

Waldemar Linke CP: Jezus miał umrzeć za naród – czy za jego grzechy?

Jezusowa ofiara w intencji zgromadzenia dzieci Boga jest aktem fundującym nową wspólnotę. Mówiąc o niej, w myśl sugestii Ricoeura, autor Ewangelii tworzy to, co francuski filozof nazywa otwarciem świata, uduchowieniem mowy. Dzięki temu wspólnota ta, choć znienawidzona przez świat-kosmos i wyrzucona z synagogi, zyskuje swój świat, w którym już istnieje – pisze o. Waldemar Linke CP w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Ekspiacja. Przywracanie porządku”

Posiedzenie Sanhedrynu po wskrzeszeniu Łazarza, podczas którego Kajfasz wygłasza swe arcykapłańskie prorocstwo (J 11,47-53), jest jednym z komentarzy teologicznych rozsianych po Ewangelii św. Jana. Jego wyjątkowość polega na tym, że za właściwy punkt widzenia dla takiego komentarza przyjmuje się optykę przeciwników Jezusa *par excellence*: „arcykapłani i faryzeusze” (J 11,47). To te dwa gremia pojawiają się jako podmiot inicjatywy mającej na celu aresztowanie Jezusa (J 7,32.45). Oni też aresztowania tego dokonują (J 18,3). Można więc uznać za pewną tezę, iż w Ewangelii według św. Jana właśnie to środowisko (nie widać bowiem nigdzie, aby między dwiema grupami istniała realna różnica stanowisk w jakiegokolwiek kwestii) jest zdeterminowane, by doprowadzić do śmierci Jezusa.

Wyrok na Niego jako kara za bluźnierstwo wykonany by został przez ukamienowanie (J 10,33), Jezus zaś ma umrzeć w tym ujęciu teologicznym wywyższony na krzyżu (Tomasz Herbich, *Teologia krzyża w Ewangelii według świętego Jana. Krzyż miejscem wywyższenia Syna Człowieczego [Biblioteka Słowa Krzyża 6]*, Warszawa-Złotokłos: Prowincja Pasjonistów-Kontrast 2019, passim). W przypadku Jezusa Syna Bożego nie tyle fakt śmierci jest istotny, ale jej charakter: tryb skazana na nią i sposób jej zadania jako czynniki bardzo istotne dla określenia jej sensu.

Prorok Kajfasz?

Nie ma poza J 11,51 poważnego argumentu, by przypisywać jerozolimskiemu najwyższemu kapłanowi kompetencje prorockie. Charles H. Dodd w swym artykule „Prophecy of Caiaphas: John 11:47-53” (w: *More New Testament Studies*, Manchester: University Press 1968, 58-68) starał się zgromadzić materiał świadczący o istnieniu przekonania, że arcykapłan jerozolimski na mocy swego urzędu miał dar prorokowania. Nie był zresztą pierwszym w tym dziele, ponieważ wcześniej Adalbert Merx, który przywoływał fragmenty z Talmudu (Sota 12b, zob. *Das Evangelium des Johannes nach der Syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandschrift*, Berlin: Reimer 1911, s. 300). Materiał z Talmudu pojawił się też w monumentalnym dziele Paula Billerbecka (Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 2, *Das Evangelium nach Markus, Lukas, Johannes und die Apostelgeschichte*, München: C.H. Beck 1924, s. 546). Filon Aleksandryjski mówi o arcykapłanie

jerozolimskim, iż jest zarazem prorokiem, ponieważ jest godzien widzieć Boga (Spec. Leg. 4,192). Tenże autor pisze też o prorocztwie nieświadomym (*Vita Moisis* 1,274.277.283.286).

Józef Flawiusz powoływał się na zdolności prorockie Jana Hirkana (*Wojna żydowska* I,[8]68-69; *Starożytności* XIII,10[3]282). Ta pierwsza wzmianka odnosi się do ogólnego stwierdzenia, że Bóg mówił do niego i dlatego znał on przyszłe wydarzenia, oraz do przykładu prorocztwa: „przewidział i przepowiedział, że jego dwaj starsi synowie nie utrzymają się przy władzy”. W *Starożytnościach* stwierdza ponownie: „z owym arcykapłanem Hirkanem rozmawiał Bóg” (tłumaczenie jest dość swobodne). Sam Józef nie miał chyba całkowitej pewności co do faktów, ponieważ mówi, że zna tylko niepewny przekaz o relacjonowanym przez siebie epizodzie. O sobie samym Józef pisze w trzeciej osobie, że w snach „Bóg objawił mu, jakie nieszczęścia spadną na Żydów i jak potoczą się przyszłe losy władców rzymskich”. (*Wojna żydowska* III,[8] 352) Nie mówi natomiast, że był arcykapłanem, ale „z rodu kapłańskiego”. W legendarnej opowieści o spotkaniu Aleksandra Wielkiego z arcykapłanem Jaddusem (Jadduą) mówi zaś o tym, że właśnie arcykapłan miał widzenie Boga i otrzymał od Niego pouczenie, co powinien z robić w przełomowym momencie historycznym (*Starożytności* XI,8[5]327). Są to jednak wydarzenia jednostkowe związane bądź to z wyjątkowymi osobami (Jan Hirkan, którego Józef Flawiusz uważał za ideał teokratycznej władzy) czy też z wyjątkowymi okolicznościami, bowiem spotkanie z postacią o tak wielkim (choć z zasadzie destrukcyjnym) wpływie na bieg historii, jak Aleksander III Macedoński, wyznaczało kierunek biegu dziejów Judy i Jerozolimy na następne stulecia. Nie oznacza to, że Józef Flawiusz żywił przekonanie, iż do urzędu arcykapłana przywiązany jest dar prorocztwa. Jeśli komuś zależało na przeforsowaniu tej tezy, Filonowi z Aleksandrii. Jego koncepcja prorocztwa zaś, jako że jest związana z oglądaniem Boga, nie

dotyczy proroctwa Kajfasza. Do niego odnosić się może motyw proroctwa nieświadomego, w którym odgrywa on tylko rolę medium. Właściwym więc źródłem proroctwa jest nie tyle urząd arcykapłański, ale Bóg. Stwierdzenie Santi Grasso, iż autor Ewangelii sugeruje prorocką rolę Kajfasza idąc za tekstami żydowskimi, nie może być podtrzymywana (tenże, *Il vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Roma: Città Nuova 2008, s. 488). Podobnie też teza o politycznym charakterze reakcji na rosnącą popularność Jezusa (Christopher M. Blumhofer, “The Theological and Political Logic of John 11:47–53”. *Journal of Theological Interpretation* [15]2021, nr 1, s. 44–62). Tak więc nie prorocka rola Kajfasza jest istotna w perykopie, ale to, że śmierć Jezusa jest częścią Bożego planu objawionego ludziom zanim się dokona.

Naród i lud

Stwierdzenie tego faktu jest pierwszym krokiem ku zrozumieniu sensu śmierci rozumianego jako znaczenie uzasadniające wydarzenie i pokazujące jej konsekwencje w przyszłości. „Cała hermeneutyka wywodzi się z (...) przejścia wydarzenia w sens, które ruch od słowa do pisma uprawomocnia i uświęca” napisał Paul Ricoeur (tenże, „Wydarzenie i sens w mowie”. tłum. E. Bieńkowska, *Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja* 6[1972], s. 103-118, zwł. s. 107). Dlatego nawet wbrew historycznym realiom, dla których szukamy rzekomych argumentów w źródłach historycznych, trzeba było zapisać wydarzenie, którego istotą jest położenie na szalach wagi dwóch wartości: życia Jezusa oraz istnienia społeczności nazywanej narodem (*ethnos*, ww. 48.50b.51.52), ale w w. 50a określonej jako lud (*laos*). Dla opisanego wzajemnego stosunku tych dwóch określeń kluczowy jest werset J 11,50: „czy nie sądzicie, że korzystne będzie dla was, aby jeden

człowiek został zabity za powodzenie ludu, a nie cały naród” (tłum wł.). Na przenośny i związany z ofiarami kontekst zwraca uwagę słownik Henry’ego G. Liddella i Roberta Scotta *A Greek – English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press 1996, s. 1857), a za nim np. Lorenzo Rocciego *Vocabolario greco italiano* (Roma: Società Editrice Dante Alighieri 1993, s. 1889). Słowniki te przytaczają dość bogaty wybór tekstów z różnych epok poświadczających takie użycie. W *Iliadzie* (I,443-444) znajdujemy wyrażenie: ἑκατόμβην ῥέξαι ὑπὲρ Δαναῶν („złożyć hekatombę za pomyślność Danaów”). Ksenofont w *Memorabiliach* (II,2.13) również w ten sposób mówi o świętych ofiarach „za pomyślność miasta”. Warto przypomnieć w kontekście naszych rozważań, że ofiarę tę wyraźnie odróżniał on od ofiary za grzech, ponieważ podkreśla, że człowiek grzeszny (winien niewdzięczności i braku szacunku wobec rodziców) nie może jej złożyć.

*Funkcję kapłana i ofiary
zarazem spełnia Jezus, co
tłumaczy wykorzystanie tej
perykopy w argumentacji za
uznaniem Go za jedyne
arcykapłana*

Podobne wyrażenia spotykamy też w materiale epigraficznym (IG I 39,65; 45,5 – dekrety z V w. przed Chr., Hellada; UPZ II 14,27, w. przed Chr., Egipt). Ostatni z tych

tekstów stanowi dowód, że konstrukcja w tym znaczeniu weszła do użytku także w grece „wspólnej” epoki hellenistycznej. Czy można z tego wysnuć przekonanie o „soteriologicznym walorze” przyimka *hyper* (Santi Grasso, *Il vangelo di Giovanni ...*, s. 488)? Raczej to wątpliwe, ponieważ o wiele bardziej uzasadniony jest walor kultyczny, związany z ofiarami za pomyślność społeczności. Znaczenie to dobrze współbrzmi z troską o korzyść wspólnoty etnicznej, której gwarantem staje się

arcykapłan. Dąży on do zapewnienia pomyślności narodowi nie poprzez złożenie ofiary, jak by na to wskazywał jego urząd kapłański, ale przez manewr polityczny. Funkcję kapłana i ofiary zarazem spełnia Jezus, co tłumaczy wykorzystanie tej perykopy w argumentacji za uznaniem Go za jedyne arcykapłana w J (John P. Heil, „Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John”. *Catholic Biblical Quarterly* 57[1995], s. 729-745, zwł. s. 731-735). Jest to jednak kapłaństwo, które jest związane ze świątynią w Jerozolimie, ale raczej ze świątynią w niebie, podobnie jak kapłaństwo esseńskie (Dokument damasceński IV,2a-4).

Rozproszone dzieci Boga

O ile Kajfasz zainteresowany był ludem/narodem, to ewangelista stawia problem w zupełnie nowy sposób: „i nie tylko za pomyślność narodu, ale też aby dzieci Boga, roztrwonione sprowadził do jednego zgromadzenia (*synagagē*) ku jednemu” (J 11,52, tłum. wł.). Misja Jezusa polegająca na odzyskaniu tego, co roztrwonione i utworzeniu nowego zgromadzenia czy synagogi jest nakreśleniem horyzontu, który znacznie przekracza horyzont, jaki jest właściwy dla arcykapłaństwa w wydaniu Kajfaszowym.

Wspólnotą, którą buduje Jezus, są „dzieci zrodzone z Boga” (*tekna Theou*). Motyw ten pojawia się w J 8,37-42. Jezus mówi o sobie, że „z Boga” wyszedł (w. 42), a więc jest przez Niego zrodzony. Swym rozmówcom zaś stara się uzmysłwić, że ich aspiracje do bycia „nasieniem Abrahama” (w. 37) i dziećmi przez niego zrodzonymi (w. 39) stoją w sprzeczności z ich postępowaniem, które wskazuje raczej na pochodzenie od innego ojca (w. 41), którego wprost identyfikuje z

diabłem (w. 44). Bardzo ważny jest też fragment wstępu do czwartej Ewangelii, w którym mowa o odrzuceniu Logosu przez „swoich”, a przyjęciu Go przez dzieci Boga, „wierzące w imię Jego” czyli Boga (J 1,12). Status dzieci Boga jest w przypadku tych, którzy przyjęli Logos, aktem prawnym, a nie naturalnym, jak w przypadku Jezusa, który z Boga wyszedł. Grupa ta otrzymała możliwość (tak tu należy tłumaczyć *exoususia*), by stać się dziećmi Boga. Tak więc Logos–Bóg, Jezus Chrystus jest pośrednikiem powstania tej kategorii, jaką są ludzkie dzieci zrodzone z Boga. To Jego pojawienie się z jednej strony, a przyjęcie – z drugiej, spowodowało powstanie czegoś, co nie istniało wcześniej i stało się tylko dzięki temu, iż objawił się prawdziwy Syn Boży i niektórzy uwierzyli w Niego (J 11,45).

Różnorodność ofiar: zapomniany alfabet

Należy rozróżniać ofiarniczy i ekspiacyjny charakter ofiary Chrystusa. Ofiarny charakter Jego śmierci nie daje jeszcze podstaw, by mówić o jej charakterze ekspiacyjnym, ponieważ ofiara może mieć inny charakter, w tym przypadku ofiary za pomyślność. Nie oznacza to braku motywu ekspiacji w Nowym Testamencie. Z całą pewnością używa go Paweł, (por. Judith M. Gundry-Volf, „Expiation, propitiation, mercy seat”. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin [red.], *Dictionary of Paul and His Letters*, Dovners Grove: InterVarsity Press 1993, s. 279-284), ale jest on obecny także w pismach Janowych, (np. w 1 J 2,2).

Jezusowa ofiara w intencji zgromadzenia dzieci Boga jest aktem fundującym nową wspólnotę. Mówiąc o niej, w myśl sugestii Ricoeura, autor Ewangelii tworzy to, co francuski filozof nazywa otwarciem świata, uduchowieniem mowy (Paul Ricoeur, „Wydarzenie i sens w

mowie...”, s. 110-111). Dzięki temu wspólnota ta, choć znienawidzona przez świat -kosmos i wyrzucona z synagogi, zyskuje swój świat, w którym już istnieje. Nie wystarczy tu naprawienie tego co było przez propicjację, ale potrzebne jest nowe stworzenie.

Język ofiar w znacznej mierze przestał być dla nas zrozumiały, jednak jest on konieczny, by czytać teksty biblijne, także nowotestamentalne, ponieważ wiele z nich w tym języku zostało napisane. Gdy mylimy jego słowa i litery, płacze się nam także i myśl. Przede wszystkim jednak tracimy świat, w którym wiara prowadzi nas do nowego początku i pozwala narodzić się na nowo (J 3,3).

o. Waldemar Linke CP

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury – państwowego funduszu celowego.



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego