

ISUS PRED HERODOM ANTIPOM (Lk 23, 8–11).

POVIJESNOST ULOMKA I NJEGOVE TEOLOŠKE IMPLIKACIJE¹

Dr. Stipe JURIĆ OP, Rim

1. Kratki pristup pitanju

Budući da je Luka u pisanju svoga evanđelja imao na raspolaganju obilje materijala koji je on pažljivo prikupio konzultirajući brojne »očeviče i sluge Riječi« (1,2), zatim »pomno ispitao« (1,3), temeljito obradio i izložio, njegovo se evanđelje prikazuje kao veoma složeno i posebno. Zahvaljujući množini izvora koje je autor slagao i spajao, očeviče su brojne preinake, premještaji i ispuštanja materijala što ga nalazimo kod druge dvojice sinoptika, s jedne strane, te je uočljivo gradivo svojstveno samo Luki, s druge strane. Dio te specifične građe jest i naš ulomak 23,8–12, koji govori o susretu Isusa i galilejskog četverovlasnika. Već sama činjenica da drugi evanđelisti nisu zabilježili taj događaj navela je mnoge biblijske stručnjake da zaniječnu svaku povijesnost te zgrade. Stoga, kada govore o spomenutom tekstu, ne govore o povijesnom događaju, već o Lukinoj slobodnoj kreaciji ili izmišljotini, čija bi svrha bila da skine krivicu s Pilata i prebaci je na Heroda te na neki način ublaži odgovornost Rimljana za Isusovu smrt.

U raspravi što stoji pred nama najprije ćemo se zaustaviti na nekim mišljenjima, čak i tvrdnjama, prema kojima bi Herod bio glavni krivac za Isusovu osudu i razapinjanje, unatoč jednodušnim, nedvosmislenim i izričitim izvještajima svih evanđelista o Pilatovoj osudi i izručenju Isusa u smrt (usp. Mt 27,26; Mk 15,15; 23,25; Iv 19,16). Zatim ćemo se osvrnuti na najvažnije primjedbe koje se stavljaju i razloge koji se navode da bi se zanijekala povijesnost Isusova

¹ Ovaj je članak očiti nastavak i produžetak našega nedavnog napisa »*Toga istog dana Herod i Pilat postadoše prijatelji jedan drugomu, a prije su bili neprijatelji (Lk 23, 12)*«, koji se pojavio u Bogoslovskoj smotri 2/1991. U njemu smo bili najavili ovaj naš sadašnji prilog. Stoga, za što bolje razumijevanje ove rasprave, uputno je pogledati, makar i letimice, naš prethodni članak. Naime smatramo naš prethodni i sadašnji tekst jednom razložitom studijskom cjelinom, odnosno da je ovaj posljednji logični slijed i misaoni krešendo onoga prvog.

odvođenja k Herodu, odnosno argumentirano dokazalo i pokazalo kako je Luka, navodno, izmislio epizodu zbog apologetskih potreba ondašnje Crkve koja se polako širila Rimskim Carstvom, uz to i zbog vlastitih teoloških potreba. Najposlije ćemo ukazati na teološku dimenziju koja se krije u tekstu i koju je Luka imao na pameti i utkao u taj svoj tekst u trenutku pisanja. Anticipirajući čitavu raspravu i susljedne zaključke, zalažemo se za povijesnost epizode, budući da Luka posvuda drugdje u evanđelju ovisi uglavnom o pisanim dokumentima.

2. Tko je kriv za Isusovu osudu i smrt, Pilat ili Herod Antipa?

Krenimo od jedne veoma zanimljive činjenice. Čitajući novozavjetne izvještaje o Isusovu suđenju i osudi, zamjećujemo s jedne strane da je ime rimskog upravitelja Judeje, Pilata, bilo poznato svim ranocrkvenim predajama i svim pojedinim crkvenim zajednicama. Otuda jednodušnost među evanđelistima, koji su u određenom smislu bili govornici i predstavnici tih zajednica, kada prenose tradicije o Isusovu suđenju i bilježe ime glavnoga suca Isusova, Pilata. S druge strane ne možemo to isto konstatirati za galilejskog četverovlasnika Heroda Antipu ili za onodobnoga velikog svećenika Kaifu. Tako se ime tetrarha, u pripovijedanjima Muke četiriju kanonskih evanđelja, pojavljuje jedino u Lukinu izvještaju 23,7–12. Što se pak tiče imena velikog svećenika, koji je bio predstojnik najvećeg židovskoga upravnog tijela, Sinedrija, ono je točno jedino u Mt 26,3.57. U Markovu evanđelju uopće ne dolazi, a u Lk 3,2 i Dj 4,6 zbog pogreške spominju se dva imena, Ana i Kaifa. Prema Ivanovu izvještaju, Isus je najprije doveden k Ani (18,13) a onda Kaifi (18,24), uz napomenu da je ovaj posljednji bio veliki svećenik one godine (18,13). Pošli smo od te činjenice zbog njene znakovitosti i važnosti. Ona naime jasno govori u prilog povijesne istine da je Pilat, prema najstarijoj predaji, smatran najvišom vlašću i kao takav osudio Isusa na smrt, odnosno odobrio izvršenje najteže kazne, tj. razapinjanje na križ. Kad ne bi bilo tako, tj. da su Židovi imali slobodne ruke i vlast izvršenja najteže kazne, oni bi ga onda zacijelo kamenovali, a ne razapeli. Razapinjanje dakle rječito govori da je rimska vlast bila nadležna za najteže slučajeve suđenja i da je Pilat u svojstvu vrhovne izvršne vlasti dodijelio križ Isusu. Razapinjanje na križ rimski je način kažnjavanja najvećih zločinaca. Ivanov tekst 18,31b, koji izričito kaže da Židovi nisu imali vlasti izvršiti najtežu presudu, potvrđuje ideju Pilatove krivnje za Isusovu osudu i razapinjanje. Kako nisu imali druge mogućnosti da se riješe Isusa, obratili su se Pilatu.

2.1. Pilat je sâm oprao ruke, a drugi su mu oprali obraz

Unatoč povijesnoj činjenici da je rimska vlast bila glavna politička vlast i jedina mjerodavna glede sudskih težih slučajeva, kao i činjenici da je Pilat, predstojnik te vlasti u Judeji, osudio Isusa na smrt,² ipak se, pod utjecajem

² Usp. Mt 27,26; Mk 15,15; Lk 23,24; Iv 19,16; J. FLAVIJE, *Antiquitates Judaicae*, XVIII, 63–64 (poznati *Testimonium Flavianum*, koji se obično smatra kasnijim dodatkom i kršćanskom preradbom); TACIT, *Annales*, XV, 44, gdje posve izričito kaže da je Pilat, za vrijeme Tiberijeva vladanja, osudio Krista na smrt.

apologetskih potrebâ, od samoga početka nastojala umanjiti uloga Rimljana u povijesti muke i konačne pesude, da bi se istodobno i u istom omjeru povećala odgovornost Židova.³ Još više i konkretnije, željelo se skinuti svu krivnju s Pilata i prebaciti na Heroda. Nije onda nimalo čudno što se židovski izvanbiblijski zapisi o Pilatu bitno razlikuju od novozavjetnih navoda kao i od opisa rimskog namjesnika u spisima prvih kršćanskih pisaca. Iz djela židovskih pisaca J. Flavija⁴ i Filona Aleksandrijskog⁵ dobivamo veoma negativnu sliku o rimskom upravitelju, budući da ga oni prikazuju kao podla, okrutna i arogantna čovjeka, koji je prezirao i neprestano izazivao svoje podložnike Židove. Naprotiv, evangelisti i rani kršćanski pisci opisuju Pilata u posve drukčijem svjetlu, kao čovjeka meka, popustljiva i karakterna. U izvještajima o Isusovu suđenju i razapinjanju rimski namjesnik dobio je pozitivnu ulogu. Nadahnut najhumanijim osjećajima prema Isusu te prožet najčasnijim namjerama prema podanicima, poduzima i čini sve najbolje da bi sklonio Židove i odvratio ih od njihove ludosti, s jedne strane želeći dobro svojim podanicima, s druge strane suosjećajući s nedužnim Isusom nastojeći ga izbaviti od smrti. Budući da evangelisti nisu mogli prešutjeti povijesnu istinu da je Pilat na koncu konca bio taj koji je osudio Isusa, što znači da je kriv za Isusovo smaknuće, ipak se ima dojam da to oni priznaju ne draga srca i, rekli bismo, veoma osjenčano.⁶ Pilat je to učinio, prema evangelistima, ne svojevoljno, već pod pritiskom židovskih masa. On se odlučio na taj navodno mrski potez jedino iz nužde i obveze prema narodu. Nije mogao ne udovoljiti svojim podanicima. I tako taj blagi prokurator i vršitelj dužnosti predaje Isusa u smrt jedino zato jer su to tražili Židovi. Susljedno tome prokurator pere svoje ruke želeći tako na vidljiv način kazati svima nazočnima da se on ograđuje od slučaja.⁷

Upravo zbog toga što je u svim kanonskim evanđeljima prisutna konkretna potreba rane Crkve koja, sučeljena s rimskim vlastima i u Palestini i izvan nje, prolazi kroz prve kušnje i proživljava teške trenutke, ne možemo se i ne smijemo ograničiti na portret Pilatov koji nam autori evanđelja predočuju. U tom smislu valja promatrati i tumačiti prokuratorov blagi stav prema Isusu, a njegova uspješna promocija u tradiciji Crkve kroz 2. i 3. stoljeće bila je omogućena zahvaljujući upravo dobroj ocjeni koju je dobio u evanđeljima.⁸

³ Tako M. GOGUEL, *Les sources du récit johannique de la passion*, Paris, 1910, str. 6.

⁴ *Bellum Judaicum*, II, 169–177; *Ant.*, XXVIII, 55–62; 85–89.

⁵ *De Legatione ad Gaium*, XXXVIII, 299–305.

⁶ Uspoređujući evanđeoske tekstove Mk 15,15; Mt 27,26; Lk 23,24; Iv 19,16, u kojima evangelisti govore o Pilatovoj konačnoj odluci, P. Winter veli: »Svi su neskloni izjaviti otvoreno da je smrtnu presudu izgovorio upravitelj. Očito je da Isus nikada ne bi mogao biti pogubljen razapinjanjem da presudu izvršenja nije dao rimski magistrat... Apologetski motiv evangelistâ izlazi na vidjelo ako se obazremo na njihovo marljivo nastojanje da zaobidu jasan povijesni događaj« (*On the Trial of Jesus*, Berlin, ²1974, str. 79).

⁷ Usp. Pnz 21,7 i Mišnin traktat *Sota* 9,6. Riječ je o židovskom, a ne rimskom običaju da se izrazi nesudjelovanje u krvavome činu.

⁸ »Strogi Pilat postaje blaži iz evanđelja u evanđelje. Postkanonska predaja naglašuje još više Pilatovu dobrohotnu volju. Što je više odmaknut od povijesti, to simpatičnija postaje njegova ličnost« (P. WINTER, *nav. dj.*, str. 88). Prema njemu, ta tendenciozna naklonost prema prokuratoru trajala je do 4. st., tj. do Konstantina, koji je Milanskim ediktom 312. dao slobodu kršćanstvu, koje je postalo *religio licita*.

Unatoč razlikama među četvoricom evanđelista, ipak je sigurno da se njihova gledišta i ocjene prokuratora mogu svesti na isti zajednički nazivnik, a to je da ga prikažu u što povoljnijem svjetlu, kao dobronamjerna čovjeka te svjedoka i branitelja Isusove nedužnosti. Premda ga živo ne ocrtavaju i ne portretiraju posve zorno, ipak, držeći se njihovih izvještaja, možemo se dočarati lik rimskoga provincijskog časnika manje-više ovako: čovjek slabe volje, proniknut sumornošću i pesimizmom, kojemu nedostaje snaga karaktera i čvrstina volje u trenucima suočavanja s vikom i povicima svjetine, zatim nepostojan u uvjerenjima i veoma neodlučan da oslobodi čovjeka kojega on smatra nedužnim. Od razlika spomenimo samo najbitnije. Tako Matej dopunjuje Markov opis s par detalja: san Pilatove žene (27,19) i pranje ruku (27,24), koje neki bibličari smatraju legendarnim prinosima radije nego povijesnim događajima.⁹ Matej je na taj način još odlučnije skinuo krivnju s Pilata i prebacio je na Židove, koju je Marko već bio učinio, ali ne dovoljno uvjerljivo.¹⁰ Luka je išao najdalje. Namjerno je neodređen s obzirom na Pilatove poteze. Tako se dobiva dojam da prokurator uopće ne odlučuje, nego to čine tetararh i svjetina. Ako na koncu ipak poduzima akciju, on to čini ne svojom voljom, već na zahtjev Židova.¹¹

Prema tome, ništa od lika Pilata kojega nam predočuju židovski profani pisci, tj. čovjeka čvrsta karaktera, koji je u svakome trenutku znao obračunati se s pobunjenicima i na vlastit način postupiti s nepokornom masom koja se usudila osporavati njegove odredbe ili je pokazala neposluš prema njegovim ljubaznim uvjerenjima da odustane od svoga traženja (usp. *Bell.*, II, 175–177; *Ant.*, XVIII, 60–62).

Neosporno je, dakle, da kanonska evanđelja sadrže političko-apologetske namjere. Ta apologetska tendencija posebno se očituje u pripovijedanju Muke, a najjače je izražena u Lukinu izvještaju. Apologetska poduzeta misao koja se provlači kroz sva četiri spomenuta evanđelja nastavljena je u nekanonskim evanđeljima¹² i drugim kršćanskim zapisima prvih stoljeća Crkve. To znači da povoljno i odveć pristrano prikazivanje Pilata, koje je započelo s kanonskim evanđeljima, nije prestalo s dovršenjem kanona. Štoviše, lik rimskog upravitel-

⁹ Tako R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, 1931, str. 304s.; C. G. MONTEFIORE, *The Synoptic Gospels*, London, 1909, str. 771, veli: »Legendarni san Pilatove žene... pooštava krivnju Židova. Žena poganka nastoji spasiti pravednoga Židova.«

¹⁰ Usp. W. BRANDT, *Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums*, Leipzig, 1893, str. 97s. J. Blinzler veli da je Matej s epizodama Pilatove žene (27,19) i pranja ruku (27,24) htio istaknuti istodobno Isusovu nedužnost i krivnju Židova (*Il processo di Gesù*, Brescia, 1966, str. 284).

¹¹ U vezi s tim A. Loisy pripominje: »Govoreći da je Pilat predao Isusa na volju Židovima, ne samo da je izbjegao kazati grubim riječima kako je Pilat uputio Isusa na križ nego je htio prenijeti svu odgovornost toga čina na Židove« (*L'évangile selon Luc*, Paris, 1924, str. 551). H. Conzelmann komentira Pilatov potez: »Pilata (kod Luke) sudjeluje samo još pasivno, pošto on prepušta Galilejca Židovima« (*Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen, 1962, str. 81).

¹² Npr. *Petrovo evanđelje* iz 2. st., *Gamalielovo evanđelje* iz 6. st., itd. Svi ovi spisi odlikuju se naglašenim antisemitskim duhom. Nije onda čudno što je Pilatova figura prikazana u povoljnom svjetlu. O tome: M. ERBETTA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, I–III, Casale Monferrato, 1969–1981, I, str. 137–145 i II/2, str. 344–366.

lja kulminira u nekanonskim evanđeljima i drugim kršćanskim spisima iz toga razdoblja koji vrve tim značajkama. Tako možemo slobodno reći da ti spisi uvelike nadmašuju naša evanđelja sa svojim emfatičkim prikazivanjem Pilata. S pretjeranom uznositošću i kićenim govorom prikazane su Pilatove odlike. Posebno su naglašene njegove karakterne crte i plemenitost. Iz tih zapisa dobiva se dojam da su opisi prokuratora kao svjedoka Isusove nedužnosti bili plemenitiji i velikodušniji, a to znači i netočniji, što je Rimsko Carstvo više pritiskalo i progonilo kršćane.¹³

2.2. Optužba Antipe i Židova kao posljedica svjetlanja obraza Pilatova

U gore spomenutim nekanonskim evanđeljima, te u brojnim djelima kršćanskih pisaca i crkvenih otaca prvih stoljeća, s jedne strane Pilat je oslobođen svake krivnje i odgovornosti za Isusovo razapinjanje i smrt, a s druge strane čitava krivnja prebačena je na Heroda, onodobnoga židovskog prvaka i četverovlasnika Galileje, i Židove. Isusova osuda i smaknuće, namjesto Pilatu, upisana je njima u grijeh. Tako su prema *Petrovu evanđelju* glavni krivci za Isusovu smrt Židovi predvođeni Antipom (rr. 1. 3s. 46s), dok je prokurator prikazan kao svjedok Kristova božanstva (r. 46). *Gamalielovo evanđelje* još je izričitiije. Najprije u 2, 16s govori o tome kako je car Tiberij kanio učiniti Isusa kraljem. I dok rimske vlasti na čelu s Pilatom podržavaju stvar, dotle se Herod suprotstavlja prokuratoru i kuje zavjeru protiv Isusa. Da je bilo pravde u Jeruzalemu, napominje autor toga apokrifnog evanđelja, ne bi bilo moguće usmrtili onoga kojemu je car poslao poruku da bi ga postavio kraljem svih Židova. I zaključuje da je upravo zbog toga Herod naredio da ga se ukloni, te ga ubija bez milosrđa.¹⁴ U *Pismu Pilata Tiberiju*, spisu iz 7. st., stoji da su Herod, Arhelaj, Filip, Ana i Kajfa skupa s narodom predali Isusa Pilatu da ga ispita,

¹³ Govoreći o povijesnim prilikama između 1. i 4. st. u kojima su živjele kršćanske zajednice i koje su bile pozadina povoljnog prikazivanja Pilatova lika, P. Winter nadodaje: »Da je kršćanstvo postalo *religio licita* jedno pokoljenje kasnije ili možda dva, Poncije Pilat danas bi nedvojbeno bio svetac u zapadnom kršćanstvu kao što je njegova žena u grčkoj Crkvi... Konstantin se konačno obratio, a Pilat promašio kanonizaciju« (*nav. dj.*, str. 88s). To znači da je prokuratov ugled, koji je dotad bio okrenut prema uvis i stalno rastao, naglo počeo padati i iznenada nestao.

¹⁴ U istome evanđelju čitamo i sljedeće: »Pilat i njegova žena ljubili su Isusa kao sami sebe. Ako ga je bičevao, učinio je to da ugodu bezbožnim Židovima. Tako se nadao umekšati njihovo srce, kako ga ne bi osudili na smrt. Premda je Pilat znao da bi ga razapeli skupa sa ženom i djecom, kad im ga ne bi predao da ga ubiju, on ne bi nikada stavio svoju ruku na njega. Oni se, međutim, obratiše Pilatu na prijevaran način: 'Ako bičuješ ovoga tvrdoglavog čovjeka i ako on ne učini više nikakvo ozdravljenje u subotu, ostavit ćemo ga na miru i zadovoljit ćemo se time da ga udaljimo.' Potaknut tim lažnim izgovorom, Pilat ga izbičeva, uvjeren da su njihove riječi istinite« (2, 31–34) (M. ER-BETTA, *nav. dj.*, I/2, str. 351). Malo dalje, 2,54s, kaže se: »Pilat zovnu stotnika pa mu reče: 'Jesi li vidio, brate moj, kako su Herod i Židovi postupili s tim pravедnikom? Razapeli ga nepravedno... Jamčim ti, brate moj: sve ove opačine dogodile su se ne mojoj voljom, nego na poticaj Heroda. Ja sam ga htio osloboditi kako ne bi umro. Ali kad sam vidio da se to nije sviđalo Herodu, izručio sam ga Židovima da ga razapnu'« (*isto*, str. 352). Autor također napominje da su stotnik, kopljanik i Pilat gorko plakali i govorili: »Njegova krv neka padne na Heroda i velikog svećenika« (3,1) (*isto*, str. 352).

a ovaj, pošto nije našao nikakve krivice na njemu, vrati ga natrag i oni ga razapeše.¹⁵ Najprofiliraniji lik među apostolskim ocima u poapostolskom dobu Ignacije Antiohijski pridružuje Antipu rimskom namjesniku kao sukrivca Isusova razapinjanja: »Et sub Pontio Pilato ac Herode tetrarcha, vere affixum cruci pro nobis, in carne.«¹⁶ Ranokršćanski apologeti, braneći Crkvu od poganskih utjecaja i gnosticizma, u svojim raspravama i književnim polemikama, iako s malom istančanostu, nastavljaju s tim tendencioznim i pristranim prikazivanjem Pilatove osobe, optužujući istodobno galilejskog četverovlasnika i Židove kao glavne krivce za Isusovo razapinjanje i smrt.¹⁷ U istome su duhu i s nimalo blažim tonom i zabilježbe crkvenih pisaca i otaca tijekom 3. st. pa sve do Milanske konvencije 313. g.¹⁸

Kako ne bismo odveć dužili, zaključit ćemo ovaj dio o jednostranoj optužbi Antipe i Židova s nekim napisima našega vremena. Naime, i u najnovije vrijeme bilo je rijetkih i radije osamljenih slučajeva tendencioznog pisanja i pokušaja da se čitava odgovornost prebaci na Heroda i Židove kao prave i jedine krivce za Isusovu osudu i smrt. No prije nego spomenemo neka imena, valja odmah istaknuti da su to izolirana mišljenja nastala u jednom posebnom periodu i da imaju svoj specifičan kontekst. Zato prije bilo kakvog vrednovanja tih mišljenja i tvrdnja, uputno je imati pred očima neke čimbenike. Prvo, jako je važno imati pred očima brojne napise židovskih autora koji su promicali i uvijek nanovo obnavljali staru ideju o židovskoj apsolutnoj ili relativnoj neumiješanosti u Isusov proces.¹⁹ Tu svoju pretpostavku zasnivali su tako što su stavljali u pitanje pouzdanost i povijesnost evanđeoskih izvještaja o Isusovu sluča-

¹⁵ Usp. M. ERBETTA, *nav. dj.*, III, str. 121.

¹⁶ *Ad Smyrnaeos* 1, PG 5, J. P. Migne 1894, stup. 842.

¹⁷ Justin Mučenik, *Apologia I pro Christianis* 40, PG 6, J. P. Migne, 1884, stup. 390: »His autem alia quoque ejusdem Davidis vaticinia adicere... quomodo factum ab Herode Judaeorum rege ipsisque Judaeis cum Pilato, vestro apud eos procuratore, ejusque militibus adversus Christum coitionem narret.« Ili još izričitiije: »Is autem ante mortuus est, quam Christus susceptam ex Patris voluntate dispensationem in cruce adimplet cum autem Herodes, qui Archelao aucessit, potestatem, que ipsi attributa fuerat, accepisset Pilatus, ut gratum illi faceret, vincitum Jesum ad eum misit...« (*Dialogus cum Trypone Judaeo* 103, PG 6, J. P. Migne, 1884, stup. 718).

¹⁸ Tertulijan, prvi i najplodniji pisac pretkonstantinskog kršćanstva u sjevernoj Africi, tipičan je primjer: »Et vulgus iam scit Christum, hominem utique aliquem, qualem Judaei iudicaverunt« (*Apologeticus* 21, 3, PL 1, J. P. Migne, stup. 392). »Interfecerint eum (Judaei) ut adversarium« (*Adversus Marcionem*, III, 6, 2, PL 2, J. P. Migne, stup. 327). Također posve izričito u *Adversus Judaeos* 8,18, PL 2, J. P. Migne, stup. 616.

¹⁹ U *Sirijskoj Didaskaliji* iz 3. st. veli se: »Et a Pilato (Judaei) occisionem petierunt. Et crucifixerunt eum... parascene« (V, 14,8s); »... nam ille qui gentilis erat et ex populo alieno, Pilatus iudex, operibus iniquitatis eorum non consentit« (V, 19, 4). F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1905, str. 274 i 290; H. CONNOLLY, *Didascalia Apostolorum. The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments*, Oxford, 1929, str. 182 i 189s.

¹⁹ Ovu staru ideju zastupali su uglavnom židovski autori osobito u drugoj polovici prošloga i prvoj polovici ovoga stoljeća npr.: M. JOËL, *Blicke in die Religions-geschichte*, II, 1883, str. 64ss; L. PHILIPPSON, *Haben di Juden wirklich Jesus gekreuzigt?*, Berlin, 1886, str. 44s; I. ZIEGLER, *Der Kampf zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, 1907, str. 52s, 56, 73s; E. G. HIRSCH, *The crucifixion from the Jewish Point of View*, Chicago, ³1921; J. JOCZ, *The Jewish People and Jesus*

ju. A jednom kad se zaniče istinitost i svaka povijesnost tih pripovijedanja, nije teško sazidati nove i proizvoljne teorije i bez ikakve znanstvene ozbiljnosti ustvrditi da Židovi i židovske vlasti nisu uopće vodili nikakav proces protiv Isusa, a kamoli da su ga osudili i razapeli. I ne samo to. Štoviše, najradikalniji su išli još dalje i došli u jednu drugu skrajnost. Bez imalo smisla za znanstvenu metodologiju i ozbiljnost, te bez ikakvih argumenata i znanstvene utemeljenosti, neki su zaničevali Isusovo razapinjanje kao takvo,²⁰ ili pak Isusovo suđenje koje, prema nekima, nije ništa drugo doli obična izmišljotina nastala u jednom kasnijem razdoblju.²¹ Drugo, u poratno vrijeme pojavili su se česti napadi, optužbe, pa čak i prave provokacije što su dolazile iz židovskih krugova, a cilj im je bio da pošto-poto povežu židovska ratna stradanja s navodnom kršćanskom tezom da su Židovi odgovorni za Isusovo smaknuće. Drugim riječima, moderni antisemitizam nije ništa drugo doli rezultat kršćanske teze.²² I treće, valja imati na pameti da su ti usamljeni napisi iz kršćanskih krugova, koji održavaju Pilata i rimsku vlast i prebacuju čitavu odgovornost na Antipu i Židove, više posljedica dugotrajne neprekidne prijeratne i poratne antisemitske kampanje, s jedne strane, i neka vrsta neizravnog odgovora židovskim autorima, s druge strane, nego što su učinak i plod istinske znanstvene egzegeze. Prema tome, kao što su neodržive teze židovskih autora koji se dotiču Isusova procesa da bi rehabilitirali svoje prede, a ne da bi ga rekonstruirali kao povijesni događaj, isto su tako neodržive postavke onih autora koji neuvjerljivo oprašaju obraz Pilatov i svališe čitavu krivnju na Antipu i Židove. Da bi se utvrdila povijesna istina, neophodno je potrebno raditi na novozavjetnim tekstovima, a ne gubiti se u proizvodnim natuknicama što ih proizvode fantazija i osjećaj. A upravo je tu pogreška i jednih i drugih.

Od rijetkih autora našega vremena koji pokušaju pebaciti krivnju s Pilata na Antipu, prikazavši ga kao glavnog Isusova neprijatelja i zatirača, te najodgovornijega za njegovo razapinjanje, spomenimo dva imena: V. E. Harlow²³ i

Christ, London, 1949, str. 43s, itd. Također ponetko iz protestantskih krugova, npr. G. VOLKMAR, *Die Evangelien*, 1870, str. 588–591.

²⁰ Tako rabin I. M. WISE, *The Martyrdom of Jesus of Nazareth*, 1874, str. 108s.

²¹ U tom stilu: S. BERNFELD, *Zur ältesten Geschichte des Christentums*, u: »Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur«, 13, Berlin, 1910, str. 117. K. Kautsky drži da je s povijesne strane prihvatljivo jedino to da je Pilat osudio i razapeo Isusa zbog veleizdaje, budući da je polagao pravo na kraljevski naslov, a sve drugo je izmišljotina »neukih, djetinjastih i glupih« evanđelista (*Der Ursprung der Christentums*, 1908, str. 430–432). G. Hölscher smatra da je »sudska rasprava pred Sinedrijom, Mk 14,55–64, čista legenda« u: *ThBlätter* 12 (1933), str. 193). S. ZEITLIN, *Who crucified Jesus?* New York 1942, govori o dva sinedrija: vjerskom, koji je imao 71 članak, i drugom, sastavljenom od 23 člana, koji je vrijedio kao politički. Ovaj drugi, čiji su članovi bili rimski agenti i slugani rimske tiranije, osudili su Isusa. Stoga, prema njemu, ni židovski narod niti njegove sekte (farizeji i saduceji) nemaju ništa s Isusovom osudom. M. Buber drži da evanđeoski izvještaji nemaju nikakvu povijesnu podlogu (*Zwei Glaubensweisen*, 1950, str. 109).

²² Te krajnje netočne tvrdnje pojavile su se npr. u cionističkom glasilu »*La terre retrouvée*« od 1. travnja 1947. Slično pretjeruje sa svojim prekomjernim tvrdnjama J. ISAAC, *Jésus et Israël*, Paris, 1948, str. 508s, te R. T. HERFORD u: *JJS* 1 (1948) 5–11.

²³ *The Destroyer of Jesus. The Story of Herod Antipas, Tetrarch of Galilee*, Oklahoma City, 1954.

J. B. Tyson.²⁴ Prije nego se osvrnemo na njihove teze, recimo još i to da trojica od četvorice evanđelista (Matej, Marko i Ivan) uopće ne spominju Heroda u svojim izvještajima o Muci. Što se tiče četvrtoga, tj. Luke, on doduše govori o četverovlasniku i točno naznačuje da se on tih dana nalazio u Jeruzalemu te da se susreo s Isusom. Međutim nema ničega što bi govorilo u prilog gore istaknutim tezama, tj. da je Antipa sudio i osudio Isusa na smrt. Naprotiv, prema riječima rimskog urpavitelja, Herod nije našao na Isusu nikakve krivnje za koju su ga optuživali pa ga je zato poslao natrag k Pilatu (23,15). Evo sada sažetog prikaza najvažnijih točaka koje Harlow nudi da bi dokazao svoju tezu.²⁵

Prvo, Herod je odavno htio uhititi Isusa (Lk 13, 31), ali bezuspješno, budući da je ovaj pravodobno napustio Galileju. A kad mu se u Jeruzalemu konačno ispunila želja da se dočepa Isusa, veoma se obradovao (r. 8). U našem prethodnom članku²⁶ vidjeli smo kako Antipa nije bio Isusov najveći neprijatelj i protivnik. Isto tako nije točno da je Isus odmah pobjegao iz Galileje, nego je, prema Lk 13,33, ostao tamo još neko vrijeme. Što se tiče susreta u Jeruzalemu, znamo iz istoga teksta (r. 8) da se Herod obradovao zbog toga što je konačno mogao osobno upoznati znamenitoga čudotvorca, gajeći nadu da bi mogao vidjeti koje čudo (usp. Lk 9, 9).

Istaknimo odmah da se Harlow ne drži pravoga značenja riječi i smisla teksta, nego čitav ulomak o susretu Isusa i Heroda (23,8–12) prevodi i tumači onako kako bi pristajalo njegovoj unaprijed smišljenoj tezi, prema kojoj bi Antipa bio glavni protivnik, neprijatelj i uništitelj Isusov. Stoga nije nimalo čudno što tekst u r. 9a: *epērōta de autōn en lōgois hikanoīs* (»i postavi mu mnoga pitanja«) prevodi »teška i stroga« pitanja. Ili da na osnovi izričaja *exouthenēsas* (r. 11), koji jednostavno znači »prezreti« (usp. Lk 18, 9), zaključujući kako je Herod ustanovio da je kriv i da zbog toga zaslužuje najtežu kaznu, budući da je »ta riječ, što izražava najveći prezir i nikakvo poštovanje, nedvojbeno izraz Herodove nakane da ga uništi, ako li ne parafraza formalne presude krivice.«²⁷ Međutim, od svega toga ne nalazimo ništa u Lukinu ulomku. Autor ne samo da pretjeruje nego i izmišlja. Lukina tvrdnja »i postavi mu mnoga pitanja« u kontekstu ulomka ne odnosi se na sudsko ispitivanje, nego prije na očekivano čudo i Isusovu čudotvornu moć i djelatnost. O suđenju i osudi ne može biti ni govora. Također u r. 15 istoga poglavlja Harlow pokušava naći uporište kako bi svoju stvaralačku uobrazilju mogao smatrati stvarnošću. Da dokaže nemoguće, Harlow polazi od Herodova ruganja i oblačenja Isusa u bijelu haljinu te slanja natrag k Pilatu (r. 11). Prema njemu, Antipa je na simboličan i neizravan način htio prenijeti Pilatu da je Isus veleizdajnik i da zaslužuje najtežu kaznu. Poslije čega je Pilat izjavio: »Evo ja ga pred vama ispitah i ne nadoh na njemu nikakve krivnje za koju ga vi optužujete. Ali ne Herod, jer ga posla natrag k nama« (r. 14s). Dakle, Harlow prevodi »ali ne Herod«, umjesto »a ni Herod«.²⁸ To hoće reći sljedeće: da ga je Antipa sma-

²⁴ *The Lukan Version of the Trial of Jesus*, u: *Novum testamentum* 3 (1959) 249–258; *Jesus and Herod Antipas*, u: *JBL* 79 (1960) 239–246.

²⁵ Usp. J. BLINZLER, *Herodes und der Tod Jesu*, u: *Klerusblatt* 37 (1957) 118–121; ISTI, *Il processo di Gesù*, nav. dj., str. 262–271.

²⁶ Vidi gore, bilj. 1.

²⁷ *Nav. dj.*, str. 234.

²⁸ Umjesto *all'ou dē Herōidēs* (»a ni Herod«) Harlow predlaže *all' oudē Herōidēs* (»ali ne Herod«), nav. dj., str. 237.

trao nedužnim, uzeo bi ga pod svoju zaštitu i ne bi ga vraćanjem natrag izručio svjetini koja ga je prezirala i htjela ukloniti.

Najposlije, Harlow doziva u pomoć izvanevanđeoska svjedočanstva: Dj 4, 25–28, o kojem ćemo svojedobno govoriti u našem članku, te tekstove kršćanskih pisaca s izrazito apologetskim značajkama, koji nemaju neku posebnu povijesnu vrijednost.²⁹

Tyson također podupire istu tezu o Antipinoj krivnji, ali na drugi način. U prizoru ruganja Isusu od strane Heroda i njegovih vojnika on vidi simbol osude. Da ga nije smatrao krivim i susljedno osudio, ne bi ga slao natrag k Pilatu, već bi ga oslobodio. Svoju tvrdnju pokušava utemeljiti također na Mk 6,14 i Lk 13,31–33, u kojima se, prema njemu, posebno očituje Antipina zlovolja prema Isusu. Osim toga daje posve novo značenje Lukinoj konstataciji »i nastojao je da ga vidi« (9, 9) kada predlaže prijevod: »i nastojao je da ga uhiti«.³⁰

Zaključimo ovu točku o optužbi Antipe kao glavnog krivca za Isusovo razapinjanje odbacujući je kao posve neosnovanu. Ako se držimo izvještaja kanonskih evanđelja, odveć je jasno da je Pilat osudio Isusa. Što se tiče dodatnih elemenata iz drugih izvanevanđeoskih svjedočanstava, oni su od male koristi, budući da su s povijesnoga gledišta bezvrijedni. Što se tiče Lukina ulomka 23,8–12, gdje se doduše govori o susretu galilejskog četverovlasnika i Isusa, ne postoji ni najmanja indicija za nekakvu sumnju i drukčije tumačenje teksta, odnosno mogućnost za pretpostavku da je Antipa osudio Isusa.³¹

3. Povijesna vrijednost Isusova odvođenja k Herodu Antipi na saslušanje

Moderna kritika žestoko se oborila na ovaj Lukin ulomak. Navodeći raznolike razloge i zapućujući se nejednakim putem, biblijski kritičari pokušavaju doći do istoga zaključka kako Isusovo privođenje pred Antipu na saslušanje nije povijesni događaj. A to onda znači da je epizoda obična izmišljotina. Autor ulomka ju je ili primio od drugih i zabilježio kao legendnu priču koja je nastala zbrkom predaje i poodavno kolala među prvim kršćanima, ili ju je on svojevolumno izmislio zbog nekih svojih idejnih apologetsko-teoloških implikacija. U nastavku članka pretrest ćemo neka mišljenja i spomenut najvažnije razloge koji se navode da bi se osporila istinitost Isusova dolaska pred Antipu i stavila u pitanje povijesnost te Lukine zgrade.

²⁹ Riječ je o sljedećim tekstovima: Ignacije ANTIOHIJSKI, *Ad Smyrnaeos* 1, 2, zatim *Petrovo evanđelje* i *Euzebijije, Historia ecclesiastica* II, 4, 1. O tim i sličnim svjedočanstvima već smo kazali da nemaju nikakvu povijesnu vrijednost i da imaju pre naglašenu antižidovsku notu. U vezi s navođenjem tih spisa J. Blinzler primjećuje: »Pokušaj Harlowa da natovari galilejskom knezu glavnu odgovornost za razapinjanje Kristovo, počiva na neodrživoj egzegezi evanđelja i na lažnom, jer nekritičkom vrednovanju apokrifnih svjedočanstava o Herodu« (*nav. dj.*, str. 120).

³⁰ *Nav. čl.*, str. 258.

³¹ Dobro veli W. Bauer: »Promatrajući sve okolnosti, Herod iz Lukina teksta potpuno je slobodan od svake odgovornosti za Isusovu smrt« (*Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, 1909, str. 194).

3.1. Je li saslušanje kod Antipe povijesni događaj ili učinak zamršaja predaje?

Prema nekim biblijskim stručnjacima čitava epizoda susreta Isusa i Antipe nastala je konfuznošću predaje koja se u svom izvornom obliku odnosila samo na susret Isusa i Pilata u rimskoj sudnici.³² Ta se pretpostavka zasniva prije svega na neospornoj činjenici da u kanonskim evanđeljima postoji ništa manje nego šest opisa u biti istoga prizora zlostavljanja i rугanja Isusu u tijeku sudskih rasprava i događaja koji su prethodili razapinjanju: Mt 27,28–31; Mk 14,65; 15,16–20; Lk 22,63–65; 23,11; Iv 19,2–3. Iz navedenih tekstova proizlazi da se rугanje Isusu dogodilo na tri mjesta, što bi odgovaralo trima etapama u sudnji, odnosno trima sudnicama u kojima se Isus pojavio. Prvo, u židovskoj sudnici: po uhićenju prije pojavka pred Velikom vijećem: »Ljudi što su Isusa čuvali rugali su mu se i zlostavljali ga, pokrivali mu lice i govorili: 'Proroci tko te udario!' I mnoge su druge uvrede govorili protiv njega« (Lk 22,63–65); ili pred Velikom vijećem nakon što je veliki svećenik preslušao Isusa: »Tada ga neki počеше pljuvati, pokrivali mu lice, udarati ga pesnicama i govoriti mu: 'Prorokuj!' Sluge mu udarahu zaušnice« (Mk 14, 65). Drugo, u rimskoj sudnici: u dvoru upraviteljevu, tzv. pretoriju, prije Pilatove konačne odluke: »Zatim vojnici opletoše krunu od trnja, staviše mu je na glavu i ogrnuše ga skrletnom kabanicom. Potom bi dolazili k njemu i govorili: 'Zdravo, kralju židovski!' I još ga udarali po obrazima« (Iv 19,2–3), odnosno nakon Pilatova izricanja konačne presude (Mt 27,27–31; Mk 15,16–20). I treće, u Antipinoj 'sudnici', odnosno rezidenciji, gdje mu se Herod Antipa zajedno sa svojom stražom rugao (Lk 23,11).

Čitajući pažljivo gore navedene tekstove, s jedne strane uočavamo razlike koje postoje među njima. Već smo neke spomenuli. Rekli smo naime da se događaj rугanja odigrao na tri različita mjesta, kao i to da su taj čin izvele različite skupine ljudi.³³ Osim toga ne možemo previdjeti brojne manje razlike i svu množinu detalja koji su ili unešeni u jedne izvještaje, ili ispušteni iz drugih. Čak i kad je riječ o činu rугanja u istoj sudnici, izvještaj jednoga evanđeliste razlikuje se od onoga drugog evanđeliste, kao što smo istaknuli maločas govoreći o maltretiranju u židovskoj, odnosno rimskoj sudnici. Tako pema Lk 22,63–65 Isusa izruguju prije, a prema Mk 14,65 poslije ispitivanja velikog svećenika. Ista stvar ponavlja se u izvještajima o rугanju u pretoriju: prema Iv 19,2–3 Isusa izruguju prije, dok prema Mt 27,27–31 i Mk 15,16–20 poslije izricanja konačne presude od strane Pilata.

³² Postoji problem oko smještanja Pilatove sudnice, tzv. pretorija. Otuda zbrka i neslaganje među stručnjacima. Jedni poistovjećuju sudnicu rimskog upravitelja s Herodovom palačom: P. BENOÎT, *Prétoire, Lithostroton et Gabbatha*, u: RB 59 (1952) 531–550; J. BLINZLER, *Il processo...*, nav. dj., str. 225–228; C. KOPP, *I luoghi santi degli Evangelii*, Milano, 1966, str. 539–549; A. VANEL, *Prétoire*, u: DBS VIII (1969), stup. 513–554. Drugi je smještaju u Antoniju: M. ALINE DE SION, *La forteresse Antonia à Jérusalem et la question du Prétoire*, Jérusalem, 1956; J. STRACKY, *Lithostroton*, u: DBS V (1957), stup. 398–405; L. H. VINCENT, *Le Lithostrotos évangélique*, u: RB 59 (1952) 513–530.

³³ Stražari što su Isusa čuvali (Lk 22,63–65), članovi Velikog vijeća (Mk 14,65) Herod i njegova straža (Lk 23,11) i konačno rimski vojnici (Iv 19,2–3; Mt 27,27–31; Mk 15,16–20). Prema apokrifnom *Petrovu evanđelju*, rr. 6–9, Isusa izruguje svjetina pošto je Herod donio konačnu presudu.

S druge strane, čini nam se, skroz nevjerojatno i teško zamislivo da se predstava ruganja odigrala pet ili više puta za vrijeme suđenja koje je trajalo tek nekoliko sati. Radije se zaustavimo načas i zapitajmo: nije li riječ o jednom jedincatom događaju koji se provlači kroz sva četiri evanđelja? Ta nam se solucija čini ne samo vjerojatnijom nego kudikamo i prihvatljivijom. Riječ je o događaju što se po svoj prilici dogodio u pretoriju. Taj su događaj, kao i druge epizode sa suđenja prvi kršćani prepričavali i prenosili. Zahvaljujući prepričavanju i prenošenju nastale su spomenute razlike. Uz to su i evanđelisti dali svoj obol tim preinakama, smještajući prizor ruganja na različite postaje i u različite vremenske kontekste suđenja. Dakle, umjesto višestrukoga ponavljanja scene ruganja na svim mjestima gdje se Isus pojavio, mi u tim brojnim izvještajima radije vidimo ponavljanje u biti istoga događaja, odnosno bogatstvo, učinak, dodatke i prerade predaje koja se formirala i razvijala u različitim životnim prilikama, kao i različite slojeve redakcije pojedinih evanđelja.

Da bi zaniijekali povijesnu zbiljnost Lukine epizode o susretu Isusa i Heroda, biblijski kritičari navode jedan drugi argument, koji je također povezan sa scenom zlostavljanja Isusa. Njihova se pretpostavka temelji ponajviše na neospornoj činjenici da postoje velike sličnosti između postupanja rimskog namjesnika i njegovih vojnika prema Isusu, s jedne strane, te držanja Antipe i njegove straže, s druge strane. U to se možemo uvjeriti i sami ako pogledamo detalje dvaju prizora na preglednoj tablici, tj. susret Isusa i Pilata u pretoriju i susret Antipe i Isusa u četverovlasnikovoj jeruzalemskoj rezidenciji:

Isus pred Pilatom	Isus pred Herodom (Lk 23,8–12)
Ispitivanje od strane upravitelja (Mt 26,11; Mk 15,2; Lk 23,3; Iv 18,33.35.37s; 19,9).	»I postavi mu mnoga pitanja« (9a).
Optuživanje prvaka svećeničkih i starješina (Mt 26,12; Mk 15,3; Lk 23,2.5; Iv 18,30).	»Tu su bili glavari svećenički i književnici i žestoko ga optuživali« (r. 10).
Isusova šutnja ili veoma kratak odgovor (Mt 26,12.14; Mk 15,4s; Lk 23,3; Iv 18,34.36.37; 19,9ss).	»Ali mu Isus ništa ne odgovori« (r. 9b).
Oblačenje u skrletnu kabanicu i izrugivanje (Mt 27,28.31; Mk 15,17–20; Iv 19,2–3). ³⁴	»Herod ga prezre i naruga mu se zajedno sa svojom stražom. Zatim ga obuče u bijelu haljinu...« (r. 11).

³⁴ U svome izvještaju iz rimske sudnice Luka je ispuštio ovaj posljednji detalj (zaođivanje u skrletnu kabanicu i susljedno ruganje), da bi ga preuzeo i zabilježio u svome drugom izvještaju iz Antipine jeruzalemske rezidencije, koji je, kao što znamo, svojstven samo trećem evanđelisti. Budući da Luka ne govori o ruganju rimskih vojnika za vrijeme suđenja, a oni se pojavljuju tek u 23,36, tj. kada je Isus već visio na križu, dobiva se dojam da su Židovi razapeli Isusa. Međutim, Luka želi prikazati koliko je moguće manje negativnu akciju Rimljana.

Kao što se vidi iz tablice, sličnosti su odveć velike da bi ih trebalo posebno isticati. Upravo zbog tih sličnosti dobiva se dojam da su varijacije gotovo zanemarive i odeć neznatne. Međutim, kad se bolje promotri Lukin ulomak, napose r. 11, stječe se dojam da Lukina scena ruzganja odudara u mnogo čemu od svih spomenutih prizora ruzganja, pa ga je teško povezati s drugima. Prije svega jer na pozornici imamo Antipu i njegove ljude, umjesto stražara i članova Sinedrija, odnosno prokuratora i rimskih vojnika. Osim toga Lukin se izvještaj razlikuje i u drugim detaljima. Umjesto skrletne kabanice (Mt 27,28; Mk 15,17; Iv 19,2) Luka govori o bijeloj haljini (r. 11). Zatim nema ni riječi o pletenju trnove krune i krunjenju, a ispušteno je rugajuće pozdravljanje i klicanje, kao i skidanje kabanice (Mk 15,17b–20a).

Ako Lukin izvještaj o susretu Isusa i Antipe nije povijesna zbilja, onda se postavlja pitanje nastanka tog prizora. Neki smaraju da Lukin opis ruzganja u 23,11 potječe od iste predaje prema kojoj je sastavljen Markov izvještaj 15,16–20, samo što je autor uvrstio scenu na drugo mjesto i pomaknuo je vremenski ranije nego što je to u drugom evanđelju.³⁵ U tom bi slučaju Markov izvor bio stariji i bliži izvornoj predaji, dok bi Lukin izvještaj nastao iz Markova izvještaja.³⁶ Markov prizor, prema tome, upućuje na stvarnu povijesnu scenu ruzganja koja se zbila, dok su ostali izvještaji obične verzije nastale prepričavanjem toga jednog događaja.³⁷

Naše gledište prema tom pitanju je kako slijedi. Čini nam se da je posve neosnovano poricati povijesnost čitave scene o susretu Isusa i Heroda u vrijeme suđenja zbog uočljive konfuzije predaje o pojedinim prizorima sa suđenja, konkretno zbog višestrukog ponavljanja u biti istog čina maltretiranja Isusa. Tu valja najprije razlučiti stvarne povijesne scene koje su se zbile u vrijeme procesa od brojnih detalja koji su nastali prepričavanjem procesa i unešeni su u evanđeoske izvještaje. Istina je da su predaja te kasniji pisani i usmeni dokumenti koje su novozavjetni pisci koristili, unijeli dosta pometnje, međutim te preinake i neujednačenosti ne mogu dovesti u pitanje povijesnost tih zgoda. Zato suđenje Isusu od strane Sinedrija i Pilata te privođenje na preslušanje kod Antipe, kao i zlostavljanje Isusa, smatramo doista pravim i stvarnim povijesnim zbiljama, unatoč većim i manjim razlikama koje srećemo u evanđeoskim izvještajima.

³⁵ P. Winter drži da Isusovo saslušanje pred Herodom 23,6–10,12, uključivši ruganje (r. 11), potječe od neke sekundarne predaje, koja je reproducirana s jasnim obilježjima redakcijskoga dotjerivanja, od samoga Luke ili nekog post-Lukina prerađivača (nav. dj., str. 191).

³⁶ Drukčije misli r. Delbrück, koji vjeruje da Lk 23,11 nije nastao iz predaje što je zabilježena u Mk 15,16–20 (*Antiquarisches zu den Verspottungen Jesu* u: ZNW 41 (1942) 124–145).

³⁷ Rekli smo već da su razlike između Lukinih prizora ruzganja odveć velike da bi se moglo govoriti o slučajnosti ili Lukinu pukom redigiranjem Markova opisa. Stoga je bolje pretpostaviti da je Luka imao pri ruci neki pred-Markov izvještaj o Muci, ili je koristio neko izdanje uzorka Markove povijesti Muke, uz našega Marka. Usp. R. BULTMANN, *Die Geschichte...* nav. dj., str. 303; W. BUNDY, *Jesus and the First Three Gospels. An Introduction to the Synoptic Tradition*, Cambridge Mass., 1955, str. 480. U vezi s istim problemom P. Benoît govori o Lukinoj izvornoj predaji (*Jésus devant le Sanhédrin*, u: *Angelicum* 20 (1943), str. 151), a C. H. Dodd pretpostavlja ne-Markovu predaju koja čini glavnu osnovu Lukina pripovijedanja Muke (*The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953, str. 451).

U trenutku pisanja svoga izvještaja o zadnjim danima i satima Isusova života na zemlji, Luka je mogao imati pri ruci ne samo Markovo evanđelje, njegov glavni izvor kojega je napustio u 9,50 i kojemu se ponovno vratio u 18,15, i eventualno neki pre-Markov pisani dokument o Isusovu suđenju i Muci, nego također neki ne-Markov, tj. svoj vlastiti izvor. Luka, koji je uložio dosta vremena i truda na prikupljanje podataka, »pomno ispitivanje« i istraživanje događaja »što su se dogodili među nama« (1, 1), zasigurno je imao i svoj posebni izvor kojeg je on spretno preradio, složio i združio skupa s Markovom građom. Plod njegova istraživanja prepoznatljiv je i u pripovijedanju Muke, gdje nalazimo brojne detalje svojstvene samo trećem evanđelisti, uz naš ulomak 23,6–16 (usp. 22,8. 15s. 35–38. 43s. 51; 23,27–31. 34. 40–43. 46; 24,13–35).

Ne vidimo naime zašto Lukin izvještaj o susretu Isusa i Antipe ne bi mogao počivati na nekoj Lukinoj posebnoj predaji bliskoj obitelji Herodâ i jednako staroj kao što je ona na kojoj leži Markovo evanđelje,³⁸ unatoč dodacima i preinakama kasnijeg autora ili izdavača.³⁹

Što se tiče ruganja Heroda i njegove straže (23,11) pretpostavljamo da je to umetnuta scena, koja se izvorno odnosila na ruganje rimskih vojnika u pretoriju (usp. Mk 15,16–20), a koju je evanđelist ispustio u 23,3, tj. poslije Isusova ispitivanja od strane Pilata. Čini nam se da ju je Luka namjerno ispustio i da nije posrijedi zamršaj predaje. Premještaj prizora i njegov smještaj u posve novi prostorni i vremenski kontekst treba pripisati autoru trećega evanđelja. U tome mu je pomogao njegov posebni izvor koji je, između ostaloga, bio upoznat s predajom što je pripovijedala o Antipinoj umiješanosti u Isusovu suđenju. Zbog svojih teoloških potreba i konkretne situacije u kojoj se nalazila onodobna Crkva, Luki nije bilo teško napraviti taj premještaj, tj. smjestiti događaj što se dogodio u rimskoj sudnici u Herodovu jeruzalemsku rezidenciju. Stoga, dok se zalažemo za povijesnost susreta Isusa i Heroda, istodobno s velikom rezerviranošću gledamo na r. 11, gdje se govori o ruganju Heroda i njegovih stražara.

3.2. *Uzredno izvedena scena razradom ideje sadržane u Ps 2,2?*

Postoji veoma prošireno mišljenje prema kojem Isusov odlazak na saslušanje pred Heroda ne bi bio povijesni događaj, nego radije izmišljena i dobro

³⁸ Neuvjerljivo dvoumi M. Dibelius kad se pita da li je pisac trećeg evanđelja posjedovao bilo kakvu ne-Markovu predaju ili izvor dok je sastavljao svoj izvještaj o Muci. Stoga misli da je evanđelist sastavio zgodu 23,6–12 služeći se Markom na osnovi zaključivanja i bez pomoći ne-Markovih izvora: »Luka nije posjedovao nikakvu konkretnu predaju o procesima pred Herodom.« Evo što je, prema istom autoru, nadahnulo evanđelista da sastavi scenu: »Luka je čuo da su Herod i Pilat u Isusovu procesu zajednički postupili. Ta ga je vijest sklonila da uključi scenu o Herodu u svoj izvještaj o Muci, koja je bila bez konkretnog sadržaja i samo iz poznatih razloga sazidana« (*Herodes und Pilatus*, u: ZNW 16 (1915), str. 122 i 123).

³⁹ Iako se slaže s Dibeliusovim mišljenjem, prema kojemu se Lukina scena ne temelji na povijesnim sjećanjima, P. Winter ne prihvaća njegovo stajalište glede nastanka te scene, tj. da je Luka peradižanjem nekih Markovih točaka skrpio prizor o Isusu i Herodu te ga smjestio u novi kontekst. Radije prepoznaje u tome podatke kasnije predaje o umiješanosti Heroda u Isusovo suđenje, pripovijedanje koje se razvilo od Ps 2,1–2, koje je evanđelist ili neki izdavač trećeg evanđelja uvrstio u izvještaj o Pilatovu ispitivanju Isusa (*nav. dj.*, str. 147, bilj. 4, i str. 191, bilj. 1).

satkana scena koju je autor trećeg evanđelja napravio prema Ps 2,2 odnosno samo preuzeo već gotovu iz nekog od svojih posebnih izvora.⁴⁰ Pogledajmo najprije tekst Ps 2,2: »Ustaju kraljevi zemaljski, knezovi se rôtē protiv Jahve i Pomazanika njegov.« U dosluhu s tim tekstom, vele kritičari, Luka se nadahnio i sastavio prizor o susretu Isusa i Antipe. U tom slučaju dvojica vladodržaca, Herod i Pilat, u izvještaju Muke trećega evanđelja predstavljali su »kraljeve« i »knezove« spomenutog psalma. Neki kritičari idu još dalje sa svojom pretpostavkom. Naime, osim spomenutog psalma, prema njima, autor Luka mogao se nadahnuti jednim drugim tekstom. Stoga zamišljaju da se autor trećega evanđelja mogao osloniti na već udešenu aplikaciju toga psalma u Dj 4, 26s, gdje je tekst psalma doslovno primijenjen na dvojicu vladodržaca, čija su imena izričito spomenuta. Evo toga teksta: »Zemaljski se kraljevi digli, a knezovi udružili protiv Gospodina i protiv njegova Pomazanika. Da, uistinu se udružije u ovom gradu Herod i Poncije Pilat zajedno s poganima i plemenima izraelskim protiv tvoga svetog Sluge Isusa, koga si pomazao.«

Čini nam se da i ova naoko domišljata i blagozvučna teza nije dugovjeka jer nema čvrstih temelja, pa je zato već sada možemo odbaciti bez mnogo dvoumljenja. Prvo što možemo kazati u prilog našega neslaganja s tezom biblijskih kritičara koji zastupaju da je scena o susretu Isusa i Antipe zamišljena i izmišljena prema Ps 2,2 jest to da je tekst psalma odveć nejasan i neodređen. Obična aluzija na Ps 2,2 ne može nikako protumačiti nastanak zgrade, napose ne može razjasniti nastanak njezinih detalja. Uz to treba reći i ovo. Ako je Lukin ulomak 23,6–12 puka legenda što je nastala u dosluhu s Ps 2,2,⁴¹ zašto onda četverovlasniku nije dodijeljena veća uloga u trećem evanđelju? Postoji i jedna druga teškoća koja se protivi toj tezi. Luka ili tko mu drago drugi nisu izmislili prizor susreta Isusa i Heroda, niti je on mogao nastati od Ps 2,2 i zbog toga što se u psalmu govori o roćenju protiv Pomazanika Jahvina, dok u trećem evanđelju imamo drugu sliku. Naime ta dva vladodržca u Lukinu izvještaju o suđenju ne samo da se ne rôtē i da ne nastupaju neprijateljski protiv Isusa, nego, čini se, da postupaju skroz blago, barem na početku procesa. Tako rimski namjesnik proglašuje Isusa nedužnim čak tri puta (23,4.14.22).

⁴⁰ Usp.: H. J. CADBURY, *The Making of Luke-Acts*, New York, 1927, str. 231; J. M. CREED, *The Gospel According to St. Luke*, London, 1930, str. 280; J. FINEGAN, *Die Überlieferung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu*, Giessen, 1934, str. 27ss. R. Bultmann vjeruje da je riječ o legendi što je nastala iz Ps 2,1s, koju je izmislio ne Luka, već neki njegov prethodnik, a evanđelist uvrstio u svoje djelo (*nav. dj.*, str. 294), dok A. Loisy uspoređuje Lukinu zgodu iz evanđelja s Dj 26, 2–32, smatrajući obje scene dvjema paralelnim izmišljotinama (»deux fictions«) istog autora, (*nav. dj.*, str. 544s).

⁴¹ Osim autora u bilj. 40, također G. BERTRAM, *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult. Eine formgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen, 1922, str. 65, M. Dibelius govori o prvoj zajednici koja je primijenila Ps 2,1s na Muku Isusovu i tako u kraljevima i knezovima protiv Pomazanika prepoznala Heroda i Pilata. Već u Mk 6,14ss tetarh je nazvan kraljem. Luka se nije služio nikakvom posebnom predajom, jednostavno je preradio Markove natuknice. Bio je jedino zainteresiran da uvrsti Heroda s Pilatom i zaključuje: »Obadva su vladodržca učinila isti literarni put, ali u suprotnim pravcima: iz izvještaja o Muci Pilat je došao u Vjerovanje, a, zahvaljujući kulturnom jeziku, Herod Antipa našao je svoje mjesto u izvještaju o Muci« (*nav. dj.*, str. 126).

Također ni Herod, kako proizlazi iz Pilatove tvrdnje (23,15), nije našao nikakve krivnje na njemu i zbog njegove nedužnosti vratio ga natrag k Pilatu.

Da je susret Isusa i četverovlasnika iz Galileje povijesna zbilja napućuje nam i r. 12 toga Lukina ulomka, u kojem se konstatira da su dvojica vlastodržaca, Pilat i Herod, uspostavili prijateljstvo zahvaljujući tome susretu.⁴² Oni su postali prijateljima, dakle, nakon što se susret između Isusa i Heroda dogodio. Čak se izričito datira početak prijateljstva: »toga istog dana«, što znači poslije toga konkretnog događaja slanja Isusa k Herodu (r. 7). Skreće nam pažnju na povijesnost događaja i poentiranje njihova dotadašnjeg neprijateljstva: »a prije su bili neprijatelji« (r. 12b), što hoće reći prije toga događaja, prije toga povijesnog susreta Isusa i Antipe, koji se dogodio po nalogu prokuratora koji je uputio Isusa svomu neprijatelju.

Osvrnimo se načas i na mišljenje onih koji smatraju Lukin ulomak 23,6–12 pukom refleksijom teksta Dj 4, 26s.⁴³ Znamo, prema podacima predaje, da je Luka autor trećeg evanđelja i Djela apostolskih. Također nam je poznato iz njihovih predgovora da su ta dva novozavjetna spisa zapravo dva sveska jednoga jedinstvenog djela (usp. Lk 1,3; Dj 1,1). Kada to imamo na pameti, onda nam s jedne strane izgleda nesklapno zamišljati ili tvrditi da se Luka nadahnua akomodabilnom primjenom teksta Ps 2,1s u Dj 4,26s, a s druge strane čini nam se suvislije pretpostaviti obrnuti redosljed. Naime, vjerojatnije je da je tekst Dj 4,26s refleksija scene trećega evanđelja, tj. da je nastao iz Lk 23, 6–12, budući da su Djela apostolska nastavak trećeg evanđelja, odnosno drugi svezak Lukina jedinstvenog djela (Evanđelje-Djela). Stoga je, rekli bismo, besmisleno dokazivati kako Lukina zgoda 23,6–12 nije nastala iz Dj 4,26s. S druge strane normalno je očekivati da je tekst iz drugoga sveska nastao iz teksta koji se nalazi u prvome svesku, tj. od Lk 23,6–12. Udešena aplikacija teksta Ps 2,1s što se nalazi u Dj 4,26s traži i pretpostavlja stvarni događaj koji se dogodio u vrijeme Isusova sudskoga gonjenja, a nikako obratno.⁴⁴ Naime, poslije toga događaja koji se zaista zbio i kojeg je Luka zabilježio, zahvaljujući svome posebnom izvoru i interesu za obitelj Herodâ, nije bilo teško autoru Djela poslužiti se tom zgodom i prepoznati u njoj ispunjenje proročanskih riječi iz Ps 2,1s. U vremenu ispunjenja što je započelo s Isusovim dolaskom i o kojem često govore Djela (usp. 2,16; 3,18.24), piscu Djela apostolskih nije bilo teško navesti i Ps 2,1s kao neku vrstu citata refleksije za sebe osobno, kao i za zajednicu, kako bi što bolje razumjeli i osmislili brojne događaje iz Isusova života, uz to i mogli razumjeti konkretnu tešku situaciju u kojoj se nalazila mlada Crkva. To više i to lakše kada znamo da je Luka autor i trećeg evanđelja i Djela apostolskih.

⁴² Prema nekim autorima, misao vodilja za pomirenje između Pilata i Antipe potekla je iz spomenutog Ps 2,2. Tako: W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, ³1966, str. 425; E. SCHWEIZER, *The Good News according to Luke*, Atlanta, 1984, str. 352.

⁴³ U tom smislu R. BULTMANN, *nav. dj.*, str. 294; M. DIBELIUS, *nav. čl.*, str. 113–126; C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963, str. 117s; E. KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, Tübingen, ²1929, str. 221.

⁴⁴ Usp. P. BENOÎT, *Passion et résurrection de Seigneur*, Paris, 1966, str. 166.

3.3. Jesu li glavari svećenički i književnici pratili Isusa na putu do Antipe i natrag do Pilata?

Prema r. 10 Lukina ulomka 23,8–12 proizlazi da su glavari svećenički i književnici pratili Isusa na putu do galilejskog četverovlasnika i prisustvovali saslušanju u njegovoj rezidenciji: »Tu su bili glavari svećenički i književnici i žestoko ga optuživali.« Međutim malo dalje, u r. 15a dobiva se dojam da su oni kroz čitavo vrijeme ostali u dvoru rimskoga upravitelja. Pilat naime, govoreći o Herodovu ispitivanju Isusa i njegovu ponovnom vraćanju k njemu, izričito naglašuje »natrag k nama«. Evo cjelovitog teksta: »A ni Herod, jer ga posla natrag k nama.« To prividno protuslovlje između r. 10 i r. 15a potaknulo je neke biblijske kritičare da stave u pitanje čitavu Lukinu scenu o susretu Isusa i Heroda, tj. da zanijeću povijesnost toga događaja.⁴⁵ Ovaj njihov argument ne izgleda nam odveć uvjerljiv. Prvo, ne vidimo neku upadljiviju suprotnost između ta dva teksta. Drukčije rečeno, ne vidimo zašto bi r. 10 i r. 15a bili u kontradikciji, kada u r. 15a glavari svećenički i književnici uopće nisu spomenuti, a to znači da uopće ne znamo da li su se i oni vratili skupa s Isusom u prokuratorov dvor. Da li su se vratili ili nisu, jednostavno se može nagađati i proizvoljno tvrditi i jedno i drugo, premda bi bilo normalno očekivati da su se i oni vratili istoga trenutka kako bi mogli vidjeti finale suđenja. Drugo, ne vidimo valjan razlog zašto bi se riječi Pilatove »natrag k nama« trebale odnositi isključivo na spomenute židovske prvake, a ne na nekoga drugoga. Što se tiče nas, ne nalazimo nikakve teškoće, štoviše, izgleda nam logičnije i suvislije da u tome »mi«, točnije »natrag k nama« prepoznamo prokuratora i njegove ljude, bilo da je riječ o njegovoj stalnoj pratnji ili prigodnim sudskim suradnicima, koji su kroz to čitavo vrijeme bili s njime u pretoriju. Kao treće, ne smijemo gubiti iz vida da se u tim spornim recima 10–12 i 16 susreće tipičan Lukin jezik i rječnik, i da su ti reci neophodno potrebni za razumijevanje smisla čitavog ulomka.⁴⁶ Stoga zaključimo kako slijedi. Unatoč činjenici da je r. 10 paralelan s Mk 15,3 i da kao takav može biti umetak u Lukin tekst, uz to i da nedostaje u sinaitsko-sirijskom prijevodu, ipak sve to ne može dovesti u pitanje zbiljnost događaja o kojem Luka govori u tom svom ulomku 23,8–12. Nazočnost ili nenazočnost glavarova svećeničkih u Herodovoj rezidenciji u vrijeme preslušavanja Isusa nije i ne može biti valjan argument za nijekanje povijesnosti te scene u vrijeme Isusova suđenja.

3.4. Lukino možebitno poznanstvo s Herodovim domom

Čitajući izvještaje četvorice evanđelista o događajima što su se zbili od trenutka Isusova uhićenja do razapinjanja, ne možemo ne zamijetiti posebnost Lukina izvještaja. Jedino je Luka zbilježio da je Isus bio odveden k Herodu

⁴⁵ Valja istaknuti da neki moderni autori ispuštaju rr. 10–12, slijedeći sinaitsko-sirijski prijevod gdje ti reci nedostaju, unatoč činjenici da se ti reci nalaze u najboljim grčkim rukopisima. Tako npr. J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Lucae*, Berlin, 1904, str. 29s. J. Weiss misli da je r. 10 umetak Markova 15,3 s kojim je paralelan i zbog toga ga ispušta (*Die Schriften des Neuen Testaments*, I, Göttingen, 1917, str. 519).

⁴⁶ Usp. I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, Exeter, 1978, str. 856.

na saslušanje (23,6–12). Ne zbunjuje nas toliko Ivanova šutnja o tom susretu u Antipinoj jeruzalemskoj rezidenciji koliko to što taj događaj ignoriraju druga dvojica sinoptika, Matej i Marko. Njihovo a i Ivanovo, prešućivanje scene navelo je mnoge biblijske stručnjake da posumnjaju u vjerodostojnost Lukina izvještaja, odnosno posve zaniječnu povijesnu istinitost toga prizora. Da se događaj zaista dogodio, primjećuju ti autori, onda su ga Marko i Matej morali poznavati, a dosljedno tome i zabilježiti. Kako to da oni o njemu ne znaju ništa, bolje rečeno, šute?

U nekoliko idućih redaka pokušat ćemo odgovoriti na sljedeća dva pitanja. Prvo, je li posrijedi Markova, Matejeva i Ivanova neupućenost u događaj odvođenja Isusa k Herodu na saslušanje ili je riječ o nekom njihovu razložnom ispuštanju te scene iz svojih izvještaja Muke? I drugo, ako Lukina zgoda doista odgovara vjerodostojnome povijesnom događaju koji se zbio u Herodovoj rezidenciji u vrijeme Isusova suđenja, odakle Luki ta informacija? Možemo formulirati pitanje još jasnije. Da li je autor trećeg evanđelja preuzeo taj podatak iz nekog od svojih posebnih izvora koje je koristio u pisanju ili je osobno bio blizak s nekim iz Herodova doma, donosno upoznao nekoga tko je jako dobro poznao Herodov dom?

To što druga dvojica sinoptika izostavljaju prizor o susretu Isusa i Antipe u Jeruzalemu, nije tako velika primjedba koja bi mogla dovesti u pitanje povijesnu istinitost događaja. Dovoljno je da letimično prelistamo ta dva evanđelja i da se uvjerimo kako ta dvojica evanđelista ne pridaju velike važnosti galilejskom četverovlasniku. Jedino ga spominju u izvještaju o umorstvu Ivana Krstitelja (Mk 6,14–29; Mt 14,1–12). Za razliku od Mateja i Luke, koji popravljaju gdje god mogu svoj glavni izvor Marka, drugi evanđelist naziva Antipu pučkim nazivom »kralj« (6,14; 22,26.27), iako je on bio običan vladar ili vojvoda jednoga od četiriju dijelova od kojih se sastojalo bivše kraljevstvo Heroda Velikog. Osim toga, sama činjenica da Marko nije bio jedan od učenika govori u prilog tome da nije mogao posjedovati sve podatke u detalje. Znamo da je ovisio o Petru, a iz evanđelja nam je jasno da nije ponajbolje sredio zabilježbe petrovske predaje. Ništa bolje stvari ne stoje s građom palestinske provenijencije. Posvuda se opaža nedostatak sustavnosti u slaganju i vještina u pisanju. Stoga je, s jedne strane, moguće da Marko nije poznao taj detalj, odnosno da ga nije sadržavao njegov pisani dokument koji je on koristio kao glavni izvor za događaje Muke, ili, s druge strane, da je on taj detalj ispustio, smatrajući ga drugorazrednim događajem i beznačajnim za ishod suđenja. Vjerojatno zbog ovisnosti Mateja o Marku, ne nalazimo tu scenu u prvom evanđelju.

Usput recimo i to da sva trojica sinoptika ignoriraju odvođenje Isusa k Ani, o kojem nas izvještava četvrti evanđelist (18,13.19–24), iako se čini da je Ana imao odlučnu riječ kod suđenja.⁴⁷ To ne znači da možemo zaniijekati istinitost toga prizora samo zato jer ga ne nalazimo kod sinoptika. Ili da možemo zaniijekati autentičnost Isusova pojava pred Antipom zbog toga jer o njemu Ivan šuti. Stoga prije nego olako odbacimo te prizore kao nepovijesne izmišljotice

⁴⁷ Ana je bio židovski veliki svećenik od 6. do 15. pos. Kr., kada ga je rimski upravitelj svrgnuo. Unatoč svrgnuću ostao je i dalje najutjecajnija osoba u Sinedriju. U vrijeme Isusova procesa, Ana je imao glavnu riječ, premda je njegov zet Kaifa obavljao velikosvećeničku službu. Vjerojatno je bio vođa svećenikâ saducejske stranke, pa je u tom svojstvu mogao biti glavni pokretač zavjere protiv Isusa koja je kulminirala Isusovom smrću.

tine ili ih proglasimo rutinom i pùtinom koje je nepoznata ruka naknadno umetnula u pripovijedanjâ o Muci, zapitajmo se nije li posrijedi kakvo blisko poznanstvo dvojice evanđelista, Ivana i Luke, s nekim od članova dviju obitelji, tj. Ane i Heroda, ili blisko poznanstvo s nekim tko je dobro poznao te obitelji te mogao dobiti informacije o spomenutim događajima iz vremena Isusova suđenja. To je i jedino način da protumačimo zašto sinoptici ne spominju bivšega velikog svećenika Anu u izvještajima o Muci, odnosno zašto Ivan uopće ne spominje galilejskog tetaraha u svome evanđelju.

Znamo da je Luka koristio posebne izvore pri sastavljanju svoga evanđelja, kao i to da njegovo evanđelje obiluje tekstovima koji su svojstveni samo njemu, a u čiju povijesnost ne možemo posumnjati. Jedan od tih tekstova je i naš ulomak 23,8–12. Moguće je da Lukino poznavanje Antipe i njegova dvora, koje se jasno odražava u trećem evanđelju, dolazi preko Ivane, žene Herodova upravitelja Kuze⁴⁸ i Isusove »učenice« (usp. Lk 8, 2s; 24, 10). Kuza i njegova žena Ivana zacijelo su bili veoma poznata obitelj i ugledne ličnosti u ranoj Crkvi. To ne samo da potvrđuje istinu o postojanju Isusovih simpatizera i kršćanskih učenika iz privilegiranoga gornjeg sloja društva i iz bogatijih plemićkih obitelji nego istodobno govori u prilog vjerodostojnosti Lukine scene koja nedvojbeno reflektira povijesna obilježja, unatoč Lukinu posebnom stilu, načinu pričanja i prepričavanja događaja u koji je unio čitava sebe i svoju teološku misao, ne zaboravljajući pritom konkretnu situaciju i potrebe Crkve.

Osim Ivane, Lukin izvor informacija glede Heroda mogao bi biti također Manaen, prorok i učitelj kršćanske zajednice u Antiohiji i koji je bio odgojen zajedno s Herodom, tetarhom (Dj 13,1).⁴⁹ Kao zadnju primjedbku spomenimo i Lukinu posvetu djelu »preuzvišenom Teofilu« (1,3). Riječ je, po svemu sudeći, o ličnosti visokog ranga, velikog utjecaja i ugleda. Nije isključeno da Luka prenosi taj povijesni događaj, koliko god sporedan i nevažan, upravo radi Teofila i njemu sličnih čitatelja, koji su se zanimali za poslove Herodova dvora te ujedno cijenili Lukinu brižljivost u prikupljanju informacija u detalje.⁵⁰ Kada se sve to ima u vidu, ne vidimo zašto bi Lukin izvještaj o preslušanju Isusa kod Heroda trebao biti izmišljeni događaj, odnosno skraćena kopija rasprave pred Pilatom. Iako taj događaj nema nikakve vrijednosti s obzirom na rezultat suđenja, evanđelist ga je uvrstio u svoj izvještaj zbog nekih svojih opravdanih razloga, koje ćemo sada odmah podrobnije pokušati dokučiti, a mogao ga je uvrstiti jer se prizor dogodio.

⁴⁸ Ime Kuza susreće se među nabatejskim i sirijskim natpisima. Ne može se točno znati koju je službu obavljao na Herodovu dvoru. Pouzdano se može pretpostaviti da je bio na visokom položaju. Često j poistovjećivan s kraljevskim činovnikom kojemu je sin bolovao u Kafarnaumu i kojega je Isus ozdravio (usp. Iv 4,46–54).

⁴⁹ Obično se misli da je bio Lukin veliki prijatelj. U Dj 13,1 kaže se da je bio Herodov *syntrophos*, doslovno »brat po mlijeku«, što može značiti blisko prijateljstvo započeto još iz dječastva. Nije isključeno da je Manaen bio Antipin suučenic dok se ovaj nalazio u Rimu na školovanju. Također i njega egzegeti često izjednačuju s kraljevskim činovnikom čijeg je sina Isus ozdravio i koji je, skupa sa čitavim svojim domom, prigrlio vjeru (usp. Iv 4,46–54).

⁵⁰ »Luka spominje dragovoljno 'ličnosti visokog položaja' (Standespersonen), budući da on želi udomiti kršćanstvo u svijetu, usp. npr. 1,3; Dj 1,1; 6,7; 8,13.26–40; 10,1–48; 18,8; 19,31« (H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangium*, I, Freiburg im Br., 1969, str. 446, bilj. 20; usp. također J. BLINZLER, *nav. dj.*, str. 261s).

4. Povijesni događaj s jasnim Lukinim biljegom

Prizor odvođenja Isusa k Herodu na saslušanje nedvojbeno je zapis o povijesnom događaju. Da je Luka čuo za njega i o njemu donio sažetu zabilježbu treba zahvaliti prije svega njegovu pomnom prikupljanju podataka (usp. 1,3). Spomenuta zgoda plod je njegova osobnog istraživanja. Postoje jasne indicije koje upućuju na mogućnost da je Luka dobio informaciju iz prve ruke (usp. 8,3; Dj 13,1). Poslije toga je on taj podatak ispričao, rekli bismo, svojim riječima, na svoj vlastiti način, utisnuo mu biljeg svoje osobe te uvrstio u izvještaj o Muci. Poznato je da se Luka ističe svojom prevelikom brižljivošću za što boljim informiranjem svojih čitatelja. Naš ulomak 23,8–12 rječito je svjedočanstvo u tome smislu, upravo zato jer je riječ o drugorazrednom događaju. Međutim ako je događaj kao takav bez neke posebne važnosti za tijek i rezultat, to istodobno ne znači da je njegova poruka zanemariva. No prije nego spomenemo neke teološke teme koje se nedvojbeno kriju među recima ovoga Lukina teksta i koje je on imao na pameti dok je prepričavao prizor za svoje čitatelje, kažimo riječ-dvije o Lukinu načinu pisanja i pripovijedanja događaja. Ta je karakteristika prisutna posvuda u njegovu djelu Evandjelje-Djela, bilo da je riječ o velikim i važnim događajima ili onim malim i ne tako važnim, kao što je naš ulomak 23,8–12. Luka naime ne pripovijeda događaje povijesti za ljubav i slijeđeci naše kriterije. Nije upoznat s našim poimanjem povijesti i stavljanjem naglasaka na objektivnu stvarnost. On ima drukčija mjerila u prosuđivanju događaja. Njegovo različito gledište također je uvjetovano ondašnjom konkretnom povijesnom situacijom te stvarnim potrebama njegove zajednice i Crkve kao takve. Otuda pomak težišta u prosuđivanju događaja, koji dobivaju novu dimenziju. Oni nisu više samo povijesni, nego povijesno-teološki događaji. Zato dok čitamo njegovo djelo Evandjelje-Djela zamjećujemo kojekakve nedostatke s obzirom na naša mjerila i poimanja povijesti. Međutim ne smijemo pridavati veliku važnost tim nedostacima, koji su nastali uglavnom svjesnom preradom prikupljene građe u koju je Luka ukapao svoje teološke misli i utkao potrebe Crkve. Osim povijesne informacije, moramo uočiti i Lukinu teološku eksplikaciju događaja. To isto vrijedi i za naš tekst 23,8–12. Da tu zgodu nalazimo jedino u trećem evanđelju, to je zato što je Luka bio marljiv prikupljač informacija. A da ju je on uvrstio u svoje djelo, to je opet zato jer se ona uklapa u njegov teološki plan, koji je istinsko područje njegova zanimanja.

Nasljedujući biblijsku vjeru i vjeru prvih kršćana, prema kojoj je čitava povijest povijest spasenja što teče prema utvrđenom Božjem planu, a događaji u njoj pojedine etape toga linearnog odvijanja, Luka smješta svoje djelo u taj kontekst i promatra događaje Muke u tome svjetlu. Stoga izvještaj iz sudnice nije obična kronika, nego je i teologija. Otuda apologetski, dogmatski i parenetski elementi u izvještaju. Kao što je prve dane Isusova života na zemlji smjestio u kontekst opće povijesti (2,1–2), ili propovijedanje Ivana Krstitelja u tu povijest, uz to i u povijest čitave Palestine (3,1–3), Luka je smjestio Isusov proces također u veoma precizan povijesni kontekst čitave Palestine, unutar opće povijesti te u okvir povijesti spasenja. Kao teolog spasenjske povijesti Luka želi reći da su se zadnji dani Isusova života na zemlji također odvijali po Božjem planu.

Izveštavajući o sudskom postupku protiv Isusa Luka je veoma pažljiv. Napose je oprezan i važe svaku riječ kada govori o vlastodršcima Pilatu i An-

tipi, osobito prema prvome. Upravo zbog toga svog promišljena i stalozena pisanja dobiva se dojam da je Luka neobjektivna i veoma pristrana, da prikazuje Isusova glavnog suca u pozitivnom svjetlu, što je navelo neke kritičare da ocijene Lukin izvještaj iz sudnice kao prorimski i antižidovski. Međutim, koliko god Lukin Pilat izgledao human čovjek koji suosjeća s nedužnim Isusom i poduzima sve kako bi ga oslobodio, ipak nam se čini da je veoma pretjerano govoriti o prorimskim i antižidovskim osjećajima u trećem evanđelju. Istina je da je Luka pripremio teren kasnijim apologetima, koji su svoje apologetske teze temeljili ili nadahnuli na Lukinu izvještaju Muke. Ali nipošto se ne može tvrditi da treći evanđelist brani rimskoga prokuratora i krivi Židove kao jedine prave krivce za Isusovo smaknuće. Luka je svjestan da Isus nije osuđen zato jer su Židovi bili uporni u svojim zahtjevima, donosno jer je Pilat svojom popustljivošću unakazio rimske pravosudne propise praveći od njih običnu paradiju. Prisetimo se radije sljedećih činjenica. Prvo, Luka smješta sve događaje koji su prethodili smrti, tj. uhićenje, suđenje i presudu, u Božji plan spasenja. Naime, prije nego su ga uhitili, Isus je prerekao sve te događaje, uključivši smrt i uskrsnuće (usp. 9,22; 17,25; 22,37). Drugo, i poslije izvještaja o suđenju i smrti, Luka se vraća na Božji plan i promatra sve te događaje kao savršeno ispunjenje toga plana (usp. 24,7.26.44–46). Zaključimo govor o toj teološkoj temi kako slijedi. Unatoč lažnim političkim optužbama, protuzakonitostima, sudskim proceduralnim nepravilnostima u obadjevima sudnicama te Pilatovu nastojanju da ga oslobodi, Isus je osuđen da bi se izvršila Božja volja.⁵¹ Koliko je okrutni Pilat imao stvarne samilosti prema Isusu, to je druga priča. Povijest i teologija Muke bogat su primjer i svjedočanstvo prisutnosti SZ u Novome. Primjera radi donosimo par dokaznih prednavještaja (Lk 22,37 i Iz 53,12; Lk 23,8–12 i Ps 2,1s; Lk 23,46 i Ps 31,6). Ako se dakle SZ ispunja u događajima Muke, onda su oni sadržani i sakriveni u Božjem vječnom planu.

Među recima ovoga kratkog izvještaja o susretu Isusa i Heroda krije se također teološki motiv vjere, odnosno nevjere. Antipina davna želja da »vidi« Isusa više je izraz radoznalosti i nevjere (9,9; 23,8), odnosno zlonamjernosti (13,31), nego vjere. Herod bi se otvorio Bogu i bio spreman povjerovati jedino pod uvjetom ako bi mu on poslao kakav nedvosmislen znak. Međutim Bog daje znakove samo onima koji ga se boje i koji se pokoravaju njegovoj volji. Herod na to nije nikada bio spreman. Umjesto da se podložio Božjoj volji koja se očitovala posredstvom njegova poslanika, on je, naprotiv, Ivanu Krstitelju odrubio glavu (9,9). Upravo zbog njegova ispraznog stava Herodu se izjalovila želja da vidi gdje Isus čini koje čudo. Još mnogo vremena prije tog susreta Isus je prekorio ispraznu radoznalost ljudsku te umjesto čudesnog znaka pozvao ljude na obraćenje (11,29–32). Samo oni koji se sa živom vjerom obraćaju Isusu mogu »vidjeti« njegova čudesa i čudesne znakove. Samo oni koji prihva-

⁵¹ »Tu je možda lekcija koju bi Lukina crkva trebala naučiti iz ovih događaja, tj. čak i najprofinjena od ljudskih institucija, Rimsko pravo i pravda, mora ponekad podleći kaosu bezakonja da bi stavila u gibanje Božji plan. Bez procesa u Jeruzalemu, Pavao ne bi propovijedao evanđelje u Rimu. Nema ništa zašto bi se bojali carstva. Samo grešni ljudi, koji nastoje onemogućiti Božji plan, mogu krivo primijeniti pravdu. Međutim, Bog djeluje kroz ljudski kaos jednako kao što djeluje kroz ljudski red da bi izveo novi život, uskrsnuće, novi Izrael« (P. W. WALASKAY, *The Trial and Death of Jesus in the Gospel of Luke*, u: JBL 94 (1975), str. 93).

čaju Isusa živom vjerom, mogu »vidjeti« njegovo kraljevstvo već ovdje na zemlji (9,27). Petar dobiva znak jer vjeruje (22,34.60–62). Herod nije vidio nikakvo čudo, jer ga je tražio bez imalo vjere. Svi radoznali »Herodi«, bilo kako da se zvali, koji traže čudesne znakove bez vjere, nalaze u Isusu samo još veću zagonetku. Štoviše, ako se ne obrate, njihova radoznalost može lako postati znakom suda (4,23; usp. Iv 6,37–40).

Isusova šutnja i nereagirane na Antipino traženje tako su jedna od indicija u prilog povijesnosti događaja, osim što izražavaju Isusovo ponizno prihvaćanje patnje, poniženja i podložnosti Očevoj volji i njegovu otkupiteljskom planu. Odvijanje plana u punom je zamahu. Prednaviještena šutnja Sluge Jahvina ispunja se sada u Sinu njegovu (Iz 53,7; usp. Ps 39,10). U trenutku svoga poniženja Isus izmiruje Pilata i Heroda, nagrađuje dva neprijatelja. Iako se nigdje drugdje ne govori o njihovu prijateljstvu, Luka je u tome veoma izričit. Je li to bio simboličan navještaj izmirenja Židova i pogana »krvlju Kristovom«? Pavao će to lijepo obraditi i još ljepše izraziti: »On je, naime, naš jedini mir, on koji od obadvuju naroda učini jedan tim što pregradu koja ih je rastavljala – neprijateljstvo – sruši u svome tijelu« (Ef 2,14). Vjerojatno je taj univerzalizam, koji je Lukina omiljena tema, bio velik povod da uvrsti tu zgodu u svoje evanđelje.

Kao zadnju točku, koja će zaključiti naš članak, spomenimo još Isusovu nedužnost. Luka ju je osvijetlio i naglasio na dva načina. S jedne strane izveo je na pozornicu glavare svećeničke i književnike, koji su ga žestoko optuživali (r. 10). S druge strane dao je riječ vlastodržcima Pilatu i Herodu, predstavnicima poganskih i neprijateljskih sudova, koji u više navrata potvrđuju Isusovu nedužnost (23,4.15.20.22). U povijesti će ostati zapisano da su Isusovi suci dokazali i potvrdili Isusovu nedužnost, tj. da su ga osudili kao nevina čovjeka pod pritiscima zavedene svjetine. Da bi istinitost o Isusovoj nedužnosti bila točna, što je naglašavao Isusov glavni sudac Pilat, bila je potrebna izjava drugoga službenog svjedoka: »Kakav god bio prekršaj, neka presuda počiva na iskazu dvojice ili trojice svjedoka« (Pnz 19,15b). Možda je to bio jedan od glavnih razloga zašto je Luka zabilježio taj prizor, jer mu je, osim spomenutih teoloških motiva, dobrodošao i poslužio u pronalaženju drugoga službenog svjedoka za Isusovu nedužnost.

Zaključimo kako slijedi. Zgoda sadržana u 23,8–12 plod je Lukina osobnog istraživanja. On ju je uvrstio u svoje evanđelje jer ju je smatrao primjerenom za svoju teološku ideju o Božjem spasenjskom planu, koji je došao u svoju odlučnu razvojnu fazu. U taj plan savršeno se uklapaju događaji što su se dogodili u zadnjim danima Isusova života na zemlji. Kao teolog spasenjske povijesti, Luka prikazuje Isusa kao zagonetnu osobu vlastodržcima i svima onima koji se uzdaju u vlastite sile i moć. Unatoč njihovoj moći, Pilat i Herod ne mogu osloboditi Isusa, kojega su prije toga proglasili nedužnim, budući da nisu kadri zaustaviti Božji spasenjski plan. Iako ga nisu razumjeli, ta dva neprijatelja okoristili su se pojavkom »Kneza mira« (Iz 9,5) i od toga dana postali prijateljima jedan drugomu (r. 12). Time su inaugurirali pomirenje koje se dogodilo po križu, najprije izmirenje ljudi s Bogom, a onda i izmirenje ljudi među sobom.

SUMMARY

Jesus before Herod Antipas (Lk 23,8–11). The historicity of the episode and its theological implications

In the present article the author studies the episode of Jesus' appearance before Herod Antipas (Lk 23,8–12), which he considers to be an historical fact. Because of its omission by the other two synoptics and John, the trial before Herod Antipas has often been regarded as a Lucan creation or a legend that arose under the influence of Ps 2,1f. After the study of the text, the author examined the reasons which led some scholars to consider the episode as a story worked up by Luke himself. He rejects the objections to its authenticity and defends its historicity. Basically Luke's interest is the redemptive history which prevails throughout Luke. The Pasion was part of God's plan. Jesus' trial is according to plan. The main conclusion of the article is that no valid argument can be adduced against the historicity of the episode. Luke seems to have had an acquaintance in the house of Herod who supplied him with this fact. So Luke's information was obtained from first-hand sources. There is a clear connection with the other Herod scenes.