

Петер Мајнхолц

ИСТОРИЈСКО-ТЕОЛОШКЕ КОНЦЕПЦИЈЕ ИГНАТИЈА АНТИОХИЈСКОГ

По Игнатију Антиохијском,¹ проблем историје лежи насупрот гнози (тј. гностичком учењу). Али и његове расправе са јудаистима Магнезије и Филаделфије изазвале су га истом јачином. Ове расправе крећу се око питања обавезности јеврејског закона за хришћане. Игнатијеви противници изводе притом свој јудаизам само из Старог Завета. „Кад вам неко“, тако Игнатије пише Филаделфијцима, „Јудејство објављује у виду објашњења (тј. тумачења), онда га не слушајте“.² Јудаистички противници из Магнезије изгледа да су показивали свој јудаизам кроз тумачење Пророка. Следствено томе, питање обавезности јеврејског закона за хришћане прелази даље у питање о правом разумевању Старог Завета, што опет зависи од историјског односа између Јудејства и Хришћанства. Дода ли се Старом Завету и јеврејској историји још један нови меродаван значај његов за Хришћанство, онда је то већ историјско-теолошко питање, са којим се решавају и практични проблеми животног уобличавања.

Игнатије искључује јудаизам доказом да је јудејство принципијелно превазиђено Хришћанством. Овај доказ он изводи помоћу историјског тумачења, у чијој основи се налазе оне категорије у којима је настала Црква и у којима је изражавала свој однос према јеврејској прошлости, тј. и историјско-теолошким категоријама о пророчанству и испуњењу.³ Игнатије је, мада је у појединостима указао на свеопште хришћанско мисаоно добро, подарио хришћанској историјској свести, и то онако како се та свест исказала према Јеврејству, тако јасан израз какав се иначе не среће код Апостолских Отаца. Код њега срећемо карактеристично испољавање оних идеја које изража-

¹ Овим радом настављам своје студије о Игнатију Антиохијском: види P. Meinhold, *Die Ethik des Ignatius von Antiochien*, у: *Altaner-Festschrift* (Hist. Jb. 77), 1958, 50 ff. — *Schweigende Bischöfe*, у: *Festgabe Joseph Lortz*, Bd. 2, Baden-Baden 1958, 467—490. — *Pneumatiker, Episkope, Märtyrer. Zwei Deutung der Selbstaussagen des Ignatius v. Antiochien*, у: „*Saeculum*“ 14, 1963, 308—324.

² Филаделфијцима, 6, 1.

³ Vid. P. Meinhold, *Geschichte der kirchlichen Historiographie*, Bd. f, Freiburg 1967, 36 f.

вају стечено хришћанско историјско право, а које су истовремено значајне за упознавање његовог (Игнатијевог) историјског места: у њима лежи увод у нешто каснију Јустинову историјску теологију.

Примена схеме о пророчанству и испуњењу, према којој се тумачи однос између Јеврејства и Хришћанства, почива на претпоставци јединствености Божје мисли (Божјег плана откривања). Један је и исти Бог који делује и у јеврејској прошлости и у хришћанској садашњости. Бог Старог Завета, односно Јудејства и Бог Исуса Христа не могу се раздвојити на два различита Бога. Ради се о једном истом Богу и о једном истом Духу, који су се очитовали у непрекидном развоју (тј. откривењу) од јеврејске прошлости до свог пуног остварења у Хришћанству. Ова завршеност непосредног Божјег познања омогућује да се Хришћанство схвати као развојни пут који је вољом и вођством Божјим проистекао из Јудејства и превладао га. Јудејство можемо схватити као „пророчанство“, Хришћанство као „испуњење“ Божјих обећања. У свом историјском развоју Јудејство стреми према Хришћанству у коме налази своје испуњење, а тиме и своје укинуће, превазилажење.

Маркионова претпоставка да је Бог Исуса Христа неки „сасвим другачији“ од Бога Старог Завета, односно Јудејства, таква претпоставка има за последицу нетирање сваке историјске зависности између Јудејства и Хришћанства.⁴ На исти начин, и неисторијска гноса, са својим одбацивањем „нижег“ „јеврејског“ Бога и „недуховног“ Старог Завета, није могла да успостави никакав позитиван однос према Јеврејству, над чијом се религијом осећала надмоћном.⁵

Методично спровођење историјске схеме о старозаветном пророчанству и његовом испуњењу у Новом Завету, у извршеним Христовим светим делима на старозаветној грађи, постоји веома рано.⁶ Оно открива плански и до у појединостима како и у коликој мери, све оно што се догодило у почетку Хришћанства, треба схватити као испуњење пророчанства из Старог Завета. Полазећи од поставке: „Испунило се оно што је било писано“, ова схема открива нови смисао Старог Завета. Јер све је било писано на основу долазећег, будућег испуњења. Свети списи, Закон и Пророци, не читају се више јеврејским но хришћанским очима. Стари Завет нема своју вредност у себи, него указује на будуће, долазеће, свете хришћанске догађаје. Он није књига Јеврејства, јер оно га уопште није могло разумети, него књига Хришћанства која се мора тумачити кроз свете хришћанске истине. Њени творци (тј. писци Св. Писма) су наслутили будуће испуњење свих њених откривења, која су дошла са Хришћанством. Стога се само помоћу Хришћанства и може разумети. Право, истинско разумевање Старог Завета може да буде само хришћанско, а никако јудејско. Институције јеврејске религије могу се вредновати само као сен-

⁴ E. C. Blakman, Marcion and his influence, London 1949, и W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, 2. Aufl. Tübingen 1964, 135 f, 224 ff.

⁵ Види приказ односа Маркиона и Старозаветног гносиса код H. Lietzmann, Geschichte der Alten kirche f, Berlin—Leipzig 1932, 274 ff, 298 ff.

⁶ Види о томе J. Klevinghaus, Die theologische Stellung der Apostolischen Vater zur alttestamentlichen Offenbarung, Gutersloh 1918, у: L. Hoppelt, Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert, Gutersloh 1954.

ке, типови и праслике хришћанске свете стварности, као што је то сада очигледно на учињеним појединачним паралелама.

Практичне последице овако постављеног историјског односа између Јеврејства и Хришћанства теку у два различита, међусобно искључива правца. На једној страни долази до мање или више радикалног одбацивања неких обичаја и обреда јеврејске религије као необавезних за Хришћане. Јеврејски пропис спасења носи у себи карактер припретног, привременог. Али он је превазиђен појавом новог, хришћанског века, са сопственим религиозним поретком спасења. Јеврејском припада само релативна или васпитна вредност. Он важи само као „тип“ или „сенка“ хришћанских установа и начина постојања. Овакав суд о вредностима Јудејства у погледу његове практичне вредности за хришћанство, први је у својој оштрини поставио Апостол Павле,⁷ у чему су га следили сви хришћански кругови заинтересовани хришћанима из незнабоштва.

У другом случају, практичне последице из историјски заснованог односа између Јудејства и Хришћанства леже у чврстом ослањању на извесне јеврејске животне законе обавезне за Хришћанство, јер се Јудејство посматра као први степен Хришћанства. Извесне јеврејске установе, као битно важеће имају затим не релативну, него трајну вредност, као историјски дати степеници према хришћанству. Ову консеквенцу повукли су насупрот Павлу, најпре Јаков, а затим и Петар, који лебди између њих, а онда са њима и јудејско-хришћански кругови.⁸

Ово Игнатијево размимоилажење са јудаизираним Хришћанством Магнезије и Филаделфије завршава се практичним питањем о важности јеврејског начина живота за Хришћане. Оно се затим нужно проширује у историјско-теолошки доказ о превази Хришћанства над Јудејством. Игнатије замера својим противницима што од својих присталица захтевају „живот на јеврејски начин“.⁹ Његова противтеза гласи да од Христа на овамо може да постоји само један живот: живот по Христу: *κατὰ Χριστόν*.¹⁰ Човек мора да научи да живи „по хришћански“. Не иде једно са другим проповедати Христа а живети по јеврејским обичајима.¹¹ Хришћанство је донело са собом сопствени морал, који не сме бити зависан од старог и превазиђеног јеврејског морала.

Ово одбацивање Јеврејства, којег су се чврсто држали његови противници, није само Игнатије оправдавао доказима из Старог Завета. Пре тога имамо Варнавину посланицу у којој се доказује да у појединости, из Старог Завета, да јеврејски закон и његове верске установе, као што су храм, обрезаше, жртве, субота итд. не треба схватити дословно него духовно и зато је све то без значаја за Хришћанство.¹² Игнатије изузетно ретко употребљава Стари Завет. Он не

⁷ A. Röder, *Die Geschichtstheologie des Apostels Paulus*, Speyer 1938. — K. H. Schelkle, *Paulus—Lehrer der Väter*, Düsseldorf 1956.

⁸ Гал. 11—14 и H. Lietzmann у *Handbuch zum Neuen Testament* 10 (1932³), 2.

⁹ Магнежанима 8, 1. Види и Филаделфијцима 6, 1.

¹⁰ Магнежанима 10, 1.

¹¹ Магнежанима 10, 3.

¹² Види P. Meinhold, *Geschichte und Exegese im Barnabasbrief*, у ZKG 59 (1940), 255—303. — P. Pergent, *L'épître de Barnabé et ses sources*, Paris 1961.

оповргава Јудејство тумачење појединих старозаветних текстова. Из малобројних старозаветних цитата, који се код њега уопште срећу, не сме се закључити да је то самостално, независно коришћење Старог Завета. Пригодно навођење старозаветних речи пре указује на њихово традиционално коришћење у смислу које су имале те речи и пре Игнатија и у којем их он употребљава. Познато мисаоно добро налази се на пр. у основи затеченог, већ духовног, новозаветног тумачења установа јеврејске религије.

То важи за значај Храма за Хришћане, који, будући да у себи има Бога, треба схватити као истински Божји дом.¹³ Ово се показује тачним и у означавању Христа као „новог квасца“ и као Првосвештеника, који по себи надмашује добре свештенике Старог Завета, као бољи и већи од њих, јер Њему су у истини поверена τὰ ἀγία τῶν ἀγίων (Светиња над Светињама), наиме τὰ κρυπτά τοῦ Θεοῦ (скривене тајне Божије).¹⁴ Једино у овом односу „Пресветог“ на свете божанске тајне, који ми однекле другде није познат, може се говорити о Игнатијевом тумачењу. Али гледајући у целини, Игнатије није био самосталан кад је у питању примена Старог Завета и јеврејског закона на Хришћанство. Па ипак, и касније, у његовим доказивањима против Јудејства делује по наслеђеној историјско-теолошкој схеми о пророчанству и испуњењу. Игнатије је примењује на Пророке и тако долази до другачијег тумачења јеврејских пророка у хришћанском смислу. На њих се јудејство не може више да позива, јер се они могу разумети само у контексту Хришћанства.

Да би јасно показао превазилажење Јудејства Хришћанством, Игнатије успоставља духовну везу старозаветних Пророка и Хришћанства. А та је веза створена тако што је делотворна сила Христовог дара спасења била претпостављена и засејана још у старозаветно време. Христова благодат и Дух били су делотворни још код истакнутих људи Старог Завета, тј. и пре свог неограниченог испољавања у Хришћанству. Тако је Христос пре Свог земаљског доласка већ био створио Себи ученике међу пророцима. Пророци су Христови ученици „у Духу“; њихова се пророчанства односе на Христа, Кога су они очекивали као свог Учитеља.¹⁵ Тиме су Пророци постали исто оно што смо ми сада, или као што бисмо ми требало да будемо, наиме, као „ученици Исуса Христа, нашег јединог Учитеља.“ Христос је већ њима дао Своју благодат. Кроз наступајућу и додељену им благодат Христову, „Свебожји Пророци“ водили су не јудејски, него хришћански живот: „κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν“. Тако су, живећи у благодати Христовој, доживели исту судбину страдања као и Христос: διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν. Зато је Христос и ове Своје ученике, који су га „праведно и стрпљиво чекали“ васкрсао из мртвих.¹⁶ Пророци су, дакле, у вери и животу били хришћани пре Хришћанства. Они су могли да буду хришћани јер им је Христос удахнуо благодат пре Свог учовечења. Тако, у Еванђељу се Пророци посматрају као наша заједничка нада; они припадају „јединству Исуса Христа“, како Игнатије често

¹³ Ефесцима 15,3. — Види још 1 Кор. 3,16; 6,9; Еф. 3,17.

¹⁴ Магнежанима 10,2. — Филадеафијцима 9,1. — Види и Филаделфијцина 5,2.

¹⁵ Магнежанима 9,2 (izdanje Funk — Bihlmeyer).

¹⁶ Магнежанима 8,2 и 9,2.

означава и назива цркву. Они су вером у Христа спасени.¹⁷ Као што је Хришћанство захтевало и присвајало Пророке, исти захтев се проширио и на старозаветне патријархе: Исак, и Аврам, и Јаков су, као и Пророци, Апостоли и Црква, „кроз врата Отаца“, тј. кроз истинског Првосвештеника Христа, доспели до Оца.¹⁸

Свест о превасходству Хришћанства над Јудејством изражава се и степеном надахнутости, старозаветних личности. Сви су они наслутили Христа пре но што је Он дошао. Веровали су у Њега и кроз Њега су се посветили. Историја Хришћанства не почиње, дакле само са Христом, него већ код Његових најавитеља у Старом Завету. Али, када старозаветни и новозаветни свети људи, Патријарси, Пророци, Апостоли и Црква стоје у односу на Христа у истој линији, онда Игнатије ипак мора, у односу на главне личности јеврејске историје, да направи неку оgradu коју захтева свест о надмоћи Хришћанства. Они из Старог Завета су наслутили Христа, али нису доживели остварење своје слутње; имали су само почетке, али нису видели довршење. Тако Еванђеље доноси, и поред својих почетних клица у Јудејству, ипак нешто историјски ново, нешто што превазилази прошлост; „Пророци су Њега прорекли, али Еванђеље је испуњење и пунота бесмртности“.¹⁹ У размимоилажењу са Јеврејством испољава се двоструко стечено право, како то износи Игнатије у свом одговору јеврејским противницима: Хришћанство је нова, а ипак древна религија.

Мора се указати још и на ове две значајне историјско-теолошке идеје, уткане у ове конструктивне мисаоне токове. Ради се најпре о схватању „Христовог силаска у ад“, како се Он јавља у вези са Васкрсењем Пророка из мртвих.²⁰ У позадини идеје о силаску Христа у подземни свет, или ад, стоји казивање о небеском Спаситељу, који своје спаситељско дело извршава и у царству мртвих.²¹ Али ово казивање је код Игнатија, као и иначе у рано-хришћанској литератури, лишено свега митског и преиначено у позитивном смислу. При чему Христов силазак у ад поприма смисао по коме тај силазак значи ослобођење за оне некадање побожне вернике јеврејске историје, који су се Христу надали и тако заслужили ослобођење од смрти. Овакво мишљење принудно се уклапа у историјску концепцију о хришћанима пре Христа, пошто је човеку могућ вечни живот једино кроз Њега. Ширењем хришћанског историјског права на цело Јудејство и тврђењем да су истакнуте јеврејске свете личности једноставно били хришћани, концепција Христовог силаска у ад, ради спасења побожних верника Старог Завета, постаје неопходна. Она гради историјско-теолошку нераздвојивост Јудејства и Хришћанства, повезујући их у историју заједничке обухватне целине.

Заокрет, који је силаску у ад дао Маркион, тј. да се Христова проповед у доњем свету односила не на старозаветне вернике него на грешнике и безбожнике, стоји управо у вези са његовом историј-

¹⁷ Филаделфијцима, 5,2.

¹⁸ Филаделфијцима 9,1.

¹⁹ Филаделфијцима 9,2.

²⁰ Магнежанима 9,2. Филаделфијцима 5,2.

²¹ Види W. Bauer, Das Leben Jesu y Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909, 246 ff.

ском концепцијом и са тог становишта се мора и схватити, као свесно изокретање Игнатијевог схватања Христовог силаска у ад.²² Ма какав да је религиозно-историјски узрок казивања о силаску у ад, он се, примењен на Христа, преобраћа у последњи историјски акт „Исусовог живота“, који је, већ према Игнатијевој историјској концепцији, испуњен нарочитим садржајем. Он се и јавља тек у вези са историјско-теолошким схватањима о односу Хришћанства и Јудејства. Друга значајна идеја, која код Игнатија лежи скривена у примени на Јеврејство схеме о пророчанству и испуњењу, састоји се у проширењу хришћанске Цркве уназад, тј. на читаво време Старог Завета, где је она латентно садржана код Патријараха и Пророка. Сви они су како Игнатије примећује, били „једно у Исусу Христу“, а то је израз којим он описује Цркву.²³ Следствено томе, у том продужавању Цркве уназад, искрсава код њега она историјски значајна идеја, да је још пре свог појављивања у Хришћанству Црква латентно постојала већ у јеврејској прошлости, концепција на коју се затим прикључује мисаони ток у смислу једног духовног посматрања хришћанске историје управо као црквено-историјске.²⁴

Са историјском сликом, изграђеном на схеми пророчанство и испуњење, у принципу су решена и питања тумачења Старог Завета. Што се тиче схватања целокупног Старог Завета, та књига се по Игнатију може правилно разумети једино у хришћанском смислу. Сетимо се да је сукоб са јудаистима Филадельфије настао због проблема тумачења Старог Завета, јер су противници свој јудаизам показивали „у форми објашњења“. Поврх тога, у расправама са Игнатијем тражили су доказ да је садржај Еванђеља образложен „у старим документима“, тј. у старозаветним књигама.²⁵ Захтевали су, дакле, од Игнатија писмене доказе на основу којих ће им открити корен Еванђеља у Старом Завету. Зато је било немогуће да дође до споразума између Игнатија и његових противника, јер су ови читали старозаветне књиге јеврејским очима и посматрали их као јеврејски документ. Игнатије је, напротив претпоставио да се Стари Завет мора тумачити у хришћанском смислу, јер је написан под дејством Христовог Духа. Код њега, дакле, није примарно слово Свете Књиге, него свете хришћанске чињенице, Богооткривени догађаји који су се писцима Старог Завета открили кроз Духа Светог и благодат. Полазећи од тих светих хришћанских истина, одмах следи другачије тумачење Старог Завета, тј. у хришћанском смислу. Игнатије формулише веома јасно своје претпоставке: „За мене документи (ἀρχεῖα) јесу Исус Христос, неприкосновени документи су Његов Крст и Његова смрт и Његово Васкрсење и делотворна вера у Њега.“²⁶ Види се овде како егзегеза Старог Завета стоји у вези са стеченим историјским правом Хришћанства изложеним насупрот Јудејству.

²² Види Н. Windsich за 1. Петр. у Handbuch zum Neuen Testament 15 (1930), 71 f.; већ на овом месту проповеда непокорним духовима Христос који к њима силази. У вези са тумачењем силаска у ад код Маркиона види Иринеј, Adv. haer. I, 27,3. и Епифаније, Haer. XIII, 4.

²³ Види Д. Ап. 2,27; Рм. 10,7; Еф. 4,9 и Апк. 1,18.

²⁴ Филадельфијцима 5,2 и 9,1.

²⁵ Филадельфијцима 8,2.

²⁶ Филадельфијцима 8,2.

Практично питање о важењу јеврејског закона у границама Хришћанства, Игнатије решава утврђивањем принципијалне новине која Хришћанство значи наспрам Јудејства. Јудејство је као религија надмашено, јер га је заменило Хришћанство које доноси пуно остварење онога што је постојало само у запису. Стога Христос не може да живи према празним јеврејским нормама, јер би тада признао као да благодат није дошла.²⁷ Уосталом, ове норме не би смеле да се схвате у телесном и површном смислу као у Јеврејству, јер њихови творци су били „ученици Христови у Духу“ и написали су их у односу на Христа.

Из ових обухватних историјских концепција о Јудејству и Хришћанству може се добити и решење практичних питања. Основ за то, да је после појаве Христа неумесно јудејствовати (тј. живети по јудејски), Игнатије својом класичном, обухватном реченицом исказује ове историјско-теолошке мисаоне увиде: „Није Хришћанство поверовало у Јудејство, него Јудејство у Хришћанство“.²⁸ У свом историјском развоју Јудејство стреми према Хришћанству; оно верује у долазеће испуњење са Христом; оно је, дакле, предисторија Хришћанства.

Поред овог историјског права које се ограничава на Јудејство, код Игнатија се јавља један нови историјски универзалнизам који корене Хришћанства признаје свуда где год постоји вера у Бога. Благодат која је себи прибавила ученике у оквиру Јудејства, биће надомештена вером у Бога, која, ма како наступала, човека чини предиспонираним за Хришћанство. Са овим мислима у принципу је постављена и дата предисторија Хришћанства на земљи. Одавде ће, у ембрионалној форми, проистећи Јустинова историјска теологија, који је, наравно, помоћу идеје о „Логос сперматикос“, спровео до краја овај историјски универзализам.³⁰

Не сме се подценити значај свих Игнатијевих идеја, ма колико оне и не биле искључиво његово добро. У сваком случају, на њима се може открити снага његове отворености у односу на историју, којом се он темељно одваја од гносе у њеним разноликим појавним формама. Ове идеје показују како, за разлику од гносе, која не познаје никакву историјску слику, код Игнатија живи хришћанска историјска свест, помоћу које је младо Хришћанство Јудејству узело овете списе и направило од њих своју Свету Књигу (Свето Писмо Старо и Новог Завета).

Код Игнатија су нарочито јасно истакнуте и испољене оне идеје које су носиоци овакве свести. Зато се мора указати на сазнање једнога ијединога Бога, који је исти и у Старом и Новом Завету. Једној оваквој историјској концепцији припада већ од самог почетка апологетски карактер. Игнатије наглашава да су Пророци, као Христови Духовни ученици, као и сам Христос, прогоњени, хтели да убеди непокорне Јевреје *ὅτι εἰς Θεός ἐστίν* (да је један Бог).³¹ Јер је један

²⁷ Магнажанима 8,1.

²⁸ Магнежанима 10,3.

²⁹ Магнежанима 10,3.

³⁰ Види још B. Seeberg, *Die Geschichtstheologie Justins der Märtyrers*, у ZKG 58 (1939), 1 ff. и Carl Andersen, *Logos und Nomos*, Berlin 1955, 312 ff.

³¹ Магнежанима 8,2.

Бог који делује и у времену припремања и у времену испуњења, да би пуно Откривење, дато са Христом, баш зато што је историјски било припремљено, морало да се прими, а не да се одбади. Стога се мора обратити пажња на схватање о делатности благодати Духа Христовог већ у прошлости. Ово гледање омогућује насталом Хришћанству да себе укотви у Јудејству и да за себе захтева и његове истакнуте личности, помоћу којих је могуће доказати предисторију Хришћанства у Јудејству. Али та предисторија такође омогућава да се Јудејство у религиозном погледу (тј. као самодовољна религија) одбади и да му се укаже на заблуде његовог Богопознања. И Пророци су били прогоњени као и Исус, јер Дух који им је био дат, Јудејци нису препознали.

Следствено томе, код Игнатија се среће карактеристично мишљење о историјско-стваралачкој идеји помоћу које је Хришћанство асимилирало Јудејство, али га је истовремено и одбацило тј. превазишло. „Пророчанство“ и „испуњење“ су историјско-теолошки појмови, у којима се ове идеје исказују насупрот Јудејству. Са уласком Хришћанства у Хеленистички свет, код Игнатија се препознаје како историјска свест, ограничена најпре на Јеврејство, сада се шири у једно универзално право на цело човечанство. Овај универзализам ослања се на нове, историјски плодно настале идеје које затим Јустин философ опроводи у ширем обиму и јеврејске и грчко-римске историје.

Наравно, код овеог Јустина следи рационализација ових идеја, јер на место делотворног Духа или благодати пре Христа, како учи Игнатије, код Јустина ступа Логос, који је као семе или део божанског Логоса садржан у људском духу. Тако је по Јустину, Логос пре Христа делао код Јевреја и код незнабожаца док се није у потпуности појавио у Христу. Помоћу ових идеја Јустин је проширио предисторију Хришћанства, ослободио је њених јеврејских граница и прве почетке Хришћанства утврдио у незнабожачком свету. Тиме је универзалном Хришћанству дата и универзална историјска основа, коју Јустин открива кроз детаљну делотворност Логоса код Јевреја, Јелина и Римљана. Кад се његова историјска теологија покаже као апологетика, односно у форми „апологије“, онда је њен карактер, као што смо то видели код Игнатија, првенствено унутарњи. Јустин је затим примењује и у политичком смислу³².

Последње проширење ове историјске свести, али у исто време и натурализација надовезаних идеја о првобитном дејству пневматски или рационално схваћеног Духа, налази се у Тертулијановој тврдњи да је људска душа по својој природи подешена за Хришћанство: *Анима натуралитер христиана*.³³ Људској души је овде просто усађена тежња према Хришћанству као њен принцип по природи. Не више само Јевреји, не само Јелини и Римљани, него сваки човек, на основу природног свог захтева, очекује остварење испуњења са доласком Христа. Првобитно конципирана схема о Пророчанству и Испуњењу, која је била у раскораку са Јудејством, сада овим својим универзалним ширењем прелази у проблем природе и благодати.

³² Vidi B. Seeberg, Die Geschichtstheologie Justinsd Märtyrers, у ZKG 58 (1939), 1—81.

³³ Тертулијан, Apologeticum 17, 4—6.

Код Игнатија не сусрећемо једну непрекидну слику хришћанске прошлости. Првохришћанска есхатолошка свест је за то још прејака, (тј. јако жива и присутна) и она се препречила погледу уназад на сопствену прошлост.³⁴ И у Делима Апостолским описи првог хришћанског времена иду заједно са елиминацијом есхатолошких мисли, односно са њиховим преобличавањем у учење о апокатастази.³⁵ Са друге стране, Дела Апостолска управо показују како је најједном настала јака потреба, којој се њен творац најпре одазвао историјским нацртом, у коме је прво хришћанско време представљено као идеал Духа и затворености у сопствено време испуњених пророчанстава.³⁶ И Игнатије вреднује првохришћанско време у овом смислу. Идеале сопственог времена он истовремено премешта у прошлост да би их заоденуо ауторитетом апостолског времена и тиме показао њихову повезаност са садашњошћу. То се види из његовог схватања Петра и Павла као апостола.

Праве супротности, под којима почиње историја Хришћанства, нису више садржане код Игнатија, чак ни у траговима. У посланици Римљанима он Петра и Павла, који су обојица „апостоли“, поставља на један исти степен. Они су једнако вредновани: Павле је ту уз свог некадањег противника Петра.³⁷ Две генерације после Павла остварио се смисао његове борбе, да се „стубовима“ првохришћанске заједнице посвети иста пажња. Додуше, Павлу у оваквом поретку припада друго место, јер Петрова предност почива на приоритету јављања њему Васкрслога.³⁸ Па ипак, Игнатије овим изједначавањем са Петром показује ванредно поштовање према Павлу, које као такво, мада другачије мотивисано, карактеристично је како за Маркиона тако и за гносу. Павле је научио пут како се стиже до Бога и Христа, јер овај живот значи устремљеност, и стремљење је живот.³⁹

Игнатије се намерно осврће на Петрово и Павлово мучеништво, јер су они „слободни“, док је сам он још везан, и тек после сопственог мучеништва васкрснуо је као „слободан“ у Христу.⁴⁰ Како изједначавање Петра и Павла потиче, најзад, из римских извора, при помену њиховог мучеништва код Игнатија долази до изражаја римска традиција.⁴¹ То се може видети из I Климентове посланице, у којој се позната мисао налази у схватању Петра и Павла као „дате заповести“, јер они своје заповести предају Цркви.⁴²

Код Игнатија се Апостоли појављују као јединствена целина затворена у себе, као „савет“, односно као „савез Апостола“. Они на

³⁴ Ефесцима 11,1.

³⁵ Види још R. Morgenthauer, Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis, 2 Teile, Zürich 1949. — H. Flender, Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, München 1965.

³⁶ H. Conzelmann, Die Mine der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, Tübingen 1964⁵.

³⁷ Ефесцима 4,3.

³⁸ Види претпавловску верзију овога догађаја у 1 Кор. 15,5.

³⁹ Ефесцима, 12,2 и Римљанима 4,3.

⁴⁰ Ефесцима 4,3.

⁴¹ Римљанима 3,1.

⁴² Римљанима 4,3.

символичан начин представљају побожну подчињеност Оцу, Христу и Духу. Они су срели своју „заповест“, коју морају да следе.⁴³ И у овим исказима види се накнадни утицај Прве Климентове посланице код Игнатија. Док ова *Посланица* установљену и опредељену делатност Апостола доводи у везу са установљењем епископа и њихових наследника, код Игнатија као да недостаје одређивање сврхе датог апостолског учења.

У историјској концепцији Прве Климентове посланице Апостоли чине важан део кроз који ће се епископство показати као њихов наставак, а тиме и као стара традиција.⁴⁴ Ту идеју да је епископат институција, основана на учењу Апостола, и да се због ауторитета Апостола свако мора покоравати епископу и његовим законитим наследницима, Игнатије није применио на оснивање „монархистичког“ епископата. За разлику од I Климентове Посланице он не показује историјско-јуридички основане доказе за епископат. Напротив, код њега су то историјско-мистичне идеје, помоћу којих он оправдава потчињавање епископу и црквеној управи, за које је наравно, идеализовано првохришћанско време са Апостолима међусобно хармонично повезаним и са њиховим учењима, постало плодно тле.⁴⁵

Ма колико се Игнатијев однос према гнози у појединостима увек могао видети, ипак историјско-теолошке мисли, развијене у расправама са јудаистичким струјањима и ретуширана слика хришћанске прошлости са циљем да оправда потчињеност монархистичком епископату у Цркви, (а која у суштини види само делатност Апостола), све то посведочује снагу Игнатијевих историјско-теолошких мисли у целини, при чему се он темељито разликује од гносе, иако преузима поједине њене идеје и служи се понекад њеним речима.

(Превод с немачког В. К.)

Summary

Peter Meinhold

HISTORICAL AND THEOLOGICAL CONCEPTIONS OF ST. IGNATIUS OF ANTIOCH

Ignatius' main pattern of interpretation of the Biblical history is the theological insight into the Divine plan of salvation stated as veterotestamental messianic prophecies and their neotestamental fulfillment.

St. Ignatius had to defend the nascent Church both from Judaism and hellenistic Gnosticism. Thus he prepared the soil for the later development of theology in St. Justin the Philosopher.

⁴³ Магнежанима 6,1.

⁴⁴ Види P. Meinhold, *Geschehen und Deutung im 1. Klimensbriet*, у ZKG 58 (1939), 82—129.

⁴⁵ Види 1. Климентова 42, 1—5; 44, 2—3 са Тралијанцима 2,1; 3,1; Смирњанима 9,1; Поликарпу 6,1; Ефесцима 6,1.