

Дражен Н. Перић

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Београд
dperic@bfspc.bg.ac.rs

УДК: 27-18 Иринеј Лионски, свети

Савршени човек — човек Духа Светог по Светом Иринеју Лионском

Сажетак: У раду се разматрају основне поставке антропологије светог Иринеја Лионског. Једно од кључних карактеристика Иринејеве антропологије је учење да је човек створен од Бога као $\nu\eta\lambda\iota\omicron\varsigma$ (= мало дете, одојче). Свети Иринеј говори о првом човеку да је у почетку створен као мало дете, па му је због тога било предначинено да узраста, напредује и усавршава се, све док не узрaste и достигне у зрелог и „савршеног човека у мери раста пуноће Христове“. Човек је створено биће, које се разликује од свих других бића по томе што је створен по „икони и подобју“ Божјем. Та „икона“ Божја, по којој је човек створен, јесте сам оваплоћени Логос Божји. Прави и потпуни смисао тога, да је човек створење по икони Божјој, открива се и пројављује тек након што је Логос и Син Божји Сам узео тело и постао човек. Христос оваплоћени Логос јесте Архетип и нестворени Прволик човека, који истински пројављује динамички садржај израза „по икони Божјој“. И на крају, потребно је истаћи да Дух Свети у антропологији Иринеја Лионског заузима посебно место. Потпуни и савршени човек, по светом Иринеју јесте човек Духа Светога. Јер Дух Свети, по епископу Лионском, човека обнавља Богу и на прави начин све људе узводи Богу.

Кључне речи: Иринеј Лионски, антропологија, $\nu\eta\lambda\iota\omicron\varsigma$, узрастање, усавршавање, икона, подобје, савршени човек, савршена воља, Дух Свети, човек Духа Светога.

„Gloria enim Dei vivens homo”¹

„Ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ ζωντανός ἄνθρωπος“

„Слава Божја је живи човек“

1. Уводне напомене

Антропологија светог Иринеја Лионског заслужује посебно и пажљивије разматрање, због тога што може да послужи као кључ за његов поглед на свет и његово богословље. Појављивање светог Иринеја унутар Цркве и њене теологије крајем другог века означавало је и промену саме климе у богословљу после апологетског периода. Та промена се састојала у томе да је богословље Цркве било поново враћено на библијско и апостолско

¹ Иринеј Лионски, *Против јереси*, IV, 20, 7: PG 7, 1037B.

предање. То је био истински продужетак богословља светог Игнатија Богоносца, које је као предањско и црквено, могло је да се на одговарајући и адекватан начин директно супротстави великим изазовима и проблемима у борби против гностицизма тога времена. У личности Иринеја Лионског² Црква на неки начин покушава да превазиђе начин испољавања и одбрану вере апологета³ другог века. То је због тога што се њихов богословско-филозофски начин, а ни њихова тактика, није показала довољно учинковита против потресне и велике кризе у Цркви коју су изазвали гностицизам, монтанизам и, свакако, осјетно слабљење истинског Предања Цркве за време апологета. Колика је стварна и велика опасност постојала од појаве и деловања гностицизма у Цркви, видело се из следећег. Јерес гностицизма показује широку употребу библијских текстова у различитим гностичким системима и, што је најопасније, гностици упорно тврде да поседују скривена, тајна предања⁴ која долазе директно од Господа и која су важнија и значајнија од оних сачуваних унутар Цркве. У борби против гностицизма⁵, Иринеј се искључиво ослања на богословску мисао засновану на библијском и апостолском предању, насталом у самој Цркви. То чини због тога што верује да Истина постоји само у Цркви и да она представља једино право и ефикасно оружје против сваке јереси и лажи.

Антропологија у другом и трећем веку после Христа је посебно занимљива управо због сукоба и супротстављености учења Цркве са антропологијом гностицизма, која је била нека врста замешатељства јелинско-филозофских и источњачко-религиозних схватања. Гностицизам је сагледавао човека унутар једног класичног дуалистичког система. Тако, као што се Бог Отац налази у супротности према Богу Творцу, тако исто и духовни свет према чулном, на тај начин имамо и поделу, подвојеност и супротстављеност унутар самог човека, тако што се тело супротставља духу. На основу ове гностичке поделе јасно се уочава и подела самих људи на неколико категорија. Тако, гностици ће говорити о материјалним или телесним, анималним или душевним и духовним људима или тзв. гностицима. Управо овакав гностички став је био засигурно један од главних разлога за Иринејеву антрополошку концепцију. Тако можемо свакако претпоставити да је свети Иринеј Лионски своју антропологију створио управо полазећи од ове гностичке поделе свих људи на ове три врсте.

² Опширније о самој личности, животу и списима Иринеја Лионског погледати у следећим студијама: Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge 2001, 1–7; такође у: A. Benoit, *Saint-Iréné, introduction à l'étude de sa théologie*, Paris 1960.

³ Στυλιανού Γ. Παλαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, κδοση Β', Αθήνα 1982, 295.

⁴ Иринеј Лионски, Против јереси, I, 25, 5.

⁵ Борба Иринеја Лионског против, у оно време, разноврсног и шароликог гностицизма добро је презентована и обрађена у студији: Nielsen, J. T. ed., *Irenaeus of Lyons versus Contemporary Gnosticism: A Selection from Books I and II of Adversus haereses*. Leiden: Brill 1977.

У овом раду посебно ћемо се позабавити Иринејевом хришћанском антропологијом која се посебно ослања на антропологију светог апостола Павла, али свакако има и доста оригиналних сагледавања и схватања човека у Цркви, иако је и то схватање обиљежено, као што смо рекли, супротстављеним антрополошким ставовима који су заступали гностици. Посебну пажњу у овом раду посветићемо схватању савршеног или потпуног човека, који Иринеј Лионски поистовећује са духовним човеком или човеком Духа Светога.

2. Човек је дело „Његових (= Очевих) Руку“

Прва и основна поставка Иринејеве антропологије јесте да је човек живо биће створено од Бога Оца, који је Бог и Творац човека и света. Епископ Лионски учењу гностика, по којем се Бог Отац налази у супротности према Богу Творцу, противставља своју представу о Богу као једином створитељу човека. Истину о стварању човека од стране Свете Тројице сликовито је описао епископ Лионски, рекавши да је Бог Отац са две своје руке, Сином и Духом Светим, створио човека и свет⁶. Тако по светом оцу, човек је створен од Бога Оца и то — Речју и Духом — као рукама Божјим. Створен је по икони и подобију Божјем, приправан и спреман за учешће у божанском животу. „Јер рукама Оца, тј. кроз Сина и Духа, човек, а не део човека, бива саздан по подобију Божјем“⁷.

„А човека је (Бог) створио својим рукама, узимајући најчистије и најфиније (честице) од земље (1. Мојс. 2, 7) и мешајући (=придодајући), у одговарајућој мери, Своју моћ са земљом. Јер у (ово) створење (τῷ πλάσмати=у човеку) ставио је Своје црте, да би и оно видљиво (=тело) било доголико, јер је створени човек постављен на земљи као слика Божја; а да би био жив, „удахнуо је у лице његово дах живота“ (Мојс. 2, 7), да би и по том удахнућу (=душе) и по саздању (=тела) човек био сличан (=подобан) Богу. Он, дакле, (тј. човек) био је слободан и самовластан, будући за то створен од Бога да господује (=да влада) свим што на земљи постоји (1. Мојс. 1, 26.28)“⁸.

Иринеј Лионски наглашава и истиче постојање Сина и Духа Светога пре стварања света и човека, па ипак, због учења гностика, као да жели истаћи

⁶ Иринеј Лионски, *Пройив јереси*, IV, пр. 4, PG 7, 975В. Сличне ставове о стварању света на овај начин после светог Иринеја изнеће и свети Никола Кавасила говорећи: „Отац је саздао (свет), Син је био Рука Саздатеља, а Утешитељ — дах Онога који је удахнуо живот“. Видети: Никола Кавасила, *О животу у Христу* 2, PG 150, 532D.

⁷ Иринеј Лионски, *Пройив јереси*, V, 6, 1.

⁸ Иринеј Лионски, *Показивање Ајостјолске Пројоведи*, 11. Ово Иринејево дело јесте Показивање Апостолске проповеди или, другим речима, то је проглас или излагање истините Хришћанске, Апостолске вере, сачуване само у Истинској Цркви Православној. Преводи цитата у овом раду су наведени по преводу Епископа захумско-херцеговачког и приморског Атанасија (Јевтића) објављеног у часопису *Видослов* (1998), број 14 и (1999), број 16.

посебну улогу Бога Оца приликом стварања. Он, јасније него апологети пре њега, наглашава вечно сапостојање Сина и Духа Светога са Оцем: „Увек је са Њиме Реч и Мудрост, Син и Дух, по којима и у којима је све слободно и добровољно створио, којима и рече: Да створимо човека по лику Нашем и по подобју“⁹. Овде примећујемо да се Иринеј најодлучније супротставља учењима гностика, о постојању било каквих посредних бића која би играла некакву улогу створитеља или уредитиља света. Стварање света и човека је дело само једнога Бога Оца, који то чини преко својих двију руку, Сина и Духа Светога. Можемо слободно закључити да код Иринеја цела Света Тројица учествује у делу стварања, као и у делу спасења света и човека. Његова тријадологија је «икономијска», односно, он сагледава све три личности Свете Тројице одмах на почетку откривења и стварања света и човека. Бог Отац је кроз Сина све ствари привео у постојање, а у Духу Светоме их уређује и даје им љепоту¹⁰. А човека ствара тако да је «Отац благоизволео и заповедио, Син дејствује и обликује, а Дух чува и даје да расте»¹¹.

3. Човек је створен од Бога као νήπιος (= мало дете, одојче)

Једно од кључних карактеристика Иринејеве антропологије је и учење да је човек створен од Бога као νήπιος¹² (= мало дете, одојче). Ову идеју је Иринеј преузео од Теофила Антиохијског¹³, али јој је дао свој печат развијајући је оригинално у два правца. Прво, Иринеј је овом тврдњом желео да покаже да је првобитно стање првосазданих људи било несавршено, незрело, рекли бисмо, и невино, безазлено и детињасто. У сваком случају, далеко од неког савршеног стања на почетку стварања, као што то имамо у многим, до тада, философско-религиозним системима. А са друге стране, такво стање првобитне човекове природе и самог човека изискивало је својеврсни динамизам, прогресивни развој, узрастање, напредовање и постепено усавршавање првосазданих људи у будућности. Можемо слободно рећи да сâм појам

⁹ Иринеј Лионски, *Против јереси*, IV, 20, 1.

¹⁰ *Истио*, IV, 20, 2.

¹¹ *Истио*, IV, 38, 3.

¹² *Истио*, IV, 38, 1.

¹³ Теофило Антиохијски је први устврдио да је први човек, на самом почетку стварања, био по свом узрасту као мало дете (Теофило Антиохијски, *Авџолику В*, 25). Он први говори директно и о човековом задатом напредовању, узрастању и усавршавању у Рају. Он тиме покушава да доведе у везу учење књиге Постања о паду и учење Новог Завета о стицању моралног савршенства, и на тај начин покушава да образује гледиште да је Бог поставио човека у Рај да се овај постепено усавршава, а кроз то усавршавање да доспе и до обожења. У свом спису „О Автолику“ Теофило о томе каже: „Пренео га је, дакле, Бог са земље, од које је саздан, у Рајски врт — дајући му тиме прилику за напредовање, да би тамо растао и усавршавао се и да би, појавивши се као Бог, узашао на небо ... и био бесмртан“ (Теофило Антиохијски, *Авџолику В*, 24).

и стварност напредовања, узрастања и усавршавања човека представља последицу Иринејевих богословских претпоставки. То, у ствари, представља саму тактику, „уредбу“, задатак и „ритам“ божанске икономије¹⁴ спасења човека и света. Човек је створен од Бога као *νήπιος* (= мало дете, одојче) управо да би могао да постепено узраста и напредује у Богу¹⁵. Јер „човек, још је био мали (=млад), јер је био дете, тако рећи одојче (=νήπιον) и требало је да, растући, тако достигне до зрелости (=савршенства)“¹⁶.

Свети Иринеј заиста с правом говори о првом човеку који је у почетку био створен као мало дете, па му је због тога било предначинено да узраста, напредује и усавршава се, све док не узрасте и достигне у зрелог и „савршеног човека у мери раста пуноће Христове“¹⁷. У једном оваквом поимању и схватању човека, од стране епископа Лионског, очигледно је присутан истински хришћанско-православни антрополошки динамизам. Оваква хришћанска антропологија несумњиво оставља место и простор за одгајање, педагогисање, васпитавање¹⁸, узрастање, напредовање и изграђивање човека или, укратко речено, за његово постепено усавршавање у заједници са Богом.

Тако, Иринеј Лионски јасно и недвосмислено говори о првом човеку, дакле, о Адаму који је створен у почетку од Бога као несавршено биће. Према томе, када је Адам изашао из руку Творца, он је био несавршен. Он је тек требало да буде, да постане савршено биће. А требало је да постане савршен тек у перманентној заједници са Богом. Без заједнице са Богом, без сједињења са Богом, без Бога човек остаје несавршено, смртно, грешно и промашено биће.

Међутим, овде обавезно треба нагласити да Иринејево учење о несавршености човека не треба, ни у ком случају, схватити као неку врсту „ентелехије“, односно разумети у контексту неке унутрашње човекове способности да сам, својим силама, временом, неким својим моћима и саморазвојем дође до савршенства. Односно, то никако не треба поимати у смислу да је Бог у почетку све ставио у човека као неки залог, као неко семе, тако да он може сам да се развија и да дође до савршенства.

У контексту ове проблематике свети Иринеј ће први експлицитно поставити питање и покушати да одговори да ли је Бог могао од самог почетка да створи човека савршеног у моралном и духовном смислу. На ово питање епископ Лионски одговара следећим речима:

¹⁴ Иринеј Лионски, Против јереси, IV, 38, 3.

¹⁵ *Исидор*, II, 22, 4. Види нешто више о томе код: Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α΄*, έκδοση Β΄, Αθήνα 1982, 301.

¹⁶ Иринеј Лионски, *Показивање Айосћолске Пройведи*, 12.

¹⁷ Еф. 4, 13.

¹⁸ Овде бисмо додали да код светог Иринеја васпитање и узвођење човека се првенствено односи на целог човека. Отуда се грчки појам „παιδεία“ код њега односи на целокупно човечанство, за разлику од јелинског поимања васпитања које је било схваћено засебно и искључиво индивидуално.

„Ако би неко рекао: ‘Није ли Бог од почетка могао створити човека као савршеног’, тај треба да зна да су, што се тиче Бога који је у Себи увек непроменљив и нерођен, све ствари могуће, но пошто су створене ствари затим настале, оне стога, такође морају бити ниже у односу на Њега који их је и створио. Немогуће је да ствари које су скоро створене буду истовремено нестворене. Уколико нису нестворене, следи да су ниже у односу на оно што је савршено. И уколико су упоредиво скорашње, следи да су као ‘мала деца’, те да су стога без искуства и праксе у савршеном владању. Онда мајка, ако то жели, свакако може дати чврсту храну њеном детету, но оно још увек не може прихватити ову тешку храну. Слично тако, Бог је човека могао обдарити савршеношћу од почетка, али овај тада још није могао да је прими, зато што је био мало дете. Из истог разлога, када је у ове прошле дане дошао к нама наш Господ, обнављајући у Себи све ствари, Он није дошао онако како је могао доћи, већ у складу са нашом способношћу да га видимо. Он је свакако могао к нама доћи у Његовој непропадљивој слави, али ми никад не бисмо могли поднети њену јачину. Због тога се, долазећи међу нас као човек, савршени Хлеб Очеви нама понудио као млеко, пошто смо ми још увек мала деца. На овај начин, хранећи се као из груди Његова тела, и прилагођавајући се, путем ове млечне хране, томе да једемо и пијемо Логос Божји, омогућено нам је да прихватимо у себе хлеб бесмртности, који је Дух Очеви. Из овог разлога Павле каже Коринћанима: ‘млеком вас напојих, а не јелом, јер још не могосте’ (1. Кор 3, 2), то јест, учили су вас о доласку Господа као човека, али Дух Очеви још не почива на вама због ваших слабости ... Стога, управо као што су апостоли могли да дају чврсту храну ... али нису могли да је приме... тако је Бог могао човека обдарити савршенством од почетка, али, пошто је човек тек био створен, није могао да га прими, или пак, примивши га, да га обухвати или, обухвативши га, да га задржи. Управо тако, иако је Син Божји био савршен, Он је прошао кроз детињство, заједно са свим другим људским бићима, те тако био ограничен, не због Њега самог, него због незрелости човечанства, пошто људска бића нису могла да Га обухвате.“¹⁹

У наведеном гледишту, по епископу Лионском, првосаздани људи нису створени од Бога на почетку као савршени, у неком моралном и духовном смислу. А то је због тога јер би то напросто значило одсуство слободне воље, а то би опет са собом повукло, да дела таквих људи, у стварности не би имала никаквог етичког значаја. Другим речима, све што би човек у том случају чинио, радио би то по природи, по нужности, то јест, зато што то не би могао по природи другачије да ради, не би имао другог избора, а то би опет значило да не би био слободан, да не би имао слободан избор делања. Наиме, то би радио по природи, будући натеран и присиљен од стране природе, а не по својој слободној вољи, или по свом слободном

¹⁹ Иринеј Лионски, *Против јереси*, IV, 38, 1–3, PG 7, 1105A–1108C; Irénée de Lyon, *Contre les Hérésias* IV, 2, ed. A. Rousseau (Sources chrétiennes 100, Paris 1965) 943–957.

и драговољном избору. А све што се чини и дела, по нужности и на силу, није истински добро, пошто се не постиже на истински слободан и добар начин. Све што није остварено и учињено на добар и Богу примерен начин, односно, све што није учињено драговољно, слободно и из истинске љубави, не може се назвати богодоличним и истинским добром и добротом. И као такво, у моралном, етичком и духовном смислу нема никаквог значаја. Управо о томе говори свети Иринеј када каже: „На тај начин ... њихова доброта не би имала никаквог значаја, јер би припадала њиховој природи, а не њиховој вољи; према томе, они би били поседници добра сами по себи, а не по своме избору“²⁰. Али овде треба бити прилично опрезан, јер ни они, међутим, нису створени као несавршени по природи, јер би то тада могло да значи да је Бог био прави узрочник зла²¹ и грехопада. Јер, „ако су једни створени лоши по природи, а други добри, онда ни ови први не заслужују хвалу што су добри, јер су такви саздани, нити они други заслужују прекор, јер су тако створени. Него ... су сви исте природе, односно способни су да поседују и да чине добро, а опет, у стању су да то добро одбаце и да га не чине.“²²

После ових речи светог Иринеја могли бисмо рећи да човек није створен да остане онакав каквим га је Бог створио на почетку, већ да је требало да човек слободно и из љубави постепено напредује, узраста и усавршава се, будући да је саздан и призван да тек постане савршен, и да на тај начин стекне обожење кроз заједничарење и учествовање у божанском животу. Створен је, дакле, и призван да тек постане савршен, и то не зато што је можда по својој природи био неспособан и у неку руку непотпун, или што му је у моралном и духовном смислу нешто недостајало, него зато што се морално и духовно савршенство остварује само љубављу у потпуној сло-

²⁰ Иринеј Лионски, *Против јереси*, IV, 37, 6.

²¹ Свети Василије Велики у својој омилији „*Да Бој није узрочник зла*“ јасно и директно наводи разлоге због чега нам Бог није дао при самом стварању да будемо по природи безгрешни. „Због чега нам — кажу неки — при самом стварању није дата безгрешност, при којој, чак и да желимо, не бисмо могли да погрешимо.“ Јер ни ти не сматраш да су ти слуге привржене уколико их држиш свезане, него уколико видиш да добровољно извршавају своје дужности. Због тога ни Богу није угодно оно што се чини из нужности, него оно што се чини по врлини. Врлина се, пак, не чини из нужде, него из произвољења. Произвољење зависи од онога што је у „нама“, а оно што је „у нама“ јесте самовласност. Онај, дакле, ко прекорава Створитеља стога што нас није створио безгрешне, у ствари, словесној природи претпоставља бесловесну и делатној природи која је обдарена произвољењем — непокретну и нечежњиву. Иако успут, ипак је било неопходно да кажемо речено како ти се не би догодило да, падајући у бездан помисли, са губљењем значајног, упоредо изгубиш и Бога. Престанимо, дакле, да исправљамо Мудрог. Престанимо да иштемо нешто боље од онога што је Он створио. Иако је од нас скривен смисао појединих Његових одлука, нека у нашим душама постоји правило: Од Блага не бива никакво зло“ (Василије Велики, *О њоме да Бој није узрочник зла* 7, PG 31, 345BC).

²² Иринеј Лионски, *Против јереси*, IV, 37, 2.

боди²³. Тако, дакле, као што је Бог по свему савршен и слободан од сваке условљености и нужности, тако је човек створен по икони и подобију Божјој да би слободно стекао савршенство, односно да га на то нико не приморава.

„Бог је у самом почетку створио човека слободног, и да поседује моћ као што поседује своју душу; да добровољно буде послушан заповестима Божјим, а не кроз Божју присилу — јер нема Божје присиле, већ само Његове вечне благодатности“²⁴. Ово нам директно говори на који начин Бог жели да управља људима. Он је тај начин предзамислио и поставио да никад не почива на сили, нити по било којој нужности, већ увек поштујући изворну човекову слободу, намеру спроводи кроз савете, предлоге и заповести. „Све то указује на самовласност човекову и на савете Божје... који њега непослушног Богу подстичу, али не врше присилу над њим.“²⁵

Све ово показује да је први човек створен од Бога за једно, рекли бисмо, динамичко узрастање и слободно развијање и изграђивање, за слободно васпитавање и усавршавање самога себе, за један антрополошки динамизам напредовања из једне пуноће у другу, из славе у славу. Ово је био и разлог због чега је Бог дао човеку заповест у Рају. Бог је желео да му на тај начин помогне у узрастању, сазревању и педагогисању самога себе, у понашању и начину живота наспрам, и у односу на његов циљ и предодређење. Бог је заправо пожелело да помогне човеку да би он могао да живи један уистину слободан живот у уживању и задовољству, а не на силу или по некој нужди. Међутим, то је претпостављало и одређену одговорност човекову, то је требало да буде и у потпуности одговоран живот. Истински одговоран живот напредујућег узрастања и слободног динамичког изграђивања самога себе претпостављао је васпитавање и усавршавање, сагласно човековој боголикости и назначеној богоуподобљености.

Будући да је први човек био као мало дете неискусан, безазлен, незрео и несавршен, по светом Иринеју, била му је потребна одређена помоћ од стране Бога, у виду неке Божје заповести или закона, као нека врста васпитно-педагошког средства. Говорећи о свему томе свети Иринеј каже.

„И такође, да би његово васпитање (троφή=узгајање) и узрастање било у уживању (триφή=задовољству), Он му је припремио место боље него што

²³ *Исѝо*, IV, 37, 1–7. Нешто слично ће у четвртном веку да тврди и свети Григорије Богослов говорећи да је Бог поставио Адама у Рај почаствовавши га самовлашћу, слободном вољом управо ради правоваљаног и слободног чињења добра. „Њега (=човека), дакле, постави у Рају — ма какав да беше некада тај Рај — почаствовавши (га) самовласношћу (τῆ αὐτεξουσίῃ = слободном вољом), да би добро било и сакупљача (жетве) не мање од Онога који је дао семење...“ (Григорије Богослов, Беседа на Богојављење 38, 12: PG 36, 324В).

²⁴ *Исѝо*, IV, 37, 1.

²⁵ *Исѝо*, IV, 37, 3.

је овај свет, стављајући у њега (=у то место) ваздух, лепоту, светлост, храну, биље, плодове, воду и све друго што је за живот потребно, и назвао га је Рај (1 Мојс. 2, 8). Будући, дакле, такав леп и добар Рај, Логос Божји се по њему шетао свакодневно (1 Мојс. 3, 8) и разговарао са човеком, предизображавајући тако оно што ће бити (у будуће), то јест да ће Он (=Христос) становати заједно с њима и разговарати и бити (=живети) са људима, учећи их праведности. *Али човек беше (још) дејше, не имајући још савршен савешт (βουλή=вољу), због чега је лако био преварен од заводитеља (=ђавола)*²⁶.

Свети Иринеј ће да тврди да није само први човек створен од стране Бога као дете, већ да се то односи и на првосаздане људе, на Адама и Еву. Они су били, што се тиче њихове првобитне природе у Рају, зацело у том стању невиности и безазлености. Бивајући и живећи у Рају, у том првобитном стању, дружили су се и састајали, на један крајње, невин и целомудрен начин, понашали су се и опходили безазлено, као деца. То свети Иринеј описује следећим речима.

„И беху Адам и Ева — а то беше име женино — наги, и не стиђаху се (1. Мојс. 2, 25), јер беху невини као деца и имађаху чула чиста у себи, и ништа не помишљаху зло што би на подмукао начин рађало у души штетне и срамне жеље (=похоте). Јер они тада чуваху целовитост своје природе, пошто оно што је (при стварању) било удахнуто у створење (τό πλάσμα=у тело) била је душа жива (πνοή ζωής=дах живота) (1. Мојс. 2, 7). Зато, уколико душа осташе у своме поретку и моћи, не имађаше замисао шта је зло. Зато, дакле, не имађаху стид да се љубе и да се међусобно на безазлен (=целомудрен) начин састају (=додирuju) као деца.“²⁷

„Јер су у Рају обоје били голи, и нису се стидели, јер, будући створени непосредно пре тога, нису разумели како се стварају деца. Било је неопходно да прво одрасту, а потом да се размножавају.“²⁸

Свети Иринеј овде описује стање првосазданих људи непосредно после чина стварања. Стиче се утисак да је Иринеј Адама и Еву сагледавао у Рају као малу децу, из простог разлога што су били тек створени, несавршени, могли бисмо рећи, у том контексту и незавршени, и као таква новостворена бића ограничени временом и простором. Овде се намеће и основна Иринејева антрополошка поставка, а то је да он човека као створење Божје сагледава у времену: човек, по Иринеју, постаје²⁹, док само Бог по природи јесте.

²⁶ Иринеј Лионски, *Показивање Айосћолске Пројоведи*, 12.

²⁷ *Исћо*, 14.

²⁸ Иринеј Лионски, *Против јереси*, III, 22, 4.

²⁹ Подробније о овом проблему погледати у: G. Wingren, *Man and Incarnation — A Study in Biblical Theology of Irenaeus*, Philadelphia 1959, 7 и 33. Упореди такође и: J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*, Paris 1961, 331.

„И у томе се Бог разликује од човека, што Бог ствара, а човек постаје; и Онај који ствара увек је исти, а оно што постаје мора примити и почетак, и средину, и раст, и повећавање. Бог чини добро, а човеку постаје добро. Бог је савршен у свему, сам себи једнак и сличан, будући да је сав светлост, сав дух, сав супстанција, извор свих добара; а човек прима напредовање и раст према Богу. И као што је Бог увек исти, тако ће и човек који се налази у Богу увек напредовати према Богу“³⁰.

Овај основни став Иринејеве антропологије омогућава му да само стварање човека, првобитно стање човека као малог детета, као и сав домострој спасења човека и човечанства, посматра као један прогресивни процес развоја, узрастања и непрекидног напредовања у Богу и са Богом. Првобитно стање првосазданих људи Адама и Еве, као мале деце у Рају³¹, на неки начин представља полазну тачку њиховог пута ка усавршавању у Богу. Полазећи од те темељне антрополошке поставке, Иринеј гради целокупну своју теологију, која има за основу схватање да савршенство, по њему, није и не може бити на самом почетку, него на свршетку³², на крају историје у Богу. Овакав став Иринеја Лионског јасно се разликује од тада општег схватања старог јелинског света, по коме је савршенство увек било на самом почетку, док је постојање у времену увек значило одређену врсту деградације.

4. „Икона и подобје“ Божје у човеку

Антропологија светог Иринеја Лионског заснива се и темељи, као што смо могли видети у досадашњем излагању, на божанском откривењу и библијској антропологији. Али његово основно антрополошко полазиште нису само прве главе књиге Постања, већ и новозаветна теологија и антропологија светог апостола Павла. У његовом поимању и сагледавању тајне човека није одлучујуће шта је и какав је био првостворени човек Адам, већ он своју визију и поимање човека сагледава у оваплоћеном Логосу Божјем — Исусу Христу. Полазећи од учења апостола Павла о Христу као Новом Адаму и Новом Човеку, Иринеј Лионски ће управо у светлу Новог Адама-Христа сагледавати првога Адама и на тај начин ће покушати да одговори на питање ко је у ствари човек.

Човек је створено биће које се разликује од свих других бића по томе што је створен по икони и подобју Божјем. Међутим, та икона Божја, по којој је човек створен, јесте сам оваплоћени Логос Божји. Прави и потпуни смисао тога да је човек створење по икони Божјој, открива и пројављује се

³⁰ Иринеј Лионски, *Против јереси*, IV, 11, 2.

³¹ Види: М. С. Steenberg, „Children of Paradise: Adam and Eve as ‘Infants’ in Irenaeus of Lyons”, *Journal for Early Christian Studies* 12: 1 (2004), 1–22.

³² Види: J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*, Paris 1961, 369.

тек након што је Логос и Син Божји Сам узео тело и постао човек. Христос — оваплоћени Логос јесте на тај начин Архетип и нестворени Прволик човека, који истински пројављује динамички садржај израза „по икони Божјој“. Христос као оваплоћени Син и Логос Божји, јесте истинско постојање, испуњење, назначење и потврда свега онога што је Бог дао првом човеку створивши га по Својој Икони. На основу апостола Павла³³ Иринеј Лионски тврди да је Син Божји — „Икона Бога невидљивога“. С друге стране, човек је на самом почетку створен да би оваплоћени Логос Божји — Богочовек Исус Христос представљао испуњење и динамички садржај онога „по икони Божјој“³⁴. Управо се због тога Логос и Син Божји јавио у телу као човек, у последња времена, да би слику, односно икону показао Себи сличном, то јест, подобном³⁵. На тај начин, оваплоћени Логос Божји истовремено нам показа две важне ствари: прво, сада, на очиглед свих показа истинску икону, јер и сам постаде оно што беше на самом почетку саздао „по икони Божјој“, и друго, показа и истинско подобје, које је на најпоузданији начин обновио уподобљавајући сада човека невидљивом Оцу кроз видљивог Логоса у Духу Светом.

Тако је човек саздан „по икони“ истинске „Иконе Божје“ која је оваплоћени односно очовечени Син и Логос Божји — Богочовек Исус Христос. Иринеј Лионски то објашњава и дочарава овим речима:

„У давно прошлим временима беше речено да је човек постао по икони Божјој, али се то не показа. Јер Логос, по чијој је икони саздан човек, још увек беше невидљив. Због тога је (човек) лако и изгубио само подобје. Када, пак, Логос Божји постаде тело, потврди обоје: и показа истинску икону, јер и сам постаде оно што беше саздано по икони Божјој, и подобје на најпоузданији начин обнови, уподобљавајући човека невидљивом Оцу кроз видљивог Логоса.“³⁶

Овде треба истаћи и нагласити управо то да је човек по икони управо због тога што има тело, пројављује се и јесте тело; на овај начин Иринеј апсолутно позитивно сагледава људско тело и материју уопште. Тело суштински улази у сагледавање и поимање правог и истинског човека, који је

³³ 2 Кор. 4, 4; Кол 1, 15.

³⁴ Погрешно тумачећи Свето Писмо, гностици су искривљавали божанско Откривење и завршавали су тако у дуализму и песимизму. Да би их оповргао Иринеј Лионски је створио чувено богословље возглављења (ἀνακεφαλαίωσις = рекапитулација) наглашавајући јединство света и човека у Христу. Епископ Лионски тврди да оваплоћени Син Божји — Христос возглављује и рекапитулира читаво стварање у својој богочовечанској Личности, односно поново обнавља пали свет на основу Себе, дајући Себе за учествовање и као образац. Тако да само у Христу човек постаје свестан тога у чему се састоји његово „по слици“ (κατ' εἰκόνα) и само посредством Христовог дела постиже оно „по подобју“ (καθ' ὁμοίωσιν).

³⁵ Иринеј Лионски, *Показивање Ајосџолске Пројоведи*, 22.

³⁶ Иринеј Лионски, *Пројив јереси*, V, 16, 2: PG 7, 1167C–1168A.

створен по икони Божјој, односно, који је обликован и створен по образу и лику оваплоћеног и очовеченог Логоса и Сина Божјег. Човек је по икони Божјој, по светом Иринеју Лионском, само уколико има и јесте тело. Захваљујући оваквом виђењу иконе Божје у човеку, тело суштински улази у хришћанско поимање човека, који је створен по икони Божјој, односно, уколико је створен, устројен и обликован по икони оваплоћеног, очовеченог Сина и Логоса Божјег.

На овом месту можда је потребно додати да је свакако било писаца³⁷ у раној Цркви који су на сваки начин порицали било какву везу између иконе Божје у човеку и тела човечјег. Тиме су желели да сачувају истину Божју од сваке аналогије подобне телесности, материјалности и човечанској страдалности. Било је, међутим, и других који су изричито желели да нагласе тај однос и везу између иконе Божје у човеку и психосоматске свеукупности и јединства човековог бића. Изричито представник ових других свакако је био свети Иринеј Лионски. Он је прихватао целовитог човека — са телом, душом и Д/духом — као икону и подобије Божје. То је чинио и због тога што је сматрао да само целовит човек може да представља храм Духа Светога, односно храм иконе и подобија Божјег. У том контексту епископ Лионски тврди да „човек није само једним својим делом створен по икони Божјој. Сада, наравно, душа и Дух сачињавају део човека, али не целог човека; јер савршен човек сачињен је из споја и јединства душе — која је примила духа Очевог — и оне телесне природе која је образована по икони Божјој.“³⁸

А што се тиче онога по подобију Божјем, човек је створен по томе што му је Бог дао Духа Светога. Управо зато ће истински, потпуни и савршен човек бити онај који има и поседује Духа Светога, односно духовни човек. Иринеј Лионски је први богослов Цркве који директно (ако не и увек доследно) разликује у човеку икону Божју од подобија Божјег³⁹. Он је први велики Отац Цркве који прави ту разлику између „иконе“ и „подобија“,

³⁷ Овде ћемо навести само неке од њих. Тако повезано са овом проблематиком види: Ориген, *Κατά Κέλσου*, PG 11, 1396A. Свети Григорије Ниски, *Περί κατασκευής τοῦ ἀνθρώπου*, изд. Hörner, Leiden-Brill 1972, стр. 9: „Како треба схватити оно што је по икони? Не треба замислити ништа што је телесно и земљано“. Свети Кирило Александријски, *Κατά ἀνθροπομορφιστῶν*, PG 76, 1068A.

³⁸ Иринеј Лионски, *Προίτις ἡeresi*, V, 6, 1. Упореди и: *Показивање Αἰσθητικῆς Προϊοφειδῆς*, 11. Од других Отаца који заступају слично мишљење издвојићемо и светог Григорија Паламу, који у своја два дела износи сличне ставове. Види Григорије Палама, *Προσωποποιία*, PG 150, 1316C. — Исти, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά* 63, PG 150, 1165CD.

³⁹ Ово питање разликовања или не „иконе“ од „подобија“ Божјега у антропологији Иринеја Лионског наилази код неких истраживача на различите ставове и приступе. Подробније разматрање овог проблема може се наћи у следећим студијама: Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge 2001, 211–216; такође у: Jacques Fantino, *L'Homme image de Dieu chez saint Irénée de Lyon*, Paris 1986.

односно између „слике“ и „прилике“⁴⁰. Од њега ће се „икона“ поимати као неко фактичко и урођено стање сваког човека, а „подобје“, „прилика“, та сличност са Богом, као неко задато стање, стање благодати Духа Светог. Тако одлучујућа улога за стицање тог „подобја“, те сличности са Богом директно ће се приписати Духу Светоме⁴¹. На тај начин Дух Свети постаје пресудан за човека. Потпуно остварење човека као иконе Божје бива Духом Светим, у ствари, реч је о божанском деловању, о божанској енергији односно, о благодати Духа Светога.

Стога Иринеј инсистира да се човек не може употпуности остварити и усавршити као личност, односно, не може на прави начин задобити подобје Божје без Духа Светога, јер „где је Дух Очев, тамо је живи човек“⁴². Јер, „када се Дух Божји, који је сједињен са душом човека, сједини и са телом створеним (од Бога), онда човек због изливања (на њега) Духа, постаје духован и савршен, управо онакав какав је по икони и подобју Божјем“⁴³. Како истиче Јован Мајендорф⁴⁴, Дух Свети не само да се посматра као незаобилазна компонента истинске човечности, већ свети Иринеј Лионски на веома специфичан начин повезује Духа са „similitude“, односно са „сличношћу/подобјем“ Божјим у човеку. Мајендорф сматра да епископ Лионски схвата и тумачи „similitude“ као нешто што је различито од иконе⁴⁵, и то посматра као неко савршенство човекове личности, дато управо кроз Духа Светога.

⁴⁰ Први свети Иринеј Лионски (*Против јереси*, V, 1, 3 и V, 6, 1) од великих Отаца Цркве правиће ову разлику и тумачити ове појмове као да имају потпуно различито значење, па ће потом за њим то исто чинити и Ориген (*О начелима* III, 6, 1), свети Максим Исповедник (*О љубави* III, 25; *Теолошка њојавља* 1, 13) и свети Јован Дамаскин (*О њравославној вери* 2, 12). Ово разликовање се такође налази код Климента Александријског, Методија Олимписког, Кирила Јерусалимског, Јована Златоуста и Дијадоха Фотичког. Међутим, код других Отаца, као што су Иполит Римски, Атанасије Велики, Григорије Богослов, Григорије Ниски, Кирило Александријски, Теодор Мопсуестијски и Теодорит Кирски, разликовање се или одбацује или се не обрађује на јасан и конкретан начин.

⁴¹ Παναγ. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνική Πατρολογία, τόμος Β'*, (Περίοδος διωγμῶν), δευτέρα ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1991, 710.

⁴² Иринеј Лионски, *Против јереси*, V, 9, 3; PG 7, 1145B.

⁴³ *Исїо*, V, 6, 1; PG 7, 1137A.

⁴⁴ John Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY 1982, p. 159: "Not only is the Holy Spirit, paradoxically, considered as a component of true humanity, but Irenaeus also very specifically connects the Spirit with the "similitude". He interprets the similitude both as distinct from the "image" and as the perfection of the individual, granted through the Spirit, provided one presents a free response to God's calling and presence".

⁴⁵ Исто. Овде ћемо се, само накратко, осврнути на превод ове студије Јована Мајендорфа на српски језик. По нашем мишљењу, у преводу претходно наведеног одељка, из ове студије на српски, поткрала се грешка. Пасус — "He interprets the similitude both as distinct from the 'image'", није прецизно преведен, јер се израз the similitude односи на „сличност/подобје“ Божје у човеку, а не како је то преводилац превео са значењем иконе. Са таквим преводом ова реченица је изгубила и смисао и значење, а сам превод је остао конфузан, нејасан и гласи овако: „Он тумачи икону и као нешто што је различито од иконе“ (конкретно овај проблем види у: Јован Мајендорф, *Византијско наслеђе у њравославној цркви*, Краљево 2006, стр. 172).

Остварење човека као личности, као што видимо, претпоставља одређени динамизам, а то значи непрекидно кретање ка Богу и усавршавање Духом Светим. Тај динамизам човека и његове личности често се испољава управо кроз ово разликовање „иконе“ и „подобја“ Божјег у човеку. Управо кроз ово кретање, усмеравање и „путовање“ између овог датог, урођеног и задатог благодатног стања човековог остварује се назначење и смисао човековог битисања.

„Икона“ у антропологији светог Иринеја означава нешто што човек поседује од самог почетка стварања, које и поред грехопада, човек никад није у потпуности изгубио. Оно „по икони“ може у човеку да буде замагљено, помрачено, упрљано, привремено нефункционално, али никад не може бити из човека трајно избрисано или изгубљено, док „подобја“ представља наш крајњи есхатолошки циљ, пуноту светости и живота у Богу, само обожење, које се постиже у Христу, Духом Светим. Икона представља првобитне дарове дате човеку приликом стварања, док подобја представља крајњи циљ који треба да се оствари и испуни кроз правилну употребу слободе, слободне воље и увек уз помоћ и садејство благодати Божје. На тај начин икона представља саму способност и могућност за остварење тог подобја, али и сам почетак, основу и крај. Икона није никада себи самодовољна, увек је окренута ка напред, управљена је ка подобју ради испуњења, тако да човек који је створен по икони Божјој, мало личи на човека путника (*homo viator*), који целог свог живота путује и налази се на путовању од оног „по икони“ ка Истинској Икони и подобју.

Ово кретање од иконе ка подобју свакако одговара и претходној расправи да је човек створен на почетку од Бога као мало дете, још незрео, недорастао и несавршен, али са назначењем, потенцијом и задатим динамизмом узрастања, сазревања и усавршавања⁴⁶. Није био на самом почетку обдарен пунотом мудрости, али се једноставно налазио у једном стању простоте, безазлености и наивности. Био је у стању незрелости као мало дете које још није имало савршено развијено мишљење, али је неизоставно требало да сазрева, узраста и стигне у стање савршенства. Бог је зацело првог човека Адама поставио и усмерио на прави пут, међутим, чекао га је далеки пут и велика раздаљина да превали док не стигне на крај свог

⁴⁶ Свети Максим Исповедник је један од ретких отаца Цркве који је следио ово учење и предање Светог Иринеја Лионског у својој антропологији у погледу тога да први човек није био савршен. О томе нам говори Lars Thunberg: “With this understanding Maximus places himself in line with a tradition in the ancient Church that may be traced back at least to Irenaeus of Lyon (died c. 190). According to this tradition man is not created perfect, so his original state is never one of human perfection. He is called to mature and to develop his likeness to God to the point of perfection of his nature as image of God. Likeness is thus the realization (tropological in Maximus, as we have seen) of all that is given as possibility because of man’s nature as image of God” (Lars Thunberg, *Man and the cosmos. The Vision of St Maximus the Confessor*, St Vladimir’s Seminary Press, Crestwood, New York 1985, 55).

путовања. У том смислу, човек путник (*homo viator*) не путује ка једном затвореном кругу, већ се креће право по дужини, праволинијски, правом линијом која води увек напред и на горе.

5. Савршени човек — човек Духа Светога

Свети Иринеј сагледава и доживљава човека као јединствену целину, као психофизичко биће у коме духовно, душевно и физичко начело треба да постоје неодвојиво једно од другог. По оваквом схватању, битије савршеног човека иако јединствено, условно говорећи, састоји се од три неопходна дела, а то су Д/дух, душа и тело. Учење о Духу Светом, као саставном елементу савршенога или потпуног човека, једна је од великих тема Иринејеве антропологије и теологије. Могли бисмо рећи да управо ово учење задаје истраживачима много тешкоћа приликом тумачења његове антропологије. Овде ствари нису у потпуности јасне. Расправљајући о овом проблему Јован Мајендорф пише следеће: „Свети Иринеј често говори о Духу са великим „Д“, при чему није потпуно јасно има ли он у виду човечји дух или, пак, Дух Божји у човеку. Врло је вероватно да он смишљено употребљава те термине у оба значења истовремено, не правећи јасну разлику између те две употребе. Ма како да ствар стоји, за светог Иринеја не постоје тешкоће везано за општење између Бога и човека.“⁴⁷

„...Савршени човек ... састављен је од три елемента — плоти, душе и духа; од којих једно, тј. дух, спасава и ствара; друго, тј. плот, сједињава се и образује се, а средње између та два, тј. душа, онда када следује духу, узвисује се њиме, понекад, пак, угађајући плоти, пада у земаљске похоте. Према томе сви они који у себи немају онога што спасава и чини живот, постојаће (само) по природи и називаће се телом и крвљу зато што у себи немају Духа Божјега.“⁴⁸

Можемо да претпоставимо да Иринеј овакву концепцију савршеног и потпуног човека темељи на антропологији светог апостола Павла и на метафизичком дуализму гностицизма. Полазећи од гностичке поделе на телесне, душевне и духовне људе и на основу трихотомијске поделе човека код апостола Павла, Иринеј гради своју концепцију савршеног, потпуног и духовног човека. Тако Иринеј, потпуно супротно гностичкој концепцији, уједињује три елемента у једно, те за њега не постоји подела људи на три врсте као код гностика, него су то три елемента који сачињавају једнога те истога савршеног, потпуног и духовног човека.

Метафизичком дуализму гностика, који су на јелинистички начин протумачили и схватили антропологију апостола Павла, убедљивим аргумен-

⁴⁷ Протојереј Јован Мајендорф, *Увод у светиоошачко догословље*, књига прва, Пролог, Врњачка Бања, стр. 42.

⁴⁸ Иринеј Лионски, *Против јереси*, V, 9, 1; PG 7, 1144B.

тима се супротставио свети Иринеј показујући и доказујући да Павлов духовни човек није онај човек који не поседује тело⁴⁹, већ је то онај човек који у себи има Духа Божјега⁵⁰. Онај који нема у себи Духа Божјега, назива се телесни, душевни⁵¹ или тело и крв⁵². Без енергије Духа Божјега која дарује непропадљивост, човек не може бити причасник истинске бесмртности и Царства Божјега. Тако, директно се позивајући на апостола Павла свети Иринеј закључује: „Са правом је, дакле, апостол Павле назвао телеснима и душевнима оне који због својега неверовања и због своје лењости не стичу божанскога Духа“⁵³.

Отуда, по светом Иринеју, истински духовни човек не означава неког „бестелесног“, „идеалног“ човека или човека културе и неког посебног духа, као што се то данас обично каже, већ истинског и стварног душевнотелесног човека испуњеног благодаћу и плодовима Духа Светога. Управо то нам наглашава и свети Иринеј говорећи: „Духовнима се, по Апостолу (1 Кор. 2, 15; 3, 1), називају они који су духовни по заједничарењу (= партиципацији) Духа Светога (οἱ κατὰ μετάρησιν τοῦ Πνεύματος ὄντες πνευματικοί), а не по лишавању или одузимању тела“⁵⁴. Савршени или духовни човек, такође, не означава само неког моралног или врлинског човека, него, пре свега, човека који има Духа Светога, Духа Божјега и који је испуњен даровима и плодовима Духа Светога.

Ови дарови и плодови Духа су они које описује Апостол Павле у посланицама Галатима и Ефесцима⁵⁵ када каже да су то: љубав, радост, мир, дуго-трпљење, благод, доброта, вера, кротост, уздржање, праведност и истина. Сви ти плодови и дарови Духа Светог у Цркви могу се назвати и изједначити са делима, подвизима, трудовима, врлинама, који се увек схватају као духовни плодови у љубави слободне сарадње благодати Духа Светога и целокупног психофизичког човека.

Због свега тога се хришћанска антропологија и православна духовност не разумеју без спасења човека у Христу, као што се ни динамичко остварење тог спасења не разуме без Духа Светога. На тај начин Дух Свети својим силаском остварује и усавшава икономијско дело Свете Тројице, које оваплоћени Син и Логос Божји обавља у историји и времену. Он га употпуњује и чини човековом својином. Без Духа Светога нема сједињења са Богом, нити спасења. Свети Иринеј Лионски о томе каже:

⁴⁹ *Исїѡ*, V, 6, 4; нав. дело V, 8, 1–2; 10, 2; 11, 1–2.

⁵⁰ *Исїѡ*, V, 6, 1; нав. дело V, 8, 1–2; 9, 2; 10, 1–2; 11, 1.

⁵¹ *Исїѡ*, V, 8, 2–4; нав. дело V, 9, 1; 10, 1 и 11, 1.

⁵² *Исїѡ*, V, 9, 1 и 10, 1–2.

⁵³ *Исїѡ*, V, 8, 4.

⁵⁴ *Исїѡ*, V, 6, 1.

⁵⁵ Гал. 5, 22; Еф. 5, 9.

„Без Духа Божјег не можемо да се спасемо зато што сагласје Бога и човека постаје могуће у Духу Светоме. Без Духа Светога ми смо странци и далеко од Бога. Међутим, учешћем у благодати Духа спајамо се са Богом. Према томе, то да смо у Богу — Оцу, није наша заслуга, него Духа Светога који обитава међу нама.“⁵⁶

Следећи антропологију апостола Павла, епископ Лионски ће закључити да само онај који је усвојио и примио Бога Духа Светога у себе, може се назвати и јесте прави, истински, савршени и духовни човек. Иринеј ће бити недвосмислен и директан када устврди да само тамо где јесте и пребива Дух Божји, да само тамо постоји жив, савршен и потпун човек. Јер, како каже, „ако се душа (човекова) лиши Духа Светога, такав ће човек бити несавршен пошто је остао само душеван и телесан“⁵⁷. Јер „човек постаје духован и савршен изливањем Духа Светога (на њега)“⁵⁸. Дух Свети стално пребива у човеку након свете тајне крштења и миропомазања, али дужност верника је да га сачува у себи, јер је Он онај Дух који у нама вапије Ава, Оче⁵⁹ и Он је онај који савршава и обликује човека у подобје Божје⁶⁰.

„Према томе, верни треба да се тако понашају (владају) зато што у њима стално пребива Дух Свети, који им је дат Њиме при крштењу и да Га добијеног чврсто сачувају, тако да (новокрштени) ходи у истини и светости и праведности и трпљењу. Јер ће такође и душа имати удела у васкрсењу када тела верујућих поново задобивши одређени изглед, заједно с њоме буду пробудена силом Духа Светога и уведена у Царство Божје.“⁶¹

И на крају је потребно рећи да Дух Свети у антропологији светог Иринеја Лионског, као што смо видели, заузима посебно и истакнуто место, самим тим што је немогуће говорити и замислити право и истинског човека који у себи не би имао Духа Светога. Потпуни и савршени човек, по светом Иринеју, јесте човек Духа Светога. Јер Дух Свети, по епископу Лионском, обнавља човека Богу⁶² и на прави начин људе узводи Богу⁶³.

Perfect human — human of the Holy Spirit according to Irenaeus of Lyons

Summary: The paper discusses the basic assumptions of an anthropology of St. Irenaeus of Lyons. One of the key features of the anthropology Irenaeus taught was that the man was

⁵⁶ Иринеј Лионски, *Пройив јереси*, V, 9, 1: *Sources Chrétiennes*, SCh No 153, 115.

⁵⁷ *Исїо*, V, 6, 1.

⁵⁸ *Исїо*, V, 6, 1: *Sources Chrétiennes*, SCh No 153, Paris 1969, 75–77.

⁵⁹ Гал. 4, 6; Рим. 8, 15.

⁶⁰ Иринеј Лионски, *Показивање Аїсїолске Пройоведи*, 5.

⁶¹ *Исїо*, 42.

⁶² *Исїо*, 6.

⁶³ *Исїо*, 5.

created by God as νήπιος (= small child, infant). St. Irenaeus indeed rightly speaks of the first man as he was initially created as a little child, and therefore he was indicated to grow, ascend and improve until he elevates and reaches “the perfect Man, fully mature with the fullness of Christ”. In such an understanding and comprehension of the man by the bishop of Lyons exists a real Orthodox Christian anthropology dynamism. Such Christian anthropology certainly leaves the space for teaching, upbringing, elevating, promotion and building of the man, or in short, for his gradual improvement in communion with God. Man is creature that is different from all other beings as he was created according to the image and likeness of God. But the Image of God by which the man has been created is himself the incarnate Word of God. The true and full meaning of the man as a creature made by the Image of God reveals and manifests just and only after the Logos — Son of God, took a body and became man. Christ — the incarnate Logos thus becomes uncreated prototype and archetype that manifests the true expression of dynamic content by the Image of God. That is why the Word and Son of God appeared in the flesh like a man to make a picture or an icon similar to Himself and thus convenient. And finally, it should be underlined that the Holy Spirit in the anthropology of St. Irenaeus of Lyons has a special place, simply because it is impossible to imagine a real and true man that would not possess the Holy Spirit. The complete and the perfect man, by St. Irenaeus, is the man of the Holy Spirit. That is because the Holy Spirit, by the bishop of Lyons, restores a man to God and, in the right way, leads the people to God.

Key words: Irenaeus of Lyon, anthropolgy, childish (infancy), fully developed, perfection, image, likeness ,perfect human, perfectly loving , Holy Spirit, human of the Holy Spirit