

Isus i Jevreјstvo.

Napisao nadrabин Dr. H. E. Kaufmann, Virovitica.

Meseca septembra 1925. održao je najbolji jevreјski propovednik u New-York-u bogoslužbeno predavanje, u kom, u vezi sa jevreјski napisanim delom profesora Dra Josipa Klausnera »Isus Nazarećanin, njegovo doba, njegov život i njegova nauka«, iznosi idealnu sliku delanja i nauke Isusove, koja je do entuzijazma dovela slušaoce. Među konservativnim Jevrejima pak izazvao je ovaj govor velikog reformnog rabina Amerike veliko nezadovolјstvo, te je udruženje ortodoksnih rabina Amerike zaista oštro protestovalo protiv ovog govora, ištuci od zionistićke uprave ništa manje, nego da rabin Dr. Stephen Wise istupi iz uprave »Keren-Hajesod«. Moderno Jevreјstvo je ćutalo, a Zionistima je ćitava stvar bila nezgodna, jer je Dr. Stephen Wise, posmatran etićki i duhovno, jedan od najistaknutijih Jevreja i najplemenitijih ljudi novoga vremena. On je ćovek od rada i misli, a uz to diplomatska glava u najboljem smislu reći. On beše intimni prijatelj Vilsona i utecaše na tok događaja u svetskoјe ratu, što je posvećenima poznato. Najzađ, posle jedne izjave u dnevним listovima New-York-a od ućenog njuјorskog rabina, koji i u Evropi uživa velike simpatije, u kojoj ublažava donekle predašnje svoje reći o Isusu, postignut je sporazum između njega i konservativnih Zionista (Misrahista) u tom smislu, da uslovni jevreјski panegirićar Isusov mođe i nadalje zadržati vodeću ulogu u »Keren-Hajesod-u«. Toliko o samoj stvari.

Ali obrazovani svet, bez razlike veroispovesti, hoće da zna, ima li jedan rabin, pa makar i reformni rabin, samo ne Karäac, ćija je dužnost, da bude tumać naćela Fariseја, t. j. nauke Tore po shvatanju Tanaita i Amorea, koji se od kanonićkih Evangelia i crkvenih otaca, što se istih pridržavaju, ne za razliku od Sadukeја, nego u neprijatelјskom smislu Fariseји nazivaju, moralno pravo, izraziti se tako o nauci Isusovoj, uzeti takvo stanovište preina njegovu delanju, kakvo je zauzeo Stephen Wise? Na ovo pitanje mođe se, drđim, samo onda zadovolјjavajući odgovoriti, ako se podigne velika pregrada između metafizićko-dogmatićkog i moralno-etićkog Hrišćanstva i ako se uzme u obzir jevreјsko ućenje u vreme Isusa i neposredno posle njega. Kad je Hrišćanstvo od Etike postalo Dogmom, a od Religije—Ćrkvom, ne imaćahu Jevreји ni vremena, ni prilike da se zanimaju sa etićkim naćelima i naukom sinoptićkih Evangelija. Pa ni potrebe za to nije bilo.

Jer u vreme Isusa beše dvojako Jevrejstvo, ali ne farisejsko i sadukejsko, kao što iziažu Evangelisti. Nikako ne. U vreme Isusa već se beše smirila borba u tom pravcu. U visokom savetu u Jerusalimu seđahu Fariseji i Sadukeji bratski jedni pored drugih. Ali je tada postojala velika razlika između Jevrejstva Palestine i Diaspore¹). Tora, proroci i posleeksilska tradicija behu religisko učenje palestinskog Jevrejstva, koje svoj Monoteizam nije mutilo nikakvom filozofskom primesom, dočim je veroučenje Jevreja u Diaspori sadržavalo poveću dozu jelinske filzofije kao sastojak. Tako već »Sophia Salomonis«, čiji je pisac izvesno bio Jevrej, govori o mudrosti kao »urođenom sinu Božjem«; a to je pojam, koji je prihvatio Philo Alexandriski, dialektički ga dalje razvio i gotovo antropomorfno izradio. Prepirke između Jevreja i Hrišćana nisu, za čudo, ni dodirnule oblast Etike. Opet i opet samo dogmatski temati behu predmet prepirke. Raspravljalo se je o Božanstvu Isusovu, o njegovu Božjem poslanstvu, o njegovu Mesijanstvu, o spasavanju ljudskog roda od naslednog greha njegovom smrću, o njegovu vaskrsenju i krštenju.

Obazremo li se na verske prepirke između Hrišćana i Jevreja, onda moramo pomenuti činjenicu, da je bilo slobodnih, svojevoljnih i nasilno izazvanih verskih prepiraka. Ali sve su se one kretale u jednom krugu. Hrišćanska dogmatika beše vazda polazna tačka raspravnog gradiva. Najpre ćemo preći na slobodne i svojevoljne prepirke, koje su sa hrišćanske strane imale više apologetički, ali i, što je mahom prirodno, misionarski karakter i bile miroljubive naravi.

Prve verske prepirke između Hrišćana i Jevreja posle dovršenog Praevangelija nalazimo kod Celsusa, poznatog antihrišćanskog eklektičara u prvoj trećini drugog hrišćanskog stoleća, koji pominje »Altercatio Jasonis et Papisci«. Papiscus je Jevrej, a Jason je jevrejski Hrišćanin koji, slično agentima modernog hrišćanskog jevrejskomisionarskog društva, teži da pridobija Papiscuse pomoću dogmatičkih argumenata za Hrišćanstvo. Drugu prepirku između jednog hrišćanina i jednog Jevreja o večnim istinama Hrišćanstva dogmatskog karaktera nalazimo u »Dialogus cum Tryphone Judaeo« od Justina Martyra. Ovaj se Dialog označuje kao najveće delo hrišćanskog apologete i mučenika u drugom stoleću posle Hrista.

Crkveni otac i istoričar Evsevije hvali ovog Jevreja kao najistaknutijeg svoga vremena. Oba Jevreja, Papiscus kao i Tryphon, ne behu farisejski Jevreji, t. j. ne behu rabinski Jevreji, što se jasno i nesumnjivo vidi iz načina, kako su vodili debatu. Jer oni odbacuju Hrišćanstvo s tom motivacijom, da se jednorodni i prvorođeni sin Božji iz »Sophia Salomonis« i Philona ne odnosi na Isusa, nego na bestelesni i besputni Logos (mu-

¹) Usporedi M. Freimann, Die Wortführer des Judentums in den ältesten Kontroversen zwischen Juden und Christen, u MGWJ, Breslau 1911., str. 555—586, i 1912. str. 49—64.

drost). Sa ovakvim argumentima ne bi ni jedan talmudski Jevrej odbacio Hrišćanstvo.

A sad da predemo na nesvojevoljne, tiranijem gonilačkog fanatizma i nestrpljivošću zaslepljene verske revnosti iznuđene verske prepirke između Hrišćana i Jevreja, sa kojima ćemo se tek ukratko pozabaviti, pa da se potom opet vratimo našoj polaznoj tački. Godine 1240. mnogo se govorilo u Francuskoj o nekom jevrejskom apostatu, nazvanom Nikola Donin, koga su kao versko sumnjičalo vodeći duhovi njegove braće po veri u Francuskoj isključili iz zajednice, otuda je on Bibliju i Talmud zamenio sveštenom rasom dominikanskog kaludera. On je podigao teške optužbe protiv Talmuda tvrdeći, da se u ovom nalaze pogrde protiv Isusa, pa, šta više, i protiv Boga uopće. Ovaj klevetnički apostat umeo je zadobiti za svoju klevetničku optužbu i poglavicu katoličke crkve u Rimu, Grgura IX., tako da je Ljudevit IX., saglasno sa papom, naredio, da se o ovoj teškoj optužbi protiv Talmuda od strane Nikole Donina održi prepirka pred jednom komisijom, koju će kralj ad hoc sazvati. Juna 24. godine 1240. održana je ova verska prepirka na dvoru kraljevu i u prisustvu kraljice matere Blanche, koja je svakako bila pobožna, ali dobrodušna i ne Jevrejima neprijateljski raspoložena. Apostat, Nikola Donin, fungirao je kao tužilac, dočim je rabin Jehiel iz Pariza, na čelu trojice rabina, imao zadaću, da brani Talmud od protiv njega podignutih optužaba. Ni načelno dogmatična pitanja nisu ovde dodirnuti, nego niska opadanja i uobičajene i gadne klevete protiv Talmuda.

Druga verska prepirka ovog vremena, na dvadeset godina posle prve, koja je dobila izvesnu znamenitost zbog ličnosti, koje su u njoj sudelovale, održana je u Barceloni. Ona je poznata i pod imenom »Disputatio Nachmanidis cum Paulo Christiani«. Početa je 20. jula 1263. na zapovest aragonskog kralja, Jakova I., koji ne beše rdavo naklonjen jevrejskom junaku ove prepirke. I ovde se ticalo dominikanaca, i ovde je vodio glavnu reč nekakav pokršteni Jevrej, koji je kao dominikanski kaluđer postao prvini misionarskim propovednikom za obraćanje Jevreja u Hrišćanstvo. To beše Pablo Christiani iz Montpellier-a, kog I. H. Weiss u svom jevrejski napisanom delu »Prilog istoriji jevrejske tradicije« (V. sv. 21. str.) neopravdano naziva glupakom i neznaicom. Istina, on ne beše dorastao svom premcu, velikom barcelonskom rabinu, Mose ben Nahman-u. Inteljektu ovog mudrog, govoru vičnog i filozofski obrazovanog muža ne mogaše se Pablo Christiani ni blizo prineti. Pa ipak se o njemu ne može reći, da nije bio bogat znanjem.

Ova verska prepirka, koja je održana u palati kralja, koji jevrejskom junaku ove verske drame nije odrekao svoju naklonost, otvorena je uz veliku svečanost. Pablo je dokazivao, da Talmud priznaje Isusa kao Mesiju. Ovde su stare dogme u novom obliku upotrebljene u prepirci, i nije se raspravljalo ni o

mesijanstvu, ni o devičanskom rođenju, ni o Božanstvu Isusa. Morao se je dati odgovor i na pitanje, je li očekivani mesija došao već ili nije? Kod ovog pitanja zapali se u unutrašnjosti rabina Moses ben Nahman-a oganj, koji je dotle u njegovu jevrejskom srcu tek tinjao, u žestok plamen, koji čitavog čoveka ponese sa sobom. »Pa šta onda, pitao se Moses, znači vera, kad joj je suština uglavljena među tako krute dogme, da joj ni najmanja oduška nije ostavljena radi izgleda i pogleda na suncem obasjane livade, na zelena polja i njive svetih etičkih načela, kao što se nalaze na poviše mesta u sinoptičkim Evangelijima, čiji je početak i izvor starojevrejsko pismo, a to je: Tora, proroci i hagiografi?«

Kraljeva palata beše prepuna radoznalog sveta i onih, koji su po kraljevu nalogu morali doći. Čitav je dvor bio prisutan, kao i svećenstvo, plemstvo, velika množina naroda i Jevreja, koji su bili prisiljeni, da prisustvuju verskoj prepirci. Svi pogledi behu upravljani na rabina, koji svakako uzbuđen, ali neustrašiv i bez straha, kao kakav makabejski junak, stajao je pravo i nepokolebljivo poput kedra prema nebu. »Šta, rekao je rabin Moses, Mesija je već došao i proročanstva Israela ukazuju na ovo već gotovo zbiće? Ne, to nije moguće!« »Svikoliki proroci«, nastavljaše rabin Moses ben Nahman svoju odbranu sa neodoljivom snagom unutaršnjeg ubedenja, »objavili su, da će u vreme dolaska mesijina trajni mir ovladati srcima ljudi i naroda u svetu. Neće se više oštriti mačevi, niti će se tući bitke. Prolivanje krvi smatraće se kulturnom sramotom, a rat između naroda i naroda, između brata i brata anahronismom. Neće više u mirnom samostanu, u zabitaj skrivenosti pobožni pustinjač propovedati nesebičnost prišlim mu jednomišljenicima, niti usađivati u njihova srca ljubav ka životu i nepropadljivu radost ka radu, i neće sa gore velikim masama naroda razvijati etičke teorije«. »Ne!« »Sve što je lepo i zaista dobro srastiće sa životom«. »Je li ovo proročanstvo ispunjeno, e da li se je ovo obećanje zbililo, ovo proročanstvo istinom postalo?« pitaše učeni rabin barcelonski svoje borbene hrišćanske protivnike. »Nikako«, odgovorio je on sam na postavljeno vlastito pitanje, »jer hrišćanski narodi ratuju među sobom, prolevaju, dakle, krv. Pa kako je onda Mesija već došao?«

Visoko i nisko svećenstvo zelenilo je od besa. Zar da jedan Jevrej pred visokim klirom, u prisustvu hrišćanskog kralja i mnoštva hrišćana iz raznih narodnih slojeva, tako smelo govori?! Setiše se dogmi i predoše u oblast najviše Etike, najplemenitijeg morala. Jevreji uzdrhtaše i zamoliše rabina, da malo zažmuri sa istinom. Uspeh ovog govora beše taj, da je Nahmanid morao napustiti Aragoniju i odseliti se u Palestinu. Crkva se tada beše skamenila u dogmama.

Kulturni se istoričari često dive čudnovatoj pojavi, da su baš apostati bili oni, koji su, u svojoj revnosti za novom verom,

u koju su svojevolumno ili silom obraćani, izazivali hrišćansko-jevrejske verske prepirke. Ali se baš iz te činjenice vidi, da tim podbadačima nije bilo ozbiljno stalo do vere. Nikola Donin, Pablo Christiani, astrološki opsenar Alfonso sa svojim jevrejskim imenom Abner od Burgosa (1270—1346), Johannes od Valladolida (1335—1380), Pablo de Santa Maria (1351—1435), Geronimo de Santa Fè — hteli su svojim jevrejskim znanjem da briliraju pred papom, da izazovu divljenje prema sebi kod kraljeva, ne bi li tako dobili ne samo visoka crkvena dostojanstva, nego i visoke državne položaje. Pri ovome je i sujeta igrala veliku ulogu. U nekojim prepirkama zastupali su apostati Pavlovo stanovište, da je pojavom Isusa stavljen van snage jevrejski ceremonialni zakon. To je najveći moralni udar, što ga je Hrišćanstvo dobilo od Pavla. I ako se mi Jevreji ne slažemo ni s jednom hrišćanskom sektom i partiom prvih hrišćanskih stoleća, ipak moramo odati priznanje njihovom držanju u etičkom pogledu. N. pr. Evioniji, koji su ogranak Nazaretskih Hrišćana, gledaju u Isusa kao u svog proroka. Njihov Bog je još uvek jedan jedini Bog (אל אחד). Jevrejski ceremonialni zakon beše im svetinja, pa i sam monoteizam nije u njih pomućen. Kod njih još nema govora o obrezanju »u duhovnom smislu«. Istina, Pavle prekoreva Petra licemerstvom optužujući ga, da kad je među neznabošcima, on s njima zajedno jede, a kad su tu Jevreji, t. j. »obrezani«, on se odvaja i prisiljava neznabošce, da žive jevrejski (Galaćanima 2. 11—15), a to se nikako ne slaže, jer po Delima Apostola 10, 10—17 Petar je bio samo iskušenju izložen, da jede od nečistih, Starim Zavetom nedozvoljenih životinja, ali se on tom iskušenju hrabro odupro, kao što se vidi iz Dela Apostola gl. 11, stih 5—11. Ovde se mora ponovljeno naglasiti, da su Jevreji-Hrišćani, a naročito Jevreji-apostoli, sa jevrejskim apostolom Petrom na čelu, više važnosti poklanjali Etici nego Dogmatici. Potonja je u neznabožačkom apostolu Pavlu imala svog osnivača i istaknutog zastupnika, dočim Petar, koji posle Isusove smrti pokazuje fanatičku ljubav prema svom učitelju, poznaje Isusa samo kroz vrlinu, kroz istinitu vrlinu, kao što je sluhača najmoderniji etičar Novoga Vremena. Jer kaže: Upotrebite svoj trud na to, ne bi li vašom verom pružili vrlinu, a u vrlini saznanje, a u saznanju umerenost, a u umerenosti strpljenje, a u strpljenju blaženstvo, a u blaženstvu bratsku ljubav, a u bratskoj ljubavi običnu (opću) ljubav (II. Posl. Petrova 1, 4—8). Svakako i Petar veruje u Svetog Duha, i on naziva Isusa svojim Spasiteljem, i on uči, da je Isus uskrsnuo i da sedi s desne strane Boga, koji je njegov Otac; ali se ni po čemu ne vidi, da je Petar verovao u Božanstvo Isusa. I to je ono veliko i divno u farisejskom Jevrejstvu, što je učilo i propovedalo i ubedljivo opominjalo, da se samo vežbanjem u vrlini, tačnim ispunjavanjem zapovesti nauke, dizanjem u visinu etičkog načina života i etičkog pogleda na svet, može saznati svetinja Tore, veličina duha Mojsijeva, koji je svakako bio svojim životom איש אלקים, veliki muž u naj-

idealnijem smislu reči, ali ne Bog, i kojim se saznanjem najzad dolazi do saznavanja monoteističke ideje o Bogu. Došav na najviši stupanj prave vrline i etičkog rada mi osećamo, da samo prihvaćanjem čiste i nepomućene monoteističke nauke možemo postati moralni ljudi u pravom smislu reči. Ma koliko da je n. pr. Mirjam bila uzorita žena Israela, nju je ipak u jednom trenutku slabosti pobedio greh zavisti i zlobe, kao i prvosveštenika Arona, koji se ne mogaše odupreti mnogobožackoj napasti svoga naroda, nego ju je, šta više, pomagao. Oni zavidiše svom rođenom bratu govoreći: »Zar je Večni sa Mojsijem samim besedio? Nije li On i s nama govorio (Num. XII. 2)?« Kad se dva muža pojaviše kao proroci u okolu Israela, javiše to Mojsiju i tražiše od njega, da kazni te najnovije proroke. Ali Mojsije, taj vesnik nauke o čistom i nepomućenom monoteizmu, učitelj istinitog i apsolutnog suštastvovanja, stojaše istom na visini onih etičkih načela, do kojih se mogaše uspeti samo pomoću jasnog monoteističkog pogleda na Boga i svet, te odgovori: »Želeo bih, da čitav narod bude prorok Večnoga, i da Večni ulije svoj duh u njih« (Num. XI., 27—30). Vidimo, dakle, da je između Mojsija i njegove svojte (brata i sestre) zjapila duboka provalija, čemu nije potonji uzrok i u tome, što je n. pr. Aron po glasu Pisma, kao što je već pomenuto, popustio mnogobožackom prohtevu svog naroda. Ovu istu pojavu opažamo i u odnosu dvojice apostola Petra i Pavla među sobom. Pavle, koji ućaše, da je pojavom i stupanjem Isusa prestao zakon Mojsijev: Pavle, koji je čitavu religiju zasnovao na verovanju; Pavle koji je Triličnost učinio osnovom hrišćanske vere, hrišćanske religije, okrivljuje svog brata u Hristu, svog vernog saradnika, Simona Petra, o kom nam prića evangelist Jovan, da mu je Isus posle svog uskrsnuća zapovedio, triput zapovedio: »Pasi jagance moje, pasi ovce moje« (Ev. Jov. gl. XXI. st. 15—18) — pritvorstvom; doćim Petar, koji življaše po zakonu Mojsijevu, koji je tražio, da se svi propisi Mojsijevi održe u religioznom životu njegove »braće«, ne govori o Pavlu drukčije, nego kao »o našem bratu« Pavlu (II. Petr. gl. III. st. 15). I to je ta moralno-etička snaga mojsijevsko-rabinskog zakona, kojoj se ruga Emil Schürer i ismevaju je njegovi bogoslovski drugovi, a trezveno misleći engleski istraživać, bogoslov anglikanske crkve, R. Travers Herford, zna potpuno da cení ovaj mojsijevsko-rabinski zakon u njegovu farisejskom shvatanju, istiućući mu etički znaćaj izvan svake sumnje (Das pharisäische Judentum, nemaćki prevod od Rosalie Perles, Leipzig 1913., str. 90—101).

Iz Poslanica Pavlovih vidimo rušenje i zbrku moralnih pojmova, čime je prouzrokovano i izazvano ukidanje mojsijevskog zakona poput Pavla među neznabožackim i jevrejskim Hrišćanima. Njegova povika na moralni slom dokazuje nam najjasnije, da se nov moralni svet moderne kulture i plemenite civilizacije ne može sagraditi na dogmama modernizovane jelinske meta-

fizike, nego na jednom krugu plemenitog etičkog ispunjavanja zakona, u smeru starog plemenitog Rabinizma, Perušima.

Dogmatičke zadevice i prepirke o Triličnosti, Otkrovenju, Vaskrsenju nisu prestale igrati važnu ulogu u bogoslovskoj književnosti ni posle sloma Šolastike sve do najnovijeg vremena. Ali sa nastupanjem novog vremena u oblasti mišljenja, sa pojavom Renesanse i Humanizma nije se više snaga Hrišćanstva tražila toliko u Dogmatici, koliko u lepoti etičkih načela, koja su objavili sinoptičari u ime Isusa. Tako već Hugo Grotius (1583—1645) u svom spisu »De veritatae religionis christianae« i u »Annotationes in libros Evangel. ad Matth. VI., 9« ukazuje na to, da je hrišćansko Oče naš sastavljeno iz delova jevrejskih molitava, koje su se dopale Isusu¹⁾. I priznaće se, da ta molitva nije dogmatičke naravi, nego prede psihičko-etičke. Istina Kant, taj veliki učitelj etike dužnosti, kaže: »Trebaš jer možeš«, a to će reći, da prestane moliti se onaj, koji je napredovao u dobru. Pa ipak veliki broj filozofa starog i novog vremena, koji su slobodni od praznoverice, pripisivao je etičku vrednost molitvi, dakako samo onoj, koja želi idealna dobra, kao što su: oslobađanje ljudskog srca od niskih strasti, prosvetčivanje ljudskog duha, čeličenje i čišćenje njegovih telesnih snaga radi vežbanja u vrlini. Nezna-božački filozofi, koji nisu verovali u eksistenciju bogova, molili su se isto tako, kao i francuski Enciklopedisti. Molili su se i Rousseau i Voltaire²⁾, ali je njihova molitva filozofsko-etičke sadržine. I kad hrišćanski apologetičari ukazuju na to, da se Isusova molitva, pokraj želje za materialnom dobrobiti pojedinaca, ne može potcenjivati ni sa etičkog gledišta, jer joj je izvor jevrejski: onda je ta apologetika pošla novim putem, jer pokušava da premosti jaz, koji je iskopala dogmatika između Jevrejstva i Hrišćanstva. Samo je za žaljenje, što su se čak i u novije vreme, sa izuzetkom prosvetčenih umova kao što su jedan Franja Delitzsch, Theodor Nöldecke i Herrman L. Strack, tek neki hrišćanski bogoslovi uzdigli do ovog saznanja. Otuda nastaje pitanje: Zašto nisu Jevreji sa obzirom na etičku osnovu, na kojoj počiva naučna zgrada jevrejske vere, zauzeli u čitavom Srednjem Veku stanovište radi etičkog izlaganja hrišćanskih i jevrejskih načela i mišljenja, ne bi li tako dokazali, na kako visokom nivou stoji jevrejska vera, koja je upravo stvorila hrišćansku Etiku? Odgovor na ovo pitanje nameće se sam sobom iz našeg rasmatranja. Naime crkva Srednjeg Veka, koja je gledala veru samo u ogledalu Pavlove dogmatičke veronauke, prisiljavala je Jevreje na isključivu dogmatičku i bogoslovsku prepirku, izbegavajući brižljivo polje Etike sa verskog gledišta. Ali tamo, gde je bar neka svetlost obasjavala Jevreju slobodu duhovnog kretanja, on

1) I. Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums II. izdanje, Berlin 1908, str. 53 ff.

2) Lettres de la Montagne I., 3, Oe, c. VI. 259, ibidem c. XXIV., 438. Citat po Friedrichu Heileru, Das Gebet. München 1921, 203 ff. i 520.

je oštrio svoje oružje i naučnom temeljitošću i filozofskom oštrenom uma ozaravao etičku oblast jevrejske vere u odnosu prema etici Evangelija, o čemu svedoči Kosari Jehude Halevi-a¹). Spinoza, koji se odsudno ubraja među protivnike fariseja, zauzima jasno stanovište prema hrišćanskoj dogmatici, koju je, izazvat Oldenburgom, Blyenbergom i Burghom, odbacio i samo alegoriski shvatio; naprotiv o Etici ustanovioca hrišćanske vere drži, da stoji na najvišem stupnju²). Spinoza kaže, da nije potrebno znati Hrista po mesu, ali se mora mahom drukčije misliti o onom većnom Sinu Božjem, t. j. o Božjoj večnoj mudrosti, koja se otkrila u svima stvarima, naročito u Ijudskom duhu, a pre svega u Isusu Hristu³). Ova recenica Spinoze zvuči malo metafizički, ali ima, i to prvenstveno, i etičke važnosti. Na drugom jednom mestu završava Spinoza svoja metafizičko-alegoriska posmatranja sa etičkom pozadinom u pogledu prahrišćanske dogmatike i sa oštrim nasrtajem na Jevrejstvo rekavši, da su Hrišćani duhovno izložili sve ono, što su Jevreji sa mesom činili.

Ko god poznaje jevrejsku književnost, ko god je čitao filozofska dela Saadja Gaona, Ibn Gabirola, Jehuda Halevi-a, Mosesa Maimonida, Ibn Kreška, mora ovde Spinozi prebaciti neistinu. Mi ne oklevamo priznati, da veliki deo nauke o moralu, kao što se naročito u sinoptičkim Evangelijima širi u ime Isusa, ima visok moralni značaj, ali su ova etička načela propovedali u Jevrejstvu učitelji, sem jevrejskih proroka, koji su živeli pre Isusa i za vreme Isusa u Palestini. Istina, Ernest Renan misli, da je lako shvatljivi, narodski oblik, kojim je Isus izlagao ovu nauku, bilo ono, što je srca sviju osvajalo. Mi ne delimo ovo mišljenje Renanovo. Jer jevrejski spev Mašal, koji se pripisuje Salomonu, i koji nam je poznat pod imenom משלי שלמה, dalje rabinske izreke otaca (פרקי אבות), gde se nalaze nauke jevrejskih predhodnika i savremenika Isusovih, nisu manje narodske, duhovite i oštromne, a pritom su sa isto takvom svetom ozbiljnošću kao i nauka Isusova. To su priznali hrišćanski istraživaoci i moderni bogoslovi, među koje svakako ne spada Schürer. Mi ćemo ovde izneti za prepirku samo jednu tačku, da bismo dokazali, kako vaspitanje i predrasde izvrću istinu, pomučujući i sami sud velikih naučnika. O poznatom, pogrešno citiranom mestu u propovedi na gori: Čuli ste, da je kazano: »Ljubi svoga bližnjega, a mrzi svoga neprijatelja«⁴, proliveno je toliko mastila i iskrzano toliko pera, ne bi li se samo protumačila činjenica, kako to da se u ime Isusovo citira stih, koga nema u čitavom svetom pismu Starog Zaveta? Jer nigde se u Starom Zavetu ne zapoveda, da

1) Nejevrejske čitaoce upućujem na nemački prevod Kosarija »Das Buch Al Chazari« od Dr. Hartwiga Hirschfelda, Breslau 1885., str. 5—10.

2) Spinozina pisma drugi i dokumenti, odabrao i preveo I. Eluwstein, Leipzig 1916.

3) Ib. str. 60 ff.

4) Ev. Mat. 5, 43.

se neprijatelj mrzi. Učeni hrišćanski bogoslovi u Nemačkoј, Francuskoј i Engleskoј osetili su ovu suprotnost, otuda dođoše na čudnu misao, da prevedu jevreјsku reč »rea« (רע) = »bližnji« sa »sunarodnik«. No ako »rea« znači »sunarodnik«, onda je etička strana jevreјske nauke o veri pogodjena u njenoј najslabijoj tačci; jer onda Jevrej mrzi ceo svet, a voli samo svoje sunarodnike. Ukazivanje na Lev. XIX., 17, gde se veli: Ne mrzi svoga brata u srcu svome, odbacuje se s tom motivacijom, da se pod »brat« razumeva samo Jevrej. Ali i Petar kaže i propoveda: ljubite braću vašu (I. Posl. Petr. 2, 17), gde se jasno vidi, da se ovom zapovešću Petrovom ograničava ljubav samo na braću u Hristu, dočim po izrekama otaca (VII., 18) Rabi Akiba, slično izvešću Evan. Mar. XII., 31, starozavetnu zapovest: »ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga«, ističe kao najvažniju zapovest Tore (והו כלל גדול בתורה).

Nije mi namera ovde, da pružim cenjenim čitaocima »Jevreјskog Almanaha« apologetičnu raspravu o Jevreјstvu. Ovu plemenitu jevreјsku i naučnu zadaću izvršili su Duschak, Friedländer, Eschelbacher, Güdemann, Bloch, Perles i mnogi drugi kud i kamo stvarnije, no što bih ja mogao. Ali ću ipak staviti u pravu svetlost udruženim ortodoksnim rabinima Amerike zauzeto stanovište protiv govora o Isusu, što ga je održao veliki jevreјski muž, Stephen Wise, ne bi li dokazao, da ih nije netrpљivost vodila u zauzimanju njihova stanovišta.

Kao što je već pomenuto, Spinoza, koji je upućivan na dogmatično posmatranje Hrišćanstva, ipak je malo po malo skrenuo pažnju hrišćanskog a potom i jevreјskog naučnog sveta na etički sadržaj Evangelija; ali protestantsko sveštenstvo, naročito onaj njegov deo, koji je voleo književnu borbu, pod sugestijom Pavlovih pisama odricao je svaku etičku jezgru duhovnoj sadržini Jevreјstva i to zbog toga, što je jevreјski verski život utvrđen bio zakonom uopće i municioznim fariseјskim utvrđenjem zakona napose. U ovim zakonima, propisima, izlaganjima, tumačenjima i proširenjima mojsijevskih zakona od strane fariseја opaziše i protestantski svećenici svih verskih pravaca u jevreјskom nešto mrtvo, neku formalnost bez duha, bez duše, bez osećanja, bez duboke unutrašnjosti.

Mnogi Jevreји iz doba prosvećivanja poprimaše i sami ovo mišljenje. Samo otac ove jevreјske epohe prosvećivanja (דור המאספים), Moses Mendelssohn, ostao je pri tom, da nas veže ceremonialni zakon, jer je on duša jevreјskog naroda. Ovo je otuda, što je Mendelssohn pronikao u duh jevreјskog zakonodavstva i u doslednu i logičnu izradu istoga poput fariseја, pa ga je mahom usvojio. Međutim učenici su isto tako krivo razumeli svoga učitelja, kao što je i neznabožački apostol Pavle u Isusovo ime rasprostriranu nauku krivo razumeo ili razumeti hteo. Samo sa ovog gledišta polazeći možemo shvatiti neprijateljski stav, koji je Lazarus Bendavid (1762.—1832.) zauzeo protiv ukupnog Je-

vrejstva, pokušavajući da i same velike, plemenite vrline svoga naroda, koje su neosporne, izvede iz najnižih motiva¹⁾. On naziva jevrejski ceremonialni zakon »bezakonjem« i »besmislenim«²⁾. Naprotiv Mendelssohn uči: Dokle god Bog sa brda Sinajskog ne poništi naš zakon isto tako svečano, kao što ga je (uz grmljavinu i munje) dao, a to je do »vek veka«, mi smo vezani za njega³⁾. O Davidu Friedländeru i njegovoj poslanici kanonistu Telleru, koji je ismevao jevrejski obredni zakon i hteo biti Hrišćanin bez Hrista, bolje je da čutimo. Protiv pravog duha Jevrejstva, protiv Rabinizma i Farisejstva, grešili su i mnogi pisci epohe Haskala, kao n. pr. Gottlober, Gordon, pa i sam Ruben Ašer Brandes⁴⁾. U ovim spisima, memorandumima, poslanicama i romanima, odnosno pesmama, polemika i kritika protiv tradicionalnog Jevrejstva još nema izgled etičke vage radi utvrđivanja, za koliko je stepena etički sadržaj Hrišćanstva teži ili lakši, nego nauka rabinskog Jevrejstva. Tek jevrejski istoričar, Isak Markus Jost (1793—1860), ne presuđujući jevrejsku veru sa gledišta udobnosti, uznosio je Isusa kao velikog učitelja Etike, a time je i Jevrejima prokrčio put, da posmatraju i ocenjuju Jevrejstvo i Hrišćanstvo polazeći sa etičkog gledišta. Ali i on je u ovoj tački premašio cilj. Umesto da se upustio u analizu postanka evanđeljskih spisa, ispitujući njihova etička učenja po poreklu im, a vazda sa obzirom na ista ali starija etička načela Jevrejstva, on je prosto uznosio pronicavi duh Isusov, koji je odmah shvatio suštinu svoga pozvanja, i t. d.⁵⁾ Njegov životopisac primećuje s pravom, da je od Josta bilo vrlo nekritično, da uzme evanđeljska pričanja za istinite događaje, pripisujući im bezuslovnu istorisku verovatnost⁶⁾. Zato nas ni najmanje ne čudi, što je ova tvrdnja Jostova, u vezi sa neopravdanim i činjenicama neodgovarajućim tvrdnjem, da se smrt Isusova ima pripisati »neodgovornim izgredima, izvršenim strastvenošću prvosveštenika Kaiphe i njegovih užasno podbodenih pristalica«, podigla isto takvu buru ogorčenja u modernim naučnim krugovima jevrejskim, kao što je pridika o Isusu Stephena Wise-a izazvala negodovanje među udruženim rabinima Amerike. Veliki Rappaport poručuje Jostu, da je vrlo nemio utisak od ovog poglavlja njegove istorije, i da izaziva veliku sablazan⁷⁾. Bilo je očekivati, da će hrišćanski bogoslovi biti zadovoljni sa apoteozom ustanoviocu hrišćanske vere od strane jevrejskog ispitivača Jostova ugleda. Ali ni hrišćanski svet nije bio

1) Jakob Guttman »Lazarus Bendavid« u Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Breslau 1917, str. 36 ff.

2) Opet tu, 39.

3) Opet tu, str. 42. Mendelssohn, Ges. Schriften III. sv. »Jerusalem« str. 356.

4) Njegov »Hadat Vehahajim« je protest protiv rabinskog Jevrejstva.

5) Gesch. des Judentums I. sv. str. 400. Heinrich Zirndorf, Isak Markus Jost und seine Freunde. Leipzig and New-York 1886, str. 180.

6) To isto.

7) To isto, str. 179.

baš mnogo zahvalan jevrejskom istoriskom ispitivaču za njegovo preuznošenje hrišćanske vere¹⁾. I Graetz ceni etičku stranu Hrišćanstva, ali njegov genialni pogled, njegov istoriski smisao, njegov kritički duh i oštar razum ume tačno da razlikuje običan od plemenitog metala. O samom Isusu on kaže: morao je imati ozbiljnost duboke moralnosti i svetinju života. To odaju svi njegovi izražaji, koji su istiniti²⁾. On napada Renanove nazore, koji mu izgledaju mistični i romantični³⁾. Ali se ovde bura negodovanja nije podigla. A zašto? Zato što je Graetz-ov duboki smisao za istraživanjem i moralna ozbiljnost, udružena sa potpunim, virtuoznim vladanjem talmudsko-rabinskim nastavnim gradivom, shvatala u svima pravcima veličanstvenu etičku sadržinu farisejske nauke, koja predstavlja jedino istinitu nauku o veri Jevrejstva, otuda nam ovaj genialni stvaralački duh, ovaj divni kritičar, o kom inače naučeni Isusovac, Stanislav pl. Dunin-Borkowski, neopravdano tvrdi, da je sa mržnjom prema Hrišćanstvu pisao svoje istorisko delo, pokazuje sadržinu nauke jevrejskog naroda, njegovu bogatog razvoja i za razvoj sposobnu tradiciju u onoj pravoj svetlosti, koja zaslužuje da se nazove nebeska svetlost⁴⁾.

Mahom drukčije stoji stvar sa Stephenom Wiseom. Njegove plemenite osobine, njegovo otmeno mišljenje, njegov neumorni rad oko izgradnje Palestine, njegove naučne sposobnosti i druge plemenite crte njegova karaktera kao čoveka mi ćemo rado u celini priznati. Ali on pripada verskom pravcu, koji kao i Pavle proglašuje mojsijevski zakon nevažecim za Jevreje. Subota se prenosi na Nedelju, a zakoni o jelima gube svoju važnost. Rečju, čitava zgrada mojsijevsko-rabinskog zakona gura se u stranu i u teoriji, i u praksi. Pa kad se sa te strane pevaju himne Isusu, onda je posve razumljivo, što se u krugu pravih čuvara Ziona opaža nekakav strah, da se i u Jevrejstvu poljuljaō monoieizam. Mi smo pomenuli Schürera, koji sa nadmoćnim osmehom izriče svoj sud o na dlaku oštrim odredbama zakona Halahe, čije se neispunjavanje strogo kazni, tvrdeći da se Jevrej samo iz straha, od kazne pridržava verskih zakona, prema tome ne postoji nikakav unutrašnji srdačan odnošaj između Jevreja i njegova Boga. Predoči li mu se: A zar ne kaže Antigonos od Soho: ne budite slični slugama, koji za najamnicu služe svome gospodaru, nego budite ravnj onima, koji čine usluge bez obzira na najamnicu (Abot I, 3.), on odbacuje taj prigovor s tvrdnjom, da ovo učenje

1) To isto str. 241.

2) H. Graetz, Gesch. d. Juden III. sv. 4. izd. 1888, str. 283 ff.

3) Isto, primedba 1.

4) U svom delu velikih razmera »Der junge De Spinoza«. Münster i. W. 1910. kudi Dunin Borkowski istoričara Graetza, jer osuđuje užasne inkvizicione sudove, gonjenje i proterivanje Jevreja, parnice protiv veštica i jeretika. U mojoj raspravi, odštampanoj 1894. u berlinskom Jeschurun-u pod natpisom »Inquisition subjektiv und objektiv beurteilt«, ja sam opširnije govorio o ovoj temi.

nikako nije korektan izraz osnovnog duha farisejskog Jevrejstva¹⁾, dakle mahom u duhu Pavlovom, koji razlikuje pravdu po zakonu od pravde po veri, pa samo potonju priznaje takvom²⁾. Ali isti taj Schurer ne može a da ne prizna, kako nam je od jevrejskih naučenjaka onog vremena »takode« (?) sačuvana mnoga lepa reč, kao da Isus nije izišao iz jevrejskih škola, kao da nije nauka Jevrejstva prahrišćansku nauku o veri³⁾, naročito kad se tiče više Etike. Mi smo se unekoliko udaljili od teme, pri čemu naša izlaganja, suprotno našoj predašnjoj tvdnji, dobijaju izgled apologetičkog postupka. Ali nije tako. Mi smo se samo zato upustili u kratku polemiku, što hoćemo da dokažemo našim izlaganjem, da sama vera, kao što Pavle čini suprotno Jevrejstvu i jevrejskom zakonu, nema snage da održi monoteizam. Naprotiv. Ona ga pomućuje. Kad Israel još ne imadaše zakona, on beše mnogobožački i kraj Božjeg otkrovenja na gori Sinajskoj. Ne samo Zaveš, nego naročito Tora u onom pravcu, koji su joj dali fariseji, vodi nas ka čistom, istinitom i nepomućenom poznanju Samoga i Jedinoga. O ovu se uvidavnost nije oglušio ni Jakov mladi, brat Isusov⁴⁾. Ovaj Jakov, koji je bio jevrejski hrišćanin, i koji je svoga brata, dakako u etičkom pogledu, držao za više biće i gledao na njega kao na najplemenitijeg proroka, primio se bio zadaće, da nauku svoga brata, koja se nije bitno razlikovala od nauke knjižnika i fariseja, iznosi pred jevrejsku publiku i rasprostire među jevrejskim krugovima⁵⁾. On učeše: Ti veruješ, da je samo jedini Bog. Ti pravo činiš zato; i đavoli veruju i strepe. A želiš li znati, da je vera bez dela mrtva? Zar nije naš otac Avram delima postao pravedan, jer je svoga sina Isaka žrtvovao na oltaru? Vidiš li, da je vera sudeležovala u njegovim delima, pa čez dela vera je savršena⁶⁾. Poznato je, da su ovog Jakova svi knjižnici i fariseji visoko uvažavali zbog njegove pobožnosti i pobožnog jevrejskog života po pravilima, ustanovljenim Torom i farisejima. Kad čitamo mržnje pune vesti o njegovu pogubljenju u književ-

1) Emil Schürer, Gesch. d. jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II. sv. 4. izd. 1907. str. 548.

2) Rimlj. X, 3—7.

3) Već i po sudu velikog mislioca Hermana Cohena.

4) Moderna protestanska bogoslovija zna za tri Jakova iz evanđeoske epohe, a katolička samo za dva, i to: Jakov, kome se pripisuju Poslanice, sin je Alphaov ili Klopov, premda se u Gal. I., 19 »adelphos tou kuriou« naziva. Njegova mati bila je sestra Marijina istog imena. — Rabinski spisi znaju za dva jevrejska hrišćanina ovog imena i to: Jakov iz Kephara Samia ili Askania יעקב איש כפר סמיהא po traktatu Aboda Zara 16b i 17a i יעקב איש כפר סמיהא po Tosiftu Tr. Holin II., 20—25 ed Zuckermani 503; zatim Jakov Minaac יעקב מינאע Holin 84a i Aboda Zara 28a. Jedan beše savremenik rabina Akibe 135 p., a drugi savremenik i debater rabina Abahu-a, dakle je živio u II. polovini III. stoleća p.

5) Gal. II., 9.

6) Posl. Jak. II., 19—24.

nosti otaca, mogli bismo poverovati, da su farisejski Jevreji postupali snjime isto tako, kao Torquemada sa sirotim nesrećnim jevrejskim žrtvama krvoločne inkvizicije. Ali da čujemo, šta nam priča Josephus Flavius o tragičnoj smrti Jakova. Josephus nam izlaže na svoj način, kako je prvosveštenik Ananus II. za vreme upražnjenosti prokurature u Palestini sazvao visoki savet radi suđenja, pa je Jakova, brata Isusova, izveo pred isti optužujući ga prekršajem zakona, te je iskao njegovu osudu, pri čemu je uspeo da optuženi bude kamenisan. Kao što je poznato, Ananus beše sadukej i žestok čovek¹⁾. Više je, dakle, nego verovatno, da se većina članova visokog saveta sastojala iz sadukeja. To dokazuje činjenica, što su svi knjižnici i fariseji bili ogorčeni zbog drskosti i niskosti sedukejskog prvosveštenika, pa su se gorko žalili kralju protiv Ananusa. Sta izlazi iz ove činjenice? Da je Jakov, ovaj pobožni jevrejski hrišćanin, poštovao Isusa kao velikog moralnog učitelja, pri čemu je sam vodio strogi život jevrejsko-farisejski, ne bi li se pokazao dostojnim jevrejskog vođa narodnog, inače se ne bi mogao pohvaliti obljubljenošću knjižnika. Kod prvosveštenika Kaipha, koga Josephus ne iznosi kao drskog čoveka, behu mahom drukčije prilike. Isus je izveden pred prvosveštenika i optužen, da je tobože rekao, da može hram Božji porušiti i za tri dana ga ponovo sazidati²⁾. Prvosveštenik, koji nevinom ne hoćаше učiniti nepravdu i kome je okrivljeni izgledao vrlo simpatičnim, preklinjao ga je živim Bogom da kaže, je li istina, da je on, Isus, Hristos i sin Božji?³⁾ Isus mu na to odgovori po Mat. XXVI. 64: »Ti reče«, po Mar. XIV. 62: »Ja sam«, po Luc. XX. 66: »I kad vam kažem, nećete verovati«. Iz pitanja i odgovora jasno se vidi, da je Isus rekao, on je sin Božji. Sva racionalistička tumačenja od D. F. Straussa pa do Kirchbacha i Klausnera jesu u ovoj tački ništavna prema činjenici, da je vest o rušenju hrama Božjeg i njegovu ponovnom zidanju u roku od tri dana dovedena u tesnu vezu sa tvrdnjom o usinovljenju Božjem. Sin Božji u ustima Isusa nije prosta metafora u smislu Starog Zaveta, kao što misli Kirchbach⁴⁾, Hugo Delf⁵⁾, Bernat Stade, Ed. Mayer, Holzmann, Graetz, Eschbacher, Ernest Renan i mnogi drugi, nego je sušta ozbiljnost, zato se po talmudsko-mojsijevskom pravu od strane Synhedriona moralo suditi o njoj na osnovu postojećih zakona jevrejskih⁶⁾. Ovde nije naša zadaća utvrditi, ukoliko izvešća evangelista o osudi i razapinjanju Hristovom odgovaraju pravim činjenicama. Nego ukazujemo na gotovo neizmernu bogoslovsku književnost svih stra-

1) Josephus, Antiquitates XX., 9, 1.

2) Mat. XXVI., 61; Mark. XIV., 58.

3) Mat. isto 63. — U Ev. Mark. sa varijacijom: Jesi li ti Hristos, sin proslavljenoga? — Isto stih 61 f. Po Luci XXII., 66 uputiše ovo pitanje na Isusa svi članovi visokog suda.

4) Wolfgang Kirchbach »Was lehrte Jesu?« Berlin 1897, str. 31 ff.

5) Grundzüge und Entwicklungsgeschichte der Religion, Leipzig 1883.

6) Babyl. Talm. Sinhedrin 53a, 64b, 90b; babyl. talm. Keritut 7b.

naka i verskih pravaca. Naročito ukazujemo na Friedricha Doerra¹⁾, koji je dao dokaz, da pri osudi Isusovoj nije učinjena pravna formalna pogreška.

Mi se zadovoljavamo činjenicom, da se Isus objavio sinom Božjim u metafizičko-mističkom smislu, a to je bio dovoljan razlog za zakonu verno Jevrejstvo, koje je tada moglo ukazati na izgrađenu etičku nauku o veri, te svoju Toru okružiti sa velikim אלהים, kako bi se sprečilo svako mučenje čisto monoteističke misli.

Ovim našim shvaćanjem mi se približujemo i problemu Jude, ne povlačeći konsekvence i ne dolazeći do zaključka, do kog dolazi oštroumni psihoanalitičar Dr. Theodor Reik²⁾. Svim starijim i mlađim novozavetnim istraživačima problem Jude izgleda nerešiv. Isus je po izvešćima evangelista sam izabrao svoje učeničke. Za Judu se to pominje izrečno. Zato ovde nije pitanje, kako se je moglo dogoditi, da Juda izda svoga učitelja? Ne, nikako. Pitanje od načelne važnosti bilo bi ovo: Istina je, da je među učiteljem i njegovim učenicima ovda onda dolazilo do nesporazuma³⁾; ali da će učitelj u krugu svojih učenika, koji su mu svi bez izuzetka odani i u njemu nadzemaljsko biće gledaju, koga zbog njegove blagosti i nežnosti beskrajno ljube, reći im: Zaista vam kažem: Jedan između vas će me izdati⁴⁾, ili okrenuvši se Petru doviknuti: Petre, kažem ti: još ove noći, pre no što petao zapoji, ti ćeš me se tripud odreći⁵⁾; a kad su ga učenici zapitali, jesu li oni ti, što će ga izdati, on im je odgovorio: onaj će me izdati, koji će samnom zajedno ruku u činiju umočiti — kud i kamo je nerazumljivije, nego i samo izdajstvo Jude, zato bi ovo pitanje valjalo prede ispitati, nego mnimu izdaju Jude. Naša teza, da je čitava, prividna borba ideja između Isusa i knjižnika dogmatičke naravi, daje nam ključ za rešavanje ovog teškog problema. Petar, jevrejski apostol, bio je zcelo monoteistički kao i Jakov mladi. Kad je, dakle, iz usta svoga učitelja čuo reči »sin Božji«, i to ne u starozavetnom smislu, svakako je o tom disputovao sa svojim učiteljem. Ali je Petar bio vrlo pomirljive i blage naravi. Naprotiv Juda, koji je u pogledu monoteističke ideje o Bogu morao biti zelotski raspoložen, nije imao dovoljno pieteta prema svom učitelju u prepirci o usinovljenju Božjem. I otuda nepoverenje Isusovo prema ovoj dvojici svojih učenika, otuda predskazivanje docnijeg izdajstva i odricanja učitelja. Ovom pretpostavkom dolazi u mahom drugu svetlost i vladanje ostalih apostola prilikom hvatanja Isusova. Crkveni oci, govoreći i raspravljajući o Apokrifima Novog Zaveta, pominju i Evangelije

1) Der Process Jesu in rechtsgeschichtlicher Bedeutung. Berlin—Stuttgart—Leipzig 1920.

2) Imagobücher III. Der eigene und der fremde Gott. Leipzig—Wien—Zürich 1923.

3) Mat. XXVI., 6—12.

4) Mat. isti stih 21, Mark. XIV., 18.

5) Mat. isti stih 34, Mark. isti stih 30, Luk. XXII., 34.

Jude Iskariota¹). U ovom Evangeliju, koje mi ne poznajemo i čiji nam je sadržaj nepoznat, biće da je jako zastupljeno monoteističko gledište. Ko zna, da li se nisu Elioneji poslužili Judinim Evangelijem, koji nisu tako nazvani zbog siromaštva, nego što su ih, pod utecajem Pavlovim stojeći, neznabožački hrišćani, ili kao što ćemo ih mi nazvati »trinitatski hrišćani«, nazvali imenom Elioneja, jer su bili »oskudni« u poznavanju Boga, počem su bili monoteisti?

Pavle i neznabožačko Hrišćanstvo su pobedili, jer jevrejskih hrišćanskih općina, koje su poštovale Isusa kao najvišeg proroka, podvrgavale se jevrejskim verskim zakonima i bile monoteisti, nestalo je sa poprišta, tako da su kao jedini monoteisti ostali Jevreji, t. j. fariseji i knjižnici, koji sve do današnjeg dana bodro paze, ne bi li se Tora održala, niti pomutio s njome srašćeni monoteizam. Ali se ovome nazoru ne htede dosad pokoriti ni jedan ni konservativni, ni liberalni, ni katolički, ni protestantski hrišćanski bogoslov, dok se nije pojavio novi prorok među hrišćanskim bogoslovima — ali samo u slobodnoj Engleskoj — koji je, posle tačnog naučnog istraživanja, došao do ovog rezultata: Među farisejima i novozavetnim učiteljima ne beše nikakve razlike u mišljenju o jedinstvenoj vladavini Boga, ili o tome, da je on tvorac i svedržitelj svih stvari. Ali se mora naglasiti naročito na to, da su fariseji verovali u blizinu Boga i u neposredni saobraćaj s njime. Jer samo tako se može razumeti žestoki otpor, kog su fariseji suprotstavljali svakoj pomisli o nekoj većini Božijih lica. Oni ne htedoše nikako priznati biće, koje bi se u izvesnom smislu moglo smatrati drugim Bogom, ili posrednikom između Boga i čoveka²). Ovako misli i piše hrišćanski bogoslov, koji je nepristran i rukovodi se istinom.

Ali kako crkveno Hrišćanstvo stoji i pada sa Triličnošću, mahom je opravdano, što su udruženi ortodoksní rabini Amerike zauzeli stanovište prema govoru o Isusu inače učenog, agilnog i visokopoštovanog reformnog rabina u New-Yorku, Dra Stephena Wisea. Monoteizam se ne sme pomutiti u jevrejskoj zajednici — rekoše si ovi čestiti rabini.

1) Epiphanius, Haer. 38.

2) R. Travers Herford, »Das pharisäische Judentum«. Leipzig 1913. str. 208.

