

Лукић Славољуб\*

Републички педагошки завод  
Републике Српске, Бања Лука

## Учење Светог Методија Олимпског о васкрсењу

**Апстракт:** Након апологета и Светог Иринеја Лионског, који детаљно и систематично бране хришћанско учење о васкрсењу углавном од спољашњих фактора, појављује се и Свети Методије Олимпски, који своје учење о васкрсењу излаже усљед унутрашњих црквених неслагања. Свети Методије Олимпски првенствено жели да се супротстави Оригену, те излаже темељно и детаљно учење о васкрсењу тијела које Ориген, под великим утицајем јелинске философије, одбацује. Према Светом Методију, ми умиремо, васкрсавамо и ослобађамо се гријеха, који ће кроз васкрсење бити разрушен, да бисмо испунили човјеково назначење за непропадљивост и бесмртност. Васкрсење представља преуређење, обнову или преуक्रашавање материје, када се јавља једна нова форма човјековог тијела, па је васкрсење повратак на почетак – човјек постаје бесмртан и враћа се у стање прије свог пада. Према Светом Методију, централно становиште учења о васкрсењу јесте личност Господа Исуса Христа, „прворођеног из мртвих“, чије је земаљско тијело након васкрсења било узвишено и прослављено, могло се видјети и додирнути, а таква ће бити и наша тијела након васкрсења.

**Кључне ријечи:** Свети Методије Олимпски, апологете, Ориген, стварање, првородни гријех, васкрсење мртвих.

## О животу Светог Методија Олимпског

Свети Методије Олимпски или Евулиос (ὁ Εὐβούλιος), како је било његово свјетовно име (Δετοράκης 1995, 96), живио је у једној прилично тешкој и сложеној епохи историје хришћанске Цркве, крајем III и почетком IV вијека, те у писаним изворима о његовом животу и раду налазимо углавном ћутање или једну збрку информација. Јевсевије Кесаријски у својој *Историји* не помиње Светог Методија Олимпског, највјероватније због тога што је Методије био антиоригениста. Јероним Стридонски у свом дјелу *О знаменитим људима* (*De viris illustribus*) наводи да је Методије био епископ Олимпа у Ликији и Тира, те да је мученички пострадао у вријеме Декија Трајана (249–253) или Валерија (253–260) у Халкиди Грчкој (Hieronymi Eusebii, *De viris illustribus*, PL 23, 728B–729A; погледај: Јевтић 2019, 99). Сократ нас у *Црквеној историји*

\* s.lukic@rpz-rs.org; <https://orcid.org/0009-0007-5088-8318>

информише о томе да је Методије био епископ Лиқије у граду који се зове Олимп (Σωκράτης Σχολάστικος, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 701C),<sup>1</sup> док Леонтије Византијски (око 485–око 543) Светог Методија помиње као епископа Патаре Лиқијске (Λεόντιος Σχολάστικος Βυζάντιος, *Σχόλια*, PG 86, 1213A).<sup>2</sup> Постоје наговјештаји да је Методије био епископ и града Мире у Лиқији, који се налазио између Олимпа и Патаре. Поменути малоазијски градови Олимп, Патара и Мира налазили су се у области Лиқија, на међусобној удаљености од 80 километара. Стога можемо закључити да је Свети Методије вјероватно био епископ читаве Лиқије, а да су се поменути градови налазили под његовом архијерејском јурисдикцијом, те су у сачуваним изворима појединачно навођени. Ипак, у новије вријеме почело је да преовладава мишљење према којем је Свети Методије био епископ града Филипа у Македонији (Грчка). У својој студији из 1928. године такав став заступа Дикам, а на основу рукописа превода Методијевих списа на старословенски језик, који свједоче о Филипима као мјесту његовог епископског служења (Кашић 1968, 53–54). Ово мишљење подржао је и епископ Михаил Чуб, издавач Методијевих списа на савременом руском језику, који сматра да је Лиқија мјесто рођења Светог Методија, а да су Филипи мјесто његовог епископства (Чуб 1961, 146).<sup>3</sup>

Оно што са сигурношћу можемо закључити јесте да Свети Методије није могао мученички страдати у вријеме римских царева Декија и Валерија, будући да се негдје око 270. године расправљао са Порфиријем (Hieronymi Eusebii, *De viris illustribus*, PL 23, 728B) и стога што нас садржај његових дјела усмјерава на закључак како је он ипак дјеловао у периоду каснијем у односу на владавину та два римска цара. Ова забуна извора вјероватно долази из чињенице да су постојала двојица или чак тројица Методија, један који је мученички страдао у Халкиди за вријеме цара Декија и Трајана и један или двојица епископа у малоазијској Лиқији и Филипима у Македонији.

Као мученик, Свети Методије је највјероватније пострадао у посљедњем Диоклецијановом гоњењу, 311. године. Ипак, не можемо са сигурношћу утврдити мјесто његовог страдања: да ли је то било у Халкиди грчком или Халкиди сиријској, за коју поједини сматрају да је мјесто Методијевог мучеништва, што, међутим, писани извори не потврђују (Μπόνης 1959, 11).

Свети Методије Олимписки је имао веома добро философско образовање и одликовао се књижевним даром. Такође, због широког свјетовног и теолошког образовања, сва његова дјела су веома упечатљива. У њима Свети Методије одбацује прекомјеран алегоризам<sup>4</sup> и тражи дубљи смисао

<sup>1</sup> „Τοῦτο πέπονθε πρῶτος Μεθόδιο τῆς ἐν Λυκία πόλεως λεγομένης Ὀλύμπου ἐπίσκοπος.“

<sup>2</sup> „...Μεθόδιος ἐπίσκοπος Πατάρων...“

<sup>3</sup> Становиште да је Свети Методије био епископ македонских Филипа подржава и Квастен (Quasten 1986, 129).

<sup>4</sup> Мусурило (Musurillo) сматра да је Методије био склон умјеренијој школи алегорије. Чак и за његову адаптацију „алегоризма сјенке-слике“ не би требало сматрати да потиче директно од Оригена, већ да је то „азијски облик александријанства“ (Musurillo 1958, 22).

библијских текстова кроз типолошко тумачење. Тако помоћу алегоријског метода спаја библијску космологију и антропологију са платоновском метафизиком и стоичком и свјетовном етиком (Παπαδόπουλος 1999, 67). Такође, у његовим се дјелима осјећа утицај апологета, понајвише Атинагоре и Светог Јустина Философа, као и Светог Иринеја Лионског. Генерално, Светог Методија познајемо као првог важног антиоригенисту, као што је његов савременик Памфило био први Оригенов апологета.

Свети Методије је аутор више дјела, од којих је сачувано само неколико. Већина његових списа позната нам је на необичан начин – у старословенском преводу из XI вијека (Χρήστος 1978, 970). На грчком језику у потпуности је сачувано само дјело *Гозба (Συμπόσιον)* или *О дјевичанству (Περὶ ἀρνείας)*, док су од осталих дјела познати само одломци.

Дјела Методијева писана су у дијалогском облику, али не полемички, пошто саговорник првенствено жели да дође до спознаје истине и учења Цркве, па је у потпуној супротности са стилем апологета. Он опонаша Платонове дијалоге, ипак не успијевајући да достигне тај ниво. Језик његових текстова је обрађен, а стил јасан. У теологији претежно жели да својим дјелима пружи одговоре на космолошка и антрополошка питања своје епохе, при томе не запостављајући тријадолошка и остала догматска интересовања.

Свети Методије кроз христолошка и антрополошка питања жели да образложи хришћанско учење о васкрсењу, те ова тема код њега заузима посебно мјесто. Ипак, у већини светометодијевских студија расправа се води превасходно са становишта тумачења његовог односа према Оригеновом учењу о васкрсењу, док се утицај осталих Методијевих претходника на формирање његовог учења о васкрсењу само маргинално разматра у оквиру тих анализа. То се првенствено односи на писца *Пастира Јерминог*, апологете Атинагору и Светог Јустина, те Светог Иринеја Лионског. Овим радом настоји се не само изнијети опште учење Светог Методија о васкрсењу већ и утицај осталих Светих Отаца, углавном црквених писаца II вијека, на Светог Методија. Такође, циљ рада је да подстакне и друге истраживаче српског говорног подручја да се заинтересују за овог занимљивог учитеља Цркве с краја III вијека, чија су дјела сачувана углавном на старословенском језику, при чему је о њему код нас написан веома мали број научних радова.

## Различита гледишта на учење о васкрсењу у прва три вијека Цркве

На почетку формирања хришћанског учења, а и дефинисања хришћанске терминологије, велики утицај на хришћанску мисао и учење о васкрсењу оставили су платонизам, неоплатонизам и гностицизам.<sup>5</sup> Тако се тек половином II вијека појављује група хришћанских писаца која је добила

<sup>5</sup> О овом проблему погледати студију: Зизиулас 2008.

име апологете, у жељи да одбрани опште хришћанско учење, па самим тим и учење о васкрсењу. Први апологета који је желио да заштити и одбрани ово хришћанско учење био је Атинагора, са дјелом под називом *О васкрсењу мртвих* (*Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*). Код Атинагоре, васкрсење се тумачи као нови догађај који ће се збити на почетку Царства Божјег и кроз који се неће десити нешто ново за човјеково искуство, зато што човјеков организам у току читавог живота пролази кроз различите промјене. Ипак, опис човјекове промјене у његовом дјелу не постоји и не пружа нам аргументе *Светог Писма*. По Атинагори, иако изгледа да тијело има нижи положај у поређењу са душом, зато што је рођено, пропадљиво и страсно, оно није безвриједно дјело Божје, првенствено због тога што оно учествује у васкрсењу (*Ἀθηναγόρας, Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 10, SC 379, 250–252).<sup>6</sup> Васкрсење се налази у нужности човјекове природе пошто је човјек створен за вјечност (*Ἀθηναγόρας, Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 12, SC 379, 260).<sup>7</sup> Јединство душе и тијела, које се руши кроз смрт, треба да се поново успостави како би човјек био припремљен за вјечни живот. Дакле, очигледно је да је према Атинагори највећа трагедија за човјечанство смрт, а да је васкрсење последњи вид промјене у којем се испуњава непропадљивост тијела (*Ἀθηναγόρας, Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 12, SC 379, 264).<sup>8</sup>

Послије Атинагоре појављују се и други Оци Цркве који излажу и тумаче учење о васкрсењу мртвих. Тако, на примјер, Татијан Асирац у свом дјелу *Ријеч Грцима* (*Πρὸς Ἑλληνας*) износи занимљиве податке о васкрсењу; Свети Иринеј Лионски спаја Свету Литургију са васкрсењем мртвих; Тертулијан у дјелу *О васкрсењу мртвих* (*Περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*) подржава његову истинитост; а Свети Иполит Римски у сачуваним фрагментима *Писма Мамеји*<sup>9</sup> или *О васкрсењу* (*Ἐπιστολὴ πρὸς Μαμμαίαν ἢ περὶ ἀναστάσεως*) говори о проблему васкрсења, итд. Постоји, такође, једно писано дјело из II вијека под именом *О васкрсењу* (*Ἰουστῖνος, Λόγος περὶ ἀναστάσεως*, 8, ЕПЕ 77, 232–259), за које не знамо ко му је био аутор, а дуго је приписивано Светом Јустину Философу. Дјело има апологетски карактер и за њега знају Свети Иринеј и Тертулијан. Циљ овог штива био је да убиједи вјерне, али и друге, како ће се испунити васкрсење тијела и душа (Παπαδόπουλος 1999, 267).

Насупрот поменутиим црквеним писцима, Ориген, настојећи да оправда хришћанско учење помоћу јелинске философије, у учењу о васкрсењу одбацује васкрсење тијела. С друге стране, Свети Методије Олимписки, као први значајан антиоригениста, жели да се супротстави Оригену и излаже

<sup>6</sup> „Οὐ μὴν οὐδ’ ἐκεῖνο φαίη τις ἂν ὡς ἀνάξιον ἔργον τοῦ θεοῦ τὸ διαλυθὲν ἀναστῆσαι σῶμα καὶ συναγαγεῖν· εἰ γὰρ τὸ χεῖρον οὐκ ἀνάξιον.“

<sup>7</sup> „οὐκ ἐπὶ μικρὸν ἐξαπτομένην εἶτα παντελῶς σβεννυμένην.“

<sup>8</sup> „Εἶδος γὰρ τι μεταβολῆς καὶ πάντων ὕστατον ἢ ἀνάστασις ἢ τε τῶν κατ’ ἐκεῖνον τὸν χρόνον περιόντων ἔτι πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολή.“

<sup>9</sup> Мамеја је била мајка цара Александра Севера (222–235).

детално и систематично учење о васкрсењу тијела.<sup>10</sup> Ипак, ако желимо да говоримо о Оригеновом учењу о васкрсењу, онда га не можемо одвојити од његовог учења о есхатологији, пошто учење о васкрсењу уводи у учење о есхатологији. Оригеново учење о есхатологији у великој је мјери спој хришћанске вјере и јелинске философије, посебно платонске и неоплатонске.

Фундамент Оригеновог учења огледа се у томе да слика овог свијета јесте сјенка небеског, односно вјечног. Дакле, окружење у којем бивствујемо није човјеково реално постојање. Садашњи свијет није истинит – истинити свијет и његова стварност налазе се на небу (Origenis, *Homilias in Jeremiam*, PG 13, 16,4, 444A).<sup>11</sup> Људске душе, које су прије рођења постојале у небеском животу, вратиће се поново тамо, у првобитно стање, те је мјесто душа на небу, одакле оне долазе и куда се враћају (Origenis, *Homilias in Jeremiam*, PG 13, 16,4, 441C–444B). Циљ постојања свијета јесте повратак у првобитно или почетно стање, у заједницу са Богом, а повратак у то стање није ништа друго до поновно васпостављање (апокатастаза) свега (Origenis, *Homilias in Jeremiam*, PG 13, 14,8, 428 BC). Према томе, Ориген сматра да се повратак у заједницу са Богом не догађа превасходно кроз Логоса Божјег, већ кроз очишћење свијета, будући да ће се на крају очишћења догодити обнова, васпостављање (апокатастаза) свега, када ће комплетна творевина ући у заједницу са својим Творцем.

Васпостављање свега ће пратити нови, односно Други Христов долазак и васкрсење људи, али са духовним тијелима, која ће у васкрсењу имати карактер другачији од оног који су посједовала у садашњем материјалном животу (Origenis, *Κατὰ Κέλσου*, PG 11, 1208C). Ориген у тумачењу васкрсења задржава средње гледиште између заједничког хришћанског учења о васкрсењу тијела са свим земаљским елементима и гностичких заблуда које искључују тијело од сваке врсте спасења,<sup>12</sup> прихватајући васкрсење преображеног тијела (Χρήστου 1978, 969).

Према Оригену, људска тијела у садашњем животу имају сталну промјену. У васкрсењу неће учествовати тијела која посједујемо на крају нашег живота. Њихова природа се мијења и заједно се мијења и тијело (Origenis, *De resurrectione*, GCS 27, 243). Само се род или врста (τὸ εἶδος)<sup>13</sup> не мијења од

<sup>10</sup> Вајан (Vaillant) сматра да у Методијевим дјелима понекад одјекује и позитиван Оригенов утицај, али генерално изгледа да је он постао „прогресивно огорчен према оригенистима“ (Vaillant 1930, 652).

<sup>11</sup> „Οὐ γάρ οἶδεν ὅτι τὰ ἀληθῶς ἀγαθὰ οὐκ ἔστιν ἐν τῇ κατηγομένῃ γῆ, ἀλλὰ τὰ ἀληθῶς ἀγαθὰ ἔστιν ἐν οὐρανῷ.“

<sup>12</sup> Више о учењу гностика о васкрсењу видјети у петој књизи Светог Иринеја Лионског Изложење и побијање лажно названог знања — “Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (Rousseau, Doutreleau, Mercier 1969). Супротстављајући се гностицима, и Јерма исповиједа вјеру у васкрсење тијела, говорећи о потреби поштовања тијела и његовом чувању у потпуној чистоти (Погледати: *Sancti Hermae Pastor*, PG 2, 963–964).

<sup>13</sup> „τὸ εἶδος“ се код Платона често односи и на идеју, али у овом случају ипак је у питању род или врста (принцип). Он не означава форму или спољашњу структуру људског тијела, већ тијелесни принцип сваког бића који обезбјеђује идентитет тијела (Mejzner 2013, 187).

дјечјег узраста до старости, али карактеристике (особине) имају варијације и модификовања боље (Origenis, *De resurrectione*, GCS 27, 245–246).<sup>14</sup> Тијело има ток/циклус и није никада исто, сваки се дан мијења, тако да не можемо говорити о истом тијелу. У животу човјека не мијења се само род или врста, која даје квалитет тијелу, док се природа и облик тијела стално мијењају (Origenis, *De resurrectione*, GCS 27, 245). Тијело је промјенљиво биће и, као такво, не може се спасти; само врста или род тијела може се спасти (Origenis, *De resurrectione*, GCS 27, 251). Под врстом или родом Ориген подразумијева оно што карактерише сваког човјека као људско биће, те стога овдје не можемо говорити о природи тијела сваког од нас већ о нашој врсти или роду.

Према Оригену, тијела су „нечастива“ и „нечастиво није пријемчиво за васкрсење“ (Origenis, *De resurrectione*, GCS 27, 242),<sup>15</sup> али ће се у васкрсењу ипак преобразити, као што су се преобразили Христос, Илија и Мојсије на гори (Мк 9, 3). Насљедници Царства Небеског имаће преображена тијела, која Ориген тумачи у смислу духовних тијела.

### Стварање човјека и његов пад

Према Светом Методију Олимпском, Бог је створио свијет савршеним и хармоничним (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 271) ни из чега и ништа није постојало прије стварања (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 202), дакле, не постоји ни прапостојећа космичка материја коју Бог користи за стварање. Постојање свијета се доводи у везу само са Богом,<sup>16</sup> његовом силом и вољом да ствара (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 162–164; Σκουτέρης 2004, 654) и читав свијет је створен за човјека, који ће га користити (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 205) и којим ће он управљати (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 274).<sup>17</sup> Дакле, очигледна је антропоцентрична космологија, усмјерена ка човјеку и његовом посебном назначењу.

Човјек је у процесу стварања створен као посљедњи, али као врхунац творевине и као нешто најсавршеније (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 271). Такође, човјек се разликује од остале творевине пошто га је Бог лично створио, док је остала творевина створена заповијешћу Божјом (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 271).<sup>18</sup> Међутим, човјек је створен по икони Божјој

<sup>14</sup> „ὥσπερ δὲ τὸ εἶδος ἐστὶν ἐκ βρέφους μέχρι πρεσβύτου, κἀν οἱ χαρακτῆρες δοκῶσι πολλὴν ἔχειν παραλλαγὴν, οὕτως νοητέον καὶ τὸ ἐπὶ τοῦ παρόντος εἶδος ταύτων εἶναι τῷ μέλλοντι, πλείστης ὄσης ἐσομένης τῆς ἐπὶ τὸ κάλλιον μεταβολῆς.“

<sup>15</sup> „Ἐντεῦθεν οἱ ἀπλούστεροι τῶν πεπιστευκότων ὁρμώμενοι νομίζουσι τοὺς ἀσεβεῖς τῆς ἀναστάσεως μὴ τεύξεσθαι.“

<sup>16</sup> Свети Методије жели да докаже немогућност признавања постојања два нестворена бића, пошто је Бог једини нестворени принцип. Свијет и његови елементи су створени, као што то хришћанска традиција јасно истиче (Patterson 1997, 44–45).

<sup>17</sup> „...τῷ δὲ ἄρχειν καὶ δεσπόζειν.“

<sup>18</sup> „διὸ δὴ τὸν μὲν ἄνθρωπον αὐτούργησεν αὐτός, τὰ δὲ λοιπὰ γένη τῶν ζώων ἀέρι καὶ γῆ καὶ ὕδατι προσέταξε φέρειν.“

(Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 271)<sup>19</sup> и то га чини непропадљивим<sup>20</sup> и бесмртним, зато што „од бесмртног бесмртно настаје“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 271).<sup>21</sup> Стога је циљ човјековог постојања да прими насљеђе Божје, да би прослављао свог Творца и да би Божја доброта и милосрђе дјеловали кроз њега (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 205).

Свети Методије ово сматра првим разлогом човјекове бесмртности, док се други разлог његове бесмртности налази у нерођењу првог човјека и чињеници да је душа човјекова бесмртна, али свакако по вољи и благодати Божјој, а не по природи човјековој (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 297; погледати: Χρήστου 1978, 977).<sup>22</sup> Човјек је заједница (спој) тијела и душе<sup>23</sup> и не можемо говорити о постојању тијела без душе, нити душе без тијела (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 272).<sup>24</sup> Човјек је створен као психосоматско биће у којем душа и тијело сапостоје, сапрожимају се и чине једну реалност.<sup>25</sup> Исто тако, у човјековом паду не учествује само душа, без тијела, пошто није могуће да душа сагријеши сама (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 259),<sup>26</sup> као што то представљају тумачи Оригеновог учења (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 259–261). Душа сама не гријеши и не прима гријех без тијела, јер није постојала без тијела (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 318).<sup>27</sup> Извор човјековог пада и почетак сваког зла, према Светом Методију, јесте човјеково непослушање – ή παρακοή (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 189; Methodius, *De*

<sup>19</sup> „μίμημα τῆς ἰδίας εἰκόνας.“

<sup>20</sup> Свети Методије човјекову непропадљивост назива Божјим даром (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 189).

<sup>21</sup> „ἀθανασία γὰρ ἀθάνατα τὰ ἀθάνατα γίγνεται.“

<sup>22</sup> „ἀλλ' οὔτε οἱ ἀγγελιοὶ οὔτε αἱ ψυχαὶ ἀπόλλυνται. ἀθάνατα γὰρ ταῦτα καὶ ἀδάμαστα, καθὼς ὁ ποιήσας εἶναι βεβούλευται. ἀθάνατος ἄρα καὶ ὁ ἄνθρωπος.“

<sup>23</sup> Свети Методије Олимпијски овдје се слаже с Атинагориним гледиштем да је човјек у личности хармоничан спој тијела и душе, па чак Атинагора и Свети Методије, када желе да прикажу како је човјек спој душе и тијела, користе исти појам „συναμφοτέρον“ (αμφοτέροι/οι δύο μαζί – два заједно) – „ὅτι τὸ συναμφοτέρον ὁ ἄνθρωπος“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 314); „λέγω δὲ συναμφοτέρον τὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ἄνθρωπον, καὶ τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον γίνεσθαι πάντων τῶν πεπραγμένων ὑπόδικον τὴν τε ἐπὶ τούτοις δέχεσθαι τιμὴν ἢ τιμωρίαν“ (Αθηναγόρας, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 18, SC 379, 288–290); „Εἰ δὲ τοῦ συναμφοτέρου τὸ τέλος“ (Αθηναγόρας, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 25, SC 379, 314). Погледати: Лукић 2020, 66.

<sup>24</sup> „ἄνθρωπος δὲ ἀληθέστατα λέγεται κατὰ φύσιν οὔτε ψυχὴ χωρὶς σώματος οὔτ' αὖτ' ὁ σῶμα χωρὶς ψυχῆς, ἀλλὰ τὸ ἐκ συστάσεως ψυχῆς καὶ σώματος εἰς μίαν τὴν τοῦ καλοῦ μορφήν συντεθέν.“

<sup>25</sup> Овдје Свети Методије прати Светог Јустина и Светог Иринеја Лионског (упоредити: Τουστίνος, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 6, PG 6, 489B; Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος*, IV, пр.4, SC 100, 391; видјети: „Τί γὰρ ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἢ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστὸς ζῶον λογικόν; Μὴ οὖν καθ' ἑαυτὴν ψυχὴ ἄνθρωπος; Οὐκ' ἀλλ' ἀνθρώπου ψυχὴ. Μὴ οὖν καλοῖτο σῶμα ἄνθρωπος; Οὐκ' ἀλλ' ἀνθρώπου σῶμα καλεῖται. Εἴπερ οὖν κατ' ἰδίαν μὲν τούτων οὐδέτερον ἄνθρωπος ἐστί, τὸ δὲ ἐκ τῆς ἀμφοτέρων συμπλοκῆς καλεῖται ἄνθρωπος“ (Τουστίνος, *Λόγος περὶ ἀναστάσεως*, 8, ЕПЕ 77, 252 – Псевдо-Јустиново дјело).

<sup>26</sup> „ἄνευ γὰρ σώματος ἀμήχανον ἀμαρτῆσαι ψυχὴν.“

<sup>27</sup> „χρὴ γὰρ πρὸ τῆς ἀμαρτίας τὴν ψυχὴν ὑπάρχειν μετὰ σώματος .ἐπεὶ εἰ ἄληπτος ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτὴν τῇ ἀμαρτίᾳ, οὐκ ἂν ἤμαρτεν ὄλως πρὸ τοῦ σώματος.“

*resurrectione*, GCS 27, 281).<sup>28</sup> Завист ђавола према човјеку је учинила да нас он подстакне на непослушање, које је узроковало да зло, смрт и пропадљивост уђу у свијет (Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 189–191).<sup>29</sup> Стога, узрочник зла, пропадљивости људске природе и смрти није Бог<sup>30</sup> већ смртност улази у свијет кроз завист и лукавство ђавола (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 276–277). Свети Методије се овдје очигледно супротставља манихејцима, пошто су они сматрали да зло има онтолошко постојање паралелно са Богом (Σκουτέρης 2004, 657).

Међутим, послуже пада Бог облачи човјека у кожне хаљине (Пост 3, 21). Ове „кожне хаљине“ нису људска тијела, како их описује Аглаофон, који је подржавао Оригеново учење (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 261), већ су оне, према Светом Методију, тјелесна смрт која је дата палом човјеку како би се ослободио зла, које смрћу престаје да буде вјечно (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 260 и 281–282). Смрт ограничава зло и поставља границу гријеха и пропадљивости. Тако човјека не поништава смрт већ пропадљивост која га окружује. Стога, смрт није надвладала вољу Божју већ ју је Бог допустио као једну врсту милосрђа, како гријех не би постао бесмртан, пошто „се ништа не дешава у творевини, никаква промјена и измјена, без Његове воље“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 277).<sup>31</sup> Дакле, Свети Методије овдје слиједи Светог Иринеја Лионског, који каже да човјек „умирући почиње да живи за Бога“ (Είρηναῖος, *Ἐλεγχος*, III, 23, 6, SC 211, 463; погледати: Лукић 2021, 182).<sup>32</sup> Ово је разлог зашто Бог даје човјеку кожне хаљине: да би се обукао у пропадљивост и да би кроз пропадљивост у њему нестало сваки вид зла (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 281–282).<sup>33</sup> Кожне хаљине нису наша тијела већ смртност у коју се човјек увлачи (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 283),<sup>34</sup> а кроз разградњу и распадање тијела труне и пропада сам гријех.<sup>35</sup>

## Питање слободе и човјекове смрти

Човјек је створен као слободан (самовластан – αὐτεξούσιον) како би могао да

<sup>28</sup> Непослушање почиње кршењем прве божанске заповијести, а непослушност се даље јавља када год душа подлегне жељи тијела (Patterson 1997, 160).

<sup>29</sup> Ово учење је Свети Методије наслиједио од Светог Иринеја Лионског (Лукић 2021, 170–176).

<sup>30</sup> Катарина Брахт (Katarina Bracht) сматра да је, по Светом Методију, потпуно „неразумно“ приписивање Богу и довођење у везу поријекла и постојања зла са Богом (Bracht 1999, 46).

<sup>31</sup> „οὐδὲ μετασκευάζεσθαι τι ἢ κτίζεσθαι παρὰ τὴν αὐτοῦ δύναται βουλήν.“

<sup>32</sup> „... ἀποθανῶν αὐτῆ ἄρξεται ζῆν τῷ Θεῷ.“

<sup>33</sup> „τοὺς δερματίνους χιτῶνας διὰ τοῦτο κατεσκευάσεν, οἰονεὶ νεκρότητι περιβαλῶν αὐτὸν ὅπως διὰ τῆς λύσεως τοῦ σώματος πᾶν τὸ ἐν αὐτῷ γενηθὲν κακὸν ἀποθάνη.“

<sup>34</sup> „ἰκανῶς ἀποδείξαντες μὴ εἶναι τοὺς δερματίνους χιτῶνας τὰ σώματα, ἀλλὰ τὴν ἀπὸ τοῦ ἀλόγου τῶν ζώων νεκρότητα κατεσκευασμένην.“

<sup>35</sup> „Да је човјек био створен на такав начин да може бити бесмртан без Бога, тада би и гријех и зло остали бесмртни и непропадљиви“ (Behr 2000, 52).



бира између добра и зла (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 275–276).<sup>36</sup> Према Светом Методију, свако зло је првенствено производ индивидуалног избора, па је Методијево позивање на човјекову слободну вољу, како би објаснио поријекло и постојање зла, прилично стандардно учење Отаца тог и ранијег периода. Његове су мисли и аргументи о слободној вољи толико слични Оригеновим да су неки погрешно идентификовали одломке Методијевог дјела *О слободи* као да долазе из Оригеновог пера (Patterson 1997, 61). За Светог Методија, први човјек је био на граници – μεθόριος (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 368; Methodius, *Symposion*, GCS 27, 34; погледати: Bracht 1999, 170–173), између пропадљивости и непропадљивости, ни смртан у потпуности ни уопште бесмртан, него пријемчив и за једно и за друго.<sup>37</sup> Дакле, човјек има избор и могућност да одлучи, али је, према Светом Методију, зло ипак дошло од ђавола. „Мрзитељ добра“ – ὁ μισόκαλος (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 276)<sup>38</sup> убјеђује човјека да чини гријех због зависти и човјек бира зло, те тако губи заједницу са Богом. Као посљедица ђавоље зависти и престанка заједнице са Богом, у свијет улази смрт (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 276).<sup>39</sup>

Циљ слободе био је да човјек задржи „закон“. „Закон“ оvdје има смисао одржавања заједнице са Богом и коришћења слободе на правилан и конструктиван начин. Међутим, човјек не користи слободу коју посједује на прави начин и губитак „закона“ јесте почетак зла, а са злом пристиже смрт (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 280–281), која је подјела – цијепање (ἡ διάκρισις) човјекове ипостаси, односно раздвајање тијела од душе (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 280).<sup>40</sup>

Ипак, смрт која је ушла у свијет није некакво зло (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 280).<sup>41</sup> Човјек је створен као бесмртан (Μεθόδιος, *Περὶ ἀναστάσεως*, GCS 27, 273)<sup>42</sup> и „за непропадљивост по икони исте вјечности Његове“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 276). Како гријех не би остао у бесмртности, у свијет долази смрт и кроз њу ће гријех бити уништен. Стога и разлоге протјеривања човјека из Раја Свети Методије види у човјековом неприступању Дрвету живота, како зло не би постало вјечно (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 283). Кроз смртност се умртвљује зло, а нови и васкрсли човјек је ослобођен од гријеха (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 284). Такође, за Светог Методија човјекова смрт има двије различите перспективе: с једне

<sup>36</sup> „Ἐπειδὴ, λέξι, γενόμενον αὐτέξουσιον πρὸς τὴν αἴρεσιν τοῦ καλοῦ, καὶ τοῦτον τὸν θεσμόν εἰληφός.“ Упоредити са: Methodius, *De autexousio*, GCS 27, 186.

<sup>37</sup> Упореди: Εἰρηναίου, *Ἐπίδειξις*, 15, SC 406, 104; „μέσος γὰρ ὁ ἄνθρωπος ἐγεγονέι, οὔτε θνητὸς ὄλοσχερῶς οὔτε ἀθάνατος τὸ καθόλου, δεκτικὸς δὲ ἐκατέρων“ (Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 2,27, SC 20, 158).

<sup>38</sup> „ὁ μισόκαλος ἐπιστὰς ἐβάσκανε φθονῶν.“

<sup>39</sup> „φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον.“ Упореди: Εἰρηναῖος, *Ἐπίδειξις*, 16, SC 406, 104.

<sup>40</sup> „οὐδὲν γὰρ ἄλλο ὁ θάνατος ἢ διάκρισις καὶ διαχωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος.“

<sup>41</sup> „καλὸν οὖν ὁ θάνατος.“

<sup>42</sup> „ὁ ἄνθρωπος εὐρίσκειται ἀθάνατος ὢν.“ Упореди: Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 272.

стране, он је познаје као смрт душе, коју он схвата као гријех (ἀμαρτία) и, с друге стране, као смрт тијела (θάνατος). Док је год тијело прије смрти и даље живо, гријех нужно дијели његов живот и у нама се крију његови коријени (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 286–287). Тјелесна смрт (θάνατος) уништава гријех (ἀμαρτία), кроз њу гријех нестаје, све док се потпуно не уништи, па је васкрсење могуће само након тога (Zorzi 2017, 157–158).

Дакле, кроз смрт и кроз васкрсење гријех ће бити разрушен, те је смрт за човјека „добар лијек“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 289).<sup>43</sup> Кроз физичку смрт и есхатолошко васкрсење укоријењена склоност ка гријеху биће потпуно уклоњена из личности. Физичка смрт елиминише могућност да зло поприми вјечни карактер (Zorzi 2017, 163). Свети Методије ово сматра алтернативним гледиштем, јер човјек треба да побјегне од распадљивог тијела да би био спасен од гријеха, пошто је, по њему, тијело услов за могућност гријеха (McGlothlin 2015, 299). И овдје Свети Методије слиједи Светог Иринеја Лионског који каже да смрт има педагошку улогу јер дозвољава човјеку да у великој мјери окуси болест и своју смртност кроз одступништво од Бога. Стога, у смрти проналазимо позитивно и исцјелитељско значење и она функционише „као правни лијек“ (Behr 2000, 51) за човјечанство. Свети Методије смрт на један начин тумачи као добротинство које нам је Бог дао да не бисмо вјечно остали у ропству гријеха. Према томе, смрт није казна Божја због човјековог престапа, већ је дар и добротинство Божје због његовог милосрђа, да се људи не би вјечно налазили под влашћу зла и пропадљивости (погледати: Лукић 2021, 182). Смрт је истовремено опомена и терапија, пошто се кроз уништење тијела поново успоставља непропадљивост. Умиремо, васкрсавамо и ослобађамо се гријеха да бисмо остали у Богу и у заједници са њим (упореди: Рим 6, 10).

## Васкрсење тијела

У човјековом слободном избору одлучно се одбацује схватање да је материја узрок зла. Ништа није зло по природи, већ само нешто може бити „лоше“ у начину коришћења, то јесте, у људским дјелима (McGlothlin 2015, 316 и 318), а кроз ову премису се потврђује да тијело само по себи није нешто зло, пошто је оно дјело руку Божјих и пријемчиво је за васкрсење. Божанска сила се испољава у васкрсењу тијела, она се не супротставља законима природе већ их надилази, јер „оно што је људима немогуће Богу је могуће“ (Лк 18, 27; погледати: Мејзнер 2013, 196). Дакле, васкрсење, према Светом Методију, представља преуређење, обнову или преуक्रашавање материје (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 291).<sup>44</sup> Преуређење (ή ἀναμορφοποίησις) се изједначава са преуक्रашавањем (ή ἀνακόσμησις), када се манифестује једна нова форма

<sup>43</sup> „διὸ δὴ καλῶς ταύτην πρὸς ἀμφω σωτηρίαν καὶ ψυχῆς καὶ σώματος, φαρμακευτικῆς τρόπον καθάρσεως.“

<sup>44</sup> „τὸ δὲ ἐκεῖ ἀναμορφοποιήθη τὴν ὕλην ἢ ἀνακοσμήθη, τοῦτο ἐνταῦθα τὸ ἀναστῆσι.“

човјековог тијела. Према томе, васкрсењем се читав свијет мијења набоље, долази до опште „обнове“. Али васкрсење, како сматра Свети Методије, према Христовој проповиједи, није други облик или промјена људске природе; васкрсење је повратак на почетак – човјек постаје бесмртан и враћа се у стање прије свог пада (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 303).<sup>45</sup> На овај начин, Свети Методије повезује вријеме са пропадљивошћу и трулежношћу тијелâ која су изложена његовом току (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 381–382), а крај времена је у Другом Христовом доласку и васкрсењу мртвих, пошто, према Светом Методију, „Други Христов долазак доноси вјечну круну бесмртности и побједу вјечног живота кроз опште васкрсење“ (Цветковић 2013, 234).

Стога је, према Светом Методију, веома важно да Бог жели да нас васкрсне и да поново посједујемо здрава тијела, али у васкрсењу не учествује душа, будући да се „не лијечи здраво, већ само болесно“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 307).<sup>46</sup> Свети Методије каже да, иако се човјек састоји из душе и тијела (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 304),<sup>47</sup> тијело умире и васкрсава,<sup>48</sup> а душа је бесмртна и неће васкрснути, пошто васкрсење припада само тијелу (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 308).<sup>49</sup> Дакле, васкрсењем ће се поново успоставити јединство тијела и душе које је смрћу прекинуто.

Васкрсење је обнављање из мртвих, преображај и препород тијела<sup>50</sup> „у бестрасно и славно“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 411).<sup>51</sup> Тијело се мијења, преображава из пропадања у вјечност, гдје неће бити „промјене у уређењу дијелова тијела“, нити ће оно „имати потребу чулних ужитака“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 412).<sup>52</sup> Према томе, нема измјене тијела, али ће доћи до напуштања страсти и материјалних задовољстава, према ријечима Катарине Брахт (Katarina Bracht), Свети Методије сматра да „чак и вјерници вођени дјевичанством и чедношћу у овом животу само издалека виде ливаде нетрулежности“ (Bracht 2017, 58).

У овом стању људи ће имати духовна тијела, али не духовна у облику ваздуха који напушта материјална тијела (неко гасовито стање). Тијела ће постати духовна, јер кроз њих се остварује и дјелује енергија и заједница

<sup>45</sup> „ὁ γὰρ Χριστὸς ἦκεν οὐκ εἰς ἑτέραν μορφήν πλασθῆναι κηρύσσων ἢ μετασκευασθῆναι τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν, ἀλλὰ εἰς ὃ ἦν ἐξ ἀρχῆς πρὸ τοῦ ἐκπεσεῖν, ἀθάνατος ὢν.“

<sup>46</sup> „ὄθεν σώματος ἢ ἀνάστασις, καὶ οὐ ψυχῆς. οὐ γὰρ τὸν ἐστῶτά τις ἀνίστησις, ἀλλὰ τὸν κείμενον, ὧσπερ οὐδὲ τὸν ὑγιαίνοντα θεραπεύουσιν, ἀλλὰ τὸν πάσχοντα.“

<sup>47</sup> „ἄνθρωπος δὲ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος λέγεται συντεθέν, οὐκ ἔσται ἄρα ἐκτὸς σώματος ὁ ἄνθρωπος... ὁ γὰρ ἄνθρωπος ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος.“

<sup>48</sup> Став да у васкрсењу учествује само тијело није чисто Методијева формулација. Оваква формула тумачења васкрсења утемељена је већ у II вијеку (Mejzner 2013, 185).

<sup>49</sup> „Ουκοῦν σαρκὸς ἢ ἀνάστασις γίνεταί καὶ οὐ ψυχῆς.“

<sup>50</sup> Дехов (Dechow) управо користи појам „the regeneration of the flesh“, настојећи да покаже онтолошку доброту тијела (Dechow 2017, 141).

<sup>51</sup> „εἰς τὸ ἀπαθέс καὶ ἔνδοξόν.“

<sup>52</sup> „τῇ ἐξαλλαγῇ τῆς διακοσμῆσεως τῶν μελῶν... ἐπιθυμεῖν τῶν υλικῶν ἢ δονῶν.“

Духа Светога (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 413).<sup>53</sup> Тијело је, такође, храм Светог Духа<sup>54</sup> и у њему је и Господ пребивао (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 326), па стога Дух Свети обитава и у нашим тијелима како би се она потчинила закону Божјем, узвисила и наслиједила Царство Божје.

Према Светом Методију, човјекова смрт је „сан“, па су смрт и сан као „близанци“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 309).<sup>55</sup> Човјек умире и устаје као човјек послије сна и тијело васкрсава као што се човјек подиже послије сна. Оваквим ставом Свети Методије одбацује Оригеново учење засновано на платоновском мишљењу о душама као бестјелесним, бестрасним и непокретним (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 414–415).<sup>56</sup> Међутим, он се не задржава само ту, већ на основу библијских свједочења даје одговор на питање шта се дешава са душом послије смрти.

Душа послије смрти не може да постоји бестјелесно, пошто је само Бог бестјелесан и потпуно одвојен од материје (Methodius, *De autexousio*, GCS, 157)<sup>57</sup>, а она је створена с обликом и формом, па ће послије смрти задржати облик тијела, али ипак бити ослобођена од њега (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 415).<sup>58</sup> Послије смрти, ишчекујући васкрсење, душа се пројављује кроз облик и форму и на такав начин можемо говорити о постојању душа у аду, које се кажњавају или налазе у крилу Авраамовом (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 414).<sup>59</sup> Овај моменат Свети Методије потврђује причом о богаташу и Лазару (Лк 16, 19–31) и појавом Самуила у *Старом Завјету* (1Сам 28, 3–25).

Душе чекају васкрсење у облику, али не учествују у васкрсењу зато што је душа бесмртна по извољењу Божјем и за Светог Методија васкрсење душа је нешто непојмљиво и нелогично. Тијело умире и васкрсава, али кроз смрт се дешава уништење зла, пошто оно не може да вјечно постоји и пошто у васкрсењу учествује оно што је пало (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 307)<sup>60</sup> и што је пропадљиво (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 309).

---

<sup>53</sup> „ἀλλὰ πνευματικὸν λέγεται τὸ χωροῦν πᾶσαν τοῦ ἁγίου πνεύματος τὴν ἐνέργειαν καὶ κοινωνίαν.“

<sup>54</sup> Упореди: 1Кор 6, 19; Рим 8, 11. Ово учење Свети Методије наслеђује од Светог Апостола Павла и апологета.

<sup>55</sup> „...ὑπνῶ (γὰρ) καὶ θανάτῳ διδυμάοσιν...“

<sup>56</sup> „... ἀσώματον ὑπὸ τι Πλατωνικῶς ἀποφαίνεται αὐτήν... ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ ἀσώματον αὐτὴν ὑπάρχειν καὶ τὸ ἀπαθῆ εἶναι καὶ ἀπερίσπαστον...“

<sup>57</sup> Методије комбинованом употребом термина εἶδος, σχῆμα и μορφή за душу, следујући аристотелску критику Платоновог учења о души, нуди еквиваленте који указују на смисао да је душа тјелесна (материјална) и слична тијелу. „ἡ ψυχὴ... ὁμοειδῆς ἐστὶ τῆ σαρκί...“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 416; погледи: Dechow 2017, 139).

<sup>58</sup> Готово идентично мишљење износи и Свети Иринеј Лионски, када каже да „душе задржавају исте карактеристике тијела са којима су се сјединиле и сјећају се дјела која су учиниле“ (Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος*, II,34,1, SC 294, 354; више о наведеном погледати у: Лукић 2021, 109–110).

<sup>59</sup> „πρὸ τῆς παρουσίας τοῦ σωτῆρος καὶ πρὸ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος καὶ διὰ τοῦτο πρὸ τῆς ἀναστάσεως (γενόμενοι, καὶ) λεγόμενοι ὁ μὲν ἐν Ἄδου κολάζεσθαι, ὁ δὲ ἐν κόλποις Ἀβραάμ ἀναπαύεσθαι...“

<sup>60</sup> „θνήσκει δὲ σάρξ. ψυχὴ γὰρ ἀθάνατος. καὶ τοῖνον ἐὶ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, σῶμα δὲ ὁ νεκρός, οἱ

Стога је васкрсење обнова тијела,<sup>61</sup> а не промјена његове природе, пошто се тијело мијења, као што се и ми мијењамо од одојчета до зрелог човјека (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 393).<sup>62</sup> За Светог Методија васкрсење је као када сијемо сјеме у земљу и када „сперматикос логос“ побјеђује особености земље не мијењајући њен квалитет/каквоћу (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 405). Наравно, десиће се некаква промјена тијела, али она неће довести до његове шематске измјене. Тако ће у васкрсењу васкрснути само обновљена тијела, ослобођена страсти и гријеха, да вјечно живе у Царству Небеском, па Методије не искључује онтолошку доброту тијела и заједнички физички идентитет земаљског и васкрслог тијела (Dechow 2017, 141).

### Закључак: Христос „прворођени из мртвих“

Према мишљењу Светог Методија централно становиште учења о васкрсењу јесте личност Господа Исуса Христа, који је „прворођени из мртвих“ (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 394; Кол 1,18).<sup>63</sup> Христос је за Светог Методија прворођени из мртвих, иако нам Јеванђеља свједоче да је Он прије Свог васкрсења васкрсао сина удовице из града Наина (Лк 7, 11–15) и Лазара из Витаније (Јн 11, 1–44). Свети Методије тумачи да је Христос васкрсао сина удовичиног и Лазара на тај начин да они поново умиру. Ми, међутим, послје свеопштег васкрсења нећемо умирати (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 396).<sup>64</sup> Према Светом Методију, у *Старом Завјету* се наводи да ни Енох, кога је Бог примио (Пост 5, 24), нити Илија, који се узнио на небо (2Цар 2, 11) нису били умрли те послје учествовали у васкрсењу мртвих. Све ово, сматра Свети Методије, доказује да је наше тијело „прихватљиво“ за нетрулежност и непропадљивост (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 396),<sup>65</sup> пошто ни Илија ни Енох нису били умрли па васкрсли већ су се узнијели у свом тијелу, чиме се потврђује да наше тијело треба да буде пријемчиво за вјечност и нетрулежност.

Пошто је Господ Исус Христос пребивао у тијелу, наше тијело треба да се покорава Закону Божјем како би могло да наслиједи Царство Божје (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 326). Према томе, кроз васкрсење се не искупљује само врста, род или духовно тијело, већ у Христовом васкрсењу познајемо

λέγοντες ἀναστασιν μὲν εἶναι, σαρκὸς δὲ μὴ εἶναι, ἀρνοῦνται μὴ εἶναι ἀνάστασιν, ὅτι μὴ το ἐστός, ἀλλὰ τὸ πεπτωκὸς καὶ κλιθὲν διανίσταται.“

<sup>61</sup> Овдје се, по Светом Методију, не може говорити о неком „новом стварању“ гдје је „све старо прошло и све постаје ново“; ово можемо тумачити као један вид тјелесне прогресије, током које Бог даје тијелу посебан квалитет који одговара његовим новим околностима. То је у складу са Христовим јављањем у тијелу ученицима на путу за Емаус (Лк 24, 13–35; Dechow 2017, 141–144).

<sup>62</sup> „βρέφους...“

<sup>63</sup> „πρωτότοκος καὶ ἀρχὴ τῶν νεκρῶν Χριστὸς...“

<sup>64</sup> „Ἀλλ' οὗτοι εἰς τὸ καὶ αὐθις ἀποθανεῖν ἀνέστησαν, ἡμεῖς δὲ περὶ τῶν μηκέτι μετὰ τὴν ἔγερσιν διοριζόμεθα τεθνηξομένων.“

<sup>65</sup> „δείκνυται γὰρ καὶ διὰ τούτου ἀφθαρσίας ἡμῶν ὑπάρχον τὸ σῶμα δεκτικόν.“

истинито васкрсење по тијелу (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 394),<sup>66</sup> као што је то потврдио Свети Апостол Тома (Јн 20, 27). Христово васкрсло тијело могло се видјети и додирнути, било је узвишено и прослављено земаљско тијело, каква ће бити и наша тијела након васкрсења (Beukes 2021, 9). Осим тога, прије Христовог васкрсења нико није васкрсао; појављивања Мојсија и Илије на Гори пројава су и праслика Христовог васкрсења, пошто прије Христовог силаска у ад нико не васкрсава (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 395–396).<sup>67</sup>

На крају, Христос је, према Светом Методију, „Нови Адам“. Ово учење Свети Методије наслеђује од Светог Иринеја Лионског (упоредити: Лукић 2021, 158–161). Христос, Нови Адам примио је човјечанску природу и, као што су сви умрли у првом Адаму, тако ће сви успоставити живот у Другом Адаму (Methodius, *Symposion*, GCS 27, 34–35; Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 370; упоредити: Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος*, III, 18, 1, SC 211, 343–345), када ће се десити возглављење свега (Methodius, *Symposion*, GCS 27, 36; упоредити: Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος*, III, 18, 7, SC 211, 371). Све оно што смо у првом Адаму изгубили, у Другом Адаму поново имамо, а спасење значи успостављање заједнице са Спаситељем, Новим Адамом (упоредити: Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος*, IV, 14, 1, SC 100, 539). Дакле, непропадљивост и бесмртност су, према Светом Методију, могући једино кроз Христа и у Христу (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 343), који је умро и васкрсао да би владао над живима и мртвима (Methodius, *De resurrectione*, GCS 27, 420).

## Библиографија

### Извори:

Ἀθηναγόρας. *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν* – Athénagore. *Sur la résurrection des morts*. SC 379, 214–317.

Ἰουστῖνος. *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαίων Διάλογος* – Justini, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*. PG 6, 471–800.

Ἰουστῖνος. *Λόγος περὶ ἀναστάσεως*. ΕΠΕ 77, 232–259.

Εἰρηναῖος Λυώνος. *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* – Irénée de Lyon, *Contre les hérésies Livre III*. SC 211.

---

<sup>66</sup> „καὶ πρὸ τοῦ τὸν Χριστὸν παθεῖν (καὶ ἀναστῆναι) ἔχων τὸ εἶδος τοῦτο ἐφάνη τοῖς ἀποστόλοις, περὶ δὲ πληροῦσθαι φησὶ αὐτὸς τὴν ἀνάστασιν, οὐκ ἄρα τοῦ εἶδους χωρὶς τῆς σαρκὸς ἐστὶν ἡ ἀνάστασις.“

<sup>67</sup> „Καὶ πῶς δὴ, ἀποκριθῆ, εἰ μηδεὶς ἀνέστη πρὸ τοῦ κατελθεῖν εἰς τὸν Ἄϊδην τὸν Χριστόν.“

Εἰρηναῖος Λυώνος. *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* – Irénée de Lyon, *Contre les hérésies Livre IV*. SC 100.

Εἰρηναῖος Λυώνος. *Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* – Irénée de Lyon. *Démonstration de la prédication apostolique*. SC 406.

Λεόντιος Σχολάστικος Βυζάντιος. *Σχόλια* – Leontii Advocati Byzantini. *Scholia*. PG 86, 1193A–1268A.

Σωκράτης Σχολάστικος. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* – Socratis. *Scholastici historia ecclesiastica*. PG 67, 29–842.

Ωριγένης. *Κατὰ Κέλσου* – Origenis. *Contra Celsum*. PG 11, 642–1632.

Methodius. *De autexousio* – Μεθόδιος Ολύμπου. *Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου*. GCS 27, 143–206.

Methodius. *De resurrectione* – Μεθόδιος Ολύμπου. *Ἀγλαόφων ἢ Περὶ ἀναστάσεως*. GCS 27, 219–424.

Methodius. *Symposion* – Μεθόδιος Ολύμπου. *Συμπόσιον ἢ Περὶ ἀγνείας*. GCS 27, 1–141.

Hieronymus. *De viris illustribus*. PL 23, 631–760.

Origenis. *De resurrectione* – Ωριγένης. *Περὶ ἀναστάσεως*. GCS 27, 242–254.

Origenis. *Homilias in Jeremiam* – Ωριγένης. *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἱερεμίαν*. PG 13, 513–606.

*Sancti Hermae Pastor* – *Ὁ Ποιμὴν τοῦ Ἑρμᾶ*. PG 2, 892–1012.

Литература:

Латинична:

Behr, J. (2000). *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*. Oxford: Oxford University Press.

Beukes, J. (2021). “Michel Foucault on Methodius of Olympus (d.ca.311) in *Les aveux de la chair*: Patrick Vandermeersch’s analysis contextualised”, in: *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 77 (4), pp. 1–12.

Bracht, K. (1999). *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius*

von *Olympus*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Bracht, K. (2017). "Eros as Chastity. Transformation of a Myth in the *Symposium* of Methodius of Olympus", in: Bracht, K. (editor). *Methodius of Olympus. State of the Art and New Perspectives*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (TU) 178. Berlin, Boston: De Gruyter, pp. 38–62.

Bonwetsch, D. G. N. (1917). *Methodius*. Leipzig: J. C. Hinrichs.

Dechow, F. J. (2017). "Methodius' Conceptual World in His Treatise De resurrection", in: Bracht, K. (editor). *Methodius of Olympus: State of the Art and New Perspectives*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (TU) 178. Berlin, Boston: De Gruyter, pp. 125–148.

McGlothlin, T. D. (2015). *Raised to Newness of Life: Resurrection and Moral Transformation in Second- and Third-Century Christian Theology*. Ph. D. Dissertation. Durham: Duke University.

Mejzner, M (2013). "The anthropological foundations of the concept of resurrection according to Methodius of Olympus", in: *Studia Patristica* 65, pp. 185–196.

Musurillo, H. (1958). *St. Methodius. The Symposium: A Treatise on Chastity*. Westminster, London: The Newman Press, Longmans, Green and Co.

Patterson, L. G. (1997). *Methodius of Olympus: Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.

Pouderon, B. (1992). *Athénagore. Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts. Introduction, texte et traduction par Bernard Pouderon*. Paris: Éditions du Cerf.

Quasten, J. (1986). *Patrology. Vol. II. The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*. Westminster: Christian Classics Inc.

Rousseau, A., Doutreleau, L., Mercier, C. (1969). *Irénée de Lyon: Contre les hérésies. Livre V. Tome I-II*. Paris: Éditions du Cerf.

Rousseau, A., Hemmerdinger, B., Mercier, C., Doutreleau, L. (1965). *Irénée de Lyon: Contre les hérésies. Livre IV. Tome I-II*. Paris: Éditions du Cerf.

Rousseau, A. (1995): *Irénée de Lyon: Démonstration de la prédication apostolique*. Paris: Éditions du Cerf.



Rousseau, A., Doutreleau, L. (1974). *Irénée de Lyon: Contre les hérésies. Livre III. Tome I-II*. Paris: Éditions du Cerf.

Vaillant, A. (1930). *Le De autexousio De Méthode d'Olympe: Version slave et texte grec édités et traduits en français*. Paris: Firmin-Didot.

Zorzi, S. (2017). "Bilder und Vorstellungen des Todes in Methodius' Schrift *De resurrection*", in: Bracht, K. (editor). *Methodius of Olympus: State of the Art and New Perspectives*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (TU) 178. Berlin, Boston: De Gruyter, pp. 149–165.

*Ђурилична:*

Зизиулас, Ј. (2008). *Јелинизам и Хришћанство. Сусрет два света*. Београд: Хришћански културни центар.

Јевтић, А. (2019): *Патрологија. Књ. 4: Латински оци и писци од Никеје до 11. века*. Београд, Требиње, Лос Анђелес: ПБФ Универзитета у Београду, Епископија захумско-херцеговачка, Епископија западноамеричка.

Кашић, Д. Љ. (1968). „Свети Методије Олимпијски и почеци словенске писмености“, у: *Богословље* 12 (27), св. ½, стр. 51–58.

Лукић, С. (2020). „Човјек као психосоматско биће по учењу апологета“. *Годишњак: часопис Богословског факултета Св. Василије Острошки* 19, стр. 61–72.

Лукић, С. (2021). *Антропологија Светог Иринеја Лионског*. Фоча, Бања Лука: ПБФ Свети Василије Острошки.

Цветковић, В. (2013). *Бог и време: учење о времену Светог Григорија Ниског*. Ниш: Центар за црквене студије.

Чуб, М (1961). „Извлечение из славјанског сборника творений св. священномученика Мефодия“, в: *Богословские труды: научно-богословский журнал РПЦ* 2, С. 145–207.

Чуб, М. (1973). „Св. священномученик Мефодий и его богословие“, в: *Богословские труды: научно-богословский журнал РПЦ* 10, С. 7–58; 11, С. 5–54.

*Грчка:*

Δετοράκης, Θ. Ε. (1995). *Βυζαντινή φιλολογία, τα πρόσωπα και τα κείμενα. Πρώτος τόμος*. Ηράκλειο Κρήτης: Εκδότης Ιδιωτική.

Μπόνης, Κ. Γ. (1959). „Εἰσαγωγικά. Ο Μεθόδιος Ὀλύμπου“. *ΒΕΠΕΣ* 11, 11–14. Αθήνα: Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Παπαδόπουλος, Σ. Γ. (1999). *Πατρολογία. Ὁ τέταρτος αἰώνας (Ἀνατολή καὶ Δύση). Τόμος Β'.* Ἀθήνα: Γρηγόρη.

Σκουτέρης, Κ. Β. (2004). *Ἱστορία Δογμάτων. Η Ὁρθόδοξη δογματικὴ παράδοση καὶ οἱ παραχαράξεις τῆς κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰώνες. Τόμος 1<sup>ος</sup>.* Ἀθήνα: Επιμέλεια, Παραγωγή.

Χρήστου, Π. Κ. (1978). *Ἑλληνικὴ Πατρολογία. Τόμος Β'. Γραμματεία τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν.* Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν.

## Teaching of Saint Methodius of Olympus on Resurrection

**Summary:** Saint Methodius of Olympus, who lived at the end of the 3<sup>rd</sup> and the beginning of the 4<sup>th</sup> century, was a very prolific writer and an important teacher of the Church. However, written sources do not offer much information about his life and activities. St. Methodius' teaching on the resurrection arose out of an opposing attitude to Origen's teaching on the same issue. According to St. Methodius, the human being was created as a harmonious union of soul and body in one person. After the original sin, i.e. after the man's fall, death entered the world, which is, according to St. Methodius, an expression of God's goodness so that we would not remain eternally enslaved to sin. Therefore, death is not God's punishment for human transgression, but is a gift and grace of God because of His mercy, so that people would not be eternally under the power of evil and corruption. Thus understood, death is a "good medicine" for humans since sin will be destroyed through death and resurrection. The resurrection of human beings is possible only through Christ, in His Second Coming. According to St. Methodius, Christ is "the New Adam" who received human nature, and just as all died in the first Adam, so all will become alive in the Second Adam. However, in the resurrection, according to St. Methodius, only bodies will participate, meaning that the resurrection of souls is excluded. Of course, in the resurrection, there will be some change of body, but no change of form or shape will take place. According to St. Methodius, we should understand the rearrangement and redecoration as the actual raising of the earthly bodies, which we possess in the present life, and their union with the souls. After the resurrection, the body will be freed from sin, death, and passion, and only in the resurrection humanity will realize its immortality and find itself in incorruptibility and eternity.

**Key words:** St. Methodius of Olympus, Apologists, Origen, creation, original sin, resurrection of the dead.