

Лукић Славољуб*

Републички педагошки завод

Бања Лука

Човјек као психосоматско биће по учењу апологета

Резиме: Посебну пажњу у својим списима апологете придају космолошким и антропо-лошким интересовањима. Човјек је за апологете центар комплетне творевине. Цјелокупан свијет је створен за човјека, у којем он није обична индивидуа или објекат, већ литургијски члан у једној заједници. Он је психосоматско биће, створен од Једног Бога, из два елемента, нематеријалног – душе – и материјалног – тијела – те се у њему уједињује сва творевина, па је човјек микрокосмос у макрокосмосу. Дакле, човјек је једна личност или ипостас из два позитивна састојка – тијела и душе, којима је заједнички створитељ Један Бог, а који се уједињују у личности човјека и сачињавају једно онтолошко јединство.

Кључне ријечи: душа, тијело, апологете.

Средином 2. вијека на историјску сцену ступа група хришћанских писаца званих апологете,¹ који желе да одбране хришћанско учење од напада многобожаца и Јевреја писањем краћих списа, тзв. апологија. Тада први пут хришћанство излази из једне затворене, хомогене заједнице и долази у додир са вањским, нехришћанским и многобожачким свијетом. У том периоду хришћански писци користе методе, језик и научна достигнућа јелинског свијета у одбрани, заштити и формирању хришћанског учења, наглашавањем хришћанства као „философије“ и кроз тражење везе са јелинском философском мишљу (Šagi–Bunić 1998, 410; Τζιράκης 2003, 19).

Основа учења апологета о човјеку огледа се у чињеници да се комплетан њихов став и мишљење о овом питању не удаљава од учења Светог Писма и Светог Предања. Апологете у потпуности прихватају човјека као психосоматско биће, тј. као биће искључиво саздано од душе и тијела. Они у својим дјелима првенствено настоје да прикажу јелинистичком свијету човјека створеног од Једног Бога, из два елемента – душе и тијела, између којих не постоји непремостива „провалија“. На такав начин, апологете прихватају човјека као дводјелног (Χρήστου 1957, 10),

* s.lukic@rpz-rs.org

¹ Апологете су хришћански писци који су произишли из јелинског интелектуалног свијета са жељом да кроз своје апологије заштите позицију хришћанске заједнице у Римском царству. Епоха апологета почиње од око 120. године, тј. после епохе апостолских отаца, те доминира до краја 2. вијека по Христу. Овој групи хришћанских писаца припадају: Кодрат као први апологета, Аристид Атински, Аристон из Пеле, Свети Јустин мученик и философ, Атинагора, Свети Теофил Антиохијски, Татијан Асирац, Мелитон Сардски и писац *Посланице Диоїнеју*. Погледај: Quasten 1950, 186–253; Јевтић 2015, 148–221.

одбацујући антиматеријално мишљење, тј. сматрајући да је човјек потпун само као „психосоматско биће“.

За апологете, човјек је биће саздано као спој тијела и душе, у ком ова два елемента сачињавају јединствену, непоновљиву личност. Постоји и мишљење како неки од апологета уводе трећи елемент, тј. „дух“ (Ψευτοῦκά 1971, 202), и представљају човјека као „тросложно биће“² са тијелом, душом и духом, подстакнути грчком философском традицијом Платона, Аристотела и стоика, или можда погрешно пратећи и тумачећи Апостола Павла и његове ријечи: „Сије се тијело тјелесно, а устаје тијело духовно. Има тијело тјелесно и има тијело духовно“ (1 Кор 15, 44). Ипак, кроз даљу анализу апологетских текстова, долази се до закључка да је такво мишљење неутемељено.

Старогрчка философија је генерално прихватала став да је човјекова душа вјечна, а његово материјално тијело творевина нижих богова и само по себи нешто зло. Овакво учење грчке философије о бесмртности душе, ослања се на идеју по којој стварни човјек, дакле његова идеја, јесте непромјенљиве и беспочетне стварности, гдје су многа утјеловљења душе негативни вид њеног постојања. Према стоицима, стање душе у тијелу се не сматра природним, пошто је душа искра пансвјетске душе и, такође, бесмртна, непромјенљива и нерођена, иако су њена утјеловљења безбројна. С друге стране, по Аристотелу, душа је нерођена врста и нераздвојива од материје. Платон сматра да је стање душе у тијелу противприродно, пошто је тијело тамница душе (Ρωμανίδου 1989, 33).

Допринос апологета у тумачењу аналогичности, односа, душе и тијела у човјеку је веома важан, првенствено због тога што они одбацују философске системе њихове епохе, нарочито Платонову философију, која бесмртност ограничава само на душу, а не на читавог човјека. Они слиједе библијско учење, по којем поријекло човјекове душе и тијела јесте потпуно различито од негативних и песимистичких гледишта старих грчких философа. По апологетама, душа није вјечна, беспочетна, бескрајна, као што је сматрао Платон и грчка философија, зато што има свој почетак и свој извор. Али ова чињеница не значи да она нужно има и крај. По апологетама, не постоји философска нужност по којој оно што има почетак, као посљедицу и резултат, мора да има и крај. Бесмртност душе, за апологете, јесте дар и благодат слободе, а не некаква онтолошка нужност. Стога се бесмртност душе, као посљедица, везује са Христовим Васкрсењем, васкрсењем мртвих и обожењем у Духу Светом (Ζηζιούλας 2004, 27).

Апологете прихватају библијско предање по којем је цјелокупан човјек, колико душа толико и тијело, дјело светога и човјекољубивог Бога, па читав човјек постаје храм Духа Светог.³ На тај начин, апологете приказују нешто што апсолут-

² Само Аристид представља човјека као тродјелно биће, од тијела, душе и духа. Види: Ἀριστείδου, *Ἀπολογία*, 7. ВЕΠΕΣ 3, 138.

³ „Ἄνθρωπος δὲ σὰρξ· δεσμός δὲ τῆς σαρκὸς ψυχῆ, σχετικὴ δὲ τῆς ψυχῆς ἢ σὰρξ. τὸ δὲ τοιοῦτον τῆς συστάσεως εἶδος εἰ μὲν ὡς ναὸς εἶη, κατοικεῖν ἐν αὐτῷ θεὸς βούλεται διὰ τοῦ πρεσβεύοντος πνεύματος.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἕλληνας*, 15. ΡG 6, 837C–840A. Упореди: „Или не знате да је тијело ваше храм Светога Духа који је у вама, којег имате од Бога и нисте своји“ (1 Кор 6, 19)?

но долази у супротност са философским системима тога времена, а посебно са Платоновом философијом.

За Платона, јединство нематеријалне и бестјелесне душе, са материјалним тијелом, представљало је нижу вриједност и водило је у дуализам. Вриједност ова два елемента била је различита, пошто је сваки имао другачије поријекло. Душа је водила поријекло од „доброг бога“, а тијело од „злог бога“ (Ματσοῦκας 1980, 105). По Платону, душа је једна божанска суштина, бесмртна, вјечна, невидљива, натприродна, непрекидна, која има постојање и свијест, она је „ἀεὶ ὄν“. Дакле, Платон у потпуности прихвата прапостојање, вјечност и бесмртност душе, прихвата и да је душа биће које припада мисаоном свијету идеја, али је не поистовјећује са самим идејама. Тијело, са друге стране, има другостепени значај. Материјално тијело човјека сматра се злим, оно је тамница душе, пропадљиво и трулежно. Плотин (205–270) такође подржава идеју да је материја разлог или чинилац зла и сама по себи зла (Θεοδώρου 1956, 13). На крају, Платон констатује три карактеристике природе душе: прво, да душа има постојање одвојено од тијела и да сачињава посебну суштину, друго, да је душа снага која има живот и кретање и, треће, да је душа почетак и извор логоса, мисли (Στυλίου 2007, 74). Међутим, иако суштински постоји разлика између душе и тијела, Платон не пориче да душа има могућност да дјелује кроз тијело (Koplston 1991, 243).

Пошто апологете упућују своје апологије нехришћанском (многобожачком) свијету, и то „елитном“ свијету Римског царства, они у њима покушавају да примијене одређене философске елементе, како би апологије биле прихватљивије и привлачније за свијет ван Цркве. Међутим, апологете се унеколико разликују у тумачењу састава човјековог бића, па у неким тачкама остају нејасни и недоречени. Ипак, апологете у суштини прате учење и Предање Цркве; због тога ни на који начин не прихватају прапостојање и бесмртност душе.⁴ Они не прихватају ни раздвајање душе на дијелове, нпр. на разумни или логични дио који је бесмртан и на безразумни дио који је пропадљив, као што је то говорио Платон (Πλάτωνος, *Τίμαιος*, 69c-e). По Платону душу сачињавају три дејства или силе које се ограничавају на три различите тачке тијела: логични, појудни (страсни) и осјећајни (Πλάτωνος, *Τίμαιος*, 69d-70a). Супротно Платону, апологете не прихватају дијељење душе на дијелове, али прихватају постојање различитих функција душе, не нарушавајући њено јединство.

Да бисмо искристалисали слику антрополошког учења апологета, потребно је детаљније да испитамо и прикажемо начин приступања и бављења овим проблемом сваког од њих појединачно. По Светом Јустину, мученику и философу, човјек је биће састављено од два елемента, душе и тијела.⁵ Тијело је материјални елемент и није нешто зло само по себи, пошто сва материја, тј. творевина, потиче

⁴ Само писац *Посланице Диоинишу* даје души особину бесмртности, пошто се у цијелој *Посланици* пројављује велики платонистички утицај. „Αθάνατος ἡ ψυχὴ ἐν θνητῷ σκηνώματι κατοικεῖ“, *Πρὸς Διόννητον*, 6. SC 33, 66.

⁵ „Ἀλλὰ ὡσπερ ἄνθρωπος οὐ διὰ παντός ἐστιν οὐδὲ σύνεστιν ἀεὶ τῇ ψυχῇ τὸ σῶμα,“ *Ἰουστίνου, Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 6. PG 6, 489B.

од Бога. Душа, с друге стране, није осјетна, опипљива или примјетна, али није ни божанска. По Светом Јустину изгледа да је душа у вишем положају од осјетне и видљиве материје, али није божански елеменат, нити посматра Бога, нити прелази у друга тијела, као што је то учила платонска философија (Χρήστου 1965, 981). Она не посједује сама по себи живот већ јој живот даје Дух Свети. Душа учествује у животу само због воље и љубави Божије.⁶ Дакле, душа нема бесмртну природу већ условну бесмртност, као зраку Божанске благодати. Природа душе учествује у животу због божанске жеље и воље, тј. има удјела у животу када Бог хоће да она живи.⁷ Тако Свети Јустин оспорава платонско учење о природној бесмртности душе, представљајући хришћанско поимање бесмртности душе кроз остваривање заједнице, јединства, са Богом.

Свети Јустин, дакле, не прихвата бесмртност душе саме по себи, сматрајући да душа настаје заједно са тијелом.⁸ Човјек се, према Јустиновом учењу, представља искључиво као сложено биће, које нити је душа, нити је тијело, него је и душа и тијело. Ово значи да није могуће човјеком назвати само тијело, нити саму душу, него производ њиховог јединства.⁹ Веома је важно нагласити како се у човјеку, иако сачињеном од два елемента или чиниоца, не нарушава ипостасно јединство.

Постоје мишљења појединих истраживача да Свети Јустин прихвата постојање и трећег елемента, „духа“, у човјековом саставу, и то под утицајем платонизма,¹⁰ алудирајући на то да се овај Отац Цркве слаже са тродијелном подјелом човјекове ипостаси. Међутим, „дух“, којег Свети Јустин често наводи, није нешто што човјек посједује као саставни елемент. Овај „Дух“ јесте „Животворни Дух“,¹¹ „Дух“ који даје живот човјеку, дакле Дух Свети. Живот човјеку не даје се од душе, пошто душа није животворна, већ је живот дар Духа Светога и душа постаје „мртва“ када се удаљи од Духа Светога. Тако „Дух“ није саставни елемент човјека, него је Божији дар, енергија Духа Светога, који оживотворава душу и држи је у животу (Χρήστου 1978, 566).

⁶ „Ζωῆς δὲ ψυχῆ μετέχει, ἐπεὶ ζῆν αὐτὴν ὁ θεὸς βούλεται.“; Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 6. PG 6, 489B.

⁷ „... ἐπεὶ ζῆν αὐτὴν ὁ θεὸς βούλεται.“; Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 6. PG 6, 489B.

⁸ „Οὐδὲ μὴν ἀθάνατον χρῆ λέγειν αὐτὴν· ὅτι εἰ ἀθάνατός ἐστι, καὶ ἀγέννητος δηλαδὴ... εἰ δὲ ὁ κόσμος γεννητός, ἀνάγκη καὶ τὰς ψυχὰς γεγενῆσθαι καὶ οὐκ εἶναι ποι τάχα... εἰ ὅλως κατ' ἰδίαν καὶ μὴ μετὰ τῶν ἰδίων σωμάτων φήσεις αὐτὰς γεγενῆσθαι.“; Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 5. PG 6. 485C–488A.

⁹ „Τί γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἢ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστός ζῶν λογικόν; Μὴ οὖν καθ' ἑαυτὴν ψυχὴ ἄνθρωπος; Οὐκ· ἀλλ' ἄνθρώπου ψυχὴ. Μὴ οὖν καλοῖτο σῶμα ἄνθρωπος; Οὐκ· ἀλλ' ἄνθρώπου σῶμα καλεῖται. Εἴπερ οὖν κατ' ἰδίαν μὲν τούτων οὐδέτερον ἄνθρωπος ἐστὶ, τὸ δὲ ἐκ τῆς ἀμφοτέρων συμπλοκῆς καλεῖται ἄνθρωπος.“; Ἰουστίνου, *Περὶ Ἀναστάσεως*, 8. ΕΠΕ 77, 252.

¹⁰ Бернард подржава хипотезу како Свети Јустин прихвата тродијелну подјелу човјекове ипостаси, тумачећи да је човјек сачињен од три дијела, тијела, душе и духа или дијела логоса (Barnard 1967, 114).

¹¹ „Οὕτως καί, ὅταν δέη τὴν ψυχὴν μηκέτι εἶναι, ἀπέστη ἀπ' αὐτῆς τὸ ζωτικὸν πνεῦμα καὶ οὐκ ἔστιν ἡ ψυχὴ ἔτι, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ὄθεν ἐλίφθη ἐκεῖσε χωρεῖ πάλιν.“; Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 6. PG 6, 489B–492A.

Такође, ставови Светог Јустина Философа о учењу о прапостојању душе су суштински различити од учења Платона. Платон у својој философији заступа једно јасно учење о прапостојању и бесмртности душе (Koplston 1991, 242–250). С друге стране, Свети Јустин одбацује овакве претпоставке и учи да је само Бог нерођен и бесмртан сам по себи, док су сва остала бића створена и пропадљива.¹² Душе су пропадљиве, умиру и кажњавају се,¹³ али ипак посједују живот због воље и љубави Божије. Ова чињеница руши философску нужност и нуди могућност бесмртности, али не ван Бога, тј. ван заједнице са њим (Αντωνιάδου 1932, 193). Дакле, поријекло душа је у Богу, а не у неком другом извору или разлогу.

Атинагора начелно прихвата идеју да човјечанску природу сачињавају бесмртна душа и пропадљиво тијело, које је саображено или прилагођено души.¹⁴ На први поглед изгледа како Атинагора суштински прихвата бесмртност душе, насупрот Светом Јустину, притом се приближавајући Платону али не слажући се с њим у потпуности. Тијело, по Атинагори, наизглед има потчињену позицију; међутим, иако се налази у потчињеном положају у односу на душу, јер је рођено, пропадљиво и страшно, ипак није недостојно дјело Божије, зато што је могуће његово васкрсење.¹⁵ Али једним дубљим испитивањем овог проблема открива се да Атинагора не прихвата бесмртност душе саме по себи,¹⁶ дајући својство бесмртности само Богу.¹⁷ Настанку душа Атинагора у својим списима не посвећује пажњу (Χρήστου 1986, 186).

По Атинагори, човјек је једна цјелина, једна ипостас, иако се састоји од два елемента. Човјек се састоји од душе и тијела и човјеково постојање се огледа у њиховом јединству.¹⁸ Бог није одредио живот само за природу душе, нити за природу тијела, већ за човјека који се састоји од ова два елемента, у једној ипостаси. На овај начин, саставни дијелови човјека завршавају у јединственом и заједничком крају, саучествују у једној хармонији и слози током читавог земаљског живота.¹⁹

¹² „Μόνος γὰρ ἀγέννητος καὶ ἄφθαρτος ὁ θεὸς καὶ διὰ τοῦτο θεός ἐστι, τὰ δὲ λοιπὰ πάντα μετὰ το τοῦτον γεννητὰ καὶ φθαρτά.”, Ιουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 5. PG 6, 488B.

¹³ „Τούτου χάριν καὶ ἀποθνήσκουσιν αἱ ψυχαὶ καὶ κολάζονται.”, Ιουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 5. PG 6, 488C.

¹⁴ „Εἰ γὰρ πᾶσα κοινῶς ἡ τῶν ἀνθρώπων φύσις ἐκ ψυχῆς ἀθανάτου καὶ τοῦ κατὰ τὴν γένεσιν αὐτῆ συναρμοσθέντος σώματος ἔχει τὴν σύστασιν“, Ἀθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 15. SC 379, 272.

¹⁵ „Οὐ μὴν οὐδ’ ἐκεῖνο φαίη τις ἂν ὡς ἀνάξιον ἔργον τοῦ θεοῦ τὸ διαλυθὲν ἀναστήσαι σῶμα καὶ συναγαγεῖν· εἰ γὰρ τὸ χεῖρον οὐκ ἀνάξιον“, Ἀθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 10. SC 379, 250–252.

¹⁶ „Πάσχει δὲ τοῦτο ψυχὴ μάλιστα τοῦ ὑλικοῦ προσλαβοῦσα καὶ ἐπισυγκραθεῖσα πνεύματος, οὐ πρὸς τὰ οὐράνια καὶ τὸν τούτων ποιητὴν ἀλλὰ κάτω πρὸς τὰ ἐπίγεια βλέπουσα, καθολικῶς εἰπεῖν, ὡς μόνον αἷμα καὶ σὰρξ, οὐκέτι πνεῦμα καθαρὸν γιγνομένη.”, Ἀθηναγόρου, *Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*, 27. SC 379, 174.

¹⁷ „Τὸ μὲν οὖν ἄθεοι μὴ εἶναι, ἕνα τὸν ἀγέννητον καὶ αἰδίων καὶ ἀόρατον καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀχώρητον“, Ἀθηναγόρου, *Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*, 10. SC 379, 100.

¹⁸ „Οὐ μὴν οὐδὲ μακαριότης ψυχῆς κεχωρισμένης σώματος· οὐδὲ γὰρ τὴν θατέρου τούτων ἐξ ὧν συνέστηκεν ἄνθρωπος ἐσκοποῦμεν ζωὴν ἢ τέλος, ἀλλὰ τοῦ συνεστώτος ἐξ ἀμφοῖν“, Ἀθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 25. SC 379, 312.

¹⁹ „Διὰ πάντων συντρέχη πρὸς μίαν ἁρμονίαν καὶ τὴν αὐτὴν συμπάθειαν“, Ἀθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 15. SC 379, 274.

Не постоји могућност живота душе без тијела, пошто се живот не поистовјећује само са душом или само са тијелом, већ се јавља ислучиво као спој ова два састојка. Стога се Атинагора веома мало разликује од Светог Јустина у представи човјека као сложеног бића, притом одбацујући Аристотелово гледиште по коме је душа само особина или својство тијела. (Bernard 1972, 122).

Дакле, према Атинагори, није могуће раздвојено (самостално) постојање тијела и душе, нити живот, нити крај живота, пошто је човјек створен из два елемента или састојка. Човјек је, по Атинагори једно непоновљиво биће или цјелина душе и тијела, а душа и тијело саучествују у једној симфонији. Душа и тијело остварују једну сарадњу и овакво поимање се у потпуности супротставља платонском мишљењу о тијелу као „тамници душе“ (Νούσκαs 1968, 356). Тијело није тамница једне стране бесмртне силе или дејства, али је као брачни друг једног блиског духовно-бестјелесног елемента који није свет сам по себи. Теорија светости је искуство или пракса коју човјек опробава и стиче, али само као скуп или заједница ова два елемента (Χρήστου 1986, 118). Према томе, човјек је биће јединства и цјелине, иако га сачињавају два елемента – душа и тијело, при чему душа дјелује према тијелу као водич или вођа тијела, јер „њене узде обуздавају и суздржавају тијело“ (Bernard 1972, 124).

Такође, постоје гледишта по којима и Атинагора пројављује трихотомске тежње (Stehan 1956, 19–20). На два мјеста у својим списима, Атинагора придодаје човјеку трећи елемент, „ум“²⁰ али се на основу тога не може подржати како он прихвата дијељење човјекове ипостаси на три дијела, пошто је на свим осталим мјестима у његовим дјелима заступљено само дихотомско мишљење о човјеку. Дакле, Атинагора прихвата дводијелну подјелу човјекове душе на ум и логос, напуштајући платонску тродијелну подјелу душе и сматрајући ум и логос испољавањима душе (Νούσκαs 1968, 356). У Атинагориним дјелима налазимо један јасан израз „συναμφότερον“²¹ – „αμφότεροι, καὶ οἱ δύο μαζί“ (два заједно), онда не постоји могућност да подржимо мишљење како Атинагора прихвата трихотомски састав или саздање човјека, пошто се на готово свим осталим мјестима у дјелима Атинагориним човјек јасно представља као биће заједнице душе и тијела.

И Свети Мелитон Сардски у својим дјелима оставља мјеста поимању човјековог дводијелног састава, иако не даје велику пажњу тумачењу човјековог саздања. Према наслову његовог изгубљеног дјела *О души и тијелу* (*Περὶ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος*)²² и ставу у дјелу *О ошјеловљењу* да човјекову природу предста-

²⁰ „Καθ’ ἣν ἐποίησεν ἄνθρωπον ἐκ ψυχῆς ἀθανάτου καὶ σώματος νοῦν τε συγκατεσκεύασεν αὐτῷ“, Αθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 13. SC 379, 264; „Ὁ δὲ καὶ νοῦν καὶ λόγον δεξάμενός ἐστιν ἄνθρωπος, οὐ ψυχὴ καθ’ ἑαυτὴν ἄνθρωπον ἄρα δεῖ τὸν ἐξ ἀμφοτέρων ὄντα διαμενεῖν εἰς αἰεῖ“, Αθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 15. SC 379, 276.

²¹ „Λέγω δὲ συναμφότερον τὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ἄνθρωπον, καὶ τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον γίνεσθαι πάντων τῶν πεπραγμένων ὑπόδικον τὴν τε ἐπὶ τούτοις δέχεσθαι τιμὴν ἢ τιμωρίαν.“ Αθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 18. SC 379, 288–290; „Εἰ δὲ τοῦ συναμφότερου τὸ τέλος“, Αθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, 25. SC 379, 314.

²² Ово дјело је у потпуности изгубљено, а само га помиње Јевсевије у свом дјелу *Црквена историја*. Εὐσεβίου του Παμφίλου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Δ,26. PG 20, 392A.

вљају душа и тијело,²³ усвајају се у потпуности његове дихотомске тежње и поимања. Дихотомске погледе назиремо и у његовој тврдњи да је смрт донијела „растављање добре складности“,²⁴ алудирајући свакако на тијело и душу. Наравно, у смислу поимања саздања човјека дихотомист је и писац *Посланице Диоџеиџу* (*Πρὸς Διόγνητον*, SC 33, 64–66).

За разлику од осталих апологета, Свети Теофил Антиохијски не нуди шире тумачење човјековог састава. Он прихвата дводијелну подјелу човјекове ипостаси на тијело и душу, не улазећи у дубље тумачење.²⁵ По Светом Теофилу Антиохијском, душа је настала удисањем божанског даха.²⁶ Тако је душа у тијелу исто што и Бог у космосу. Као што се Бог не види, али се осјећају енергије његове, тако се исто и душа не види, али се осјећа кроз човјеково кретање (Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 1, 5. SC 20, 66). Свети Теофил Антиохијски на овај начин пренаглашава значај душе у односу на тијело, објашњавајући да космос без Бога не би имао садржај и не би постојао, као што би и тијело без душе било мртво (Χρήστου 1957, 10).

Проблем бесмртности душе није третиран код Светог Теофила као посебна тема. Међутим, на једном мјесту Свети Теофил наводи „да многи кажу да је душа бесмртна“,²⁷ притом не представљајући своју позицију и мишљење. Поред овог навода, јасно је да Свети Теофил Антиохијски изражава мишљење да бесмртност душе није природно својство, већ дар благодати и воље Божије (Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 1, 7. SC 20, 72). Такође, дух није саставни човјеков елемент. Дух, по Светом Теофилу, јесте Дух Божији, који одржава космос у кретању и човјека у животу, те ако Дух Свети ишчезне, тј. напусти овај свијет, у истом тренутку нестаће и свијет и све ће отићи у непостојање или небиће (Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 1, 7. SC 20, 72).

Занимљиво је тумачење Светог Теофила о саставу човјека у погледу назначења његовог постојања, пошто два саставна човјекова елемента, нематеријални и материјални, смјештају човјека између духовног и осјетног или материјалног свијета, чинећи га својеврсним „мостом“. Ову чињеницу, по Светом Теофилу, потврђује и постављање првоствореног човјека у рај, који се налазио „између свијета и неба“.²⁸

Татијан Асирац, у поређењу са Атинагором и Светим Теофилом, представља различито тумачење о саздању и саставу првоствореног човјека. Он настоји да прикаже како се човјек, као биће, састоји од три елемента, од тијела и „два духа“,

²³ „Παριστᾶν τὸ ἀληθὲς καὶ ἀφανταστὸν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ καὶ τοῦ σώματος, τῆς καθ’ ἡμᾶς ἀνθρωπίνης φύσεως.“, Μελίτωνος, *Περὶ Σαρκώσεως Χριστοῦ*. SC 123, 226.

²⁴ „Καὶ λύσις ἐγένετο τῆς καλῆς ἀρμογῆς“, Μελίτωνος, *Περὶ Πάσχα*. SC 123, 90.

²⁵ „Ἀνεγείρει γάρ σου τὴν σάρκα ἀθάνατον σὺν τῇ ψυχῇ ὁ θεός“, Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 1, 7. SC 20, 74.

²⁶ „Καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν“, Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 2, 19. SC 20, 146.

²⁷ „Ὅθεν καὶ ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ὠνόμασται παρὰ τοῖς πλείοσι“, Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 2, 19. SC 20, 146.

²⁸ „Οὕτως καὶ τὸ χωρίον ὁ παράδεισος, ὡς πρὸς καλλονὴν, μέσος τοῦ κόσμου καὶ τοῦ οὐρανοῦ γεγένηται“, Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 2, 24. SC 20, 158.

од којих се један зове душа, а други, већи од душе, зове се дух Божији, или икона и подобје Божије.²⁹ Од ова три елемента, тијело је пропадљиво, дух је бесмртан, док душа има двије могућности, пропадљивост и бесмртност, сразмјерно употреби човјекове слободе (Σκουτέρης 2004, 255). Душа није бесмртна сама по себи већ је пропадљива, али је могуће и да не умре,³⁰ али само ако остварује заједницу са Духом Светим. Ипак, дух не посједују сви људи него само одређени (одабрани) кроз духовни подвиг (Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 13. PG 6, 836A). Дух, као трећи елемент у човјеку, није нешто што човјек посједује, већ је нешто што човјек треба да оствари у животу. Дух је елемент који одваја човјека од осталих бића и повезује човјека са Богом. Он није нешто „неугасиво или трајно“, може и да се изгуби ако га душа одбаци, као што се десило у прародитељском гријеху (Ρακίτα 1998, 47).

Τατιјан Асирац не прихвата раздвајање душе и тијела, наглашавајући како душа нема могућност да се појави без тијела, нити тијело учествује у васкрсењу без душе.³¹ Према Τατιјановом мишљењу, тијело није потпуно пропадљиво, нити пропадљивост влада тијелом. Тијело превазилази, савлађује пропадљивост када остварује јединство са душом,³² у ком читав човјек учествује у васкрсењу. Τατιјан тако не прихвата трихотомизам, пошто дух није самосталан елемент човјековог постојања. Дух је дожански дар кога прима онај који је духовно спреман, приликом чега човјек постаје „храм Божији“.³³

У читавом Τατιјановом учењу уочава се нека врста подјеле, тј. постојања двију врста ствари – „горе и доле“ (Κερν 2005, 197), а овај свијет, који се налази доле, на извјестан начин је ограничен (Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 20. PG 6, 852A). Ипак, у свијету постоји дух у звијездама, дух у анђелима, дух у биљкама и води, дух у људима и дух у животињама,³⁴ онај дух који одржава свијет у постојању и који овај свијет уједињује са горњим свијетом. Овдје Τατιјан прати свог учитеља Светог Јустина Φιλοσοφα који подржава постојање једне душе у свим бићима, оне која је живот читаве васионе или космоса.³⁵ Из наведеног произлазе двије хипотезе:

²⁹ „Δύο πνευμάτων διαφορὰς ἴσμεν ἡμεῖς, ὧν τὸ μὲν καλεῖται ψυχὴ, τὸ δὲ μείζον μὲν τῆς ψυχῆς, θεοῦ δὲ εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 12. PG 6, 829C.

³⁰ „Οὐκ ἔστιν ἀθάνατος, ἄνδρες Ἑλληνες, ἡ ψυχὴ καθ’ ἑαυτὴν, θνητὴ δέ· ἀλλὰ δυνατὸς ἡ αὐτὴ καὶ μὴ ἀποθνήσκειν.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 13. PG 6, 833A.

³¹ „Οὐτε γὰρ ἂν αὐτὴ φανεῖν ποτὲ χωρὶς σώματος οὔτε ἀνίσταται ἢ σὰρξ χωρὶς ψυχῆς.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 15. PG 6, 837A.

³² „Ἀπαθανατίζεσθαι μόνην τὴν ψυχὴν, ἐγὼ δὲ καὶ τὸ σὺν αὐτῇ σαρκίον.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 25. PG 6, 861A.

³³ „Ἄνθρωπος δὲ σὰρξ-δεσμὸς δὲ τῆς σαρκὸς ψυχὴ, σχετικὴ δὲ τῆς ψυχῆς ἢ σὰρξ. τὸ δὲ τοιοῦτον τῆς συστάσεως εἶδος εἰ μὲν ὡς ναὸς εἶη, κατοικεῖν ἐν αὐτῷ θεὸς βούλεται διὰ τοῦ πρεσβεύοντος πνεύματος.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 15. PG 6, 837C–840A.

³⁴ „Ἔστιν οὖν πνεῦμα ἐν φωστῆσιν, πνεῦμα ἐν ἀγγέλοις, πνεῦμα ἐν φυτοῖς καὶ ὕδασι, πνεῦμα ἐν ἀνθρώποις, πνεῦμα ἐν ζώοις· ἐν δὲ ὑπάρχον καὶ ταῦτὸν διαφορὰς ἐν αὐτῷ κέκτται.“, Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*, 12. PG 6, 832C.

³⁵ „Πᾶσαι δὲ αὐτὸ διὰ πάντων αἱ ψυχαὶ χωροῦσι τῶν ζώων, ἡρώτα, ἢ ἄλλη μὲν ἀνθρώπου, ἄλλη δὲ ἵππου καὶ ὄνου; Οὐκ, ἀλλ’ αἱ αὐταὶ ἐν πᾶσιν εἰσιν, ἀπεκρινάμην.“, Ιουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 4. PG 6, 484B.

да Татијан или присваја један облик „παψυχισμοῦ“ (панпсихизам) или приписује пантеистички смисао духу. Овдје је видљив велики утицај стоика, пошто се не раздваја јасно шта је божански дух (сила) а шта универзални, свјетски дух. Додатне потешкоће ствара недостатак јасне терминологије, јер Татијан није јасно раздвојио Духа Светог од божанских енергија. Могуће је да Татијан није разликовао јасно ни божанску суштину, која је потпуно несхатљива и недокучива за створени свијет, од божанских енергија, које су у свијету свуда присуствујуће и животворне, а за човјека и причасне (Παυκάζουλου 1992, 66–84).

Дух, дакле, није саставни дио човјека; саставни дијелови човјека су душа, која се састоји од више дијелова, и тијело.³⁶ Татијан прихвата подјелу душе на својства или моћи, али на основу тога не можемо да тврдимо да он дозвољава цијепање јединства душе. Треба у сваком случају нагласити да раздвојена својства, силе или моћи исте душе потврђују неподијељеност душе и јединство које се исказује кроз њено дјеловање у једном тијелу.

По Татијану, душа се пројављује кроз тијело и никада без тијела; васкрсење тијела без душе није могуће.³⁷ Људско тијело представља средство изражавања људске душе, а притом се не умањује значај тијела. Тијело и душа се прожимају и сачињавају једну нераздвојну цјелину. Због овога је, по Татијану, човјек „σωματοψυχός“ (тијелодушан), а не тродијелно биће. Татијан, ипак, у потпуности прати хришћанску антрополошку мисао и прихвата равноправан положај материјалног са духовним елементом, иако се ради о двије различите реалности (Πλεξίδα 2004, 591).

Закључак

Апологете приказују човјека као психосоматско биће, прихватају дводијелну подјелу човјековог саздања и јасно говоре о два елемента или састојка човјековог бића, нематеријалној души и материјалном тијелу. На неким мјестима, апологете човјеку придодују и дух, притом га означавајући као Божију силу или благодат Духа Светог. Дух је божански дар који прима онај који је духовно спреман, као и божанско добротинство којим се удостојавају они који га примају кроз личну слободу. Душа пак није вјечна, беспочетна, бескрајна, као што су то држали Платон и грчка философија. Она има свој почетак и свој извор у своме Творцу. Али ова чињеница не значи да она по нужности има и крај. Код апологета не постоји философска нужност по којој оно што има почетак, као посљедицу мора да има и крај. Савршенство у овом случају постоји на крају, а не на почетку. Овдје се говори о бесмртности душе, али не као некаквој онтолошкој нужности, већ као дару и благодати слободе и избора. Бесмртност душе, као посљедица, везује се са Христовим Васкрсењем, васкрсењем мртвих и обожењем

³⁶ „Ψυχή μὲν οὖν ἢ τῶν ἀνθρώπων πολυμερής ἐστί καὶ οὐ μονομερής.“, Τατιανοῦ, *Πρὸς Ἕλληνας*, 15. PG 6, 837A.

³⁷ „Συνθετὴ γὰρ ἐστὶν ὡς εἶναι φανερὰν αὐτὴν διὰ σώματος· οὐτε γὰρ ἂν αὐτὴ φανεῖν ποτὲ χωρὶς σώματος οὔτε ἀνίσταται ἢ σὰρξ χωρὶς ψυχῆς.“, Τατιανοῦ, *Πρὸς Ἕλληνας*, 15. PG 6, 837A.

у Духу Светом. Дакле, по апологетама, човјек је једна ипостас, једна личност, са двије природе, пошто се формира од два створена састојка, тијела и душе. Наравно, човјек није један поларизаторски спој двају супротних састојака, већ спој два позитивна састојка, душе и тијела, оних састојака којима је заједнички створитељ Бог.

Библиографија

Извори

- Ἀθηναγόρου, *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*. SC 379. Paris: 1992. стр. 214–317.
Ἀθηναγόρου, *Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*. SC 379. Paris: 1992. стр. 70–209.
Ἀριστείδου, *Ἀπολογία*. ВЕПЕС 3. Ἀθήναι: 1955. стр. 133–153.
Εὐσεβίου του Παμφίλου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*. PG 20. 45–906.
Θεοφίλου, *Πρὸς Αὐτόλυκον*. Paris: 1948. SC 20.
Ἰουστίνου, *Ἀπολογία Α'*. PG 6. 327–440.
Ἰουστίνου, *Ἀπολογία Β'*. PG 6. 441–470.
Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*. PG 6. 471–800.
Ἰουστίνου, *Περὶ Ἀναστάσεως*. ЕПЕ 77. Ἀθήναι: 1985. стр. 232–259.
Μελίτωνος, *Περὶ Πάσχα*. SC 123. Paris: 1966.
Πλάτωνος, *Τίμαιος*. Oxford: 1978. стр. 17–105.
Πρὸς Διόγνητον, SC 33. Paris: 1951.
Τατιανού, *Πρὸς Ἑλληνας*. PG 6. 803–888.

Литература

Ћирилична

- Јевтић, А. (2015). *Паїролоџија, Црквени Оци и њисци њрва њри века исїорије Цркве*, I. Београд, Требиње, Лос Анђелес: Епископије Захумско-херцеговачка и Западно-америчка и Православни богословски фалултет Београдског универзитета.
Керн, К. (2005). *Паїролоџија*. Врњачка Бања: Пролог.
Ракита, А. (1998). *Браниоци Цркве у друјом веку*. Београд: Православље, Бели анђео.

Латинична

- Barnard, L. (1967). *Justin Martyr, his life and thought*. Cambridge: University Press.
Bernard, L. (1972). *Athenagoras, A study in second century Christian apologetic*. Paris: Beauchesne.
Crehan, J. H. (1956). "Athenagoras: Embassy for the Christians, The Resurrection of the Dead", in: *Ancient Christians Writers*, 23. Westminster, Maryland and London.

Quasten, J. (1950). *Patrology, The Beginnings of Patristic Literature*, I. Utrecht, Antwerp: Spectrum Publishers.

Koplston, F. (1991). *Istorija filosofije, Grčka i Rim*, I. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Šagi-Bunić, T. (1998). *Povijest kršćanske literature, Patrologija od početka do Sv. Ireneja*, I. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Грчка

Άντωνιάδου, Β. (1932–1933). „Ιουστίνου τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἀνθρωπολογία“, γ: *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν ἐπιστημῶν*, εν Αθήναις, Γ΄ (1932), στρ. 185–200 и στρ. 301–319; Δ΄ (1933), στρ. 207–226 и στρ. 289–312.

Παγκάζογλου, Σ. (1992). *Προλεγόμενα στή Θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν*. Κατερίνη: Τέρτιος. Ζηζιούλας, Ι. (2004). „Σχέσεις Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ“, γ: *Ἑλληνισμός καὶ Χριστιανισμός, Εἰσηγήσεις τοῦ «Δαϊκοῦ Πανεπιστημίου» τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*. Ἀθήνα: Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, στρ. 13–41.

Θεοδώρου, Ἀ. (1956). *Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μέχρι Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ*. Ἀθήναι.

Ματσούκας, Ν. (1980). *Κόσμος, Ἄνθρωπος, κοινωνία, κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητῆ*. Ἀθήνα: Γρηγόρη.

Νούσκας, Κ. (1968). „Ὁ ἀπολογητὴς Ἀθηναγόρας ὡς φιλόσοφος Χριστιανός“, γ: *Γρηγόριος Παλαμᾶς*, 51. Θεσσαλονίκη: ἐκκλησιαστικὸν περιοδικόν, στρ. 355–362.

Πλεξίδα, Γ. (2004). *Λόγοι χριστιανῶν κατὰ ἐθνικῶν, Ἀθανάσιος Αλεξανδρείας, Ἀθηναγόρας, Τατιανός, εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια*. Θεσσαλονίκη: Ζήτηρος.

Ρωμανίδου, Ἰ. (1989). *Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*. Ἀθήνα: Δόμος.

Σκουτέρης, Κ. (2004). *Ἱστορία Δογμάτων, Ι, Ἡ Ὁρθόδοξη δογματικὴ παράδοση καὶ οἱ παραχαράξεις τῆς κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες*. Ἀθήνα.

Στυλίου, Ε. (2007). *Κατ' εἰκόνα Θεοῦ, Ὁρθόδοξη Ἀνθρωπολογία*. Ἀθήνα: Τήνος.

Τζιράκης, Ν. (2003). *Ἀπολογητές, Συμβολή στή σχέση τῶν Ἀπολογιῶν μὲ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ γραμματεία, Α΄*. Ἀθήνα: Ἄρμος.

Χρήστου, Π. (1957). *Ἡ περὶ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας*. Θεσσαλονίκη.

Χρήστου, Π. (1978). *Ἑλληνικὴ Πατρολογία, Β΄, Γραμματεία τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν*. Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος.

Χρήστου, Π. (1986). *Ἀπολογηταὶ 2, Τατιανός, Ἀθηναγόρας, Θεόφιλος, εἰσαγωγή, κείμενα, μεταφράσεις, σχόλια*. ΕΠΕ 83. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ο Παλαμᾶς (πατερικὲς ἐκδόσεις).

Χρήστου, Π. (1965). „Ιουστίνος“. ΘΗΕ 6. Ἀθήναι: Μαρτίνος Ἀθαν.

Ψευτόγκα, Β. (1971). *Μελίτωνος Σάρδεων «Τὰ περὶ τοῦ Πάσχα δύο»*. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν.

Man as Psychosomatic Being according to Apologists

Abstract: Apologists put special emphasis in their writings on cosmological and anthropological interests. For apologists, man is the centre of all creation. The whole world was created for man, who is not just a mere individual or object in it, but a liturgical member of a community. He is a psychosomatic being, created by the One God from two elements – the immaterial soul and the material body. Thus the whole creation unites in him, which is why man is a microcosm in macrocosm. Therefore, man is single personality, or hypostasis made from two positive ingredients – body and soul – that have One God as common Creator, and which unite in the person of man, comprising one ontological unity.

Key words: soul, body, apologists