

ISTORIJSKI ISUS,
PRE HRISTA

Na koricama:

Iscljenje oduzetog čoveka,

detalj sa freske ranohrišćanske krstionice u Dura-Europosu (današnja Sirija). Reč je o jednom od najstarijih ikonografskih prikaza Isusa Hrista koji je nastao oko 235. godine. Čuva se u kolekciji Galerije likovnih umetnosti Univerziteta Jejl.

(Umetnička obrada fotografije: Goran Filipović)

Istorijski Isus, pre Hrista

*Razmeđa judaizma i hrišćanstva
u prvom veku*

Milan Vukomanović



Milan Vukomanović:
ISTORIJSKI ISUS, PRE HRISTA
Razmeđa judaizma i hrišćanstva
u prvom veku

Copyright © 2013, Milan Vukomanović
Copyright © 2013 za srpsko izdanje, Heliks

Izdavač
Heliks

Za izdavača
Brankica Stojanović

Recenzent
Prof. dr Radosav Pušić

Lektor
Divna Vukomanović

Štampa
Newpress, Smederevo

Tiraž
1000 primeraka

Prvo izdanje

Knjiga je složena
tipografskim pismom
Warnock Pro

ISBN: 978-86-86059-42-0

Smederevo, 2013.

www.heliks.rs

Sadržaj

<i>Predgovor</i>	1
1 Ješua ha-Nocri	7
2 Društvena istorija Isusovog pokreta	25
3 Šta su jevanđelja?	44
4 Isus u Tominom jevanđelju	54
5 Isusove parabole	62
6 Dela apostolska	77
7 Potraga za istorijskim Isusom	89
<i>Epilog</i>	112
<i>Literatura</i>	115
<i>O autoru</i>	119

Predgovor

Ova nevelika knjiga naslanja se na ideje i razmišljanja uobličena u studiji sličnog naslova, *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, čije je prvo izdanje objavljeno još 1996. godine. Krajem 2004, dakle punih osam godina nakon njenog objavljivanja, ta prva knjiga našla se u fokusu teologa i episkopa Srpske pravoslavne crkve, koji su o njoj nedvosmisleno iskazali negativan stav. Jedan drugi pravoslavni teolog je, štaviše, o njoj napisao opsežan kritički komentar u formi zasebne knjige (Predrag Samardžić, *Isus Hristos u mraku istorijske kritike: uz kritički osvrt na knjigu: Milan Vukomanović, „Rano hrišćanstvo – od Isusa do Hrista“*). Moj širi, polemički odgovor na kritike spomenutih teologa objavljen je, pak, u časopisu *Republika* („O Bogu i đavolu, još jednom“, 1-31. mart 2005), a docnije i na internet portalu *Peščanika*. Time je, u stvari, zaokružen ishod jedne, sada već prohujale polemike s episkopima SPC.

Savremena religiologija – uključujući tu sociološko i socioistorijsko izučavanje porekla hrišćanstva – predstavlja radikaln pomak od stava da samo pripadnici neke verske zajednice

(obično njena elita ili kler) mogu validno tumačiti svoju vlastitu tradiciju; da su oni, drugim rečima, nosioci povlašćenih informacija o toj tradiciji, njenim učenjima i praksama. U pre-moderno doba, ti religijski „stručnjaci“, teolozi i crkvena hijerarhija, imali su zaista kulturni, ali i epistemološki monopol i autoritet u pogledu interpretacije verskih učenja, rituala i dogmi. Modernoj nauci je dugo trebalo da se otrgne iz takvog monopola kako bi pružila empirijske, komparativne, pa i neregulirane odgovore na verska pitanja i probleme.

Dugo se, i na hrišćanskom Istoku i na Zapadu, smatralo da se studijama najranijeg hrišćanstva i Biblije kvalifikovano mogu baviti samo teolozi. U poslednjih nekoliko decenija situacija se, u tom pogledu, znatno izmenila. Danas se, naime, Novim zavetom i ranim hrišćanstvom bave stručnjaci iz različitih naučnih disciplina: istoričari hrišćanstva, ali i istoričari antike (helenizma i Rimskog carstva); egzegeti Novog zaveta i crkveni istoričari; judaisti i arheolozi; književni teoretičari, sociolozi, filozofi i naravno, još uvek, teolozi. Sve te raznorodne naučne discipline unele su jednu svežinu u samo istraživanje koje je dugo bilo pod monopolom Crkve. Predmet izučavanja društvene istorije ranog hrišćanstva su hrišćanske, ali i nehrišćanske zajednice što su se ustanovljavale, razvijale i delovale tokom prvih četiri veka n. e. One se, u skladu s ovim metodom, posmatraju u svom autentičnom društvenom i istorijskom okruženju. Nije tu, dakle, reč samo o njihovim idejama, učenjima (time se pretežno bave teologija i filozofija), ili, pak, njihovim osnivačima, liderima. Cilj ovih disciplina je razumevanje tih zajednica na način na koji su *one same* verovala, mislile, delovale, a ne puko primenjivanje nekih, tobože, univerzalnih zakonitosti društvenog ponašanja. Takvo istraživanje, u svakom slučaju, nameće nužnost multidisciplinarnog pristupa: hermeneutički i istorijsko-kritički

uvid u tekstove prvih hrišćana i njima savremenih istoričara, ali i saznanja iz oblasti arheologije, sociologije, istorijske demografije, antropologije i drugih naučnih disciplina. Ako, na primer, želimo da utvrdimo da li je Isusov pokret u Galileji bio urbanog ili ruralnog karaktera, nije dovoljno osloniti se samo na podatke iz jevanđelja, već i na najnovija arheološka otkrića u tom regionu. Štaviše, podatke dobijene iz jevanđelja, koja su još uvek glavni izvor u potrazi za istorijskim Isusom, redovno treba proveravati, upoređivati (ukoliko je to, naravno, moguće) s izveštajima dobijenim iz nehrišćanskih izvora. Iako se, na primer, ni u istorijskim spisima Josifa Flavija, jevrejskog i rimskog istoričara iz prvog veka, kao ni u Kumranskim rukopisima ne nalaze nikakvi podaci o istorijskom Isusu, ova dela su neophodna za razumevanje epohe, kao i geografskog, društveno-istorijskog okruženja u kome je on živeo i načina na koji su njegovi jevrejski savremenici razumevali svoje religijske ideje, versko-pravne kodekse i njihovu praktičnu primenu.

Je(o)šua ha-Nocri (Isus Nazorej, Isus „Nazarećanin“) bio je religiozni Jevrejin koji je živeo i delovao u prvoj trećini prvog veka. Na osnovu opisa i narativa sačuvanih u sinoptičkim jevanđeljima on se gotovo potpuno može razumeti u tom svom specifičnom religijskom i društveno-istorijskom kontekstu. Ali jevanđelja nisu pisali njegovi učenici i savremenici. Ona čak nisu ni sastavljena na njima matičnom, aramejskom jeziku. Izvorno napisani na grčkom, *Marko*, *Matej* i *Luka* bili bi uglavnom nerazumljivi za pristalice najranijeg Isusovog pokreta. Ali čak ni ti tekstovi, iz poslednje trećine prvog veka, nisu sačuvani kao *autografi* samih pisaca jevanđelja. Oni su do nas došli kao prepisi prepisa, probrani iz korpusa od oko 7.500 grčkih rukopisnih tekstova iz Novog zaveta, hrišćanske Biblije. Sami prepisivači, naročito u periodu od prvih nekoliko stoleća hrišćanske

istorije, nisu mnogo vodili računa o tome da njihove rukopisne verzije ostanu verne originalu ili starijem prepisu. Oni su te tekstove menjali i prepravljali – što slučajno, greškom, što namerno – u duhu vremena i *teologije* koja je bila dominantna u *njihovo* vreme. Sačuvani su, na primer, zapisi na marginama, gde oni sami čak upozoravaju svoje kolege da ne diraju, ne menjaju jednom ustanovljeni tekst. Danas znamo da su uvodna poglavlja (tzv. prolozi) Matejevog i Lukinog jevanđelja nastali kasnije od osnovnog teksta tih dokumenata. Završetak Markovog jevanđelja je takođe naknadno dodat. A onda su svi ti rukopisi prolazili kroz naknadne, uglavnom redaktorske obrade, dug proces kanonizacije (od 2. do 4. veka) i viševjekovnu teološku obradu i tumačenja s ciljem da se utvrdi „pravoverno“ čitanje tih dokumenata. Sami kriterijumi pravovernosti su se, dakako, menjali tokom vremena. Imajući sve to u vidu, postaje jasno koliko čitavi stratusi i kumulusi različitih interpretativnih nasleđa, nagomilani stolicima i epohama, dele današnje čitaoce od autentičnih izveštaja o istorijskom Isusu.

Da bismo danas, u svetlu novih saznanja, novootkrivenih dokumenata, arheoloških nalaza i savremenih naučnih metoda, adekvatno pristupili galilejskom Ješui, potrebno je da se oblaci ispod nas razgrnu u više slojeva. Treba, najpre, u zgrade staviti, ili čak potpuno odbaciti, bilo kakve teološke interese, tumačenja i filtriranja izvorne tekstualne građe i usredsrediti se na same tekstove i artefakte u okvirima religijske, društvene, ali i političke istorije Isusovog vremena. Pri svemu tome iz ozbiljnijeg razmatranja treba isključiti sve naknadno dodate i teološki formulisane „prologe“, „epiloge“ i redaktorske interpolacije, obrađene u duhu docnijeg razvoja hrišćanstva. Same spise nipošto ne treba čitati onim redom kako su oni naknadno ukomponovani u novozavetni kanon, već kao zasebne dokumente koji

iziskuju odgovarajuću kontekstualizaciju i *Sitz im Leben* svog vlastitog istorijskog vremena. Jevanđelje po Marku, na primer, nema nikakvog prologa, nikakve svete genealogije na samom početku, ali je zato starije od svih drugih kanonskih jevanđelja i predstavljalo je jedan od dva temeljna izvora za Mateja i Luku. S druge strane, od veće pomoći, bar u potrazi za istorijskim Isusom, mogu biti Kumranski rukopisi ili dela Josifa Flavija nego, recimo, pisma apostola Pavla, čoveka koji nikada nije upoznao Isusa i koji samo desetak godina nakon njegove smrti stvara jedan sasvim novi teološki program koji čini temelje današnjeg hrišćanstva. Ali čak ni Pavle, kao uostalom ni Isus ni njegovi apostoli, ne spominje nikakvo hrišćanstvo *per se*, dok su učenja o jevrejskom Mesiji, vaskrsenju i božanskom sinovstvu (samo u adoptivnom smislu) bila već prisutna u judaizmu Isusovog doba. S druge strane, pored raznih vrednih detalja iz jevrejske povesti, Flavije ostavlja dragocene zabeleške o Jovanu Krstitelju i Isusovom bratu Jakovu, a Kumranski rukopisi (kako biblijski, tako i nebiblijski) predstavljaju dokumente koji su možda bili čuvani u Jerusalimskom hramu pre njegovog uništenja, da bi u burnim danima jevrejsko-rimskog rata oni konačno bili pohranjeni, kao u nekakvoj genizi, u pećinama kraj Mrtvog mora.

U ovoj knjizi biće, dakle, više reči o nekim vrlo jednostavnim uvidima do kojih danas može doći svaki nepristrasni, malo bolje upućeni istoričar Isusovog pokreta, iako iz ugla hrišćanske teologije to za same hrišćanske vernike predstavlja jedan još uvek teško prihvatljiv izazov.

Jezgro ove studije čine četiri članka o ranom hrišćanstvu objavljena na internet portalu *Peščanika* u periodu od 2009. do 2012. godine („Zašto je stradao Isus Nazarećanin?“, „Žene apostoli u ranom hrišćanstvu“, „Šta su jevanđelja?“, „Istorijski Isus, pre Hrista“). Oni su, dakako, prerađeni i prošireni novom

građom, analizama i tumačenjima neophodnim za nešto obimniju raspravu ove vrste. Na isti način je u knjigu uvršten i članak „Isus Nazorej: religijski, društveni i politički milje Isusovog pokreta“ objavljen u časopisu *Religija i tolerancija* (br. 19, 2013). Neki manji delovi ovog rukopisa predstavljaju, pak, dopunjene i prerađene odlomke iz knjige *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, koja je još pre skoro dve decenije, kao što smo videli, podstakla nesporazume, kritike, polemike, ali i mnoga dobronamerna čitanja slobodnomislećih ljudi.

U Beogradu, leto 2013.

Ješua ha-Nocri

Kada bi danas, kojim slučajem, Ješua ha-Nocri (Isus „Nazarećanin“, možda i „nazorej“) bio u prilici da se, kao Povratnik, osvrne na dve religije kojima je dao trajan pečat, on bi, svakako, imao puno razloga za zbnunjenost, nepoverenje i brigu. Takva osećanja bi, dakako, snažnije bila izražena u pogledu hrišćanstva, religije koja svoje poreklo i vekovni identitet duguje baš njemu, „Sinu Božjem“, nego što bi to eventualno bio slučaj s judaizmom, religijom iz koje je on sam potekao i koja je, isto tako, pretrpela značajne promene nakon razaranja Jerusalimskog hrama 70. godine n. e. Istorijskom Isusu bi, zapravo, sve ono što se dešavalo u toj novoj religiji, koja nosi njegovo *mesijansko* ime – počevši od svojevrsne teološke revizije apostola Pavla i njegovog družbenika Luke (Dela apostolska) – izgledalo novo, strano, nepoznato. Kao rabin („Učitelj“, Mt 23.8) i hasid („svetac Božiji“, Mk 1.24) iz prvog veka, Ješua, sasvim sigurno, ne bi mogao da prihvati svu onu hristocentričnu usredsređenost docnijih sledbenika na njegovu vlastitu ličnost, kao ni status Spasitelja sveta, da

ne govorimo o blasfemičnom (sa stanovišta judaizma) poistovećivanju Isusa s Bogom Avrama, Isaka i Jakova.

Ješua ha-Nocri je verovatno rođen oko 5. ili 6. godine pre nove ere, pred sam kraj vladavine judejskog kralja Heroda Velikog (od 37. do 4. godine p. n. e.). Pripovest o njegovom čudesnom rođenju i ranom detinjstvu može se, od svih novozavetnih tekstova, naći jedino kod Mateja i Luke. Danas je u nauci opšteprihvaćeno da su ti „prolozi“ nastali nezavisno i kasnije od osnovnog teksta samih jevanđelja. Zanimljivo je da se ni u jednom drugom novozavetnom odlomku ne upućuje ni eksplicitno, ni implicitno, na bilo koje podatke iz te dve pripovesti. Štaviše, sam Isus u drugim delovima jevanđelja nikada ne ukazuje na bilo koji detalj iz tih narativa, u smislu nekakvog naknadnog, „autobiografskog“ osvrta. Da te dve uvodne celine kojim slučajem nedostaju, to se uopšte ne bi primetilo u ostatku Matejevog i Lukinog teksta, kao ni u ostala dva kanonska jevanđelja. Po svemu sudeći, umetanje tih prologa imalo je za cilj da se nejevrejska, „paganska“ publika impresionira pričom o čudesnom začecu, misterijom Isusovog rođenja i tajanstvenim događajima koji su pratili rađanje Sina Božjeg.

Kao Isusovi roditelji spominju se, međutim, nezavisno od samih prologa, Josif (Josef) i Marija (Miriam). Ješua je imao i četvoricu braće (Jakova, Josiju/Josifa, Simona i Judu – Mt 13.55), kao i nekolike sestre (Mt 13.56; Mk 6.3). Nije uopšte izvesno da je njegova porodica ikada živela u Nazaretu, galilejskom selu o kome znamo jedino na osnovu sporadičnih referenci u jevanđeljima i Delima apostolskim.* Istoričar Josif Flavije, zaokupljen inače raznim i najsitnijim detaljima iz tadašnje

* Na primer u Mt 21.11; Mk 1.9, 24; 10.47; 14.67; 16.6; Lk 1.26; 2.4, 39, 51; 4.34; 24.19; Jn 1.45–46; Dela 10.38. Većina tih referenci, u stvari, asocira naziv tog mesta uz Isusovo ime („Isus iz Nazareta“, „Isus Nazarećanin“).

jevrejske povesti, o Nazaretu ne kazuje baš ništa, mada spominje druge obližnje gradove i sela u Galileji. To mesto se ne spominje u hebrejskoj Bibliji, pa ni u Mišni, tako da se opravdano može postaviti pitanje da li je još u Matejevo vreme Isusovim sledbenicima bilo važno da njegovo izvorno religijsko, teološko opredeljenje (*nazorej* – čuvar, onaj koji se pridržava [Zakona, Tore], ili eventualno *nazirit* – posvećeni, izdvojeni na osnovu posebnog zaveta) u svojim pripovestima zamagle nazivom jedva poznatog mesta u Galileji (*Nazaret*, npr. u Mt 2.23). Pritom je onda *Iêsous Nazoraios*, (od hebr. *ha-nozri?* – kao npr. u Mt 26.71; Jn 19.19; Dela 2.22; 24.5), postao *Iêsous Nazarênos* („Nazarećanin“, heb. *ha-nocri* – kao npr. u Mk 14.67). Ova pretpostavka posebno dobija na težini ako se uzme u obzir da se apostol Pavle, svega deceniju-dve nakon Isusove smrti, spori s njegovim bratom Jakovom, naziritom koji se striktno pridržavao jevrejskog Zakona i naziritskog zaveta o kome će docnije biti nešto više reći. Pošto je Jakov stradao 62. godine, u vreme kada i Pavle nestaje s istorijske scene – a obojica su delovala u periodu od oko dve decenije (40-60. g.), još pre sastavljanja jevanđelja – jasno je od kolikog značaja su ti alternativni pravci širenja nove verske doktrine bili za formiranje hrišćanstva.

Sam Isus, inače, nedvosmisleno upozorava svoje učenike da (za razliku od Pavla, koji nikada nije ni upoznao Isusa), ne idu kod nejevreja ili u samarjanske gradove, nego da se samo upute „izgubljenim ovcama doma Izrailjeva“ (Mt 10.5-6). On lično je najviše propovedao, isceljivao i putovao po Galileji, uglavnom po manjim mestima (Kapernaum, Kana, Betsaida, Horazin itd.), dok se njegovi eventualni boravci u Antipinom Seforisu ili prestonoj Tiberijadi uopšte ne spominju u jevanđeljima. Pa ipak, oba ova grada bila su u Isusovo vreme pravi rimski urbani centri s impresivnom infrastrukturom. Tokom

osamdesetih godina prošlog veka, na arheološkom lokalitetu u Seforisu pronađeni su, na primer, celo jedno pozorište, bazilika, vila i ritualna kupatila, mikve. Svi ti objekti su podignuti ili restaurisani nakon smrti Heroda Velikog, na zapovest njegovog sina Heroda Antipe koji se, kao upravitelj Galileje (tetararh od 4. p. n. e. do 39. n. e.) i Isusov savremenik, spominje u novozavetnim jevanđeljima. Poseban značaj Seforisa za proučavanje ranog hrišćanstva jeste, svakako, u tome što je to mesto udaljeno samo jedan sat hoda od Nazareta. Iako jevanđelja ne spominju nikakvu Isusovu delatnost u tom gradu, možemo pretpostaviti da su on i njegovi roditelji imali prilike da posete to mesto. Štaviše, Isusova majka Marija je, prema predanju, bila rođena u Seforisu, a otac, drvodelja Josif, lako je tu mogao dobiti posao u vreme izvođenja velikih radova koje je pokretao Herod Antipa. U svakom slučaju, arheološka rekonstrukcija ovog grada sasvim neočekivano otkriva jednu znatno urbaniju galilejsku sredinu u kojoj se kretao i u kojoj je propovedao sam Isus, pa se i njegov lik u tom kosmopolitskom helenističkom kontekstu može sagledati u donekle izmenjenom svetlu. Samo tri decenije nakon Isusove smrti, Seforis je postao i sedište jevrejske vlade, a oko 135. g. on postaje centar u koji se smešta Sanhedrin, vrhovno sudsko i zakonodavno telo Jevreja toga doba. Najzad, oko 200. g. rabin Juda Hanasi sastavio je u Seforisu *Mišnu*, jevrejski religijsko-pravni kodeks na kome se bazira i docniji Talmud.

Ne zna se gotovo ništa o Isusovom životu pre susreta s Jovanom Krstiteljem, koji je i sam pogubljen u 15. godini Tiberijeve vladavine, dakle, 29. godine n. e. Taj susret je, međutim, imao izuzetan značaj za početak Ješuiine delatnosti u Galileji, ali nije sasvim jasno koju je ulogu Jovan mogao imati u tom kontekstu. Krstitelj se u jevanđeljima spominje kao Galilejčev

„prethodnik“, ali da li to, na primer, znači da je Isus nasledio Jovana na čelu neke judejske zajednice u ruralnoj Palestini? Ili su i Isus i Jovan pripadali istoj zajednici još pre tog dramatičnog događaja u Jordanu (koji liči na svojevrsnu inicijaciju predvodnika neke verske grupe, zajednice)? Uostalom, obojica su privukla pažnju galilejskog tetrarha Antipe koji je naredio Jovanovo pogubljenje. Prema Lukinom jevandelju, i Isus biva upozoren od strane fariseja da Herod hoće da ga ubije (Lk 13.31). U svakom slučaju, teško je poverovati da je Krstitelj tu bio samo epizodna ličnost, u čijem kontrastu bi se, prema zamisli evanđelista, istakao novi učitelj iz Galileje. Jer Isusovom prethodniku je pristupala na krštenje „sva Judejska zemlja i Jerusalimljani“ (Mk 1.5).

U opisima Jovana Krstitelja koji su sačuvani putem novozaветnih jevandělja, nekoliko važnih stvari privlači pažnju. Reč je tu, naime, o prepoznatljivim odlikama starog jevrejskog naziritizma koji je, pored Jovana, praktikovao i Isusov rođeni brat Jakov. Evanđelist Luka, koji navodi najviše detalja o Krstitelju i njegovoj porodici, ističe kako je Isusovom Preteći bilo suđeno da još od rođjenja bude „velik pred Gospodom“, da ne pije „vina i sikera“ i da se ispuni Duhom „još u utrobi matere svoje“ (Lk 1.15). Prema onome što znamo o naziritizmu iz hebrejske Biblije (najviše iz knjige Brojevi, 6.1-21), oni Jevreji koji su polagali naziritiski zavet uzdržavali su se od vina, sirćeta i drugih proizvoda od grožđa i vinove loze; nisu se šišali ni brijali i bilo im je još zabranjeno da tokom trajanja zaveta pristupe mrtvom čoveku, odnosno lešu (Brojevi 6.3-7). Njihovo naziritstvo je imalo različito trajanje i zavisilo je od karaktera njihovog zaveta. Neki naziriti su to bili od rođjenja, ili pak doživotno, dok su drugi, na primer, uzimali zavet od 30 ili više dana. Naziritiski zavet ograničenog trajanja bi se prekidaо nakon posebnih

rituala koje je trebalo obaviti u Jerusalimskom hramu, kada se, pored žrtvovanja različitih životinja, na kraju morala obrijati glava u spoljašnjem dvorištu hrama (Brojevi, 6.13-18). U knjizi proroka Jezekilja (44.17-31) navodi se još i to da su sveštenici cadokitskog porekla, pored spomenutih naziritskih pravila, vodili računa i o odeći, koja je bila od lana kako bi se sprečilo znojenje i tako održala ritualna čistota. Prema spomenutom Lukinom izveštaju, Jovan Krstitelj je verovatno bio nazirit od samog rođenja („materine utrobe“, upor. Sudije 13.5 i 1 Sam 1.11) i živeo je kao pustinjač koji se pridržavao posebnih pravila u ishrani i odevanju (Mt 3.4, Mk 1.6), uključujući i uzdržavanje od vina (Mt 11.18, Lk 7.33). U svakom slučaju, mnogi Isusovi savremenici su docnije i u njemu samom videli oličenje Jovana Krstitelja (npr. Mk 8.28, Mt 16.14, Lk 9.19), pa se s pravom može postaviti pitanje da li je i Isus, pre svoga „krštenja“ (obrednog potapanja, očišćenja?) u Jordanu i sam uzimao, makar povremeno, naziritski zavet. Uostalom, kako shvatiti njegovu kategoričnu izjavu da neće „piti od roda vinogradarskoga“ do onoga dana kada će ga piti u carstvu Božjem (Mk 14.25, Lk 22.16-18)? Prema Delima apostolskim i apostol Pavle je bar jednom dao naziritski zavet (Dela 18.18, 21.23-26), dok ga neki njegovi savremenici prepoznaju kao „kolovođu nazo-rejske [naziritske?] jeresi“ (Dela 24.5).

Isusova aktivnost opisana u jevanđeljima je inače vrlo kratko trajala, po autoru Jovanovog jevanđelja svega oko godinu dana. Pošto ga je osudio rimski prokurator Pontije Pilat, koji je upravljao Palestinom od 26. do 36. godine, Isus je, po svemu sudeći, raspet 14. nisanu 30. godine, dan uoči Pashe u Jerusalimu. Na baš ovaj datum upućuje Jovanova vrlo precizna hronologija događaja koji su se zbili uoči i tokom Isusovog raspeća, smrti i sahrane. Presuda protiv „cara judejskog“ bila je, verovatno,

posledica nereda koji je on, u gotovo proročkom zanosu, izazvao u trgovačkom kvartu Jerusalimskog hrama svega nekoliko dana pre svog hapšenja (Mt 21.12 i dalje). U Lukinom jevanđelju se optužbe protiv Isusa nešto konkretnije svode na pobunu i odbijanje da se rimskim vlastima plati porez (Lk 23.2). Sasvim je moguće da je i incident u hramu, na koji upućuju sva četiri kanonska jevanđelja, bio vezan za otpor protiv plaćanja taksi. S druge strane, Ješuina glavna teološka, mesijansko-eshatološka preokupacija vezana je za pokušaj da se uspostavi carstvo božije i to je poruka upućena, pre svega, Jevrejima i Izraelu (Lk 24.21; Dela 1.6). Zbog toga je, uostalom, i njegov prethodnik, Jovan Krstitelj, pozivao Izraelce da se pokaju i pripreme za skori dolazak tog carstva.

Isusov „naslednik“ u Jerusalimu bio je, potom, njegov brat Jakov, koji se u Pavlovim pismima i Delima apostolskim spominje kao ugledni „stub“ (*stylos* – Gal. 2.9) docnijeg Isusovog pokreta. Štaviše, crkveni istoričar Eusebije iz Cezareje – koji ne štedi reči hvale kad govori o Jakovu „koga su ljudi od davnina zvali Pravednim zbog njegove izuzetne vrline“ (*Hist. eccl.* 2.1 u Eusebius, 1953), kao i „bedenom“ (Oblias, *Hist. eccl.* 2.23.11) – poziva se na svedočanstvo Klimenta Aleksandrijskog, njegovo delo *Hipostasis* gde se u šestoj knjizi veli sledeće:

„Nakon Spasiteljevog vaznesenja, Petar, Jakov (sin Zevedejev – M. V.) i Jovan nisu polagali pravo prvenstva jer ih je Spasitelj posebno počastvovao, nego su izabrali Jakova Pravednog za episkopa Jerusalima (*Hist. eccl.* 2.1).

Eusebije još dva puta (2.23.1 i 7.19.1) naglašava kako su apostoli izabrali Jakova za poglavara Jerusalimske zajednice, a onda navodi imena čak četrnaest njegovih sukcesora u Jerusalimu

(tzv. „episkopa obrezanja“ – 4.5, pri čemu je termin *episkop* ovde očigledan anahronizam kada je reč o ranoj Isusovoj zajednici u Jerusalimu), među kojima su, izgleda, bili i neki drugi njegovi rođaci: Simeon, Just, Zakej, Tobija, Benjamin, Jovan, Matija, Filip, Seneka, Just, Levi, Efres, Josif i Juda. Poslednji od tih crkvenih poglavara, Juda *Kyriakos*, živeo je u Jerusalimu u vreme Hadrijanove vladavine i Bar Kohbinog ustanka (134-5. g.). Njegovo prezime *Kyriakos* (bukv. „od Gospoda“) sugeriše, u svakom slučaju, da je on bio u nekom srodstvu sa samim Isusom. S druge strane, Simeon bar Klopa, Jakovljević naslednik u Jerusalimu (62-107. g.), sasvim eksplicitno se spominje kod Eusebija kao Isusov rođak, brat od strica (*Hist. eccl.* 3.11). Uloga Isusove porodice jasno je naglašena i u Delima apostolskim, gde se, još u prvom poglavlju, apostoli spominju skupa sa Isusovom majkom i njegovom braćom (1.13), ali se tu, za razliku od Eusebija (Klimenta), nigde ne ističe Jakovljevo prvenstvo među ovim Hristovim sledbenicima.

Epifanije i neki drugi crkveni oci, hereziolozi, smatrali su, pak, ovu tesno povezanu zajednicu Isusovih sledbenika za jednu od hrišćanskih sekti ili „jeresi“. To je, svakako, bilo stoga što oni nisu pripadali glavnim tokovima nove religije koji su se, pod Pavlovim uticajem, ubrzo razvili u dijaspori, već su predstavljali nezavisnu grupu „jevrejskih hrišćana“ koja je izgubila svoj prvobitni harizmatički uticaj i prestiž, pretvorivši se s vremenom u svojevrstan religijski relikv. O tom konzervativnom karakteru ranog Isusovog i Jakovljevog pokreta najbolje, možda, svedoče imena kojima se ti Jevreji nazivaju u istorijskim i crkvenim izvorima. Oni su, naime, u širim krugovima bili poznati kao ebioniti i nazoreji. Ime ebioniti (od hebr. *evionim* – siromašni) u početku je verovatno predstavljalo počasni naziv koji se odnosio samo na „svete siromahe“ u Jerusalimu (Rim 15.26), dok se docnije to

ime počelo i zloupotrebljavati, pa su se onda tako oslovljavali i oni sledbenici za koje se smatralo da su „siromašni duhom“ ili verom u Hrista. U izvornom smislu, termin *evionim* odnosio se na dobrovoljno odricanje od imetka, vlasništva, u duhu one etike o kojoj svedoče Dela apostolska:

„Jer nijedan među njima ne bješe siromašan, jer koliko ih god bijaše koji imadijahu njive ili kuće, prodavahu i donošahu novce što uzimahu za to. I metahu pred noge apostolima; i davaše se svakome kao što ko trebaše“ (Dela 4.34).

O učenjima nazoreja i ebionita iz tog najranijeg perioda vrlo se malo zna, i to najviše zbog toga što njihova izvorna dela nisu sačuvana. U tom korpusu religijske literature našla su se, na primer, neka jevanđelja koja u svojim spisima spominju ili citiraju crkveni oci Jeronim, Epifanije i Kliment Aleksandrijski. Reč je tu, pre svega, o Nazorejskom i Ebionitskom jevanđelju, spisima sastavljenim na aramejskom i grčkom jeziku, kao i Jevanđelju po Hebrejima i Jevanđelju po Egipćanima za koja se veruje da su nastala u jevrejskim hrišćanskim zajednicama u Aleksandriji. Neki autori tu čak ubrajaju i starije delove Tominog jevanđelja pronađenog u Gornjem Egiptu. Pojedini fragmenti iz tih spisa, navedeni u delima spomenutih crkvenih autora, našli su se docnije skupa u različitim zbirkama novozavetnih apokrifika, a otac Jeronim je smatrao da svi ti dokumenti vode, u stvari, poreklo od Jevanđelja po Hebrejima koje je, kako on tvrdi, predstavljalo originalnu, aramejsku verziju Matejevog jevanđelja. Tako, na primer, u svom komentaru Matejevog jevanđelja Jeronim ističe i to da je on sam preveo, sa hebrejskog na grčki, jevanđelje koje koriste nazoreji i ebioniti, a koje „većina ljudi“ naziva autentičnim *Matejem*. Taj spis, na žalost, nije sačuvan

na hebrejskom ili aramejskom jeziku (postoji samo grčka verzija), ali je zanimljivo da je Eusebije u knjizi Levija Papija iz drugog veka pronašao sledeći podatak o tom jevanđelju: „Matej je sastavio govore (*ta logia*) na aramejskom jeziku koje je potom svako prevodio onako kako je mogao“ (*Hist. eccl.* 3.39.16). Tu, svakako, treba imati na umu da je Papije, episkop iz Hijerapolisa u Frigiji, zapisao svoje predanje samo pedesetak godina nakon sastavljanja Matejevog jevanđelja, te da je on mogao imati izvesnog uvida u poreklo tog dokumenta. Možemo, isto tako, pretpostaviti da je Matejev spis najpre kružio među Ješuinim sledbenicima s kraja prvog veka u formi manje zbirke njegovih govora na aramejskom jeziku (nešto poput dokumenta Q – predsinoptičkog izvora u kome su se, još oko 50. godine, u zasebnoj formi sačuvale Isusove besede), te da je ta izvorna kompilacija zaista bila pripisana Mateju. Potom je, kako Papije tvrdi, svako prevodio i tumačio ove govore onako kako je umeo i znao, pa je kao rezultat tih naknadnih redakcija proizišlo i jevanđelje na grčkom koje se i dalje vezivalo uz Matejevo ime.

Navedimo jedan karakterističan odlomak iz Jevanđelja po Hebrejima koje je Jeronim dovodio u vezu s aramejskim *Matejem*:

„A kada je Gospod predao lanenu plaštanicu sveštenikovom slugi, otišao je Jakovu i pojavio se pred njim. Jer Jakov se zakleo da neće jesti hleba od onog časa kada je pio iz čaše Gospodnje dok ga ne vidi vaskrslog između onih koji spavaju. I ubrzo nakon toga Gospod reče: ‘Donesite sto i hleb!’ I odmah se tu dodaje: On uze hleb, i blagoslovi ga i prelomi ga i dade ga Pravednom Jakovu, pa mu reče: ‘Moj brate, jedi ovaj hleb, jer Sin čovečiji je ustao između onih koji spavaju’“ (Jeronim, *De viris illustribus* 2 u Hennecke-Schneemelcher, 1965).

Iz ovog odlomka vidi se, na primer, jasnije s koliko pijeteta su autori tog apokrifnog jevanđelja doživljavali Isusovog brata Jakova. To, uostalom, potvrđuje i pisac Tominog jevanđelja kada u jevrejskom duhu veli da su „zarad pravednog Jakova nastali nebo i zemlja“ (log. 12).

Kao svedok Hristovog vaskrsenja, Jakov ima poseban značaj i u Pavlovoj propovedi. U Apostolovom izlaganju tradicionalne formule o vaskrsenju u Prvom pismu Korinćanima (15.3-8) – dokumentu iz ranih pedesetih godina prvog veka i najstarijem sačuvanom izveštaju o Isusovom uskrsnuću – Pavle izlaže neobičan redosled Hristovih javljanja učenicima i drugim sledbenicima. Na prvom, počasnom mestu spominje se apostol Petar (Kifa), a tek potom ostala jedanaestorica apostola. Uskrslog Isusa je zatim, prema Pavlovom navođenju, videlo čak 500 „braće“, od kojih su neki bili živi i u njegovu vreme. Zbunjuje, međutim, podatak da se, nakon svih tih javljanja, Isus ponovo obznanio svom bratu Jakovu, pa onda, opet, svim apostolima (15.7). Čini se, naime, da bi ovaj odlomak mogao svedočiti i o prisustvu dve različite i, po svemu sudeći, rivalske, kompetitivne tradicije o prvenstvu Isusovih učenika (Petar *versus* Jakov) što su se, kao što vidimo, održale i u doba korintske kerigme svetog Pavla. Pavlovo spominjanje ponovnog Isusovog javljanja u kratkoj perikopi od svega nekoliko redova, predstavlja tu, reklo bi se, neku vrstu prećutnog kompromisa s obema tradicijama.

Ali vratimo se ebionitima. Zanimljivo je da je njihova ideologija „prvobitnog komunizma“, njihov ideal svetog siromaštva, u velikoj meri uticao i na autora novozavetne Jakovljeve poslanice u kojoj se propoveda odricanje od bogatstva i veliča život u siromaštvu, posvećen veri i pravednosti:

„Čujte, ljubazna braćo moja, ne izabra li Bog siromahe ovoga svijeta da budu bogati vjerom, i našljednici carstva koje obreće onima koji njega ljube? A vi osramotiste siromaha. Nijesu li to bogati koji vas muče i vuku vas na sudove? [...] Jer vjera čista i bez mane pred Bogom i ocem jest ova: obilaziti sirote i udovice u njihovijem nevoljama, i držati sebe neopoganjena od svijeta“ (Jak 2.5-6; 1.27).

S obzirom na to da Epifanije smješta taj ebionitski ili nazorejski pokret u buran historijski period u kome su Jevreji vodili svoj prvi rat protiv Rimljana (66-73. g.), njihova tradicija mogla bi se doista dovesti u vezu s apostolom Jakovom i Isusovim pokretom u Jerusalimu. U tom slučaju, oni bi historijski prethodili čak i apostolu Pavlu. Na „apostolskom saboru“ u Jerusalimu (oko 51. g.), koji se spominje u Delima apostolskim, istakla se, doista, jedna grupa Isusovih sledbenika koji se tu spominju kao oni koji „teže starom zakonu“ (21.20). Poznato je, na primer, da su ti vernici kritikovali Pavla zbog njegovog suviše liberalnog odnosa prema obrezivanju i propisima o pripremanju hrane. Iz Lukinih Dela znano je još i to da je sabor presudio u Pavlovu korist, dok su Jevreji iz Jakovljevog okruženja zastupali stanovište po kome se spasenje može postići samo ako se vernici najpre podvrgnu ritualnom obrezivanju koje propisuje Tora. Nazoreji iz druge i treće generacije, koji su, po svemu sudeći, sastavljali i neka od spomenutih jevanđelja, prilično su idealizovali lik pravednog Jakova, pa je i njegova mučenička smrt uskoro postala predmet svojevrsnog kulta. Josif Flavije u *Starinama* (20.9.1) datira Jakovljevu smrt kamenovanjem oko 62-63. godine, tj. u vreme kada je rimski državni službenik Albin trebalo da smeni Anana na dužnosti prokuratora u Judeji (Josephus, 1971: 423). Zbog svoje neutralnosti, Josif se tu može smatrati za pouzdanijeg svedoka od crkvenog historičara

Eusebija, koji je primetno nastojao da Jakovljevu smrt (u njega datiranu oko 66. g.) dovede u vezu s jevrejsko-rimskim ratom i docnijim padom Jerusalima. Po tom *crkvenom* scenariju, katastrofični događaj iz 70. godine mogao bi se onda interpretirati i kao božanska kazna koja je sustigla Jevreje zbog pogubljenja Hristovog brata.

U svakom slučaju, Jakovljeva smrt, kao i docniji rat s Rimljanima, podstakli su ebionite da napuste rodni Jerusalem i pre-sele se u oblast istočno od reke Jordan, u nejevrejski grad Pela. Eusebije i o tome kratko izveštava:

„Članovima Jerusalimske crkve naređeno je posredstvom otkri-venja [...] da pre početka rata napuste Grad i nastane se u Peli, gradu u Pereji. Tako su oni koji verovahu u Hrista iz Jerusalima prešli u Pelu“ (*Hist. eccl.* 3.5).

Pela je, dakle, prema ovom izveštaju, postala novo sedište nazoreja-ebionita. To iseljavanje zbilo se, prema Eusebiju, pod Jakovljevim naslednikom Simeonom bar Klopom, drugim „episkopom“ Jerusalima. Simeon je bio Jakovljev i Isusov rođak koji je i sam stradao oko 106/7. godine. Pre toga, on se, međutim, s jednim brojem svojih pristalica, vratio u Jerusalem. Nakon drugog rušenja Jerusalima, koje je usledilo kao posledica Bar Kohbinog ustanka (132-135. n. e.), gube se i svi tragovi ovog zajedništva u Palestini i Jordanu. Pretpostavlja se samo da oni nisu učestvovali u pobuni, što je, uostalom, bilo sasvim logično s obzirom na činjenicu da su jevrejski rabini proglasili Bar Kohbu za Mesiju, a nazoreji su, poput ostalih hrišćana, verovali da taj Mesija može biti jedino njihov Isus.

Sasvim drukčije stoji stvar s tzv. „Pavlovim jevandeljem“ (Rim 1.15; 1 Kor 15.1), tradicijom o postistorijskom Isusu koja

je sačuvana u Apostolovim autentičnim pismima. Pavlovo jevanđelje nije, svakako, izvor u kome bi se mogli naći ikakvi značajniji podaci o istorijskom Isusu, pa ipak, njegov portret Isusa Hrista tu ima bar hronološki prioritet u odnosu na sva četiri novozavetna jevanđelja. Jednostavnije rečeno, Pavlova slika o „Hristu vere“ dobija se iz dokumenata koji su *stariji* od sinoptičkih jevanđelja. Tu se, na primer, mogu ubrojati Prva poslanica Korinćanima, te pisma Filibljanima i Kološanima. Sva tri ova teksta nastala su tokom pedesetih i ranih šezdesetih godina prvog veka. Danas se prilično pouzdano može tvrditi da je sam Apostol bio autor *Korinćana* i *Filibljana*, dok se učenjaci još uvek spore oko autorstva Poslanice Kološanima. U svakom slučaju, sva tri ova pisma starija su od najstarijih kanonskih jevanđelja. Bar 20 godina deli, na primer, Pavlova pisma od Markovog jevanđelja.

Pa kakva je to slika, kakav portret Isusa Hrista sačuvan u novozavetnim poslanicama pripisanim Pavlu?

Prema sinoptičkoj tradiciji, Isusovo ishodište nije na nebu, već u ruralnoj Palestini, gde je on bio i rođen. U svojim ranim tridesetim godinama Isus se pojavljuje na Jordanu, pristupa Jovanu Krstitelju, a nakon krštenja počinje da propoveda skori dolazak carstva božjeg. Njegova aktivnost u Galileji i Judeji ne traje dugo, najviše godinu-dve, jer on ubrzo biva uhapšen, osuđen i raspet na krstu. Prema najstarijem, Markovom jevanđelju, Isusovo telo nakon raspeća biva uvijeno u platno i smešteno u grob zaštićen velikim kamenom. Dva dana docnije, Marija Magdalena, Marija Jakovljeva i Solomija uputile su se do mesta Isusovog počinka kako bi pomazale svog mrtvog učitelja. Veliki kamen koji je zatvarao njegovu grobnicu bio je, međutim, odvaljen, a žene su u grobu videle samo mladića u beloj haljini koji im je objasnio da je Isus ustao iz groba, te da to treba saopštiti Petru i drugim apostolima. Tri žene su se, međutim, uplašile

i u tom strahu nisu nikome rekle ništa. Upravo na tom mestu završava se, prema najstarijem rukopisu jevanđelja, i Markova priповest. Tekst koji sledi (Mk 16.9-20) predstavlja kasniji dodatak nepoznatog redaktora. Svi sačuvani rukopisi podudaraju se samo do osmog stiha u 16. poglavlju. Dotle, uostalom, i Matej i Luka prate Markov tekst jevanđelja. Ali sve što dolazi nakon Mk 16.8 nije se nalazilo u izvornom Markovom spisu. Nema tu, dakle, ni jasnijih naznaka o Isusovom vaskrsenju ili ponovnom javljanju (kao npr. u Lk 24.13 i dalje).

S druge strane, prema Pavlovoj koncepciji, Sin Božji, „kosmički Hristos“, imao je, pre svog života u telu, odlučujuću ulogu i u procesu stvaranja sveta! To Pavlovo shvatanje može se, možda, najbolje ilustrovati nekim karakterističnim odlomcima iz njegovih pisama Filibljanima i Kološanima:

„/Jer ovo da se misli među vama što je i u Hristu Isusu,/ koji, ako je i bio u obličju Božijemu, nije se otimao da se isporedi s Bogom; nego je ponizio sam sebe uzevši obličje sluge, postavši kao i drugi ljudi i na oči nađe se kao čovjek. Ponizio sam sebe postavši poslušan do same smrti, a smrti krstove. Zato i Bog njega povisi, i darova mu ime koje je veće od svakoga imena. Da se u ime Isusovo pokloni svako koljeno onijeh koji su na nebu i na zemlji

i pod zemljom;
i svaki jezik da prizna da je
Gospod Isus Hristos
na slavu Boga oca“ (Fil 2.5-11).

„Koji je obličje Boga što se ne vidi,
koji je rođen prije svake stvari.
Jer kroz njega bi sazdano sve
što je na nebu i što je na zemlji,
što se vidi i što se ne vidi,
bili prijestoli ili gospodstva
ili poglavarstva, ili vlasti:
sve se kroza nj i za nj sazda.
I on je prije svega,
i sve je u njemu.
I on je glava tijelu crkve,
koji je početak i prvorođeni iz mrtvih, da bude on u svemu
prvi; jer bi volja očina da se u nj useli sva punina. I kroz nj da
primiri sve sa sobom, umirivši krvlju krsta njegova, kroz nj sve,
bilo na zemlji ili na nebu“ (Kol 1.15-20).

Uočimo, najpre, da oba ova odlomka – čiji je sadržaj sasvim drukčiji od onoga što nalazimo o Isusu u sinoptičkim jevanđeljima – imaju strukturu himne. Danas se u nauci uglavnom smatra da te dve himne nije sastavio Pavle, već da je on samo koristio tekst nasleđen iz tradicije kako bi potkrepio svoju osnovnu ideju. Apostol je, verovatno, prilagodio taj izvorni himnički materijal putem naknadne redakcije iz čisto teoloških, hristoloških razloga. Taj poetski pretekst on je potom redaktorski obradio, dodajući jasno prepoznatljivu simboliku koja se odnosi na Isusa – kao što su, recimo, upućivanja na „crkvu“ i „krv krsta

njegova“ (Kol 1.18 i 20). Rezultat svega toga je i slavljenje Hrista koje proizilazi iz iskustva vere njegovih sledbenika, pri čemu se naglašava da je Hristos, u čije ime se oni krštavaju, u stvari, niko drugi do sam Stvoritelj, Iskupitelj, Gospodar svih stvari na nebu i na zemlji. Taj Kosmički Hristos, Stvoritelj, bitno, međutim, odudara od predstave o Isusu kako u sinoptičkim jevanđeljima, tako i među nazorejima-ebionitima. On je, zapravo, u toj svojoj teološkoj, metafizičkoj slojevitosti mnogo bliži Logosu-Hristu Jovanovog jevanđelja. S druge strane, ni Jovan ni Pavle nisu bili zaokupljeni *istorijskim* Isusom.

Trudeći se da uspostavimo jasniju razliku između istorijskog Ješue i Pavlovog Hrista vere, našli smo se u jednoj, donekle paradoksalnoj, situaciji. Istorijski lik Isusa, rekonstruisan na osnovu sinoptičke građe, svakako je stariji od Pavlove ili Jovanove hristološke ideje o Kosmičkom Hristu, Hristu-Logosu. Tu, naravno, polazimo od logične pretpostavke da je sama istorijska ličnost, koja tek docnije postaje predmet religijskog kulta, starija od samoga kulta. Pa ipak, Pavlova vizija Isusa je ranija, ona ima hronološki prioritet u odnosu na sinoptičare već samim tim što su njegova pisma starija od tih jevanđelja. Prividni paradoks je, dakle, u tome što je predanje o postistorijskom Hristu vere sačuvano (bar u formi pisama) *pre* tradicije o istorijskom Isusu, iako znamo da je izvorna, istorijska ličnost dala povoda za *docniju* spekulaciju o božanskom Hristu.

Važno je tu, međutim, naglasiti da je istorijski Isus propovedao religiju koja je bila usredsređena samo na Boga, ali ne i na njega samoga, dok je verovanje njegovih sledbenika van Palestine bilo izrazito *hristocentrično*. Sve se u toj novoj religiji temelji na Hristu. A sam Isus nije bio previše zaokupljen samim sobom. On, na primer, ne zove sebe Mesijom (Hristos), ili Sinom Božjim; to čine drugi ljudi. Taj drugi naziv, prema jevanđeljima,

više koriste demoni ili oni koji su njima opsednuti. Ono što je, međutim, samog Isusa najviše zanimalo bilo je da svoje sledbenike, u skladu s Torom, privede skoro nastupajućem carstvu božjem. Njegovo celokupno eshatološko učenje i praktično ponašanje je sasvim u skladu s hasidskim i proročkim judaizmom toga vremena, pa bi se s pravom moglo istaći da to što je on propovedao i praktikovao nije (bar ne za njegova života) bilo nikakvo hrišćanstvo, već više jedan *eshatološki judaizam nazorejskog tipa*. Uostalom, nikakvo hrišćanstvo se još ne spominje ni u jevanđeljima, ni u Pavlovim pismima.

Zbog toga i onaj ko doista želi da se makar malo približi Isusovoj autentičnoj, istorijskoj ličnosti, to može da najpre učini preko boljeg poznavanja jevrejske religije u prvom veku, ali i razumevanja onoga što sam Ješua govori ili čini (umesto onoga što drugi, pa i docnija crkva, *o njemu* govore). Nakon Isusovog raspeća, Pavlova zajednica se ubrzo proširila i premestila van svog matičnog, jevrejskog lokusa u Rim, Siriju, Malu Aziju, Grčku, Egipat, dakle, u jedan više helenistički, grčko-rimski svet čiji su jezici i religije bili bitno drukčiji od onog judaizma koji je Ješua propovedao u Palestini. Ljudima iz takvog kulturnog i duhovnog okruženja morao je apostol Pavle da prevodi i prilagođava ideje koje su poticale iz tradicionalne jevrejske religije. Njegovi nejevrejski slušaoci i saradnici u Atini, Antiohiji, Efesu, Aleksandriji i Rimu ne bi ga drukčije mogli razumeti. U takvoj obradi, Isusovo učenje počelo se širiti, razvijati, ali i bitnije menjati *izvan Izraela*, pa je otuda i uticaj izvesnih ideja iz helenističkog duhovnog miljea postajao sve dominantniji. A upravo kroz taj proces helenizacije je izvorni Isusov pokret bio znatno transformisan, da bi na kraju postao i jedna potpuno nova, univerzalna, svetska religija koju Ješua ha-Nocri danas više ne bi mogao prepoznati.