

UDK 27-18-248.4
Primljeno: 20. 5. 2015.
Prihvaćeno: 28. 9. 2015.
Izvorni znanstveni rad

DIJALEKTIKA »PRVOGA ADAMA« I »POSljednjega ADAMA« U ANTROPOLOGIJI APOSTOLA PAVLA

Porfirije PERIĆ

Univerzitet u Beogradu – Pravoslavni bogoslovski fakultet
Mije Kovačevića 11b, RS – 11 060 Beograd
porfirije.ep@gmail.com

Dragan RADIĆ

Univerzitet u Beogradu – Pravoslavni bogoslovski fakultet
Mije Kovačevića 11b, RS – 11 060 Beograd
radicdragan@gmail.com

Sažetak

Cilj je rada obraditi dva veoma važna antropološka pojma svetog apostola Pavla i kroz dijalektiku odnosa »Prvog Adama« i »Posljednjeg Adama« (1 Kor 15,45), kao i »staroga čovjeka« i »novoga čovjeka« (Ef 4,22 – 24; Kol 3,9-10), ukazati da je kršćanska antropologija u svojoj ontologiji izravno povezana s ontologijom samoga Boga. Po nauku apostola Pavla neophodno je odbaciti sa sebe staroga čovjeka i obući se u novoga, jer je čovjek pozvan od Boga u novi život u Crkvi. Apostol Pavao naglašava da je Prvi Adam sazdan kao »duša živa«, međutim punoću svojeg bića i života kao i ostvarenje svojega konačnog cilja nalazi u osobi Posljednjeg Adama – »duha koji oživljuje«, tj. u otajstvu Bogočovjeka Krista. Novost novozavjetne antropologije u odnosu na starogrčku i starozavjetnu, koju nam donosi apostol Pavao, jest posljednji, *Novi Adam*, koji je začetnik novog čovječanstva i života.

Ključne riječi: apostol Pavao, antropologija, *καὶνὸς ἄνθρωπος*, prvi Adam, posljednji Adam, Krist.

Uvod

D'où venons-nous? Que sommes-nous? Où allons-nous? »Odakle smo? Što smo? Kamo idemo?« To su tri osnovna pitanja kojima je naslovio svoje glasovito

umjetničko djelo Paul Gauguin,¹ i tako ostavio živima, sve do danas, sve svoje egzistencijalne brige i pitanja. Naravno, Gauguin nije ni prvi ni posljednji kojega su zanimala ta egzistencijalna pitanja. Naprotiv, tisućama godina, još od vremena kada je prvi Adam istjeran iz raja pa sve do dana današnjega, ta ista pitanja predmet su zanimanja svakog mislećeg čovjeka. Na ta pitanja odgovore su dali i Biblija i starogrčka filozofija i umjetnost, odgovarajući i ukazujući na dva različita načina na pitanja vezana za čovjekovo porijeklo, bit i konačni cilj. Za razliku od filozofske antropologije, koja istražuje i daje odgovore na pitanja o biti čovjeka i o smislu ljudske egzistencije, kršćanska antropologija bavi se pitanjem čovjeka isključivo kroz prizmu biblijske objave sadržane u Svetom pismu. Govoriti o čovjeku u kršćanstvu znači govoriti ne o čovjeku po sebi i za sebe, neovisno o Bogu, to jest Crkvi i svijetu, već o čovjeku koji je poveznica između materijalne prirode i Boga. U svakom drugom kontekstu čovjek prestaje biti slika i prilika Božja u svijetu. Upravo se u tome ogleda bitna razlika između pravoslavne antropologije i drugih antropologija, na primjer egzistencijalističkog shvaćanja čovjeka.²

Da bismo pravilno razumjeli misao apostola Pavla o čovjeku, neophodno je, samo u kratkim crtama, prikazati Pavlov antropološki sustav, kao i religijsko-kulturno okruženje u kojem je djelovao i, naravno, neizbježno pitanje: Je li, i u kojoj mjeri, Pavlova antropologija ovisna i pod utjecajem starozavjetne i starogrčke antropologije? S tim ciljem evidentirat ćemo osnovne pojmove koje rabi apostol Pavao kada govori o čovjeku.

Poseban dio posvetit ćemo antropološkim pojmovima »prvi Adam« i »posljednji Adam« iz Prve poslanice Korinćanima, kao i pojmovima »stari čovjek« i »novi čovjek«, koji se nalaze u poslanicama Efežanima i Kološanima.³

¹ Ovo su riječi koje se nalaze na najvećem i najglasovitijem djelu slavnoga francuskog slikara Paula Gauguina (1897.), koje po njegovu mišljenju predstavlja sintezu i vrhunac njegovih misli i njegovo remek-djelo. Više o Gauguinu i njegovu remek-djelu vidi u: Pol GOGEN, *Noa Noa – Tahitićanski dnevnik sa slikama*, Beograd, 2008., 46–47; Pol GOGEN, *Zapisi civilizovanog divljaka*, Beograd, 2005., 133.

² Игњатије МИДИЋ, Православна антропологија и савремени егзистенцијализам, u: *Богословље*, 34 (1990.) 1–2, 33 (Ignjatije MIDIĆ, Православна антропологија и савремени егзистенцијализам, u: *Богословље*, 34 [1990.] 1–2).

³ Što se tiče poslanica Efežanima i Kološanima, većina istraživača danas smatra da te poslanice izvorno nisu Pavlove, već da su nastale kasnije, možda iz pera nekog od Pavlovih učenika, odnosno sljedbenika. Međutim, treba naglasiti, da među znanstvenicima postoje različita mišljenja i ona sve do danas ostaju neusuglašena. Jedni tvrde da sve poslanice današnjeg novozavjetnog kanona pod Pavlovim imenom pripadaju samo njemu, dok drugi, većinom zapadni teolozi, zastupaju stajalište prema kojem su samo neke poslanice uistinu Pavlove. Tim pitanjem autorstva pravoslavni su se bogoslovi rjeđe bavili, dok oni koji ta i njima slična pitanja ozbiljnije obrađuju, uz sav respekt prema znanstvenim dostignućima zapadnih kolega, uglavnom drže do predaje Crkve

Također ćemo obraditi i pojmove *novi čovjek* – καινὸς ἄνθρωπος i *nova tvar* – καινή κτίσις, koji se smatraju krunama u Pavlovu antropološkom sustavu, čiji je zenit okristovljenje, a samim tim i pobožanstvenjenje čovjeka, koji bi trebao kao posvetitelj prinositi cjelokupno stvorenje svojem Bogu Stvoritelju. Vidjet ćemo da ti Pavlovi antropološki pojmovi nisu individualističkog karaktera, već stoje u izvjesnom međudnosu. I, na samom kraju, pokušat ćemo ukazati da Pavlova antropologija ima izrazito kristocentričan karakter.⁴ Stoga ćemo pokušati naznačiti egzistencijalne, a u širem kontekstu i ontološke posljedice za čovjeka u njegovu antropološkom sustavu.

1. Pavao i religijsko-kulturno okružje njegova vremena

Kao što je dobro poznato, u prvim stoljećima kršćanstva nije postojala sustavna i posve razvijena teologija, a naročito ne antropologija. Znanje o Bogu proizlazilo je neposredno iz iskustva Crkve kao zajednice vjernih sabranih na jednom mjestu – ἐπὶ τὸ αὐτὸ (1 Kor 14,23; Dj 2,13) i iz iskustva neposrednih učenika Kristovih. Dogmatski nauk nalazi se u ranokršćanskim spisima i poslanicama apostola i njihovih učenika. Najznačajniji pisac u tom razdoblju bio je apostol Pavao. Iako nije bio izravan Kristov učenik, njegov je doprinos širenju kršćanstva neizmjeran te ga s pravom neki pisci i nazivaju »velikim apostolom naroda«⁵. Na svojim trima misionarskim putovanjima on je vatrenom revnošću propovijedaio mnogobošcima o Kristu, a iz njegovih zabilježenih djela, ili djela njegovih učenika, možemo rekonstruirati i njegov bogoslovni nauk i religijsko-kulturno okružje u kojem je živio i stvarao svoja djela.

prema kojoj se svih četrnaest poslanica smatra autentičnim Pavlovim poslanicama. Istodobno, međutim, među pravoslavnim bibličarima mogu se sresti i oni koji dijele suvremenija stajališta, s manje ili više kritičkog duha prema takvim stavovima, *a priori* pozitivno prihvaćajući rezultate istraživanja koji ipak nastaju kroz složene znanstvene rasprave, svojstvene razvijenim sveučilištima zapadnog svijeta. Ne odbacujući, svakako, ni takve napore ljudskog duha u potrazi za prikladnijom evanđeoskom porukom, ovdje ćemo se prije okrenuti predaji Crkve, koja svih četrnaest poslanica pripisuje Pavlu. Više o autorstvu Pavlovih poslanica vidi u: Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 597–636; Предвар ДРАГУТИНОВИЋ, *Увод у Нови завет*, Београд, 2010., 105 i dalje (Predrag DRAGUTINOVIĆ, *Uvod u Novi zavet*, Beograd, 2010.).

⁴ »Prema Pavlu čovjeka možemo razumjeti jedino u svjetlu događaja Krista«, Joseph A. FITZMYER, Pavlova teologija, u: Raymond E. BROWN – John J. CASTELOT – Joseph A. FITZMYER I DR., *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta*, Zagreb, 1993., 374.

⁵ Јоанис КАРАВИДОПУЛОС, *Увод у Нови завет*, Београд – Шибеник, 2005., 166 (Joanis KARAVIDOPULOS, *Uvod u Novi zavet*, Beograd – Šibenik, 2005).

Osnovne spoznaje koje imamo o apostolu Pavlu pružaju nam, prije svega, njegove poslanice⁶, zatim Djela apostolska⁷ i Prva poslanica Klementa Rimskog Korinćanima 5,5 – 6,1, u kojoj se govori o Pavlovu trpljenju.⁸ Ti izvori nam, nažalost, pružaju samo određene podatke vezane za osobu apostola Pavla, njegova misionarska putovanja i život rane Crkve. Ti podatci, moramo priznati, nisu potpuni i ne daju nam zaokruženu sliku pa su zato mnogi teolozi i crkveni povjesničari oprezni u svojim proučavanjima.

Apostol Pavao rođen je u Tarzu Cilicijskom, jugoistočnom dijelu današnje Male Azije, u židovskoj obitelji. Bio je dio židovske dijaspore koja je živjela u široj, za to doba globalnoj helenističkoj kulturi, koja međutim ni geografski ni bitno nije bila mnogo odvojena od Judeje i Jeruzalema. Budući da je rođen u Rimskom Carstvu, gdje su vjerojatno njegovi roditelji imali rimsko građanstvo, i sam je Pavao imao rimsko građanstvo, premda ne postoje nikakvi konkretni dokazi za to budući da on sam nigdje u svojim poslanicama ne govori o tome. Obično na to upućuje njegovo ime Savao, a zatim i izravno pozivanje na rimsko građanstvo u Djelima apostolskim, što je automatski značilo opreznije pravno ophođenje, ali i način pogubljenja – odrubljenjem glave. Apostol Pavao je bio izuzetno obrazovan, a po svemu sudeći obrazovanje je stekao u Tarzu i Jeruzalemu »kod nogu Gamalielovih« (Dj 22,3)⁹. Budući da je bio učenik toga velikog i znamenitog učitelja, Pavao je postao, kao nitko drugi do tada, veoma dobar poznavatelj židovske teologije, dok ga njegov stil, teološka metoda i uporaba Svetog pisma prikazuju kao strogo ali pritom čistog rabina, poznavatelja svih značajnih pitanja židovske Tore i sposobnog korisnika rabinske dijalektike.

Pavlovo obrazovanje i odgoj bili su dakle strogo rabinski i hebrejski. U njegovoj se kući govorilo običnim hebrejskim jezikom i zbog toga on kasnije

⁶ »Obrezan osmog dana, od roda sam Izraelova, plemena Benjaminova, Hebrej od Hebreja; po Zakonu farizej, po revnosti progonitelj Crkve, po pravednosti zakonskoj besprijekoran« (Fil 3,5-6). Također usp. 2 Kor 11,22; Rim 11,1.

⁷ »A Pavao odvrati: Ja sam Židov iz Tarza Cilicijskoga, građanin grada znamenitoga« (Dj 21,39); »Ja sam Židov, rođen u Tarsu Cilicijskom, ali odrastao u ovom gradu do nogu Gamalielovih odgojen točno po otačkom Zakonu; bijah revnitelj Božji kao što ste svi vi još danas« (Dj 22,3).

⁸ »Pavao je zbog ljubomore i prepirke pokazao cijenu ustrajnosti. Pošto je sedam puta nosio okove, bio prognan, bio kamenovan, postao je navjestitelj vjere na Istoku i Zapadu. Primio je istinsku slavu svoje vjere. Nakon što je sav svijet poučio o opravdanju i došao na kraj Zapada te mučenički posvjedočio pred upravnicima, tako je napustio svijet i otputovao na sveto mjesto. Postao je najviši uzor ustrajnosti. Uz te se muževe koji su sveto živjeli skupilo veliko mnoštvo odabranika. Pretrpivši zbog ljubomore mnoga zlostavljanja i muke postali su među nama najviši uzor.«

⁹ Po svjedočenju Talmuda, Gamaliel je vrlo dobro poznao i helensku klasičnu književnost.

u Jeruzalemu govori »hebrejskim jezikom« (Dj 22,2). No, unatoč činjenici da u svojim poslanicama starozavjetne citate navodi prema Septuaginti, ipak ti citati pokazuju njegovo poznavanje hebrejskog teksta. Njegovo obrazovanje i religijsko-kulturno okruženje od velikog su značaja za kasnije izučavanje njegove teologije, kao i za utvrđivanje autentičnosti njegovih spisa. Prije samog obraćanja na kršćanstvo, Pavao je bio strogi farizej, po njegovu osobnom svjedočanstvu i »prerevno odan otačkim predajama« (Gal 1,14). On tako veoma često piše u starozavjetnim slikama i kategorijama, i koristi se citatima iz Starog zavjeta (čak devedeset puta), a korijen njegove teologije potječe iz Starog zavjeta.¹⁰ Dakle, čak i da nije imao sustavno obrazovanje, on je posjedovao znanje »narodne mudrosti svojeg vremena«¹¹.

Apostol Pavao je, dakle, po svemu sudeći bio čovjek veoma velikoga svjetovnog obrazovanja. S obzirom da je rođen u židovskoj dijaspori,¹² u vrlo značajnom helenističkom gradu poznatom po mnogim filozofima, unatoč činjenici da su ga od rane mladosti poučavali i odgajali u predajama i duhu židovske religije, Pavao je u isto vrijeme bio upoznat i sa svim događanjima i učenjima helenističkoga kulturnog svijeta i religije. Iz samih njegovih poslanica vidimo da je veoma dobro poznao obje kulture, jer je u njima zapisivao izreke antičkih učitelja i mislilaca. On je sve to znanje znao i upotrijebiti i sve to zbog propovijedanja i širenja Kristova imena, kako Židovima tako i mnogobošcima. Stoga se koristi i svim onim izrazima, predodžbama i rečenicama iz helenizma, koje su bile poznate njegovim slušateljima, samo što donosi i jednu ključnu razliku, a to je novi smisao, smisao Kristova dolaska i izbavljenja od smrti. U njegovim se poslanicama također vidi i izvjesna primjena retorike, jer se često koristi ciničko-stoičkom metodom argumentiranja, a to je razgovor vođen u obliku pitanja i odgovora sa zamišljenim protivnikom, i pritom su rečenice kratke, a između pojedinih razgovora umetnuta su pitanja.¹³

¹⁰ Joseph A. FITZMYER, Pavlova teologija, 365.

¹¹ *Isto.*

¹² Židovi su u nekoliko navrata u svojoj povijesti doživjeli prisilna raseljavanja uslijed ratnih poraza i međusobnih sukoba velikih imperija kao što su: Egipat (Misir), Hetitsko Carstvo, Asirija, Mezopotamija, Makedonsko Carstvo i kasnije Rimsko Carstvo. Odatle su se oni selili u veće gradove širom Sredozemnog bazena i učvršćivali svoje veze baveći se trgovinom vrlo uspješno. Odatle apostol Pavao propovijeda prvo tim židovskim zajednicama u sinagogama, kao izabranom židovskom narodu kroz koji je došlo spasenje. Više o židovskoj dijaspori vidi u: Јован ЗИЗИЈУЛАС, *Јелинизам и хришћанство. Сусрет два света*, Београд, 2008., 14–39 (Јован ZIZIJULAS, *Jelinizam i hrišćanstvo. Susret dva sveta*, Beograd, 2008.).

¹³ Usp. Joseph A. FITZMYER, Pavlova teologija, 366.

Sasvim je sigurno da je apostol Pavao poznao mnogobožачku religiju, kao i mitologiju i javne religijske svetkovine grčko-rimskog svijeta. Strabon nas izvještava da je Tarz u vrijeme apostola Pavla bio nadmoćniji od Atene i Aleksandrije u književnosti,¹⁴ te da je bio sjedište nekoliko stoičkih filozofa. U tom je gradu Pavao učio grčki jezik i došao u doticaj s helenističkom mišlju i načinom života. Iako nije moguće izvesti čvrste zaključke o njegovu poznavanju grčkih pisaca, postoje tri citata koje on navodi i koji nas na to upućuju. U Prvoj poslanici Korinćanima 15,33 Pavao navodi jedan stih od Menandra, čuvenog atenskog komediografa iz III. stoljeća prije Krista, koji glasi: »φθειροῦσιν ἦθη χρηστὰ ὀμιλῖαι κακὰι« (»Zli razgovori kvare dobre običaje«). Također, u Poslanici Titu 1,12, apostol Pavao navodi jedan citat, koji najvjerojatnije potječe iz Epimenidova izgubljenog djela Περί χρησμών – *O proroštvoima*, koje datira iz VII. stoljeća prije Krista, a koje je potom ponovio Kalimah, u III. stoljeću prije Krista, u svojoj himni Bogu Zeusu, »Κρήτες ἀεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί« (»Krećani uvijek lašci, opake zvijeri, trbusi dangubni«). I na kraju, treći citat koji se nalazi u Djelima apostolskim 17,28, a koji je napisao pjesnik Arotos iz Cilicije, III. stoljeće prije Krista, »Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμεν« (»Njegov smo čak i rod«). Pavao je, dakle, dobro poznao kulturu i mentalitet neznabožaca, tako da mu nije bilo teško oblikovati svoje propovijedanje u skladu sa slušateljima propovijedi. Pavlov doprinos nije samo u tome što je povezao židovsku i helenističku misao nego i u tome što je na taj način od poganske misli stvorio kršćansku, koja će kroz nekoliko vjekova poganski način života zamijeniti kršćanskim.¹⁵

¹⁴ STRABO, *Geographica*, Augustus Meineke (ur.) Leipzig, 1877., XIV, 5.15. »Τῶν δ' ἄλλων φιλοσόφων οὐς κεν ἐνυνοίην καὶ τ' οὐνομα μυθησαίμην, Πλουτιάδης τε ἐγένετο καὶ Διογένης τῶν περιπολιζόντων καὶ σχολὰς διατιθεμένων εὐφυῶς· ὁ δὲ Διογένης καὶ ποιήματα ὡσπερ ἀπεφοίβαζε θεύσεως ὑποθέσεως, τραγικὰ ὡς ἐπὶ πολὺ γραμματικοὶ δὲ ὧν καὶ συγγράμματα ἔστιν, Ἀρτεμίδωρος τε καὶ Διόδωρος· ποιητὴς δὲ τραγωιδίας ἄριστος τῶν τῆς Πλειάδος καταριθμουμένων Διονυσίδης· μάλιστα δ' ἡ Πρωμὴ δύναται διδάσκειν τὸ πλῆθος τῶν ἐκ τῆσδε τῆς πόλεως φιλολόγων· Ταρσέων γὰρ καὶ Ἀλεξανδρέων ἔστι μεστὴ· τοιαύτη μὲν ἡ Ταρσός« (Among the other philosophers from Tarsus, whom I could well note and tell their names, are Plutiades and Diogenes, who were among those philosophers that went round from city to city and conducted schools in an able manner. Diogenes also composed poems, as if by inspiration, when a subject was given him – for the most part tragic poems; and as for grammarians whose writings are extant, there are Artemidorus and Diodorus; and the best tragic poet among those enumerated in the »Pleias« was Dionysides. But it is Rome that is best able to tell us the number of learned men from this city; for it is full of Tarsians and Alexandrians. Such is Tarsus), prijevod prema: Horace Leonard JONES (ur.), *The Geography of Strabo*, Cambridge – London, 1924., u: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0198%3Abook%3D14%3Achapter%3D5%3Asection%3D15> (8. XII. 2015.)

¹⁵ Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 2004., 90.

Dakle, kao najstariji teolog novozavjetnih spisa, apostol Pavao, koji je svoju teologiju razvijao *ad hoc* iz određenih situacija i zbog toga nije imao zaokružen stav,¹⁶ imao je nekoliko izvora koji su utjecali na njegovu misao. To su njegovo obrazovanje, židovsko i helenističko, objava samog Gospodina Isusa Krista, kao i zajednica Crkve u kojoj je živio i kojoj je pisao. Imajući, dakle, u vidu da apostol Pavao svoj antropološki nauk temelji na starozavjetnoj tradiciji i da se, također, mogu uočiti i konstatirati izvjesni utjecaji helenističke misli, važno je iznijeti, prije nego što se konkretno osvrnemo na antropologiju apostola Pavla, samo u kratkim crtama, osnovna shvaćanja starogrčkog i starozavjetnog učenja i poimanja čovjeka.

2. Shvaćanje čovjeka u starogrčkoj misli

Starogrčki filozofi su čovjeka nazivali malim svijetom – *mikrokozmosom* – naglašavajući da čovjek u sebi sjedinjuje elemente materijalnog svijeta i da je neka sinteza svega stvorenog svijeta. Pojedini crkveni oci služili su se tim terminom, međutim oni su se u tome pretežno ili u velikoj mjeri distancirali od antičkih filozofa, smatrajući da pojam i shvaćanje čovjeka kao mikrokozmosa u biti ponižava čovjeka, jer je čovjek po svojim karakteristikama mnogo veličanstveniji od kozmosa.¹⁷ Čovjek, zahvaljujući tomu što je obdaren sposobnošću da misli i govori, nalazi se na granici dvaju svjetova: materijalnog ili sjetilnog svijeta i *noumenalnog* ili duhovnog svijeta.

U okvirima filozofske antropologije, u povijesnom smislu, najprije se javlja pitanje odnosa između duše i tijela. Nauk helenističke filozofije o besmrtnosti duše temelji se na zamisli da stvarni čovjek, odnosno njegova ideja, pripada nepromjenljivoj i bespočetnoj stvarnosti, a ne stvarnosti propadljivih fenomena. Mnoga utjelovljenja duše predstavljaju negativni vid njezina postojanja. Stanje duše koja počiva u tijelu smatra se ili prirodnim ili neprirodnim. Prirodnim se smatra zato što duša predstavlja iskru svjetske duše. Samim time ona je besmrtna i nepromjenljiva i nerođena, iako su njezina utjelovljenja naizgled bezbrojna (stoici) – zato što duša predstavlja negativno, ali u potpunosti pri-

¹⁶ Usp. Joachim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 11. To proizlazi iz činjenice da je Pavao svoje poslanice uglavnom pisao kao odgovor na različite probleme u konkretnim zajednicama kršćana ili u obranu pravog učenja, a ne da bi se sustavno izložila neka tema.

¹⁷ Zato sveti Grgur Nazijanski (Grigorije Bogoslov) čovjeka naziva »makrokozmosom« – velikim kozmosom unutar »malog«, to jest vidljivog, materijalnog kozmosa.

rodno načelo umnožavanja i nasljedstva roda (Aristotel)¹⁸. Ako se stanje duše koja počiva u tijelu smatra neprirodnim, to je zato što tijelo predstavlja tamnicu duše (Platon).¹⁹

U skladu s time, drevni grčki filozofi promatrali su čovjeka i njegov način postojanja uglavnom iz dviju perspektiva ili u dva pravca: monizam i dualizam. Međutim, oni se slažu u jednome, a to je da tijelo ima drugorazrednu ulogu u odnosu na dušu koja je superiornija od njega. Monizam (lat. *monismus* od grčke riječi *μονάς*, koja označava jedinstvo, jedninu, ali i monadu) označava jedinstvo čovjeka te, također, staro filozofsko gledište prema kojem unutar svijeta postoji samo jedno počelo (*ἀρχή*), odnosno jedan vid postojanja. Prema Parmenidu »sve je skupa jedno«²⁰. Predstavnici monizma ne prave bitnu podjelu između duše i tijela, nego samo daju prednost jednom dijelu u odnosu na drugi dio čovjekova bića. U jednom slučaju to je duša – duhovni monizam, a u drugom tijelo – materijalni monizam.²¹ Osnovna karakteristika monističkog učenja, kada je u pitanju odnos duše i tijela, jest da se ta dva elementa poistovjećuju, to jest, tijelo i duša predstavljaju dva vida istoga stvarnog jedinstva.

Nasuprot, dakle, monizmu koji promatra dušu i tijelo kao jedinstvenu stvarnost, dualizam (lat. *dualismus* od grčke riječi *δυάς*, dvojica, dijada) razdvaja te dvije stvarnosti. Dualizam govori o dva počela, dvije stvarnosti i uvodi podjelu između dobra i zla. Tijelo je nešto materijalno, ograničeno što umire, a duša je besmrtna, duhovna i vječna.²² To su dvije stvarnosti koje se uvijek suprotstavljaju, ali duša uvijek izlazi kao pobjednik, jer je uzvišenija i

¹⁸ Јован РОМАНИДИС, *Прародитељски грех*, Нови Сад, 2001., 67 (Jovan ROMANIDIS, *Praroditeljski greh*, Novi Sad, 2001.).

¹⁹ PLATON, *Fedon*, Beograd, 1937., 21.

²⁰ »Ὅς ἀγένητον ἔδον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, ἔστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμὲς ἢ δ' ἀτέλεστον· οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἐν, συνεχές«, Hermann DIELS – Walther KRANZ (ur.), *Die Fragmente Der Vorsokratiker Griechisch Und Deutsch*, 1 – Primary Source Edition, Berlin, 1951., 227–246. Usp. *Fragments Elejaca: Parmenid – Zenon – Melis*, Beograd, 1984., 112.

²¹ Glasoviti grčki suvremeni mislilac i teolog, profesor Hristo Janaras u svojem poznatom djelu *Metafizika tijela*, navodi podjelu tih dvaju pravaca i smatra da su predstavnici duhovnog monizma najstariji vjerski religijski pokreti u Indiji i Kini, ali i jonski filozofi: Tales, Heraklit, Anaksimandar, Anaksimen. Također se mogu dodati filozofi poput Ksenofana, Parmenida i Zenona. U novije vrijeme to su Giordano Bruno, Spinoza, Hegel i drugi. Predstavnici materijalističkog monizma su predsokratovski filozofi Leukip, Demokrit i Epikur. Više o toj podjeli vidi u: Христо ЈАНАРАС, *Метафизика тела*, Нови Сад, 2005., 10 (Hristo JANARAS, *Metafizika tela*, Novi Sad, 2005.).

²² Kada govori o duši, Platon veli: »Vrlina je za dušu nešto kao zdravlje, lepota i snaga; porok je pak za dušu nešto kao bolest, ružnoća i slabost«, PLATON, *Država*, Beograd, 1976., 134.

superiornija od tijela.²³ Da je tijelo niže u odnosu na dušu govorili su gotovo svi helenistički filozofi. Već kod Pitagore vidimo da se govori da »tijelo predstavlja grobnicu duše«²⁴. Duša je božanskog porijekla po Pitagori, ali je sagriješila i zato je osuđena i prikovana za tijelo. Stoici, na čelu sa Zenonom, uče da je »duša središte koje oživljuje i pokreće tijelo«²⁵, dok epikurejci vide tijelo kao »izvor zadovoljstva, ali također i da je duša početak i uzrok pokretanja tijela«²⁶.

Dualističko shvaćanje čovjeka svoju definiciju nalazi kod najvećeg helenističkog filozofa Platona, koji je u velikoj mjeri utjecao i na pojedine crkvene oce i na njihovo shvaćanje čovjeka (Origen). On je zastupnik dihotomije, tj. podjele čovjeka na dušu i tijelo, s tim što je tijelo nepoželjan i negativan element.²⁷ Zanimljivo je da je Platon, unatoč činjenici da je pridavao važnost gimnastici, dakle tjelesnom vježbanju, tijelo predstavljao kao kakvu koprenu i tamnicu duše.²⁸ Za Platona istinsko bivstvo, dakle, nije čovjek kao psihosomatsko biće, već nematerijalna duša čovjekova predstavlja jedini i pravi ljudski identitet. Čovjek kao psihosomatsko biće samo je odraz, slika toga pravog ljudskog identiteta, idealnog čovjeka.²⁹

Za razliku od prethodnih shvaćanja, Aristotel govori da je čovjek sastavba duše i tijela. Kod njega se prvi put pojavljuje termin *metafizika tijela*.³⁰ Aristotel bit čovjekovu dijeli na troje (trihotomija): jedan dio je vrsta (oblik), drugi dio je materija, a treći univerzalna sinteza materije i vrste (oblika). Po

²³ Usp. Frederik KOPLSTON, *Istorija filozofije. Grčka i Rim*, Beograd, 2008., 245.

²⁴ PLATON, *Fedar*, Beograd, 1996, XXIV–XXV.

²⁵ Христо ЈАНАРАС, *Метафизика тела*, 13.

²⁶ *Isto*.

²⁷ »Duša je nešto što je sasvim različito od tijela, i u samom životu jeste duša, a ništa drugo, ono što svakoga od nas čini onim što je u pravom smislu, a tijelo svakoga od nas prati samo kao neka sjenka, kao što se s pravom za tijela pokojnika tvrdi da su sjenke, dok pravi čovjek kao besmrtno biće, a to je i nazvano dušom, odlazi drugim bogovima da položi račun«, PLATON, *Fedon*, 160.

²⁸ Prema Platonovu učenju, pravi čovjek je nematerijalna duša (usp. *Alkibijad*, 130c) koja po svojoj prirodi ima besmrtnost. Ona je postojala u jednom nebeskom stanju, ali zbog nekih »dugova« zarobljena je u tijelu, koje se naziva »grob« (σήμα) i »zatvor« (δεσμωτήριο) duše (usp. *Gorgija*, 493a. *Kratil*, 400c). Shodno tomu, smrt tijela je prijatelj čovjeka jer omogućava duši da se oslobodi i da se na kraju vrati u svoje prvobitno nebesko stanje. Međutim, one duše koje su uživale u zadovoljstvima tijela, proći će još inkarnacija (ένσαρκώσεις), a ako se pak smatraju neizlječivima, one će se mučiti vječno u Tartaru (usp. *Fedon*, 113e). Više o Platonovu učenju vidi u: Ellen WAGNER, *Essays on Plato's psychology*, Lanham, 2001., 274.

²⁹ PLATON, *Άλκιβιάδης*, 130c: »ἐπειδὴ δ' οὐτε σῶμα οὐτε τὸ συναμφότερόν ἐστιν ἄνθρωπος, λείπεται οἶμαι ἢ μηδὲν αὐτ' εἶναι, ἢ εἴπερ τί ἐστι, μηδὲν ἄλλο τὸν ἄνθρωπον συμβαίνειν ἢ ψυχὴν«, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/alkibiade1grec.htm> (8. XII. 2015.).

³⁰ Usp. Abraham P. BOS, *The Soul and its Instrumental Body. A Reinterpretation of Aristotle's Philosophy of Living Nature*, Leiden, 2003., 214.

Aristotelu duša predstavlja izgled tijela, konačno ostvarenje materije (tijela) u čovjeku.³¹ Poznato je da su mnogi helenistički filozofi bili skloni govoriti o potpunom i konačnom rastjelovljenju. Zato ih je i uplašilo kršćanstvo učenjem o uskrsnuću tijela.

3. Starozavjetno učenje i poimanje čovjeka

Već se na prvim stranicama Svetoga pisma može uočiti da antropologija zauzima središnje mjesto u kontekstu kozmologije. Čovjek se po opisu Staroga zavjeta nalazi na pijedestalu cjelokupnog stvorenja i biva »kruna« Božjega stvaralačkog čina. On je sazdan posljednji od svih stvorenja da bi bio, po riječima svetih otaca, uveden u svijet kao kakav car u svoju palaču. Stvaranju prvog Adama, koji posta duša živa, prethodio je poseban savjet Božji: »i reče Bog: da stvorimo čovjeka (ἄνθρωπον), na svoju sliku, sebi slična (κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ κατ' ὁμοίωσιν (Post 1,26)).³² Božji čin stvaranja čovjeka jest središte i rekapitulacija stvaranja čitava svijeta. Adam je opće ime za čovjeka ili ljudski rod i starozavjetni izvještaji govore o Adamu kao o čovjeku općenito. Središnji i temeljni izričaj biblijskog teksta jest da je čovjek ('*ādām*) stvoren »na Božju sliku i priliku« (1,26.27). Za razliku od Post 2, gdje imenica '*ādām* označava pojedinca, točnije muškarca, u Post 1 označava čovjeka kao takva, čovjeka uopće.³³

Osnovni, dakle, nauk Staroga zavjeta o čovjeku jest da je čovjek stvorenje Božje, da je stvoren na sliku i priliku Božju i da njegovo biće u svojoj ograničenoj egzistenciji stoji pred Bogom. Za razliku od grčkog shvaćanja čovjeka kao dijela kozmosa – *mikrokozmosa*, koncepcija koja je neprihvatljiva za pisce Staroga zavjeta, čovjek je slobodno biće s kojim Bog sklapa Savez i on je kruna

³¹ Usp. Werner JAEGER, *Aristotle. Fundamentals of the history of his development*, Oxford, 1962., 45–46.

³² Bog stvara čovjeka na sliku (*celem*, εἰκόνας) i sličnost (*demût*, ὁμοίωσις) svoju. O čovjekovoj bogolikosti govori samo svećenički izvještaj, za razliku od jahvističkog koji to ne spominje. Više o toj temi vidi u: Родољуб КУБАТ, *Основе старосавезне антропологије*, Београд – Нови Сад, 2008., 28–47 (Rodoljub KUBAT, *Osnove starosavezne antropologije*, Beograd – Novi Sad, 2008.). »Božja odluka o stvaranju čovjeka glasi: *na'āšeh 'ādām b'calmēnū kidmūtēnū* (Post 1,26). Ovaj je izričaj jedan od poznatih biblijskih *cruces interpretum*, te su točan prijevod i izvorno značenje ovog izraza do danas predmet diskusije među egzegetima. Množina *na'āšeh* (*načinimo*) uglavnom se tumači kao deliberativni plural, odnosno kao izraz Božjeg odlučivanja o stvaranju čovjeka. Čovjek je tako za razliku od ostalih stvorenja plod posebne Božje odluke«, Bruna VELČIĆ, *Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost*, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 3, 535.

³³ Usp. *Isto*, 534.

svoga stvorenoga, i makrokozmos u mikrokozmosu.³⁴ Također, za razliku od prethodnoga starogrčkog shvaćanja čovjeka kao individue, Stari zavjet uči da čovjek jedino može biti i postojati u odnosu s nekim, a prije svega u odnosu s Bogom.³⁵ Drugim riječima, čovjek je rezultat osobnoga stvaralačkog čina Božjeg i Božjeg priziva u osobno zajedništvo.

Biblijska i otačka antropološka predaja to stvaranje čovjeka, opisano na prvim stranicama Starog zavjeta, vidi kao predvorje otkrivenja tajne, smisla i cilja Božjeg stvaranja stvorenja. Čovjek se nalazi između dvaju svjetova: sjetilnog, vidljivog na jednoj strani i duhovnog, nevidljivog na drugoj strani. Sazdan od »praha zemaljskog«, on opći s vidljivim svijetom koji ga okružuje, a »dušom živom« oživotvorenom »dahom života«, od Boga udahnutim u lice njegovo, on opći s cjelokupnim duhovnim svijetom.

Međutim, za razliku od dualističkoga dihotomnog shvaćanja čovjeka u helenističkom svijetu, u Starom zavjetu nema razdvojenosti. Iako se starozavjetna antropologija koristi izrazima: duša, duh, tijelo, srce, ti izrazi ne označavaju jedan dio čovjeka naspram drugog dijela. Čovjek je psihofizička cjelina i Biblija isključuje svaku mogućnost antropološke dihotomije i trihotomije. Po učenju Starog zavjeta, čovjek je u biti, kao slika Božja, jedinstven u svakom pogledu. Čovjek je stvoren od nevidljive i vidljive naravi te samim tim u sebi nosi i obuhvaća sveukupno stvorenje. Vidljivu narav u čovjeku predstavlja prah zemaljski, a nevidljivu dah života koju je Bog udahnuo u njega. »Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahnu dah života. Tako postane čovjek živa duša« (Post 2,7). Dakle, kada Bog stvori čovjeka, tijelo se odmah javlja kao ljudsko, kao stvarnost koja je već čovjek. To naravno ne znači da je tijelo stvarnost koja sama po sebi može postojati, jer odmah u nastavku se navodi da Bog udahnuje u čovjeka duh životni te čovjek postaje duša živa.³⁶ Od iznimnog je značaja razjasniti što zapravo znače te riječi da čovjek postaje *duša živa* (*nefeš haja*). U Knjizi Postanka pisac rabi riječ *nefeš*. To je jedan od ključnih antropoloških pojmova Starog zavjeta. Septuaginta ga često

³⁴ Za razliku od starih Grka, koji su govorili da je čovjek mali svijet u velikom, to jest *mikrokozmos* u *makrokozmosu*, crkveni oci, a među njima na prvom mjestu sveti Grgur Nazijanski, tvrdili su obrnuto, da je čovjek veliki svijet u malom, *makrokozmos* u *mikrokozmosu*.

³⁵ Usp. Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon*, Zagreb, 1997., 9. Zanimljive su riječi čuvenog egzistencijalista XX. stoljeća, Karla Jaspersa, koji je rekao: »Ja postojim samo kada sam sa drugim, sam nisam ništa«, Karl JASPERS, *Uvod u filozofiju*, Beograd, 1973., 140.

³⁶ Po mišljenju profesora Janarasa *put* (tj. tijelo, *σάρξ*) nije samo jedan dio čovjekova bića, zemljani ili materijalni dio nasuprot nekom drugom dijelu koji je duhovan i božanski. *Put* označava čovjekov stav i izbor, a ne prirodnu datost materijalne hipostaze. Usp. Христо ЈАНАРАС, *Метафизика тела*, 19–20.

prevodi s ψυχή (duša), što često nije najadekvatniji prijevod, naročito s obzirom na današnje poimanje toga pojma – u platonističkom smislu.³⁷

Da bi se ispravno shvatila antropologija svetog apostola Pavla, nije potrebno oslanjati se na grčku dualističku antropologiju, već prije na židovske izvore, u kojima tijelo i duša označavaju cjelovitu osobu, a ne samo jedan njezin dio. Bilo bi apsurdno Pavlovu uporabu izraza »nutarnji čovjek« i »um« tumačiti u skladu s dualističkom antropologijom zanemarujući njegovu uporabu riječi *srce*, koja se savršeno slaže s novozavjetnim i starozavjetnim piscima. Korištenjem riječi kao što su *um* i *nutarnji čovjek*, apostol Pavao uvodi novu terminologiju, do tada nepoznatu židovskoj tradiciji, ali on pritom ne uvodi nikakvu novu antropologiju, a naročito ne zasnovanu na helenističkom dualizmu.

4. Poimanje čovjeka kod apostola Pavla

Sveti apostol Pavao s pravom se naziva prvim ranokršćanskim antropologom. Iščitavajući i izučavajući njegove poslanice, može se vrlo jasno i nedvosmisleno uočiti i zaključiti da on svoje učenje o čovjeku utemeljuje ponajprije i eksplicitno na učenju Svetoga pisma, da je Bog na kraju stvaranja svijeta stvorio čovjeka na sliku i priliku svoju (usp. Post 1,26-27). Bog kao tvorac svega vidljivoga i nevidljivoga jest za apostola Pavla izvor svakog bića i svega stvorenoga, i nema ničega u svijetu što svoje biće i bit ne crpi iz Boga. U Prvoj poslanici Korinćanima apostol Pavao teologizira: »nama je jedan Bog, Otac, od koga je sve, a mi za njega; i jedan Gospodin Isus Krist, po kome je sve, i mi po njemu« (1 Kor 8,6).

Čovjek je po apostolu Pavlu cjelovito psihosomatsko biće, sastavljen od duše i tijela. Kada govori o čovjeku, on raspolaže različitim antropološkim kategorijama uz pomoć kojih opisuje njegovo biće i narav. Jedna od najvažnijih kategorija i pojmova jest *tijelo*.³⁸ Treba napomenuti da je Pavao prvi kršćanski

³⁷ Riječ *nephesh* ima mnogo značenja. Osnovno je značenje: »grlo, ždrijelo, grlo sa grkljanom, vrat, čulo ukusa, život«. Također su veoma značajni antropološki pojmovi koje nalazimo u Starom zavjetu: *basar* (grč. σάρξ) – »tijelo«; *ruah* (grč. πνεῦμα) – »duh«; *lev* (grč. καρδιά) – »srce«, ali i »dah«. Više o toj temi vidi u: Родољуб КУБАТ, *Основе старосазезне антропологије*, 62–79; Horst SEEBASS, נפש nephesh, u: G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN – Heinz-Josef FABRY (ur.) *Theological Dictionary of the Old Testament*, IX, Eerdmans, 1998, 503–504.

³⁸ Tijelo u kršćanskoj teologiji ima posebnu važnost i sagledava se u pozitivnom svjetlu za razliku od raznih drugih filozofskih i parafilezofskih stavova i gledišta u kojima je tijelo predstavljeno kao nešto apsolutno negativno i kao tamnica duše. Više vidi u: Joachim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, 33. Više o Pavlovu shvaćanju pojma *tijelo* vidi u: Robert H. GUNDRY, *Soma in Biblical Theology: With Emphasis on Pauline Anthropology*,

teolog koji je doveo u pitanje dualističku antropologiju tijela i duše.³⁹ Kada govori o tijelu – σῶμα, Pavao uvijek podrazumijeva cijelog čovjeka, i nikada se tijelo ne suprotstavlja duši – ψυχή. Duša i tijelo u teološkoj antropologiji apostola Pavla konstitutivni su elementi složenog ali jedinstvenog bića.

Brojni starozavjetni citati koje nalazimo u Pavlovim poslanicama govore nam da je on gotovo sve novozavjetne događaje sagledavao i tumačio iz prizme i uz pomoć Starog zavjeta. Ti citati svakako nisu ni približno iscrpili potencijal novozavjetnog tumačenja događaja iz prošlosti zapisanih u Starom zavjetu. Imajući to u vidu, bit će nam sasvim jasno zbog čega se apostol Pavao uvelike koristi Starim zavjetom, naročito kada je u pitanju antropologija. S pravom se smatra da je Pavao prvi kršćanin koji je shvatio u svojoj neuzvratnoj širini i dubini kristocentrično tumačenje Staroga zavjeta.⁴⁰ Suglasno, dakle, svetopisamskim riječima, on uči da je čovjek Božje stvorenje, da je stvoren od Boga kao najsavšenije stvorenje koje je stvoreno za ljubav i zajednicu sa svojim Stvoriteljem, s drugim čovjekom i s cjelokupnim stvorenim djelom. Za razliku od prvog čovjeka koji je postao duša živa, posljednji Adam, utjelovljeni Logos Božji, postaje duh koji oživljuje. »Tako je i pisano: prvi čovjek Adam postade živa duša, posljednji Adam – duh životvorni (duh koji oživljuje)« (1 Kor 15,45).

Unatoč tome što izričito potvrđuje vjerovanje da je svako stvorenje dobro (usp. 1 Tim 4,4), Pavao ipak istodobno ističe činjenicu da nije samo čovjek (usp. Rim 5,12) nego i sva tvar pala u grijeh (usp. Rim 8,20), te da stoga i čovjek i tvar čekaju izbavljenje (usp. Rim 8,21-23). Tako usprkos činjenici da je sve što je Bog stvorio dobro, davao je privremeno postao »bog« ovoga svijeta (usp. 2 Kor 4,4). Ono što je karakteristično jest da apostol Pavao bogolikost čovjeka, koja počiva na tome da je čovjek stvoren kao *imago Dei*, shvaća kao kristolikost: »U njemu (Kristu) je sve stvoreno, na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo« (Kol 1,16). Krist je »slika Boga nevidljivoga, Prvorodenac svakog stvorenja« (Kol 1,15).

Apostol Pavao naglašava da je čovjek stvoren na kraju cjelokupnog stvaranja, kao kruna svega, upravo zato da bi stvorenje sjedinio s nestvorenim Bogom i da bi, drugim riječima, bio poveznica između stvorenja i Boga,

Cambridge, 1974.; John W. COOPER, *Body, Soul & Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism–Dualism Debate*, Grand Rapids, 1989.

³⁹ Usp. Владан ПЕРИШИЋ, Унутрашњи човек светог апостола Павла, у: Владан ПЕРИШИЋ, *Са теолошке тачке гледишта*, Београд, 2010., 10 (Vladan PERIŠIĆ, *Unutrašnji čovek svetog apostola Pavla*, u: *Sa teološke tačke gledišta*, Beograd, 2010.).

⁴⁰ Usp. Ιωάννου ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Η έρμηνεία της άγίας Γραφής στην Εκκλησία τών Πατέρων*, Α, Ατена, 1991., 109.

s ciljem da ih dovede u trajnu vezu, kako stvorenje ne bi umrlo, nego da bi živjelo vječno.⁴¹ To je jedini način na koji stvorenje nadilazi prijetnju nebića. Bez Boga i mimo njega ništa nije moglo ući u postojanje, a na to nas podsjeća apostol Pavao u Poslanici Rimljanima, gdje se kaže: »zove nepostojeće kao postojeće« (usp. Rim 4,17).⁴²

4.1. Prvi Adam – stari čovjek

Jedna od glavnih Pavlovih antropoloških postavaka ogleda se u činjenici da se učenje o čovjeku promatra uglavnom iz dva gledišta. Prvo gledište je antropologija prvog »starog čovjeka«, čovjeka palog u grijeh, a drugo je antropologija iskupljenog i obnovljenog »novog čovjeka«, čovjeka u Kristu i stanju blagodat. Upravo zbog toga apostol Pavao kroz dijalektiku prvog »starog čovjeka« i posljednjeg »novog čovjeka« ukazuje na potrebu da stari i pali čovjek nadiđe takvo stanje u kojem se nužno nalazi i da se kroz krštenje i krizmu preporodi u novog čovjeka i postane Nova tvar i Novi čovjek u Kristu. Ime Adam, za razliku od Starog zavjeta, gdje se spominje samo nekoliko puta na početku u izvještaju o prapovijesti, u Novom zavjetu spominje se više puta i ima značajno mjesto. Apostol Pavao u svojem antropološkom učenju prvog Adama prikazuje kao začetnika čovječanstva, čija su osnovna obilježja grijeh i smrt: »Zbog toga, kao što kroz jednoga čovjeka uđe u svijet grijeh, i kroz grijeh smrt, i tako smrt uđe u sve ljude, pošto svi sagriješiš« (Rim 5,12).⁴³ Osnovno antropološko polazište za Pavla jest da sva ljudska bića baštine svoju narav od prvog čovjeka Adama (πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ), koji je od zemlje stvoren (ἐκ γῆς χοϊκός), i da svojim dolaskom u svijet, zbog posljedica čovjekova pada, svaki čovjek dolazi u stanju grijeha i smrtnosti.

Po apostolu Pavlu sâmo stvaranje prvog čovjeka Adama, koji nije stvoren kao savršeno biće nego s potencijalom postati savršen u zajednici s Bogom,

⁴¹ Usp. Јован ЗИЗИЈУЛАС, *Догматске теме*, Нови Сад, 2003., 316 (Jovan ZIZIJULAS, *Dogmatske teme*, Novi Sad, 2003.).

⁴² Ukazujući na porijeklo stvorenja i na to da tu činjenicu čovjek vjerom spoznaje, apostol Pavao kaže: »Vjerom spoznajemo da su svjetovi uređeni riječju Božjom tako te ovo vidljivo ne posta od nečega pojavnoga« (Heb 11,3). Sveti apostol Pavao sagledavajući božansku ekonomiju (domostroj) i stvaranje zaključuje: »Ta u njemu je sve stvoreno na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo, bilo Prijestolja, bilo Gospodstva, bilo Vrhovništva, bilo Vlasti – sve je po njemu i za njega stvoreno« (Kol 1,16).

⁴³ Usp. BENEDICT XVI, Saint Paul (15): *The Apostle's teaching on the relation between Adam and Christ* (GENERAL AUDIENCE, Paul VI Audience Hall Wednesday, 3 December 2008), u: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081203.html (7. XII. 2015).

pokazuje da je čovjek slobodan odlučivati kojim će putom krenuti, onim koji ga vodi Bogu, ili onim koji će ga odvesti u grijeh i smrt, koji je nažalost Adam izabrao. Dakle, sloboda se ovdje javlja kao način postojanja čovjeka: s Bogom ili bez Boga. Taj izbor nije dan samo Adamu nego svakom čovjeku. Svaki čovjek prima svoje biće od Boga. Čovjek je vrhunac Božjeg stvorenja. Dakle, sloboda kojoj čovjek stalno teži moći će vrlo lako odvesti čovjeka u propast ako je zloporabi. Adam je upravo to i učinio, otpao je od Boga i pošao putom grijeha i platio je cijenu te slobode – fizičku smrt.⁴⁴

U stanju prije pada čovjek je svojom dušom i svojim tijelom sudjelovao u svim božanskim dobrima i, obitavajući u ljepoti blizine Božje, osjećao je neizmjernu radost. U takvom stanju Adam je bio bez grijeha (ne možemo reći da je bio bezgrešan jer nikada nije ostvario takvu bezgrešnost kakvu će ostvariti Krist kao Novi Adam) i nepropadljiv jer čovjek još nije zgriješio i postao plijen fizičke propadljivosti. Svojim padom čovjek je ostao »gol« (Post 3,7), odnosno ostao je bez milosti Duha Svetoga. Zajednica ljudi i sve stvari s Bogom je prekinuta, zajedništvovanje kao način života, funkcioniranja, služenja i prinosjenja čovjeka i svega svijeta Bogu se izvitoperilo, pokvarilo i prekinulo. Svojim padom i otpadanjem od Boga čovjek je, umjesto istinskog života u Bogu, milosnom životu u Duhu Svetom i dostizanja u njemu svoje punoće, dospio u protuprirodno stanje, bolesno stanje življenja u smrti i življenja za smrt.

Zato je smrt posljedica grijeha, a ne kazna Božja, jer Bog nije prijetio kaznom, nego je samo opominjao čovjeka što ga očekuje ukoliko se ogлуši o zapovijed Božju. Upravo smrt čovjeka jest plaća za grijeh (usp. Rim 6,23). Greška i grijeh prvoga čovjeka Adama, a i uopće svakoga drugog nasljednika Adamova, koji je nositelj Adamove naravi, jest u tome što hoće ostati samo na početnoj darovanoj mu tvarnoj naravi, tj. ako zamisli i prihvati darovani mu raj, svijet, prirodu samo kao jedini i konačni svoj cilj i svoje središte.

4.2. Posljednji Adam – *καὶνὸς ἄνθρωπος*

Čovjek je po nauku apostola Pavla potencijalno stvoren da nadiđe ograničenost svoje prirode, da postane u Novom Adamu beskrajn i beskonačan, besmrtn i obožen po licu (obrazu) Božjem, ostvarujući na taj način svoju sličnost. Da je Bog čovjeka u početku učinio besmrtnim, učinio bi ga Bogom, ali da

⁴⁴ Sveti Bazilije Veliki kaže sljedeće: »Koliko se čovjek udaljio od života, toliko se približio smrti. Jer, Bog je život. A lišavanje pak života predstavlja smrt«, ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ὁμιλία ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός, 7, u: Jacques Paul MIGNE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, Paris, 1857. – 1866., 31, 345AB.

ga je opet učinio smrtnim, izgledalo bi kao da je Bog uzročnik njegove smrti. Prema tomu, čovjek nije ni besmrtni ni smrtni, nego po slobodi prijemčiv i za jedno i za drugo, tj. potencijalno i smrtni i besmrtni.

Apostol Pavao označuje Adama kao pralik novoga nebeskog Adama Krista (usp. Rim 5,14), s kojim započinje novo stvorenje, novi raj. Zbog toga mora svaki kršćanin svući staroga čovjeka i zaodjenuti se novim Adamom (usp. Rim 5,14; Kol 1,15; 3,9).⁴⁵ Samo u Kristu (ἐν Χριστῷ) čovjek postaje »novo stvorenje – καινὴ κτίσις« (2 Kor 5,17) i »novi čovjek« – καινὸς ἄνθρωπος« (Ef 4,24; Kol 3,10). S jedne strane, samo je u Kristu moguće da se obnovi cjelovita slika Božja u čovjeku i sve ono što je izgubio prvi čovjek Adam, a s druge strane samo u Kristu kao drugom i Novom Adamu⁴⁶ pali i stari čovjek ponovno zadobiva ljepotu i slavu Božju, veću i bolju nego što je imao prvobitno.⁴⁷

Ukazujući na činjenicu da sam čovjek nije u stanju postići savršenstvo, i da mu je na tom putu k Bogu potrebna pomoć Božja, apostol Pavao svjedoči da je Novi Adam za nas »postao mudrost od Boga i pravednost, i posvećenje, i otkupljenje« (1 Kor 1,30). Istina o čovjekovu spasenju kroz Krista ili u Kristu, posljednjem Adamu i duhu koji oživljuje, odnosi se na stvarnost jedne nove jedinstvene i nerazdjeljive naravi, novog stvorenja koje je uspostavljeno u osobnom biću Kristovu. Krist, kao savršeni čovjek, otkriva se kao plod sjedinjenja Boga i čovjeka. Prema apostolu Pavlu, bogolikost je kristolikost, jer je sam Krist – slika Božja. Apostol Pavao govori: »Nego sam sebe oplijeni uzevši lik sluge, postao ljudima sličan, obličjem čovjeku nalik« (Fil 2,7). Nastavljajući dalje obraćati se Filipljanima, on kaže: »ponizi sam sebe, poslušan do smrti, smrti na križu« (Fil 2,8), želeći ukazati na beskrajno smirenje *Novog Adama* poradi ljubavi prema čovjeku. To poniženje je čin slobode. To sjedinjenje dviju naravi ima za posljednicu obnovu čovjekovih egzistencijalnih mogućnosti, kakve je imao Adam prije svojeg pada. Oduševljen čovjekoljubljem Boga Oca, Apostol Pavao kliče: »Zahvaljujem Bogu svojem svagda za vas zbog milosti

⁴⁵ Usp. Adam, u: *Biblijski leksikon*, Zagreb, 1996., 13.

⁴⁶ Opširnije o Kristu kao *Novom Adamu* vidi u: Мирко ТОМАСОВИЋ, *Нови Адам. Тајна човека у светлости библијско-литургијско-светоотачког поимања*, Београд – Атина, 2003. (Mirko TOMASOVIĆ, *Novi Adam. Tajna čoveka u svetlosti biblijsko-liturgijsko-sveto-otackog poimanja*, Beograd – Atina, 2003.).

⁴⁷ Sveti Grgur Nazijanski kaže: »Kakvo je to bogatstvo dobrote! Kakva je to tajna radi mene! Imao sam udjela u liku (njegovu) i nisam ga sačuvao; sada on uzima udjela u tijelu moje da bi i lik spasao i tijelo obesmratio. I tako drugu zajednicu zajedničari (δευτέραν κοινωνεῖ κοινωνίαν), mnogo preslavniju od one prve (pri stvaranju), utoliko što je tada dao nama bolje, a sada uzima udjela u lošijem«, citirano prema: Григорије БОГОСЛОВ, *Празничне беседе*, Требиње – Врњачка Бања, 2001., 57 (Grigoriје BOGOSLOV, *Praznične besede*, Trebinje – Vrnjačka Banja).

Božje koja vam je dana u Kristu Isusu» (1 Kor 1,4). Dakle, stvarno obnavljanje ljudske naravi događa se u Isusu Kristu. On je pravi ἄνθρωπος – čovjek (Rim 5,15) ili »Sin Čovječji«, u kojem je skupina ljudi ponovno sjedinjena kao u novom počelu. Treba napomenuti da to novo počelo, novi početak predstavlja jedan eshatološki početak i konačni korak na povijesnom putu spasenja.⁴⁸

Usto valja istaknuti da riječ καινός kod apostola Pavla ne podrazumijeva samo nešto »novo« u odnosu na ono »staro«, a da pritom nema nikakve veze sa njim. Riječ καινός, za razliku od riječi νέος posjeduje jednu vrstu kontinuiteta u odnosu na staro. Zato kod Pavla καινός ἄνθρωπος jest novi čovjek ne samo u odnosu na staroga čovjeka nego u smislu novog, savršenog i eshatološkog čovjeka. Govoreći o »starom čovjeku« i »novom čovjeku« apostol Pavao nas potiče na radikalnu promjenu, a ona se sastoji u tome da svučemo sa sebe staroga čovjeka (ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον) i da se obučemo u novoga (ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακανούμενον) (Kol 3,9-10). Istina je da je udaljavanje čovjeka od Boga, najprije istočnim (izvornim) grijehom, a zatim i potpunim bijegom čovjeka od volje svojeg Stvoritelja, odvelo čovjeka do grijeha i smrti. Takvo jadno stanje došao je prekinuti Gospodin Isus Krist kako bi dao priliku svakom tko ga želi slijediti na putu života i spasenja.

Apostol Pavao kaže: da bismo se obukli u novoga čovjeka, neophodno je da prije svega svučemo i odbacimo sa sebe staroga čovjeka koji propada u željama varljivim, kao što to činimo s našom starom zaprljanom i dotrajalom odjećom. Vrlo je zanimljivo da Pavao metaforički upotrebljava sliku odjeće. On se koristi tom slikom želeći ukazati na činjenicu da grijeh nije nešto što čovjek po naravi nosi i ima, nego je grijeh posljedica njegova vlastitog pristanka i izbora, jer se čovjek obukao u grijeh kao način razmišljanja i življenja. Stari čovjek nije nikakav drugi čovjek, niti pak ljudska narav. Stari čovjek je onaj koji se pomirio s grijehom, a osobito onaj čovjek koji je prihvatio i usvojio ideju grijeha. Takvog »starog čovjeka« moramo zbaciti sa sebe, zajedno sa svim njegovim osobinama, kako bismo se potom bez tereta stare navike, obukli u novoga čovjeka, koji je čist, posvećen i u skladu s Božjom voljom. U toga novog čovjeka mi se oblačimo u sakramentu krštenja, budući da smo simbolično usmrtili u svetoj vodi krstionice staroga čovjeka i pjevamo s radošću »Vi koji se u Krista krstiste, u Krista se obukoste. Aleluja«.

Taj »novi čovjek«, kako nas u nastavku izvještava apostol Pavao, ima i neke druge osobine. On nije samo tek novi nego je i onaj koji se obnavlja

⁴⁸ Usp. Георгије ФЛОРОВСКИ, О бесмртности душе, у: Црква је живот. Изабране беседе, есеји и студије, Београд, 2005., 277 (Georgije FLOROVSKI, O besmrtnosti duše, u: Crkva je život. Izabrane besede, eseji i studije, Beograd, 2005.).

(ἀνακατινούμενος). To znači da »novi čovjek u Kristu«, u Novom Adamu, ne izgleda samo kao neka nova odjeća koju smo obukli u zamjenu za staru koju smo skinuli. Novi čovjek u Kristu ne podliježe više propadljivosti, kao što ni uskrsnulo tijelo Kristovo ne podliježe propadljivosti, i on doista ima snagu utjecati na ljudsku narav, stalno je obnavljati jer je u jedinstvu s Bogom.

Imajući u vidu dinamički karakter naravi i osobne slobode, novozavjetna antropologija govori o raznim stanjima onoga čovječjega koja odgovaraju promjenama odnosa čovjeka s Bogom. Biblija spominje stanje prije grijeha, ali i stanje pada, tj. čovjekovu negativno stanje koje je izgubilo perspektivu sličnosti, a govori i o čovjekovu usponu k svome eshatološkom cilju, dakle, o stanju obnove ili otkupljenja u Kristu – stanja u kojem je pozitivno čovječje bilo ne samo obnovljeno nego i proslavljeno. Za apostola Pavla, cijela je narav čovjekova inkorporirana u Bogu, utjelovljenjem njegovog Sina, tj. ona se oblači u novoga čovjeka, »koji se obnavlja za spoznanje po slici svoga Stvoritelja« (Kol 3,10). Prinijevši samoga sebe na žrtvu (usp. Hebr 7,27), svi sudjeluju u onome što on ima kao čovjek i Bog, te će zato svi uskrsnuti (usp. Ef 1,10-14). Utjelovljenjem je Sin Božji prihvatio čovjeka u njegovoj cjelini, tj. i dušu i tijelo, i pobožanstvenio ga je u svojoj hipostazi.

Zaključak

Sveti apostol Pavao u svojoj dijalektici, vezi i odnosu između antropologije i kristologije, tj. »staroga« – prvog Adama i »novoga« – posljednjeg Adama ukazuje da je u Starom zavjetu *Tajna Krista* kao Posljednjeg Adama, »kroz kojega i radi kojega je sve sazdana«, nagoviještena već u samom činu stvaranja čovjeka na sliku i priliku Božju. Analogno egezegetskom stavu svetog Augustina da se »Novi zavjet u Staromu skriva, a Stari se u Novom otkriva« (*Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet*), može se reći da je posljednji Adam – Gospodin Isus Krist u Prvome Adamu otajstveno predznačen, a da se Prvi u posljednjem otkriva. Prvi čovjek Adam kao »duša živa« pronalazi u Posljednjem Adamu, »Duhu koji oživljuje«, svoj Pralik – Arhetip. Iz otajstvenog odnosa Prvog Adama i Posljednjeg Adama izvire sva višeslojnost i mnogoznačnost smisla pojmova *slike* Božje i *sličnosti* s Bogom u čovjeku. Tema Prvog Adama i Posljednjeg Adama bez osvrta na istočni grijeh ne bi bila potpuna. Pad prvog Adama u kontekstu načelne dijalektike Prvi Adam / Posljednji Adam uvodi novi pojam odnosa, pojam Starog Adama i Novog Adama. Prvi Adam kroz svoj pad postaje Stari Adam. Opću ljudsku i kozmičku katastrofu koju je uveo pad Prvog Adama anulira Posljednji Adam – Novi Adam Krist. Posljednji

Adam Krist, »duh koji oživljuje«, obesmrćuje Prvog Adama, čineći ga ne samo »dušom živom« kao prilikom prvog stvaranja nego ga čini još većim, čini ga »sinom Božjim«. Sveti apostol Pavao, tumačeći nam *otajstvo Krista*, otkriva nam da tajna dijalektike između Prvog Adama i Posljednjeg Adama u povijesti i u eshatonu jest Ljubav.

Summary

**THE DIALECTICS OF THE »FIRST ADAM« AND THE »LAST ADAM«
IN THE APOSTLE PAUL'S ANTHROPOLOGY**

Porfirije PERIĆ

University of Belgrade – Faculty of Orthodox Theology
Mije Kovačevića 11b, RS – 11 060 Beograd
porfirije.ep@gmail.com

Dragan RADIĆ

University of Belgrade – Faculty of Orthodox Theology
Mije Kovačevića 11b, RS – 11 060 Beograd
radicdragan@gmail.com

The aim of this paper is to analyse two very important anthropological notions of the Apostle Paul and to try to point out, through the dialectic relationship of the »First« and the »Last« Adam (1 Cor 15:45), as well as the »old« and the »new« human being (Eph. 4, 22 – 24; Kol. 3, 9-10), that the Christian anthropology in its ontology is directly linked to the ontology of God himself. According to the teaching of the Apostle Paul, it is necessary to reject the old human being and put on the new human being, because the human being is called by God to a new life in the Church. The apostle Paul points out that the first Adam, created as a »living soul«, found the fullness of his being and life and the realization of his ultimate goal in the person of last Adam – »the life-giving Spirit«, i.e. in the Mystery of God that became the Human Being, Christ. The novelty of the New Testament anthropology, in relation to the ancient Greek and Old-Testamentary, brought by the Apostle Paul, is the Last, New Adam, who is the originator of the new humanity and life.

Keywords: *Paul, anthropology, the first Adam, the last Adam, καινὸς ἄνθρωπος, Christ.*