

# *R a s p r a v e*

## **REKAPITULACIJA I CIVILIZACIJA LJUBAVI**

### **Prilog utemeljenju Šagi-Bunićeve tvrdnje da je Mt 25,40 sastavnica Irenejeva nauka o rekapitulaciji svega u Isusu Kristu**

*Andrea Filić, Zagreb*

Sveučilište u Zagrebu  
Katolički bogoslovni fakultet  
andrea.filic@zg.t-com.hr

UDK: 27-46  
2-36 Irenaeus, s.  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno 11/2014.

*“Gloria enim Dei vivens homo,  
vita autem hominis visio Dei”*

#### *Sažetak*

*Riječi “Što god učiniste jednome od moje najmanje braće, meni učiniste” (Mt 25,40) Šagi-Bunić je smatrao temeljnim polazištem izgradnje civilizacije ljubavi, iščitavajući iz njih da se Sin Božji poistovjetio, sjedinio sa svakim čovjekom te da u svakome čovjeku treba vidjeti Isusa Krista. Smatrao je da su te iste riječi također sastavni dio Irenejeva nauka o rekapitulaciji. O njoj je pisao u nekoliko navrata, te je želio izraditi teološku analizu Irenejevih promišljanja, uvjeren da ona mogu pružiti dodatno teološko utemeljenje civilizaciji ljubavi. U ovome članku želimo donijeti prilog njegovim neostvarenim nakanama. Irenejevim spisima pristupamo analitičko-deduktivnom metodom. Preciznije, nastojimo pronaći i analizirati ona mjesta u kojima lionski biskup govori o onome što Šagi-Bunić podrazumijeva pod Mt 25,40 te otud izvodimo zaključke o mogućim tumačenjima Irenejeve rekapitulacije i o njihovoj bliskosti sa Šagi-Bunićevim promišljanjima. Članak je podijeljen na dva poglavlja. U prvome istražujemo pitanje sjedinjenja i poistovjećivanja Logosa sa svakim čovjekom. U drugome, u tri koraka, tragamo za onim mjestima u Irenejevim djelima u kojima govori o Božjoj vidljivosti i gledanju Boga. Pronalazimo da Irenejeva teologija rekapitulacije svega u Kristu, s naglašeno univerzalnom soteriologijom i razvojnom antropologijom, u sebi – bilo izričito bilo implicitno – sadrži ideje koje je Šagi-Bunić izvodio iz Mt 25,40. Zaključujemo da bi se Irenejeve*

riječi “*Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei*” mogle i ovako protumačiti: *Slava Božja je svaki živi čovjek. Život čovjekov je gledanje Boga u svakome čovjeku.*

Ključne riječi: *T. J. Šagi-Bunić, Irenej iz Liona, rekapitulacija, sjedinjenje Boga i čovjeka, kristologija, soteriologija.*

#### UVODNE NAPOMENE

Irenej iz Liona jedan je od Šagi-Buniću nadasve dragih otaca. U *Povijesti kršćanske literature* posvetio mu je najveći broj stranica.<sup>1</sup> Često ga je spominjao u propovijedima i različitim drugim izgovorenim i pisanim interventima, i to i u posljednjem razdoblju svojega života, u kojemu se više nije pretežito bavio patrologijom, nego se sav predao promociji “civilizacije ljubavi” (1983.-1999.). U Irenejevoj teologiji rekapitulacije pronašao je ideje koje posvema odgovaraju njegovoj koncepciji civilizacije ljubavi, vidjevši u njoj njezin “kršćanski temelj i kršćansko polazište”.<sup>2</sup> Prema njemu bi “sveukupno kristološko razmišljanje pod vidom rekapitulacije bilo zapravo isto što i govor o potrebi izgradnje civilizacije ljubavi, samo bi to bio govor strogo teološki, dok je ovaj govor o civilizaciji ljubavi više govor svjetovno-humanistički i proročki poticaj o istoj temi”.<sup>3</sup>

Ista tema, ili zajednička točka u kojoj biva razvidna sintonija dvojice autora, unatoč tome što su im adresati i kontekst u kojemu su pisali, pa stoga i ciljevi bili različiti, nesumnjivo je promatranje Kristova spasenjskoga čina u njegovu univerzalnu dometu. Dok je Irenej inzistirao na rekapitulaciji svega u Kristu kako bi istaknuo vjeru u jednog te istog Boga djelatnog u svim etapama povijesti spasenja čija je nakana spasiti čitav ljudski rod, a što su gnosticici i Marcion ozbiljno ugrožavali svojim naukom, Šagi-Bunić je posegnuo za idejom civilizacije ljubavi kako bi suvremeno čovječanstvo, koje je postalo kadro samo sebe razoriti, upozorio

<sup>1</sup> Usp. T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, KS, Zagreb, 1986., 409-471. Neko veće istraživanje o Ireneju, koliko smo uspjeli pronaći, na hrvatskome osim Šagi-Bunića nije nitko poduzeo. Svakako valja spomenuti disertaciju našega teologa na talijanskom jeziku: Richard Pavlič, *Il mistero della salvezza cristiana. L'influsso di Ireneo di Lione su Henri de Lubac*, Pontifica università Gregoriana, Roma, 2010.

<sup>2</sup> T. J. Šagi-Bunić, *Isus Krist kao rekapitulacija čovječanstva i kozmosa*, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, Tomislav Zdenko Tenšek – Andrea Filić (ur.), KS, Zagreb, 1998., 412-422, ovdje: 422.

<sup>3</sup> T. J. Šagi-Bunić, “Što ste učinili jednome od moje najmanje braće”. Razmišljanje o polazištu civilizacije ljubavi, u: *Vjesnik hrvatske kapucinske provincije*, 32 (1998.) 4-5, 332-344, ovdje: 343.

na vrijednost svakoga čovjeka kao osobe obuhvaćene spasenjskim otajstvom, osobe koja u sebi nosi transcendentalnu i teandričku vrijednost. O univerzalnoj dimenziji rekapitulacije i o njezinoj bliskosti sa sadržajem pojmljenim u govoru o civilizaciji ljubavi pisao je u više navrata.<sup>4</sup> Osobito mu je bilo važno to što Irenejeva teologija rekapitulacije pokazuje današnjem čovječanstvu put izgradnje novih međuljudskih odnosa, ali jednako tako stavlja preda nj zahtjev za poštivanjem svega stvorenog, jer je sve obuhvaćeno Kristom, sve je "okristovljeno"<sup>5</sup> i svako stvoreno biće u sebi ima "kristovsku vrijednost".<sup>6</sup>

Samu ideju civilizacije ljubavi naš je autor preuzeo od pape Pavla VI. koji mu je, kao i Ivan Pavao II., predstavljao neiscrpan izvor nadahnuća u razradi te teme. Pritom joj je dodao i jedan specifičan pečat, fokusirajući se na svetopisamski redak koji je, mogli bismo reći, postao općepoznati "logo" njegove teologije. Kao temeljno polazište i ključ njezina ostvarenja ljubavi smatrao je riječi "Što god učiniste jednome od moje najmanje braće, meni učiniste" (Mt 25,40).

Manje je poznat njegov zaključak da je Mt 25,40 "osnovno polazište za jednu suvremenu teologiju rekapitulacije svega u Kristu"<sup>7</sup> koja će se "oplođivati" uvidima sv. Ireneja. Na drugome će mjestu reći da je isti redak "sastavnica istine da je Isus Krist došao da u sebi rekapitulira sve čovječanstvo, sve ljude, da svakoga čovjeka uzme kao svoga...".<sup>8</sup>

Zanimljivo je da Irenej u svoja dva sačuvana djela<sup>9</sup> nijednom ne citira Mt 25,40. U *Dem.* uopće ne donosi prisposobu o posljednjem sudu (Mt 25,31-46), dok u AH navodi pojedine retke iz

---

<sup>4</sup> Osim gore navedenih tekstova usp. još T. J. Šagi-Bunić, Uskrsna rekapitulacija, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 244-255; T. J. Šagi-Bunić, Je li moguća teologija grada, u: S. Nimac (ur.), *Teologija grada*, Franjevački samostan "Majke Božje Lurdske", Zagreb, 1990., 15-23; T. J. Šagi-Bunić, Drukćiji od drugih velikana, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 423-426; T. J. Šagi-Bunić, Duh Sveti u Isusu Kristu, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 430-448; T. J. Šagi-Bunić, Ljubav Boga Oca posvjedočena Sinovim križem, u: *Kana*, 30 (1999.) 4, 8-9.

<sup>5</sup> T. J. Šagi-Bunić, Drukćiji od drugih velikana, 424; usp. *Isto*, 426.

<sup>6</sup> T. J. Šagi-Bunić, Isus Krist kao rekapitulacija čovječanstva i kozmosa, 418.

<sup>7</sup> T. J. Šagi-Bunić, Uskrsna rekapitulacija, 250 (kurzivi u svim citatima su naši).

<sup>8</sup> T. J. Šagi-Bunić, Duh Sveti u Isusu Kristu, 440.

<sup>9</sup> U ovom ćemo se radu služiti sljedećim izdanjima: Irénée de Lyon, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose a unom menteur*, Traduction française par Adelin Rousseau, Les Éditions du Cerf, Paris, 2007. (dalje: AH); Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, Introduction,

tog odlomka,<sup>10</sup> no ne i onaj koji je Šagi-Bunić prepoznao kao bitnu točku rekapitulacije. Otud je očito da je važan sadržaj koji je naš autor podrazumijevao pod tim retkom, a ne sam svetopisamski citat. Taj je sadržaj razvidan iz konteksta u kojemu su iznesene gore spomenute intuicije: "Ako je Krist u sebi rekapitulirao sve ljude i sve njihove situacije, ako se sa svima povezao i sa svima se poistovjećuje, kako bi se onda to osobno zajedništvo s Kristom moglo zamisliti, ako to ne bi bilo zajedništvo s Kristom ukoliko je on nama danas vidljiv? A kako nam je vidljiv? Sam nam je to saopćio u spomenutom tekstu u 25. glavi Matejevoj. U svakome konkretnom čovjeku, a posebno u onome koji je na različite načine više pritisnut od života i društvenih povijesnih struktura. Isus je nabrojio neke tipične primjere: gladan, žedan, gol, bolestan, u zatvoru. Nisu li tu sažete rekapitulirane sve situacije?"<sup>11</sup> U vezi s Mt 25,40 kao "sastavnicom rekapitulacije" veli da to u sebi uključuje potrebu posvješćivanja da u smo u svakom susretu s drugim čovjekom "dužni na nj gledati kao na Krista koji nas možda treba", no i spoznaju "da se Isus Krist poistovjećuje sa svakim čovjekom".<sup>12</sup>

Iz navedenoga je jasno da Šagi-Bunić iz Mt 25,40 iščitava dvije stvari: (1) da se Isus Krist povezao i da se poistovjećuje sa svakim čovjekom i (2) da stoga u svakome čovjeku treba vidjeti i gledati Isusa Krista. Te dvije tvrdnje i inače predstavljaju konstantu svih njegovih intervenata o civilizaciji ljubavi, bilo da ih iznosi kao uistinu svakodnevnne i jednostavne poticaje širokom krugu vjernika, bilo da ih opravdava teološkim argumentima, upuštajući se u razradu njihova dogmatskog utemeljenja.<sup>13</sup> Ovdje, nažalost, nemamo prostora obraditi i tu temu kao zasebnu

---

traduction et notes par Adelin Rousseau, Les Éditions du Cerf, Paris, 2011. (dalje: *Dem.*). Prijevodi citata koje ćemo donijeti su naši.

<sup>10</sup> Usp. AH, III, 4, 2 (r. 31); IV, 40, 2 (r. 32); I, 5, 1 (r. 33); V, 27, 1 (rr. 33-34); IV, 28, 2; 40, 2; V, 28, 1 (r. 34); IV, 18, 6 (rr. 34-36); IV, 30, 3 (rr. 35-36); I, 10, 1; II, 7, 3; 28, 7; 32, 1; III, 3, 3; 4, 2; 23, 3; IV, 27, 4; 28, 2; 33, 11; 40, 1-2; 41, 1; V, 26, 2; 27, 1; 28, 1; 35, 2 (r. 41). Zanimljivo je da, unatoč tome što je za Irenejevu soteriologiju karakterističan snažni univerzalizam, on iz Mt 25,31-46 najčešće navodi redak u kojemu Sin čovječji o posljednjem sudu veli: "Odlazite od mene, prokleti, u oganj vječni, pripravljen đavlju i anđelima njegovim!"

<sup>11</sup> T. J. Šagi-Bunić, *Uskrsna rekapitulacija*, 249.

<sup>12</sup> T. J. Šagi-Bunić, *Duh Sveti u Isusu Kristu*, 44.

<sup>13</sup> Osim tekstova objavljenih u knjizi T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 1998. godine, postoji još barem dvadesetak objavljenih članaka s tom tematikom iz 1999. godine te velik broj neobjavljenih tekstova, uglavnom Šagi-Bunićevih predavanja skinutih s magnetofonske vrpce, ali i rukopisnih nacрта, koji su sačuvani u njegovu osobnom arhivu u samostanu sv. Mihaela u Zagrebu (dalje: Arhiv).

cjelinu. Upustit ćemo se u potragu za onim mjestima u Irenejevim spisima koja bi mogla ići u prilog Šagi-Bunićevim tvrdnjama da je Mt 25,40 (dakako, iščitano njegovim ključem) sadržan u teologiji rekapitulacije lionskoga biskupa te da je taj redak polazište za jednu suvremenu teologiju rekapitulacije.

Na koncu, spomenimo još da je Šagi-Bunić namjeravao izraditi teološku bazu civilizacije ljubavi, oslonjenu na Irenejevu ideju rekapitulacije,<sup>14</sup> no to nije uspio učiniti. Osjećajući da mu se život primiče kraju, svoje je planove, u jednome od posljednjih objavljenih tekstova, prije toga izgovorenom u prigodi Dana Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i svečanoga akademskog čina dodjele diploma, u ožujku 1999. godine, gotovo kao oporuku povjerio tada proglašenim diplomantima, nadajući se da će netko od njih “posegnuti za načetim mislima”.<sup>15</sup> Ovim radom želimo dati barem mali doprinos tim njegovim nadama.

## 1. UKLJUČUJE LI IRENEJEVA REKAPITULACIJA IDEJU SJEDINJENJA I POISTOVJEĆIVANJA ISUSA KRISTA SA SVAKIM ČOVJEKOM?

Prije negoli odgovorimo na to pitanje važno je reći koju riječ o subjektu i objektu Irenejeve rekapitulacije, koja u sebi uključuje širok spektar značenja: uglavljenje, privlačenje, sažimanje, okupljanje, preuzimanje, obnavljanje, dovršenje svega u Isusu Kristu i njegov primat nad svime.<sup>16</sup>

Irenej onoga koji izvodi rekapitulaciju najčešće naziva jednostavno Gospodinom.<sup>17</sup> Često dodatno precizira da je riječ

---

<sup>14</sup> Usp. T. J. Šagi-Bunić, Govor na predstavljanju knjige *Prema civilizaciji ljubavi*, 1998., 4-5, u: Arhiv.

<sup>15</sup> T. J. Šagi-Bunić, Ljubav Boga Oca posvjedočena Sinovim križem, 9.

<sup>16</sup> Usp. o tome B. Sesboué, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotérologije d'Irénée de Lyon*, Desclée, Paris, 2000., 125-163, osobito 160-163. Značenjima i smislu rekapitulacije Eric Osborn posvećuje čitav treći dio svoje opširne studije E. Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001., 97-139. Također usp. T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, 430-432, 435-443; Richard Pavlič, *Il mistero della salvezza cristiana*, 144-150. O ontološkim i etičkim posljedicama rekapitulacije te o njihovoj međuovisnosti usp. E. Osborn, *Love of Enemies and Recapitulation*, u: *Vigiliae Christianae*, 54 (2000.), 12-31. Usp. još T. Tiessen, *Irenaeus and Modern Responses to the Challenge of Religious Pluralism*, u: *διδασκαλία*, (2007.), 49-69, ovdje: 58-59, gdje autor govori o univerzalnom značaju rekapitulacije u kontekstu izazova suvremenoga religijskog pluralizma.

<sup>17</sup> Usp. AH, II, 22, 4; III, 22, 1-3; 23, 1; IV, 38, 1; 40, 3; V, 1, 2; 13, 2; 14, 1-2; 19, 1; 20, 2; 21,1-2; 23, 2; *Dem.*, 32-33.

o našem Gospodinu Isusu Kristu,<sup>18</sup> Sinu Božjemu,<sup>19</sup> dok mu je rijetko subjekt rekapitulacije samo "Isus Krist"<sup>20</sup> ili pak "Krist".<sup>21</sup> Na mnogim mjestima, želeći ukazati na istovjetnost onoga koji je imao udjela u stvaranju svijeta<sup>22</sup> i koji ga je rekapitulirao, ističe da je subjekt rekapitulacije Božji Logos / Riječ Božja. Ponekad to čini posve izravno,<sup>23</sup> a ponekad neizravno, govoreći o Gospodinu koji je rekapitulirao djelo koje je sam oblikovao,<sup>24</sup> došavši na svršetku vremena na vidljiv i opipljiv način na svoje vlasništvo.<sup>25</sup>

Kao objekt rekapitulacije Irenej veoma često navodi "sve stvari"<sup>26</sup> ili pak jednostavno "sve".<sup>27</sup> Time nesumnjivo želi naglasiti univerzalnu dimenziju rekapitulacije koja, već prema Pavlu (usp. Ef 1,9-10),<sup>28</sup> obuhvaća sve što je na nebesima i sve što je na zemlji. Premda Irenejeva koncepcija rekapitulacije, osim što je primarno kristocentrička, nesumnjivo ima kozmički karakter, jer smjera uglavljenju svega u Kristu, ona je nadasve antropocentrička – čovjek u njoj zauzima sasvim osobito mjesto. Pritom lionski biskup uporno inzistira na tome da je i sam objekt rekapitulacije istovjetan

<sup>18</sup> Usp. AH, I, 10, 1; III, 16, 6; *Dem.*, 6.

<sup>19</sup> Usp. AH, III, 16 – 23 (naslov); 18, 1; 18, 7; 21, 9; IV, 6, 2; *Dem.*, 6; 99.

<sup>20</sup> Usp. AH, III, 21, 10 – 23, 8 (naslov).

<sup>21</sup> Usp. AH, V, 21, 1.

<sup>22</sup> Irenej stvaranje ili, kako voli reći, "oblikovanje vlastitoga djela", pripisuje Bogu Ocu koji sve čini po svojem Logosu (usp. AH, I, 9, 3; 22, 1; II, 1, 1; 2, 4-5; 10, 2-4; 11, 1; 27, 2; 30, 9; III, 8, 2-3; 11, 1; 24, 2; IV, 14, 1-2; 20, 1-2; V, 14, 2; 36, 3; *Dem.*, 3-5; 8; 10-11; 43). Jednako mu je tako draga slika o Bogu koji oblikuje svijet po svojim dvjema rukama, Sinu i Duhu (usp. AH, I, 22, 1; III, 8, 3; IV, praef., 4; 8, 1; 20, 1; V, 5, 1; 28, 4). Usto, nerijetko stvaranje/oblikovanje vezuje uz samoga Logosa (usp. AH, I, 9, 2; III, 18, 1-2; 21, 10; V, 12, 6; 15, 2-4; 16, 1). Na čemu god da je naglasak, Irenej je slobodan Logosa nazvati stvoriteljem i autorom svijeta. O Logosu kao stvoritelju vidi J. Lashier, *Irenaeus as Logos Theologian*, u: *Vigiliae Christianae*, 66 (2012.), 341-361, ovdje: 350-355.

<sup>23</sup> Usp. AH, III, 18, 1; 18, 7; 21, 10; 22, 1; V, 18, 3; *Dem.*, 6; 30; 37.

<sup>24</sup> Usp. AH, III, 16, 6; 22, 2-3; IV, 6, 2; V, 12, 4.

<sup>25</sup> Usp. AH, III, 18, 1; 18, 7; 22, 1; V, 18, 3; 19, 1; *Dem.*, 6; 37. Tu se Irenej poziva na Iv 1,11. U hrvatskom prijevodu na tome mjestu stoji "k svojim". U bilješci *Ekumenskoga Novog zavjeta* piše da doslovan prijevod glasi "na svoje vlasništvo". Kod Ireneja baš takav prijevod ima važnu teološku ulogu: ukazuje na to da je isti Logos koji je stvorio "oblikovano djelo" te time postao njegov "gospodar", u posljednja vremena došao na to isto, svoje vlasništvo (usp. osobito AH, V, 18, 2-3).

<sup>26</sup> Usp. AH, I, 10, 1; IV, 38, 1; V, 18, 3; 20, 2; 21, 1; *Dem.*, 6; 30.

<sup>27</sup> Usp. AH, III, 11, 8; 16, 6.

<sup>28</sup> Na taj tekst Irenej upućuje na više mjesta; usp. AH, I, 3, 4; 10, 1; II, 32, 5; III, 16, 6; 21, 9; 23, 1; V, 18, 3; 20, 2; *Dem.*, 6; 30.

objektu stvaranja. Izrazito naglašeno povezivanje čina stvaranja i čina rekapitulacije, ili, ukoliko se gleda osobnije, oblikovanog i rekapituliranog djela, kod njega je više nego očito. Tako neprestance ponavlja da je Gospodin u sebi rekapitulirao “vlastito stvorenje” i “vlastito djelo”, misleći pritom na čovjeka stvorena na početku.<sup>29</sup> Na mnogim mjestima, s više nego jasnom namjerom, to djelo naziva njegovim osobnim imenom, Adamom.<sup>30</sup> Uključivanje Adama u skupinu onih koji su rekapitulirani otkriva takvu soteriologiju koja odbacuje svaki oblik gnostičkog ekskluzivizma te smjera univerzalnom spasenju koje obuhvaća “svega čovjeka od početka do kraja”.<sup>31</sup> To je dodatno utvrđeno izričajima u kojima se kao objekt rekapitulacije navode “svi raspršeni narodi polazeći od Adama, svi jezici i generacije ljudi, uključujući Adama”,<sup>32</sup> “duga povijest ljudi”<sup>33</sup> ili pak jednostavno “čovjek”<sup>34</sup> i “čovječanstvo”.<sup>35</sup>

Istost, identitet i jedincatost subjekta i objekta rekapitulacije jamče Ireneju, protiv gnostika i Marciona, jedincatost djela spasenja koje se proteže još od stvaranja kroz sve ekonomije, nadasve kroz ekonomiju utjelovljenja, pa sve do njegova konačnog ostvarenja u eshatonu. Nama je to bilo važno utvrditi kako bismo mogli odgovoriti na pitanje uključuje li rekapitulacija dimenziju poistovjećenja i sjedinjenja Isusa Krista sa svakim čovjekom. Naime, konkretne zaključke do kojih ćemo doći nemoguće je u potpunosti shvatiti ukoliko se nema u vidu da rekapitulacija i sve ono što se njome ostvaruje seže do samih početaka, do onoga iskonskoga čovjeka, ali u kojemu je ujedno uključno pojmljeno sve čovječanstvo svih vremena – kako onih koja prethode središnjem trenutku rekapitulacije, utjelovljenju, tako onoga koje se s njime kronološki poklapa i onih koja slijede nakon njega.

U tekstovima koji nam pomažu doći do odgovora na naše pitanje, rekapitulacija nije uvijek izričito spomenuta, no ipak se indirektno podrazumijeva budući da je riječ o Irenejevim precizacijama o rezultatu spasenjskoga djela, a rekapitulacija, u njegovoj cjelokupnoj misli, predstavlja središnji soteriološki pojam.

---

<sup>29</sup> Usp. AH, III, 16 – 23 (naslov); 16, 6; 18, 7; 21, 9-10; 22, 1; 23, 1; IV, 6, 2; V, 1, 2; 12, 4; 14, 2; *Dem.*, 32-33.

<sup>30</sup> Usp. AH, III, 21, 10; 23, 1; V, 1, 2; *Dem.*, 33.

<sup>31</sup> AH, V, 23, 2.

<sup>32</sup> AH, III, 22,3.

<sup>33</sup> AH III, 18, 1.

<sup>34</sup> AH, V, 14, 2.

<sup>35</sup> *Dem.*, 99.

Svi ti tekstovi su više-manje koncentrirani oko ideje utjelovljenja shvaćena kao čudesna razmjena, koja u sebi nosi descendentnu i ascendentnu dinamiku spasenja. Osnovnu tezu – Sin Božji postao je Sinom čovječjim da bi čovjek postao sinom Božjim<sup>36</sup> – Irenej prispodobljuje kroz mnoge slike, npr: Logos, Isus Krist naš Gospodin “postao je ono što smo mi da bi nas učinio onim istim što je on”;<sup>37</sup> onaj koji je nepropadljiv i besmrtn postao je propadljiv i smrtn da bismo mi imali udjela u nepropadljivosti i besmrtnosti;<sup>38</sup> Logos je postao ono što je bila njegova slika, da bi čovjeka učinio u potpunosti sličnim Bogu;<sup>39</sup> Logos je ušao u zajedništvo s nama da bismo mi ušli u zajedništvo s Bogom.<sup>40</sup> U većini navedenih primjera uočava se Irenejevo ponavljanje onog ivanovskog “postati”(usp. Iv 1,14). On ponajprije pretpostavlja da je Riječ postala tijelo, pravo i vidljivo,<sup>41</sup> uistinu čovjek,<sup>42</sup> što mu je bilo neizmjerljivo važno utvrditi protiv hereza koje su u svojem nauku sadržavale doketističke primjese. Usto, bitno je primijetiti da u pojedinim njegovim formulama uočavamo jasno naznačenu komunikaciju idioma ili pripisivanje atributa ljudske naravi Bogu Logosu.<sup>43</sup> To ne bi bilo moguće kada ne bi pretpostavljao da je onaj koji se utjelovio i postao čovjekom jedan te isti s Bogom Logosom<sup>44</sup> te da se jedan te isti Bog Logos poistovjećuje s onim

<sup>36</sup> Usp. AH, III, 10, 2; 16, 3; 18, 1; 19, 1; 20, 3; IV, 33, 4.

<sup>37</sup> AH, V, praef.

<sup>38</sup> Usp. AH, III, 18, 7; 19, 1; *Dem.*, 40.

<sup>39</sup> Usp. AH, V, 16, 2; *Dem.*, 22.

<sup>40</sup> Usp. AH, III, 18, 7; IV, 20, 4; V, 1, 1; *Dem.*, 6; 30-31; 40.

<sup>41</sup> Usp. AH, III, 9, 3; 16, 2; 16, 6; 18, 7; 20, 4; 22, 1; *Dem.*, 6.

<sup>42</sup> U AH, IV, 6, 7 Irenej anticipira formulu Kalcedonske definicije, kazujući da je jedan te isti “uistinu čovjek” i “uistinu Bog”. Premda češće govori o Logosu koji je postao tijelo, nema sumnje da ondje, gdje govori da je Logos uistinu postao čovjekom, podrazumijevao i ljudsku dušu. Usp. npr. AH, III, 22, 1: “... da nije postao sve ono što smo mi, ne bi bilo važno to što je trpio i patio! Jer mi smo tijelo uzeto iz zemlje i duša koja prima Duha Svetoga, svaki čovjek, kakav god bio, to će priznati. To je isto dakle postao Bog Logos, rekapitulirajući u sebi samome svoje vlastito djelo koje je on oblikovao.” O tome kako je Irenej, kao i kasnije Atanazije, govorio o sjedinjenju Logosa i tijela, ali pritom ipak nije nijekao Kristovu ljudsku dušu, usp. A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne. I. De l'âge apostolique au concile de Chalcedoine (451.)*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2003., 311.

<sup>43</sup> Osim gore navedenih mjesta usp. osobito AH, III, 16, 6. O komunikaciji idioma na hrvatskom jeziku vidi izvrsno tumačenje u: T. J. Šagi-Bunić, *Kristologija Prokla Carigradskog*, A. Barišić (ur.), KS, Zagreb, 2009., 186-200.

<sup>44</sup> Usp. AH, I, 9, 3; III, 8, 2; 9, 3; 12, 7; 16, 2-3; 16, 9; 17, 4.



konkretnim čovjekom koji je po utjelovljenju postao. Komunikacija idioma uobičajeno je eminentno kristološki pojam, tj. odnosi se na osobu Isusa Krista. Gledamo li pak Irenejevu kristologiju u svjetlu njegove sveukupne soteriologije, čini se da ne bi bio nedopušten zaključak da ona kod njega ima i antropološko značenje, tj. da se može reći da se utjelovljeni Logos poistovjećuje na neki način sa svakim čovjekom.

Na istu nas intuiciju navodi i onda kada utjelovljenje predočuje ne samo kao jedinstveni čin u povijesti u kojemu je Sin Božji postao čovjekom nego i kao čitav njegov život koji je proveo kao čovjek: "On nije niti odbacio niti izbjegao ljudsko stanje niti je u svojoj osobi dokinuo zakon ljudskog roda, nego je posvetio sve dobi po sličnosti koju imamo s njime. On je, doista, došao po samome sebi spasiti sve ljude – sve ljude, velim, koji se po njemu nanovo rađaju u Bogu: novorođenčad, djecu, adolescente, mladiće, starije. Stoga je i prošao kroz sve životne dobi: postajući novorođenče među novorođenčadi, posvetio je novorođenčad; postajući dijete među djecom, posvetio je one koji su te dobi te im je u isto vrijeme postao primjer poštivanja, pravednosti i podložnosti; postajući mladić među mladićima postao je primjer mladićima te ih je posvetio za Gospodina. Na isti je način postao stariji među starijima, kako bi u svemu bio savršeni Učitelj, posvećujući u isto vrijeme starije te i njima postajući primjer."<sup>45</sup> U pažljivo nabrojanim živim primjerima kao konstantu uočavam prisutnost triju glagola: postati (u smislu gore spomenutoga "poistovjetiti"), posvetiti i postati primjer. Utjelovljenje u njegovu širem značenju, prema Ireneju, dakle u sebi nosi trojako spasenjsko određenje: prošavši kroz svaku životnu dob, tj. proživljavajući ono što svaka od njih u sebi nosi, Gospodin se poistovjetio sa svakom generacijom te ju je po tome poistovjećenju najprije posvetio, utiskujući joj sličnost sa samim sobom, a potom joj i dajući primjer kako živjeti to stanje svetosti. Kako se ovaj tekst ne bi shvatio samo kao izričaj o "Isusovoj generaciji", tj. o njegovim suvremenici, treba ga iščitati u svjetlu Irenejeve tvrdnje da je Sin Božji, "kada se utjelovio i postao čovjekom, u sebi rekapitulirao dugu povijest ljudi te nam je pribavio spasenje u sažetku (compendium)".<sup>46</sup> Gospodinovo "prolaženje kroz sve životne dobi" Irenej će na drugome mjestu opisati kao ponovnu uspostavu zajedništva Boga i ljudi: "Kako bismo mogli imati udjela u adoptivnom sinovstvu u odnosu na Boga da nismo

---

<sup>45</sup> AH, II, 22, 4.

<sup>46</sup> AH, III, 18, 1.

primili, po Sinu, zajedništvo s Bogom? I kako bismo primili to zajedništvo s Bogom da njegov Logos nije ušao u zajedništvo s nama, postajući tijelo? Zbog toga je, uostalom, prošao kroz sve životne dobi, vraćajući time svim ljudima zajedništvo s Bogom.”<sup>47</sup>

Tema zajedništva Boga i čovjeka veoma je česta u Irenejevim spisima. Ona se usko nadovezuje i proizlazi iz činjenice da je Logos postao ono što smo mi, pri čemu “mi”, kako smo vidjeli, ima posve univerzalno značenje. Dok u potonjemu pronalazimo bliskost sa Šagi-Bunićevom tvrdnjom da se Sin Božji poistovjećuje sa svakim čovjekom, ideja zajedništva srodna je njegovim uvjerenjima da je on sa svakim čovjekom povezan i sjedinjen. Već iz netom navedenog citata može se iščitati da je Logos, utjelovivši se, ostvario zajedništvo sa svim ljudima. Naime, ako Irenej tvrdi da Logos prolaženjem kroz svaku životnu dob svim ljudima vraća zajedništvo s Bogom, onda se i njegovo ulaženje u zajedništvo s “nama” po utjelovljenju može shvatiti kao ulaženje u zajedništvo sa “svima”. Potvrdu tome pronalazimo i na drugome mjestu, gdje veli da je Logos postao čovjekom kako bi rekapitulirao svaku stvar te je tako ostvario zajedništvo Boga i čovjeka.<sup>48</sup> Paralelno uz zajedništvo, Irenej često, u različitim kombinacijama, spominje i “sjedinjenje”, i “miješanje”: Sin Božji je “ujedinio čovjeka s Bogom i izveo zajedništvo Boga i čovjeka”,<sup>49</sup> on je “pomiješao i ujedinio (...) čovjeka Bogu”,<sup>50</sup> “ostvario sjedinjenje i zajedništvo Boga i ljudi”,<sup>51</sup> tj. “miješanje i zajedništvo Boga i čovjeka”.<sup>52</sup> Ta četiri navoda, prema velikom poznavatelju Irenejeve misli Adelinu Rousseauu, valja shvatiti kao izričaje o našem sjedinjenju s Bogom po utjelovljenju, dakle kao antropološke, a ne kristološke formule.<sup>53</sup> Držimo da

<sup>47</sup> AH, III, 18, 7.

<sup>48</sup> Usp. *Dem.*, 6.

<sup>49</sup> *Dem.*, 31.

<sup>50</sup> AH, III, 18, 7.

<sup>51</sup> AH, V, 1, 1. Usp. i III, 18, 1, gdje Irenej veli da se isti Logos, po kome je sve bilo stvoreno i koji je oduvijek bio prisutan u ljudskom rodu, u posljednja vremena sjedinio sa svojim vlastitim djelom. Također V, 1, 3 i sljedeću usporedbu: “... kao što je na početku našega oblikovanja u Adamu dah života koji je proizašao iz Boga, sjedinjujući se oblikovanom djelu, oživio čovjeka (...), tako su i na kraju Očev Logos i Duh, sjedinjujući se drevnoj supstanciji oblikovanoga djela, tj. Adama, oživjeli i usavršili čovjeka...”

<sup>52</sup> AH, IV, 20, 4.

<sup>53</sup> Usp. A. Rousseau, Komentar na *Dem.*, 31, u: *Dem.*, 265-266. O tome kako potonji citat (AH, IV, 20, 4), gdje stoji izričaj *commixtio*, ima kristološko značenje te o utjecaju stoičkih teorija i rječnika na Irenejev prikaz kristološkog sjedinjenja kao miješanja, usp. A. Briggman, *Irenaeus' Christology of Mixture*,

iste karakteristike možemo pripisati i onim mjestima gdje lionski biskup govori da po "zajedništvu", "sjedinjenu" i "povezanosti" s Bogom čovjek zadobiva dar dioništva u nepropadljivosti.<sup>54</sup>

Iz svega navedenoga vidljivo je da su u Irenejevoj teologiji zapretane mnoge ideje koje su bliske Šagi-Bunićevu uvjerenju da se po utjelovljenju Sin Božji sjedinio, poistovjetio, povezao sa svakim čovjekom. Pogledajmo sada kako stoje stvari s drugom tvrdnjom koju naš autor izvodi iz Mt 25,40.

## 2. MOŽE LI SE NA TEMELJU IRENEJEVA GOVORA O REKAPITULACIJI ZA KLJUČITI DA U SVAKOME ČOVJEKU TREBA VIDJETI ISUSA KRISTA?

Prva pretpostavka, koja je prema Šagi-Buniću bitan preduvjet da bismo u svakome čovjeku mogli vidjeti Krista, tj. utjelovljenje koje nije shvaćeno samo kao hipostatsko sjedinjenje,<sup>55</sup> odnosno kao Logosovo sjedinjenje s jednom ljudskom naravi, nego i kao ostvarenje njegove povezanosti, sjedinjenja i poistovjećivanja sa svakom ljudskom naravi, konkretno sa svakim čovjekom, prisutna je, kako smo vidjeli, u Irenejevu opusu. U svjetlu tako pojmljenog utjelovljenja Šagi-Bunić shvaća Iv 1,14 te otud izvodi izravan zaključak o potrebi univerzalnoga gledanja Isusa Krista koju iščitava iz Mt 25,40. Ta dva novozavjetna navoda prema njemu „nisu suprotne rečenice, nego se jedna na drugu nadostavlja. (...) Riječ tijelom postala i prebivala među nama to je gornja premisa. Prema tome onda treba u svakom čovjeku vidjeti – jer se Božji Logos identificirao sa svakim čovjekom – to je religiozna dedukcija iz one premise kao zaključak da on sudbinu svakog čovjeka uzima na sebe i da treba u svakome vidjeti njega“.<sup>56</sup> Kad bismo se ponijeli

---

u: *The Journal of Theological Studies*, 64 (2013.), 516-555. Ukoliko se taj citat uistinu i uzme u kristološkom smislu, izričaj *commixtio* kod Ireneja nipošto nije imao onu konotaciju koja je bila osuđena u Kalcedonu. Usp. također B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 79-80, gdje autor tvrdi da Irenej uopće "nije postavljao pitanje o Kristovoj ontologiji niti o načinu na koji treba spekulativno promišljati odnos čovječstva prema Sinu Božjemu u osobi Logosa".

<sup>54</sup> Usp. AH, III, 18, 6-7; 19, 1; *Dem.*, 31; 40.

<sup>55</sup> Irenej, dakako, još ne rabi taj termin, no njegova je teologija u skladu s naukom koji se pod njime podrazumijeva.

<sup>56</sup> T. J. Šagi-Bunić, Intervju "Civilizacija ljubavi", nedatiran, 7-8, u: Arhiv. Slične misli iznosi i na mnogim drugim mjestima, usput napominjući da bi Mt 25,40 trebao u svijesti ljudi zadobiti istu vrijednost kao Iv 1,14. Usp. npr. T. J. Šagi-Bunić, "Što ste učinili jednome od moje najmanje braće". Razmišljanje o polazištu civilizacije ljubavi, u: *Vjesnik Hrvatske kapucinske provincije*, 32

Šagi-Bunićevom logikom, mogli bismo već na temelju svega dosad rečenoga zajedno s njime zaključiti da i prema Ireneju treba vidjeti Isusa Krista u svakom čovjeku. No nas zanima imamo li u njegovim djelima i jasnijih naznaka za takvu tvrdnju. Odgovor na naše pitanje potražiti ćemo kroz tri potpitanja: (1) Što Irenej govori o rekapitulaciji kao događaju u kojemu se očituje Logosova vidljivost?; (2) Kako se vidljivost utjelovljenog Logosa odražava na čovjeka kao sliku Božju?; (3) Što Irenej govori o čovjekovu životu kao gledanju Boga?

### 2.1. Rekapitulacija kao događaj u kojemu se očituje Logosova vidljivost

Već smo spomenuli da je Ireneju protiv doketa bilo važno utvrditi da je Logos postao vidljivo tijelo, čovjek uistinu, a ne tek na pojava način. Ipak, više od onoga što je već davno raspravljeno, tj. od neupitnosti činjenice definirane u Kalcedonu da je Isus Krist "potpun u čovječstvu", "uistinu čovjek iz razumske duše i tijela", privlače nas ona mjesta gdje lionski biskup govori o Logosovoj vidljivosti u kontekstu onih tema u kojima razrađuje tu početnu istinu. Vidljivost utjelovljenog Logosa po njemu je bitno vezana i uz čudesnu razmjenu i uz ostvarenje zajedništva, sjedinjenja i miješanja Boga i čovjeka.<sup>57</sup> Isto tako i uz rekapitulaciju, za koju više puta ističe da je događaj koji je vidljiv i koji zahvaća područje vidljivoga.<sup>58</sup> S tim u vezi osobito su zanimljivi tekstovi u kojima donosi paralelne iskaze o Božjoj nevidljivosti u Starome savezu<sup>59</sup> i njegovoj vidljivosti u Novome savezu. Njima Irenej ne namjerava suprotstaviti dva saveza, nego upravo suprotno: cilj mu

(1998.) 4-5, 340; T. J. Šagi-Bunić, Čineći dobro svima svjedočimo da je Isus uskrsnuo, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 205; T. J. Šagi-Bunić, *Apel za izgradnju civilizacije ljubavi*, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 212-213. Također usp. neobjavljene tekstove, sačuvane u Arhivu: Kreativno kršćanstvo, 1985., 13-14; Duh Sveti čini da se Crkva pomlađuje snagom evanđelja, 1998., 12; Svijet i Crkva pred trećim milenijem, 1996., 27. Zanimljivo je da je Šagi-Bunić još 1954. godine dovodio u vezu utjelovljenje i Mt 25,40; usp. T. Šagi, *Golubica mira. Marijanske konferencije*, Rijeka, 1957., 88 (konferencije su bile izgovorene 1954.): "Bog je postao Dijete, da može reći: 'Što god ste učinili jednome od moje najmanje braće, meni ste učinili!' (Mt 25,40)."

<sup>57</sup> Usp. osobito AH, III, 18, 7; *Dem.*, 6. Usp. i AH, III, 10, 2, gdje Irenej u čudesnoj razmjeni vidi ispunjenje Izajijina proroštva da će Boga svakome tijelu dati svoje vidljivo spasenje (usp. Iz 40,5).

<sup>58</sup> Više o tome vidi u: B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 132-135.

<sup>59</sup> Bolje reći: u savezima (usp. npr. AH, III, 11, 8). Tezu o Božjoj nevidljivosti prije dolaska Isusa Krista ipak valja uzeti s pridržajem, jer Irenej jednako tako

je, opet protiv gnostika i Marciona, naglasiti njihov kontinuitet te istovjetnost Boga djelatnoga u njima. Utjelovljenje ondje promatra kao produženje prvotne Božje nakane s ljudima i kao očitovanje stvarnosti koja je oduvijek bila prisutna u svijetu, ali nevidljiva. Riječ je o tome da je Logos, svojim vidljivim dolaskom kojim je sve u sebi rekapitulirao, objelodanio da je i do toga dolaska u tijelu on sve u sebi držao, budući da je sve i stvorio. Pogledajmo najprije dva citata u kojima je to jasno naznačeno:

“Postoji dakle samo jedan Bog, Otac, kao što smo pokazali, i samo jedan Isus Krist, naš Gospodin, koji je prošao svim ‘ekonomijama’ i koji je sve u sebi rekapitulirao (usp. Ef 1,10). U tome ‘sve’ je i čovjek, to djelo koje je Bog oblikovao: on je, dakle, rekapitulirao u sebi i čovjeka, nevidljiv postavši vidljiv, nedohvatljiv dohvatljiv, netrpjiv trpljiv, Logos čovjek. On je sve u sebi rekapitulirao da, kao što Božji Logos ima prvenstvo nad nebeskim, duhovnim i nevidljivim bićima, isto ima i nad vidljivim i tjelesnim stvarima, preuzimajući u sebe taj primat i postavljajući sebe samoga za glavu Crkve (usp. Ef 1,22), kako bi sve privukao sebi (usp. Iv 12,32) u prikladno vrijeme.”<sup>60</sup>

“Jer Božji je Logos u svoj istini Autor svijeta. To je on, naš Gospodin: on je, u posljednja vremena, postao čovjekom, on koji je već bio u svijetu (usp. Iv 1,10) i koji je na nevidljivom planu držao sve stvorene stvari (usp. Mudr 1,7) te je prožimao posvemašnje stvorenje, kao Bog Logos upravljajući i raspoređujući sve stvari. Evo zašto ‘je došao’ na vidljiv način ‘na svoje vlasništvo’ (Iv 1,11) i ‘postao tijelo’ (Iv 1,14) te je bio obješen na drvo, kako bi rekapitulirao sve stvari u sebi samome (usp. Ef 1,10).”<sup>61</sup>

U oba navoda ponovno se susrećemo s Irenejevim uvjerenjem o jednom te istom i objektu i subjektu stvaranja i rekapitulacije, koja je ovdje specificirana kao uglavljenje svega u Kristu, u smislu njegova primata nad svime stvorenim. Doduše, na prvi se pogled, osobito iz prvoga teksta, može dobiti dojam kako smatra da je Logos primat nad nevidljivim stvarnostima imao oduvijek, dok bi primat nad vidljivim i tjelesnim stvarnostima, nadasve nad čovjekom, ostvario tek nakon što je i sâm postao vidljivim,

---

govori i da se Logos, Sin Božji ukazivao i dao vidjeti prorocima (usp. *Dem.*, 6; AH, V, 20, 5-8).

<sup>60</sup> AH, III, 16, 6.

<sup>61</sup> AH, V, 18, 3. U nastavku istoga odlomka Irenej govori o tome kako Gospodin, kao Logos Božji i istinski čovjek ima moć nad svim stvarima: nevidljivim bićima on zapovijeda na duhovan način, a nad vidljivim i ljudskim bićima vlada na očit način.

utjelovivši se. Takav zaključak ipak ne bi bio u skladu s Irenejevom mišlju, što se nesumnjivo potvrđuje drugim tekstom, gdje je jasno dano do znanja da je riječ o jednom te istom, posvemašnjem stvorenju, koje je Logos, iako na nevidljiv način, oduvijek držao, njime upravljao i, još više, prožimao ga te ga je svojim vidljivim dolaskom rekapitulirao.<sup>62</sup> Važno je uočiti da Irenej ovdje “vidljivi dolazak” kojim je ostvarena rekapitulacija ne prikazuje samo kao utjelovljenje nego i kao smrt. Na jednome drugome mjestu to će još jasnije pokazati. Ondje, usporedbom nevidljivoga kozmičkog križa i vidljivoga križa na kojemu je bio raspet Sin Božji Irenej pokazuje da je za nj vidljivost utjelovljenoga Logosa izraz njegove trajne prisutnosti u cjelokupnoj stvorenoj stvarnosti:

“Dakle, po poslušnosti (usp. Rim 5,19) po kojoj je bio poslušan sve do smrti (usp. Fil 2,8) viseći na drvetu (usp. Gal. 3,13), on je uništio staru neposlušnost koja je bila počinjena po drvetu. I, jer je on sam svemogući Logos Božji, Logos koji je, na nevidljivom planu, suprotežan (*communiter-extensum-est*) svemu stvorenju te drži (usp. Mudr 1,7) njegovu dužinu i širinu, visinu i dubinu (usp. Ef 3,18) – jer Logos Božji upravlja univerzumom – on je također bio razapet u te četiri dimenzije, on, Sin Božji koji je u obliku križa već utisnut (*delineatus*) u univerzum: trebalo je doista da Sin Božji, postajući vidljiv, izvede na svjetlo dana svoje utisnuće (*delineationem*) u obliku križa u univerzum, kako bi objavio, svojim vidljivim držanjem raspetoga, svoje djelovanje na nevidljivom planu...”<sup>63</sup>

I ovdje pronalazimo istu tematiku koja je prisutna u prethodna dva teksta – usporedba nevidljivog i vidljivog Logosa služi Ireneju za isticanje njegova univerzalnog primata nad svime. No primat sam po sebi ne mora uključivati i ontološku ili pak osobnu

<sup>62</sup> Na tom tragu su i riječi iz *Dem.*, 30. Također usp. AH, V, 20, 2.

<sup>63</sup> *Dem.*, 34. *Delineatus*, doslovno: ucrtan. Detaljnu filološko-teološku analizu tog teksta s usporedbom grčkih i armenskih izričaja donosi A. Rousseau u *Dem.*, str. 272-277. Tu autor zapravo prenosi rezultate svojih već obavljenih istraživanja: A. Rousseau, *Le Verbe “imprimé en forme de croix dans l’univers: à propos de deux passages de saint Irénée*, u: *Armeniaca, Mélanges d’études arméniennes*, St. Lazare-Venise, 1969., 67-82. U Dodatku III u *Dem.* Rousseau donosi i tri teksta Gregorija Nisenskog gdje Kapadočanin tumači zbog čega je Krist morao umrijeti na križu, a ne nekim drugim oblikom smrti. Argumentacija je slična Irenejevoj: kako bi pokazao svim ljudima da je onaj koji je razapet na križu isti Bog koji prožima, upravlja i ujedinjuje posvemašnji univerzum. Usp. A. Rousseau, *Appendice III, Trois textes de Grégoire de Nysse*, u: *Dem.*, str. 372-376. O slici kozmičkog križa vidi i B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 133-135; T. Tiessen, *Irenaeus and Modern Responses to the Challenge of Religious Pluralism*, 56.

povezanost s onime nad čime se ima prvenstvo. Ipak, dva nam izričaja iz navedenih odlomaka jasno ukazuju da je Irenej i ovdje imao u vidu nauk o rekapitulaciji kao ostvarenju čudesne razmjene i zajedništva, sjedinjenja Boga i čovjeka. Riječ je o prožimanju posvemašnjeg stvorenja i utisnuću u kozmos. Njih se može shvatiti kao svojevrsnu ontološku povezanost Logosa sa svime i svima, nevidljivu prije i vidljivu nakon utjelovljenja. Ovdje nalazimo prvi trag na temelju kojega bismo mogli izvesti sljedeću dedukciju, koja bi mogla ići u prilog Šagi-Bunićevu uvjerenju kako je ideja gledanja Isusa Krista u svakome čovjeku sadržana u Irenejevoj rekapitulaciji: Ako je Logos, Sin Božji, oduvijek utisnut u sve stvorenje i u svako ljudsko biće te ih prožima, i ako je to po utjelovljenju postalo vidljivo, onda bismo mogli zaključiti da je toga istoga Sina Božjega nakon utjelovljenja moguće vidjeti u svakome čovjeku.

Na koncu, navedimo još jedno mjesto koje bi bilo veoma izazovno protumačiti po navedenom ključu. Ondje Irenej iznosi ideju da Bog po činu utjelovljenja nastavlja postupak privikavanja čovjeka na život u potpunom zajedništvu sa sobom. Tu osobito dolaze do izražaja njegova razvojna antropologija i soteriologija. Prema njemu je čovjek bio stvoren kao malo dijete nesposobno odmah u punini primiti sve namijenjene mu blagodati.<sup>64</sup> Stoga ga je Bog, malo-pomalo, kroz različite etape povijesti spasenja, privikavao na sebe i na ono savršenstvo koje mu u konačnici želi udijeliti. Pritom se Bog očituje kao vrsni pedagog, koji poštuje svaku razvojnu fazu čovjeka i prilagođuje joj se. U takvoj postavci Irenej i o Gospodinovu dolasku u tijelu govori kao o očitovanju Boga primjerenu stupnju "odraslosti" do kojega je čovjek došao. Budući da čovjek još nije bio u stanju prihvatiti Boga u svoj njegovoj slavi, Bog mu se očitovao takvim da ga može vidjeti: "... zbog toga što su mala djeca, nisu ni priviknuti ni osposobljeni za savršeno ponašanje. Jer, kao što, doista, majka može dati savršenu hranu svojem novorođenčetu, ali je ono još uvijek nesposobno primiti hranu koja nadilazi njegove godine, tako je Bog mogao, što se njega tiče, već od početka dati savršenstvo čovjeku, no čovjek je bio nesposoban da bi ga primio, jer je bio samo malo dijete. Stoga je naš Gospodin, u posljednja vremena, kada je rekapitulirao u sebi sve stvari, došao k nama, ne onakav kakav je mogao doći, nego takav da ga mi možemo vidjeti: on je, doista, mogao doći k nama u svojoj neizrecivoj slavi, no mi

---

<sup>64</sup> Usp. AH, IV, 38, 1; 3.

još uvijek nismo bili sposobni nositi veličinu njegove slave.”<sup>65</sup> Upustiti se u znanstvenu razradu gore spomenutog izazova bilo bi pretenciozno, jer eventualne bismo zaključke teško mogli pripisati izvornoj Irenejevoj misli. Stoga ćemo ga doista ostaviti na razini izazova te ga samo formulirati kao pitanja: Bi li se, barem u jednoj, kako Šagi-Bunić kaže “suvremenoj teologiji rekapitulacije svega u Kristu”, onaj “mi” mogao odnositi i na nas, ljude koji živimo u 21. stoljeću, koji smo također dionici posljednjih vremena, ali koji nismo imali prilike svojim očima vidjeti Gospodina? Može li se reći da i nas, koji još uvijek iščekujemo Gospodinov dolazak u slavi, Bog malo-pomalo privikava na sebe time što nam daje priliku da ga vidimo u svakome čovjeku?

## 2.2. Odras vidljivosti utjelovljenog Logosa na čovjeka kao sliku Božju

Pitanja koja su se pred nas postavila u posljednjem navodu i na koja se nismo usudili odgovoriti, intrigiraju nas i pri iščitavanju jednog odlomka o čovjeku kao slici Božjoj. Ondje Irenej dovodi u izričitu vezu vidljivost utjelovljenog Logosa i vidljivost istine da je čovjek stvoren na sliku Božju. Premda na drugome mjestu veli da je Bog, stvarajući, tj. oblikujući čovjeka na svoju sliku i slična sebi, to “oblikovano djelo” “zaodjenuo svojim vlastitim obilježjima, kako bi i ono što se očituje pogledima bilo božanskog oblika”.<sup>66</sup> ovdje iznosi ideju da je to postalo uistinu očito tek po ujelovljenju Logosa.

Poslušajmo prvo Ireneja:

“Istina o svemu tome očitovala se kada je Božji Logos postao čovjekom, čineći se sličnim čovjeku i čineći čovjeka sličnim sebi kako bi, po sličnosti sa Sinom, čovjek postao dragocjen u Očevim očima. U prošlim vremenima, doista, govorilo se da je čovjek bio stvoren na sliku Božju, no to se nije očitovalo jer je Logos još bio nevidljiv, on, na čiju je sliku čovjek bio stvoren: zbog toga je, uostalom, sličnost bila lako izgubljena. No kada je Božji Logos postao tijelo (usp. Iv 1,14), on je potvrdio i jedno i drugo: on je očitovao sliku u svoj njezinoj istini, postajući sam ono što je bila njegova slika, te je uspostavio sličnost na stalan način, čineći

<sup>65</sup> AH, IV, 38, 1. Usp. i III, 20, 2; IV, 5, 4; 14, 2; 21, 3; V, 8, 1; 32, 1; 35, 1. Osobitu ulogu u tom privikavanju čovjeka na zajedništvo s Bogom prema Ireneju ima Duh Sveti.

<sup>66</sup> Dem., 11.



čovjeka u potpunosti sličnim nevidljivom Ocu po odsad vidljivom Logosu.”<sup>67</sup>

Ovdje, ponovno, uočavamo već poznate nam Irenejeve slike kojima se služi kada opisuje događaj rekapitulacije: paralelu između nevidljivog i vidljivog Logosa, s opet jasno istaknutom njihovom identičnošću, i čudesnu razmjenu koja uključuje poistovjećivanje Logosa i njegove slike i uzdignuće čovjeka kojega čini u potpunosti sličnim nevidljivom Ocu. To se, kako se vidi iz konteksta, ne tiče samo otajstva ostvarena u osobi Bogočovjeka Isusa Krista, nego jednostavno čovjeka, stvorena na sliku Božju. Da bismo u vezi s tim tekstom mogli donijeti ispravan zaključak, treba ukazati na to da Irenej, usuprot gnosticima koji su podijelili ljudski rod na tri vrste, od kojih tek jedna, ona izabrana (tj. oni sami) može biti sigurna u spasenje, Irenej govori o jednome jedincatom ljudskom rodu i o jedinstvenoj ljudskoj naravi, zajedničkoj svim ljudima, stvorenima na sliku Božju i Bogu sličnima.<sup>68</sup> Kada Irenej kaže da je utjelovljeni Logos očitovao sliku u svoj njezinoj istini, postajući sam ono što je bila njegova slika, to se, dakle, odnosi na svakog čovjeka. Pritom dodaje i da je potpuna sličnost<sup>69</sup> čovjeka s Bogom

---

<sup>67</sup> AH, V, 16, 2; usp. *Dem.*, 22: “... jer na sliku Božju sam stvorio čovjeka’ (Post 9,6). Dakle, slika Božja jest Sin (usp. 2 Kor 4,4; Kol 1,15), na čiju je sliku čovjek bio stvoren. I stoga se, u posljednja vremena, pojavio Sin (usp. 1 Pt 1,20) kako bi učinio sliku sličnu sebi samome.” Opširno Rousseauovo tumačenje toga retka, gdje analizira njegove dotadašnje prijevode te donosi teološko opravdanje svojega prijevoda vidi u: *Dem.*, 257-261.

<sup>68</sup> Usp. B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 85-90. Ovdje ne možemo ulaziti u nijanse Irenejeva poimanja slike i sličnosti niti u to kako su ih tumačili različiti autori. Spomenimo samo da veliki stručnjak i prevoditelj Irenejevih djela A. Rousseau na temelju brojnih primjera pokazuje da su kod Ireneja slika i sličnost korelativni i zamjenjivi pojmovi, sve do njihova poistovjećivanja, tj. da za izricanje iste stvarnosti rabi sad jedan, sad drugi pojam, a ponekad oba pojma zajedno, i to tako da ih je nemoguće odvojiti. Iznimku vidi tek u AH, V, 6, 1, tekstu iz kojega iščitava da se slika tiče naravne sličnosti s Bogom, zajedničke svim ljudima koji dijele istu narav, dok se sličnost odnosi na potpunoga, dovršenog čovjeka, ostvarenog darom Duha Svetoga. Usp. Appendice II, *Image et ressemblance de Dieu chez Irénée*, u: *Dem.*, 365-371.

<sup>69</sup> Ovdje barem usput valja spomenuti da Irenej uvijek naznačuje da je čovjek, kojega je Bog oblikovao, po naravi sastavljen od tijela i duše te ga kao cjelinu toga dvoga naziva slikom Božjom i njemu sličnim (usp. AH III, 13, 3; 22, 1; IV, praef., 4; V, 6, 1; *Dem.*, 11). Čitav je dakle čovjek, a ne tek po svojem duhovnom dijelu, slika Božja i njemu sličan. Premda se to tiče svakog čovjeka, jer je neodvojivo od njegove ljske naravi, Irenej također često govori da je tek „duhovni čovjek“ potpuno sličan Bogu i potpuna slika Božja. Stoga ga i naziva „potpunim“ ili „savršenim“ čovjekom (*homo perfectus*). To je onaj koji je otvoren daru Duha Božjega te ga slobodno prima i daje mu da se nastani u njemu. No i taj je čovjek nužno sastavljen od tijela i duše (usp. AH III, 17, 1;

po vidljivom utjelovljenju sada ostvarena na stalan način, dakle u sebi posjeduje trajnost te se može shvatiti i u perspektivi budućih naraštaja. To vidimo dodatno potvrđenim riječima “po odsad vidljivim Logosom”. Na temelju sveukupne Irenejeve teološke misli nemoguće je ove riječi razumjeti u smislu da bi pod “odsad vidljivim Logosom” podrazumijevao samo Isusa Krista u vremenu njegova ovozemaljskog života. On, od trenutka kada se učinio vidljivim po utjelovljenju, nastavlja biti trajno vidljivim. Ta trajna vidljivost usko je povezana s Logosovom trajnom prisutnošću u djelu koje je sam oblikovao te s njegovim sjedinjenjem s tim istim, vlastitim djelom, tj. rekapitulacijom duge povijesti ljudi kojom nam je vratio ono što smo izgubili u Adamu – sliku i sličnost Božju.<sup>70</sup>

Ovdje, čini se, pronalazimo elemente koji nam dopuštaju da Irenejevu misao, a da pritom ne izvršimo nasilje nad njome, protumačimo u svjetlu Šagi-Bunićeve interpretacije Mt 25,40. Ipak, da bismo ostali posve poštteni prema našem drevnom autoru, valja dodati i da po njemu utjelovljeni Logos i nadalje usavršuje čovjeka na sliku i sličnost Božju.<sup>71</sup> Premda je čovjek s jedne strane stvoren na sliku i sličnost Božju, i premda je Logos vratio čovjeku ono što je izgubio – biti slika Božja i Bogu sličan, Irenej također govori da on to treba i postati.<sup>72</sup> No to ne dovodi u pitanje našu tezu. Naime, različiti stadiji kroz koje stvoreni i oblikovani čovjek “postaje” na sliku i sličnost nestvorenoga Boga, uz pomoć i vodstvo Oca, Sina i Duha Svetoga, prema Ireneju smjeraju tome da, na koncu, proslavljeni čovjek, zadobivši nepropadljivost, vidi i gleda svojega Gospodina.<sup>73</sup> I u vezi s tim konačnim ciljem on nas podsjeća na ideju privikavanja – kako našega na Boga, tako i Božjega na prebivanje u čovjeku.<sup>74</sup>

---

22, 1; V, 6, 1; 8, 2; 9, 1-3. Štoviše, bez tijela uopće ni bi mogao biti nazvan ni slikom Božjom (usp. izvrstan primjer u AH, V, 6, 1). O tome više vidi u: T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, 432-434; B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 90-99; R. Pavlič, *Il mistero della salvezza cristiana*, 117-124.

<sup>70</sup> Usp. AH, III, 18, 1.

<sup>71</sup> Usp. AH, V, 16, 1. Također usp. V, 8, 1; 21, 2.

<sup>72</sup> Usp. AH, IV, 38, 3; V, 1, 3; 8, 1; 28, 4; 36, 3; *Dem.*, 97.

<sup>73</sup> Usp. AH, IV, 38, 3.

<sup>74</sup> Usp. AH, III, 20, 2. O privikavanju Boga na čovjeka usp. III, 17, 1; IV, 12, 4; V, 5, 1.

### 2.3. Čovjekov život je gledanje Boga

U četvrtoj knjizi AH, u odlomcima pod naslovom "Po svojem Logosu i svojem Duhu Bog se očituje svojem stvorenju: čovjekov život, to je gledanje Boga"<sup>75</sup> Irenej razrađuje temu gledanja Boga u slavi, kao konačnog cilja čovjekova života. Iako je ovdje nesumnjivo naglasak na eshatologiji, autor se neprestance vraća na protologiju, na djelovanje proroka, na Gospodinov dolazak u vidljivu tijelu. Svih pet odlomaka u kojima se međusobno prožimaju i isprepleću spomenute četiri teme gotovo vrve temom gledanja Boga, i to s izraženim spekulativnim pomakom: gledanje Boga sada se ne tiče samo činjenice da ga je moguće vidjeti u utjelovljenom Logosu (premda je i to uključeno), nego je ono prikazano i kao bitna soteriološka stvarnost koju valja shvatiti na istoj razini kao što su zajedništvo s Bogom, pobožanstvenjenje, postizanje nepropadljivosti. Ovdje je potrebno dodati: kao stvarnost koja se razvija kroz sve etape povijesti spasenja, bilo kao tek naviještena, bilo kao aktualizirana u osobi Isusa Krista, ali koja će tek na koncu dosegnuti puninu. Pođimo redom.

Irenej veli da je "od početka, doista, Logos navijestio da će ljudi vidjeti Boga, da će on živjeti i razgovarati s njima na zemlji (usp. Bar 3,38), i da će se on učiniti prisutnim u djelu koje je oblikovao, kako bi ga spasio i dopustio da ga to djelo dohvati..."<sup>76</sup> Višeput ponavlja da su i proroci, koji su od samoga Logosa primili proročku karizmu, navijestili da će ljudi vidjeti Boga te su ga, po Duhu, uistinu i vidjeli na proročki način.<sup>77</sup> To se ne tiče samo anticipacije gledanja Gospodinova dolaska u tijelu<sup>78</sup> nego i gledanja Boga kao konačnog čovjekova cilja.<sup>79</sup> Osim o gledanju Boga na proročki način, po Duhu, Irenej govori i o tome da je u

---

<sup>75</sup> Usp. AH, IV, 20, 4-8. Zanimljivo je da B. Sesboüé poglavlje u kojemu govori o Irenejevoj antropologiji naslovljuje "Slava Božja je živi čovjek" (usp. B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 83-105) te ono koje odmah potom slijedi, a u kojem obrađuje soteriologiju, "Čovjekov život je gledanje Boga" (usp. *Isto*, 107-123). Ovdje o gledanju Boga govori kao konkretnom sadržaju pobožanstvenjenja i udioništva u božanskom životu, naglašavajući kako pogled ima osobito i povlašteno značenje u međusobnoj komunikaciji, sve do toga da postaje simbolom posvemašnjeg zajedništva i ljubavi između Boga i čovjeka (usp. *Isto*, 113-114).

<sup>76</sup> AH, IV, 20, 4.

<sup>77</sup> Usp. AH, IV, 20, 4-6; 20, 8. O proročkim viđenjima usp. i IV, 20, 9-11.

<sup>78</sup> AH, IV, 20, 4; usp. IV, 20, 8.

<sup>79</sup> Usp. AH, IV, 20, 5-6.

Sinovljevu dolasku Bog "bio viđen na način posinjenja",<sup>80</sup> dok će u kraljevstvu nebeskom bit viđen "po očinstvu".<sup>81</sup> Pri tome "Duh unaprijed pripravlja čovjeka za Sina Božjega, Sin ga vodi Ocu, a Otac mu daje nepropadljivost i vječni život koji proizlaze iz gledanja Boga".<sup>82</sup> Da je gledanje Boga stvarnost duboko povezana s vječnim životom, Irenej će potvrditi i malo dalje u tekstu: "Ljudi će dakle vidjeti Boga kako bi živjeli, postajući besmrtni po tome pogledu i sežući do Boga."<sup>83</sup> To je ono što će kasnija teologija nazvati "visio beatifica", to je posvemašnje dioništvo u božanskoj slavi.

Premda gledanje Boga u eminentnom smislu pripada u konačno i vječno ispunjenje čovjekova života, na njega je, po sebi nevidljivi Bog, privikavao čovjeka od samih početaka, kroz mnoge ekonomije, ipak mu se dajući vidjeti. Razlog tome Irenej vidi u Božjoj neizmjerne ljubavi i njegovoj dobroti: "Sigurno, s obzirom na njegovu veličinu i neizrecivu slavu, 'nitko ne može vidjeti Boga i ostati živ' (Izl 33,20), jer Otac je nedohvatljiv; no, po svojoj ljubavi, po svojoj dobroti prema ljudima i po svojoj svemoći, on ide sve dotle da onima koji ga ljube pruži privilegij vidjeti Boga [...] Po samome sebi, doista, čovjek nikada ne bi mogao vidjeti Boga; no Bog, ako to želi, bit će viđen od ljudi, onih za koje to hoće, kada hoće i kako hoće."<sup>84</sup> Ove posljednje riječi ne smijemo shvatiti kao govor o Božjem "proizvoljnom" udjeljivanju privilegija gledanja Boga, nego kao njegovu pedagogiju kroz koju se u različita vremena daje vidjeti ljudima na različite, njihovoj sposobnosti prijemljivosti prilagođene načine.<sup>85</sup>

Paralelno uz dar gledanja, Bog daje ljudima dar života, shvaćena kao dar udioništva u Bogu, u njegovu sjaju. Na mjestima gdje govori o tim darovima Irenej ne definira da je nužno riječ o onome životu kojemu nam se nadati u eshatonu. Stoga ih

<sup>80</sup> AH, IV, 20, 5; usp. IV, 20, 6.

<sup>81</sup> AH, IV, 20, 5.

<sup>82</sup> AH, IV, 20, 5; usp. *Dem.*, 7.

<sup>83</sup> AH, IV, 20, 6. Usp. IV, 20, 8, gdje Irenej veli da je "Duh Božji naznačio budućnost po prorocima kako bi nas unaprijed oblikovao i pripremio za podlaganje Bogu" te da se "ta budućnost sastoji u tome da će, po dobrohotnom Očevu naumu, čovjek vidjeti Boga".

<sup>84</sup> AH, IV, 20, 5.

<sup>85</sup> Usp. i AH, IV, 20, 6: "Neki od njih, doista, vidjeli su proročkog Duha i njegovu pomoć pri izlivanju svih vrsta milosti; drugi su vidjeli dolazak Gospodina i službu po kojoj je, od početka, ispunio volju Očevu (...) drugi su još vidjeli slave Očeve onakve kakve su razmjerne, po trenutcima, ljudima koji su vidjeli, onima koji su tada čuli i onima koji trebahu čuti kasnije."

je moguće shvatiti kao razvoj onoga početnog dara života po stvaranju u kojemu je ujedno uključena Božja nakana da sve stvoreno u sebi rekapitulira, dajući tako svima zajedništvo sa sobom i participaciju u svojem životu: "Jer, kao što oni koji vide svjetlost jesu u svjetlosti, tako i oni koji vide Boga jesu u Bogu i participiraju u njegovu sjaju. Jer životvoran je sjaj Božji. Oni će dakle imati udjela u životu, ti koji gledaju Boga. To je motiv zbog kojega se onaj koji je nedohvatljiv, nespoznatljiv i nevidljiv, daje vidjeti, biti shvaćen i dohvaćen: da oživi one koji ga dohvaćaju i koji ga vide. Jer ako se njegova veličina ne može istražiti, njegova je dobrota također neizreciva te se zahvaljujući njoj daje vidjeti i daje život onima koji ga vide. Jer nemoguće je živjeti bez života, te ne postoji život nego po udioništvu u Bogu, a to se udioništvo sastoji u tome da se vidi Boga i da se uživa u njegovoj dobroti."<sup>86</sup> Da Irenej u paraleli "gledati Boga – živjeti" ne vidi samo onaj posljednji čovjekov cilj, nego i ovozemaljski, potvrđeno je i riječima koje se nalaze uz jedan od njegovih najpoznatijih citata: "Slava Božja, to je živi čovjek": "Zbog ovoga je Logos postao djelitelj Očeve milosti na korist ljudima: jer je za njih ispunio tako velike 'ekonomije', pokazujući Boga ljudima i predstavljajući čovjeka Bogu, čuvajući Očevu nevidljivost kako čovjek ne bi dospio do preziranja Boga i kako bi uvijek imao prema nečemu napredovati, i u isto vrijeme čineći Boga vidljivim ljudima po mnogim 'ekonomijama' iz straha da, potpuno lišen Boga, čovjek ne bi izgubio čak i postojanje. Jer slava Božja, to je živi čovjek; i čovjekov život, to je gledanje Boga: ako već Božja objava po stvaranju osigurava život svim bićima koja žive na zemlji, koliko će više očitovanje Oca po Logosu osigurati život onima koji gledaju Boga."<sup>87</sup>

Ovdje je jasno da je riječ o još uvijek čovjekovu putu prema Ocu, a ne o kraljevstvu u kojemu će Bog biti viđen na način očitstva. Moglo bi se kazati i o putu čovječanstva kojemu je Logos

---

<sup>86</sup> AH, IV, 20, 5.

<sup>87</sup> AH, IV, 20, 7. U III, 20, 2, pronalazimo inverziju ove formule: "Jer slava čovjekova je Bog..." O Irenejevoj poznatoj rečenici vidi B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, 115; M. A. Donovan, *Alive to the Glory of God: A Key Insight in St. Irenaeus*, u: *Theological Studies*, 49 (1988.), 283-297; E. Osborn, *Love of Enemies and Recapitulation*, 26-27; T. Tiessen, *Irenaeus and Modern Responses to the Challenge of Religious Pluralism*, 55, 60. Zanimljivo je i tumačenje Johna Behra koji tvrdi da je lionski biskup pod riječima „Slava Božja je živi čovjek“ mislio na mučenike koji su slijedili Krista, očitovali i svjedočili Božju snagu te kao takvi predstavljaju vrhunac Božjega stvaralačkog djelovanja; usp. J. Behr, *Nature, Wounded and Healed in Early Patristic Thought*, u: *Toronto Journal of Theology*, 29 (2013.) 1, 85-100, ovdje: 93-93.

u pojedinim etapama povijesti spasenja dao vidjeti Boga u onoj mjeri u kojoj ga je ono bilo spremno i sposobno prihvatiti. U svakoj toj etapi, o kakvom god da se stupnju gledanja Boga radilo, ono je životvorno te pripravlja čovjeka za onaj konačni "visio beatifica". Štoviše, u tu pripravu možemo s Irenejem uvrstiti i samu želju za gledanjem Boga: "Jer Krist nije došao samo za one koji su, počam od vremena cara Tiberija, vjerovali u njega; i Otac nije izvršio svoju promisao u korist samo ljudi današnjice, nego u korist svih ljudi bez razlike koji su se, od početka, po svojim sposobnostima i u svoje vrijeme bojali Boga i ljubili ga, koji su vršili pravdu i dobrotu prema bližnjemu, koji su željeli vidjeti Boga i čuti njegov glas (usp. Mt 13,17). Sve te ljude, o svojem drugom dolasku, on će probuditi i postaviti ih da stoje pred drugima, tj. pred onima koji će biti suđeni, te će ih postaviti u svoje kraljevstvo."<sup>88</sup>

Ova aluzija na prispodobu o posljednjem sudu iz Matejeva evanđelja veoma je bliska Šagi-Bunićevu uvjerenju da će kriterij po kojemu će Gospodin razlikovati ovce od jaraca biti jesmo li ga vidjeli u svakome čovjeku i jesmo li se prema svakome čovjeku odnosili kao prema Kristu, bez obzira na to je li riječ o kršćaninu ili o našem, ili čak Kristovu neprijatelju.<sup>89</sup> Prema Ireneju, Božja nakana spasenja ostvarena je za sve ljude svih vremena, i to bez razlike! Uz Gospodina će se u Kraljevstvu naći oni koji su, onako kako su mogli, ljubili Boga i željeli ga vidjeti, pri čemu te dispozicije idu ruku pod ruku s ljubavlju prema bližnjemu. Ovdje nas samo malo dijeli od toga da i sveukupnom, u ovome članku obrađenom Irenejevu govoru o željenom, potencijalnom i aktualnom gledanju Boga pripišemo onu značajku gledanja Boga na kojoj je posljednjih petnaestak godina svojega života neumorno inzistirao Tomislav Janko Šagi-Bunić. No to ostavljamo za zaključak.

## ZAKLJUČAK

Ovim istraživanjem, koje smo nazvali prilogom, željeli smo pridonijeti utemeljenju Šagi-Bunićeve tvrdnje da je Mt 25,40 sastavnica Irenejevog nauka o rekapitulaciji svega u Isusu Kristu. Pritom smo se usmjerili iščitavanju Irenejevih spisa tragajući za

<sup>88</sup> AH, IV, 22, 2.

<sup>89</sup> Usp. npr. T. J. Šagi-Bunić, Čineći dobro svima svjedočimo da je Isus uskrsnuo, u: T. J. Šagi-Bunić, *Prema civilizaciji ljubavi*, 203-205. Ovdje je sve spomenuto sažeto na jednome mjestu, no pojedine misli, s različitim varijacijama, razasute su i u brojnim drugim autorovim tekstovima.

onim mjestima u kojima iznosi ideje bliske onima koje Šagi-Bunić podrazumijeva pod Mt 25,40. Neke smo lako pronašli, dok smo druge intuirali "između redaka". Potonje su svakako granične te smo njima više željeli ukazati na moguća tumačenja negoli ih definitivno pripisati Ireneju. Uzimajući u obzir i jedne i druge, mogli bismo, počevši od kraja, doći do sljedećeg tumačenja našega naslova: Ako je, prema Ireneju, čovjekov život gledanje Boga; ako se Bog daje vidjeti po mnogim ekonomijama; ako je najvažnija od svih ekonomija utjelovljenje; ako je utjelovljenjem ostvarena potpuna sličnost čovjeka s Bogom na stalan način, po odsad vidljivom Logosu; ako je taj Logos onaj isti koji je oduvijek prožimao i bio utisnut u posvemašnje stvorenje te je to po utjelovljenju postalo vidljivo; ako je taj isti, utjelovivši se, ušao u zajedništvo i sjedinio se s vlastitim djelom; ako se s njime poistovjetio, onda smijemo barem pretpostaviti da riječi "Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei" kod Ireneja mogu imati i sljedeće značenje: Slava Božja je svaki živi čovjek. Život čovjekov je gledanje Boga u svakome čovjeku.

Osim obrađenih tema, u Irenejevim promišljanjima o rekapitulaciji i u Šagi-Bunićevim o civilizaciji ljubavi, postoji i niz drugih dodirnih točaka koje ovdje nismo mogli uzeti u razmatranje. Tek bi se iz cjelovitog prikaza i analize njihovih kompatibilnih naglasaka mogao steći potpun dojam o tome koliko su njihove ideje ne samo međusobno bliske nego i izazovne za suvremeno čovječanstvo, koje danas više nego za ičim drugim čezne za ostvarenjem istinskih međuljudskih odnosa ili, kako bi Šagi-Bunić rekao, za ostvarenjem civilizacije ljubavi. U jednu riječ, ona se može svesti na pozive na mističko i na aktivno gledanje Isusa Krista u svakome čovjeku. Iz mističkog gledanja Isusa Krista u svakome čovjeku, jer se on sa svakime čovjekom sjedinio, slijedi imperativ da svakoga čovjeka treba ljubiti i pomagati mu kao Kristu, te svakome čovjeku biti Krist. U vezi s time ne možemo a da se barem ne dotaknemo još nekih pitanja: Ne čini li naš autor takvim pristupom nasilje nad onima koji ne žele da u njima vidimo Isusa Krista? Ili, ne znači li to da nam sugerira da, umjesto na konkretnoga čovjeka, svoju pozornost usmjerimo isključivo na Isusa Krista, pa da više u samome čovjeku ne vidimo osobu vrijednu pažnje i ljubavi? Ako li odgovorimo pozitivno, ima li uopće smisla istraživanje koje smo poduzeli?

Premda se u ovim pitanjima svakako kriju izazovi kojih je i sam Šagi-Bunić bio svjestan, ni u jednome djeličku njegove teologije ne možemo naći traga koji bi nam dao za pravo na njih

pozitivno odgovoriti. On pozive na ostvarenje civilizacije ljubavi ponajprije usmjeruje kršćanima. Od ostalih, koje također želi uključiti u taj projekt, ne zahtijeva da prihvate njezin teološki sadržaj i vjernički pristup. U tome ga priječi njegova vjera da je Gospodin svojim utjelovljenjem prihvatio svako stvoreno biće te da se poistovjetio sa svim situacijama koje to biće mogu tijekom života pogoditi. Budući da je on sve prihvatio, prihvaćanje drugoga kao drukčijega, u njegovoj konkretnoj životnoj stvarnosti – pa bila ona i takva da odbacuje Boga – prvi je korak ljubavi. Gledanje Krista u njemu ne rezultira time da u njemu prestajemo vidjeti čovjeka. Upravo suprotno, ono nas potiče da poštujemo njegovu slobodu, da mu nudimo sebe u ljubavi, uz rizik da nam ne bude uzvraćeno, da mu se darujemo i pomažemo mu da izraste u cjelovitu osobu. Šagi-Bunić je svjestan da je takve međuljudske odnose nemoguće odjednom ostvariti, nego da u njima treba strpljivo i ustrajno rasti, vjerujući u pomoć Duha Svetoga. U vezi s time Irenejeva nam razvojna antropologija pruža svijetli primjer. Ako Bog poštuje da se stvoreno biće treba razvijati, ako on malo-pomalo privikava čovjeka na sebe, te se i on sam privikava na čovjeka, koliko li smo više obvezani i sami krenuti tim putem, nastojeći oko ostvarenja civilizacije ljubavi. Iz tako postavljene perspektive vjera da se Isus Krist povezao i poistovjetio sa svakim čovjekom te da ga u svakome čovjeku treba vidjeti (bez obzira inspirira li nas na nju Irenej, Šagi-Bunić ili tko drugi), može imati smisla jedino ukoliko se paralelno u svakome konkretnom čovjeku vidi čovjeka vrijednog naše pažnje i bezrezervne ljubavi. Sve bi to trebalo imati u vidu pri stvaranju jedne “suvremene teologije rekapitulacije”.

#### RECAPITULATION AND CIVILIZATION OF LOVE

Contribution to the soundness of Šagi-Bunić's assertion that Mt 25,40 is a constituent of Irenaeus' doctrine of recapitulation of all in Jesus Christ

#### *Summary*

Šagi-Bunić believed that the words “In so far as you did this to one of the least of these brothers of mine, you did it to me.” (Mt 25, 40) were the fundamental premise of building a civilization of love, understanding that the Son of God had identified himself, united with each man, that we should see Jesus in every man. He held that those words were an integral part of Irenaeus' doctrine



of recapitulation. He wrote on it on several occasions and tried to make a theological analysis of Irenaeus' thoughts, believing that they could provide additional theological basis of a civilization of love. This article is a contribution to his unfulfilled intentions. Irenaeus' writings are here approached by analytical-deductive method. In fact, we are trying to find and analyze the places where Bishop of Lyons discusses what Šagi-Bunić means by Mt 25, 40, and out of that we draw conclusions on possible interpretations of Irenaeus' recapitulation and their closeness to Šagi-Bunić's thoughts. The article is divided in two parts. In the first part we research the issue of union and identification of the Logos with every human being. In the second part, in three steps, we search for those places in Irenaeus' works in which he speaks about seeing God and watching God. We find out that Irenaeus' theology of recapitulation of all in Christ, with a pronounced universal soteriology and developmental anthropology, contains ideas, either expressly or implicitly, which Šagi-Bunić deduced from Mt 25, 40. We conclude that Irenaeus' words: "Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei" may be interpreted like this: The glory of God is every living man. Man's life is seeing God in every man.

Key words: *T. J. Šagi-Bunić, Irenaeus of Lyons, recapitulation, union of God and man, Christology, soteriology.*