

Борјан Митровић

Магистранд, Филозофски факултет, Универзитет у Источном Сарајеву

Назарени у дјелима Симе Матавуља и Јаше Томића

Сажетак: У овом раду биће ријечи о тематизовању припадника хришћанске назаренске заједнице у приповијести *Нововерци* Симе Матавуља и роману *Назарени* Јаше Томића. Рад ће се прије свега фокусирати на поимање морала у овим дјелима, као и на различит приступ односу вјерског и националног код ова два писца. С обзиром на то да дјела не представљају дио опште читалачке културе, нарочито роман *Назарени*, рад ће у великој мјери бити проткан примјерима из самих текстова.

Кључне ријечи: Симо Матавуљ, Јаша Томић, назарени, морал, вјера, национализам, мучеништво.

Хришћанска назаренска заједница је неопротестантска деноминација чији се зачеци могу тражити на тлу Швајцарске у првој половини 19. вијека. Оснивачем заједнице сматра се Самуел Фрелих, а први назарени међу Србима појављују се шездесетих година XIX вијека, првенствено у Војводини, да би се потом назаренске заједнице почеле јављати и на простору тадашње Србије¹.

У историји српске књижевности први значајнији помен назарена везан је за 1878. годину, када је Јован Јовановић Змај са њемачког на српски језик превео *Харфу Сиона*, назаренску богослужбену збирку пјесама. Осим у два дијела која ће бити предмет овог рада, назарени као књижевни ликови могу се сусрести у још неким Матавуљевим приповијеткама из тзв. београдског круга, као и у *Дану шестом* Растка Петровића. Бранко Бјелајац истиче да је било „још књижевних покушаја да се пише о назаренима“ (Бјелајац: 47), сматрајући да је непотписана приповијетка *Како је Вељко Симеов њистао назарен*, објављена 1911. у часопису *Жена*, могуће дјело Јаше Томића.

Кроз овај рад покушаће се приказати слика назарена и назаренства у приповијести *Нововерци* (1891) Симе Матавуља и роману *Назарени* (1896) Јаше Томића, дјелима која настају у раздобљу најинтензивнијег ширења назаренства међу Србима. Рад ће се превасходно усредсредити на проблематизовање феномена морала, што оба дјела подједнако актуелизују, као и на однос између вјерског и националног, чему ова двојица писаца приступају са различитих стајалишта. Нажалост, веома занимљив однос историјске збиље и књижевног свијета ових дјела, због ограничености форме рада, биће само успут назначен.

У дијеловима рада у којима ће бити ријечи о Матавуљевим *Нововерцима* неопходно је обратити пажњу на књижевно обликовање слике морално пољуљаног свијета Београда који је окруживао позног Матавуља, те на Матавуљеву тежњу да

¹ О назаренима међу Србима писали су: Бојан Алексов (*Назарени међу Србима, верска ширења у јужној Угарској и Србији од 1850. до 1914*), Бранко Бјелајац (*Протестантанизам у Србији: прилози за историју реформацијског наслеђа у Србији*, II део), Ђоко М. Слијепчевић (*Назарени у Србији до 1914*), Сања Ђорђевић (*Хришћанска назаренска заједница*) и др.

о томе проговори и путем тематизације једне вјерске заједнице која се појавила у српској престоници. Матавуљев приказ негативних људских односа у Београду наглашен је путем оштрих антитеза: морал — неморал, истинољубивост — лице-мјерје, есхатологија — формална религиозност, трпљење — насиље, слобода воље — присила итд. Кроз приповијетку ће се показати да није превасходно ријеч о апо-логији одређене вјерске скупине (назарена²), већ о истицању универзалних морал-них начела која та групација парадигматски испољава.

Јаша Томић *Назарене* пише током одслужења шестогодишње затворске казне, када и упознаје велики број утамничених припадника ове заједнице.³ Појава рома-на везана је за раздобље најинтензивнијег ширења назаренства у јужној Угарској, при чему истовремено траје и сукоб између Карловачке митрополије и радика-ла Јаше Томића. Писац овим ангажованим романом⁴, с једне стране заузима вео-ма критички став према цркви, док истовремено у назаренима види разараче је-динства српског националног бића. Међутим, начин на који се понашају назарени требало би да, казује нам роман, у великој мјери постане парадигма препорођеног православног српства⁵. Томић је критички оријентисан према цркви, али не у свр-ху њене духовне обнове саме по себи, већ зарад препорода националног духа. За разлику од Матавуља, Томићу на првом мјесту није проблематизација вјере и мо-рала у сотериолошком кључу, већ проблематизација морала као једног од преду-слова националне опстојности.

Читањем ових двају текстова намеће се једно веома важно питање: Који морал-ни систем је на снази у књижевном свијету поменутих дјела? Уколико се морал де-финише као „начин поступања припадника неког друштва или ужег животног кру-га, нпр. племена, краја, такође и сталежа или верске заједнице, и то такав који се осећа као обавезујући и постао чврстим обичајем“ (Регендоген, Мајер: 351), онда је за овај рад неопходно додати и то да „морал изворно садржи, на шта указује већ значе-ње речи, један морални захтев; то је ‘добар морал’ и треба сви да га следе.“ (Регендо-ген, Мајер: 351). Доминантна религија и у Угарској и у Србији, просторима књижев-ног ситуирања ових двају текстова, јесте хришћанство, те би се стога хришћански морал требало да узме као референтна тачка у односу на коју се уочавају девијације међу ликовима ових дјела. Међутим, морална изопаченост већине ликова поприми-ла је у тим заједницама општи карактер, па с обзиром на то да је таква девијантност прихваћена од средине као нормална, онда то постаје нови морални узус, прави-лан, допуштен начин понашања. Дакле, такво, с аспекта хришћанства неморално понашање, постаје у таквим, заправо нехришћанским друштвима „начин поступа-ња припадника“ који се, како каже дефиниција, „осећа као обавезујући“.

Сижејном концепцијом Матавуљевих *Нововераца* међу првима се истиче лик гостионичарке Макрене, која своје јавно анатемисање придошлица назарена пот-крјепљује наводећи њихово непоштовање постулате православне вјере („не веру-

² Ипак, не треба потпуно искључити ни Матавуљеву личну мотивацију да пише о припадницима на-заренске заједнице. Као протопит за главног лика у *Нововерцима* (обућар Мита) Матавуљу је послужио кројач Димитрије Минајловић, назарен који му је шио одијела. Видо Латковић наводи одломак из једно-га писма гдје Матавуљ каже сљедеће: „Кројач Мита из Старог Бечеја мој је стари познаник. Он је 1889–1890. овде радио па је као назарен протеран. Њега сам и описао у причи *Нововерци*.“ (Латковић, 1948, 31).

³ „Затворску казну Томић је одлежао у Вацу, најпознатијој казнионици Угарске, од јуна 1891. до апри-ла 1896. године.“ (Крестић: 47)

⁴ „Дужни смо да кажемо да је Томић и као литерата био политичар. Као што му је историографија ко-ристила за националне и политичке потребе, у исте сврхе служила му је и књижевност.“ (Крестић: 56)

⁵ О томе Томић пише и у свом раду под насловом *Памейно назаренство*.

ју у Богородицу, не исповедају се, нити се причешћују, не крсте се, запуше уши да не слушају звона“ (Матавуљ: 12)), игноришући при томе чињеницу да она, распушна крчмарица, својим животом не свједочи начела вјере коју наводно брани. Хришћански морал (назарени) овдје се сукобио са новоуспостављеним моралним системом града. Тај нови систем носи још само спољашњу љуштуру хришћанства, те је за такав систем манифестација истинског хришћанског морала (до чега доводи појава назарена) још више болна, јер она у сукоб доводи то девијантно коетзистирање формалног хришћанског система и суштинског хришћански неморалног, новоуспостављеног моралног система.

Томић, премда у коначници даје негативну слику назаренства, не спори (нити у овом роману, нити у својим публицистичким радовима) хришћански морални препород који су припадници ове заједнице донијели. Однос друштва, јавног мњења и покајаног појединца-назарена, даје у Томићевом роману слику морално исправне индивидуе која је антидруштвено биће јер је супротна морално изопаченој већини, тачније, већини у којој влада нови, нехришћански морални кодекс. Када, нпр. Боривоје, назарен, један од главних јунака, исповиједи браниоцу да је заиста извршио убиство своје жене, бранилац ће га окарактерисати као неурачунљивог, јер у таквом друштву само умно растројена особа може признати свој гријех.

С обзиром на то да је ријеч о хришћанском моралу, оба ова дјела дају и слику православног свештенства, тј. оних који би требало да буду перјанице хришћанског морала у тим, формално гледано, хришћанским друштвима. Међутим, критичка пера двојице писаца негативно сликају православно свештенство. Ипак, Томић ће, у лику младог богослова Светозара, дати и парадигму новог, ваљаног, народског православног свештеника.

У прогону новопристиглих назарена у Матавуљевој приповиједи нарочито се истиче локални свештеник, притом учени професор богословије⁶. Вербални настртај свештеника на обућара Миту, назарена, завршиће се свештениковим апострофирањем неопходности дјеловања виших инстанци (подразумијевајући, дакако, силу) у прогону назарена. Свештеник ће узвикивати: „Влада!... Закон!... Скупштина!...“ (Матавуљ: 26) Истовремено, обућар Мита у себи понавља: „Види Бог!... Види Бог!... Види Бог!...“ (Матавуљ: 26) Овдје писац постиже изузетан ритмички склад и свештениковом зазивању земаљске силе и моћи (манифестоване кроз ова три елемента: влада, закон, скупштина) супротставља Митино три пута поновљено инвоцирање небеске правде.

Томић пак Цркву критикује због тога што поступци њених службеника негативно утичу на српско национално биће. Његов механизам критике цркве (нарочито вишег свештенства, јерархије) у овом роману је разноврстан. Тако он нпр. књижевно актуелизује историјски потврђену чињеницу да су многи назарени претходно били побожни у оквиру званичне цркве⁷, а да им та и таква црква није

⁶ Занимљиво је да Матавуљ, код кога је хронотоп приче везан за тадашњу Србију, узима градску средину и свештеника у њој, док се Јаша Томић, са причом из пречанских крајева, одлучује за сеоски амбијент. У руралним срединама тадашње Србије свештеник је у економском смислу био доста ближи народу и самим тим Матавуљ не би могао постићи квалитетну критику цркве: „Запостављено и од државе и он црквене јерархије, свештенство је делило судбину сељака [...] У Угарској, с друге стране, наслеђено богатство цркве, парохијска имовина и обавезан парохијал још увек су обезбеђивали добробит већине свештеника.“ (Алексков: 227)

⁷ „Побожни верници православне цркве били су изгледа још подложнији преобраћању. Судећи према неколико извештаја, назарни су привукли велики број црквењака, појаца, црквених писара и посебно жена које су биле међу ретким редовним посетиоцима цркава у српским селима.“ (Алексков: 59)

могла пружити задовољење њихових духовних потреба. Наиме, Боривоје, већ поменут као један од главних ликова романа, прије него што је постао назарен, имао је фазу јаке побожности, те је по сваку цијену желио отићи на Христов гроб. Када му је свештеник предложио да, умјесто у Јерусалим, оде поклонички у Карловце, Боривоје ће одговорити, а писац Томић на тај начин цркви приговорити:

„У Карловце иде свет, да купи добра вина, а не да лечи душу.“ (Томић: 29)

Друга тема која се, али сада са различитих стајалишта, актуелизује у ова два дјела, јесте однос духовног (вјерског) и националног. Ту можемо уочити далеко веће разлике у ставовима Матавуља и Томића.

Матавуљ ће књижевно веома успјело уобличити проблем примарно националне и патриотске оријентације српских црквених институција тог периода, што је резултирало сиромашном духовном активношћу свештенства. Када свештеник у *Нововерцима* покуша да назарена Миту приведе званичној цркви, он ће га позивати да се врати „у наше лепо православље, за које су гинули наши прадедови, које је кроз толико векова љуте невоље одржало у снази српски народ.“ (Матавуљ: 25) О таквом стању у цркви доста се писало, те би поређење историјске збиље (дате нпр. књизи *Назарени у Србији до 1914* Ђ. Слијепчевић) са сликом коју даје Матавуљева приповијетка било веома интересантно и плодносно⁸.

И роман *Назарени* проблематизује однос вјере и национализма, али не са истом намјером као код Матавуља. Наиме, сада и сам аутор постаје проблематичан јер не прави разлику између вјерског и националног, а вјерско третира прије свега као инструмент јачања националног духа. Не улазећи подробно у историјске и социјалне односе који су довели до таквог стања, рад ће се усредсредити на пресјек који даје хронотоп романа и у којем се види да између вјерског и националног готово да и нема границе, а да је вјерско најчешће сведено на национално-ритуално и профано, у суштини секуларно. У том смислу постоји неколико занимљивих сцена из романа.

Када цијела породица сеоског кнеза приђе назаренима, а једино сам кнез и једна његова снаха остану у православљу, на његово питање зашто је остала с њим у старој вјери, снаха ће рећи:

„Мени је бабо,“ каже она, „добра моја вера. Добра је била мојим старима, па је добра и мени.“ (Томић: 89)

Дакле, није ту ријеч о духовној апологији која би износила преимућства православља. Важно је да је том опредјељењу припадао увијек опомињући дух предака, и то је довољно да се остане у тој вјери, док о конкретној садржини вјере нема ни помена. Нигдје ни трачка приповједачеве критике. Напротив, то је оно што и чини срж Томићевог увјерења.

Једно поглавље романа носиће антиномични наслов „Српски поп и назаренски владику у борби око свога оца“, гдје се употребом ријечи српски, умјесто православни, аутоматски поставља знак једнакости између српства и православља, док се истовремено назаренима српски идентитет потпуно негира. Слично је и са

⁸ На примјер, митрополит Србије Михаило шаље писмо министру просвете и црквених дела 1890. наводећи у њему како назарени тврде да је „војска са својим уређењем дело злог духа, а оваквим својим радом иду на то да деморалишу оне, који треба да служећи у војсци бране домовину, и слабе јунаштво српског народа слављено у песмама нашим.“ (Слијепчевић: 23) У једном реферату о назаренству, поднијетом 1902. главном одбору свештеничког удружења, износи се сљедеће: „Назарен директно штети српску заветну мисао, врећа понос и идеал српског војника и обесвјећује ону мученичку крв и кости, које он гази, ходећи по земљишту Србије, којој је цвет слободе изникао из крви и гробова српских мученика.“ (Слијепчевић: 36)

полемиком између новопеченог назарена Лазара и његовог оца, када ће га отац питати зар се не може покајати а да се притом не одриче „наше српске вере“ (Томић: 38). Дакле, кључно је да је отпадништво од православља нужно отпадништво од народности и да је у томе срж проблема. То је несумњиво, знамо из историјске грађе⁹, био став радикала Јаше Томића.

Све то кулминираће на самом крају романа, у ријечима свештеника Светозара, младог богослова који је оснивањем свог православног Друштва добрих људи сузбио назаренство¹⁰. Он, побједник овог романа, у коначници ће поново потцртати (и) национални тријумф. Наиме, свој говор завршиће Јакшићевим стиховима:

„Затим загушеним гласом додаде: ‘та да смо Срби, та да смо људи, та да смо браћа... ох, Боже мој!...’“ (Томић: 231)

Питање вјерског и националног доводи нас на поље сукоба истинске вјере и ритуалности. О фокусираности балканских хришћана на ритуал говори нпр. Марк Мазовер, истичући „да су на Балкану ритуал и тачно поштовање ритуала били од већег значаја него побожност и морално усмеравање.“ (Мазовер: 97)

Матавуљ у својој приповиједи даје и оне јунаке (Тома и Љубица) који представљају хумане, позитивне ликове (а да притом нису назарени), али су то ликови чији морални систем живи без истинске хришћанске свијести о себи. Њихово дјеловање у микрокосмосу улице која представља позорницу пишчеве приповијетке заиста јесте исправно и одудара од понашања остатка неназаренске већине. Ипак, њихова религиозна осјећања свела су се на ритуалност (свећење водиче) и посједовање светих и освећених предмета (икона, босиљак), а здравље и овоземаљски напредак врхуне њиховом скалом вриједности, док им истински хришћански ставови назарена (нпр. однос према болести, смрти и вјечности) бивају страни. Епизода са ликовима Томе и Љубице указује на неколико битних чинилаца приче. Прво, приповједач поручује да је морал (хришћански подобан морал) могућ и изван дубоке религиозности, али истовремено показује како је дух просјечног Србина у времену у коме је постављена радња приче (а које је ипак аналогно стварном, историјском времену), макар и морално исправан, био лишен хришћанске надградње која би се односила на сотериолошку и есхатолошку последицу исправног људског бивствовања на Земљи¹¹. Приповједач не заузима став, не потенцира хришћански поглед на свијет, већ јасно казује шта све заиста јесте хришћанско учење (чему су у овој причи најближи назарени), а шта већина подразумијева под тиме. Тако се даје готово апсурдна ситуација гдје се ритуална религиозност дефинише како правосвјерје¹², само зато што већина то тако доживљава, док се истински хришћански по-

⁹ „Зато што су назарени у националном погледу били равнодушни и зато што нису хтели да се прихвате оружја, Томић је сматрао да су штетни и по националне и по страначке интересе. Постајући назарени, наши ‘прости људи’, по виђењу Томића и његових радикала, престајали су да буду Срби.“ (Крстић: 74)

¹⁰ „Томић је управо у нижем свештенству видио кључ за обнову српског православља. Нападајући јерархију због превелике власти, однарођености, служења интересима Беча и Пеште, али и злоупотреба, Томић је истицао да црква мора да буде народна, а свештеници што тешње повезани с народом.“ (Крстић: 71)

¹¹ Према тадашња периодика не указује довољно на поменути проблем, Радмила Радић налази у *Трговинском гласнику* критички текст који, између осталог, каже: „Крштење, венчање, опело, колач и водича чине сву моралну везу између цркве и народа, па и та је веза сведена на ступањ хладна формализма, често чак на ступањ ниских уцена и шпекулација.“ (Радић: 102)

¹² Глорификацију таквог поимања вјере даје и тадашњи историчар Максим Лудајић казујући: „Негирајући националност, ова секта сваким новим чланом из крила српске православне цркве односи по једног Србина, који се више не назива Србином, који више не реже колача, нит приноси кољива и свеће, који једном речи све наше лепе и значајне обичаје одбацује и престаје бити Србином.“ (Слијепче-

ступци мањине (назарена) доживљавају као нешто што не припада хришћанском (а заправо понајмање хришћанском) искуству већине.

Незавидно стање вјерског, духовног живота православних Срба биће тематизовано и у Томићевом роману. Када се Боривоје, један од ликова, претходно чак побожан у оквиру православља, у затвору сусретне са назареном, сазнаје се да он претходно није знао основне постулате хришћанства, а да му је сада све то доступно „на српском језику, у лепом Караџићеву преводу“. (Томић: 47) Тема употребе неразумљивог језика у тадашњој богослужбеној пракси овдје добија доста рафинирану књижевну критику.

Међутим, Томић је увијек много више патриота, неголи хришћанин.¹³ У том погледу најзанимљивија је она епизода у роману која говори о прослави Божића у породици чији је један члан (Лазар) постао назарен. Овдје се даје доживљени говор, гдје се кроз треће лице износи став, перцепција самих укућана, а то се истовремено слаже и са ставом самог приповједача:

„Јер њему не треба божићне сламе, не треба бадњака, не треба иконе ни Св. Николе. По његовом закону он би требао на Божић да ради.“ (Томић: 41)

Очигледно је да овдје Томић, кроз призму приповједача и доживљеног говора, егзалтирано указује на народне обичаје које назарени одбацују и тако негирају српско биће. Слободнијим тумачењем могло би се доћи и до претпоставке да је овдје ријеч о ироничном ставу аутора који критикује религиозност која се претворила и ритуалност и изгубила сваку везу са духовношћу, али, имајући у виду Томићеву изражену националну ноту, као и роман у цјелини, мало је вјероватно да би ритуалност овог типа код њега била предмет критике као код Матавуља.

Дакле, Томић је спреман кроз књижевно дјело критиковати вјерску непросвећеност народа, чему је крива Црква, али истовремено одаје почаст ритуалној и окамењеној религиозности пошто је он осјећа као гарант националне кохерентности. Не критикује он некоришћење *Светиој њисма* на народном језику у Цркви због тога што у томе види проблем за духовно спасење народа, већ зато што *Светио њисмо* на народном језику у назаренским рукама представља, сматра он, дезинтегришући фактор тог истог народа. Његово стављање у фокус превасходно националног, а не вјерског, видјеће се, нпр. и у томе што он поједине цитате из *Светиој њисма* третира као погодно штиво за манипулацију народом. Наиме, приповједач ће за назаренског проповједника рећи:

„Говорио би им језиком својим, простим, начином који они разумеју, а уз то је набрзо сазнао из *Светиој њисма* сва она места, која најбоље растује, распале и прилепе се за душу човечју, сазнао је и разлоге, који најлакше придобију, те је свака његова реч била од утецаја.“ (Томић: 81)

Оно што би била посљедња опаска овога рада јесте мотив мучеништва у два анализирана дјела. Страдање назарена, као историјски потврђена чињеница¹⁴, у Матавуљевој приповиједи готово да добија размјере ранохришћанског мучеништва, док се у роману *Назарени* ни изблиза толико не актуелизује. Штавише, Томић ће прогоњење назарена истаћи као један од вјештих механизма којима је нова вјера добијала тајанствену драж и привлачност.

вић: 25) Сводећи вјеру на ритуално-фолклорно долази се до замјене теза, и умјесто критике вјерских ставова, критикује се њихова непосвећеност ономе што је национално, фолклорно.

¹³ „Колико је верског, толико је социјалног и националног карактера било питање назаренства и Томићевог односа према назаренима.“ (Крстић: 72)

¹⁴ О страдању назарена у тадашњој Србији видјети у: Перо Слијепчевић, *Назарени у Србији го 1914.*

Матавуљеву приповијетку закључује смрт назаренке Персе и спорно, нежељено опело над њеним тијелом. Матавуљ и овдје успијева да усклађеним ритмом предочи посљедње симултане монологе два, кроз приповијетку досљедно провучена, супротна свијета:

„Парох поче: ‘Благословен Бог наш, всегда, ниње и присно!’ и стави сребрни крст¹⁵ на груди Персине. Мита се ухвати за косе и посрну [...]. Тада Мита ђипи и дигну крст са мртваца, али поп Коста, као да се надаше томе, зграби му га из руке и положи га опет врху покрова. ‘Види Бог!’ једва изрече мајстор, заклањајући очи... ‘Види Бог да је ово насиље!’...“ (Матавуљ: 33)

Томић се, за разлику од Матавуља, труди да сруши слику назарена као духовне парадигме. Матавуљ у својој причи активира назарене како би говорио о моралу уопште, Томић о њима говори како би указао на њихову штету по, како је већ и речено, српски национални дух. Премда се као негативне појаве износе и неки други преступи, као најнегативнија особеност назарена у истоименом роману узима се њихова емотивна стерилност, њихово инсистирање на одсуству емоционалности, па, у великој мјери и љубави као такве (Матавуљ не потенцира овакве карактеристике у својим ликовима, јер му се не би уклапале у парадигматску слику која му је била потребна; њему су били потребни савршени хришћани). Крај Томићевог романа донијеће нагло осипање назарена, па чак и њихов морални пад. Побједа православља, али примарно као кључног конституента српске народности, успјешно је остварена.

Литература

- Алексов, Бојан. *Назарени међу Србима*. ЗУНС, Београд, 2010.
- Бјелајац, Бранко. *Пројеситантнизам у Србији: њрилози за истјорију реформацијској наслеђа у Србији, део 2*. Сотериа, Београд, 2010.
- Ђорђевић, Сања. *Хришћанска назаренска заједница*. Пунта, ЈУНИР, Ниш 2003
- Крестић, Василије Ђ. *Јаша Томић, њолийички њоршрей*. Прометеј, Нови Сад, 2006.
- Латковић, Видо. „Симо Матавуљ“. Предговор избору Матавуљевих приповиједака под словом *Из деојрадској живојиа*. СКЗ, Београд, 1948, стр. 5–37.
- Мазовер, Марк. *Балкан: крайка истјорија*. Alexandria Press, Београд, 2003.
- Матавуљ, Симо: *Пријовейке III*. ЗУНС, СКД Просвјета, Београд/Загреб, 2007.
- Радић, Радмила. *Народна веровања, релијија и сѡирийизам у срјском друшћиву 19. и у ѡрвој ѡловини 20. века*. ИНИС, Београд, 2009.
- Регенбоген, Арним и Мајер, Уве. *Речник филозофских ѡојмова*. БИГЗ Publishing, Београд, 2004.
- Слијепчевић, Перо. *Назарени у Србији до 1914. Године*. Издавачко и прометно друштво, Београд, 1943.
- Томић, Јаша. *Назарени*. Прометеј, Нови Сад, 2006.

¹⁵ Ово постаје додатно драматично ако узмемо у обзир назаренски однос прека крсту: „Наиме, назарени сматрају да се крст као симбол хришћанства појавио у каснијим временима када хришћанство није више поседовало своје темељне изворне формуле. Са друге стране, крст је по овом схватању и средство којим је мучен и убијен Христ, зато га назарени, као изворни следбеници Христови, не могу прихватити за свој симбол.“ (Ђорђевић: 21)