

KS. JAN SZLAGA

PROROCTWO KAJFASZA (J 11,49-52)

Wypowiedź Kajfasza na temat losu Jezusa umieścił ewangelista w relacji o posiedzeniu Sanhedrynu, zwołanym pod wpływem niepokojących go doniesień o wzroście popularności „człowieka czyniącego wiele znaków” (J 11,47). O ile Sanhedryn według relacji Jana zdobył się jedynie na stwierdzenie niewystarczalności własnych poczynań związanych z osobą Jezusa i na katastroficzną ocenę sytuacji („[...]przyjdą Rzymianie i zniszczą[...]”), o tyle urzędujący arcykapłan Kajfasz przedstawił konkretny plan zgładzenia Jezusa. Jan nazywa tę wypowiedź Kajfasza prorocstwem, dobitnie przy tym stwierdzając, że nie było to jego prywatne zdanie. Pod wpływem stanowiska arcykapłana Sanhedryn postanowił zgładzić Jezusa. Przedmiotem tego opracowania będzie analiza tej wypowiedzi Kajfasza oraz jej interpretacji dokonanej przez samego ewangelistę; wcześniej jednak należy zapoznać się z kontekstem, w jakim mieści się prorocstwo Kajfasza.

Fragment *Ewangelii Jana* z prorocstwem Kajfasza bardzo wyraźnie rysuje się jako samodzielna jednostka literacka. Mieści się on tuż po obszernie zreferowanej scenie wskrzeszenia Łazarza, a kończy się wieścią o wydaniu wyroku przez Sanhedryn. Wyrok ten z kolei stanowi cezurę w metodzie działalności Jezusa, który odtąd, jak pisze Jan, nie występował już publicznie, lecz oddalił się do krainy w okolicach miasta Efraim i poświęcił swój czas dla uczniów.

Perykopę J 11,49-52 otwiera informacja o reakcji Żydów (11,45-46) przybyłych do domu Marii i Marty w związku ze śmiercią ich brata Łazarza. Są to ci sami Żydzi, u Jana zawsze określani mianem οι Ιουδαιοι, którzy w domu zmarłego znaleźli się jeszcze przed przybyciem Jezusa. Ewangelista wspomina ich kilkakrotnie, za każdym razem zwracając uwagę na ich intencje, zamiary i postawę. Pierwszy raz Jan podkreśla to, że do Betanii odległej od Jerozolimy o 15 stadiów (ok. 2,77 km) przybyło wielu Żydów, a ich zamiarem było pocieszyć obie siostry po śmierci brata. Druga wzmianka o Żydach ukazuje ich jako pocieszających Marię (Marta była w tym czasie zajęta rozmową z Jezusem, któremu wyszła naprzeciw) i jako bezpośrednich, naocznych świadków wskrzeszenia Łaza-

rza; ci sami bowiem Żydzi udali się z Marią do grobu, razem z nią płakali, a widząc płaczącego także Jezusa, utwierdzili się w przekonaniu o wielkiej jego przyjaźni z Łazarzem wyrażając żal, że „Ten, który otworzył oczy niewidomemu, nie mógł sprawić, by on nie umarł” (J 11,37). Ponadto udziału Żydów (zapewne i uczniów Jezusa) w znaku wskrzeszenia Łazarza ewangelista każe domyślać się jeszcze co najmniej dwukrotnie: raz, kiedy usuwano kamień, i drugi raz, kiedy rozwiązywano powiązanego opaskami Łazarza. Wszyscy więc Żydzi wspomniani w perykopie o wskrzeszeniu Łazarza byli naucznymi świadkami tego zdarzenia, i to od początku do końca.

Reakcja tych właśnie Żydów na cud wskrzeszenia Łazarza nie była jednolita. Jedni uwierzyli w Jezusa — i to ewangelista ukazuje jako naturalną konsekwencję (οὐν) widzenia znaku, co zresztą rejestruje częściej. Tej licznej (πολλοί) grupie wierzących przeciwstawia Jan niektórych τινες), którzy udali się z donosem do faryzeuszów. Taką reakcję zanotował ewangelista w swej księdze także nie po raz pierwszy. Wiara w Jezusa ze względu na znaki, częściej w *Ewangelii Jana* wspomniana (np. 2,23; 3,2 itd.), była okazją usiłowania, by pojmać Go po słynnej mowie na dziedzińcu świątynnym (J 7,32), ale udaremniła te zamiary przemiana w świadomości strażników, jaka dokonała się pod wpływem ich bezpośredniego spotkania z Jezusem (J 7,46-47).

Najnowsza wiadomość, jaką faryzeuszom zanieśli owi „niektórzy” nacelni świadkowie zdarzenia, nie wymagała żadnego dochodzenia i weryfikacji, jak miało to miejsce np. po uzdrowieniu niewidomego od urodzenia (9, 13-34). Ich spontaniczną reakcją — postanowienie zwołania Sanhedrynu — traktuje ewangelista jako konsekwencję znaku, o jakim się dowiedzieli. Zapowiada ją bowiem tym samym οὐν, jakim wprowadził wzmiankę, że wielu Żydów uwierzyło w Jezusa.

Zwoływanie Sanhedrynu należało do obowiązków arcykapłana. W J 11,47 mowa jest jednak o tym, że to zwołanie nastąpiło z inicjatywy arcykapłanów i faryzeuszów. Informacja ta oddaje stan faktyczny organizacji Sanhedrynu w czasach Jezusa. Wprawdzie formalnie składał się on jeszcze wówczas z trzech grup: arcykapłanów, starszych ludu i uczonych w Piśmie, ale te dwie ostatnie grupy, zwłaszcza po decyzjach królowej Aleksandry (76-67 przed Chr.), zostały wyraźnie zdominowane przez faryzeuszów¹. —

Całe sprawozdanie z tego posiedzenia Sanhedrynu sprowadza się do

¹ Por. E. Dąbrowski. *Nowy Testament na tle epoki*. Wyd. 2. Poznań 1965 s. 384-386; tam także wyjaśnienie liczby mnogiej „arcykapłani”. Por. J. Jeremias. *Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*. 3. Aufl. Berlin 1963 s. 201.

stwierdzenia bezradności wobec znaków, jakie „ten człowiek czyni”. Jezus nie został tu przez Sanhedryn nazwany po imieniu ani żadnym z tytułów, jakie w czwartej *Ewangelii* bywają do niego odnoszone; określony został jako człowiek. Z konstrukcji gramatycznej (zaimek wskazujący i rodzajnik: οὗτος ο ἀνθρώπος) wynika, iż był to człowiek dobrze znany, a przy tym: jedyny, który mógł budzić bardzo daleko idące obawy.

Relacja o posiedzeniu Sanhedrynu zawiera informację o dwóch stanowiskach w kwestii Jezusa; jedno przypisane jest ogółowi, czyli zwołującym posiedzenie Sanhedrynu arcykapłanom i faryzeuszom, drugie urzędującemu owego roku arcykapłanowi Kajfaszowi. Stanowisko ogółu wyraża się bezradnością wobec faktu, że Jezus zyskuje wielką popularność, co może ściągnąć katastrofę dla narodu, drugie zaś, czyli stanowisko Kajfasza, zawiera propozycję konkretnego rozwiązania. Zanim przyjrzymy się tej wypowiedzi dokładniej, zobaczymy także, jaki jest sens stwierdzenia Sanhedrynu, przez ewangelistę zanotowanego w takich słowach: „Cóż my robimy wobec tego, że ten człowiek czyni wiele znaków. Jeśli Go tak pozostawimy, to wszyscy uwierzą w Niego, i przyjdą Rzymianie, i zniszczą nas i miejsce święte i nasz naród”.

Pierwszą część zdania (τι ποιούμεν) można by odczytać jako zdanie retoryczne, zawierające wyrzut: «nie właściwie nie robimy» bądź jako *praesens* w znaczeniu *futurum*: «co uczynimy». Uznanie tej drugiej propozycji jest słuszne nie tylko z punktu widzenia gramatycznego², ale poparte jest także kontekstem, z którego wynika, iż w wypowiedzi Sanhedrynu zawarty jest nie tylko wyrzut, ale również szukanie dróg wyjścia z sytuacji, w której zaczyna — zdaniem przywódców żydowskich — zagrażać interwencja Rzymian.

Pozostawienie Jezusa na wolności i danie Mu swobody we wszystkich Jego poczynaniach może sprawić, że wszyscy uwierzą w Niego. Św. Jan nie zanotował zbyt wielu znaków Jezusa, ale i przy tych wybiórczo omówionych, jak i przy ogólnie wspomnianych, dodaje, że powodowały one u ludu wiarę w Jezusa. Dla Sanhedrynu była to wiara, która mogła doprowadzić do zmiany politycznej sytuacji narodu. Nie zostało to przez Jana wyraźnie powiedziane, niemniej jednak bez trudu można się tego domyślić, że sanhedrynicy byli przekonani, iż ruch Jezusowy doprowadzi do zbrojnego powstania przeciw Rzymianom, a odpowiedzią na to mogłaby być całkowita zagłada narodu i jego instytucji. Na pierwszym miejscu

² Pod wpływem języków semickich czas terażniejszy bardzo często ma znaczenie czasu przyszłego, a poza tym po τι ποιούμεν następuje ου. Por. M. Zerwick. *Graecitas bibilica exemplis illustratur*. Ed. 5. Roma 1966 § 279 s. 94; F. Blass, A. Debrunner. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 12 Aufl. Göttingen 1965 § 366 s. 222; R. Schnackenburg. *Das Johannesevangelium*. 2 Tl.: *Kommentar zu Kap. 5-12*. Freiburg im Br. 1971 s. 448.

Sanhedryn wymienia siebie: „zniszczą nas”, następnie miejsce święte i cały naród. Egzegeci są na ogół skłonni przypisywać autorstwo tej wypowiedzi saduceuszom, ugodowo nastawionym wobec i tak już okupujących naród Rzymian. Nie można jednak zapomnieć, że również faryzeusze, choć powściągliwiej, jednak deklarowali swą lojalność wobec władz rzymskich, faktycznie jednak zażywali daleko idącej swobody świadomości, że z ich stanowiskiem w kwestiach religijnych, społecznych i narodowych liczyć się musieli nawet Rzymianie³. Zmiana tego statusu, choćby podjęta w imię osiągnięcia pełnej suwerenności, nie rokowała powodzenia, wręcz przeciwnie, przywódcom narodu jawiła się jako nieuchronna klęska. Tak więc działalność Jezusa została potraktowana jako akcja polityczna, której tolerowanie już w niedalekiej przyszłości mogło ściągnąć zbrojną odpowiedź wojsk rzymskich.

Charakterystyczna w stanowisku Sanhedrynu jest hierarchia wartości, którym miała zagrażać działalność Jezusa. Na pierwszym miejscu Sanhedryn stawia siebie (αγοραιοι ημων), a potem miejsce i naród. Nawet bez bliższego określenia „święte miejsce” wiadomo było, iż chodzi nie tyle o Jeruzalem, ile o świątynię, choć i obawy o miasto nie można wykluczyć⁴. Już w czasach machabejskich o τοπος (bez αγιος) rozumiano jako określenie miejsca świętego, integralnie zrosniętego z historią narodu (2 Mch 5,19; por. Łk 1,29). Naród zaś, w naszym tekście określony jako εθνος, czyli terminem obiegowym w literaturze międzytestamentalnej, a w NT stosowanym przede wszystkim przez Łukasza i Jana⁵, oznacza, co wyraźnie wynika z tonu argumentacji politycznej, społeczność Izraela jako jednostkę polityczną, a nie religijną. Wydaje się, iż można się tutaj dopatrywać subtelnej ironii ewangelisty, który pisząc swą *Ewangelię* już po zburzeniu Jerozolimy i po całkowitym podbiciu narodu przez Rzymian, stwierdza, iż przedsiębrane przez Sanhedryn środki ostrożności sprowadziły dokładnie odwrotny skutek.

Inny jest tenor wypowiedzi arcykapłana Kajfasza. Nieco dyskusji sprawił fakt, że Jan nazywa go arcykapłanem „owego roku”, sugerując jakoby jednoroczny pontyfikat, podczas gdy wiadomo, że jemu jako jednemu arcykapłanowi z I w. po Chr. udało się pełnić urząd aż przez 18 lat. Wydaje się, że akcent ewangelisty spoczywa na randze wydarzeń „owego roku” i na ich tle wymienia urzędującego arcykapłana⁶. Są więc wszelkie

³ Dąbrowski, jw. s. 396.

⁴ H. Köster. *Topos*. TWNT VIII 204-205.

⁵ Schnackenburg, jw. 449.

⁶ Tu można odnotować opinie utrzymujące, jakoby wzorem instytucji kapłaństwa w krajach Azji Mniejszej również w Palestynie urząd arcykapłana trwał tylko rok. Tak np.: R. Bultmann. *Das Evangelium des Johannes*. 10. Aufl. Göttingen 1964 s. 314.

podstawy ku temu, by του ενιαυτου εκεινου uważać za zwykły genetivus temporis z emfaticznie podkreślonym „owego” (εκεινου)⁷. Zwraca na to uwagę R. Schnackenburg⁸ stwierdzając, iż jest to ulubiony przez Jana zaimek; pojawia się on w jego *Ewangelii* aż 70 razy, przy czym kilkakrotnie właśnie w funkcji emfaticznego podkreślenia wypowiedzi. Emfaza (jeszcze raz w identycznym sformułowaniu J 18,13) w przypomnieniu roku śmierci Jezusa jest całkowicie zrozumiała. Można się tu również dopatrzeć — nie jedyny zresztą raz w *Ewangelii Jana*⁹ — żywej jeszcze w gminach chrześcijańskich pochodzenia żydowskiego tradycji, która umieszczając wydarzenia paschalne w kontekście historycznym, na pierwszym miejscu wymieniała urzędującego arcykapłana. Jest to zrozumiałe z innego jeszcze powodu, a mianowicie, że z tym urzędującym owego roku arcykapłanem Jan łączy wypowiedź, którą nazywa prorocstwem.

Wstępem do tej wypowiedzi jest potwierdzenie bezradności Sanhedrynu wobec znaków Jezusa: „wy nic nie rozumiecie i nie bierzecie tego pod uwagę”. Faktycznie, Sanhedryn nie przedstawił żadnego konkretnego rozwiązania — zgłosił je dopiero Kajfasz. W jego wypowiedzi widać bynajmniej nie ukrywaną nienawiść do Jezusa i od dawna już gotowy i przemyślany plan, w przeciwieństwie do ουκ οιδατε i ουδε λογιζεσθε streszczających stanowisko Wielkiej Rady. Rozwiązanie proponowane przez Kajfasza jest stosunkowo proste: „wypada (συμπερει), aby jeden człowiek umarł za lud, niżby cały naród miał zginąć”. Intencja Kajfasza jest bardzo oczywista. On, który dobrze radził sobie tak z narodem, jak i z Rzymianami, potrafił zrobić wszystko, by utrzymać sprzyjający swej dobrej koniunkturze spokój¹⁰. Równie skutecznie jak jego teść Annasz, czynił wszystko, by utrzymać społeczno-religijny *status quo*, a wobec tego bez litości tępił wszelkie ruchy o charakterze mesjanistycznym, które jego zdaniem, zgodnie zresztą z powszechnym niemal wówczas widzeniem mesjanizmu w kategoriach politycznych, musiały się skończyć interwencją Rzymian i znacznym ograniczeniem władzy arcykapłańskiej¹¹.

W konkretnej sytuacji działalności Jezusa wyjście z sytuacji zagrożenia mogła stanowić śmierć człowieka, który umierając, ocali naród. Po raz pierwszy arcykapłan odkrył karty. To, co nastąpi później (J 18,14),

⁷ Por. W. Bauer. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT*. Berlin 1930 s. 474-475.

⁸ Schnackenburg, jw. s. 449.

⁹ Por. C. H. Dodd. *The Prophecy of Caiaphas*. W: *Neotestamentica et Patristica. Festschrift für O. Cullmann*. Leiden 1962 s. 142.

¹⁰ Por. J. Klausner. *Jesus von Nazareth. Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre*. Berlin 1930 s. 470.

¹¹ Por. E. Dąbrowski. *Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym*. Wyd. 3. Poznań 1965 s. 87.

będzie już tylko wypełnieniem wcześniej przez Kajfasza obranej drogi (por. Mt 26,63-68).

Stary Testament dostarczył kilku przykładów, jak ofiara, niekoniecznie od razu śmierć, jednego człowieka jest w stanie uratować życie innych ludzi. Można by tu wspomnieć śmierć Szeby (2 Sm 20,14-22) czy wyrzucenie za burtę proroka Jonasza (Jon 1,8-16), a także przytoczyć przykłady z literatury rabinistycznej¹². Wspólną cechą wszystkich tych opisów przytaczanych jako analogiczne do zamierzeń i oczekiwań Kajfasza jest to, że ich bohaterowie byli czegoś winni — bądź sami się do winy poczuli, bądź też ją inni im wskazywali, zaś w okresie rabinistycznym (koniec III w.) sprawa winy człowieka, w którego ofierze upatrywano szansę na zmianę losu, już nie wchodziła w rachubę. Jezus był niesłusznie oskarżony i nie był winny stawianych mu zarzutów. Takie obiektywne spojrzenie na Niego było jednak całkowicie obce Kajfaszowi i z jego punktu widzenia Jezus był winny, a więc nadawał się na żertwę (συμφερει ινα εις ανθρωπος αποθανη), która byłaby w stanie ocalić naród¹³.

W wypowiedzi, którą Jan przypisuje Kajfaszowi, jest jeszcze jeden szczególnie godny uwagi, a mianowicie zmiana terminologii z εθνος na λαος: „gdy jeden człowiek umiera za lud (λαος)”. Trudno przypuścić, by *Ewangelia* Janowa o tak wyważonym i starannie dobranym słownictwie miała w tym miejscu okazać się wyjątkiem¹⁴. Specyficzne, religijne znaczenie λαος występuje przede wszystkim w tych miejscach, gdzie wyraz ten sąsiaduje z εθνος, a tak jest właśnie w naszym tekście i jeszcze w J 18,14 w nawiązaniu do tej samej wypowiedzi Kajfasza. Ponieważ wypowiedź Kajfasza podaną przez Jana trudno uznać za dosłowny cytat — jest ona raczej refleksem dobrze znanej i rozpowszechnionej w pierwotnych gminach znajomości stanowiska Sanhedrynu i Kajfasza (por. też Mk 14,1) — dlatego dopatrzeć się w niej trzeba własnych tendencji teologicznych ewangelisty. Redagował ją w czasach, gdy dojrzewała już systematyzacja teologiczna wydarzeń paschalnych. Wyjaśnia zresztą tę tendencję sam autor czwartej *Ewangelii*, gdy komentuje wypowiedź Kajfasza: „tego jednak nie powiedział od siebie, ale jako najwyższy kapłan w owym roku wypowiedział prorocstwo, że Jezus miał umrzeć za naród”.

Kajfasz zatem nieświadomie wypowiedział prorocstwo. Jan formułuje to tak: „tego jednak nie powiedział od siebie, ale jako najwyższy kapłan w owym roku wypowiedział prorocstwo”. To „nie od siebie” (ουκ απ εαυτου),

¹² Por. H. L. Strack, P. Billerbeck. *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*. 2 Aufl. Bd. 2. München 1955 s. 545.

¹³ Schnackenburg (jw. s. 450) zdaje się nie uwzględniać subiektywnego stanowiska Kajfasza, czyli jego sumienia błędnego.

¹⁴ Por. H. Strathmann. *Laos*. TWNT IV 51-52.

charakterystyczne dla Jana (6 razy w czwartej *Ewangelii*), jest stwierdzeniem prorocstwa nieświadomie powiedzianego, jednakże arcykapłan, nawet kiedy w konkretnych przypadkach nie zdawał sobie z tego sprawy, miał zdolność prorokowania¹⁵. Rzecz jest bardzo interesująca ze względu na takie uzasadnienie werdyktu Kajfasza. Zdaniem Jana arcykapłanowi przysługiwał charyzmat prorocki. W jego przekazie o wydarzeniach paschalnych jest to jedno z ważniejszych stwierdzeń¹⁶. Literatura judaistyczna przekazała liczne informacje o tym, że dość powszechne było przekonanie o powiązaniu godności prorockiej z urzędem arcykapłańskim¹⁷. Dla ilustracji zobaczmy jeden tekst z pism Józefa Flawiusza, który tak pisze o Hirkanie: „Bóg uznał tego męża godnym trzech spośród największych darów: władzy nad narodem, urzędu arcykapłańskiego i daru prorocstwa”¹⁸. Formalnie okres prorocki już dawno się zakończył, ale wierzących Izraelitów nie opuściła myśl, że charyzmat ten może w poszczególnych przypadkach dać znać o sobie¹⁹. Przekonanie o charyzmacie prorockim pewnych ludzi znane było także w środowisku religii hellenistycznej, gdzie charyzmat prorocki łączono przede wszystkim z osobą najwyższego kapłana²⁰. W tych „bezprorockich” czasach charyzmat prorocki przypisywali sobie także arcykapłani²¹. W Qumran charyzmat prorocki należał do trzech najważniejszych, które przypisywano trzem różnym osobom: arcykapłana, wodza i proroka²².

W świetle *Ewangelii Jana*, jak i w ogóle innych ksiąg NT, nie ma co prawda powodów, by mwić o sympatii dla Kajfasza, jednakże relacje czwartej *Ewangelii* o udziale tego człowieka w procesie Jezusa są bardzo wyważone. Wiadomo, że proces Jezusa i jego skazanie na śmierć dokonało się za sprawą Sanhedrynu, a przede wszystkim samych arcykapłanów, jednakże jedyna zniewaga, jaka spotkała Jezusa podczas całego procesu to według czwartej *Ewangelii* spoliczkowanie Go przez Annasza. O treści przesłuchania u samego Kajfasza Jan nie przekazał żadnych informacji. Warto też zauważyć, że według Jana arcykapłan Annasz pytał Jezusa przede wszystkim o naukę i uczniów, nie imputując mu żadnych rozgło-

¹⁵ Dodd, jw. s. 141.

¹⁶ Dodd, jw. s. 138.

¹⁷ Filon z Aleksandrii. *De spec. leg.* IV 192; tenże. *De vita Mos.* II 3; tenże. *De praemiis.* 53-56; tenże *De congressu* 170; *De cher.* 17.

¹⁸ FlavAnt XIII 10,7. Por. też XI 8,4; XIII 10,3. FlavBJ I 68.

¹⁹ Por. Mt 11,9; 14,5; 21,26; Łk 7,16; J 4,19; 7,52; Dz 7,37.

²⁰ Zob. Diodor Siculus 17,51,1; Plutarch *Numa* 9,8; Dio Chryostomus 19 (36) 42; Aelius Aristides 45,4 K=8 p. 83D i 45,7K=p. 84D p.159D; Himerius. *Oratio* 38 (or. 4), 9; or. 48 (or. 14), 8.

²¹ Por. E. Bammel. *Ἀρχιερεὺς προφητεῶν.* TLZ 79:1954 s. 351-356.

²² Por. R. Meyer. *Prophetes.* TWNT VI 825-826.

sem wypaczonych opinii o jego mesjanizmie czy — co przekazali synoptycy — o rzekomej chęci zburzenia świątyni ²³.

Ta bardzo umiarkowana ocena poczynań arcykapłańskich dała już Polikratesowi (I 66) podstawę do wniosku, że Jan Apostoł, według niego także ewangelista, który w czasie ostatniej wieczerzy zajmował miejsce obok Jezusa, był kapłanem ²⁴.

Oceniając wypowiedź Kajfasza z perspektywy historycznej, Jan uznał ją za proroctwo, gdyż — świadomie czy nieświadomie — arcykapłan *iure dignitatis* był prorokiem ²⁵. Choć proroctwo to zostało wypowiedziane nieświadomie, faktycznie jednak jako zgodne, a w pewnym sensie także przynależne jego urzędowi, na taką ocenę zasługiwało. W komentarzu do tego proroctwa Jan wprowadza znaczne pogłębienie sensu wypowiedzi Kajfasza. O ile Kajfasz miał na oku tylko interes narodu, swoiście zresztą zrozumiany jako uchronienie go od niebezpieczeństwa klęski politycznej, o tyle Jan stwierdza, że to proroctwo spełniło się w znacznie szerszym zakresie. Przede wszystkim to „za (υπερ) naród” oznacza nie polityczne ocalenie narodu, ale śmierć zbawczą, by „rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno”. W *Ewangelii św. Jana* υπερ w większości przypadków występuje w kontekście wypowiedzi o zbawczym posłannictwie Jezusa (J 10,11. 15; 15,13; 17,19), które ogarnia cały świat (J 6,51). Celem życia Jezusa i Jego zbawczej ofiary było danie życia całemu światu (J 1,29). Został bowiem przez Ojca posłany na świat, aby świat zbawić, a nie potępić (J 3,17). Przyjęcie Jezusa, wiara w Niego i pójście za Nim jest podstawą nowego narodzenia, narodzenia z góry (J 3,5), dzięki któremu ludzie otrzymują zdolność stania się dziećmi Bożymi. W komentarzu samego ewangelisty zwraca też uwagę użycie terminu εθνος — nie tylko za naród (εθνος), ale za dzieci Boże w ogóle. Bez tej zbawczej śmierci Jezusa narodowi wybranemu, i nie tylko jemu, groziła śmierć eschatologiczna ²⁶. Dzięki zaś temu, że Jezus podjął drogę śmierci zbawczej, powstał nowy lud Boży, już nie ograniczony ramami 12 pokoleń, lecz obejmujący wszystkie narody ziemi. W wypowiedzi ewangelisty widać więc bardzo znamieny rys wczesnej eklezjologii — świadomość, że śmierć Jezusa objęła cały świat. Istnieje i działa już Kościół, który wciąż powstaje z nowo wstępujących doń żydów i pogan; Apokalipsa ukazuje to pod obrazem nieustannie potężniejących zastępów, które w swym początkowym stadium już są potężne

²³ Por. D o d d, jw. s. 142.

²⁴ Jakkolwiek opinii tej brak wystarczających podstaw, ma ona zwolenników, choć innymi argumentami dowodzących swego stanowiska. Por. zdanie J. V. Andersena (*L'Apôtre Saint-Jean grand prêtre*. StTh 19:1965 s. 22-29), który arcykapłaństwo Jana uzasadnia jego nazireatem.

²⁵ Por. D o d d, jw. s. 138.

²⁶ L. Stachowiak. *Ewangelia według św. Jana*. Poznań 1975 s. 280. PNT IV

(kwadrat liczby 12 pomnożony przez 1 000 — Ap 7,4.9). W osobie Jezusa i dzięki Jego zbawczej śmierci spełniły się starotestamentalne zapowiedzi i nadzieje na zgromadzenie w jedno wszystkich dzieci Bożego narodu²⁷.

W kontekście całej teologii oczekiwania wypowiedź Jana z 11,52 reprezentuje kolejne, pogłębione stadium. Nie mówi się już tutaj o samym tylko przyjsciu czy zgromadzeniu się narodów wokół Bożego Syjonu, ale stwierdza się, że to już zostało dokonane, bo cały świat tworzą dzieci Boże, które gromadzą się wokół jednego Pasterza (J 10,3-27)²⁸.

Pomijając kwestię pewnej niezgodności z Markiem (14,1-2) co do terminu posiedzenia Sanhedrynu należy stwierdzić, że Jan z tym właśnie orzeczeniem Kajfasza (więcej niż 6 dni przed Paschą) łączy pierwsze oficjalne potępienie Jezusa i decyzję skazania Go na śmierć. Formalny wyrok faktycznie mógł zapaść później (u Mk na 2 dni przed Paschą), ale było to już tylko zalegalizowanie wcześniej podjętych postanowień.

Reasumując trzeba stwierdzić, że perykopa z prorocstwem Kajfasza odgrywa w *Ewangeliu św. Jana* ważną rolę w ukazaniu sensu męki i śmierci Jezusa. Jan jest świadom tego, że oświadczenie Kajfasza o konieczności śmierci jednego człowieka za naród miało na względzie zapobieżenie ewentualnym rozruchom, do jakich mogła doprowadzić rosnąca, zwłaszcza po wskrzeszeniu Łazarza, popularność Jezusa. Oceniając jednak tę wypowiedź z perspektywy czasu, dostrzegł w niej Jan walor prorocstwa, które wypełniło się z nadmiarem, gdyż Jezus umarł nie tylko za naród, jeden konkretny naród, o jakim myślał Kajfasz, ale za wszystkie dzieci Boże, a przede wszystkim za ich jedność.

DIE PROPHEZEIUNG DES KAIPHAS (Joh. 11,49-52)

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Perikope mit der Prophezeiung des Kaiphas spielt im Johannesevangelium eine wichtige Rolle beim Aufzeigen des Sinnes von Jesu Leiden und Sterben. Der hl. Johannes ist Zeuge dafür, daß Kaiphas' Erklärung über die Notwendigkeit des Todes eines Menschen für das Volk sich auf die Verhinderung eventueller Unruhen bezog, zu denen die besonders nach der Auferweckung des Lazarus wachsende Popularität Jesu führen konnte. Johannes beurteilte diese Äußerung jedoch aus der Zeitperspektive und erblickte in ihr eine Prophezeiung, die sich im Übermaß erfüllte, da Jesus nicht nur für das Volk starb, an das Kaiphas dachte, sondern für alle Kinder

²⁷ Por. Iz 11,12; 56,8; Jr 8,13; 12,13; 29,14; 31,10; Ez 11,17; Oz 1,11; Jl 3,2.

²⁸ Por. R. Schnackenburg. *Die Kirche im NT*. 3. Aufl. Freiburg im Br. 1966 s. 97-99, 138; O. Hofius. *Die Sammlung der Heiden zur Herde Israels (Joh 10,16: 11,51f)*. ZNW 78:1967 s. 289-291.

Gottes und vor allem für ihre Einheit. Darin wird also ein sehr charakteristischer Zug der frühen Ekklesiologie sichtbar: das Bewußtsein, daß der Tod Jesu die ganze Welt umgriff und daß eine Kirche existiert, die fortwährend aus den in sie eintretenden Juden und Heiden entsteht.