

ОБРАД КАРАНОВИЋ

АРИСТОТЕЛОВ УНИВЕРЗИТЕТ У СОЛУНУ  
БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ  
obrad.pbf@gmail.comDOI: <https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2024.83.1.5>УДК: 27-242.5-277  
27-423.4ПРИМЉЕНО: 5.2.2024.  
ОДОБРЕНО: 6.3.2024.

## ВРЛИНА ЦЕЛОМУДРЕНОСТИ У ХРИШЋАНСКОМ ПРЕДАЊУ: ПРИМЕР СТАРОЗАВЕТНОГ ПАТРИЈАРХА ЈОСИФА И ЊЕГОВИ ЕТИЧКО-ДИДАКТИЧКИ АСПЕКТИ

*Сажетак:* У светоотачкој мисли одређени библијски ликови су постали морални узори и примери хришћанског владања за подражавање. Тако је старозаветни патријарх Јосиф – који је због свог врлинског живота назван још и Прекрасни – постао парадигма целомудрености у хору старозаветних моралних узора. Аутор има за циљ да укаже на хришћанско поимање и смисао врлине целомудрености на примеру Јосифовог искушења са женом Египћанком (Пост 39, 6–20) и да у том светлу истакне његове етичко-дидактичке аспекте. ► Кључне речи: Прекрасни Јосиф, Пост 37, 6–20, целомудреност, морални узор.

### 1. УВОД

Токови савремене културе не познају довољно појам и смисао врлине целомудрености. Кад бисмо данас питали неког млађег човека да ли му је позната реч целомудреност, вероватно бисмо добили негативан одговор. Ова врлина, међутим, заузима истакнуто место како у старогрчком, тако и у хришћанском врлинослову и сматра се нарочито значајном. Иако постоји одређена блискост са појмовима *уздржање*, *чедносћ* и *девсћивеносћ*, целомудреност се разликује од свих ових појмова. У хришћанском предању једна библијска личност се нарочито везује за ову врлину. Реч је о старозаветном патријарху Јосифу<sup>1</sup>, којег то исто предање управо због његове врлине назива Прекрасним

<sup>1</sup> Потребно је напоменути да патријарх Јосиф није једини међу библијским личностима који се сматра примером целомудрености. Целомудреном се сматра и блажена Сузана, личност из Књиге пророка Данила.

(Πάυκαλος) и велича као старозаветни праобраз Господа Исуса Христа, те се због тога богослужбено прославља на самом почетку Страсне седмице, у Свети и Велики понедељак. Стихови Синаксара тога дана кажу: „Целомудрени Јосиф, показа се као праведни управитељ: И житодавац, о изобиља добара“.<sup>2</sup>

Библијска повест о патријарху Јосифу, коју проналазимо у последњим поглављима Књиге Постања (37; 39–50), својеврсно је ремек-дело древне књижевности, а њен протагониста представља једног од најлепше приказаних библијских ликова.<sup>3</sup> Из етичко-педагошког угла гледано, ово је крајње слојевита и по садржају инспиративна повест, која отвара многе теме и има свевремену актуелност. Иако постоје многи етичко-дидактички аспекти наратива о Јосифу, централни мотив који у црквеном предању обједињује све аспекте и који Свети Оци нарочито истичу као значајан јесте целомудреност. У том погледу је од кључне важности епизода са Египћанком, Петефријевом женом. Стога ћемо теми рада методолошки приступити из угла историје рецепције, будући да је хришћанство ту јеврејску повест о Јосифу протумачило у светлу старојелинске врлине целомудрености. Сматрамо неопходним да прво представимо ову епизоду из повести о Јосифу у светлу старозаветне етике, затим ћемо дати кратак осврт на употребу појма целомудрености у старојелинској мисли, у наставку ћемо представити патријарха Јосифа као пример целомудрености у хришћанском предању и напослетку ћемо, у виду закључка, резимирати етичко-дидактичке аспекте његовог примера.

## 2. ЈОСИФОВА ВРИНА У ИСКУШЕЊУ С ЕГИПЋАНКОМ (ПОСТ 39, 6–20)

### У СВЕТАУ СТАРОЗАВЕТНЕ ЕТИКЕ

Као седамнаестогодишњака, патријарха Јосифа су његова завидна и у мржњи огрезла браћа продала у египатско робље, те се у својству слуге обрео у кући фараоновог дворанина Петефрија (Пост 39, 1). Петефријева жена, чије име свештени библијски писац изоставља, убрзо се заљубила у младог и изузетно лепог Јеврејина који је задобио велико поверење њеног мужа и пожелела је да ступи у интимне односе са њим. Јосиф је на њену насртљивост и нечасне понуде реаговао тако што ју је одбијао, сматрајући то незахвалношћу према Петефрију и грехом пред Богом. Кад је она, међутим, покушала да насилно испуни своју жељу, он се истрагао из њених руку и побегао из те просторије, избегаваши да учини оно што је сматрао погрешним. Због тога се нашао оклеветан и у затвору.

У библијском тексту уочавамо начин на који је структурисана епизода о Јосифовом искушењу. Приметимо прво да поглављу у којем се морални

<sup>2</sup> *Посни Триод*, Јутрење Великог понедељка, Синаксар дана.

<sup>3</sup> Dragomir Kostić, „Priča o onome koji sanja“, *Zbornik radova Filozofskog fakulteta XXXIX* (2009): 93.

интегритет патријарха Јосифа ставља на проверу претходи прича о Јуди, који је згрешио са својом снахом Тамаром (Пост 38). Ова епизода нагло прекида повест о Јосифу и може се довести, заједно са епизодом која јој следи, у контекст закона и послушања вољи Божијој. Даље, свештени писац започиње ову епизоду са Египћанком тако што прво наводи повод искушења – Јосифова несвакидашња лепота, која је привукла пажњу Петефријеве жене, а његове господарице (Пост 39, 6б). Затим се описује искушење којем је био изложен младић – Египћанкини позиви и упорност да га наведе на грех (Пост 39, 6–7). Потом је приказан начин на који Јосиф реагује – покушава да избегне њено завођење и да јој појасни разлоге због којих не жели да уђе у једно такво непочинство (Пост 39, 7–9). Следи кулминација догађаја – уграбивши повољну прилику, Египћанка насрће на њега, он се истрже и бежи (Пост 39, 10–12). На крају видимо Јосифа како трпи последице тог свог чина – бива изложен клевети, осуди и, напослетку, завршава у затвору (Пост 39, 13–20). У одређеном смислу, Јосиф је представљен као праведник Божији који страда.

У овој епизоди се јасно истиче Јосифов морални интегритет, стабилност и стрпљивост у искушењима. Он заузима бескомпромисан став, има јасну и недвосмислену позицију и покушава да уразуми Египћанку: то што она тражи од њега је грех (Пост 39, 8–9). Јосиф је, дакле, морално освешћен. Разлог одбијања је двострук: прво, осећај поштовања и благодарности према свом господару Петефрију, који му је указао велико поверење, те осећај савесности и одговорности; друго, поштовање Бога и страх да пред Њим не згреши.<sup>4</sup> Иако је могао да претпостави цену одбијања жене свога господара, није постао и није учинио никакав уступак због могућих последица. Његов морални интегритет је свакодневно био на испиту (Пост 39, 10). Библијски текст не описује неким посебним моралним епитетима његов став и владање, већ просто истиче, с једне стране, Египћанкину упорност у завођењу, а с друге стране, Јосифову одлучност да не пристане на грех. Чињеница да је одбио Петефријеву жену упркос друштвеној подређености сведочи о стабилности његовог карактера и истрајности у добру.<sup>5</sup> Важно је напоменути да је и у затвору пројавио своју врлину. И поред тога што је био оклеветан на правди Бога, те трпео крајње понижење, он није клонуо духом (Пост 39, 21 – 40, 23).

У светлу старозаветне етике потребно је истаћи два важна момента кроз које би требало разумети Јосифову врлину, односно Јосифов морални и духовни квалитет. На првом месту важно је разумети да Јосифово одбијање

<sup>4</sup> Susan Brayford, *Genesis, Septuagint Commentary Series* (Leiden–Boston: Brill, 2007), 404.

<sup>5</sup> Док се у јеврејском тексту наводи да је *одбио* њен предлог, у Септуагинти се преводи како *није желео* („ὁ δὲ οὐκ ἤθελεν“, Пост 39, 8). Чини се да Седамдесеторица управо инсистирају на овом преводилачком решењу, желећи да нагласе да Јосиф није само просто одбио понуду, већ то дубоко у себи није ни желео, није могао да се сагласи са таквим неделом. Видети Brayford, *Genesis*, 404.

Египћанкине понуде доказује његову праведност у смислу праведности као библијске врлине.<sup>6</sup> Укратко, праведан човек је онај који активно учествује у Божијем савезу и испуњава Божију вољу и заповести. У том погледу, иако патријарх Јосиф живи у историјском периоду који претходи објави Божијих заповести Мојсију на Синајској гори, те би било излишно захтевати од њега да се влада у сагласности са тим законом, он је пројавио своју праведност као да је познавао тај закон.<sup>7</sup> Своју послушност и оданост Богу и Његовој светој вољи највише је доказао одбивши да згреши са Петефријевом женом и прихвативши последице своје одлуке. Кад је одбио њен позив да, како библијски текст каже, спава са њом, он је одбио да учествује у прељуби и да почини блуд. Стога, Јосиф у својој праведности не чини оно за шта је знао да представља грех пред Богом. Он је у том смислу апсолутно сагласан са Мојсијевим законом и седмом заповесту Декалога, која стриктно налаже да се не чини прељуба, будући да представља грех који суштински изневерава однос савеза са Богом (Из 20, 14; Пнз 5, 18).<sup>8</sup> Другим речима, прељуба је грех против самог Бога. Седма заповест има за циљ да сачува и заштити светост брака.<sup>9</sup> У Закону светости (Лев 17, 1 – 26, 46) забрањује се прељуба (Лев 18, 20) и за њу се уједно предвиђа и смртна казна како за прељубницу, тако и за прељубника (Лев 20, 10). Да је Јосиф подлегао искушењу и прихватио позив Петефријеве жене, постао би прељубник, те би тако згрешио пред Богом.

Други важан моменат је софиолошки аспект Јосифовог владања. Наиме, као што примећују поједини библисти, приказ лика патријарха Јосифа одговара идеалу мудрог човека из *Прича Соломонових*, дакле, човека који је узео премудрост себи за пријатељицу.<sup>10</sup> *Приче Соломонове* јасно указују на однос страха Божијег и премудрости: „Почетак је мудрости страх Господњи“ (Пр

<sup>6</sup> Праведност у Старом Завету није ни апстрактан појам ни филозофска идеја, већ један дубоко богословски појам који упућује на Бога Јавхеа, односно описује Божије интервенције у историји и саставни је део захтева у завету између Бога и Израиља. Далеко од тога да се сматра некаквим метафизичким својством Бога, или пак чисто моралном врлином која регулише односе међу људима, библијски концепт праведности више упућује и одређује почетни, аутентични однос између Бога и његовог народа. Реч је о двосмерном односу: Бог је милосрдно даровао спасење човеку, а човек одговара на тај дар тиме што прихвата спасење усвајајући владање које је догоугодно, односно сагласно вољи Божијој. Стога, људска праведност увек претпоставља дожанску праведност. Видети Christopher Wright, *L'Éthique et l'Ancien Testament* (Charols: Excelsis, 2007), 298.

<sup>7</sup> Овде треба напоменути да владање Јосифа штавише превазилази Мојсијев закон и у складу је са захтевима Јеванђеља.

<sup>8</sup> Joe M. Sprinkle, “Sexuality, Sexual Ethics”, in *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, ed. Desmond, Alexander T. и David W. Baker (Downers Grove: InterVarsity Press, USA, 2003), 745.

<sup>9</sup> Ἱερεμίας Φούντας, Ἐξοδος, Ἑρμηνεῖα Παλαιάς Διαθήκης 2 (Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2005), 457.

<sup>10</sup> Gerhard Von Rad, “The Joseph Narrative and Ancient Wisdom”, in *The Problem of Hexateuch and other Essays* (New York: McGraw-Hill, 1966), 292–300; Thomas Römer, “La littérature sapientielle”, in *Introduction à l'Ancien Testament*, ed. Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi, and Christophe Nihan (Genève: Labor et Fides, 2009), 584.

1, 7), а управо је то један од разлога због којих Јосиф није желео да прихвати предлог Петефријеве жене – имао је страха Божијега. Може се, сходно томе, рећи да Јосифово владање одговара моралном учењу које проналазимо у првом делу *Прича Соломонових* (1–9), у којем се младић саветује да се чува жене заводнице, жене туђе и незнанке, жене блудно одевене и лукава срца (Пр 7, 5.10). Под *женом ѿуђом* свештени писац подразумева жену другог човека. Премудрост, притом, упозорава човека о начину на који развратна жена жели да га улови у своје замке, као и о последицама упадања у њих. Прељуба представља, баш као и у законским књигама, велико зло које наноси штету души, прати је срамота и изазива гнев код мужа и његову жељу за осветом (Пр 6, 24–35). Развратност је, стога, неверност премудрости и потпуно јој је страна. Треба, притом, поменути да је премудрост повезана са праведношћу: који избегава замке туђе жене ходи путем добра и ходи стазама праведничким (Пр 2, 16–20). Патријарх Јосиф, дакле, заиста одговара идеалу мудрог човека из књиге *Прича Соломонових*.<sup>11</sup>

### 3. КРАТАК ОСВРТ НА УПОТРЕБУ ПОЈМА ЦЕЛОМУДРЕНОСТИ У СТАРОЈЕЛИНСКОЈ МИСЛИ

Целомудреност је врлина која као концепт припада филозофској мисли старојелинског предања. Као једну од основних врлина проналазимо је код Платона и Аристотела, па ћемо укратко рећи нешто више о томе. Желели бисмо, притом, да напоменемо да се појам *σωφροσύνη, σώφρων* преводи на српски језик, у црквеном предању, речју *целомудреност* (придев је *целомудрен*), која, у великој мери, етимолошки осликава поменуту грчку реч. Наиме, у овој речи, на древном језику, наглашавају се две ствари – целовитост (потпуност) и разумност, односно мудрост, разборитост. Тако, целомудреност подразумева врлину очувања ума, разума, поимања ствари целовитим, дакле, неку врсту моралног и духовног интегритета личности. На српском језику се, у филозофским преводима ове грчке речи, користи и реч умереност, која, како нам се чини, не одражава у потпуности старојелинску идеју ове врлине, јер на српском језику не изражава идеју целовитости коју носи старогрчки термин.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> У *Премудросћима Соломоновим*, премудрост чува праведника и у том светлу је приказан и Јосиф (Прем 10, 12–13). У *Премудросћима Исуса сина Сирахова*, књизи која представља јудејску дидактичку литературу из хеленистичког периода, следи се учење из књиге *Прича Соломонових*.

<sup>12</sup> У загребачком издању Никомахове етике, у преводу Томислава Лађа, користи се реч умереност. Овај термин ће се усталити за *σωφροσύνη* и у српском говорном подручју у филозофским круговима. Упоредити Aristotel, *Nikomahova etika*, prijevod s izvornika, bilješke i rječnik nazivlja Tomislav Lada; predgovor i filozofijska redakcija Danilo Pejović (Zagreb: Globus, 1988). Видети, нпр. Željko V. Kaluderović, „Aristotelova aretologija“, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду XXXIX, № 1 (2014): 228 (нап. 11).

Код Платона, *σωφροσύνη* је једна од четири стожерне врлине, заједно са мудрошћу, храброшћу и праведношћу, те у себи обједињује самопознање, самоузддржање, самовласност, хармонију и унутрашњи поредак.<sup>13</sup> У делу *Држава*, у којем говори о три дела душе (умни, вољни и пожудни), за Платона је целомудреност врлина пожудног дела, односно врлина владања ума над вољним и пожудним делом душе, над телесним жељама и похотама.<sup>14</sup> Уједно, целомудреност се састоји у хармонизовању свих ових делова, те се, због тога, сматра и врлином целе душе. Реч је о врлини која се стиче учењем, а блиска је сагласју и хармонији унутар душе. У истом спису, како би илустровао речено у контексту представљања своје визије државе, он даје сликовит приказ; наиме, масом непросвећених људи у држави, овладаних страсним склоностима, задовољствима и боловима, треба да владају мудраци, просвећени, најбољи по природи и васпитању.<sup>15</sup> Управо у том складу се налази врлина *σωφροσύνη*, која је врлина свих грађана, а не само неке одређене класе друштва.<sup>16</sup>

Аристотел, ослањајући се на ово предање, развија Платонову мисао и ограничава целомудреност на сферу телесних жеља за храном, пићем и сексуалним уживањима.<sup>17</sup> У основи, он разликује интелектуалне врлине, које одговарају словесном делу душе и стичу се учењем, и етичке врлине, које одговарају несловесном делу душе и стичу се навиком, односно упражњавањем.<sup>18</sup> Човек је рођен са способношћу да се усавршава у врлинама.<sup>19</sup> Целомудреност је, стога, етичка врлина и пројављује се у удаљавању од телесних уживања: „Целомудрени постајемо удаљавајући се од уживања, а постајући такви можемо се најбоље уздржавати од њих“.<sup>20</sup> У Аристотеловој етици, где се врлина дефинише као средина између две крајности, односно два зла – с једне стране, претеривања (*ὑπερβολή*), а с друге, недостатка (*ἔλλειψις*) – целомудреност се пројављује као средина (*μεσότης*) у односу на телесна уживања везана за чуло додира и укуса, односно задовољства између безосећајности (*ἀναίσθησία*) и развратности (*ἀκολασία*).<sup>21</sup>

<sup>13</sup> Видети Maria Kenney, “Temperance”, in *Dictionary of Scripture and Ethics*, ed. Joel B. Green, Jacqueline E. Lapsley, Rebekah Miles, and Allen Verhey (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), 769.

<sup>14</sup> Платон, *Држава*, 430е.

<sup>15</sup> Платон, *Држава*, 431b–c.

<sup>16</sup> Платон, *Држава*, 432a.

<sup>17</sup> Аристотел, *Никомахова еџика*, 1103a 14. Видети исто, Kenney, “Temperance”, 769.

<sup>18</sup> Аристотел, *Никомахова еџика*, 1103a 24–25. Видети Παύλος Κόντος, *Τα δύο εν της εντυχίας. Εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη* (Ηράκλειο Κρήτης: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2018), 69; Калуђеровић, „Аристотелова аретологија“, 228–229.

<sup>19</sup> Аристотел, *Никомахова еџика*, 1103a 24–26.

<sup>20</sup> Аристотел, *Никомахова еџика*, 1104a 33–35: „ἔκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν γινόμεθα σώφρονες, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν“ (наш превод).

<sup>21</sup> Аристотел, *Никомахова еџика*, 1117b 23 – 1118a 8. Видети исто, Miloš N. Đurić, *Istorija helen-ske etike* (Beograd: BIGZ, 1976), 389–395.

## 4. ЈОСИФ КАО ПРИМЕР ЦЕЛОМУДРЕНОСТИ У ХРИШЋАНСКОМ ПРЕДАЊУ

### 4.1. КРАТАК ПРЕГЛЕД СВЕТООТАЧКЕ РЕЦЕПЦИЈЕ

У светоотачкој мисли Јосифово искушење са Петефријевом женом је, као догађај из свештене библијске повести, нарочито повезиван са врлином целомудрености, будући да Јосиф није поклекао под искушењем и притиском, већ је успео да сачува свој морални и духовни интегритет неокаљаним. У наставку ћемо навести одређена места која указују на поистовећивање врлине целомудрености са Јосифовим владањем у искушењу са Петефријевом женом. Треба прво напоменути да већ писци из хеленистичког периода у овом догађају препознају Јосифову целомудреност. Тако, Филон Александријски, Јеврејин класичног грчког образовања, у свом делу *De Ioseph*, посвећеном Јосифу као примеру идеалног политичара, представља овог патријарха као целомудреног и врлинског човека.<sup>22</sup> Наиме, он сматра да је целомудреност неопходна изврсном политичару како би могао, ослобођен од страсти и пожуда, да разумно управља народом. И историчар Јосиф Флавије, у свом делу *Јудејске стварине*, тумачи сцену са Египћанком у светлу Јосифове пројаве целомудрености. Патријарх Јосиф је био врлински човек и носилац свештене библијске повести у једном значајном тренутку за јеврејски народ.<sup>23</sup> И у апокрифним списима, попут дела *Завези дванаесторице патријараха* и *Јосиф и Асенеџа*, млади патријарх је пример целомудреног човека. У првом спису, Јосиф својим потомцима оставља у завет целомудреност као пут истрајавања у заповестима Божијим.<sup>24</sup> У апокрифу *Јосиф и Асенеџа* покушава се дати одговор на питање како је један Јеврејин, јунак јеврејске дијаспоре, могао узети за жену незнабошкињу, ћерку идололатријског свештеника Петефрија.<sup>25</sup> Исто тако треба истаћи да је у *Четвртој књизи макавејској* Јосиф заједно са Мојсијем пример тога да целомудрени разум господари над страстима тела и душе (4Мак 2).

Хришћанско предање ће преузети ово схватање. На почетку III века хришћанске ере Климент Александријски представиће патријарха Јосифа као

<sup>22</sup> По Филону, неке од врлина које је потребно да има политичар као управитељ јесу уздржање и целомудреност, које је Јосиф показао у епизоди са Египћанком. Целомудреност указује на самоконтролу политичара и због тога има значајно место у животу града; Филон Александријски, *De Ioseph*, 55.

<sup>23</sup> Јосиф Флавије, *Јудејске стварине*, 2, 41–59.

<sup>24</sup> *Завези дванаесторице патријараха*, Јосифов Завет, 10, 1–4. Целомудреност уводи Бога у живот човека који је поседује, а затим му Бог помаже да превазиђе сва искушења неокаљан. Целомудреност и чедност су повезане са стрпљењем и смирењем срца.

<sup>25</sup> Christoph Burchard, "Joseph and Aseneth (First Century B.C. – Second Century A.D.)", in *The Old Testament Pseudepigrapha, Vol. 2: Expansions of the Old Testament and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic works*, ed. James H. Charlesworth (Garden City, N.Y: Doubleday and Company, 1985), 177.

пример истинског гностика, будући да овај није дао предност уживању над коришћу, дакле, није подлегао изазовима лепе жене зарад своје личне користи и напретка у каријери, већ се, огољен од греха, обукао у лепоту исправног понашања.<sup>26</sup> Ориген Адамантије посебно указује на Јосифову врлину целомудрености, која га је касније и учинила владарем целог Египта.<sup>27</sup> Свети Јован Златоуст у својој 63. беседи на Постање тумачи Јосифово владање као дело целомудрености.<sup>28</sup> Исто тако, у корпусу беседа које се приписују Златоусту, постоје две које су посвећене 39. глави Постања и Јосифу као примеру целомудрености. Прва носи наслов „О Јосифу и целомудрености“, а друга „О целомудрености“.<sup>29</sup> У њима се описује, и на одређени начин драматизује, Јосифова борба са пожудном Египћанком. У истом духу је и „Други кондак о искушењу Јосифовом“ Светога Романа Мелода, у којем је патријарх приказан као изузетан пример непоколебивога борца за целомудреност и побожност.<sup>30</sup> У тој борби, док демони навијају за Египћанку, анђели помажу Јосифу да изнесе победу. Свети Амвросије Милански је написао спис *О ѡπατριјарху Јосифу*, у коме га хвали и истиче као огледало чистоте.<sup>31</sup> Посебно место заузима и његова беседа „О Сузани и Јосифу“, у којој, блиско духу поменутих беседа Светога Јована Златоустог, свештени отац истиче Јосифа и блажену Сузану као библијске примере целомудрености.<sup>32</sup> У беседи Светог Јефрема Сирина „О Прекрасном Јосифу“, целомудреност се пројављује у односу патријарха према жени свога газде.<sup>33</sup> У корпусу светописамских беседа Василија Селевкијског проналазимо беседу која на неки начин кореспондира са оном која се приписује Златоусту „О Јосифу и целомудрености“, а у њој се Василије не диви само Јосифовој целомудрености, него и многим другим врлинама које красе овог дивног мужа.<sup>34</sup>

Треба, исто тако, напоменути и то да су у првим вековима хришћанства одређене библијске личности постале узорни конкретни врлини и моралног владања достојног хвале, који су пуноћи Цркве указивани као примери за подражавање. Примера ради, у седмој беседи „О Свештенству“ Светог Јована Златоустог наводе се праоци као носиоци оних моралних и духовних особина које је пожељно да поседује свако ко планира да постане свештеник.

<sup>26</sup> Климент Александријски, *Сύνομαίτε*, VII, 11.61, 2–3.

<sup>27</sup> Ориген, *Ὁμιλία εἰς τὴν Γένεσιν*, XV, 2–3, SC 7b, 238; *Contra Celsum*, IV, 46, SC 136, 302; *Homiliae in Ezechielem*, IX, 3, SC 352, 312.

<sup>28</sup> Јован Златоуст, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 63, PG 54, 540–547.

<sup>29</sup> Јован Златоуст, *Εἰς τὸν Ἰωσήφ καὶ περὶ σωφροσύνης* (CPG 4566), PG 56, 587–590; *Περὶ σωφροσύνης*, in S. Haidacher, „Drei unedierte Chrysostomus-Texte einer Baseler Handschrift“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 30 (1906): 575–581.

<sup>30</sup> Роман Мелод, *Ἐτερον κοντάκιον εἰς τὸν πειρασμὸν τοῦ Ἰωσήφ*, SC 99, 258–293.

<sup>31</sup> Амвросије Милански, *De Ioseph*, 1,1, PL 14, 641.

<sup>32</sup> Августин Хипонски, *De Susanna et Ioseph, Serm.* CCCXLIII, PL 39, 1505–1506.

<sup>33</sup> Видети Јефрем Сирин, *Λόγος εἰς τὸν πάγκαλον Ἰωσήφ*, ΟΕΣΕ 7, 278–284.

<sup>34</sup> Василије Селевкијски, *Τὸ ἄυτοῦ εἰς τὸν Ἰωσήφ*, PG 85, 12–125.



Ту се истиче ревност Илијина, брижност Јеремијина, целомудреност Јосифова, чедност Исусова, гостољубље Аврамово, благост Мојсијева итд.<sup>35</sup> Тако се целомудреност убраја у свештеничке врлине, дакле, врлине неопходне једном свештенику да би на прави начин могао да врши своју службу. У својој беседи „О Јосифу и целомудрености“, Златоуст наводи да је житије Јовово учитељ стрпљења, Мојсијево незлобивости, Давидово благице, Данилово поста и молитве, а житије Јосифово и блажене Сузанае учитељ целомудрености.<sup>36</sup> Свети Василије Велики саветује хришћанима да изучавају Свето Писмо, у којем се налазе животи блажених мужева, односно житија живих икона божанског живота. Међу њима је патријарх Јосиф пример не само целомудрености и уздржања, него и човека који воли врлину.<sup>37</sup> Прокло, патријарх константинопољски, у својој „Похвали Пресветој Дјеви и Богородици Марији“ подбраја све оне чудесне светитеље Старога Завета и њихове врлине, међу којима похваљује и целомудреност Јосифову, указујући да их Дјева Марија превазилази на загонетан и чудесан начин својом породом, те показује да све најузвишеније вредности, врлине и морална понашања не могу да се упореде са величином Пресвете, која је родила Сина Божијег.<sup>38</sup>

#### 4.2. ЈОСИФ, ЦЕЛОМУДРЕНОСТ, СЕКСУАЛНОСТ

Као што смо претходно изложили, Јосиф се целомудрено владао у искушењу са развратном Египћанком. Реч је, дакле, о томе да није пристао да учествује у прељуби са женом свога господара, односно није се предао блуду и разврату. Могло би се рећи, у духу старојелинског концепта целомудрености, да у њему није превладао вољни или појудни део, него онај разумни, словесни, те се на тај начин пројавио разумним, мудрим, целомудреним. Стога, целомудреност лежи у одсуству Јосифове острашћености, у његовој удаљености од страсти. Свети Златоуст у свом тумачењу Књиге постања каже да су Јосифове младе године, односно адолесцентски узраст, нарочито подложне страстима и зато што постоји жеља да се истражи све што је телесно. Међутим, Јосиф није подлегао тој врсти искушења. Остао је постојан и непоколебив, те је због тога пример за подражавање младима. Млади који поседују целомудреност су много мудрији и разумнији него старци који је не поседују.<sup>39</sup>

Као што истиче Кесарије Арелатски у својим светописамским беседама, целомудреност је унутрашња лепота за којом свако чезне, иако се мушкарац најчешће задовољава само телесном лепотом. Међутим, оно што човек тражи и

<sup>35</sup> Јован Златоуст, *Περὶ ἱεροσύνης*, беседа 7, PG 48, 1067.

<sup>36</sup> Јован Златоуст, *Εἰς τὸν Ἰωσήφ καὶ περὶ σωφροσύνης*, PG 56, 587.

<sup>37</sup> Василије Кесаријски, *Ἐπιστολή 2, Γρηγορίω ἑταίρω*, 3, PG 32, 228.

<sup>38</sup> Прокло Цариградски, *Ἐυκάμιον εἰς τὴν Θεοτόκον Μαρίαν*, II, 29–41.

<sup>39</sup> Јован Златоуст, *Ἐπίμνημα εἰς τὸν Ἅγιον Εὐαγγελιστὴν Ματθαῖον*, ΜΘ', ζ', PG 58, 503.

воли у жени није само њен изглед, већ њен унутрашњи свет, њена чедност и целомудреност.<sup>40</sup> Он наставља своју тврдњу питањем: Неки човек који би имао изузетно лепу жену, која осим те спољашње лепоте не поседује никакву другу лепоту – нити је целомудрена, нити разумна, нити чедна, нити поседује било какву другу врлину – зар је у том случају не би више мрзео него волео?<sup>41</sup> Кесарије, дакле, тврди да сваки човек у дубини свога бића више воли целомудреност него тело, зато што се у целомудрености као врлини крије истинска лепота.<sup>42</sup>

Како би се боље разумела Јосифова врлина, потребно је упоредити је са познатим делима његове браће Рувима и Јуде. Наиме, Рувим је у својим младим годинама ушао у еротске односе са Валом, женом свог оца, Рахијином слушкињом, мајком своје полубраће Дана и Нефталима (Пост 35, 21). Ово недело свакако сведочи о недостатку врлине целомудрености у његовом животу. С друге стране, ни Јуда се није показао целомудреним. У 38. поглављу Књиге постања, испричана је повест о Јуди и његовој снахи Тамари, која је обелоданила његов неправедан однос према њој. Исправила је учињену неправду тиме што је на превару спавала са својим свекром Јудом, да би оставила потомство прерано упокојеном мужу. За разлику од њих, Јосиф даје изузетан пример целомудрености избегавши замку разврата и духовног суноврата у који га је позивала његова газдарица.

Као што се може видети, у светоотачком предању целомудреност се понајвише поистовећује са чувањем од телесних сагрешења, огледа се у уздржавању од ступања у Богом неблагословене еротске односе. Сматрамо ово посебно значајним јер показује да целомудреност има позитиван, афирмативан карактер. Она не пориче сексуалност, нити је сматра негативном самом по себи. Целомудреност указује на прави пут живљења како сексуалних нагона тако и свих оних природних, биолошких нагона и енергија које у човеку постоје. У том смислу, Блажени Августин разликује три прототипа целомудрености у Цркви: Јосиф је пример мушкарцима, Сузана је пример женама и Дјева Марија је пример свима који желе да живе девственим животом – девственицима и девственицама.<sup>43</sup> Блажена Сузана је била удата кад се нашла у немилој ситуацији, и није пристала да своју брачну постељу укаља ни због каквих уцена, клевета и страхова, па чак ни осуде на смрт (видети Дан 13).<sup>44</sup> Прекрасни Јо-

<sup>40</sup> Кесарије се труди да да уверљив аргумент да нечасна и развратна љубав и није љубав већ мржња према ономе што човек иначе воли у својој жени и ћеркама. Права љубав јесте, дакле, према ономе што човек воли у својој жени и својим ћеркама. Желећи да спава са неком другом женом, он показује да мрзи у њој оно што воли у својој жени; Кесарије Арелатски, *De Scriptura* 90, 2, SC 447, 212.

<sup>41</sup> Кесарије Арелатски, *De Scriptura* 90, 3, SC 447, 212.

<sup>42</sup> Кесарије Арелатски, *De Scriptura* 90, 3, SC 447, 212–14.

<sup>43</sup> Августин Хипонски, *De Susanna et Ioseph, Sermon. CCCXLIII*, 1, PL 39, 1505–1506; Хроматије Аквилејски, *Sermo XXIV*, 2, SC 164, 72.

<sup>44</sup> У својој беседи о Сузани, Свети Јован Златоуст наводи да је њена борба била већа од Јосифове, будући да се Јосиф борио само са једном женом, док је Сузана морала да се суочи и избори

сиф је у младости сачувао свој морални и духовни интегритет и своју девственост од искушења изазваних похотним жељама Египћанке и принео је своју девственост у брак, у ком је добио благословено потомство. Као што истиче Павле Евдокимов у својој књизи *Духовни живои̑ у ірагу*, целомудрена љубав је она љубав срца која остаје девствена мимо сваког дела тела. Као чиста материја, подобна за литургијски принос, целомудрен човек је сав, и душом и телом, материја свете тајне брака, освештана љубављу.<sup>45</sup>

#### 4.3. ОСОБИНЕ КОЈЕ КРАСЕ ЦЕЛОМУДРЕНОГ ЈОСИФА

На Јосифовом примеру можемо да укажемо на три главне карактеристике које прате врлину целомудрености: богобојажљивост, духовна слобода и мужевност, односно храброст. У наставку ћемо сваку од ових одлика понаосод анализирати у светлу целомудрености.

##### 4.3.1. БОГОБОЈАЖЉИВОСТ

Богобојажљивост је врлина поштовања воље Божије и пребивања на путу праведности, те је суштински повезана са послушањем Богу. Из библијског наратива видимо да Јосиф као разлог одбијања Египћанкиног предлога наводи, поред поштовања свог земаљског господара Петефрија, страх да не учини грех пред Богом. „Како бих ја могао да учиним такво зло и да Богу згрешим?“ (Пост 39, 9). Он поштује, дакле, и свог небеског Господара, чију је благодат присуства дубоко осетио у свом животу. Занимљива је чињеница коју наводи Прокопије Газски да Јосиф није одбацио Египћанку зато што је био љубитељ и поштовалац целомудрености саме по себи, већ из побожности и страха Божијега који је имао.<sup>46</sup> Његова целомудреност произилази из поштовања Бога. Стога, врлина целомудрености има свој пун смисао и величину тек кад произилази из односа са Богом, кад је пројава богобојажљивости и поштовања заповести Божијих. Ово сматрамо главном разликом у односу на старогрчки концепт целомудрености, која је сама по себи врлина и вредност, док у хришћанству врлина онтолошки упућује на Бога и произилази из односа са Њим.

##### 4.3.2. ДУХОВНА СЛОБОДА

На примеру Јосифовог искушења с Египћанком Свети Оци указују на две врсте слободе: друштвену и духовну. Док је Јосиф био у друштвеном смислу роб, а његова господарица слободна грађанка, у духовном смислу ствари стоје потпуно

са двојицом мушкараца. Тако је Сузана доказала да у свом женском телу поседује мужаствену и целомудрену душу; *Εἰς τὴν Σουσάνναν*, PG 56, 589–594.

<sup>45</sup> Paul Evdokimov, *La vie spirituelle dans la ville* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2008), 29.

<sup>46</sup> Прокопије Газски, *Ἀρχὴ σὺν θεῷ τῆς εἰς τὴν Γένεσιν τῶν ἐκλογῶν ἐπιτομῆς* (Metzler), 407.

другачије. Наиме, иако у потчињеном и врло незавидном положају странца у земљи у којој је тек почео да се адаптира и асимилује, Јосиф се не либи да исказа своју духовну слободу у односу на друштвено слободну господарицу и да одбије да јој удовољи на њен грешни захтев. Слободан од страсти, он је посведочио своју духовну слободу у односу са господарицом, која је била духовно поробљена својим страстима. Јосифова целомудреност указује на степен слободе његовог духа, јер, иако је био друштвено поробљен, он себе није додатно поробио и духовно. Није подлегао позивима, ласкањима и молбама развратне жене, није се ни уплашио и поклекао пред уценама и застрашивањима – иако поробљеног тела, дух овог целомудреног човека остао је непоробљен.<sup>47</sup> Духовна слобода постоји кад човек влада својом душом независно од различитих услова и стања живота. Друштвена слобода пак зависна је од различитих друштвених фактора. Због тога Свети Оци истичу да је духовна слобода изнад друштвене: док нам тело лако могу поробити и овладати њиме, духом то не могу без нашег пристанка и сагласности.<sup>48</sup> Духовна слобода је, пише проф. Георгије Манзаридис, неупоредиво значајнија за човека, јер уклања сваку робовску зависност и постиже се кроз свакодневни живот у добровољном самоограничавању и саображавању вољи Божијој.<sup>49</sup> У мери у којој човек себе обузда и саобрази вољи Божијој, он побеђује своје страсти и задобија духовну слободу, будући да су страсти те које човека поробљују и уништавају.<sup>50</sup> Стога се духовна слобода састоји у борби са страстима како би васцели човек постао носилац благодати Божије.

#### 4.3.3. МУЖАСТВЕНОСТ

Мужаственост или храброст је још једна врлина која прати целомудреност. Мужаственошћу би се могла назвати навика душе да остане стабилна и непомицна, непоколебива пред страхом, смела и неустрашива да служи добру када је оно у опасности. Свети Нектарије Пентапољски у свом делу *О сџарању о души* указује управо на патријарха Јосифа као на пример мужаствености, врлине која му је даровала смелост, славу и успех.<sup>51</sup> Могли бисмо рећи да је мужаственост знање да врлина и добро увек на крају побеђују и да је због тога неопходно истрајавати у њима по сваку цену. Ова врлина је неопходна у духовном животу и захтева борбу.<sup>52</sup> Као што истиче Жан-Клод Ларше, без му-

<sup>47</sup> Роман Мелод, *Ἐτερον κοντάκιον εἰς τὸν πειρασμὸν τοῦ Ἰωσήφ*, 3, SC 99, 264.

<sup>48</sup> Јован Златоуст, *Ἐρμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, ΜΗ', θ', PG 55, 237; Амвросије Милански, *De Joseph*, 4.20, PL 14, 649C.

<sup>49</sup> Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Χριστιανική ηθική II* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2010), 264.

<sup>50</sup> Μαντζαρίδης, *Χριστιανική ηθική II*, 264.

<sup>51</sup> Νεκτάριος Κεφαλᾶς, Μητροπολίτης Πενταπόλεως, *Περὶ ἐπιμελείας ψυχῆς*, Ἄπαντα Α' (Ἀθήναι, ἔκδ. Ἱερά Μονή Ἁγίας Τριάδος Αἰγίνης, 2010), 272.

<sup>52</sup> Jean-Claude Larchet, *Η θεραπευτική των πνευματικών νοσημάτων. Εισαγωγή στην ασκητική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, μετάφραση Χρήστος Κούλας. 1η έκδ. τ. Β' (Ἀθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2008), 51.

жаствености није могуће примити снагу коју Бог дарује човеку, нити је могуће одбрани се од непрестаних напада свих оних који су непријатељи спасења и који постављају бројне замке.<sup>53</sup> Јосиф је пројавио ту врлину и остао непоколебив пред замком коју му је Египћанка поставила. Да није био мужаствен, Јосиф не би могао да одбије позиве, молбе, уцене, завођење, ласкање и нападе своје господарице. Мужаственост значи бити спреман да останеш непоколебив у врлини по цену подношења најтежих последица, попут клевете и затвора, па чак и смрти. Василије Селевкијски указује на два начина на која је целомудрени Јосиф покушао да реагује пред опасношћу разврата.<sup>54</sup> Први је покушај управљања зверју разврата кроз чедност речи, док је друга просто бег. У првој фази Јосиф је покушао да укроти страст те жене и да заузда њену нечасну жељу чедношћу речи, што се заснивало на уверењу да се развратна жена може уразумити, односно да се на њу може речима утицати како би јој се променило понашање. Када то није успео, био је принуђен да јој се истргне из руку и да се да у бег, јер је лако могао бити растргнут од те звери. Овај бег, међутим, није пројава недостатка мужаствености, него присуства разумности, односно мудрости.

## 5. ЗАКЉУЧАК

Будући да савремени човек живи у времену у којем су обрасци моралности и сексуалности веома удаљени од оних које је Православна Црква вековима живела и проповедала, осећа се насушна потреба за указивањем и промовисањем аутентичних хришћанских вредности у пастирском раду и верској настави. У том погледу, лик старозаветног патријарха Јосифа може да послужи као морални узор и надахнуће свима који желе да живе богоугодно. Желели бисмо, стога, да у виду закључних мисли на тему целомудрености у хришћанском предању резимирамо и закључимо због чега је инспиративан и значајан Јосифов пример.

1. Целомудреност не треба разумевати само као чедност, јер представља много више од тога. Она чини морални и духовни интегритет човека, пружа му могућност чистог расуђивања и снагу да истрајава у добру. Пројављује се као слободно и мужаствено саглашавање са вољом Божијом и помаже човеку да узраста у духовном животу. Јосиф је човек који није подлегао нити греху нити разним притисцима, већ је у искушењу сачувао себе како морално тако и духовно, те се показао као узор целомудрености за подражавање свима, а нарочито младима.

<sup>53</sup> Larchet, *Η θεραπευτική των πνευματικών νοσημάτων*, Β', 51.

<sup>54</sup> Василије Селевкијски, *Τὸ αὐτὸ εἰς τὸν Ἰωσήφ*, β', PG 85, 121; Методије Олимписки, *Συμπόσιον*, 12, 1.61–66 (§ 288), SC 95, 316.

2. Јосифов пример, сходно томе, показује да је целомудреност врлина неопходна свимзрастима, а можда највише потребна у младости као развојном периоду човековог живота. Иако адолесцент, успео је да јасно расуди шта је добро, а шта зло, да стане на страну добра, а притом је био сасвим свестан висине цене коју та одлука носи. Није допустио да било шта наруши његов интегритет. Младе године, дакле, нису препрека за пројаву врлине. Штавише, тада је нарочито потребно култивисати врлину у младом човеку, како би стасао у зрелу, морално и духовно целовиту личност.
3. Јосифов пример целомудрености указује на позитиван приступ сексуалности. Разлог због којег се Јосиф није упустио у грешан однос са Петефријевом женом није био то што је био против телесних односа уопштено, него што је био против оних односа који нису Богом благословени, дакле, против оних односа који представљају грех. Јосиф је, потом, своју сексуалност остварио у браку, у којем је добио два сина, Јефрема и Манасију, плодове своје целомудрености.
4. Bitно је нагласити, исто тако, динамику поседовања и стицања врлине. Наиме, кад је одбио развратну Египћанку, Јосиф не само што је показао целомудрено владање у односу према њој, њеном мужу и Богу, већ је истовремено узрастао у тој врлини.
5. Врлина целомудрености, напослетку, носи и благодат Божију, без које је у потпуности неостварива. Управо је однос са Богом најсигурнији пут да човек живи целомудрено. Бог је био са Јосифом и, захваљујући Његовом присуству, млади патријарх је могао да истраје у добру и врлини током свих невоља и искушења која је пролазио (Пост 39, 2.3.5.21.23).

БИБЛИОГРАФИЈА  
BIBLIOGRAPHY

Извори

- Августин Хипонски. *De Susanna et Ioseph. Sermon. CCCXLIII*. PL 39, 1505–1506.
- Амвросије Милански. *De Ioseph patriarcha*. PL 14, 641–672.
- Аристотел. *Никомахова еџика*. In I. Bywater. *Aristotelis ethica Nicomachea*, 1–224 (1094a1–1181b23). Oxford: Clarendon Press, 1894; repr. 1962. [Aristotel. *Nikomahova etika*. Prijevod s izvornika, bilješke i rječnik nazivlja Tomislav Lađa; predgovor i filozofijska redakтура Danilo Pejović. Zagreb: Globus, 1988.]
- Василије Кесаријски. *Писма*. In Y. Courtonne. *Saint Basile. Lettres*, 3 vols., 1: 3–219; 2: 1–218; 3: 1–229. Paris: Les Belles Lettres, 1: 1957; 2: 1961; 3: 1966. [PG 32, 220–1112]
- Василије Селевкијски. *Λόγοι ἐξειγητικοί, Λόγος Η΄. Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν Ἰωσήφ*. PG 85, 12–125.
- Завеџи дванаесџорице ѡѡријараха*. In M. de Jonge. *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Critical Edition of the Greek Text*, 1–180. Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 1.2. Leiden: Brill, 1978.
- Јефрем Сирин. *Λόγος εἰς τὸν πάγκαλον Ἰωσήφ*. In Κων. Γ. Φραντζόλα, ed. *Οσίου Εφραίμου του Σύρου ἔργα*, 7, 260–300. Θεσσαλονίκη: Το περιβόλι της Παναγίας, 1988–1998.
- Јован Златоуст. *Εἰς τὴν Σουσάνναν*. PG 56, 589–594.
- Јован Златоуст. *Εἰς τὸν Ἰωσήφ καὶ περὶ σωφροσύνης*. PG 56, 587–590.
- Јован Златоуст. *Ἑρμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*. PG 55, 39–498.
- Јован Златоуст. *Λόγος Παραίνετικός εἰς τὴν εἴσοδον τῆς Ἁγίας Τεσσαρακοστῆς. Εἰς τὴν Γένεσιν, Ὀμιλία Α΄-ΕΖ΄*. PG 53, 23–54, 580.
- Јован Златоуст. *Περὶ ἱερωσύνης λόγος ἔβδομος*. PG 48, 1067–1070.
- Јован Златоуст. *Περὶ σωφροσύνης*. In S. Haidacher. “Drei unedierte Chrysostomus-Texte einer Baseler Handschrift.” *Zeitschrift für katholische Theologie* 30 (1906): 575–58.
- Јован Златоуст. *ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἅγιον Εὐαγγελιστὴν Ματθαῖον*. PG 57, 13–472; 58, 471–794.
- Јосиф и Асенеџа*. In U. B. Fink. *Joseph und Aseneth, Revision des griechischen Textes und Edition der zweiten lateinischen Übersetzung*, 171–197. Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes 5. Berlin – New York: De Gruyter, 2008.
- Јосиф Флавије. *Јудејске сџарине*. In B. Niese. *Flavii Iosephi opera*, vols. 1–4, 1: 3–362; 2: 3–392; 3: 3–409; 4: 3–320. Berlin: Weidmann, 1: 1887; 2: 1885; 3: 1892; 4: 1890 (repr. 1955).
- Кесарије Арелатски. *De Scriptura 89–94*. In Joël Courreau. *Césaire d’Arles. Sermons sur l’Ecriture, tome I (Sermons 81–105)*, 194–207. SC 447. Paris: Cerf, 2000.
- Климент Александријски. *Сџиромаџе*. In L. Früchtel, O. Stählin, and U. Treu. *Clemens Alexandrinus, vols. 2, 3rd edn. and 3, 2nd edn.*, 2: 3–518; 3: 3–102. Die griechischen christlichen Schriftsteller 52 (15), 17. Berlin: Akademie-Verlag, 2: 1960; 3: 1970.
- Методије Олимпски. *Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας*. In V.-H. Debidour και H. Musurillo. *Méthode d’Olympe. Le banquet*, 42–332. SC 95. Paris: Cerf, 1963.

- Ориген. *Ὅμιλῳι εἰς τὴν Γένεσιν, XV, XVI καὶ XVII*. In Louis Doutreleau. *Origène. Homélie sur la Genèse*, 350–393. SC 7b. Paris: Cerf, 1976. [PG 12, 240–262]
- Ориген. *Contra Celsum*. In Marcel Borret. *Origène. Contre Celse*, 4 vols. SC 132, 136, 147, 150. Paris: Éditions du Cerf, 1: 1967; 2: 1968; 3–4: 1969.
- Ориген. *Homiliae in Ezechielem*. In Marcel Borret. *Origène. Homélie sur Ézéchiél*. SC 352. Paris: Cerf, 1989.
- Платон. *Држава*. In S. R. Slings. *Platonis Rempublicam*, 1–409. Oxford: Oxford University Press, 2003. [Platon. *Država*. Preveli Albin Vilhar i Branko Pavlović. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 2002.]
- Прокло Цариградски. *Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἁγίαν παρθένον καὶ Θεοτόκον Μαρίαν*. In N. Constatas. *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity*, 256–265. Supplements to Vigiliae Christianae 66. Leiden–Boston: Brill, 2003.
- Прокопије Газски. *Ἀρχὴ σὺν θεῷ τῆς εἰς τὴν Γένεσιν τῶν ἐκλογῶν ἐπιτομῆς Προκοπίου Χριστιανοῦ σοφιστοῦ*. In K. Metzler. *Prokop von Gaza. Eclogarum in libros historicos Veteris Testamenti epitome, Teil 1: Der Genesiskommentar*, 1–460. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Neue Folge 22. Berlin–Munich–Boston: De Gruyter, 2015.
- Роман Мелод. *Ἐτερον κοντάκιον εἰς τὸν πειρασμὸν τοῦ Ἰωσήφ*. In José Grosdidier de Matons. *Romanos le Mélode, Hymnes, tome I (Ancien Testament I–VII)*, 258–293. SC 99. Paris: Cerf, 1964.
- Филон Александријски. *De Ioseph*. In L. Cohn. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 4, 61–118. Berlin: Reimer, 1902; repr. Berlin: De Gruyter, 1962.
- Хроматије Акилејски. *Sermo XXIV. Incipit de sancto patriarcha Ioseph*. In Joseph Lemaire, Henri Tardif. *Chromace d'Aquilée. Sermons, tome II*, 68–77. SC 164. Paris: Cerf, 1947.

## Секундарна литература

- Јевтић, Атанасије. *Књиџа Посџања Св. Писма Сџвароџ Завеџа, џревод са јеврејскоџ МТ и џрчкоџ LXX, са схолијама и џоџвором*. Београд, 2005.
- Βασιλειάδης, Νικόλαος Π. *Η Παλαιά Διαθήκη μετά συντόμου ερμηνείας. Α' τόμος. Γένεσις*. Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», 2001.
- Ζήσης, Θεόδωρος Ν. *Τέχνη παρθεσίας. Γάμος και αγαμία εἰς τα περί παρθεσίας πατερικά έργα*. Πατερικά 3. Θεσσαλονίκη: Βρυέννιος, 1996.
- Κεφαλάς, Νεκτάριος, Μητροπολίτης Πενταπόλεως. *Περί ἐπιμελείας ψυχῆς*. Ἄπαντα Α', 219–324. Αθήνα, ἔκδ. Ἰερά Μονή Ἁγίας Τριάδος Αἰγίνης, 2010.
- Κεφαλάς, Νεκτάριος, Μητροπολίτης Πενταπόλεως. *Τὸ Γνωθὶ Σαυτόν*. Ἄπαντα Ε'. Αθήνα, ἔκδ. Ἰερά Μονή Ἁγίας Τριάδος Αἰγίνης, 2011.
- Κόντος, Παῦλος. *Τα δύο εὑ της ευτυχίας. Εἰσαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη*. Ηράκλειο Κρήτης: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2018.
- Μαντζαρίδης, Γεώργιος. *Χριστιανική ηθική II*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2010.
- Νικολαΐδης, Απόστολος Β. *Ἄκρα και μεσότητα. Από την αριστοτελική στην πατερική μεσότητα*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 2008.
- Τρεμπέλας, Παναγιώτης Ν. *Ὁ Ἰωσήφ*. Αθήνα: Ἄδελφότης θεολόγων Ὁ Σωτήρ, 2004.
- Φούντας, Ιερεμίας. *Γένεσις. Κείμενο – Μετάφραση – Ανάλυση – Σχόλια*. Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης 1. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2004.



Φούντας, Ιερεμίας. *Έξοδος*. Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης 2. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2005.

Brayford, Susan. *Genesis*. Septuagint Commentary Series. Leiden–Boston: Brill, 2007.

Burchard, Christoph. “Joseph and Aseneth (First Century B.C. – Second Century A.D.)” In James H. Charlesworth. *The Old Testament Pseudepigrapha, Vol. 2: Expansions of the Old Testament and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic works*, 177–248. Garden City, N.Y: Doubleday and Company, 1985.

Đurić, Miloš N. *Istorija helenske etike*. Beograd: BIGZ, 1976.

Evdokimov, Paul. *La vie spirituelle dans la ville*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2008.

Kaluđerović, Željko V. „Aristotelova aretologija.“ *Годишњак Филозофскої факултетеїа у Новом Сагу* 39, № (2014.): 225–34. <https://godisnjak.ff.uns.ac.rs/index.php/gff/article/view/956>.

Kenney, Maria. “Temperance.” In *Dictionary of Scripture and Ethics*, Joel B. Green, ed. in chief; ed. Jacqueline E. Lapsley, Rebekah Miles, and Allen Verhey, 769–770. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011.

Kostić, Dragomir. „Priča o onome koji sanja.“ *Zbornik radova Filozofskog fakulteta XXXIX* (2009): 93–111.

Lampe, G. W. H. “Σωφροσύνη”. In *A Patristic Greek Lexicon*, 1370. Oxford – New York: Clarendon, 1961.

Larchet, Jean-Claude. *Η θεραπευτική των πνευματικών νοσημάτων. Εισαγωγή στην ασκητική παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας*. Μετάφραση Χρήστος Κούλας. 1η έκδ. τ. Α'. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2008.

Sprinkle, J. M. “Sexuality, Sexual Ethics.” In *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, ed. Alexander T. Desmond, and David W. Baker, 741–753. Downers Grove: InterVarsity Press, USA, 2003.

Wright, Christopher J. H. *L'Éthique et l'Ancien Testament*. Превод на француски Jacques Buchhold, Richard Doulière, Christophe Paya. Charols: Excelsis, 2007.

ОБРАД КАРАНОВИЋ

Aristotle University of Thessaloniki  
Faculty of Theology  
obrad.pbf@gmail.com

## THE VIRTUE OF CHASTITY IN THE CHRISTIAN TRADITION: THE EXAMPLE OF THE OLD TESTAMENT PATRIARCH JOSEPH AND ITS ETHICAL AND DIDACTIC ASPECTS

*Summary:* The patristic tradition recognizes in the life and character of the Old Testament patriarch Joseph, the son of Jacob, not only a typological dimension that astonishes with its richness and uniqueness but also acknowledges him as a virtuous man. He can serve as a moral example and inspiration to all those who desire to live in accordance with God's will. The virtue most emphasized and praised by the Church Fathers in his life is chastity. Thus, the Old Testament patriarch Joseph, who is also called the All-Comely Joseph due to his virtuous life, has become a paradigm of chastity among the Old Testament moral exemplars. Chastity consists of preserving one's mind and spirit unblemished by sin, uncontaminated by passions. Therefore, chastity is a virtue acquired through the struggle against passions, particularly manifested in the proper management of spiritual movements, the attitude towards pleasures, and the right living of the gift of sexuality. His example can be very inspiring and instructive for young people in understanding the importance of spiritual and moral integrity in the life of every person from an early age. ► *Keywords:* Patriarch Joseph the All-Comely, Gen 37, 6–20, chastity, moral paradigm.