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart<sup>28</sup>2015.
- Baraniak, M., „Targumy rabiniczne a chrześcijaństwo”, w: K. Pilarczyk (red.), *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych. Perspektywa historyczna, społeczna, religijna i dialogowa* (Estetyka i krytyka 27), Kraków 2012, 105–124.
- Bernard, J.H. (red.), *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John* (The International Critical Commentary 1), Edinburgh 1985.
- Black, M., Vermès, G., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford<sup>3</sup>1979.
- Boismard, M.E., „«Dans le sein du Père» (Jo. I,18)”, *Revue Biblique* 59 (1952) nr 1, 23–39.
- Boismard, M.E., Cothenet, E. – George, A., *Introduction à la Bible*, Paris 1977.
- Boismard, M.E., Lamouille, A., *Un Évangile pré-johannique*, t. 1–3, Paris 1993–1996.
- Brant, J.-A.A., *John* (Paideia: Commentaries on the New Testament), Grand Rapids, Mich. 2011.
- Brown, R.E., *The Gospel According to John (I–XII)* (The Anchor Bible 29), Garden City, N.Y. 1966.
- Brown, R.E., *I Bogiem było Słowo. Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, Kraków 2010.
- Büchsel, F., „μνογονενης” (GLNT 7), Brescia 1971, 465–478.
- Bultmann, R., *The Gospel of John. A commentary*, Oxford 1971.
- Burney, C.F., *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922.
- Burrows, M., „The Johannine Prologue as Aramaic Verse”, *Journal of Biblical Literature* 45 (1926) nr ½, 57–69.
- Cargill, R., „The Rule of Creative Completion: Neofiti’s Use of שכלל”, *Aramaic Studies* 10 (2012) nr 2, 173–191.
- Chilton, B., *Targmic Approaches to the Gospels. Essays in the Mutual Definition of Judaism and Christianity* (Studies in Judaism), London 1987.
- Chilton, B., „God as «Father» in the Targumim, in Non-Canonical Literatures of Early Judaism and Primitive Christianity, and in Matthew”, w: J.H. Charlesworth, C.A. Evans (red.), *The Pseudepigrapha and early Biblical interpretation* (Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 2), Sheffield 1993, 151–169.

- Chrostowski, W., „Konflikt wokół odbudowy świątyni (Ezd 4,1–5). przyczynek do transformacji religii biblijnego Izraela i narodzin judaizmu”, *Collectanea Theologica* 89 (2019) nr 3, 43–84.
- Cingolani, S., *Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento. Storia, canone, apocrifi, paleografia*, Milano 2008).
- Dalman, G.H., *The Words of Jesus. Considered in the light of post-biblical Jewish writings and the Aramaic language*, Edinburgh 1902.
- Devillers, L., „Le prologue du quatrième évangile, clé de voûte littérature johannique”, *New Testament Studies* 58 (2012) nr 3, 317–330.
- Diez Macho, A., *Neophyti 1: Targum Palestinense Ms de la Biblioteca Vaticana*, t. 1, Madrid 1968.
- Fabry, H.J., „תרגום” (GLAT 3), Brescia 2003, 693–703.
- Flesher, P.V., Chilton, B., *The Targums. A Critical Introduction* (Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture 12), Leiden 2011.
- Flis, J., *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1991.
- Gibson, M.D., Lewis, A., *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*, London 1899.
- Hort, F., *Two dissertations: I. On [monogenès Teós] in Scripture and tradition. II. On the „Constantinopolitan” creed and other eastern creeds of the Fourth Century*, Cambridge 1876.
- Kaufman, S.A., Sokoloff, M., *A key-word-in-context concordance to Targum Neofiti. A guide to the complete Palestinian Aramaic text of the Torah*, Baltimore 1993.
- Koehler, L., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa <sup>2</sup>2013.
- Kot, P., *Targumy a Pierwszy List św. Jana: Literacko-teologiczne związki tradycji targumicznej o Kainie i Ablu (TNRdz 4, 1–17) z Pierwszym Listem św. Jana*, (Rozprawy i Studia Biblijne 38), Warszawa 2010.
- Kuśmirek, A., „Aramejskie przekłady Tory jako świadectwo interpretacji tekstu biblijnego w tradycji żydowskiej”, *Przekładaniec* 29 (2014), 23–40.
- Kuśmirek, A., „Zjawisko targumizmu w aramejskiej wersji Pierwszej i Drugiej Księgi Kronik”, *Collectanea Theologica* 89 (2019) nr 4, 221–248.



- La Potterie, I. de, „L’emploi dynamique de eis dans Saint Jean et ses incidences théologiques”, *Biblica* 43 (1962) nr 3, 366–387.
- Le Déaut, R., „Jalons pour une histoire d’un manuscrit du Targum palestinien (Neofiti 1)”, *Biblica* 48 (1967) nr 4, 509–533.
- Liddell, H.G., Scott, R. (red.), *Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.
- MacHugh, J.F., *John 1–4. A Critical and Exegetical Commentary* (The International Critical Commentary), London 2008.
- Marsh, J., *The Gospel of St. John* (The Pelican Gospel Commentaries), London 1968.
- McNamara, M.J., *I Targum e il Nuovo Testamento: Le parafrasi aramaiche della Bibbia ebraica e il loro apporto per una migliore comprensione nel Nuovo Testamento* (Studi biblici 5), Bologna 1978.
- McNamara, M.J., *Targum Neofiti I: Genesis* (The Aramaic Bible 1), Edinburgh 1992.
- McNamara, M.J., *Targum and Testament Revisited. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*, Grand Rapids, Mich. <sup>2</sup>2010.
- Metzger, B.M. (red.), *Word Biblical Commentary* 36, Nashville, Tenn. <sup>2</sup>1999.
- Meyer, A., *Jesu Muttersprache: das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu end der Evangelien überhaupt*, Freiburg im Breisgau 1896.
- Meyer, A., „κόλπος” (GLNT 5), Brescia 1969, 761–768.
- Mędala, S., *Ewangelia według świętego Jana* (NKB.NT 4/1), Częstochowa 2010.
- Montgomery, J.A., *The Origin of the Gospel According to St. John*, Philadelphia 1923.
- Morgen, M., „Le (Fils) monogène dans les écrits johanniques: Évolution des traditions et élaboration rédactionnelle”, *New Testament Studies* 53 (2007) nr 2, 165–183.
- Muraoka, T., *A Greek-Hebrew/Aramaic Two-Way Index to the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole, MA 2010.
- Myers, A. D., „«In the Father’s Bosom»: Breastfeeding and Identity Formation in John’s Gospel”, *The Catholic Biblical Quarterly* 76 (2014) nr 3, 481–497.
- Paciorek, A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- Piowar, A., *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Biblistyki 13), Lublin 2017.
- Popowski, R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa <sup>4</sup>2006.

- Roth, A.G. (red.), *Aramaic English New Testament*, Washington 2012.
- Sabourin, L., „The Memra of God in the Targums”, *Biblical Theology Bulletin* 6 (1976) nr 1, 79–85.
- Schnackenburg, R. – Cecchi, G., *Il Vangelo di Giovanni* (Commentario Teologico del Nuovo Testamento 4), Brescia 1987.
- Seeskin, K., „No One Can See My Face and Live”, w: M. Fagenblat (red.), *Negative theology as Jewish modernity*, Bloomington and Indianapolis 2017, 48–61.
- Sokoloff, M., *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan<sup>2</sup>1990.
- Soulen, R.N., Soulen, R.K., *Handbook of Biblical Criticism*, Louisville<sup>3</sup>2002.
- Strack, H.L., Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash* (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 2), München<sup>2</sup>1961.
- Torrey, C.C., „The Aramaic Origin of the Gospel of John”, *The Harvard Theological Review* 16 (1923) nr 4, 305–344.
- Tronina, A., *Targum Neofiti 1. Księga Kapłańska. Tekst aramejski – przekład, aparat krytyczny – przypisy* (Biblia Aramejska 3), Lublin 2019.
- Wróbel, M.S., *Who are the Father and his children in Jn 8:44? A literary, historical and theological analysis of Jn 8:44 and its context* (Cahiers de la Revue Biblique 63), Paris 2005.
- Wróbel, M.S., *Studia z Ewangelii Janowej* (W Kręgu Słowa 5), Tarnów 2009.
- Wróbel, M.S., „Jezus Janowy jako Objawiciel oblicza Ojca”, *Verbum Vitae* 20 (2011), 191–203.
- Wróbel, M.S., *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju. Tekst aramejski – przekład, aparat krytyczny – przypisy* (Biblia Aramejska 1), Lublin 2014.
- Wróbel, M.S., *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia. Tekst aramejski – przekład, aparat krytyczny – przypisy* (Biblia Aramejska 2), Lublin 2017).
- Wróbel, M.S., „The Gospel According to St. John in the Light of Targum Neofiti 1 to the Book of Genesis”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9 (2017) nr 4, 115–130.
- Wróbel, M.S., „Theological Concept of the Fourth Gospel in the Context of Jesus’ Glorification Prayer (Jn 17:1–5)”, *The Person and the Challenges. The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II* 7 (2017) nr 1, 223–242.

Wróbel, M.S., *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej* (Biblia Aramejska), Lublin 2017.

Zerwick, M., *Il greco del Nuovo Testamento* (Subsidia Biblica 38), Padova – Roma 2010.

Zimmermann, F., *The Aramaic Origin of the Four Gospels*, New York 1979.