

## ПАВЛОВА ТЕОЛОГИЈА „НОВЕ ТВАРИ“

Порфирије Перић\*  
Православни богословски  
факултет,  
Универзитет у Београду

*Апстракт:* У раду се прегледно излаже Павлова теологија нове твари као и основни антрополошки појмови у његовим посланицама. У првом делу изнесе се основе Павлове теолошке антропологије и обрађују се главни аспекти појмова нова твар и Први и последњи Адам, док се у другом делу изаже дијалектика између Првог, старог Адама и последњег, новог Адама — Христа. У раду се коначно представља важност кључних појмова нове твари и новог човека у Павловој антропологији са циљем да, кроз дешифровање тих антрополошких термина и њиховог значења, дођемо до самих основа хришћанске антропологије уопште.

*Кључне речи:* Апостол Павле, нова твар, нови човек, први Адам, последњи Адам, антропологија.

### Увод

Чињеница је да Црква има задатак да у свакој епохи буде савремена, да буде спремна и одговорна у пружању одговора и решења на многе актуелне изазове и егзистенцијална питања, креирана разним и непрестаним културолошким и цивилизацијским променама. То се свакако односи и на нас, савремене хришћане, посебно када смо позвани да говоримо о човеку, као појединцу и заједници, о његовом месту и улози у историји, о његовој бризи за социјалне, националне, политичке, еколошке, психолошке, научне, локалне, глобалне и многе друге сфере живота и напokon о његовој перспективи изван граница времена и простора. Међутим, да бисмо уопште били способни да ступимо у додир са оним што је око нас, а потом, што је још важније веродостојни и увек нови, неопходно је да се опет и опет, непрестано погружавамо у оне критеријуме који изворно и аутентично описују

\* [porfirije.ep@gmail.com](mailto:porfirije.ep@gmail.com).

и одређују карактер и профил људске личности онако како га види и сведочи кристално бистро предање православне Цркве. Циљ није да се додварамо и уподобљујемо или прилагођавамо свету, циљ је да без одустајања, упорно свету откривамо дубљу радост, лепоту и смисао постојања, најчешће скривених очима прикованим за феномене свакодневице, и окренутих ка спољашњем и пролазном. Потребно је само Једно (Лк. 10, 42). То Једно свет не може дати Цркви, али Црква може и мора дати свету. Проблем, дакле, није у прилагођавању, већ у сталном актуализовању и сведочењу увек радикално новог начина мишљења и живота православног предања. Дужни смо, стога, да паралелно са проучавањем путева и беспућа модерне мисли, претходно темељно утврдимо које нам димензије човековог идентитета открива и сведочи вера и учење Цркве. Ко је човек којем се Црква обраћа, која је његова „ширина и дужина, и дубина и висина“ (Еф. 3, 18), које су границе његовог постојања?

Упућујући свој поглед у хришћанско предање, јасно уочавамо да је човек биће које је укоренено у сложеној космичкој и историјској реалности, не као једно од створења, него као *нова твар* (2. Кор. 5, 17), од посебног значаја за сву творевину. Иако путује кроз сциле и харибле неразумљиве нужности времена и простора, он је биће које припада другачијем реду и заједници. Без презира у односу на свет, налик каквој манихејској идеологији, и историјско-социолошко-културолошки амбијент, човек из корена, у Христу, мења свој познати правац кретања од живота ка смрти у „из смрти у живот“ (Јн. 5, 24). То је новина којој нема приступа тамо где је разум једини критеријум, јер реч је не о појмовима, него о новом животу који је: „сакривен са Христом у Богу“ (Кол. 3, 2–3). Када пођемо од идеје новог живота док читамо Нови Завет, а посебно посланице Апостола Павла, долазимо до теме *нови човек* и *нова твар* у Христу. Намера нам је да покушамо да, колико је могуће, у овом кратком раду, проникнемо у ту неизмерно важну тему Павловим духовним очима и представимо његову верзију антропологије и уједно, у том контексту, одгонетнемо шта нам заправо говоре кључни појмови *нова твар* и *нови човек*. Тим пре, што смо уверени да дешифрујући његове антрополошке термине и њихова значења, долазимо до самих основа хришћанске антропологије уопште.

Антропологију великог Павла, апостола Господњег, као темељни појам и полазиште, управо карактерише теологија „нове твари“ (2. Кор. 5, 17; Гал. 6, 15). Она је резултат, на првом месту, искуства преображаја који је Павле имао на путу за Дамаск, а у којем му се објавио Исус којег је до тада ревностно гонио (Дап. 9, 3–6). Ово јединствено, несвакидашње

искуство, за које сам Апостол Божији сведочи да не зна да ли је у телу или изван тела, изазвало је радикалну промену читавог вредносног система који је он као Јеврејин до тада имао и поштовао, којим је до тада целим својим бићем, без остатка живео. Сада, уместо Закона, који је за њега био алфа и омега, на прво место ступа Христос, којег је Павле видео, којег му је Бог објавио као Сина и којег је убудуће призван да проповеда незнабошцима. Његов живот је пример преображаја целокупног бића: стари човек, дакле ревносни фарисеј и прогонитељ хришћана Савле, сада постаје нови човек у Христу — апостол Павле (Гал. 1, 13–24).

Чудесни догађај личног преображења је утицао и на то да се његова теолошко-антрополошка мисао развија у две колоне, у два правца која у Павловим посланицама срећемо као познате и врло честе анти-тезе: некада/сада; стари/нови савез; вера/дела Закона; благослов/проклетство; смрт/живот; грех/милост; тело/дух; стари/нови човек; први/последњи Адам. То не представља само начин теолошког изражавања, нити је само реторички стил, већ је то одраз „суштинског преображаја“ који се десио у његовом животу, а који, како је сам сматрао, има космичке размере и универзално значење за све људе.

## 1. Нова твар

Апостол Павле нема систематски развијено учење о човеку, али пажљивим студирањем његових посланица, са сигурношћу можемо уочити да је оно сасвим довољно и јасно изражено и да је појам *нова твар*,<sup>1</sup> који желимо да анализирамо у овом раду, поред појмова тело (σῶμα, σάρξ), душа (ψυχή), дух (πνεῦμα), ум (νοῦς) и срце (καρδιά), један од кључних за разумевање његове антропологије. Иако синтагма *нова твар* није изворно његов појам, он га користи на оригиналан начин, другачије од свих дотадашњих употреба. Израз *нова твар*, сам по себи, и иначе није био распрострањен у антици, а тамо где га срећемо имао је значење које се није поклапало са оним које му Павле приписује. На пример, старојелинска књижевност га уопште не познаје, док у рабинској књижевности постоји јеврејски израз *bhryh chrshh*, који би могао да се преведе као „нова твар“.<sup>2</sup> При том, рабински смисао израза *нова твар* нема много додирних тачака са *новом*

---

<sup>1</sup> О значењу овог израза у Павловој теологији погледати: Moyer V. Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

<sup>2</sup> Ἰωάννης Α. Γαλάνης, *Ἀνθρώπος και κτίση στη βιβλική παράδοση*, Βιβλική βιβλιοθήκη 44 (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς Π. Σ., 2009), 185.

*ѿвари* у павловској или новозаветној употреби уопште. Појам *нове ѿвари* се јавља у учењу Старог Завета и Јудаизма тамо где се говори о стварању човека и света, као и о њиховом односу са Творцем. У основи, тиче се света и описује његове есхатолошке перспективе.<sup>3</sup> Као Јеврејин, Павле засигурно има у виду такву употребу, међутим, он је проширује и даје јој потпуно нови теолошки садржај и перспективу. Тај садржај је условљен његовом вером у Исуса Христа. Будући да је Христос центар његовог живота и богословља, да је Он почетак и циљ,<sup>4</sup> основа и смисао свега, разумљиво је да се и појам *нове ѿвари* као један од кључних у његовој антропологији, мора посматрати у том христоцентричном кључу, где се јасно види да стоји у потпуној хармонији са другим темама његове теологије.

Полазиште Павлове проповеди била је у томе да је Исус Христос, Син Божији донео човеку и целом свету, обновљено постојање, за којим су Јевреји чезнули и дуго га ишчекивали.<sup>5</sup> Када читамо његове посланице, на израз *нова ѿвар* наилазимо два пута. Оба случаја, без сумње, изражавају основу на којој Павле гради своју есхатолошку антропологију.<sup>6</sup> То су следећа два места:

- а) „Јер у Христу Исусу нити обрезање што помаже нити необрезање, него *нова ѿвар*“ (Гал. 6, 15);
- б) „Стога, ако је ко у Христу, *нова је ѿвар*, старо прође, гле, све ново постаде“ (2. Кор. 5, 17).

## 2. Први и Последњи Адам — Стари и Нови човек

На човековом путу од почетне етапе стварања човека „по икони“ Божијој до стања „по подобју“ Божијем постоје два значајна момента: један се поклапа са човековим револуционарним устајањем на Бога, дакле са људским падом, а други са спасоносним приносом Бога људској историји који се возглављује у оваплоћењу, распећу и васкрсењу Христовом.<sup>7</sup> У зависности од тога како се човек поставља

<sup>3</sup> Γαλάνης, *Άνθρωπος και κτίση στη βιβλική παράδοση*, 194, 196.

<sup>4</sup> Γαλάνης, *Άνθρωπος και κτίση στη βιβλική παράδοση*, 204.

<sup>5</sup> Robin Stroggs, *The Last Adam, A Study in Pauline Anthropology* (Basil Blackwell, 1966), 61–62.

<sup>6</sup> Stroggs, *The Last Adam*, 62.

<sup>7</sup> Ιωαννίδης Θώμας, *Άνθρωπος και κόσμος κατά τον Άπόστολο Παύλο*, Βιβλική βιβλιοθήκη 41 (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς Π. Σ., 2008), 51–52.

у односу на спасоносно дело Господње, не теоријски већ животно, Павле га назива првим Адамом или последњим Адамом — „старим“ или „новим“ човеком.<sup>8</sup> Могли бисмо рећи да се једна од главних Павлових антрополошких поставки огледа у чињеници да се учење о човеку посматра углавном са два становишта: прво је антропологија првог Адама, односно старог човека — човека палог и огрезлог у грех, а друго је антропологија последњег Адама, односно „новог човека“ — човека искупљеног и обновљеног у Христу.<sup>9</sup> У вези са првим и последњим Адамом два су репрезентативна текста из Павлових посланица која говоре више о овоме (1. Кор. 15, 22–45 и Рим. 5, 14). Треба поменути да паралела о два Адама није нешто потпуно непознато, будући да се у рабинској литератури, као и код Филона Александријског, могу пронаћи предања о првом и последњем Адаму, за које се претпоставља да су Павлу биле познате.<sup>10</sup>

Када говори о старом и новом човеку, у Посланици Римљанима (6, 3–4), Апостол Павле полази од крштења као начела људског преображаја. Крштење, погружењем у воду, симболички означава прелаз из смрти у живот: крштени се „сахрањује“ у воду и умире за грех, али ускоро излази из воде — „васкрсава“ — да би имао удео у новом животу у Христу. Стари човек умире и крштењем васкрсава нови човек. Хришћанин, који је умро и васкрсао са Христом, сада живи у Духу. Човечанска природа Другог Адама, нова природа која се стиче крштењем, окружена је славом, што значи да пројављује и показује присуство Божије.

С правом се сматра да је Павле први хришћанин који је схватио христоцентрично тумачење Старог Завета у свој његовој ширини и дубини. Он се непрестано позива на прве главе Постања како би појаснио услове постојања палог човека (Рим. 5, 12–14).<sup>11</sup> Адам и Христос су за њега прототипи, тако да се све речено о њима директно односи на оно што они представљају.<sup>12</sup> Ипак, треба нагласити да ова концепција Адам-Христос није историјска, већ богословска.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Ἰωαννίδης, *Ἄνθρωπος καὶ κόσμος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, 52.

<sup>9</sup> Porfirije Perić i Dragan Radić, „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, *Bogoslovska smotra* 85, no. 4 (2015): 1020.

<sup>10</sup> Види: Stephen Hultgren, „The Origin of Paul's Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians 15.45–49“, *Journal for the Study of the New Testament* 25, no. 3 (2003): 343–370.

<sup>11</sup> James D. G. Dunn, *Theology of Paul the Apostle* (Michigan: Eerdmans, 2006), 90–91.

<sup>12</sup> Χρήστος Οικονόμου, „Η συμβολή της παύλειας ανθρωπολογίας στον πολιτισμό“, *ΚΟΣΜΟΣ: Επιστημονικό Περιοδικό του Τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας* 4 (2016–2017): 30.

<sup>13</sup> Σάββας Ἀγουρίδης, *Ἀποστόλου Παύλου Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή* (Θεσσαλονίκη: Ἐρμηνεία Καινῆς Διαθήκης, 1982), 263.

## 2.1. Први Адам — Стари човек (παλαιός ἄνθρωπος)

Типологија којом апостол Павле развија своје богословље Нове твари се заснива на личности првог створеног човека, Адама. Иако нам превод саме речи даје сасвим другачији доживљај, јеврејска реч „адам“ у Светом Писму је необично честа и има читав низ значења.<sup>14</sup> Када је Јеврејин изговарао ту реч, није ни издалека помишљао само на првог човека.<sup>15</sup> Са разлогом се овај израз преводи речима као што су: *човек, људи, неко, људско биће*. Стога се може рећи да име Адам није једнозначно. У Старом Завету ова јеврејска реч се користила на два начина: с једне стране, имала је опште — колективно значење — указујући на људски род (Пост. 1, 26; 6, 3)<sup>16</sup>, а с друге, означавала је људско постојање — упућујући на конкретног појединца (Пост. 2, 5; 5, 2; Пс. 31, 2; Јов. 27, 13).<sup>17</sup>

Централно место Адама у историји греха и смрти јасно је описано у два позната одломка Павлових посланица: Рим. 5, 12–21 и 1. Кор. 15, 21; 45–49. Први Адам — слика палог човека је својим погрешним избором одговоран што су грех и смрт завладали читавим људским родом. У посланици Римљанима Павле (5, 12–14) управо повезује свеобухватност, универзалност греха са Адамом (Рим. 5, 12). Он овде смрт — као феномен присутан у људској природи — приписује Адаму, дефинише је као последицу његовог личног греха.<sup>18</sup> Истовремено Апостол Павле у свом антрополошком учењу приказује првог Адама као зачетника човечанства, које због његовог пада, као наслеђе, одликује стање греха и смрти, стање одступништва од Бога. Као зачетник читавог човечанства Адам се тако представља као корпоративна личност која сажима у својој личности историју целог људског рода од првородног греха па све до Христа. Преступ првоствореног Адама омогућио је улазак у овај свет и тиранију греха и смрти над читавим човечанством<sup>19</sup>. При том, треба напоменути да иако је одступање од првобитног божанског назначења несумњиво погубно и крајње деструктивно по човека, ипак није и његово самоукидање и претварање у небиће. Грех, истина, директно води у смрт, али не и у апсолут-

<sup>14</sup> Xavier Leon-Dufour, „Adam“, у: *Rječnik biblijske teologije* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993), 11.

<sup>15</sup> Leon-Dufour, „Adam“, 11.

<sup>16</sup> Видети: Родољуб Кубат, *Основи старосавезне антропологије* (Београд — Нови Сад: Православни богословски факултет — Беседа, 2008), 51–58; Leon-Dufour, „Adam“, 11.

<sup>17</sup> Ιωάννης Χ Μούρτζιος, „Ο Αδάμ στην Καινή Διαθήκη“, у: *Ερμηνεία και θεολογία βιβλικών κειμένων*, Βιβλική βιβλιοθήκη 50 (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2011), 215.

<sup>18</sup> Raymond E. Brown i dr., *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993), 409.

<sup>19</sup> Μούρτζιος, „Ο Αδάμ στην Καινή Διαθήκη“, 243.

но непостојање, у брисање сваке егзистенције, само производи живот за смрт као „обличје овог свијета“ који је пролазан (1. Кор. 7,31) и који чезне за обновом. Тако, дакле, највећи непријатељ човечанства — смрт — није Божије дело, већ представља последицу сагрешења првог човека.

Према томе, може се рећи да је основно Павлово антрополошко полазиште то „да сва људска бића баштине своју нарав од првог човека Адама (πρώτος ἄνθρωπος Ἀδάμ), који је од земље створен (ἐκ γῆς χοϊκός) и да својим доласком у свет, као последица пада првог човека, сваки човек долази у стање греха и смртности“.<sup>20</sup> Супротност између Адама и Христа ослања се на два израза: ἐκ γῆς и ἐξ οὐρανοῦ; први изражава материјалног човека, смртног и пропадљивог који живи у свету — дакле, палог човека, а други означава божанско порекло оваплоћеног Христа.<sup>21</sup> Сагласно са 1. Кор. 15, 45–49, први Адам — земљанко — родоначелник је, који има душевно тело, које је субјекат смрти и пропадљивости.<sup>22</sup> Оба Адама су дошли као безгрешни и као родитељи људских родова, сваки свога<sup>23</sup>: први земљаног рода, а други духовног и небеског.<sup>24</sup> Апостол Павле започиње Адамом началником телесног и палог човечанства и завршава последњим Адамом — Христом, круном и испуњењем Божијег достроја, главом и родоначелником новог есхатолошког човечанства.<sup>25</sup>

Човек је као икона Божија, створен као Адам и Ева, да би у слободној заједници једно са другим, живели вечно у јединству са Богом. Зато, грех првих људи, по учењу православних Отаца, није ништа друго, до погрешна употреба слободе која истовремено има за последице: раскидање заједнице човека на првом месту са Богом, са другим човеком, са природом, што у крајњој инстанци значи смрт људи и смрт читаве природе (Рим. 8.). Павле нас подсећа да Бог није створио првог човека као савршенога (довршеног), већ са потенцијалом да може у

<sup>20</sup> Perić i Radić, „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, 1020.

<sup>21</sup> Γαλάνης, Ἀνθρωπος και κτίση στη βιβλική παράδοση, 117.

<sup>22</sup> Μούρτζιος, „Ο Αδάμ στην Καινή Διαθήκη“, 234.

<sup>23</sup> Charles Francis Digby Moule, *The Phenomenon of the New Testament: An Inquiry into the Implications of Certain Features of the New Testament (Studies in Biblical Theology)* (London: S. C. M. Press, 1967), 29.

<sup>24</sup> Ζάρρας Θ. Κωνσταντίνου, „Ἀνθρωπος χοϊκός και Ἀνθρωπος οὐράνιος: Μια Ιουδαϊκή ανάγνωση του Α' Κορ 15, 45–49“, у *Ἀπόστολος Παῦλος και Κόρινθος*, Πρακτικά τοῦ διεθνούς συνεδρίου, том Α' (Ἀθήνα, 2009), 598; James D. G. Dunn, „I Corinthians 15,45 — Last Adam, Life-Giving Spirit“, in *Christ and Spirit in the New Testament: In Honour of Charles Francis Digby Moule*. ed. Barnabas Lindars and Stephen S. Smalley (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 136; видети: 1. Кор. 15, 22.

<sup>25</sup> Μούρτζιος, „Ο Αδάμ στην Καινή Διαθήκη“, 234.

заједници са Богом да постане савршен, односно дао му је слободу да може сам да одлучи којим ће путем кренути, оним који га води ка Богу и самим тим савршенству, или пак оним који га одводи од Бога, што значи ка смрти и греху.<sup>26</sup> Тако се људска слобода јавља као начин постојања човека: са Богом или без Њега.<sup>27</sup> Свети Василије управо следећим речима појашњава речено: „Колико се човек удаљио од живота, толико се приближио смрти. Јер Бог је живот, а лишавање пак живота представља смрт“.<sup>28</sup> Ако је Адамовим прекршајем завладала сила греха, тиме је отворена димензија која надилази „историјску“ ситуацију и назначени су услови неоткупљене људске егзистенције. И поред те претње апостол сматра важећим то да људима није била одузета слобода да греше, па се они као потомци свога праоца у сваком поједином случају налазе у сплету кривице и греха, који их увек изнова гони у суноврат. Отуда је за Павла *сшари човек* онај који живи под влашћу страстих, варљивих жеља (Еф. 4, 22) које се пројављују као конкретна грешна дела, који се показује као по свему потпуни роб тела и силе греха и пропадљивости. Апостол таквога назива и *шелесним* (σαρκικός) или *душевним* (ψυχικός), то јест природним човеком — човеком који чини дела која га воде у смрт, човеком који није рђав по природи, али живи под дејством греха, по правилима ранијег начина живота (Еф. 2, 22)<sup>29</sup>. Уопштено и начелно говорећи *сшари човек* је, заправо, човек који је заробљен у безизлаз греха и смрти све до спасоносног дела Христовог. У посебном, ужем смислу, ова формулација, по заједничком мишљењу Павлових тумача, се односи на човека пре тајне крштења.

## 2.2. Последњи Адам (Христос) — Нови човек (καὶνὸς ἄνθρωπος)

Пажљиво читање Павлових посланица нас води појму *нови човек*, који је светоотачко хришћанско предање препознало као темељни и централни моментат целокупне антропологије Новог Завета, који Павле посебно износи са класичном оригиналношћу и изузетно јасно.<sup>30</sup> С правом бисмо могли тврдити да Павлово, као уосталом и хришћанско учење о човеку уопште, није ништа друго до богословље *нової човека*

<sup>26</sup> Perić i Radić, „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, 1021.

<sup>27</sup> Perić i Radić, „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, 1021.

<sup>28</sup> Βασίλειος Μεγάλος, *Ὀμιλία ὅτι οὐκ ἐστὶν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεὸς* 7. PG 31, 345AB.

<sup>29</sup> Јоанис Каравидопулос, *Посланице из сужањсѣва Свеїѣї Аїосѣїола Павла*, прев. Лада Јагушт Акад (Београд — Шибеник: Истина, 2010), 182.

<sup>30</sup> Ἰωαννίδης, *Ἄνθρωπος καὶ κόσμος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, 55.



који се као плод икономије Божије јавља насупрот *σῆμαρ* човеку. Новина новозаветне поруке се састоји баш у томе што се Исус Христос приказује као Нови Адам.<sup>31</sup> У Посланици Римљанима, апостол Павле говори о Адаму као о слици „Онога који ће доћи“ (Рим. 5, 14). У оквиру богословског концепта Адам = Христос, који развија у тој посланици, он приказује Адама као зачетника палог човечанства како би Христос, као антитеза, био препознат као зачетник новог човечанства, новог живота и милости. Исус Христос се својим оваплоћењем открива и потврђује као нови, тојест последњи Адам (1. Кор. 15, 45) — „прворођени међу многим браћом“ (Рим. 8, 29), „прворођени из мртвих“ (Кол. 1, 18), „прворођени прије сваке твари“ (Кол. 1, 15).<sup>32</sup>

Иако је Адам створен пре Христовог оваплоћења, Бог је већ при његовом стварању имао у виду Христа, као Оваплоћеног Сина Божијег, Очовеченог, па је по Њему као оригиналу, као прототипу, по Његовом „моделу“, стварао првог човека (Кол 1, 16–17; 3, 10). То значи да је човек иако створен, самим тим ограничен, пролазан и смртан, потенцијално назначен да надиђе лимите своје природе, да постане у Новом Адаму бескрајан и бесконачан, бесмртан и обожен по образу Божијем, остварујући на тај начин своје подобие. Истовремено, Адам је пралик новог небеског Адама — Христа (Рим. 5, 14), с којим започиње *нова швар*, *нови рај*. Линија која дели *новог човека* од *σῆμαρ*, суштинска квалитативна разлика између њих, доводи Павла до тога да он описујући нови поредак твари, успостављен Оваплоћеним Логосом, говори буквално о новом почетку, о настанку нове творевине: „Старо прође, гле, све ново дође“ (2. Кор. 5,17). До Христовог доласка у свет, све је старо и творевина и човек.<sup>33</sup> Прворођени *нове швари*, *но-*

<sup>31</sup> Leon-Dufour, „Adam“, 13.

<sup>32</sup> Γαλάνης, *Ἀνθρώπος και κτίση στη βιβλική παράδοση*, 206.

<sup>33</sup> Код светих Отаца се провлачи једна задивљујућа и значајна паралела, која открива премудру промисао Божију о *новом стварању* у Христу. Контекст отеловљења Сина Божијег свети Оци пореде са стварањем света и првог човека Адама, разумевајући га као *ново* или *δρυίο* стварање. Кључни елементи ове аналогije су веома важни за разумевање тајне икономије спасења у њеној целини, јер заправо друга аналогija осмишљава прву. Иринеј Лионски, који припада другој генерацији апостолских ученика, међу првим Оцима развија овај светописамски теолошки концепт првог и другог стварања и два Адама: као што је први Адам, створен руком Божијом (читај — Логосом Божијим), од нетакнуте и девичанске земље (јер је Адам још није почео обрађивати), тако је идентичним концептом Логос Божији начинио себи тело (и душу) од чисте Дјеве Марије, рекапитулирајући у себи све људске генерације до првог Адама, тј. своје сопствено интегрално дело које је сам створио. Зато Иринеј Лионски баш у овом смислу сагледава Лукино изложење Христове генеалогije (Лк. 3, 23–38), која кроз 72 колена иде ретроспективно, од Христа до Адама, кога Лука такође назива сином Божијим, а Павле, у својој Посланици Римљанима- сликом Онога који ће доћи, тј. новог

ви човек је сам Христос, Оваплоћени Логос Божији.<sup>34</sup> Према томе Он је као почетак нове егзистенције, и прототип и мера *новој човека*, што Апостола, с правом подстиче да с посебним нагласком позове све да: „достигнемо сви у јединство вјере и познања Сина Божијег, у човјека савршена, у мјеру раста пуноће Христове“ (Еф. 4, 13). Другим речима, да би се вратио на пут свога назначења, човек мора ступити у најприснију, нераскидиву, органску везу са Христом, или павловски, неопходно је да сваки хришћанин свуче *стариј човека* и обуче се у *новој човека, новој Адама* (Рим. 5, 14; Кол. 1, 15; 3, 9). Не постоји други пут и другачији начин, само у Христу (ἐν Χριστῷ) човек постаје *нова швар* — καὶνὴ κτίσις (2. Кор. 5, 17) и *нови човек* — καὶνὸς ἄνθρωπος (Еф. 4, 24; Кол. 3, 10). На ову истину упућују речи: „И обукосте се у новог, који се обнавља за познање, према лику Онога који га је саздао“ (Кол. 3, 10). Као првина новог света, *небески човек* обнавља Адамово дело и једном за свагда спасава људе од окова греха, пропадљивости и смрти.<sup>35</sup> Божијим захватом у историји кроз Христа, неповратно се догодила радикална промена у људској природи. Истина, она и даље остаје тварна, али је заувек преображена и уздигнута на меру висине слободе пред Богом (Еф. 3, 12).

Описујући човека као нову твар у Христу, Апостол не говори метафорично. Напротив, он је у своме изразу крајње буквалан, човек

---

Адама-Христа (Рим. 5, 14). Тиме Лука, како то лепо тумачи велики отац Цркве, Иринеј Лионски, показује да нису праоци дали Христу живот, као телесни преци, већ да је Христос, као Првенац у свему, дао свима препорођење кроз своје Јеванђеље живота. Видети: Irénée de Lyon, *Contre les hérésies III*, t. II, trad. et ed. d' A. Rousseau, L. Doutreleau (Paris: SC 211, 1974), 427–443. Наше ново стварање (ренесанса), које је отпочео Логос Божији, остварује се, по Оцима, у светотајинском животу у Цркви, почевши од тајне Крштења, тј. распињања, умирања и васкрсења са Христом, као *нова швар*.

<sup>34</sup> Такође, на један систематичнији начин, Дамаскин касније истиче у свом *Изложењу вере* садејство Духа Божијег при оваплоћењу Христовом, у чему је уочљива паралела са Његовим *дизањем над водом* при првом стварању света. Сада, пак, приликом зачећа од Дјеве (објављеног на Благовести) Дух је освећује, дарује јој очишћење од староадамовског греха и напоследку „силу рађања“ (као што је дао земљи у почетку) „пружајући јој силу прихватања Логоса“, да би Логос Божији, који силази да се оваплоти, узео од њене очишћене крви и заправо сам себи створио плот, попут стварања првог Адама од земље. Логос, дакле, није од било каквог семена, претходно створеног тела или рашчлањених удова, обезбедио себи тело, већ управо личним „стваралачким“ актом, изједна, уипостазирао је људску природу — „тело оживљено словесном и умном душом, првину наше грађе“, у своју личност Божанског Логоса. Тим „снисхођењем неизрецивим и непојмивим“ Логос Божији је обновио нашу природу (и сву твар кроз њу), остваривши „оно што је од свега новог најновије, једино ново под сунцем“. Видети: Јован Дамаскин, *Тачно изложење православне вере* III 45–46, прев. С. Јакшић (Београд — Никшић: Јасен, 2006), 235–238.

<sup>35</sup> Μοῦρτζιος, „Ὁ Αδάμ στήν Καινή Διαθήκη“, 237.

ће у Христу реално бити, и већ уистину јесте, *нова твар*. Сама терминологија нас упућује на такав закључак, јер стварност *нове твари* је, ни мање ни више, него ново, *gruio* стварање човека, обновљење истинске људске стварности, враћање у ток који води првобитном назначењу — свепрожимајућој заједници Бога и човека, неупоредиво парадоксалнијој и узвишенијој од почетне, заједници коју је Бог одувек желео за човека.<sup>36</sup> Као што то примећује професор Јован Галанис, *нови човек* у Христу није ново створење — *καίνον κτίσμα*, ново биће створено из небића, ни из чега, него нова, обновљена твар — *καινή κτίσις*, твар која је пала, а сада у Христу добија нови почетак и пуноћу, сада је антиномично поново створена. Једном речју, до те мере је из корена пресаздана и обновљена да је буквално, а не метафорично постала нова твар.<sup>37</sup>

Сасвим је очигледно да је Павлова антропологија христоцентрична. Све што *нови човек* јесте и има, има у Христу и Христом као силом која му обликује мисао, савест и деловање<sup>38</sup>. Отуда, не без разлога, Апостол Павле више пута понавља да се живот *новој човека* поистовећује са животом у Христу. Не само у смислу да он живи у Христу, него се Христос наставује у њему: „Не више ја, него живи у мени Христос“ (Гал. 2, 19). Христос до те мере прожима биће *новој човека* да му преобразжени живот буквално постаје сам Христос. Све је Христом одређено и усмерено: његов етос је етос Христов, његово понашање је дејство Христово. При том, ни у ком случају не бисмо смели да претпоставимо да се у овој тајни погружења у Христа човек не пита ништа. Напротив, подразумева се слободно поистовећење човекове воље са вољом Божијом. Сам Павле из тог разлога говори: „Да вам по богатству славе своје даде силу, да ојачате Духом његовим у унутарњем човјеку, да се Христос вјером усели у срца ваша“ (Еф. 3, 16–17).<sup>39</sup> Позив и назначење за нови живот у Христу је у божанској вољи постојао и пре почетка света: „Благословен Бог и Отац Господа нашега Исуса Христа, који нас је благословио у Христу сваким благословом духовним на небесима, као што нас и изабра у њему прије постања свијета (...) предодредивши нас себи за усиновљење кроз Исуса Христа“ (Еф. 1, 3–5)<sup>40</sup>.

Почетак таквог живота *новој човека* у равни конкретног појединца, конкретне личности у одређеном времену и простору има све-

<sup>36</sup> Stroggs, *The Last Adam*, 63–64.

<sup>37</sup> Ἰωάννης Α. Γαλάνης, *Βιβλικές ἐρμηνευτικές καὶ θεολογικές μελέτες*, Βιβλική βιβλιοθήκη (Θεσσαλονική: Πουρνάρας Παναγιώτης, 2001), 589.

<sup>38</sup> Κωνσταντίνος Σκουτέρης, *Ιστορία δογμάτων*, т. 1 (Αθήνα, 1998), 142.

<sup>39</sup> Σκουτέρης, *Ιστορία δογμάτων*, 143.

<sup>40</sup> Уп. Тим. 1, 9; Еф. 1, 11; 1. Кор. 2, 7–9; Рим. 8, 29.

тотајински карактер, тојест повезан је са Светом тајном Крштења. Управо у Крштењу се напушта и умире стари човек, укида се тело греха како би започео нови ход у новини живота — живота у Христу Исусу (Рим. 6, 3–11). У тајни Крштења: „стари наш човек се разапсе са Њим“ и сапогребе у води Крштења „да би, као што Христос устаде из мртвих славом Очевог, тако и ми ходили у новом животу“ (Рим. 6, 3–6). Свлачи се стари човек са делима његовим и облачи нови „који се обнавља за познање, према лику Онога који га је саздао“ (Еф. 3, 9). Према томе, Света тајна Крштења представља почетак живота новог човека у Христу. Облачење у Христа се остварује егзистенцијалним партиципирањем у догађају смрти и васкрсења Његовог. Зато Апостол, без много речи, објашњава ту истину једноставно и сликовито: „Јер који се год у Христа крстисте, у Христа се обукоште“ (Гал. 3, 27). Утемељен у контексту Свете тајне Крштења, у перспективи божанске икономије спасења, *нови човек* превазилази своје границе и узлазећи на божански ниво, благодаћу постаје учесник живота Божијег.

Када дијалектику *стари–нови човек* пренесемо са начелног, општег светотајинског нивоа на лични, духовни ниво појединачног верника, констатовати да се стварност новог живота, за који се човек рађа излазећи из воде Крштења не одвија, сама по себи, магијски. Човек је позван да својом вољом, слободно напусти „ранији начин живота старог човека“ (Еф. 4, 22). Отуда је нови начин постојања израз и плод благодати Божије, али у истој мери и слободи и неопходног непрестаног духовног подвига и труда сваке појединачне личности. Стари начин живота и све телесно што је везано за њега мора да се одбаци, да умре: „Умртвите, дакле удове своје који су на земљи: блуд, нечистоту, страст, злу похоту и лакомство, што је идолопоклонство“ (Кол. 3, 5). Личним напором, духовним подвигом, врлинским животом, уместо старог зида се нови човек (Еф. 3, 9–10). *Нови човек*, је онај који живи праведно и благочестиво, у њему грех више нема никакву моћ, он воли истину и мир, он живи у духу закона јеванђеља. Он је у Христу из корена измењен.<sup>41</sup> Павле живот новог човека у Христу описује као „благослов“ (Еф. 1,3), „правда Божија“ (2. Кор. 5, 21), „помирење“ (2. Кор. 5, 19),<sup>42</sup> „искупљење“ (Рим. 3, 24),<sup>43</sup> „спасење“

<sup>41</sup> Каравидопулос, *Посланице из сужањства Светиој Апостола Павла*, 182.

<sup>42</sup> Уп. Рим. 5, 11; Кол. 1, 20.

<sup>43</sup> Уп. 1. Кор. 1, 30; Еф. 1, 7; 4, 30; Кол. 1, 14.

(2. Тим. 2, 10),<sup>44</sup> „освећење“ (Рим. 6, 22),<sup>45</sup> „живот“ (Рим. 6, 4),<sup>46</sup> „мир“ (Еф. 2, 14–17).<sup>47</sup>

Христос је глава Цркве, отуда Павле своје учење о човеку посматра кроз призму еклесиологије. Наиме, у контексту црквеног живота *нови човек* је лишен сваке врсте индивидуалног антропоцентризма. Он се васпитава и образује не као појединачна индивидуа, већ у егзистенцијалном и духовном окриљу Цркве, која се сматра заједницом у Христу и Телом Христовим,<sup>48</sup> у којем: „Нема Јелина ни Јудејца, обрезања ни необрезања, варварина ни Скита, роба ни слободњака, него је све и у свему Христос“ (Кол. 3, 11). Преображавајући се „из славе у славу“ (2. Кор. 3, 18), *нови човек*, који у Христовој личности поново задобија древну лепоту, приступа новој заједници, Цркви, где престају да важе физичке разлике, које сама твар намеће или које човек ствара.<sup>49</sup> Тако се Павлова слика *сџари–нови човек* употпуњује довођењем у везу са тајном Цркве изван које *нови човек* нема могућности да достигне: „у човјека савршена, у мјеру раста пуноће Христове“ (Еф. 4, 13).

Рекапитулирајући речено у овом поглављу, са сигурношћу можемо рећи да Павлов теолошки триптих о *новом човеку* — светотајинска димензија, лични духовни живот и заједница Цркве — представља основу и контуре хришћанске антропологије уопште.

### 3. Дијалектика Првог и Последњег, старог и новог

Код апостола Павла све је у спрези и у дијалектичком односу. Он је на један врло сликовит начин, служећи се типологијом, представио и богословски осмислио историју људског рода, дајући конкретан богословски смисао и правац садашњем животу хришћана. Карактеристика поређења Адама и Христа у Павловој теологији је таква, да Христа ставља у центар без којег није могуће разумети Адама.<sup>50</sup> Земљани Адам претходи историјски, док небески добија есхатолошки садржај.<sup>51</sup> За разлику од првог човека који је постао душа жива, последњи Адам,

<sup>44</sup> Уп. Рим. 1, 16; 10, 9–10; Еф. 1, 13; Фил. 1, 19; 1. Сол. 5, 9; 2. Сол. 2, 13–14; 2. Тим. 3, 15.

<sup>45</sup> Уп. 1. Кор. 1, 30; 1. Сол. 4, 7; 2. Сол. 2, 13.

<sup>46</sup> Уп. Рим. 6, 22–23, 8, 2; 6, 10; 2. Кор. 4, 10–12; Кол. 3, 3.

<sup>47</sup> Уп. Еф. 4, 3; Рим. 14, 17–18; Фил. 4, 7.

<sup>48</sup> Ἰωαννίδης, *Ἄνθρωπος καὶ κόσμος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, 58.

<sup>49</sup> Γαλάνης, *Ἄνθρωπος καὶ κτίση στη βιβλική παράδοση*, 96.

<sup>50</sup> Γαλάνης, *Ἄνθρωπος καὶ κτίση στη βιβλική παράδοση*, 93.

<sup>51</sup> Κωνσταντίνου, „Ἄνθρωπος χοϊκός καὶ Ἄνθρωπος ουράνιος: Μία Ιουδαϊκή ἀνάγνωση του Α' Κορ 15, 45–49“, 597.

утеловљени Логос Божији, поста дух који оживљује (1. Кор. 15, 45). Оба Адама су дошли као безгрешни и као родитељи људских родова, први земљаног рода, а други духовног и небеског.<sup>52</sup> Сваки је, међутим, на природу човекову оставио свој траг: први Адам грешност, трулежност и смртност, а други безгрешност, нетрулежност и бесмртност.<sup>53</sup>

Свети Павле кроз дијалектику првог Адама и последњег Адама, указује на то да је у Старом Завету Тајна Христа као последњег Адама — кроз којег и ради којег је све создано — наговештена већ у самом чину стварања човека по слици и прилици Божијој.<sup>54</sup> Стога је само у Христу било могуће да се обнови целовита икона Божија у човеку и све оно што је грехом извитоперио и изгубио први човек Адам. Само у Христу као Новом Адаму пали, односно *сћари човек* поново задобија лепоту и славу Божију и то у пуноћи, неизмерно већу и бољу него што је имао првобитно. Поред посланице Римљанима и у првој Коринћанима налазимо исту сотириолошку схему, дијалектичку антитезу Први — Последњи Адам, или Адам — Христос, која недвосмислено открива и објашњава Павлов карактеристичан антрополошки став: „Јер као што кроз непослушност једнога човека посташе многи грешници, тако ће и кроз послушност једнога, постати многи праведни“ (Рим. 5, 19), или још експлицитније и детаљније: „Први човјек Адам постаде душа жива, а посљедњи Адам дух који оживљује. Али није прво духовно, него душевно, потом духовно. Први човјек је од земље, земљан; други човјек је Господ с неба. Какав је земљани, такви су и земљани; и какав је небески, такви су и небески“ (1. Кор. 15, 45–48).<sup>55</sup>

Према томе, Павлова дијалектичка представа *сћарої и нової човека*, односно првог и последњег Адама, језгровито, готово апофтегматски указује на насушну потребу да се надиђе беспомоћно стање палог човека, у којем се он „нужно“ налази, и да се кроз крштење препороди, те у Христу, постане *нова твар*, постане *нови*, охристовљени *човек*.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Κωνσταντίνου, „Ἀνθρώπος χοϊκός και Ἀνθρώπος οὐράνιος: Μία Ιουδαϊκή ἀνάγνωση του Α' Κορ 15, 45–49“, 598.

<sup>53</sup> Први Адам је постао принцип смрти, док је други Адам- Христос, принцип живота. Видети: Irénée de Lyon, *Contre les hérésies III*, 443.

<sup>54</sup> Perić i Radić, „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, 1024.

<sup>55</sup> Управо то и истиче и христолошка химна у Фил. 2, 6–11, у којој је Христос представљен као пример смирења и послушања Богу Оцу (јер није сматрао „отимањем то што је раван Оцу“), што је нека врста антитезе Адамовом несмирењу и непослушности, који је желео постати раван Богу иако то није по својој суштини био.

<sup>56</sup> Perić i Radić, „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, 1020.

## Библиографија:

- Άγουρίδης, Σάββας. *Άποστόλου Παύλου Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*. Θεσσαλονίκη: Ἑρμηνεία Καινῆς Διαθήκης, 1982.
- Γαλάνης, Λ. Ἰωάννης. *Άνθρωπος και κτίση στη βιβλική παράδοση*, Βιβλική βιβλιοθήκη 44. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς Π. Σ., 2009.
- Γαλάνης, Λ. Ἰωάννης. *Βιβλικές ἐρμηνευτικές και θεολογικές μελέτες*, Βιβλική βιβλιοθήκη. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς Παναγιώτης, 2001.
- Ἰωαννίδης, Θῶμας. *Άνθρωπος και κόσμος κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο*, Βιβλική βιβλιοθήκη 41. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς Π. Σ., 2008.
- Јован Дамаскин. *Тачно изложење ѓравославне вере* III 45–46. Превод С. Јакшић. Београд — Никшић: Јасен, 2006.
- Καραβιδόπουλος, Јоанис. *Πосланице из сужањсџива Свеџџої Ἀϊοсџџола Павла*. Превод Лада Јагушт Акад. Београд — Шибеник: Истина, 2010.
- Κυβατ, Родољуб. *Основи сџџаросавезне аниџроџолоџије*. Београд — Нови Сад: Православни догословски факултет — Беседа, 2008.
- Κωνσταντίνου, Ζάρρας Θ. „Άνθρωπος χοϊκός και Ἀνθρωπος ουράνιος: Μια Ιουδαϊκή ανάγνωση του Α΄ Κορ 15, 45–49“. In *Άπόστολος Παῦλος και Κόρινθος*, Πρακτικά τοῦ διεθνοῦς συνεδρίου, том. Α΄, 598. Ἀθήνα, 2009.
- Μεγάλος Βασίλειος. *Όμιλία ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεὸς* 7. PG 31, 345AB.
- Μούρτζιος, Ἰωάννης Χ. „Ο Αδάμ στην Καινή Διαθήκη“ In *Ερμηνεία και θεολογία βιβλικῶν κειμένων*, Βιβλική βιβλιοθήκη 50, 215. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2011.
- Οικονόμου, Χρήστος. „Η συμβολή της παύλειας ανθρωπολογίας στον πολιτισμό“. *ΚΟΣΜΟΣ: Επιστημονικό Περιοδικό του Τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας* 4 (2016–2017): 15–32.
- Σκουτέρης, Κωνσταντίνος. *Ιστορία δογμάτων*, τ. 1, Ἀθήνα, 1998.
- Brown, E. Raymond, i dr. *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.
- Conzelman, Hans. *1 Corinthians (Hermeneia)*. Philadelphia: Fortress, 1975.
- Dunn, D. G. James. „1 Corinthians 15,45 — Last Adam, Life–Giving Spirit“. In *Christ and Spirit in the New Testament: In Honour of Charles Francis Digby Moule*, edited by Barnabas Lindars and Stephen S. Smalley, 127–141. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Dunn, D. G. James. *Theology of Paul the Apostle*. Michigan: Eerdmans, 2006.
- Hultgren, Stephen. „The Origin of Paul’s Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians 15.45–49“. *Journal for the Study of the New Testament* 25, no. 3 (2003): 343–370.
- Irénée de Lyon. *Contre les hérésies III*, t. II. Traduit et édité d’A. Rousseau, L. Doutreleau. Paris: SC 211, 1974.

- Leon-Dufour, Xavier. „Adam“. У Рјечник библијске теологије, 11. Загреб: Кршћанска садашњост, 1993.
- Moule, Charles Francis Digby. *The Phenomenon of the New Testament: An Inquiry into the Implications of Certain Features of the New Testament (Studies in Biblical Theology)*. London: S. C. M. Press, 1967.
- Moyer, V. Hubbard. *New Creation in Paul's Letters and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Perić, Porfirije i Dragan Radić. „Dijalektika »Prvoga Adama« i »Posljednjega Adama« u antropologiji apostola Pavla“, *Bogoslovska smotra* 85, no. 4 (2015): 1007–1025.
- Stroggs Robin, Basil Blackwell. *The Last Adam: A Study in Pauline Anthropology*. Oxford, 1966.

Примљено: 23. 3. 2020.

Одобрено: 1. 4. 2020.

## SAINT PAUL'S THEOLOGY OF NEW CREATION

Porfirije Perić

*Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade*

**Summary:** *The paper outlines the basis of saint Paul's theology of the new creation (καινή κτίσις) as well as the basic anthropological concepts in his epistles. The first part outlines the basis of Paul's theological anthropology and discusses the main aspects of the concepts new creation and first and last Adam, while the second part present the main aspects of the dialectic between the first, old Adam and the last, new Adam — Christ. The paper finally presents the importance of the key concepts of the new creation (καινή κτίσις) and the new man (καινός ἄνθρωπος) in Paul's anthropology with the aim of getting through the deciphering of these anthropological terms and their meaning to the very foundations of Christian anthropology in general.*

**Key words:** *Apostle Paul, new creation (καινή κτίσις), new man (καινός ἄνθρωπος), first and last Adam, anthropology.*