БОГОСЛОВЉЕ 81/2 (2022) 5–26 Оригинални научни рад

Здравко Јовановић

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Београд
zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

УДК: 27-285.2 Јустин Филозоф, свети

примљено: 28.9.2022.
одобрено: 14.10.2022.

Хришћански „атеизам“ у *Првој Апологији* Светог Јустина Философа

Сажетак: У тексту се анализира стратегија Светог Јустина Философа у његовој Првој Апологији *у процесу побијања учестале оптужбе за непобожност, односно атеизам, која је била упућивана хришћанима од стране њихових савременика у II веку. Конкретније, нарочита пажња је посвећена Јустиновом настојању да утиче на прекид прогона хришћана изазваних негативним перцепцијама, са аргументацијом да је оптужба за атеизам у потпуности неоснована. Додатно, његови богословски ставови се вреднују у контексту његове интенције да, поред реактивне и апологетске учинковитости, они имају и повратни ефекат на освешћивање, јачање и очување хришћанског идентитета и јединства Цркве. Имајући у виду да се Јустинов дијалошки подухват одвија у брижљиво одабраним категоријама и појмовним изразима, који у потпуности кореспондирају са културолошким миљеом његових саговорника, његово апологетско богословље се вреднује и у контексту његовог протрептичког потенцијала да утиче на преумљење у ширем друштвеном контексту. Као жељени резултат оваквог Јустиновог приступа, који је непосредно проистицао из његовог сопственог искуства преобраћења,* Прва Апологија *је требало да пружи сведочанство о хришћанству као о вери заснованој на Откровењу, која нема политички субверзиван потенцијал, већ, супротно томе, представља оваплоћење мудрости, остварени сној философије и побожности, који одликује словесност, одговорност и привржености врлинама и Предању.*
► *Кључне речи: Свети Јустин, Апологија, прогони, протрептика, атеизам, pax deorum, potes ipsum, разложна вера, васкрсење*

Увод

Услед стабилног напредовања и успеха мисионарског деловања Хришћанство је, у II веку, прогресивно постајало све видљивије у културолошком окружењу Римске империје. Ова појачана видљивост Хришћанства проузроковала је

последично привлачење веће пажње савременика, са двојаким последицама. С једне стране, позитивна последица је подразумевала повећање броја оних који су прихватили Јеванђеље, и то не само оних који су у Христу препознали обећаног Месију у свом дотадашњем јудејском религијском окружењу. Велики број преобраћеника у хришћанство у Јустиново време, укључујући и њега самог, потицао је из миљеа древних многобожачких религија и култова.[1] С друге стране посматрано, негативна последица појачане видљивости хришћана подразумевала је подозрење, негативну перцепцију и бројне оптужбе које су на њихову адресу упућиване од стране суграђана и савременика. Штавише, оптужбе и одијум против хришћана неретко су прерастали у судска гоњења, кажњавања и погубљења. Оправдање за прогоне, у одсуству дефинитивне законске регулативе у вези са хришћанима, носиоци римске власти често су проналазили у инсинуацијама, неутемељеним оптуживањима и удовољавању сопственим грађанима који су гајили отворено непријатељство према хришћанима.

У овом контексту, првостепени циљ Светог Јустина Философа (око 100 — око 165) у писању његове *Прве Апологије*[2] био је указивање на неоправданост прогона хришћана од стране власти Римске империје и погубљења оних који нису прихватали понуђену могућност одрицања од своје вере у Христа. *Прва Апологија* је упућена императору Антонину Пију (138–161), Верисиму[3] и

[1] „Древну" потребу Грка да преко култа буду везани за своје многобројне богове потврђују и речи: „Учествовање у заједници са божанством чини смисаоно језгро античких култова…", Јелена Фемић Касапис, *Терминологија грчких мистерија и њена хришћанска осмишљења* (докторска дисертација, Београд: Дигитални репозиторијум Универзитетске библиотеке „Светозар Марковић", 2015), 1/7 (ел. стр.), http://phaidrabg.bg.ac.rs/o:10684, приступљено 28. 11. 2022. Имајући у виду да је изузетно велики број Грка учествовао у неком виду култа, чини се разложним претпоставити замашну бројност преобраћеника у Јустиново време. Иста ауторка, када говори о специфичном и најзагонетнијем виду култова — о мистеријским култовима, наводи да су ови култови „постојали једино на грчком тлу", Фемић Касапис, *Терминологија грчких мистерија*, 1/7.

[2] Свети Јустин Философ је несумњиво био најзначајнији апологета из II века. Његови сачувани списи (*Прва Апологија*, *Друга Апологија* и *Дијалог са Трифоном*) и његова аргументација су у великој мери утицали на касније богословске списе и њихове ауторе. *Прва Апологија* је изворно насловљена као: «Τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου Ἀπολογία ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς Ἀντωνῖνον τὸν Εὐσεβῆ». За наводе из дела Светог Јустина коришћена су следећа критичка издања — за *Прву Апологију*: Justin, *Apologie pour les Chrétiens*, trad. Charles Munier, Sources Chrétiennes 507 (Paris: Cerf, 2006); Justin, Philosopher and Martyr, *Apologies*, eds. & transl. Denis Minns and Paul Parvis, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Oxford University Press, 2009); за *Другу Апологију*: Giustino, *Apologie*, trad. Giuseppe Girgenti, Testi a fronte (Milano: Rusconi Libri, 1995); Justin, Philosopher and Martyr, *Apologies*, eds. & transl. Denis Minns and Paul Parvis, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Oxford University Press, 2009); за *Дијалог са Трифоном*: Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, ed. Edgar Johnson Goodspeed, Die ältesten Apologeten (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915); Justin Martyr, *Dialogue avec le Tryphon*, trad. & comm. Philippe Bobichon, Paradosis — Études de littérature et de théologie anciennes 47/1 (Friburg: Academic Press, 2003). У наставку текста дела ће се наводити са скраћеним насловима — *1Ап.*, *2Ап.* и *Дијал.* Преводи у чланку су дело аутора, уколико није другачије напоменуто.

[3] Највероватније надимак Марка Аурелија, каснијег императора (161–180) и стоичког философа.

Луцију и написана је, највероватније, у периоду између 147–154. године. Последично, стиче се утисак да се пракса римских власти у поступању са хришћанима у Јустиново време није битно изменила од времена императора Трајана, а о томе се сведочанство може пронаћи у познатој преписци Плинија Млађег и Трајана, која се уобичајено датира негде око 111. године.[4] Иако у то време још увек није било формализованог законодавства у вези са Хришћанством, чини се да су локални управитељи римских провинција, у складу са својим проценама, могли прогонити хришћане уколико стекну утисак да њихово присуство и деловање представља својеврсну претњу јавном реду и миру, или перципирани субверзивни политички утицај. Штавише, иако сама његова кореспонденција са Трајаном указује на дилему у вези са исправношћу сопственог поступања са хришћанима, чини се да је Плиније прогањао хришћане због самог њиховог имена, односно због пуког припадања хришћанској заједници, чак и у случајевима када није било могуће пронаћи било какву другу формалну законску кривицу или преступ. У сваком случају, Трајан је био сагласан са Плинијевим приступом и одобравао је праксу одустајања од прогона уколико се хришћанин одрекне свога имена, односно своје лојалности хришћанској заједници. Управо овакво поступање је Јустин доживљавао као крајње неправедно и неразумно и против њега је протестовао указујући на бесмисленост процедуре која би, по аналогији, допуштала да се и против осведочених злочинаца, уколико они поричу сопствену одговорност или је чак и признају али обећају да се злочини неће поновити, обустави судски процес. Првостепени циљ Јустинове *Прве Апологије* био је, дакле, да се побољша правни положај хришћана и да се оствари известан ефекат у вези са званичним законским поступањем које се односи на њих (*1Ап.* 2.2; 2.4). Јустин је, дакле, имао јасно разумевање историјске ситуације у којој се налазила Црква његовог времена и управо то разумевање је представљало подстрек за његово апологетско деловање. Наиме, Јустин је био недвосмислено свестан ситуације испуњене тензијом у којој се налазила заједница која је имала изразито есхатолошки етос. С једне стране, постојала је снажна оријентација ка очекиваном скорашњем Другом доласку Христовом; истовремено, Црква се суочавала са неугодним положајем у историји и друштву, који се услед „кашњења“ Парусије продужавао на непредвидиво дуг историјски период.

Оптужбе на које је Јустин експлицитно одговарао представљале су практично општа места у дугом процесу денунцирања, омаловажавања, маргинализовања и, уопште, злонамерног описивања Хришћанства у изразито негативним конотацијама, које би могле функционисати као изговор за спровођење прогона од стране римских власти. По преовлађујућим оценама истраживача ранохришћанске епохе, најучесталије оптужбе биле су управо

[4] В. нап. 23.

оне на које је Јустин апологетски одговарао у својој *Првој Апологији*. Уобичајене критике које су се у то време могле чути биле су следеће: 1. оптуживање за непобожност, односно за *атеизам* (*1Ап.* 13.1–4); 2. оптуживање за *политичку нелојалност*, односно непоштовање Римске империје и императора (*1Ап.* 17.1–3); 3. оптуживање у вези са *моралом* хришћана, уопштено посматрано, и посебно у домену сексуалности (*1Ап.* 26.7–27.5; 29.1–3); 4. оптуживање да је Хришћанство *новотарија*, односно феномен искорењен из традиције.[5] У контексту суочавања са овим оптужбама оно што је Јустин желео да постигне својом апологетском аргументацијом било је разложно убеђивање својих потенцијалних читалаца и саговорника да су све наведене критике упућене без икаквог основа и да хришћане и њихову веру изнад свега одликују побожност, словесност, одговорност, врлина и изразито поштовање традиције.[6]

1. Протрептички тон Јустинове апологетике

Поред апологетског и, условно речено, „дефанзивно-реактивног" приступа, Јустинова *Прва Апологија*, с обзиром на чињеницу да је упућена као својеврсно саветодавно писмо императору, поседује и значајан протрептички потенцијал, и то у складу са традиционалним обрасцем класичне књижевности.[7]

[5] О класичним темама ранохришћанске апологетике в. опширније, међу многобројним другим делима, у: Anders-Christian Jacobsen, "Main Topics in Early Christian Apologetics", in *Critique and Apologetics. Jews, Christians and Pagans in Antiquity*, eds. David Brakke, Anders-Christian and Jacobsen, Jörg Ulrich, Early Christianity in the Context of Antiquity 4 (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009), 85–110; Robert M. Grant, *Greek Apologists of the Second Century* (Philadelphia: The Westminster Press, 1988); Wolfram Kinzig, "Der 'Sitz im Leben' der Apologie in der Alten Kirche", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100, № 3 (1989): 291–317; Adalbert G. Hamman, "Dialogue entre le christianisme et la culture grecque, des origines à Justin: genèse et étapes", in *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque*, eds. Bernard Pouderon and Joseph Doré, Théologie historique 105 (Paris: Beauchesne, 1998), 41–50; Michael Fiedrowicz, *Apologie im frühesten Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000); Bernard Pouderon, *Les Apologistes grecs du IIe siècle*, Initiations aux Pères de l'Église, (Paris: Cerf, 2005); Antonie Wlosok, "Die christliche Apologetik griechischer und lateinischer Sprache bis zur konstantinischen Epoche. Fragen, Probleme, Kontroversen", in *L'apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque prénicénienne*, eds. Antonie Wlosok et al., Entretiens sur l'Antiquité classique 51 (Genève: Fondation Hardt, 2005), 1–37; Jörg Ulrich, "Apologists and apologetics in the second century", in *In Defence of Christianity. Early Christian Apologists*, eds. Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen and Jörg Ulrich, Early Christianity in the Context of Antiquity 15 (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014), 1–32.

[6] Опширније о специфичностима Јустиновог апологетског приступа методологији, структури и композицији текста в. у Мунијеовим радовима: Charles Munier, "La structure littéraire de l'Apologie de Justin", *Revue des Sciences Religieuses* 60, № 1–2 (1986): 34–54; Charles Munier, "A propos des Apologies de Justin", *Revue des Sciences Religieuses* 61, № 4 (1987): 177–186; Charles Munier, "La méthode apologétique de Justin le martyr", *Revue des Sciences Religieuses* 62, № 2–3 (1988): 90–100.

[7] У античкој реторици и филозофији протрептички (προτρεπτικός) дискурс подразумевао је стратегију подстицања, убеђивања, поучавања, са циљем евентуалног преобраћења у неки кон-

Уважавање протрептичког приступа може имати важне реперкусије и за одгонетање ширег хоризонта Јустинове ауторске интенције. Наиме, иако је прекид гоњења првостепени краткорочни циљ, који Јустин има на уму, његова протрептика указује на његов оптимизам, заснован на уважавању философске просвећености императора, у вези са могућношћу, ни мање ни више, обраћења царских власти.[8] Другим речима, Јустин је у својој *Првој Апологији* тражио начин да се повеже са већ постојећом и са његове стране јасно препознатом декларативном жељом његових саговорника да трагају за мудрошћу и да је уважавају као једну од круцијалних животних вредности. Он је напросто желео да им укаже на могућност да о Хришћанству размишљају управо у оквирима овог већ исказаног афинитета према ономе што је мудро, побожно и усмерено према животу испуњеном врлинама.[9] Јустиново вредновање империјалног трагања за мудрошћу презентовано је, додуше, у форми констатације настројења које би евентуално тек требало утврдити као истинито. Он је, уосталом, своју резервисаност, када је то питање посреди, отворено саопштио својим адресатима:

> „Са свих страна слушате како вас људи називају побожнима и философима и чуварима правде и заљубљеницима у образовање. Али да ли ви то заиста јесте, остаје да се види. Јер ми вам се нисмо обратили овим дописом да бисмо вам ласкали (κολακεύσοντες), нити да бисмо задобили вашу наклоност нашим говором. Учинили смо то радије да бисмо захтевали да дате суд у складу са брижљивим и испитујућим расуђивањем (ἀκριβῆ καὶ ἐξεταστικὸν λόγον), уместо да вас чврсто спутавају предрасуде или жеља да угађате сујеверним људима и да, подстакнути бесловесним импулсом и дуго укорењиваном лошом репутацијом, донесете пресуду која би заправо била против вас самих.“[10]

кретни систем мишљења или веровања. Опширније о повезаности реторских, философских и литерарних стратегија у раном Хришћанству в. у: Paul Keresztes, “The Literary Genre of Justin’s First Apology”, *Vigiliae Christianae* 19 (1965): 99–110; James Starr, “Was Paraenesis for Beginners?”, in *Early Christian Paraenesis in Context*, eds. James Starr and Troels Engberg-Pedersen, Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 125 (Berlin — New York: De Gruyter, 2005), 73–111; Diana M. Swancutt, “Paraenesis in Light of Protrepsis: Troubling the Typical Dichotomy”, in *Early Christian Paraenesis in Context*, eds. James Starr and Troels Engberg-Pedersen, Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 125 (Berlin — New York: De Gruyter, 2005), 113–153; David E. Nyström, *The Apology of Justin Martyr: Literary Strategies and the Defence of Christianity*, Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2. Reihe (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 34–35; Brandon Cline, *Petition and Performance in Ancient Rome: The Apologies of Justin Martyr*, Gorgias Studies in Early Christianity and Patristics 75 (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2020), 4–10.

[8] B. Anthony J. Guerra, “The Conversion of Marcus Aurelius and Justin Martyr: The Purpose, Genre and Context of the First Apology”, *The Second Century* 9, № 3 (1992): 171–187.

[9] B. Mark D. Jordan, “Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres”, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 4, № 4 (1986): 309–333; John G. Cook, “The Protreptic Power of Early Christian Language: From John to Augustine”, *Vigiliae Christianae* 48, no. 2 (1994): 105–134.

[10] *1Aū.* 2.2–3.

Из овог разлога Јустинове уводне речи *Прве Апологије* представљају својеврсну инверзију реторске стратегије познате као *captatio benevolentiae*, која се уобичајено примењивала на почетку дискурса, са циљем одобровољења аудиторијума зарад боље пријемчивости за идеје и концепте које је потом требало саопштити и аргументовано образлагати. Јустинове речи, свакако, не би требало тумачити ни као смишљено усмерене на изазивање додатног озловољења (*captatio malevolentiae*) адресата. Такав приступ не би био у сагласности са обзирима и тактичношћу, које је он јасно испољавао у свом спису, нити са општим циљевима који су мотивисали његову богословску аргументацију. У сваком случају, начин на који он, на самом почетку текста, релативизује мудрољубље адресата и изричито искључује ласкање из своје стратегије свакако јесте различит од начина на који је својевремено, примера ради, апостол Павле одлучио да започне своју чувену *Беседу на Ареопагу*.[11]

Свети Јустин је, дакле, имао за циљ да својом аргументацијом прикаже хришћанску веру као потенцијалну опцију за избор који би се одвијао у контексту постојећег империјалног уважавања мудрости као вредносне категорије. Коначно, Јустин је желео да покаже да је доступност мудрости у оквирима хришћанског вероисповедања феномен који заправо представља Божији дар човеку, резултат Његовог самооткривења човеку, које своју кулминацију достиже у личности Исуса Христа. Опредељење за мудрост, које је декларативно присутно у темељима римске политичке и културолошке оријентације, сада је фактички доступно у хришћанској вери и сама ова чињеница је, по Јустину, представљала довољан разлог да адресати његове апологије не само деликатније расуђују о оптужбама против хришћана, већ да и сами пожеле да у историјској пројави оваплоћене мудрости учествују као обраћеници у Хришћанство. Евентуална дилема да ли је Јустин заиста сматрао да је нешто толико епохално, попут овог уопште у домену могућег, могла би се разрешити уважавањем његовог сопственог саморазумевања и искуства. Јустин је, наиме, и сам као обраћеник из многобоштва и философских система мишљења, своје уточиште, крај своје потраге за мудрошћу и коначни смисао пронашао управо у Хришћанству.

Поред овога, одбрана хришћанске вере коју је Јустин конструисао била је експлицитно и непосредно усмерена против непријатељски настројених критичара Хришћанства, али је истовремено имала и брижљиво осмишљену посредну последицу, а то је допринос изградњи и јачању хришћанског

[11] Почетак Павлове беседе на Ареопагу практично би се могао посматрати као парадигма за добру, стару стратегију *captatio benevolentiae*. Он је, наиме, свој говор отворио речима: „Људи Атињани, по свему вас видим да сте врло побожни“ (Дап 17, 22), и то упркос констатацији изреченој само неколико стихова раније: „Ражести се дух његов у њему гледајући град (Атину) пун идола“ (Дап 17, 16).

идентитета и јединства Цркве.[12] Пред Јустином је, дакле, стајао изузетно захтеван задатак. Он је желео да покаже да је у контексту готово трајне конфликтне атмосфере, изазване притисцима споља и изнутра, односно сукобима са јудаизмом, Римском империјом, али и раним хришћанским јересима, било могуће образовати и очувати хришћански идентитет, који је био кадар да истовремено и укључи и трансцендира и преобрази постојеће друштвено-политичке и културолошке идентитете.[13] Колико је он био успешан у свом апологетском подухвату, сведоче и већ изречене претпоставке да је Јустин заправо представљао кључну адресу критике коју је Целс упутио хришћанској теологији у свом спису Ἀληθὴς λόγος (око 178).[14] У овом смислу, Свети Јустин Философ је практично утемељио јасне принципе за успешну мисиолошку инкултурацију хришћанства, која ће функционисати као трајна парадигма у каснијим епохама историјског хода хришћанске Цркве.

2. Оптужбе за атеизам

Оптуживање за атеизам представљало је једну од најшире распрострањених клевета изрицаних против Хришћанства у његовим раним историјским фазама и одговор на њу сачињава средишњу тему Јустинове *Прве Апологије*. Иако је он одговарао и на друге озбиљне клевете, чини се да је тема „атеизма“ представљала кључну негативну карактеризацију Хришћанства, којој су и претходили и на њу се надовезивали други, већ поменути, приговори и критике које је антички свет упућивао на адресу Христових следбеника.[15]

[12] О томе да је ово практично општи закључак савремених студија о апологетској књижевности в.: Anders-Christian Jacobsen, “Apologetics and Apologies — Some Définitions”, in *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, eds. Jörg Ulrich, Anders-Christian Jacobsen and Maijastina Kahlos, Early Christianity in the Context of Antiquity 5 (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009), 5–21; Jean-Claude Fredouille, “L’apologétique chrétienne antique: métamorphoses d’un genre polymorphe”, *Revue des Études Augustiniennes* 41 (1995): 201–216; Daniel H. Williams, *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 67–69.

[13] Било је неопходно богословским аргументима показати да старозаветно богооткривење није напуштено, већ да је уткано у новозаветно хришћанско искуство, које, истовремено, уопште није детерминисано стриктним етничким, културолошким или геополитичким предзнацима. Уп.: Jörg Ulrich, “Justin Martyr”, in *In Defence of Christianity. Early Christian Apologists*, eds. Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen and Jörg Ulrich, Early Christianity in the Context of Antiquity 15 (Frankfurt am Main: Peter Lang 2014), 51–66.

[14] В. Carl Andresen, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum* (Berlin: De Gruyter 1955), 308–311. В. такође дискусију о овој теми у: Basil Studer, “Der Ansatz zur Logoschristologie Justins”, in *Kerygma und Logos: Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Festschrift für Carl Andresen zum 70. Geburtstag*, hrsg. Adolf Martin Ritter (Göttingen: Vanderhoek & Ruprecht, 1979), 435–448.

[15] Уп.: Larry W. Hurtado, *Destroyer of the gods — Early Christian distinctiveness in the Roman world* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016), 28–38.

За савременог човека ове оптужбе делују запањујуће и готово невероватне с обзиром на прожетост савремене културе хришћанским утицајима и јасним теистичким вредносним системом, али за човека античког света ове оптужбе су происходиле као закључак посматрања феномена свесног напуштања вековима старог, комфорног паганског система ритуалних и обичајних пракси од стране хришћана. Иако су ове праксе и обичаји и раније већ бивали излагани скептичним критикама у вези са њиховом рационалношћу, њихово постојање и неговање се ипак посматрало као суштински значајно за одржавање моралног система вредности, у овиру којег је функционисао целокупан корпус друштвено-политичких норми античког света.[16] Овакво схватање је, два и по столећа пре Јустинове *Прве Апологије*, програмски презентовао Цицерон (106–7. године пре Христа), резимирајући римско разумевање односа између побожности и друштвених норми и поретка:

> „Јер постоје и било је философа који сматрају да богови не врше никакву контролу над људским стварима. Али ако је њихово мишљење истинито, како могу постојати побожност, поштовање или религија? Јер све су то знаци почаствовања који припадају нашој дужности да их у чистоти и светости одајемо божанским силама, само под претпоставком да их они примећују и да су бесмртни богови пружили неку услугу људској раси. Али ако, напротив, богови немају ни моћ ни вољу да нам помогну, ако уопште не обраћају пажњу на нас и не обраћају пажњу на наше поступке, ако не могу да изврше никакав могући утицај на живот људи, по ком основу можемо исказивати било какво обожавање, почаст или молитве бесмртним боговима? Побожност, међутим, као и остале врлине, не може постојати само у спољашњем показивању и претварању; и, уз побожност, поштовање и религија такође морају нестати. А када ове нестану, живот ће ускоро постати збрка беспоретка и конфузије; а по свој прилици, нестанак побожности према боговима повлачи за собом и нестанак лојалности и друштвеног јединства међу људима, као и саме правде, краљице свих врлина“.[17]

Уобичајени повод за перцепцију хришћана као атеиста био је непризнавање углавном грчко-римског паганског пантеона (мада се непризнавање свакако односило и на сваки други политеизам који је постојао у оновременој Римској империји). Оптужбе овакве врсте имале су веома озбиљне друштвено-политичке конотације, јер се свако перципирано нарушавање тзв. концепта *Pax Deorum* повезивало са угрожавањем економског и политичког просперитета

[16] Уп.: P. A. Brunt, “Philosophy and Religion in the Late Republic”, in *Philosophia Togata I: Essays on Philosophy and Roman Society*, eds. Miriam Griffin and Jonathan Barnes (Oxford: Clarendon Press, 1989), 174–198; David Potter, *Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Revealing Antiquity 7 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), 7–8; Frances Young, “Greek Apologists of the Second Century”, in *Apologetics in the Roman Empire — Pagans, Jews, and Christians*, eds. Mark J. Edwards et al. (Oxford: Oxford University Press, 1999), 81–104.

[17] *De Natura Deorum* 1.2, у: Cicero, *De Natura Deorum/Academica*, transl. H. Rackham, Loeb Classical Library 268 (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1994), 5–7.

империје.[18] Хришћански строги монотеизам је последично, од стране паганских савременика, препознаван као непобожност, сујеверје,[19] као себична и безобзирна критика друштвених конвенција у вези са доминантним политеистичким религијама.[20] Озбиљност, латентна претња и свеобухватност оваквих оптужби биле су очигледне. Хришћанима је, од стране њихових савременика, замерано да они бојкотују друштвени и религиозни живот политичке заједнице у којој обитавају и да тиме доприносе њеном слабљењу и омаловажавању њеног угледа и њених постигнућа. Штавише, игнорисање друштвених и религијских обавеза практично имплицира незахвалност, коју би, осветољубивости склони, богови могли да казне.[21] Из овог разлога рани апологети су инсистирали на деконструкцији узрочно-последичне везе између монотеизма и атеизма.

3. Стигматизација хришћана на основу самог имена (*nomen ipsum*)

На наведене паушално упућиване оптужбе, Свети Јустин је у својој *Првој Апологији* одговарао указивањем римским властима да је, са њихове стране, потребно брижљиво испитивање оптужби и утврђивања постојања евентуалне кривице, и истовременог напуштања праксе пресуђивања хришћанима из предрасуде, само на основу имена којим они сами себе или пак којим други

[18] Концизну дефиницију овог појма даје Џонсон: „*Pax deorum* (’мир богова’) означава централни циљ римске државне религије: узајамно корисно стање мира између Рима и његових божанстава, при чему богови чувају јавну добробит Рима (*salus publica*; уп. Cic. *Rab. perd.* 5) а Римљани обезбеђују боговима жељено обожавање и култ“, Michael Johnson, “Pax deorum”, in *The Encyclopedia of Ancient History*, eds. Roger S. Bagnall et al. (Malden: Blackwell, 2013), 5116–5117.

[19] Плутарх (око 46–127), додуше не помињући директно Хришћанство, представио је у свом тексту „О сујеверју“ (Περί δεισιδαιμονίας, саставни део његових *Моралија*) веома значајан поглед на преовлађујуће оновремено разумевање теме односа побожности и сујеверја наглашавајући да је неопходно избегавати „искривљавање и прљање сопственог језика туђим именима и варварским фразама, које срамоте и обезакоњују божанско и отачко достојанство наше побожности (ἀτόποις ὀνόμασι καὶ ῥήμασι βαρβαρικοῖς καταισχύνειν καὶ παρανομεῖν τὸ θεῖον καὶ πάτριον ἀξίωμα τῆς εὐσεβείας, 166b.5–7).“ Сујеверан човек, додаје он, не разуме и одбацује заједничку традицију и напросто: „сујеверан човек не ужива у заједничком свету са остатком човечанства (τῷ δὲ δεισιδαίμονι κοινὸς οὐδείς ἐστι κόσμος, 166c.8–9).“ Стога, Плутарх нема никакву дилему да, заправо, „сујеверје даје семе из којег извире атеизам (ἡ δὲ δεισιδαιμονία τῇ ἀθεότητι καὶ γενέσθαι παρέσχεν ἀρχὴν, 171a.2–3)“, у: Plutarchus Chaeronensis, *De superstitione* (164e–171f), *Plutarch’s Moralia*, 2, ed. F. C. Babbitt, Loeb Classical Library 222 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962), 454–494.

[20] Значајан допринос расветљавању ових тема може се пронаћи у делима Ц. Волша, који сматра да се прво, сасвим недвосмислено оптуживање хришћана за атеизам заправо не може пронаћи пре времена императора Марка Аурелија. Уп.: Joseph J. Walsh, “On Christian Atheism”, *Vigiliae Christianae* 45, № 3 (1991): 255–277.

[21] Опширније в. у: Stephen Benko, “Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A.D.”, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte u. Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, 2. Principat. Bd. 23.2, Religion, hg. Wolfgang Haase, Vorkonstantinisches Christentum: Verhältnis zu römischem Staat und heidnischer Religion, Fortsetzung (Berlin — New York: De Gruyter, 1980), 1055–1118.

њих ослобађавају. Стигматизација хришћана на основу самог имена које они носе (*nomen ipsum*) представљала је феномен са којим су се неретко у својим апологетским списима сучељавали хришћански писци II века.[22] О овим оптужбама могу се пронаћи сведочанства у писму Плинија Млађег упућеног императору Трајану,[23] али такође и у Атинагорином спису *Молба за хришћане*[24] и у Тертулијановом *Апологетику*[25]. Јустин о оптужбама на основу имена каже:

> „Дакле, о конкретној ствари се не суди као о доброј или лошој *на основу имена* којим се она назива, без (претходног) разматрања *дела* (πράξεων) која су са тим именом повезана... Ми не мислимо да је у реду да тражимо да будемо ослобођени због нашег имена (διὰ τὸ ὄνομα) ако се покаже да смо зли. С обзиром на ово, у случају да се, како у погледу нашег имена, тако и у погледу нашег понашања, утврди да не чинимо ништа лоше, треба да водите рачуна да не будете подвргнути праведној казни[26] за неправедно кажњавање оних за које није доказано да су криви. Јер ни похвала ни казна не могу разумно бити засноване на имену, изузев ако поступци (δι᾽ ἔργων) могу показати да је нешто врлинско или зло".[27]

Поента Јустиновог аргумента на овом месту је да праведно поступање неизоставно подразумева да се хришћанским делима суди на основу познавања

---

[22] Уп.: Mary Sheather, "The Apology of Justin Martyr and the Legatio of Athenagoras: Two Responses to the Challenge of Being a Christian in the Second Century", *Scrinium* 14, № 1 (2018): 115–132; Paul Hartog, "Greco-Roman Understanding of Christianity", in *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, ed. D. Jeffrey Bingham (Abingdon: Routledge, 2010), 51–67; O. F. Robinson, "The Repression of Christians in the pre-Decian Period: A Legal Problem Still", *Irish Jurist* № 25–27 (1990–1992): 269–292; T. D. Barnes, "Legislation Against the Christians", *Journal of Roman Studies* 58, № 1–2 (1968): 32–50; G. E. M. De Ste. Croix, "Why were the Early Christians Persecuted?", in *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, eds. Michael Whitby and Joseph Streeter (Oxford: Oxford University Press, 2006), 105–152.

[23] *Epistulae ad Traianum* 10.96, in Pline Le Jeune, Tome IV, *Lettres*, Livre X, *Panégyrique de Trajan*, trad. Marcel Durry (Paris: Les Belles Lettres, 1964), 73–75; Pliny the Younger, *Letters* II (Books 7–10), eds. William Melmoth and W. M. L. Hutchinson, Loeb Classical Library 59 (London: William Heinemann — New York: G. P. Putnam's Sons, 1927), 400–407. Превод на српски језик в. у: Слободанка Пртија, „Epistulae X 96; 97 — Римски извор о раним хришћанима", *Гласник Удружења архивских радника Републике Српске* 12, № 12 (2020): 227–236.

[24] „Али ниједно име, само по себи и за себе (οὐδὲν δὲ ὄνομα ἐφ᾽ ἑαυτοῦ καὶ δι᾽ αὑτοῦ), не сматра се лошим или добрим, већ оно задобија изглед добра или зла од добрих или злих дела која га прате", Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν (*Legatio*) 2.2, in Athenagoras, *Legatio and De resurrection*, ed. and transl. William R. Schoedel, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Clarendon Press, 1972).

[25] Тертулијанова (око 160–225) резигнираност у вези са одијумом јавности којој су хришћани били изложени по овом питању је очигледна: „Оно што је једино важно је оно што мржња јавности тражи — признање имена (*confessio nominis*), а не испитивање оптужбе", *Apologeticum* 2.3; уп. и: „А осуда помешана са нуждом: пориче да су они који су под истрагом невини и наређује да буду кажњени као да су криви", *Apologeticum* 2.8, in Tertullian, *Apology & De Spectaculis*, transl. T. R. Gloverthe / Minucius Felix, *Octavius*, transl. W. G A. Kerr, Loeb Classical Library 250 (Cambridge Mass.: Harvard University Press — London: William Heinemann, 1977). В. и: Petr Kitzler, "Christian Atheism, Political Disloyalty, and State Power in the *Apologeticum*. Some Aspects of Tertullian's 'Political Theology'", *Vetera Christianorum* 46, № 2 (2009): 245–259.

[26] Јустин овде има на уму будући праведни суд Божији.

[27] *1Ап.* 4.1–3.

њиховог етоса, веровања и свеукупног начина живота. Јустин је био сасвим уверен да, када би римске власти поступале на овакав, а заправо једино исправан начин, врло лако би се могло увидети да хришћани уопште не представљају никакву претњу, већ, управо супротно од тога, добробит за шире друштвено-политичко окружење. Хришћани су, напросто, без икаквог стварног разлога, било у садржају њихове вере, етоса, односа према држави, или у било ком другом сегменту погрешно називани „атеистима“:

> „Зато нас и називају безбожнима (ἄθεοι κεκλήμεθα). И ми признајемо да одбацујемо такве наводне богове као што су ови, али не и Бога који је најистинитији и Отац правде и целомудрености и других врлина и који нема никаквог додира са злом.“[28]

Јустин је, дакле, био изричит у одбацивању оптужби својих паганских савременика за атеизам. Он за то наводи сасвим очигледан разлог: „Ми нисмо атеисти — ми који се клањамо Творцу овога света.“[29] Другим речима, сама чињеница да хришћани постојање света не приписују случају, као што је то бивало у појединим формама античке философске космологије, већ га непосредно повезују са личносним узроком, односно са Творцем, недвосмислено сведочи у прилог њихове побожности.

4. Разложна побожност хришћана

Јустин такође инсистира на томе да хришћани „разложно обожавају“ (μετὰ λόγου τιμῶμεν) онога који је рођен да би их поучио истинској побожности, Исуса Христа, сина Бога истинитог (υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ).[30] На овај начин он наглашава да хришћанска побожност, за разлику од паганске, није утемељена на човековом домишљању, већ да је словесна или разложна, јер се утемељује на Откривењу Божијем. Хришћане истинитој побожности поучава њихов Учитељ (διδάσκαλος) Исус Христос, Син Бога истинитог, чије је рођење у историји имало за циљ управо откривење незаблудиве вере. Јустин притом поставља Христа, учитеља праве побожности, у јасне историјске оквире, наглашавајући да је он рођен у време када је епитроп римске власти у Јудеји био Понтије Пилат.[31]

Критичарима Хришћанства Јустин говори и о томе да је вера хришћана далеко од било каквог атеизма, јер је њен покретач жеља да задобију живот који ће трајати вечно и који ће бити чист (αἰωνίος καὶ καθαρός βίος),[32] а то значи да они време које им је у историји дато на располагање проводе тако што се

[28] *1Ап.* 6.1.
[29] «Ἄθεοι μὲν οὖν ὡς οὐκ ἐσμεν, τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι» 13.1.
[30] *1Ап.* 13.3.
[31] *Исто.*
[32] *1Ап.* 8.2.

припремају за сусрет са Богом Оцем, саздатељем читавог света. У овом контексту, хришћани напросто не желе да избегавају смрт када су на њу осуђени пресудама покренутим неистинитим оптужбама за атеизам, уколико је цена за то „живот у лажи“ (ζῆν ψευδολογοῦντες).[33]

Сусрет са Богом, стога, подразумева исповедање (ὁμολογεῖν) хришћанске вере, јер непролазни и чисти живот може бити дарован само онима који су „убеђени и који верују (οἱ πεπεισμένοι καὶ πιστεύοντες)“.[34] Упаривање термина πεπεισμένοι (уверен, убеђен) и термина πιστεύοντες (они који верују), по Јустиновом мишљењу, веома је експресивно и разјашњавајуће у контексту проблематике „атеизма“ о којој он аргументује и он га стога вишекратно користи у својој *Првој Апологији*.[35] Ово произлази из узрочно-последичне везе коју Јустин жели да нагласи у контексту објашњења хришћанске вере. Наиме, хришћани верују јер су претходно убеђени уверавањем које је почивало на снажним и словесним доказима (непосредно из Старог Завета и из хришћанске јеванђеоске киригме, а посредно од стране самог Бога), а које је било пропраћено упражњавањем њихове слободне воље и следственом потребом да се сопственим послушањем усагласе са оним у шта су поверовали. Поред овога, по Јустиновим речима, они који верују следујући соспствено убеђење знају да се вечни живот дарује онима који су заузврат Бога „убедили“ или „уверили“ својим делима (θεὸν δι᾽ ἔργων πείσαντας)[36] да су му заиста привржени.

Упаривање глагола πείθω и πιστεύω Јустин додатно, на другом месту, појашњава додатком глагола διδάσκω, који се смешта на почетак синтагме, која задобија следећи облик: „научени смо, убеђени смо и верујемо“ (δεδιδάγμεθα καὶ πεπείσμεθα καὶ πιστεύομεν, 10.1). Ово функционално поставља феномен хришћанске вере у шири контекст Предања о Божијем откривењу човеку и начинима на који се ово Откривење тумачи на аутентичан и заблуда лишен начин. Вера у контексту овог Предања подразумева да Бог у заједницу са собом прихвата (προσδέχεσθαι) само оне који опонашају добре ствари које карактеришу самог Бога. Сама чињеница да Јустин користи глагол προσδέχομαι да би описао чин Божијег отварања за пуну заједницу са човеком, или тачније са само извесним људима, указује на његову жељу да нагласи оштар контраст између тзв. „спољашњег“ богопоштовања, које је још у Старом Завету препознато и одбачено као израз лажне и извештачене вере, о којој су говорили пророк Амос (5, 21–23)[37] и

[33] *Исто.*

[34] *Исто.*

[35] Уп.: *1Ап.* 10.1; 17.4; 18.2; 61.2.

[36] *1Ап.* 8.2.

[37] „Мрзим и презирем празнике ваше. Не подносим окупљања ваша. Кад ми приносите жртве и приносе, нису ми мили. На жртве захвалне од угојених телади нећу погледати. Уклоните од мене буку песама својих, нећу да слушам звуке харфица ваших“, прев. Драган Милин, https://srpski.global.bible/bible/ccae70e924e03490–01/AMO.5, приступљено 10. 9. 2022.

пророк Малахија (1, 10),[38] и истинитог богопоштовања које упражњавају хришћани. Истицање овог контраста веома снажно обележава Јустиново поимање хришћанске вере као слободне од било какве форме ритуализма и теургије и он га на више места истиче у својим сачуваним списима.[39] Уосталом, ово је разлог због кога он ово поглавље отвара указивањем на потпуну Божију слободу и непотребовање било чега материјалног што би му човек могао приносити,[40] а што представља указивање на проблеме који могу замаглити истинито богопознање, ако се старозаветно жртвоприношење схвата и практикује на овакав начин. Очигледно је да је Јустин сматрао да је овакво разумевање било учестало међу Јудејима и ова констатација је, на првом месту, упућена њима. Додуше, макар посредно, „спољашње богопоштовање“ свакако функционално описује и оне који хришћане оптужују за атеизам, тј. следбенике паганских религија.

Убеђеност и вера су, последично, у Јустиновој апологетској теологији нераскидиво повезани са прихватањем наслеђа или Предања у вези са Откривењем Божијим, које је имало и има функцију посредовања истините побожности до сваке, историјски нове, генерације хришћана. У овом смислу, Јустин користи глагол προσλαμβάνω[41] да би описао преношење наслеђа које се односи на свештено Предање Цркве. Етимолошки и функционално сродан термин (παραλαμβάνω) раније је користио апостол Павле да би њиме описао Господње Предање које се односи на установљење Тајне Евхаристије (1Кор 11, 23), односно на Јеванђеље које су Коринћани примили и у коме стоје (1Кор 15, 1, 3; Фил. 4, 9). Јустин, штавише, нешто касније у тексту појачава свој став директним понављањем Павловог термина παραλαμβάνω,[42] који користи у техничком смислу речи да би описао да су хришћани својој вери научени, односно да су је примили као наслеђе од Господа или од апостола. На овај начин Јустин доводи појам вере у везу са континуитетом, и то на двоструки начин — откривајући сопствени континуитет са апостолским богословљем, и чинећи то одабиром терминологије[43] која преноси конотације самог појма континуитета.[44] У овом контексту пажње је вредан и Јустинов алтернативни израз „као што смо научени“ (ὡς ἐδιδάχθημεν, 13.1), којим он описује идентичну стварност. У сваком случају,

[38] „Ко би од вас затворио врата или узалуд палио огањ на жртвенику мом? Нисте ми мили“, говори Господ Савaот, „и не примам дар из руке ваше“, прев. Драган Милин, https://srpski.global.bible/bible/ccae70e924e03490–01/MAL.1, приступљено 10. 9. 2022.

[39] Примера ради, наведено место из Књиге пророка Амоса он наводи и у свом *Дијалогу са Трифоном* (22.3), а из Књиге пророка Малахије у истом делу на више места (28.5; 41.2; 117.1).

[40] «Παρὰ ἀνθρώπων ὑλικῆς προσφορᾶς», *1Ап.* 10.1.

[41] *Исто.* В. и 4.7 и 13.1.

[42] *1Ап.*19.6.

[43] „… у богословској науци образовање се као сазнајни процес састоји у овладавању терминима струке“, Јелена Фемић Касапис, „Старогрчки као језик струке у образовању вероучитеља“, *Иновације у настави* 32, № 2 (2019): 60.

[44] Уп. и *1Ап.* 4.7, 10.1–2.

важна паралела коју Јустин овде жели да нагласи јесте нераскидива повезаност између истинитог учења примљеног посредством Предања и аутентичне вере којом се прихвата централна тема хришћанске побожности, а то је васкрсење.

5. Вера у васкрсење

У контексту даљег оповргавања оптужби за „атеизам", у глави 19 *Прве Апологије* Јустин образлаже разложност хришћанске вере у васкрсење на основу културолошки пријемчиве аналогије са формирањем комплексног бића као што је човек „из сићушне капи човековог семена".[45] У складу са његовом аргументацијом, нико не би могао да верује да је развој једног толико сложеног организма уопште могућ из једне тако незнатне форме као што је семе, а да се претходно није искуствено уверио у такву могућност. Ефекат и динамика Јустинове аргументације су знатно појачани јукстапозицијом појмова „видети" и „веровати" (ὁράω — πιστεύω), које он на овом месту користи. По Јустину, „на исти начин (τὸν αὐτὸν τρόπον)", неверовање (ἀπιστία) у васкрсење потиче једноставно из чињенице да нико никада није видео васкрслог мртваца.[46] Међутим, баш као што из сићушног човековог семена настаје у потпуности оформљено људско биће, тако и људска тела „расута у прах и растворена (ἀναλύω) у земљи", слично семенима, а на заповест Божију, васкрсавају и „облаче се у нетрулежност (ἀφθαρσίαν ἐνδύσασθαι)".[47]

Значајна Јустинова поента на овом месту је да се човеково тело након упокојења враћа свом првобитном конституенту,[48] односно праху земаљском, сходно приповести о стварању човека из *Књиге постања* 2, 7. У овом контексту, Јустин истиче да је свакако боље имати веру у нешто што превазилази моћи човекове природе него постати неверан, а управо је то оно што пагани приписују хришћанима, само због тога што се човеков природан, индивидуализован начин постојања и његово животно искуство апсолутизују као једина меродавна реалност. Јустин овде, по свему судећи, има у виду широко распрострањено уверење, о коме је, примера ради, говорио Аристотел,[49] да се ствари распадањем враћају својим конститутивним елементима. С друге

[45] «Ἐκ μικρᾶς τινος ῥανίδος τῆς τοῦ ἀνθρωπείου σπέρματος», *1Ап.* 19.1.

[46] *1Ап.* 19.3–4.

[47] *1Ап.* 19.4. У контексту дискусије на исту тему Свети Иринеј Лионски, у спису *Против јереси*, такође говори о нашим телима, која, након што су храњена Евхаристијом, бивају положена у земљу и распаднута у њој и биће васкрснута у одређено време: «οὕτως καὶ τὰ ἡμέτερα σώματα ἐξ αὐτῆς τρεφόμενα καὶ τεθέντα εἰς τὴν γῆν καὶ διαλυθέντα ἐν αὐτῇ ἀναστήσεται ἐν τῷ ἰδίῳ καιρῷ», *Adversus Haereses* 5.2.3, у: Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre V, tome 2, eds. Adelin Rousseau, Charles Mercier, Louis Doutreleau, Sources chrétiennes 153 (Paris: Cerf, 1969), 36 (грчки фрагмент 4).

[48] *1Ап.* 19.5.

[49] „Свако тело се разлаже у оно из чега је (παντα γὰρ ἐξ οὗ ἐστι, καὶ διαλύεται εἰς τοῦτο)", *Физика* III, 204b 33–34, in Аристотел, *Физика*, прев. Слободан У. Благојевић (Београд: Паидеиа, 2006), 105; Aristoteles, *Physica*, ed. W. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1966²).

стране посматрано, овде би се могло радити и о Јустиновој алузији на популарне идеје стоичког пантеизма, односно на њихово учење да је космос прожет тзв. „душом света“ (*anima mundi*), у коме се људска бића растварају након конфлаграције (ἐκπύρωσις).[50] У сваком случају, тежиште његове аргументације је да се порицањем телесног васкрсења Богу одриче могућност да интервенише и овај природан процес преиначи у стварност васкрсења које не припада домену човековог искуственог сазнања. Бог, једноставно речено, може са творевином учинити нешто што творевина по својој природи није способна да учини са самом собом. Чињеница да је Бог имао моћ да ни из чега створи творевину и човека у њој, а у ово заједнички верују и Јудеји и хришћани, довољна је да докаже да он свакако има моћ и да им подари нову егзистенцију после смрти и распадања њихових тела.

Следствено, Свети Јустин Философ, суочен са оптужбама за атеизам и ирационалност хришћанске вере, жели да нагласи да је, примера ради, за разлику од философског концепта метемпсихозе, хришћанска вера у васкрсење тела заправо много словеснија и веродостојнија јер је она најчвршће повезана са јудеохришћанским учењем о стварању ни из чега (*ex nihilo*), учењем о јединствености личносног идентитета, о личној моралној одговорности и, на крају свих крајева, са неприкосновеним судом Божијим и Његовом вољом у вези са нечијим вечним постојањем, упркос чињеници да свакодневно човеково искуство, суочено са феноменом смрти, то будуће постојање у историјском презенту не перципира тако, него управо супротно — као потпуно одсуство и непостојање.[51]

У основи, Јустинов аргумент циља на непоузданост човекове перцепције и њене потпуне зависности од онога што је издржало проверу искуства.[52] Нико ко

[50] Стоичке идеје имале су широку популарну рецепцију изван стриктно философских текстова. Уп., примера ради, Вергилија: *Georgicon* 4.210–213, in Virgil, *Eclogues. Georgics. Aeneid*, Books 1–6, transl. H. Rushton Fairclough, Loeb Classical Library 63 (London: William Heinemann — New York: G. P. Putnam's Sons, 1916), 210–213. Овај Вергилијев (70–19. година пре Христа) поетични одломак недвосмислено одражава пантеистичку представу, коју је он укомпоновао у своју *Георгику*, односно, реч је о поимању да је Бог присутан у сваком живом створењу (чак и пчеле учествују у божанском уму — *partem divinae mentis*) и она се к њему на крају враћају, или тачније у њему се растварају (*resoluta referri omnia*), превазилазећи смрт на овај начин; по свему судећи, реч је управо о стоичком концепту, коме је Вергилије дао своје аутентично поетско тумачење.

[51] Атинагора Атински (око 133 — око 190) аргументује на сличан начин: „У овим околностима, када семе није утиснуло ни фигуру ни облик човека, ни растварање живота у његове основне саставне делове, ланац природних догађаја пружа потврду ствари које нису потврђене самим појавама. Још више разум, у тражењу истине на основу онога што природно следи (ἐκ τῆς φυσικῆς ἀκολουθίας ἀνιχνεύων), потврђује васкрсење, јер је оно веродостојније и сигурније од искуства у пружању потврде истине“, *De Resurrectione* 17.4, in Athenagoras, *Legatio and De resurrectione*, ed. and transl. William R. Schoedel, Oxford Early Christian Texts (Oxford: Clarendon Press, 1972); Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens et Sur la Résurrection des morts*, intro., texte et trad. Bernard Pouderon, Sources Chrétiennes 379 (Paris: Cerf, 1992).

[52] Неразумевање васкрсења тела услед заслепљености доменом искуственог убедљиво критикује и Тертулијан у свом *Апологетику*: „Али како, кажете, може поново васкрснути једном

претходно није поучен искуством не би поверовао да је уопште могуће да се из семена развије одрасло људско биће. Исто важи и за васкрсење мртвих. Непоучени искуством, људи сматрају да је оно немогуће, иако је оно заправо, вољом Божијом, подједнако могуће баш као и уобличавање зрелог телесног организма из пуког семена.[53] На овај начин Јустин посредно своје критичаре оптужује за управо исту ствар за коју они оптужују хришћане, а то је безбожје или атеизам.[54]

Закључак

У првој половини II века Хришћанство је, услед успешне мисије и константног увећавања броја оних који су поверовали у Јеванђеље, постало видљив и препознатљив феномен у ширем културолошком окружењу Римске империје.

растворена материја? Погледај себе, човече, и наћи ћеш да је ствар веродостојна. Размисли шта си био пре него што си настао. Очигледно баш ништа; јер да си био нешто ти би то запамтио. Дакле, ако си био ништа пре него што си настао, а исто тако си постао ништа када си престао да постојиш, зашто не би могао поново постојати ни из чега вољом тог истог Творца који је желео да постојиш ни из чега? Шта би ту било ново у твом искуству у вези са тим? Ти који ниси постојао, створен си; а опет ћеш постати када те више не буде. Објасни, ако можеш, како си постао, а затим се запитај како ћеш поново постати. На крају крајева, сигурно ће бити лакше да поново постанеш оно што си некада био, пошто си једнако без потешкоћа (ономад) постао оно што никада ниси био", in Tertullian, *Apology*, 48.5–6; Tertuliano, *Difesa del cristianesimo*: *Apologeticum*, testo critico di CCL 1 E. Dekkers, trad. Attilio Carpin, I Talenti 1 (Roma: Edizioni San Clemente — Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2008).

[53] Овај аргумент је у потпуности делио и Атинагора Атински. „Ко би поверовао, да није био поучен искуством (μὴ τῇ πείρᾳ δεδιδαγμένος), да у недиференцираном и безобличном семену лежи порекло тако бројних и виталних способности или толиких разноврсних супстанци (ὄγκων) које могу да уједине и формирају чврсту целину, мислим на кости, нерве, хрскавицу, као и на мишиће, плот, изнутрице и друге делове тела? Јер немогуће је видети било шта од ових ствари у семену док је још у течном стању; нити се код деце појављују неке нарочите особине оних који су сазрели, нити особине одраслих код оних који су тек сазрели, или црте старости код одраслих", Athenagoras, *De Resurrectione*, 17.2.

[54] Татијан Асирац (око 120 — око 180) на сличан начин аргументује у прилог хришћанске вере у васкрсење. Он чини заправо исто што и Јустин — оптужбу за атеизам преокреће у контраоптужбу за исту ствар: „Пре него што сам рођен, ја нисам постојао; нисам знао ко сам и постојао сам само латентно, у супстанцији плотске материје (ἐν ὑποστάσει τῆς σαρκικῆς ὕλης); тек сам својим рођењем ја, претходно непостојећи, дошао до уверења да постојим. На исти начин, када ја који сам био рођен, престанем да постојим кроз смрт и неће ме више бити могуће видети, бићу поново као у мом претходном стању непостојања кога је пратило моје рођење. Чак и ако ватра уништи делић моје плоти, испарена материја је још увек садржана у свету. Чак и ако ме расточе (ἐκδαπανηθῶ) у рекама и морима, или ме раскомадају дивље звери, ја сам и даље похрањен у богатим ризницама Господњим. Сироти, безбожни (ἄθεος) човек не зна шта је похрањено (τὰ ἀποκείμενα), али ће Бог Владика, када пожели, супстанцу која је само њему видљива вратити у првобитно стање (ἀποκαταστήσει πρὸς τὸ ἀρχαῖον)", in *Oratio ad Graecos* 6.3–4, in Tatian, *Oratio ad Graecos and Fragments*, ed. and transl. Molly Whittaker, Oxford Early Christian Texts, (Oxford: Clarendon Press, 1982); Tatianos, *Oratio ad Graecos / Rede an die Griechen*, hrsg. u. neu übers. v. Jörg Trelenberg, Beitrage Zur Historischen Theologie 165 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012).

Појачана видљивост међутим, имала је и своје изразито негативне последице услед подозрења, учесталих и разноврсних оптуживања и прогона којима су хришћани бивали излагани. Једна од кључних и најсофистицираних оптужби, на коју су се надовезивале готово све остале, била је оптужба за безбожништво, односно атеизам. Основни разлог за ову оптужбу потиче из перцепције савременика да су хришћани потпуно отуђени од традиционалних политеистичких култова, да занемарују добробит и прогрес друштвено-политичког окружења у коме обитавају и да, уопштено посматрано, поткопавају традиционалне, вековима старе култове, побожност и етос који су били повезани са њима. У древном римском свету појам атеизма није првенствено повезиван са начелним теоретским ставом који неко заузима у контексту дилеме веровања или неверовања у то да ли паганска божанства постоје или не постоје на начин на који се о њима говори у неком конкретном култу или религији. Оно што је у друштвено-политичком домену било вредновано јесте да ли конкретан појединац, чак и независно од његовог приватног суда, учествује или не учествује у ритуалу, односно у јавном чину обожавања и жртвоприношења које је практиковано у складу са традиционалним прописаним нормама и процедурама. Свети Јустин Философ је, у контексту упућиваних оптужби, као свој првостепени циљ имао оповргавање оптужби за атеизам, користећи културолошки појмовни дискурс који је његовим паганским саговорницима био недвосмислено разумљив. Он је апеловао на царску власт да обустави произвољне прогоне и да свој суд о хришћанима и њиховом „атеизму“ доноси након пажљивог испитивања садржаја њихове вере и праксе којом они своју веру пројављују у свакодневном животу, са нарочитим нагласком на теми вере у васкрсење као средиште хришћанске побожности. Шири контекст Јустинове аргументације и протрептички карактер његове *Прве апологије*, међутим, указују на интенцију која превазилази тему побољшања правног третмана хришћана у Римској империји. Његова амбиција је подразумевала представљање Хришћанства као вере која представља опредмећење мудрости у историји, која је заснована на Откривењу Божијем, коју би последично требало да препознају као аутентичну и истиниту алтернативу сви они који трагају за истинитом побожношћу, укључујући и саме носиоце царске власти. Јустин је истовремено инсистирао на словесности и разложности хришћанске вере и бираним аргументима доказивао својим потенцијалним саговорницима да је та вера одана древним библијским предањима и истовремено удаљена од било какве врсте верског формализма који је одликовао јудејску и политеистичку побожност његовог времена.

Библиографија
Bibliography

Извори

- Аристотел. *Физика*. Превео Слободан У. Благојевић. Београд: Паидеиа, 2006.
- Плиније Млађи. „Epistulae X 96; 97 — Римски извор о раним хришћанима". Превела Слободанка Пртија. *Гласник Удружења архивских радника Републике Српске* 12, № 12 (2020): 227–236.
- Aristoteles. *Physica*. Edited by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1966².
- Athenagoras. *Legatio and De resurrection*. Edited and translated by William R. Schoedel. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Athénagore. *Supplique au sujet des chrétiens et Sur la Résurrection des morts*. Translated by Bernard Pouderon. Sources Chrétiennes 379. Paris: Cerf, 1992.
- Cicero. *De Natura Deorum/Academica*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 268. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1994.
- Giustino. *Apologie*. Translated by Giuseppe Girgenti. Testi a fronte. Milano: Rusconi Libri, 1995.
- Irénée de Lyon. *Contre les heresies*. Livre V, tome 2. Edited by Adelin Rousseau, Charles Mercier and Louis Doutreleau. Sources chrétiennes 153. Paris: Cerf, 1969.
- Justin Martyr. *Dialogue avec le Tryphon*. Translated by Philippe Bobichon. Paradosis — Études de littérature et de théologie anciennes 47/1. Friburg: Academic Press, 2003.
- Justin. *Apologie pour les Chrétiens*. Translated by Charles Munier. Sources Chrétiennes 507. Paris: Cerf, 2006.
- Justin, Philosopher and Martyr. *Apologies*. Edited and translated by Denis Minns and Paul Parvis. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Justinus Martyr. *Dialogus cum Tryphone*. Edited by E. J. Goodspeed. Die ältesten Apologeten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
- Pline Le Jeune. Tome IV, *Lettres*, Livre X, *Panégyrique de Trajan*. Translated by Marcel Durry. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- Pliny the Younger. *Letters* II. Books 7–10. Edited by William Melmoth and W. M. L. Hutchinson. Loeb Classical Library 59. London: William Heinemann — New York: G. P. Putnam's Sons, 1927.
- Plutarchus Chaeronensis. *De superstitione* (164e–171f), *Plutarch's Moralia*, vol. 2. Edited by F. C. Babbitt. Loeb Classical Library 222. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.
- Tatian. *Oratio ad Graecos and Fragments*. Edited and translated by Molly Whittaker. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- Tatianos. *Oratio ad Graecos / Rede an die Griechen*. Edited by Jörg Trelenberg. Beitrage Zur Historischen Theologie 165. Tübingen: Mohr Siebeck 2012.
- Tertuliano. *Difesa del cristianesimo*: *Apologeticum*. Translated by Attilio Carpin. I Talenti 1. Roma: Edizioni San Clemente — Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2008.
- Tertullian. *Apology & De Spectaculis*. Translated by T. R. Gloverthe / Minucius Felix, *Octavius*. Translated by W. G A. Kerr. Loeb Classical Library 250. Cambridge Mass.: Harvard University Press & London: William Heinemann 1977.

- Virgil, *Eclogues. Georgics. Aeneid*. Books 1–6. Translated by H. Rushton Fairclough. Loeb Classical Library 63. London: William Heinemann — New York: G. P. Putnam's Sons, 1916.

Секундарна литература

- Фемић Касапис, Јелена. *Терминолоīија īрчких мисīерија и њена хришћанска осмишљења*. Докторска дисертација. Београд: Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ (дигитални репозиторијум), 2015. http://phaidrabg.bg.ac.rs/o:10684, (ел. стр. 7). Приступљено 28. 11. 2022.
- Фемић Касапис, Јелена. „Старогрчки као језик струке у образовању вероучитеља.“ *Иновације у наīави* 32, № 2 (2019): 57–66.
- Andresen, Carl. *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum.* Berlin: De Gruyter, 1955.
- Barnes, T. D. "Legislation Against the Christians." *Journal of Roman Studies* 58, № 1–2 (1968): 32–50.
- Benko, Stephen. "Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A.D." In *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte u. Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, 2. Principat. Bd. 23.2, Religion, edited by Wolfgang Haase, 1055–1118. Vorkonstantinisches Christentum: Verhältnis zu römischem Staat und heidnischer Religion, Fortsetzung. Berlin — New York: De Gruyter, 1980.
- Brunt, P. A. "Philosophy and Religion in the Late Republic." In *Philosophia Togata I: Essays on Philosophy and Roman Society*, edited by Miriam Griffin and Jonathan Barnes, 174–198. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- Cline, Brandon. *Petition and Performance in Ancient Rome: The Apologies of Justin Martyr*. Gorgias Studies in Early Christianity and Patristics 75. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2020.
- Cook, John G. "The Protreptic Power of Early Christian Language: From John to Augustine." *Vigiliae Christianae* 48, № 2 (1994): 105–134.
- Croix, G. E. M. De Ste. "Why were the Early Christians Persecuted?" In *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, edited by Michael Whitby and Joseph Streeter, 105–152. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Fiedrowicz, Michael. *Apologie im frühesten Christentum: Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten.* Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000.
- Fredouille, Jean-Claude. "L'apologétique chrétienne antique: métamorphoses d'un genre polymorphe." *Revue des Études Augustiniennes* 41 (1995): 201–216.
- Grant, Robert M. *Greek Apologists of the Second Century.* Philadelphia: The Westminster Press, 1988.
- Guerra, Anthony J. "The Conversion of Marcus Aurelius and Justin Martyr: The Purpose, Genre and Context of the First Apology." *The Second Century* 9, № 3 (1992): 171–187.
- Hamman, Adalbert G. "Dialogue entre le christianisme et la culture grecque, des origines à Justin: genèse et étapes." In *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque*, edited by Bernard Pouderon and Joseph Doré, 41–50. Théologie historique 105. Paris: Beauchesne, 1998.

- Hartog, Paul. "Greco-Roman Understanding of Christianity." In *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, edited by D. Jeffrey Bingham, 51–67. Abingdon: Routledge, 2010.
- Hurtado, Larry W. *Destroyer of the gods — Early Christian distinctiveness in the Roman world.* Waco, TX: Baylor University Press, 2016.
- Jacobsen, Anders-Christian. "Apologetics and Apologies — Some Définitions." In *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, edited by Jörg Ulrich, Anders-Christian Jacobsen and Maijastina Kahlos, 5–21. Early Christianity in the Context of Antiquity 5. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009.
- Jacobsen, Anders-Christian. „Main Topics in Early Christian Apologetics." In *Critique and Apologetics. Jews, Christians and Pagans in Antiquity*, edited by David Brakke, Anders-Christian Jacobsen, Jörg Ulrich, 85–110. (Early Christianity in the Context of Antiquity 4) Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009.
- Johnson, Michael. "Pax deorum." In *The Encyclopedia of Ancient History*, edited by Roger S. Bagnall et al., 5116–5117. Malden: Blackwell 2013.
- Jordan, Mark D. "Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres." *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 4, № 4 (1986): 309–333.
- Keresztes, Paul. "The Literary Genre of Justin's First Apology." *Vigiliae Christianae* 19 (1965): 99–110.
- Kinzig, Wolfram. "Der 'Sitz im Leben' der Apologie in der Alten Kirche." *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100, № 3 (1989): 291–317.
- Kitzler, Petr. "Christian Atheism, Political Disloyalty, and State Power in the *Apologeticum*. Some Aspects of Tertullian's 'Political Theology'." *Vetera Christianorum* 46, № 2 (2009): 245–259.
- Munier, Charles. "A propos des Apologies de Justin." *Revue des Sciences Religieuses* 61, № 4 (1987): 177–186.
- Munier, Charles. "La méthode apologétique de Justin le martyr." *Revue des Sciences Religieuses* 62, № 2–3 (1988): 90–100.
- Munier, Charles. "La structure littéraire de l'Apologie de Justin." *Revue des Sciences Religieuses* 60, № 1–2 (1986): 34–54.
- Nyström, David E. *The Apology of Justin Martyr: Literary Strategies and the Defence of Christianity*. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2. Reihe. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- Potter, David. *Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*. Revealing Antiquity 7. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1994.
- Pouderon, Bernard. *Les Apologistes grecs du IIe siècle*. Initiations aux Pères de l'Église. Paris: Cerf, 2005.
- Robinson, O. F. "The Repression of Christians in the pre-Decian Period: A Legal Problem Still." *Irish Jurist* 25–27 (1990–1992): 269–292.
- Sheather, Mary. "The Apology of Justin Martyr and the Legatio of Athenagoras: Two Responses to the Challenge of Being a Christian in the Second Century." *Scrinium* 14, № 1 (2018): 115–132.
- Starr, James. "Was Paraenesis for Beginners?" In *Early Christian Paraenesis in Context*, edited by James Starr and Troels Engberg-Pedersen, 73–111. Beihefte zur Zeitschrift

für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 125. Berlin — New York: De Gruyter, 2005.

- Studer, Basil. “Der Ansatz zur Logoschristologie Justins.” In *Kerygma und Logos: Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Festschrift für Carl Andresen zum 70. Geburtstag*, edited by Adolf Martin Ritter, 435–448. Göttingen: Vanderhoek & Ruprecht, 1979.
- Swancutt, Diana M. “Paraenesis in Light of Protrepsis: Troubling the Typical Dichotomy.” In *Early Christian Paraenesis in Context*, edited by James Starr and Troels Engberg-Pedersen, 113–153. Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 125. Berlin — New York: De Gruyter, 2005.
- Ulrich, Jörg. “Apologists and apologetics in the second century.” In *In Defence of Christianity. Early Christian Apologists*, edited by Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen and Jörg Ulrich, 1–32. Early Christianity in the Context of Antiquity 15. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014.
- Ulrich, Jörg. “Justin Martyr.” In *In Defence of Christianity. Early Christian Apologists*, edited by Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen and Jörg Ulrich, 51–66. Early Christianity in the Context of Antiquity 15. Frankfurt am Main: Peter Lang 2014.
- Walsh, Joseph J. “On Christian Atheism.” *Vigiliae Christianae* 45, № 3 (1991): 255–277.
- Williams, Daniel H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature.* Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Wlosok, Antonie. “Die christliche Apologetik griechischer und lateinischer Sprache bis zur konstantinischen Epoche. Fragen, Probleme, Kontroversen.” In *L’apologétique chrétienne gréco-latine à l’époque prénicénienne*, edited by Antonie Wlosok et al., 1–37. Entretiens sur l’Antiquité classique 51. Genève: Fondation Hardt, 2005.
- Young, Frances. “Greek Apologists of the Second Century.” In *Apologetics in the Roman Empire — Pagans, Jews, and Christians*, edited by Mark J. Edwards, et al., 81–104. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Zdravko Jovanović
Faculty of Orthodox Theology
University of Belgrade
zjovanovic@bfspc.bg.ac.rs

Christian "atheism" in the *First Apology* of St. Justin the Philosopher

Summary: Subject of analysis in this article is the strategy of St. Justin the Philosopher in his *First Apology* in the process of refuting the frequent accusation of impiety, i.e. atheism, which was attributed to Christians by their contemporaries in the second century. More specifically, particular attention is paid to Justin's effort to influence the cessation of the persecution of Christians, caused by negative perceptions, with the argument that the accusation of atheism is completely unfounded. Additionally, his theological views are evaluated in the context of his intention that in addition to reactive and apologetic effectiveness, they also have a return effect on strengthening and preserving the Christian identity and the unity of the Church. Bearing in mind that Justin's dialogic endeavor takes place in carefully selected categories and conceptual expressions that fully correspond to the cultural milieu of his interlocutors, his apologetic theology is also valued in the context of his protreptic potential to influence the change of mind in a wider social context. As a desired result of Justin's approach, which arose directly from his own experience of conversion, the *First Apology* was to bear witness to Christianity as a faith based on Revelation, which does not have a politically subversive potential, but, on the contrary, represents the embodiment of wisdom, the realized union of philosophy and piety, which is characterized by solemnity, responsibility and devotion to virtues and Tradition. ► *Keywords:* St. Justin, Apology, persecutions, protreptic discourse, atheism, pax deorum, nomen ipsum, rational faith, Resurrection