

ЗДРАВКО ЈОВАНОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ

ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ

zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

DOI: <https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2023.82.1.3>УДК: 27-285.2 Јустин Филозоф, свети
27-1 Јустин Филозоф, свети

ПРИМЉЕНО: 23.2.2023.

ОДОВРЕНО: 17.3.2023.

ХРИШЋАНСКИ ЕТОС У ПРВОЈ АПОЛОГИЈИ СВЕТОГ ЈУСТИНА ФИЛОСОФА

Сажетак: Хришћанство Јустиновог времена суочавало се са непријатељском популарном перцепцијом у римском друштву и са бројним клеветатама и оптужбама које су се односиле на сферу хришћанског етоса. У овом тексту разматра се аргументација коју је Свети Јустин Филозоф користио за побдијање лажних оптужби и његова демонстрација утемељености хришћанског етоса у теологији, односно специфично разумевање дожанских својстава које би требало опонашати. Свети Јустин указује и на евхаристијске корене хришћанског етоса и егзистенцијалне приоритете којима се хришћани руководе када радије бирају мучеништво и страдање него одрицање од свог хришћанског идентитета. Шире конотације Јустиновог апологетског богословља такође су узете у обзир. Ово се превасходно односи на његове циљеве у вези са представљањем Хришћанства као одговорног и респектабилног друштвеног чиниоца, затим на његове проптретичке циљеве који се тичу потенцијалне конверзије његових реципијента, али и на антијеретички капацитет његових аргумената. ► *Кључне речи:* етос, антагонизам, демонологија, мучеништво, целомудреност, евхаристија.

УВОД

Рано Хришћанство из времена Светог Јустина Философа (око 100 – око 165. године) суочавало се са антагонизованим перцепцијама од стране већинског грађанства Римске империје, у различитим егзистенцијалним сферама. У популарној перцепцији антагонизам се пројављивао првенствено у вези са доменом етике, али и у сфери интелектуалне презентације хришћанске вере, и, свакако, у римском законодавном и правосудном систему, са којим су

хришћани долазили у колизију и бивали прогоњени због различитих гласина које су их пратиле.¹

Јустиново усредсређење на апологију и позитивно одређење хришћанског етоса и реторика прилагођена његовом књижевном маниру била је замишљена као потенцијално веома учинковита барем на три нивоа. Пре свега, Јустинова позитивна аргументација у вези са хришћанским етосом требало је да учини беспредметним клевете које су биле у оптицају и тиме припреми пут за промену перцепције јавности и званичног законског поступања према хришћанима. Затим, промена перцепције хришћанског етоса, који извире из побожности и обредних последовања, требало је да води ка увиђању да хришћани могу бити вредновани не само као безопасни по јавни морал и по актуелни политички режим већ и да могу постати стабилан ослонац једног новог, хуманијег друштва, на коме се без бојазни може градити будућност империје. На крају, Јустинова аргументација је била замишљена као потенцијално трајно инспиративна за саме хришћане у контексту њихових могућих догматских и етичких дилема или искушења која ће у будућности потребовати богословски апологетски одговор.

Оно што је Јустиново ранохришћанско апологетско богословље чинило посебним јесте његова способност да у себи обједињује елементе политичког дискурса, класичног литерарног дискурса, али да истовремено даје непроцењив допринос ранохришћанском богословљу, односно појашњењу садржаја фундаменталних тема хришћанске вере.² Другим речима, Јустинова апологетска књижевност била је верна свом првостепеном циљу, односно побијању оптужби против хришћана и борби за њихов повољнији третман у правним процедурама, истовремено постижући изузетну продорност у домену пропрептичко-мисионарских циљева које је он имао на уму,³ као и језгровиту артикулацију хришћанског учења намењену јачању самосвести и јединства ране Цркве.

¹ Bernard Pouderon, «La première apologétique chrétienne : définitions, thèmes et visées », *Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique* 24 (2008): 227–251.

² Уп. Wolfram Kinzig, “Der ‘Sitz im Leben’ der Apologie in der Alten Kirche”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100, № 3 (1989): 291–317, 293.

³ Јустин је свакако знао да се апелације упућене императорима публикују званично и то знатно појашњава његов пропрептички тон у *Првој Айолојији*. С обзиром на локацију на којој је јавности престонице на увид излагана апелација императору (у непосредној близини Колосеума, близу Трајанових купатила), Јустин је могао да рачуна на солидан одјек и рецепцију својих аргумената, о којима се у јавности касније могло дискутовати. Уп. Kinzig, “Apologie in der Alten Kirche”, 291–317, 309–310.

1. ODIO HUMANI GENERIS

Стандардни арсенал оптужби против хришћана, којима су они, практично од самог почетка, били изложени од стране својих савременика, укључивао је, у знатној мери, оне које се тичу етичких тема. Конкретније, хришћани су били оптуживани за канибализам, сексуални разврат, практиковање инцеста, али и за низ других пракси које су наводно карактерисале њихов религиозни и приватни живот.⁴ О непријатељском расположењу према хришћанима постоје недвосмислена историјска сведочанства. Тацит (56 – око 120. године) у својим *Аналима* сведочи да су хришћани, још у Нероново време, били презирано од стране јавности због својих наводних непочинстава и оптуживани да мрзе своје ближње, односно целокупан људски род (*odio humani generis*). Објашњење за то, баш као и у случају оптужби за атеизам⁵ и политичку нелојалност, тражено је у њиховом одвајању и дистанцирању од осталих грађана Римске империје, конкретније у њиховом одбијању да доносе жртве паганским боговима или да присуствују било којој јавној манифестацији повезаној са жртвоприношењима. На основу Тацитовог описа перцепције хришћана од стране њихових суграђана стиче се утисак да је Нерон напросто искористио постојеће јавно мњење о хришћанима као о људима који заслужују смртну казну и мучење, и оптужио их за подметање великог пожара у Риму 64. године.⁶ Историчар Светоније (69 – после 122. године), за разлику од Тацита, не повезује први прогон хришћана са великим пожаром, али попут Тацита сматра да су перцепција хришћанске вере као неразумне и аверзија јавности према хришћанима као људима „новог и злог сујеверја (*superstitionis novae ac maleficae*)“⁷, допринели њиховом страдању под Нероном.⁷ Ово мишљење је

⁴ Уп: 1Аџ. 1.25–27; 2Аџ. 12. За наводе из дела Светог Јустина коришћена су следећа критичка издања – за *Преу Аџолоџију*: 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 *Друју Аџолоџију*: Giustino, *Apologie*, trad. Giuseppe Girgenti, Testi a fronte (Milano: Rusconi Libri, 1995); 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*: Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, ed. E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915); 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 – 1Аџ., 2Аџ. и Дијал. Преводи у чланку су дело аутора, уколико није другачије напоменуто.

⁵ Уп. Здравко Јовановић, „Хришћански 'атеизам' у Првој Аџолоџији Светог Јустина Философа“, *Боџословље* LXXXI, № 2 (2022): 5–26.

⁶ *Annalivm liber XV* 15.44, у: Cornelius Tacitus, *Annals XV*, ed. N. P. Miller (Bristol: Bristol Classical Press, 2001), 24.

⁷ *Nero* 16, у: Suetonius, vol. II, *Nero*, ed. & transl. John Rolfe, Loeb Classical Library 38 (Cambridge, Massachusetts – London: Harvard University Press, 1997), 104–107. В. и: Larry W. Hurtado, *Destroyer of the gods: Early Christian Distinctiveness in the Roman World* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016), 21–22.

преношено и на наредне генерације и свакако је могло имати утицај на локалне администраторе империје, упркос одсуству сасвим комплетираних или довршене правосудне регулативе у вези са хришћанима.

2. ЈУСТИНОВА ДЕМОНОЛОГИЈА

Свети Јустин Философ је постојање негативне перцепције Хришћанства приписивао првенствено различитим теологијама и различитим разумевањима божанских својстава, што се неминовно одражавало на разлику између хришћанског и паганског етоса. Ова разлика је, међутим, постојала и због огромног утицаја који демони имају на пагане. Свети Јустин је сматрао да је неопходно да генерална расправа о пореклу зла, које има своје бројне манифестације, мора као свој подразумевани почетни корак укључивати разматрање феномена демонског деловања, јер је за њега демонологија представљала својеврсни контекстуални оквир за релевантно разумевање. У *Првој Айологији* Јустин је о демонима као о узроку људске изопачености говорио у најмање дванаест поглавља.⁸ У овом смислу могуће је аргументовати да је демонологија функционисала као кључни разјашњавајући чинилац теодикеје у Јустиновим списима.⁹ Она је представљала замајак у његовом покушају да веродостојно објасни присуство зла, и из њега производеће пометње и дезоријентације човека у Божијој творевини, упркос чињеници да је она, сагласно старозаветној приповести, створена као добра и у складу са Божијим промислом. Наиме, по Јустину, баш као што Логос Божији сеје семена истине, демони сеју семе лажи, и посредством утицаја на снове, магију, паганске митове, поезију и религију они су практично владали заслепљеним паганским светом.¹⁰ За разлику од

⁸ Најпознатија места су свакако она из поглавља 5, 12, 14, 21, 23, 26, 28 и 58. Јустинова демонологија имала је значајне сличности са јудејским представама у складу са којима су демони потомци палих анђела, који губитак сопствене моћи надомешћују подјармљивањем људског рода.

⁹ 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; Wayne A. Meeks, *The Origins of Christian Morality: The First Two Centuries* (New Haven – London: Yale University Press, 1993), 162.

¹⁰ Јустин у свом *Дијалогу са Трифоном* каже да су демони били предмет обожавања лажних пророка у древним временима: „Лажни пророци, који су испуњени заблудним и нечистим духом ... осмељују се да савршавају нека чуда да би запањили људе, и величају демоне и духове заблуде (πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια δοξολογοῦσιν)“, *Дијал.* 7.3. Осим тога, каже он, „богови незнабожаца“ који се сматрају боговима јесу заправо идоли демона, а не богови“ (Οἱ θεοὶ τῶν ἔθνων, νομιζόμενοι θεοί, εἶδωλα δαιμονίων εἰσιν, ἀλλ' οὐ θεοί), *Дијал.* 5.2. Међутим, „песници и митолози“ (ποιηταὶ καὶ μυθολόγοι 2*Αἱ.* 5.5), као и други протагонисти класичног света, нису разумели шта је изазвало патњу у створеном свету, међу људима и у њиховој историји. Не само да нису били све-

пагана, хришћани су имали јасно разумевање демонског дејства у историји и из овог разлога они су одбијали било какву врсту учешћа у паганским култовима и обредима. Штавише, Јустин наглашава да демони такође лажно приказују хришћанску побожност и етос, а њихов утицај стоји и у позадини напада и оптуживања са којима су се суочавали хришћани његовог времена:

„На исти начин су они (зли демони) изнели оптужбе за злогласна и безбожна дела (δύσφημα καὶ ἀσεβῆ ἔργα) против нас, о чему нема ни сведока ни доказа, а ми ћемо то показати. Прво, дакле, зато што, иако говоримо слично Грцима, само смо ми омражени због имена Христовог (μισοῦμεθα δι’ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ), и, иако не чинимо ништа лоше, убијани смо као грешници, док се други другде клањају и дрвећу и рекама, и мишевима, и мачкама, и крокодилима, и многим другим бесловесним животињама...“¹¹

Бесмисленост прогона Јустин наглашава указивањем на чињеницу да су хришћани прогоњени само „због имена Христовог“ (*nomem ipsum*), а да су, парадоксално, пагани непрогоњени иако се одају потпуно бесловесним праксама као што су физиолатрија и зоолатрија (териолатрија). Демони, дакле, распрушују свакакве „лажне и безбожне оптужбе“¹² против хришћана и њихове вере. Притом, у складу са његовим тумачењем, демони узимају себи за савезнике човекова разноврсна зла настројења, односно жеље (ποικίλην φύσει ἐπιθυμίαν).¹³ Демони такође утичу на ирационалну и репресивну римску

сни шта је права природа зла, него су били обманути и иницирани у обожавање лажних богова, уместо једног истинитог Бога (2Ай. 5.5; уп. 1Ай. 5).

¹¹ 1Ай. 23.3–24.1.

¹² «Ψευδῆ καὶ ἄθεα κατηγορήματα» (1Ай. 10.6).

¹³ *Исѣо*. Јустин овде алудира на културолошку тематику, која је веома добро позната и лако разумљива његовим савременицима. Примера ради, хипотетички читаоци *Прве Айолоије* свакако су могли бити свесни познате Диогенове (413–323. пре. Христа) листе различитих настројења која се могу подвести под категорију ἐπιθυμία: «Н δ’ ἐπιθυμία ἐστὶν ἄλογος ὄρεξις, ὅφ’ ἦν τὰ τέτατα καὶ ταῦτα· σπάνις, μῖσος, φιλονεκία, ὄργη, ἔρωσ, μῆνις, θυμός. ἔστι δ’ ἢ μὲν σπάνις ἐπιθυμία τις ἐν ἀποτεύξει καὶ οἷον κερχωρισμένη ἐκ τοῦ πράγματος, τεταμένη δὲ διακηνῆς ἐπ’ αὐτὸ καὶ σπωμένη· μῖσος δ’ ἐστὶν ἐπιθυμία τις τοῦ κακῶς εἶναι τι μετὰ προκοπῆς τινος καὶ παρατάσεως· φιλονεκία δ’ ἐπιθυμία τις περὶ αἰρέσεως· ὄργη δ’ ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ δοκοῦντος ἡδικηκέναι οὐ προσηκόντως· ἔρωσ δὲ ἐστὶν ἐπιθυμία τις οὐχὶ περὶ σπουδαίους· ἔστι γὰρ ἐπιβολὴ φιλοποιίας διὰ κάλλος ἐμφαινόμενον», Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum* 7.113.3–11, in *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, vol. 2, ed. H. S. Long (Oxford: Clarendon Press, 1966²). Превод ове листе на српски језик гласи: „Пожуда је неразумна тражња, и њој су подређене: жудња, мржња, славољубље, гнев, љубав, љутња и бес. Жудња је жеља која промашује жељени предмет и, такође, одвојена је од свога предмета (циља), али стално усмерена према њему и од њега узалуд привлачена. Мржња је жеља која расте и траје, а усмерена је на то да некоме буде лоше. Славољубље је жеља везана за неку политичку странку. Љутња је жеља за осветом или казном над неким за кога се верује да ти је нанео неправду коју ниси заслужио. Љубав је жеља која не приличи крепосним људима, јер она представља напор да се стекне наклоност због видног присуства лепоте“, Диоген Лаертије, *Живоѣи и мишљења исѣакнуѣих филозофа*, прев. А. Вилхар (Београд: БИГЗ, 1979²), 236–237. Слично Диогену, и Псеудо-Андроник (активан средином I века пре Христа) представио је свој каталог (већином злих) жеља, односно настројења,

политику и спречавају људе да виде истину, тако што их идолопоклонством обмањују у нетрезвеност, баш као што су чинили и са Израјлићима древних времена (1Ай. 53; 57.1; 58.3).¹⁴ Само су хришћани заиста способни да избегну утицај демона због тога што следе Христа (1Ай. 14, 2) и одбацују идолопоклонство. Основна поента Јустинових аргумената била је да су хришћанска учења предсказали старозаветни пророци и да она не представљају ништа слично паганској митологији, која сама по себи није ништа друго до демонска обмана (1Ай. 23.3; 54.1–2). Улазак у црквену заједницу са Христом представља за Јустина једино решење за проблем демонског поробљавања створеног света. Стога у 1Ай. 61 он говори о потреби новог живота као о преображају, као о новом почетку, који је заправо прелазак из ропства у слободу. Према апостолском предању, овај нови живот мора почети крштењем (λουτρὸν φωτισμός) и, као резултат, он доноси слободу и знање (προαίρεσις καὶ ἐπιστήμη) и опроштење греха (ἀφέσεως τε ἁμαρτιῶν).

3. ЕТОС МУЧЕНИШТВА

Јустинов апологетски одговор у вези са критикама упућеним на рачун наводних хришћанских неморалних пракси утемељен је, између осталог, указивањем на непоколебљивост и дигнитет са којим су се хришћани суочавали у околостима прогона и непосредних претњи по личну егзистенцију. Тежиште његове аргументације било је у томе да нико ко је морално девијантан у толикој мери у којој пагански савременици описују хришћане једноставно не би пројављивао никакву постојаност, односно никакав етос када би био суочен са перспективом губитка слободе, имовине, друштвене репутације или чак и самог живота. Јустин стога говори о томе да би хришћани, када су изложени гоњењу и испитивањима, хипотетички могли да се одрекну свог имена, односно своје вере и да на тај начин избегну страдање. Међутим, он истиче да то никако није у складу са хришћанским етосом, јер: „ми не желимо да избегнемо смрт говорећи лажи (οὐ βουλόμεθα ζῆν ψευδολογοῦντες)“:

који такође, врло вероватно, садржајно није био непознат Јустиновим савременицима. Он каже да су (већином зле) жеље следеће: «Ὀργή· θυμός· χόλος· πικρία· μῆνις· κότος· ἔρις· ἔμερος· πόθος· δυσμένεια· δύσνοια· ἀπικορία· ῥιψοφθαλμία· σπάνις· τραχυτήс· ἔρις· проοπάθεια· φιληδονία· φιλοχρηματία· γαστριμαργία· οἰνοφλυγία· λαγνεία». Превод ове листе на српски језик гласи: „гнев, срда, љутина, огорченост, света, зловоља, ерос, жудња, чежња, непријатељство, злоба, превртљивост, помамљеност, неутаживост, жестина, свађа, острашћеност, сладострашће, средрољубље, лакомот, прождрљивост, пијанство, блудност“, Andronicus Rhodius, *De passionibus* 4.1–35 (lib. 1) [Sp.], *Andronici qui fertur libelli* περὶ παθῶν, pt. 1, ed. X. Kreuttner (Heidelberg: Winter, 1884).

¹⁴ Приписивање узрока злих дела демонима није звучало непознато Јустиновим савременицима из његовог паганског окружења. Веровање у демоне било је уобичајено у антици, како међу филозофима тако и међу обичним људима. В. Graham A. Keith, “Justin Martyr and Religious Exclusionism”, *Tyndale Bulletin* 43, № 1 (1992): 57–80.

„... у нашој моћи је да порекнемо да смо хришћани када смо испитивани. Али ми не желимо да избегнемо смрт говорећи лажи, јер желимо вечни, чисти живот, и тражимо заједницу са Богом Оцем и Творцем свега, и жељни смо да признамо да смо хришћани (σπεύδομεν ἐπὶ τὸ ὁμολογεῖν)“.¹⁵

Одрицање од имена Христовог је у пракси иследних поступака подразумевало и порицање злочина који су на основу предрасуда повезивани са именом. Ово је у пракси значило да се против хришћана примењивао иследни поступак који се потпуно разликовао од поступака који су се примењивали за ислеђивање осумњичених за друге злочине. Уобичајено, ислеђивање и мучење осумњичених подразумевало је признање кривице за неко конкретно почињено криминално дело. Када су пак хришћани били у питању, оно што се тражило било је одрицање од Христовог имена, са којим су, насумице и паушално, повезивани бројни недоказани преступи. Другим речима, када су локални политички ауторитети испитивали хришћане, њих није занимало да ли су конкретни оптужени људи заиста починили неко злодело – примера ради, чедоморство, инцест или субверзивно деловање против римских власти.¹⁶ Штавише, они се уопште нису бавили проверама да ли су хришћанска учења или њихова ритуална пракса заиста девијантни или не.¹⁷

Чврстина и непоколебљивост хришћана је, очигледно, имала огроман утицај на Јустина и он је ове особине упоређивао са перципираним одсуством оваквих врлина у појединим формама њему савремених философских система и њиховим експонентима. Ово је очигледно уколико се узме у обзир његово сведочење из *Друге Аполоџије*:

„Јер када сам се и сам одушевљавао Платоновим учењем, чуо сам клевету о хришћанима и видео да су неустрашиви пред смрћу (ἀφόβους πρὸς θάνατον) и свим другим стварима које се сматрају страшним, и знао сам да је немогуће да живе у злу и у љубави према задовољству (ἀδύνατον εἶναι ἐν κακίᾳ καὶ φιληδονίᾳ ὑπάρχειν αὐτοῦς). Да ли би ико ко воли задовољство и неумерен је и сматра да је добро прождирати људско месо, могао да пригрли смрт и да тиме буде лишен својих уживања? Не би ли он увек и на сваки начин радије покушавао да живи овде свој живот и да избегне пажњу владара – а подразумева се да се не би одрекао себе знајући да је последица тога смрт?“¹⁸

Неустрашивост хришћана приликом њиховог суочавања са смрћу пресудно је Јустина утврдила у убеђењу да хришћани једноставно нису могли живети своје животе бивајући погружени у злодела и пролазна телесна задовољства.

¹⁵ 1Аџ. 8.1–2.

¹⁶ 1Аџ. 4.11.

¹⁷ John Granger Cook, *Roman Attitudes toward the Christians: From Claudius to Hadrian*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 261 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 166–168.

¹⁸ 2Аџ.12.1–2.

4. ЕТОС И БОЖАНСКА СВОЈСТВА

Додатна Јустинова стратегија за оповргавање оптужби за неморал потиче из саме хришћанске вере у Бога и његова својства, која му они својом вером приписују. Конкретно, Јустин говори о Божијим својствима која би они који верују на аутентичан начин требало да опонашају или рефлектују својим делима и етосом.¹⁹ По Јустину, ово подразумева супротстављање, односно дистанцирање од оних који су о Богу размишљали на недоличан начин, односно у категоријама које су супротне старозаветним и новозаветним представама о Богу. Ова апологетска стратегија се првенствено односи на термин *σωφροσύνη*, из тријаде божанских атрибута које Јустин наводи – „целомудреност, праведност и човекољубље (*σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ φιλανθρωπία*)“.

„Али даље, ми који видимо да Бог пружа све, научили смо да му не требају материјалне услуге од људи. И ми смо поучени и удеђени смо и верујемо да он у своје присуство прима само оне који опонашају добра која су заправо његова својства (*τὰ προσόντα αὐτῷ ἀγαθὰ μισουμένων*) – целомудреност и праведност и човекољубље и све оно што је Богу припадајуће (*ὅσα οἰκεῖα θεῷ ἔστι*)...“.²⁰

Наиме, поред колоквијалних значења које термин *σωφροσύνη* покрива, а то су „здрав разум“, „разборитост“ и сл., он има и снажне капацитете да описује пожељне моделе понашања који се односе на сексуалност, сексуалну етику и, као такав, он упућује на врлине овладавања сопственим страстима, целомудреност, умереност, уздржљивост, чедност. У овом смислу он донекле представља синоним појму *ἐγκράτεια* или пак антоним појму *πορνεία*. Управо са овим дијапазоном значења појам *σωφροσύνη* се нашироко користио у хришћанској,²¹ али

¹⁹ В.φ Jörg Ulrich, „Ethik Als Ausweis Christlicher Identität Bei Justin Martyr“, *Zeitschrift Für Evangelische Ethik* 50, № 1 (2006): 21–28; Meeks, *Christian Morality*, 34–35.

²⁰ 1Аџ. 10.1.

²¹ Већ у Новом Завету појам *σωφροσύνη* задобио је конотације уздржања и чедности у сфери сексуалности. Тамо се може пронаћи савет о начину на који би жене требало да се одевају „стидом и честитошћу да украшавају себе“ (*μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς*), 1Тим 2, 9). У отачкој књижевности ове конотације су још више заступљене. Примера ради у *Првој Климентиној њосланици Коринћанима* овај термин се упарује са термином *ἐγκράτεια* (*ἐγκράτεια καὶ σωφροσύνη*, 62.2, в. и: 64.1), Clemens Romanus, *Epistula i ad Corinthios*, ed. A. Jaubert, *Sources chrétiennes* 167 (Paris: Cerf, 1971); у *Посланици Ефесцима* Светог Игнатија Антиохијског говори о телесној и духовној „чистоти и целомудрености“ (*ἀγνεΐα καὶ σωφροσύνη*), Ignatius Antiochenus, *Πρὸς Ἐφεσίους*, 10.3, in Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, ed. P. T. Camelot, *Sources chrétiennes* 10 (Paris: Cerf, 1969⁴); у *Дијалогу са Трифоном* упарено – *ἐγκράτεια καὶ σωφροσύνη* (8.3), Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, Philippe Bobichon, Justin Martyr, *Dialogue avec le Tryphon*, édition critique, Paradosis 47/1 (Fribourg: Academic Press, 2003); у *Сѣромѣѣма* Светог Климента Александријског упарено – *σωφροσύνη καὶ ἐγκράτεια* (3.12.86), Clemens Alexandrinus, *Stromata*, ed. O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu, *Die griechischen christlichen Schriftsteller* 52(15), 17, vol. 3 (Berlin: Akademie-Verlag, 1970²). О појму *σωφροσύνη*

и у класичној књижевности.²² Приближно у Јустиново време, Албин (Ἀλβίνος, средина II века по Христу), философ тзв. средњег платонизма, доводио је појам σωφροσύνη (заједно са појмом „храброст“ – ἀνδρία) у везу са „ирационалним делом душе“.²³ Имајући у виду ове конотације појма σωφροσύνη, чини се да је Јустинова намера била да, сврставањем овог појма на прво ме-

као значењски супротном појму порнеја в.: Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* (3.8.41). Clément d'Alexandrie. *Le pédagogie*, 3 vols., ed. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondésert, C. Matray, Sources chrétiennes 158 (Paris: Cerf, 1970). По речима Св. Василија Великог: „Све док блудничење не падне, целомудреност неће устати“ (Ἐὰν μὴ πέση ἡ πορνεία, ἡ σωφροσύνη οὐκ ἀνίσταται), *Epistula* 260.7, in Basilius Caesariensis, *Epistulae*, Saint Basile. *Lettres*, vol. 3, ed. Y. Courtonne (Paris: Les Belles Lettres, 1966).

²² Примера ради, колоквијално значење се може пронаћи код Демокрита: «σωφροσύνη τὰ τερπνὰ ἀέξει καὶ ἡδονὴν ἐπιμειζονα ποιεῖ», Democritus, *Fragmenta* 211.1, 27Δ, in *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 2, ed. H. Diels, W. Kranz (Berlin: Weidmann, 1966⁶); такође, код Аристофана: «ὄτ' ἐγὼ τὰ δίκαια λέγων ἦνθουν καὶ σωφροσύνη 'νενόμιστο», Aristophanes, *Nubes* 961, in Aristophanes, *Clouds*, ed. K. J. Dover (Oxford: Clarendon Press, 1970²); в. такође и: «Περὶ σωφροσύνης ἤδη τοίνυν περὰν ὁ σφῶν κἀναδιδάξω ὅτι κοσμιότης οἰκεῖ μετ' ἐμοῦ, τοῦ Πλούτου δ' ἐστὶν ὑβρίζειν», Aristophanes, *Plutus* 563, Aristophane, vol. 5, ed. V. Coulon, M. van Daele (Paris: Les Belles Lettres, 1963²); такође код Платона, у смислу „раздоритости“ када човекова мисао суверено и разложно влада над њим: «δόξης μὲν οὖν ἐπὶ τὸ ἄριστον λόγῳ ἀγούσης καὶ κρατούσης τῷ κράτει σωφροσύνη ὄνομα» Plato, *Phaedrus* 237.e, in *Platonis opera*, vol. 2, ed. J. Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1967). Отприлике три века након Јустина компилатор Јован Стодијски (Ἰωάννης ὁ Στοβαῖος) још увек овај појам описује у овом, колоквијалном смислу те речи, оштро супротстављајући појмове «ἀδικία καὶ ὕβρις» и појмове «δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη» («φθείρει δ' ἡμᾶς ἀδικία καὶ ὕβρις μετὰ ἀφροσύνης, σφῶζει δὲ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη μετὰ φρονήσεως, ἐν ταῖς τῶν θεῶν ἐμψύχοις οἰκοῦσαι δυνάμεσιν»), Joannes Stobaeus Anthologus, *Anthologium* 1.3.55b, in *Ioannis Stobaei anthologium*, vol. 1, ed. C. Wachsmuth, O. Hense (Berlin: Weidmann, 1884, repr. 1958). Међутим, код Платона се може пронаћи и другачије, дидлијским и отачким текстовима дближе тумачење појма σωφροσύνη, тј. оно које се односи на „целомудреност“. Платон, наимае, у *Симпозиону* каже да је општепознато да „умереност“ (σωφροσύνη) представља обуздавање или надвладавање страсти и нагона – «εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν», Plato, *Symposium* 196c, in *Platonis opera*, vol. 2, ed. J. Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1967). На сличан начин о овом појму Платон говори и у својој *Држави*, где каже да је пре свега повезан са овладавањем над склоностима ка насладама и пожуздама: «ἡ σωφροσύνη ἐστὶν καὶ ἡδονῶν τιῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια», Plato, *Respublica* 430e, in *Platonis opera*, vol. 4, ed. J. Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1968). Аристотел је још изричитии непосредно повезујући појам σωφροσύνη са уздржањем у односу на (туђе) жене: «σωφροσύνης μὲν τὸ περὶ τὰς γυναῖκας (ἔργον γὰρ καλὸν ἀλλοτρίας οὔσης ἀπέχεσθαι διὰ σωφροσύνης)», Aristoteles, *Politica* 1263b, in *Aristotelis politica*, ed. W. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1964).

²³ «Λογικὰ δὴ καὶ αἱ περὶ τὸ ἄλογον ψυχῆς μέρος συνιστάμεναι, οἷον ἀνδρία καὶ σωφροσύνη, περὶ μὲν τὸ θυμικὸν τῆς ἀνδρίας συνισταμένης, περὶ δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν τῆς σωφροσύνης», Albinus, *Epitome doctrinae Platonicae sive Διδασκαλικός* 29.1, in Albinus, *Épitomé*, ed. P. Louis (Paris: Les Belles Lettres, 1945). Уп. Alcinous, *The Handbook of Platonism*, превод и коментари John Dillon (Oxford: Oxford University Press, 1996), 178–179. По Дилоновом мишљењу аутор овог текста је заправо философ Алкин (Ἀλκίνοος, II век Христове ере). Овај спис, изворно насловљен као Διδασκαλικός τῶν Πλάτωνος δογματῶν, након пада у заборав у периоду позне антике, откривен је у средњем веку и служио је као популаран увод у преплотиновски платонизам. У XIX веку он је донекле изгубио на репутацији због критике за еклектицизам, односно прожетост перипатетичким и стоичким утицајима.

сто три поменута Божија атрибута које би онај ко исправно верује требало да опонаша, заправо жели да истакне оштру и непомирљиву супротстављеност између хришћанског и паганског поимања божанства, и то нарочито у контексту склоности пагана да своје богове описују као сексуално неморалне и неузддржљиве.²⁴

Другим речима, оно што Јустин жели да поручи својим паганским савременицима јесте да је онима који поштују сексуално неморалне и за уздржање неспособне богове тешко да сами проналазе у својој вери јаке мотиве да се труде да задобију целомудреност. С друге стране, маркирајући појам σωφροσύνη и имплицирајући његове конотације које се тичу способности овладавања сопственим страстима и појудама, Јустин жели да посредно истакне колико је ова врлина важна за хришћане. Истовремено он тиме жели да одбаци сваку инсинуацију и оптужбу да су они који припадају хришћанској вери уопште способни да у својим богослужбеним последовањима практикују било шта што би се могло повезати са неузддржањем и блудом, односно што не би одражавало врлину целомудрености.

5. БОГОСЛУЖЕЊЕ И ЕТОС

Свети Јустин је увиђао да је, с обзиром на раширеност и бизарност гласина и клевета које су кружиле о хришћанима и о њиховим ритуалима, било неопходно детаљније описати и појаснити поредак и садржај хришћанских богослужења и аутентично разумевање Крштења и Евхаристије. Он је стога описивао хришћанске обреде као веома једноставне и простодушне са циљем отклањања сваке сумње да је уопште могуће да се у њима практикују било какве нечисте и богохулне радње. На недељном богослужењу сабрани хришћани једноставно практикују читања „апостолских успомена и пророчких списа (τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν)“, слушају проповед предстојатеља (ὁ προεστῶς), који позива на „подражавање добрих дела (τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται)“. Хришћани су се молили за Цркву и за свет, размењивали целив мира и причешћивали се евхаристијом.²⁵

Детаљан опис богослужења имао је, дакле, за циљ да Јустин нагласи супериорност хришћана над паганима у домену етике и да, на тај начин, сугерише да не само да су гласине које круже о хришћанима неистините већ и да су они угледни и примерни грађани, у много чему заправо бољи од својих паганских суграђана. Примера ради, хришћани не практикују напуштање деце,

²⁴ Уп. 1Аџ. 25.1–2.

²⁵ 1Аџ. 67.

проституцију, содомију нити самоповређивање, а све ове праксе су биле присутне међу паганима.²⁶

„Али, да бисмо избегли сваку неправду или непобожност, научени смо да је и одбацивање новорођенчета зло (ἐκτιθέναι καὶ τὰ γεννώμενα πονηρῶν εἶναι).²⁷ Прво, зато што видимо да су скоро сви одгајани за блуд (πορνεία), не само девојке већ и мушкарци, и као што се каже да су стари људи окупљали стада стоке или коза на испаша, или оваца или коња, тако сада људи окупљају децу само да би их срамно користили. И на сличан начин, у сваком народу, мноштво жена и пасивних (андрогиних, ἀνδρογύνων) мушкараца који чине неописива дела уведено је у ово скрнављење“.²⁸

Чини се да је Јустин оптужбу за канибализам тумачио као да се односи на децу и ово је био разлог због кога је он говорио о хришћанској љубави према деци. Не само да хришћани нису практиковали канибализам, већ им је била потпуно страна чак и идеја о одбацивању, односно напуштању новорођене деце.²⁹ Ову оптужбу он окреће против оних који је изричу, односно против пагана код којих је ова пракса постојала и која је могла водити ка томе да они који као клијентела учествују у организованој проституцији могу починити родоскрнуће, а да тога уопште и нису свесни.

„И може се десити да свако од оних који их (тј. оне који су одгајани за сексуални неморал) користе у безбожном и неблагочестивом и необузданом сек-

²⁶ 1Ај. 27.

²⁷ В. 1Ај. 28.1. Уп. речи из *Посланице Диоѓнеју* ж: „У брак ступају као и сви, и децу рађају, али рођену децу не бацају (τεκνογονοῦσιν, ἀλλ’ οὐ ρίπτουσι τὰ γεννώμενα).“ *Посланица Диогнету*, 5.6, in *Дела айсоџолских ученика*, прев. Атанасије Јевтић (Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2002), 415.

²⁸ 1Ај. 27.1.

²⁹ Напуштање новорођене и друге деце представљало је раширен феномен у многим областима Римске империје. Често је последица била смрт или падање у ропство различитих категорија. О запањујуће великом броју напуштене деце (више стотина хиљада на годишњем нивоу, према Харисовим анализама), која су представљала један од пет најважнијих извора робовске радне снаге (поред деце рођене у робовским заједницама, заробљеника у пограничним ратовима, робова купљених на границама Империје и оних који су сами себе продали у ропство), в. опширније у: W. V. Harris, “Child-Exposure in the Roman Empire”, *The Journal of Roman Studies* 84 (1994): 1–22; W. V. Harris, “Demography, Geography and the Sources of Roman Slaves”, *The Journal of Roman Studies* 89 (1999): 62–75; John Eastburn Boswell, “*Expositio* and *Oblatio*: The Abandonment of Children and the Ancient and Medieval Family”, *American Historical Review* 89 (1984): 10–33. Напомене о паганској пракси напуштања деце честе су у ранохришћанској литератури. Уп., између осталог: *Дугахи* 2.2, Διδάχαι τῶν ἀποστόλων, *La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*, ed. Willy Rordorf, André Tuilier, Sources chrétiennes 248 (Paris: Cerf, 1978), 140–199; *Варнавину ѱосланицу* 19.5, *Barnabae epistula, Épître de Barnabé*, ed. R. A. Kraft, Sources chrétiennes 172 (Paris: Cerf, 1971), 72–218; *Посланицу Диоѓнеју* 5.6, *Epistula ad Diognetum*, in *A Diognète*, ed. H.I. Marrou, Sources chrétiennes 33 (Paris: Cerf 1965), 52–84; Атинагору, Athenagoras Atheniensis, *Legatio sive Supplicatio pro Christianis*, in: Athenagoras, *Legatio and De resurrectione*, ed. W. R. Schoedel (Oxford: Clarendon Press, 1972), 2–86; Климентa Александријског *Paedagogus* 2.10.96.1, Clément d’Alexandrie, *Le pédagogue*, vol. 2, ed. C. Mondésert, H.I. Marrou, Sources chrétiennes 108 (Paris: Cerf, 1965).

суалном општењу, има однос са својим дететом, или рођаком, или братом или сестром. А други проституишу чак и своју сопствену децу и жене...“³⁰

Јустин емфатично наглашава да су се хришћани одрекли пожуде било које врсте и да брижљиво чувају своју целомудреност. Они то чине у тој мери да међу њима:

„Има много мушкараца и много жена од шездесет и седамдесет година који су од детињства били Христови ученици и остали чисти, и моја је похвала да покажем да их има у сваком роду људском“³¹

Јустинова похвала хришћана подразумевала је такође указивање на мотиве због којих пагани и хришћани улазе у брачну заједницу. Док је паганима основни мотив пожуда, а не потомство, јер они масовно практикују напуштање новорођене и друге деце, хришћанима је темељна мотивација управо подизање деце.³²

Оваква фундаментална удаљеност два етоса произлази из различитог начина богопоштовања, који имплицирају различите форме опонашања у реалном животу јер, напосто „сви мисле да је добро опонашати богове (μιμητὰς γὰρ θεῶν καλὸν εἶναι πάντες ἠγούνται)“³³ Паганима блуд, прељуба, инцест и слична непочинства нису страна јер заправо она нису страна ни боговима које они обожавају.³⁴

Истини за вољу, Јустинова апологија хришћанске сексуалне етике изречена је у периоду када је и сама Римска империја била веома заинтересована да се ангажује на сузбијању негативних трендова као што су разводи бракова, пад броја новорођене деце, пораст промискуитета и сл.³⁵ Ова тенденција била је присутна још од времена првог императора Октавијана Августа (27. пре Христа – 14. година Христове ере) и брак и рађање деце су пропагирани као својеврсна патриотска и свештена дужност, а у овом контексту усвојено је и законодавство које би поспешивало ове вредности.³⁶

³⁰ 1Аџ. 27.3–4.

³¹ 1Аџ. 15.6.

³² 1Аџ. 39.

³³ 1Аџ.21.4.

³⁴ 1Аџ. 21;25; 2Аџ. 12. Уп. J. Wright Knust, *Abandoned to Lust: Sexual Slander and Ancient Christianity* (New York: Columbia University Press, 2006), 104–112.

³⁵ Helen Rhee, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries* (London – New York: Routledge, 2005), 109.

³⁶ Уп. Августове законе *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (18. пре Христа) и *Lex Papia Poppaea* (9. Христове ере). Jacob Giltaij, “Lex Iulia de Maritandis Ordinibus”, in *Oxford Classical Dictionary*, приступљено 8. 2. 2023, <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8270>; Jacob Giltaij, “Lex Papia Poppaea”, in *Oxford Classical Dictionary*, приступљено 8. 2. 2023, <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8271>.

6. ДИСТАНЦИРАЊЕ ОД ЈЕРЕТИКА И СХИЗМАТИКА

Јустинову апологетску аргументацију требало би разумевати као, у погледу мотива, комплекснију од циљева одређених само побијањем оптужби за первертирану етику. Његови далекосежнији циљеви имају везу са јаснијим саморазумевањем, односно са јачањем хришћанског идентитета, али и са протретицима, односно са перспективама могућих преобраћења у Хришћанство од стране адресата његове *Прве Айолоије*. Међутим, ништа мање значајно, Јустинова апологетска стратегија у домену побијања оптужби у вези са етиком је, поред набројаних циљева (престанак гоњења, јачање хришћанског саморазумевања и позив на обраћење у Хришћанство), подразумевала и изобличавање и дистанцирање од одметника у сопственим редовима, имајући управо у виду етичке критеријуме који су саопштени у *Првој Айолоији*. Одговорност за оптужбе против хришћана Јустин, као што је напоменуто, недвосмислено приписује демонима и њиховом погубном утицају на пагане. Међутим, иако изражава недоумицу у вези са овим питањем, Јустин сугерише да су „злогласна и безбожна дела“ која се приписују хришћанима можда упражњавана од стране јеретика, попут Маркиона и његових следбеника, јер су и они, баш као и пагани, под демонским утицајем (διὰ τῆς τῶν δαιμόνων συλλήψεως).³⁷

„И сви они који од њих потичу називају се, као што смо рекли, хришћанима, као што међу философима они који не деле иста учења имају заједничко име философије. Али да ли и они чине она злогласна дела која су измишљена (μυθολογούμενα) о нама – преврнути свећњаци зарад необузданог блудног општења,³⁸ и једење људског меса (λυχνίας μὲν ἀνατροπὴν καὶ τὰς ἀνέδην μίξεις καὶ ἀνθρώπειον σαρκῶν βόρας) – не знамо. Али да их ви нисте прогонили нити убијали – барем због њихових учења – сигурни смо“.³⁹

Протумачено на овај начин, Јустин је допуштао могућност је да су хришћани били оптуживани за непочинства које заправо чине отпадници од Цркве, односно јеретици, које пагански савременици једноставно нису јасно разликовали од аутентичних хришћана. Другим речима, критеријуми истините философије и побожности који указују на дистинкцију хришћана у односу на своје паганске савременике и следбенике јудаизма требало би да у једнакој мери функционишу и када су у питању појединци који припадају схизматичким и јеретичким групацијама, који се формално идентификују као хришћани који живе у складу са Логосом, али чија дела не могу да издрже проверу тих истих критеријума.

³⁷ 1Ай. 26.5.

³⁸ Превртање, односно гашење свећњака након чега је наводно следило разуздано оргијање и блудничење, заједно са канибализмом, Јустин помиње и у свом *Дијалогу са Трифоном* (10.1).

³⁹ 1Ай. 26.6–7.

Додатни разлог за проминентност етоса и етичких тема у *Првој Айолоији* јесте Јустинова намера да својим паганским саговорницима представи Хришћанство у њима културолошки добро познатим појмовима. Наиме, нераскидива веза која је, у перцепцији античког човека који је био озбиљно заинтересован за мудрољубље, постојала између неке конкретне философије и њеног опредмећења у деловању и одговарајућем етосу требало је да послужи за успостављање аналогне везе између хришћанске философије и хришћанске побожности. Другим речима, оно што је Јустин желео да постигне јесте указивање да је у Хришћанству дошло до поистовећења између појмова φιλοσοφία и εὐσεβεία, тј. да оно постоји као једина истинита животна философија и побожност.⁴⁰ У овом контексту, могло би се рећи да је Свети Јустин користио начин аргументовања који је утемељен на основу последица или коначног исхода о коме је писао Аристотел.⁴¹ Овакво аргументовање може функционисати у сва три типа реторике која је класификовао Аристотел,⁴² дакле, у делиберативној или саветодавној, у судској и у епидеиктичкој или пригодној, у коју би се могла сврстати Јустинова књижевна адаптација у његовој *Првој Айолоији*, свакако уз уважавање нарочитог протретишког тона који он користи. Ово аргументовање је имало наглашену „прагматичку“ димензију, јер је усредсређено на оцену неког конкретног феномена, поступања или догађаја у контексту његових повољних или неповољних последица.⁴³ Овакав начин аргументовања је имао за циљ изазивање позитивног реаговања, у смислу прихватања интенција аутора, јер против њега никакви озбиљнији здраво-разумски приговори нису одрживи.⁴⁴ Из овог разлога је Аристотел сматрао да је најуверљивија аргументација она која произлази из етоса јер су докази који су на њему утемељени најсолиднији.⁴⁵ Свети Јустин Философ је, како се

⁴⁰ Hermann H. Holfelder, “Εὐσεβεία καὶ φιλοσοφία: Literarische Einheit und politischer Kontext von Justins Apologie (Teil I & II)”, *Zeitschrift Für Die Neutestamentliche Wissenschaft Und Die Kunde Der Älteren Kirche* 68, № 1–2 (1977): 48–66; № 3–4 (1977): 231–255.

⁴¹ „Даље, како се већином догађа да једну исту ствар прати неко добро или зло, то се још једно место састоји у подстицању или одвраћању оптужби или одбрани, похвали или куђењу, на темељу последице (ἐκ τοῦ ἀκολουθοῦντος) која из тога произлази“, Aristoteles, *Rhetorica* 1399a.12, *Aristotelis ars rhetorica*, ed. W. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1964); Аристотел, *Реторика* 2.23.14 (1399a), прев. Марко Висић (Подгорица: ИТП Унирекс, 2008), 173.

⁴² B. Aristoteles, *Ars Rhetorica* 1358a37–b36.

⁴³ Chaïm Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, transl. John Wilkinson, Purcell Weaver (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1971), 266–270.

⁴⁴ John G. Cook, “The Protreptic Power of Early Christian Language: From John To Augustine”, *Vigiliae Christianae* 48, № 2 (1994): 105–134.

⁴⁵ „Уверљивост се постиже чврстим карактером (ἐν τῷ ἦθει τοῦ λέγοντος) тада када је говор такав да говорника чини достојним поверења, јер ми уопште најрадије и најспремније поклањамо поверење честитим људима, нарочито онда када је реч о стварима које нису јасне и у које се може сумњати... говорников карактер је најделотворније средство уверавања (κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος)“, Aristoteles, *Rhetorica* 1356a.2–13; Аристотел, 1.2.4 (1356a), стр. 38.

чини, овај Аристотелов став разумевао као добро усаглашен са сопственим богословским становиштем и апологетским циљевима.

ЗАКЉУЧАК

Упућујући своју *Прву Айолоију* императору и његовим синовима, декларативно приврженим философији, врлинама и добром образовању, Јустин је имао на уму циљеве краткорочнијег и дугорочнијег типа. Наиме, краткорочнији циљеви тицали су се прекида неоправданих прогона хришћана који су били утемељени не толико у оновременом законодавству, колико на гласинама, клеветатама и драстичном непознавању садржаја хришћанске вере и начина на који се она обредно практикује. У овом контексту, првостепени циљ *Прве Айолоије* Светог Јустина Философа подразумевао је указивање на беспрекорност хришћанске етике, која проиходи превасходно из Христовог учења, хришћанске побожности и литургијских последовања. Ово своје становиште, засновано на усаглашености хришћанске етике са Логосом, у потпуности пројављеним у оваплоћењу Христовом, Јустин је недвосмислено разграничавао од других религија, философија, култова и схизматичко-јеретичких групација. У поређењу са хришћанском, све остале етике су једноставно мањкаве, без обзира на степен интензитета у коме оне, делимично и повремено, могу учествовати у Логосу посредством семена посејаних приликом стварања света. Пројава истинитог етоса и беспрекорно морално живљење постало је могуће тек након пројаве целокупног Логоса у догађају оваплоћења, и то само за оне који Исуса Христа прихватају као свог јединственог Учитеља (*διδάσκαλος*), Сина Бога истинитог. По Светом Јустину, припадност хришћанској вери подразумева преобраћење хришћана у нове људе, које води до њихове потпуне промене у контексту вредновања етоса и моралних начела, и то првенствено кроз оријентацију ка учењу оваплоћеног Логоса Божијег, односно Исуса Христа.⁴⁶ Указујући на ову чињеницу Јустин настоји да нагласи апсурдност ситуације у којој се хришћани налазе у Римској империји његовог времена. Његов превасходни апологетски циљ, у сфери хришћанске етике, јесте да учини недвосмислено јасним да истинити хришћани никада не чине дела која би заслуживала драконске казне којима их власти подвргавају. Последично, без обзира на предрасуде, гласине или, понекад, захтеве руље, није могао постојати легитимитет за кажњавање хришћана. Уколико се Јустинови аргументи буду пренебрегавали, империја може доћи у апсурдну ситуацију да њени, етички посматрано, најизврснији грађани морају да трпе ничим изазване прогоне. Стога, прогон хришћана би морао да буде окончан

⁴⁶ Bernard Pouderon, *Les apologistes grecs du II^e siècle* (Paris: Cerf, 2005), 148–171.

без одлагања јер, с обзиром на етос Хришћанства, никаква кривична дела нису могла бити ваљано доказана, па чак ни замислива.

Превазилажење незнања и предрасуда у вези са Хришћанством требало је, међутим, да истовремено води ка остварењу дугорочнијих циљева, а они су се тицали евентуалног преобраћења императора у хришћанску веру и, штавише, потенцијално савезништво империје и Хришћанства. Подједнако важан дугорочнији циљ Јустинове *Прве Айолоџије* чинила је и очигледна жеља да његова аргументација представља користан извор апологетских и реторских стратегија, као и катихетски материјал за оне који су већ постали чланови Цркве, али подједнако и парадигма разликовања у односу на протагонисте лажних, јеретичких учења, који хришћанско име неоправдано присвајају. Несумњиво, имајући ове циљеве у виду, задатак који је Јустин себи поставио био је изузетно захтеван, а снага његове аргументације била је саобразна овој захтевности. Најбољу потврду ове констатације представља снажан утицај који је Свети Јустин Философ имао на хришћанско апологетско богословље које је настајало у наступајућим деценијама, баш као и шира рецепција његових богословских аргумената у широј историји хришћанске мисли.

БИБЛИОГРАФИЈА
BIBLIOGRAPHY

Извори

- Albinos. *Épitomé*. Edited by P. Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1945.
- Alcinous. *The Handbook of Platonism*. Translated by John Dillon. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Andronicus Rhodius. *De passionibus* [Sp.]. *Andronici qui fertur libelli* περὶ παθῶν, pt. 1. Edited by X. Kreuttner. Heidelberg: Winter, 1884.
- Aristophanes. *Nubes*. In Aristophanes. *Clouds*. Edited by K. J. Dover. Oxford: Clarendon Press 1970².
- Aristophanes. *Plutus*. In Aristophane, vol. 5. Edited by V. Coulon, M. van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 1963².
- Aristoteles. *Politica*. Edited by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Aristoteles. *Rhetorica*. Edited by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Athenagoras. *Legatio and De resurrectione*. Edited and translated by W. R. Schoedel. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- *Barnabae epistula*. In *Épître de Barnabé*. Edited by R. A. Kraft. Sources chrétiennes 172. Paris: Cerf, 1971.
- Basilius Caesariensis. *Epistulae*. In Saint Basile. *Lettres*, vol. 3. Edited by Y. Courtonne. Paris: Les Belles Lettres, 1966.
- Clemens Alexandrinus. *Stromata*. Die griechischen christlichen Schriftsteller 52(15), 17. Edited by O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu. vol. 3. Berlin: Akademie-Verlag, 1970².
- Clément d'Alexandrie. *Le pédagogue*. vol. 2. Edited by C. Mondésert, H.I. Marrou. Sources chrétiennes 108. Paris: Cerf, 1965.
- Clément d'Alexandrie. *Le pédagogue*. vol. 3. Edited by C. Mondésert, H.I. Marrou. Sources chrétiennes 158. Paris: Cerf, 1970.
- Cornelius Tacitus, *Annals* XV. Edited by N. P. Miller. Bristol: Bristol Classical Press, 2001.
- Democritus. *Fragmenta*. Die Fragmente der Vorsokratiker. vol. 2. Edited by H. Diels, W. Kranz. Berlin: Weidmann, 1966⁶.
- Diogenes Laertius. *Vitae philosophorum*. vol. 2. Edited by H. S. Long. Oxford: Clarendon Press, 1966².
- *Epistula ad Diognetum*. In *A Diognète*. Edited by H.I. Marrou. Sources chrétiennes 33. Paris: Cerf, 1965².
- Giustino. *Apologie*. Edited by Giuseppe Girgenti. Testi a fronte. Milano: Rusconi Libri, 1995.
- Ignatius Antiochenus. *Πρὸς Ἐφεσίους*. In Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. *Lettres. Martyre de Polycarpe*. Edited by P. T. Camelot. Sources chrétiennes 10. Paris: Cerf, 1969⁴.
- Joannes Stobaeus Anthologus. *Anthologium*. vol. 1. Edited by C. Wachsmuth, O. Hense. Berlin: Weidmann, 1958².
- 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.
- Plato. *Phaedrus*. In *Platonis opera*. vol. 2. Edited by J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- Plato. *Respublica*. In *Platonis opera*. vol. 4. Edited by J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Plato. *Symposium*. *Platonis opera*. vol. 2. Edited by J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- Suetonius. vol. II. *Nero*. Edited by John Rolfe. Loeb Classical Library 38. Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press, 1997.
- Διαχαὶ τῶν ἀποστολῶν. In *La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*. Edited by Willy Rordorf, André Tuilier. Sources chrétiennes 248. Paris: Cerf 1978.
- Аристотел. *Реџорика*. Предео Марко Висић. Подгорица: ИТП Унирекс, 2008.
- *Дела айосџолских ученика*. Предео Атанасије Јевтић. Врњачка Бања: Братство Светог Симеона Мироточивог, 2002.
- Диоген Лаертије. *Живоџи и мишљења исџакнуџиџх филозофа*. Предео Албин Вилхар. Београд: БИГЗ, 1979².

Секундарна литертура

- Јовановић, Здравко. „Хришћански ’атеизам’ у Првој Айолоџији Светог Јустина Филозофа.“ *Боџсловље* LXXXI, № 2 (2022): 5–26.
- Boswell, John Eastburn. “*Expositio* and *Oblatio*: The Abandonment of Children and the Ancient and Medieval Family.” *American Historical Review* 89 (1984): 10–33.
- Cook, John G. “The Protreptic Power of Early Christian Language: From John to Augustine.” *Vigiliae Christianae* 48, № 2 (1994): 105–134.
- Cook, John Granger. *Roman Attitudes toward the Christians: From Claudius to Hadrian*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 261. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- Giltaij, Jacob. “Lex Iulia de Maritandis Ordinibus.” In *Oxford Classical Dictionary*. <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8270>. Приступљено 8. 2. 2023.
- Giltaij, Jacob. “Lex Papia Poppaea.” In *Oxford Classical Dictionary*. <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8271>. Приступљено 8. 2. 2023.
- Harris, W. V. “Child-Exposure in the Roman Empire.” *The Journal of Roman Studies* 84 (1994): 1–22.
- Harris, W. V. “Demography, Geography and the Sources of Roman Slaves.” *The Journal of Roman Studies* 89 (1999): 62–75.
- Holfelder, Hermann H. “Εὐσέβεια καὶ φιλοσοφία. Literarische Einheit und politischer Kontext von Justins Apologie (Teil I & II).” *Zeitschrift Für Die Neutestamentliche*

Wissenschaft Und Die Kunde Der Älteren Kirche 68, № 1–2 (1977): 48–66; № 3–4 (1977): 231–255.

- Hurtado, Larry W. *Destroyer of the gods: Early Christian Distinctiveness in the Roman World*. Waco, TX: Baylor University Press 2016.
- Keith, Graham A. “Justin Martyr and Religious Exclusivism.” *Tyndale Bulletin* 43, № 1 (1992): 57–80.
- Kinzig, Wolfram. “Der ‘Sitz im Leben’ der Apologie in der Alten Kirche.” *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100, № 3 (1989): 291–317.
- Knust, Wright J. *Abandoned to Lust: Sexual Slander and Ancient Christianity*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Korteweg, Theodoor. “Justin Martyr and his Demon-ridden Universe.” In *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*, edited by Nienke Vos and Willemien Otten, 145–158. *Vigiliae Christianae Supplements* 108. Leiden–Boston: Brill 2011.
- Meeks, Wayne A. *The Origins of Christian Morality: The First Two Centuries*. New Haven – London: Yale University Press, 1993.
- Perelman, Chaïm, and Lucie Olbrechts-Tyteca. *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, transl. John Wilkinson, and Purcell Weaver. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1971.
- Pouderon, Bernard. « La première apologétique chrétienne : définitions, thèmes et visées », *Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique* 24 (2008): 227–251.
- Pouderon, Bernard. *Les apologistes grecs du II^e siècle*. Paris: Cerf, 2005.
- 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.
- Rhee, Helen. *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries*. London – New York: Routledge, 2005.
- Ulrich, Jörg. “Ethik Als Ausweis Christlicher Identität Bei Justin Martyr.” *Zeitschrift Für Evangelische Ethik* 50, № 1 (2006): 21–28.

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

CHRISTIAN ETHOS IN THE FIRST APOLOGY OF SAINT JUSTIN THE PHILOSOPHER

Summary: The Christianity of Justin's time faced a hostile popular perception in Roman society and numerous slanders and accusations related to the sphere of the Christian ethos. The present paper examines the argumentation that Saint Justin the Philosopher used to refute the false accusations and his demonstration of the foundation of the Christian ethos in theology, that is, a specific understanding of the divine attributes that should be imitated. Justin also points to the Eucharistic roots of the Christian ethos and the existential priorities that guide Christians when they choose martyrdom and suffering rather than renouncing their Christian identity. The wider connotations of Justin's apologetic theology are also considered. This primarily refers to his goals regarding the presentation of Christianity as a responsible and respectable social factor, then to his proptreptic goals regarding the potential conversion of his recipients, but also to the anti-heretical capacity of his arguments. ► *Keywords:* Ethos, antagonism, demonology, martyrdom, σωφροσύνη, Eucharist.