

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

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

Овим радом, како наслов говори, настављамо приказ интересовања српске теолошке средине за проблематику историјског Исуса<sup>1</sup>. А последњи редови претходног дела нашег осврта изненада су застали по кратком опису једног сукоба који је чак резултирао јединственим судским поступком – суочењем протосинђела др Јустина Поповића и проф. Димитрија Најдановића са једне стране, и извесног Драгољуба Н. Дамњановића са друге стране<sup>2</sup> – и то због приказâ Дамњановићевог (и уопште првог српског) *Животоа Исусово*<sup>3</sup> које су о. Јустин и Најдановић потписали<sup>4</sup>.

Из мора примедби ове двојице теолога, издвојили бисмо две-три мисли које су за наше истраживање веома важне и које јасно говоре о њиховом виђењу научне компетентности аутора и његовог дела. Наиме, тај неуспели „превод Штраусове теорије са немачког на српски“<sup>5</sup> јесте једна „гангстерска... монструм-књига... [која] и по стилу, и по аргументацији и по безобзирности... потсећа на безбожничку литературу којом су большевици поплавили Русију“<sup>6</sup>. Али њоме, *ипак*, због недостатка најелементарније научне пристојности, савесности и објективности у третирању хришћанских проблема<sup>7</sup>, као и „због баналности израза и оне типично недоучене надмености... не може бити задовољан ни [такав] материјали-

---

\* 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> Први део приказа објављен је у претходној свесци пројекта: „Осврт на проблематику историјског Исуса у српској теолошкој средини – део први“, СТ7 9–18.

<sup>2</sup> Кратак анонимни опис процеса и судска образложења види у: „Апологија Еванђеља с оптужничке клупе“ (1935), 13–16. По саслушању апологија оптужених „за тешко дело увреде и клевете“, које, нажалост, нигде нису објављене и које би нашем истраживању веома користиле, Београдски варошки суд их је ослободио.

<sup>3</sup> Д. Дамњановић, *Животоа Исуса Назарећанина*, Београд: Гундулић, 1934.

<sup>4</sup> Ј. Поповић, „Једна гангстерска књига о Господу Исусу“, Хришћанска мисао 1 (1935), 6–8; Д. Најдановић, „Драгољуб Дамњановић: Живот Исуса Назарећанина“, Српски књижевни гласник 5 (1935), 392–395.

<sup>5</sup> Поповић, *нав. дело*, 7.

<sup>6</sup> Поповић, *нав. дело*, 8.

<sup>7</sup> Поповић, *нав. дело*, 7.

стичко-атеистички настројени читалац ако је иоле научно и књижевно образован и стекао извесно осећање за озбиљну критику и дискусију проблема<sup>8</sup>.

Оштра критика Дамњановићеве научности и релевантности његових закључака наводно је, и вероватно, увредила и материјално оштетила аутора, због чега су двојица теолога били принуђени да се бране пред Београдским варошким судом. Међутим, акценат њихових критика, па и усмених апологија ради којих су и пуштени са оптуженичке клупе, није био толико на спорној научности тужиоца, нити на научној легитимности сопствених ставова<sup>9</sup>. Реч је превасходно о апологији *Јеванђеља = јеванђелској лика Господњеј* који се никако не види у Дамњановићевом „Das Leben Jesu“<sup>10</sup>. Обратимо пажњу на један детаљ.

Критикујући Дамњановића, о. Јустин се не труди да наведе довољан број доказа којима би читаоца убедио у неисправност његових закључака, рецимо, најпре их наводећи, а затим их оспоравајући, већ иде *обрнућим пућем*: постављајући се веома лично у односу на аутора, називајући њега „лакрдјашем“ и „комедијашем“, а његову књигу „безочном утакмицом бесмислица“, он наводи бесмислице аутора – коначно их ипак не разјашњавајући – као *доказ* за такве *своје* тврдње. То, даље, може значити да је духовном зналцу „тихог и кротког Исуса“ довољно било гађење над Дамњановићевом лакрдјом, али може значити и да је читаоцу Јустиновог текста – објављеном у часопису *Хришћански живои* – таква критика *apriori* била разумљива, вероватно и драга<sup>11</sup>. Тако нам бива јасно да је духу српске теолошке средине апсолутно био стран покушај искривљења јеванђелског лика Господњег, те зато о. Јустин мисли да је Дамњановићева књига импортирана са стране, налик безбожничкој литератури у Русији. Но, то није једини закључак. Тадашња српска теолошка средина није креирала лик Господњи – нити га прекрјала – алатима академске теологије, научним увидима и дебатама кроз које се, рецимо, делом могла супротставити Дамњановићу и њему сличнима, већ је тај лик непрестано сагледавала у својој *народној души*, познајући га само својом *народном христологијом*:

„Ова монструм-књига о Господу Исусу јавила се у нашој средини, али није од нас, није од наше *народне душе*. Она нема ни најтање генетичке везе са нашом *народном христологијом*. Она је банула међу нас као неки траги-комични *deus ex machina*. Њен тотални нихилизам према Христу и хришћанству не може се логички објаснити ничим што је

<sup>8</sup> Најдановић, *нав. дело*, 393.

<sup>9</sup> Уколико бисмо у центар објективније пажње ставили расправу о научности, онда бисмо, узимајући у обзир Дамњановићев научни капацитет, били дужни да обратимо пажњу и на научност Јустиновог и Најдановићевог приказа, па и на садржину њихових усмених и нама непознатих апологија, што, ипак, није могуће. О. Јустин се веома експлицитно оградајује од аналитичког приказа (*нав. дело*, б), док, за разлику од њега, Најдановић укључује познавање ширих научних праваца у истраживаној проблематици, али то његову критику ипак не може сврстати у научну полемику у правом смислу те речи. Коначно, на Дамњановићевих четири стотине страница, неколико страница приказа не чини се довољно снажним.

<sup>10</sup> Подсетимо, наслов извештаја са суђења о. Јустину и Најдановићу, објављен у листу *Хришћански живои* (види нап. 2) гласи: „*Апологија Еванђеља с оптуженичке клупе*“ (курзив ВТ).

<sup>11</sup> Овој претпоставци у прилог иде чињеница да Најдановићев приказ – објављен у *Српском књижевном гласнику* те самим тим и намењен широј публици – пружа знатно озбиљније и шире познавање проблематике, у светлу чега бива сулудо говорити о некаквом Дамњановићевом доприносу.

наше. Јер у нас није било ни осредње христолошке негативне критике, која би припремила пут оваквом интегралном nihilizmu христолошком.<sup>12</sup>

Српска, дакле, *народна душа*, која овде пише руком академских теолога, не препознаје искривљени лик Господњи. А то не значи само да су српски теолози из ових или оних разлога били неспремни да се озбиљније и конструктивније суоче са таласом критицизма – јер „у нас [још] није било ни осредње христолошке негативне критике“, већ и да је између академије и Цркве, између теолога интелектуалаца и обичног народа у Србији постојала веома важна хармонија. Сваки покушај изопачења Јеванђеља = *традиције*, али и нарушавања те хармоније, о чему, подсетимо, сведоче и често оштре речи тадашњег новозаветника др Димитрија Стефаноновића, наилазио је на оштру реакцију<sup>13</sup>.

Тон читаве полемике око првог српског *Живоћа Исусовог* који се појавио тек 1934. јасно говори да је тзв. „друга фаза“ проблематике историјског Исуса, о којој смо писали у претходном делу нашег истраживања и чији је апологетски дух обузимао Европу током XIX, не и XX века, са закашњењем и не баш у пуном смислу стигла међу српске теологе. Швајцар је ту фазу сасвим исправно окарактерисао подељеношћу у таборе агресије и апологетике, испољавањем *љубави* и *мржње* према *традицији*<sup>14</sup>. Уколико би се лик Исусов, научно оправдив или не, косио са традиционалним – оним који је у једној средини већ о њему постојао, долазило би до снажног набоја између двеју супротстављених страна. Баш у том духу, први професор *апологетике* на Богословском факултету у Београду – др Радивој Јосић (1889–1960)<sup>15</sup>, започео је своје бављење овом тематиком објавивши научну расправу на тему *Значај личности Исуса Христа за хришћанство*<sup>16</sup>. Не потврђује ли овај наслов некаку сумњу у постојање озбиљног проблема са којим се српска теолошка средина у то време суочавала, проблема који је значајно доводио у питање лик Господњи, а самим тим и хришћанство? Ако имамо у виду да је часопис *Богосло-*

<sup>12</sup> Поповић, *нав. дело*, 8. Курзив припада нама.

<sup>13</sup> О ставовима проф. Новог Завета др Димитрија Стефаноновића према традицији види у нашим радовима објављеним у претходним свескама овог пројекта: „Димитрије Стефаноновић као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, СТ2 117–128; „Новозаветно богословље на Православном богословском факултету од његовог настанка до данас: традиција и/или традиционализам“, СТ4 57–64.

<sup>14</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1906, 5.

<sup>15</sup> О личности и делу проф. др Радивоја Јосића види у следећим радовима: Ч. С. Драшковић, „У спомен професора Радивоја Јосића“, Богословље 1–2 (1960), 1–2; Ј. Милин, „Православни апологет Радивој Јосић“, Богословље 1–2 (1965), 5–15; Д. Калезић, „Др Радивој Јосић 1889–1960 (био-библиографија)“, Богословље 1–2 (1980), 97–100. И мада би читалац на основу ових радова могао да скицира Јосићев научни лик у ширем смислу, овде сматрамо да би му за боље разумевање Јосићевог бављења поменутом проблематиком било важно да зна следеће. Наиме, пошто је своје високо богословско образовање стекао на Старокатоличком теолошком факултету у Берну (1909–1911) и на Православном богословском факултету у Черновцима (1911–1914), 1920. године, после неколико година наставно-педагошког рада у Призренског, Београдској и Карловачкој богословији, Јосић бива постављен за доцента тек отвореног Богословског факултета у Београду. Иако су његове научне амбиције испрва биле усмерене ка историјској и патролошкој групи предмета, додељена му је апологетика које се свим срцем латио: „И професор Јосић је прихватио овај избор и кренуо на рад у области апологетике, који није напуштао све до своје смрти“ (Драшковић, *нав. дело*, 2). Реч је, дакле, о апологети до последњег даха!

<sup>16</sup> Р. Јосић, „Значај личности Исуса Христа за хришћанство“, Богословље 2 (1926), 153–176.

вље превасходно био намењен професорима и студентима Богословског факултета, алармантно звуче Јосићеви први редови:

„Исус Христос и Хришћанство су у тој мери нераздвојно један за другога везани, да свака промена у схватању личности Исуса Христа безусловно изазива аналог[н]у промену и у схватању Хришћанства.“<sup>17</sup>

У претходном, првом делу наше студије подсетили смо на суштинско питање које је инспирисало знатан број страница Стефановићевих радова и које је овај новозаветник такође поставио у том броју *Богословља*: „Је ли Исус из Назарета у опште живео и постојао и, ако је постојао, да ли... у јеванђелијима поред истине има и измишљеног.“<sup>18</sup> Постављати овакво питање и писати о њему истовремено из библистичког и апологетског угла свакако повлачи за собом могућност да је у оно време било веома битно пружити одговор на њега. Но, пре него што уопште и размислимо ко би или шта, и зашто, узроковао овакав проблем, приметимо да је у борби за очување традиционалног лика Господњег Јосић посегао за интересантним оружјем – протестантском „ортодоксном“, а каткад и католичком конзервативном мишљу. Слично је чинио и Стефановић, већ за разлику од о. Јустина Поповића<sup>19</sup>. И мада је логично помислити да су обојица професора желели да пруже некакав одговор студентима Факултета, несумњиво парирајући значајним променама југословенског и уопште европског друштва током прве половине XX века, звучи више вероватно да су и Стефановић и Јосић деца *de facto* неправославних богословских школа којима је либерална протестантска мисао била трн у оку и у чијим је просветним системима конзервативног и апологетског духа учаурена и још необновљена православна мисао нашла доброг друга. Тако, овај ђак академијâ у Черновцима и Берну пише:

„Да је Исус Христос богочовек и да према томе његова наука носи карактер апсолутности, о томе хришћански свет читавих шеснајест векова није ни долазио на идеју да посумња. Полагање основа и први почеци ове сумње датирају из доба Хуманизма, Ренесанса, Реформације и француске Револуције... Цело ово прелазно доба из Средњег Века у Нови носи општи карактер *борбе против дошатањих ауторитета*... [која] је отпочела Реформацијом, и поступно је узимала све веће размере, док није у новијем т. зв. либералном протестантизму (и у скривеном католичком модернизму) постигла кулминацију.“<sup>20</sup>

Из тог разлога:

„[О]ртодоксни правац протестантске теологије најновијега времена има неоспорно великог значаја као реакција против тоталног отпадништва од Хришћанства, а особито има значај као реакција против либералног протестантизма, који задржава хришћанско име, а међутим је потпуно напустио и одбацио основе на којима Хришћанство почива.“<sup>21</sup>

<sup>17</sup> *Нав. дело*, 153.

<sup>18</sup> Д. Стефановић, „Личност Исуса Христа“, *Богословље* 1 (1926), 5–14:5.

<sup>19</sup> Види наш рад: „Ерминевтички принципи Архимандрита др Јустина Поповића“, СТ5, 17–29.

<sup>20</sup> Јосић, „Значај личности Исуса Христа за хришћанство“, 154.

<sup>21</sup> Јосић, *нав. дело*, 157.

Тако, Јосићева расправа често тече према следећем моделу:

„Снага и значај хришћанске религије за човека лежи баш у *божанској* личности Исуса Христа. Један ортодоксни протестант врло лепо каже: ‘Ако се чињенице спасења елиминирају из живота Исусовог, то је он човек као ми, и на нам исто тако не може дати опроштење грехова, живот и блаженство...’<sup>22</sup>

Деценију касније, а непуну годину после неуспешног суђења о. Јустину и професору Најдановићу, Јосић је објавио прву књигу која се бави само проблематиком историјског Исуса: *Борба њошњив и за јеванђелској Исуса Христиа*<sup>23</sup>. У правцу претходно констатованог о полемици око Дамњановићевог *Живоша Исусовој*, што и сам наслов Јосићевог дела већ донекле потврђује, проблематика *der Leben-Jesu-Forschung* није превасходно посматрана као нарочит допринос науке – ма колико његове последице биле опасне по веру (=традицију), односно као плод вишедеценијског, па и вишевековног настојања историјског приступа да расветли тајне новозаветних збивања. Напротив, та и таква истраживања и њихови резултати могу бити само борба „против“ и „за“ јеванђелског лика Господњег.

Тако, постављено у контекст свакодневице у којем је уобичајено признавати и славити, односно гонити и јавно исмевати „велике људе“, Јосићево бављење проблематиком почиње једноставном констатацијом која јасно оцртава дух његовог дела:

„Никада се ни пре ни после њега није појавило на земљи једно људско биће, према коме би се *више љубави и оданости* са стране једних, и *више мржње и нејирјељивости* од стране других показивало. И једно и друго, и љубав и мржња расли су напоредо и достигли кулминацију тек после смрти његове, тек после одласка његовог из средине људи.“<sup>24</sup>

Чини се, дакле, да и Јосић плива апологетичком струјом деветнаестог века у којој су љубав и мржња били главна обележја два међусобно супротстављена табора. О том, романтичарском духу можда најбоље говоре следеће речи:

„Било је нечега у животу и раду, у бићу Исуса Христа, што је будило племенита осећања и неодољиво привлачило к њему. Често пута ова су осећања према њему сакривена или чиме пригњечена, али у судбоносним тренутцима она свим жаром могу запламтети.“<sup>25</sup>

Те тако:

„Они, који истински љубе Исуса Христа, не само да ту своју љубав према Исусу Христу доказују љубављу према ближњима, него они осећају прогањање Христа на себи, у срцу своме... И данас, када је Христос силно, тајно и јавно, гоњен, милиони срдаца куцају за њега, и дрхте када га вређају.. Докле је једнима Исус Христос тако присан и близак – с в о ј, догле је другима неподношљив, од срца далек – т у ђ.“<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Јосић, *нав. дело*, 169.

<sup>23</sup> Протојереј Д-г Радивој А. Јосић, *Борба њошњив и за јеванђелској Исуса Христиа*, Штампарија и књиговезница „Привредник“ Живојина Д. Благојевића, Београд, 1936. Дело је уствари прештампано из *Богословља*, где је претходно објављено у два истоимена наставка: *Богословље* 4 (1935), 334–385; *Богословље* 1 (1936), 8–51.

<sup>24</sup> Јосић, *Борба њошњив и за*, 6. Курзив припада нама.

<sup>25</sup> Јосић, *нав. дело*, 8.

<sup>26</sup> Јосић, *нав. дело*, 9.

Ти, међутим, којима је Христос „неподношљив и туђ“, долазе ниоткуда друго до са *Zajaga*, где „већ два века... потмуло и полуотворено бесни борба против њега“<sup>27</sup>. Цитирајући мисао Достојевског да „нема више народа богоносаца и христоносаца“, Јосић контекстуализује последице те борбе, тврдећи да је у руском народу „који је то дивно име [богоносца и христоносца] до скоро носио... борба против Христа достигла своју кулминацију“<sup>28</sup>. Тиме веома свесно прави методолошки заокрет. Разликовањем између оних који су „противници јеванђелског схватања Исуса Христа“, који „још увек имају довољно не само лепих него и речи дивљења за Христа“<sup>29</sup>, и оних који су „противници Исуса Христа уопште – и јеванђелског и нејеванђелског“<sup>30</sup>, Јосић ове друге поистовећује са људима чија су религиозна уверења предодређена партијским. Њиховим, дакле, социјално-политичким циљевима сметња јесте јеванђелски Исус Христос, а пошто ту не може да буде компримиса, пише Јосић, „то се јавља потреба, да се Исус Христос насилно уклони“<sup>31</sup>. Разлика, дакле, између проблематике историјског Исуса као научне дисциплине – од које српски апологета никако не бежи, осврћући се на Ренана, Штрауса, па и на српску средину<sup>32</sup>, и прогона Цркве у Русији – који суштински опредељује правац његовог размишљања, инспиришући и прожимајући највећи део његовог рада, Јосићу је сасвим јасна:

„То је један сасвим други, н о в и т и п противника јеванђелског Исуса Христа“, а „[т]ај нови тип борбе... потпуно се развио и добио своју последњу формацију у данашњој Русији“<sup>33</sup>.

Оваква Јосићева оријентација сасвим је разумљива. Обзиром на значајно присуство руских изгнаника у Србији, захваљујући којима је и дошло до отварања Богословског факултета у Београду<sup>34</sup>, логично је претпоставити због чега је Јосићу

<sup>27</sup> Исто.

<sup>28</sup> Јосић, *нав. дело*, 10. Заправо, „три најјаче силе овога света: новац, штампа и власт су огромним својим процентом у рукама јавних и тајних противника Христових“, сила „против којих је Исус Христос увек ратовао, и које против њега увек ратују“ (стр. 10). Те силе воде стравичну борбу против јеванђелског Исуса у Русији, прогонећи руски народ, о чему светска, иначе богоборна јавност нити шта зна, нити друге обавештава (*ibidem*). Исус је, како Јосић сликовито и не баш сасвим случајно каже, „мета и нишан многим“ (стр. 11).

<sup>29</sup> Јосић, *нав. дело*, 11.

<sup>30</sup> Јосић, *нав. дело*, 12.

<sup>31</sup> Исто.

<sup>32</sup> За нас је можда најважније осмо поглавље „Борба против јеванђелског Исуса Христа новог типа у нашој средини“ (стр. 37–45), у којем се Јосић критички осврће на дело француског писца Анри Барбиса [Adrien Gustave Henri Barbusse, 1873–1935] *Исус* (прев. са француског Никола М. Поповић, Београд: Штампарија Мироточиви, 1928), као и на већ познати Дамњановићев *Живой Исусов*.

<sup>33</sup> Исто.

<sup>34</sup> Кратким, али веома позитивним приказом, на Јосићеву књигу осврну се (и) блаженопочивши Митрополит Антоније Храповицки (1863–1936): „[У]казивање Христова лика од стране Јудеја и безбожника с једне стране и оповргавање њихових лажи с друге – послужили су као тема за одличан рад госп. Др. Радивоја Јосића: Борба против и за јеванђелског Исуса Христа. Треба срдачно захвалити аутору за смелост, са којом је он у свеоружју науке устао против непријатеља Христових, који гоне његове следбенике у данашњој Русији и који се боре с њима, помоћу клевете, чак и у Југославији. Са неумољивом логиком и необоривом аргументацијом изобличава аутор делимично незнање и несавесност с којом неки његови сународници нападају Спаситеља и којим су све до данас остали без икаквог одговора.“ („Др. Радивој Јосић, Борба против и за јеванђелског Исуса Христа“, Богословље 4



тог трена, између осталог, било важније контекстуализовати проблематику историчности, него се њоме бавити у строго научном смислу.

После Другог светског рата, интересовање српских теолога за проблематику историјског Исуса не јењава. На северно-америчком тлу блаженопочивши Епископ Николај Велимировић (1881–1956) пише и не завршава своје последње дело – као круну свих претходних? – *Једини Човекољубац: живој Госпога Исуса*<sup>35</sup>. Тих година, као блиски сарадник Владике Николаја, своју академску каријеру започиње Веселин Кесић, сада бивши професор Новог Завета на Академији Светог Владимира у Њујорку<sup>36</sup>. Једна од његових монографија, на енглеском језику, управо се тиче разматране теме: *Јеванђелски лик Христов. Црква и модерни критицизам*<sup>37</sup>. У тој, у научном смислу озбиљнијој студији коју је српска теолошка средина изнедрила на тему историјског Исуса<sup>38</sup>, Кесић пружа врло балансиран поглед на то како би модерни критицизам могао да помогне у проналажењу јасног лика Христовог:

„Модерни критицизам... нас може довести до дражег поимања Исусове личности, али ‘нико не може рећи: Исус је Господ, осим Духом Светим’ (1. Кор. 12:3). Исправна улога критицизма није да разори Предање Цркве, већ да га расветли; није у одбацивању древних увида, већ у отварању нових авенија разумевања Божијих путева и циљева историје.“<sup>39</sup>

Уз егзегезу новозаветних сведочанстава о Исусу, Кесићева студија нуди и преглед других историјских трагова, истовремено их евалуирајући различитим облицима модерне критике. Јер, одбацивати историјски метод значи превидети важност човековог одговора на Реч Божију – мишљења је овај, на Балкану иначе једва читани библиста<sup>40</sup>, али притом не треба испустити из вида веома битан фено-

(1936), 422–428). Овде налазимо за сходно да наведемо и следеће речи уредништва Богословља, које се налазе одмах испод приказа: „Ово је последњи приказ блаженопочившег митр. Антонија, који је написао за књигу Dr P. Јосића пред скору своју смрт, већ на болесничкој постељи, но оставши до последњег тренутка свог живота при пуној свести увек радећи као неуморни загранични вођа своје многострадалне цркве и велики богослов-научник.“

<sup>35</sup> Н. Велимировић, *Једини човекољубац: живој Госпога Исуса*, Библиотека „Свечаник“: 25, Њујорк-Минхен 1958. Дело је у 116 страница подељено на 19 поглавља, и изнадно се завршава описом испељења крвоточиве жене (Мк. 5:32–34; Мт. 9:20–22; Лк. 8:43–48).

<sup>36</sup> Пореклом из Босне, Веселин Кесић је завршио гимназију у Бања Луци и затим започео студије теологије на Богословском факултету у Београду. По завршетку Другог светског рата, студије је наставио на Колумбија Универзитету, где је 1959. стекао диплому доктора наука. Од 1953. члан је наставног колегијума Академије Светог Владимира у Њујорку. По пензионисању, предавао је на Православном богословском факултету Аристотеловог Универзитета у Солуну (1991), затим на Летњем институту [Summer Institute] Eagle River на Аљасци (1997), и у Норфолку (Wells-Next-the-Sea) у Енглеској (1998). Детаљнију био-библиографију др Кесића види на интернет адреси (17. октобар 2010.): <http://www.svots.edu/content/veselin-kesich>.

<sup>37</sup> V. Kesich, *The Gospel Image of Christ. The Church and Modern Criticism*, Crestwood: SVS Press, 1972; <sup>2</sup>1991.

<sup>38</sup> Такође види још два његова значајна рада на ову тему: „Criticism, the Gospels, and the Church“, *St Vladimir's Theological Quarterly* 3 (1966), 134–62; „The Historical Jesus: A Challenge from Jerusalem“, *St Vladimir's Theological Quarterly* 1 (1986), 17–43; али и монографију која је свакако инспирисана историчношћу лика Христовог: V. & L. Kesich, *The Treasures of the Holy Land*, Crestwood: SVS Press, 1985 (српски превод: *Ризнице Свете земље: ѳосеѿа месѿа насѿанка хришћансѿива*, Вршац: Банатски весник Епархије банатске, 1989).

<sup>39</sup> Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 47.

<sup>40</sup> Чињеница је да Кесићеве радови нису толико превођени на српски језик, нити да је његов научни лик изграђивао генерације младих теолога у Србији. Писао је енглеском језику и, будући емигрант,

мен *прег-разумевања* који најчешће и пред-одређује контуре оног лика Господњег за којим један истраживач Писма трага<sup>41</sup>.

Неку годину касније, тачније 31. марта 1987., на Богословском факултету у Београду одбрањена је и прва докторска дисертација на тему историјског Исуса. Реч је о апологетско-историјског студији *Бојочовек Исус Христос*, кандидата Драгана Протића, сада ванредног професора Факултета и ректора Београдске богословије<sup>42</sup>. Како сам кандидат у *Предговору* пише:

„У овој студији се говори о Богочовеку Исусу Христу. Износе се подаци и сведочанства који потврђују да је Он истинити Бог и истинити човек – истинити БОГОЧОВЕК.“<sup>43</sup>

Такво сведочење, у студији дато кроз исцрпну анализу библијских, ванбиблијских, отачких и модерних увида, уз поштовање обимне и стране и домаће библиографије, крајње је неопходно, будући да многи савремени списи који не потичу од Бога, уносе забуну међу хришћане:

„Зато се пред савремену православну богословску науку поставља задатак да апологетски одбрани личност нашег Спаситеља од свих оних који желе да га у очима наших савременика прикажу што негативније или да, без икаквих доказа, својим домишљањима покушају убедити људе да Христос никада није ни постојао... Савладавању тих искушења у наше време треба да послужи и овај рад.“<sup>44</sup>

У том духу, Предраг Самарцић, садашњи професор библистике на Богословском факултету Светог Саве у Либертивилу (Илиноис, САД), написао је и објавио рад *Исус Христос у мраку историјске кришике*<sup>45</sup>, који уствари представља критички осврт на већ постојећу студију извесног др Милана Вукомановића *Рано хришћанство – од Исуса до Христоса*<sup>46</sup>. Циљ Самарцићеве врло опсежне студије (око 350 страница) јесте критичка анализа Вукомановићевих осам година раније објављених ставова, уз, мора се признати, крајње ироничан и методолошки сиромашан покушај оповргавања истих. Оно, пак, што Самарцића подстиче на такав потез није толико историјско-критички метод којег Вукомановић уважава:

„Књига Милана Вукомановића је прикладна и подстиче на расправу о теми којом смо насловили нашу књигу, пре свега чињеницом да је реткост наћи на једном месту, у склопу академских студија, толико покушаја да се представи Христос и Хришћанство у негативној светлости, тј. у мраку.“<sup>47</sup>,

колико раскринкавање скривеног циља аутора:

---

читавих шест деценија није крочио на српско тло. Недавно је преведено: *Први дан нове творење: васкрсење и хришћанска вера*, прев. са енгл. С. Костић, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2006 (*The First Day of the New Creation*, Crestwood: SVS Press, 1982).

<sup>41</sup> Види поглавље „The Drive to Objectivity”, у: *The Gospel Image of Christ*, 39–46.

<sup>42</sup> Др Д. Протић, *Бојочовек Исус Христос. Апологетско-историјска студија*, Београд: Богословски факултет СПЦ, 1999.

<sup>43</sup> Протић, *нав. дело*, 5.

<sup>44</sup> Протић, *нав. дело*, 7.

<sup>45</sup> П. Самарцић, *Исус Христос у мраку историјске кришике*, Требиње: Манастир Тврдош, 2004.

<sup>46</sup> М. Вукомановић, *Рано хришћанство – од Исуса до Христоса*, Нови Сад, 1996; <sup>2</sup>2003.

<sup>47</sup> Самарцић, *нав. дело*, 10.



„[Ц]иљ је сасвим јасан, од прве странице до последње (надамо се да ће овај циљ да се покаже у свом правом лику кроз нашу анализу), и њему је све подређено и усмерено. И, управо због наметљивог и прејудицираног циља који се да уочити још од самог почетка, кроз целу књигу доминира извесна активистичка агресија, која се заклања за превише растегнут појам академске сумње... [која] је маска за хошптаплерај.“<sup>48</sup>

И без имало препознатљивог научног метода, да не кажемо скрупула, уз врло неспретан стил изражавања и обиље кардиналних граматичких, стилских, стручних и других грешака<sup>49</sup>, критичар читаоцу веома вешто ставља до знања, и то готово на свакој страници, о којем се и каквом циљу ради, а који је овде, јасно, сувишно објашњавати. Његов наступ често поприма циничан и оштар звук, на шта аутор врло учтиво опомиње још на самом почетку свог монолога<sup>50</sup>:

„Што се тиче ваше [sic!] претпоставке да је Исус можда ишао у сефорски театар, склон сам да вас пратим, чак и да идем корак даље. Ја мислим да је Исус ишао у театар у Сефорису, али само средом, не знам шта ви о томе мислите? А мислим да је ишао средом зато што је био сиромашнијег социјалног статуса..., и будући да је то дан усред седмице, када су карте биле јефтинеје. Нешто попут *happy hour* у Америци (време од два сата по подне до пет, када је пиво дупло јефтинеје у кафанама).“<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Самарцић, *нав. дело*, 17–18.

<sup>49</sup> Пре свега, за око запада не баш мало одсуство исправног писања и читања веома важних страних имена и појмова из области библијског критицизма, што, рецимо, минуциознијем истраживачу већ може доста рећи о аутору који такав критицизам намерава да критикује. Тако, на пример, *Jesus Seminar* Самарцић чита/пише *Jesus Seminar* [уместо: *Исус или Jesus Seminar*], *Riceour* је *Рикор* (стр. 36) [уместо: *Рукер*], *Johann Salomo Semler* је *Johann Salomo Sempler*, односно *Ц. С. Семилер* (стр. 339) [уместо: *Ј. С. Землер*], *Johann David Michaelis* је *Johanan David Michaelis*, односно *Ц. Д. Мишелис* (стр. 339) [уместо: *Ј. Д. Михаелис*], *die Aufklärung* (=Просвећивање), по Самарцићу „посветовњачење“) је *aufklärung* (стр. 340), *Кеземан* [*Käsemann*] је *Каземан*, а *Штрак* [*Strack*] је *Страк* (стр. 348) итд. Можда би овде неко могао рећи да је немачка имена и појмове теже прочитати, поготову уколико писац тим језиком не влада, али чињеница да име никог другог до началника критике *Johann Semler*-а бива преписано као *Johann Sempler*, и даље, у читавом тексту читано као *Семилер*, указује на својерсну немарност аутора. Истовремено, ту и тамо одсуствује очекивано владање енглеским именима: чувени научник *Lightfoot* бива *Lighfoot*, и даље у тексту *Лајфут*, *E. P. Sanders* је *Sander*, и даље: *Сенгер*... У навођењу, пак, старогрчких појмова приметне су неопростиве грешке: нпр.  $\delta$  *Ερχόμενος* је *О'Ερχόμενο* (стр. 39, 284), *вивлон јерон* би ваљда требало да буде *τὸν βίβλων ἱερὸν* (стр. 68), док глагол *εναι* (стр. 35) у грчком језику не постоји (*εἶναι*, ваљда?). Истовремено, интересантно је то што Самарцић, као несумњиви зналац грчког језика, држи придику Вукомановићу да реч *χοι χριστιανοῖ* [*οἱ χριστιανοί*] „истински носиоци и сопричасници хеленске [sic!] мисли, то читају другачије – и *христијани* / *от христианоῖ* [sic!]“. А Вукомановићева употреба таквог еразмијанског „научног“ типа цитирања грчког текста јесте „још један, додуше мали, показатељ западног интелектуалног империјализма и робовања букви, а што се лепо уклапа у шири мозаик западне интелектуалне агресије“ (нап. 41 на стр. 59). Посебну, пак, тему представља критички апарат студије, на који се, као и на остало овде, можемо само фрагментарно осврнути. Извора, поготову отачких, готово да нема, што и сам Владика Атанасије признаје ставивши аутору значајну примедбу: „И проф. П. Самарцић је могао, мало више и чешће... да се осврне на Свете Оце... макар их и презирала савремена високопарна ‘историјска наука’, а поготову њен приучени, а некритички, трабант М. В.“ (нап. 193, стр. 269). Коначно, када је модерна литература у питању, аутор углавном уредно наводи и цитира, али и то често бива дискредитовано стилном појединих упућивања. Тако, за боље објашњење неког јеврејског појма, *ханаф* на пример, читалац бива упућен да „види неки добар јеврејски речник...“ (нап. 44, стр. 63; ср. нап. 113, стр. 140), или, поводом неке теме – да погледа „више у мојој студији, која треба ускоро да изађе...“ (нап. 74, стр. 98) итд.

<sup>50</sup> „И када то лично не бих желео и онамо где то не бих желео, моја анализа [he се] показати и представити грубом до бруталности...“ (стр. 26). Такав приступ Самарцић назива „научно-полемичним“, а своју „бруталност“ оправдава Вукомановићевом иницијативом (*ibidem*).

<sup>51</sup> Самарцић, *нав. дело*, 63.

Због оваквих и сличних разрачунавања, нашироких и предугачких дигресија, свакако и не малог броја већ поменутих грешака, није једноставно продрети до централне мисли књиге. То, међутим, не укида њено позитивно настројење – жељу за доказивањем мањкавости историјско-критичког метода у његовом приступу Христу као предмету, објекту. Умировљени Епископ захумско-херцеговачки Атанасије Јевтић похваљује Самарцићев труд и пише да он „јасно показује, и доказује, унутрашње противречности целе идеолошке конструкције... модернизованог Булмановог следбеника... Вукомановића, и, уз остало, научно доказује (мада често у полемичком тону) да ‘логичка конструкција’, макар и у име ‘историјске науке’, још није *исти́на*, нити је *исти́орија*.”<sup>52</sup>

Коначно, веома је очигледно да Самарцић = Србин који је „завршио Београдску богословију”<sup>53</sup>, у свом опхођењу према Вукомановићу = Србину „из породице партизанског официра”<sup>54</sup>, доста сличи о. Јустину Поповићу који је, подсетимо, својевремено и не бирајући речи, критиковао Дамњановића, или још више Владици Атанасију који је недавно, на тему *Христос а не Христ*<sup>55</sup>, посве оштро полемисао са Миодрагом Петровићем<sup>56</sup>. Једна од сушних одлика Самарцићевог стила управо јесте пре-чест помен „комуниста” и „научењака”, њихових и европских „подвала српском народу”, „каптолских кроатизама”, „бомбардовања”, „Хага” и свему томе слично<sup>57</sup>. Права је штета, међутим, што тако велики труд, у сваком смислу и пре свега, садржински не сличи више Јустиновим и Атанасијевим теолошким увидима, што, дакле, не води дубљем и оригиналнијем понирању у апсолутно битну тематику, већ се зарад сопствене афирмације претвара у карикатуру науке.

#### 4. Закључак

Из свега на ову тему овде реченог, да се закључити да је српској теолошкој средини проблематика историјског Исуса била веома важна, али у смислу непрестаног сведочења православног искуства које не прави разлику између „Исуса историје” и „Христа вере”. На свим, овде разматраним нивоима: новозаветном (Зеремски, Стефановић, Кесић, Самарцић), догматском (Јустин) и апологетском (Јосић, Протић)<sup>58</sup>, српска академска богословска елита, упркос ограничењима времена у којима је стасавала, делала и дела, не концентрише толико своју пажњу на светске токове проблематике, критички их пратећи у стопу, колико открива јединствени пулс живе, народне вере у Јеванђеље Христово, као и дубоко истанчану свест да такву веру не сме ништа да помутити.

<sup>52</sup> Еп. Атанасије (Јевтић), „Предговор”, у: Самарцић, *нав. дело*, 5–8.

<sup>53</sup> Еп. Атанасије, *нав. дело*, 7.

<sup>54</sup> Исто. На том месту такође види и најважније биографске црте обојице аутора.

<sup>55</sup> Епископ Атанасије, *Христос а не Христ*, Нови Сад: Беседа / Манастир Тврдош: Видослов / Врњци: Братство Св. Симеона Мироточивога, 2002.

<sup>56</sup> Проблем „Христос а не Христ” такође чини важан елемент Самарцићеве критике: свакако, С. се позива на „изванредну студију еп. Атанасија... у којој он изузетно научно излаже и разобличава ову западно-унијатску конструкцију – инфилтрацију” (види нап. 43 на стр. 61–62).

<sup>57</sup> Овде на странице нећемо указивати, јер се такви термини у Самарцићевој књизи лако проналазе.

<sup>58</sup> До сада се нисмо осврнули на веома важан апологетски допринос почившег професора апологетике Богословског факултета др Лазара Милина (1913–2002), чијем животу и делу треба ипак посветити посебну студију. У свом заиста обимном опусу, проф. Милин се дотакао наше теме у следећим радовима: „Стварност и величина смрти и васкрсења Господа Исуса Христа”, Зборник Православног богословског факултета III (1954), 181–216; *Научно ојравање религије II*, Београд 1977, 34–78.