

Uloga Kafe u Ivanovu evanđelju

Rapić, Darko

Master's thesis / Diplomski rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Catholic Theology / Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:202:188428>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-17**



Repository / Repozitorij:

[Repository of The Catholic Faculty of Theology
University of Split](#)



SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

DARKO RAPIĆ

ULOGA KAJFE U IVANOVU EVANĐELJU

Diplomski rad

Split, 2017.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

DARKO RAPIĆ

ULOGA KAJFE U IVANOVU EVANĐELJU

DIPLOMSKI RAD

iz Svetoga pisma Novoga zavjeta
kod prof. dr. sc. Marinka Vidovića

Split, 2017.

SADRŽAJ

UVOD	4
1. POLITIČKE PRILIKE U JUDEJI U ISUSOVO DOBA	5
1.1. Političke i vjerske stranke.....	7
1.2. Isusovo političko obilježje.....	9
2. U POTRAZI ZA KAJFOM	11
2.1. Povijesna ličnost.....	11
2.1.1. Život prije službe velikog svećenika.....	13
2.1.2. Na vrhu židovske aristokracije.....	15
2.2. Kajfa u izvanbiblijskoj literaturi.....	19
2.2.1. Patristička literatura	19
2.2.2. Apokrifni tekstovi	21
2.3. Sinoptički pogled na Kajfu.....	22
2.3.1. Evanđelje po Marku	24
2.3.2. Evanđelje po Mateju	25
2.3.3. Evanđelje po Luki.....	27
2.3.4. Djela apostolska.....	28
2.3.5. Rezultati sinoptičkog prikaza	29
3. ULOGA KAJFE U IVANOVU EVANĐELJU.....	31
3.1. Figura velikog svećenika u židovstvu	31
3.2. Kajfino proroštvo (Iv 11,45-53)	35
3.2.1. Iv 11,45-48	36
3.2.2. Iv 11,49-50	38
3.2.3. Iv 11,51-53	42
3.3. Umještanost Kajfe u Isusovu smrt (Iv 18,1-19,37)	45
3.3.1. Iv 18,1-12	47
3.3.2. Iv 18,13-27	49
3.3.3. Iv 18,28-19,37	51
3.3.4. Legitimnost suđenja pred Sinedrijem.....	55
ZAKLJUČAK	59
BIBLIOGRAFIJA	61

UVOD

U ovome radu pokušat ćemo vidjeti koju je ulogu u Isusovoj smrti prema Ivanovu evanđelju imao veliki svećenik Kajfa. Posebno ćemo se egzegetski osvrnuti na ulomak Iv 11,45-53 u kojem su na Kajfine riječi židovske vlasti odlučile ubiti Isusa te na Isusovu muku u 18,1-19,37 tragajući za Kajfinom umiješanosti u Isusovu smrt.

Da bismo bolje razumjeli Ivanov govor o Kajfi, potrebno je barem donekle poznavati povijesno-politički kontekst Judeje Isusova vremena. To je predmet istraživanja našeg prvog poglavlja.

U drugom poglavlju tražit ćemo biografske podatke o Kajfi, oslanjajući se pri tome na povijesne izvore kojih nema mnogo, ali su značajni za razumijevanje njegova lika i života izvan onoga što o njemu znamo na temelju novozavjetnih spisa. Te ćemo spoznaje na kraju poglavlja staviti u suodnos s onima koje dobivamo na temelju govora drugih novozavjetnih spisa o njemu.

U trećem poglavlju bavimo se Ivanovim prikazom Kajfe. Najprije ćemo pokušati pojasniti figuru velikoga svećenika, njegove odgovornosti i obveze jer se Kajfa kod Ivana spominje upravo kao veliki svećenik. Potom ćemo egzegetski obraditi ulomak iz Iv 11,45-53 te Iv 18,1-19,37 oslanjajući se na moderna egzegetska djela kako bismo mogli izraziti što Kajfa znači za Ivanovu misao.

1. POLITIČKE PRILIKE U JUDEJI U ISUSOVO DOBA

Judeja je svoju političku samostalnost potpuno izgubila 6. godine po Kristu, kada su Judeja, Samarija i Idumeja postale prava rimska provincija pod zajedničkim nazivom Judeja. Do tada je ta politička samostalnost bila većinom samo nominalna¹, osobito nakon Pompejeva ulaska u Jeruzalem i Hram 63. godine prije Krista. Pošto su 37. godine prije Krista porazili posljednjeg makabejskog kralja Antigona II Matatiju, Rimljani su preuzeli kontrolu nad Judejom i povjerili je Herodu Velikom koji se iskazao kao dobar graditelj, ali i kao okrutni vladar. Prvih nekoliko desetljeća rimske vladavine bili su izazovni za jeruzalemsku aristokraciju. Prisutnost Rima u Judeji nije bila značajna. Njihova prisutnost očitovala se u osobi upravitelja i administrativnog osoblja koji su za svoj boravak izabrali Cezareju.² Oni su bili zaduženi za mir u pokrajini u čemu im je pomagala lokalna aristokracija koju su činili svećenici i imućne obitelji na čelu s velikim svećenikom. Zajedno su uspostavili novu upravu u Judeji koja je pripadala Sirijskoj provinciji na geografski, kulturni i politički način. Sirijskom i Judejskom provincijom upravljali su rimski upravitelji, ali je teško znati kakav je bio njihov međusobni odnos.³

Rimljani su od lokalne aristokracije tražili da rješavaju mjesne probleme, da održavaju mir diplomacijom, pregovorima i kompromisima te da posreduju između upravitelja i naroda. U tom poslu imali su pomoć pisara, tajnika i sličnih osoba nižega ranga, dok je ubiranje poreza pripadalo administrativnom vijeću. Nekoć se smatralo da je najvažnija sudska, zakonodavna i izvršna vlast u Jeruzalemu bila u rukama 71 starješine koji su sačinjavali Sinedrij. Međutim, novija istraživanja pokazuju da takav oblik vlasti nije postojao za vrijeme rimske vlasti. Umjesto toga, čini se da su pripadnici višeg društvenog sloja djelovali kroz različite koalicije i saveze. Nema sumnje da je rimska vlast dopustila židovskoj aristokraciji veću slobodu nego što su je Židovi iskusili za vrijeme kralja Heroda Velikog, kojeg je

¹ Usp. J. JEREMIAS, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Fortress press, Philadelphia, 1969., str. 123-124. Rimljani su postali vladari zemlje Pompejevom ulaskom u Jeruzalem 63. godine premda su iz praktičnih razloga djelovali preko podložnih velikosvećeničkih vladara.

² Usp. H. H. BEN-SASSON, *A History of the Jewish People*, Harvard University Press, Cambridge, 1976., str. 239-247.

³ Usp. J. JEREMIAS, *Jerusalem in the Time of Jesus*, str. 4.

postavila rimska vlast.⁴ Zadaća koju im je povjerio Rim sigurno nije bila laka, barem ne u prvim godinama otkako je Judeja postala prava rimska provincija, jer su se suočavali s mnogim nemirima i pobunama. Iako je Jeruzalem, kao glavni grad i kao grad Hrama, pod Herodovom vladavinom bio miran, nakon njegove smrti vojna intervencija pod Rimskom upravom nekoliko je puta bila nužna.⁵

Unatoč tim poteškoćama, današnji pogled prema židovskoj aristokraciji nije zavidan, dapače, često ih se smatra suradnicima i „kvislinzima“⁶ rimskoga režima. Međutim, ne postoje čvrsti dokazi da su bili pro-rimski nastrojeni. Prema povijesnim izvorima u prvoj fazi rimske vladavine Judejom židovska aristokracija bila je prilično uspješna. Očuvanje mira nije bilo samo u interesu aristokracije. Mir je bio jednako važan za svakog člana ondašnjeg društva, a sve dok je ljudima bilo dozvoljeno raditi i živjeti kao i inače, ljudi su vjerovali židovskoj aristokraciji.⁷

Kao i ostale provincije, Judeja je trebala plaćati porez Rimu. Porezni sustav temeljio se na općem popisu stanovništva koji je uključivao popis imovine i osobnog statusa svakog pojedinca, a podaci su s vremena na vrijeme bili provjeravani preko uprave.⁸ Pored poreza na usjeve, Herodova vlast ubirala je također i glavarinu. Svaki muškarac u obitelji koji je imao četrnaest godina i svaka žena u obitelji koja je imala dvanaest godina morali su plaćati jedan denar, koliko je iznosila dnevnicu jednom nadničaru. Pored toga, Rimljani su također zahtijevali mnoge druge poreze, poput cestarine, plaćanja pristrojbe u luci i slično.⁹ Uvođenje poreza u početku nije dobro „sjelo“ Židovima jer su smatrali da su porezi uvredljivi te da su dokaz porobljavanja. Iako je veliki svećenik Joazar uspio nagovoriti mnoge da mirno plate porez, radikalni

⁴ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas. Friend of Rome and Judge of Jesus?*, Westminster John Know Press, Louisville, 2004., str. 33-34.

⁵ Usp. J. JEREMIAS, *Jerusalem in the Time of Jesus*, str. 126.

⁶ Pojam označava pripadnika neke vlasti koji surađuje s okupacijskom silom. Pojam je nastao po norveškom političaru Quislingu koji je u II. svjetskom ratu surađivao s njemačkim snagama. Vidi: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=34921> (5.9.2017.).

⁷ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas. Friend of Rome and Judge of Jesus?*, Westminster John Know Press, Louisville, 2004., str. 36.

⁸ Usp. H. H. BEN-SASSON, *A History of the Jewish People*, str. 238.

⁹ N.N., „The Political and Religious Structure in Jesus' Time“, na: https://www.smp.org/dynamicmedia/files/0fd53742db7ecdea61a6b02c15ad6150/TX001327_1-Background-Political_and_Religious_Structure_in_Jesus_Time.pdf (viđeno: 2.9.2017.), str. 5.

vođa Juda Galilejac izazvao je bunu koja je bez milosti ugušena.¹⁰ Od tada Rimljani nisu izravno ubirali porez od Židova, nego neizravno preko carinika, osoba koji su u ime Rima ubirali porez.¹¹ Carinici nikada nisu uživali naklonost Židova te ih je narod s prezirom gledao kao izdajnike i grešnike (usp. Mt 9,10; 11,19, Lk 18,9-14).¹²

1.1. Političke i vjerske stranke

Pored izvanjskog utjecaja na Judeju, kojeg je ponajviše vršio Rim, postojala su i strujanja unutar judaizma koja su politički i vjerski utjecala na narod. Stoga ćemo ovdje kratko prikazati društvenu situaciju, tj. određene pokrete i religiozne zajednice koje su djelovale u Isusovo vrijeme, a s nekima od njih je i sam Isus ulazio u sukob.¹³

Najpopularnija židovska vjersko-politička sljedba bili su farizeji. Farizeji, čije ime znači „odvojeni“, prvi put pojavljuju se kao politička stranka oko 120. godine prije Krista. Oni su bili dosta ortodoksni: zagovarali su striktno pridržavanje Zakona i mnoštva tradicionalnih tumačenja koja su se u to vrijeme oblikovala. No, upravo ih je to dovelo do čistog formalizma.¹⁴ Nastojali su izbjeći javne odgovornosti i građanske dužnosti, premda se nisu povukli iz svakodnevnog života. Vjerovali su u eshatološki život za pravedne ljude; za Božje protivnike smatrali su da vječno borave na mjestu mučenja. Ozbiljno su gajili mesijansku nadu. Mesija će po njima vladati svijetom, bit će veći od Davida. Iako Mesiju nisu zamišljali kao Boga, vjerovali su da će biti „opskrbljen“ nadnaravnom silom.¹⁵

Druga važna sljedba su saduceji. Značenje njihova imena nije poznato iako postoji teorija da potječe od svećeničkog obiteljskog imena Sadok (usp. 1 Kr 2,35).

¹⁰ Usp. J. FLAVIJE, „Antiquities of the Jews“, u: *BibleWorks* 9, 16,1-2.

¹¹ Usp. F. H. YOST, „Židovi prvog kršćanskog stoljeća“, u: *Biblijski pogledi*, 13 (2005.) br. 1., str. 24.

¹² Svi svetopisamski navodi izabrani su iz: *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta* (gl. ur. J. KAŠTELAN i B. DUDA), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, listopad, 2008.

¹³ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 44.

¹⁴ Usp. I. KARLIĆ, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2004.) br. 3., str. 871.

¹⁵ Usp. F. H. YOST, „Židovi prvog kršćanskog stoljeća“, str. 9-10.

Saduceji nisu bili brojni, ali su njihovi članovi uglavnom bili bogati laici i visoka svećenička klasa. Nisu bili protiv religije, iako su smatrali da je za dobrobit naroda važno da vjerski razlozi ne budu odlučujući u svim stvarima. Prihvaćali su Toru, premda su ostatak Staroga zavjeta odbacivali tvrdeći da je nenadahnut te su osporavali vrijednost tradicije. Nisu vjerovali u budući život, nisu prihvaćali učenje o anđelima, o duhovima bilo koje vrste, o budućoj nagradi i kazni. Tako su saduceji bili suprotni farizejima.¹⁶ Njihovi interesi bili su prvenstveno politički te su na političkom planu često znali raditi kompromise. Bili su spremni zbog toga surađivati čak i s Rimljanima što je za farizeje bilo neprihvatljivo. Zbog toga su ih smatrali izdajicama.¹⁷

Treća židovska sljedba bili su eseni. Eseni potječu iz istog pokreta odakle su proizašli farizeji. Oni su provodili u život najstroža načela farizejskog vjerovanja. Bili su podijeljeni na dvije skupine od kojih je jedna bila značajna po tome što je odbacivala brak. Eseni su doveli do podjele među farizejima tako što su se oni najstroži obdržavatelji Zakona povukli u samostanski život na području Kumrana. Vjerovali su u preegzistenciju duša, stoga su prihvaćali filozofski dualizam. Odbacivali su uskrснуće tijela i zakletve, izbjegavali su trgovinu, robove i slično. Sve što su imali bilo im je zajedničko.¹⁸

Vrijedi još istaknuti postojanje herodovaca, zelota i pismoznanaca. Herodovci su se pojavili dosta kasnije nakon farizeja, saduceja i esena. Bili su zainteresirani samo za politiku, a spominju se u Novom zavjetu u Mt 22,16, Mk 3,6 i Mk 12,13.¹⁹ Herodovci su se udružili zajedno s farizejima protiv Ivana Krstitelja i Isusa, ali i općenito zbog političkog uvjerenja radi očuvanja judejske države.²⁰ Zeloti su također bili politički nastrojeni, a njihovo nastajanje pripisuje se Judi Galilejcu koji je podigao ustanak zbog poreza. Dolazak kraljevstva Božjega poistovjećivali su s političkim oslobođenjem naroda kojeg će predvoditi Mesija. Često su ulazili u oružane sukobe s Rimom pa su ih Rimljani smatrali razbojnicima.²¹ Pismoznanci su

¹⁶ Usp. F. H. YOST, „Židovi prvog kršćanskog stoljeća“, str. 11-12.

¹⁷ Usp. A. REBIĆ, *Biblijske starine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., str. 235.

¹⁸ Usp. F. H. YOST, „Židovi prvog kršćanskog stoljeća“, str. 13.

¹⁹ Usp. F. H. YOST, „Židovi prvog kršćanskog stoljeća“, str. 13.

²⁰ Usp. A. REBIĆ, *Biblijske starine*, str. 234.

²¹ Usp. I. KARLIĆ, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, str. 875.

bili školovani teolozi koji su imali važnu ulogu u svakoj židovskoj religioznoj sljedbi. Imali su zadaću čuvati židovsku predaju i tumačiti židovski zakon pa su među narodom nazvani mudracima i učiteljima.²²

1.2. Isusovo političko obilježje

Postojanje raznih političkih, vjerskih i političko-vjerskih stranaka u okruženju u kojemu je Isus živio dovodi nas nužno pred pitanje: je li Isus bio na nečijoj strani? Može li se Isusa nazvati političarom i je li on bio svojevrsni revolucionar zbog čega je, na koncu, bio osuđen na smrt? U 18. stoljeću Reimarus povezo Isusa sa zelotima i pokušao ga prikazati kao borca za slobodu koji je htio osloboditi svoj narod od rimskoga jarma, zbog čega su ga Rimljani razapeli. Nakon njega su i neki drugi stručnjaci htjeli prikazati Isusa kao rušitelja društvene, političke i tuđinske vlasti. To su nastojali potvrditi evanđeljima, primjerice: Šimun Zelot-Revnitelj (Lk 6,15), aramejski Kanaanac (Mk 3,18; Mt 10,4) i Juda Iskariot. Među njih svrstavali su i braću Ivana i Jakova, Zebedejeve sinove, prozване Boanerges, što znači „Sinovi groma“. Čak su i Isusov incident u Hramu pokušali prikazati kao neuspjeli pokušaj da se oružjem osvoji Hram. Međutim, preciznija istraživanja evanđeoskih podataka pokazuju da Isus nije bio nikakav pobunjenik. Njegovo je djelovanje prvenstveno usmjereno na pojedinca, bez superiorizma i paternalizma. Isus privlači mase, ali nikada ne upada u pogibelj da im se dopadne na štetu svoga poslanja i Istine (usp. Iv 6,21-65). On ne povezuje evanđelje ni uz jednu strukturu, politiku ni društvenu revoluciju. Nije poticao ni na kakvu pobunu, čak ni u vrijeme najvećeg nacionalnog i političkog ugnjetavanja. On nagoviješta slobodu, ali pravu slobodu – duhovnu slobodu od grijeha koja se ostvaruje po obraćenju. Samo tako može doći kraljevstvo Božje na zemlji koje se očekuje.²³

Na temelju evanđelja, Isusov odnos prema politici može se opisati kroz tri karakteristike: autonomnost, prioritet i interes. Autonomnost pronalazimo u Isusovu odgovoru na upit farizeja o davanju ili nedavanju poreza caru. Isus pokazuje kako ne treba staviti Boga i cara na istu razinu. Izgovarajući rečenicu „podajte dakle caru

²² Usp. A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007., str. 278-279.

²³ Usp. C. TOMIĆ, „Isus i revolucija“, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1976.) br. 4., str. 437-445.

carevo, a Bogu Božje“ (Mt 22,21) Isus je naglasio kako car i Bog nisu isti pojmovi. Oni nisu na istoj razini stvarnosti i moći, a podlaganje jednomu ne uključuje nužno i podlaganje onomu drugomu. Što se tiče prioriteta, Isus uvijek daje prednost Božjim zahtjevima naspram ljudskim tvrdeći da se treba više pokoravati Bogu nego ljudima (usp. Dj 5,29). Kada je pak riječ o interesima, Isus u Mt 5,13 naučava da onaj koji prihvaća Božju vladavinu nije slobodan od svojih obaveza prema zajednici i društvu. Naprotiv, kršćanin treba biti i djelovati za društvo kao 'sol zemlje'.²⁴

Evandeoski izvještaji pokazuju nam da je Isus bio vrlo oštar prema židovskim vlastima. Tu dolazi do izražaja Isusova sloboda od svake društvene predrasude i od svake strukture koja čovjeka sputava. Njegova djela pokazuju da mu je bilo stalo do ozdravljenja društva i do stvaranja novih društvenih odnosa. On je itekako bio 'politički' angažiran u povijesti svoga vremena. Svojom je naukom i stavom Isus bio primjer drugačijega svijeta, Božjeg svijeta bez ugnjetavanja i tlačenja. Takvim stavovima odudarao je od uobičajenih stavova svoga naroda, ali i rimske vlasti koja ga je osudila na smrt kao kriminalca koji prijeti društvenom redu svoje nacije i rimskoj upravi.²⁵

U svjetlu makar površnog i letimičnog prikaza političkog konteksta Isusova vremena, političkih i društveno-religioznih prilika u kojima se nalazila Judeja u 1. stoljeću po Kristu te u svjetlu Isusova odnosa i stava prema politici moguće je razumijeti njegovu osudu na smrt u kojoj je značajnu ulogu odigrao veliki svećenik Kajfa. Ipak, prije nego istražimo kakvu je ulogu odigrao Kajfa u Isusovoj smrti, prvo ćemo odgovoriti na pitanje tko je bio Kajfa oslanjajući se pritom na povijesne tekstove i novozavjetne prikaze.

²⁴ Usp. R. BOGEŠIĆ, „Krist između države, nacije i pojedinca“, u: *Kairos*, 3 (2009.) br. 1., str. 75.

²⁵ Usp. M. VUGDELIJA, *Politička ili društvena dimenzija biblijske vjere*, Služba Božja, Split, 2005., str. 100-104.

2. U POTRAZI ZA KAJFOM

U ovom poglavlju pokušat ćemo saznati nešto o osobi i životu velikog svećenika Kajfe na temelju povijesnih izvora. Povijesnih izvora nema mnogo i prilično su fragmentarni. Pritom valja napomenuti da nas ne zanimaju svi podaci koje možemo naći o Kajfi zbog ograničenosti u dostupnosti literature i duljine ovoga rada. Naša potraga za Kajfom najviše se oslanja na dva opsežna djela: Helen K. Bond: *Caiaphas. Friend of Rome and Judge of Jesus?* i Adele Reinhartz: *Caiaphas. The High Priest.*²⁶

2.1. Povijesna ličnost

Gotovo je nemoguće sastaviti Kajfinu biografiju u modernom smislu riječi.²⁷ Ne znamo kako je izgledao, nema izvještaja o tome kada se rodio i kada je umro. Ne znamo ništa ni o njegovom privatnom životu. Iz evanđelja saznajemo neke podatke iz njegova javnoga života – suđenja Isusa iz Nazareta – ali nam oni ne otkrivaju mnogo.²⁸ Iz svega onoga što možemo znati o Kajfi na temelju povijesnih izvora proizlaze različiti zaključci.

Za neke stručnjake Kajfa je ponajprije protagonist Isusove osude i smrti, posrednik između Judeje i Rima koji je uspio obraniti svoj narod od rimske agresije. Za druge stručnjake Kajfa je nasilnik koji je pogazio Židove kako bi zadobio naklonost rimskih okupatora, osobito namjesnika Poncija Pilata. Na koncu, za neke treće stručnjake on je pragmatičan političar čija je glavna briga bila sačuvati mir u Judeji kako bi rimske legije držao podalje od jeruzalemskih zidina i svetoga Hrama. Da je Kajfa bio jedan u nizu velikih svećenika, nije predmet rasprave, to potvrđuju brojni povjesničari i komentatori. No, gotovo se nitko nije bavio Kajfom izvan

²⁶ A. REINHARTZ, *Caiaphas. The High Priest*, Fortress Press, Minneapolis, 2013.

²⁷ Hrvatski jezični portal definira biografiju kao „opis života po redu značajnih događaja“, na: http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=dlhhXA%3D%3D&keyword=biografija (viđeno: 8.8. 2017.).

²⁸ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 17.

podataka o njegovoj službi. Stoga na pitanje tko je bio Kajfa kao povijesna osoba nećemo nikada sa stopostotnom sigurnošću moći odgovoriti.²⁹

O Kajfi najviše saznajemo preko židovskog povjesničara Josipa Flavija. Josip Flavije rodio se 37. godine po Kristu, one godine kada je Kajfa smjenjen s pozicije velikoga svećenika. Njegovo prvo djelo „Židovski rat“ nastalo je 70-ih godina 1. stoljeća, a u njemu nastoji objasniti razloge židovske pobune koja ih je dovela do tragičnog rata protiv Rimljana. Dvadeset godina kasnije napisao je svoje najpoznatije djelo „Židovske starine“. Ovo djelo, napisano u dvadeset knjiga, sadrži opširnu kronologiju velike židovske povijesti od postanka pa sve do vladavine rimskog cara Nerona. Svojim radom Josip Flavije omogućio nam je jedinstvene povijesne podatke, osobito o židovskoj povijesti i društvu u 1. stoljeću. Upravo nam on može pomoći u shvaćanju političke situacije onoga doba te odnosa velikog svećenika Kajfe i rimskog upravitelja Poncija Pilata.³⁰ Osim djela Josipa Flavija, postoji još nekoliko spisa koji spominju Kajfu, poput djela Filona Aleksandrijskog, kumranskih spisa, kasnih židovskih spisa te biblijskih tekstova, o čemu ćemo više govoriti u drugim dijelovima rada. Kajfino ime pojavljuje se također dva puta na ukrasima nadgrobnih spomenika koji su pronađeni u Jeruzalemu 1990. godine.³¹

Spisi Josipa Flavija glavni su nam izvor informacija o instituciji Velikog svećenika u razdoblju drugoga Hrama, uključujući prvi židovski ustanak protiv Rima. Za ovog židovskog povjesničara institucije Velikog svećenika i Hrama bile su srce i duša Židovstva. Prema njemu, možemo reći da je u razdoblju od 18. do 36/37. godine po Kristu, tijekom namjesništva Poncija Pilata, službu velikog svećenika obavljao Josip Kajfa. Svoju službu obavljao je živeći u svetom gradu Jeruzalemu, nedaleko od Hrama, središta židovskog religioznog života, gdje je nadgledao židovski kult.³²

²⁹ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 1-2.

³⁰ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 18-20.

³¹ O otkriću nadgrobnih spomenika više u: M. SPECTER, *Tomb May Hold the Bones of Priest Who Judged Jesus*, na: <http://www.nytimes.com/1992/08/14/world/tomb-may-hold-the-bones-of-priest-who-judged-jesus.html> (viđeno: 8.8.2017.).

³² Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 1-2.

2.1.1. Život prije službe velikog svećenika

Nemamo podataka o tome kada je i gdje Kajfa rođen. Pretpostavlja se da se rodio za vrijeme dugoročne vladavine kralja Heroda (37.-4. pr. Kr.) u aristokratskoj i bogatoj svećeničkoj obitelji. Svećeničko nasljedstvo bilo je jedno od karakteristika židovskog društva; oni su bili potomci Arona, Mojsijeva brata, koji je bio prvi svećenik.³³ Većina stručnjaka slaže se da je Kajfina obitelj bila saducejska, što znači da je pripadala maloj, ali prestižnoj svećeničko-aristokratskoj grupi. Neki stručnjaci tvrde da je Kajfina obitelj vukla rodoslovno porijeklo od Sadoka, velikog svećenika za vrijeme kralja Davida i Salomona, čiji su potomci bili veliki svećenici sve do 2. stoljeća prije Krista. To bi značilo da je u vrijeme Kajfinog velikosvećeništva ta svećenička obitelj ponovno dobila na svojoj važnosti.

Kajfa je svoje prvotno obrazovanje najvjerojatnije stekao od svojih roditelja. Učitelji bi povremeno dolazili u njegovu kuću i poučavali ga Pismu i hebrejskom jeziku, a obrazovanje je dovršio tek kad je usavršio grčki jezik. Maternji jezik za sve Židove onoga doma bio je aramejski,³⁴ ali je grčki jezik bio zajednički jezik trgovaca i turista Istočnog Rimskog carstva te židovske dijaspe. Budući da je Kajfa bio dio bogate obitelji te se susretao s brojnim posjetiteljima Jeruzalema tijekom blagdana ili nekakvih festivala, poznavanje grčkog jezika pomoglo mu je u razvijanju komunikacijskih vještina i retorike.³⁵

Kao dio svećeničke obitelji, Kajfa se od malena prema Hramu trebao odnositi s velikim poštovanjem i pobožnošću. Hram je bio najsvetije mjesto u Izraelu, središte židovskog kulta i mjesto najveće Božje prisutnosti. Također je imao političku važnost: bio je vizualni podsjetnik moći Boga Izraela, izvor židovske nade i simbol Božjeg izabranja kao svetog naroda.³⁶ Taj Hram u koji je Kajfa zalazio bio je drugi Hram, Hram koji je sagrađen i nanovo posvećen nakon povratka iz babilonskog sužanstva.³⁷ Njega je kralj Herod Veliki, koji je bio poznat po brojnoj gradnji,

³³ Usp. K. DA-DON, *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004., str. 747.

³⁴ Usp. M. CIFRAK, „Sin Čovječji” u raspravi M. Caseya s P. Owenom i D. Shepherdom“, u: *Diacovensia*, 20 (2012.) br. 3., str. 392.-394.

³⁵ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 23-25.

³⁶ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 29.

³⁷ Usp. G. A. BARTON, *Temple, the second*, na: <http://jewishencyclopedia.com/articles/14309-temple-the-second> (viđeno 8.8.2017.).

odlučio proširiti pa je Kajfa trebao biti tome svjedok. Štoviše, prema kumranskim spisima koji tvrde da je čak tisuću svećenika sudjelovalo u obnovi Hrama, moguće je da je i Kajfa bio među njima.³⁸

Na temelju povijesnih izvora nije nam potpuno jasno kad bi netko preuzimao svećeničke funkcije. Mnogi stručnjaci pretpostavljaju da se to događalo oko dvadesete godine života. Preuzimanje te funkcije bilo je vezano uz svečanu ceremoniju u Hramu.³⁹ Ceremonija bi se prvenstveno sastojala od oblačenja svećeničkog odijela. Kandidat bi najprije obukao lanenu tuniku, preko njega prsluk koji je bio pritegnut uz prsa pomoću pojasa. Potom bi stavio laneni turban presavijen tkaninastom kapom.⁴⁰ Sve je to trebao proći i Kajfa da bi se mogao pojaviti kao svećenik, ući u prezbiterij i preuzeti svoje dužnosti kao svećenik Boga Jahve.

Svećenička služba u Hramu, međutim, nije obvezivala cijelo vrijeme. U Jeruzalemu je bilo previše svećenika da bi svi mogli služiti u isto vrijeme. Bila su dvadeset i četiri svećenička reda koja su služila u Hramu zadanim redosljedom (usp. 1 Ljet 24), pa bi Kajfa tako služio u Hramu tek nekoliko tjedana kroz godinu. No, za Pashu su svi svećenici bili na službi zbog velikog broja prinosa žrtve.⁴¹

Ono što znamo iz Kajfina privatnog života jest da je bio oženjen kćeri velikog svećenika Ane (Iv 18,13). Njeno ime ostaje nam nepoznato, ali prema običaju onoga vremena možemo pretpostaviti da je Kajfa bio nekoliko godina stariji od nje. Brakovi su uglavnom bili sklapani godinama unaprijed dogovorom dviju obitelji, osobito među aristokracijom. Kajfa je itekako mogao vidjeti prednost braka s Aninom kćeri: njegov tast bio je jedan od najbogatijih, najistaknutijih i najcjenjenijih ljudi u Izraelu. Ana je trebao biti siguran da Kajfa dijeli iste vrijednosti i da će biti vjeran saveznik. Prije sklapanja ženidbe, obje obitelji detaljno bi proučile međusobno podrijetlo jer je od iznimne važnosti bilo očuvati čistoću svećeničke linije.⁴² Svećenici su birali svoje žene iz određenih skupina. Nije im bilo dopušteno ženiti prostitutku, rastavljenu ženu

³⁸ Usp. D. RUNJE, „Vremeniti i vječni hram u kumranskome Hramskom svitku“, u: *Crkva u svijetu*, 48 (2013.) br. 3., str. 373-374.

³⁹ Usp. J. JEREMIAS, *Jerusalem in the Time of Jesus*, str. 158.

⁴⁰ Usp. J. FLAVIJE, „Antiquities of the Jews“, 3,152-158.

⁴¹ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 31-32.

⁴² Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 37-39.

i neudatu ženu koja je izgubila nevinost (usp. Lev 21,7-8). Samo su djevice i izraelske udovice bile prikladne partnerice. Za velikog svećenika pravila za ženidbu bila su još stroža – on je mogao oženiti samo djevicu (usp. Lev 21,13-14).

Apokrifni tekstovi spominju da je Kajfa imao kćer, ali ne postoje jasni dokazi koji upućuju na to. Pronađena kosturnica s njegovim imenom sadrži kosti starijeg čovjeka i starije žene, dvoje dojenčadi i male djece. Moglo bi se raditi o njegovoj obitelji, njegovoj ženi, nevjenčanoj kćeri i djeci ili unucima.⁴³ Unatoč braku s Aninom kćeri, Kajfa je vjerojatno imao malo očekivanja da će jednoga dana postati velikim svećenikom s obzirom na to da je Ana imao pet sinova koji su ga trebali naslijediti. No, stvari su se uskoro promijenile.

2.1.2. *Na vrhu židovske aristokracije*

Petnaeste godine nove ere rimljanin Valerije Grat bio je na putu za Judeju gdje će postati četvrti rimski prefekt provincije Judeje. Nedugo nakon prihvaćanja službe, Grat je smijenio Anu s mjesta velikog svećenika. Razlozi te smjene nisu nam poznati, kao ni razlog zbog čega je vladavina Valerija Grata bila toliko obilježena čestim smjenama velikih svećenika. Pod vladavinom Heroda Velikog veliki svećenici gubili su svoje pozicije iz raznih razloga: bili su previše popularni, nisu uspjeli zaustaviti prosvjede protiv Heroda u Hramu, tražili su od naroda da prihvate rimsko popisivanje stanovništva, poput velikog svećenika Joazara i slično. Nijedan od dotadašnjih razloga nije bio razlog smjenjivanja Ane s velikosvećeničke službe. Nemamo podataka da je bio pretjerano popularan ili nepopularan, da su postojale neke pobune za koje bi on mogao biti odgovoran i slično. Također je isključena mogućnost da je Valerije Grat smijenio Anu u inat židovskom kultu jer je Rim općenito bio tolerantan prema domorodačkim religijama. Bilo kako, povijesna je činjenica da je Valerije Grat unio priličan nemir među svećeničkom aristokracijom jer je nakon Ane smjenjivao još četvoricu velikih svećenika u roku od četiri godine, a sâm ih je i postavljao. Potom je tu službu dodijelio Josipu Kajfi.

⁴³ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 14.

Do imenovanja za velikog svećenika 18./19. godine nove ere, moguće je da je Kajfa bio hramski zapovjednik.⁴⁴ Biti hramski zapovjednik bila je vodeća religiozna pozicija u židovstvu, uz velikog svećenika. Kajfa je za velikog svećenika postavljen umjesto Šimuna te se na toj poziciji zadržao duže nego itko drugi za vrijeme rimske vladavine. Ostao je veliki svećenik i nakon što je Valerije Grat smjenjen, a za novog upravitelja Judeje postavljen je Poncije Pilat.

Postavlja se pitanje što je Valerija Grata natjeralo da nakon tolikih smjenjivanja velikih svećenika toliko dugo zadrži Kajfu? Kao prvi odgovor nameće se novac kojim je Kajfa mogao kupovati ostanak na svojoj poziciji. Iako takav scenarij nije nezamisliv, ne postoje dokazi za takvu pretpostavku. Mnogi stručnjaci tvrde da je Kajfa ostao na svojoj poziciji zbog učinkovitosti u obavljanju svoga velikosvećenstva. U tom kontekstu lako je moguće da je Pilat u Kajfi vidio čovjeka na kojega se mogao osloniti u promicanju rimskih interesa na području Judeje. Štoviše, ideja o uskoj suradnji Rimljana i Kajfe prihvatljiva je za pojedine stručnjake, no zbog nedostatka pisanih izvora iz prvog stoljeća navedena teza i dalje ostaje spekulacija.⁴⁵ Razlog možda leži u pobuni svećenika Sirijskom legatu kojemu je Valerije Grat bio podložan. Naime, između 17. i 19. godine rimski general Neron bio je u posjeti Istoku. Prema povjesničaru Taciju, provincije Sirija i Judeja poslale su mu svoje izaslanike. Moguće je da je židovska delegacija iskoristila trenutak da se požali na Grатов tretman prema velikim svećenicima. To su samo pretpostavke, ali zanimljivo je kako od tada nijedan prefekt Judeje nije više smjenjivao ni postavljao velikog svećenika.⁴⁶

Veliki svećenik živio je u velikoj i prostranoj palači. Evanđelja govore kako je Kajfa imao vratara te sluge i sluškinje (usp. Iv 18,16-17). Kajfina palača nije bila samo dom stanovanja nego i mjesto gdje je obavljao privatne poslove. Možemo postaviti pitanje kako je narod gledao na Kajfu. Činjenica da ga je Rim postavio nije mu davala popularnost, ali čini se kako je većina Židova bila dovoljno realna da prihvati situaciju u kojoj su se nalazili. Najvažnije je bilo da je postavljeni veliki

⁴⁴ O službi hramskog zapovjednika usp. J. C. VANDERKAM, *Introduction to Early Judaism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2001. str. 181-182.

⁴⁵ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 12-13.

⁴⁶ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 40-42.

svećenik bio potomak Sadoka i da je mogao vršiti svoje dužnosti s minimalnim uplitanjem rimske vlasti.

Kad se 26. godine Valerije Grat povukao s mjesta upravitelja Judeje, na njegovo mjesto došao je Poncije Pilat. Ne znamo ništa o Pilatovoj ranijoj povijesti, ali je vjerojatno imao vojničku pozadinu poput svog prethodnika. Nije nam poznato u kakvom su odnosu bili Kajfa i Pilat. Josip Flavije piše da je u početku njegova upravljanja bila pobuna naroda u Cezareji zbog postavljenih uvredljivih slika, ali ne znamo je li Kajfa na bilo koji način sudjelovao u toj pobuni.⁴⁷ Općenito se pretpostavlja da Flavijeva šutnja o tome sugestira da se veliki svećenik nije otvoreno suprostavljao Pilatu, ali dokazi iz šutnje vrlo su labavi. Njegove dužnosti u hramu vjerojatno su ga spriječile u pobuni, ali to ne znači da je bio indiferentan na rimsku inovaciju.⁴⁸

Jedan incident ipak pokazuje odnos Kajfe i Pilata. Josip Flavije izvještava da je Pilat htio u Jeruzalemu provesti novi akvadukt.⁴⁹ Budući da je Jeruzalem bio na uzvisini, grad je često imao problema s opskrbom vode. Moguće je da je Pilat izgradnjom akvadukta htio pridobiti narod ili barem popraviti odnose. Kajfa i glavari svećenički bili su zadovoljni prijedlogom jer im je bilo u interesu promovirati dobre odnose Židova i Rima, a opskrba vodom olakšala bi i rad u Hramu. Štoviše, moguće je da je dio financija za akvadukt proizišao iz hramske blagajne. Izgradnja tog akvadukta, međutim, nije bila dovršena. Neki stručnjaci tvrde da je glavni razlog bio u pogrešnoj procjeni pa je izgradnja zahtjevala više novca nego što se u početku mislilo. Drugi tvrde da je problem bio u neslaganju oko rute i konstrukcije akvadukta. Kad je Pilat sljedeći put došao u Jeruzalem, nastala je velika buna koja je prerasla u oružani sukob. Ne možemo znati kako je Kajfa reagirao na ove događaje. Pilatovo prisustvo u Jeruzalemu sugerira da se pobuna dogodila za vrijeme svetkovine što bi značilo da je Kajfa bio zaokupljen odgovornostima u hramu pa nije mogao umiriti protestnike niti se založiti kod upravitelja. Pilat je u Kajfi zasigurno vidio čovjeka s kojim je mogao poslovati, na koga se mogao osloniti u očuvanju zakona i reda i koji je znao gdje leže granice između onoga što je dopušteno i što nije

⁴⁷ Usp. J. FLAVIJE, „Wars of the Jews“, u: *BibleWorks* 9, 2,171-174.

⁴⁸ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 50-51.

⁴⁹ Usp. J. FLAVIJE, „Antiquities of the Jews“, 18,60-62; J. FLAVIJE, „Wars of the Jews“, 2,175-177.

dopušteno. U suprotnom bi se Pilat sigurno zalagao legatu Sirije da ga maknu s položaja velikog svećenika. S druge strane, ne postoje dokazi da je Kajfa bio pro-rimski nastrojen. Samo u jednom događaju i to na temelju evanđeoskih izvješća vidimo suradnju Kajfe i Pilata: obojica su se složila u egzekuciji Isusa iz Nazareta.⁵⁰

Budući da ćemo u posebnom naslovu 3. poglavlja obraditi figuru velikog svećenika te Kajfinu ulogu u posljednjim danima života Isusa iz Nazareta, sada ćemo se osvrnuti na Kajfinu smjenu sa službe velikog svećenika. Prema povijesnim podacima koje imamo, Kajfa je smijenjen između 36. i 37. godine, tek nekoliko mjeseci nakon odlaska Poncija Pilata. Mnogi stručnjaci smatraju da su ta dva događaja međusobno povezana. Događaji koji su doveli do Pilatovog odlaska započeli su u Samariji. Krajem 36. godine u Samariji se pojavio neimenovani prorok koji je privukao mnoštvo tvrdeći da će obnoviti bogoslužje na brdu Gerizim. Pilat je reagirao pokoljem pa su samarijske vlasti sirijskom legatu Viteliju podnijele optužbu protiv Pilata. Vitelije je odlučio predati taj slučaj caru Tiberiju u Rim. Pilat je potom krenuo u Rim kako bi se obranio, ali kad je stigao u Rim saznao je da je car Tiberije već umro i da ga je naslijedio Kaligula. To se dogodilo u razdoblju od kraja 36. do prve polovice 37. godine. Što se dogodilo nakon toga teško je povijesno rekonstruirati. Josip Flavije izvještava da je Vitelije otišao u Jeruzalem za slavlje pashe 37. godine, omogućio ljudima određene porezne olakšice, vratio svećenička ruha u posjed židovima te smijenio Kajfu postavivši Aninog sina Jonatana za novog velikog svećenika. Josip Flavije ne donosi nikakav razlog Kajfine smjene.⁵¹ Većina povjesničara smatraju da je glavni razlog Kajfina bliska suradnja s Pilatom i općenito nezadovoljstvo naroda.⁵²

Vicent Cernuda je u svojoj noveli „Obraćenje“ iz 1996. godine izjavio da je Kajfa izgubio svoju poziciju jer se obratio na kršćanstvo, no da je to točno vjerojatno bi postojao nekakav trag u ranokršćanskoj tradiciji. Ipak, kao glavni razlog nameće se pretpostavka da je Kajfa dugogodišnjom službom stekao veliku moć i bogatstvo. Što se dogodilo s Kajfom nakon toga također nam je nejasno. Pretpostavlja se da je nastavio služiti u hramu kao običan svećenik. Čudno je da je netko tko je toliko dugo

⁵⁰ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 48-55.

⁵¹ Usp. J. FLAVIJE, „Antiquities of the Jews“, 18,90-95.

⁵² Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 85.

bio veliki svećenik tako lako nestao iz spisa Josipa Flavija.⁵³ Međutim, povijest nije zapamtila Kajfu na temelju onoga što je o njemu zapisao povjesničar Josip Flavije, nego na temelju onoga što su zabilježili novozavjetni spisi o njegovoj ulozi u posljednim danima Isusova života i njegovoj osudi.

Josip Flavije ne otkriva kada i kako je Kajfa umro. Apokrifni spisi spominju jezivu smrt koju je doživio zato što je bio „bogoubojica“, aludirajući pri tomu na njegovu osudu Isusa iz Nazareta. Ako kosturnica koja ima urezao Kajfino ime doista sadrži njegove kosti i kosti njegove obitelji, moguće je da su svi umrli u isto vrijeme, što bi upućivalo na neku bolest koja je poharala grad ili njegovu obitelj. No, to je čisto nagađanje i pretpostavka jer je isto tako moguće da su se svi članovi jedne obitelji, posebno važne, pokapali u jednu grobnicu.⁵⁴

2.2. Kajfa u izvanbiblijskoj literaturi

U razdoblju između nastanka evanđelja i prvih spisa crkvenih otaca, pogledi i procjene Kajfine osobe i uloge doživjeli su veliku promjenu koja se s vremenom ustalila. Naime, Kajfa je u očima prve kršćanske zajednice postao okrutni ubojica Krista i neprijatelj svih kršćana. U tomu nije bio jedini. Kao takvi spominju se i Ana, Pilat, Herod pa čak i Židovi općenito. Iako ne možemo do u pojedinost pratiti promjenu koja se dogodila u poimanju Kajfe, čini se da je ta promjena uzrokovana govorom novozavjetnih spisa o njemu, posebno poistovjećivanjem evanđeoskog izričaja „glavari svećenički“ s pojmom i ulogom velikog svećenika.⁵⁵

2.2.1. *Patristička literatura*

Ranokršćanske tekstove crkvenih otaca obično svrstavamo pod skupnim nazivom „patristička literatura“, premda su crkveni oci bili daleko od toga da ih se može smatrati homogenom skupinom. Crkva ima jasnu svijest o njihovoj različitosti

⁵³ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 86-89.

⁵⁴ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 20-22.

⁵⁵ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 52.

koja je neizmjerljivo doprinijela razvoju i širenju kršćanstva.⁵⁶ Crkveni oci živjeli su na različitim područjima, govorili različite jezike, imali su različitu osobnost i narav, različite brige, interese, prijatelje i neprijatelje. To je bitno utjecalo na razvoj njihove teologije. Cilj patrističkih spisa bio je praktične i pastoralne naravi. Najranija patristička djela bila su apologetska, težila su obrani Crkve i njezinog nauka od poganskih i židovskih napada. Nešto kasnije dominirala je teološka misao o Trojstvu, o odnosu među božanskim osobama i o Kristovoj naravi. Većina crkvenih otaca pisala je na grčkom *koine* jeziku, a kasnije su nastajala mnoga djela na latinskom jeziku.⁵⁷

Unatoč razlikama u njihovim spisima, patrističko spominjanje Kajfe bilo je gotovo jednodušno: Kajfa je bio protagonist zavjere protiv Isusa, onaj koji ga je osudio za bogohuljenje i koji je od Pilata tražio njegovu smrt. Tako je osnovna misao o Kajfi svih patrističkih autora bila da je on bio potpuna opozicija Isusu, ali ne samo njemu nego i svim Isusovim sljedbenicima. Kajfino kvalificiranje Bogoubojicom bilo je toliko jako da je postalo simbolom svih protivnika kršćana.⁵⁸ Tako, primjerice, Atanazije u svom pismu Dioniziju piše da Arijanci možda „ne žele odstupiti od svojeg zla jer oponašaju ovu osobinu Kajfe i njegove stranke, baš kao što su od njih naučili nijekati Krista“.⁵⁹ U svom najvećem teološkom djelu „Četiri govora protiv Arija“ Atanazije naziva Arijevce „učenicima Kajfe i Heroda“, a izjavu da je Arijanizam prava vjera tumači tako da kaže da je to isto kao i „nazvati Kajfu kršćaninom i dalje brojiti izdajicu Judu među apostole“.⁶⁰

Crkveni su oci doživjeli Kajfu kao Isusova neprijatelja i ubojicu i stoga je njihov sud o njemu uvijek negativan.

⁵⁶ Usp. S. G. PAPANOPULOS, *Od Apostolskih učenika do Nikeje. Patrologija I: Uvod, II. i III. vek*, Pravoslavni bogoslovni fakultet, Beograd, 2012., str. 15-18.

⁵⁷ Usp. I. BODROŽIĆ, *Tema 4. Apostolski oci*, na: <http://patrologija.com/tema-4-apostolski-oci/> (viđeno: 10.8.2017.).

⁵⁸ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 52-53.

⁵⁹ ATANAZIJE, *On the Opinion of Dionysius*, na: <http://www.elpenor.org/athanasius/opinion-dionysius.asp?pg=9> (viđeno: 11.8.2017.).

⁶⁰ ATANAZIJE, *Four Discourses against the Arians*, na: <http://www.biblestudytools.com/history/early-church-fathers/post-nicene/vol-4-athanasius/athanasius/discourse-iii.html> (viđeno: 11.8.2017.).

2.2.2. Apokrifni tekstovi

Apokrifi su tekstovi nepoznatih autora koje naslovima i sadržajem nalikuju na svetopisamske tekstove, ali ih Crkva nije priznala kao nadahnute i nije ih uvrstila u popis kanonskih tekstova. Većinu su apokrifnih tekstova u početku napisali Židovi, a kasnije i kršćani. U naslovima se pripisuju nekoj poznatoj osobi po kojoj dobivaju svoju težinu, primjerice, „Judino evanđelje“, „Nikodemovo evanđelje“, „Tomino evanđelje“ i slično. Naziv „apokrifni“ dobili su zbog toga jer su smatrani tajnim knjigama, jer obrađuju tajne vjere i pitanja koja su u ono doba bila sastavni dio teologije.⁶¹

U ovoj se vrsti literature Kajfa pojavljuje kao onaj koji je odgovoran za Isusovu smrt. Tako u prvom poglavlju Nikodemova evanđelja piše: „Nakon što su održali vijećanje, veliki svećenici i pismoznanci Ana, Kajfa, Semes, Gamaliel, Juda, Levi, Neftalim, Aleksandar i Jair i ostali židovi došli su kod Pilata osuđujući Isusa u mnogo čemu.“⁶² Kroz to djelo Ana i Kajfa pojavljuju se stalno zajedno. Glavnu ulogu Kajfa igra i u apokrifnom djelu *Pripovijest Josipa iz Arimateje*, onog Josipa koji je prema Mt 27,59, Mk 15,46, Lk 23,53 i Iv 19,38-42 pokopao Isusa. U tom djelu nalazimo govor i o dvojici razbojnika koji su razapeti uz Isusa.⁶³ U pripovijedanju se omalovažava Kajfinu obitelj i hramske obrede, a Judu, učenika koji je izdao Isusa, prikazuje se kao Kajfina nećaka. Spominje se i Kajfina kćer koja se zvala Sara. Kajfin plan da ubije Isusa bio bi tako pomno isplaniran da je tražio od svog nećaka Jude da postane Isusovim učenicom kako bi ga kasnije mogao izdati.⁶⁴

U gotovo se svim patrističkim i apokrifnim izvorima lik Kajfe uzima kao simbol neprijateljstva, bez obzira o kakvom se neprijateljstvu radilo. Tako, primjerice, Atanazije uspoređuje Arija s Kajfom i svakomu tko ne bi htio biti poput

⁶¹ Usp. N. ŽUVIĆ, „Otkrivenje sv. Ivana i apokrifi“, u: *Bogoslovska smotra*, 22 (1934.) br. 1., str. 47-48.

⁶² *Gospel of Nicodemus*, na: <http://www.earlychristianwritings.com/text/gospelnicodemus-roberts.html>(viđeno: 11.8.2017.).

⁶³ Zahvaljujući ovom apokrifnom tekstu prihvaćamo da se prvi kršćanski svetac zove Dizma, desni razbojnik kojemu je Isus rekao da će biti s njim u raj.

⁶⁴ *Narrative of Joseph of Arimathea*, na: <http://www.newadvent.org/fathers/0813.htm> (viđeno: 11.8.2017.).

Kajfe određuje da se mora klonuti arijanaca. U ovoj literaturi Kajfa predstavlja i sve nevjernike koje su kršćani mogli poučiti i prosvijetliti snagom kršćanske poruke.⁶⁵

2.3. Sinoptički pogled na Kajfu

Isusovo suđenje pred židovskom vlasti opisuju sva četiri evanđelja. Unutar sudskog procesa spominje se i Kajfina uloga koja nije istovjetna u svim evanđeoskim izvještajima. Danas je općeprihvaćeno da evanđelja nisu strogo povijesna djela. Stoga, kada promatramo evanđelja, potrebno je imati na umu tri stvari. Prvo, evanđelja su u konačnom obliku nastala dosta kasnije nego su se događaji koje evanđelisti izvješćuju dogodili. Pisanje evanđelja redovito se smješta u razdoblje između 70. i 100. godine po Kristu, što je između 40 i 70 godina nakon Isusova djelovanja i smrti. Dakako, autori su pri sastavljanju evanđelja imali na umu povijesne tradicije koje su se prenosile usmenom predajom, kao i manje ili veće zapise o pojedinim zgodama iz Isusova života. No, radeći s izvorima, evanđelisti nisu prvotno htjeli biti povjesničari, nego teolozi koji su u postuskrsnom ključu pisali svoja djela o životu Isusa iz Nazareta kojega su oni smatrali Mesijom, Sinom Božjim.

Kao drugo, evanđelisti su se pri pisanju sigurno oslanjali na svjedočanstva, odnosno tradicije koje su se o Isusu formirale prije njihova rada. Gledajući događajno i književno, tri su evanđelja usko povezana s jednom literarnom tradicijom te ih nazivamo sinopticima. U teoriji o dva izvora, Matej i Luka naslanjaju se na Markovu tradiciju, uz dodatni izvor *quelle* koji je nezavisan od Marka, a zajednički je Mateju i Luki.⁶⁶ Ivan je potpuno neovisan od sinoptičke tradicije, iako postoji mogućnost da je Ivanovo evanđelje tijekom procesa nastanka bilo pod neizravnim utjecajem sinoptičke predaje. Promatrajući konačno uređenje evanđelja možemo reći da o Isusovom suđenju, bez obzira koliko tradicija postojalo, ne postoje četiri prikaza niti jedan prikaz nego zapravo dva – sinoptički i Ivanov. Nijedan od prikaza nije stopostotno istovjetan.

⁶⁵ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 72.

⁶⁶ Usp. PO KRISTU – M. L. SOARDS, *An Introduction to the New Testament. The Abridged Edition*, Yale University Press, New Haven & London, 2016., str. 3-9.

Treće, kao i prikazi Isusova suđenja, ni prikaz židovske vlasti nije istovjetan u svim evanđeljima. Ono što im je zajedničko jest da su evanđelja sastavljena u razdoblju kad je uznapredovalo neprijateljstvo između židovstva i kršćanstva. U drugoj polovici prvoga stoljeća židovske su sinagoge poduzimali određene mjere protiv, kako su oni to smatrali, nove mesijanske sekte te su isključivali iz zajednice svakoga Isusovog sljedbenika, što je sigurno imalo utjecaja na sastav evanđelja. O svemu tome trebamo voditi računa pri rabljenju evanđelja kao izvora za povijesne podatke. Premda doista sadrže veliki broj povijesnih podataka, evanđelja su ipak poslijeuskršne refleksije o tim podacima koje su pod utjecajem turbulentnih židovsko-kršćanskih odnosa s kraja prvoga stoljeća.⁶⁷

U Novom zavjetu Kajfu se imenom spominje devet puta. Pet puta ga se spominje u Ivanovu evanđelju u kojem je Kajfa onaj koji jasno govori da Isus treba umrijeti (Iv 11,50-51). Matejevo evanđelje, koje dva puta jasno imenuje Kajfu, iznosi da su vladari svećenički i starješine u Kajfinoj kući donijeli odluku o Isusovoj sudbini. Međutim, nije potpuno jasno je li sam Kajfa bio prisutan u toj prigodi (usp. Mt 26,3-5). Kajfa se dalje pojavljuje kao onaj koji predsjedava ispitivanje Isusa i koji razdrije haljine na Isusove riječi o Sinu Čovječjem (usp. Mt 26,64-65). Potom Kajfa nestaje. Marko u svom evanđelju opisuje scenu ispitivanja, ali ne imenuje Velikog svećenika. Lukino evanđelje ne pronalazi ulogu za Kajfu, štoviše, jedva ga spominje u kontekstu govora o djelovanju Ivana Krstitelja (usp. Lk 3,1-2). Djela apostolska imenuju Kajfu kao jednog od vladajućih koji je ispitivao apostole Petra i Ivana nakon Isusove smrti. Nadalje, Luka i Ivan povezuju Kajfu s njegovim tastom Anom, za koga se kaže da je također bio veliki svećenik, dok nijedan tekst ne upućuje na to da je Kajfa bio na Isusovu suđenju pred Pilatom ili za vrijeme razapinjanja.⁶⁸

Stručnjaci su dugo smatrali da evanđelja potpuno povijesno prikazuju Kajfu i njegovu ulogu u Isusovoj osudi. Međutim, danas su ipak svjesni kako su novozavjetni tekstovi dosta oblikovani prema autorovim ciljevima, iskustvima i kontekstu vremena u kojem je pisao jer iako evanđelja opisuju zbivanja u prvoj

⁶⁷ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 18-22.

⁶⁸ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 3.

polovici prvoga stoljeća po Kristu moramo imati na umu da su napisana nakon pada Jeruzalema i uništenja Hrama.⁶⁹

2.3.1. *Evandjelje po Marku*

Marko u svom evandelju nijednom ne spominje Kajfu. Međutim, on daje značajnu ulogu anonimnom velikom svećeniku u događajima koji su doveli Isusa pred Pilata. Taj anonimni svećenik pojavljuje se osam puta: 2,26; 14,47.53-54.60-61.63.66. Prema Marku, Isusova smrt nije događaj koji se dogodio slučajno, nego je plod zavjere koja se dogodila prije Pashe. Marko radije pripisuje tu zavjeru glavarima svećeničkim i pismoznancima nego individualnom vođi. Time se opis poklapa s Isusovim proroštvom „kako Sin Čovječji treba da mnogo pretrpi, da ga starješine, glavari svećenički i pismoznanci odbace, da bude ubijen i nakon tri dana da ustane“ (Mk 8,31).

U govoru o Isusovu uhićenju autor Markova evandelja izostavlja najviše rimske i židovske vlasti, uključujući samoga velikog svećenika. Naime, prisustvo sluge velikog svećenika upućuje na to da je veliki svećenik bio barem upoznat s planom uhićenja Isusa premda on možda nije imao vidljivu ulogu u formiranju toga plana. Daljni tekst ipak daje negativan odgovor na pitanje je li veliki svećenik planirao uhićenje Isusa jer bi pritom ispitivanje bilo nepotrebno (usp. Mk 14,53-65). Čini se da je za Marka veliki svećenik neutralan lik, za razliku od glavara svećeničkih. Iako prisustvo njegovog sluge u uhićenju upućuje da zna ponešto o Isusu, njegovo ponašanje za vrijeme ispitivanja pokazuje nam da Isusa nije *a priori* smatrao krivim i vrijednim smrtne kazne. Veliki svećenik nije toliko zabrinut za Isusov govor o Hramu.⁷⁰ On, doduše, traži Isusov odgovor na optužbe, ali nakon što mu Isus odbija odgovoriti prelazi na najvažnije pitanje na koje čitavo evandjelje želi dati odgovor: je li Isus Mesija?⁷¹

⁶⁹ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 8.

⁷⁰ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 25-28.

⁷¹ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 67-69.

Nakon što je Isus potvdno izgovorio na upit velikog svećenika, on razdire svoje haljine što je u židovstvu simbolička radnja kojom se izriče bol ili žalost zbog uvrede samog Boga. Ta gesta pojavljuje se u Post 37,29 kada je Ruben, saznajući za prodaju Josipa, od šoka rastrgao svoje haljine. Nekoliko dana kasnije to je isto učinio Jakov kad je čuo da je Josipa ubila divlja životinja. Isto pronalazimo kod Joba (Job 1,18-20), Elija (1 Sam 4,12-17) i kralja Davida (2 Sam 1,11). Međutim, velikom svećeniku nije bilo dopušteno razdirati svoju odjeću prema odredbi Lev 21,10 jer su ga poseban položaj i njegove zadaće odvajale od običaja puka, uključujući i običaje žaljenja.⁷² No, postoji bitna razlika u Kajfinom činu. Njegovo ponašanje i činjenica da je upitao prisutne za odluku pokazuje da je riječ o formalnom procesu te da smrtna kazna nije njegova samostalna odluka, nego odluka svih prisutnih. Stoga Marko implicira da je odluka o Isusovoj smrti zapravo odluka čitavog vijeća.

Na koncu možemo postaviti pitanje zašto Marko ne spominje ime velikog svećenika. Neki stručnjaci tvrde da autor jednostavno nije znao kako se zvao veliki svećenik. Drugi su pak mišljenja da je autor znao ime velikog svećenika, ali ga jednostavno nije htio uvrstiti u svoje evanđelje. Kao glavni razlog tome bila bi činjenica da je Markovo evanđelje napisano za pogane, pa bi spominjanje imena velikog svećenika bilo zapravo beskorisno.⁷³

2.3.2. *Evanđelje po Mateju*

Za razliku od Marka kod kojega ime velikog svećenika ostaje anonimno, Matej spominje Kajfu dva puta. Prvi put ga spominje u 26,1-5, čime nas uvodi u početak Isusove pashe: boravak kod Šimuna gubavca, pomazanje Isusovo, Judina odluka o izdaji, posljednja večera i molitva u Getsemanskom vrtu. Iako se Kajfu imenuje kao velikog svećenika u 26,3, iz ulomka ne možemo zaključiti da mu se pripisuje nekakvo djelovanje ili sudjelovanje u samoj zavjeri protiv Isusa. Ono što saznajemo jest da se sastanak glava svećeničkih i starješina dogodio u Kajfinoj

⁷² S. OLADOKUN, *Why did people in the Old Testament tear their robes?*, na: <https://www.christiantoday.com/article/why.did.people.in.the.old.testament.tear.their.robres/109889.htm> (viđeno: 15.8.2017.).

⁷³ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 28-30.

palači. Matej nije toliko usredotočen na to zašto su glavari svećenički i starješine bili protiv Isusa koliko na ispunjenje proročanstva o njemu. U 26,57 Matej nas ponovo podsjeća na to da se plan Isusova smaknuća dogodio u Kajfnoj palači. Iako ovaj ulomak jasno aludira na početak poglavlja, ovdje se za suučesnike toga sastanka spominju pismoznanci i starješine. Čini se da je Matej manje zainteresiran za preciznost u iznošenju povijesnih podataka naspram činjenice da su židovske vlasti bile upletene u Isusovu smrt.⁷⁴

U usporedbi s Markom, kod Mateja veliku ulogu imaju glavari svećenički koji su uključeni u cjelokupnu kontroverziju oko Isusa iz Nazareta te ih se promatra u još negativnijem svjetlu. Čak se i nakon Isusove smrti glavari svećenički i dalje bore protiv Isusa. Oni odlaze kod Pilata i nagovaraju ga da postavi stražu kod Isusova groba jer je on za života tvrdio da će uskrsnuti. Nakon uskrsnuća stražari su došli kod glavarova svećeničkih i ispričali im što se sve dogodilo. Glavari svećenički odlučili su ih potplatiti da tvrde da su tijekom noći Isusovi učenici uzeli njegovo tijelo i sakrili ga. Oni, dakle, čine sve kako bi spriječili širenje vijesti o događaju uskrsnuća, ali su se njihova nastojanja ubrzo pokazala neuspješnima. Čovjek se ne može suprostaviti Božjoj volji.⁷⁵

Postoji još jedna bitna razlika između Matejeva i Markova izvještaja o ispitivanju Isusa. Obojica izvještavaju da je tijekom ispitivanja veliki svećenik ustao i pitao Isusa zašto ne odgovara na optužbe, na što Isus uzvraća šutnjom. No, kod Mateja veliki svećenik na Isusovu šutnju reagira direktnije i stavlja Isusa pod zakletvu. Isusov odgovor je dvosmislen: radije govori „*ti kaza*“ (Mt 26,64) umjesto „*Ja jesam*“ (Mk 14,62).

Bond ističe još jednu važnu razliku: u velikosvećeničkom činu kidanja svojih haljina Matej radije koristi grčku riječ „*himation*“, a ne kao Marko riječ „*hiton*“ jer se pojam koji rabi Matej izravno odnosi na svećeničko ruho. Tim terminom evanđelist želi pokazati da veliki svećenik namjerno krši zakon koji zabranjuje kidanje svećeničke odjeće čime nagoviješta kraj Hrama i važnost institucije velikog svećenika. Napose, valja istaknuti da za razliku od Marka, Matej ističe ime velikog

⁷⁴ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 31-33.

⁷⁵ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 121-123.

svećenika da bi se, kako tvrdi Bond, istaknuo kontrast između „Isusa, heroja okruženog apostolima“ i „velikog svećenika, glavnog negativca okruženog židovskim vlastima“.⁷⁶

Korištenje Kajfinog imena potiče pitanje je li autor Matejeva evanđelja imao pristup informacijama koje autor Markova evanđelja nije poznavao? Neki stručnjaci tvrde da je za vrijeme nastanka Matejeva evanđelja, oko 80. godine nove ere, autor jednostavno ubacio Kajfino ime u Markov izvor kao povijesni podatak, dok drugi izlažu teoriju da je ubacivanje Kajfina imena jednostavno pokušaj povećanja dramatičnosti.⁷⁷

Matejev Kajfa, poput Markova velikog svećenika, jest neutralan lik. Kajfa izražava šok i zaprepaštenje na Isusove apokaliptičke izjave, ali ne i neprijateljstvo prema njemu. Zapravo je židovska vlast u cijelosti – glavari svećenički, starješine, pismoznanci i vijeće – ona koja je neprijateljski raspoložena prema Isusu i koja aktivno manipulira događajima kako bi Isusa odvela u smrt. Teško je zaključiti je li autor Matejeva evanđelja u to htio uključiti ili isključiti Kajfu.⁷⁸ No, ako prihvatimo da se Matej naslanja na Markov izvor,⁷⁹ onda možemo prihvatiti da autor Matejeva evanđelja prihvaća Markovu viziju događaja, ali da ne želi ostaviti velikoga svećenika u anonimnosti jer evanđelje piše Židovima koji itekako poznaju ulogu i ugled velikoga svećenika u židovstvu.

2.3.3. *Evanđelje po Luki*

Luka smješta Kajfu u uvod Isusova ministrija kada određuje povijesne okolnosti Isusova nastupa: „petnaeste godine vladanja cara Tiberija, dok je upravitelj Judeje bio Poncije Pilat, tetarh Galileje Herod, a njegov brat Filip tetarh Itureje i zemlje trahonitidske, i Lizanije tetarh Abilene, za velikog svećenika Ane i Kajfe, dođe riječ Božja Ivanu, sinu Zaharijinu, u pustinji“ (Lk 3,1). Kajfino ime spominje se

⁷⁶ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 126.

⁷⁷ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 34-35.

⁷⁸ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 35-36.

⁷⁹ Više o tome vidi: M. VIDOVIĆ, „Sablazan i oproštenje – kriza učeničke vjere (Lk 17,1-6), u: *Crkva u svijetu*, 47 (2012.) br.1., str. 56-57.

među ostalim službenicima uz pomoć kojih autor želi svoje evanđelje smjestiti u povijesni kontekst. U tom ulomku pronalazimo određenu nejasnoću jer, govoreći o velikom svećeniku, Luka rabi pojam u jednini, a imenom spominje dvojicu velikih svećenika Anu i Kajfu. Tako se čini kao da su poziciju velikog svećenika držala dvojica, međutim, ne postoje nikakvi dokazi o tome. Čini se da je Luka neprecizan, da mu nisu važna imena velikih svećenika nego njihova služba ili da se jednostavno referira na period kada je židovstvo bilo pod velikim utjecajem velikog svećenika koji nije gubio svoju moć ni onda kada je napustio svoju službu.⁸⁰ No, Bond tvrdi da je Luka savršeno znao da na čelu židovskog kulta može biti samo jedan veliki svećenik, jedan posrednik između Boga i ljudi. Razlog zbog čega se spominju Ana i Kajfa može biti dvostruk: ili je riječ o tradiciji u kojoj Ana uživa veliko poštovanje naroda dok je Kajfa u to vrijeme bio u službi velikog svećenika, ili je Luka smatrao da je Ana bio veliki svećenik, a kasniji redaktor je ubacio Kajfino ime.⁸¹

Poput Markova i Matejeva evanđelja, Lukino evanđelje spominje slugu velikoga svećenika u kontekstu Isusova uhićenja (usp. Lk 22,50). Međutim, kod Luke ne postoji noćno ispitivanje, nema suočavanja Isusa i Kajfe, nema osude za hulu Boga ni kidanja odjeće. Čini se da je Luka taj dio preuzeo od Markova evanđelja i napravio paralelnu verziju u Stjepanovu suđenju u Dj 6,9-7,60. Prema Lk 3,1-2 možemo zaključiti da treći evanđelist zna za Kajfu, ali ostaje nejasno zašto ga onda ne imenuje u Lk 22,54 kada govori o Isusovu dolasku u kuću velikoga svećenika. Najvjerojatnije je riječ o tome da je Luka više zainteresiran za simboličku funkciju velikoga svećenika nego konkretno za pojedinca koji obnaša tu funkciju.⁸²

2.3.4. *Djela apostolska*

Iako Djela apostolska nisu evanđelja i ne pripadaju sinoptičkom pogledu, na koncu prikaza što novozavjetni tekstovi govore o Kajfi ne smijemo ih zaobići. Osim

⁸⁰ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 36-37.

⁸¹ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 111-112.

⁸² Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 38-39.

toga, općenito je prihvaćeno da je autor Djela apostolskih ista osoba koja je sastavila Lukino evanđelje te da su u određenom smislu nastavak Lukina evanđelja.⁸³

Kajfa se spominje zajedno s Anom u Dj 4,6. Taj tekst pripada širem odlomku Dj 4,1-15 prema kojem su Petar i Ivan uhvaćeni nakon što su ozdravili čovjeka u ime Isusovo. Sutradan su ih Ana, Kajfa i drugi ispitivali, a kako je s njima stajao izliječeni čovjek, nisu mogli ništa protusloviti pa su im naredili da izađu iz vijećnice da bi mogli dalje raspravljati. Valja primjetiti kako se u ovom ulomku imenuje Anu kao velikog svećenika, a ne Kajfu. Riječ je o istom problemu kojeg pronalazimo u Lk 3,1-2 o čemu smo prethodno govorili. Za razliku od evanđelja, u ovom je ulomku veliki svećenik aktivno uključen u svojevrsnu borbu protiv Isusovih sljedbenika. Potom slijedi dugo pripovijedanje o zbivanjima s utamničenjem Petra i Ivana te prikaz govora poznatog učitelja Gamaliela koji je opisan u petom poglavlju. Pred svime što se dogodilo veliki svećenik i ostala židovska aristokracija izgledaju zbunjeno i nemoćno. Poanta je pokazati da Bog više ne podupire njihovo vodstvo te da je na strani Isusovih sljedbenika što se ponovo pokazuje u šestom poglavlju gdje njihova nemoć eskalira u nasilje nad Stjepanom. Ove dramatične pripovijesti u Djelima apostolskim daju nešto širu sliku o velikom svećeniku Kajfi te pokušavaju odgovoriti na pitanje o korijenu neprijateljstva židovske vlasti prema djelovanju apostola.⁸⁴

2.3.5. *Rezultati sinoptičkog prikaza*

Iako se Kajfa spominje poimenice ili po službi velikog svećenika u sva četiri evanđelja, njegova uloga varira u svakom od njih. Za Marka i Mateja veliki svećenik jest vođa židovske vlasti koji predsjedava ispitivanjem Isusa te na koncu kida svoju odjeću i optužuje Isusa za hulu Boga, ali taj isti veliki svećenik nije uključen u zavjeru koja je dovela do Isusova uhićenja. Kod Luke Kajfa nema nikakvu ulogu osim u određivanju kronologije i povijesnih okolnosti Isusova javnoga nastupa.

⁸³ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, str. 79-81.

⁸⁴ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 47-48.

U novozavjetnom govoru o Kajfi ne postoji ni konsenzus u tome tko je ispitivao Isusa. Marko tvrdi da je to bio veliki svećenik, ali ne spominje ime, za Mateja je to Kajfa, dok Luka tvrdi da je Isusa ispitivalo čitavo vijeće. Uskladiti različite tradicije bilo bi moguće, ali time bi se lišile teološke značajke svakog evanđelista.

Jedno od važnih pitanja koje se nameće kod ovako različitih prikaza jest: može li se Kajfu kao velikoga svećenika vidjeti u svakom spominjanju glavara svećeničkih? Ako bi na to pitanje odgovorili potvrdno, to bi značilo da je i on bio uključen u zavjeru protiv Isusa iz Nazareta, da je bio prisutan kad ga je Juda odlučio izdati (Mt 26,14-15). Evanđelja nisu jasna po tom pitanju. Matej i Marko pišu da su glavari svećenički tražili lažno svjedočanstvo koje će iznijeti pred velikim svećenikom, čime se Kajfa izuzima od njih i ne ubraja u glavare svećeničke.

Čini se da evanđelisti zbog različitih tradicija nisu više točno znali koju je ulogu imao Kajfa u događajima koji su doveli do Isusove smrti. Razlike među evanđeljima daju muke povijesničarima, ali zato ostavljaju prostor mnogim stručnjacima za određenu maštu kako bi popunili praznine i sastavili zadovoljavajuću rekonstrukciju događaja. Na temelju toga možemo reći da Kajfa zasigurno nije bio nekakav heroj, ali nije bio ni zlikovac niti bogoubojica kako ga se s vremenom počelo označavati u kršćanskoj tradiciji.⁸⁵

S ovime smo, možemo tako reći, stigli do kraja naše povijesne potrage za Kajfom. Kao što smo napomenuli na početku, slika o Kajfi nije potpuno jasna ni na razini povijesti, a ni na razini novozavjetnih prikaza. Postoji mnoštvo praznina i nepodudaranja u govoru o njemu i njegovu životu, a nekada taj govor doseže razine čiste imaginacije i spekulacije. Svakako, možemo biti sigurni da Kajfa, kao predstavnik službenog židovstva, nije mogao biti naklonjen Isusu i njegovu djelovanju. U tome se slažu gotovo svi izvori koji ga spominju.

⁸⁵ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 49-51.

3. ULOGA KAJFE U IVANOVU EVANĐELJU

Kratkim presjekom političkih prilika i okolnosti Isusova vremena, povijesnom potragom za likom i životom velikog svećenika Kajfe te sinoptičkim pregledom govora novozavjetnih tekstova o njemu stigli smo do same srži našega rada. U ovom poglavlju pokušat ćemo istražiti ulogu koju Ivanovo evanđelje pridaje Kajfi. Budući da Ivan više od sinoptika naglašava da je Kajfa bio veliki svećenik i da upravo kao takav nastupa u odnosu prema Isusu, prvo ćemo poći od opširnijeg razjašnjenja službe i uloge velikoga svećenika u židovstvu. Potom ćemo se egzegetski usredotočiti na ulomak Iv 11,45-55 te Iv 18,1-19,36 gdje izranja na površinu Ivanov pogled na Kajfu i njegovu ulogu u događanjima posljednjih dana Isusova zemaljskoga života.

3.1. Figura velikog svećenika u židovstvu

Rabin Kotel Da-Don u svom opsežnom djelu *Židovstvo* definira velikog svećenika kao najvišeg svećenika i kao najvažniju osobu nakon kralja. Veliki svećenik morao je posjedovati izvrsne vrline učenosti, sposobnosti i izgleda. Najsvetija mu je služba bila na Dan pomirenja kada je, jedino na taj dan, mogao ući u Svetinju nad svetinjama, gdje je palio mirise radi pomirenja za grijeh naroda te mu je bilo dopušteno izgovoriti i samo Božje ime.⁸⁶

Ustanova svećenstva u Izraelu pada u Mojsijevo doba. Iako je i prije postojalo neko svetište te je bio netko tko se za to svetište brinuo, Mojsije je u ime Boga odredio da svećeničku službu unutar Izraela preuzmu sinovi Levijevi, među kojima je bio jedan veliki svećenik. Prvi veliki svećenik bio je Mojsijev brat Aron.⁸⁷ Svećenstvo je u teoriji bilo nasljedno. Biblijski tekstovi opisuju velike svećenike kao Aronove potomke (usp. 1 Ljet 6,3-15). Ova tradicija ne može se povijesno dokazati, ali zato postoje dokazi koji upućuju na to da je u vrijeme monarhije velikog svećenika imenovao kralj.⁸⁸ Služba i naslov velikog svećenika došla je preko stupnjevitog razvoja do većeg izražaja u poslijesužanjskom razdoblju.

⁸⁶ Usp. K. DA-DON, *Židovstvo*, str. 747.

⁸⁷ Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., str. 157-158.

⁸⁸ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 18.

U vrijeme kraljeva u hramskoj hijerarhiji još se nije upotrebljavala titula „velikog svećenika“; poglavar klera jednostavno se zvao „svećenik“. U 1 Ljet 9,11, 2 Ljet 31,13 i Neh 11,11 on je nazvan „predstojnikom hrama“. No, nakon povratka iz sužanstva svećenici su postupno preuzeli vodstvo naroda čime se posebno istaknula figura velikog svećenika koja je s vremenom dobila ulogu kralja. Tako služba velikog svećenika postaje ujedno i politička.⁸⁹

U doba drugoga Hrama, točnije za vrijeme samostalnosti Judeje u hašmonejsko doba, velikog svećenika imenovao bi Sinedrij. Sinedrij je bilo židovsko legislativno tijelo i vrhovni sud.⁹⁰ Postojala su dva Sinedrija: veliki i mali. Mali Sinedriji bili su po gradovima i imali su 23 člana. Veliki Sinedrij bio je u Jeruzalemu i brojio je 70 članova. Predsjedao mu je veliki svećenik kao 71. član, što je spomen na Mojsija i 70 staraca.

Članovi Sinedrija bili su ugledni ljudi, uglavnom farizeji i pismoznanci. Oni su sudili o čistoći ženidbe i sposobnosti svećenika i levita, određivali genealogiju plemena, hodočasničke putove, uzdržavanje hrama, odlučivali o ratu ili miru, o čistoći prave nauke i slično.⁹¹ Veliki sinedrij pokazat će se kasnije kao protagonistom Isusove osude.

Narav i odgovornost sinedrija u prvom stoljeću teško je odrediti. Evanđelja spominju vijeće svećenika, starješina i drugih (Mk 15,1), ali nije sigurno jesu li evanđelisti shvaćali njihov unutarnji rad i jurisdikciju. Upravo je jedan od ključnih problema u životu Isusa iz Nazareta manjak jasnoće u jurisdikciji Sinedrija. U Iv 18,13 piše kako Židovi govore Pilatu da im nije dopušteno nikoga ubiti, dok Djela apostolska u 7,54-8,2 prikazuju suđenje i egzekuciju Stjepana prvomučenika.⁹²

Sredinom prvog stoljeća prije Krista rimski general Pompej iskoristio je židovski građanski rat za osvajanje Jeruzalema. Godine 63. prije Krista Judeja postaje vazalna Rimska država, a tek 40. godine Rim postavlja svoga kralja

⁸⁹ Usp. J. J. CASTELOT, „Religijske institucije Izraela“, u: *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta*, prev. M. ZOVKIĆ, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., str. 71-72.

⁹⁰ Usp. K. DA-DON, *Židovstvo*, str. 760.

⁹¹ Usp. N.N., „Raspni ga, raspni!“ u: *Obnovljeni život*, 8 (1927.) br. 1., str. 2.

⁹² Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 17-18.

Heroda.⁹³ Odabir velikog svećenika od tada je bio u rukama Heroda. Nakon smrti kralja Heroda, velikog svećenika imenovao je sirijski legat ili upravitelj rimske provincije Judeje. Iako više nije postojalo svećeničko nasljedstvo u pravom smislu riječi, ipak su pojedine moćne židovske obitelji, uglavnom saducejske, imale utjecaj na odabir velikog svećenika. Institucija velikog svećenika bila je prisutna sve do uništenja drugog Hrama tijekom židovskog ustanka između 66. i 74. godine. Institucija velikog svećenika mijenjala se zajedno s političkim prilikama u Judeji. Prekid svećeničke dinastije doveo je do ozbiljnog pitanja o legitimnosti velikih svećenika za vrijeme Makabejaca i Rimljana, uključujući i samoga Kajfu.⁹⁴

Veliki svećenik imao je značajnu političku ulogu, ali njegova glavna funkcija bila je u židovskome kultu opisanu u Lev 16,1-30. On je bio posrednik između Židova i Boga. Jedino je on mogao prinijeti žrtvu okajnicu za grijeh naroda. Filon Aleksandrijski tvrdi da je institucija velikog svećenika bila veća od institucije kralja jer se kraljevstvo bavilo brigom za čovjeka, a svećenstvo se bavilo Božjom službom.⁹⁵

Djelatnosti u Hramu zahtijevale su od velikog svećenika veću razinu obredne čistoće od one koja se zahtijevala od ostalih svećenika. Morao je biti oženjen Izraelkom koja je bila djevica, nije mu bilo dopušteno šišati kosu, razdirati odjeću, prilaziti truplu pokojnika (usp. Lev 21,10-20). Posebni propisi vrijedili su za Dan pomirenja (heb. *Jom kippur*) koji se održavao svakog desetog dana sedmog mjeseca. To je svečani dan koji nije bio samo obredna subota nego i dan strogog posta (Lev 23,27-32).⁹⁶ Veliki svećenik započinjao je službu u svitanje, a trajala je do večeri. Morao je činiti sve besprijekorno jer su oči cijelog židovskog naroda bile uperene u njega, jer je oprost za cijeli židovski narod ovisio o njemu. Veliki svećenik nosio je bijelu odjeću na jomkipurskoj službi u Hramu, pri ulasku u Svetište nad svetištima. Veliki svećenik toga dana prinio bi petnaest žrtava, tri puta bi priniosio mirise, pet

⁹³ Usp. J. PLEŠA, „Povijest Jeruzalema“, u: *Essehist*, 6 (2014.) br. 6., str. 50.

⁹⁴ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 19.

⁹⁵ FILON ALEKSANDRIJSKI, *Embassy to Gaius*, na: <http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book40.html> (viđeno: 13.8.2017.), 278.

⁹⁶ Usp. J. NEUFFER, „Hebrejski kalendar u vrijeme Staroga zavjeta“, u: *Biblijski pogledi*, 6 (1998.) br. 1-2., str. 51-52.

puta uranjao u *mikve*⁹⁷, svaki put mijenjajući odjeću – u nekim dijelovima službe nosio je osmodijelnu zlatnu odjeću, a u nekim četverodijelnu bijelu odjeću. Služba je bila toliko napeta da je zbog jedne pogreške ili zbog nedovoljne usredotočenosti mogao odmah umrijeti. Stoga su na njegovoj odjeći bila pričvršćena zlatna zvonca, kako bi narod, čuvši njihov zvuk, znao da je svećenik živ dok se nalazi u Svetišću nad svetištima. Ako ne bi čuli zvuk zvončića, znali bi da je mrtav, a tad bi ga morali izvana izvući jer je jedini on smio onamo ući.⁹⁸

Dan pomirenja bio je vrhunac religiozne godine, ali je Pasha bila najzahtjevniji dan za velikog svećenika. Pasha je prvi i najvažniji židovski blagdan u kojem se židovi spominju Božjih djela u izlasku Izraela iz Egipta.⁹⁹ U početku je bio pastirski blagdan koji je kasnije spojen s blagdanom beskvasnih kruhova te se slavio u rano proljeće u mjesecu *abibu* ili *nisanu*. U 6. stoljeću prije Krista deuteronomska predaja tom blagdanu pridaje teološko i povijesno-spasenjsko značenje. Na taj su blagdan Izraelci bili obvezni hodočastiti u Jeruzalem i ondje prinijeti Bogu pashalnu žrtvu (usp. Pnz 16,6).¹⁰⁰ Toga dana sveti grad Jeruzalem bio je prepunjen jer je na tisuće hodočasnika pohodilo grad. Kad bi svećenici započeli s obredima, veliki se svećenik morao pobrinuti da sve bude po zakonu. Mjesta za pogrešku nije bilo jer su živjeli u uvjerenju da bi pogreška dovela do prekida obreda, a to bi privuklo Božju srdžbu na velikog svećenika i na narod. Veliki se svećenik u tom poslu zbog velikog broja ljudi morao oslanjati na cijelo hramsko osoblje koje se brinulo da sve ide svojim tokom bez značajnih problema. Ako su ova pravila bila prisutna u prvom stoljeću nove ere, Kajfa bi ova pravila poštovao i živio u skladu s životom kakav se očekuje od velikog svećenika.¹⁰¹

Dolaskom Rimljana, u promijenjenim društvenim i političkim okolnostima došlo je i do promjene velikosvećeničke uloge. Te promjene posebno su se odrazile na dvije stvari: proces odabira velikog svećenika i kontrola nad velikosvećeničkom

⁹⁷ Mikva je bila nakupina vode koja je služila obrednom čišćenju. Vidi: K. DA-DON, *Židovstvo*, str. 752.

⁹⁸ Usp. K. DA-DON, *Židovstvo*, str. 79.

⁹⁹ Usp. A. REBIĆ, „Pasha i pashalna večera kao pralik Euharistije“, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1975.) br. 1., str. 21.

¹⁰⁰ Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., str. 151-152.

¹⁰¹ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 44-46.

odjećom. Velikog svećenika više nije imenovao sinedrij, nego su to činile rimske vlasti. Što se tiče odjeće, iako su svećenici svoje ritualne dužnosti obavljali bosi, postojali su određeni propisi za ruho koje su morali nositi za vrijeme službenih dužnosti. Svećeničko ruho obuhvaćalo je tuniku, pojas, pokrivalo za glavu i hlače (usp. Izl 28,1-43; 39,1-31). Svećeničko ruho postalo je velikim problemom u vrijeme Rima. Naime, tko je god kontrolirao ruho također je kontrolirao velikog svećenika koji nije mogao vršiti svoje dužnosti bez tog ruha. O tome piše Josip Flavije koji nas također izvještava da se odjeća čuvala u tvrđavi Antonija koja se nalazila pored Hrama i koja je služila rimskim upraviteljima.¹⁰²

O Kajfinoj odjeći ne znamo ništa niti kome je pripadalo ruho koje je pokidao tijekom ispitivanja Isusa, ali možemo pretpostaviti da je nosio odjeću koja je bila prikladna obrednim dužnostima. Josip Flavije jasno kaže da je ta odjeća bila pod rimskim ključem i da je za obavljanje svoje službe veliki svećenik trebao rimsku dozvolu. Osim dužnosti u kultu, veliki svećenik imao je brojne političke i administrativne dužnosti: prikupljao je porez, administrirao lokalne poslove, predsjedao Sinedrijem i slično.¹⁰³

Ivanovo evanđelje ne spominje Kajfu kao velikoga svećenika s obrednim dužnostima, nego ga spominje kao političkoga prvaka koji sudjeluje u važnim javnim poslovima, ali pri tome ne propušta naglasiti da se radi upravo o velikom svećeniku. Za pretpostaviti je da je imao razloga za takvo naglašeno spominjanje Kajfine službe.

3.2. Kajfino proroštvo (Iv 11,45-53)

Prva polovica Ivanova evanđelja obilježena je konfliktima između Isusa i Židova. Glavare svećeničke i farizeje susrećemo već u Iv 7,45-52, ali u toj se prigodi samo bilježi da nisu razumjeli Isusa. Situacija se pogoršava u 8. i 10. poglavlju kada se izmjenjuju optužbe Isusa i židovskih vlasti. Već su od tada židovi tražili način da ga ulove i da ga kamenuju (usp. Iv 8,59).¹⁰⁴ Nakon što je Lazar čudesno vraćen u

¹⁰² Usp. J. FLAVIJE, „Antiquities of the Jews“, 18,91-95.

¹⁰³ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 18-20.

¹⁰⁴ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 132.

život, strah od Isusa naglo je porastao u očima glavara svećeničkih i farizeja. Ulomak Iv 11,45-53 postaje uvod u posljednji dio Ivanova evanđelja – Posljednja Pasha i proslava Sina Čovječjega. Sastavljen je od nekoliko manjih cjelina na koje sada prelazimo.

3.2.1. Iv 11,45-48

Nakon što je Isus oživio Lazara, mnogi Židovi povjerovali su u Isusa. Neki od njih otišli su farizejima i rekli što je Isus učinio pred njihovim očima. Iako Ivan ne govori ništa o motivima onih koji su došli farizejima, uzimajući u obzir književni kontekst, čini se da su to napravili ne da pokušaju pridobiti farizeje na Isusovu stranu, nego da prenesu najnoviju vijest o njihovom neprijatelju. Na njihove riječi sazvano je vijeće glavara svećeničkih i farizeja. Po svemu sudeći radilo se o neslužbenom sastanku kojeg su inicirali glavari svećenički, a ne o sastanku službenog Sinedrija.¹⁰⁵

I dok je kod sinoptika glavni razlog reakcije židovske vlasti bilo Isusovo prevrtanje stolova u Hramu (usp. Mt 21,12-17; Mk 11,15-19; Lk 19,45-48), kod Ivana je glavni razlog proglašavanja alarmantnog stanja Lazarovo uskrsnuće i oduševljenje naroda (usp. Iv 11,38-44). Njihova zabrinutost nije bila besmislena. Židovske vlasti bojale su se da će Isusovo djelovanje dovesti do velikog broja njegovih sljedbenika što bi moglo dovesti do neželjene reakcije Rima – uništenje njihovog svetog mjesta¹⁰⁶ i naroda. Reakcija Rimljana posve je razumljiva u političkim okvirima, ali je Ivan ne tumači kao takvu, nego kao reakciju koja ima prvenstveno religiozni motiv: ako mnoštvo Židova pođe za Isusom, bio bi prekinut savez s Bogom, a prekinuti savez s Bogom potaknuo bi Božju srdžbu koja bi poslala Rimljane kao kaznu. Reinhartz u ovome pronalazi određenu ironiju. Naime, Ivanovo evanđelje sastavljeno je najmanje dva desetljeća nakon što su Rimljani razorili

¹⁰⁵ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, Dobra vest, Novi Sad, 1988., str. 418.

¹⁰⁶ Većina stručnjaka pod izrazom „sveto mjesto“ podrazumjevaju Hram, iako se može odnositi na čitav Jeruzalem.

Jeruzalem¹⁰⁷ te je Ivan vjerojatno bio dobro upućen u taj događaj. Ironija se nalazi u tome da bi sama židovska vlast bila odgovorna za razorenje Jeruzalema jer su zapravo oni bili ti koji su napustili savez s Bogom.¹⁰⁸ Tako čitatelji evanđelja znaju da se nesreća koju su židovske vlasti htjeli izbjeći već dogodila. Drugi, pak, tvrde da je riječ o političkim razlozima jer bi porast Isusovih sljedbenika mogao dovesti do straha od pobune. Određeni dokaz za tu tezu možemo pronaći u Dj 21,38 gdje rimski tisućnik pita Pavla o pobuni koju je pokrenuo neki Egipćanin.¹⁰⁹ Pobune u Jeruzalemu nisu bila nikakva novost. Prva pobuna za vrijeme rimske vlasti dogodila se već na početku uspostave vlasti. Vođa ustanka bio je Juda Galilejac, a pobunjenici su dobili naziv „zeloti“. Iako je pobuna bila ugušena, stranka je zelota nadživjela te su bili često aktivni. Najradikalniji među njima bili su takozvani „sikari“ koji su naziv dobili po bodežu kojeg su nosili sa sobom pa se zbog toga malo tko osjećao sigurnim. Vjerski se fanatizam proširio i pojavljivali su se brojni lažni proroci i mesije koji su svoje pristaše uvjerali da mogu osloboditi narod od patnje rimskog jarma.¹¹⁰

Zabrinutost židovske vlasti da je Isus postao previše popularan traži odgovor na pitanje: „Što da radimo?“. Izvorni tekst sadrži glagol *ποιοῦμεν*¹¹¹ koji upućuje na to da se oni pitaju koliko su do sada bili djelotvorni, a ne koje poteze planiraju dalje. Prema Morrisu, njihove riječi mogu također označavati i da zapravo oni ništa ne rade nasuprot Isusa koji niže čudo za čudom. Izrazom „ovo mjesto“ vjerojatno se misli na Hram¹¹² koji je za židove bio najsvetije mjesto. Važno je uočiti da su glavari svećenički izgovarajući te riječi sami sebe optuživali: oni su priznali da je Isus činio

¹⁰⁷ Usp. C. K. BARRET, *The Gospel According to St. John*, Westminster Press, Philadelphia, 1978., str. 127-28.

¹⁰⁸ Ivanovo evanđelje karakterizira književni postupak koji se obično naziva „ivanovska ironija“. Radi se o kombinaciji izričaja s dvostrukim značenjem i krivoga shvaćanja. Usp. G. W. MACRAE, „Theology and Irony in the Fourth Gospel“, u: R. J. CLIFFORD i dr., *The Word in the World*, Cambridge, 1973., str. 83-96.

¹⁰⁹ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 40-42.

¹¹⁰ Usp. W. KELLER, *Povijest Židova. Od biblijskih vremena do stvaranja Izraela*, Naprijed, Zagreb, 1992., str. 60-61.

¹¹¹ Indikativ prezenta aktivnog od glagola *ποιέω*. Isti glagol pojavljuje se još na šest mjesta: Pnz 12,8; 2 Kr 7,9; Iz 29,15, 1 Iv 1,6.10; 1 Iv 3,22. Zanimljivo je primjetiti da u Novom zavjetu glagol *ποιοῦμεν* koristi samo Ivan. Grčki izvornik kojeg koristim je: BGT BibleWorks Greek LXX/BNT, u: BibleWorks 9.

¹¹² Tako je i u Dj 6,13 i 21,28.

mnoga znamenja.¹¹³ Međutim, iako znaju i priznaju da se čudesa stvarno događaju, oni ne prihvaćaju Isusa nego mu se još odlučnije protive.¹¹⁴

Ivanov prikaz u ovim recima može odgovarati, i povijesno odgovara, zabrinutosti židovskih autoriteta pred mogućnošću da neka osoba izazove takve nereda na koje bi rimska vlast sigurno reagirala. Je li Isus bio takva osoba, teško je reći bazirajući se na povijesne izvore, ali ga Ivan prikazuje kao potencijalnu opasnost za židovstvo. Opasnost se nije sastojala u izazivanju nereda protiv rimske ili domaće vlasti, nego u privođenju naroda ispravnom razumijevanju Boga i njegove moći. Onima koji su na vlasti takva je opasnost puno puta gora od one koja dovodi do buna i ustanaka.

3.2.2. *Iv 11,49-50*

U kontekstu rasprave o tomu kako se postaviti prema Isusovu djelovanju, u Vijeću ustaje jedan član po imenu Kajfa. Zanimljivo je kako Kajfa nije označen kao onaj koji predsjedava nego kao „jedan od njih“, tj. jedan od članova grupe koja se sastala da raspravi o Isusu iz Nazareta, a naknadno se tvrdi da je on bio „veliki svećenik one godine“. Takav opis ne ističe puno Kajfin autoritetu. On je samo jedan od njih, član Vijeća, izabran za velikog svećenika za tu godinu.¹¹⁵

Crkvenim ocima nije bio jasan Ivanov izraz da je Kajfa bio veliki svećenik „one godine“. U desetom poglavlju prve knjige *Povijesti Crkve* Euzebije daje svoje obrazloženje. Na temelju Lk 3,1-2 Euzebije smješta Isusovo krštenje i početak ministerija „petnaeste godine vladanja cara Tiberija, dok je upravitelj Judeje bio Poncije Pilat, tetarh Galileje Herod, a njegov brat Filip tetarh Itureje i zemlje trahonitidske, i Lizanije tetarh Abilene.“ Euzebije tvrdi da je Isus započeo svoje djelovanje za vrijeme velikog svećenika Ane te da je naučavao u vrijeme velikog svećenika Kajfe, ali to vrijeme ne obuhvaća četiri godine koje su protekle od Ane do Kajfe u službi velikog svećenika. Naime, Isus je prema Ivanovu evanđelju slavio tri

¹¹³ W. MACDONALD, *Komentari Novoga zavjeta*, Euroliber, Zagreb, 1997., str. 368.

¹¹⁴ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, str. 418.

¹¹⁵ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 54.

Pashe i moguće da je Kajfa tek stupio u službu Velikoga svećenika. Vjerojatno je to razlog zbog kojega Ivan kaže da je Kajfa bio veliki svećenik one godine.¹¹⁶ U toj naznaci krila bi se vijest o njegovom stupanju na službu velikoga svećenika.

Sveti Augustin daje drugačije objašnjenje. On zna da je istovremeno postojanje dvojice velikih svećenika kršenje židovskog zakona. Zbog toga u svom komentaru Ivanova evanđelja, u 49. traktatu, postavlja pitanje kako se Kajfu naziva velikim svećenikom one godine kad je Bog postavio jednu osobu za velikog svećenika kojega se nasljeđuje tek nakon smrti. U nastavku tvrdi da su vjerojatno svade između Židova dovele do imenovanja više od jednog velikog svećenika. Augustin tvrdi da ih je bilo više nego dvojica i to potkrepljuje sa Lk 1,8-9 gdje piše da je svećenika Zahariju ždrijebom dopalo da uđe u Svetište i zapali kâd. Budući da je prema Izl 30,7 ulazak u Svetište bio rezerviran samo za velikog svećenika, Augustinu to služi kao dokaz postojanja više velikih svećenika.¹¹⁷

Ivanovo predstavljanje Kajfe kao velikog svećenika „one godine“ nekim je komentatorima poslužilo kao argument za gledište prema kojem je Ivan slabo poznavao situaciju u Palestini. Oni iz toga zaključuju da Ivan nije znao da je veliki svećenik svoj položaj držao doživotno te da je smatrao kako je pojedini veliki svećenik na tu funkciju dolazio samo na godinu dana. Međutim, danas postoji mnogo dokaza koji upućuju na to da je Ivan vrlo dobro poznavao Palestinu, i to Palestinu iz razdoblja prije 70. godine kada su Rimljani razorili Jeruzalem.¹¹⁸ U prilog Ivanovu poznavanju Palestine ide činjenica da svoju formulaciju u vezi s Kajfom donosi čak dvaput: 11,51; 18,13. Teško je pretpostaviti da bi brižljivi i teološki usmjereni pisac poput Ivana ponovio neku činjenicu a da ju prethodno nije dobro provjerio.¹¹⁹ Schnackenburg u svom opsežnom komentaru Ivanova evanđelja tvrdi da se treba radije koristiti izraz: „u toj/te godini/e“ jer je to bila sudbonosna godina: to je bila

¹¹⁶ Usp. EUZEBIJE, *Church History*, knjiga 1, pogl. 10, na: <http://www.newadvent.org/fathers/2501.htm> (viđeno: 15.8.2017.).

¹¹⁷ Usp. AUGUSTIN, *Tractates on the Gospel According to St. John*, na: <http://www.newadvent.org/fathers/1701049.htm> (11.8.2017.).

¹¹⁸ Usp. PO KRISTU, „The Problem of Historicity in John“, u: *The Catholic Biblical Quarterly*, 24 (1962) br. 1., str. 1-14.

¹¹⁹ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, str. 419.

godina u kojoj se dogodilo spasenje svijeta, u kojoj Isus na sebe preuzima spasiteljsku smrt za narod i djecu Božju.¹²⁰

Kajfin nastup riječima: „vi ne znate ništa“ pokazuje samouvjerenost i autoritet nad ostalim članovima vijeća. Osobna zamjenica „vi“ (ὁμεῖς) naglašena je te vjerojatno izražava prijezir. Sâm Kajfa uočava smjer kojim sazvano Vijeće treba ići, a s obzirom da ostali gledaju drugačije on ih prijezirno odbacuje kao gomilu neznalica.¹²¹ No, za Ivana je zapravo Kajfa taj koji je u dubokom neznanju te će upravo nesvjesno izreći proroštvo. On daje Vijeću jedan prijedlog za razmišljanje: „I ne mislite kako je za vas bolje da jedan čovjek umre za narod, nego da sav narod propadne!“¹²² Kajfa ima posljednju riječ u raspravi, njegova odluka je konačna. S jedne strane, Kajfa dobro procjenjuje situaciju i izriče mudre riječi političke svrhovitosti. Njegova zadaća bila je zaštititi hram pod svaku cijenu. Svojim očima gledao je što se može dogoditi kad se isprovocira Rim – vidio je bune koje su se događale u Jeruzalemu, a Rimljani su ih ugušivali u krvi. Kajfa ovdje nastupa kao veliki svećenik, kao posrednik između naroda i Boga, kao zaštitnik naroda. Ipak njegov nastup ima više političke nego svećeničke konotacije. U vrijeme rimske vladavine to je bilo posve razumljivo jer je veliki svećenik bio zadužen za posredovanje između naroda i Rima.¹²³

Kajfa je vjerojatno iskreno vjerovao da će eliminiranjem Isusa učiniti dobro za narod, a kad je u pitanju narod i Hram što tu znači život jednog običnog seljaka, jer Isus nije bio obrazovan, nije bio svećenik niti pripadnik neke vjerske ustanove.¹²⁴ U svojoj trilogiji Isusa iz Nazareta, Joseph Ratzinger/papa Benedikt XVI. tvrdi da ovdje nije moguće odvojiti političko i religijsko. Po njemu, puko političko u židovstvu prvoga stoljeća po Kristu nije postojalo, kao ni puko religijsko. Hram, Sveti grad i Sveta zemlja sa svojim narodom nisu samo političke veličine niti puka

¹²⁰ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. teil*, Herder, Freiburg, 1985., str. 449.

¹²¹ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, str. 419.

¹²² Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. teil*, str. 449.

¹²³ Usp. E. P. SANDERS, *The Historical Figure of Jesus*, Penguin books, London, 1995., str. 272-273.

¹²⁴ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 68.

religijska stvarnost. Obrana mjesta i naroda bila je jednako politička i vjerska stvar jer se radilo o Božjoj kući i o Božjemu narodu.¹²⁵

Izrazom λογίζεσθε koji se prevodi kao „mislite“, Kajfa želi ostale članove Vijeća pozvati da proračunaju i shvate kakav je postupak za njih najkorisniji. Riječima „bolje je za vas“ pažnja se usredotočuje na okupljeno Vijeće i njihov položaj, na položaj nazočnih. U osnovi, naime, ni Kajfi ni ostalim članovima Vijeća nije bilo prvenstveno stalo ni do apstraktna razlučivanja dobra od zla, a ni do sudbine naroda u cjelini.¹²⁶ No, kako je njihov položaj bio ugrožen, Kajfa zagovara takve korake koji će očuvati taj položaj, koji će se pred Rimljanima moći opravdati kao zabrinutost za održavanje mira u narodu i za učinkovitu suradnju u očuvanju rimske vladavine.¹²⁷ Čitatelj može pomisliti da Kajfin izraz „bolje je za vas“ sugerira da ono što je stvarno važno velikom svećeniku nije očuvanje Hrama i naroda, nego održavanje trenutnog stanja, njihove pozicije i moći. Kajfa kao židovski autoritet ne oklijeva u tome da dade nečiji život kako bi sačuvao svoju poziciju i poziciju drugih koji vode narod. Kajfina odluka bila je od koristi. On je vijeću ponudio savjet bez moralne sumnje.¹²⁸

Kajfino vodstvo stoji u suprotnosti s vodstvom koje je Isus pokazao za sebe kao dobri pastir. Iako je predstavljen kao „jedan od njih“, Kajfa se ističe tako što s prezirom reagira na neznanje prisutnih. S druge strane, Isus kao dobar pastir poznaje svoje i njegovi poznaju njega. I dok Kajfa onima koje vodi mora reći da je bolje da jedan čovjek umre za narod, oni koje vodi Isus znaju da je on onaj koji polaže život za njih. Kajfina izjava je u skladu sa službom velikog svećenika jer je prema Lev 16 dužnost velikog svećenika prinijeti žrtvu okajnicu za svoje grijehе i grijehе cijelog naroda. Stoga Kajfa zna koja je važnost žrtve za spas naroda te prebacuje religiozni motiv žrtvovanja životinje na čovjeka.¹²⁹

¹²⁵ Usp. J. RATZINGER, *Isus iz Nazareta. Od ulaska u Jeruzalem do uskrsnuća*, Verbum, Split, 2011., str. 165.

¹²⁶ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, str. 419.

¹²⁷ Usp. S.G.F. BRANDON, *Suđenje Isusu iz Nazareta*, Oto Lukačević, Makarska, 2003., str. 138.

¹²⁸ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. teil*, str. 450.

¹²⁹ Usp. J. P. HEIL, „Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John“, u: *The Catholic Biblical Quarterly*, 57 (1995.) br. 4., 731-732.

Kajfin istup i savjet u ovim recima najvjerojatnije nije plod povijesnoga događanja, nego Ivanove teološke refleksije. Naime, vodeći računa o njegovoj tehnici ironije, Isusovi protivnici upravo kada se rugaju Isusu ili kada nešto o njemu tvrde bez uvjerenja izriču istinu o njemu. Isus jest opasnost za vodeći sloj u Izraelu, ali kao takav on u Ivanovskoj misli pogiba za narod. Njegova je smrt spasiteljska za sav narod.

3.2.3. *Iv 11,51-53*

Ivan opisuje Kajfine riječi kao proročanstvo ne samo Isusove neposredne smrti, već i kao spasenjsku i eshatološku važnost za sve koji vjeruju. U ovom ulomku Kajfa se pokazuje kao neprijateljski lik koji želi zaštititi sebe i pritom obezvrijeđuje ljudski život. Kao veliki svećenik on utjelovljuje židovsku opoziciju prema Isusu te ga se, kao općenito „Židove“ u ovom evanđelju, smatra saveznikom sa silama zla. No, također je očito kako Ivan ima određenu pozornost prema instituciji velikog svećenika koji čak i u neprijateljskom raspoloženju može izreći Božje riječi.¹³⁰

Kajfine riječi mogu biti aluzija na Dan pomirenja kada Židovi šalju žrtvenog jarca, na kojega su prethodnim polaganjem ruku prenijeli grijehe svega naroda, u pustinju, da bi njegovom pogibli bili oprošteni i izbrisani svi grijesi. Taj motiv prisutan je u Ivanovu komentaru da Isus treba umrijeti ne samo za narod nego i da „raspršene sinove Božje skupi u jedno“ (Iv 11,52), čime se izražava Ivanova teologija.¹³¹ U tom smislu možemo reći da bi Isus doista bio žrtveni jarac, a Kajfa pravi veliki svećenik koji ga, tražeći da ga se ubije, prinosi kao žrtvu.

U rabinizmu se, istina, raspravljalo o odnosu pojedinca i naroda te se zaključilo da se pojedince smije žrtvovati za narod. Ne znamo je li to Ivanu bilo poznato. U svakom slučaju, Kajfina odluka bila je od koristi. On je vijeću ponudio savjet bez moralne odgovornosti – poslati čovjeka u smrt.¹³² Stewart na temelju toga izriče zanimljivu činjenicu: „Kajfa je bio opunomoćeni čuvar duše naroda. Izdvojen

¹³⁰ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 132-133.

¹³¹ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 42.

¹³² Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. teil*, str. 450.

je da bude vrhovni tumač i predstavnik Svevišnjega. Njemu je bila dana slavna povlastica da jedanput svake godine uđe u Svetinju nad Svetinjama. Pa ipak, taj je čovjek osudio Sina Božjega. Nema u povijesti strašnijeg primjera istine da ni najbolji religijski uvjeti na svijetu i najpoticajnija okolina ne jamče čovjekovo spasenje ili da sami po sebi oplemenjuju njegovu dušu.¹³³

Za crkvene oce najproblematičniji aspekt slike o Kajfi bila bi Ivanova kvalifikacija njegovih riječi proročanstvom. Postavlja se pitanje: kako je veliki svećenik koji se zalaže za Isusovu smrt mogao izgovoriti proročanstvo? Za Augustina je jasno da čak i zle osobe poput Kajfe mogu biti sredstvo Duha Svetoga: „Jedan od njih, Kajfa, veliki svećenik one godine, rekao im je: 'Vi ništa ne znate. I ne mislite kako je za vas bolje da jedan čovjek umre za narod, nego da sav narod propadne! To ne reče sam od sebe, nego kao veliki svećenik one godine prorokova.' Ovdje smo poučeni da je Duh proroštva za posrednika uzeo zlog čovjeka kako bi predvidio budućnost, što evanđelist pripisuje sakramentalnoj činjenici da je bio veliki svećenik“.¹³⁴

Origen se postavlja nešto drugačije. U svom komentaru Ivanova evanđelja tvrdi da netko nije prorok samo zato što izriče neko proročanstvo. Tu tvrdnju potkrjepljuje biblijskom pričom o Bileamu koji je prorokovao u Knjizi Brojeva, ali nije bio prorok nego vrač.¹³⁵ Potom Origen dolazi do srži: ako proroštvo proizlazi iz Duha Svetoga, kako onda zla osoba može prorokovati po Duhu Svetom? Mogu li zlodusi također prorokovati? Origen tvrdi da nije važno hoće li se proroštvo ostvariti ili ne, važan je cilj proroštva onoga koji ga izgovara. Tako bi prema Origenu Kajfin cilj bio isprovocirati glavare svećeničke i farizeje da ubiju Isusa, a to ne može biti djelo Duha Svetoga. Zašto onda evanđelist tvrdi da Kajfa to nije rekao sam od sebe? Origenov odgovor jest da čovjek u svakodnevnom iskustvu često može izreći nešto od sebe a da ga nešto posebno ne inspirira, ali s druge strane može izreći nešto iz

¹³³ J. STEWART, *The Life and Teaching of Jesus Christ*, Abingdon Press, Nashville, 2000., str. 157.

¹³⁴ AUGUSTIN, *Tractates on the Gospel According to St. John*, na: <http://www.newadvent.org/fathers/1701049.htm> (videno: 11.8.2017.).

¹³⁵ Usp. A. E. BROOKE, *The commentary of Origen on S. John's Gospel*, University Press, Cambridge, 1896., str. 293.

nutarnjeg poticaja čiji izvor ne poznaje, a da je pri punoj svijesti, bez padanja u trans ili slično. To bi se dogodilo Kajfi koji je tako izrekao dotično proročanstvo.¹³⁶

Za razliku od spomenute dvojice, prema mišljenju židovskog filozofa Filona Aleksandrijskog, velikom svećeniku su se povjeravali složeni slučajevi jer je po svojoj službi veliki svećenik nužno bio prorok, a proroku ništa nije nepoznato.¹³⁷ Morris, pak, u ovome vidi Ivanovu ironiju: ne samo da Isusova smrt nije spasila židovski narod nego je postala prvim u nizu događaja koje će na kraju završiti njegovim uništenjem.¹³⁸ Spasila ga je na potpuno drugačiji način i na jednoj posve drugoj razini.

Ovaj je ulomak jedinstven u Ivanovu evanđelju. Ne pronalazimo ga kod Sinoptika, ali postoje zajednički motivi. Prvi je istaknuti motiv proročanstvo. Kod sinoptika Isus je taj koji izriče proročanstvo o sebi, dok kod Ivana tu ulogu preuzima Kajfa. Drugi motiv povezan je s Matejevim evanđeljem, radi se o strahu da će Isusovo djelovanje i porast njegove popularnosti dovesti do uzurpiranja odnosa između Judeje i Rima. Treći zajednički motiv jest nedostatak Kajfinog osobnog neprijateljstva prema Isusu. Iako Kajfa zagovara i daje obrazloženje za Isusovu smrt, čini se da njegov prvotni motiv ne leži u strahu ni u mržnji prema Isusu, nego u očuvanju naroda, tj. njegovoj brizi da bi Isusova prisutnost mogla imati velike posljedice za narod.¹³⁹ Iz Kajfinih riječi, prema Ratzingeru, najprije proizlazi da je okupljeno Vijeće do tada prezalo od smrtne osude i tražilo druge izlaze iz krize. Budući da nisu pronašli rješenje, Kajfa je ustao te teološki motiviranim riječima, izrečenima autoritetom njegove službe, riješio svu njihovu dilemu. Sadržaj je Kajfina proroštva praktične naravi: ako se smrću jednoga može spasiti narod, smrt je jednoga manje zlo i politički ispravan put.¹⁴⁰

Očito je da je ovakvim prikazom Kajfinih riječi, s takvom kvalifikacijom, Ivanova misao posve teološki obojena. Po njima on izriče spasiteljsko značenje

¹³⁶ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 59-61.

¹³⁷ Usp. FILON ALEKSANDRIJSKI, *Special Laws 4*, na: <http://www.earlyjewishwritings.com/text/philos/book30.html>, 190-192 (viđeno: 13.8.2017.).

¹³⁸ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, str. 420.

¹³⁹ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 42.

¹⁴⁰ Usp. J. RATZINGER, *Isus iz Nazareta*, str. 165.

Isusove smrti koliko god ljudi tu smrt drugačije doživljavali i vrjednovali. Pravo značenje Isusovoj smrti daje Bog, a ne ljudi. Ljudske namjere odudaraju od Božjih, ali se u konačnici ostvaruju samo Božje. Zato Ivan Kajfine riječi kvalificira kao proroštvo i to takvo proroštvo koje je izrekao onaj koji u židovstvu ima najbliži i najprisniji odnos s Bogom.

3.3. Umještanost Kajfe u Isusovu smrt (Iv 18,1-19,37)

Ako zanemarimo Ivanov teološki komentar u Iv 11,51-52, ostaje i dalje krajnje neobično i značajno objašnjenje za ono što je dovelo do Isusove smrti. Prema Ivanu, Vijeće je na kraju počelo osjećati duboku uznemirenost u pogledu ozbiljnosti političke opasnosti koju je predstavljao Isus. Veliki svećenik Kajfa zaključio je njihovu zbunjenost savjetom da poduzmu akciju kako bi uništili Isusa te da je drastičan čin potreban da bi se spasio narod od velike nesreće. Inače, ako se pusti da Isus nastavi svoje djelovanje, narod u cjelini, a posebno njegovi vođe mogli bi doći u veliku opasnost propasti.

Donošenjem odluke Vijeća da se Isus ubije te pripremajući nas za ulogu koju je u tome trebao odigrati Juda, Ivan predstavlja židovske glavare kako izdaju naređenja „da im se javi tko bi doznao gdje je Isus, da ga uhvate“ (Iv 11,57).¹⁴¹ Većina povjesničara slaže se u tome da je Kajfa imao svoju ulogu u Isusovoj smrti, ali se ne slažu u tome koja bi bila njegova uloga. Neki stručnjaci tvrde da je Kajfa bio motiviran osobnim razlozima. On je bio dovoljno dobar diplomat i političar, što potvrđuje njegovih devetnaest godina na poziciji velikog svećenika, više nego ijedan veliki svećenik u 1. stoljeću nove ere. Kajfa je sigurno činio sve što je mogao da ostane na toj poziciji pa mu tako ne bi bilo strano ni poslati jednu osobu u smrt.¹⁴²

Jedno od pitanja koje se nameće na temelju Ivanova prikaza jest koliko je Kajfa znao o Isusu prije nego je izrekao svoje proroštvo? Ne znamo točno koliko je puta Isus posjetio Jeruzalem za vrijeme svog ministertva. Sinoptici donose da je Isus posjetio Jeruzalem samo jedan put, dok Ivanovo evanđelje spominje da je Isus

¹⁴¹ Usp. S.G.F. BRANDON, *Suđenje Isusu iz Nazareta*, str. 204-205.

¹⁴² Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 151.

posjetio Sveti grad nekoliko puta. I sinoptici i Ivan imaju svoje teološke razloge, a većina stručnjaka više su naklonjeni Ivanovoj verziji. Ako je to točno, Kajfa bi trebao imati osnovno saznanje o Isusu. No, budući da je Isus umro na rimskom križu, trebamo li zaključiti da nije bilo židovske umiješanosti i da je Isusova smrt bila čisto po odredbi Poncija Pilata? Važan tekst o Kajfinom sudjelovanju u Isusovoj smrti nalazimo kod Josipa Flavija. U svom djelu *Židovske starine* on piše:

*„U to vrijeme bio je Isus, mudar čovjek, ako bi bilo zakonito zvati ga čovjekom; jer je bio izvršitelj čudesnih djela, učitelj mnogih koji su sa zadovoljstvom primali istinu. Privukao je mnoštvo Židova i mnoštvo pogana. Bio je Krist. A kad ga je Pilat, na prijedlog glavnih ljudi među nama, osudio na križ, oni koji su ga prvi voljeli nisu ga napustili jer im se treći dan pojavio živ, jer su božanski proroci to prorokovali i još deset tisuća drugih čudesnih stvari o njemu; a sekta kršćana, nazvana po njemu, nije nestala do danas“.*¹⁴³

Većina stručnjaka posvetila se ovom paragrafu, što nije ni čudo jer prema tom paragrafu odani židov Josip Flavije za Isusa tvrdi da je Mesija. Prijašnje studije ovaj su paragraf deklarirali krivotvorinom, no u posljednje vrijeme stručnjaci zagovaraju da je Josip Flavije ipak napisao nešto o Isusu što su kasnije mijenjali kršćani. Rekonstruirano, taj paragraf izvorno bi izgledao ovako:

„U to vrijeme bio je Isus, mudar čovjek, učitelj mnogih koji su sa zadovoljstvom primali istinu. Privukao je mnoštvo Židova i mnoštvo pogana. A kad ga je Pilat, na prijedlog glavnih ljudi među nama, osudio na križ, oni koji su ga prvi voljeli nisu ga napustili. A sekta kršćana, nazvana po njemu, nije nestala do danas“.

Što nam, dakle, Josip Flavije govori o sudjelovanju Židova u Isusovoj smrti? Za to nam je važna samo jedna rečenica: *„A kad ga je Pilat, na prijedlog glavnih ljudi među nama, osudio na križ, oni koji su ga prvi voljeli nisu ga napustili.“* Iako je autentičnost ove rečenice povremeno bila pod upitnikom, većina stručnjaka ipak se slažu da originalno pripada Josipu Flaviju. Postavlja se pitanje tko bi bili ti „vodeći“? To ne mogu biti nitko drugi doli židovske vlasti i lako bi moglo biti da je među njima stajao Kajfa. Josip Flavije ne govori zašto je Isus ubijen. Moguće je da su kršćanski

¹⁴³ J. FLAVIJE, „Antiquities of the Jews“, 18,63-64.

redaktori izbrisali ono što su smatrali uvredljivim, pa tako i razlog Isusova ubojstva. Danas, u 21. stoljeću, Isusova se smrt vidi, barem kršćanski, kao ključan događaj ljudske povijesti. Josip Flavije, koji je živio u 1. stoljeću, tako nije vidio.¹⁴⁴ Za njega, Isus je začetnik određene sekte koja se održala do njegova doba, osoba koja je na određeni način zaslužila smrt jer su gotovo sve pozitivne kvalifikacije Isusa u njegovu tekstu najvjerojatnije plod kasnijih kršćanskih interpolacija. Josip naglašava da je Isusa osudio Pilat, istina na prijedlog njegovih vodećih sunarodnjaka, što na određeni način potvrđuje i Ivanov prikaz Isusova suđenja. Ivan ipak nimalo ne ispričava židovsku ulogu u procesu protiv Isusa nego je pokušava razumjeti u svjetlu Božjega nauma s Isusom. U osvjetljavanju toga nauma zapisao je Kajfine riječi s kvalifikacijom da se radi o proroštvu u odnosu na Isusovu spasiteljsku smrt.

3.3.1. *Iv 18,1-12*

Evandeoski izvještaji o posljednjim trenucima Isusova života puni su različitosti u detaljima: ne slažu se u detaljima oko Isusova uhićenja, u pitanju je li Isus imao formalno suđenje i u pitanju što se dogodilo na saslušanju prije Pilata. Evanđelja se, pak, slažu u sljedećem: Isus je uhićen u Getsemaniji, doveden pred židovske vlasti, predan Pilatu i razapet pod optužbom da se pravio kraljem židovskim. Spomenute razlike potrebno je uklopiti u teološku viziju evanđelja. Tek tada moći ćemo razumjeti Ivanovu različitost u odnosu na sinoptike.¹⁴⁵ Jedna od Ivanovih specifičnosti jest da on Isusa želi prikazati kao proslavljenoga, ne kao patnika i mučenika kakvoga ga nalazimo u sinopticima. On se ne znoji krvavim znojem niti moli da ga se mimođe smrtni čas (usp. Mt 26,36-44; Mk 14,32-39; Lk 22,39-44).¹⁴⁶ Isus je onaj koji sve svjesno podnosi, štoviše, on sâm stupa pred vojnike i pita: „Koga tražite?“. Isus zna što se ima dogoditi, on ima vlast nad zbivanjima i poduzima inicijativu. On im se očituje riječima: „*Ja sam*“. Padanje

¹⁴⁴ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 61.

¹⁴⁵ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, Doubleday, New York, 1994., str. 81.

¹⁴⁶ Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1986., str. 100.

rimskih vojnika na zemlju jasna je rekacija pred Božjom objavom. Oni nemaju vlast nad Isusom, nego Isus ima vlast nad njima.¹⁴⁷

Među njima stoji Juda, imenovan kao izdajica, koji nije prokazao Isusa poljupcem. Za Ivana to nije moguće jer je Isus „svjetlo svijeta“ (Iv 8,12), dok Juda predstavlja tamu u koju je ušao kad je napustio posljednju večeru (usp. Iv 13,30). Tama ne može dotaknuti svjetlo jer tamo gdje je svjetlo nema tame i obrnuto. Taj dualizam svjetla prisutan je u teološkoj simbolici pri dolasku čete¹⁴⁸ i od glavara svećeničkih i farizeja¹⁴⁹ sluge na drugu stranu Cedrona – oni nose sa sobom baklje i svjetiljke s kojima pokušavaju razbiti tamu u kojoj se nalaze.¹⁵⁰ Ovdje se, dakle, događa eshatološko sučeljavanje dobra i zla. Ivanova misao prožeta je tzv. eshatološkim dualizmom prema kojem stvarnost promatra pod vidom: ili si Božji ili si od Sotone – ne postoji sredina ili da je netko malo Božji, a malo Sotonin. Ovakav radikalni dualizam tumači Ivanovu eshatologiju po kojoj je čovjek već spašen ako Isusa prihvaća u vjeri ili je već osuđen ako odbacuje vjeru i ne sluša Sina (3,18-20.36).¹⁵¹

Isus nakon očitovanja traži da puste njegove učenike. On želi spasiti one koje mu je Otac povjerio ne samo da se ispuni pismo nego da ih zaštiti. Iako Ivan uvijek inzistira na tome da se predstavi Isusa kao proslavljenoga, on ne isključuje Isusovu uznemirenost. Isus se s pravom plaši jer ako i učenike pohvataju njegovo djelo otići

¹⁴⁷ Usp. I. ČATIĆ i I. ANDELFINGER, „Isusov samopredstavljajuće-teofanijski 'Ja sam' u Mk 6,50; Mt 14,27; Iv 6,20; 18,5-6“, u: *Diacovensia*, 24 (2016.) br. 1., str. 181-187.

¹⁴⁸ Grčki glagol *σπειραν* može označavati kohortu ili četu. Kohorta je grupa do 600 vojnika, a četa je grupa do 150 vojnika. Malo je vjerojatno da će netko uzeti toliki broj vojnika kako bi uhitili jednog čovjeka. Čini se da ovim Ivan jednostavno želi uključiti rimsku vlast. Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 249.

¹⁴⁹ Farizeji u Isusovo vrijeme nisu bili toliko utjecajni, ali su bili značajni i utjecajni u vrijeme kad Ivan piše svoje evanđelje. Spominju se da su sudjelovali u uhićenju kako bi ih se povezal sa Iv 7,32.45; 11,47-57. Jedino Ivan spominje da su farizeji bili članovi Sinedrija. Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 352-356.

¹⁵⁰ Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1986., str. 100-101.

¹⁵¹ Ivanov dualizam nalazimo i u poimanju svijetova – svijet odozgo je Božji svijet, svijet odozdo je zao svijet, ali samo onda kada odbija Isusovu spasiteljsku objavu (8,23; 16,11; 18,36); zatim tijelo i duh – duh je nešto uzvišeno, a tijelo je zemaljsko (3,6.12). Dualizam je zapažen i u suprostavljanju istine i laži, života i smrti, ljubavi i mržnje i slično. Usp. G. E. LADD, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993., str. 259-273.; Z. JELASKA i V. BARIČEVIĆ, „Leksička jednostavnost i značenjska složenost rječnika Ivanova evanđelja“, u: *Lahor*, 1 (2012.), br. 1., str. 124-125.

će u zaborav. Ovdje možemo primjetiti razliku od sinoptika – učenici ne bježe, nego se Isus zauzima za njih. Ivanova kristologija ne dopušta Isusov neuspjeh, odnosno da njegovi neprijatelji ponište njegov rad.¹⁵² Isus se tako još jednom pokazuje kao pravi pastir koji se zalaže za svoje ovce i u tome uspjeva (usp. Iv 10,11). Kajfa se kao veliki svećenik ne suzdržava u tome da žrtvuje ili izgubi jednoga, dok Isus ne želi izgubiti nijednoga kojeg mu je Bog dao.¹⁵³ Na Petrovo udaranje mačem Isus reagira oštro. On zna da unakažena sluga ne može pomagati velikom svećeniku te se tako dovodi u pitanje Kajfino žrtvovanje Isusa. Na kraju, dovodi se u pitanje Isusovo polaganje života.¹⁵⁴ No on ne želi odbiti „čašu“ nego postavlja retoričko pitanje: „Čašu koji mi dade Otac zar da ne pijem?“. Isusova suverenost vidljiva je u času kojeg je čekao: on polaže život za svoje (usp. Iv 10,17-18).¹⁵⁵

3.3.2. *Iv 18,13-27*

Isusa su svezana prvo poslali Ani, tastu velikoga svećenika one godine – Kajfe. Joachim Gnilka smatra da su Rimljani sudjelovali kod Isusova uhićenja da bi ga odmah odveli Pilatu.¹⁵⁶ Čini se da Ivan ne želi pokazati da je rimska vlast bila prvotni krivac za Isusovu smrt, kako ćemo vidjeti u nastavku, nego on s prisutnom četom vojnika jednostavno želi uključiti rimsku vlast. Ovdje se otkriva poteškoća u razumijevanju tko je bio veliki svećenik jer se u Iv 18,13 govori da je Kajfa veliki svećenik, a daljnji tekst ostavlja dojam kao da je Ana veliki svećenik. Neki su ovu problematiku pokušali riješiti tako što su premjestili 18,24 ispred 18,13, dok drugi rješenje nude u tome da se 18,13-14 i 18,24 smatra redakcijskim dodatkom evanđelista.¹⁵⁷ Brown tvrdi da je Ivan Isusovo uhićenje povezo s vijećanjem Sinedrija u 11,47-53 kojeg je predvodio veliki svećenik Kajfa. Stoga, odvesti Isusa

¹⁵² Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 290.

¹⁵³ Usp. J. P. HEIL, „Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John“, 735.

¹⁵⁴ Usp. B. T. VIVIANO, „The High Priest's Servant's Ear: Mark 14:47“, u: *RB*, 96 (1989.), str. 71-80.

¹⁵⁵ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 278.

¹⁵⁶ Usp. J. GNILKA, *Isus iz Nazareta. Poruka i povijest*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., str. 250.

¹⁵⁷ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. teil*, Herder, Freiburg, 1985., str. 264-265.

kod Kajfina tasta značilo bi odvesti ga do samoga Kajfe.¹⁵⁸ Prema Morrisu, budući da je Ana ranije bio veliki svećenik, lako je moguće da su ga mnogi i dalje smatrali jedinim zakonitim velikim svećenikom. Velikosvećenička služba u Starom zavjetu trajala je doživotno, a smjenjivanja kakva su vršili Rimljani nisu bila u skladu sa Zakonom.¹⁵⁹ Ivan potom podsjeća tko je Kajfa – on je onaj koji je svjetovao Židove da je bolje da jedan čovjek umre za narod. Schnackenburg tvrdi da bi ponavljanjem Kajfina proroštva iz Iv 11,50 Ivan želio čitatelju ponoviti što misli o tom čovjeku koji je već donio sud o Isusu ili samo želi podsjetiti na Isusovu smrt „za narod“.¹⁶⁰

Ako se ispitivanje stvarno dogodilo pred Anom, ono onda nema nikakvo pravno značenje. Na ispitivanju nema glavara svećeničkih ni pismoznanaca, nema svjedoka, optužnice, ni presude. To ispitivanje za Ivana očito ima teološko značenje i zato tomu posvećuje puno prostora. Ipak, važno je naglasiti da Ana ne provodi nikakav sudski proces, on nema nikakvo pravno značenje. Čitava scena Isusa pred Anom vrti se oko tri teološka pojma: učenik, nauk i objava. Radi se o propitivanju Isusova nauka i o njegovim učenicima na što Isus odgovara: „Ja sam javno govorio svijetu. (...) Ništa nisam u tajnosti govorio“. Isusov je nauk¹⁶¹ javan jer je Božja objava univerzalna. Ona se obraća svima, ne može biti u tajnosti.

Isus zatim traži da se pitaju oni koji su ga slušali jer oni znaju što je on govorio. Položaj grčke riječi „ἔγω“ na kraju rečenice upućuje na to da Isus tvrdi da ljudi znaju što je Isus govorio, a ne što je govorio veliki svećenik. Riječju „ἔγω“ Isus započinje svoj odgovor velikom svećeniku u 18,20 i završava u 18,21 izražavajući superiornost nad velikim svećenikom. Zbog toga zarađuje pljusku.¹⁶² Isusov izričaj može se shvatiti još kao poziv da se ispoštuje židovski zakon prema kojem je bilo potrebno naći svjedočanstvo protiv privedene osobe¹⁶³ ili da Isusov nauk potvrde oni koji su ga slušali. Međutim, onaj koji bi trebao biti glavni svjedok Isusova nauka ga nije čuo. Petrovo nijekanje događa se tri puta. Sinoptici pokazuju kao da se Petrovo

¹⁵⁸ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 278.

¹⁵⁹ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evandjelja po Ivanu*, str. 551.

¹⁶⁰ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. teil*, str. 265.

¹⁶¹ Detaljnije o Isusovu nauku i o karakteristikama njegova učenja vidi: I. DUGANDŽIĆ, „Isus propovjednik i učitelj“, na: *Diacovensia*, 18 (2010.), br. 3., str. 459-475.

¹⁶² Usp. J. P. HEIL, „Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John“, 740.

¹⁶³ Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje Evandjelja po Ivanu*, str. 554.

nijekanje dogodilo neposredno jedno za drugim (usp. Mt 26,69-75; Mk 14,66-72; Lk 22,55-62), dok Ivan pokazuje da je nijekanje bilo odvojeno, odajući dojam da se to dogodilo tijekom cijele noći.¹⁶⁴ Uzimajući u obzir Ivanovu simboliku, MacDonald tvrdi da se zbog toga Petar grijao među stražarima. On se umiješao među neprijatelje svoga Gospodina i pokušao prikriti tko je on zapravo. Poput tolikih drugih učenika i Petar se grijao pokraj vatre ovoga svijeta.¹⁶⁵ Onaj koji je od svjetla ne može ostati neprimjećen među onima koji su u tami.

Nakon što je završio s ispitivanjem, Ana šalje Isusa velikom svećeniku Kajfi. Ivan ne izvještava što se dogodilo pred Kajfom. Njega to ni ne zanima jer je Kajfa svoju odluku o Isusu već donio u Iv 11,49-50.¹⁶⁶ Sad taj isti Kajfa treba predati Isusa Pilatu kao veliki svećenik one godine, kao predstavnik Židova.

3.3.3. *Iv 18,28-19,37*

Ivan piše kako su Isusa odveli Pilatu rano ujutro. Izraz „rano jutro“ simbolički predstavlja dan Isusove pobjede. U kontekstu scene s Judom koji ga je izdao, Ivan bilježi da je bila noć, dok ovdje za Isusa kaže kako je bilo jutro. Osim toga, Isusovo uskrsnuće događa se „prvoga dana u tjednu rano ujutro“ (Iv 20,1). Za vrijeme blagdana posvećenja Isus dolazi u Jeruzalem i tamo se očituje kao Sin Božji (usp. Iv 10,22-39). Ivan bilježi da je tada 'bila zima' (18,22b). Židovi su „hladni“ prema Isusu, ne prihvaćaju ga već ga žele kamenovati osuđujući ga za hulu. Scena ispitivanja pred Anom i događaj pred Kajfom zbio se po noći jer su oni predstavnici tame. Oni odbijaju svjetlo što na simbolički način pokazuje jedan od slugu svećeničkih koji je pljusnuo Isusa (18,22). Također, malo prije nego se Isus upućuje prema kalvariji, Ivan piše da je bilo oko šeste ure (19,14).¹⁶⁷ To znači da je

¹⁶⁴ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 79.

¹⁶⁵ W. MACDONALD, *Komentari Novoga zavjeta*, Euroliber, Zagreb, 1997., str. 394.

¹⁶⁶ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 424-425.

¹⁶⁷ Prema grčko-rimskoj podjeli dana dan se brojio prema dvanaest sati svjetla, a dan bi, prema današnjem mjerenju, počinjao u šest ujutro. Tako su brojali i židovi kojima je novi dan započinjao nakon što bi sunce zašlo. Dan je bio podjeljen na „ure“. Treća ura bila bi 9 sati po današnjem mjerenju, šesta ura podne, a deveta ura 15 sati. Usp. D. NIMAC, „Povijesno-etnografski presjek običaja barabana u negdašnjem obredu jutrenje Velikog tjedna u kontekstu njihova mogućeg

ispitivanje pred Pilatom trajalo čitavo jutro do podne. Prema židovskoj tradiciji šesta ura bila je već početak pripreme za proslavu Pashe (19,14), ali ovoga puta žrtvovao se pravi jaganjac bez mane.¹⁶⁸ Marulić pripisuje broju šest simboličko značenje. Priprava za Pashu započinjala je oko šeste ure, šestoga dana u sedmici. Kako je čovjek bio stvoren šestoga dana, tako je Isus šestoga sata šestoga dana u tjednu stao na križ za čovjeka. Sedmoga dana Bog je otpočinuo od svih djela što ih je bio učinio, a sedmoga dana Isus je otpočinuo u grobu.¹⁶⁹

Prema Ivanovom izvještaju ne znamo tko je točno odveo Isusa. No, tko god oni bili Ivan je ironičan prema njima. Ivan piše da oni nisu ušli u dvor upraviteljev da se ne okaljaju. S jedne strane oni žele ubiti nevinog čovjeka, a s druge strane paze da se ne okaljaju u nečemu što je u odnosu prema životu obična sitnica. Oni pred Pilata dolaze s jasnim ciljem – pogubiti Isusa. Židovi su izrekli presudu, ali je presudu ne mogu realizirati.¹⁷⁰ Židovi traže od Rimljana ne samo dozvolu nego da Rimljani izvrše egzekuciju jer su je samo oni mogli izvršiti.¹⁷¹ Međutim, po Ivanu Rimljani ne mogu Isusa poslati u smrt. U vrijeme kada nastaje Ivanovo evanđelje rimska vlast okupirala je veliki dio tadašnjeg poznatog svijeta. Ako želi u tom svijetu okružen Rimljanima navijestiti Isusa onda za Ivana rimska vlast ne može biti prvotni krivac za Isusovu smrt.¹⁷² Za Ivana su glavni krivci Židovi¹⁷³ koji su samim time što su se obratili Rimljanima već unaprijed odlučili kakvom smrću Isus treba umrijeti. Pred

oživljavanja u suvremenoj kulturi i liturgijskoj praksi“, u: *Nova prisutnost*, 8 (2010.) br. 2., str. 202-203.

¹⁶⁸ Izričaj „žrtvovao se“ namjerno je dvostruk. S jedne strane, ako je Isus doista žrtveni jarac, Kajfa ga kao pravi veliki svećenik, tražeći da ga se ubije, prinosi kao žrtvu. S druge strane, izraz „žrtvovao se“ može se shvatiti i kao da je Isus taj koji je predao sam sebe za druge.

¹⁶⁹ Usp. I. BODROŽIĆ, „Tropologija brojeva u Marulićevu djelu *De humilitate*“, u: *Colloquia Maruliana*, 17 (2008.) br. 17., str. 224.

¹⁷⁰ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 265.

¹⁷¹ Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, str. 104.

¹⁷² Usp. I. KARLIĆ, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2005.), br. 3., str. 884.

¹⁷³ Pojam „Židov“ upotrebljava se u različitim značenjima. U razgovoru sa Samarijankom (Iv 4) pojam označuje religiozno-nacionalnu oznaku. U odlomcima koji govore o blagdanima pojam „Židov“ odnosi se na stanovnike Judeje. U 8. i 18. poglavlju pojam je sinonim za svećeničke poglavare i farizeje te poprima negativnu konotaciju. Pojam „Židov“ razlikuje se od pojma „Izrael“. Izrael je pozitivan pojam i označava prihvaćanje i življenje starozavjetnih predaja. Ivan Krstitelj je došao da objavi Isusa Izraelu, a ne Židovima (Iv 1,31), a Natanael je pravi Izraelac, a ne Židov jer prihvaća Isusa (Iv 1,47). Usp. J. W. PRYOR, „Jesus and the Israel in the Fourth Gospel – John 1:11“, u: *Novum Testamentum*, 32 (1990.), str. 201-218.

rimskim upraviteljem samo trebaju doći i iznijeti političke konotacije o Isusovu propovijedanju, ponašanju i djelovanju kako bi uvjerali političku vlast da je Isus zaslužio smrtnu presudu.¹⁷⁴ Teološki razlog krije se u tome što se Isus pravio Sinom Božjim (19,7).¹⁷⁵

Pilat se pokazuje kao onaj koji je nastojao pustiti Isusa. Možemo reći da Pilat služi Ivanu samo kao neki akter koji će prikazati Isusov identitet. Međutim, Ivan ne oslobađa Pilata krivnje. Pilat je odgovoran za Isusovu smrt premda je njegova odgovornost manja jer „veći grijeh ima onaj koji me predao tebi“ (19,11).¹⁷⁶ Tko je taj tko ga je predao Pilatu? Predali su ga Židovi ili preciznije rečeno – predao ga je Kajfa. Pilat je predstavljen kao onaj koji treba izabrati između istine i laži. Ispitivanje pred Pilatom nije više o tome je li Isus nevin ili kriv, nego hoće li Pilat odgovoriti na istinu. Sad je Pilat taj koji se nalazi na suđenju. Isus mu se objavljuje kao istina, ali Pilat to ne vidi.¹⁷⁷ Tako se Pilat prikazuje kao arhetip – onaj koji nema dovoljno hrabrosti prihvatiti istinu i poslušati Isusov glas, iako zna da je Isus nevin.¹⁷⁸

U sceni ispitivanja pred Pilatom uočavamo razliku u odnosu na Anino ispitivanje. Ana se zanima za Isusov nauk, dok se Pilat zauzima za pitanje Isusove vlasti. Ana ne zanima vlast jer je on više nema, dok rimskog prokuratora ne zanima Isusov nauk nego ga zanima je li Isus protiv vlasti ili ne. Stoga Pilat postavlja pitanje je li Isus kralj židovski. Isus ne odgovara izravno na Pilatovo pitanje jer zna što će se dogoditi ako odgovori potvrdno. On je doista kralj, ali njegovo je kraljevstvo drugačije i to treba objasniti Pilatu.¹⁷⁹ Kod Pilata kralj ima čisto političko značenje te bi Isusovo priznanje značilo da je on automatski protivnik Pilatu. Za Židove „kralj židovski“ nije toliko povezan s političkom vlašću koliko s mesijanskim očekivanjima.¹⁸⁰ Oni i pred Pilatom odbacuju Isusa kao Mesiju¹⁸¹ jer su tvrdili da

¹⁷⁴ Usp. I. KARLIĆ, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, str. 882-883.

¹⁷⁵ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 391.

¹⁷⁶ Usp. I. KARLIĆ, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, str. 883.

¹⁷⁷ Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, str. 106.

¹⁷⁸ Usp. R. E. BROWN, *The Death of the Messiah*, str. 90, 391.

¹⁷⁹ Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, str. 105.

¹⁸⁰ Usp. B. MRAKOVČIĆ, „Isusov mesijanski identitet u Markovu evanđelju“, u: *Bogoslovska smotra*, 85 (2015.) br. 2., str. 420-423.

¹⁸¹ Rudolf Schnackenburg uvjeren je da pitanje Mesije u Ivanovu evanđelju igra značajnu ulogu. Smatra da zanimanje za mesijansko pitanje ima svoj korjen u sučeljavanju ivanovske zajednice sa

nemaju kralja osim cara. Iako su se za vrijeme rimskog boravka u Judeji cijelo vrijeme bunili protiv cara, sada to koriste kako bi smaknuli Isusa. S druge strane, Židovi su uvijek tvrdili da je Bog njihov pravi kralj. Božje kraljevanje postalo je vidljivo u Davidu te su očekivali Mesiju koji će u potpunosti uspostaviti Božje kraljevstvo na zemlji. No, sada su odbacili mesijanska očekivanja i odbacili Boga za svoga kralja priklonivši se poganskom caru.¹⁸²

Pošto nemaju pravog razloga da ubiju Isusa, on mora biti politički. Pilat popušta njihovim namjerama i predaje im ga da se razapne. Pritom je napisao natpis na križu koji je glasio: „Isus Nazarećanin, kralj židovski“ (19,19).¹⁸³ Natpis je napisan na hebrejskom, latinskom i grčkom. To znači da je bio zastupljen jezik židovske kulture i naroda, jezik helenizma i jezik Rimskog carstva. Na taj se način očitovalo Isusovo univerzalno kraljevanje.¹⁸⁴ Spomenuli smo ranije da Ivan želi prikazati Isusa kao Objavitelja. To je temeljni kristološki naslov Ivanova evanđelja. Vrhunac te objave jest muka na križu i zato Ivan inzistira na tome da je Isus tek na križu kralj.

Na putu prema Golgoti, mjestu gdje će Isus biti razapet, Ivan ponovo prikazuje Isusa kao onoga koji gospodari situacijom. Kod sinoptika je Isus uznik kojeg vojnici vode (usp. Mt 27,27-33; Mk 15,15-22; Lk 23,26). Kod Ivana je Isus taj koji preuzima inicijativu. Noseći svoj križ, Isus sam izlazi prema Golgoti. Takav prikaz ne daje mjesta za Šimuna Cirenca koji je prema sinopticima pomogao Isusu nositi križ. Isus ne nosi križ kao osuđenik, nego kao sredstvo svog spasiteljskog djela.

Gdje je u tome svemu bio Kajfa? Kajfa je predao Isusa Pilatu, ali ga se ne spominje da pred Pilatom zagovara Isusovu smrt niti da je bio kad su Isusa razapinjali. Budući da je u to vrijeme bila priprava za Pashu vjerojatno je boravio u

židovstvom toga vremena, i to vjerojatno sa Židovima iz najbližeg susjedstva. Usp. I. DUGANDŽIĆ, „Osporavani Mesija - progonjena zajednica. Slika Ivanove zajednice potkraj prvoga kršćanskoga stoljeća“, u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2005.), br. 3., str. 656.

¹⁸² Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, str. 109.

¹⁸³ Natpis koji je stavljen na Isusov križ odnosi se na pravni motiv osude, tj. da je osuđenik za sebe zahtijevao mesijansko-kraljevsko dostojanstvo, odnosno da je osuđen kao „samoprogllašeni mesija/kralj“. Usp. I. KARLIĆ, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, str. 879.

¹⁸⁴ Usp. S. J. BINZ, *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, str. 110.

Hramu gdje je trebao prinositi žrtve. On je kao veliki svećenik u vrijeme kad se Jaganjac Božji¹⁸⁵ prinosio za otkupljenje svijeta bio tamo gdje mu je bilo mjesto – u Hramu. S druge strane, u Ivanovu evanđelju glavari svećenički spominju se u dva navrata. Prvo se spominju kao oni koji se među Židovima ističu i odgovaraju Pilatu da nemaju kralja osim cara (19,15), a drugi put kada prigovaraju Pilatu zbog natpisa (19,21).

3.3.4. *Legitimnost suđenja pred Sinedrijem*

Na kraju ostaje pitanje što onda možemo reći o saslušanju pred Kajfom i sinedrijem? Kad promatramo te evanđeoske tekstove, možemo vidjeti razlike u detaljima. U sinoptičkim evanđeljima Isusa su uhitili Židova, dok su kod Ivana u uhićenje umiješani i Rimljani. Važno je znati da za Ivanovo evanđelje nije bilo židovskog suđenja, nije bilo svjedoka ni iznesene osude židovskih sudaca. Jedino suđenje Isusa u Ivanovu evanđelju jest suđenje pred Pilatom.¹⁸⁶ Matej i Marko govore o cijelonoćnom ispitivanju, Luka o ispitivanju izjutra, a Ivan spominje ispitivanje najprije kod Ane, pa tek onda kod Kajfe. Kod Marka i Mateja ispitivanje se tiče Isusovih riječi o Hramu i njegovu mesijanstvu, Luka spominje samo mesijanstvo, a kod Ivana se u pitanje dovodi samo njegov nauk. Kod Marka i Mateja je Isus osuđen za bogohuljenje, Luka ne donosi specifičnu osudu, a kod Ivana je osuda zbog Kajfinog straha da će Rimljani uništiti narod i Hram.¹⁸⁷ Čini se da nije moguće uskladiti sve te prikaze i da oni ne iznose događanja preciznošću povijesne znanosti. Ako je Marko imao dobre povijesne informacije, zašto bi Matej i Luka mijenjali Markov izvještaj? Zašto je Ivan drugačiji od svih njih? Najjednostavnije rješenje jest da su sva četiri evanđelista poznavali osnovni tijek događaja – uhićenje, židovsko ispitivanje, Pilatovo ispitivanje – ali ne i što se točno događalo u svakom od događaja. Također je najvjerojatnije da su evanđelisti imali više interesa za teološko

¹⁸⁵ Kod Ivana ne postoji opis posljednje večere kao večere Pashe, nego kao Isusovu oproštajnu gozbu. Ivan to čini iz teoloških razloga jer je za njega Isus novo pashalno janje. Zbog toga se Isusu nijedna kost nije slomila (usp. Iv 19,36). Usp. S. ZEITLIN, „The Dates of the Birth and the Crucifixion of Jesus“, u: *The Jewish Quarterly Review*, 55 (1964./1965.), str. 1-22.

¹⁸⁶ Usp. G. VERMES, *The Passion*, Penguin Books, London, 2005., str. 99.

¹⁸⁷ Usp. M. CIFRAK, „Je li Isusova smrt bila plod krivoga razumijevanja i besmislenoga udesa?“, u: *Diacovensia*, 22 (2014.) br. 2., str. 256-260.

značenje događaja, a ne za povijesno.¹⁸⁸ Iz toga interesa proizlaze i razlike u njihovu prikazu i Kajfine uloge u Isusovoj osudi na smrt.

Povijesno gledano, na mjestu je jedno pitanje: koliko je naime ispitivanje pred židovskom aristokracijom bilo valjano? Činjenica da Vijeće nije pristupilo traženju Pilatove potvrde za svoju navodnu osudu Isusa zbog blasfemije te da on nije pogubljen kamenovanjem, mora značiti da postupak u kući velikog svećenika nije bio nikakvo formalno suđenje. Prema Ivanu, na suđenju pred Anom ne postoje nikakvi svjedoci, nema optužnice ni presude. Ana postavlja pitanje o Isusovu nauku i o njegovim učenicima, za razliku od sinoptika koji ističu pitanje mesijanstva. Isus se sa svojim odgovorima brani te, za razliku od sinoptika, sam traži da se ispituju svjedoci. Taj je bivši veliki svećenik, poput mnogih drugih Isusovih sugovornika u Evanđelju po Ivanu, tzv. slamnati lik¹⁸⁹, samo jedan od likova čija je glavna svrha djelovati kako bi Isusu pružili priliku za govor. Potom evanđelist piše kako je Ana poslao Isusa svezana Kajfi, ali nam nije poznato zašto i što se tamo događalo.¹⁹⁰

Da suđenje nije bilo formalno zaključuju i drugi pokazatelji. Vijeće je te noći bilo zaokupljeno ispitivanjem Isusovih ideja i postupaka s namjernom da sve pripreme kako bi ga izručili Pilatu. To se pak suđenje trebalo osnivati na političkom, a ne na vjerskom značenju Isusa. S obzirom na to što je judaizam tada bio, politički i vjerski čimbenici bili su nerazmrsivo isprepleteni. Međutim, židovske je glavare Isus zaokupljao u prvom redu kao čovjek koji je ugrožavao postojeći društveni i politički poredak, a ne kao vjerski inovator ili heretik židovskih vjerovanja.¹⁹¹

Može li se u Vijeću koje spominju novozavjetni autori prepoznati Sinedrij? Najstarija zapisana rabinska usmena tradicija ima poseban traktat o Sinedriju. Traktat nam pokazuje da je Sinedrij, ako se o njemu radilo, prekršio niz pravila u Isusovu ispitivanju.¹⁹² Kao prvo, Sinedrij je mogao suditi samo tijekom dana, dok se Isusovo ispitivanje odvijalo po noći. Ako su svjedočanstva bila proturječna, nisu bila

¹⁸⁸ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 60.

¹⁸⁹ „Slamnati lik“ je doslovan prijevod engleske riječi „straw man“. Ta riječ označuje karikaturu osobe koja je upotrijebljena kao naizgledni protivnik ili osobu čija je važnost samo nominalna kako bi pokrila druga zbivanja. Vidi na: <http://www.dictionary.com/browse/straw-man> (viđeno: 11.8.2017.).

¹⁹⁰ Usp. A. REINHARTZ, *Caiaphas*, str. 44-45.

¹⁹¹ Usp. S.G.F. BRANDON, *Suđenje Isusu iz Nazareta*, str. 138-140.

¹⁹² Usp. G. VERMES, *The Passion*, str. 20-24.

prihvatljiva, na čemu ustrajava Mk 14,56: „Mnogi su doduše lažno svjedočili protiv njega, ali im se svjedočanstva ne slagahu“. Nadalje, Sinedrij nije mogao izreći veće kazne istoga dana kada se dogodilo saslušanje; osuda se mogla donijeti tek sljedeći dan. Osim toga, suđenja koja su izricala smrtne kazne nisu se smjela održati uoči šabata ili uoči blagdana. Smrtna kazna trebala se donijeti samo u hramskoj dvorani „Gazith“, no iz konteksta sinoptika i Ivana možemo zaključiti da je suđenje održano u dvoru velikoga svećenika. Spomenimo još gestu Kajfe kojom kida svoje haljine što je po Lev 21,10.15 bilo zabranjeno velikom svećeniku.¹⁹³

Koje je rješenje tako različitih evanđeoskih prikaza? Gotovo svi stručnjaci složiti će se da svaki evanđelist donosi ono što je svatko od njih uočio kao važno u Isusovu djelu i poruci. Zbog toga bi nemogućnost spajanja različitih slika o Isusu bila samo dokaz veličine Kristova lika i naše nesposobnosti njegova cjelovitog shvaćanja.¹⁹⁴ Po pitanju ispitivanja pred velikim svećenikom, Bond pojašnjava kako je ono od velike teološke važnosti. Za Ivana je veliki svećenik simbolička figura „Židova“, model mračnosti i nepravednosti suda kojoj čak ni „neustrašivi“ Petar ne može odoljeti već tri puta zatajuje Isusa. Sâm veliki svećenik suočen s Isusom, Svjetlom svijeta, gubi svoju moć. Ne može parirati Isusu, ne odgovara na njegove upite, nema vlastite objave ni daljnjih proročkih izjava.¹⁹⁵ Isusovo saslušanje pred velikim svećenikom postaje zapravo, promatrano Ivanovskom ironijom, suđenje samoga velikog svećenika. Ivan zapravo u svom evanđelju prikazuje Isusovo ponašanje kao ponašanje velikog svećenika. On je novi, istinski veliki svećenik čija služba traje vječno za razliku od Kajfe koji je bio veliki svećenik samo „one godine“.

Tijekom cijelog evanđelja Isus je posrednik između Boga i naroda. On je onaj koji objavljuje Oca i koji je uvijek prisutan za vrijeme blagdana. Osim toga, u 17. poglavlju imamo Isusovu molitvu koja se opisuje kao velikosvećenička molitva. U toj molitvi Isus prinosi samoga sebe Ocu posvećujući sebe i svoje učenike. U Iv 19,23 Isus je prikazan kao odjeven nešivenom haljinom, kakvu je imao veliki

¹⁹³ P. VIDOVIĆ, „Osuđen na smrt za bogohulstvo. Isusov odgovor velikom svećeniku (Mk 14,62)“, u: M. JOSIPOVIĆ i dr., *U službi Riječi i Bojeg naroda*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2007., str. 306.-324.

¹⁹⁴ Usp. W. D. DAVIES i D. DAUBE (ur.), *The Background of the New Testament and its Eschatology*, Cambridge, 1956., str. 171.

¹⁹⁵ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 138.

svećenik. Pred samu Isusovu smrt, smrt Božjega Sina na križu, nešivena je haljina skinuta, što bi mogao biti simbol oduzimanja uloge velikom svećeniku i pridavanje te iste uloge, ali na novi način, samom Isusu (usp. Iv 19,25-27). Isusova odjeća može označavati i Isusov život – skidanje haljine simbolizira njegovo predanje kako bi dao život vječni svima koji slušaju njegovu riječ.¹⁹⁶ Taj pogled na Isusa kao pravog velikog svećenika odgovara Ivanovoj slici o Isusu kao ispunjenju Pisama. Njegova spasiteljska uloga jedina je uloga koju je trebao vršiti veliki svećenik. Svojim je spasiteljskim djelovanjem Isus postao veliki svećenik koji svakoga drugog velikog svećenika čini nepotrebnim i suvišnim. No, za razliku od Anina i Kajfina velikosvećeništva, Isus je veliki svećenik na posve drugi način: darivanjem svoga života za život naroda.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Usp. J. P. HEIL, „Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John“, 741.

¹⁹⁷ Usp. H. K. BOND, *Caiaphas*, str. 138.

ZAKLJUČAK

Isusova smrt obilježila je ljudsku povijest. Gotovo je neshvatljivo da bi smaknuće „nekog buntovnika“ dovelo do novog oblika religioznosti koji s raznim modifikacijama, ali bez promjene temeljnog usmjerenja, traje već dvije tisuće godina. Ta je smrt nakon koje je uslijedilo uskrsnuće utemeljila nasljedovanje Isusova nauka i njegova modela življenja utemeljila kršćanstvo koje se proširilo po cijelom svijetu. Isus je umro na križu više iz političkih, nego iz vjerskih razloga, i nema sumnje da su ulogu u tome imale židovske vlasti. Pitanje je koju je i koliku ulogu u tome imao veliki svećenik Kajfa?

O Kajfinu životu izvan velikosvećeničke službe koju je obnašao imamo samo neke pretpostavke utemeljene na povijesnim izvorima. Rodio se za vrijeme kralja Heroda Velikoga u svećeničkoj obitelji te je cijeli život odgajan u tom okruženju. Na vrhu židovske aristokracije bio je između 17./18. i 36./37. godine, najduže od svih za vrijeme Rimske vlasti. No, ipak, iz svega onoga što možemo o njemu znati postoje različiti zaključci. Za mnoge je stručnjake Kajfa protagonist Isusove osude i smrti, posrednik između Judeje i Rima koji je uspio obraniti svoj narod od rimske agresije. Za druge stručnjake Kajfa je nasilnik koji je pogazio Židove kako bi zadobio naklonost rimskih okupatora, osobito namjesnika Poncija Pilata. Na koncu, za neke poznavatelje povijesti on je pragmatičan političar čija je glavna briga bila sačuvati mir u Judeji kako bi rimske legije držao podalje od jeruzalemskih zidina i svetoga Hrama.

Na temelju našega istraživanja najviše se možemo prikloniti posljednjoj teoriji. Vrlo je vjerojatno da Kajfa nije imao veze s Isusovim uhićenjem jer bi tada optuživanje Isusa pred njim bilo besmisleno, ali promatrajući zabrinutost glavara svećeničkih nesvjesno je izrekao pravo proroštvo imajući na umu ne božanski nego politički i svjetovni cilj – očuvati svoj narod i Hram, što je na koncu značilo očuvati svoju poziciju velikog svećenika. Upravo je u tom pokušaju izrekao najveću istinu o Isusu, a ono što je htio sačuvati u daljnjem tijeku povijesti nepovratno je izgubljeno.

U Ivanovu evanđelju Kajfa igra dvostruku ulogu. S jedne strane, on je predstavnik Židova koji odbija Isusa te kasnije, na upraviteljevom dvoru, odbacuje

Boga. Kajfa izriče neprijateljstvo prema Isusu, njegova je palača okružje u kojemu i najjači učenik podliježe napastima te niječe svoga učitelja. S druge strane, Ivanovo spominjanje Kajfe poimenice te njegove funkcije velikoga svećenika omogućuje Ivanu da izrazi istinski Isusov identitet, onaj u koji su on i njegova zajednica uvjeren Isusovim uskrsnućem od mrtvih. Za Ivana Isus nije samo ispunjenje zakona i novi hram, nego također i novi veliki svećenik koji posreduje između Boga i Božjeg naroda i koji oduzima grijehe svijeta. Njegova je služba vječna, za razliku od Kajfine koja je vremenski određena samo za „onu godinu“.

Ivanov, a i svaki drugi govor o Kajfi, pa i onaj u izvanbiblijskim izvorima, a posebno novozavjetni govor pravi je teološki govor. Podloga su mu određena povijesna događanja, predaje o njima, ali cilj im nije donijeti povijesni slijed događaja i određenih osoba u njima, nego izraziti njihovo značenje u svjetlu uvjerenosti u Božje vodstvo povijesti, u Božje ostvarenje svojih nauma u osobi svoga Sina, našega Gospodina Isusa Krista.

BIBLIOGRAFIJA

IZVORI

BGT BibleWorks Greek LXX/BNT, u: BibleWorks 9.

J. KAŠTELAN I B. DUDA (ur.), *Sвето pismo Staroga i Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, listopad, 2008.

LITERATURA

ATANAZIJE, *Four Discourses against the Arians*, na: <http://www.biblestudytools.com/history/early-church-fathers/post-nicene/vol-4-athanasius/athanasius/discourse-iii.html> (viđeno: 11.8.2017.).

ATANAZIJE, *On the Opinion of Dionysius*, na: <http://www.elpenor.org/athanasius/opinion-dionysius.asp?pg=9> (viđeno: 11.8.2017.).

AUGUSTIN, *Tractates on the Gospel According to St. John*, na: <http://www.newadvent.org/fathers/1701049.htm> (viđeno: 11.8.2017.).

BARRET, Charles, Kingsley, *The Gospel According to St. John*, Westminster Press, Philadelphia, 1978.

BARTON, George A., *Temple, the second*, na: <http://jewishencyclopedia.com/articles/14309-temple-the-second> (viđeno: 8.8.2017.).

BEN-SASSON, Hayim Hillel, *A History of the Jewish People*, Harvard University Press, Cambridge, 1976.

BGT BibleWorks Greek LXX/BNT, u: BibleWorks 9.

BINZ, Stephen J., *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus: A Commentary*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1986.

BODROŽIĆ, Ivan, *Tema 4. Apostolski oci*, na: <http://patrologija.com/tema-4-apostolski-oci/> (viđeno: 10.8.2017.).

BOGEŠIĆ, Robert, „Krist između države, nacije i pojedinca“, u: *Kairos*, 3 (2009.) br. 1., str. 75.

BOND, Helen K., *Caiaphas. Friend of Rome and Judge of Jesus?*, Westminster John Know Press, Louisville, 2004.

BRANDON, Samuel George Frederick, *Suđenje Isusu iz Nazareta*, Oto Lukačević, Makarska, 2003.

BROOKE, Alan England, *The commentary of Origen on S. John's Gospel*, University Press, Cambridge, 1896.

BROWN, Raymond E. – SOARDS, Marion L., *An Introduction to the New Testament. The Abridged Edition*, Yale University Press, New Haven & London, 2016.

BROWN, Raymond E., *The Death of the Messiah*, Doubleday, New York, 1994.

BROWN, Raymond E., „The Problem of Historicity in John“, u: *The Catholic Biblical Quarterly*, 24 (1962) br. 1., str. 1-14.

CASTELOT, John J., „Religijske institucije Izraela“, u: *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta*, prev. M. ZOVKIĆ, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.

CIFRAK, Mario, „Je li Isusova smrt bila plod krivoga razumijevanja i besmislenoga udesa?“, u: *Diacovensia*, 22 (2014.) br. 2., str. 256-260.

CIFRAK, Mario, „'Sin Čovječji' u raspravi M. Caseya s P. Owenom i D. Shepherdom“, u: *Diacovensia*, 20 (2012.) br. 3., 392-394.

ČATIĆ, Ivica i ANDELFINGER, Ivan, „Isusov samopredstavljajuće-teofanijski 'Ja sam' u Mk 6,50; Mt 14,27; Iv 6,20; 18,5-6“, u: *Diacovensia*, 24 (2016.) br. 1., str. 181-187.

DA-DON, Kotel, *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004

DAVIES, Wiliam David i DAUBE, David (ur.), *The Background of the New Testament and its Eschatology*, Cambridge, 1956., str. 171.

DUGANDŽIĆ, Ivan, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

DUGANDŽIĆ, Ivan, „Isus propovjednik i učitelj“, na: *Diacovensia*, 18 (2010.), br. 3., str. 459-475.

DUGANDŽIĆ, Ivan, „Osporavani Mesija - progonjena zajednica. Slika Ivanove zajednice potkraj prvoga kršćanskoga stoljeća“, u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2005.), br. 3., str. 656.

EUZEBIJE, *Church History*, na: <http://www.newadvent.org/fathers/2501.htm> (viđeno: 15.8.2017.).

FILON ALEKSANDRIJSKI, *Embassy to Gaius*, na: <http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book40.html> (viđeno: 13.8.2017.).

FILON ALEKSANDRIJSKI, *Special Laws 4*, na: <http://www.earlyjewishwritings.com/text/philo/book30.html>, (viđeno: 13.8.2017.).

FLAVIJE, Josip „Antiquities of the Jews“, u: *BibleWorks 9*.

FLAVIJE, Josip „Wars of the Jews“, u: *BibleWorks 9*.

GNILKA, Joachim, *Isus iz Nazareta. Poruka i povijest*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

Gospel of Nicodemus, na: <http://www.earlychristianwritings.com/text/gospelnicodemus-roberts.html> (viđeno: 11.8.2017.).

HEIL, John Paul, „Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John“, u: *The Catholic Biblical Quarterly*, 57 (1995.) br. 4., 730-741.

Hrvatska enciklopedija, „Kvisling“, na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=34921> (5.9.2017.).

Hrvatski jezični portal, „Biografija“, na: http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=dlhhXA%3D%3D&keyword=biografija (viđeno: 8.8. 2017.).

JELASKA, Zrinka i BARIČEVIĆ, Valentina, „Leksička jednostavnost i značenjska složenost rječnika Ivanova evanđelja“, u: *Lahor*, 1 (2012.), br. 1., str. 124-125.

JEREMIAS, Joachim, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Fortress press, Philadelphia, 1969.

KARLIĆ, Ivan, „Osuda i smrt Isusa iz Nazareta, Krista“, u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2004.) br. 3., str. 871-884.

KAŠTELAN, Jure – DUDA, Bonaventura (ur.), *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, listopad, 2008.

KELLER, Werner, *Povijest Židova. Od biblijskih vremena do stvaranja Izraela*, Naprijed, Zagreb, 1992.

LADD, George Eldon, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993.

Narrative of Joseph of Arimathea, na: <http://www.newadvent.org/fathers/0813.htm> (viđeno: 11.8.2017.).

MACDONALD, William, *Komentari Novoga zavjeta*, Euroliber, Zagreb, 1997.

MACRAE, George W., „Theology and Irony in the Fourth Gospel“, u: R. J. CLIFFORD i dr., *The Word in the World*, Cambridge, 1973.

MORRIS, Leon, *Ivan. Tumačenje Evanđelja po Ivanu*, Dobra vest, Novi Sad, 1988.

MRAKOVČIĆ, Božidar, „Isusov mesijanski identitet u Markovu evanđelju“, u: *Bogoslovska smotra*, 85 (2015.) br. 2., str. 420-423.

NEUFFER, Julia, „Hebrejski kalendar u vrijeme Staroga zavjeta“, u: *Biblijski pogledi*, 6 (1998.) br. 1-2.

NIMAC, Dragan, „Povijesno-etnografski presjek običaja barabana u negdašnjem obredu jutrenje Velikog tjedna u kontekstu njihova mogućeg oživljavanja u suvremenoj kulturi i liturgijskoj praksi“, u: *Nova prisutnost*, 8 (2010.) br. 2., str. 202-203.

N.N., „The Political and Religious Structure in Jesus' Time“, na: <https://www.smp.org/dynamicmedia/files/0fd53742db7ecdea61a6b02c15ad6150/TX>

001327_1-Background-Political_and_Religious_Structure_in_Jesus_Time.pdf
(viđeno: 2.9.2017.).

N.N., „Raspni ga, raspni!“, u: *Obnovljeni život*, 8 (1927.) br. 1., str. 2.

OLADOKUN, Sarah, *Why did people in the Old Testament tear their robes?*, na:
<https://www.christiantoday.com/article/why.did.people.in.the.old.testament.tear.their.robes/109889.htm> (viđeno: 15.8.2017.).

PAPADOPULOS, Stilijan G., *Od Apostolskih učenika do Nikeje. Patrologija I: Uvod, II. i III. vek*, Pravoslavni bogoslovni fakultet, Beograd, 2012., str. 15-18.

PLEŠA, Josipa, „Povijest Jeruzalema“, u: *Essehist*, 6 (2014.) br. 6., str. 50

POPOVIĆ, Anto, *Novozavjetno vrijeme*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007.

PRYOR, John W., „Jesus and the Israel in the Fourth Gospel – John 1:11“, u: *Novum Testamentum*, 32 (1990.), str. 201-218.

RATZINGER, Joseph, *Isus iz Nazareta. Od ulaska u Jeruzalem do uskrsnuća*, Verbum, Split, 2011.

REBIĆ, Adalbert, *Biblijske starine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

REBIĆ, Adalbert, „Pasha i pashalna večera kao pralik Euharistije“, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1975.) br. 1., str. 21.

REBIĆ, Adalbert, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.

REINHARTZ, Adele, *Caiaphas. The High Priest*, Fortress Press, Minneapolis, 2013.

RUNJE, Domagoj, „Vremeniti i vječni hram u kumranskome Hramskom svitku“, u: *Crkva u svijetu*, 48 (2013.) br. 3., str. 373-374.

SANDERS, Ed Parish, *The Historical Figure of Jesus*, Penguin books, London, 1995.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Das Johannesevangelium. II. teil*, Herder, Freiburg, 1985.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

SPECTER, Michael, *Tomb May Hold the Bones of Priest Who Judged Jesus*, na: <http://www.nytimes.com/1992/08/14/world/tomb-may-hold-the-bones-of-priest-who-judged-jesus.html> (viđeno: 8.8.2017.).

STEWART, James, *The Life and Teaching of Jesus Christ*, Abingdon Press, Nashville, 2000.

TOMIĆ, Celestin, „Isus i revolucija“, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1976.) br. 4., str. 437-445.

VANDERKAM, James C., *Introduction to Early Judaism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2001.

VIDOVIĆ, Marinko, „Sablazan i oprostjenje – kriza učeničke vjere (Lk 17,1-6)“, u: *Crkva u svijetu*, 47 (2012.) br.1., str. 56-57.

VIDOVIĆ, Pero, „Osuđen na smrt za bogohulstvo. Isusov odgovor velikom svećeniku (Mk 14,62)“, u: M. JOSIPOVIĆ i dr., *U službi Riječi i Bojeg naroda*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2007., str. 306-324.

VIVIANO, Benedict T., „The High Priest's Servant's Ear: Mark 14:47“, u: *RB*, 96 (1989.), str. 71-80.

VUGDELIJA, Marijan, *Politička ili društvena dimenzija biblijske vjere*, Služba Božja, Split, 2005.

ZEITLIN, Solomon, „The Dates of the Birth and the Crucifixion of Jesus“, u: *The Jewish Quarterly Review*, 55 (1964./1965.), str. 1-22.

ŽUVIĆ, Nikola, „Otkrivenje sv. Ivana i apokrifi“, u: *Bogoslovska smotra*, 22 (1934.) br. 1., str. 47-48.

YOST, Frank H., „Židovi prvog kršćanskog stoljeća“, u: *Biblijski pogledi*, 13 (2005.) br. 1., str. 9-24.