

**Бошко Ерић**

Зворник, Р. Српска - Босна и Херцеговина

e-mail: bosko\_eric@yahoo.com

### АНТРОПОЛОГИЈА ОРИГЕНА ПОСМАТРАНА КРОЗ ОРИГЕНОВО УЧЕЊЕ О ДИХОТОМИЈИ И ТРИХОТОМИЈИ ЧОВЕКА

**Апстракт:** У овом раду представљен је један аспект Оригенове антропологије кроз анализу дихотомне и трихотомне поделе човека. Обе ове поделе налазе се у његовим делима. Аутор започиње рад кратким приказом стварања човека, као и представљањем особености Оригеновог истраживачког рада. Затим се окреће дихотомији и трихотомији, анализирајући их одвојено, према контекстима у којима се јављају. На крају рада излажу се још нека антрополошка учења Оригена (објашњења мучеништва, брака и девствености) преко којих аутор показује које је последице на Оригенову антропологију, али и на његов живот, оставило овакво (уједно дихотомно и трихотомно) виђење човека.

**Кључне речи:** антропологија, дихотомија, трихотомија, душа, тело, плот, дух, преегзистенција, аскеза

#### Увод

Узроци за писање овог рада налазе се у чињеници да на српском језику има веома мало радова којима је примарни објект истраживања Ориген и његово учење. Највише података о (неким) његовим ставовима (или ставовима који и нису у потпуности његови, а њему се приписују) проналазимо у студијама које се баве питањем еклисиологије, душе, платонизма у хришћанском учењу и сл., и у овим делима он је углавном представљан у негативном контексту<sup>1</sup>. Ови радови не дају довољно широку слику о човеку који се сматра, ако не за најплоднијег, онда дефинитивно за једног од најплоднијих хришћанских писаца. Говоримо о човеку чија су дела користили и читали: Арије, али и Свети Атанасије Велики, Евагрије, али пре њега и Свети Василије Велики и Свети Григорије Богослов, припадници разних монашко-оригенистичких струја, али и Свети Максим Исповедник, а о њему у својој *Библиотеци* пише и Свети Фотије и све до данашњих дана његова дела су незобилазна, било да се његови ставови користе као позитиван или негативан пример. Гумачи *Светог Писма* дуги низ векова нису могли да га заобиђу, па макар само да критикују његове методе или њега лично<sup>2</sup>. Мишљења смо да би требало да буде посвећено више пажње човеку који је оставио веома велики траг у Цркви.

1 На ове проблеме указује се и у раду „Положај човека у Оригеновој теологији” (ВИЛОТИЋ 2009, 31–55), а посебно у Уводу (исто, стр. 31–32).

2 Уп. TRIGG 2002, 63. О Оригеновој егзегетској делатности и њеној важности сликовито говори Ричард Симон: „Највећи број Отаца који су живели после Оригена једва да су нешто радили осим што су копирали његове коментаре и друге трактате на Писмо“ и „чак и они који су се највише противили његовим схватањима нису могли да се уздрже од читања истих и профитирања од њих“ (Исто, 62).

За циљ рада постављамо представљање једног аспекта Оригенове антропологије, као и да се понуди једно (али не и једино) објашњење Оригеновог двојног посматрања човека, тј. да се објасни чињеница да се код њега могу пронаћи и дихотомна и трихотомна подела човека, као и последице једног таквог учења<sup>3</sup>. Нећемо се бавити питањем да ли је ово учење погрешно или исправно, нити ћемо га поредити са другим учењима која се могу пронаћи код неког од отаца или учитеља Цркве. Није нам циљ нити да бранимо Оригенове ставове, нити да их оспоравамо, него да их изложимо. Још да напоменемо да ћемо се користити и делом *О начелима*, једино његово дело у ком он у потпуности на систематски начин излаже своје ставове и размишљања. Без овог дела, рад би био на неки начин непотпун. Користићемо га у верзији која је сачувана у латинском преводу<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Сама расправа о питању да ли је човек по Оригену дихотомно или трихотомно биће била је много актуелнија пре неких 25–30 година (видећемо даље у раду о чему је реч), али ћемо, ипак, њом да се послужимо као основном, да би што је могуће боље објаснили неке од веома важних Оригенових ставова који су у вези са антропологијом.

<sup>4</sup> Ово није тема рада, али требало би поменути да је код критичара Оригеновог учења овај превод често оспораван јер, како нам, на пример, преноси Г. Константиновић (а поред њега ту су још: Кечау (Koetschau) и Батерворт (Butterworth); о њиховим ставовима као и Кечауовом критичком издању и покушају реконструкције грчког текста погледати у ROMBS 2007, 21–29), „овај превод није веран оригиналу, него су многа места измењена и допуњена, као што и сам преводилац каже у свом предговору на то дело“ (уп. КОНСТАНТИНОВИЋ 1928, 148). Међутим, постоји и друго мишљење (према CROUZEL et SIMONETTI 1978, 22–33; о прихваћености њиховог става погледати ROMBS, *нав. дело*, 21–29) које нам говори да су *преправке* у вези са стилем и да преводилац није мењао Оригеново учење. Он је избацио нека понављања, а ако је негде нешто и убацио, то је урадио да би читаоцу латинског текста олакшао читање, ништа није убацио своје, него се користио другим Оригеновим делима. Његов циљ није био да прикаже Оригена као потпуно правоверног у постникејском времену, а аргумент за то јесте да се у његовом преводу и даље проналазе проблематична учења због којих је Ориген нападан. Када се упореди са текстом сачуваним у *Филокалији* (текст који је вероватно најбоље сачувани део оригиналне грчке верзије дела *О начелима* (о недостацима овог текста погледати ROMBS, *нав. дело*, 23)), пронаћи ћемо да је Руфинов превод „богатији“ проблематичним местима, што значи или да је Руфин убацивао проблематична места, или да су она избачена из *Филокалије*. С обзиром на то да се Руфину замера да је исправљао текст према постникејском богословљу, прва претпоставка је мало вероватна. Поред Руфиновог превода на латински, постоје и преводи неких делова *О начелима* које је радио Јероним. Занимљиво је да је и сам Јероним имао слободнији приступ превођењу несветописамских текстовима (нпр. такав приступ можемо пронаћи у његовим преводима других Оригенових дела, а о томе сведочи и сам Руфин када каже да се он придржава метода при превођењу користи Јероним (Руфинов предговор у Origène, *Traité des principes* 1978, SC 252, стр. 71)), али када је преводио делове које је замерао Руфиновом преводу, чинио је то углавном, али не увек, готово буквално. У овом случају, проблем је што је реч о краћим деловима извученим из контекста. Постоји и један број цитата сачуваних на грчком оригиналу, а уз које обично стоји име цара Јустинијана. Ови делови су тема за себе. Највероватније да је цар Јустинијан користио зборник који је састављен у Палестини због проблема са оригенизмом (погледати BARDY 1920, 214–252). Крузел и Симонети закључују у вези са Руфиновим преводом: „Руфинова верзија заслужује поверење само ако се прихвати за оно што она јесте: генерално тачно препричавање, а не као превод. Са упозорењем да је понекад исечена, али да никада није додато нешто што није Оригеново: на основу овога што је речено, можемо му веровати. Јеронимови и Јустинијанови фрагменти допуњују оно што је Руфин изоставио. Када се пронађу супротности, не може се донети *a priori* решење у корист једног или другог: сваки случај треба посебно испитати према другим сведочанствима и ономе што је Ориген рекао у својим другим делима“. (CROUZEL et SIMONETTI, *нав. дело*, 26). Нешто слично рећи ће и Ромбс неколико деценија касније, тј. да преправљање текста, не значи увек и преправље учења (ROMBS, *нав. дело*, 26). Ромбс упозорава

Рад смо поделили у три веће целине. Почећемо са стварањем човека према Оригеновим делима. У другом делу говорићемо о дихотомији, а у трећем о трихотомији и последицама таквог виђења човека код Оригена.

## 1. Стварање човека

За Оригена, Бог је једини нестворен и без почетка и Он је Творац свега што постоји. У вези са овим, Ориген нема никакву сумњу. Такав закључак он извлачи из Светог Писма и објашњава: „Све је створио Бог и нема ниједног бића које од Њега није примило егзистенцију, а то је потврђено у бројним одељцима у целом Писму и то омогућује да се одбаци и оповргну погрешни ставови неких у вези са материјом, која би [по њима] била савечна Богу, и у вези са душама, које су [по њима] нестворене”<sup>5</sup>. Према Александријцу, у *Постању* видимо да постоје три „начина” која Бог користи да би створио свет. Први је: „Рече Бог [...] и би тако“. Са том „формулом“ Свето Писмо показује на који је начин створен највећи број бића. За нека бића Бог мења ову „формулу“. Ориген бележи да за „небо и земљу, сунце, месец и звезде, и, сада, човека“ може да се каже да су та створења „лично Божје дело“, зато што Бог није само „рекао“, већ их је „начинио“.<sup>6</sup> Међу овим делима Божјим, човек има једну особину више него други. Он се разликује од прве две групе „дела“ зато што „Бог начини човека, и начини га по икони својој“ (Пост 1, 27). Дакле, он није само „лично Божје дело“, већ је начињен „по икони Божјој“ (о овоме ће бити још говора у даљем тексту). Ово показује величину човека. Он је најважније створење на овом свету (свету у коме се човек тренутно налази<sup>7</sup>; овде не говоримо о другим интелигентним невидљивим бићима) и „добрио је од Бога заповест да господари зверима [...] : птицама, бићима које пузе, четвороношцима и свима осталима“<sup>8</sup>.

## 2. Дихотомија по Оригену

### 2.1. Уводна напомена

Ориген има особен приступ богословским питањима. За њега постоји једна група учења о којима нема расправе. Она своје порекло проналази у апостолској проповеди, а носилац и гарант те проповеди јесте Црква, или како он то објашњава: „Пошто има много оних који верују да имају Христове мисли, и док неки мисле другачије од других, мора се држати црквена проповед, предата од апостола преко устројства наследника и сачувана у Цркви до сада...“<sup>9</sup> Он додаје да су апостоли проповедали о питањима која су неопходна за наше спасење и каже: „Ево шта је јасно предато преко апостолске проповеди. Дакле, постоји један Бог који је све

---

да будемо пажљивији у вези са тријадолошким ставовима у Руфиновом преводу, која је по њему Руфин ублажио (ROMBS, *нав. дело*, 25–28). Како тријадологија није тема нашег рада, нашли смо за оправдано да користимо критичко издање Крузел–Симонети (критички текст Руфиновог превода са грчким текстом из *Филокалије*, али и неким другим фрагментима на грчком).

<sup>5</sup> Origène, *Traité des principes* 1978, SC 252, I, 3, 3, стр. 147. Користићемо француско двојезично издање, али ћемо наводити и број књиге, поглавља и одељка како би се цитирани текст могао наћи и у другим издањима, као што је: Origen, *Počela* 1985.

<sup>6</sup> Origène, *Homélie sur la Genèse* 2011, SC 7 bis I, 12, стр. 57.

<sup>7</sup> О месту човека у овом свету погледати и ВИЛОТИЋ 2009, 31–55.

<sup>8</sup> *Homélie sur la Genèse* 2011, SC 7 bis, I, 12, стр. 55.

<sup>9</sup> *Traité des principes*, SC 252 Préface 2, стр. 79.

створио и успоставио...“<sup>10</sup> Овако он излаже и друге истине које су несумњиве. Између осталих апостолских проповеди, а које су важне за нашу тему, он је записао и неколико назнака о души:

„Поред тога, душа, која поседује суштину и живот који је њој својствен, када она буде напустила овај свет, примиће плату према својим заслугама: или ће добити у наследство живот вечни и блаженство ако су њена дела то завредила, или ће бити остављена у вечни огањ и муке ако је грехови почињени њеним злоделима тамо уведу; али доћи ће време васкрсења мртвих када ће ово тело, данас *посејано у пропадљивост, васкрснути у непропадљивости*, данас *посејано у бешчаћућу, васкрснути у слави*. Следећа тачка је такође дефинисана црквеном проповеђу: цела словесна душа је обдарена слободним избором и вољом. Она је у борби са ђаволом и његовим анђелима [...] јер се они труде да је оптерете греховима [...]"<sup>11</sup>

Овако изгледа за њега учење које је јасно и недвосмислено, али у исто време он бележи да ово није „довољно прецизирано“ за нека друга питања. На пример, он у учењу Цркве није пронашао одговор на питање порекла душа<sup>12</sup> или о начину како су оне сједињене са телом<sup>13</sup>. За ову другу групу питања неопходно је истраживање да би се дошло до одговора. Он више пута подвлачи да плодови његовог истраживања нису исто што и истине које су предали апостоли и он нема жељу да им да ту тежину. Увек наглашава да ће говорити са „великим страхом и опрезношћу, више на начин расправе и истраживања...“, и наставља, „овде је реч о објекту вежбе, према нашим могућностима, више за дискусију него за дефинисање“<sup>14</sup>. Ово треба имати увек у виду када се приступа његовим хипотезама.

### 2.1.1. „По икони Божјој“<sup>15</sup>

Да бисмо боље разумели проблематику којом се бавимо у овом раду потребно је да се вратимо стварању човека по „икони Божјој“, као и да објаснимо какво то значење има за Оригена.

Ориген је свестан да виђење човека као највећег и најважнијег бића на земљи, као и приписивање човеку неке врсте сличности са Богом, није нешто својствено само хришћанству, и да је оно присутно и изван Библије. Он каже да је

<sup>10</sup> Исто, SC 252 Préface 4, стр. 81.

<sup>11</sup> Исто, SC 252 Préface 5, стр. 83–85.

<sup>12</sup> Сам проблем порекла душа надживеће Оригена и неће бити брзо решен. Са овим проблемом мораће да се суочи и Августин сто педесет година после Оригена (уп. WATSON 1989, 189).

<sup>13</sup> Уп. исто, SC 252 Préface 5, стр. 85.

<sup>14</sup> Исто, SC 252, I, 6, 1 стр. 195. Требало би нагласити да његова потрага за одговорима које није могао да пронађе у Црквеном предању потпуно у духу времена у којем је живео. То се најбоље види у примеру Светог Јустина, мученика и философа, који је у потрази за одговорима на питања која су га мучила променио више учитеља (стоика, перипатетичара, питагорејца, платоничара) док одговоре који су га задовољили није пронашао у Цркви (ПАПАДОПУЛОС 2012, 190–191). Овај дух трагања за одговорима – за истином, протеже се и кроз будуће векове. Занимљив пример даје нам Џ. Вотсон. Говори нам о двојици великих философских умова, неоплатоничару Порфирију и Аурелију Августину. Обојица су своју потрагу за истином почели ван Цркве, али први није наишао на човека Цркве који би му дао одговре на питања која су га мучила, а други среће Светог Амвросија Миланског и касније постаје епископ Цркве Христове (уп. WATSON 1989, 175). Поред овога, како Вотсон додаје, чињеница да је Ориген одрастао у Александрији, а и само његово место хришћанског учитеља у граду, једноставно су га „приморан“ да уђе у озбиљан дијалог са философијом (уп. исто, 173).

<sup>15</sup> У литератури, овај израз може да се нађе и као „према икони“ или „икона иконе“.

оно „било паралелно исказано у овим терминима преко бројних философа“, али је сумњао да су баш они то пронашли. „Они [философи] то су позајмили из божанских списа. То је, у ствари, нагласио Мојсије пре свих осталих.“<sup>16</sup> Што ће рећи, иако се слично учење о овом питању проналази код неких философа, порекло му је у Писму.

Објашњавајући овај библијски одељак о стварању (Пост 1, 27), Ориген наглашава да човек није икона Божја. Човек је „по икони Божијој“, и једина икона Божја јесте Његов Син, „наш Спаситељ“. Адамантиј наводи стих из Јеванђеља по Јовану, где је сам Христос рекао: „Ко је мене видео, видео је и мог Оца“ (14, 9), а затим објашњава да „онај ко види икону некога види онога кога та икона представља; тако преко Слова Божјег, који је икона Божја, видимо Бога“<sup>17</sup>. Посматрајући човека ми не видимо Оца. Човек је само *по икони Божјој*, што ће рећи, човек је створен као икона иконе, као икона Слова Божијег. „Јер није речено да је Бог начинио човека својом иконом и подобием, већ да га је *начинио по икони Божјој*.“<sup>18</sup>

Према Оригеновом мишљењу, особина људског бића да је „по икони Божјој“ могла би да се окарактерише као нешто статично у њему, док би се за његову особину да је „по подобием“ могло рећи да је нешто динамично и да је носилац слободе избора. Он је примио „достојанство иконе у свом првом стварању, али савршенство подобием му је резервисано за крај. То значи да би требало да га он сам издејствује залагањем свог сопственог делања<sup>19</sup> подражавајући Бога: могућност тог савршенства која је њему била дата од почетка достојанством иконе, на крају је требало, испуњавајући дела, да га он сам оствари у подобием.“<sup>20</sup> А. Крузел овде види: „По икони [...] је *почетак* или *семе* [...] : треба га развијати све до потпуног обожења које је подобие. Ориген верује да разликовање између иконе и подобием чита у Пост 1, 26–27; ако је Бог подобием придружио икони у изразу своје намере у стиху 26, Писмо не говори више о њему у стиху 27 који показује реализацију створеног по икони. Тако да, ако је икона дата од почетка, подобием је резервисано за крај времена према 1. Јн 3, 2...“<sup>21</sup> Може се рећи да преко онога што је „по подобием“ човек актуализује дарове које је примио као биће „по икони“. „Душе поседују слободну вољу и оне су порекло њиховог напредовања или њиховог назадовања према моћи њихове воље.“<sup>22</sup>

Човек може деловати и против овога *по икони Божјој*, зато што има слободну вољу. Ако човекови напори нису окренути ка испуњавању задатка које му је Бог дао, он постаје сличан ђаволу, другачије речено, преко својих дела човек може постати икона ђавола<sup>23</sup>, а да не изгуби оно што је „по икони Божјој“, зато што, оно што је „по икони Божјој“ постоји увек у човеку, иако он „поставља изнад тога 'икону земљског'“<sup>24</sup>. Оно је сакривено, али ипак не може бити уништено. То је једна особина без које човек не би био човек<sup>25</sup>.

<sup>16</sup> *Traité des principes* 1980, SC 268, III, 6, 1, стр. 237.

<sup>17</sup> *Homélies sur la Genèse*, SC 7 bis, стр. 61.

<sup>18</sup> Исто, I, 13, стр. 61. Ово неразликовање „по икони Божјој“ и „икона Божја“, Ориген замера и Келсу и у томе види проблем Келсовог неразумевања чињенице да је човек по икони Божјој (уп. *Contre Celse*, III, SC 147, VI, 63, стр. 335–337).

<sup>19</sup> Овим није рекао да човек може да се спаси својим напорима. Он подвлачи да су људски напори неопходни, али да је Бог тај који спасава. Погледати Origène, *Traité des principes*, SC 268, III, 2, 5, стр. 175–179. Уп. CROUZEL 19556, 163–165.

<sup>20</sup> *Traité des principes*, SC 268 III, 6, 1 стр. 237.

<sup>21</sup> CROUZEL 1982, кол. 940–941. Погледати и WATSON 1989, 187.

<sup>22</sup> *Traité des principes*, SC 252 II, 3, 4, стр. 259.

<sup>23</sup> Уп. *Homélies sur la Genèse*, SC 7 bis, стр. 63–65.

<sup>24</sup> Уп. исто, SC 7 bis, стр. 329.

<sup>25</sup> Поред човекове особине да је *по икони Божјој*, човек има и *логоса*, који се, такође, може схватити

Ориген нам је прецизирао и објаснио које су то особине и способности онога што је *по икони*. То су: „способност познања (*γνωστική*), расуђивања (*κριτική*), да се чини добро (*εὐποιητική*), да се поступа по правди (*δικαιοπρακτική*), јачање (*ἐρρωμένη*) и, рећи једном речју, извршавати све што је добро“<sup>26</sup>. Јасно је, са изузетком способности познања, да су ове способности семе за морални живот или како је А. Крузел видео: „Акцент је дакле снажно стављен на морални аспект [...] [човек треба да развија] у себи икону Творца подражавајући његове врлине: стрпљење, праведност, светост, милосрђе, све до савршенства самог Оца“<sup>27</sup>. Али не треба раздвајати способност познања или интелигенције (*λογος, нус*) од осталих способности зато што је она око душе за Оригена, тј. она је „порекло слободне и моралне активности“<sup>28</sup>. Познати некога, за Адамантија, означава сједињење са *објектом* тог познања<sup>29</sup>.

Све ово се не налази, већ је потпуно успостављено у човеку. „Он поседује врлине на акциденталан начин, јер су оне способне да узрастају или да се смањују у његовој души“<sup>30</sup>. Види се да је овде бити *по подобју* веома важно за Оригена, као и бити *по икони*. Али напори човека нису довољни да се испуни циљ који је задао Бог. Спасење човека ће бити резултат људских и божанских деловања. Ориген је јасан када објашњава Псалам 26. Он цитира неколико стихова: [...] *Господ је просветљење моје и Спаситељ мој, кога ћу се бојати? Господ је заштитник живота мога, кога ћу се плашити? Када се приближавају на ме злостављачи моји да поједу тело моје, тлачитељи и непријатељи моји, они ослабише и падоше. Ако се построји на ме табор, неће се уплашити срце моје; ако се подигне рат на ме, ја ћу се и тада (у Господа) надати* (26, 1 и даље), и он закључује: *Због тога ја мислим да можда никада човек не може сам победити супротну силу без коришћења божанске помоћи*<sup>31</sup>.

## 2.2. Дихотомија

Ориген јасно и недвосмислено каже: „Наиме, ми, људи, ми смо жива бића сачињена од склопа тела и душе“<sup>32</sup>. Ова и њој сличне реченице доводе до закључка до кога је дошао и Г. Барди, који, иако је пронашао и трихотомију код Оригена,

---

као његова сродност са Богом. Преко њега божански Логос учествује у сваком човеку, а преко њега и човек може учествовати у божанском Логосу. Он се налази у људској души, што је чини *логосном*. Баш у тој *логосној* души налази се и оно што је *по икони Божјеј* у човеку. Ово човеку не значи готово ништа ако оно што је *по икони* није стављено у покрет. „Само свети заиста постоје“, објашњава Крузел, „а не лоши који су одбили да учествују у 'Ономе који јесте'. Особина *логикоса* не инсистира на поседовању природног разума, него на учествовању у вечном Разуму Божјем, његовом Сину, Логосу. *Логикос* напредује или назадује у овој особини преко својих врлинских дела или својих грехова: само је свети *логикос*; демони и проклети се поистовећују преко слободног делања, од *логики* (*logikoi*) које им је било дато у њиховом стварању, са *алога*, неразумним, животињама“. (CROUZEL, Н., „Origène“, DS, т. XI. кол. 940) Како смо рекли, може се наћи слично мишљење код неких философа. На пример, код Платона у Теетету (176 b) налазимо да је циљ човека „да постане сличан Богу, колико је могуће: да се уподоби постајући праведан и свет са разборитишћу“ (Према преводу CROUZEL et SIMONETTI 1980, 122. Уп. MANDAC 1985, 82.).

<sup>26</sup> *Selecta in Genesim P.G.* XII, кол. 96 А, према преводу CROUZEL 1955б, 158.

<sup>27</sup> CROUZEL 1955б, 158.

<sup>28</sup> Уп. исто, стр. 158–159.

<sup>29</sup> „Позна Адам Еву, жену своју.“ (Пост 4, 1)

<sup>30</sup> CROUZEL 1955б, 147.

<sup>31</sup> *Traité des principes*, SC 268 III, 2, 5, стр. 177.

<sup>32</sup> Исто. SC 252, I, 1, 6. стр. 103.

објашњава: „Без сумње, у неколико одељака, Ориген заиста каже да је човек састављен од тела, душе и духа [...] Ипак та [...] подела, која му је на неки начин наметнута преко неколико одељака из Писма, не игра никакву улогу у његовом учењу“.<sup>33</sup> Штавише, за Г. Бардија, трихотомија је готово контрадикција, зато што Ориген говори о души као „духу (*нус*)“<sup>34</sup> отпалом и отежалом“.<sup>35</sup>

Све ово што смо до сада рекли, да је Бог створио човека *по икони Својој*, као и да се *то* налази у његовој души, на неки начин чини основу људског бића. Све горепоменуте особености човека јесу особености душе. Поред овога постоји и други део човека – његово тело. Оно није створено *по икони*. Он наглашава да када Писмо каже да је Бог начинио човека по икони, оно не помиње телесног човека. Ориген прави разлику између стварања човека из прве главе Постања и оног из друге главе. У првом стварању човека каже се да човек би „начињен“ (грч. ποιέω, лат. *factus*)<sup>36</sup>, али се за друго користи глагол „формирати“, или „обликовати“ (грч. πλάσσω, лат. *plasmatus*), прича се о телу човечјем. Првостворени човек, према Оригену, јесте „наш унутрашњи, невидљиви, бестелесни, непропадљиви и бесмртни човек“ и у другом стварању он добија део који је формиран или обликован „од праха земаљског“.<sup>37</sup> За овај „део“ човека безбожно је рећи да је и он *по икони* и *по подобју Божјем* зато што би то значило да је Бог телесан и да поседује људски облик<sup>38</sup>. Исто тако Ориген одбацује могућност да се стварање *по икони* и *по подобју Божјем* односи на целог човека, тј. и на душу и на тело јер то би имплицирало да је биће Божје сложено<sup>39</sup>. За њега је јасно да је Бог без тела и да „је то привилегија природе Божје, Оца, Сина и Светога Духа, да се може разумети њихова егзистенција [...] без асоцирања на телесни додатак“.<sup>40</sup>

### 2.2.1. Душа и њена преегзистенција

Једна од најкарактеристичнијих Оригенових теологумена јесте преегзистенција душа, тј. њихово постојање пре сједињења са телима. Да би нам ово било јасније, треба да знамо да се он у то време борио против гностика код којих је снажно наглашена предестинација. По њиховом учењу, Творац није добар и није праведан. Он је створио једног човека као сиромашног и болесног, а неког другог као

<sup>33</sup> BARDY 1908, кол. 1534–1535.

<sup>34</sup> Веома је важно да се нагласи да душа није пала *pneuma*, већ пали *noûs*. У неким преводима, ова два термина су измешана и *noûs* је превођен као *дух*. Да бисмо избегли ову забуну, а како је уобичајно у српском језику, *noûs* ћемо преводити као *ум*, а *pneuma* као *дух*. О овом проблему погледати CROUZEL 1955a, 365, и уп. *Traité des principes*, SC 268 IV, 2, 2, стр. 312.

<sup>35</sup> Ориген ово објашњава у *О начелима (Traité des Principes* SC 252 II, 8, 3, стр. 345–347). После једног истраживања он доноси закључак: „Ако је пак оно што је свето названо ватром, светлошћу, и за шта је речено да је огњено, а ако су супротни хладни и ако се љубав охладила, према Писму, код грешника, можемо се питати да ли реч душа, која се на грчком каже *psyche*, није дошла и обликовала се због овог хлађења од неког божанског и бољег стања, тј. да би се душа охладила од своје природне и божанске тоpline како би примила стање и име које сада има.“ (Исто, стр. 347)

<sup>36</sup> Грчки термини су преузети из Оригенових *Омилијама на Јеремју*, које су сачуване у грчком оригиналу (уп. *Homélies sur Jérémie*, I, SC 232, I, 10, стр. 216), а латински из *Омилија на Постање*, које су сачуване само у латинском преводу (уп. *Homélies sur la Genèse*, SC 7 bis, I, 13, стр. 56).

<sup>37</sup> Уп. исто, SC 7 bis, I, 13, стр. 57.

<sup>38</sup> Уп. исто, SC 7 bis, I, 13, стр. 57–58.

<sup>39</sup> Уп. *Contre Celse*, III, SC 147, VI, 63, стр. 337. Погледати и WATSON 1989, 176.

<sup>40</sup> *Traité des Principes*, SC 252 I, 6, 4 стр. 207.

богатог и снажног. То је божанска воља. Ориген је реаговао и покушао је да пронађе одговор. Користио је преегзистенцију. О њој он каже: „Ово што смо рекли о промени *нуса* у душу, и све што је у вези са овим, нека читалац о овоме дискутује са пажњом и сам проучи, јер све ово нисмо представили као учења, већ као оно о чему се дискутује на начин испитивања и истраживања.”<sup>41</sup> Био је свестан шта је вера Цркве, а шта су његове хипотезе, и да у апостолској проповеди не постоји такво учење. Захваљујући њој (преегзистенцији), он може да каже да је Бог праведан и да он даје сваком човеку живот какав је заслужио. Ово је највероватније<sup>42</sup> највећи разлог за његову хипотезу о преегзистенцији душа<sup>43</sup>. Када је објашњава, он каже да према логици и разуму „словесне природе су створене као оно што је главно, али [...] изгледа да материјална суштина може бити одвојена од њих само у мислима и памети“ и „разумне природе, некада као и сада, никада не живе без материјалне суштине [...]“<sup>44</sup>. Ово ствара један нови проблем. Како је онда преегзистенција могућа? Још ћемо размотрити овај проблем у следећем поглављу.

### 2.2.2. Тело и преегзистенција душе

Како смо малопре видели, Ориген каже да душа може бити одвојена од тела само у мислима, тј. она не може постојати без тела преко кога делује. Штавише, она није имала времена да „заслужи“ тело, а видели смо и да тело није резултат греха, већ једна особина створених бића. Питање које сада имамо пред собом јесте: како можемо говорити о преегзистенцији душе кад она није никада постојала без свог тела. Крузел нам даје једно објашњење. По њему, реч „тело“ има више значења. Прво, тело је последица створености (фр. *la condition de la creature*). Друго, реч „тело на крају означава земљано тело, елемент људског састава. Бог га је дао човеку после греха, и то је приказано у Библији у другој причи о стварању“ и даје референцу – Пост 2, 7<sup>45</sup>. Треба нагласити да овај грех није онај Адамов. Адамов грех је описан у трећој глави, а тело је „формирано“ у другој. Алаксандријац не помиње никакав грех у својој омилији на Постање где прича о стварању човека. Јасно је да Ориген не мисли на пад из Пост 3 и на кожне хаљине<sup>46</sup>. Једини грех који је могао да га узрокује јесте онај од умова (*noes*), тј. грех од пре стварања човека, „преткосмички пад“<sup>47</sup>, или

<sup>41</sup> Исто, SC 252, II, 8, 4 стр. 349.

<sup>42</sup> Да ли се може говорити о утицају неоплатонизма, или он ипак свесно узима овај израз, јер у њему проналази формулу преко које може да објасни праведност Божју? Можда бисмо могли одговорити: обоје.

<sup>43</sup> Уп. MANDAC 1985, 74–75. и уп. CROUZEL 1961, 26.

<sup>44</sup> Уп. *Traité des Principes*, SC 252 II, 2, 2, стр. 247–249.

<sup>45</sup> CROUZEL 1955a, 381.

<sup>46</sup> *Шта беху ове кожне хаљине? Потпуно је апсурдно, достојно једне старице, мислити да је Бог узео коже од закланих или на други начин убијених животиња, да би их шио као неки кројач и да од њих направи неку врсту хаљине. С друге стране, са циљем да се избегне ова апсурдност, рећи да су ове кожне хаљине ништа друго до тело јесте једна могућа тврдња и могла би да увери; међутим, то није евидентно као истина. Јер ако су плоти и кости кожне хаљине, како је Адам претходно рекао: „Ово је кост мојих кости и плот моје плоти“? У овој несигурноси и недоумици, неки су рекли да су кожне хаљине смртност у коју су одевени Адам и Ева, осуђени на смрт због греха. Али они не могу објаснити како је Бог, а не грех (што је исправније), начинио смртност за преступника [...] (Origène, *Notes sur la Genèse*, стр. 188–189). У Против Келса Ориген наводи да кожне хаљине имају неко „тајно и мистично значење“ („ἀπόρρητόν τινα καὶ μυστικὸν ἔχει λόγον“; *Contre Celse*, II, SC 136, IV, 40, стр. 290).*

<sup>47</sup> CROUZEL 1961, 26.



како А. Јакобсен објашњава: „Ово такође значи да је одлучујући пад био пад словесних бића у преегзистенцији, а не пад првог човека у Рају.“<sup>48</sup> А. Крузел бележи да Ориген није рекао који квалитет има то тело из Пост 2, 7<sup>49</sup>. Ова сложеност је произвела много проблема и довела је до питања: да ли човек има два тела, једно тело душе и једно друго за душу и њено тело. Тако је Методије Олимписки овде видео учење о два тела, а затим је преко бројних примера из Писма и преко паганских философа објашњавао да човек нема два тела и да је тело исто што и плот<sup>50</sup>. Изгледа да се овде говори о квалитету једног тела, а не о више тела, или како А. Јакобсен закључује да Постање 1, 26 говори о „стварању унутрашњег човека, док друга два (Пост 2,7 и 3, 21) говоре о различитим аспектима стварања тела“<sup>51</sup>. Овоме ћемо се вратити и у делу о трихотомији.

У сложеност питања о телу код Оригена могли смо и до сада да се уверимо. Видели смо да бити без тела јесте „привилегија природе Бога“ и само Он постоји као бестелесан. За сва остала бића је немогуће да постоје без тела<sup>52</sup>. Може се говорити о разликовању квалитета тела код разних бића, али анђеоско тело, које је суптилније и савршеније од људског тела, јесте у сваком случају тело. Опет подвлачимо да за Оригена само *тело није последица пада*, него последица створености.

Као последица оваквог виђења тела, Александријац нема никакав проблем да потврди „аутентичност тела Христовог, *сличног греховној плоти*“<sup>53</sup> када се бори против докетизма. Ако је Логос постао човек и има душу, Он мора да има и тело. Такође, подвлачи да постоји једна разлика. Логос је узео тело без иједног греха, али са квалитетом људског тела који носи последицу пада. За тренутно стање људског тела, за *греховну плоть*, он је рекао: „[...] наш ум (лат. *mens*), затворен баријером плоти и крви, постао је глупљи и затупљенији учествовањем у једној таквој материји“<sup>54</sup>. Говорићемо о овом проблему мало касније. Прво треба да покушамо да разјаснимо још неколико аспеката тела.

### 2.2.2.1. Васкрсење тела

Адамантиј потврђује веома јасно да је васкрсење тела<sup>55</sup> апостолска проповед и не само васкрсење неког тела, већ „ово тело, које ми поседујемо једнога дана ће у славнијем облику учествовати у Животу, приступиће ономе што је бесмртно да би

<sup>48</sup> JACOBSEN, 228.

<sup>49</sup> CROUZEL 1985, 132. Прокопије из Газе је покушао да реши овај проблем говорећи да је стварање тела из Пост 2, 7 стварање „небеског“ тела, али реч „земаљско“ јесте у вези са „кожним хаљинама“ (Исто. стр. 132.) Ово се не уклапа у Оригеново схватање тела.

<sup>50</sup> Уп. Eriphanius of Salamis, „Against the type of Origenists, who are shamefully behaved as well. 43, but 63 of the series“, „Against Origen, also called Adamantius. 44, but 64 of the series“, *The Panarion*, 1994, 128–207, 54, 1 и даље, 179–180. О проблему „два тела“ погледати и JACOBSEN, 223. и 228.

<sup>51</sup> JACOBSEN, 231.

<sup>52</sup> Уп. *Traité des Principes*, SC 252 I, 6, 4, стр. 207, или II, 2, 2, стр. 247–249.

<sup>53</sup> Уп. CROUZEL 1955a, 383.

<sup>54</sup> *Traité des Principes*, SC 252, I, 1, 5, стр. 99.

<sup>55</sup> Делови на које ћемо се позивати из *О начелима*, а у вези са темом о васкрсењу тела, за Е. де Фаја (E. de Faÿe) имају проблематичну аутентичност. Одговор на овакав став даје А. Крузел који каже: „Ако се одбаца да су ова два текста из *О начелима* о којима сада говоримо аутентично Оригенова, онда би Оригена у ствари, сматрали философом, а заиста не хришћанином [...]“, и додаје: „Бројни су Оригенови текстови, аутентични текстови великих дела сачуваних на грчком, који потврђују васкрсење тела [...]“, тј. Оригенову веру у васкрсење тела. (Уп CROUZEL 1955a, 379–380)

постало нераспадљиво<sup>56</sup>. Никада га није негирао. Напротив! Како створена бића нису никада егзистирала без њихових тела, исто тако она никада неће ни егзистирати без њих. „Телесна природа [...] која је носилац живота духовних и словесних умова, чини могућим њихово кретање.“<sup>57</sup> У *О начелима* он се ослања на: апостола Павла, Давида и Исаију<sup>58</sup> и закључује да сва тројица говоре о промени, обнови. Он искључује потпуно уништење и „губитак материјалне суштине“, зато што оно што се мења не нестаје. Материјална суштина јесте „природа способна да се трансформише“ и он говори о „некој промени квалитета и трансформацији спољашње форме“<sup>59</sup>. Овде се зауставља. Не објашњава шта ово значи, јер „како ће се ствари догодити, само Бог зна са сигурношћу“<sup>60</sup>.

У следећем поглављу говорићемо о проблематици речи: плот, плотско, тело и телесно у негативном контексту. Након те анализе биће јасније зашто о томе нисмо говорили овде.

### 3. Трихотомија по Оригену

Како смо видели, према Г. Бардију, за Оригена трихотомија „не игра никакву улогу у његовом учењу“, али ипак смо нагласили да постоји и трихотомија. Покушај да се Оригенова цела антропологија смести у један систем (дихотомни или трихотомни) најчешће доводи до њеног погрешног схватања. Не треба заборавити да је он умро 254. године и да је он, на првом месту, егзегета. Затим, он је апологета, који је покушао да одговори на питања која су хришћанству била постављана у времену пре њега или у његово време, као и да стално подвлачи разлику између апостолског предања и вере Цркве, с једне стране, и његових хипотеза, с друге. Свеукупни циљ његовог рада није био да систематизује богословље, иако га је много систематизовао кроз дело *О начелима*, али то је само једно од његових бројних дела. Тако да би требало, не заборављајући да постоји и дихотомија код Оригена, осврнути се и на трихотомију. Насупрот Г. Бардију, А. Крузел каже: „[...] нама изгледа да трихотомна подела заузима једно много важније место него дихотомна у комплетном Оригеновом делу.“<sup>61</sup>

Александријац основу за трихотомију проналази у Писму (у павловском корпусу), као и за дихотомију (у Постању). „Исто као што је човек састављен од тела, душе и духа, тако је и Писмо које је Бог дао по свом промислу за спасење људи.“<sup>62</sup> Ова три „дела“ Писма су: дословни смисао, који је плот писма, алегоријски смисао, који је као његова душа, и морални, који је савршен, и овај смисао је „сакривена

<sup>56</sup> *Traité des Principes*, SC 252, II, 3, 2, стр. 255.

<sup>57</sup> Исто, SC 252, II, 2, 1, стр. 247.

<sup>58</sup> Цитира Павла: „Спољашња форма овог света ће проћи“ (1. Кор 7, 31); Давида: „Небеса ће проћи, али ти ћеш остати: све ће се износити као одећа и ти ћеш их изменити као хаљину, као што се мења одећа“ (Пс 101, 27); Исаију: „Биће ново небо и нова земља“ (Ис 65, 17); код *Traité des Principes*, SC 252 I, 6, 4, стр. 205. На другом месту поново цитира Павла: „Треба да се ово што је распадљиво обуче у нераспадљивост да се оно што је смртно обуче у бесмртност. Када се ово што је распадљиво обуче у нераспадљивост, и ово смртно обуче у бесмртност...“ (1. Кор 15, 53–54), код *Traité des Principes*, SC 252, SC 252 II, 3, 2, стр. 253.

<sup>59</sup> *Traité des Principes*, SC 252, 2, 2, стр. 249.

<sup>60</sup> Уп. исто, I, 6, 4, стр. 205–207. О васкрсењу тела код Оригена погледати и WATSON 1989, 178.

<sup>61</sup> CROUZEL 1955a, 364.

<sup>62</sup> *Traité des Principes*, SC 268 IV, 2, 4, стр. 313.

мудрост Божја<sup>63</sup>, који је и дух Писма<sup>64</sup>. Шта ово значи? Да ли је његова трихотомија противна његовој дихотомији?

Треба рећи да трихотомија нема исту конотацију као дихотомија. Дух, душа и тело нису три дела која сачињавају људско биће. Адамантиј не мења своје горепоменуто мишљење. Овде је реч о антропологији која има другу основу. Душа остаје центар човека и она даје човеку његову људску димензију. Али ова душа се налази између два пола који су дух и тело<sup>65</sup>. Х. де Лубак објашњава да: „Трихотомија не може бити схваћена до у једној динамичној антропологији, а не као раздвајање душа–тело.”<sup>66</sup> У овом систему душа има два „дела”<sup>67</sup>. Један супериорни и други инфериорни.

Супериорни део душе, стари *нус*, носи оно што је *по икони* и он је у вези са „духом који је у човеку”, јер је *пневма*, орган моралне свесности, дар Божији, који не чини, да право кажемо, део личности<sup>68</sup> и не може да прими зло<sup>69</sup>. „Дух је придружен души као педагог и водич, да је научи добру и кажњава када греши.”<sup>70</sup> Ако она следи духа, она ће постати духовна. Природа овог духа није прецизирана, али како смо већ забележили, то овде није Оригенов циљ. Циљ због ког Ориген прича о духу јесте његова улога. У овој антропологији тело није више особина створених бића, већ други пол који вуче душу у супротном смеру од оног где је дух води. Као и дух, овде реч „тело” не чини део људске личности<sup>71</sup>. Инфериорни део душе га је „узео [...] услед пада слободне воље”<sup>72</sup>. Овај део је „пријатељ телесне материје”<sup>73</sup> и у вези је са плоти. Душа која се покори плоти постаје плотска и ако се не врати тамо где је дух води, она ће бити проклета и пребиваће у паклу<sup>74</sup>. Занимљиво је да за Александријца

<sup>63</sup> 1. Кор 2, 6 и даље.

<sup>64</sup> Уп. *Traité des Principes*, SC 268 IV, 2, 4, стр. 311–313.

<sup>65</sup> Уп. WATSON 1989, 183.

<sup>66</sup> *Histoire et Esprit*, стр. 157, кол. *Théologie*, Aubier, Paris, навео CROUZEL 1955a, 365.

<sup>67</sup> Задржаћемо израз „део”, али треба нагласити да Крузел бележи да је „тенденција” (фр. *tendance* – тенденција, тежња, склоност, нагињање) бољи израз, јер је Оригенова антропологија „више динамично или тенденционално, него онтолошко устројство”. (CROUZEL 1985, 124)

<sup>68</sup> CROUZEL 1955b, 157.

<sup>69</sup> Уп. CROUZEL 1955a, 367.

<sup>70</sup> *Commentaire sur l'Épître aux Romains II, 9* (PG XIV, col 893 B.) навео CROUZEL 1955a, 367.

<sup>71</sup> Уп. CROUZEL 1955a, 382.

<sup>72</sup> *Traité des Principes*, SC 252, II, 10, 7, стр. 391–393.

<sup>73</sup> Исто, SC 252, II, 10, 7 стр. 393.

<sup>74</sup> Ево како Ориген то објашњава: *Наши унутрашњи човек је састављен од духа и душе. Рецимо да је дух мушко; за душу, може се рећи да је декларисемо као женско. Ако се они слушају и слажу између себе, у њиховом јединству они узрастају и множе се; они рађају као синове добра дела, корисне мисли и размишљања у мери у којој су напунили земљу и колико су завладали на њој, тј. пошто су овладали склоностима плоти, они су је окренули ка бољем циљу и њом управљају не толеришући никакву побуну против воље духа. Али ако душа, која је сједињена са духом, да тако кажемо упарена са њим, понекад поклекне пред телесним затовољствима и понесе његове склоности на радост плоти, ако понекад изгледа да се она покорила спасоносним опоменама духа, а понекад подлегне плотским пороцима, оваква оскрнављена душа преко телесне прељубе не може ни узрастати ни умножавати се легитимно, пошто Писмо објављује да синови прељубе не достижу њихов циљ. (*Homélie sur la Genèse*, SC 7 bis, I, 15, стр. 67–69) Божја заповест човеку да влада, у дословном смислу је јасна, али „у алегоријском смислу, оно што мени изгледа да је означено рибама, птицама, животињама и бићима која се вуку по земљи, то је оно што смо већ рекли, тј. или оно што исходи из наклоности душе и из мисли срца, или долази из телесних жеља и плотских покрета”. (Исто, I, 16, стр. 69)*

речи „плотско“ или „земаљско“ у овом контексту не означавају нешто материјално. Демон је *први земаљани* иако он нема земаљско тело<sup>75</sup>. Ово нам говори да је „земаљски“ име за онога ко не следи пут ка Богу.

Посматрајући све ово, можемо се сагласити са Де Лубаком који Оригенову антропологију сматра „окренутој ка перспективи духовне борбе. Ориген није прво метафизичар, чак ни богослов: његова метафизика и његово богословље једва да су изложени због њих самих, већ су садржани у његовом духовном учењу. Он је пре свега један духовни аутор, који има директно у виду уздизање свог слушаоца ка Богу, или свог читаоца, и који тражи у Писму начела овог усхода“ и „устројство суштине“ није проблем који интересује Оригена, већ „проблем деловања“<sup>76</sup>. Овде би требало тражити одговор због чега нисмо сместили сву антропологију Александријца у дихотомни систем.

### 3.1. Духовна борба

За Оригена је циљ човековог постојања да се уједини са Иконом по којој је створен. Овај циљ му је одредио Бог када га је стварао и дао му је духа да му буде водич. Видели смо да ово није тако једноставно. Ту је и огрубело тело чије тренутно стање спутава душу. Као последицу овога имамо да је живот човека, хришћанина, стална борба и она носи једну драматичну ноту.

#### 3.1.1. Неопходност благодати

Да би се стигло до циља, тј. да би се човек „ујединио“ или „познао“ Бога<sup>77</sup>, неопходна је Божја помоћ, благодат Божја. Човек је примио „једну“ благодат када је створен – особину да јесте „по икони“<sup>78</sup>. Преко сличности са Богом, он је добио могућност да Га позна, „пошто само слични познаје њему сличног“<sup>79</sup>. С обзиром на то да је човек слободан, ово је само почетна тачка, јер он мора да изабере да жели познати Бога. Ако се одлучи да хоће да Га позна, онда треба да се спрема да прими благодат „прво читањем и созерцавањем Писма, што се ради у молитви“<sup>80</sup>. Али и само читање Библије је молитва, иако читалац не разуме све што чита у Бибији, јер је и за то потребна благодат. Без благодати, а због греха, човек није у стању да пронађе најважнији смисао који је скривен у Писму, као што ни познање није могуће без ње. Сва ова благодат долази од Оца преко Сина и Светог Духа. Најважнији „корак“ који је Бог направио ка човеку, а захваљујући коме човек може много више да разумева, јесте Оваплоћење Логоса. Овим, а потом и Страдањем, уклоњен је вео са закона, „завеса је подерана“. Иако је Логос постао човек и постао је видљив, Јуда, Ирод и

<sup>75</sup> Уп. CROUZEL 1955a, 371.

<sup>76</sup> Исто, стр. 365 и уп. CROUZEL 1985, 129–130.

<sup>77</sup> За Оригена су глаголи „познати“ и „сјединити“ синоними. „Адам позна Еву, жену своју.“ (Пост 4, 1) Уп. CROUZEL 1985, 140 и даље, и стр. 161.

<sup>78</sup> Ориген користи слику светлости да би објаснио благодат. Светлост омогућава познање Бога, али у исто време само Бог је назван Светлост и Син је рефлектује („У Твојој светлости видећемо светлост“ – SC 252 I, 1, 1, р. 91). Све три Личности су назване „светлост“ (Уп. CROUZEL 1985, 171–174). „Све религиозно сазнање јесте плод благодати. Светлост долази од Оца и преноси се на *словесна (logika)* бића преко друге две Личности.“ (CROUZEL 1961, 34)

<sup>79</sup> CROUZEL 1985, 140.

<sup>80</sup> Исто, 141. и уп. 147–148.

остали који нису били спремни, нису Га препознали<sup>81</sup>. Увек постоји једна акција човека и једна (ре)акција Бога. „Пут од ‘по икони’ до подобја јесте пут духовног напретка.“<sup>82</sup> Ориген користи слику приче о Преображењу да ово објасни. Потребан је наш напор да се попнемо на духовну планину да бисмо могли созерцавати божанство Иконе<sup>83</sup>. Без припреме, божанско откривење „може да нашкоди, као прејака храна дата болеснику“<sup>84</sup>. Треба имати у виду да је Ориген свестан да човек не може бити савршен овде, у овом животу, а и да ће човек наставити свој развој и после своје смрти, чак и после уласка у стање блаженства. Иако је Ориген описао борбу као веома тешку, он наглашава да ће се хришћанин спасити ако „верује и не грешитешко“<sup>85</sup>. Потребан је напор човека, али Бог је тај који спасава.

### 3.1.2. Неколико објашњења и начини борбе

Мучеништво. Ориген овде види питање постављено слободној вољи човека. Човек може да изабере да ли жели да остане веран Богу, сачува веру и исповеди Христа – што га води ка заједници са Богом, или жели да све ово одбаци и да се окрене од Бога – што га удаљава од Бога. Овде је присутна борба између ова два избора. Човек постаје, како Крузел бележи, „борац, атлета, а његово мучеништва борба у једној арени, ухваћен у коштац са ђаволским силама који желе да жртвују идолима да би поново узеле снагу у његовом поразу [...] Мученик није сам у борби, помоћ Божја му помаже“<sup>86</sup>. Поред овога, мученик је најсавршенији подражавалац Христа и он подражава чак и страдање Христово и „учествује у делу откупљења Христовог“<sup>87</sup>. Важно је нагласити да је Ориген живео у једном амбијенту у ком су гоњења била честа, а и он сам је страдао под Децијем, „тако велика битка беше подигнута против њега од неверника који су се сакупљали у масама где је он боравио, [а] због мноштва оних које је подучавао стварима свете вере“ и „нађе се заштитничка рука Божја да учини да се чудесно извуче“<sup>88</sup>. Све што је написао, он је сведочио својим животом.

Брак. Александријац користи и слику брака да покаже уједињење између Бога и људи. Слика није оригинално његова, али је и он користи. „Венчање“ је почело пре пада *умова* (*ноес*). Овде проналазимо Женика – Логоса, и Невесту – Предпостојећу Цркву – људске душе. Затим имамо раздвајање због пада. Епоха Старог Савеза јесте време заруке и Заручница је представљена Старим Израелом. Логос узима плот да би се придружио Заручници која има такву плот као последицу пада, али савршено сједињење биће у блаженству. Свака индивидуална душа има Христа као свог Женика, када она чини део Цркве. Када душа повреди љубав Христову, она чини прељубу и то је увек дело душе, а никада дело Цркве. Ова слика брака је важна, јер показује како ће бити сједињене душе са Христом<sup>89</sup>. Ово

<sup>81</sup> Уп. исто, стр. 151–155.

<sup>82</sup> Исто, 136.

<sup>83</sup> Уп. исто, 142. Штавише, свако пењање у Библији „из Египта у Палестину или из Галилеје у Јудеју“, или после Благовести, Пресвета Богородица Марија иде „у планински предео“ код Јелисавете [...] јесте символ духовног усхода. (Уп. исто, стр. 176–180).

<sup>84</sup> Исто, 145. и уп. 174–176.

<sup>85</sup> Исто, 159.

<sup>86</sup> Исто, 182.

<sup>87</sup> Исто, 183.

<sup>88</sup> Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique, livres V–VII*, 1955, SC 41, VI, iii, 4–5, стр. 88.

<sup>89</sup> Уп. CROUZEL 1985, стр. 166–171.

сједињење не означава губитак људске личности, као и у браку где људске личности нису изгубљене. Грех је приказан као чин који повређује љубав Божју и који нас одваја од нашег циља. У овом смислу брака треба тражити и значење брака између мушкарца и жене, а који није ништа друго до слика прве слике, и он има смисао само у овом свету. Љубав је овде једна веома важна ставка. Љубав између мушкарца и жене<sup>90</sup> јесте икона праве љубави<sup>91</sup> коју Бог има према својој твари<sup>92</sup>, како А. Крузел објашњава: „Љубав мужа према његовој жени није света док не подражава ону коју Христос има према Цркви“<sup>93</sup>.

Девственост. Само је мучеништво у овом свету савршеније од девствености. Она није обавезна за спасење, али је препоручена. То је стање душе у ком ће она бити после Васкрсења „биће само јединствени и вечни брак: Цркве, и сваког од њених чланова [...] са Христом“<sup>94</sup>. Она (девственост) дозвољава сједињење са Богом у духу – то је њен циљ, тј. она није у вези само са телом, већ без девствености душе девственост тела је без икаквог смисла. Она је дар Божји као и за сваки други дар; човек треба да се припреми молитвом за ову благодат и може да је сачува само ако остане „у смирењу, побожности и молитви“<sup>95</sup>. Зато је неопходно да живи врлински. Поред овога важно је нагласити да је девственост узалудна ако човек има погрешну веру. Александријац објашњава да Христос може бити рођен само у девственој души, као што је рођен у Девици Марији<sup>96</sup>.

### 3.1.2. Ориген као аскета

Све што је Ориген учио, спроводио је у дело и сведочио је својим животом. Иако се не може назвати монахом у уобичајеном смислу, ипак, он је живео тако. Он није осмислио аскетизам, али „било би прихватљиво пронаћи код Оригена 'карику која недостаје', а која преноси монасима један начин живота који су већ обликовали Јевреји – Есени у Кумрану и Филонови Терапевти мареотског језера, и Грци у питагорејским круговима“<sup>97</sup>. Код Јевсевија Кесаријског у његовој *Црквеној историји* можемо наћи опис који показује како Ориген практикује у свом животу своје учење:

„[...] током дана он извршаваше велика дела аскетизма и током највећег дела ноћи он се посвећиваше изучавању божанских Писама, предавајући се тако што је могуће више философском животу, како вежбом поста, тако строго одмереним верменом сна, и примораваше се да спава не на некој постелји него на земљи. Мислио је да изнад свега треба поштовати речи Спаситеља који препоручује да немамо две хаљине, да се не служимо сандалама, и такође оне (речи) које кажу да се не проводи време у бригама за будућност. Поред тога, са жаром који надмашује

<sup>90</sup> Ориген није против брака. Он се бори против учења маркиониста и монтаниста који су били противници институције брака. Он није сагласан са браком између хришћанина и нехришћанина. Када је у питању други брак, могућ је само за особу која је удова „као екстремни уступак слабости: боље је опет се венчати него живети у греху због неспособности да се уздржава“. Друговенчани не може бити клирик. (Уп. исто, стр. 193–199.)

<sup>91</sup> Ориген не раздваја *agapè* од *eros*. (Уп. исто, стр. 187–188.)

<sup>92</sup> Уп. исто, 188.

<sup>93</sup> CROUZEL 1961, 30.

<sup>94</sup> Исто, 28.

<sup>95</sup> Исто, 29.

<sup>96</sup> Уп. CROUZEL 1985, стр. 189–193. и уп. CROUZEL 1961, стр. 28–31. „Ако се Исус не роди у мени, Његов земаљски долазак за мене остаје без ефекта.“ (Исто, 32)

<sup>97</sup> Исто, 16.

његове године, он истрајаваше да живи у хладноћи и нагости, идући све до краја најекстремније немаштине [...] Остављао је веома јак утисак на оне који су га окруживали [...] током више година ходао је увек без сандала [...] уздржавао се од употребе вина и свега другог што није било неопходно да би се прехранио, ишао је дотле да је пао у опасност од болести и промена на плућима. Даваше онима који су били сведоци овога такве примере философског живота и беше, право да кажемо, један веома велики број његових ученика са ревношћу сличној његовој.<sup>98</sup>

Он нам даје и пример живота у заједници. Кажу да је често толико радио „да би и вечеру заборављао, а после вечере није било говора о томе да се прошета и мало опусти: чак и у том тренутку морамо да наставимо наше филолошке (φιλολογεῖν) послове или да исправљамо примерке. Није нам дозвољавао да спавамо целу ноћ да бисмо сакупили снагу, већ се рад (φιλολογία) продужавао до касно у ноћ. Не разговарамо од њега [рада] од јутра, све па до деветог часа, а некада и до другог: сви који желе да раде, посвећивали су ово време испитивању божанских речи или читању“<sup>99</sup>. Иста особа (Амвросије), која говори овде о Оригену, написала је да „никада не узима храну у присуству Оригена без читања; да никада није ишао да спава пре него што један од браће не да другима да чују Свете Списе“<sup>100</sup> ...

У исто време код Оригена не налазимо позив за оснивање манастира или за „излазак“ из света. Насупрот томе, за њега место није тако важно. „Ти који следиш Христа и који га подражаваш“, каже он, „ти који живиш у речи Божјој, [...] ти си увек у светилишту и никада не излазиш из њега. То није неко место на ком треба да тражимо светилиште, већ у делима, животу, понашању. Ако су они по Богу, ако се они испуњавају у складу са његовим правилима, није важно да ли ћеш ти да будеш у својој кући, на форуму, није важно чак и да се налазиш у позоришту: ако ти служиш Слово Божјем, ти си у светилишту, нема никакве сумње“<sup>101</sup>.

### Закључак

Када тумачи књигу Постања, тј. када говори о стварању човека, Ориген, ослањајући се на сам текст Писма, говори о дихотомној подели човека. Главни део човека и оно што га чини човеком јесте његова душа са свим њеним карактеристикама. Међутим, као и свако друго створење она не може да постоји без тела. Тело није нешто негативно, само по себи, и није последица пада. Једноставно, оно је својствено за сва створења, јер све што је створено мора да има тело. Ово би се могло назвати његовим погледом на „састав“ човековог бића.

Међутим, с обзиром на то да он није систематичар, већ егзегета, он се не задржава много на овој „саставној“ антропологији. Њему је важнија динамична страна живота. У таквом „амбијенту“ његовог учења трихотомна подела човека више долази до изражаја. Човек – душа, налази се растрзан између две супротности. На једном крају налазимо духа, дар Божји који човеку треба да буде водич ка остварењу циља његовог постојања. На другом крају је огрубело тело, које га, у свом садашњем стању, одвлачи од Бога. Због околности у којима се човек тренутно налази, можемо да схватимо Оригенову потребу да у Светим Списима увек тражи неку дубљу поруку, а која би помогла човеку у његовој непрестаној борби. Као последицу

<sup>98</sup> *Histoire ecclésiastique, livres V–VII*, 1955, SC 41, VI, iii, 9–13, стр. 88–90.

<sup>99</sup> Ориген, навео CROUZEL 1961, стр. 19.

<sup>100</sup> Jérôme, *Lettre XLIII à Marcella, P.L.*, XXII, 478, према преводу CROUZEL 1961, стр. 19.

<sup>101</sup> Origène, *Homélies sur le Levitiques*, XII, 4, навео CROUZEL 1961, стр. 17.

оваквог виђења човека имамо његов аскетски начин живота, као и чињеницу да ће његова дела у једном историјском тренутку постати веома важна литература код црквених подвижника.

### Извори

Epiphanius of Salamis, „Against the type of Origenists, who are shamefully behaved as well. 43, but 63 of the series“, „Against Origen, also called Adamantius. 44, but 64 of the series“, *The Panarion*, Leiden, New York, Köln, 1994, стр. 128–207.

Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique, livres V–VII*, Les éditions du Cerf, кол. Sources Chrétiennes (SC) 41, Paris 1955.

Origen, *Počela*, Split, Symposion, 1985.

Origène, *Contre Celse*, II, Les éditions du Cerf, SC 136, Paris 1968.

Origène, *Contre Celse*, III, Les éditions du Cerf, SC 147, Paris 1969.

Origène, *Homélie sur Jérémie*, I, Les éditions du Cerf, SC 232, Paris 1976.

Origène, *Traité des principes*, Les éditions du Cerf, SC 252, Paris 1978

Origène, *Traité des principes*, Les éditions du Cerf, SC 268, Paris 1980.

Origène, *Homélie sur la Genèse*, Les éditions du Cerf, SC 7 bis, Paris 2011.

Jérôme, *Lettre XLIII à Marcella, P.L.*, XXII, 478, према преводу CROUZEL, „Origène, précurseur du monachisme“, *Théologie de la vie monastique*, кол. *Théologie*, бр. 49, Aubier, 1961. стр. 19.

Origène, *Notes sur la Genèse*, fragments, цитирао Jacques François Denis, *De la philosophie d'Origène*, éd. Elibron Classics, Paris 1884, стр. 188–189.

Origène, *Homélie sur le Levitiques*, XII, 4, навео CROUZEL, „Origène, précurseur du monachisme“, *Théologie de la vie monastique*, кол. *Théologie*, бр. 49, Aubier, 1961. стр. 17.

*Selecta in Genesim P.G.* XII, кол. 96 A, према преводу CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu*, Paris, Aubier. Éditions Mouton, 1955, кол. *Théologie*, бр. 34, стр. 158.

### Литература

BARDY, G, „Le texte du *Peri Archon* d'Origène et Justinien“, *Recherches de science religieuse* n° 1–2, Paris, 1920, стр. 214–252.

BARDY, G., „Origène“, *Dictionnaire de théologie catholique* (DTC) t. XI-2, Paris, Letouzey et Ané, 1908, кол. 1489–1565.

ВИЛОТИЋ, М., „Положај човека у Оригеновој теологији“, у: *Богословље* LXVII 1, 2009, стр. 31–55.

JACOBSEN, A. L., „Genesis 1–3 as Source for the Anthropology of Origen“, *Vigilae Christianae* 62, 2008. стр. 213–232.

КОНСТАНТИНОВИЋ, Г., „Књижевни рад Оригенов“, у: *Богословље*, 1928, стр. 136–149.

MANDAC, М., „Uvod“, у: Origen, *Počela*, Split, Symposion, 1985. стр. 11–146.

ПАПАДОПУЛОС, С., *Од Апостолских ученика до Никеје – Патрологија I: Увод. II III век*, Београд 2012.

ROMBS, R. J., „A Note on the Status of Origen's *De Principiis* in English“, *Vigilae Christianae* 61, 2007. стр. 21–29.

TRIGG, J. W., *Origen*, London – New York, 2002.



CROUZEL, H., „L'anthropologie d'Origène dans la perspective du combat spirituel“, *Revue d'ascétique et de mystique*, бр. 121, Toulouse 1955. стр. 364–385.

CROUZEL, H., *Théologie de l'image de Dieu*, Éditions Mouton, кол. Théologie, бр. 34, Aubier, Paris 1955.

CROUZEL, H., „Origène, précurseur du monachisme“, *Théologie de la vie monastique*, кол. *Théologie*, бр. 49, Aubier, 1961. стр. 15–38.

CROUZEL, H. et SIMONETTI, M., „Introduction“, y: Origène, *Traité des principes*, Les éditions du Cerf, SC 252, Paris, 1978. стр. 9–58.

CROUZEL, H. et SIMONETTI, M., „Commentaire et fragments“, y: Origène, *Traité des principes*, SC 269, Paris 1980.

CROUZEL, H., „Origène“, *Dictionnaire de Spiritualité* t. XI, Paris, Beauchesne, 1982, кол. 933–961.

CROUZEL, H., *Origène*, Lethielleux, Namur, Culture et vérité, Paris 1985.

WATSON, G., „Souls and bodies in Origen's Peri Archon“, *Irish Theological Quarterly* 55, 1989. стр. 173–192.

**Boško Erić**

**THE ANTHROPOLOGY OF ORIGEN ACCORDING TO ORIGEN'S  
DOCTRINE OF DICHOTOMY AND TRICHOTOMY OF A MAN**

This work represents one aspect of Origen's anthropology through analysis of dichotomy and trichotomy divisions of a man. Both of these divisions are present in his (Origen's) works. In the beginning the author of this article represents a short image of Adamantius' doctrine of the creation of man, as well as the special characteristics of his research. Then he pays his attention to dichotomy and trichotomy, analyzing them separately, according to the contexts in which they appear. At the end of the work he represents a few more anthropological doctrines of Origen (explanation of martyrdom, marriage and virginity) through which the author shows the consequences of this human vision (both dichotomous and trichotomy in the same time) on Origen's anthropology, but also on his life.