

ЗДРАВКО ЈОВАНОВИЋ

DOI: <https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2023.82.2.3>

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

УДК: 27-1 Јустин Филозоф, свети

ПРИМЉЕНО: 17.7.2023.

ОДОБРЕНО: 22.8.2023.

СЛОВЕСНОСТ И РЕЛЕВАНТНОСТ РАНОХРИШЋАНСКОГ ДИСКУРСА У ТЕОЛОГИЈИ СВЕТОГ ЈУСТИНА ФИЛОСОФА

Сажетак: У тексту се разматра стратегија коју је Свети Јустин Филозоф примењивао у циљу разјашњења односа хришћана према огромном и богатом културном, књижевном и обичајном наслеђу грчко-римске културе. Ова тема се разматра у контексту својеврсног дистанцирања, али не и потпуног удаљавања, од комфора и разрађености класичне грчко-римске књижевности и обичајних норми у којима су новообраћени хришћани стасавали и били одгајани, и приклањања загонетној културној матрици блискоисточног поднебља. Дистанцирање овог типа је од стране паганских савременика посматрано као ирационалност коју карактерише приклањање варварским списима и веровањима, чија софистицираност није ни на приближном нивоу који поседује култура коју хришћани свесно напуштају. Јустиново побијање оваквих приговора вреднује се у контексту његовог образлагања словесности која одликује хришћанску веру. Процес артикулације хришћанског културолошког идентитета требало би, из Јустинове перспективе, да функционише као основа за успостављање дијалога са онима који су упућивали приговоре раним хришћанима и њиховом наводно контракултурном етосу. На овај начин, Јустин је трагао за учинковитом легитимизацијом става да хришћанска вера нипошто не представља културолошки несофистицирано, спекулативно и импотентно сујеверје, већ да она подразумева једну „философију“, односно један комплексан, свеобухватан и инкултурисан поглед на свет, живот и судбинска питања човека о сопственом пореклу и назначењу. ► *Кључне речи:* културолошки идентитет, ἀλόγεις, превечни Логос, семена истине, стварање, словесност, слобода воље, промисао, нераспадљивост.

1. УВОД – ОПТУЖБА ЗА ИРАЦИОНАЛНОСТ

Све учесталији прогони хришћана у Римској империји у II столећу представљали су непосредни повод за настајање апологетске књижевности. Истовремено, међутим, овај повод је препознат не само као прилика да се хришћани

аргументовано одбране од оптужби које су им упућиване, а које су служиле као оправдање за прогоне, већ и као прилика за артикулацију једног културолошког идентитета који би функционисао као основа за успостављање дијалога са онима који су упућивали критике Хришћанству. Ово је подразумевало да, поред преовлађујућег оријентисања према блискоисточном, конкретније, старозаветном јудејском наслеђу, апологети пронађу начин да у својој апологији укључе (у већој или мањој мери), терминологију, идеје, метафоре из грчко-римског културног наслеђа. У овом контексту, веома компликована дилема коју су рани хришћански апологети који су писали на грчком језику морали да разјасне себи и својим саговорницима тицала се односа хришћана према огромном и богатом културном, књижевном и обичајном грчко-римском античком наслеђу. Наиме, одлука о својеврсном дистанцирању (свакако не потпуном напуштању) од богатства класичне грчко-римске књижевности и комфора обичајних норми у којима су апологети стасавали и били одгајани, и приклањању загонетној религиозној и културолошкој матрици семитског поднебља од стране паганских савременика раних хришћана посматрана је као ирационално поступање. Посматрано из перспективе већинског становништва Римске империје, они који су напуштали велелепност класичне културе и приклањали се варварским списима и веровањима, чија софистицираност наводно није била ни на приближном нивоу оном који је поседовала античка култура, били су једноставно заслепљени и кратковиди.¹ На овај начин, у контексту оповргавања оптужби о бесловесности и ирелевантности, апологети су трагали за учинковитом легитимизацијом става да хришћанска вера нипошто не представља грубо и спекулативно импотентно сујеверје, већ да она подразумева „философију“;² односно један комплексан и свеобухватан поглед на свет, живот и судбинска питања човека о сопственом пореклу и назначењу.

У контексту трагања за идејним оквиром који би функционисао као својеврсна платформа за плодотворан дијалог хришћана са паганским савременицима Свети Јустин Философ (око 100–165), највећи међу ранохришћанским апологетским писцима, исказао је своју, вероватно, најпрепознатљивију оригиналност. Он се подухватио покушаја стварања синтезе која би укључивала све темељне постулате хришћанске вере, али и онога што је он вредновао као најбоље и најуспешније елементе грчко-римског културолошког наслеђа.³

¹ Уп. Ilaria L. E. Ramelli, "Ethos and Logos: A Second-Century Debate Between 'Pagan' and Christian Philosophers", *Vigiliae Christianae* 69/2 (2015): 123–156.

² Уп. Christoph Marksches, *Christian Theology and Its Institutions in the Early Roman Empire. Prolegomena to a History of Early Christian Theology* (Wayne Coppins, transl.), Baylor-Mohr Siebeck Studies in Early Christianity, (Waco & Tübingen: Baylor University Press & Mohr Siebeck 2015), 18; Runar M. Thorsteinsson, "By Philosophy Alone: Reassessing Justin's Christianity and His Turn from Platonism", *Early Christianity* 3 (2012): 492–517.

³ Уп. Henry Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin, Clement, and Origen* (Oxford: Oxford University Press, 1966), 1–30.

Јустин је, пре свега, посветио значајну пажњу побијању приговора да Хришћанство представља новотарију, односно нови религијски феномен који је био искорењен из било каквих древнијих или стабилнијих традиционалних културолошких основа. Он је аргументовао да су, заправо, списи, вера и етос који су са њима повезани древнији и стога ауторитативнији од оних око којих је био изграђен читав друштвенополитички и образовни систем грчко-римског света.⁴ У контексту својих апологетских циљева Свети Јустин је желео да нагласи да, чак и у случајевима када су нека хришћанска веровања или праксе неке изгледали необично или чудно, то није подразумевало да су аутоматски били штетни по римско друштво нити да су представљала потенцијалну претњу. Ово је разлог због кога је Јустин снажно инсистирао на потреби да се, уместо гоњења, римске власти опредељују за пажљиво посматрање онога што хришћани заиста чине. Дела, а не предрасуде би требало да буду кључан фактор у вредновању хришћанске вере и, последично, „све док се не нађе да је било које наше дело погрешно“, савест хришћана пребива у спокоју.⁵

У контексту пак Јустиновог оповргавања приговора о бесловесности и закржљалости ранохришћанског дискурса, а истовремено и као уверљив показатељ различитости између новозаветне и апологетске књижевности, у сфери терминологије видљива је промена богословске стратегије, али и другачији профил саговорника који се формирао у време развоја апологетске књижевности. Конкретније, у Јустиновом богословљу ово се односи на учесталост његовог коришћења појма ἀπόδειξις (доказ). Наиме, овај термин представља тзв. *hara legomenon* у новозаветним текстовима (појављује се само у 1Кор 2, 4), док Јустин термин ἀπόδειξις употребљава чак 35 пута у својим текстовима.⁶ Ово недвосмислено указује на његову жељу да своје аргументе подупре добрим образложењима и доказима.⁷ По његовим сопственим речима,

⁴ David E. Nyström, "Antiquity and Novelty in Justin Martyr's First Apology", in "Må de nu förklara...": om bibeltexter, religion, litteratur. Festskrift för Staffan Olofsson, eds. R. Lillas-Schuil, et al. (Gothenburg: University of Gothenburg, 2016), 249–259.

⁵ 1Ај. 8.5. За наводе из дела Светог Јустина коришћена су следећа критичка издања: за Прву Ајолоџију: Justin, *Apologie pour les Chrétiens*, trad. Charles Munier, Sources Chrétiennes 507 (Paris: Cerf, 2006); Justin, *Philosopher and Martyr, Apologies*, eds. & transl. Denis Minns and Paul Parvis, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Oxford University Press, 2009); за Дрyју Ајолоџију: Justin, *Philosopher and Martyr, Apologies*, eds. & transl. Denis Minns and Paul Parvis, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Oxford University Press, 2009); за Дијалоџ са Трифоном: Justin Martyr, *Dialogue avec le Tryphon*, trad. & comm. Philippe Bobichon, Paradosis – Études de littérature et de théologie anciennes 47/1 (Friburg: Academic Press, 2003). У наставку текста дела ће се наводити са скраћеним насловима – 1Ај., 2Ај. и Дијал. Преводи у чланку су дело аутора, уколико није другачије напоменуто.

⁶ Peter Pilhofer, *Presbyteron Kreitton: Der Altersbeweis Der Jüdischen Und Christlichen Apologeten Und Seine Vorgeschichte* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1990), 4–5; 34–49.

⁷ H. Gregory Snyder, "The Classroom in the Text: Exegetical Practices in Justin And Galen", in *Christian Origins and Greco-Roman Culture. Social and Literary Contexts for the New Testament. Early Christianity in Its Hellenistic Context*, 1, eds. Stanley E. Porter and Wendy J. Porter, Texts and Editions for New Testament Study 9 (Leiden & Boston: Brill 2013), 663–685.

хришћанско богословље управо образложења и докази чине различитим од испразних бајки, недоказаних учења, јеретичких учења и митова која „не дају ниједан доказ“ (οὐδέμιαν ἀπόδειξιν φέρουσι) којим би подупирали своје ставове.⁸ Истовремено, сама свест о неопходности аргументованог доказивања сопствених веровања и становишта показује хришћанску мисао у сасвим другачијем светлу од оне у којој су је њени противници неоправдано сагледавали. Уважавање значаја доказа у хришћанском образлагању сопственог погледа на свет указује недвосмислено на високо софистицирану и културолошки конструктивну друштвену стварност којој оптужбе за бесловесност и ирелевантност ни у ком случају не чине правду.

У овом контексту, Свети Јустин је представљао Хришћанство као савршену и потпуну манифестацију превечног Логоса, који представља утемељење богословља и богословских образложења и доказа. Међутим, он је тврдио да је Логос истовремено представљао принцип, односно извор из кога сваки појединачни човек, а у ширем смислу и свака култура коју човек у историји твори, црпи и проналази, у већој или мањој мери, сопствену логосност или словесност. Овакав Јустинов став обезбеђивао је функционалан оквир за покушај стварања својеврсне рудиментарне синтезе древне паганске мудрости, старозаветне и хришћанске вере. Оно што у Хришћанству постоји као апсолутна и целовита пројава оваплоћеног Логоса, у старозаветној вери као тип или пророчка, откривењска антиципација догађаја Христа, у паганској мудрости такође постоји, додуше само делимично, у њеним најизврснијим изразима, у виду семена истине која су свој извор имала у једном и истом Логосу.⁹ Међутим, Јустинова апологетска широкогрудост која је важила за вредновање јелинске философије и књижевности нипошто није важила и за паганске религије. У њима, у складу са Јустиновим размишљањима, није било могуће пронаћи ништа са позитивним, односно словесним предзнаком. Оне нису представљале никакве манифестације истине, чак ни фрагментарно, нити у делимичној мери. Оне су, на просто, фалсификат истине и њено извитоперење, иза које стоје демони који имају један темељни циљ, а то је одвраћање људи од Бога и пута који ка Њему води.¹⁰ У контексту овог циља они су измислили кривотворење истине које је

⁸ 1Аџ. 54.1. Упореди и следећа места: 1Аџ. 13.3; 1Аџ. 20.3; 1Аџ. 53.1; Дијал. 9.1.

⁹ Види опширније у: Ragjatak Holte, "Logos Spermatikos, Christianity and Ancient Philosophy according to St. Justin's Apologies", *Studia Theologica. Nordic Journal of Theology* 12/1 (1958): 109–168; M. J. Edwards, "Justin's Logos and the Word of God", *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995): 261–280; Michel Fédou, "La doctrine du Logos chez Justin: enjeux philosophiques et théologiques", *Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique* 25 (2009): 145–158.

¹⁰ Уп. Annette Yoshiko Reed, "The Trickery of the Fallen Angels and the Demonic Mimesis of the Divine: Aetiology, Demonology, and Polemics in the Writings of Justin Martyr", *Journal of Early Christian Studies* 12/2 (2004): 141–171; Theodoor Korteweg, "Justin Martyr and his Demon-ridden Universe", in *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*, ed. Nienke Vos and Willemien Otten, *Vigiliae Christianae Supplements* 108 (Leiden–Boston: Brill, 2011), 145–158.

присутно у паганским религијама, а касније, са потпуно истом интенцијом и исходом, у разноврсним хришћанским јересима.

У оквиру тематског одређења овог конкретног сажетог осврта на допринос Светог Јустина оповргавању оптужби о наводној бесловесности и ирелевантности хришћанског богословља и успостављању утемељења и смерница за узајамно користан дијалог између хришћанске и грчко-римске мисли, учињен је покушај да се језгровито представе поједини упоредни приступи идејама које су биле од обостраног интересовања, а које је Јустин сагледавао као дијалошки релевантне и прикладне.

2. ЧОВЕКОВЕ „СЛОВЕСНЕ СИЛЕ“

У контексту својих апологетских настројења да непријатељски оријентисаним савременицима образложи бесмисленост оптужби о ирационалности и ирелевантности Хришћанства Јустин је сматрао да је превасходно важно разјаснити хришћанско високо вредновање и разумевање порекла и циља човекове словесности. Одговарајући, дакле, на оптужбу о бесловесности хришћана, Јустин је разјашњавао пресудну улогу човековог разума и разумских, словесних сила које је Бог подарио човеку (ἐδωρήσατο λογικῶν δυνάμεων) за слободно одабирање, разумевање и продубљивање хришћанске вере.

„Долазак у постојање у почетку није представљало последицу нашег деловања. Али ми, које Он (Бог) уједно и уверава и води ка вери посредством словесних сила које нам је Он сам подарио, бирамо (αἰρουμένους) да задобијемо ствари које су Њему угодне“.¹¹

Другим речима, Јустин је наглашавао да човек који је, мимо својих заслуга, хтења или деловања, доведен из непостојања у постојање, и који је по својој природи пропадљив, може упркос томе постати вредан вечног живота и непропадљивости уколико на исправан начин користи слободну вољу и разумске силе које му је Бог даровао. Дакле, човек није, нити својом вољом нити својим чинењем, допринео сопственом постојању јер је он за то у потпуности неспособан, с обзиром на то да је напосто онтолошки другачији од Бога и није, нити икада може бити, творац нити самостојан у апсолутном смислу те речи. Ипак, с обзиром на то да је од Творца, поред свог постојања, добио на дар и словесне силе, он, служећи се њима, може сопственим слободним избором доћи до пута вере чинећи оно што је богоугодно. Чинећи ово, он може превазићи, благодаћу Божијом, сопствену пропадљивост и наследити бесмртност, односно вечни живот.

¹¹ «Τὸ μὲν γὰρ τὴν ἀρχὴν γενέσθαι οὐχ ἡμέτερον ἦν· τὸ δ' ἐξακολουθῆσαι οἷς φίλον αὐτῷ αἰρουμένους δι' ὧν αὐτὸς ἐδωρήσατο λογικῶν δυνάμεων πείθει τε καὶ εἰς πίστιν ἄγει ἡμᾶς», 1 *Ap.* 10.4.

На овај начин, Свети Јустин је тесно повезао три велике теме, развијајући хришћанско учење о створености човекове природе, о словесности као о дару Божијем, истовремено постојано наглашавајући човекову, од Бога даровану, способност да се слободно и словесно опредељује за добро или за зло,¹² и он је то чинио имајући у виду тада распрострањене паганске философске идеје и квазихришћанска тумачења која су била оличена првенствено у стоицизму и гностицизму. Наиме, у складу са Јустиновом аргументацијом, поред превасходног и ничим заслуженог дара постојања, Бог је човека обдарио слободом воље као својеврсним средством уз помоћ којег би он требало да одабере начин живота достојан сопственог назначења.

3. БОЖАНСКА ПРОМИСАО

Следећи корак који је велики хришћански апологета учинио био је повезивање поменуте три велике теме (стварање, словесност и слобода) са великом темом божанске промисли, која је такође била интригантна за оне који су себе сматрали наследницима великог и богатог корпуса грчко-римске мисли.¹³ Наиме, велике дарове стварања, словесности и слободе Бог је, по Јустину, даровао човеку као саставни део своје бригае и промисли о људском роду. У овом смислу, Јустин наглашава да је вера у Бога Творца апсолутно неодвојива од вере у Бога Промислитеља. Ово представља разлог за његову тврдњу да „неко ко не верује да Бог брине о људским бићима, он буквално исповеда да он не постоји“.¹⁴ Доводити у сумњу Божије промишљање о човеку практично подразумева атеизам и чини се да Јустин подвлачи овај увид из разлога што је хришћанима од стране њихових паганских савременика упућивана управо ова тешка оптужба. Алтернативно, они који декларативно верују да Бог постоји

¹² Често заступљен аргумент који Јустин користи желећи да поткрепи постојање човекове слободне воље јесте неопходност постојања поретка и реда, са посебним нагласком на етос као на препознатљиву пропратну карактеристику човековог постојања која подразумева постојање праведног Божијег суда у контексту човекових егзистенцијалних опредељења и избора. Види: 1Аџ. 8.1–4; 1Аџ. 12.1–3; 1Аџ. 43.1–3; 2Аџ. 9.1–2. Додатно о значају слободне воље у домену теолошке антропологије види Дијал. 102.4; 140.4; 141.1; 2Аџ. 7.4. Ова тема је такође проминентна у богословљу других апологета, примера ради, код Атинагоре Атинског и Светог Теофила Антиохијског. Види: Athenagoras Atheniensis, *Legatio sive Supplicatio pro Christianis* 24.4, in Athenagoras, *Legatio and De resurrectione*, ed. W. R. Schoedel (Oxford: Clarendon Press, 1972); Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens et Sur la Résurrection des morts*, ed. and transl. Bernard Pouderon, Sources Chrétiennes 379 (Paris: Cerf, 1999); Theophilus Antiochenus, *Ad Autolyicum* 2.27, in Theophilus of Antioch, *Ad Autolyicum*, ed. R. M. Grant (Oxford: Clarendon Press, 1970).

¹³ Уп. Ysabel de Andia, “Destin et Providence: De la Tragédie grecque au Christianisme”, in *Pronoia: The Providence of God – Die Vorsehung Gottes: Forscher Aus Dem Osten und Westen Europas an Den Quellen Des Gemeinsamen Glaubens*, eds. Hainthaler, Theresia et al., Pro Oriente XLII; Wiener Patristische Tagungen 8 (Tyrolia: Innsbruck – Vienna, 2019), 27–45.

¹⁴ «Εἰ δὲ τις ἀπιστεῖ μέλειν τούτων τῷ θεῷ, ἢ μὴ εἶναι αὐτὸν διὰ τέχνης ὁμολογήσει», 1Аџ. 28.4.

а не верују у његову промисао заправо на тај начин тврде да се он „иако постоји, радује злу, или пребива као камен“;¹⁵ односно или је злурад (вероватна алузија на гностике), или је потпуно незаинтересован за бављење човековим егзистенцијалним изборима (вероватна алузија на стоике). У сваком случају, порицање Божије промисли пројављене посредством дара слободне воље човеку има као последицу порицање објективног постојања врлине и порока.¹⁶ Ови феномени, посматрани из такве перспективе, постоје само привидно, само по некаквом магловитом мњењу,¹⁷ а управо ово, по Јустиновој оцени, представља позицију „највеће непобожности и изопачења“.¹⁸ Истовремено пак оваква перспектива представља радикално обезвређење човека јер допушта могућност да он мора остати прикован у својим одлукама, опредељењима и егзистенцијалним изборима те да их не може коренито превредновати и мењати. Међутим, управо ова могућност преумљења представљала је, по Јустину, непобитан доказ човекове слободе.¹⁹

Методолошки приступ апологије хришћанских учења које примењује Јустин подразумева, сходно наведеном, пре свега образлагање њихове словесности, и то словесности која происходи из вере у Бога промислитеља, који је словесност подарио човеку као конститутивни и неодвојиви део човековог начина постојања. Другим речима, у складу са Јустиновим премисама, хришћански дискурс и не може бити другачији него словесан, јер он почива на сасвим специфичној вери у Бога и у сасвим специфичан однос који је Бог створитељ засновао са својим светом и са човеком унутар њега. Будући да је Бог Створитељ неизоставно уједно и Бог Промислитељ и да је у контексту свог промишљања о свету послао свог превечног Логоса да међу људима живи као оваплоћен Логос, хришћанска вера и богословска артикулација ове вере неизоставно има изразито словесан карактер. На овај начин Јустин је желео да неутралише приговор који је често упућиван од стране савременика из паганског окружења да је хришћански дискурс закржљао, да пати од недовољне учености и да је испуњен нелогичностима и празноверјем.

¹⁵ «Н ὄντα χαίρειν κακία φήσει ἢ λίθω ἕοικότα μένειν», 1Ай. 28.4.

¹⁶ «Μηδὲν εἶναι ἀρετὴν μηδὲ κακίαν», 1Ай. 28.4.

¹⁷ «Δόξη δὲ μόνον», 1Ай. 28.4.

¹⁸ «Μεγίστη ἀσέβεια καὶ ἀδικία», 1Ап. 28.4. Уп. 1Ай. 43.6.

¹⁹ Чини се да његов исказ из *Друге Айолоије* недвосмислено промовише овакав став: „Јер таква је природа свих ствари које су рођене (γεννητοῦ), да буду способне за порок и врлину. Јер ништа зачато не би могло постати вредно хвале осим ако није имало бар потенцијал да се окрене у оба смера“, 2.Ай. 6(7).6. Термин „рођен“ који Јустин овде користи да би описао човека изгледа, у најмању руку, чудно уколико се има у виду постникејска терминологија којом се оно што је „рођено“ и оно што је „створено“ јасно разликује. Међутим, поред дилеме да ли је само одсуство преписивачке педаanterије допринело преношењу двосмислених термилолошких решења (између појмова γεννητός и γεννητός), остаје и нејасноћа да ли је овде Јустин имао на уму Платоново учење о променљивости свега онога што је створено или пак упућивање на род (γένος) анђела и људи. Уп. Минс и Парвис, 295, фн. 2. Уп. такође: 1Ай. 43–44.

4. ДИЈАЛОШКИ РЕЛЕВАНТНЕ ТЕМЕ – СТВАРАЊЕ, НЕРАСПАДЉИВОСТ, БЕСТРАШЋЕ

Јустин је указивао на чињеницу да хришћани нису једини нити први који су говорили о конкретним темама које су пагани сагледавали као егзистенцијално важне. У овом смислу, он је трагао за заједничким именитељем, односно за таквим културолошким моделима који би приговоре поменуте врсте учинили беспредметним.²⁰ Један од поменутих заједничких именитеља које је Јустин препознао као тематски и садржајно интригантан и, последично, повољан за успостављање дијалога између хришћанске и паганске мисли, али и истовремено за оповргавање представа о наводном хришћанском антиинтелектуализму, било је раније већ поменуто учење о стварању света. Развијајући своју перспективу о хришћанској ктисиологији, Јустин је започео од премисе да свет не постоји случајно, већ да он има свог Творца. У овом смислу, он је истицао да је оно чему су хришћани научени и у шта они, сходно томе, верују јесте да је Бог добар и да је из овог разлога он створио све, човека ради. Описујући начин стварања, Јустин на овом месту користи синтагму „из безобличне материје (ἐξ ἀμόρφου ὕλης)“,²¹ што подсећа на Платонову карактеризацију материје из његовог *Тимеја*,²² али по свему судећи, његова поента на овом месту није била описивање инхерентних квалитета материје као такве (што би уосталом довело у питање библијско утемељење његове вере), већ радије да укаже на стање у коме се материја, односно земља налазила када је Бог стварао свет.²³ Другим речима, Јустин на овом месту уопште не дискутује, а још мање заговара тезу да је материја, на неки начин, савечна или сапостојећа Богу. Ово постаје недвосмислено јасно када се погледа шта он, на другом месту у овом истом спису, говори о овој теми. Наиме, Јустин изричито тврди да је Платон своје философске концепте позајмљивао од старозаветних пророка, а не обрнуто:

„Да бисте могли научити да када је рекао ‘Бог је створио свет променивши безобличну материју (ὕλην ἀμορφον οὐσαν τρέψαντα τὸν θεὸν κόσμον ποιῆσαι), Платон је (заправо) преузео из наших учења – а овде мислимо на речи пророка.

²⁰ David E. Nyström, “Laos Heteros: The Changing Shapes of Christian Communal Identity in the Writings of Justin Martyr”, *Theofilos* 11 (2019): 21–28.

²¹ *1Аџ.* 10.2.

²² Платон о такозваној „примајућој“ или „прихватајућој“ материји говори као о „безобличној и лишеној свих оних ликова које ће једном примити у себе (πλὴν ἀμορφον ὄν ἐκείνων ἀλασὼν τῶν ἰδεῶν ὅσας μέλλοι δεχέσθαι ποθεν)“, *Тимај* 50d у: Платон, *Тимај*, прев. Марјанца Пакиж (Београд: Младост, 1981), 91. Уп. Plato, *Timaeus* 50d, in *Platonis opera*, 4, ed. J. Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1968).

²³ Уп. Пост 1, 2 „Земља је била безоблична и пуста“. «ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος». וְהָאָרֶץ חֲדָשָׁה וְרֵיקָה.

Чујте шта је толиким многим речима изрекао Мојсије, за кога смо већ показали да је био први од пророка и старији од јелинских писаца, кроз кога је Дух пророчки показао како је Бог створио свет у почетку и из чега га је створио²⁴.

У сваком случају, остављајући по страни разматрање Јустиновог становишта о томе да су старозаветни писци хронолошки посматрано старији од великих јелинских писаца, оно што је он желео и успео да покаже својим саговорницима јесте да је било могуће размишљати о постојању својеврсних паралела и подручја од заједничког интересовања између хришћанске мисли и грчке платонистичке философије. Штавише, уколико је постојање заједничких интересовања пропраћено и аргументованом демонстрацијом хришћанског познавања класичне мудрости и компетенција хришћана да о овој мудрости дебатују на консеквентан начин, практично је поништавао оптужбу о хришћанској мисли као о бесловесној и ирелевантној реалности.

Поред јасног показивања хришћанске заинтересованости за класичну паганску ученост (Платонову философију у поменутом цитату) и њихову пријемчивост за образовање и културу свог времена, Јустин је показао да је извесно приближавање хришћанске и стоичке мисли у начелу такође могуће постићи. Јустин је, по свему судећи, имао веома високо мишљење о етици стоика²⁵ и чак је указивао на извесну упоредивост између стоичких и хришћанских мишљења у вези са уништењем света посредством ватре или конфлаграције.²⁶ Међутим, оно што је Јустин строго одбацивао у домену стоичких мишљења био је њихов материјализам и њихово учење о судбини, које практично имплицира непостојање разлике између порока и врлине (μηδὲν εἶναι κακίαν μηδ' ἀρετήν), које у суштини значи „супротстављање сваком

²⁴ 1Аџ. 59.1. Генерално посматрано, идеју о стварању света, која по Јустиновом мишљењу одражава Платонове концепције, јесте могуће пронаћи и на другим местима у *Тимеју*, као што су нпр. 51a и 69b–c, али споменуте синтагме «ἐξ ἀμόρφου ὕλης» и «ὕλην ἀμορφον οὖσαν τρέψαντα» заправо не представљају директан цитат из *Тимеја*, јер Платон уопште не користи термин ὕλη. С друге стране, због приписивања карактеристике „промене“ изражене глаголом τρέπω Минс и Парвис сугеришу да је овде радије реч о стоицизујућој парафрази Платона. Уп. Минс и Парвис, 233, фн. 1. Наиме, Секст Емпирик у свом делу *Проίτιβ μαθηματικῶν* каже да стоичари мисле да је, за разлику од Бога, који је активан и који дејствује, материја пасивна по природи и склона је промени (ὕλην πάσχειν τε καὶ τρέπεσθαι). Уп. Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* 9.12, in *Sexti Empirici opera*, 2, ed. H. Mutschmann, J. Mau (Leipzig: Teubner, 1914). Такође, Диоген преноси мишљење стоика по коме бог „сву суштину помоћу ваздуха мења у воду“ (τρέπειν τὴν πᾶσαν οὐσίαν δι' ἀέρος εἰς ὕδωρ). Види: Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum* 7.136, in *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2, ed. H. S. Long (Oxford: Clarendon Press, 1966²). И Аетије (Ἀέτιος) доксограф и еклектички философ из I или II века Хр. ере, у поглављу Περὶ ὕλης говори о томе да стоици, попут других философа почев од Талеса, о материји говоре као о променљивој ствари (τρέπτῃν καὶ ἀλλοιωτῆν καὶ μεταβλητῆν καὶ ῥευστῆν). Види: Aëtius Doxographus, *De placitis reliquiae* (Stobaei excerpta) 307–308, *Doxographi Graeci*, ed. H. Diels (Berlin: Reimer, 1965).

²⁵ „Следбеници стоичких мишљења били су веома пристојни када је реч о њиховом етичком учењу (τὸν ἠθικὸν λόγον κόσμοι γεγόνασιν)“, 2Аџ. 8.1.

²⁶ 1Аџ. 20.2–3 и 2Аџ. 7.

целомудреном размишљању, разуму и умовању (παρὰ πᾶσαν σόφρονα ἔννοιαν καὶ λόγον καὶ νοῦν ἐστὶ).²⁷

На сличан начин, тема нераспадљивости (ἀφθαρσία), која је значајно заступљена у Јустиновој *Првој Айолоији*, могла је послужити као јасан показатељ хришћанске заинтересованости и релевантности за јавну полемику о фундаменталним егзистенцијалним питањима свог времена.²⁸ За присутност ове теме свакако су преваходно биле заслужне околности Јустинове апологетске аргументације у вези са образложењем хришћанске вере у васкрсење тела, а пре свега утицај који је на Јустина имало Павлово дављење овом темом.²⁹ Наведујући се на речи апостола Павла, Јустин каже:

„Научени смо да, уколико ови (људска бића) својим делима себе покажу вредним божанског стварања свега човека ради, биће удостојени да обитавају са Њим и да царују са њим (συμβασιλεύοντας), ослобођени од распадљивости и страдања (ἀφάρτους καὶ ἀπαθείς γενομένους).“³⁰

Међутим, говорећи о слободи од распадљивости физичког тела човековог (ἄφθαρτος) након свеопштег васкрсења мртвих и о слободи од страдања (ἀπαθείς), које подразумева немогућност било каквог непријатељског утицаја који би човеку могао да науди, било од стране спољних чинилаца или од стране сопствених страсти, Јустин је свакако имао на уму и неке од идеала својих савременика. Наиме, у то време вероватно је општепозната била изрека стоика „мудар човек је бестрасан (ἀπαθῆ εἶναι τὸν σοφόν).“³¹ Јустин је желео да укаже својим савременицима да бестрасан живот и за хришћане представља могућност већ сада, у овом веку,³² и у овом смислу он даје за право стоицима који су о овој врлини говорили као о достижној за оне који су мудри. Јустин пак додаје да, када хришћане краси врлина бестрашћа, они тада заправо поново актуализују оно стање у коме је човек првобитно био створен, будући сличан Богу,³³ али истовремено и најављујући оно стање у коме ће се они у будућности налазити када буду царевали заједно са својим Творцем.³⁴

Ово будуће стање Јустин, дакле, недвосмислено повезује са хришћанском вером да ће Бог кроз Христа васкрснути хришћане и учинити их заувек и

²⁷ 2Ай. 7.9.

²⁸ Ово свакако важи и за теме бесмртности (ἀθανασία), нестрадалности (ἀπάθεια), које су са њом тесно повезане.

²⁹ 1Кор 15, 53.

³⁰ 1Ай. 10.2. Несумњиво надахнуће Јустин је свакако пронашао у знаменитим Павловим речима из: „Јер треба ово распадљиво да се обуче у нераспадљивост, и ово смртно да се обуче у бесмртност“.

³¹ Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum* 7.117.

³² 1Ай. 58.3.

³³ «Θεῷ ὁμοίως ἀπαθείς καὶ ἀθανάτους», *Дијал.* 124.4.

³⁴ «Πιστεύοντες ὅτι ἀναστήσει ἡμᾶς ὁ θεὸς διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ καὶ ἀφάρτους καὶ ἀπαθείς καὶ ἀθανάτους ποιήσει», *Дијал.* 46.7.

трајно „бестрасним“. С друге стране, Јустин је изричит у томе да врлина бестрашћа, попут особине нерођености, првенствено припада Богу,³⁵ коме човек само наликује,³⁶ и то као особина коју он повезује са нераспадљивошћу,³⁷ бестртношћу³⁸ и слободом од жеља или потреба (ἀνευδεῖς).³⁹ Ово повезивање имало је функцију уклањања сваке дилеме у вези са питањем да ли је бестрашће врлина која је инхерентна човеку, независно од тога да ли је он у заједници са Богом, или пак одликује само оне којима Бог то дарује и то „кроз Христа“, првенствено као плод васкрсења из мртвих.

³⁵ «Θεῶ δὲ τῶ ἀνευνήτω καὶ ἀπαθεῖ», 1Ай. 25.2. Види: J. Caleb Little, “Emotions and the Divine Nature Impassibility in the Greek Apologists and Irenaeus”, *Channels: Where Disciplines Meet* 1 (2016): 1–21.

³⁶ «Θεῶ ὁμοίως», Дијал. 124.4.

³⁷ Дијал. 46.7. Последично, хришћани су могли водити дијалог са савременом културом на тему која им је била заједничка, а то је својеврсна рационализација страха од смрти, али само до извесне мере, коју не би требало пренаглашавати, али ни игнорисати. Наиме, стоичко емфатичко наглашавање потпуне ирелевантности каква заправо судбина погађа човеково тело након смрти има својеврсну препознату кореспонденцију са хришћанском вером у васкрсење. Примери који би могли да илуструју ово узајамно приближавање, а самим тим и културолошку релевантност раног хришћанства могу се пронаћи у аналогијама које постоје у дискусијама које се тичу танатологије у списима Сенеке, Марка Аурелија, Атинагоре и Минуција Феликса. Сенека је писао да је, посматрано из перспективе леша, који је заправо ништа, практично потпуно свеједно да ли ће он бити сагорен ватром (ignis), закопан у земљу (terra), раздеран од дивљих звери (ferae distrahant) или пак растргнут од птица (aves) или морских паса (canibus marinis). Марко Аурелије је у јесен 143. године (писмо 132) писао свом учитељу, римском граматичару и реторичару Марку Корнелију Фронту (око 100 – око 170. године по Хр.), између осталог, и о судбини човекових посмртних остатака. Слично Сенеки, Марко Аурелије каже да, без обзира на то да ли је леш прогутан у мору (maria) због бродолома, утопљен у реци (flumina), прекривен песком (harenae), растргнут од дивљих звери (ferae lacerant), растављен од птица грабљивица (volucres), он је у сваком појединачном случају сведен на ништа. Уп. *Ep. ad Front.* 1.6.5, in Marcus Cornelius Fronto, *Epistulae*, eds. Edmund Hauler, Michael Petrus, Josephus van den Hout, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (Leipzig: Teubner, 1988), 10–13; Marcus Cornelius Fronto, *Correspondence*, I, ed. & transl. C. R. Haines, Loeb Classical Library 112 (London – New York: William Heinemann & G. P. Putnam’s Sons, 1919), 160–161. Види и: *Marcus Aurelius in Love – The Letters of Marcus and Fronto*, ed. & transl. Amy Richlin (Chicago–London: University of Chicago Press, 2007), 113–115. Уп. Athenagoras, *De resurrectione* 8.4, in Athenagoras, *Legatio and De resurrectione*, ed. W. R. Schoedel (Oxford: Clarendon Press, 1972), 106–109. Користећи сличну аналогију и сличне термине, Атинагора каже да је из перспективе васкрсења потпуно свеједно да ли су тела била прогутана од ватре (πυρὶ καυθῆ), иструнула од воде (ὑδάτι κατασπλῆ), прождрана од дивљих звери (θηρίων καταβαλανθῆ). Минуције Феликс, и поред тога што је критичан према произвољним и претераним спекулацијама философа, додуше, увек уз брижљиво избалансиран и одмерен тон, чини се дели мишљење Сенеке и Марка Аурелија у вези са ирелевантношћу начина на које је живот напустио човеково тело. Слично њима и Атинагори, Минуције говори о томе да је неважно да ли су тело раскомадале дивље звери (ferae diripiant), удавило море (maria), прекрила земља (humus) или сагорео пламен (flamma). Уп. *Octavius* 11.4, у: Tertullian, *Apology; De spectaculis* (T. R. Glover, Gerald H. Rendall, transl.) & Minucius Felix, *Octavius* (Gerald H. Rendall, Walter C. A. Ker transl.), The Loeb Classical Library 250 (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press – London: William Heinemann, 1977), 342–343; Minucius Felix, *Octavius*, trad. Jean Beaujeu, Collection des universités de France Série latine – Collection Budé 178, Paris: Les Belles Lettres 1964, 15–16.

³⁸ Дијал. 46.7; 124.4.

³⁹ 1Ай. 57.2.

* * * * *

Суочени са дискредитујућим оптужбама да је Хришћанство отуђено од богатог наслеђа грчко-римске културе, склоно сујеверју и привржено блискоисточним религиозним системима мишљења, веровањима и вредностима, и да је оно, последично, ирационално и културолошки ирелевантно, рани апологетски писци, међу којима је Свети Јустин Философ заузимао најистакнутије место, тражили су одговарајући начин за побијање поменутих становишта. Иако је превасходни Јустинов циљ био заустављање неоправданих прогона хришћана у Римској империји, он је препознао прилику да, у контексту оптужби које су мотивисале прогоне, антагонизам и интелектуално омаловажавање, презентује свеобухватност хришћанског погледа на свет који није био незаинтересован за античко наслеђе, нити га је посматрао као апсолутно неусагласиво са приоритетима хришћанске вере и мисли. Штавише, он је дијапазоном тема које је укључио у своје сачуване списе недвосмислено показао да су Хришћанство и хришћанска мисао релевантан саговорник својим савременицима који су одгајани у најбољим традицијама античке културе. Имајући, између осталог, у виду хришћанско уважавање могућности стварања плодне дијалогске синтезе древне античке мудрости са старозаветном и хришћанском вером, Свети Јустин је настојао да покаже да су човекова словесност, односно његове „словесне силе“ од стране Предања препознаване као непосредан дар Бога Творца, у контексту његовог промисла о стварању и спасењу човека и света. Пребивајући далеко од било каквог сујеверја или незаинтересованости за културу у којој обитавају и упражњавају своју мисију, хришћани су, у контексту егзистенцијалних тема као што су, примера ради, истина, слобода воље, бестрасан и непропадљив живот и многе друге, представљали не само за дијалог компетентне саговорнике, већ људе који су својом вером, културом, етосом и интелектуалном проницљивошћу могли представљати узор за своје паганске савременике.

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

Изворна литература

- Aetius Doxographus. *De placitis reliquiae* (Stobaei excerpta). In *Doxographi Graeci*. Edited by H. Diels. Berlin: Reimer, 1965.
- Athenagoras. *Legatio and De resurrection*. Edited and translated by W. R. Schoedel. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Athénagore. *Supplique au sujet des chrétiens et Sur la Résurrection des morts*. Edited and translated by Bernard Pouderon. Sources Chrétiennes 379. Paris: Cerf, 1999.
- Diogenes Laertius. *Vitae philosophorum*, 2. Edited by H. S. Long. Oxford: Clarendon Press, 1966².
- Justin Martyr. *Dialogue avec le Tryphon*. Edited by Philippe Bobichon. Paradosis – Études de littérature et de théologie anciennes 47/1. Friburg: Academic Press, 2003.
- Justin, Philosopher and Martyr. *Apologies*. Edited by Denis Minns and Paul Parvis. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Justin. *Apologie pour les Chrétiens*. Edited by Charles Munier. Sources Chrétiennes 507. Paris: Cerf, 2006.
- Justinus Martyr. *Dialogus cum Tryphone*. Edited by E. J. Goodspeed. Die ältesten Apologeten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
- Marcus Cornelius Fronto. *Correspondence*, I. Translated by C. R. Haines, *Loeb Classical Library* 112. London – New York: William Heinemann & G. P. Putnam's Sons, 1919.
- Marcus Cornelius Fronto. *Epistulae*. Edited by Édmond Hauler, Michael Petrus, Josephus van den Hout, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig: Teubner, 1988.
- Minucius Felix. *Octavius*. Translated by Gerald H. Rendall, Walter C. A. Ker. The Loeb Classical Library 250. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press – London: William Heinemann, 1977.
- Minucius Felix. *Octavius*. Translated by Jean Beaujeu. Collection des universités de France Série latine – Collection Budé 178. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- Plato. *Timaeus*. In *Platonis opera*, 4. Edited by J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Sextus Empiricus. *Adversus mathematicos*. In *Sexti Empirici opera*, 2. Edited by H. Mutschmann, J. Mau. Leipzig: Teubner, 1914.
- Theophilus of Antioch. *Ad Autolycum*. Edited by R. M. Grant. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- Платон. *Тимај*. Превела Марјанца Пакиж. Београд: Младост, 1981.

Секундарна литература

- Andia, Ysabel de. “Destin et Providence: De la Tragédie grecque au Christianisme.” In *Pronoia: The Providence of God – Die Vorsehung Gottes: Forscher Aus Dem Osten und Westen Europas an Den Quellen Des Gemeinsamen Glaubens*. Edited by

- Hainthaler, Theresia et al., 27–45. Pro Oriente XLII; Wiener Patristische Tagungen 8. Tyrolia: Innsbruck – Vienna 2019.
- Chadwick, Henry. *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin, Clement, and Origen*. Oxford: Oxford University Press, 1966.
 - Edwards, M. J. “Justin’s Logos and the Word of God.” *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995): 261–280.
 - Fédou, Michel. “La doctrine du Logos chez Justin: enjeux philosophiques et théologiques.” *Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique* 25 (2009): 145–158.
 - Holte, Ragitak. “Logos Spermatikos, Christianity and Ancient Philosophy according to St. Justin’s Apologies.” *Studia Theologica. Nordic Journal of Theology* 12/1 (1958): 109–168.
 - Korteweg, Theodoor. “Justin Martyr and his Demon-ridden Universe.” In *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*. Edited by Nienke Vos and Willemlen Otten, 145–158. *Vigiliae Christianae Supplements* 108. Leiden–Boston: Brill, 2011.
 - Little, J. Caleb. “Emotions and the Divine Nature Impassibility in the Greek Apologists and Irenaeus.” *Channels: Where Disciplines Meet* 1 (2016): 1–21.
 - Markschies, Christoph. *Christian Theology and Its Institutions in the Early Roman Empire. Prolegomena to a History of Early Christian Theology* (Wayne Coppins, transl.). Baylor-Mohr Siebeck Studies in Early Christianity. Waco & Tübingen: Baylor University Press & Mohr Siebeck 2015.
 - Nyström, David E. “Antiquity and Novelty in Justin Martyr’s First Apology.” In “*Må de nu förklara...*”: om bibeltexter, religion, litteratur. Festskrift för Staffan Olofsson. Edited by R. Lillas-Schuil, et al., 249–259. Gothenburg: University of Gothenburg, 2016.
 - Nyström, David E. “Laos Heteros: The Changing Shapes of Christian Communal Identity in the Writings of Justin Martyr.” *Theofilos* 11 (2019): 21–28.
 - Pilhofer, Peter. *Presbyteron Kreitton: Der Altersbeweis Der Jüdischen Und Christlichen Apologeten Und Seine Vorgeschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
 - Ramelli, Ilaria L. E. “Ethos and Logos: A Second-Century Debate Between ‘Pagan’ and Christian Philosophers.” *Vigiliae Christianae* 69/2 (2015): 123–156.
 - Reed, Annette Yoshiko. “The Trickery of the Fallen Angels and the Demonic Mimesis of the Divine: Aetiology, Demonology, and Polemics in the Writings of Justin Martyr.” *Journal of Early Christian Studies* 12/2 (2004): 141–171.
 - Snyder, H. Gregory. “The Classroom in the Text: Exegetical Practices in Justin And Galen.” In *Christian Origins and Greco-Roman Culture. Social and Literary Contexts for the New Testament. Early Christianity in Its Hellenistic Context*, 1. Edited by Stanley E. Porter and Wendy J. Porter, 663–685. *Texts and Editions for New Testament Study* 9. Leiden–Boston: Brill 2013.
 - Thorsteinsson, Runar M. “By Philosophy Alone: Reassessing Justin’s Christianity and His Turn from Platonism.” *Early Christianity* 3 (2012): 492–517.

ZDRAVKO JOVANOVIĆ
University of Belgrade
Faculty of Orthodox Theology
zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

RATIONALITY AND RELEVANCE OF EARLY CHRISTIAN DISCOURSE IN THE THEOLOGY OF SAINT JUSTIN THE PHILOSOPHER

Summary: The present paper discusses the strategy that Saint Justin the Philosopher used in order to clarify the attitude of Christians towards the vast and rich cultural, literary and customary heritage of Greco-Roman culture. This topic is considered in the context of a kind of distancing from the comfort and complexity of classical Greco-Roman literature and customary norms in which the newly converted Christians grew up and were brought up, and leaning towards the enigmatic cultural matrix of the Middle Eastern climate. Distancing of this type was seen by pagan contemporaries as irrationality characterized by adherence to barbaric writings and beliefs whose sophistication was nowhere near that of the culture that Christians consciously abandon. Justin's refutation of such objections is evaluated in the context of his explanation of the rationality that characterizes the Christian faith. The process of articulating a Christian cultural identity should, from Justin's perspective, function as a basis for establishing a dialogue with those who objected to the early Christians and their supposedly countercultural ethos. In this way, Justin was looking for an effective legitimization of the position that the Christian faith by no means represents a culturally unsophisticated, speculative and impotent superstition, but that it implies a "philosophy", i.e. a complex, comprehensive and inculturated view of the world, life and matters of human destiny about its own origin and designation. ► *Keywords:* cultural identity, ἀπόδειξις, eternal Logos, seeds of truth, creation, rationality, freedom of will, providence, incorruptibility.