

**Владимир Вукашиновић**

Православни богословски факултет, Београд – Србија

## КРИТИЧКИ ОСВРТ НА ТЕОЛОШКУ МИСАО ВЕСЕЛИНА ЧАЈКАНОВИЋА

**Апстракт:** У овој раду анализира се религиолошка мисао Веселина Чајкановића – како у процесу њеног настајања тако и у основним постулатима које је имала и закључцима до којих је дошла. Полази се од интелектуалног и културолошког контекста у коме је настала и ту се идентификују основне окоснице њеног формирања - принцип универзализма или Семлеровим принцип, текстуална критика, филолошка и компаративно-религиолошка истраживања заснована на Шлајермахеровим ерминевтичким принципима, као и једна оријентација *Religionsgeschichtliche schule* тзв. еволуциона грана. Поред овога на Чајкановића је прилично утицао и римокатолички модернизам. Основна замерка која му се упућује везана је за неразумевање феномена инкултурације – једног од кључних термина који су везани за християнизацију нових народа, и успостављање односа између њихових претходних религијских форми и израза и Јеванђеља које долази.

**Кључне речи:** инкултурација, мистерије, свете тајне, Божић, Крсна слава, християнизација.

Веселин Чајкановић (28. март 1881 – 6. август 1946) у свом, за наше услове веома плодном, кратком радном и тешком животном веку српску науку је задужио на различите начине. Један од његових најважнијих доприноса био је на пољу историје религије. Чајкановић се са правом сматра оснивачем и првим српским историчарем религије<sup>1</sup> који је, како је записао приређивач његових сабраних дела, Војислав Ђурић:

... систематско проучавање српске религије и митологије, у оквиру светске науке о религији, и помоћу савремених научних метода, први ... започео и до завидног степена довео ...<sup>2</sup>

Професор Чајкановић је, одмах по оснивању Богословског факултета, на њему почео да предаје *Упоредну историју религија* и ту као хонорарни наставник провео 35 семестара.<sup>3</sup>

Дело самог Чајкановића тешко је разумети, а немогуће правилно оценити, ако се у обзир не узме средина у којој се школовао, њени научни идеали, интелектуална мода епохе, доминантни токови у философији, филологији, историјској науци и теологији који су на њега извршили дубок и пресудан утицај. Он је, као што је познато, студирао у Лајпцигу и Минхену на самом почетку XX века.<sup>4</sup>

1 В. Ђурић, Увод у сабрана дела, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924.* прир. В. Ђурић, Београд 1994, 10.

2 Ibid.

3 *Op. cit.*, 19–20.

4 Р. Марић, *Др В. Чајкановић (28.3.1881. – 6. 8.1946.), Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924.* прир. В. Ђурић,

Да би се могло на потпун начин сагледати Чајкановићево разумевање верског живота код Срба, треба сагледати његово лично доживљавање хришћанства. То можемо чинити директно (на основу онога шта он о хришћанству говори) или индиректно (на основу онога како он хришћанство доживљава и мисли). Сам Веселин Чајкановић је на више места истицао значај хришћанства називајући га најбољом религијом.<sup>5</sup> Хришћанство је величанствена идеја која је обликовала савремени свет,<sup>6</sup> говори он, а познавање хришћанства је неопходно за комплетно образовање младог човека.<sup>7</sup> Ове афирмативне речи ипак нису довољне. Шта је у ствари хришћанство било за њега? То се може, на пример, делимично сазнати из Чајкановићевог предавања Хришћанској заједници студената Београдског универзитета одржаног 1912. године. Овај се текст може опширно анализирати и из њега би се штошта сазнало, али га сада морамо свести на основне тезе.

Чајкановић у њему заговара тзв. објективни приступ Светом Писму, „изван контекста вере, као било ком другом споменику класичне старине.<sup>8</sup> Говори да је могуће читање Библије „без икаквог позитивног религиозног уверења... без икаквих религиозних обавеза“.<sup>9</sup> Овде млади Чајкановић не ради ништа друго него преноси у српску универзитетску средину већ век и по старе основне поставке теорије критичког тумачења Светог Писма настале у XVII и XVIII столећу међу ерминевтичарима протестантске провинијенције. Они су захтевали право на то да свештене текстове Библије читају на исти начин као и било које класичне текстове, што је потом названо *принципом универзализма* или Семлеровим принцип (по Јохану Саломо Семлеру, 1725–1791, лутеранском библисти и професору у Халеу). Заступници овога правца у тумачењу приступали су тексту Светог Писма критички, свесно одбацујући димензију верске припадности њему самом. При томе су инсистирали на томе да се разликује основна идејна порука од историјских наслага које је затамњују.<sup>10</sup>

Када је Веселин Чајкановић за себе рекао да му недостаје теолошко образовање и да је и сувише мало теолог,<sup>11</sup> он није био далеко од истине, барем када је теологија Православне Цркве у питању. За њега је вера ствар приватна и индивидуална,<sup>12</sup> а богословље му је протестантско. Пијетистички, халеовски, морализам просто избија и буја из његових страница посвећених читању Светога Писма. Основни извор хришћанског богословља и живота, његови савршени оквири или „идеално хришћанство“<sup>13</sup> за Чајкановића налазе се у Светом Писму Новог Завета,

---

Београд 1994, 18.

5 В. Чајкановић, Божић, његово порекло и значај, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 489.

6 В. Чајкановић, О читању Библије, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 68.

7 *Op. cit.*, 69.

8 *Op. cit.*, 67.

9 *Op. cit.*, 66–67.

10 Р. Buhler, Hermeneutics, 296: *The Oxford Companion to Christian Thought*, ed. By, A. Hastings, Oxford, 2000.

11 В. Чајкановић, О читању Библије, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925 – 1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 66.

12 *Op. cit.*, 66–67.

13 Војислав Ђурић, О реконструкцији старе српске вере, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*. прир. В. Ђурић,

како је приметио и Војислав Ђурић, и стога га он назива „идеалним хришћанством из четири јеванђеља“.<sup>14</sup>

Овде се опет враћамо на питање Чајкановићевог школовања. Он се школовао код протестаната и његово разумевање хришћанства и Цркве је такво. Зато он и може да говори да се најчистији облик хришћанства налази у јеванђељима. Али и њих треба, вели он, ослободити религиозно-историјских слојева и тек тада добијамо здраву основу Христовог морала, односно основе правог идеалног хришћанства.<sup>15</sup> Из овога се види у којој мери је прави однос Цркве и Светог Писма, као и Предања, њему био далек и непознат.

Чајкановићев ерминевтички приступ, ваља знати, има своје паралеле у тадашњој доминантној протестантској теологији која такође инсистира на потреби да се изворно јеванђелско учење, киригма, ослободи од културолошких, језичких, митолошких и историјских наслага.<sup>16</sup> Такође, када Чајкановић излаже основне принципе своје ерминевтике, основне принципе текстуалне критике, филолошка и компаративнорелигијолошка истраживања,<sup>17</sup> он понавља Шлајермахерове ерминевтичке принципе из XIX века.<sup>18</sup>

На Чајкановићево интелектуално формирање утицала је пре свега Religionsgeschichtliche schule. Ова школа је настала од утицајне групе немачких библичара који су између 1880. и 1920. године инсистирали на томе да се приликом тумачења хришћанства користе резултати *упоредног изучавања религија*. Занемаривали су догматски аспект, а посвећивали се изучавању основних искустава и идеја заједнице или племена које рађа обичаје. У философији хегелијанци, у антропологији еволуционисти, на почетку су инсистирали само на утврђивању веза хришћанства са јудејством, а после се шире на источне народе и хеленистичке религијске системе. Древни митови, по њима, јесу основа библијских текстова, а омиљени метод истраживања компаративно-аналогски.<sup>19</sup> Тај метод је у великој мери користио и Чајкановић. Тако, на пример, када анализира који би то бог могао да буде персонификован Божићем, он набраја етнографски и фолклорни материјал, аналогije истородних индоевропских религија: грчких, римских, староиндијских, галских и германских.<sup>20</sup> То је једна оријентација у историји религије, тзв. *еволуциона грана*, која сматра хришћанство неком врстом синкретистичког споја паганства и јудаизма ...<sup>21</sup>

---

Београд 1994, 37 – 38.

14 *Op. cit.*, 39.

15 В. Чајкановић, О читању Библије, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 71.

16 Р. Buhler, Hermeneutics, 296; Н. Ruper, Kerygma: 367 *The Oxford Companion to Christian Thought*, ed. By, А. Hastings, Oxford, 2000, 296.

17 В. Чајкановић, О читању Библије, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 72–76.

18 Р. Buhler, Hermeneutics, 296: *The Oxford Companion to Christian Thought*, ed. By, А. Hastings, Oxford, 2000.

19 Modernism, 1150: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. By F.L. Cross, London, 1961.

20 В. Чајкановић, Божић, његово порекло и значај, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 481–482.

21 J. Jungmann, Pagan and Christian Mysteries, *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, transl. by F.A. Brunner, London, 1966, 152.

Чајкановић је био типичан представник школе упоредног истраживања религије. И њега пре свега занима постојање религијских образаца који се понављају у различитим временима и код различитих група људи који су иначе раздвојени и етнички и социјално. Са друге стране, и за њега важи следећи суд који је дат за целу школу:

... питања која се тичу крајње философске или теолошке валидности различитих религија је са оне стране њиховог интересовања, њихов основни циљ је да опишу и класификују феномене а не да их вреднују.<sup>22</sup>

У Чајкановићевим текстовима присутни су трагови и римокатоличког модернизма<sup>23</sup>, покрета насталог крајем XIX века чији библисти користе још јачи критицизам од протестаната.<sup>24</sup>

Чајкановић је у својим студијама обрађивао доста битних хеортолошких питања и проблема. Иако су му без сваке сумње, и са добрим разлогом, празник Рођења Христовог и Крсна слава биле најомиљеније теме, којима се више пута враћао,<sup>25</sup> он није занемаривао ни друга питања, као што су феномен поста код Срба или празнике Васкрсења Христовог, Турђевдан и сл.

Празник Рођења Христовог је у хеортолошкој науци најпознатији пример сусрета старог и новог у процесу крштавања младе хришћанске империје и свих аспеката њеног живота. Реч је о датовању празника Рођења Христовог, односно о одабирању управо 25. децембра за тај празнични дан. Овог датума је претходно слављен пагански празник Рођендан непобедивог бога сунца, врховног божанства оријенталног култа. Тај култ је цар Аурелијан увео у Риму 274. године, подигао огроман храм посвећен богу сунцу и прогласио његов рођендан државним празником. Аурелијану је била потребна универзална соларна религија да би ојачао јединство своје империје.<sup>26</sup> Ово је био последњи велики пагански култ који се супротстављао хришћанству.<sup>27</sup> Први документ који нам сведочи ову замену јесте Хронограф (листа важних датума јавног живота Рима) из 354. године, где је на дан 25. децембра забележено да се слави Христово рођење у Витлејему Јудејском.<sup>28</sup> Ову промену је одобрио император Константин, за кога се мисли да је и сам пре обраћења био верник соларног култа, да би потом учествовао у християнизацији овог празника говорећи да је сунце само симбол Бога, а не сами Бог.<sup>29</sup>

---

22 Comparative religion, 321: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. By F.L. Cross, London, 1961.

23 G.Ward, Modernism, 442: *The Oxford Companion to Christian Thought*, ed. By, A. Hastings, Oxford, 2000.

24 Modernism, 910: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. By F.L. Cross, London, 1961.

25 В. Ђурић, О реконструкцији старе српске вере, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*. прир. В. Ђурић, Београд 1994, 51–53.

26 М. Елијад, *Istorija Verovanja i religijskih ideja II: Od Gautame Bude do trijumfa hrišćanstva*, Београд 1991, 321

27 J. Jungmann, The Impact of Paganism on Christian Worship, *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, transl. by F.A. Brunner, London, 1966, 148.

28 L. Larson-Miller, Christmas Season, 205: *The New Dictionary of Sacramental Worship*, Collegeville Minnesota 1990.

29 М. Елијад, *Istorija Verovanja i religijskih ideja II: Od Gautame Bude do trijumfa hrišćanstva*, Београд 1991, 321.

Што се празника Божића тиче, Чајкановић мисли да је данашњем празнику не само у Римској империји него и код Срба претпостојао пагански, стари еквивалент.<sup>30</sup> Код Срба је пак, по његовом мишљењу, постојао старински празник вољен и поштован у народу, који је потом замењен црквеним Божићем.<sup>31</sup> То је био вишесловни празник из старе српске вере *везан за култ предака*,<sup>32</sup> који су заменили Бадњи дан и Божић.<sup>33</sup> Култ предака је по њему и био основна одлика старе српске религије: „сви празници у години са Бадњим даном и славом на челу групишу се око тога култа“.<sup>34</sup>

Он мисли да код Срба није дошло до праве замене празника, него да је реч о својеврсном компромису:

... старински празници продужили су да живе и даље, само им је црква дала ново име, ново објашњење и неколике доста безначајне детаље из хришћанског култа.<sup>35</sup>

У свом обимном научном делу Чајкановић је посебну пажњу поклањао узајамном односу старе српске паганске религије, у свој њеној вишесловности, и хришћанства код Срба. Из овог истраживања он је извлачио закључке о квалитету и врсти духовног живота којим се у његово доба живело у Србији. Писао је:

... наш народ има чудну религију: интелигенција је углавном или потпуно апатична или скроз ирелигиозна; народна маса је исто тако апатична или фетиш ... када се сабере све, ми имамо не праву религију него суперстицију.<sup>36</sup>

Преламање односа паганског и хришћанског било је на разне начин читано од стране Чајкановићевих интерпретатора. Тако Р. Марић пише да је Црква старе религијске обичаје и праксу „да би их лакше искоренила и прилагођавала својим потребама“<sup>37</sup> што је директно супротно Чајкановићевом разумевању овог проблема. В. Ђурић говори како је српски народ, као веома козервативан у својим религијским схватањима, „црквено светосавље прерадио у митско и незнабожачко“.<sup>38</sup>

---

30 В. Чајкановић, „Неколике примедбе уз српски Бадњи дан и Божић“, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 121.

31 В. Чајкановић, Бадњи дан и Божић, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 240.

32 В. Чајкановић, Божић, његово порекло и значај, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 479.

33 В. Чајкановић, Бадњи дан и Божић, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 240.

34 В. Чајкановић, Неколике опште појаве у старој српској религији, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 172.

35 В. Чајкановић, Неколике примедбе уз српски Бадњи дан и Божић, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 122.

36 В. Чајкановић, О читању Библије, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 71.

37 Р. Марић, Др В. Чајкановић (28.3.1881. – 6.8.1946.), *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 28.

38 В. Ђурић, Увод у сабрана дела, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 13.

Критичка напомена Мирче Елијадеа да историја религија није довољну пажњу поклонила истраживању фолклора као драгоценог извора,<sup>39</sup> у делу нашег научника бива демантована. Чајкановић је осећао значај фолклора<sup>40</sup> и његову важност за општу историју религија и из њега црпео грађу за своје закључке.

Чајкановић се феномену Крсне славе више пута враћао. Анализирао је различите теорије о њеном пореклу,<sup>41</sup> као и саму синтагму *крсна слава*. Тврдио је да се под појмом *слава* подразумева спомен, успомена, почаст која се некоме или нечему указује. Али коме? Чајкановић на то одговара да је то *слава крсту*, али одмах додаје наредно питање – коме крсту? Износи мишљење да је у старим српским сеоским кућама постојао крст од посебног дрвета, али не у функцији распећа, него као неки рудиментарни приказ човека, елементарна форма старинског кућног божанства.<sup>42</sup> Многи обичаји везани за данашње поштовање часнога крста, по Чајкановићу, указују на древно прехришћанско (антропо или теоморфно) порекло: кићење, односно одевање, украшавање крста,<sup>43</sup> његово купање на богојављење и сл.<sup>44</sup>

Овде треба напоменути да Чајкановићеву интерпретацију аналогична између старог и новог религијског слоја у верском животу Срба не одликује екстремни и ненаучни критицизам неких његових немачких учитеља и српских ученика. Он каже без резерве:

Што се данас тај крст сматра за хришћански симбол, то је сасвим природан развој ствари; ми говоримо овде само о старинским српским схватањима.<sup>45</sup>

Слава је за њега била извесна врста домаће,<sup>46</sup> затворене мистерије<sup>47</sup> која је суштински израстала из култа предака. У њој водећу улогу имају мушки чланови породице, који приносе на жртву кољиво, колача и вино. Прекидање слављења у једној породици сматра се трагедијом зато што на тај начин, без жртвеног помена, сви преци бивају дефинитивно осуђени на пропаст. Зато се настоји да се прослављање славе настави на разне начине.<sup>48</sup> Све ово Чајкановић резимира на следећи начин:

Крсно име је дакле првобитно било празник митског претка једне породице и свих њених предака уопште ... Светац је овде очевидно заменио митског претка из старе вере.<sup>49</sup>

Он, у ствари, на овом месту примењује класичну тезу историчара компаративне религије о замењивању митолошких божанстава и хероја светитељима заштитницима.<sup>50</sup>

---

39 М. Елијаде, *Историја Веровања и религијских идеја II: Од Gautame Bude до тријумфа хришћанства*, Београд 1991. 316.

40 *Op. cit.*, 315.

41 В. Чајкановић, *Крсна слава, Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 473; В. Чајкановић, *Крсно име, Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 5. Стара српска религија и митологија*, рукопис прир. В. Ђурић, Београд 1994, 150–151.

42 В. Чајкановић, *Крсна слава, Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 478.

43 *Op. cit.*, 475.

44 *Op. cit.*, 476.

45 *Op. cit.*, 476.

46 *Op. cit.*, 474.

47 В. Чајкановић, *Крсно име, Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 5. Стара српска религија и митологија*, рукопис прир. В. Ђурић, Београд 1994, 149.

48 *Op. cit.*, 150.

49 *Op. cit.*, 154.

50 М. Елијаде, *Историја Веровања и религијских идеја II: Од Gautame Bude до тријумфа хришћанства*,

У вези са Крсном славом, али и другим феноменим, везаним за култ предака, Чајкановић указује и на постојање *жртве панспермије* (свесеменице), типичне мешовите жртве у свим плодовима<sup>51</sup> намењена прецима.<sup>52</sup> Она је истовремено представљала и *обедену* жртву која се заједно једе, али и *даровну* јер се просипала и тиме приносила. Постоји и свођење те врсте жртве на неколико плодова или један најважнији плод (код нас жито).<sup>53</sup> Приносила се на дан славе, Бадње вече,<sup>54</sup> али и на задушнице и даће.<sup>55</sup>

Један од основних недостатака Чајкановићевог система јесте тај да он веома мало узима у обзир богослужбену праксу и обичаје других Помесних Цркава [мада помиње Грке,<sup>56</sup> Русе (за панспермију варице са медом)<sup>57</sup> и Бугаре] и зато анализира наше локалне црквене обичаје у својеврсном *међуправославном вакууму*. Колико таква методолошка ограничења могу да одведу на странпутицу, очигледно је из примера тумачења забране једења меса током годишњих вишедневних постова.

Чајкановићева тумачења савремене српске верске праксе и откривање њених евентуалних коренова у старим словенским култним слојевима, нигде у толикој мери не искорачује у сферу домишљања као што је то случај са његовим покушајем тумачења посне дисциплине.

Желећи да објасни због чега се код Срба током периодичних (под њима подразумева четири вишедневна редовна поста) на првом месту, али и заветних постова<sup>58</sup> (као што су пост Светог Саве и пост пред крсну славу, који, по њему, воде порекло из старе религије Срба<sup>59</sup>) не једе животињско месо, Чајкановић полази од једне необичне тезе коју, нажалост, не образлаже детаљније него је оставља на нивоу констатације: „овакав пост дакле није кајање, пенитенција и нема ... карактер аскезе (иако се понекад тако схвата)“.<sup>60</sup>

По њему, ова забрана води порекло из паганске прошлости Срба, где је из неких непознатих религијских разлога месо у *извесне дане било табуирано*.<sup>61</sup> Он се потом подухвата да покуша да разреши ту непознаницу, односно да тврдњи да је „забрана једења меса у божићној и ускршњој сезони ... очигледно остатак из претхришћанског култа“<sup>62</sup> придода и могући разлог који је до тога довео.

Пошавши од чињенице да је код наших паганских предака постојало уверење да се у присуству мртваца ништа не једе и не пије јер душа мрвог човека може да се усели у воду и храну која је у његовом окружењу,<sup>63</sup> Чајкановић подсећа да

---

Beograd 1991, 316

51 В. Чајкановић, Неколике опште појаве у старој српској религији, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 172.

52 *Op. cit.*, 176.

53 *Op. cit.*, 173.

54 *Op. cit.*, 175.

55 *Op. cit.*, 179.

56 В. Чајкановић, Неколике опште појаве у старој српској религији, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 173–180.

57 *Op. cit.*, 181.

58 *Op. cit.*, 204.

59 *Op. cit.*, 204–205.

60 *Op. cit.*, 205.

61 *Ibid.*

62 *Ibid.*

63 *Op. cit.*, 206–207.

су исти преци веровали да се у време Божића и Украса мртвим душама повећава слобода кретења на овом свету и да се тада они, мртви, могу јављати „у облику питомих и дивљих животиња“. Управо то је и довело до појаве „опште забране једења животињског меса“<sup>64</sup> у овим годишњим интервалима, да се, при једењу меса, не би појела и душа каквог претка.

Не треба посебно подсећати да је посна дисциплина настала на другим просторима, да је њен настанак сложен и вишевековни процес, да се питање врсте хране током поста тек касније појавило, те да се наши свеже христијанизовани преци ни на који начин нису мешали у креирање посне дисциплине. Могли су само да је поштују или крше и то је било све. Никаква локална специфичност (ако се изузму рецепти) не постоји у српском посту као што на пример постоји у прослављању Бадњег дана или Крсне славе, о чему је већ било речи.

Један од кључних термина који су везани за христијанизацију нових народа, и за успостављање односа између њихових претходних религијских форми и израза узетих у њиховом тоталитету (од фолклора и приватног живота до званичне религиозности) и хришћанства, јесте појам инкултурације – односно укултуровљења, увођења јеванђеља (црквеног живота) у једну нову културу. Иако овај термин као такав још увек није постојао у богословском вокабулару теологије доба у коме је живео Чајкановић, ипак је стварност коју он описује увелико била позната.

Инкултурација је богословски термин везан за мисиологију, који означава начин на који се Јеванђеље преноси одређеној култури, као и увођење те културе у живот Цркве. Оно увек подразумева преображавање аутентичних културних вредности и израза кроз њихово интегрисање у хришћанство.<sup>65</sup> То је један континуирани процес, трајни дијалог, сусрет који мења и обогаћује и културе и хришћанство.

Постоји богословска теорија о крштавању култура као што су крштени и појединци. Ово усаглашавање различитих религијских светова<sup>66</sup> Мирча Елијаде, када говори о христијанизацији архајских предања, назива њиховим својеврсним *искупљењем*<sup>67</sup> као и *покрштавањем* многобожачких верских традиција.<sup>68</sup> Видимо да ови светотајинско-сотириолошки појмови нису изабрани случајно.

Укултуровљење није једносмеран процес. Јеванђеље продире у једну културу и ма колико њених елемената прихватало, ипак је суштински мења: у структури и садржајима. Са друге стране, оно отвара нове просторе за развој сваке појединачне културе са којом се срело. Оно је усмерава ка новим путевима и казује јој стазе којима до тада није ходила.

Сусрет две културе, хришћанске и паганске, никад није остајао без нових плодова. Елијаде пише:

... једном речју, хришћанска митолошка имагинација позајмљује и развија мотиве и сценарије специфичне за космичку религиозност али који су већ претрпели нову интерпретацију у библијском контексту...<sup>69</sup>

---

64 *Op. cit.*, 208.

65 Што се римокатоличког богословља тиче, о овом феномену навелико говоре енциклике Јована Павла II *Slavorum Apostoli*, из 2. јуна 1985. као и *Redemptoris missio* (Мисија Искупитеља) из 7. децембра 1990. године.

66 М. Елијаде, *Istorija Verovanja i religijskih ideja II: Od Gautame Bude do trijumfa hrišćanstva*, Beograd 1991, 316.

67 *Ibid.*

68 *Ibid.*

69 М. Елијаде, *Istorija Verovanja i religijskih ideja II: Od Gautame Bude do trijumfa hrišćanstva*, Beograd 1991, 316.

Аустријски теолог Јозеф Јунгман поставља суштинско питање када каже да је од пресудне важности управо то *како ћемо протумачити* постојање остатака облика и форми паганских религијских обреда када их пронађемо у хришћанском богослужењу?<sup>70</sup>

Црква је прошла фазе различитог интензитета у одбијању и прихватању паганских културних и културних елемената, форми и израза. Хришћанство је на известан начин изнова успостављало односе са паганским и јудејским наслеђем. Дошло је до својеврсне религизације хришћанства.<sup>71</sup>

Инкултурација јеванђеља, узимање и преузимање раније постојећих религијских образаца није нека врста мисионарске „стратегije“ која за циљ има да потисне старе религијске моделе и на њихово место и у њиховом руху донесе нове. То *рухо* није акциденталног карактера. Оно је, усудимо се да кажемо, често једино могуће средство којим се одређена истина може саопштити одређеној људској заједници.

Упоредна историја религија није са задржавала само на фолклорном и приватном. Она је пред хришћанску Цркву поставила темељнија питања. Може се рећи чак да је читава ова фолклорна проблематика, питање културних детаља и сл. само одјек једне дубље проблемске сфере која је постављена пред хришћанску теологију почетком прошлог века која, гласи: Да ли су, и иако јесу, у којој мери су, различити пагански мистиријски култови утицали на формирање и развој црквеног светотајинског живота.

То је „међу осталима“ решавао и Бенедиктинац Дом Одо Касел, који није одбацивао материјале које су упоредни историчари религије доносили, него их је на нови начин интерпретирао.<sup>72</sup> По њему су мистерије биле врста промислитељске припреме светотајинске стварности коју ће донети хришћанство.<sup>73</sup> Оне су донеле оквир који ће хришћанство испунити божанском благодаћу.<sup>74</sup>

---

70 J. Jungmann, *The Impact of Paganism on Christian Worship, The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, transl. by F.A. Brunner, London, 1966, 133.

71 Тако је приликом крштења у времену Иполита Римског, о чему сведочи и његово *Апостолско предање*, новокрштену у Риму давано млеко и мед. Овај гест са дубоким богословским значењем уласка у земљу обећања истовремено је преузет из грађанске, културне, сфере римског породичног живота. На тај начин је, помазавши усне детета медом и млеком, отац породице показивао да се новорођено дете прихвата као пуноправни члан те породице. (Op. Cit 139) Које дете не би хтео да прихвати (пол, болест и сл.) он га је могао једноставно не помазати и оно би самим тим било дато некој слушкињи на подизање и не би имало права наслеђа и сл. Употреба венаца од природног цвећа приликом венчавања хришћана, којој се противио Тертулијан као паганском обичају, продрла је у црквену богослужбену праксу сада реинтерпретирана. Уместо да служи одагнању злих духова и религијском посвећењу, она за циљ има сада сасвим друге ствари (Op. Cit. 140). Венце ће истраживати и Чајкановић и при томе указати на њихово заједничко индоевропско порекло, повезујући их и са мистиријским религијама. (В. Чајкановић, *Домаће мистерије, Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 5. Стара српска религија и митологија*, рукопис прир. В. Ђурић, Београд 1994, 143–144.) Веза између сахрањивања покојника и обеда који се врши након сахране такође је дрвени, прехришћански слој (J. Jungmann, *The Impact of Paganism on Christian Worship, The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, transl. by F.A. Brunner, London, 1966, 140–141.)

72 J. Jungmann, *Pagan and Christian Mysteries, The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, transl. by F.A. Brunner, London, 1966, 153.

73 *Ibid.*

74 *Op. cit.*, 153.

Теолошки приступ инкултурације Јеванђеља на митове гледа као на својеврсни језик религијске комуникације, језик способан да постане језиком истине. Овај језик постоји у хришћанству на другачији, динамички начин, он се обнавља. То све казује грчки теолог Никос Мацукас и наставља:

... тако и религијски мит ... о смрти и васкрсењу природе, као и о спаситељима неке мистичке религије, добија сасвим другачију димензију и историјски динамизам у чињеници Христовог распећа и Васкрсења. Према томе хришћанство се није сукобило нити је у супротности са митом...<sup>75</sup>

Мацукас говори о томе да архетипови људске религијске свести (попут архетипа спасиоца) нису могли нити је требало да се по сваку цену мењају појавом хришћанства.<sup>76</sup> Хришћанство се формира историјски и везује за све митске и религијске архетипове заступљене у окружењу,<sup>77</sup> и даље пише:

... зато се у Светом Писму могу пронаћи сви религијски и митски архетипови а истовремено може се уочити да је њихов садржај у супротности са сваким идолопоклоничким предањем и ванбиблијском митологијом. Откривење хришћанске истине не може се формулисати језиком који је другачији или потпуно нов у односу не онај који је постојао у тадашњем историјском тренутку. У супротном случају људи би били принуђени да аутоматски измене свој друштвени и културни живот. Међутим, религијски архетипови представљају обрасце митског језика које хришћанска истина само пресаздаје а никада га не укида.<sup>78</sup>

Хришћанство обнавља и изнова ствара митски језик, али га никада не искорењује нити уништава, јер је немогуће укидање митског језика, него само његова преображавајућа обнова,<sup>79</sup> или, како то пише Јунгман:

... овај свет је требало преобликовати. Не уништити него реструктурирати, не разорити него преобратити, уобличити у нешто хришћанско, преобразити у Божију Државу<sup>80</sup>

Мишљења смо, треба и то рећи, да се комплексни однос паганских и хришћанских елемената у свакодневном верском животу Срба од почетка христијанизације па све до данашњег дана не може решавати само на нивоу историје односно философије религије, како је то Чајкановић углавном чинио. Од пресудног значаја је и *психологија религије*, која расветљава динамизам унутрашњих сучељавања различитих одлика нивоа развоја религијске свести и искуства. Хипотезе Владете Јеротића о сапостојању три типа, „човека“ како он вели, религијског начина постојања у сваком човеку: паганског, старозаветног и новозаветног<sup>81</sup> може послужити разрешавању дубоке и жилаве везаности не само Срба него и других народа за древне форме религиозног живота. Није ту, дакле, реч само о идеолошкој него о психолошкоконститутивној „оданости“.

После ових, сматрамо оправданих, критичких напомена треба одговорити на питање: који је суштински допринос Веселина Чајкановића нашој религијолошкој

---

75 Никос Мацукас, *Проблем зла*, Крагујевац 2005, 205

76 *Op. cit.*, 209.

77 *Op. cit.*, ф. 5 211.

78 *Op. cit.*, 207–208.

79 *Op. cit.*, 206.

80 J. Jungmann, *The Impact of Paganism on Christian Worship, The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, transl. by F.A. Brunner, London, 1966, 142.

81 Владета Јеротић, *Паганско, старозаветно и новозаветно у савременом човеку, Психолошко и религиозно биће човека*, Нови Сад 1994, 143–161.

науци? Чајкановић је био пионир у овој проблематици и самим тим омогућио њено постављање и развијање. Пренео је, потом, тада актуелна и савремена научна достигнућа у Србију и урадио оно што се од сваке локалне науке на првом месту тражи – истраживао локално благо и материјал те самим тим богатио светску научну ризницу. Затим је указао на конкретне примере интеграције древних српских религијских образаца у црквени живот српског православља и показао не увек најсрећнија и најуспешнија решења сусрета старог и новог у српском религијском животу.

Веселин Чајкановић на једном месту истиче здраво осећање *мисиолошке мере* које је красило Српску Цркву<sup>82</sup> када се сусретала са различитим облицима и формама древне словенске религије и културе. Не треба сметати са ума да је Српска Црква, поникла из најздравијег тла кирило-методијевског предања, имала слуха за основне принципе уласка Јеванђеља у једну нову културу, што јој је пуног срца признао и Веселин Чајкановић:

Сећајући се о Божићу свега што човечанство дугује хришћанској религији и хришћанској култури не можемо а да не нагласимо да српском хришћанству и српској народној Цркви дугујемо још засебну захвалност: Она је задужила свој народ још и тиме што је, далеко од тога да води непотребну и нецелисходну борбу са обичајима из старе вере, благословила и чувала те драге и лепе обичаје.<sup>83</sup>

---

82 В. Ђурић, О реконструкцији старе српске вере, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 38.

83 В. Чајкановић, Божић, његово порекло и значај, *Сабрана дела из српске религије и митологије, Књига 2: Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, прир. В. Ђурић, Београд 1994, 489.

**Vladimir Vukašinović**

**CRITICAL REVIEW OF THEOLOGICAL THOUGHT  
OF VESELIN CAJKANOVIC**

This paper analyzes the process of nascence, fundamentals and conclusions of the religiological thought of Veselin Čajkanović. This analyses commences with intellectual and cultural contexts where this thought was conceived, identifying basic lines of its formation: Semler's or the principle of universalism, textual critique, philological and comparative religiological research based on Schleimacher's hermeneutical principles and the "evolutionary branch" – an orientation of the *Religionsgeschichtliche schule*. apart from the previous factors Cajkanovic's thought was deeply influenced by the Roman Catholic modernism, while the lack of understanding of *inculturation* phenomenon – one of key terms related to evangelization of new peoples and establishing relationships between their previous religious forms and expressions and the arriving Gospel, remains one of its main challenges.