

мр **Владан Таталовић**, асистент  
Православни богословски факултет  
Катедра за Свето Писмо Новог Завета  
Београд

## Осврт на проблематику историјског Исуса у српској теолошкој средини (део I\*)

### I. Увод

Коме проблематика историјског Исуса није позната<sup>1</sup>, реч о разлици између *Исуса исијорије* = можда сасвим непознатог читаоцу Новог Завета, и *Христиа вере* = о коме у Новом Завету читамо, може звучати изненађујуће – у сваком смислу. Штавише, може се учинити и потпуно апсурдном уколико имплицира могућност да *Исус исијорије* и његове речи нису од пресудног значаја за веру (првих) хришћана, односно да *Исус*, у крајњој инстанци,  $\neq$  *Христос*. И мада је та дисонантност између *Исуса* и *Христиа* била незамислива у првих хиљаду и седамсто година хришћанске ере, као што се и данас сличном чини значајном делу хришћанског света<sup>2</sup>, она је ипак, током последња два и по века, прерасла у једну од централних тачака новозаветне дебате.

Упркос томе што је проблематика *Leben-Jesu-Forschung* зачета, узгајана и развијана у поднебљу конкретних философских и теолошких координата, она је током минулог века умела да уплете свој корен, каткад и младике, у башту срп-

---

\* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 149037А („Српска теологија у двадесетом веку“), који финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије.

<sup>1</sup> Темељно упознавање са овом проблематиком несумњиво почиње ишчитавањем њене прве систематизације представљене у капиталном делу теолога франко-германског порекла, такође и философа, лекара и органисте, Алберта Швајцера [Albert Schweitzer] (1875–1965): *Исијорија исијраживања животоа Исусовоа* (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1906; <sup>2</sup>1913). Дело је доживело велики број издања, а данас је у свету најпознатији енглески превод првог: *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede* (transl. by W. Montgomery, London: A. & C. Black, 1910). Друго немачко издање (1913), које садржи значајније ревизије и прераде у односу на прво, преведено је на енглески језик тек 2001. (прир. J. Bowden, прев. са нем. W. Montgomery, J. R. Coates, S. Cupitt, J. Bowden, Minneapolis: Fortress). Из обиља великог броја данас доступних приручника који дају сажетији и савременији преглед развоја ове субдисциплине библијских наука, издвајамо и читаоцу препоручујемо: G. Theißen, A. Merz, *Der historische Jesus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>3</sup>2001, 20–33; J. H. Charlesworth, *The Historical Jesus. An Essential Guide*, Nashville: Abingdon Press, 2008, 1–14; J. Gnllka, *Isus iz Nazareta. Poruka i povijest*, прев. са нем. M. Balić, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009, 9–17; такође упућујемо на веома користан зборник у четири тома: C. A. Evans (ed.), *The Historical Jesus. Critical Concepts in Religious Studies*, vol. I–IV, London-NY: Routledge, 2004. О прегледима у српској литератури биће више речи у даљем, другом делу овог рада.

<sup>2</sup> Треба имати на уму да је проблематика историјског Исуса углавном академске природе, те често остаје страна „значајном делу хришћанског света“, чак и оних простора западне Европе на којима је изворно настала. Осим тога, у земљама трећег света, у контексту теологијѝ у развоју, где читање Светог Писма на синхронном нивоу може имати најснажнији ефекат, ова проблематика чини се потпуно ирелевантном.

ске богословске мисли. Наизглед ирелевантна традицији Истока, битка око живота Исусовог знатно је привлачила пажњу православних српских теолога, и то не само библиста, професора Новог Завета на Богословском факултету у Београду. Циљ нашег рада јесте покушај приказа таквог интересовања, а почећемо представљањем фундаменталних принципа проблематике у хронолошком и најкраћем могућем виду, разликовањем неколико њених данас опште прихваћених фаза.

## 2. Претпоставке и преглед развоја проблематике

У **првој фази**, која траје до осамнаестог века, проблематика историјског Исуса не постоји на начин на који је рођена и постављена у времену просветитељства, али ми сматрамо да овај период треба узети у обзир као веома битно, пренатално доба разматране тематике. А ево и због чега. Јеванђеља не сведоче само историчност Логоса (Јн. 1:14), већ представљају *укришћање* (бар) два другачија схватања историје. Ирод убија витлејемску децу (Мт. 2:16), а његови поданици распињу Исуса – стављајући му чак изнад главе његову *кривицу* (Мт. 27:36), јер не прихватају могућност да крајеугаони камен историје буде тај *цар јудејски* о коме Матеј пише. На имплицитно питање – *ко је тај Христос која Црква пројеведа?* – Павле одговара: саблазан Јудејцима и лудост Јелинима (1. Кор. 1:23), али *позванима* – Божија сила и премудрост (1. Кор. 1:24). Такво, дакле, сопствено осмишљавање историје, супротстављено доминантном схватању историје *свеиша*, Црква живо негује до константиновске ере, рађајући мноштво његових *сведока* (μαρτυρ = мученик?). Задобијањем пак васељенског поверења у „коначни“ мир између два поимања, стављањем знака једнакости између историјâ Империје и Цркве, тријумфално освојена и самим тим претпостављана историчност = *историјска важност Месије* пада у сен бројних христолошких расправа које су, мање или више, претиле јединству Цркве колико и Империје. Тим смером, новозаветна наука постала је *ancilla* догматике.

Треба, међутим, имати на уму да је то, додуше, *црквено* компоновање живота Исусовог, односно, *јеванђелска пројеведа* (κηρυγμα) страдалог и васкрслог Јагњета које је једино *досиђојно да разломи њечаше Књије* (Отк. 5:9), то ће рећи, да историју учини смисленом, није собом *a priori* повлачило укидање историјске тачности. Прецизност којом, примера ради, јеванђелист Лука извештава о животу Исусовом, поготову феномен најранијих покушаја хармонизације четири јеванђеља<sup>3</sup>, пројављују потребу, штавише, дубоку свест Цркве о важности установљења аутентичне форме земаљског живота Месије.

**Друга фаза** почиње методолошким заокретом у суштинском смислу. Када је Лесинг 1778. постхумно објавио Рајмарусов трактат *О намери Исуса и његових ученика*<sup>4</sup>, први пут је постављено питање – *ко је заиста Исус?* – на које се није мо-

<sup>3</sup> Средином другог века јављају се покушаји превазилажења разлика међу јеванђељима методом хармонизације, чији су плодови, несумњиво, били веома битни у животу ране Цркве. Иако није сачуван у оригиналу, Татијанов *Диалогесарон* (око 175.) постоји у преводу на многе древне језике (латинском, сиријском, грчком, персијском, јерменском, арапском и др.) што засигурно говори о важности и распрострањености интересовања Цркве за историјску тачност Јеванђеља.

<sup>4</sup> У периоду 1735–1767/8, Рајмарус [Herman Samuel Raimarus] (1694–1768), хамбуршки философ деистичког опредељења и професор оријенталних језика, саставио је дело под именом *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* које је као целина постало познато тек 1814, а 1972.

гло одговорити горе парафразираним Павловим речима, нити историјском минуциозношћу (хармонизованих) Јеванђеља. Разликовањем између Исуса из Назарета, неуспелог политичког вође који на крсту вапи: „Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио?“<sup>4</sup>, и Христа, кога су први апостоли, суочени са пропашћу свог учитеља, креирали крађом тела, измишљањем васкрсења и писањем Јеванђеља, Рајмарус је изазвао снажна негодовања црквене и друштвене јавности, начевши тиме, боље рећи, продубивши пукотину између историје и догме<sup>5</sup>. Шта се тачно догодило? Либерална теологија просветитељства, револтирана ауторитарном догмом (=Цркве), супротставила је Пантократору високих црквених купола оној Исуса Назарећанина који је негда живео међу људима и који је „данас“ закривен мраком христологије. Тако је „разумна“ историја света поново укрштена са оном Јеванђеља, на истој оној раскрсници над којом стоји табла цар југејски. Јасно је, међутим, да је овог пута до укрштања = пуцања дошло *изнујра*.

У методолошкој намери несумњиво објективистичке природе, та заинтересованост за историјског Исуса била је снажно потпомогнута низом археолошких и филолошких открића на Истоку. А у духу европског романтизма XIX века, пукло је поље за настанак великог броја *Исусових живоћа* у којима је свака епоха и теологија, како је Швајцер показао својом *Историјом истраживања* огласивши тако крај ове фазе (1906.), рефлектовала сопствене идеале, а сваки аутор – сопствене погледе<sup>6</sup>. Тако, будући да је на пољу писања *Исусовој живоћи* било дозвољено испољити сву љубав или мржњу коју је неко гајио према Исусу, односно према *традицији*, агресија и апологетика постали су једини табори овог периода<sup>7</sup>. То се

---

први пут је у целости штампано (herausgegeben von G. Alexander, Frankfurt: Insel Verlag). Будући да за живота није стигао да га објави (†1768), дело је у виду манускрипта завештао својој породици. Неку годину касније, до овог списка дошао је Лесинг [Gotthold Ephraim Lessing] (1729–1781), немачки писац, философ, критичар уметности и један од најистакнутијих представника просветитељства, и затим га у периоду 1774–78. објавио у седам одломака, чувајући анонимност аутора. Управо седми одломак најважнији је за историју – почетак ове проблематике: *О намери Исуса и његових ученика: још један фрагмент анонимног аутора из Волфенбјитела* ([H. S. Raimarus,] *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger: Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten*, Herausgegeben von G. E. Lessing, Berlin: Arnold Wever, 1778).

<sup>5</sup> Већ дуже време, готово читав век, бројни приручници приписују порекло проблематике историјског Исуса Рајмарусу и то преписујући такву грешку из првог издања Швајцерове студије *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906). Чарлсворт с правом указује на значај енглеских деиста као што су John Locke (1632–1704), Matthew Tindal (1657–1733) и Thomas Chubb (1679–1747), који су трагањем за *разумним хришћанством* (reasonable christianity) утрли пут таквом истраживању – примера ради, у делу *The True Gospel of Jesus Christ Asserted* (London, 1738), Чаб разликује између истинске поруке Исуса, која је долазак Царства Божијег, и истинског јеванђеља, које је поникло у Исусовој проповеди сиромашнима (Charlesworth, *нав. дело*, 2). Осим тога, ако имамо на уму да је читав проблематика рођена на претпоставкама натурализма који је у време Рајмаруса, односно просветитељства, важио за уобичајени поглед на свет, неизоставно је у обзир узети читаву плејаду мислилаца седамнаестог века (нпр. Baruch Spinoza (1632–1677), Pierre Bayle (1647–1706) и др), односно читав низ околности чије клупко почиње још у XV–XVI веку.

<sup>6</sup> Према Швајцеру, методолошки промашај овог жанра – који је испрва трагао за објективним приказом *Исусовој живоћи*, јесте његова капитулација пред психологизирањем и фантазирањем. Том исушењу, тврди Јеремиас, ни Швајцер није могао одолети (J. Jeremias, „The problem of historical Jesus“, у: *The Historical Jesus*, vol. 1, 176–190:178).

<sup>7</sup> Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 5.

нарочито да приметити на примеру два класика: Штраусовог<sup>8</sup> и Ренановог<sup>9</sup> „евангелија“, али, видећемо, и на бројним примерима унутар српске теолошке средине.

Између још неколико значајних доприноса ове фазе<sup>10</sup> неопходно је издвојити дело Мартина Келера: *Такозвани историјски Исус и историјски, библијски Христос*<sup>11</sup>. Далеко испред свог времена, апологетска теза овог немачког теолога супротставља *историјском Исусу* (historische Jesus) – безуспешно представљаном различитим покушајима (биографија) оног времена, *историјској Христосу* (geschichtliche Christus) Новог Завета. За разлику од *оној Исуса*, кога је методолошки немогуће приказати, верник „види“ само *овој Христосу* који је једино значајан за његову веру.

Ова теза испрва није допрла до ушију јавности. Тек у **трећој фази** (1906–1950), када је Рудолф Бултман (1884–1976) преузео Келерову идеју и значајно је прерадио, она постаје познатија. Заправо, Бултмановим повлачењем у бастион киригме и истицањем тактике демитологизације постаје познатије и јасније да је за историјским Исусом залудно трагати<sup>12</sup>. Тиме је на ову проблематику привремено стављена тачка.

Поменимо овде укратко још две фазе истраживања. Носиоци **четврте** (око 1950–70) су непосредни Бултманови ученици<sup>13</sup> који критиком ставова свог учитеља донекле ревитализују проблематику – тврдећи да *κῆρυγμα* ипак нуди важне информације о историјском Исусу, не тако безначајне за веру. **Пета фаза** (1980-) или „трећа потрага“ (third quest) проблему приступа без философско-теолошких окви-

<sup>8</sup> David Friedrich Strauß (1808–1874), тибингенски протестантски теолог, ученик Фердинанда Кристијана Баура и Георга Вилхелма Хегела, објавио је *Живој Исусов* 1836. (*Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 2 Bde [=у два тома], Tübingen 1835/36) и њиме оштро поделио научну јавност. Допринос овог дела, које бисмо прецизније могли именовати *Фундаменталном кријшким четири јеванђеља*, лежи у револуционарном, али контроверзном препознавању улоге *миша* у библијским књигама. У духу натуралистичке потребе рационалног објашњења свега натприродног, Штраусово „јеванђеље“ рашива ранокрквену употребу јеврејских замисли о томе какав би Месија требало да буде, доводећи тако читаоца до познања да се тематика „вечног“ и „ванвременог“ могла преносити једино митолошким језиком. Ово је значајна корекција Рајмарусовог Христа који је настао намерном преваром – Штраусу заправо указује на несвесни митолошки имагинативни процес којим је рана Црква од Исуса начинила Христа. Данас се Штраусов допринос управо мери оваквим, темељним закључцима о *мишу*, који би свакако били значајнији да у њима није присутан хегелијански метод. Тога као да је био свестан и сам Штраус, па је 1864. објавио нову, мада мање успешну верзију *Das Leben Jesu* из које одсуствује хегелијански метод.

<sup>9</sup> Ernest Rénan (1823–1892), француски филозоф и писац, одличан познавалац блискоисточне културе, објавио је *Живој Исусов* јуна месеца 1863. (*La vie de Jésus*, Paris: Douniol), о чијем „успеху“ говори податак да је у прва три месеца дело доживело рекордних осам издања. За разлику од Штраусове примене философских принципа, Ренан је у своје „јеванђеље“ учицао дух француског романтизма – пишући нпр. о гетсиманској молитви Спаситеља као изразу бола због неостварених љубави у младости (с. 335) – што је ужаснуло тадашњи клир, па и лаичку свест.

<sup>10</sup> Реч је о доприносима следећих научника: Julius Wellhausen (1844–1918), Emil Schürer (1844–1910), Heinrich Julius Holtzmann (1832–1910) и Adolf von Harnack (1851–1930), о чему се кратко може видети у: Theissen-Merz, *нав. дело*, 24; Charlesworth, *нав. дело*, 3–4.

<sup>11</sup> Martin Kähler [1835–1912], *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Leipzig: A. Deichert, 1892.

<sup>12</sup> Кратак критички преглед Бултмановог доприноса овој проблематици види у: Jeremias, *нав. дело*, 179–181. Такође упореди: W. P. Weaver, *The historical Jesus in the Twentieth Century, 1900–1950*, Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999.

<sup>13</sup> Реч је о следећим личностима: Ernst Käsemann (1906–1998), Hans Conzelmann (1915–1989) и Günther Bornkamm (1905–1990), о чијем доприносу види у: Charlesworth, *нав. дело*, 7–8.

ра, на строго научном и прилично широком плану<sup>14</sup> – мада, како Чарлсворт тврди, „данас више није могуће изјавити да трагање за историјским Исусом практикују они који нису заинтересовани да га следе“<sup>15</sup>.

### 3. Реакција српске теолошке средине

Прва српска реакција на проблематику историјског Исуса приметна је средином XIX века и не треба је тражити на пољу философских и теолошких расправа. Уствари, није баш ни исправно назвати је реакцијом у правом смислу речи. Ношена духом српског романтизма и таласом језичке реформе, та „реакција“ пре пројављује жеђ за Речју Божијом која је, иначе, тек тада постала доступна на славено-сербском, односно народном језику. Тако, поред Стојковићевог (1830.) и Вуковог превода Новог Завета (1847.), а у време када су већ широм Европе штампане *Исусове биографије*, Ђура Даничић 1850. у Бечу објављује *Пријовијејшке из Сиџароја и Новој Завјејша*. За врло кратко време, због лако читљивог стила, просто препричавања најважнијих одељака Библије народним језиком Вуковог правописа, ова збирка је доживела велики број издања. Чини се да је српском народу Реч Божија заиста била потребна и то на разумљивијем дијалекту (од Светог Писма?) чија слобода стила није угрожавала поруку Писма нити је саблажњавала (црквену) јавност.

Мада би за такву Србију средине XIX века критички дух Ренана и Штрауса био неразумљив, штетан, па и сасвим непотребан – обзиром на тада мукотрпан процес реинтеграције српског бића, погрешно је тврдити да српско друштво није било сасвим необавештено о дешавањима у Европи. Већ лето по објављивању Ренановог *La vie de Jésus* (1863.), а исте године када је светлост дана угледала Штраусова нова верзија *Das Leben Jesu* (1864.), у новосадском часопису за забаву и књижевност *Даница* изашао је анонимни приказ ових дела<sup>16</sup>:

„Редко кад јављамо читаоцима нашим новости из стране библиографије, јер то би прешло задатак нашег листа; ипак неможемо, да овде онда нејавимо за какав појав у страним књижевностима, који у научном свету има стална значења.“<sup>17</sup>

Ако у обзир узмемо преношење *pro et contra* реакција на ова дела, које су, додуше, уопштеног карактера, можемо рећи да је приказ прилично правичан. Не упуштајући се у њихову закулисну проблематику, писац, у коначној одлуци, похваљује научну и књижевну вредност тих биографија, закључујући о свакој понаособ:

„Ренан је са својим делом савршено успео, уз то постао је богат човек. Нека и десети део успеха има са остале три чести, што их обећава још издати, пак ће бити од првих богата-

<sup>14</sup> О најважнијим личностима и њиховом досадашњем раду види: Charlesworth, *нав. дело*, 8–12.

<sup>15</sup> Charlesworth, *нав. дело*, 12.

<sup>16</sup> „LA VIE DE JÉSUS, par Erneste Rénan, Paris, 1863. DAS LEBEN JESU, für das deutsche Volk bearbeitet von Friedrich David Strauss, Leipzig, Brockhaus, 1864.“, *Даница* V (1864), 475–478. Иначе, Часопис *Даница* сматра се најзначајнијим књижевним листом српског романтизма. Године 1860. у Новом Саду изашао је први број првог часописа штампаног Вуковим правописом, а покренуо га је и уређивао Ђорђе Поповић. *Даница* је окупљала стотинак српских писаца, укључујући Јакова Игњатовића, Ђуру Јакшића, Ј. Ј. Змаја, Лазу Костића, Љубу Ненадовића и одиграла је значајну улогу у буђењу националне свести и жеље за уједињењем територијално разједињеног српства. Дигиталне копије страница свих бројева часописа *Даница* могу се погледати на следећој интернет адреси (11. јун 2010.): <http://digital.nb.rs/collection/no-danica>.

<sup>17</sup> *Нав. дело*, 475.

ша у Француској... Спрам Ренана изгледа немачки учењак [=Штраус, прим. ВТ] врло сувопаран и мори човека дугим излагањем. С тога му дело и нема код Немаца оног успеха, каквога има ренаново не само код Француза, него код свију народа.<sup>18</sup>

Примећујемо, дакле, да је пишчева пажња више привучена Ренановим делом, односно *стилом*, што је сасвим разумљиво обзиром на романтичарску оријентацију часописа *Даница*. И не само то. Чињенице говоре о томе да је Ренан, у односу на Штрауса, временом постао занимљивији балканском читаоцу. Већ 1873. у Панчеву излази српски превод његовог *Животописа Исусовог*<sup>19</sup>, док Штраусово дело на српски језик ни до данас није преведено.

Ипак, озбиљније интересовање за лик историјског Исуса почиње тек крајем деветнаестог века. Тада се на Московској духовној академији (МДА) образовао млади јеромонах Иларион Зеремски (1865–1931), први професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду (1920–21) и затим епископ горњокарловачки (1921–31), који је у Русији стекао титулу магистра богословља (1890.). Будући да смо већ писали о Иларионовом доприносу новозаветној науци, као и о тадашњем стању руске библистике<sup>20</sup>, овде ћемо само подсетити на кратку и сликовиту опаску Флоровског:

„Тих година је урађено врло мало на изучавању Новог завета. Преовладао је апологетски интерес. Осјећала се потреба и неопходност да се одговори на приговоре тзв. негативне критике Штраусове и тибингенске школе, и посебно Ренана.“<sup>21</sup>

Дакле, у труду да одговори на ставове „негативне критике“<sup>22</sup>, руска библистика позног деветнаестог века нарочито је обратила пажњу на проблем историјског Исуса. Чувени професор и ректор академије архимандрит Михаил Лузин (1830–1887), кога Иларион ипак није могао лично упознати<sup>23</sup> и који се данас сматра најзаслужнијим за почетак озбиљније руске расправе са том „негативном критиком“<sup>24</sup>, одбранио је 1864. докторску дисертацију на тему *О јеванђељима и јеванђељској историји. Поводом Ренанове књије Животописа Исусовог*<sup>25</sup>. Имајући у виду да је

<sup>18</sup> *Нав. дело*, 477–78.

<sup>19</sup> Е. Ренан, *Животопис Исусов*, Панчево: Накладом штампарије Јовановића и Павловића, 1873.

<sup>20</sup> О личности Илариона Зеремског и његовом доприносу новозаветној науци види наш рад: „Иларион Зеремски као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, у: Б. Шијаковић (прир.), *Српска теологија у двадесетом веку. Истраживачки проблеми и резултати. Православни богословски факултет*, 26. децембар 2007., 16–26.

<sup>21</sup> Г. Флоровски, *Пушеви руској богословља*, прев. са рус. Срето Танасић, Подгорица: Цид, 1997, 381.

<sup>22</sup> Флоровски се исправно изразио назвавши Штраусов и Ренанов рад *шакозваном* негативном критиком – израз „негативна критика“ често провејава на страницама Иларионовог *Увода у Нови Завет* (у препису Христифора Милошевића (18??)), Библиотека Матице Српске у НС, види нпр. с. 18) – јер је у суштини дискутабилно у којој мери је та критика заиста негативна.

<sup>23</sup> Архимандрит Михаил Лузин хиротонисан је за уманског епископа 1878., а од 1883. до блаженог престављења 1887. управљао је курском епархијом. Будући да Иларион у Москву није могао доћи пре 1880., сусрет са тадашњим епископом Лузином очигледно није био могућ. А када кажемо сусрет – мислимо на евентуални научни утисак = утицај који је Лузин у својству професора могао оставити на младог магистранта. Ипак, обзиром на Михаилову духовну и научну импозантност, логично је замислити да Иларион није прошао мимо његове сени која је још живела у учioniцама МДА.

<sup>24</sup> А. Negrov, *Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church. A Historical and Hermeneutical Perspective*, Beiträge zur historischen Theologie 130, Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 117–18.

<sup>25</sup> *О евангелијих и евангелској историји. По поводу книги „Жизнь Исуса“ Ренана*, Москва, 1870.

дисертација била одбрањена само годину дана по појављивању Ренановог дела (!), нема сумње да Лузин заслужује сваку похвалу због живог проматрања светских теолошких збивања<sup>26</sup>. Но, то се не може рећи за његов даљи рад. Чини се да је Лузин читав живот просто био опседнут Ренаном и Холцманом<sup>27</sup> – критика ове двојице научника заузима централно место у збирци његових есеја, штампаних постхумно и насловљених као *Библијска наука*<sup>28</sup>.

Један од најважнијих разлога такве критике треба тражити у потреби очувања етичког смисла библијског текста, јер су крајем деветнаестог и почетком двадесетог века и теологија и философија у Русији просто биле окупиране интересовањем за моралне и социолошке теме<sup>29</sup>. Како је Ренан ипак *шайно* читан, што је било трн у инспекторском оку тадашњих црквених власти, дефинитивно је требало научно оповргнути ставове француског писца<sup>30</sup>. Тој сврси, очигледно, могла је послужити дисертација Лузина, али ни то није било довољно. Осетивши се слабашном пред налетима европског рационализма, богословска елита Русије често је посезала за полицијским методом. Стражарска политика руског Синода, коју је осамдесетих година диктирао оберпрокуратор Константин Побједоносцев (1827–1907)<sup>31</sup>, ишла је тако (парадоксално) далеко да је 1893. спречила објављивање значајног дела московског професора Новог Завета Митрофана Муретова (1851–1917), кога је Иларион већ морао познавати<sup>32</sup>. Та књига била је посвећена оповргавању Ренанових ставова, али је грешка Муретова била у томе што је потреби темељнијег научног извртања Ренановог учења прикључио и *сумњиву* потребу да то учење најпре изложи. Тек петнаест година касније, Муретовљево дело *Ернст Ренан и његов Живој Исусов* угледало је светлост дана<sup>33</sup>.

Вративши се у Србију из такве Русије, Иларион је био постављен за професора Новог Завета у Карловачкој богословији. Када је неку годину касније (1898.) у Новом Саду објављен српски превод *Коментара к Јеванђељима* енглеског библи-

<sup>26</sup> Чињеница да је исте године Ренанов *La vie de Jésus* преведен на руски језик већ довољно говори о интересовању за овакву проблематику. Лузин ипак није био једини који се огласио – поводом Ренановог дела једну брошуру објавио је и Павел Кукољник [Павел Васильевич Кукољник] (1795–1884), руски историчар, песник, педагог и драматург: *Голос христианина по прочтении книги г. Ренана „La vie de Jesus“*, Вильна: тип. А. К. Киркора, 1864.

<sup>27</sup> Према Негрову, Лузин је реаговао на Холцманову теорију о два извора као могућем решењу синоптичког проблема (Н. J. Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und ihr geschichtlicher Character*, Leipzig: Engelmann, 1863). Види: Негров, *нав. дело*, нап. 388 на стр. 118.

<sup>28</sup> *Библијска наука*, кн. 1–8, Тула 1898–1903.

<sup>29</sup> Негров, *нав. дело*, 295. Према речима самог Лузина, етичка димензија библијског текста јесте управо допринос руске православне егзегезе (*Библијска наука*, I, 125).

<sup>30</sup> Флоровски, *нав. дело*, 452.

<sup>31</sup> О духу који је Побједоносцев уносио у живот МДА, што је веома значајно за сагледавање контекста у којем се Иларион образовао, види у: Флоровски, *нав. дело*, 440–54.

<sup>32</sup> Муретов је у Москви стекао титулу магистра богословља пет година пре Илариона (магистарски рад: *Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе*, Москва, 1885), а исте године када је Иларион магистрирао – Муретов је одбранио докторску дисертацију (*Ветхозаветный храм. Ч. I. Внешний вид храма*, Москва, 1890).

<sup>33</sup> М. Муретов, *Эрнст Ренан и его Жизнь Исуса*, Москва, 1908; такође: idem, *Протестантское богословие до появления Штраусовой Жизни Исуса*, Москва, 1894.

сте Давида Брауна [David Brown]<sup>34</sup>, Иларион је нашао за сходно да у духу својих руских учитеља реагује. Иако, међутим, није било експлицитне речи о проблема-тици историјског Исуса, младом српском научнику нису се допале две ствари: ни-ска цена књиге – што говори о прикривеном циљу аутора да књига „уђе у што ши-ре читалачке слојеве“<sup>35</sup>, као и то што је Браун, тај „вук у јагњећој кожи“<sup>36</sup>, одлучио да из српског издања „избаци све о чему би мислио да може доћи у опреку са по-сматрањем православне цркве“<sup>37</sup>. Не доводећи овде у питање Иларионову сигур-но истанчану научну и пастирску свест, не можемо а да не осетимо његову бојазан према популарној литератури неправославног духа чије би преводјење и штампање – мимо благослова Цркве – могло само да нашкоди духовном бићу ионако расутог српског народа. Чуди нас, међутим, то што се Иларион ниједном није јавно освр-нуо на тада већ објављен српски превод Ренановог *Живоћа*.

Било како било, Иларион је убрзо објавио низ егзегетских радова у којима је, на основу јеванђелских извештаја, настојао да оцрта прави историјски лик *Хри-стѿов*<sup>38</sup>. Сачувати интегритет тог лика, понајвише – његову етичку димензију како је у православљу схваћена, најважнији је научни и пастирски задатак<sup>39</sup>. Зато тема првог Иларионовог егзегетског текста није без разлога Христова беседа на гори: блаженства и све речи Господње у беседи изречене, излажу духовно-морална свој-ства „која се имају сматрати као увет за оне, који хоће да постану члановима Хри-стова царства“.

На исти начин размишљао је и прота Стеван М. Веселиновић, професор Но-вог Завета и ректор Београдске богословије, који је за разлику од свог колеге из Сремских Карловаца био непосреднији, мада мање плодан писац. Године 1900. основао је лист за црквену науку и књижевност *Богословски архив*<sup>40</sup> и као његов је-дини власник и уредник, на сам почетак сва три и једина броја ставио је (своје?) не-потписане научне расправе о историјском лику Исуса<sup>41</sup>. За тим радовима, респек-

<sup>34</sup> *Коменѿари к Јеванђељима ѿ Маѿеју и Марку*, Нови Сад 1898; *Коменѿари к Јеванђељима ѿ Луки и Јовану*, Нови Сад 1903. Оба дела са енглеског је превео Чедомиљ Мијатовић, а Иларионов при-каз објављен је у Богословском гласнику III 5 (1904) 410–417, 475–478.

<sup>35</sup> *Нав. дело*, 410.

<sup>36</sup> Исто.

<sup>37</sup> Из предговора Ч. Мијатовића, цитирано према Иларионовом тексту (*нав. дело*, 415).

<sup>38</sup> Овде наводимо више од три четвртине Иларионових егзегетских радова (пуни списак види у нашем раду: Таталовић, *нав. дело*, нап. 2 на стр. 16). Избор темā више него довољно говори о потреби егзегетске реконструкције новозаветног Христа: „Беседа И. Христа на гори“, I 1 (1902) 18–25, 81–92, 161–172, 233–243, 305–314, 369–377, I 2 (1902) 3–24, 129–146, 209–220, 273–282, 353–361; „Сретени-је“, II 3 (1903) 3–16, „Благовест пресв. Богородици“, II 3 (1903) 169–182; „Рођење и обрезане св. Јо-вана Крститеља“, II 3 (1903) 329–342; „Рођење И. Христа“, II 4 (1903) 273–292, 361–371; „Богородица у посети код Јелисавете“, III 5 (1904) 89–97, 185–194; „Благовест Захарији“, 345–354, 425–437; „Мази са Истока“, IV 7 (1905) 3–11, 81–87, 161–170; „Одлазак св. породице у Египат“, V 9 (1906) 3–8, 81–86, 153–162; „Кушање Господа нашега Исуса Христа“, V 9 (1906) 282–305; „Генеалогѿја Господа нашега Исуса Христа“ V 10 (1906) 76–89, 277–285, VI 11 (1907) 31–40, 224–230.

<sup>39</sup> Види Иларионов приказ књиге Н. Богословског *Библијско учење о савесѿи* објављеном у: Бого-словски гласник II 4 (1903), 206–216, 293–299, 371–376.

<sup>40</sup> Лист је био штампан у Нишу, по благослову нишког епископа Никанора Ружичића (1843–1916), а доживео је само три броја и то у години оснивања.

<sup>41</sup> Реч је о следећим радовима: „Рођење Христово“, I (1903), 1–8; „Година рођења Исусова“, I (1903), 9–17; „Први дани Христови“, I (1903), 18–27; „Исус у Мисиру“ 2 (1903), 113–120; „Галилеја и Назарет“ 3 (1903), 233–241.



тивно и у сва три броја такође, следи *Историјски ауторитет Јеванђеља* у три дела<sup>42</sup> лавалског епископа Бугода<sup>43</sup>.

Очигледно, најважнији задатак уредника било је бављење новозаветном историјом на *поистовњиван* начин – у циљу потврђивања историјског ауторитета јеванђеља, а самим тим и историјског лика Христовог. Таква жеља, међутим, није подразумевала оштру критику „негативаца“ и одсуство научног духа. Треба имати у виду да је у свим бројевима *Богословској архива* присутан дух врло помирљивог апологете Бугода, који се подједнако и веома умерено користи колико Ренаном толико и апологетима свог времена. А на Бугода се прилично ослања и наш апонуптус<sup>44</sup>, показујући познавање онда свеже теолошке литературе из света и за оно време завидну вештину научног истраживања извора. Ипак, у овим радовима, Ренан је најчешће критиковани писац, мада увек аргументовано.

У знатно оштрију критику, често без довољно научних аргумената – што је свакако било условљено примарним задатком информисања младе научне јавности и писањем уџбеника, упуштао се др Димитрије Стефановић (1882–1945), професор карловачке богословије (1907–1920) и потом Богословског факултета у Београду (1921–1943)<sup>45</sup>. Заправо, могли бисмо рећи да је Стефановић право чедо оне друге фазе трагања за историјским Исусом, по енергичној, некада чак и агресивној апологетици<sup>46</sup>. Научну јавност свог доба врло често је информисао о квалитетним књигама на ову тему – наравно, конзервативнијег карактера<sup>47</sup>, док је његову егзегетску активност, као и његовог учитеља Зеремског, највише привлачио јеванђелски лик Христов<sup>48</sup>:

<sup>42</sup> „Историјски ауторитет јеванђеља од Е. Бугода епископа лавалскога (превод с талијанскога)“ Богословски архив 1 (1903), 28–44; 2 (1903), 121–129; 3 (1903), 242–251.

<sup>43</sup> Louis-Victor-Emile Bougaud (1823–1888), француски католички писац, свештеник и касније епископ Лавала.

<sup>44</sup> Тачније, на његово дело: *Gesù Cristo*, Torino: Tipografia Pontificia Pietro Marietti, 1898. Осим овог дела, анонимни аутор се такође користи Фараровим [Frederic William Farrar] (1831–1903) *Животојом Христа* (Life of Christ, vol. 1&2, London: Cassell, 1874) на руском језику (*Жизнь Иисуса Христа*, рускиј превод проф. А. П. Лопухина, СПб. 1887) и Капечелатровим [Alfonso Capocelatro] (1824–1912) *Животојом Исуса Христа* на оригиналном, италијанском језику (*La vita di Gesù Cristo*, Milano: Clerc, 1886).

<sup>45</sup> О Стефановићевом доприносу новозаветној науци види наш рад: „Димитрије Стефановић као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, у: Б. Шијаковић (прир.), *Српска теологија у двадесетом веку. Историјски проблеми и резултати. Православни богословски факултети*, 24–25. мај 2007., 117–128.

<sup>46</sup> О томе смо већ писали, те стога види: Таталовић, *нав. дело*.

<sup>47</sup> Види: „Артур Х. Педлам, *Исус Христос у историји и вери*, с енглеског превоо Драгимир Марић, Београд 1927.“, Богословље III 1 (1928), 78–80; „Dr. Joseph Klausner, *Jesus von Nazareth*, Berlin 1930“, Богословље VII 1 (1932), 70–74; „F. M. Willam, *Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel*, Freiburg im Breisgau 1934“, Богословље XI 1 (1936), 119–123; „J. Schneider, *Der Sinn der Bergpredigt*, Berlin“, Богословље XII 3–4 (1937), 356–360; „H. Felder, *Jesus von Nazareth*, Paderborn 1937“, Богословље XIII 2 (1938), 168–171.

<sup>48</sup> Као и у случају Зеремског, и код Стефановићевог избора тема закључујемо о ерминевтичком афинитету: „Личност Исуса Христа“, Богословље I 1 (1926), 5–14; „Речи Исуса Христа и њихова судбина“, Богословље I 4 (1926), 303–309; „Исус Христос као Учитель“, Богословље IV 3 (1929), 203–212; „Како је гласила анђелска химна о рођењу Исуса Христа“, Богословље V 1 (1930), 44; „Исус Христос и Његови најближи“, Богословље VIII 3 (1933), 198–203; „Исус Христос и Јован Крститељ“, Богословље IX 1 (1934), 1–4; „Исус Христос и социално питање“, Богословље XIII 3–4 (1938), 193–198; „Зашто је Исус Христос морао страдати?“, Богословље XIV 2 (1939), 103–108; „Исус Христос пред јеврејским и римским трибуналом“, Богословље XV 2 (1940), 81–90.

„Ко се данас, у времену критике и сумње, лаћа пера да на основу јеванђелија оцрта личност Исусову, мора прво, ма у кратко, одговорити на ова два питања: је ли Исус из Назарета у опште живео и постојао и, ако је постојао, да ли... у јеванђелијима поред истине има и измишљеног.“<sup>49</sup>

Баш у то време, једно „измишљање“ о јеванђелском Исусу изазвало је оштру реакцију младог доцента Богословског факултета у Београду, сада новоканонизованог светитеља Јустина Поповића (1894–1979). Када је из штампе изашао први српски *Животи Исусов*<sup>50</sup>, протосинђел Јустин је неколико месеци касније, у првом броју *Хришћанске мисли*, објавио крајње британак приказ овог дела<sup>51</sup>:

„[К]ако је тужно и трагично, када биће што се човек зове, узме на себе улогу комедијаша васељене и злурадо скрнави свештену озбиљност живота у овом тајанственом храму озбиљности што се свет зове. Такав трагични комедијаш се недавно појавио у нашој средини и написао комичну лакрдију о најозбиљнијој и најсимпатичнијој личности која је икада постојала у овом свету тужне озбиљности: о Господу *славчајшем* [прим. ВТ] – Исусу.“<sup>52</sup>

У очима умно-срдечно-молитвеног znalца *славчајшег Исуса* овакво дело могло је бити само пуно патолошке мржње. А о томе како је тај „комедијаш“ у својој „трагичној комедији“ промашио живот историјског Исуса, Отац Јустин је саркастично јасан:

„У самој ствари, овај живот Исусов нипочему не личи на еванђелски, на историски живот Исусов. То је просто једноставна бајка од почетка до краја. Ту има свега, само ничег еванђелског, ничег Христовог. Иза свега бесни дивља фантазија, која пати и од еротоманије. Господин мисли да пише Исусову биографију, а у ствари преписује шарене и прљаве лажи своје христорачке маште... Све у свему: место живота Исусовог г. Дамњановић је написао површан, неукусан, петпарачки роман о неком фиктивном Исусу који постоји једино у болесној машти његовој, а нигде у историској стварности.“<sup>53</sup>

Мада је на самом почетку текста замолио да му се „опрости овакав речник“ јер је „немогуће говорити друкчије о баналном и хаотичном комплексу бесмислица и гадости које је г. Дамњановић стрпао у своју књигу“<sup>54</sup>, Јустину, па и професору веронауке Димитрију Најдановићу (1897–1986) који му се у критици придружио објавивши такође оштар текст у Српском књижевном гласнику, ипак није било опроштено. Дамњановић их је због увреда и клевета обојицу тужио суду, затраживши од максималну казну и велику материјалну отштету. Тако су се тужени Отац Јустин и професор Најдановић нашли на оптуженичкој клупи 20. и 21. јуна 1935., али их је суд, саслушавши њихове одбране какве се до тада у Варошком суду још нису чуле, оптужби ослободио<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> „Личност Исуса Христа“, 5.

<sup>50</sup> Д. Дамњановић, *Животи Исуса Назарећанина*, Београд: Гундулић, 1934.

<sup>51</sup> Ј. Поповић, „Једна гангестерска књига о Господу Исусу“, *Хришћанска мисао* 1 (1935), 6–8.

<sup>52</sup> *Нав. дело*, 6.

<sup>53</sup> *Нав. дело*, 7.

<sup>54</sup> *Нав. дело*, 6.

<sup>55</sup> Опис ових суђења као и ослобађајуће пресуде могу се погледати у тексту: „Апологија Еванђеља с оптуженичке клупе“, *Хришћанска мисао* 8 (1935), 13–16:13.