

Стефан Антић

Универзитет у Београду

Православни богословски факултет

e-mail: anticante93@gmail.com

МОГУЋНОСТ УТИЦАЈА СВ. ИГЊАТИЈА АНТИОХИЈСКОГ НА СВ. ЈОВАНА ЗЛАТОУСТОГ*

Апстракт: У раду се истражује могућност утицаја теологије Светог Игњатија Антиохијског на Светог Јована Златоустог, једног од најзначајнијих патристичких теолога ране Цркве. Игњатијеве посланице, богате христолошким и еклисиолошким идејама, биле су у употреби у антиохијској заједници, где је Јован Златоусти деловао као свештеник и епископ. Компаративном методом анализирају се богословске паралеле између Игњатијевих списа и Златоустових беседа, са посебним фокусом на христологију. Нарочита пажња посвећена је Златоустовој беседи о Светом Игњатију, при чему се испитују савремене претпоставке о њеном настанку и значају. Рад такође разматра историјске околности које су допринеле формирању и развоју овог утицаја, као и улогу коју су моштите Светог Игњатија имале у литургијском животу Антиохијске цркве у време Златоустовог служења. Примарни циљ рада јесте да допринесе разумевању рецепције Игњатијевих идеја у каснијој патристичкој теологији и да осветли теолошке и духовне везе између двојице светитеља.

Кључне речи: Св. Игњатије Богоносац, Св. Јован Златоусти, Антиохијска црква, христологија, патристичка теологија

Увод

Живот Св. Јована Златоустог¹ везан је за период васељенских сабора, време када хришћанство престаје да буде државни непријатељ и, на супрот томе, све више људи, широм Римске империје, почиње да исповеда веру у Васкрелог Христа. Нови статус, који је хришћанство добило у Римском, а касније наследило и у Византијском царству, са собом је носио одређене последице.² Црква је била уздрмана бројним јересима, поделама, унутрашњим и спољним конфликтима.³ Резултати спорова и проблема били су бројни и обухватали различите области⁴, али је у том периоду хришћанство по први пут строго и јасно дефинисало своју веру.⁵ Наравно, претпостављамо да Златоустове беседе садрже и печат свог времена. Дакле, некако је природно да је он у својим беседама, директно или индиректно, реаговао на живи ток Цркве, на теолошке проблеме који су, у не тако давној

* Истраживање је подржано од стране Министарства науке, технолошког развоја и иновација.

¹ Јакшић 2011, 9–42.

² Историјску позадину тих догађаја види у: Макманерс 2004, 78–86; 87–123.

³ О томе је најбоље видети: Болотов 2010.

⁴ То се може видети и на основу Свештених канона цркве: Јевтић 2005, 38–47; 50–54.

⁵ Поповић 2002, 14; 29–31.

прошлости, били велики камен спотицања за многе побожне хришћане. Међутим, оно што нас нарочито интересује јесте да ли се може пронаћи утицај, или било каква веза, раних отаца Цркве са његовом богословском интерпретацијом. С обзиром на недостатак референци у Златоустовим делима које би упућивале на списе раних отаца Цркве, овакво истраживање врло је ограничено и отежано. Међутим, главни повод и полазишна тачка овог рада јесте Златоустова *Похвална беседа Св. Игњатију Антиохијском*. У време Св. Игњатија теологија није била развијена као што је то постала у, на пример, V веку, тако да се нећемо бавити оцењивањем његовог богословља, проналажењем недостатака или читавањем каснијих формулација и појмова. С друге стране, не желимо да сведемо рад ни само на излагање и објашњавање Златоустовог богословља – већ, као што смо напоменули, циљ рада јесте проналажење додирних тачака између Златоустог и Св. Игњатија и разматрање могућности утицаја.

Рани оци Цркве и Св. Јован Златоусти

Неопходно је нагласити да не постоје границе патрологије у смислу строге периодизације јер она није „историја хришћанске литературе” или „преглед црквене књижевности”, већ је пре животословесни наставак дела апостолских.⁶ Међутим, у литератури су често најранији оци Цркве означени као „Апостолски оци”.⁷ Према томе, иако постоји мишљење да је погрешно прве поствозаветне писце, заједно са неким псевдепиграфима, називати „Апостолским оцима”⁸, ми ћемо због природе нашег истраживања прихватити тај израз, који се користи од последње деценије XVII века као ознака за групу раних хришћанских докумената који су настали непосредно по завршетку новозаветног периода.⁹

Апостолским оцима називамо групу хришћанских писаца друге половине I и прве половине II века чија су дела по духу и форми веома блиска апостолским списима. Обично се као аутори наводе следеће личности: Св. Игњатије Богоносац, Св. Климент Римски, Папија Јерапољски, Св. Поликарп Смирнски, псевдо-Варнава. Њихови списи имају практично-поучни карактер. Аутори упозоравају на унутрашње и спољне опасности са којима се суочава Црква и позивају вернике на јединство и послушност својим пастирима и на достојан начин хришћанског живота у складу са Божијим заповестима и учењем Цркве. Поред тога, ови списи одражавају схватања и живот хришћанске заједнице у првом раздобљу црквене историје, због чега имају велику важност за савремену теологију. У њима налазимо драгоцене податке о богослужењу, црквеној јерархији и организацији ране Цркве.¹⁰

Код писаца овог периода преовладавају етичке теме. Од догматских тема централно место заузима христологија. Непрестано се истиче стварност Оваплоћења и пуноћа људске природе у Христу (против докета) и наглашава важност Христовог искупитељског дела. Јасно је изражена и вера у Васкрсење и личну бесмртност. Есхатолошким и еклисиолошким темама посвећено је такође доста простора. Свест о пролазности овог сујетног света и слави будућег века пројављује се у готово свим делима Апостолских отаца. Царство Божије доживљава се као најузвишенија стварност у којој ће изабрани

⁶ Јевтић 2015, 7.

⁷ Giordani 1944; Torrance 1959; Gokey 1961; Lawson 1961; Barnard 1966; Foster 2007; Young 2011; Gregory and Tuckett 2005a; Gregory and Tuckett 2005b.

⁸ Пападопулос 2012, 126.

⁹ Young 2011, 24–25.

¹⁰ Кубат 2016, 21.

народ Божији добити заслужену небеску награду.¹¹

Када је реч о Златоустом и Апостолским оцима, он је једино Св. Игњатију посветио једну беседу, што нам даје повода и полазну тачку за наше истраживање. Дакле, претпостављамо да је Св. Игњатије за Златоустог био ауторитет, те и да су његови списи у одређеној мери утицали на Златоустову теолошку мисао.

Опште карактеристике Игњатијевих списа

Богословску мисао Св. Игњатија могуће је схватити једино ако је сагледамо у историјском контексту Цркве крајем I и почетком II века, посебно имајући у виду јереси које су тада угрожавале јединство Цркве.¹² На питање са којим се јересима Игњатије суочио, да ли су се развијале паралелно са ортодоксијом или су се појавиле касније¹³, да ли је у питању једна, две, три јереси, или су у питању два аспекта исте јереси, у науци ни данас немамо усаглашен одговор.¹⁴ У сваком случају, једни су негирали Христову људску природу, тврдећи да се он само привидно оваплотио, само привидно страдао и само привидно умро, што упућује на докетизам. Други су негирали Христову божанску природу, и посматрали га само као човека-пророка, али не и као Бога у телу, што упућује на неки облик јудаизма. Дакле, поричући реалност Христовог Оваплоћења, страдања, умирања и Васкрсења, докетизам је, у ствари, порицао реалност Христовог доласка у наш свет, док је јудаизам у суштини чинио исто то кроз порицање божанства историјском Исусу. Докети као да су за Христа говорили: „Ако је заиста Бог, онда није могао да страда”, а јудазатори: „Ако је заиста страдао, онда није Бог”.¹⁵ За Игњатија, међутим, Исус Христос није подељено биће (страдални Исус и нестрадални Христос), него јединствени Бого-човек кроз све овоземаљско страдање и смрт, али и кроз Васкрсење и вечни живот. Његово теолошко исходиште није у оностраном, трансцендентном Богу, него у Богу у телу. Зато за њега Бог није само духован, нерођен и нестрадалан, већ је истовремено телесан, рођен и страдалан.¹⁶ Стога он често наглашава апсолутну неопходност вере у реалну историјску чињеницу Оваплоћења Бога Логоса и у реалност Његове крсне смрти и телесног Васкрсења као залога нашег спасења. Да би нас спасио, Христос је морао да се у потпуности уподоби нама и да узме стварно а не привидно људско тело. Реалност Бого-оваплоћења потврђује реалност нашег спасења. Ако се Христос оваплотио привидно,

¹¹ Kubat 2016, 22.

¹² Перишић 2012, 59.

¹³ О томе види: Kostenberger and Kruger 2010, 41–67.

¹⁴ Да је реч о једној јереси, јудеогностицизму, види: Lightfoot 1889, 125; Mollard 1954, 6. Постоје и други истраживачи који су заступали тезу да је овде реч о једној групи, њих наводи Треве: Trevett 1983, 14.

Да је реч о две јереси, тако да су једни били докети, а други хришћани из јудејства који су задржали неке елементе јеврејске вере и праксе, види: Donahue 1978, 87. Треве наводи ауторе који су заступали тезу о две групе противника: Trevett 1981–1982, 300. Шедел је такође заступао ову претпоставку, с тим што је он објаснио да су у питању две групе, али је сам Игњатије ради лакше аргументације осмислио тесну повезаност између њих: Schoedel 1985, 118.

Да је реч о три групације – докети, хришћани из јудејства и противници епископа, види: Trevett 1983, 13.

Да су у питању евионити, види: Pearson 1672; Goulder 1999, 16–30.

Да су у питању хришћани из јудејства који су прихватили Исуса, али су га схватили као анђела, божанског посредника, који, будући бестелесан, није могао заиста stradати, види: Marshall 2005, 1–23.

¹⁵ Перишић 2012, 62–63.

¹⁶ Исто, 67–68.

онда је и наше спасење привидно. Човек се спасава заједницом са Богом преко људске природе Исуса Христа.¹⁷ За Игњатија је Христос једини Спаситељ, и вера и љубав у Њега као Спаситеља и Искупитеља конкретна је и реална као што је Тело Христово и Крв Његова, која је Крв Божија.¹⁸ Његова теологија развија се дијалектички, што значи да полази од основних хришћанских учења, али исто тако укључује и утицаје мистичних идеја које су присутне у неким деловима Новог завета (као што су Посланица Ефесцима и Јованово јеванђеље). Он успева да помири ове различите идеје кроз концепт Оваплоћења. Његова теологија можда умањује значај традиционалних историјских и есхатолошких елемената у вези са крајем света, али она такође уобличава и умањује трансцендентне тежње свог времена, што значи да не одваја потпуно духовно искуство од стварног света и историје.¹⁹

Опште карактеристике Златоустових дела

Свети Јован Златоусти је несумњиво најплоднији писац међу Источним оцима, а на Западу се са њим, по броју списа, може поредити једино блажени Августин. Читан је и преписиван више него иједан други црквени писац, а исто тако и превођен на све старије и новије језике.²⁰ Међутим, није лако одредити тачан обим његовог књижевног наслеђа.²¹ Временом, име Златоусти постало је тако славно да су њему приписивали и туђе беседе и говоре. Могу се издвојити списи који уопште нису спорни, али многи остају под знаком питања, посебно у случајевима када није могуће установити име другог аутора.²²

Највећи део његовог стваралаштва представљају беседе. Оне нису сачуване као његови записи, него у облику редигованих стенографских белешки. Његове беседе можемо тематски поделити на неколико група: егзегетске, догматске, морално-аскетске, празничне, пригодне, похвалне и аутобиографске. Најзначајније и најбројније јесу егзегетске омилије које представљају круну његовог стваралаштва. Златоусти је у омилијама протумачио велики део Старог и Новог завета користећи историјско-филолошки егзегетски метод карактеристичан за Антиохијску школу. Ниједан црквени писац није тако темељно и са толико осећаја тумачио текст Светог писма као Златоусти. Његова тумачења постаће пример и образац за касније тумаче речи Божије.²³ Такође треба поменути говоре поводом празника и спомена светаца, као и низ поучних дела.²⁴

У погледу излагања догматских учења, Златоусти не заузима неко нарочито истакнуто место међу учитељима Цркве. Међутим, у тумачењу Светог писма он је непревазиђен. Његова једноставна, јасна и готово потпуно страна било каквој алегоризацији егзегеза припада антиохијској традицији, али зато уз обиље типолошких тумачења.²⁵ Постоје мишљења да је Златоусти пре свега био проповедник благонравија (морала), те би стога узалудно било тражити код њега догматске и богословске формулације.²⁶ Међутим, постоје и опречна мишљења.²⁷

¹⁷ Кубат 2016, 34.

¹⁸ Јевтић 2015, 66.

¹⁹ Schoedel 1985, 18.

²⁰ Јевтић 2016, 635.

²¹ За најкомплетнији списак свих Златоустових дела види: Geerard 1974, 4305–5197.

²² Флоровски 2003, 324–325.

²³ Кубат 2016, 288.

²⁴ Флоровски 2003, 326.

²⁵ Мајендорф 2010, 26.

²⁶ Флоровски 2003, 327–328.

²⁷ Јевтић 2016, 657.

Савремене претпоставке о Златоустовој беседи Св. Игњатију

*Похвална беседа Светом Свештенотученику Игњатију Богоносцу*²⁸ важан је историјски документ који се може разматрати са више аспеката.²⁹ Сама беседа пружа нам увид у контекст и место одржавања, као и у околности под којима је беседа одржана. Настала је у Антиохији, између 386. и 397. године, док је Златоусти био презвитер у том граду. Његов позив слушаоцима да приђу, и објашњење да су и скитови светитеља свети а не само мошти, указује нам да је беседа одржана у присуству реликвија³⁰ Светог Игњатија, највероватније у мученику који се налазио недалеко од самог центра града. У новије време почело је са истраживањем разлога произношења ове беседе, тако да је дошло до одређених претпоставки поводом тога.

Откриће реликвија Св. Игњатија

Прва претпоставка подразумева да је откриће реликвија Св. Игњатија у периоду 364–373. год. било кључно за поновно истицање и јачање његовог угледа. Пре тог периода, он је био релативно непознат, али откриће реликвија и поновна редакција његових писама допринели су његовој популарности. Оваквој претпоставци иде у прилог чињеница да је током већег дела IV века било мало доступних докумената или сведочанстава који би истицали Игњатијев значај. У складу с тим, Златоустова беседа датира се пред сам крај IV века, и она је у суштини настала као реакција на новонастали култ Св. Игњатија.³¹

Култ Св. Вавиле

Друга претпоставка, која у суштини није тако нова али је треба поменути, тиче се култа Св. Вавиле јер је постојала вероватноћа да ће његов култ засенити славу Св. Игњатија. Стога је Златоусти можда желео да подсети вернике на значај и допринос Светог Игњатија, истичући његове врлине и мучеништво, а како би осигурао да се његова важност не заборави, већ да остане истакнута у хришћанској заједници. Свети Вавила је стекао значајно поштовање због своје храбрости и мучеништва у време Деција Трајана, а пренос његових моштију у прелепо предграђе Дафне додатно је повећало његов углед и

²⁸ Златоусти 2015, 177–189.

²⁹ Напомињемо да је ова беседа имала снажан утицај на једног од најзначајнијих српских средњовековних писаца – Доментијана. О утицају Златоустове *Похвалне беседе* на Доментијана у писању *Житија Светог Саве* видети у: Бојовић 2019, 227–228; види и: Бојовић 2024.

³⁰ Према предању с краја IV века, реликвије Св. Игњатија пренете су из Рима у Антиохију и положене на хришћанском гробљу на улазу у предграђе Дафне. Реликвије чине остаци Игњатијевог тела који су преживели његово мучеништво. Свети Игњатије био је бачен лавовима у римском амфи-театру, али верује се да су неки делови његовог тела, попут костију, остали нетакнути. Сакупили су их хришћани и пренели у Антиохију. На основу *Похвале* јасно је да је Златоусти прихватио ову традицију, а његов поновљени позив слушаоцима да „дођу овамо” како би уживали у благотворном утицају свеца, имплицира да је његов говор одржан у мученику, а не у „Великој цркви” у Антиохији где је обично проповедао. Види: Chrysostom 2009, 183–185.

Традиција сачувана у Златоустовој беседи присутна је и данас у Православној цркви. Српска православна црква 2. јан. / 20. дец. прославља пренос Игњатијевих моштију из Рима у Антиохију, а 11. феб. / 29. јан. из Антиохије у Рим. Враћање моштију за Рим десило се у VI веку када су Персијанци заузели Антиохију. Претпоставља се да је посмртне остатке чинило неколико већих костију и срце. Уп. Велимировић 2007, 75; 935; Поповић 1977.

³¹ Gilliam 2017, 190–191.

привукло велики број ходочасника. Такве околности могле су довести до тога да се значај Св. Игњатија умањи, што би било недопустиво с обзиром на чињеницу да је он важан ранохришћански мученик и епископ Антиохије. Поред тога, подизање угледа Светог Игњатија могло је бити стратешки важно у контексту утврђивања хришћанског идентитета и традиције у Антиохији. Свети Вавила је обележио прву половину III века, док је Св. Игњатије обележио крај I века. Такво чињенично стање указује нам да антиохијско хришћанство није безначајно јер је оно наслеђено од Апостола.³²

Одбрана Св. Игњатија

Према трећој претпоставци, Златоустова беседа заправо је апологетског карактера јер он све време неприметно брани Св. Игњатија. Међутим, он не брани његово схватање односа Сина према Оцу, већ даје одбрану његове личности.³³ Дакле, Антиохија је још од оснивања имала снажну јеврејску заједницу, а поред тога била је престоница магије, окултних група, алхемије, сујеверја и разних мистерија. Далеко више од Рима или Александрије, Антиохија је била место верског заноса и појаве разних духовних вођа и секташких група које су имале своје култове, са харизматичним вођама који су се често саможртвовали.³⁴ Ширењем хришћанства ствар се додатно компликује, тако да се до времена Златоустог јављају поделе и проблеми унутар самог хришћанства. Средином IV века Антиохија је имала три различите хришћанске групе – аријанску групу са својим епископом³⁵ и две никејске групе од којих је једна била лојална Мелетију а друга Павлину, да би се седамдесетих година појавила и четврта хришћанска група лојална Аполинарију. Поред унутрашњих подела, Антиохија је била подељена и међу хришћанима, Јеврејима и паганима. Религијска оријентација Антиохије и царства зависила је од владара на власти. Није било гаранције да ће царство остати Никејско након владавине Теодосија.³⁶ Поред тога, постојала је подела између православних и неправославних мученика. Епископ Флавијан био је забринут због тога што су никејски мученици били сахрањени поред аријанских мученика. Из тог разлога је преместио ковчеге никејских мученика како би их раздвојио од јеретика.³⁷ Такође су постојале и две верзије Игњатијевих посланица, шира и краћа. У широј верзији, која је аријанске редакције, изостављена су места где се Христос назива Богом и уместо тога назива се само Господом и Спаситељем. Такође, све време се истиче Христова подређена улога Богу Оцу.³⁸ Вероватно је ова рецензија била позната и Златоустом, али он своју беседу произноси на основу оригиналне верзије Игњатијевих посланица. У таквом контексту, није тешко замислити како је могла да настане контроверза око Игњатија Антиохијског, славног мученика Антиохије који је познавао Апостоле. Златоусти је морао да одбрани Игњатијев карактер и врлине како би показао да само никејско хришћанство има апостолско прејемство.³⁹ Дакле, трећа претпоставка креће се у смеру утврђивања ауторитета отаца и везивања никејске оријентације за апостолску традицију и њихове наследнике – попут Игњатија који је наследио Апостоле, а потом предао што је наследио. Тако би јеретичима недостајало оно што је пренесено од Отаца

³² Chrysostom 2009, 183–185.

³³ Gilliam 2017, 195–204.

³⁴ Мачковић 2013, 260.

³⁵ Види: Wace 2000, 574–575.

³⁶ Gilliam 2017, 204–205.

³⁷ Исто, 206.

³⁸ Јевтић 2015, 59–60

³⁹ Gilliam 2017, 209.

до Отаца, а никејска групација остаје једина валидна с обзиром на то да је управо она носилац апостолске и отачке традиције.⁴⁰

Антидокетска христологија Св. Игњатија у Златоустовим беседама о посту

Игњатијева целокупна христологија замишљена је и изражена унутар сотириолошког оквира. Признање ко је Исус и шта је учинио од суштинске је важности за постизање истинског спасења, али истицање лажне христологије у потпуности поништава ту могућност. Природа Христовог божанског статуса описује се у контексту његовог историјског и земаљског живота – јер је управо историјски и земаљски Исус, а не некакво апстрактно божанство, какво се може пронаћи нпр. код гностика, Онај који омогућава људско спасење.⁴¹ Главни материјални доказ који директно повезује Игњатија и Златоустог јесте беседа о којој смо говорили у претходном поглављу. Али на основу саме беседе не може се утврдити да ли је Игњатије оставио икакав богословски утицај на Златоустог. Међутим, у Златоустовим супротстављањима Аномејцима присутни су обриси Игњатијевог сучељавања са јеретицима. Дакле, методи излагања и термини веома су блиски онима које Игњатије користи.⁴² Из тог разлога желимо да утврдимо да ли је приметан тај утицај и када је реч о христологији. Игњатије у скоро свим посланицама инсистира на Христовом Оваплоћењу, страдању, смрти и Васкрсењу, тачније то су његови неприкосновени архиви: „А мени су архиви – Исус Христос; неприкосновени архив – Крст Његов и смрт и Васкрсење Његово и вера кроз Њега”.⁴³ У наставку ћемо покушати да прикажемо структуру Игњатијеве христологије и упоредимо је са Златоустовом како бисмо утврдили да ли постоје икакве сличности.

Оваплоћени Бог

Свети Игњатије наводи да је Христос зачет од Марије по промислу Божијем од семена Давидовог и Духа Светога, што јасно указује на Исусову двоструку природу – божанску и људску: „Јер Бог наш Исус Христос зачет би од Марије по промислу Божијем, од семена Давидовог и од Духа Светога. Он би рођен и крштен, да страдањем воду (крштења) очисти”.⁴⁴ Он често користи формуле вероисповедања које су већ биле у употреби у раној цркви како би одбранио своје разумевање хришћанског учења. У овом контексту, „од семена Давидовог и од Духа Светога” јесте традиционални опис Христа који је очигледно преузет из ранијих формула (нпр. Рим 1, 3–4). Међутим, Павлова формула из Рим 1, 3–4 повезује Христово достојанство „по Духу Светоме” са Васкрсењем, док Игњатије ову формулацију повезује са Његовим рођењем. Ова промена са есхатолошке категорије на категорију Оваплоћења највероватније је извршена пре настанка Игњатијевих списа. На основу тога видимо како се фокус ране цркве развијао од очекивања будућег спасења ка признавању Оваплоћења као кључног догађаја.⁴⁵ Такође, Игњатије наглашава да је Исус рођен од Дјеве: „И би сакривено од кнеза овога века (ђавола) девственост Маријина и њено рађање (Христа), као и смрт Господња – три јавне тајне које

⁴⁰ Graumann 2009, 546–551.

⁴¹ Weinandy 2005, 74.

⁴² Уп. Schatkin 1987, 54–55.

⁴³ Антиохијски 2002е, 257.

⁴⁴ Антиохијски 2002b, 239.

⁴⁵ Schoedel 1985, 84.

су у тишини Божијој учињене”.⁴⁶ У овом стиху Игњатије износи своје теолошке мисли које се односе на скривеност и мистериозност догађаја спасења. Он овде наводи три велике тајне: Маријину девственост, њен порођај и Господњу смрт. Маријина девственост подразумева да је она остала дјева пре, током и након рођења Христа, чиме се наглашава чистота и светост Христовог рођења. Сам порођај, који је био натприродан догађај, од виталног је значаја пошто показује Божије реално очовечење. И на крају – смрт на крсту која доноси спасење човечанству, што је централни догађај хришћанске вере. Игњатије такође истиче скривеност ових догађаја, што значи да су они део Божијег Откривења који је неразумљив небеским и земаљским силама. Овде долази до изражаја и иманентност и трансцендентност Божија. Он у суштини користи различите концепте теологије како би одбранио стварност Христовог Оваплоћења и страдања, истовремено наглашавајући космичке димензије спасења.⁴⁷

Идентично схватање проналазимо код Златоустог који не говори једноставно о томе да је Бог постао човек, већ истиче да је Бог на себе примио „тело”: „Па пошто је требало велико дело да се догоди – и то такво дело да је Бог тело наше на себе примио, па је земља небом постала, а наша природа се до анђелског благородства узнела...”⁴⁸ Такође, акценат је на Дјеви, а не на младој девојци: „Као што говорим: из Дјеве изиђе Исус; велико је чудо брак мимоићи и природу сломити”.⁴⁹ А то је омогућено Духом Светим: „Јер Она Христа Спаса роди не саставши се са мужем, као што Исаја сведочи, него Дух Свети осени је како и Архангел Гаврил благовести”.⁵⁰ Дакле, није се Бог уселио у човека, нити је човек постао Бог, већ је Бог узео човечанско тело – рођењем од Дјеве – и тако уздигао човечанску природу: „Јер од када је Онај који је од Девике дошао, човечанска природа је познала тај пут врлине”.⁵¹ На другом месту он још прецизније објашњава да је човечанско тело узео Логос који је једносуштан Оцу: „Тело узе Бог Логос и као човек приказиваше се Онај који је саображен и једносуштан Оцу”.⁵² Циљ Оваплоћења јесте измирење људске природе са Оцем, због тога је Син Божији дошао у свет: „Тога ради сиђе Син Божији, да нашу природу измири са Богом (Оцем); не дође само због тога већ да и нас, који тако чинимо, удеоничарима призвања својега учини. Као што Јединородни Син Божији учини, тако и ти чини по сили људској, посредник мира буди – и себи и другима”.⁵³

Иако не постоје конкретне референце у Златоустовим беседама, оно што нас води до закључка да овде постоји одређена веза са списима Св. Игњатија јесте истицање Бога који узима тело. С обзиром на то да је на Никејском сабору наглашено да се Христос „оваплотио од Духа Светога и Марије Дјеве и постао човек”⁵⁴, овде ипак делује да Златоусти бира речи и наглашава да је Бог (Христос, Син Божији, Логос) узео „тело”. На другом месту говори о Јединородном Богу који постаје човек: „Бог Јединородни, нас ради човеком благоизволе постати, и би послушан до смрти (Флп 2, 8) да нас од вечне смрти избави”.⁵⁵ Стога претпостављамо да инсистирање на „телу” није случајно. Поред тога, приметне су и друге сличности. Код Златоустог, као и код Игњатија, важна је улога Св. Духа у Оваплоћењу Христовом. Такође, он је рођен од дјеве Марије, а његово Оваплоће-

⁴⁶ Антиохијски, 2002b, 239.

⁴⁷ Schoedel 1985, 88–91.

⁴⁸ Златоусти 2013a, 97.

⁴⁹ Златоусти 2010c, 197.

⁵⁰ Златоусти 2010d, 252–253.

⁵¹ Златоусти 2013g, 582.

⁵² Златоусти 2010d, 251.

⁵³ Златоусти 2017, 213. Види и: Златоусти 2013c, 543.

⁵⁴ О никејском символу вере и о другим типовима символа вере види: Schaff 1877, 39–45.

⁵⁵ Златоусти 2010d, 251.

ње има космички значај пошто има за циљ измирење људске природе са Оцем. С друге стране, примећујемо да су Златоустова излагања за нијансу богословски потпунија, што нам указује да Игњатије није једини извор у његовој христолошкој мисли.

Страдање Христово

У Игњатијевим посланицама могу се приметити два мотива страдања Христовог. Он готово у свим посланицама наглашава да је Христово страдање било телесно (истинско) како би нагласио да је Исус заиста умро, да је истински пострадао, насупрот онима који нису прихватили Христову смрт на крсту. Поред тога, на неким местима говори да је Христово страдање било неопходно ради нашег спасења (спасоносно).

а) Истинско-телесно страдање

Када Игњатије говори о Христовом страдању, он се ослања на одређене историјске податке и личности, те тако као аргументе наводи да се Његово страдање десило у време Понтија Пилата и Ирода четворовласника: „Истински у време Понтија Пилата и Ирода четворовласника прикованог (на крст) за нас телом...”⁵⁶, као и: „Него да се потпуно уверите у рођење и страдање и Васкрсење (Христово), које је било у време намесништва Понтија Пилата, извршено истински и сигурно од Исуса Христа”.⁵⁷ Како би истакао да је Христово страдање било истинско, Игњатије наглашава да Христос није само рођен у телу, већ је јео и пио као људи: „Зато, зачепите уши кад вам неко говори мимо Исуса Христа, Који је из рода Давидова, од Марије (Дјеве), Који се истински родио, и јео и пио истински, прогоњен за време Понтија Пилата, истински разапет и пострадао”.⁵⁸ Дакле, Христово страдање је било могуће с обзиром на то да је он постао потпуни човек, али, с друге стране, он је Бог који страда: „Дозволите ми да будем подражавалац страдања Бога мога”.⁵⁹ Истовремено, он је и Син Божији: „Који је истински из рода Давидовог по телу, Сина Божијег, по вољи и сили Божијој рођенога истински од Дјеве, крште-нога од Јована, да би испунио сваку правду”.⁶⁰ Дакле, Игњатијева христологија је тесно повезана са крстом и реалношћу страдања. Он указује на то да је Христос имао божанско порекло, али не описује јасно однос између Оца и Сина у божанству. Уместо тога, он користи икономијско тумачење божанства, где нагласак није на предвечном стању Христа, већ на његовом Оваплоћењу и боравку на земљи – домостроју спасења. Он у суштини користи икономијски приступ да би објаснио како Бог делује у историји ради спасења човечанства. Овај приступ наглашава стварне историјске догађаје, као што су Христово рођење, страдање и Васкрсење. Ово тумачење је значајно у контексту борбе против јереси које су покушавале да умање или негирају стварност Христовог Оваплоћења и страдања.⁶¹

Када Златоусти говори о Христовом страдању, он се пре свега позива на Свето писмо јер је Христово страдање било још раније најављивано: „Али кад је Аврам Исака на жртву приносио, приметио је да је у ствари овна којег је за роге држао, а не Исака, жртвовао, и то беше пророчанство у утвари, а оба пророчанства беху праобраз Христовог

⁵⁶ Антиохијски 2002f, 259.

⁵⁷ Антиохијски 2002с, 246.

⁵⁸ Антиохијски 2002d, 251.

⁵⁹ Антиохијски 2002а, 230.

⁶⁰ Антиохијски 2002f, 259.

⁶¹ Schoedel 1985, 220–222.

спаситељног страдања које се тек требало догодити”.⁶² Позивајући се на апостола Павла, он наводи да је Христово страдање било добровољно, али и неопходно због нашег спасења: „Христос је добровољно страдао, како би разрушио ограду која је растављала (Еф 2, 14), и да уједини доње и горње, и да тебе, који си непријатељ и противник, учини заједничарем анђела. И Христос је дао живот свој за тебе, а ти истрајаваш у непријатељству према сабрату? И како можеш ићи ка Трпези мира?”⁶³ Видели смо да је Игњатије нагласио да је Христос јео и пио као људи, а те основне људске потребе за храном и пићем приметио је и Златоусти: „Како онда огладне Бог? Огладне већ у ропскоме подобију, а нахрани пет хиљада у свом Владичанском благовољењу. Приђе смокви човек видљиви; бејаше пак посвуда у Њему јасно појмљиво Божанство. Виде смокву бесплодну као човек, исуши је речју као Бог. Рече: ’Да никада више не буде од тебе рода довека’ (Мт 21, 19): и дело последова изреченом, те одмах усахну смоква. Реч човечија, дело, пак, Божанско”.⁶⁴ На основу изложеног видимо да је код Игњатија постојала свест о две природе у Христу, међутим, код Златоустог је то већ нешто што се подразумева. Код Златоустог је још израженије него код Игњатија да Бог страда, он је распет и нема места било каквом привидном страдању: „И не само што сунце побеже, већ и земља тресијаше се не подносећи безаконе поступања, показујући, пак, и учећи како је Бог распет”.⁶⁵ Поред тога, објашњава да страда Бог Творац, Створитељ, и то да страда од онога што је сам створио: „И трпљаше вучени Створитељ од створенога, Вајар од извајаног, Творац од творевине.”⁶⁶ Штавише, треба напоменути да Златоусти не говори о Часном страдању, у смислу благог, безболног страдања (уколико тако нешто постоји), већ често наглашава бруталност самог тог чина: „Закла је за тебе, а ти Га, гледајући Њега закланог, остављаш”.⁶⁷ Дакле, он говори о бруталном чину убиства, да је заклан попут животиње: „Пред тобом заклан Христос лежи. Кога ради заклан би и зашто?”⁶⁸ Због тога често Христа назива Јагњетом, а тај појам је нарочито важан у евхаристијском контексту: „Јер јагње оно жртвено образ бејаше другога Јагњета духовног, и овчица Овчице; оно сен бејаше, ово – истина (Кол 2, 17)... тако и Христос на истој трпези учини – и праобраз Пасхе нацрта и истиниту Пасху дометну”.⁶⁹ На основу изложеног може се претпоставити да је Игњатијева антидокетска христологија свој врхунац доживела код Златоустог. Златоусти као Игњатије наглашава Христово страдање, и наглашава да је он Бог који страда, и може се приметити да он говори о томе много оштрије од Игњатија.

б) Спасоносно страдање

Из досадашњег излагања очигледно је да се Игњатијева христологија креће у смеру сотириологије пошто је Христова смрт спасоносна и без ње немамо истинског живота: „Који је и истински Васкрсао из мртвих, јер Га је подигао Отац Његов, Који ће Отац Његов на сличан начин и нас, који Му верујемо, тако подићи (Васкрснути) у Исусу Христу, без Којега немамо истинског живота”.⁷⁰ Због тога Игњатије наглашава да је Он умро за нас: „Него по Исусу Христу, умрломе ради нас, да бисте (ви), поверовавши у смрт

⁶² Златоусти 2013а, 98.

⁶³ Златоусти 2013d, 555.

⁶⁴ Златоусти 2010а, 71.

⁶⁵ Златоусти 2010d, 254.

⁶⁶ Златоусти 2010с, 198.

⁶⁷ Златоусти 2013е, 565.

⁶⁸ Златоусти 2017, 213.

⁶⁹ Златоусти 2017, 210.

⁷⁰ Антиохијски 2002d, 251.

Његову, избегли умирање⁷¹, и Васкрсао за нас: Њега желим – за нас Васкрслога⁷². Он је истински умро и истински Васкрсао: „Јер све то претрпео је Он ради нас – да се спасемо; и истински је пострадао, као што је и истински Себе Васкрсао. Не као што неки неверници говоре да је Он пострадао привидно – сами су они привидни, те као што мисле, тако ће им и бити, њима који су бестелесни и демонски⁷³. Уосталом, Игњатије својим животом жели да посведочи то што прича: „Ако је, пак, Он пострадао (само) привидно, као што неки безбожници то јест неверујући говоре – будући сами они привидници – зашто сам онда ја у оковима и зашто желим да се са зверовима борим?“⁷⁴

И код Златоустог је присутан елемент сотириологије у христологији. Он жели да објасни неопходност самог чина страдања с обзиром на чињеницу да Христос није имао греха на себи: „Како да убијемо Праведнога?“⁷⁵ Страдање је било неопходно како би нас Господ измирио са Оцем: „Измири се, и тек онда, приступивши, дотакни се Светиње. Или још боље, не говорим ја то, него распети за нас Господ; да би те измирио са Оцем, Он није одбио ни да буде убијен, ни крв да пролије...“⁷⁶ Он је као Син Божији могао да избегне страдање: „И заиста, Он зато и не силази са Крста, будући да је Син Божији; јер Он је и дошао због тога да буде распет за нас“⁷⁷. Међутим, Логос Божији ниједног тренутка није хтео да наруши венац страдања: „А Исус, пак, ћути, не оскудевајући у речима Логос, већ да одговором не распете крсни венац“⁷⁸. Није хтео јер је Његово страдање спасоносно, што Златоусти истиче на више места и додаје да спасење није ограничено: „Пошто, дакле, змија превари Еву, а Ева наведе Адама да преступи, тога ради ребро је прободено, да научимо како страдање Христово донесе спасење не само мужевима, већ и женама“⁷⁹. Он је своју проливену Крв дао на спасење свих, чак и оних који су је пролили: „Христос је Крв коју су они пролили дао на спасење тих који су је пролили“⁸⁰. У суштини, он није пострадао само за себе, или за одређену групацију, већ за читаву васељену: „О Јудо, Христос је на дар дошао икумени да излије Крв, око које се сада погађаш“⁸¹. Он је својим страдањем и сам постао Пасха: „Ту Пасху су, наиме, они уготовили, а ову нашу је Он припремио, али је и сам постао Пасха посредством Часнога страдања. А због чега Он иде на страдање? Како би нас ослободио од клетве закона“⁸². Дакле, страдао је како би нас ослободио од клетве законске, да би нас измирио са Оцем, да би уклонио баријеру између небеских и земаљских бића, како би уздигао човечанску природу и човека учинио пријатељем анђела: „А због чега је убијен, и зашто? Како би помирио бића небеска и земна, како би те учинио пријатељем анђела, како би те помирио са Богом свију, тебе који си непријатељ и противник да учини пријатељем“⁸³. Примећујемо да је и овај сегмент христологије заједнички двојици Светитеља.

⁷¹ Антиохијски 2002d, 248.

⁷² Антиохијски 2002a, 230.

⁷³ Антиохијски 2002f, 260.

⁷⁴ Антиохијски 2002d, 251.

⁷⁵ Златоусти 2010b, 103.

⁷⁶ Златоусти 2013b, 301.

⁷⁷ Златоусти 2013g, 591.

⁷⁸ Златоусти 2010d, 199.

⁷⁹ Златоусти 2010d, 252.

⁸⁰ Златоусти 2013d, 556.

⁸¹ Златоусти 2013d, 551.

⁸² Златоусти 2013d, 552.

⁸³ Златоусти 2013c, 542.

Васкрсење Христово

Када је реч о Васкрсењу Христовом у Игњатијевим посланицама, ситуација је идентична претходној о страдању. Дакле, такође се могу приметити два мотива Христовог Васкрсења. Он наглашава да је Христово Васкрсење било истинско и телесно, због тога често говори о томе да је Исус заиста умро, да је истински пострадао телом. Други мотив се односи на универзални значај Христовог Васкрсења.

а) Истинско-телесно Васкрсење

Погрешно би било говорити само о страдању мимо Васкрсења. Иако на први поглед делује да је акценат христологије на страдању, ипак је реч о спасоносном страдању које резултира Васкрсењем. За Златоустог су Крст (страдање) и Васкрсење од непроцењиве важности. Колико је Крст био важан за Златоустог, сведочи нам и низ његових беседа на ту тему.⁸⁴ Једно од дела Крста (или можда је боље рећи плод Крста) јесте бесмртност: „Уместо Еве – Марија, уместо дрвета познања добра и зла – дрво Крста, уместо смрти Адамове – смрт Христова. Виде ли да је оним стварима којима је ђаво победио, истим тим стварима сам био савладан? И смрт, она Адамова, осудила је и оне после њега, а смрт Христова је и оне пре њега Васкрсла. Од смрти Христове постали смо бесмртни – то су дела Крста”⁸⁵; и на другом месту: „Крст чије корење у земљу би постављено, а изданци на небеса уздигнути; чије лишће не стари и цвет не вене, и плод је бесмртан”.⁸⁶ Сам чин страдања и Васкрсења Христовог променио је поглед на смрт: „Пре Доласка Христовог смрт се звала – смрт. А будући да је Христос дошао и умро за живот света, смрт се надаље не зове смрт, него сан и уснуће”.⁸⁷

Игњатије такође наглашава да као што је његово страдање било истинско, тако је и са Васкрсењем, с тим што наглашава да је Христос телесан и после Васкрсења: „Јер ја Њега (Христа) и по Васкрсењу познајем у телу и верујем таквога. И када је дошао ученицима који су били са Петром, рекао им је: ’Дохватите, опипајте ме, и видите да нисам бестелесни демон’. И одмах Га дотакнуше и повероваше, сјединивши се са телом Његовим и са духом. Зато су (после) и смрт презирали и нашли се изнад смрти. Штавише, после Васкрсења Он је са њима заједно јео и пио као телесан, мада је духовно сједињен са Оцем”.⁸⁸ Исту мисао проналазимо и код Златоустог, пошто он такође истиче да по смрти Христовој Тело Господње не губи на значају, и не престаје да буде Тело Господње, јер је Христос Богочовек победио смрт: „Зар не знате како су анђели стајали код гроба у коме није било тела, гроба празнога? Па ипак, будући да је он потпуно примио Тело Господње, они и том месту одају част”. Златоусти овде указује на светост Тела Господњег јер није свето само тело, већ и место у којем се налазило то свето тело. Тело Господње је осветило гроб, а исто тако је и са телом мученика које освећује кивот у коме се налази. Такву мисао видели смо и у последњем делу беседе Св. Игњатију, где Златоусти објашњава да нису само тела, већ су и сами кивоти светих пуни благодати духовне. Па због тога треба обилазити Светитеља стално, а не само на дан његовог спомена.⁸⁹

⁸⁴ Златоусти 2013f–j, 399–642.

⁸⁵ Златоусти 2013e, 563.

⁸⁶ Златоусти 2010a, 74.

⁸⁷ Златоусти 2013e, 560.

⁸⁸ Антиохијски 2002f, 260.

⁸⁹ Златоусти 2015, 188–189.

б) Општи значај Васкрсења

Игњатије у посланици Магнежанима каже: „И зато Онај, Кога су они праведно очекивали (старозаветни пророци и праведници), дошавши Васкрсао их је из мртвих”.⁹⁰ Видимо да је, према Игњатију, Христос, као обећани Месија, дошао да испуни старозаветна пророчанства. Његов живот, смрт и Васкрсење представљају испуњење дугоочекиваног спасења, а Васкрсење је у суштини тријумф над смрћу и грехом. Оно је основа хришћанске вере јер је доказ да је Исус заиста Божији Син и Спаситељ света. Христос није Васкрсао само себе, већ је својим Васкрсењем отворио пут спасења за све људе, укључујући и оне који су умрли пре Његовог доласка. Златоусти, такође, истиче да Христово Васкрсење није било повезано само са Њим лично, већ са читавом васељеном. Он је током земаљског живота и друге Васкрсавао (нпр. Лазара), али у овом случају је умро и Васкрсао због нас, а то Његово Васкрсење је свеопште пошто је исконски непријатељ сваког човека у потпуности савладан од самог Господа: „Васкрсао је Господ, и са собом Васкрсао икумену, сам је Васкрсао покидавши окове смрти. Адам је сагрешио и умро, Христос, међутим, није сагрешио – и умро је... Адам је био дужан, ђаво га свеза, и није имао да плати; Христос се није задужио, нити га је ђаво везао, могао је, међутим, да отплати дуг. Дође, плати смрћу за онога којег ђаво држаше у власти, како би га ослободио”.⁹¹

Закључак

Похвална беседа Светом Свештеномученику Игњатију Богоносцу, као што и сам наслов каже, није догматског карактера и не представља неко нарочито богословско излагање. У беседи важну улогу има Дух Свети, који својом благодаћу овеначава мученике славом Божијом и уређује Цркву.⁹² Осим тога, нема истакнутијих теолошких тема о којима би се могло говорити, али сама беседа је за нас важна из више разлога. С обзиром на то да су у Златоустовој беседи присутне појединости из Игњатијевих посланица, очигледно је он имао и читао његове аутентичне посланице.⁹³ У савременој науци не постоји усаглашено мишљење поводом конкретних разлога произношења ове беседе, али све три претпоставке иду у смеру некаквог посебног разлога. Међутим, уколико узмемо у обзир број Златоустових беседа, као и то колико је често беседио, можда је ово само још једна у низу његових беседа. Наравно, она је свакако посебна због свог богатог садржаја, због тога што је то једина сачувана беседа о Св. Игњатију, и уопштено неке од раних отаца Цркве. На основу саме беседе може се закључити да је Златоусти неговао један посебан однос према Игњатију јер се од почетка до краја осећа Златоустово поштовање и дивљење Светитељу на кога је изливена благодат Светога Духа.

Када је реч о компарацији њихове христологије, иако можда богословски није детаљно формулисано, на основу изложеног видели смо да Игњатије говори о Христу као Богочовеку, смртном човеку и бесмртном Богу у једној личности Бога Исуса Христа. Структура његове христологије почива на Оваплоћењу и рођењу од Дјеве Марије, Страдању и Васкрсењу. Главна мисао јесте да се Христос Бог оваплотио, страдао и Васкрсао како би људи задобили спасење. Идентичну структуру христологије проналазимо и код Златоустог, а главна мисао је у суштини иста. Постоје одређене разлике у формулацијама, у терминима, што је сасвим природно с обзиром на временску разлику и историјске

⁹⁰ Антиохијски 2002с, 245.

⁹¹ Златоусти 2013i, 623.

⁹² Златоусти 2015, 177–179.

⁹³ Gilliam 2017, 209.

околноста. Не можемо говорити о директном утицају на Златоустог јер он у осталим својим беседама не цитира Игњатија (као што је случај нпр. са посланицама апостола Павла). Мада, с обзиром на то да су у питању беседе произишле у цркви, за време службе, нешто тако се ни не очекује јер беседа није некакво научно излагање. Међутим, пошто Златоусти говори о Игњатију као некоме ко је прокрчио пут који је био непроходан⁹⁴, онда је природно да је Златоусти наставио да хода тим путем и да га украшава и још више обликује, и то у складу са његовим првобитним изгледом. Према томе, закључујемо да основу Златоустове христологије, између осталог, чини свакако и Игњатијева христологија јер је структура њихове христологије готово иста. Овде не говоримо о дословном преузимању христологије, већ Игњатијевом утицају на Златоустог који се осећа приликом компарације њихових схватања. Заправо, код Златоустог се може приметити један мали искорак, што показује да он користи Игњатијеву антидокетску христологију, али је употпуњује христологијом свога времена. Наравно, код њега су присутни и бројни теолошки мотиви којих нема код Игњатија или им је посвећено премало простора да би се могли разматрати. Али, у сваком случају, у делима обојице аутора долази до изражаја антиохијско богословље, које истиче људску природу Исуса Христа, али не умањујући Његово божанство.⁹⁵

Крајем III века појавила се Антиохијска школа коју су основали презбитери Доротеј и Лукијан.⁹⁶ Ова школа подразумева теологе и библијске тумаче који су повезани градом Антиохијом и истичу се својом пажњом према дословном тумачењу Писма. Међутим, треба напоменути да антиохијци чине школу утолико што деле препознатљиве тежње у приступу библијском тумачењу и понекад у својим теолошким склоностима, али не у том смислу да припадају посебној институцији, иако је неколико њих међусобно било у непосредном односу учитељ–ученик.⁹⁷ За разлику од Александријске школе, која је имала основе у Платоновом идеализму, ова школа је следила Аристотелову дијалектику и реализам тако да је у тумачењу заступала буквални (историјски) смисао Светог писма. Представници ове школе разликовали су буквални смисао – који је увек присутан, и типолошки смисао – који не треба свуда тражити. Акценат је био на буквалном смислу који треба пажљиво проучити јер је он у основи и типолошког смисла.⁹⁸ С обзиром на то да је и Златоусти био један од представника ове школе, и да су антиохијци постали помирљиви према алегоричком тумачењу тек у V веку⁹⁹, претпостављамо да је он и те како неговао богословску традицију наслеђену од својих претходника, а нарочито оних који су били директни ученици Апостола (према Златоустом то је био Св. Игњатије).¹⁰⁰

Напомињемо да смо кроз остваривање примарног циља рада добили одговор и на нека друга, не мање важна, питања. Колико год Златоустово богословље било једноставно, нефилософско, неалегоријско, било би погрешно означити га као моралног проповедника. У раду смо намерно користили његове беседе које су у вези са постом јер би се од таквих беседа могло очекивати да буду препуне моралних савета уместо теологије. Оне наравно не представљају систематско излагање теологије, али, с друге стране, не представљају ни моралне проповеди. Он се обраћа својој пастви и приступа јој као духовни отац са циљем да укаже на важност Распетог и Васкрелог Јединородног Сина

⁹⁴ Златоусти 2015, 181.

⁹⁵ Cross & Livingstone 2005, 79; Брија 1999, 21.

⁹⁶ Калезић 2002, 63.

⁹⁷ Волас 2023, 86–89.

⁹⁸ Калезић 2002, 63.

⁹⁹ Исто, 63–64.

¹⁰⁰ Златоусти 2015, 183–184.

Божијег – Владику Христа. Тако да су морал и подвиг средство, али циљ је Христос. Његова христологија у суштини представља својеврстан основ хришћанске етике, педагогије, пастирског богословља.

Извори

Антиохијски, Игњатије (2002a): „Посланица Римљанима“, прев. Атанасије Јевтић, у: *Дела апостолских ученика: Апостолски оци*, Врњачка Бања: Братство св. Симеона Мироточивог. 227-232.

Антиохијски (2002b): „Посланица Ефесцима“, *Апостолски оци*, 233-241.

Антиохијски (2002c): „Посланица Магнежанима“, *Апостолски оци*, 242-247.

Антиохијски (2002d): „Посланица Тралијанцима“, *Апостолски оци*, 248-253.

Антиохијски (2002e): „Посланица Филаделфијцима“, *Апостолски оци*, 254-258.

Антиохијски (2002f): „Посланица Смирњанима“, *Апостолски оци*, 259-264

Златоусти, Јован (2010a): „Беседа на Велики Понедељак: О смокви“, у: *Плетенице стилских фигура у омилијама Св. Јована Златоустог*, прев. Весна Марковић, Нови Сад: Матица српска, Одељење за сценске уметности и музику. 70-74.

Златоусти (2010b): „Беседа на Велики Уторак: О злом сабору“, у: *Плетенице стилских фигура*, 102-104.

Златоусти (2010c): „Беседа на Велики Петак: Слово о Крсту“, у: *Плетенице стилских фигура*, 197-202.

Златоусти (2010d): „Беседа на Свету Пасху“, у: *Плетенице стилских фигура*, 251-254.

Златоусти (2013a), „VI беседа о покајању“, прев. Дејан Лучић, у: *Дела, Том 3*, Ниш: Епархијски управни одбор Епархије нишке. 85-103.

Златоусти (2013b): „XVIII беседа о статусу“, у: *Дела, Том 3*, 266-277.

Златоусти (2013c): „О јудином издајству I“, у: *Дела, Том 3*, 531-543.

Златоусти (2013d): „О Јудином издајству II“, у: *Дела, Том 3*, 544-558.

Златоусти (2013e): „О имену почивалиште“, у: *Дела, Том 3*, 559-566.

Златоусти (2013f): „О крсту и разбојнику I“, у: *Дела, Том 3*, 569-580.

Златоусти (2013g): „О крсту и разбојнику II“, у: *Дела, Том 3*, 581-595.

Златоусти (2013h): „О крсту и разбојнику III“, у: *Дела, Том 3*, 596-615.

Златоусти (2013i): „О крсту и разбојнику IV“, у: *Дела, Том 3*, 616-627.

Златоусти (2013j): „О крсту и разбојнику V“, у: *Дела, Том 3*, 628-642.

Златоусти (2015): „Похвална беседа Светом Свештеномученику Игњатију Богоносцу“, прев. Дејан Лучић, у: *Дела, Том 4*, Ниш: Епархијски управни одбор Епархије нишке. 177-189.

Златоусти (2017): „Беседа прва на Свети и Велики четвртак“, у: *Омилије*, прев. Весна Марковић, Београд: Принцип Прес. 203-223.

Свето писмо: *Стари завет* (2007): прев. Даничић, Ђура, Београд: САС СПЦ, 2007.

Свето писмо: *Нови завет Господа нашег Исуса Христа* (2013): прев. Комисије САС СПЦ, Београд: САС СПЦ.

Свештени канони цркве, прр. Атанасије Јевтић (2005). Београд: ПБФ.

Chrysostom, John (2009): “Homilies On S. Ignatius and S. Babylas”, прев. W. R. W. Stephens & T. P. Brandram, у: *Nicene and Post-Nicene Fathers Series 1, Vol 9*, edd. Philip Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Литература

Barnard, Leslie (1966): *Studies in the Apostolic Fathers and Their Background*, Oxford, UK: Blackwell.

Бојовић, Драгиша (2019): „Доментијан и Свети Јован Златоусти: симболика сунца“, у: *Византијско-словенска чтенија II: Зборник радова са Међународне научне конференције, одржане 24. новембра 2018. године на Универзитету у Нишу*, прр. Драгиша Бојовић, Кристина Митић, Ниш: Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, 2019. 225-230.

Бојовић, Драгиша (2024): *Свети Сава у српској књижевности и култури*, Београд: Службени гласник.

Болотов, Василије (2010): *Историја цркве у периоду Васељенских сабора*, Краљево: Жички путокази.

Брија, Јован (1999): *Речник православне теологије*, прев. Еп. Митрофан Кодић, Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.

Велимировић Николај (2007): *Охридски пролог*, Ваљево: Епархија Ваљевска.

Wace, Henry (2000): *A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Weinandy, G. Thomas (2005): “The Apostolic hristology of Ignatius of Antioch: The Road to Chalcedon”, у: *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*, прр. Andrew F. Gregory and Christopher M. Tuckett, New York, US: Oxford University Press. 71-84.

Волас, Џ. Б. (2023): „Антиохијска школа“, у: *Лексикон библијске херменеутике*, прр. Родољуб Кубат, Београд: Службени гласник. 86-89.

Gilliam, Paul (2017): *Ignatius of Antioch and the Arian Controversy* (Supplements to *Vigiliae Christianae* Vol 140), Leiden; Boston: Brill.

Giordani, Igino (1944): *The Social Message of the Early Church Fathers*, New York, Patterson: St. Anthony Guild Press.

Gokey, Francis (1961): *The Terminology for the Devil and Evil Spirits in the Apostolic Fathers*, Washington: Catholic Univ. of America.

Graumann, Thomas (2009): „Conduct of Theology and the Fathers of the Church“, у: *A Companion to Late Antiquity*, прр. Philip Rousseau, Chichester, UK: Wiley-Blackwell. 539-555.

Gregory, Andrew & Tuckett, Christopher (2005). *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*, US, New York: Oxford University Press.

Donahue, J. Paul (1978): „Jewish Christianity in the Letters of Ignatius of Antioch“, *Vigiliae Christianae* 32. 81-93.

Јакшић, Душан (2011): *Живот и учење Св. Јована Златоуста*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Јевтић, Атанасије (2015): *Патрологија: Црквени оци и писци прва три века историје цркве, Књ. 1*, Београд: ПБФ; Требиње: Епархија захумско-херцеговачка; Лос Анђелес: Епархија западно-америчка; Сарајево: Митрополија дабро-босанска.

Јевтић, Атанасије (2016): *Патрологија: Источни оци и писци 4 и 5 века од Никеје до Халидона (325-451), Књ. 2*, Београд: ПБФ; Требиње: Епархија захумско-херцеговачка; Лос Анђелес: Епархија западно-америчка; Сарајево: Митрополија дабро-босанска.

Young, Stephen (2011). *Jesus Tradition in the Apostolic Fathers*, Germany, Tubingen: Mohr Siebeck.

Калезић, Димитрије (2002) *Енциклопедија православља*, Књ. 1, Београд: Савремена администрација.

Kostenberger, J. Andreas & Kruger, J. Michael (2010): *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*, Wheaton, IL: Crossway.

Cross, L. F. & Livingstone, A. E. (2005): *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd Edition Revised, New York, US: Oxford University Press.

Кубат, Лазар (2016): *Патрологија*, Крагујевац: Каленић.

Lawson, John (1961): *A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers*, New York: The Macmillan Co.

Lightfoot, B. Joseph (1889): *The Apostolic Fathers*, Vol 3, London: Macmillan and Co. and New York.

Маркус, Роберт (2004): „Од Рима до варварских краљевина (330-700)“, 87-123. у: *Оксфордска историја хришћанства: од настанка до 1800 године*, Књ 1, прр. Џон Макманерс, прев. Ђорђе Трајковић, Београд: Clio.

Marshall, W. John (2005): „The Objects of Ignatius Wrath and Jewish Angelic Mediators“, у: *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 56. No. 1, Cambridge University Press. 1-23.

Мачковић, Дејан (2013): „Социјални контекст богословља Св. Игњатија Антиохијског“, у: *Српска теологија данас 2012*, Београд: ПБФ. 259-274.

Mollard, Einar (1954): „The Heretics Combated by Ignatius of Antioch“, *Journal of Ecclesiastical History* Vol. 5.

Пападопулос, Стилијан (2012): *Патрологија I, Од апостолских ученика до Никеје: Увод, II и III век*, прев. Коста Симић, Београд: ПБФ.

Pearson, John (1672): *Vindiciae Epistolarum S. Ignati*, Cambridge.

Michael D. Goulder (1999): „Ignatius Docetists“, *Vigiliae Christianae*, Vol. 53, No. 1, 16-30.

Перишић, Владан (2012): *Игњатије Антиохијски: епископ – мученик - богоносац*, Београд: ПБФ.

Поповић Јустин (1977): *Житија Светих за децембар*, Ваљево: Манастир Телије.

Поповић, Радомир (2002): *Васељенски сабори: одабрана документа*, Београд: Графипроф.

Torrance, Thomas (1959): *The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers*, Michigan, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans.

Trevett, Christine (1983): “Prophesy and Anti-Episcopal Activity: A Third Error Combated by Ignatius?”, *Journal of Ecclesiastical History* Vol. 34, No. 1.

Trevett, C. (1981-82): “The Much-maligned Ignatius”, *The Expository Times* No. 93.

Флоровски, Георгије (2003): *Источни оци IV века*, прев. Д. Лучић, Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог.

Foster, Paul (2007): *The Writings of the Apostolic Fathers*, UK, London: T&T Clark.

Чедвик, Хенри (2004): „Рана хришћанска заједница“, у: *Оксфордска историја хришћанства: од настанка до 1800 године*, Књ 1, прр. Џон Макманерс, прев. Ђорђе Трајковић, Београд: Clio. 78-86

Schatkin, A. Margaret (1987): “John Chrysostom As Apologist”, *Analekta Vlatadon* 50, edd. Panayotis Christou, Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies.

Schaff, Philip (1877): *Creeds of Christendom, with a History and Critical notes. Volume 1: The History of Creeds*, New York: Harper & Brothers.

Schoedel, William (1985): *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, ed. by Helmut Koster, Philadelphia: Fortress Press.

**THE POSSIBILITY OF INFLUENCE OF ST. IGNATIUS
OF ANTIOCH ON ST. JOHN CHRYSOSTOM**

This paper explores the possibility of the influence of the theology of St. Ignatius of Antioch on St. John Chrysostom, one of the most significant patristic theologians of the early Church. The epistles of Ignatius, rich in Christological and ecclesiological ideas, were in use within the Antiochian community, where John Chrysostom served as a priest and bishop. A comparative method is employed to analyze the theological parallels between Ignatius' writings and Chrysostom's homilies, with a particular focus on Christology. Special attention is given to Chrysostom's homily on St. Ignatius, examining contemporary assumptions regarding its origin and significance. The paper also examines the historical circumstances that contributed to the formation and development of this influence, as well as the role that the relics of St. Ignatius played in the liturgical life of the Antiochian Church during Chrysostom's service. The primary aim of the paper is to contribute to the understanding of the reception of Ignatius' ideas in later patristic theology and to shed light on the theological and spiritual connections between the two saints