

Данило Михајловић

Студент докторских студија
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
danilomihajlovic@yahoo.com

УДК: 27-277.2

Схватање подвига у посланицама Апостола Павла — анализа појмова и мотива

Сажетак: Присутност аскетских аспирација у Павловим посланицама представља поље које у православном свету још увек није употпуности истражено. Рад се бави истраживањем елемената аскетизма у аутентичним посланицама Апостола Павла базирајући се на терминима и мотивима који су у вези са аскетизмом. Након нотирања фреквентнијих термина и мотива прелази се на анализу и поређење добијених резултата са православним поимањем аскетизма данас.

Кључне речи: аскетизам, подвиг, Апостол Павле, κόπος, εὐκράτεῖσσι.

1. Увод

Циљ приложеног рада је да истражи да ли су у посланицама Апостола Павла присутни елементи аскетизма, и уколико јесу, шта се под њима подразумева. Начин на који ће се спровести истраживање је нотирање фреквентних термина и мотива који алудирају на аскетизам, као и истраживање контекста у коме се користе. Рад се састоји из два главна дела: 1) Терминологија и 2) Мотиви. Поред наведеног, елементе Павловог аскетизма ћемо покушати да упоредимо са схватањем аскетизма унутар Православне Цркве.

Радам су обухваћене искључиво посланице за које се тренутно у науци сматра да припадају Апостолу Павлу: 1 Кор, 2 Кор, Фил, 1 Сол, Рим, Гал, Флм.¹ У изради рада служили смо се историјско-критичком методом, конкретније, историјом појмова и мотива, што нам је омогућило систематску обраду појмова и мотива који се односе на аскетизам. Историјско-критичка метода обухвата низ појединачних научних метода које омогућавају превазилажење временске дистанце и отклањање нејасноћа које настају управо услед велике временске разлике између периода настанка одређеног текста

¹ Уп. проблематику У. Шнеле, *Увод у новозаветну егзеџезу*, ПБФ, Београд 2007, стр. 110; Ј. Каравидопулос, *Увод у Нови завет*, Истина, Београд-Шибеник 2005, стр. 61–63; D. Aune, „Introduction“, у: D. Aune (исти прир.), *The Blackwell Companion to The New Testament*, John Wiley & Sons, New York, 2010, стр. 9.

и његовог читања данас. Једна од тих појединачних научних метода унутар историјско-критичке методе јесте историја појмова и мотива, која се „као семантичка анализа бави пореклом, историјом, значењем и применом појмова и мотива који се срећу у тексту“.² Новозаветни текстови нису настали у некаквом изолованом свету, него у свету који је имао већ постојећи верски контекст Старога Завета и јелинизма и из тог разлога би појмови и мотиви који су своју примену пронашли у Новоме Завету требало да буду обрађени како би се дати текст исправније могао разумети.³ Историја појмова и мотива управо то и омогућава.

Извори којима ћемо се служити ће пре свега бити *Светио Писмо Нової Заветїа* на грчком језику⁴ уз консултацију синодског издања на српском.⁵ Од дела из јелинске књижевности користимо Херодотову *Историју*⁶ и Хомерову *Илијаду*⁷ на српском језику, уз консултовање тих дела на грчком. Платонов *Εὐθύδημος*⁸ и Софоклеово дело *Ἠλέκτρα*⁹ ћемо користити на грчком због недоступности тих дела на српском.

Да би се истражила аскетска стремљења у Павловим посланицама, неопходно је пре свега дефинисати шта се подразумева под *аскеџизмом*. Различите културолошке, идеолошке и верске представе савремених тумача отежавају овај задатак, и готово да га чине немогућим. У прилог овоме иде и чињеница да *Друштво библијске књижевне скућине* (Society of Biblical Literature Group) ни после продуженог разматрања током 1980. година, на тему *Аскеџско ѿнашање у ѿрчко-римској антици*, није успело да се усагласи када је у питању дефиниција аскетизма.¹⁰ Учесници овог скупа су се ипак на крају усагласили да дефинишу феномен *аскеџскої ѿнашања* (ascetic behavior) као оног које представља „спектар реакција на социјални, политички или физички свет који се често доживљава као несносан или непријатељски, или као камен спотицања за остваривање јуначких личних, или заједничких, циљева, животних стилова и посвећености“.¹¹ Потребно је нагласити да је ово тек дефиниција *аскеџскої ѿнашања*, док сам *аскеџизам* није био дефинисан. Овакво одређење *аскеџскої ѿнашања* своди аскетски елемент на неку врсту борбе против стварности која нас окружује.

² У. Шнеле, *Увод у новозаветну ејезезу*, стр. 146.

³ *Истїо*, стр. 147.

⁴ *Novum Testamentum Graece*, Nestle-Aland (прир.), XXVII, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2001.

⁵ *Светио Писмо Новоїа Заветїа*, Свети архијерејски Синод СПЦ, Београд, 2003.

⁶ Херодот, *Истїорија*, I том, (прев. Милан Арсенић), Матица Српска, Нови Сад, 1988.

⁷ Хомер, *Илијада*, (прев. Милош Ђурић), Дерета, Београд, 2004.

⁸ Plato, *Euthydemus*, W. Lamb (прир.), Harvard University Press, Cambridge, 1952.

⁹ Sophocles, *Electra*, F. Blaydes (прир.), Williams and Norgate, London, 1873.

¹⁰ E. Clark, *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*, Princeton University Press, Princeton / New Jersey, 1999, стр. 14.

¹¹ V. Wimbush, „Introduction“, у: V. Wimbush (исти прир.), *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity*, Fortress, Mineapolis / Minnesota, 1990, стр. 2.

Према појединим речницима, аскетизам се дефинише као „практиковање строгог самопорицања као мера личног и посебно духовног дисциплиновања“.¹² Овакво схватање аскетизма носи у себи једно дубоко негативно значење, при чему аскетизам постаје негирање животности. Постоје дефиниције по којима је аскетизам „самоприпремање за врлински начин владања, заносно практиковање делâ посвећености и моралности. Ово практиковање врлине у ужем смислу, што би се могло назвати и моралном гимнастиком, може се састојати из практиковања на унутрашњем нивоу (умно-срдочној молитви, испитивању савести), или на делу самодисциплиновања које се огледа у спољашњем начину живљења (самоумртвљивањем кроз пост, добровољним сиромаштвом, уздржањем од сексуалног односа).“¹³

С обзиром да ћемо истраживању приступити из православне перспективе, потребно је дефинисати шта се подразумева под аскетизмом у окриљу православне Цркве. Иако се у православном свету *аскейизам* ретко дефинише, он се ипак описно карактерише као „напор да се одрекнемо егоцетричне тежње да све и сва око мене посматрам као неутралне предмете, потчињене мојим потребама и жељама – разним подчињавањима и лишавањима себе општим правилима аскезе савладавам, заправо, своје егоцентричне захтеве: стожер свога живота преносим са свога „ја“ на свој однос према свету који ме окружује. [...] Мој однос према свету постаје тада посредни однос према Богу, Творцу тога света.“¹⁴ Динамизам и сагледавање потенцијала у свету који нас окружује чине битне елементе православног виђења аскезе: „У Христу православна теолошка аскетика човека схвата динамички (подвижнички). Овај динамизам у православној аскетској антропологији темељи се на библијском учењу о стварању човека по образу и подобију Божијем. [...] И то динамичко кретање од образа ка подобију Божијем (уподобљавању Богу) је основа православног учења и православног искуства подвижничтва, тј. основа православне аскетске антропологије.“¹⁵ Овакво схватање аскетизма послужиће као параметар са којим је могуће упоредити добијене резултате.

2. Терминологија

Речи представљају одраз човековог духа, његовог схватања појединих феномена, догађаја. Оне изражавају његов доживљај стварности, начин на који он перцепира реалност. Истражујући Павлово схватање аскетизма,

¹² Група аутора, *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*, F. Mish (прир.), Merriam-Webster, Springfield, 2004, стр. 71.

¹³ O. Zöckler, „Asceticism“, у: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, том II, J. Hastings (прир.), Charles Scribner's Sons, New York, 1908, стр. 73.

¹⁴ X. Јанарас, *Азбучник вере*, Беседа, Нови Сад, 2004, стр. 78–79.

¹⁵ А. Јевтић, *Аскејшика*, Хришћанска мисао, Београд-Србиње-Ваљево, 2002, стр. 6, 8.

неопходно је почети управо од терминологије којом се служи, будући да је она први показатељ за стицање увида у тему којом се бавимо.

Ἀσκέω се у Новом завету спомиње само на једном месту, и то у Дап 24, 16: „Због тога и сам се трудим (ἀσκῶ) да имам чисту савест свагда пред Богом и пред људима“. Ἀσκέω је на том једином месту на коме се наводи, употребљен у значењу *ἰπρουργίῃ* се.¹⁶ Дакле, иако се ἀσκέω спомиње у Дап, у посланицама за које се сматра да припадају апостолу Павлу ни на једном месту се не користи овај термин. Међутим, ради теме којом се бавимо корисно је укратко изложити значење које је овај термин имао у јелинском свету.

2.1 Значење глагола ἀσκέω у јелинском свету

Ἀσκέω се спомиње у *Илијади* у контексту „обрађивања сировог материјала“. Тако се у трећем певању наводи: „која јој лепу вуну гребенаше (обрађиваше)“ (ἦσκειν εἴρια καλά),¹⁷ и у четвртном: „Рогови шеснаест длана израсли су јарцу из главе, и њих рогодеља вештак ваљано издељав сложи“ (καὶ τὰ μὲν ἀσκήσας κεραοξός).¹⁸ У сличном контексту се ἀσκέω спомиње и у двадесет трећем певању где означава једну врсту уметничког стварања: „уметан сребрни крчаг што шест је мера могао брати, а својом лепотом од свију најлепши беше на свој земљи, јер беше вештака сидонских дело“ (Σιδόνες πολυδαίδαλοι εὔῃ ἦσκησαν).¹⁹

Код Херодота ἀσκέω има више значења. Под њим се подразумева украшавање: *он је мене лепо украсио* (ὃς ἐμέ σοι κόσμη ἀσκήσας),²⁰ али исто тако он означава и неку врсту узвишеног духовног смисла за практиковање врлине (δικαιοσύνην ἐπιθέμενος ἦσκει),²¹ што се конкретније може видети из разговора Демарта и Ксеркса: „Морам, господару имати јако много одважности па да ти кажем истину“ (τὴν ἀληθινήν ἀσκέειν).²² Поред ових значења, ἀσκέω се код Херодота користи у значењу „телесног вежбања“ (ἀσκέων δὲ πεντάεulon — вежбање у петобоју).²³ Употреба поменутог глагола у контексту телесног вежбања је била веома заступљена у јелинској прози и комедији.²⁴

Платон у *Дијалогу* користи ἀσκέω у значењу: „веждати се у мудрости и врлини“ (σοφίαν τε καὶ ἀρετὴν ἀσκέειν),²⁵ што је слично Херодотовој употреби

¹⁶ Н. Windisch, „ἀσκέω“, у: *ThWNT*, том I, G. Kittel (прип), Verlag von Kohlhammer, Stuttgart, 1933, стр. 493. 30.

¹⁷ Хомер, *Илијада*, III/388.

¹⁸ *Исѿо*, IV/110.

¹⁹ *Исѿо*, XXIII/743.

²⁰ Херодот, *Исѿорија*, III/1.

²¹ *Исѿо*, I/96.

²² *Исѿо*, VII/209.

²³ *Исѿо*, IX/33.

²⁴ Н. Liddell — R. Scott, *A Greek-English Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1996, стр. 257.

²⁵ Plato, *Euthydemus*, 283a.

истог глагола. Слично томе, овај глагол проналазимо и у Софоклеовом делу *Електра*, где се он користи да означи вежбање које омогућава појединцу да остане неизмењен, у доброј форми (ἄσκει τοιαύτη νοῦν δι' αἰῶνος μέωειν).²⁶

3. Сродна терминологија

Иако Апостол Павле термин ἀσκέω (подвизавати се) не користи експлицитно у тексту својих посланица, његово значење је имплицитно присутно у форми сродних термина. Такви термини у тексту имају конотацију подвига, иако им је основно значење другачије. То су следећи термини: κόπος (труд), ἐγκρατεύομαι (уздржавати се), ὑπωπιάζω (изнуравати тело), μεταμορφόω (преобразити се), περιπατέω (ходити, живети), ἐνδύω (обући се у некога).

3.1 Κόπος

У посланицама Апостола Павла, κόπος се у значењу *и́руда* наводи 15 пута.²⁷ На неким од тих места се може видети колико је значење *и́руда* блиско значењу *иодви́а*, о чему ће бити речи у наставку овог одељка. Говорећи против лажних апостола у 2 Кор 11, 13, Павле, између осталог, каже:

2 Кор 11, 23: „Јесу ли слуге Христове? Као безуман говорим, ја сам још више: више сам се **тудио**, одвише боја поднео, више пута био у тамници, често у смртној опасности.“

Служење Христу подразумева *и́руд*, оно је на овом месту уско повезано са *и́рудом*. Једна врста труда код Апостола Павла јесте и оно што он подразумева под *и́рудом љубави*. Ову колокацију проналазимо на следећем месту:

1 Сол 1, 3: „Сећајући се непрестано вашег дела вере, и **труда љубави**, и постојане наде у Господа нашега Исуса Христа пред Богом и Оцем нашим.“

Цитирани одељак је уско повезан са 1 Сол 1, 8–10, тачније, 1 Сол 1, 3 је проширено у одељку 1 Сол 1, 8–10:

1 Сол 1, 8–10: „Јер је од вас одјекнула реч Господња не само у Ахаји, него се и у сваком месту разгласи вера ваша у Бога, тако да нам није потребно што говорити. Јер они сами причају о нама како нас ви дочекасте, и како се од идола обратисте Богу, да служите Богу живом и истинитом. И да очекујете Сина његова с небеса.“

²⁶ Sophocles, *Electra*, 1024.

²⁷ То су следећа места: 1 Кор 15, 10–11; 1 Кор 4, 11–12; 1 Сол 2, 7–9; 2 Кор 11, 23; 1 Кор 3, 6–8; Гал 4, 8–11; 1 Сол 3, 5; Фил 2, 15–16; 1 Кор 15, 54–58; 2 Кор 10, 13–16; Рим 16, 12; Рим 16, 6; 1 Кор 16, 15–16; 1 Сол 5, 11–12; 1 Сол 1, 3.

Ради лакше прегледности приказаћемо ова два места паралелно:

1 Сол 1, 3	1 Сол 1, 8–10
„Сећајући се непрестано вашег дела вере, и труда љубави,	„Јер је од вас одјекнула реч Господња не само у Ахаји, него се и у сваком месту разгласи вера ваша у Бога, тако да нам није потребно што говорити.
и постојане наде у Господа нашега Исуса Христа пред Богом и Оцем нашим.“	Јер они сами причају о нама како нас ви дочекасте, и како се од идола обратисте Богу, да служите Богу живом и истинитом.
	И да очекујете Сина његова с небеса.“

Примећује се одређене сличности између 1 Сол 1, 3 и 1 Сол 1, 8–10: *дело вере* из 1 Сол 1, 3 се у 1 Сол 1, 8–10 проширује у: „у сваком месту разгласи вера ваша у Бога“. Друга очигледна сличност се огледа између: „постојане наде у Господа нашега Исуса Христа“ (1 Сол 1, 3) и: „очекујете Сина његова“ (1 Сол 1, 8–10). Иако на први поглед може изгледати нејасно на шта се тачно односи „труд љубави“ из 1 Сол 1, 3, да ли на „како нас ви дочекасте“ или на: „да служите Богу“ (1 Сол 1, 9), када се овоме одељку посвети мало више пажње, постаје уочљиво да се „труд љубави“ односи и на једно и на друго: „служење Богу“ управо јесте „труд љубави“²⁸ који се огледа у служењу другима,²⁹ „дочекивању“ мисионара (гостољубљу).

Кóпос се најчешће односи на труд који је зарад заједнице³⁰ и он се често пројављује кроз мисионарство.

3.1.1 Кóпос у значењу мисионарског труда зарад заједнице

Ширење речи Христове за Апостола Павла представља својеврстан труд. То се конкретније може увидети на основу следећих места:

1 Кор 15, 10: „него **се потрудих** више од свих њих, али не ја, него благодат Божија која је са мнош.“

Гал 4, 11: „Бојим се за вас, да се нисам узалуд **трудо** око вас.“

2 Кор 10, 15: „Не хвалимо се преко мере у туђим **трудо**вима, али имамо наду да ћемо се, кад узрасте вера ваша, с вама величати по правилу нашем у изобилно.“

1 Сол 3, 5: „Ради тога и ја, не могавши више издржати, послах да сазнам о вери вашој, да вас како није искушао кушач, па да наш **труд** буде узалуд.“

²⁸ W. Warren, *Be Ready (1 and 2 Thessalonians): Living in Light of Christ's Return*, David C Cook, Colorado Springs / Colorado, 2010, стр. 34.

²⁹ L. Morris, *The Epistles of to the Thessalonians: An Introduction and Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids / Michigan, 1984, стр. 43.

³⁰ F. Hauck, „кóпос“ у: *ThWNT*, том III, G. Kittel (прип), Verlag von Kohlhammer, Stuttgart, 1938, стр. 828. 30.

Апостол често користи и фразу „труд у Господу“, који се пре свега односи на мисионарски рад:³¹

Рим 16, 12: „Поздравите Трифену и Трифосу, које **се труде** у Господу. Поздравите драгу Персиду, која се много **трудила** у Господу.“

За разлику од употребе термина *κόπος* у контексту *ἔργου* где Апостол позива хришћане на делатност,³² постоји и употреба термина *κόπος* у једном више пасивном значењу у коме не постоји позив на акцију, већ напротив, као да Апостол под њим алудира на трпљење *ἡσυχία* које наилазе приликом вршења апостолске службе:³³

2 Кор 11, 26–27: „Често сам путовао, био у опасности на рекама, у опасности од разбојника, у опасности од свога рода, у опасности од незнабожаца, у опасности у граду, у опасности у пустињи, у опасности на мору, у опасности међу лажном браћом. **У труду** и напору, често у неспавању, у гладовању и жеђи, често у постовима, у зими и голотињи.“

Труд се овде, свакао, не односи на труд зарад себе, него он пре означава *добровољни њируд њојединица* који је саставни део мисионарске делатности, а самим тим и упућен заједници.³⁴

Награду за такав мисионарски труд Апостол очекује у есхатону, па тако ова врста труда има есхатолошко одређење:

Фил 2, 16: „Држећи ријеч живота на моју похвалу за дан Христов, да ми не буде узалуд трчање, нити **труд** узалуд.“

1 Кор 3, 6–8: „Ја посадох, Аполос зали, али Бог учини да узрасте. Тако нити је што онај који сади, ни онај који залива, него Бог који чини да расте. А онај који сади и онај који залива једно су, и сваки ће примити плату према својој **туду**.“

Поред тога што Апостол Павле користи термин *κόπος* за сопствени труд зарад заједнице верних, он га исто тако користи и за све остале хришћане који су се трудили за заједницу:³⁵

1 Кор 16, 15–16: „Молим вас пак, браћо, знате за дом Стефанинов да је првенац из Ахаје, и да себе посветише служењу светима. Да се и ви покоравате таквима, и свакоме који помаже и **туди се**.“

Рим 16, 6: „Поздравите Марију, која се много **трудила** за нас.“

³¹ Види P. Lampe, *From Paul to Valentinus — Christians at Rome in the First Two Centuries*, Fortress Press, Minneapolis / Minnesota, 2003, стр. 116, (напомена 41); T. Schreiner, *Romans*, Baker Academic, Grand Rapids / Michigan, 2006, стр. 793–794; D. Moo, *The Epistle to the Romans*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids / Michigan, 1996, стр. 921.

³² M. Thrall, *The Second Epistle to the Corinthians: Volume 2: 8–13*, T&T Clark Ltd, Edinburgh, 2000, стр. 745.

³³ P. Barnett, *The Second Epistle to the Corinthians*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids / Michigan, 1997, стр. 541.

³⁴ Види M. Thrall, *The Second Epistle*, стр. 746–747.

³⁵ F. Hauck, „*κόπος*“, стр. 829. 35.

Такође, не само Апостолов труд него и труд осталих хришћана ће бити награђен у есхатону:

1 Кор 15, 54–58: „А кад се ово распадљиво обуче у нераспадљивост, и ово смртно обуче у бесмртност, онда ће се испунити она реч што је написана: Победа прождре смрт. Где ти је, смрти, жалац? Где ти је, пакле победа? А жалац је смрти грех, а сила је греха закон. А Богу хвала који нам даде победу кроз Господа нашега Исуса Христа. Зато, браћо моја мила, будите чврсти, непоколебиви, напредујте непрестано у делу Господњем, знајући да **труд** ваш није узалуд у Господу.“

3.2 Ђукратејоцаи

Ђукратејоцаи припада групи речи чији је корен крат, који означава моћ власти, али исто тако и моћ власти коју појединац има над самим собом.³⁶ У посланицама апостола Павла за које се сматра да су засигурно његово дело, реч ѡукратејоцаи се, појављује на четири места.³⁷ Прво од тих места је:

1 Кор 9, 24–27: „Не знате ли да они што трче на тркалишту, трче сви, а један добија награду? Тако трчите да је добијете. А сваки који се бори, од свега се **уздржава**, они пак да добију распадљив венац, а ми нераспадљив. Ја, дакле, тако трчим, не као на непоуздано; тако се борим, не као онај који бије ветар. Него изнуравам тело своје и савлађујем га, да проповедајући другима не будем сам одбачен“.

Апостол овде пореди себе са атлетом који се уздржава зарад одређеног циља. Иако се на овом месту термин ѡукратејоцаи не користи директно у значењу подвига (ἀσκήω), него је употребљен у значењу уздржавања од свега онога што га спречава у остварењу циља, он се ипак имплицитно односи на једну врсту аскезе (ἀσκήω).³⁸ Централно место овог одељка јесте „уздржавање од свега“.³⁹ Дакле, Павле се уздржава од свега онога што га спречава да оствари циљ. Међутим, шта је апостолов циљ? Поред тога што је његов циљ да „добије нераспадљив венац“ (1 Кор 9, 25),⁴⁰ што имлицира есхатолошку одређеност самога труда (*уздржања*) који улаже, како би се добила потпунија слика потребно је узети у обзир контекст овог одељка. У стиховима који му претходе (1 Кор 9, 16–23) Апостол говори „о проповедању Јеванђеља“:

³⁶ W. Grundmann, „ѡукратејоцаи“, у: *ThWNT*, том II, стр. 338. 15.

³⁷ То су следећа места : 1 Кор 7, 8–9; 1 Кор 7, 5; 1 Кор 9, 24–27; Гал 5, 22–23. Интересантан је податак да се ѡукратејоцаи налази код Павла на још два места изван аутентичних посланица (Тит 1, 8; 2 Тим 3,3), али да та два места не доприносе конкретнијем разумевању Павлове употребе ѡукратејоцаи. Види М. Hill, „Paul's Concept of Enkrateia“, *The Reformed Theological Review*, 36 (1977), стр. 72.

³⁸ W. Grundmann, „ѡукратејоцаи“, стр. 340. 5.

³⁹ V. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif*, Brill Academic Pub, Leiden, 1967, стр. 85.

⁴⁰ G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids / Michigan, 1987, стр. 438; 440.

1 Кор 9, 16–19, 22–23: „Јер ако проповедам Јеванђеље нема ми похвале, јер ми и обавеза налаже; и тешко мени ако не проповедам Јеванђеље. Јер ако ово чиним од своје воље, плату имам; ако пак без своје воље, служба ми је поверена. Каква ми је, дакле, плата? Да благовестећи бесплатно изложим Јеванђеље Христово, да се не користим својим правом у Јеванђељу. Јер будући слободан од свију, свима себе учиних робом да их што више придобијем.[...] Свима сам био све да како год неке спасем. А ово чиним за Јеванђеље, да будем његов заједничар.“

Из контекста постаје очигледно да Апостолов циљ може бити и „проповедање Јеванђеља“.⁴¹ Ове две могућности, „добиање нераспадљивог венца“ и „проповедање Јеванђеља“, не морају нужно искључивати једна другу. Чак напротив, међусобно се утпотпуњују што се може сагледати на основу 1 Кор 9, 23: „А ово чиним за Јеванђеље, да будем његов заједничар“ – проповедањем Јеванђеља вернима, Апостол заједно са њима очекује „нераспадљив венац“, али је при томе неопходно „од свега се уздржавати“.⁴²

Говорећи о браку и безбрачности у 1 Кор, 7, апостол Павле поново употребљава термин *ἐγκρατεῖομαι*:

1 Кор 7, 8–9: „А нежењеним и удовицама велим: добро им је ако остану као и ја што сам. Ако не могу да **се уздржавају**, нека се жене и удају; јер је боље женити се и удавати неголи упаљивати се.“

У јелинском свету *ἐγκρατεῖομαι* је био прилично заступљен глагол⁴³ и углавном је означавао „вежбати се у самоконтроли“;⁴⁴ али и „имати моћ (снагу) у себи“.⁴⁵ Иако Павле глагол *ἐγκρατεῖομαι* користи у контексту „вежбати се у самоконтроли“, као што је то случај у цитираном одељку (1 Кор 7, 8–9), он ипак не преузима у потпуности значење „имати моћ (снагу) у себи“, него га мења у „имати моћ (власт) над собом“.⁴⁶ Ово је веома важан моменат за схватање Павловог поимања аскетизма. Уместо вежбања у самоконтроли зарад поседовања моћи у себи (која се може усмерити у разним смеровима), Апостол тежи да стекне моћ овладавања над собом.

Цитирани одељак је у егзегези отаца Цркве представљао веома дискутабилно место.⁴⁷ На њега су се позивали и они који су сматрали да је Апостол против брака, као и они који су у овом одељку видели Павлово оправдање и легитимацију брака.⁴⁸ *Ἐγκρατεῖομαι* се у овом одељку односи на сексуал-

⁴¹ Види М. Hill, „Paul's Concept“, стр. 77; V. Pfitzner, *Paul*, стр. 87–88.

⁴² G. Fee, *The First Epistle*, стр. 432.

⁴³ М. Hill, „Paul's Concept“, стр. 71.

⁴⁴ Н. Liddell- S. Robert, *A Greek-English Lexicon*, стр. 473.

⁴⁵ М. Hill, „Paul's Concept“, стр. 71.

⁴⁶ *Ἰσῆος*, стр. 77.

⁴⁷ Види Е. Clark, *Reading Renunciation*, стр. 259–329.

⁴⁸ Види J. Kovach, „Was Paul an Antinomian, a Radical Ascetic, or a Sober Married Man“, у *Ascetism and Exegesis in Early Christianity*, Weidemann, Hans-Ulrich (прир.), Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen 2013, стр. 186–202.

но уздржање, тачније, на способност уздржања и контроле порива (жеља) за сексуалним односом.⁴⁹

Разликујући „плод Духа“ од „делâ тела“ у Гал 5, 16–21,⁵⁰ Апостол употребљава глагол ἐϋκратεύομαι:

Гал 5, 22–23: „А плод Духа јесте: љубав, радост, мир, дуготрпљење, благост, доброта, вера, кротост, **уздржање**. За такве нема закона“.

У наставку овог цитата, апостол побраја која су то „дела тела“ којих се треба чувати:

Гал 5, 19–21: „А позната су дела тела која су: прељуба, блуд, нечистота, бесрамност, идолопоклонство, чарање, непријатељства, свађе, пакости, гнев, пркоси, раздори, јереси, зависти, убиства, пијанства, раскалашности.“

„Уздржање“ из Гал 5, 22–23 се може односити на уздржање од сексуалног односа,⁵¹ не билоког, него сексуалног односа који спада у „прељубу“, блуд.⁵² Из тога произлази да се „уздржање“ из Гал 5, 22–23 не односи на уздржање од сексуалног односа у браку, него на уздржање од прељубе. Међутим, постоји и друга могућност. „Уздржање“ се овде може односити и на уздржање од „пијанства и раскалашности“. Наиме, уколико апостол „плоду Духа“ из Гал 5, 22–23, супротставља „дела тела“ из Гал 5, 19–21, тако да свакој пројави „плода Духа“ (љубав, радост, мир...) одговара одређено „дело тела“ (прељуба, нечистота, бесрамност...), у том случају се „уздржање“, које је последње у низу „плода Духа“, односи на „пијанство и раскалашност“, који су исто тако последњи у низу „дела тела“.⁵³ У сваком случају, и једна и друга могућност имају нешто заједничко: као што смо већ говорили о томе, ἐϋκратεύομαι код Павла означава „имати власт над собом, овладати собом“. Вероватно и на овом месту ἐϋκратεύομαι означава „овладавање собом“, да ли када је реч о „раскалашности“ и „пијанству“, или када је реч „о уздржању од сексуалног односа“. Ради се о томе да Павлова ἐϋκράτεια подразумева унутрашње овладавање собом које се потом манифестује и телесно. У прилог томе да је овде акценат на унутрашњем овладавању собом, говори и то да се ниједна од пројава „плода Духа“ које Апостол набраја не односи директно на тело, него пре на, да тако кажемо, унутрашњост човека: „љу-

⁴⁹ M. Hill, „Paul's Concept“, стр. 76.

⁵⁰ Док се за „делâ тела“ користи множина (ἔργα τῆς σαρκός), „плод Духа“ се наводи у једнини (καρπὸς τοῦ πνεύματος) — Дух је један, али се пројављује на различите начине (џлогове). Види F. Matera, *Galatians*, The Liturgical Press, Collegeville / Pennsylvania, 2007, стр. 210.

⁵¹ A. Cole, *The Letter of Paul to the Galatians: An Introduction Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids / Michigan 1989, стр. 218.

⁵² W. Grundmann, „ἐϋκратεύομαι“, стр. 340. 35.

⁵³ Види E. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, T&T Clark, Chippenham, 2004, 318; F. Matera, *Galatians*, стр. 210–211.

бав, радост, мир, дуготрпљење, благост, доброта, вера, кротост, уздржање“ – „уздржање“ је још само једно у низу, не разликује се од осталих.

3.3 Ὑπωπιάζω

Ὑπωπιάζω се у аутентичним Павловим посланицама користи само на једном месту и то у значењу „изнуравања тела“:

1 Кор 9, 26–27: „Ја, дакле, тако трчим, не као на непоуздано; тако се борим, не као онај који бије ветар. Него **изнуравам** тело своје и савлађујем га, да проповедајући другима не будем сам одбачен.“

Када се узме у обзир контекст (1 Кор 9, 24–26), очигледно је да се Апостол овде служи опште познатом сликом припреме бораца за борбу.⁵⁴ Недалеко од Коринта налазило се место где су се сваке две године одржавале надалеко познате *Исџамске иџре* (Ἰσθμια),⁵⁵ тако да је слика такмичења Коринћанима била прилично блиска.

Ὑπωπιάζω буквално значи „ударити испод ока“, „направити масницу испод ока“ и односи се на физичку борбу, докс.⁵⁶ Апостол овде ὕπωπιάζω користи у једном пренесеном значењу, алудирајући на то да обуздава своје целокупно биће.⁵⁷ Не ради се дакле о некаквом негативном односу према телу, о злостављању сопственог тела, него о покоривању тела пред свим неумитним изазовима на које наилази у својој апостолској служби.⁵⁸ Иако би се наизглед овај одељак могао повезивати са аскетским аспирацијама, савремени тумачи сматрају да то није случај.⁵⁹ Према Гордону Фиу (Gordon Fee), овде се вероватно ради о Павловој добровољној одлуци да се издржава радећи сопственим рукама, те на тај начин дисциплинује себе како би заједно са Коринћанима имао удела у Јеванђеља. По њему, Павле на овом месту истиче потребу за само-ограничењем, и не само да овде нема речи о аскетизму, него га Павле „потуно одбија“.⁶⁰ Сличног је мишљења и Џорџ Монтаг (George Montague), који тумачећи овај одељак каже да се овде не ради о аскетизму, него о Павловој жртви за друге – односи се на то да је Павле радио сопственим рукама како не би узео средства за живот од Коринћана.⁶¹ Одговор на питање да ли се

⁵⁴ G. Fee, *The First Epistle*, стр. 436. 1 Кор 9, 24–27: „Не знате ли да они што трче на тркалишту, трче сви, а један добија награду? Тако трчите да је добијете. А сваки који се бори, од свега се уздржава, они пак да добију распадљив венац, а ми нераспадљив. Ја, дакле, тако трчим, не као на непоуздано; тако се борим, не као онај који бије ветар. Него **изнуравам** тело своје и савлађујем га, да проповедајући другима не будем сам одбачен.“

⁵⁵ *Исџо* стр. 433.

⁵⁶ D. Gerland, *First Corinthians*, Baker Academic, Grand Rapids / Michigan, 2003, стр. 442.

⁵⁷ B. Price, *First Corinthians*, издавач: www.abiblecommentary.com, Goshen / Indiana, 2010, стр. 328.

⁵⁸ D. Gerland, *First Corinthians*, стр. 442.

⁵⁹ Види G. Montague, *First Corinthians*, Baker Academic, Grand Rapids / Michigan 2011, стр. 163; G. Fee, *The First Epistle*, стр. 439; D. Gerland, *First Corinthians*, стр. 442.

⁶⁰ G. Fee, *The First Epistle*, стр. 439.

⁶¹ G. Montague, *First Corinthians*, стр. 163.

овде ради о аскетизму или не лежи изгледа у самој перцепцији аскетизма ко и на који начин перцепира аскетизам. Свакако, у овом одељку не може бити речи о аскези у смислу поста и свеноћних бдења,⁶² али се засигурно говори о некој врсти само-ограничења. Не искључује се дакле могућност да се може радити о неком другом аспекту аскезе као што је нпр. жртва зарад другога, улагање напора који ће изградити наш однос са другом особом. Као што смо у самом уводу у овај рад навели, према православном схватању аскетизам се састоји у томе да „стожер свога живота преносим са свога „ја“ на свој однос према свету који ме окружује“.⁶³ Дакле, уколико се аскетизам схвата на овакав начин, онда овде може бити речи о њему.

Још једна битна напомена на овом месту јесте чињеница да Апостол наводи да „изнурава тело“ зарад вишег циља. „Изнуравање тела“ дакле није само себи сврха, оно је само средство, што такође изражава православно поимање поста као саставног дела аскезе.

3.4 Μεταμορφώω

Овај термин је био веома заступљен у јелинском мистицизму, чак у тој мери да је мотив *меїаморфозе* (преображења) оформио посебан литерарни жанр,⁶⁴ по коме је, између осталих, познат Публије Овидије са делом *Меїаморфозе*.⁶⁵ Основна карактеристика овог жанра је то да се богови преображавају у људе и долазе међу њих. Међутим, овај термин је у јелинском мистицизму и јудејској апокалиптици могао да означава, што је често и био случај, преображавање обичних људи у некаква над-природна бића.⁶⁶

Код Апостола Павла се μεταμορφώω појављује два пута (Рим 12, 1–2; Кор 3, 18) и значи „преобразити се“, „бити преображен“.⁶⁷ За нашу тему је битно следеће место:

Рим 12, 1–2: „Молим вас, дакле, браћо, ради милости Божије, да дате **телеса** (τὰ σώματα ὑμῶν) своја у жртву живу, свету, угодну Богу, као своје духовно богослужење. И не саображавајте се овоме веку него **се преображавајте** (μεταμορφοῦσθε) обновљењем **ума** (τοῦ νοῦς) свога да искуством познате шта је добра и угодна и савршена воља Божија.“

У овом одељку потребно је обратити пажњу на значење три речи: „теле-са“, „преображавајте се“ и „ума“:

- „Телеса“ (τὰ σώματα) – Σώμα представља један од најопсежнијих и најзатхтевнијих термина за разумевање Павлове антропологије.⁶⁸ Један од разно-

⁶² D. Gerland, *First Corinthians*, стр. 442 (напомена 5).

⁶³ Види напомену 14 овог рада.

⁶⁴ J. Behm, „μεταμορφώω“, у: *ThWNT*, том IV, стр. 763–764. 40

⁶⁵ Види P. Ovidije, *Metamorfoze*, (prevod Tomislav Maretić), Matica Hrvatska, Zagreb, 1907.

⁶⁶ J. Behm, „μεταμορφώω“, стр. 764. 5.

⁶⁷ H. Liddell-R. Scott, *A Greek-English Dictionary*, стр. 1114.

⁶⁸ R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, I том, Baylor University Press, Waco / Texas, 2007, стр. 192.

га за то јесте и разлика између јудејског и јелинског схватања човека. Будући да је Апостол Павле био јудејског порекла, а да се кретао и проповедао у јелинском свету, како би се јасније могло схватити шта је Апостол у овом одељку подразумевао под термином *σῶμα*, потребно је имати у виду да су ове две цивилизације на различите начине поимале човека.

Израиљци су знали да разликују душу и тело. Нпр. код пророка Исаије читамо: „И красоту шуме његове и њиве његове, од душе до тела уништиће“ (Ис 10, 18). Међутим, овакво разликовање не подразумева то да „душа“ и „тело“ представљају два одвојена, самостална облика постојања.⁶⁹ Напротив, у јудејском поимању човека „душа и тело су толико уско повезани да се разлика између њих готово ни не може установити; они су више него „сједињени“: тело је душа у њеној спољашњој форми“.⁷⁰ Дах који је Бог удахнуо у фигуру од блата приликом стварања човека представља животни принцип; душа (*нефеш*) која је проистекла из тога („поста човек душа жива“) представља целокупност људске личности.⁷¹

Са друге стране, уопштено посматрано, Јелини су човека посматрали углавном као биће које се на неки начин састоји из две компоненте: тела и душе. Један од јелинских термина за појам тела јесте и *σῶμα*. Овај термин је имао више значења: он је означавао „тело“, „животињско тело“, „тело биљке“, „телесно здравље“, „тело које је живо“.⁷² Посебно је важно нагласити да је *σῶμα* често означавала и „беживотно тело“, „леш“.⁷³

Иако *σῶμα* код Апостола Павла има читав спектар значења, он овај термин ипак никада не користи у значењу „беживотног тела“.⁷⁴ Овај податак свакако говори у прилог томе да Павле иако користи јелински термин не преузима у потупости и све оно што је он означавао у јелинској антропологији. У том контексту важно је истаћи да Павле под термином *σῶμα* подразумева целу особу а не само телесну форму. Разлог за овакво мишљење (да *σῶμα* не означава тек форму или облик) проналазимо у чињеници да Павле када жели да искаже суштину одређене ствари често користи речи које имају примарно значење форме, облика, а то су конкретно речи: *μορφή* и *σχήμα*.⁷⁵ То се може видети на основу следећег примера:

⁶⁹ J. Pedersen, *Israel — Its life and Culture*, том I, Scholars Press, Atlanta / Georgia, 1991, стр. 170–171.

⁷⁰ *Исѝо*, стр. 171.

⁷¹ R. Gundry, *Soma in Biblical Theology With Emphasis on Pauline Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, стр. 119.

⁷² Види Н. Liddell-R. Scott, *A Greek-English Dictionary*, стр.1749.

⁷³ Аполоније софиста (Apolonii Sophistae) наводи да *σῶμα* код Хомера и Аристарха увек означава *мртво тело*, *леш*, док је тело у коме је присутан живот *δέμας*. Види Apolonii Sophistae, *Lexicon Homericum*, Reimera, Berolini, 1833, стр. 148.

⁷⁴ J. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids / Michigan, 2006, стр. 56.

⁷⁵ Види R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, стр. 192–193.

Фил 2, 6–7: „Који будући у **обличју Божјем** (ἐν μορφῇ θεοῦ) није сматрао за отимање то што је једнак са Богом, него је себе понизио узевши **обличје слуге** (μορφὴν δούλου), постао истоветан људима и **изгледом се нађе као човек** (σχήματι εὔρεθεις ὡς ἄθρωπος).“

Користећи фразу „у обличју Божјем“ (ἐν μορφῇ θεοῦ) Апостол не означава то да је Христос само „обличјем“ (а не и суштином)⁷⁶ дио Бог и пре оваплоћења, него он тим термином (μορφῇ) исказује суштину ствари: Христос је дио Бог и пре оваплоћења. То се јасно може уочити из контекста јер Апостол одмах потом каже: „није сматрао за отимање то што је једнак са Богом“ – где се јасно види да је он (Христос) једнак са Богом, а не да му је само по форми сличан. Такође, још експлицитније то увиђамо на основу: „него је понизио себе узевши обличје слуге (μορφὴν δούλου), постао истоветан људима“. Свакако да „обличје слуге (μορφὴν δούλου)“ не означава тек форму, тј. Христос је конкретно служио људима поставши човек. Дакле, на основу контекста је уочљиво да термин „обличје“ (μορφῇ) код Павла не означава само форму иако му је то примарно значење, него означава и суштину. Исто је и са термином σχῆμα, што се такође може видети на основу речи: „и изгледом се нађе као човек“ (σχήματι εὔρεθεις ὡς ἄθρωπος). Онај који се „изгледом нађе као човек“ није само изгледао као човек него је заиста дио човек који је „дио послушан до смрти“ (Фил 2, 8).⁷⁷

У прилог томе да се σώμα односи на целокупност људске личности а не само на тело говори и одељак који је на одређени начин у колерацији са Рим 12, 1–2. Ради се о Рим 6, 12–13:⁷⁸

„Да не царује, дакле, грех у нашем смртном **телу** (ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι), да га слушате у похотама његовим. Нити дајите **удове своје** (τὰ μέλη ὑμῶν) греху за оружје неправде, него предајте **себе** Богу (παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ) као оживљени из мртвих и **удове своје** (τὰ μέλη ὑμῶν) Богу за оружје правде.“

Наиме, уколико се повратна заменица „себе“ (ἑαυτοὺς) односи на „тело“ (σώματι), онда је веома вероватно да Апостол под „телом“ подразумева целог човека а не само тело.⁷⁹ Свакако, „себе“ (ἑαυτοὺς) се може односити и на „удове своје“ (τὰ μέλη ὑμῶν). Међутим, ако се узме у обзир структура ове две реченице, при чему је потребно имати у виду да је у грчком тексту то једна реченица,⁸⁰ онда постаје очигледно да се „тело“ (σώματι) и „себе“

⁷⁶ На овом месту не говоримо *обличју* и *суштини* у догматском смислу који се касније развио у хришћанском учењу, него само покушавамо да укажемо на специфичну употребу термина μορφῇ, тј. да Апостол овај термин користи да њиме искаже суштину иако он у свом примарном значењу означава форму.

⁷⁷ R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, стр. 193.

⁷⁸ Види J. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, стр. 58.

⁷⁹ E. Schweizer, „сώμα“, у: *ThWNT*, том VII, стр. 1062. 5.

⁸⁰ „Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακοεῖν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ.“ Рим 6, 12–13.

(ἐαυτοῦς) налазе у корелацији баш као што су „удове своје (τὰ μέλη ὑμῶν) греху за оружје неправде“ и „удове своје (τὰ μέλη ὑμῶν) Богу за оружје правде“ узајамно повезани. Дакле, повратна заменица „себе (ἐαυτοῦς)“ се највероватније односи на „тело“ (σώματι), што упућује на то да Апостол под „телом“ подразумева целог човека а не само тело.

Имајући све ово у виду, мишљења смо да σῶμα овде означава целокупност људске личности.

- „Ума“ (τοῦ νοῦς) – Именица νοῦς се у посланицама Апостола Павла појављује 21 пут и ни на једном месту нема додирних тачака са философском или религијско-мистичком употребом овог термина од стране јелинског света.⁸¹ Код Апостола Павла овај термин означава „унутрашњи пут којим се крећу човекове мисли и његова воља“, човеков ум. Исто то значење овај термин има управо и у одељку Рим 12, 2.⁸² Дакле, у питању је једна, да је тако назовемо, унутрашња димензија човека под којом се подразумевају човекове мисли и његова воља.

- „Преображавајте се“ (μεταμορφοῦσθε) – Сам глагол пре свега упућује на то да се под њим подразумева некаква промена, мењање. Иако је овај глагол у јелинском свету у активном значењу означава тек „прерушавањем“ (маскирање),⁸³ у пасивном значењу, које је фреквентније, он означава конкретну промену, „преображавањем“.⁸⁴ Уочљиво је да и Апостол Павле користи овај глагол у пасиву (μεταμορφοῦσθε) те се на основу тога може претпоставити да Апостол овде позива на једну темељну промену, а не тек на некакво притворно прерушавањем.⁸⁵

Сумирајући све до сада речено о ове три речи у Рим 12, 12 („тесла“, „преображавајте се“ и „ум“), стиче се утисак да Павле позива хришћане у Риму на једну конкретну промену њиховог целокупног бића. Он посебно наглашава однос према свету у коме хришћани живе („не саображавајте се овоме веку“), истичући да жртва на коју су хришћани позвани захтева посвећеност у служењу Богу („у жртву свету“, „угодну Богу“).⁸⁶ Дакле, хришћанин је позван да се „не саображава овоме веку“ тако што ће Богу

⁸¹ J. Behm, „νοῦς“, у: *ThWNT*, том IV, стр. 956. 15.

⁸² *Исѿо*.

⁸³ Види Н. Liddell-R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, стр. 1114. Као репрезентативан пример може послужити дело *Римска историја* познатог Апијана из Александрије, у коме он приликом описа ситуације у којој се један човек прерушио користи глагол μεταμορφῶ у активу (ὁ πρεσβύτερος μεταμορφῶν ἑαυτὸν ἐλεδησατο διφθέραν). Appian, *Appian's Roman History IV — Civil Wars*, књига IV, William Heinemann LTD, London, 1961, стр. 208–209.

⁸⁴ Види Н. Liddell-R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, стр. 1114.

⁸⁵ Рудолф Бултман (Rudolf Bultmann) Рим 12, 2 доводи у везу са Фил 3, 21 („Који ће преобразити наше понижено тело, тако да буде саобразно телу славе његове“) и сматра да се овде свакако ради о позиву на конкретну промену начина постојања. R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, стр. 193.

⁸⁶ D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 751.

приносити целога себе, што би требало да се манифестује у свакидашњем животу, на шта упућује реч „живу“ („да дате телеса своја у жртву живу“).⁸⁷

Да ли се све ово може односити на аскетизам? Одговор на ово питање поново зависи од тога шта подразумевамо под аскетизмом. Ако га схватамо као „напор“ (труд) „да се одрекнемо егоцетричне тежње да све и сва око мене посматрам као неутралне предмете, потчињене мојим потребама и жељама, те да тада мој однос према свету постаје тада посредни однос према Богу, Творцу тога света“,⁸⁸ онда овај одељак у себи садржи потенцијал за аскетско тумачење.

3.5 Περὶ πατέω

У Новом Завету се *περιπατέω* првенствено користио у једноставном значењу „ићи негде“. Међутим, у павловској терминологији ова реч има специфичну конотацију и значи: „ићи кроз живот, живети на одређени начин“.⁸⁹ У аутентичним посланицама Апостола Павла *περιπατέω* се спомиње на шест места (Рим 13, 13; Рим 6, 4; Рим 8, 4; 1 Кор 7, 17; 2 Кор 5, 7; 1 Сол 2, 12). Једно од тих места је и:

Рим 13, 13: „**Да ходимо** поштено као по дану; не у пировању и пијанству, не у разврату и бестидности, не у свађи и зависти.“

Павлова употреба термина *περιπατέω* у поменутом контексту није презета из јелинског света.⁹⁰ Са овим глаголом Апостол комбинује слику *νοή* — *дан*, правећи на тај начин разлику између погрешног и исправног начина живљења.⁹¹ Он у стиху који претходи позива на одбацивање „дела таме“⁹² како би нагласио потребу „да се ходи поштено као по дану“ (Рим 13, 13), односно да се прихвати начин живота који приличи хришћанима.⁹³ Иако постоји могућност да је Апостол навео „пировање и пијанство“ као негативне примере које намерно одабира како би их уклопио у део слике „ходити по ноћи-дану“, док „свађа“ и „завист“ наводи јер је предвиђао да ће хришћани у Риму имати ту врсту проблема,⁹⁴ ништа мање није могуће ни то да Апостол једноставно набраја пороке који су били заступљени у Риму. У сваком случају, Апостол позива на напуштање порочног начина живота („одбацимо дакле дела таме“), што се уклапа у општу представу о аскетизму.

⁸⁷ L. Keck, *Romans*, стр. 291–292.

⁸⁸ Види напомену 14 у овом раду.

⁸⁹ H. Seesemann, „*περιπατέω*“ у *ThWNT*, том V, стр. 944. 30.

⁹⁰ *Ἰσῆο*, стр. 944. 15.

⁹¹ B. Byrne, *Romans*, The Liturgical Press, Collegeville / Pennsylvania, 1996, стр. 400.

⁹² Рим 13, 12: „Ноћ поодмаче, а дан се приближи. Одбацимо дакле дела таме и обуцимо се у оружје светлости.“

⁹³ B. Byrne, *Romans*, стр. 400.

⁹⁴ D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 824–825.

3.6 Ἐνδύω

Основно значење речи Ἐνδύω јесте „умотати“.⁹⁵ Апостол Павле овај термин наводи на шест места (Рим 13, 14; Рим 13, 12; 1 Кор 15, 53; 2 Кор 5, 3; 1 Сол 5, 8; Гал 3, 27), дајући му морални карактер.

Рим 13, 14: „Него **се обуците** у Господа Исуса Христа; и старање за тело не претварајте у похоте“.

Цео овај стих јесте наставак Рим 13, 12–13 о чему смо говорили у претходном поглављу. „Облачење у Христа“ јесте исто што и „ходити по дану“ – живети тако да се Христос може сагледати у свему што учинимо и кажемо.⁹⁶ У другом делу овог цитата („и старање за тело не претварајте у похоте“) Павле објашњава шта значи „обући се у Христа“. „Старање за тело не претварајте у похоте“ се може дословно схватити, само је питање на шта се то конкретно односи. Поједини сматрају да Апостол саветује хришћане у Риму да не постану охоли и да се не горде, што је у вези са идолатријом. Према тој теорији, ту се дакле не ради само о слабостима и страстима.⁹⁷ Други мисле да им Апостол скреће пажњу да не би требало да превише обраћају пажњу на потребе људске природе, и да „тело“ имплицира принцип који одвлачи од духовног начина живота.⁹⁸ У сваком случају, „старање за тело не претварајте у похоте“ подразумева Павлово инсистирање на томе да је потребно ограничити сопствене прохтеве када је тело у питању, да је потребно остварити неку врсту самоконтроле над собом. Овако схваћен цитирани текст отвара могућност присутности аскетског елемента у њему.

4. Мотиви

Поред појмова, мотиви којима се Апостол Павле служи могу у великој мери допринети стицању конкретнијег увида у његово схватање аскетизма. Бавећи се одређеним аспектом подвига, Апостол се у неколико наврата враћа на поједине литерарне мотиве (трпљење ради ближњих, једење идољских жртва...). Сама тематика коју обухвата један мотив, као и узајамни однос места на којима се тај мотив понавља, носе са собом потенцијално значење које исказује начин на који аутор размишља о дотичном феномену.⁹⁹

У аутентичним посланицама Апостола Павла, када је реч о аскетизму, издвајају се следећи мотиви:

⁹⁵ S. Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Kt. Hrv.-Slav.-Dalm.- Zem. Vlada, Zagreb, 1910, стр. 287.

⁹⁶ Види T. Schreiner, *Romans*, стр. 700–701; D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 825–826.

⁹⁷ Види L. Johnson, *Reading Romans*, Smyth & Helwys, Macon / Georgia, 2001, стр. 207.

⁹⁸ D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 826.

⁹⁹ „Код једног мотива, реч је о једној речи, слици, метафори или теми са релативно константним значењем којим се један аутор може послужити да би изразио изврстан однос ствари“. У. Шнеле, *Увод*, стр. 146.

4.1 Труд зарад ближњих

Као што се термин *кóлос* (труд) углавном односио на труд зарад заједнице, слично је и са одељцима у којима се не спомиње тај термин али се односе на труд (Рим 15, 1–2; 1 Кор 10, 33; 1 Кор 1, 13; 2 Кор 11, 26–27). Тако нпр. Апостол каже:

Рим 15, 1–2: „Дужни смо пак ми јаки слабости слабих носити, и не себи угађати. Сваки од нас нека угађа ближњему на добро ради напретка.“

Из овог места је јасно уочљиво да Павле од појединца тражи напор: потребно је да се потруди, да истрпи зарад ближњег. Апостол овде тражи од хришћана у Риму да буду снисходљиви према јудејским потребама када је реч о посебној врсте исхране или о одласку у синагогу.¹⁰⁰ „Јаки“ су позвани да прилагоде своје понашање како би изградили „слабе“ у вери.¹⁰¹

Павле подсећа Коринћане, и то у више наврата, да се и сам трудио зарад ближњих не марећи за сопствени живот:

2 Кор 11, 26–27: „Често сам путовао, био у опасности на рекама, у опасности од разбојника, у опасности од свога рода, у опасности од незнабожаца, у опасности у граду, у опасности у пустињи, у опасности на мору, у опасности међу лажном браћом. У труду и напору, често у неспавању, у **гладовању и жеђи, често у постовима**, у зими и голоотињи.“

„Гладовање“, „жеђ“, „постови“ могу бити последице Павлове одлуке да се током своје мисионарске делатности издржава од рада сопствених руку, што повремено вероватно није било довољно за основне животне потребе,¹⁰² а могу бити и последице далеких и тешких путовања при чему није било лако увек пронаћи храну.¹⁰³ Дакле, овде се не ради о томе да је Апостол постио ради уздржања. Међутим, то не значи да његова жртва у облику гладовања, жеђи, поста није била производ слободне одлуке из одређеног разлога. Павле самостално одлучује да се издржава својим радом а исто тако и да мисионари. Гладовање, жеђ, постови су настали као плод његове жеље да Коринћанима Јеванђеље благовести без надокнаде¹⁰⁴ – приметна је жртва ради узвишеног циља.

4.2 Уздржавање од јела

Труд зарад ближњег се може манифестовати на различите начине. Један од тих начина је уздржавање од хране зарад ближњег. Ово се углавном односи на места на којима Апостол говори о једењу идолских жртава. Како је то саблажњавало поједине хришћане који су били слабији у вери, Апостол са-

¹⁰⁰ С. Toney, *Paul's Inclusive Ethic: Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14–15*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008, стр. 101–102.

¹⁰¹ *Исїо*, стр. 101–102; D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 867.

¹⁰² F. Matera, *II Corinthians*, стр. 269.

¹⁰³ P. Barnett, *The Second Epistle to the Corinthians*, стр. 547.

¹⁰⁴ F. Matera, *II Corinthians*, стр. 269.

ветује да је боље сузбити сопствену жељу зарад ближњег, како га не бисмо повредили, што се да уочити на следећем месту:

Рим 14, 15; 21: „Ако ли се брат твој због јела жалости, већ не поступаш по љубави; не губи јелом својим онога за кога Христос умре... Добро је не јести меса и не пити вина и не чинити оно на шта се брат твој спотиче или саблажњава или слаби.“

Иако се овде вероватно ради о уздржавању од јела и вина само у појединим, специфичним, ситуацијама, савремени тумачи не могу то са сигурношћу да тврде него само претпостављају.¹⁰⁵ Једно од заступљенијих мишљења је да су се хришћани јудејског порекла у појединим приликама и даље придржавали уздржавања од једења одређене врсте хране, док хришћани који су дошли из многобоштва томе нису придавали неки значај, тј. јели су све.¹⁰⁶

Дакле, овде свакако не може бити речи о посту у класичном смислу, него само о уздржавању од једења хране у специфичној ситуацији, о чему говори и Павлов одабир терминологије: Апостол користи глагол (μῆ) φαγεῖν („не јести“) а не νηστεύω („постити“).¹⁰⁷ У сваком случају, Павлова порука је јасна: узрок уздржања јесте добробит другога, заједнице.

Апостол Павле, међутим, не саветује уздржавање од јела само због ближњег. То се може видети на основу следћег одељка:

1 Кор 15, 32: „Ако мртви не устају — да једемо и пијемо, јер сутра ћемо умрети!“

Ово представља веома важно место за тему којом се бавимо. Наиме, Апостол овде дословно цитира пророка Исаију (22, 13) са идентичном употребом речи из LXX:¹⁰⁸ „А гле, радост и весеље, убијају говеда, кољу овце. Једу месо и пију вино говорећи: једимо и пијмо, јер ћемо сутра умрети.“ Савремени теолози се углавном слажу да Павле овде говори о следећем: Уколико не постоји васкрсење мртвих, живот после смрти, зашто се не бисмо препустили уживањима у овоме животу (тј. хедонизму)?¹⁰⁹ Свакако, није његов став да је потребно тако живети јер нема васкрсења мртвих, него он изражава заједничко мишљење оних који не прихватају живот после смрти.¹¹⁰ После свега реченог, стиче се утисак да Апостол у 1 Кор 15, 32 подразумева да веровање у васкрсење мртвих потребује неку врсту ограничења у јелу и пићу.

¹⁰⁵ Види Т. Schreiner, *Romans*, стр. 729 (напомена 7); D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 861 (напомена 70).

¹⁰⁶ Види D. Moo, *The Epistle to the Romans*, стр. 828–830.

¹⁰⁷ Види Н. Liddell- R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, стр. 1175; 1911.

¹⁰⁸ R. Colins, *First Corinthians*, стр. 560.

¹⁰⁹ Види R. Oster, *1 Corinthians*, College Press, Joplin / Missouri 2005, стр. 375–376; R. Colins, *First Corinthians*, стр. 560.

¹¹⁰ A. Robertson, – A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, T&T Clark, Edinburgh, 1961, стр. 362.

4.3 Уздржање од блуда

Уздржавање од блуда је још један од мотива који су заступљени у аутентичним посланицама Апостола Павла.¹¹¹ Блуд води ка удаљавању из заједнице:

1 Кор 6, 15–18: „Не знате ли да су тела ваша удови Христови? Хоћу ли дакле узети удове Христове и од њих начинити удове блуднице? Никако! Или не знате да ко се са блудницом свеже једно је тело са њом? Јер је речено: Биће двоје једно тело. А који се сједини са Господом један је дух са Њим. Бежите од блуда. Сваки грех који човек учини ван тела је (тоу σώματος ἐστιν), а који блудници своме телу греша (τὸ ἴδιον σῶμα ἀμαρτάνει)“.

У овом одељку јасно је уочљиво то да Апостол разликује учествовање у заједници са Христом и учествовање у заједници са блудницом: „Хоћу ли дакле узети **удове Христове** и од њих начинити **удове блуднице**?“ На то упућује и супротстављеност коју Апостол изражава између: „ко се са блудницом свеже једно је тело са њом“, и „који се сједини са Господом један је дух са Њим“. Очигледно је да хришћани могу бити или „удови Христови“ или „удови блуднице“, или у заједници са Христом или у заједници са блудницом – учествовање у једној од ове две заједнице угрожава учествовање у оној другој.¹¹²

Бити сједињен са Господом захтева да се не буде сједињен и са блудом¹¹³ и припадање хришћанској заједници се не може усагласити са блудничешћем.¹¹⁴ Битно је нагласити да Апостол овде говори о блуду у контексту ступања у сексуални однос са блудницом,¹¹⁵ па је стога неопходно овај одељак посматрати искључиво у том контексту.¹¹⁶ Сједињење са блудницом има последице за целокупност људског бића, а не само на тело по себи јер ступање у сексуални чин према Павлу представља и успостављање одређеног односа са том особом.¹¹⁷

У 1 Кор 6 15–18 се дефинитивно примећује да Павле износи једну врсту аскетског постулата када је у питању сексуални однос, али само у оквирима

¹¹¹ Овај мотив је присутан на многим местима у аутентичним Павловим посланицама. За нашу тему су битна следећа: 1 Кор 6, 15–18; 1 Кор 6, 12–13; 1 Сол 4, 2–7. Међутим, због обимности рада, мотив *уздржања од блуда* ћемо покушати да прикажемо само на основу 1 Кор 6, 17–18.

¹¹² E. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, Fortress Press, Philadelphia / Philadelphia, 1977, стр. 454.

¹¹³ J. Fitzmyer, *First Corinthians*, Yale University Press, New Haven / Connecticut, 2008, стр. 268.

¹¹⁴ J. Murphy-O'Connor, *Keys to First Corinthians*, Oxford University Press, Oxford, 2009, стр. 28–29.

¹¹⁵ J. Fitzmyer, *First Corinthians*, стр. 268.

¹¹⁶ Потребно је обратити пажњу да Апостол Павле овде не говори о блуду као читавој једној категорији која је често предмет изучавања у каснијој хришћанској аскетској литератури, него да говори искључиво о ступању у сексуални однос са блудницом. Из тог разлога не би требало овај одељак тумачити на тај начин да он говори о појединим аспектима који се везују за блуд а плод су касније монашке традиције Цркве.

¹¹⁷ J. Murphy-O'Connor, *Keys to First Corinthians*, стр. 29.

блуда и проституције.¹¹⁸ Апостол дакле саветује уздржавање од блуда, улагање напора у то да потреба природе не постане нешто што ће нас одвојити од Бога и других људи унутар заједнице.

4.4 Страдање као епифанија Распетога — својеврстан подвиг

Поред већ поменутог мисионарског труда који Апостол Павле често иниснуира, у његовим посланицама присутна је и једна друга специфична врста труда — подношење страдања.

У 2 Кор 12, 2- 9 Апостол описује мистично уздицање „до трећег неба“.¹¹⁹ Иако се овде ради о већ познатој форми „узлажења на небо“, која је карактеристична за апокалиптику у јудејском свету, Апостол Павле уноси један нови елемент: Будући да је био удостојен те мистичне визије и уздигнут до трећег неба, при чему ни сам није сигуран да ли је то било у телу или изван њега, он наводи да има извештај телесни проблем. „Жалац у телу“ свакако означава извесну телесну болест.¹²⁰ Апостол се моли да му Бог отклони тај проблем, и уместо да Бог услиши његову молитву и учини тако, што иначе читалац и очекује будући да је Апостол управо имао визију, што на неки начин указује на његов посебан положај у односу са Богом, Павле не додија оно што је тражио: у свом врхунцу, екстаза коју је доживео показује Павла ипак као онога који је „у телу“.¹²¹ Иако му Бог није услишио молитву, не оставља га без одговора: „Доста ти је благодат моја“. Овде се „благодат“ (χάρις) свакако односи на његово апостолство.¹²² Међутим, какве све то има везе са трудом, односно подвигом?

Да би се одговорило на то питање, потребно је истаћи још један феномен који проистиче из 2 Кор 12, 2- 9. Из цитираног одељка (2 Кор 12, 2- 9) се види да Павле и поред тога што је имао тај мистички доживљај ипак има просечно, трошно људско тело. Просечност његовог тела међутим не означава и недостатак апостолске харизме, чак напротив: она (просечност тела) пред-

¹¹⁸ J. Fitzmyer, *First Corinthians*, стр. 262.

¹¹⁹ „Знам човека у Христу који пре четрнаест година — да ли у телу, не знам, да ли изван тела, не знам, Бог зна — би однесен до трећег неба. И знам да тај човек — да ли у телу, да ли изван тела, не знам, Бог зна — би однесен у рај и чу неисказане речи које човеку није допуштено говорити. Таквим ћу се хвалити, а самим собом нећу се хвалити, осим ако немоћима својим. Јер кад бих се и хтео хвалити, не бих био безуман, јер бих истину казао; али се уздржавам да не би ко помислио за мене више од онога што види у мени, или чује од мене. И да се не бих погордио због мноштва откривења, даде ми се жалац у тело, анђеол сатанин, да ми пакости, да се не поносим. За њега трипут Господа молих да одступи од мене, и рече ми: Доста ти је благодат моја, јер се сила моја у немоћи показује савршена. Зато ћу се најрадије хвалити својим немоћима, да се усели у мене сила Христова.“ (2 Кор 12, 2- 9)

¹²⁰ D. Marguerat, „Paul The Mystic“, у: J. Krans, – M. Boer (прир.), *Paul, John, and Apocalyptic Eschatology*, Brill, Boston, 2013, стр.86.

¹²¹ *Исѿо*.

¹²² *Исѿо*, стр. 87.

ставља веома поуздану потврду његове службѿе, која као извор има (Павлово) „учење о крсту“.¹²³ Шта то тачније значи? У средишту Павлове теологије се, између осталог, налази учење о Христовој смрти на крсту.¹²⁴ Свакако, Павлова теологија се не завршава са крстом и смрћу, него са животом и васкрсењем,¹²⁵ али ћемо ми сада нашу пажњу посветити његовој теологији крста. Бог допушта да буде виђен у пролазном телу које виси на дрвету. Та слика снажно дотиче свакога ко замишља свемоћнога Бога како виси на крсту, и поручује да ће се од сада Бог откривати кроз „тишину смрти“. Тако и Павле у свом случају потврђује аутентичност те поруке: Ништавно и презрено тело Апостола постаје икона Распетога.¹²⁶ Наводна „осредњост“ његовог тела, које пати, постаје гарант аутентичности његових речи о Христу, јер је његов живот (Павлов) саобразан поруци коју преноси.¹²⁷ Стога Павле и може да каже да он „ране Господа Исуса на телу своме носи“ (Гал 6, 17). Његово страдање је епифанија Распетога.¹²⁸ У тим речима Апостола (Гал 6, 17) нема никакве жалости нити туге, него је то неизбежна последица његовог сведочанства.¹²⁹ О томе Апостол и говори у 2 Кор 4, 10–12, када каже:

„Свагда носећи на телу умирање (τὴν νεκρωσιν) Господа Исуса, да се и живот Исусов на телу нашем покаже. Јер ми живи стално се предајемо на

¹²³ *Исѿо*, стр. 92.

¹²⁴ *Исѿо*.

¹²⁵ Види D. Kurek-Chomycz, „Performing the Passion, Embodying Proclamation: The Story of Jesus's Passion in the Pauline Letters?“, у: Ch. Karakolis, – K-W. Niebuhr — S. Rogalsky (прир.), *Gospel Images of Jesus Christ in Church Tradition and Biblical Scholarship*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2012, стр. 401–402.

¹²⁶ D. Marguerat, „Paul The Mystic“, стр. 92.

¹²⁷ *Исѿо*.

¹²⁸ Интересантна је паралела која се овде може повући, додуше, тек делимично, са Дионисијевим култом Јелина. Наиме, бог природе Дионис умирао је сваке године да би се поново родио. Мистичко-екстатичка манифестација култа Диониса подразумевала је практиковање дивљих и разузданих светих обреда Јелина. Учествујући у рађању великог божанства природе, они су проналазили непролазни живот. Жене су у одређеним периодима године напуштале свој свакидашњи живот и одлазиле у горе и шуме где би исцрпљивале себе кроз махнитање и падање у екстазе. Према речима Милоша Ђурића, религиозни смисао таквог само-исцрпљивања се састојао у томе што су на тај начин оне „преламале границу људског и земаљског сједињујући се са Дионисом“. У тим екстазама „они би пламтели светим ентузијазмом [...] налазили се у богу и бог би говорио и делао из њих. У том религиозном оргијазму [...] душа се избављала из тамнице индивидуалног тела и сједињавала се са божанством као вечно-стваралачком снагом природе, и на тај начин своје слабо земаљско „ја“ замењивала вишим божанским“. М. Ђурић, *Исѿорија хеленске еѿике*, Завод за уѿбенике и наставна средства, Београд, 1997, стр. 23. Готово је сигурно да Павле овде не полемисе са култом бога Диониса, али је ипак корисно знати да је мотив епифаније кроз неку врсту добровољног страдања био познат његовим савременицима.

¹²⁹ D. Marguerat, „Paul The Mystic“, стр. 92. Интересантан је податак да данашњи монаси у православном свету испод свог подрасника носе „параман“ (одевни предмет који се састоји од само једног малог парчета материјала) на коме пише: „Ја на телу своме ране Христове носим“. Смисао парамана је вероватно да подсећа монаха на добровољно страдање.

смрт за Исуса, да се и живот Исусов јави у смртном телу нашем, тако да смрт дејствује у нама, а живот у вама.“

Овде се још једном може уочити да Павле сматра да је његов живот обучен у страдање Христа, са једноставним циљем да његова ништавност постане носилац живота. На тај начин Апостолов тескобан живот постаје услов за сведочанство, манифестујући се унутар заједнице.¹³⁰ Апостолова употреба термина *νέκρωσις*, пре него учесталије употребе термина *θάνατος*, евоцира физички аспект Христовог умирања, чиме се још више наглашава контраст са алузијом на Његов живот који се манифестује у Павловој апостолској служби.¹³¹ Наглашавајући реалност Христовог оваплоћења кроз исказивање сопствених потешкоћа у својој апостолској служби, Павле посебно наглашава да се казивање о Христовом животу и страдању наставља и чак понавља у његовој (Павловој) апостолској служби.¹³² Коначно, подношење страдања у телу, које постаје епифанија Распетог, представља својеврстан подвиг који Павле добровољно прихвата. Епифанија Распетог у Павловом подвигу постаје толико очигледна, да он у Гал 2, 19–20 слободно говори: „Са Христом се разапех. А живим не више ја, него живи у мени Христос.“ Управо, то „распињање са Христом“ кроз подношење страдања представља аскетски идеал за којим се тежи. На тај начин Павле подношење страдања у оквиру његове апостолске службе облачи у форму подвига. Подношење страдања јесте подвиг.

Кроз све ове мотиве формира се општа слика Павловог схватања аскезе. Та слика се не разликује у многоме од оне која се може стећи на основу сродне терминологије, о чему смо већ говорили: позив на подвиг је упућен углавном ради тога да не бисмо повредили ближње, или да бисмо им помогли у њиховом труду. И уз помоћ мотива се види да подвиг може бити постављен у службу мисионарске делатности Цркве. Такође, добровољно прихватање страдања у оквиру службе на коју смо позвани се може разумети у контексту подвига.

5. Закључак

Сумирајући резултате добијене на основу анализе појмова и мотива сматрамо да се у оквиру аутентичних Павлових посланица налазе текстови који поседују потенцијал за тумачење у контексту православног схватања аскетизма. На овакво мишљење наводи нас чињеница да се оно што се данас у православном свету подразумевамо под „аскетизмом“ у одређеној

¹³⁰ *Исїо*, стр. 93.

¹³¹ D. Kurek-Chomycz, „Performing the Passion, Embodying Proclamation: The Story of Jesus's Passion in the Pauline Letters?“, стр. 393.

¹³² *Исїо*, 394.

мери садржи у терминима и мотивима које смо истраживали код Апостола Павла. Наш задатак је био да нотирамо места која могу имати аскетско значење у најопштијем смислу, а потом да у оквиру њих укажемо на неке импликације православног доживљаја аскезе. Резултати до којих смо дошли су следећи:

Бавећи се терминологијом Павла у првом делу рада закључили смо да Апостол:

- Под термином *κόπος* углавном подразумева служење другима, како у оквиру мисионарске службе, тако и у другим аспектима живота у Цркви, нпр. гостољубљу.
- У оквирима глагола *ἐγκρατεῖοις* алудира на стицање моћи овладавања над собом, односно на унутрашње овладавање собом које се потом манифестује и телесно, конкретно на примеру 1 Кор 7, 8–9 где се потенцира способност уздржања и контроле порива (жеља) за сексуалним односом.
- Употребом глагола *ὀλιπίστω* у 1 Кор 9, 24–27 упућује на претпоставку да се говори о некој врсти само-ограничења која може бити у корелацији са Павловом добровољном одлуком да се издржава радећи сопственим рукама.
- Користећи глагол *μεταμορφώω* у одељку Рим 12, 1–2 позива на темељну промену целокупног човека, што би требало да се огледа у свакидашњем начину живота.
- У Рим 13, 13 говори о напуштању порочног начина живота („одбацимо дакле дела таме“), што се уклапа у општу представу о аскетизму.
- Служећи се глаголом *ἐνδύω* у Рим 13, 14 инсистира на томе да је потребно ограничити сопствене прохтеве када је тело у питању.

Исто тако, покушали смо да одредимо најчешће мотиве који би се могли разумети у контексту аскетизма, а потом смо настојали да истражимо на којим се све местима појављују и шта им је заједничко. Резултати до којих смо дошли тим путем су следећи:

- Уз помоћ мотива који смо дефинисали као „труд зарад ближњих“ дошли смо до закључка да Апостол позива верне на једну врсту подвига ради добробити целокупне заједнице. Том приликом он и сам даје пример кроз своје апостолско служење у чему је често трпео „гладовање, жеђ, постове“ (2 Кор 11, 26–27), што је био плод његове жеље да Коринћанима Јеванђеље благовести без надокнаде. Ако се аскетизам у православљу, поред осталог, може разумети и као савладавање сопствених егоцентричних захтева: преношење стожера са свога „ја“ на свој однос према свету који нас окружује,¹³³ тада можемо рећи да је Павлов мотив „труда зарад ближњих“ присутан у православном аскетизму.

¹³³ Види напомену 14 у овом раду.

- Мотив „уздржавања од јела“ је уско повезан са мотивом „труда зарад ближњих“ и на појединим местима представља његову манифестацију – „труд зарад ближњих“ се може видети у „уздржавању од јела“. Са друге стране, на основу 1 Кор 15, 32 стиче се утисак да веровање у васкрсење мртвих потребује неку врсту ограничења у јелу и пићу, што је веома блиско православном схватању поста. И овај је мотив присутан у православном схватању поста према коме се он доживљава као средство које помаже у спречавању премештања средишта човековог живота са Бога на ствари.¹³⁴
- „Уздржање од блуда“ представља мотив кроз који се може сагледати Апостолов савет да се уложи напор у то да потреба природе не постане нешто што ће нас одвојити од Бога и других људи унутар заједнице.
- Један од најзначајнијих мотива за нашу тему јесте мотив „страдања као епифанија Распетога“. Подношење страдања у телу приликом вршења апостолске службе представља својеврстан подвиг који Павле добровољно прихвата, представљајући га као „епифанију Распетога“. Подношење страдања сагледава се аскетски. Монашка традиција православне Цркве представља феномен који се може довести у везу са овим мотивом. Посвећивање Богу кроз монашку службу се често у православном свету посматра као добровољно прихватање страдања. О овоме најбоље говори податак да монаси испод расе носе „параман“, одевни предмет на коме је написано „ја ране Господа Исуса на телу своме носим“ (Гал 6, 17).

The Understanding of the Ascetic Exercise in the Epistles of Apostle Paul – the Analysis of the Terms and Motifs

Resume: The presence of ascetic aspirations in Paul's Epistles represents the field which has not been fully explored yet. The paper deals with the research of the elements of ascetism in the authentic epistles of Apostle Paul, based on the terms and motifs related to ascetism. After noting the most frequent terms and motifs, the author analyses and compares the obtained results to the contemporary Orthodox understanding of ascetism.

Key words: ascetism, ascetic exercise, Apostle Paul, κόπος, ἐγκρατεῖομαι.

¹³⁴ Види А. Јевтић, *Аскетика*, стр. 107.