

Mato ZOVKIĆ

NOVOZAVJETNI TEKSTOVI S PRIVIDNIM PROTUŽIDOVSTVOM

Sažetak

U misionarskim nastupima pred Židovima apostoli i drugi propovjednici kršćanstva optužuju sve Židove za izručenje Isusa, Pravednika i Pomazanika Božjeg, Pilatu koji ga je dao pogubiti rimskom smrtnom kaznom na križu. To se vidi u 1 Sol 2,14-16 te osobito u Petrovim i Pavlovim govorima u Dj kao i u Stjepanovu polemičkom govoru. Te „optužbe“ su proročki pozivi na obraćenje. Usklik mnošta „krv njegova na nas i na našu djecu“ u Mt 27,25 i drugi protužidovski prizori u povijesti muke Isusove sastavni su dio uvjerenja velikog broja prvih kršćana, pa i evanđelista s njima, da je Bog 70. god. pripustio razorenje Jeruzalema kao kaznu svima Židovima za smrt Isusovu. Današnje crkveno učiteljstvo uči da nisu svi Židovi krivi za smrt Isusovu, nisu bogoubilački narod, što se osobito vidi iz saborske Deklaracije o stavu Crkve prema nekršćanskim religijama iz 1965. god. i iz Katekizma katoličke Crkve iz 1992. god. Od polemičnih i prividno protužidovskih tekstova NZ propovjednici, vjeroučitelji i teolozi ne bi smjeli činiti središte katoličkog kršćanstva u vremenu dijaloga kršćana i Židova.

Tko se od nas ne sjeća prizora iz Muke po Mateju kad Pilat izjavljuje o Isusu da je „nevin od krvi ove“ a prisutno mnoštvo uzvikuje: „Krv njegova na nas i na djecu našu!“ (Mt 27,24-25). Što je Matej pod tim mislio? Kako taj usklik trebamo danas shvaćati mi katolici, za razliku od starije katoličke egzegeze? Nadbiskup Stadler u svom komentaru Matejeva evanđelja iz 1895. god. kaže da je Pilatova „odgovornost tim veća, čim mu je istina bila poznatija“, a za židovske sudionike procesa pred Rimljanima kojima jedini Matej stavlja u usta ovu strahovitu izreku, kaže: „Nekoć narod blagosloveni eto sad sam sebe proklinje i dan danas još nosi krv na sebi, o koju se onda ogriješi. Kao što otc, koji tu strašnu rieč izrekoše, usred grozota i opustošenja grada Jeruzalema izginuše u borbi proti Rimljanom; tako i svojoj djeci ostaviše žalostnu baštinu, da se bez domovine potućaju po svijetu, u znak krvi još neokajane.“¹ On pri tome u zagra-

1 J. Stadler, *Sveto evanđelje po Mateju*, Sarajevo 1895, 744.

di upućuje na njemačkog katoličkog bibličara W. K. Reischla (1818-1873) koji je u Stadlerovo doba priredio komentar NZ na njemačkom. Stadler nije bio ni bolji ni gori od drugih katoličkih komentatora svoga vremena.

Drugi vrhbosanski nadbiskup dr. Ivan Šarić, priredio je po mandatu hrvatskih biskupa tijekom Drugog svjetskog rata prijevod Svetoga Pisma u tri sveska, s kratkim uvodima prije svake knjige i tumačenjem, u obliku bilježaka ispod crte, težih ili važnijih mjesta. Među novozavjetne tekstove s prividnim protužidovstvom svakako pripada i Pavlova rečenica iz 1 Sol 2,15-16: „Koji (Židovi) su i Gospodina Isusa i proroke ubili, i nas progonili, te Bogu ne ugadaju i svima se ljudima protive, kad nam priječe propovijedati poganima da se spase, da bi tako u svako vrijeme navršili mjeru zlodjela svojih. Ali sručio se na njih konačni gnjev.“ Bez obaziranja na kontekst i književnu vrstu teksta, Šarić ga tumači ovako: „Jer su Židovi u prošlosti i u sadašnjosti sve učinili da ispune mjeru svojih grijeha, zato je nužna posljedica tome: njihovo tvrdoglavstvo i odbačenje. Sv. Pavao vidi u blizoj budućnosti propast Jeruzalema i židovskog naroda.“² U madridskom izdanju Šarićeva prijevoda nema ovog protužidovskog tumačenja.³ Nadbiskup Šarić jest doživio nastanak države Izrael 1948. god., kojim je otpalo tumačenje crkvenih otaca i mnogih egzegeta kako Židovi ne mogu imati svoju državu zato što su krivi za smrti Isusovu. Znamo da je umro 1960. god. u progonstvu.⁴ Da je poživio još samo pet godina, do 28. listopada 1965., znao bi da Drugi vatikanski sabor u *Deklaraciji o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama* (NAE, br. 4) iznosi službeni stav Crkve prema židovskom narodu. Tu stoji da „Židovi ostaju sveudilj vrlo dragi Bogu...“ pa se „... ono što je u Kristovoj mucij počinjeno ne može uračunavati niti svim Židovima bez razlike koji su tada živjeli, niti današnjim Židovima“. Zato kao katolici trebamo već na početku sebi posvijestiti: naša Crkva uči nas katolike, a i druge ljude, da Židovi danas nisu proklet narod. To trebamo stalno imati na umu dok čitamo ili tumačimo - na vjeronauku ili u propovijedima - novozavjetne tekstove s prividnim protužidovstvom.⁵

2 *Sveto Pismo III - Novi Zavjet. Iz izvornoga teksta preveo i bilješke priredio Dr. Ivan Evandelist Šarić, nadbiskup vrhbosanski*, Sarajevo 1942, 382.

3 Usp. *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta. Preveo Dr. Ivan Ev. Šarić, nadbiskup vrhbosanski*. Osvit, Madrid 1959, 1675. Dr. Luka Brajnović, hrvatski emigrantski književnik i kasniji profesor na Fakultetu žurnalistike univerziteta u Pamploni, bio je osobni tajnik nadbiskupa Šarića u Madridu te je vodio glavnu brigu za novo izdanje Šarićeva prijevoda. U osobnom razgovoru kazao mi je da je namjerno skraćivao bilješke ispod crte.

4 Usp. J. Babić, „Osobni podaci o mons. Ivanu Ev. Šariću, nadbiskupu i metropoliti vrhbosanskom“, u: *Vrhbosna* 1997, 129-130. M. Zovkić, „Prijenos smrtnih ostataka nadbiskupa Šarića iz Madrida u Sarajevo“, u: *Ibid.*, 126-128. J. Bosom Arias, „Lik Mons. Ivana Šarića, sarajevskog nadbiskupa“, u: *Ibid.*, 132.

5 To je bilo naglašeno već u dokumentu *Orijentacije i sugestije za primjenu koncilске deklaracije 'Nostri aetate'* br. 4, od 1. prosinca 1974., u kojem uz poglavlja o dijalogu, liturgiji i zajedničkim socijalnim pothvatima stoji i poglavlje o poučavanju i vjerskom odganjanju. Ovaj dokument, nažalost, još nije preveden na hrvatski. Još više to traži dokument Komisije za vjermičke odnose sa židovstvom: *Bilješke za ispravno prikazivanje Židova i židovstva u propovijedanju i katehizaciji Katoličke Crkve* iz 1985., izdan u nizu *Dokumenti*,

Žaleći zbog protužidovskog⁶ tumačenja nekih novozavjetnih tekstova u prošlosti, pitamo se što su prvi propovjednici kršćanstva htjeli proširivanjem na sve Židove krivnje za Isusovu smrt? Zašto su evanđelisti u prikazu muke Isusove povećali krivnju Židova i idealizirali postupke Pilata kao predstavnika rimske vlasti? Kako danas u vremenu međureligijskog dijaloga i u duhu poslijesaborskih smjernica treba vjernički isčitavati tekstove Novoga zavjeta gdje se Židovi kao vjerska zajednica i narod spominju u nepovoljnom svjetlu?

Prvi propovjednici proširili krivnju za smrt Isusovu na sve Židove radi pozivanja na obraćenje

Osnovno pravilo za tumačenje starih tekstova je povijesna pozadina, daljnji i bliži kontekst pojedine rečenice te književna vrsta dokumenta u kojem ona stoji.⁷ Oštri tekst 1 Sol 2,14-16 stoji u Pavlovoj poslanici pisanoj oko 50. god. iz Korinta nakon što je od Timoteja dobio povoljne vijesti o ustrajnosti solunskih kršćana u vjeri. Pavao je zahvalan Bogu što su Solunjani od njega i njegovih suradnika primili „riječ poruke Božje, ne riječ ljudsku, nego kakva uistinu jest, riječ Božju koja i djeluje“ u krštenicima (r. 13). Zatim slijedi aluzija na zlostavljanja nekrštenih solunskih Grka protiv njihovih krštenih sugrađana. U tome su Solunjani koji ostaju u poganstvu slični Židovima kojima Pavao predbacuje da progone kršćane Judeje te nasilnu smrt Isusovu tumači kao nastavak starog suprotstavljanja prorocima. Kršćansku proročku optužbu protiv Židova da „Bogu ne ugadaju“ povezuje ovdje Pavao s poganskim antisemitizmom: „Svim se ljudima protive“, jer su Grci i Rimljani Pavlova vremena Židove prezirali zbog obdržavanja religijskih posebnosti.⁸ Aorist u r. 16 *efthasen ep'*

br. 77. U poglavlju „Novi zavjet“ tog dokumenta (str. 18-20) kaže se kako „nije posve isključeno da neki Židovima protivni ili malo skloni izvještaji imaju povijesni kontekst u sukobima između Crkve u nastanku i židovske zajednice.“ Stoga nije čudo što se rabin iz ekipe za židovsko-katolički dijalog H. Siegman, „Deset godina židovsko-katoličkih odnosa“, u: *Svesci* 34 (1979), 66-78. žali kako službeni nauk katoličkog učiteljstva presporo stiže do propovjednika i vjeroučitelja.

6 Autori prvih poslijesaborskih studija upotrebljavali su izraz „antisemitizam“. Usp. knjigu Gregory Baum, O. S. A., *Is the New Testament Anti-semitic? A Re-examination of the New Testament*, Paulis Press, Glen Rock, N. J. 1965. Sada preteže izraz „protužidovski“. Za nijanse u pojmovima „antisemitizam, protužidovstvo“ usp. „Antisemitismus“, u: J. Maier - P. Schäfer, *Kleines Lexikon des Judentums*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1981, 23-24. „Antijudaismus“, u: J. J. Petuchowski - C. Thoma, *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung*, Herder, Freiburg 1997, 9-11.

7 Takav pristup novozavjetnim tekstovima koji izgledaju protužidovski brižljivo je proveden u knjizi D. Henze - Cl. Janssen - St. Müller - B. Wehn, *Antijudaismus im Neuen Testament? Grundlagen für die Arbeit mit biblischen Texten*, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997. Knjigu su napisale vjernice protestantkinje te uz uobičajene tekstove obrađuju i one u kojima se spominju žene.

8 Usp. P. Schäfer, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1997. Glavni razlozi protužidovskih predrasuda bili su:

autous (od *fihamo* - preteći, stići, dospjeti) naši su prevoditelji prerekli perfektom „sručio se na njih“. On može značiti podsjećanje na neke konkretne nesreće koje su zadesile Židove tih godina diljem rimskog carstva (*indikativni aorist*) ali i najavu skore nevolje koja ima doći (*proleptički aorist*). Ne radi se, dakle, o želji ili prokletstvu u smislu, da bogda ih stigla zaslužena kazna, kako što bi moglo izgledati iz našeg prijevoda. U prvom slučaju radilo bi se o stvarnim progonima Židova u Aleskandriji, Damasku, Rimu i drugdje a u drugom o predviđanju da će Bog uskoro poslati neku katastrofu buntovnicima koji se suprostavljaju najprije Gospodinu Isusu a onda i propovjednicima kršćanstva.

Egzegeti koji ozbiljno proučavaju Pavlove pohvale Židovima i židovstvu iz Rim 9-11 vide napetost između onoga što Pavao kaže u 1 Sol 2,14-16 i onoga u Rim 9-11. Jedni tu napetost rješavaju hipotezom o umetanju u 1 Sol a drugi razvojem Pavlove teološke misli.⁹ Hipoteza o umetnutosti teksta ne pomaže puno, jer on postoji u svim grčkim rukopisima 1 Sol, sastavni je dio kanonskog Novog zavjeta. Mi kršćani trebamo ga čitati zajedno s Pavlovim poticajima u drugim poslanicama, npr. Rim 12,14-17, na mimo življenje s drugima i drugačijima.¹⁰ Njemački egzeget Ingo Broer smatra da se Pavlov izraz „sručio se na njih konačni gnjev“ u 1 Sol 2,16 može shvatiti u smislu: etnički Židovi nisu više jedini članovi naroda Božjega, sada je spasenje ponuđeno i pripadnicima poganskih naroda.¹¹

Tvrđnja da su Židovi Judeje „i Gospodina Isusa i proroke ubili te Bogu ne ugadaju“ je Pavlova prerada palestinske kerigme o spasenju koje Bog nudi po Isusu raspetom i uskrslom. Da bi se uključili u spasenje koje Bog nudi, prema uvjerenju prvih propovjednika kršćanstva Židovi se trebaju pokajati za suprotstavljanje Isusu koje je dovelo do njegove nasilne smrti. Pavao je mogao u vrijeme pisanja 1 Sol Klaudijev izgon Židova iz Rima 49. god. i druge slične nesreće tumačiti kao Božju kaznu i poziv na obraćenje.¹²

monoteizam, uzdržavanje od svinjetine, obdržavanje šabata, obrezanje, prozelitizam. Sažetak ove knjige našao sam u *New Testament Abstracts* (NTA) 1998, 1. 198.

- 9 Usp. tipičan podnaslov „A Non-Pauline Addition 1 Thess 2:13-16“ u komentaru 1 Sol Ivana Havenera u *The Collegeville Bible Commentary - New Testament*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1992, 1153-1154. E. Mussner, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Herder, Freiburg 1991, 73-76 vidi suprotnost između 1 Sol 2,14-16 i Rim 9-11 koju on s nekim drugim katoličkim bibličarima tumači kao plod Apostolova misaonog razvoja, jer u konačnici za Pavla Židovi nisu isključeni iz milosrđa Božjega.
- 10 Usp. G. Zerbe, „Paul's Ethic of Nonretaliation and Peace“, u: W. M. Swartley (ed.), *The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament*, Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky 1992, 177-222.
- 11 Usp. I. Broer, „Der ganze Zorn ist schon über sie gekommen“. Bemerkungen zur Interpolationshypothese und zur Interpretation von 1 Thess 2,14-16“, u: R. F. Collins (ed.), *The Thessalonian Correspondence*, Leuven University Press 1990, 137-159. Tr. Holtz, „The Judgement on the Jews and the Salvation of all Israel. 1 Thess 2,15-16 and Rom 11,25-26“, u: *Op. cit.*, 284-294 vidi razvoj u Pavlovu povijesno-spasenjskom razmišljanju od Prve Solunjanima do Rimljanima.
- 12 Usp. tumačenje 1 Sol 2,16 E. W. Stegemann, „Remarques sur la polémique antijudaïque dans 1 Thessaloniens 2,14-16“, u: D. Marguerat (ed.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Fides, Geneve 1996, 99-112.

Slično u 1 Kor 1,23-24 Pavao piše da kršćanski misionari propovijedaju Krista rassetoga koji je „Židovima sablazan, poganima ludost, pozvanima pak ... Božja snaga i Božja mudrost“. Hrvatskom riječju „sablazan“ ovdje je preveden grčki izraz *skandalon* koji zapravo znači zapreku na putu u obliku kamena ili balvana, i to zapreku koju treba silom otkloniti ako se želi put nastaviti.¹³ Propovijedanjem Rassetoga kao Krista Pavao i suradnici predstavljaju smutnju ili zapreku na putu Židovima, jer podsjećaju na nasilje nad njim izvršeno.

U *Djelima apostolskim* ovo proširivanje krivnje za smrt Isusovu na sve Židove još je izrazitije. To se događa u misionarskim ili polemičkim govorima pred Židovima.¹⁴

Tako na Duhove Petar govori Židovima Jeruzalema i prisutnim hodočasniciima iz dijaspore: „Izraelci... Isusa Nazarećanina... predana po odlučnom naumu i promislu Božjem, po rukama bezakonika razapeste i pogubiste... Pouzdano dakle neka zna sav dom Izraelov da je toga Isusa kojega vi razapeste Bog učinio i Gospodinom i Kristom“ (Dj 2,22-23.36). U zaključku govora zove Petar slušatelje na kajanje i obraćeničko pristajanje uz Isusa kao Krista, što se treba očitovati krštavanjem na ime Isusovo (r. 38).

Nakon ozdravljenja hromoga pred hramskim vratima Petar tumači prisutnim Židovima da se ozdravljenje dogodilo snagom uskrslog Krista te kaže: „Vi se odrekoste Sveca i Pravednika, a izmoliste da vam se daruje ubojica. Začetnika života ubiste. Ali ga Bog uskrisi od mrtvih, čemu smo mi svjedoci... I sada, braćo, znam da ste ono uradili iz neznanja kao i glavari vaši“ (3,14-15.17). Ovdje naziremo pravi razlog proširenja krivnje za smrt Isusovu na sav židovski narod: stvoriti kod slušatelja pokajničko raspoloženje i motivirati ih na obraćeničko pristajanje uz Isusa kao Krista i Gospodina.

Petar i Ivan bili su uhićeni zbog učinjenog čuda i govora koji su održali pred hramskim vratima zvanim „Divna“. Dovedeni pred sinedrij, oni izjavljuju da ih vjermička savjest zadržuje zvati sunarodnjake na obraćenje: „Neka bude znano svima vama i svemu narodu Izraelovu: (ovaj je spašen) po imenu Isusa Krista Nazarećanina, kojega ste vi raspeli a kojega Bog uskrisi od mrtvih. Po njemu ovaj stoji pred vama zdrav! On je onaj kamen koji vi graditelji odbaciste,

13 Usp. G. Abboth-Smith, *A Manuel Greek Lexicon of the New Testament*, T. and T. Clark, Edinburgh 1991, 397-398. Fr. Rienecker - Cl. L. Rogers, *A Linguistic Key to the Greek New Testament*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan 1982, 388. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969, 54-63 prevodi *skandalon* s *Ärgernis* te tumači da propovijedanje Rassetoga uključuje „razaranje svakog svjetonazora kao puta spasenja“.

14 Proučavatelji govora u Dj upozoravaju na sličnu pojavu kod helenističkih autora koji su pri prikazivanju povijesnih događaja pojedinim važnim osobama stavljali u usta govore (generali, carevi, filozofi). Takvi govori služili su za tumačenje događaja opisanih u dotičnim djelima. Za govore u Dj egezeti opažaju kako su pravljani po sličnom nacrtu te više odražavaju Lukinu teologiju nego stvarno održane govore Petra, Pavla, Stjepana i drugih propovjednika prve Crkve. Od obilne stručne literature o tome usp. W. J. Harrington, *Uvod u Novi zavjet - spomen ispunjenja*, Kršćanska sadašnjost (KS), Zagreb 1975, 233-241. R. J. Dillon, „Djela apostolska“, u: D. Harrington i dr., *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 1997, 393-394.

ali koji postade kamen zaglavni“ (4,10-11). Psalam 118,22 citiran je i u paraboli o vinogradarima ubojicama koju sinoptici bilježe na kraju Isusova ministrija kao Isusovu najavu vlastite nasilne smrti (Mk 12,1-12 - Mt 21,33-46; Lk 20,9-19). U starozavjetnom kontekstu Ps 118 je zahvalnica kojom Izrael zahvaljuje Bogu za svoj opstanak usred velikih i jakih poganskih naroda. Pomoću poslovice o kamenu zaglavnom ili ugaonom koji graditelji odbacuju sav narod izriče svoju vjeru o ulozi Izraela u Božjem planu objave i spasenja: oni koje pogani odbacuju kao najmanje i najčudnije žitelje svijeta pred Bogom su kamen zaglavni.¹⁵ Isus je ovim psalamskim mjestom ne samo najavljivao svoju nasilnu smrt nego i predviđao duhovne plodove takve smrti.¹⁶ Tako su postupili i prvi propovjednici¹⁷

U molitvi za propovjednike, koja odmah slijedi, kršćani Jeruzalema pre-rađuju motiv iz Ps 2,1-3 o pobuni poganskih susjednih naroda protiv davi-dovskog kralja u Izraelu, primjenjujući ga na Isusa: „Rote se uistinu u ovome gradu na svetog Slugu tvoga Isusa, koga pomaza, rote se Herod i Poncije Pilat zajedno s narodima i pucima izraelskim da učine što tvoja ruka i tvoja volja predodredi da se zbude“ (4,27-28). Propovjednički motiv proširen je u molitvu: smrt Isusova pod Poncijem Pilatom upisana je poganskim narodima i cijelom Izraelu, ali i protumačena kao Božje pripuštenje.

Na novom saslušanju, veliki svećenik prigovara Petru i Ivanu što su „napunili Jeruzalem svojim naukom“ i hoće da na židovske vjerske poglavare „navuku smrt toga čovjeka“. Petar odgovara da se vjernik treba „većma pokoravati Bogu negoli ljudima“ te da „Bog otaca naših uskrisi Isusa kojega vi smakoste objesivši ga na drvo. Njega Bog desnicom svojom uzvisi za Začetnika i Spasitelja da obraćenjem podari Izraela i oproštenjem grijeha“ (5,27-31). Petar ne odustaje od okrivljivanja svih vjerskih poglavara i svega Izraela za smrt Isusovu, ali ponovno naglašava da Bog po Kristu raspetom i uskrišenom zove *sav Izrael* na obraćenje i nudi oproštenje grijeha.

15 Usp. komentar Ps 118, P. Vlašić, *Psalmi Davidovi*, IV, Dubrovnik 1925, 66-77. M. Dhondt, *Psalmes*, III, Doubleday, New York 1970, 157-160. A. Weiser, *Die Psalmen*, II (ATD 15), Göttingen 1966, 497-503. Sp. Rinaudo, *I Salmi - preghiere di Cristo e della Chiesa*, Elle Di Ci, Torino 1979, 645-653.

16 Matej je u 21,43 na oko „najprotužidovskije“ obradio parabolu o vinogradarima ubojicama dodavši jedini on: „Zato će se - kažem vam - oduzeti od vas kraljevstvo Božje i dat će se narodu koji donosi njegove plodove.“ Mateju, međutim, nije bila prvotna svrha prikazati odbačenost Židova nego potaknuti Crkvu na stalni stav obraćenja, jer u njegovoj ekleziologiji važno je donositi plodove obraćenja. To se osobito vidi iz parabole o kukolju u pšenici koju donosi samo Mt 13,24-30. Za istinski kršćansko tumačenje ove parabole, bez napuhivanja protužidovstva, usp. J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium*, II, Herder, Freiburg 1988, 224-233. D. Henze i dr., *Antijudaismus im Neuen Testament?*, 70-78. J. Hasselhorn (izd.), *Du bist eingeladen. Alle Gleichnisse Jesu*, Kreuz Verlag, Stuttgart 1998, 32-40.

17 Usp. M. Berder, „*La pierre rejetée par les bâtisseurs*“: *Psaume 118,22-23 et son emploi dans les traditions juives et dans le Nouveau Testament*, Gabalda, Paris 1996, 473 str. Doktorska disertacija priređena na katoličkom teološkom fakultetu u Strasbourgu pod vodstvom egzegeta Jacquesa Schlossera. Autor pokazuje da je Isus primjenjivao Ps 11,22-23 na sebe. - Recenziju knjige objavio je Cr. A. Evans u *CBQ* 60 (1998), 144-145.

Poznato je da je Stjepanov govor najduži u Djelima apostolskim i ujedno najpolemičniji. Suprostavljanje Isusu i propovjednicima njegova pokreta od strane cijelog židovskog naroda Stjepan povezuje s buntom protiv proroka u prošlosti: „Kojega od proroka nisu progonili oci vaši? I pobiše one koji su unaprijed navijestili dolazak Pravednika čiji ste vi sada izdajice i ubojice, vi koji po andeoskim uredbama primiste Zakon, ali ga se niste držali“ (7,52-53). Ovdje je Luka složio završetak Stjepanova govora po uzoru na deuteronomističku parenezu o narodu koji ubija proroke. Tko dublje pozna takvo starozavjetno predbacivanje, sjeća se da je cilj takve pareneze pomoći narodu da lakše podnosi zlo koje ga je zadesilo i poticati na povratak Bogu savezniku.¹⁸

Petar nastupa u kući rimskog časnika Kornelija u Cezareji, koji je sa svojim ukućanima već povjerovao u Boga jedinoga i spada među tzv. „bogobojazne“, tj. ne-Izraelce vjernički pridružene narodu Božjemu. Pročelnik zbora Isusovih propovjednika tumači ovim zainteresiranim strancima kako je Bog „sinovima Izraelovim“ poslao svoju riječ „navješćujući im evanđelje: mir po Isusu Kristu“. Isus je „prošao zemljom čineći dobro... I njega smakoše, objesiviši ga na drvo“ (10,36-39). Za Petra i druge kršćane evanđelje je mir koji Bog nudi strancima i Židovima po Isusu Kristu, čiju nasilnu smrt Bog preokreće u izvor milosti za sve.

Pavao za vrijeme prvog misijskog putovanja drži nastupnu propovijed pred Židovima Antiohije pizidijske, koji žive u dijaspori i ne kane se vraćati u zemlju djedova. Podsjeća na svetu povijest svoga naroda od izlaska iz egiptaskog ropstva do sina Jišajeva, kralja Davida. Obećanje Davidu o posebnom potomku ispunilo se na Isusu kojega su žitelji Jeruzalema i vjerski poglavari izručili na smrt: „Doista, žitelji Jeruzalema i glavari njihovi ne upoznaše njega ni riječi proročkih što se čitaju svake subote pa ih, osudivši ga, ispuniše. Premda ne nadoše nikakva razloga smrti, zatražiše od Pilata da ga smakne. Pošto pak izvršiše sve što je o njemu napisano, skinuše ga s drveta i položiše u grob“ (13,27-29). Ovdje imamo kratak nacrt muke Isusove koji će u evanđeljima biti opširno prikazan za unutarnje potrebe crkvene zajednice: proces pred sinedrijem s pretresanjem eventualnih Isusovih prekršaja Zakona, izručenje Pilatu kao predstavniku rimske vlasti, razapinjanje na križ, izdahnuće na križu, ukop. U nastavku Pavao ističe da Bog po Isusu naviješta oprostjenje grijeha i opravdava ljude (r. 38-39). Bio je pozvan da još jedne subote поближе izloži što ima kazati, ali nije bio prihvaćen. Na to je nastavio propovijedati poganima toga grada. I ovdje je okrivljivanje za smrt Isusovu uvod u poziv na obraćenje i oprostjenje koje Bog svima nudi.

Luka je Pavlov oprostajni govor utkao u završetak trećeg misijskog putovanja u Dj 20,17-36, iako nakon toga prikazuje Apostola na sudu u Jeruzalemu, zatim slijedi dvogodišnji zatvor u Cezareji, morsko putovanje prema Rimu s nasukivanjem broda pred Maltom i zimovanjem na tom otoku te

18 Usp. Komentar cijelog Stjepanova govora R. J. Dillon, „Djela apostolska“, u: *Op. cit.*, 439-443.

konačno dolazak u Rim. U tom oprostajnom govoru Pavao sažima smisao svoga misionarskog djelovanja: „Ništa korisno nisam propustio navijestiti vam i naučiti vas - javno i po kućama; upozoravao sam Židove i Grke da se obrate k Bogu i da vjeruju u Gospodina našega Isusa Krista“ (20,20-21). Zatim najavljuje da se osjeća obvezatnim poći u Jeruzalem, iako zna da ga tamo čeka uhićenje i zatvor. Ovaj govor stavio je Pavlu u usta Luka, što znači da se nije trudio prvenstveno reproducirati povijesni zapis. Ipak je iz općeg konteksta djelovanja prvih propovjednika glavna misao točna: svi su oni propovijedali Krista rassetog i uskrslog, i to Židovima kao pripadnicima naroda iz kojega je Isus nikao, ali i Grcima koje također Bog zove na spasenje po Kristu. Taj širi kontekst trebamo uvijek imati na umu mi kršćani kad čitamo na pojedinim mjestima NZ okrivljivanje svega židovskog naroda za smrt Isusovu.

Katekizam Katoličke Crkve pri obrađivanju članka Vjerovanja „Mučen pod Poncijem Pilatom, rasset, umro i pokopan“ donosi i odsjek „Isus i Izrael“ (br. 574-594). To je današnje crkveno učiteljstvo dalo prirediti zbog užasnog iskustva holokausta i protužidovskog raspoloženja kod nekih katoličkih teologa, propovjednika i vjernika. U tom se odsjeku izričito tvrdi kako „jeruzalemske vjerske vlasti nisu bile jednoduše u tome kako se ponašati prema Isusu“ (br. 596), da se odgovornost za smrt Kristovu „ne može pripisati ukupnosti jeruzalemskih Židova, unatoč povicima manipuliranog mnoštva i općenitim prijekorima sadržanim u pozivima na obraćenje nakon Pedesetnice (potcrtao M. Z.)... Još se manje može, počev od krika puka 'Krv njegova na nas i na djecu našu' (Mt 27,25), što znači potvrdu, proširiti odgovornost na druge Židove u prostoru i vremenu“ (br. 597). Katekizam uči kako su „neki Židovi koji nisu priznavali Boga koji je postao čovjek, u Isusu vidjeli 'čovjeka' koji se pravi Bogom (Iv 10,33) te mu sudili kao bogohulniku“ (594).

Uvećana krivnja Židova i idealizirani postupci Pilata u evanđeoskim prikazima muke Isusove

Studenti teologije i drugi proučavatelji kršćanskih svetih spisa znaju da četiri kanonska evanđelja nisu znanstvene biografije povijesnog Isusa nego vjernički složena propovjednička građa o Isusovim djelima i riječima. Povijesni Isus nastupio je „petnaeste godine Tiberijeva vladanja“ (Lk 3,1), što bi bilo rano proljeće 28. god.¹⁹ Nije ništa diktirao ni odredio da se zapiše. Osuđen je na smrt na križu i umro 7. travnja 30. god.²⁰ Mi kršćani vjerujemo da ga je Bog uskrisio trećeg dana te proslavio uvođenjem u konačnu, eshatonsku egzistenciju koja se tiče svakog čovjeka svih vremena. Njegovi povijesni svjedoci - Dvanaestorica

19 Usp. A. Augustinović, *Povijest Isusova*, I, Sarajevo 1984, 50-52; 55-61. J. P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, I, Doubleday, New York 1991, 372-433.

20 Usp. A. Augustinović, *Povijest Isusova*, II, 289-293.

apostola i njihovi suradnici - propovijedali su o Isusu u Svetoj zemlji, Siriji, Maloj Aziji, Grčkoj i Italiji između 30. i 80. god. Zatim su iz propovijedane i druge sačuvane građe evanđelisti složili svoja evanđelja.²¹ Ovo su opće informacije koje čitatelji mogu pronaći u Harringtonovu *Uvodu u Novi zavjet* i drugim sličnim djelima. Kako ima iste građe kod sinoptika i Ivana, ali obrađene na različit način, pretpostavljamo da evanđelisti pišu svaki za svoju zajednicu: Marko kao najstariji oko 70. god. za obraćene pogane u Rimu, Matej oko 80. god. za obraćene Židove u Siriji, Luka oko 80. god. za obraćene pogane u Grčkoj te Ivan oko 100. god. za obraćene pogane i Židove u Efezu i okolici. Pojedini evanđelist pisao je s pretpostavkom da će njegova zajednica u svojoj liturgiji čitati samo iz njegova evanđelja. Kad je u 2. st. Crkva ustanovila da se već duže vrijeme čita iz četiriju evanđelja s uvjerenjem da su ona nadahnuta te da izgrađuju vjeru zajednice, sabrala ih je u jednu zbirku dajući im nazive po svetom piscu o kojem je postojala uspomena kao o autoru.

U prikazu događaja i riječi Isusovih evanđelisti su se osjećali ovlaštenima da ih protumače svojoj zajednici u novim okolnostima, kad je Isusov pokret izašao iz Svete zemlje i širio se među ljudima grčko-rimske kulture. Zato su i u prikaz muke Isusove utisnuli svaki svoju teologiju te uz opći zajednički plan utkali i pokoji detalj koji je sačuvan samo u tom evanđelju. Zajednički redoslijed događaja muke je: uhićenje, saslušanje pred sinedrijem, saslušanje pred Rimljanima, raspeće i smrt na Kalvariji, ukop. Na procesu pred Židovima Isus je potvrdno odgovorio na pitanje velikog svećenika, je li on Krist Sin Blagoslovljenoga (Mk 14,61-62 - Mt 26,63-64; Lk 22,67-70; Iv 19,7). To su suci okvalificirali kao hulu na Boga i odlučili predati ga Pilatu na izvršenje smrtno kazne. U Iv 18,30-31 stoji kako židovski vjerski poglavari priznaju da nemaju vlast izvršiti smrtnu kaznu. Iz Dj 7,58-60 vidimo da su židovske vjerske vlasti dale kamenovati Stjepana u Jeruzalemu, a od Josipa Flavija znademo da je veliki svećenik na smrt osudio Jakova, „brata“ Gospodinova 62. god. Isti židovski povjesničar bilježi da je upravitelj Tiberije Aleksandar (46-48) dao izvršiti smrtnu kaznu nad dva sina Jude Galilejca, ali i da su židovski poglavari upravitelju Albinu (62-64) predali Isusa sina Ananijina, koji je javno grdio Jeruzalem i svetište, da nad njim izvrši smrtnu kaznu. Nema sigurnih izvanbiblijskih dokumenata o nadležnosti ili nenadležnosti židovskog sinedrija za izvršenje smrtno kazne u vrijeme procesa protiv Isusa. Zato neki židovski teolozi i povjesničari tvrde da su proces pred sinedrijem izmislili evanđelisti zbog mržnje na Židove.²²

21 Događaji djetinjstva Isusova nisu se iznosili u misionarskim nastupima. To vidimo iz Petrove propovijedi u Kornelijevoj kući Dj 10,34-43 gdje propovjednik počinje od krštenja Isusova. Građa o Posljednjoj večeri s ponavljanjem Isusovih riječi nad kruhom i vinom čuvala se i prenosila u liturgiji crkvenih zajednica, što vidimo iz 1 Kor 10,14-22; 11,17-34.

22 Tako je 1914. god. ustvrdio židovski pisac J. Juster (R. E. Brown, *The Death of the Messiah. From the Getsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, Doubleday, New York 1994, 363). Jedna od novijih židovskih knjiga o tome: E. Rivkin, *What Crucified Jesus? Messianism, Pharisaism, and the Development of Christology*, UAH Press, New York 1997. Jedno poglavlje ove knjige govori o antisemitizmu u NZ. Autor je isluženi profesor židovske povijesti na Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion u Cincinnati, Ohio, SAD. Osnovne informacije o knjizi našao sam u *NTA* 42 (1998), 1, 151.

R. E. Brown u velikoj studiji o mucii Isusovoj istražio je sve poznate podatke o tome te zaključio: „Rimljani su Židovima dopuštali da izvršavaju smrtnu kaznu zbog nekih izričito religijskih prijestupa, na pr. za prekršaj zabrane ulaska u neke predjele hrama i možda za preljub. Za ono što je bilo iznad tog izrazito religijskog područja, židovske su vlasti trebale izručiti optužene Rimljanima, koji su pridržavali pravo da presude i izvrše smrtnu kaznu.“²³ Razlikujući odgovornost (*responsibility*) od krivnje (*guilt*) za smrt Isusovu, on vidi slijedeće stupnjeve židovske upletenosti u smrt Isusovu:

- nekim iskreno religioznim Židovima mogao se Isus ne svidati (usp. Mt 11,6 i Lk 7,23 gdje Isus osjeća kako se neki religiozni Židovi o njega sablažnjaju);

- u Isusovo doba suprostavljanje u ime religije često je vodilo u nasilje;

- odgovornost ili umiješanost nije pravna krivnja;

- religijsko razmimoilaženje s Isusom bilo je unutarnje židovsko prepiranje.²⁴

U članku kojim je širem krugu čitatelja htio pojednostaviti rezultate svoga istraživanja žali što se muka u evanđeljima dugo čitala kao „doslovna povijest“, ali odbacuje stavove onih koji danas misle da su „izvještaji o mucii skoro potpuno plod kršćanske mašte s malo ili ništa temelja u stvarnosti“. On vidi četiri stupnja u prikazivanju upletenosti nekih Židova u proces protiv Isusa: 1) što možemo rekonstruirati kao povijesno sigurno u procesu pred Židovima i Rimljanima god. 30; 2) kršćani protumačili događaje muke u svjetlu Pisma; 3) početak uporabe naziva „Židovi“ za jednu ili dvije skupine koje su se izričito izjasnile protiv Isusa; 4) primjena naziva „Židovi“ na one koji su bili upleteni u osudu Isusa u vremenu kad kršćani više nisu „Židovi“. Okolnost da su prvi kršćani pomoću židovskih svetih tekstova o patnji pravednika teološki protumačili smrt Kristovu nije po sebi imala protužidovski ton. „Protužidovstvo je nastalo kad je ta smrt tumačena kroz optiku ondašnjih loših odnosa između Isusovih vjernika (koji često nisu više bili po narodnosti Židovi) i Židova koji u njega ne vjeruju.“²⁵

Na redakciju muke Isusove u kanonskim evanđeljima utjecao je tragični događaj židovskog ustanka protiv Rimljana od 66. do 72. s razorenjem hrama u kolovozu 70. god. kao vrhuncem tragedije. Kršćani židovskog porijekla - a Marko, Matej i Ivan su takvi kršćani - počeli su to gledati kao Božje pripuštenje i kaznu za nasilno odbacivanje Isusa. Tome je podlegao i Luka, koji u Isusovu eshatološkom govoru jedini bilježi: „Jeruzalem će gaziti pogani sve dok se ne navršne vremena pogana“ (Lk 21,24). Uz ovaj opći povijesni okvir prve Crkve, svaki evanđelist događaje muke Isusove iznosi za svoju crkvenu zajednicu i daje im svoj teološki pečat, iznosi svoju teologiju

23 R. E. Brown, *The Death of the Messiah*, 371.

24 R. E. Brown, *Op. cit.*, 391-397.

25 R. E. Brown, „The Narrative of Jesus' Passion and Anti-Judaism“, u: *America* 172 (1995, No 11), April 1, 1995, 8-12.

Isusa strpljivog patnika i nevinog osuđenika.²⁶

Proradimo neke prizore u kojima pojedini evanđelisti povećavaju krivnju svih Židova za smrt Isusovu a idealiziraju Pilatovo vođenje procesa.

a) *Kod Marka* kao najstarijeg evanđeliste već u trostrukom proricanju muke (8,31; 9,31 i 10,32-34) ističe se kako će „glavari svećenički i pismoznanci“ Isusa koji putuje u Jeruzalem „osuditi na smrt i predati poganima“ (10,32). Za Marka je Isus u procesu pred Židovima i Rimljanima paradoksalni Sin Božji koji tek pod križem potpuno prihvaća vjeroispovijest satnika i svojih učenika.²⁷ Kad Isus na saslušanju pred sinedrijem priznaje da jest Sin Blagoslovljenog u posebnom smislu, „oni svi presudiše da zaslužuje smrt“ (14,64). Pred Pilatom je optužba politički obojena: pravi se kraljevskim Mesijom. Zato ga Rimljanin pita, je li on kralj židovski. Pilat se divi Isusu što ne odgovara na optužbe (15,1-5). Nudi Barabu mjesto Isusa (za taj običaj nema dokumenata izvan Novoga zavjeta, ali ima podataka da su Rimljani u mnogome uvažavali posebnost Židova kao monoteističkog naroda u carstvu, pa su mogli i u tome) te biva pohvaljen od evanđeliste: „Znao je doista da ga glavari svećenički bijahu predali iz zavisti“ (r. 10). Zatim Marko nastavlja kako „glavari svećenički podjare svjetinu da traži neka im radije pusti Barabu. Sav prisutni narod viče: „Raspni ga, raspni.“ Zato Pilat „hoteći ugoditi svjetini pusti Barabu, a Isusa izbičeva i dađe da se razapne“ (r. 12-15). Time se već kod Marka kao najstarijeg evanđelista izričito pojavljuje tendencija uvećavanja krivnje svih Židova za smrt Isusovu i idealiziranja Pilata u prikazu muke Isusove.

b) *Kod Mateja* proricanje muke i smrti pooštreno u smislu protiv Židova (16,21-22; 17,22-23; 20,17-19), jer kod trećeg proricanja spominje se da će Isus biti „izrugan, izbičevan, razapet“.²⁸ Već smo spominjali da se Matejev umetak u prisposobu o vinogradarima ubojicama (21,43) o oduzimanju kraljevstva i davanju „drugom narodu“ koji donosi plodove može, nažalost, shvaćati veoma protužidovski. Prvo evanđelje donosi veoma polemični Isusov govor protiv pismoznanaca i farizeja (23,1-36) kojim završava niz kontroverzija sa židovskim vjerskim poglavarima, započet u 21,23. Poslije uvoda (r. 1-9), govor je satkan pomoću sedam usklika „ja vama“ kojima Matejev Isus prijete svojim teološkim protivnicima što su zaključali kraljevstvo nebesko: sami ne ulaze a priječe ulazak onima koji bi htjeli (r. 13). Zatim ih naziva licemjerima i leglom gujinjim

26 Usp. A. Vanhoye, „Le diverse prospettive dei quattro racconti evangelici della Passione“, u: *La Civiltà Cattolica* 121 (1970), 464-475. R. E. Brown, *Op. cit.*, 24-35.

27 Za Markovu teologiju muke usp. L. Schenke, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus. Tradition und Redaktion in Markus 14,1-42*, Echter Verlag, Würzburg 1971. W. H. Kelber, *The Passion in Mark. Studies on Mark 14-16*, Fortress Press, Philadelphia 1976. F. J. Matera, *The Kingship of Jesus: Composition and Theology of Mark 15*, Scholars, Chico 1982. D. Senior, *The Passion of Jesus in the Gospel of Mark*, Glazier, Wilmington 1984.

28 Isus je mogao i morao predviđati nasilni završetak svoga ministertva, ali su „prvi kršćanski propovjednici proširili i intenzivirali motiv o Isusovu predviđanju Božjeg plana“. - R. E. Brown, *Op. cit.*, 1467. Cijeli Appendix VIII, str. 1468-1491 posvećen je Isusovu predskazivanju vlastite muke i smrti.

zbog glumljene i fomralističke pobožnosti. Završava najavom Božje kazne ubojicama proroka, mudraca i pismoznanaca (r. 34-36). Sam sastav govora s mnemotehničkim pomagalom od sedam „jao vama“ odražava situaciju u Matejevoj Crkvi koja se u vrijeme pisanja ovog evanđelja nalazila u mučnom razdoblju raskida s Isusovim narodom i njegovim vjerskim poglavarima. Današnji egzegeti smatraju da je to Matejeva polemika sa židovskom teološkom akademijom u Jamniji.²⁹ Povijesni Isus razilazio se u važnim teološkim stavovima od službenih teologa svoga naroda. On je, dapače, i prijetio Božjom kaznom onima koji se ne odazivaju, ali je uvijek ostavljao otvorena vrata za obraćenje. Matej je ovdje zaoštrio Isusovu kritiku do mjere da on i njegova Crkva više ne vjeruju u mogućnost obraćenja Izraela kao naroda.³⁰ Glavni izvor konflikta bila je svijest povijesnog Isusa o vlastitom poslanju i vjera Matejeve Crkve o Kristu.

U povijesti muke Mateju je vlastita zgoda s Judom koji Učitelja izdaje za 30 srebrenika a zatim se vješa (27,1-10). To se, zbog starozavjetnih citata, može shvatiti kao potpuno razvrgavanje saveza između Boga i Izraela, iako je Mateju u povijesti muke prvotna svrha pokazati nastajanje Crkve, sabrane uz križ Isusov, od prvih obraćenih pogana i vjernih Židova.³¹ Katolički egzeget J. Gnilka žali što je zastrašujuća povijest tumačenja građe o Judi, osobito kad se „Judino djelo povezuje s odbijajućim stavom židovskog naroda ili čak povezuje u jedno“.³² U 27,19 Pilatova žena intervenira kod muža u prilog optuženom Galilejcu, u 27,24 Pilat pere ruke izjavljujući da ne želi biti odgovoran za smrt čovjeka kojega smatra nedužnim. On time sluša savjet svoje žene, ali ga je Matej učinio dobrim poznavateljem židovske tradicije prema kojoj sudsko pranje ruku znači javno ograđivanje od nanečene nepravde. Tako Pnz 21,1-9 propisuje da starješine određenog mjesta obave svečano pranje ruku ako se na području njihove odgovornosti pronađe leš ubijene osobe a ne mogu ustanoviti tko je ubojica. Psalamski molitelji ograđuju se od počinjenih zlodjela pranjem ruku u znak nevinosti (Ps 26,6; Ps 73,13). Kad narod vodi nevinu Suzanu na kamenovanje zato što su je lažno optužili nepravedni suci, Daniel uzvikuje da je nevin od njezine krvi, a narod nakon obnove procesa zahvaljuje Bogu koji spasava nevine (Dan 13,46.60). R. E. Brown navodi primjere iz grčko-rimskih spisa za sličan

29 Usp. tumačenje govora Mt 23, B. T. Viviano, „Evanđelje po Mateju“, u: D. Harrington i dr., *Komentar evanđelja i djela apostolskih*, 131-132, 232-234. Ovaj egzeget „proroke, mudrace i pismoznance“ koje Bog šalje prema Mt 23,34 smatra „popisom vjerskih pročelnika u Matejevoj Crkvi“.

30 Usp. U. Luz, „Le probleme historique et théologique de l'antijudaïsme dans l'Évangile de Matthieu“, u: D. Marguerat (izd.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Labor et Fides, Geneve 1996, 127-150.

31 Za Matejevu teologiju muke Isusove usp. D. Senior, *The Passion Narrative According to Matthew*, Leuven University Press 1975. Isti, *The Passion of Jesus in the Gospel of Matthew*, Glazier, Wilmington 1985. R. D. Witherup, *The Cross of Jesus: A Literary-Critical Study of Matthew 27*, Union Theological Seminary, Richmond 1986 (disertacija). J. P. Heil, *The Death and Resurrection of Jesus. A Narrative-Critical Reading of Matthew 26-28*, Fortress, Augsburg, Minneapolis 1991.

32 J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, II, 450.

postupak.³³

U 27,25 *sav prisutni narod (pas ho laos)* prihvaća krivnju onim zlosretnim i bezbroj puta zloupotrebljavanim usklikom: „Krv njegova na nas i na djecu našu!“ O ovom stihu napisane su studije koje istražuju povijest tumačenja i sadašnji smisao teksta.³⁴ Brown upozorava na starozavjetnu pozadinu takve izjave. Matej spominje „sav narod“ a zapravo misli na prisutno mnoštvo koje se tog jutra zateklo na procesu protiv Galilejca pred Rimljanima. On može aludirati na starozavjente odredbe da „sva zajednica kamenuje“ psovača (Lev 24,10-16; Br 35,12). Sam izraz „krv njegova na...“ je semitizam kojim se označuje krivnja za nečiju smrt. Tako Jeremija, koji se po Božjem nadahnuću usudio najavljujati propast Jeruzalema i hrama, na sudu izjavljuje: „Ako me pogubite, krv nedužnu navalit ćete na sebe, na ovaj grad i na njegove stanovnike“ (Jr 26,15; usp. Lev 20,9.11; Ez 18,13). Matej je mogao, u skladu sa starozavjetnom tradicijom o trpljenju djece za grijeh otaca, biti uvjeren da je sav izraelski narod kriv za Isusovu smrt te da je razorenje Jeruzalema Božja kazna svemu Izraelu za osudu Isusa, ali nije mogao smatrati da su Židovi svih vremena narod proklet niti ograničavati Božje suvereno opraštanje.³⁵ Za Mateja vjernika, koji kaže da Isus svoju krv proljeva za sve (26,28 „za mnoge“ u smislu četvrte pjesme o Sluzi patniku - za sve!), u prizoru suđenja pred Rimljanima radi se prvenstveno o zanimanju stranaca za Isusov pokret i bolnom razdvajanju od većine Židova koji u njegovo doba odbijaju prihvatiti Isusa za Mesiju. Matejev navještaj muke Isusove nije faktografsko preslikavanje svega što se dogodilo. Matej Židov ovim nikako nije želio proglasiti odgovornima sve buduće Židove za smrt Isusovu, ali jest htio pokazati da će narod Božji po Isusovoj smrti i uskrsnuću biti otvoren obraćenicima iz svih naroda svijeta.³⁶

c) *Luka* u građi o mucu Isusovoj donosi vlastite prizore: Šimun Cirenac nosi križ za *Isusom*, Isus s križa moli Očevu oprostenu za mučitelje, inspirira dobrog razbojnika na kajanje, kao i mnoštvo koje se razilazi „bijući se u prsa“ (23,26.34.42.48). Za Luku je Isus strpljivi Patnik koji osmišljava umiranje i patnje svih ljudi.³⁷ Današnji egzegeti nisu na čistu, je li sveukupna slika Židova u trećem evanđelju i Djelima apostolskim kvalitetno drugačija, pozitivnija od one u ostalim

33 Usp. R. E. Brown, *The Death of the Messiah*, 834-835.

34 Usp. R. Kampling, *Das Blut Christi und die Juden. Mt 27,25 bei den lateinischsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Grossen*, Aschendorff, Münster 1984. V. Mora, *Le refus d'Israel. Matthieu 27,25*, Cerf, Paris 1986. Za druge članke i knjige usp. R. E. Brown, *Op. cit.*, 674.

35 Usp. R. E. Brown, *Op. cit.*, 836-839.

36 Usp. egzegezu odlomka Mt 27,11-26, J. Gnllka, *Op. cit.*, 451-463. Dobar pregled današnjih katoličkih tumačenja Mt 27,25 donosi Fr. Mussner: *Traktat über die Juden*, Kösel Verlag, München 1988, 305-310. Ova knjiga prevedena je na pet svjetskih jezika.

37 Usp. M. Zovkić, „Isus privlači i obraća strpljivom patnjom (Lk 22-23)“, u: *Kateheza* 1983, 3, 15-26. Druge egzegetske studije tamo navedene. Neke novije studije o Lukinoj teologiji muke: J. Neyrey, *The Passion According to Luke*, Paulist Press, New York 1985. D. Senior, *The Passion of Jesus in the Gospel of Luke*, Glazier, Wilmington 1989. D. D. Sylva (izd.), *Reimagining the Death of the Lukan Jesus*, Hain, Frankfurt 1990.

evanđeljima.³⁸ Luka jedini spominje sudsko zasjedanje sinedrija „kad se razdanilo“ (r. 66) te kao da poznaje židovski propis o nevaljanosti osude donesene poslije zalaska sunca. Kod Luke nema osude Isusa na smrt od strane sinedrija. U prosecu pred Pilatom jedini Luka donosi optužbu da Isus „zavodi naš narod i brani davati caru porez te za sebe tvrdi da je Krist, kralj“ (23,2). Jedino kod Luke Pilat šalje Isusa Herodu Antipi kao vladaru Galileje, poštujući time nadležnost rimskog predstavnika za područje iz kojega Isus potječe (23,8-12). To može biti namjerno uljepšavanje Pilatove činovničke savjesnosti. Prema Luki i Ivanu Pilat tri puta ističe da ne nalazi na Optuženiku nikakve krivice. Nije ublažio Markovu i Matejevu primjedbu o zahtjevu mnoštva da se Isus razapne: „I vika im bivala sve jača“ (Lk 23,24 - Mk 15,14; Mt 27,23). Dok kod Marka i Mateja Isusa na križu izruguju prolaznici, zatim glavari svećenički s pismoznancima i starješinama kod Luke stoji: „Stajao je ondje narod (*ho laos*) i promatrao“ (23,35). Kao da razlikuje stav puka od stava starješina. Luka jedini izričito govori da su se Raspetom izrugivali i rimski vojnici, koji su bili zaduženi za red pri izvršavanju smrtne kazne (23,36-37).

d) Ivan više od ostalih u povijesti muke spominje Isusovo kraljevsko dostojanstvo, osobito u prizoru o natpisu na križu protiv kojega svećenički glavari ulažu protest kod Pilata, ali on odbija mijenjati natpis (19,19-22). Za njega je križ Isusovo „uzdignuće“ sa zemlje u eshatonsku proslavu.³⁹ Ivan jedini donosi noćno saslušanje pred velikim svećenikom (18,13-14,19-24). Znajući za propis (kasnije izričito zapisan u Mišni) koji određuje da proces može biti vođen samo od izlaska do zalaska sunca, židovski polemikari optužuju Ivana da je taj dio procesa izmislio kako bi ocrnio židovske poglavare kao kršitelje vlastitog Zakona. Kršćanski egzegeti odgovaraju da je to bilo privatno, informativno saslušanje, a Luka izričito spominje dnevni proces pred Židovima.⁴⁰ U sudenju pred Pilatom, veći dio ispitivanja događa se unutra, ali vanjski promatrači kao da čuju što se unutra govori i glasno protestiraju. Za katoličke egzegete to je hijastički strukturiran prikaz u kojem je sudenje pred Pilatom raspoređeno u sedam prizora.⁴¹ Jedino kod Ivan Isus govori Pilatu da veći grijeh imaju oni koji su ga predali rimskom upravitelju (19,11). I kod Ivana Pilat tri puta proglašava Isusa nevinim. Izvođenjem Isusa, trnjem okrunjena i u podrugljivu kabanicu

38 Usp. M. Rese, „Die Juden“ im lukansichen Doppelwerk. Ein Bericht über eine längst nötige „neuere“ Diskussion“, u: Cl. Bussmann - W. Radl (izd.), *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas. Für Gerhard Schneider*, Herder, Freiburg 1991, 61-79. D. Marguerat, „Juifs et chrétiens selon Luc-Acts“ u svom djelu *Le déchirement*, 151-178. R. F. O'Toole, „Reflections on Luke's Treatment of the Jews in Luke-Acts“, u: *Biblica* 74 (1993), 4, 529-555.

39 Za Ivanovu teologiju muke usp. A. Dauer, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium*, Kösel, München 1972. S. Talavera Tovar, *Pasion y resurrección en el IV Evangelio*, Salamanca 1976. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni. Testo e Spirito*, Edizioni Paoline, Milano 1988. D. Senior, *The Passion of Jesus in the Gospel of John*, Liturgical Press, Collegeville 1991.

40 Usp. R. E. Brown, *Op. cit.*, 420-426. I. de la Potterie, *Op. cit.*, 53-68.

41 Usp. R. E. Brown, *Op. cit.*, 757-759. I. de la Potterie, *Op. cit.*, 69-99.

ogrnuti, pred Židove (19,4-7) on želi pokazati da Galilejac nije opasan i pobuditi samilost tužitelja. Na strogo povijesnoj razini Pilat time predlaže obustavu procesa protiv Isusa zato što nije opasan. Na razini Ivanove teologije i usklika „Evo čovjeka“, to je upozorenje na misterioznost Optuženoga koji unatoč poniženju odražava nešto veličanstveno.⁴² Oni uzvraćaju: „Ako ovoga pustiš, nisi prijatelj caru“ (19,12). To je nova prijetnja tužbom u Rim, jer su ga već bili tužili na početku njegove službe zato što je oteo hramski novac za izgradnju gradskog vodovoda. Ivan uz to češće od ostalih evanđelista govori u povijesti muke „Židovi“ a misli na vjerske poglavare Isusova naroda.

Stvami Pilat kako ga prikazuju židovski autori Filon Aleksandrijski i Josip Flavije bio je mnogo okrutniji nego što bi to izlazilo iz povijesti muke Isusove u kanonskim evanđeljima. Kako za okrutnosti Pilata znaju i kanonska evanđelja (npr. Lk 13,1-5), ovakvo prikazivanje Pilata u mucij Isusovoj uvjetovano je vjerom evanđelista o spasenjskoj vrijednosti Isusove muke i smrti. Zato je povijest muke i dalje predmet intenzivnog istraživanja.⁴³ Pred protužidovskim elementima u prikazu muke Isusove u kanonskim evanđeljima mi kršćani ne trebamo zatvarati oči, ali ih ne trebamo zloupotrebljavati u prezir današnjih Židova. Valja stalno imati na umu teološku poruku pojedinog evanđelista, utkanu u cijelo evanđelje ili pojedinu zgodu. Istinu Svetog Pisma tražimo najprije iz događaja Krista, zatim iz cijele pojedine knjige a tek onda iz pojedinog odlomka ili rečenice.

„Nisu Židovi nego sinagoga Sotonina“ (Otk 2,9)

Grčki oblik riječi „Židov, židovski - *Ioudaios*“ dolazi u NZ 195 puta, a od toga 71 puta u Četvrtom evanđelju i dva puta u Otkrivenju. Otkako su stradanja Židova u Drugom svjetskom ratu nadahnula bibličare da pažljivije tumače novozavjetne tekstove u kojima se spominju Židovi s negativnim prizvukom, u biblijskim leksikonima i ezzegetskim studijama posvećuje se

42 Usp. komentar prizora „Evo Čovjeka“ (Iv 19,4-7) kod I. de la Potterie, *Op. cit.*, 89-91.

43 Usp. P. Egger, *Crucifixus sub Pontio Pilato. Das 'crimen' Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen*, Aschendorff, Münster 1997, 243 str. Čišćenje hrama i najava razorenja hrama mogle su biti vanjski povod za osudu Isusa od strane židovskih vjerskih vlasti, ali je cijeli njegov pokret morao biti prosuđivan kao „Infragestellung der Ordnung“. Razlog osude Isusa na smrt je suprotstavljanje židovske aristokracije i predstavnika rimske vlasti proročko-eshatološkom pokretu. Recenziju ove disertacije, priređene pod vodstvom J. Gnlike na katoličkom teološkom fakultetu u Münchenu, donio je Fr. W. Horn u *Biblische Zeitschrift* (BZ) 1998, 2, 264-267. M. C. de Boer, *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*, Kok Pharos, Kampen 1996, 360 str. obrađuje muku prema Ivanu s aspekta četiriju faza nastajanja ovog evanđelja: za vrijeme misionarskog djelovanja među Židovima, nakon raskida sa Židovima, nakon izbijanja prvih progona, nakon rascjepa u ivanovskoj zajednici. Usp. recenziju ove knjige u *BZ* 1997, 135-137.

posebna pažnja smislu naziva „Židovi“ u Ivanovu evanđelju.⁴⁴ Kako ivanovska tradicija pokazuje znakove formiranja i prenošenja u Palestini a zatim sazrijevanja izvan Palestine, moguće je da su farizeji prve pripadnike ivanovske zajednice zvali Nazarencima. To se može naslutiti iz Ivanove verzije natpisa na križu: dok Mk 15,26 i Lk 23,38 donose samo „kralj židovski“, Mt 27,37 stavlja: „ovo je *Isus*, kralj židovski“, a Iv 19,19 stavlja: „*Isus Nazarećanin*, kralj židovski.“⁴⁵ Prema istraživanjima R. E. Browna, bitan je Ivanov prikaz ozdravljenja slijepca od rođenja u 9,1-41 gdje Isus ozdravljenom bolesniku daje vid tjelesni i duhovni te farizejima prijeti što tvrde da vide a duhovno su slijepi. Roditelje ozdravljenog slijepca „Židovi“ koji ne vjeruju u Isusa pitaju, je li ozdravljeni njihov sin za koga tvrde da se slijep rodio. Oni odgovaraju da jest njihov sin, da se jest slijep rodio, ali ne znaju kako je ozdravio. Evanđelist tumači: „Rekoše tako njegovi roditelji jer su se bojali Židova. Židovi se doista već bijahu dogovorili da se iz sinagoge ima izopćiti svaki koji njega prizna Kristom“ (r. 22). Ovakva formulacija nagoviješta da su u vrijeme Ivanova pisanja brojni Isusovi sljedbenici od svoje židovske subraće izbačeni iz sinagoga na trajno te da im to donosi socijalnu nesigurnost uz vjersku diskriminaciju.⁴⁶ Istina, Ivanov Isus prihvaća od

- 44 Usp. X. Léon-Dufour, „Židov“, u: *Rječnik biblijske teologije*, KS, Zagreb 1969, 1558-1560 s posebnim podnaslovom „Nevjerni Židov prema sv. Ivanu“, H. Kuhli, „*Ioudaios*“, u: H. Balz - G. Schneider (izd.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band II, 472-482. U popisu literature koju ovaj autor navodi na početku svoga zgnusnutog članka nalaze se i sljedeći naslovi C. K. Barrett, *Das Johannesevangelium und das Judentum*, Stuttgart 1970. W. A. Meeks, „Am I a Jew? Johannine Christianity and Judaism“ u: *Festschrift M. Smith*, I, 1975, 163-186. M. C. White, *The Identity and Function of the Jews and Related Terms in the Fourth Gospel* (Diss. Emory University), Atlanta, Georgia 1972.
- 45 Usp. M. C. de Boer, „L'Évangile de Jean et le christianisme juif (Nazoréen)“, u: D. Marugerat (izd.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, 179-202.
- 46 Usp. komentar ovog izvještaja u Iv 9, R. E. Brown, *The Gospel according to John*, Doubleday, New York 1977, 369-382. L. Morris, *Ivan*, Dobra Vest, Novi Sad 1988, 352-370. M. Rein, *Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9). Tradition und Redaktion*, Mohr, Tübingen 1995, 401 str. (disertacija u kojoj je, između ostalog, obrađena i situacija u ivanovskoj zajednici). Ph. Perkins, „Evanđelje po Ivanu“, u: D. J. Harrington i dr., *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, 590-591. Ona u uvodu u Iv kaže: „Kada naziv ‘Židovi’ ne označuje etničku pripadnost (Židovi za opreku od Samarijanaca u 4,22), religijsku ili geografsku grupu (stanovnike Judeje za razliku od Galileje, od kojih neki vjeruju u Isusa - 11,19.31.33.36; 12,9.11), on ima simboličko značenje ili jednostavno označuje one koji ne vjeruju. Neki pomaci između prividno neutralnog smisla izraza ‘Židovi’ i naziva ‘Židovi’ kao ljudi koji su neprijateljski raspoloženi prema Isusu, mogli su biti prouzročeni time što narator želi naglasiti sve veću krizu nevjere. Ivanov paušalni naziv ‘Židovi’ za protagoniste u događanju izbrisao je razlike među židovskim osobama kako ih gleda sinoptička tradicija. Obrazloženje nevjere nema uzrok u posebnostima židovstva nego u temeljnom suprotstavljanju simbola koje upotrebljava četvrti evanđelist. Oni nisu ‘čuli ni vidjeli Oca’ (5,37); ne žele ‘doći’ Isusu (5,40); ‘nemaju u sebi ljubavi Božje’ (5,42); ‘ne primaju Isusa’ (5,43); niti ‘traže Boga’ (5,44). Oni napokon dolaze ‘odozdo’, dok je Isus ‘odozgo’ (8,23). Pod ovu negativnu kategoriju ne potpadaju svi Židovi, jer neki od njih vjeruju. Nadalje, natuknice da Otac ‘daje’ vjeru (6,37.39.44.65; 10,3) ublažuju neke oštre crte u prikazivanju nevjere. U svom planu o vjeri i nevjeri evanđelist je jasno razvio svojstva ‘Židova’, ali se iz ovakvog njegovog prikazivanja u kanonskom evanđelju ne smije izvlačiti podloga za antisemitizam među kršćanima današnjice“ (str. 536).

Samarijanke kompliment da je on Židov te ističe da spasenje dolazi od Židova (4,9-10.22), ali sam on i njegovi Apostoli kao da više ništa nemaju s narodom iz kojega su nikli i kojemu se osjećaju poslani.

Tako Isus uzlazi u Jeruzalem o „židovskom blagdanu“ te ozdravlja uzetoga, kao da to nije i njegov blagdan, kao da Jeruzalem nije i njegov sveti grad (5,1-18). Najveću distanciranost između Isusa i „Židova“ pokazuje ovaj evanđelist u 8. poglavlju kada Isus nakon spašavanja žene uhvaćene u preljubu drži dugački govor (8,12-58) u kojem se predstavlja kao svjetlost svijeta (r. 12), kao „Ja jesam“ (r. 24 i 28), kao onaj koji je prije Abrahama (r. 58). Vrhunac polemike je u odlomku 8, 31-47 u kojem se slušatelji pozivaju na to da su potomci Abrahamovi, a Isus uzvraća da pravi potomci Abrahamovi slušaju istinu koju on govori te ih tuži da su zbog nevjere djeca đavlova (r. 44). Polemika završava pokušajem kamenovanja Isusa. Današnji egzegeti u ovom polemičkom razgovoru ne gledaju prvenstveno prenošenje onoga što je Isus govorio u Jeruzalemu nego rješavanje sukoba u ivanovskoj zajednici⁴⁷ Opasno bi bilo iščupati ove rečenice iz ivanovskog literarnog i povijesnog konteksta te ih primjenjivati na sve Židove danas. To sigurno nije uključeno u nakani povijesnog Isusa ni četvrtog evanđelista.

Ivan bilježi zgodu o bogobojaznim Grcima koji su pred posljednju Isusovu Pashu došli u Jeruzalem na hodočašće te preko Filipa i Andrije žele vidjeti Isusa. Isus im se predstavlja kao zmo koje ima biti bačeno u zemlju da bi donijelo novi život te svima najavljuje da će ljude privlačiti k sebi kad bude 'uzdignut' (12,20-32). Ta zgodu pokazuje da je povijesna zajednica kojoj četvrti evanđelist upućuje svoju knjigu o Isusu prestala misijski djelovati među Židovima te se okreće Grcima i pripadnicima drugih poganskih naroda. Zato negativnu sliku Židova u znatnom dijelu Četvrtog evanđelja treba shvaćati u tom smislu. Ivanov Isus traži ljubav prema braći i sestrama u vjerničkoj zajednici (usp. 13,34-35; 15,12-17), ali nikako prezir ili mržnju prema drugima, pogotovu ne prema narodu iz kojega je nikao. Nažalost, izgleda da se Hitler koji je bio katolički kršten i odgojen, u mladosti nadahnjivao i Ivanovim evanđeljem smatrajući kršćane sinovima svjetla a Židove sinovima tame (usp. Iv 3,19-21; 8,12). Hans Küng smatra da je Hitler „primitivno-autoritarnim vjeronaukom učinjen nereligioznom“.⁴⁸

47 Usp. Ph. Perkins, *Art. cit.*, 587-588.

48 H. Küng, *Das Judentum*, Piper, München 1991, 295-296. Prema njegovu istraživanju, formalni progon Židova u srednjovjekovnoj Europi počeo je križarskim osvajanjem Svete Zemlje ispod vlasti muslimana te nastavljen izgonom Maura muslimana iz Španjolske. Pri tome su predrasude bile teološki opravdane, kao npr. da su Židovi lihvari, da su osuđeni na raspršenost ili čak zločinački zavjerenici (*Ibid.*, 193-218). Pri kraju knjige upozorava na očajničku nevjeru onih koji zbog zločina nad Židovima i drugih ljudskih zlodjela tvrde da Boga nema: „Srednji, skromni put je put nepokolebivog, ne iracionalnog nego sasvim razumnog povjerenja u Boga - unatoč svemu; put vjere u Boga koji ostaje svjetlost unatoč provalijski dubokoj tami. Budući da postoji Auschwitz, bezbožnik kaže, nepodnosiva mi je misao na Boga. A onaj koji vjeruje u Boga, bio on Židov ili kršćanin, može odgovoriti: samo zato što postoji Bog, misao na Auschwitz nekako mi je podnosiva“ (732).

Današnji egzegeti smatraju da *Knjiga otkrivenja* spada u ivanovsku zbirku, ali je Ivan vidjelac, koji se predstavlja kao autor, vjerojatno neki drugi Ivan, a ne onaj kojemu je crkvena tradicija pripisala četvrto evanđelje. Taj vidjelac u dva od sedam pisama maloazijskim crkvenim zajednicama spominje Židove. U pismu Smirni vidjelac je uskrsnom Kristu stavio u usta pohvalu za tu zajednicu zato što podnosi strpljivo nevolju i siromaštvo te „pogrde od onih koji se nazivaju Židovima, a nisu nego su sinagoga Sotonina“ (Otk 2,9). U nastavku sokoli neke pripadnike zajednice koji će uskoro biti „bačeni u tamnicu“, ali će „biti u nevolji deset dana“. Iz konteksta izlazi da je biti Židov nešto plemenito te da neki sebi prisvajaju taj časn naziv ali se ne ponašaju u skladu sa sadržajem naziva. Iz konteksta nije jasno, jesu li ti samozvani Židovi, koji su zapravo sotonina sinagoga, etnički Židovi koji i dalje ostaju u Mojsijevoj vjeri ili kršćani židovskog podrijetla. Mogla je to biti i neka sinkretistička skupina kršćana koja se grešno prilagodila poganskoj okolini.⁴⁹ Hrvatski bibličar Stipo Jurič drži da se radi o etničkim Židovima: „Ovdje, međutim, sve upućuje na to da je zajednica iz dana u dan bivala sve siromašnija zbog pljačkanja i globljenja njezinih dobara, kako od strane sunarodnjaka Židova, tako isto i od pogana, naravno, uz poticaj i uz pomoć Židova.“⁵⁰

U pismu Filadelfiji ta je zajednica pohvaljena zato što je „očuvala riječ“ Kristovu i nije „zatajila njegova imena“, iako joj je snaga malena. Uskrsli najavljuje da će je zlostavljati „neki iz sinagoge Sotonine koji sebe zovu Židovi, a nisu, nego lažu“ (Otk 3,8-9). Oslanjajući se na poslanice Ignacija Antiohijskog Filadelfiji i Magnezijcima, pisane možda desetak godina nakon Otk, neki komentatori kažu da se ovdje i u 2,9 radi o kršćanima judaizantima, ali iz kasnijih neprijateljstava između kršćana Male Azije i Židova vjerojatno se radi o hostilnosti među kršćanima i religijskim Židovima od kojih su jedni i drugi sebi prisvajali naziv „pravi Izrael“.⁵¹

Barnabina poslanica je djelo helenističkih kršćana, nastalo početkom 2. st., u kojem uz dogmatsku i moralnu pouku nalazimo i protužidovsku polemiku.⁵² R. Hvalvik, koji je 1994. god. za luteranski teološki fakultet u Oslu napisao disertaciju o ovom spisu prvih kršćana nastalom u razdoblju nakon završetka NZ, kaže da se ona bavi židovskim i kršćanskim tumačenjem SZ. Postojanje i djelovanje židovstva gleda kao izazov Crkvi te nastoji „čitatelje potaknuti na ispravan odabir između židovstva i kršćanstva, između održavanja židovskog

49 Usp. H. Kuhl, „Ioudaioi“, 482.

50 S. Jurič, „Desetodnevna‘ kušnja Crkve u Smirni (Otk 2,8-11) (Opomena i potpora ranjenoj Crkvi u hrvatskim zemljama)“, u: *Crkva u svijetu* (CUS) 28 (1993) 272-295, citat str. 280. E. Lobse, *Die Offenbarung des Johannes* (NTD 11), Göttingen 1971, 26-27 također smatra da se radi o etničkim i religijskim Židovima. Slično H. Ritt, *Offenbarung des Johannes* (Die Echter Bibel 21), Würzburg 1988, 26.

51 Usp. A. Yarbo Collins, „The Apocalypse (Revelation)“, u: *The New Jerome Biblical Commentary*, 998.

52 Usp. T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, I, KS, Zagreb 1976, 129-139.

Zakona te kršćanskog bogoslužja i etike“.⁵³

Na protužidovsko tumačenje nekih tekstova NZ utjecali su napeti odnosi između kršćanstva i židovstva u 2. st. kada je bilo jasno da kršćanstvo nije tek nova sljedba unutar židovstva, a služi se Židovskom Biblijom na grčkom jeziku. Novija istraživanja pokazuju da su ti odnosi bili veoma složeni te da su ovisili od prilika u pojedinim mjestima.⁵⁴ Kršćanskim propovjednicima i teolozima bio je poznat zaziv protiv krivovjereca ili „Nazarenaca“ iz židovske molitve zvane *Tefillah* (promatranje samoga sebe), „Osmanacst blagoslova“ ili *Amidah*.⁵⁵ U tim molitvenim zazivima pobožni Židov blagoslova Boga (odatle i naziv *berakoth* - blagoslovi) za objavu njegove svetosti, prosi duhovna, materijalna i socijalna dobra, zahvaljuje za buduću obnovu Jeruzalema i prosi mir. Molitva se moli stojeći (odatle naziv *amidah* - stajanje). Prvi zazivi formulirani su već u 4. st. pr. Kr., a posljednji oko 100. god. po. Kr. Zaziv broj 12 u stručnoj literaturi zove se *birkath ha-minim* („blagoslov“, a zapravo kletva, protiv krivovjereca). Tekst je u ponečemu mogao biti mijenjan, ali evo jednog standardnog oblika: „Neka ne bude nikakve nade za klevetnike i otpadnike i neka svi u tren propadnu; neka svi tvoji nerpijatelji budu ubrzo istrijebljeni a ti ih u naše dane što prije ponizi. Blagoslovljen da si, Gospodine, ti koji mrskaš neprijatelje i ponizuješ ohole.“⁵⁶ Najstariji oblik palestinskog obrednika, pronađen u kairskoj genizi, ima varijantu: „Neka Nazarenci i Minim u tren propadnu, neka budu izbrisani iz Knjige života i neka ne budu upisani zajedno s pravednicima!“ Postoje različite teorije o vremenu nastanka i svrsi ove kletve. Prema jednima, sastavio ju je Samuel Maleni po odredbi Gamaliela II. na sinodi u Jamniji oko 100. god. protiv judeo-kršćana kao tekst javnog izopćenja Židova koji prihvaćaju Nazarenčevu sljedbu. Neki današnji predvoditelji židovske sinagogalne liturgije

53 R. Hvalvik, *The Struggle for Scripture and Covenant. The Purpose of the Epistle of the Barnabas and Jewish-Christian Competition in the Second Century*, Mohr, Tübingen 1996, 415 str. Citat preuzet iz kratkog prikaza ove knjige u *NTS* 1997, 1, 177.

54 Usp. St. G. Wilson, *Related Strangers: Jews and Christians, 70-170 C. E.*, Fortress, Minneapolis 1995, 416 str. A. J. Saldarini, recenzirajući ovu knjigu u *CBQ* 1997, 3, 598-599 kaže da „puna povijest ranih odnosa između židovstva i kršćanstva, uvjerljivo objašnjenje kršćanskih konstrukcija o Židovima i židovstvu te obuhvatno tumačenje nastanka antisemitizma čekaju daljnje istraživanje i teoretsko obrazlaganje“. Za *Pashalnu homiliju* biskupa Melitona iz Sarda, koji je djelovao oko 170. god. te prvi od kršćanskih propovjednika nazvao Židove *bogoubojicama*, navodi Saldarini disertaciju Lynna Cohicka, obranjenju na University of Pennsylvania, prema kojoj ona vjerojatno ne potječe od tog biskupa. Međutim, optužba da su Židovi bogoubilački narod prenosila se u kršćanskoj homiletskoj literaturi do Drugog vatikanskog sabora.

55 Za osnovne podatke o toj molitvi usp. „Achtzehngebet“, u: J. Maier - P. Schäfer, *Kleines Lexikon des Judentums*, 10-11. „Ketzersegen“, u: J. J. Petuchowski - Cl. Thoma, *Lexikon der jüdisch christlichen Begegnung*, 107-108. C. Di Sante, *La preghiera di Israele. Alle origini della liturgia cristiana*, Marietti, Casale Moferrato 1985, 80-114.

56 Prevedeno iz talijanskog prijevoda, C. Di Sante, *Op. cit.*, 97. J. J. Petuchowski, u članku navedenom u bilj. 54, str. 108 navodi na njemačkom tri druge varijante te kletve.

je, koji su skloni međureligijskom dijalogu, potpuno je ispuštaju a neki je ublažuju.⁵⁷ U mjestima gdje su postojale sinagoge i kršćanske bogomolje, propovjednici i teolozi dviju „strana“ slali su svoje doušnike da doznaju što „drugi“ mole ili propovijedaju te su znali uzvraćati polemičnim parabolama ili propovijedima.⁵⁸

Među protužidovskim autorima patrističke literature poznat je Justin (100-165) po svom djelu *Dijalog sa Židovom Trifonom*. Justin je, izgleda, polemizirao s jednim konkretnim rabinom koji je smatrao da je kršćanstvo krivotvorina židovstva.⁵⁹ Tertulijan (oko 160. do oko 240.) je prvi napisao djelo *Adversus Judaeos* u kojem polemično i uvredljivo dokazuje da je Stari zavjet morao ustupiti mjesto Novom. Dok NZ pokazuje razlike između farizeja i saduceja unutar židovstva Isusova vremena, u spisima otaca nastaje globalizacija pojma Židova te razvijanje negativnog stava prema svim Židovima, čemu je pogodovao kulturni antisemitizam proširen u Rimskom Carstvu nakon ugušenja dvaju židovskih ustanaka, ali i formalni izgon kršćana iz židovskih sinagoga koncem 1. st., o kojem se između redaka može slutiti pri čitanju polemičkih odlomaka Matejeva i Ivanova evanđelja. „Tertulijan je (protiv Marciona) snažno branio trajnu vrijednost SZ za kršćansku vjeru. Postupajući tako, pomogao je, namjerno ili ne, postaviti podlogu za protužidovski mit koji je imao izravnu ulogu u stoljećima kršćanskog antisemitizma s tužnom ostavštinom ljudske patnje i slanja u smrt. Dokaz mu je glasilo otprilike ovako: iako Bog Hebreja nije niži od Boga koji se objavio u Isusu Kristu, kao što Marcion tvrdi, ipak je židovski narod trajno niži i stoga kršćani sa sigurnošću smiju prezirati (*disregard*) židovske vjerske postupke. Tako je Tertulijan spriječio odbacivanje Boga hebrejske Biblije, ali je stvorio mit o trajnoj inferiornosti Židova, a taj će mit postati stalni inventar propovijedanja i učenja Crkve do Drugog vatikanskog

57 Tako židovski molitvenik *Sidur Sefat Emet* (priredio na hebrejskom i njemačkom rabin dr. S. Bamberger), Victor Goldschmidt Verlag, Basel 1982, str. 6 donosi ovaj oblik: „Vječni Bože moj i Bože mojih otaca, neka bude volja tvoja! Izbavi me danas i svaki dan od drznika i drskosti, od opakih ljudi i opakih suradnika, od opakih susjeda i opakih zgoda, od pogubnih tužitelja, od oštrog suda i oštrog protivnika, bio on Židov ili ne bio Židov“.

58 Katolički stručnjak za judaistiku dr. Clemens Thoma držao je 28. listopada 1998. na teološkom fakultetu u Beču predavanje „Rabinske parabole kao reakcija na ranokršćansko propovijedanje i dogme“. Radi se o parabolama koje su nastajale u vremenu od oko 120. do oko 700. po. Kr., a predavanje je bilo namijenjeno sudionicima biblijskog kolokvija za oko 65 bibličara iz 10 zemalja srednje Europe. Tom zgodom je obradio nekoliko polemičnih rabinskih parabola koje napadaju kršćanski nauk o Trojstvu i Kristovu božanstvu, kojom su iskreno religiozni rabini bili šokirani. Rekao nam je da je teološko špijuniranje bilo uobičajeno i lagano ostvarivo. Jedna od parabola je odgovor rabina na kršćansko tumačenje razorenja hrama kao da je Bog odbacio sav Izrael zauvijek. Rabini su odgovorili da su živi židovski vjernici pravi Božji hram, a ne građevina koju su Rimljani razrušili 70. god. Predavač je također istaknuo da su crkveni oci polemično načelo „Extra Ecclesiam nulla salus - izvan Crkve nema spasenja“ preuzeli od sličnog načela rabina koji su tvrdili da izvan Izraela nema spasenja. Neki rabini ljutili su se na kršćane što slave subotu kao dan Gospodnji.

59 Usp. J. Pavić - T. Z. Tenšek, *Patrologija*, KS, Zagreb 1993, 68-71, T. J. Šagi-Bunić, *Op. cit.*, 270-273.

sabora.⁶⁰ Dio kršćanske protužidovske polemike može se razumjeti, iako ne opravdati, ocrnjivanjem kršćana pred rimskim vlastima u vrijeme progona, kako se izričito vidi iz kršćanskog dokumenta *Polikarpovo mučeništvo*, koji je morao nastati ubrzo nakon mučeničke smrti ovog predstojnika kršćanske zajednice u Smirni 156. god.⁶¹ U ozračju te polemike Origen je oko 240. god. u svom Komentaru Matejeva evanđelja, za odlomak Mt 25,24-26, napisao: „Stoga krv Isusova pada ne samo na one koji su tada živjeli nego na sve naraštaje Židova koji će slijediti do svršetka vremena.“⁶²

Znanstvenici se trude da otkriju domete i posljedice takvog ocrnjivanja naroda Isusova u srednjem vijeku i kasnije.⁶³ Pri distanciranju od protužidovskog tumačenja novozavjetnih tekstova kod crkvenih otaca trebamo imati na umu povijesne i crkvene prilike u kojima su oni živjeli.⁶⁴ Ne zaboravimo da je sve do Drugog vatikanskog sabora polemiziranje protiv krivovjercata ili rastavljenih kršćana bilo sastavni dio katoličkog mentaliteta u vremenu kad su i nekatolici ili agnostici smatrali znakom vjernosti vlastitom religijskom i nacionalnom identitetu napadati druge i drugačije. Pri tome se nije vodilo računa da se li se „drugi“ mogu prepoznati u onome što „mi“ o njima pišemo ili „svojima“ govorimo.

Zaključak

Kanonske knjige Novoga zavjeta, o kojima mi kršćani vjerujemo da su inspirirane, sadrže rečenice i odlomke u kojima su Židovi kao narod i vjermička zajednica prikazani negativno. To su dijelovi Pavlovih poslanica, propovijedi prvih vjerovjesnika kako su zabilježene u Djelima apostolskim, prikazi muke Isusove u četiri evanđelja i još pokoji novozavjetni tekst.

Osnovna je teškoća proširivanje krivnje za smrt Isusovu na sve Židove koji su se našli u svetom gradu 6. i 7. travnja 30. god. i protužidovsko tumačenje usklika naroda „krv njegova na nas na djecu našu“ iz Mt 27,25. Tome je

60 J. T. Pawlikowski, „Jew: Pastoral Response“, u: C. Stuhmüller (izd.), *The Collegeville Pastoral Dictionary of Biblical Theology*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1996, 490-492.

61 Usp. J. M. Lieu, *Image and Reality. The Jews in the World of Christians in the Second Century*, T. and T. Clark, Edinburgh 1996, 348 str. Autorica je profesorica povijesti na Macquarie University u Sydneyu i u knjizi obrađuje povijesne i socijalne prilike koje su utjecale na polemičke govore kršćanskih i židovskih propovjednika.

62 Citat, preveden s grčkog, donosi na engleskom R. E. Brown: *Op. cit.*, 832.

63 Usp. O. Limar and G. G. Stroumsa, *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1996, 290 str. Prema prikazu ovog djela u *NTS* 1997, 1, 181 različiti autori u „četnaest priloga obrađuju interakciju među kršćanima i Židovima od poslijepostolskog razdoblja do početka modernog razdoblja“. Knjiga H. C. Kee and I. J. Borowski (izd.), *Removing Anti-Judaism from the Pulpit*, American Interfaith Institute, Philadelphia 1996, 140 str. sadrži devet priloga s tog područja.

64 D. Cerbelaud, *Ecouter Israël. Une théologie chrétienne en dialogue*, Les Éditions du Cerf, Paris 1995, 119-134 donosi poglavlje o protužidovstvu crkvenih otaca.

pogodovalo razorenje hrama i svetog grada 70. god. koje su neki sveti pisci i prvi propovjednici shvatili kao Božju kaznu za izručenje Isusa Pilatu. U 2. i 3. st., braneći kršćanstvo od optužbi nekih Židova pred rimskim vlastima i polemičarima koji su tvrdili da kršćani kvare židovstvo, neki kršćanski propovjednici i teolozi proglasili su Židove nižom vrstom ljudi ili opasnim narodom. To je imalo pogubnih posljedica za razvoj nasilnog protužidovstva u kasnijim stoljećima, uključivši i genocid nad Židovima u Drugom svjetskom ratu.

Današnje crkveno učiteljstvo uči da nisu svi Židovi Isusova vremena krivi za smrt Isusovu niti su današnji Židovi od Boga proklet narod. Dijelove Novog zavjeta koji su mogli biti povod za protužidovsko propovijedanje ili postupanje ne možemo izbaciti iz kanona, ali možemo i trebamo s crkvenim učiteljstvom katolički i dijaloški tumačiti. Svete knjige svih triju monoteističkih religija sadrže rečenice koje potiču na nasilje protiv drugih i drugačijih. Sjetimo se poziva u Knjizi Jošuinovoj na ubijanje svega živoga prilikom osvajanja pojedinog mjesta u zemlji obećanoj, propovijedi starozavjetnih proroka protiv susjednih poganskih naroda ili usklika iz Ps 137,8-9: „Kćeri babilonska, pustošiteljice, blažen koji ti vrati milo za drago za sva zla što si nam ih nanijela. Blažen koji zgrabi i smrska o stijenu tvoju dojenčad!“ Slične izreke donosi i Kuran u dijelovima koji sadrže polemiku protiv Židova i kršćana. Na vjerskim poglavari-
ma, teolozima i vjernicima tih religija je da od takvih rečenica ne prave središte svoje vjere u vremenu međureligijskog dijaloga i prihvaćanja pluralizma u svi-
jetu.⁶⁵

NEW TESTAMENT TEXTS WITH A SEEMING ANTIJUDAISM

Summary

Christian preachers and commentators of the New Testament explained for centuries the destruction of Jerusalem temple by the Romans in AD 70 and Jewish dispersion in different countries as God's punishment for the death of Jesus. Legal foundation of the State of Israel in 1948 and Vatican II Declaration on the Relation of the Church to non-christian religions in 1965 made an official end to such anti-Jewish explanations. The usual interpretation of Mt 27,25 and 1 Thess 2,14-16 was: God's permission or punishment for Jewish involvement in the death of Jesus.

Early preachers of Christianity, along the line of Old Testament Deuteronomistic view of national catastrophies, called all Jewish listeners to repent

⁶⁵ Usp. L. Palmieri-Billig, „Je li međureligijski dijalog dobar za religije? Pogled na židovsko-kršćansku paradigmu“, u: CUS 30 (1995) 296-310.

for having handed over Jesus to Pilate who crucified him. This was a prophetic call to conversion, not a juridical accusation of the whole Jewish people for the death of Jesus. Beside in 1 Thess 2:14-16, this extension of the guilt for Jesus' death to all Jews is present or included in 1 Cor 1:23-24; Acts 2:22-36; Acts 3:14-17; 4:10-11, 27-28; 7:52-53; 13:27-29. An excellent catholic explanation of this extension is now officially available in the *Catechism of the Catholic Church* as „the global reproaches contained in the apostles' calls to conversion after Pentecost“ (597).

In the Gospel narratives of Jesus' passion, the role of Pilate has been idealized and the guilt of all the Jews artificially increased. The reason is literal and theological redaction of these narratives in the time after the destruction of Jerusalem in AD 70 and the succumb of individual evangelists - at different levels - to popular christian conviction that God admitted such a destruction as punishment to the whole Jewish people for the death of his rejected Messiah. R. E. Brown in his exegetical study *The Death of the Messiah* and especially in an article published in 1995 distinguished involvement or *responsibility* for Jesus' death from juridical or moral *guilt*. From the expression „who claim to be Jews and are not, but rather are members of the assembly of Satan“ in Rev 2:9 we see that for a long time early Christians considered themselves religiously true Jews. This is why the painful separation during the second and third centuries produced accusations in early commentaries or in numerous works entitled *Contra Judaeos* of patristic times and of middle ages.

In a time of Jewish-Christian dialogue, we catholic Christians should seriously take the Jewishness of Jesus, with Paul's doctrine on Israel in Rom 9-11 and the teaching of our Magisterium that the Jews are not collectively responsible for Jesus' death.