БОГОСЛОВЉЕ 85/1 (2026) 27–45 Оригинални научни рад

Дарко Цвијић
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
dcvijic2@gmail.com

https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2026.85.1.2
https://orcid. 0009-0002-9526-932X
УДК: 27-248.54-277
ПРИМЉЕНО: 08.09.2025.
ОДОБРЕНО: 27.12.2026.

Текст Посланице Филипљанима 4, 7-9 и етика у стоичкој филозофији

Сажетак: Рад истражује однос између стоичке етике и каталога врлина у Фил 4, 7–9. Кроз лексичку анализу појмова и испитивање саме структуре каталога, рад претпоставља да се овај одломак нашао под утицајем стоичких каталога врлина. Посебан нагласак стављен је на термин „врлина" (ἀρετή), који у стоичкој филозофији означава етичку вредност по себи, док код апостола Павла задобија нову, теоцентричну димензију. Апостол Павле прихвата позитивне вредности стоичке етике – попут идеје да врлина, као релациона категорија, заслужује признање независно од личне добити – али их премешта у перспективу предањског континуитета и „живота у Христу", где врлина постаје плод Духа и израз жртвене крсне љубави. Анализа показује да он не користи стоичке појмове ради реторичког ефекта, већ настоји да вредности грчко-римског контекста интегрише и преобрази кроз хришћански захтев за љубављу. ► *Кључне речи*: каталог врлина, стоицизам, етика, врлина, жртвена љубав, предање.

1. Увод

Апостол Павле је деловао у сложеном културолошком окружењу Римског царства, где су се преплитали утицаји различитих филозофских и религијских традиција, међу којима стоичка филозофија заузима посебно место. Врсно образовање, космополитски карактер његове личности и мисионарска делатност широм тадашњег царства, омогућили су му да дође у додир са стоицизмом. Одељак Фил 4, 7–9 представља посебно јасан пример овог сусрета, јер се у њему он служи језиком и појмовима стоичке филозофије.

Предмет овог рада јесте да се методом упоредне анализе испита однос између елемената стоичке етике и Фил 4, 7–9, с циљем да се одговори на два

питања: (1) у којој мери се апостол Павле ослања на стоичку етику, и (2) какав став заузима према њој. Посебно је важан одговор на друго питање, јер, с обзиром на ауторитет који његове речи имају унутар хришћанства, разумевање Павловог става може у великој мери да обликује хришћански однос према стоицизму и филозофији уопште. У том оквиру, рад анализира каталог врлина у Фил 4, 7–9, истражујући однос између елемената Павлове и стоичке етике, посебно у погледу њиховог утицаја, прихватања и прилагођавања у контексту хришћанске заједнице у Филипима. Фокус ће бити на анализи структуре каталога, лексичкој обради појмова који га сачињавају, као и на испитивању могућег присуства стоичких мотива у њиховој основи, како би се јасније сагледала динамика преузимања и преображаја етичких вредности унутар хришћанске мисли.

2. Етика у Фил 4, 7-9 и стоичкој филозофији

2.1. Кратак увод у каталоге врлина

Каталози врлина јесу литерарно уобличени спискови етичких вредности, представљајући нормативне смернице за исправно морално владање у оквиру одређеног контекста. Систематизација етичких вредности у засебне каталоге проистиче из три основне потребе: (1) нормативне – јасно дефинисање етичких вредности и разграничење врлинског (моралног) од порочног (неморалног); (2) дидактичке – лакше памћење и преношење етичких начела; (3) реторичке – подстицање слушалаца да прихвате одређен модел моралног владања. Ови спискови не постоје као засебан жанр, већ се најчешће јављају као део мањих литерарно-реторичких модуса комуникације, попут паренезе и дијатрибе (διατριβή). Ући у траг првим каталозима врлина није лако, али, на основу доступних извора, знамо да се најраније назнаке каталога могу пронаћи у регистрима казни и грехова античких народа. Упоредо са каталозима врлина, јављају се и каталози порока.[1]

2.2. Каталози врлина у стоицизму

Диоген Лаертије преноси да су стоици делили врлине на примарне и на оне које су потчињене примарним:

[1] Видети више у: Anton Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (Münster: Aschendorff, 1936), 57; 62–65; 102–106. Видети Siegfried Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1959), 1; David J. Downs, "Lists of Vices and Virtues," in *The New Testament and Ethics*, ed. Joel B. Green (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 109.

„Међу врлинама [ἀρετῶν] неке су примарне [πρώτας], а неке су овима потчињене [ὑποτεταγμένας]. Примарне врлине су ове: мудрост [φρόνησιν], храброст [ἀνδρείαν], правичност [δικαιοσύνην], умереност [σωφροσύνην]. Њихове врсте су: великодушност, уздржавање, издржљивост, присутност духа (оштроумност) и добар савет."[2]

Рани стоици ослањали су се на Платона, преузимајући од њега каталог четири кардиналне, односно примарне врлине: *σοφία*, *ἀνδρεία*, *σωφροσύνη*, *δικαιοσύνη*.[3] Остале врлине произилазе из примарних и треба их тумачити у односу на њих. Када је реч о структури каталога, Лаертијеви извештаји показују да су рани стоици следили исти редослед примарних врлина, анализирајући сваку понаособ. Тако се свака од њих дефинише као знање (ἐπιστήμη) о томе како треба живети.[4] Током раног и средњег стоицизма, каталог није проширивan, већ је задржао своју основну структуру. Временом, он постаје нормативни оквир етичких вредности и модел узорног понашања.[5]

У I веку пре Христа ситуација се знатно изменила. Све већа потреба за образовањем и усмереност ка практичним животним питањима условиле су појаву пропагандне активности такозваних популарних филозофа позног стоицизма, усмерену на усмено промовисање етичког учења међу народним слојевима. У складу са захтевима усмене традиције, устаљује се асиндетски тип каталога, у којима се врлине набрајају у низу – без везника, без сложених расправа и без употребе посебних стилских фигура, попут алитерације и парономазије. Оваква структура каталога имала је снажан реторички ефекат, јер су се врлине, асиндетски изложене, лакше памтиле и усмено преносиле.[6] Растућа заинтересованост за практична питања до-

[2] Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* 7.92–93, vol. 2, trans. R. D. Hicks, Loeb Classical Library 185 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925), 198; 199; срп. прев.: Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa (u deset knjiga)*, prev. Albin Vilhar (Beograd: Dereta, 2003), 242. Такође, стоици признају и дијалектику (διαλεκτικὴ) као врлину. Видети Laertius, 7.46–47: LCL 185, стр. 154, 156; уп. Cicero, *On Ends* 3.72–73, trans. H. Rackham, Loeb Classical Library 40 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914), 292; у наставку: *Fin*.

[3] Разлика је у томе што стоици „мудрост" дефинишу појмом *φρόνησις*, док је Платон често означава појмом *σοφία*. К. Цедан (C. Jedan) то објашњава претпоставком да стоици нису били вољни да користе појам *σοφία* за појединачну врлину, већ за особу – човека мудраца који поседује све врлине. Видети Christoph Jedan, *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics* (London: Continuum, 2009), 83.

[4] Laertius 7.92–93: LCL 185, стр. 198, 200.

[5] Видети више у: Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 15–16; "Virtue, Blameless," in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 926; Stanley E. Porter, "Paul, Virtues, Vices, and Household Codes," in *Paul in the Greco-Roman World – A Handbook*, vol. II, ed. J. Paul Sampley (Harrisburg, London, Oxford, New York, New Delhi, and Sydney: Bloomsbury, 2016), 370.

[6] Видети Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 22; Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 62–63.

вела је и до тога да се, уз четири традиционалне врлине, каталози врлина постепено проширују.[7] Сачуване дијатрибе позних стоика сведоче о томе. Сенека пише: „Да ли више доприноси онај као претор [...] него онај који поучава о томе шта је праведност [iustitia], шта побожност [pietas], шта трпљење [patientia], шта храброст [fortitudo] [...]".[8] Поред навођења две кардиналне врлине, *fortitudo* (ἀνδρεία) и *iustitia* (δικαιοσύνη), Сенека допуњује каталог још двема новим врлинама. У неким каталозима, попут оних код Епиктета, кардиналне врлине често у потпуности изостају.[9] Измењена структура и проширен списак врлина указују на развој новог типа популарне или народне стоичке филозофије, прилагођене новонасталој ситуацији, првенствено на просторима где постоји снажан грчко-римски утицај.

2.3. Структура каталога врлина у Фил 4, 7-9

Каталози врлина у посланицама апостола Павла формирају се по узору на каталоге позног стоицизма, хеленистичког јудаизма и правила кумранске заједнице.[10] Њихова реторичка улога је да охрабре и подстакну заједницу на морално владање, као и да: „[...] подсете верне на особине њиховог старог живота у супротности са новим постојањем које имају у Христу".[11] Павлови спискови врлина могу да се поделе на асиндетске (ἀσύνδετος) каталоге (на пример: Гал 5, 22–23а; 2Кор 6, 6–7а) и на један полисиндетски (πολυσύνδετος) каталог (Фил 4, 7–9). Прелазимо на анализу структуре каталога врлина у Фил 4, 7–9:

Фил 4, 7–9:

> „4, 7. καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 4, 8. Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν

[7] Видети Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 21. Наравно, то није био увек случај да се кардиналне врлине раздвајају. Уп. на пример: Marcus Aurelius, *The communings with himself* 5.12, ed. and trans. C. R. Haines, Loeb Classical Library 58 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916), 112; у наставку: *Med*.

[8] Seneca, *De tranquillitate animi* 3.4, in *Moral Essays*, vol. II, trans. John W. Basore, Loeb Classical Library 254 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932), 224. Уп. Epictetus, *Discourses*, *Frag*. 14, vol. 2, trans. W. A. Oldfather, Loeb Classical Library 218 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928), 458; у наставку: *Diss*. Преводи извора и секундарне литературе на српски језик су наши, осим ако није другачије назначено.

[9] Видети Epictetus, *Diss*. 4.3.7: LCL 218, стр. 310.

[10] Видети Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 57. О утицају правила кумранске заједнице и модификованог апокалиптичког јеврејског дуализма на формирање Павлових каталога врлина видети Daniel J. Harrington and James F. Keenan, *Paul and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology* (Lanham, Boulder, New York, Toronto, and Plymouth, UK: Rowman & Littlefield Publishers, 2010), 113–115.

[11] Downs, "Lists of Vices and Virtues," 111; уп. David E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment* (Cambridge: James Clarke & Co, 1987), 94–96.

ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἁγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε 4, 9. ἃ καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἠκούσατε καὶ εἴδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα πράσσετε καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ᾽ ὑμῶν.“

„4, 7. И мир Божији, који превазилази сваки ум, сачуваће срца ваша и мисли ваше у Христу Исусу. 4, 8. А даље, браћо, што год је истинито, што год је поштено, што год је праведно, што год је чисто, што год је достојно љубави, што год је на добру гласу, било која врлина, било што похвале достојно, то мислите; 4, 9. Што и научисте, и примисте и чусте и видјесте на мени, оно чините, и Бог мира биће с вама.“

У Фил 4, 8 препознаје се полисиндетска структура каталога. За разлику од Павлових асиндетских каталога, овде су првих шест чланова (ἀληθῆ, σεμνά, δίκαια, ἁγνά, προσφιλῆ, εὔφημα) повезани шестоструком корелативном неодређеном заменицом *ὅσα* („колико“, „колико год“, „шта год“), док су друга два члана засебно (ἀρετή и ἔπαινος) повезана кондиционалном протазом *εἴ* („ако“) и неодређеном заменицом *τις* („неко“, „нешто“, „било ко“). Иако се шестострука заменица *ὅσα* јавља на почетку реченице, она је граматички подређена демонстративној заменици *ταῦτα* („ово“, „this“), а не дуплој конструкцији *εἴ τις*.[12] Дакле, Павлова идеја је следећа: усмерите размишљање (λογίζεσθε: Фил 4, 8) на *ове* (ταῦτα) ствари, односно на све *што год* (ὅσα) је истинито, *што год* (ὅσα) је поштено и даље. Иста функција припада демонстративној заменици *ταῦτα* у Фил 4, 9, која је граматички надређена релативној одређеној заменици *ἅ* („ко“, „тај“) – *што* (ἃ) сте видели на мени, *то* (ταῦτα) чините (Фил 4, 9). Партикулу *εἴ* у Фил 4, 8 не треба читати као класични пример кондиционала са протазом и аподозом – ако *x* (protasis), онда *y* (apodosis) – већ као кондиционалну протазу са подразумеваном аподозом. Кондиционал *εἴ* не доводи у питање постојање *ἀρετή* и *ἔπαινος*, већ, функционишући као „реторички акценат“, потврђује њихово постојање. Стога, *εἴ* треба читати као „пошто“ (eng. „since“): „*пошто* постоје *ἀρετή* и *ἔπαινος*“, а не: „*ако* постоје“. Такође, у свези с неодређеном заменицом *τις*, партикула *εἴ* не указује на постојање конкретне врлине (ἀρετή) и похвале (ἔπαινος), већ на постојање *било које* врлине и *било чега* што је достојно похвале. Када је реч о броју и поретку врлина, нема назнака да апостол Павле користи фиксни број врлина, нити да их набраја у складу са законима реторике, ослањајући се на фонетске фигуре као што су алитерација и парономазија.[13]

[12] Видети John Reuman, *Philippians* (New Haven and London: The Anchor Yale Bible, 2008), 619.

[13] Видети више код: Fee, *Paul's Letter to the Philippians. New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995), 414–418; Gerald F. Hawthorne and Ralph P. Martin, *Word Biblical Commentary: Philippians*, rev. ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 248–250; Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 83–84.

Каталог врлина у Фил 4, 8 показује фикснију структуру и стилизованији језик у односу на остале каталоге у посланицама. Како истиче С. Вибинг (S. Wibbing): „[...] појединачне врлине у Фил 4, 8 нису без размишљања поређане једна поред друге, већ их је Павле поставио у одређени поредак“.[14] То не значи да каталог у Фил 4, 8 структурално одступа од свих каталога позног стоицизма, јер, иако већином асиндетски грађени, поједини стоички каталози показују виши степен организације. Узмимо за пример Цицерона: „Добро ума јесте врлина: стога је нужно да се срећан живот састоји у њој. Одатле, *шта īод* [quae] да је лепо [pulcra], достојно хвале [honesta], узвишено [praeclara] [курзив. Д. Ц.] [...]“.[15] Могуће је, сматрамо, успоставити паралелу између Цицеронове релативне заменице *quae* у плуралу и корелативне неодређене заменице *ὅσα* у Фил 4, 8. Не треба, притом, искључити претпоставку да је апостол Павле током боравка у Филипима и Риму могао да дође у додир са каталозима врлина латинских стоика, попут овог код Цицерона.[16] Ипак, без обзира на саму структуру, терминологија коју он користи у Фил 4, 7–9 јасније указује на његову зависност од стоичке философије.

2.4. Врлине и појмови у Фил 4, 7-9 и стоицизму: упоредна анализа етичких идеја

За готово све врлине и кључне појмове у Фил 4, 7–9 могу се пронаћи паралеле у философији позног стоицизма.[17] Џ. Томсон (J. Thompson) заступа став да је каталог врлина у Фил 4, 8 формиран искључиво под утицајем хеленистичког јудаизма и кумранске заједнице.[18] Иако је несумњиво да су они у извесној мери могли да утичу на Павла, сматрамо да је погрешно посматрати их као једине изворе за Фил 4, 8. Чињеница да је Павле боравио у Филипима и Риму, где је позни стоицизам био утицајан, да је комуницирао са филипљанском заједницом, сачињеном од Грка и Римљана,[19] и да По-

[14] Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 84.

[15] Cicero, *Tusculan Disputations* 5.23.67, trans. J. E. King, Loeb Classical Library 141 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927), 492; у наставку: *Tusc*.

[16] Џ. Браун (J. Brown) сматра да апостол Павле у Фил 4, 15 користи латинизовани облик *Φιλιππήσιοι*, што представља додатни доказ о утицају латинског језика у Филипима. То указује на могућност да је он, као римски грађанин, могао да се служи латинским језиком. Видети Jeannine K. Brown, *Philippians*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2022), chap. 9B.

[17] Уп. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 101; Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 250.

[18] Видети James W. Thompson, *Moral Formation according to Paul: The Context and Coherence of Pauline Ethics* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 89–90. ПремС 8, 7 и 4. књига Макавејска често се узимају као аргумент за ову Томсонову тезу.

[19] Црквена заједница у Филипима у I веку била је превасходно нејеврејска, сачињена највећим делом од Грка (око 60%) и Римљана (око 40%), бројећи укупно до 100 чланова. Видети

сланица Филипљанима обилује стоичком терминологијом,[20] представља, према нашем мишљењу, довољно снажан аргумент у прилог тврдњи да је он био упознат са каталозима врлина стоичке филозофије и да је, угледајући се и на њих, саставио свој каталог у Фил 4, 8.

(1) *νοῦν – νοήματα* (Фил 4, 7); им. *νοῦς*: „ум"; „мисао"; термин којим се апостол Павле често служи у својим посланицама (Рим 7, 23; 1Кор 2, 16). Иако је широко присутан у грчко-римској култури и филозофији, могуће је да је овај појам преузео из стоичке традиције.

(2) *ἀληθῆ* (Фил 4, 8); прид. *ἀληθῆς*: „истинито"; може да има и етичко значење, пошто се цела серија врлина у Фил 4, 8 односи на етичке квалитете: *αληθής* онда означава „истинито", „истински" у сваком аспекту живота, укључујући мисао, говор и деловање.[21] Позни стоици га често користе: „Ὀνόματα θέμενος ἑαυτῷ ταῦτα ἀγαθός, αἰδήμων, ἀληθής, ἔμφρων [...]".[22]

(3) *σεμνά* (Фил 4, 8); прид. *σεμνός*: у ужем смислу „свето", „узвишено", „величанствено"; у ширем смислу, у којем је употребљено у Фил 4, 8, „часно", „поштено", „племенито".[23] Овај појам се често појављује у дијатрибама популарних филозофа:[24] „πᾶν ὃ ἂν δῷς, ἐγὼ αὐτὸ ποιήσω μακάριον, εὐδαιμονικόν, σεμνόν, ζηλωτόν".[25] Такође се јавља и у преводу LXX (σεμνὰ: ПрС 8, 6; 15, 26).

(4) *δίκαια* (Фил 4, 8; уп. Фил 1, 11; 3, 6.9); прид. *δίκαιος*: „праведно"; реч је о једној од четири кардиналне врлине[26] коју стоици посматрају као једну од основних људских вредности у оквиру друштвеног и моралног поретка.[27] Налази се и на списку делфских заповести.[28] Код апостола Павла она носи дубље значење: „[...] тако да није ограничена само људским разумевањем

Peter Oakes, *Philippians: From People to Letter* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 58–76.

[20] О Павловом образовању у Тарсу и присутности стоичке терминологије код њега, видети детаљније: Troels Engberg-Pedersen, "Stoicism in Philippians," in *Paul in his hellenistic context*, ed. Troels Engberg-Pedersen (London & New York: T&T Clark International, 2004), 264–269; David A. deSilva, "Paul and the Stoa: A Comparison," *Journal of the Evangelical Theological Society* 38, № 4 (1995): 550–554; Фива Савковић, „Филозофски концепти и дидактичке методе римских стоика у Посланици Римљанима", *Богословље* LXXVIII, № 2 (2019): 5–20.

[21] Видети Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 250–251.

[22] Aurelius, *Med*. 10.8: LCL 58, стр. 266.

[23] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 417; Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 251.

[24] Видети Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 102; J. N. Sevenster, *Paul and Seneca. Supplements to Novum Testamentum* (Leiden: E. J. Brill, 1961), 154.

[25] Epictetus, *Diss*. 3.20.15: LCL 218, стр. 120.

[26] Поред *δικαιοσύνη*, код Павла се појављује и *σωφροσύνη* (σωφρονεῖν: Рим 12, 3). Ј Роуман (J. Reumann) предлаже да се и кардинална врлина *ἀνδρεία* доведе у везу са *στήκετε ἐν κυρίῳ* (Фил 4, 1). Видети Reuman, *Philippians*, 640.

[27] Видети Laertius, 7.126: LCL 185, стр. 230; Aurelius, *Med*. 5.12: LCL 58, стр. 112.

[28] Видети Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 181.

онога што је ‘исправно’ или ‘праведно’, већ пре свега Богом и Његовим односом са својим народом“.[29]

(5) *ἁγνά* (Фил 4, 8); прид. *ἁγνός*: „чисто“, „непорочно“; појам је првобитно имао култно значење „храмовне ритуалне чистоте“, а тек касније задобија моралну конотацију: дело „неукаљано грехом и злом“;[30] може да означава и „кућну чистоту“, укључујући „сексуалну чедност“.[31] Вибинг истиче да је *ἁγνός* семантички сличан *σεμνός* и да се често у пару појављују у стоичким дијатрибама и у преводу LXX. У *Corpus Scriptorum Graecorum* 1133, 15 стоји: „δικαιοσύνης ἕνεκεν καὶ ἁγνότητος“.[32]

(6) *προσφιλῆ* (Фил 4, 8); прид. *προσφιλές*: „симпатично“, „вољено“, „лепо“, „пријатно“ и „привлачно“ дело са изразито естетском конотацијом.[33] По Фију, има мало везе са моралом (рецимо, Бетовенове симфоније као пример *προσφιλές*).[34] Термин се јавља само једном у Новом Завету (Фил 4, 8), а у преводу LXX у Сирах 4, 7; 20, 13. Иако није документован у стоичким каталозима, могуће је да је припадао корпусу врлина грчко-римског „грађанског живота“ (bürgerlichen Leben) и популарних дијатриба.[35] Вибинг наводи паралелу са натписом из Пергамона: „προσφιλιῶς δὲ τῶι ἀδελφῶι [...]“.[36] Вероватно апостол Павле паренетички подсећа Филипљане да остану верни врлинама прихватљивим у грчко-римском свету, како њихов нови *modus vivendi* не би изазвао отпор и горчину код нехришћана.

(7) *εὔφημα* (Фил 4, 8); прид. *εὔφημος*: нешто што је „на добром гласу“, „угледно“, „привлачно“ и „вредно дивљења“ – дело које је „љубазно“ и „придобија људе“.[37] Иако није синоним за *προσφιλές*, припада истој категорији „естетских врлина“.[38] Термин се јавља само једном у Библији (Фил 4, 8; hapax legomenon), али је чест у популарној философији:[39] „[...] εὐφημεῖν οὐ θέλουσιν, αὐτοὶ δὲ ὑπὸ τῶν μεταγενεστέρων εὐφημηθῆναι“.[40] То потврђује и натпис из Мелитополиса: „23 ε]ὔφημος γίνου ΙΙ εὐφημίαν ἄσκει“.[41] Могуће

[29] Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 418; уп. Рим 5, 7.

[30] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 418.

[31] Видети Reuman, *Philippians*, 639.

[32] Цитат је преузет од Вибинга: Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 102; уп. „ἁγνῶν δὲ ῥήσεις σεμναί“ ПрС 8, 6.

[33] Видети Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 251.

[34] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 418.

[35] Видети Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 178; Sevenster, *Paul and Seneca*, 154.

[36] Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 101.

[37] Видети Alfred Plummer, *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Philippians* (Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1919), 97; Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 251.

[38] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 418.

[39] Видети Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 101; Reuman, *Philippians*, 107–108.

[40] Aurelius, *Med.* 6.18: LCL 58, стр. 140.

[41] Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 181.

је да су ове вредности биле веома добро познате Филипљанима. Слично као и *προσφιλές*, Павле их подсећа да чине дела која су на добром угледу у њиховом окружењу.

(8) *ἀρετὴ* (Фил 4, 8); им. *ἀρετή*: изворно: „изврсност" оружја, коња̂, људи и богова, а тек касније са значењем: „интелектуална и морална изврсност/врлина".[42]

8.1. Врлина је за стоике „хармонично стање" (διάθεσιν εἶναι ὁμολογουμένην) да се живи у складу са природом.[43] Тако човек стиже до савршенства и среће, јер: „[...] срећа [εὐδαιμονίαν] се састоји у самој врлини, пошто је она [...] савршенство [τελείωσις] нечега уопште".[44] До врлине се долази кроз усавршавање и стицање стабилног знања (ἐπιστήμη) о томе шта је природа (φύσις). У том процесу, разум има централну улогу: правилном употребом сазнања из логике, физике и етике, човек усклађује своје владање са природом – односно задобија врлинско настројење (διάθεσις) да чини прикладна дела (καθήκοντα ἐνεργήματα) у складу с природом (κατὰ φύσιν), постепено градећи врлински карактер (ἠθική).[45] Отуда се срећа, схваћена као врлина, постиже, како каже Цицерон, живљењем: „[...] у разумевању свих ствари [intellegentia rerum] које из саме природе произилазе [...]".[46] Стоици, дакле, стављају знак једнакости између врлине, учења,[47] знања,[48] разума[49] и среће. Врлина је за њих, тако, плод стеченог знања, и треба је схватити као личну заслугу, јер: „[...] ако истрајеш на путу ка поштењу и врлини [...] само *од тебе зависи* хоћеш ли то постићи [a te impetrare] [курзив Д. Ц.]".[50] Најпрецизније је, стога, стоичку етику описати као рационалну и, како Ц. Н. Севенстер (J. N. Sevenster) с правом предлаже, као антропоцентричну.[51]

[42] Видети "Virtue, Blameless," 925.

[43] Laertius, 7.89–90: LCL 185, стр. 196. Чувена изјава Зенона из Китиона, која је постала максима стоичког учења и понашања, гласи: „Живот у сагласности с природом" (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν). Laertius, 7.87: LCL 185, стр. 194.

[44] Laertius, 7.89–90: LCL 185, стр. 196; срп. прев.: Laertije, *Životi*, 241.

[45] Видети и код: Katja Maria Vogt, "The Stoics on Virtue and Happiness," in *The Cambridge Companion to Ancient Ethics*, ed. Christopher Bobonich (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 185–186.

[46] Cicero, *Fin*. 2.34: LCL 40, стр. 120, 122. О стоичком појму среће, видети више: Terence Irwin, *The Development of Ethics: A Historical and Critical Study. Volume I: From Socrates to the Reformation* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 314–21; Vogt, "The Stoics on Virtue and Happiness," 192–194.

[47] Видети Seneca, *Epistle* 88.32, in *Epistles*, vol. II, trans. Richard M. Gummere, Loeb Classical Library 76 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1920), 368; у наставку: *Ep*.

[48] Видети Laertius, 7.92: LCL 185, стр. 198.

[49] Seneca, *Ep*. 76.10: LCL 76, стр. 152.

[50] Seneca, *Epistle* 44.1, in *Epistles*, vol. I, trans. Richard M. Gummere, Loeb Classical Library 75 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917), 272; срп. прев.: Lucije Seneka, *Pisma prijatelju*, prev. Albin Vilhar (Beograd: Dereta, 2017), 124.

[51] Sevenster, *Paul and Seneca*, 152.

Преглед: ἐπιστήμη (ratio) → διάθεσις = ἀρετή → καθήκοντα ἐνεργήματα
κατὰ φύσιν } εὐδαιμονία

8.2. Појам *ἀρετή* код апостола Павла јавља се само у Фил 4, 8. Употребом *ἀρετή* уз конструкцију *εἴ τις* Павле има за циљ да реторички афирмише постојање било које врлине, а не неке одређене.[52] Он не настоји да сумира претходних шест врлина (шестоструко *ὅσα*) и тако да формира затворен каталог, већ пре, како с правом мисли Г. Фи (G. Fee), да их квалификује, подстичући Филипљане на даље размишљање (λογίζεσθε: Фил 4, 8) о осталим делима која могу да потпадну под *ἀρετή*.[53] Осим тога, сматрамо да их он императивом *λογίζεσθε* подсећа на врлине њиховог грчко-римског окружења, позивајући их да критички процене и селектују оно што је врлинско, у духу стоичке синтагме *δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα* („да процијените шта је најбоље": Фил 1, 10).[54] Филипљани су позвани да ништа не прихватају некритички, већ да сваку врлину (ἀρετή) сагледавају у односу на шири теолошки оквир (Фил 3, 1–4, 1). Фи поново с правом тврди да би *εἴ τις ἀρετή* требало разумети у контексту Фил 4, 7 „у Христу" (ἐν Χριστῷ).[55] То, сматрамо, значи да Павле признаје позитивну вредност стоичких врлина, али их преображава тако што позива да оне буду испуњене хришћанским садржајем. Поставља се, стога, питање о садржају и природи врлине *ἐν Χριστῷ*.

Антропоцентрично стоичко схватање врлине апостол Павле модификује. Врлина свој темељ има у Богу, манифестујући се као плод Духа Светог. У Гал 5, 12 он пише: „А плод Духа [Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ Πνεύματός] јесте: љубав, радост, мир, дуготрпљење [...]". Термин „плод" (καρπὸς) он користи и у Фил 1, 11, подсећајући Филипљане да је потребно да буду „пуни плодова [καρπὸν] правде". Ако се ова два стиха повежу са Фил 4, 8, онда Павле поручује Филипљанима да *ἀρετή* јесте *καρπὸς τοῦ Πνεύματός* и да из те духоцентричне перспективе процењују *εἴ τις ἀρετή*. Поседовати хришћанску врлину значи живети *κατὰ πνεῦμα* (Рим 8, 4). Међутим, по чему се ово духоцентрично схватање врлине разликује од стоичког?

(а) За апостола Павла, врлина није, како мисли Сенека, искључиво лична заслуга, јер њено постигнуће није само резултат личног труда или

[52] Према А. Фегтлеу (A. Vögtle), апостол Павле користи *ἀρετή* у ширем смислу, као родни појам (Genusbegriff) за сваку моралну изврсност. Видети Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 185; уп. Sevenster, *Paul and Seneca*, 156.

[53] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 419; уп. Bird and Gupta, *Philippians*, 179.

[54] О стоичком схватању појма *ἀδιάφορα* видети Laertius, 7.104: LCL 185, стр. 208. О вези стоичког *ἀδιάφορα* и *διαφέροντα* у Фил 1, 10 видети Engberg-Pedersen, "Stoicism in Philippians," 270. П. А. Холовеј (P. A. Holloway), на пример, појам *λογίζεσθε* доводи у блиску везу са Цицероновим *bona cogitare*. Видети Holloway, *Consolation in Philippians*, 146; Cicero, *Tusc.* 3.35: LCL 141, стр. 268.

[55] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 414; уп. Brown, *Philippians*, chap. 8C.

прикладних рационалних дела *κατὰ φύσιν*, већ пре свега плод Духа и дар милости Божије.[56] П. В. Фурниш (P. V. Furnish) радикализује однос *ἔργον ≠ καρπὸς*, тврдећи да *ἀρετή* за Павла није резултат људског дела, већ искључиво плод Духа.[57] Сматрамо, ипак, да Павле не поништава стоички концепт људског деловања (ἐνεργήματα), већ само премешта тежиште са човека на Бога. То је уочљиво у Фил 1, 6, где он признаје значај људског доброг дела (ἔργον ἀγαθὸν) које отпочиње (ἐναρξάμενος) Христос. Стога, *ἀρετή* треба разумети као плод Духа, чијом снагом човек отпочиње (ἐνάρχομαι) свако добро дело (ἔργον ἀγαθὸν).[58]

Фурниш даље тврди да апостол Павле супротставља хришћанско *κατὰ πνεῦμα* стоичком *κατὰ φύσιν*.[59] Међутим, сматрамо да не би требало тако радикализовати овај однос. Природа је за апостола Павла добра и служи као критеријум за разликовање моралних од неморалних дела: дело у складу са природом јесте морално (οὐδὲ ἡ φύσις αὐτὴ διδάσκει: 1Кор 11, 14; уп. Рим 2, 14), док је дело против природе неморално (παρὰ φύσιν: Рим 1, 26). Све што је природно (κατὰ φύσιν) јесте и добро и морално, те је, сходно томе, по Павлу и у складу са Божијом намером (κατὰ πνεῦμα). Тако, он у Рим 2, 14 тврди да и незнабожци „чине од природе [ἔχοντα φύσει] што је по закону" Божијем. Ако се тако сагледа, онда *ἀρετή* као дело *κατὰ φύσιν* јесте и дело *κατὰ πνεῦμα*. Павле, дакле, не одбацује стоички концепт врлине као дела *κατὰ φύσιν*, како мисли Фурниш, већ му само одузима антропоцентрични карактер, тврдећи да је врлина првенствено плод Духа Светог, а не искључиво лична заслуга.

апостол Павле: καρπὸς τοῦ Πνεύματός → ἔργον ἀγαθὸν κατὰ φύσιν = κατὰ πνεῦμα = ἀρετή }

стоици: ἐνεργήματα καθήκοντα κατὰ φύσιν = ἀρετή

(δ) Супротно Сенеки, за кога је врлина „сама себи награда [pretium]",[60] срећа (εὐδαιμονία) се према Павлу не састоји искључиво у самој врлини. Награда за врлину долази у виду мира Божијег (Фил 4, 7.9: εἰρήνη τοῦ θεοῦ). Међутим, иако се он користи такмичарским појмом *βραβεῖον* како

[56] Уп. "Virtue, Blameless," 927.

[57] Видети Victor Paul Furnish, *Theology and Ethics in Paul* (Louisville and Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009), 87; уп. Harrington and Keenan, *Paul and Virtue Ethics*, 110–112.

[58] Показатељ тога јесте и његова хришћанска употреба стоичког термина *αὐτάρκης* у Фил 4, 11. Видети више: Troels Engberg-Pedersen, "Paul, Virtues, and Vices," in *Paul in the Greco-Roman World – A Handbook*, vol. I, ed. J. Paul Sampley (Harrisburg, London, and New York: Trinity Press International, 2003), 627.

[59] Видети Furnish, *Theology and Ethics in Paul*, 89.

[60] Seneca, *De Vita Beata* 9.4: LCL 254, стр. 122.

би приближио однос између личног залагања и Божије награде (βραβεύς: Фил 3, 14), то, према нашем мишљењу, не значи да врлина за њега нема вредност *per se*, нити да је она средство за постизања награде у утилитаристичком смислу. Филипљани су позвани на врлину јер је она по себи добра, док је срећа, у виду мира Божијег, дар и природна последица врлинског живота:

ап. Павле: εἰρήνη τοῦ θεοῦ = εὐδαιμονία } ἀρετή ≠ стоици: ἀρετή = εὐδαιμονία

(в) Кључна одлика Павловог духоцентричног сагледавања врлине јесте жртвена љубав усмерена ка другом човеку. То значи да императив *λογίζεσθε* треба тумачити у контексту Фил 2, 1–18:[61] заједницу потресају унутрашња ривалства (ἐριθείαν: Фил 2, 3), надменост (κενοδοξίαν: Фил 2, 3) и лични интереси, те их Павле подсећа да врлине из њиховог грчко-римског окружења процењују кроз Христову крсну љубав (ἀγάπην: Фил 2, 2). Да ли се овакво хришћанско схватање врлине у потпуности разликује од стоичког?

Т. Енгберг-Педерсен (T. Engberg-Pedersen) настојао је да покаже да се апостол Павле у Посланици Филипљанима у великој мери ослања на стоички појам „фамилијарност" (οἰκείωσις) како би изградио и одржао њихову заједницу.[62] Почетни, нерефлексивни нагон за одржањем (οἰκείωσις) себе и својих најближих треба да се освести и прошири како би постао универзалан, обухватајући све људе – то је *ἀρετή*.[63] Сматрамо да Енгберг-Педерсенов закључак показује да је потребно бити опрезан када се стоичка етика проглашава за антропоцентричну. Ако се врлина посматра у оквирима личног достигнућа и заслуге, онда је, у трагању за њеним *узроком*, оправдано стоичку етику назвати антропоцентричном. Међутим, ако се разматра *смер* њеног деловања, онда је, мишљења смо, погрешно стоичку етику означити као антропоцентричну. Стоици нису егоцентрици нити индивидуалисти, како би се можда могло помислити. Цицерон то јасно изражава када каже да човек треба: „[...] више да мисли на добробит свих него на своју [utilitati omnium plus quam unius alicuius aut suae consulit] [...]",[64] а Сенека саветује: „Мораш да живиш за другога ако желиш да живиш за себе [Alteri vivas oportet, si vis tibi vivere]".[65] Ова два стоичка места блиска су Фил 2, 4 – „Не старајте се свако за себе, него свако и за оно што је до других" – те је могуће закључити да *ἀρετή* и по стоицима и по Павлу

[61] Уп. Brown, *Philippians*, chap. 8C.

[62] Troels Engberg-Pedersen, *Paul and the Stoics* (Edinburgh: T&T Clark, 2000), 81–130.

[63] О појму стоичког *οἰκείωσις* видети Laertius, 7.85–86: LCL 185, стр. 192, 194; Cicero, *Fin*. 3.21–22: LCL 40, стр. 239, 241.

[64] Cicero, *Fin*. 3.64: LCL 40, стр. 284.

[65] Seneca, *Ep*. 48.2: LCL 75, стр. 314; срп. прев.: Seneka, *Pisma prijatelju*, 140.

поседује релациони карактер. Међутим, иако Павле не заоштрава однос између стоичке и хришћанске етике, не треба помислити да он слепо преузима релациони карактер стоичког појма *ἀρετή*. Напротив, он га, према нама, надопуњује и преосмишљава у двоструком смислу: (1) Хришћанска врлина има еклисиолошко-евхаристијски карактер: њен извор је у Духу Светом и остварује се пре свега у заједници Тела Христовог, а не искључиво кроз лични напор. Стога *λογίζεσθε* треба разумети као позив на постизање евхаристијског „једномислија" (τὸ ἓν φρονοῦντες: Фил 2, 2).[66] (2) Стоичко начело негирања сопственог „ја" ради оног другог „ти", апостол Павле афирмативно „радикализује" и преображава смислом Христове љубавне крсне жртве (θυσία: Фил 2, 17). Христова смрт јесте показатељ крајњег „испражњења" (ἐκένωσεν: Фил 2, 7) сопства ради „испуњења" другим. Тако, Његова понизност слуге и унижење ради другог (ἐταπείνωσεν: Фил 2, 8) представљају мерило за процену врлине у границама црквене димензије стварности на евхаристијском сабрању. То значи, како то Вибинг прецизно закључује, да се: „[...] *ἀρετή* у Фил 4, 8 не сагледава као у грчкој етици из перспективе изградње карактера [Charakterbildung], већ кроз захтев за љубављу [Liebesforderung]".[67]

(9) *ἔπαινος* (Фил 4, 8); им. *ἔπαινος*: „похвала", „нешто достојно похвале",[68] „признање".[69] Аристотел и натпис из Мелитополиса повезују *ἔπαινος* са *ἀρετή*.[70] Стоици често користе овај термин у истом значењу, говорећи о људској похвали. Цицерон, на пример, говори да врлина (virtus), као морално добро (honestum), заслужује похвалу (laus), јер се од ње не добија никаква корист (commodum).[71] Апостол Павле често користи *ἔπαινος* за оно што изазива похвалу Божију (Рим 2, 29; 1Кор 4, 5). У Фил 4, 8 *ἔπαινος*, као и *ἀρετή*, стоји уз конструкцију *εἴ τις*. То може да се разуме двојако. (1) Читајући *ἔπαινος* у контексту Цицероновог *honestum*, апостол Павле подстиче Филипљане да чине врлинска дела која су достојна похвале од стране људи и Бога – не зато што доносе корист, већ зато што су вредна по себи. (2) Овај појам он испуњава хришћанским садржајем: истинска похвала произилази из понизности (ταπεινοφροσύνη: Фил 2, 3); концепт који код стоика има негативно значење.[72] Насупрот томе, Павле позива Филипљане да критички испитују ствари, како би препознали врлину достојну похвале – не само

[66] Уп. Еф 4, 1–6; Кол 3, 12–16.

[67] Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 106.

[68] Видети Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 249.

[69] Видети Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 103.

[70] Видети Engberg-Pedersen, "Paul, Virtues, and Vices," 611; Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 181.

[71] Cicero, *On Duties* 1.4.14, trans. Walter Miller, Loeb Classical Library 30 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913), 16; уп. Epictetus, *Diss.* 1.18.22: LCL 131, стр. 128.

[72] Видети Epictetus, *Diss.* 3.24.56: LCL 218, стр. 202.

због њене унутрашње вредности (honestum), већ пре свега због њеног понизног карактера усмереног на служење другима.

(10) *πράσσετε* (Фил 4, 9); гл. *πράσσω*: „чинити", „остварити", „вежбати".[73] Јавља се у натпису из Милетополиса: „13 *πρᾶσσε δίκαια*",[74] као и код позних стоика: Аурелије га користи у значењу „друштвено корисних дела".[75] Павле користи императив *πράσσετε*, подстичући Филипљане да чине оно што су од њега научили, примили, чули и видели на њему. Граматички, овај императив упућује на демонстративну заменицу *ταῦτα*, док је релативна заменица *ἅ* („које") на почетку 9. стиха подређена *ταῦτα*. Док *ἅ* указује на *конкретне* ствари (ταῦτα), *ὅσα* и *εἴ τις* се у Фил 4, 8 односе на *било које* ствари (ταῦτα). Дакле, Павле у 9. стиху не налаже Филипљанима да практикују било које ствари (ὅσα – εἴ τις), већ оне конкретне ствари које су научили од њега (ἃ καὶ ἐμάθετε: Фил 4, 9) – управо *то* треба да чините (ταῦτα πράσσετε: Фил 4, 9). Остаје питање: да ли их он позива да чине (πράσσετε) оне ствари о којима треба да размишљају (λογίζεσθε) из 8. стиха, или их у 9. стиху упућује на практиковање неких других ствари? Да ли постоји разлика у значењу између заменице *ταῦτα* у 8. и 9. стиху? Односно, да ли Фил 4, 9 елаборира Фил 4, 8?

Фи и Браун сматрају да Павле употребом заменице *ἅ* усмерава Филипљане на практиковање другачијих ствари од оних у Фил 4, 8.[76] Са таквим тумачењем се не слажемо, јер ако је у 9. стиху Павле желео да укаже на нешто „друго", зашто би онда у 8. стиху подстицао Филипљане на размишљање о врлини, да би их већ у наредном стиху одвратио од те мисли и усмерио на нешто сасвим друго? Иако се заменица *ἅ* односи на конкретне ствари, њена функција је, према нашем мишљењу, експликативне природе, будући да Павле узима предање (παρελάβετε: Фил 4, 9) као референтни оквир за разумевање *ἀρετή* у Фил 4, 8. То предање није његово лично откривење, већ речи Јеванђеља – да је Христос умро и васкрсао (Фил 2, 6–11) – које је он примио и које даље преноси њима.[77] Осим садржаја вере, предање представља и живу еклисиолошко-евхаристијску стварност у којој се врлине остварују у заједници Тела Христовог.[78] На тај начин, Павле својим животом

[73] Видети Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 252.

[74] Видети Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, 181.

[75] Aurelius, *Med*. 6.30: LCL 58, стр. 146.

[76] Видети Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, 414–416; Brown, *Philippians*, chap. 8C.

[77] Уп. 1Кор 15, 1–10. Како с правом истичу Г. Хевторн (G. Hawthorne) и Р. Мартин (R. Martin), глагол *παρελάβετε* у 9. не понавља *ἐμάθετε* (Фил 4, 9) ради реторичког ефекта, већ: „[...] у овом контексту представља технички термин за примање предања са циљем да се оно непромењено пренесе другима", Hawthorne and Martin, *Word Biblical Commentary*, 252; уп. Brown, *Philippians*, chap. 8C.

[78] „Јер ја *примих* [παρέλαβον] од Господа што вам и предадох, да Господ Исус оне ноћи кад бјеше предан, *узе хљеб* [курзиви Д. Ц.] [...]", 1Кор 11, 23.

постаје карика између тог предања и Филипљана, подстичући их да врлину сагледавају кроз оптику предањског континуитета, како би могли, угледајући се на њега, да процене најбоље (δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα: Фил 1, 10) аспекте стоичког *ἀρετή* и да, у складу са том проценом, делају (πράσσω). То значи да се нагласак премешта са неодређеног *λογίζεσθε ταῦτα* (Фил 4, 8) на конкретно *πράσσετε ταῦτα* (Фил 4, 9), а не, као што мисле Фи и Браун, са *ἀρετή* на неке „друге ствари". Објекат *ταῦτα* – дакле, *ἀρετή* – остаје исти и у 8. и у 9. стиху, с тим што Павле у 9. стиху поручује да врлина, сада сагледана и преображена у оквирима еклисијалног предања, више није само мисаони идеал, већ нешто што је конкретно и *de facto* остварив *ἐν Χριστῷ*. Сматрамо, стога, да се он у 9. стиху не ограђује од стоичког поимања врлине, већ свој живот представља као егземплар за њено исправно разумевање и примену у димензијама хришћанског предања.

3. Закључак

Различити аутори, тумачећи одељак Фил 4, 7–9, настојали су да покажу како се апостол Павле користио стоичким појмом *ἀρετὴ* у „секуларном значењу",[79] како би уз помоћ њега, бацајући „мамац", успео да „придобије"[80] Филипљане за хришћанско учење. У овом раду смо покушали да изнесемо другачији став. У време писања Посланице Филипљанима апостол Павле је већ добро познавао филипљанску заједницу, те није имао потребу да се користи стоичком филозофијом као стратешким „мамцем" да би њу придобио за хришћанско учење. Анализа структуре каталога у Фил 4, 7–9, као и употреба терминологије стоичког порекла и значења, снажан је аргумент у прилог тези да је Павле добро познавао елементе стоичког учења и да се у великој мери ослањао на њих. Стога је порука упућена Филипљанима сасвим јасна: хришћанство интегрише све позитивне вредности стоичке етике.[81] Међутим, не треба заборавити да је апостол Павле пре свега „позвани апостол, изабран за Јеванђеље Божије" (Рим 1, 1), а не стоички филозоф. Његова основна мисија у Филипима није филозофска, већ хришћанска – да Филипљане приведе Христу и да изгради и одржи њихову заједницу на темељу Јеванђеља. Одељак Фил 4, 7–9 показује да стоичка етика садржи многе позитивне вредности, попут појма *ἀρετὴ*, које хришћански

[79] "Virtue, Blameless," 927.

[80] Sevenster, *Paul and Seneca*, 156.

[81] Треба се сетити да апостол Павле себе назива и апостолом незнабожаца (ἐθνῶν ἀπόστολος: Рим 11, 13). Детаљније видети о значењу појма *ἔθνη* у Посланици Римљанима код: Ksenija Magda, "Ἐθνῶν ἀπόστολος – A Case for Translating ἔθνη in Romans Consistently as 'Nations'," *Богословље* LXXIX, № 1 (2020): 79–85.

апарат процене не треба *a priori* да одстрани. Отуда, речи из Посланице Колошанима „пазите да вас ко не обмане философијом“ (Кол 2, 8) треба читати у духу Фил 4, 8; 1, 10 – као позив на промишљено разликовање и процену онога што је најбоље (λογίζεσθε – δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα), а не као ексклузиван став да се философија одстрани. Може се закључити да је однос апостола Павла према стоичкој етици у Фил 4, 7-9 афирмативан: одређене вредности стоичке етике су добре, пожељне и корисне, али захтевају да буду надограђене, испуњене и преображене кроз хришћански „захтев за љубављу“ (Liebesforderung). Дела жртвене љубави *in praxi* у оквиру еклисиолошко-евхаристијске димензије стварности јесу, метафорички говорећи, „лакмус тест“ хришћанске врлине и истинског живота *ἐν Χριστῷ*.

Библиографија
Bibliography

Извори са упоредним преводима

- Aurelius, Marcus. *Marcus Aurelius*. Edited and translated by C. R. Haines. Loeb Classical Library 58. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916.
- Cicero. *On Duties*. Translated by Walter Miller. Loeb Classical Library 30. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913.
- Cicero. *On Ends*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 40. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.
- Cicero. *Tusculan Disputations*. Translated by J. E. King. Loeb Classical Library 141. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.
- Epictetus. *Discourses, Fragments, The Encheiridion*. 2 vols. Translated by W. A. Oldfather. Loeb Classical Library 131, 218. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925–1928.
- Laertius, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. 2 vols. Translated by R. D. Hicks. Loeb Classical Library 184, 185. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925. Српски превод: Diogen Laertije. *Životi i mišljenja istaknutih filozofa (u deset knjiga)*. Preveo Albin Vilhar. Beograd: Dereta, 2003.
- Nestle, Eberhard, Erwin Nestle. *Novum Testamentum Graece. 28. revidierte Auflage*, edited by B. Aland, K. Aland, I. D. Karavidopoulos and others. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Српски превод: *Свето Писмо Нови Завјет*. Превод Комисија Светог Архијерејског Синода. Београд: Свети Архијерејски Синод, 2010.
- Seneca. *Epistles*. 3 vols. Edited and translated by Richard M. Gummere. Loeb Classical Library 75, 76, 77. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917–1925. Српски превод: Lucije Seneka. *Pisma prijatelju*. Preveo Albin Vilhar. Beograd: Dereta, 2017.
- Seneca. *Moral Essays*. 3 vols. Translated by John W. Basore. Loeb Classical Library 214, 254, 310. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928–1935.

Секундарна литература

- Савковић, Фива. "Филозофски концепти и дидактичке методе римских стоика у Посланици Римљанима." *Богословље* LXXVIII, № 2 (2019): 5–22.
- Aune, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. Cambridge: James Clarke & Co, 1987.
- Brown, Jeannine K. *Philippians. Tyndale New Testament Commentaries*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2022. ePub.
- DeSilva, David A. "Paul and the Stoa: A Comparison." *Journal of the Evangelical Theological Society* 38, № 4 (1995): 549–564.
- Downs, David J. "Lists of Vices and Virtues." In *The New Testament and Ethics*, edited by Joel B. Green, 109–112. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

- Engberg-Pedersen, Troels. *Paul and the Stoics*. Edinburgh: T&T Clark, 2000.
- Engberg-Pedersen, Troels. "Paul, Virtues, and Vices." In *Paul in the Greco-Roman World-A Handbook*. Vol. I, edited by J. Paul Sampley, 608–633. Harrisburg, London and New York: Trinity Press International, 2003.
- Engberg-Pedersen, Troels. "Stoicism in Philippians." In *Paul in his hellenistic context*, edited by Troels Engberg-Pedersen, 256–290. London and New York: T&T Clark International, 2004.
- Fee, Gordon D. *Paul's Letter to the Philippians. New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995.
- Furnish, Victor Paul. *Theology and Ethics in Paul*. Louisville and Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009.
- Hawthrone, Gerald F. and Ralph P. Martin. *Word Biblical Commentary: Philippians-Revised edition*. Grand Rapids: Zondervan, 2004.
- Harrington, Daniel J. and James F. Keenan. *Paul and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology*. Lanham, Boulder, New York, Toronto and Plymouth, UK: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.
- Holloway, Paul A. *Consolation in Philippians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Irwin, Terence. *The Development of Ethics: A Historical and Critical Study. Volume I: From Socrates to the Reformation*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Jedan, Christoph. *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*. London: Continuum, 2009.
- Oakes, Peter. *Philippians: From People to Letter*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Plummer, Alfred. *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Philippians. Old Tappan*. New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1919.
- Porter, Stanley E. "Paul, Virtues, Vices, and Household Codes." In *Paul in the Greco-Roman World – A Handbook*. Vol. II, edited by J. Paul Sampley, 369–390. Harrisburg, London, Oxford, New York, New Delhi, and Sydney: Bloomsbury, 2016.
- Reuman, John. *Philippians*. New Haven and London: The Anchor Yale Bible, 2008.
- Sevenster, Jan Nicolaas. *Paul and Seneca. Supplements to Novum Testamentum*. Leiden: E. J. Brill, 1961.
- Thompson, James W. *Moral Formation according to Paul: The Context and Coherence of Pauline Ethics*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.
- "Virtue, Blameless." In *The New International Dictionary of New Testament Theology*, edited by Colin Brown, 923–932. Grand Rapids: Zondervan, 1986.
- Vogt, Katja Maria. "The Stoics on Virtue and Happiness." In *The Cambridge Companion to Ancient Ethics*, edited by Christopher Bobonich, 183–199. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Vögtle, Anton. *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament*. Münster: Aschendorff, 1936.
- Wibbing, Siegfried. *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament*. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1959.

Darko Cvijić

Universitiy of Belgrade
Faculty of Orthodox Theology
dcvijic2@gmail.com

The Text of Philippians 4:7-9 and Ethics in Stoic Philosophy

Summary: This paper examines the relationship between Stoic ethics and the catalogue of virtues in Philippians 4:7–9, with the aim of showing to what extent the Apostle Paul was familiar with and appropriated Stoic ideas, and how he transformed them within a Christian framework. Through a lexical analysis of the terms in Philippians 4:7–9 and examination of the very structure of this catalogue, the paper assumes that this passage was shaped under the influence of Stoic catalogues of virtues. Particular emphasis is placed on the concept of "virtue" (ἀρετή), which in Stoic ethics denotes a relational value *per se*, independent of personal benefit. For the Stoics, virtue is a personal achievement and the fruit of rational conviction that life should be lived in accordance with nature (κατὰ φύσιν), which leads to happiness. Paul accepts the positive values of Stoic ethics – such as the understanding that virtue has a relational character and deserves recognition in itself – but relocates them into the perspective of "life in Christ" (ἐν Χριστῷ). In Paul's thought virtue acquires a new theocentric dimension: it is not merely the result of human effort and rational conviction of living κατὰ φύσιν, but above all the fruit of the Spirit (κατὰ πνεῦμα) within the ecclesial reality, whose ultimate criterion is the Christ's sacrificial love. The analysis shows that Paul does not use Stoic ideas as a rhetorical "lure", but rather critically integrates them into the Christian context. In this way, the catalogue of virtues in Philippians 4:7–9 becomes a relevant bridge between Greco-Roman culture and the Christian ethos: the positive relational aspect of virtuous life in accordance with the laws of nature is filled with new content, where the emphasis is no longer exclusively on the individual character-building, but on virtue as a demand for sacrificial love. ► *Keywords*: catalogue of virtues, Stoicism, ethics, virtue, sacrificial love, ecclesial tradition.