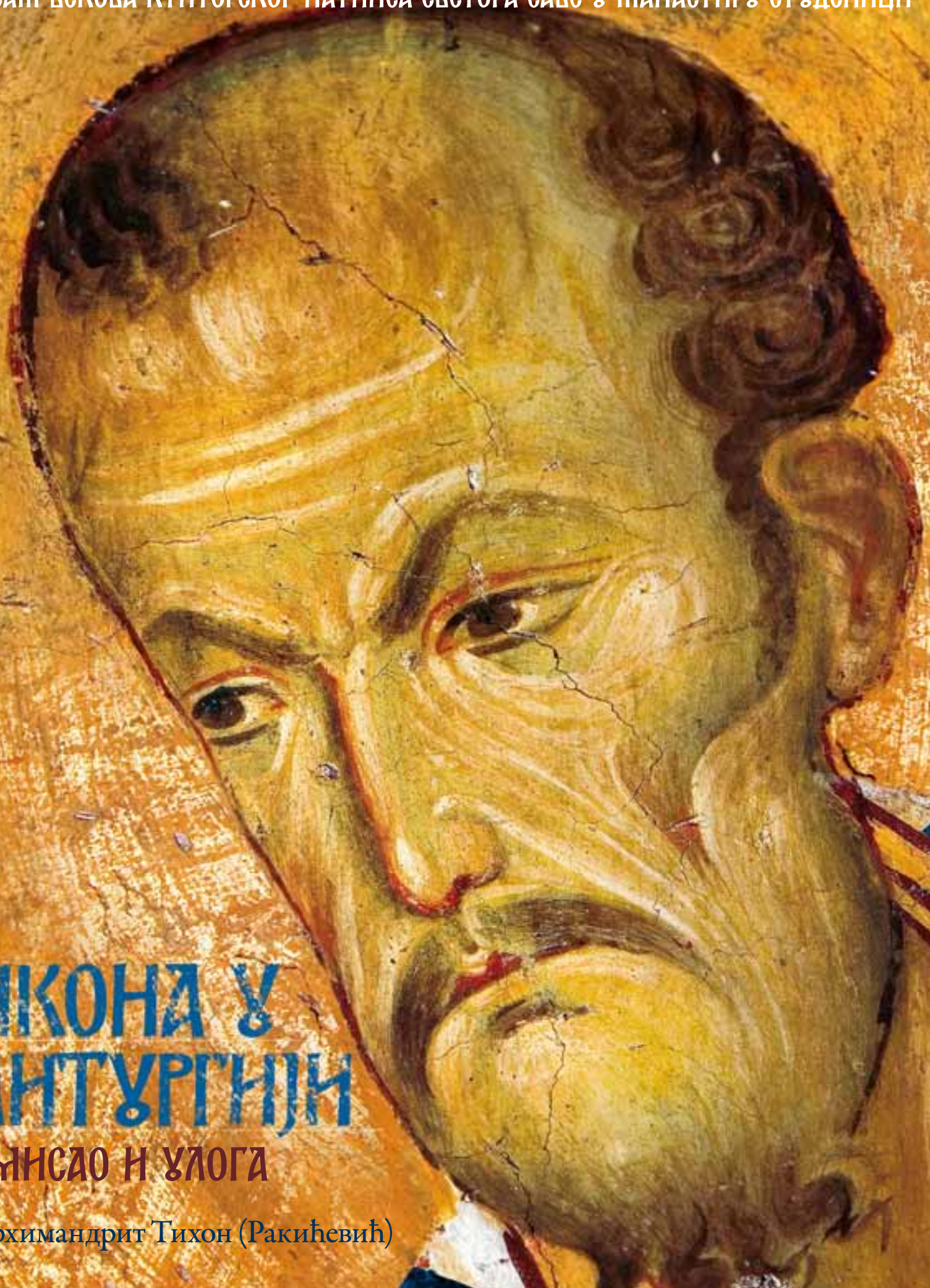


ПОВОДОМ ОСАМ ВЕКОВА ОД ОСЛИКАВАЊА СТУДЕНИЧКЕ БОГОРОДИЧИНЕ ЦРКВЕ И
ОСАМ ВЕКОВА КТИТОРСКОГ НАТПИСА СВЕТОГА САВЕ У МАНАСТИРУ СТУДЕНИЦИ

НИКОНА У ЛИТУРГИЈИ

СМИСАО И УЛОГА

Архимандрит Тихон (Ракићевић)



ИКОНА У
ЛИТУРГИЈИ

Са благословом Његовог преосвештенства
епископа жичког господина Хризостома

ПОВОДОМ ОСАМ ВЕКОВА ОД ОСЛИКАВАЊА СТУДЕНИЧКЕ БОГОРОДИЧИНЕ ЦРКВЕ И
ОСАМ ВЕКОВА КТИТОРСКОГ НАТПИСА СВЕТОГА САВЕ У МАНАСТИРУ СТУДЕНИЦИ



Лета Господњег 2010

ИКОНА У ЛИТУРГИЈИ СМИСАО И УЛОГА

Архимандрит Тихон (Ракићевић)

ДЕО КТИТОРСКОГ НАТПИСА ИЗ 1209. ГОДИНЕ У БОГОРОДИЧНОЈ ЦРКВИ МОНАСТИРА СТУДЕНИЦЕ

ВЛАДИЧИЦЕ НАШЕ БОГОРОДИЦЕ САЗДАН БИ
ВЕЛЕСЛАВНЫМ ... ВЕЛИКИМ ЖУПАНОМ И СВАТОМ (ПРИЈАТЕЉЕМ) ЦАРА ГРЧКОГ
КИР ДЛЕКСЕ – СТЕФАНОМ НЕМАЊОМ (КОЈИ ЈЕ) ПРИМНО АНЂЕОСКИ ОБРАЗ
(КАО) СИМЕОН МОНАХ ... (А ЗАВРШЕН – НАСЛИКАН – БИ ТРУДОМ ВЕЛИКОГ
ЖУПАНА ... СТЕФАНА ... И) ВЕЛИКОГ КНЕЗА ВУКАНА ГОДИНЕ 1209, ИНДИКТА 12.
И МЕНЕ КОЈИ САМ ТУ РАДИО ПОМЕНИТЕ САВУ ГРЕШНОГА.

Поводом недавног обележавања
два јубилеја:

Осам векова од завршетка осликавања
Богородичине цркве у нашем манастиру и

Осам векова откада је свети Сава поставио
ктиторски натпис у овом храму.

Ктиторски натпис светога Саве из 1209. године гласи:

ОВАЈ ПРЕСВЕТИ ХРАМ ПРЕЧИСТЕ ВЛАДИЧИЦЕ НАШЕ БОГОРОДИЦЕ САЗДАН БИ
ВЕЛЕСЛАВНЫМ ... ВЕЛИКИМ ЖУПАНОМ И СВАТОМ (ПРИЈАТЕЉЕМ) ЦАРА ГРЧКОГ
КИР ДЛЕКСЕ – СТЕФАНОМ НЕМАЊОМ (КОЈИ ЈЕ) ПРИМНО АНЂЕОСКИ ОБРАЗ
(КАО) СИМЕОН МОНАХ ... (А ЗАВРШЕН – НАСЛИКАН – БИ ТРУДОМ ВЕЛИКОГ
ЖУПАНА ... СТЕФАНА ... И) ВЕЛИКОГ КНЕЗА ВУКАНА ГОДИНЕ 1209, ИНДИКТА 12.
И МЕНЕ КОЈИ САМ ТУ РАДИО ПОМЕНИТЕ САВУ ГРЕШНОГА.



ИГУМАН СТУДЕНИЧЬИ
СХИ-АРХИМАНДРИТ
ІУЛІАН
КНЕЖЕВИЧЬ
1918 - 2001

Блаженнопочившем оцу

Тихон

ПРЕПОДОБНИ СИМЕОН

Ктигор манастира Студенице
и монах студенички током
1196. и 1197. године
Преставио се 1199. године



И ГНАТ НЕ ПРЪВЪН ГУТМ ЕНЪ ДСТ | БЧ Е ПРЪСТ АВН СЕ АП О М ЕНЪ Т Е Б А Т И

И ГНАТ НЕ ПРЪВЪН ГУТМ ЕНЪ ДСТ | БЧ Е ПРЪСТ АВН СЕ АП О М ЕНЪ Т Е Б А Т И

НАДГРОБНИ
НАТПИС
ИГЪАТНІА,
ПРЕОГ ИГУМАНА
СТУДЕНЦЕ

Око 1183–1195. године

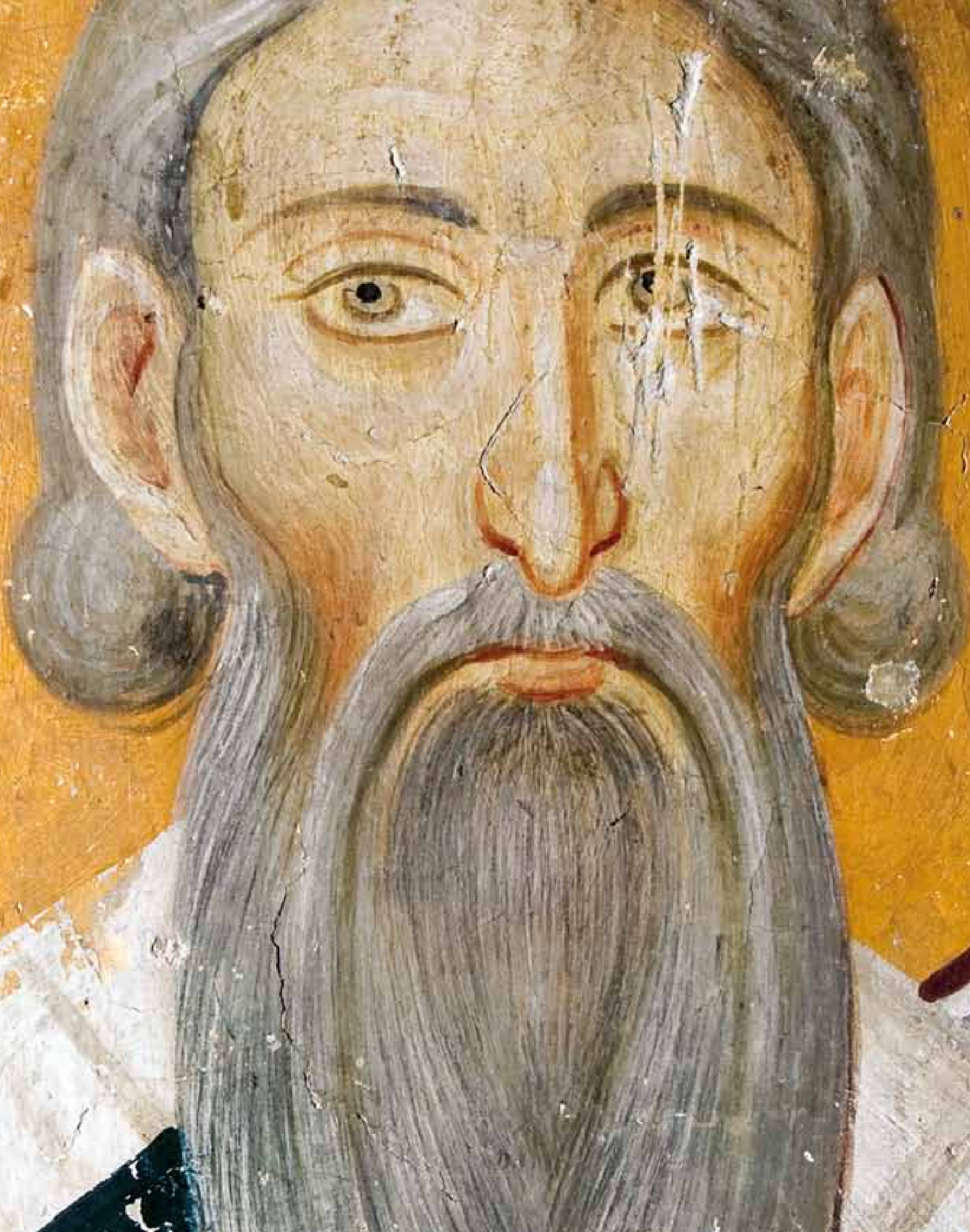
† ПОМѢНН РЪБЛАСВОЄ
ГОДНО НИСНѢ БЫВША
ГОРЬВАГО НГОММЕНА
СТГОМѢ СТЯСЕГО
МѢНО АПОТН ВДѢ ДНЬ .

НАДГРОБНИ НАТГИС ДИОНИСИЈА,
ДРУГОГ ИГУМАНА СТУДЕНИЦЕ

Био игуман од 1196. до 1206. године

СВЕТИ САВА

Трећи игуман манастира Студенице,
1206–1215.



РЕЧ АУТОРА

Основу рада који је пред читаоцем чини магистарска студија *Икона у Лиџурији: Лиџуријска функција и смисао иконе*, одбрањена на Богословском факултету Универзитета у Београду дана 9. маја 2008. године, пред комисијом коју су сачињавали проф. др Ненад Милошевић (ментор), проф. др Зоран Крстић, протојереј, и проф. др Бранимир Тодић.

У току године дана после одбране, рад је донекле измењен (као и његов наслов), те се тема у њему сада сагледава наглашеније из аскетске перспективе и са већом везаношћу за место где је рад написан – за манастир Студеницу. Радни (под)наслов рада би могао да гласи: *Студеничка синџеза – књија иконолошких умозрења*.

* * *

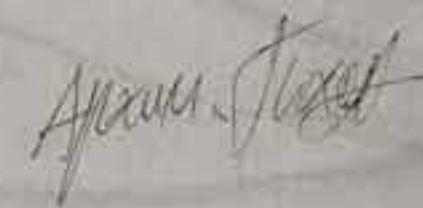
За настајање рада захвалност дугујем многим добрим људима.

На првом месту, свом ментору проф. др Ненаду Милошевићу, који ми је предложио тему и омогућио ми да се њом бавим. Њему и осталим члановима комисије захваљујем се на драгоценим примедбама.

Епископу Атанасију (Јевтићу) дугујем захвалност за коначно исправљање и уобличавање рада.

Осим њих, најзначајнију помоћ сам имао од монахиње Теодоре (Жујовић), дипл. филолога – манастир Градац, ђакон из Краљева – дипл. филолога Ђорђа Лазаревића, др Милана Радујка, мр Зорана Јелисавчића – асистента на Богословском факултету у Београду, мр Оливера Томића, дипл. теолога Маје Јовановић, дипл. теолога Ненада Живковића, дипл. теолога Јована Благојевића, дипл. теолога Саше Станојевића, дипл. теолога Ненада Божовића и дипл. филолога Драгане Станивук.

Њима и другима нека Господ узврати сваким добром за уложени труд.





Мермерни апостол, Студеница, 1186-1196.

САДРЖАЈ

Реч аутора.....	17
Литература.....	26
Божанска лепота иконе и Студенице – Предговор владике Атанасија (Јевтића).....	40
УВОД.....	48

Први део

ИКОНА У ИСТОРИЈИ

Глава прва

БИБЛИЈСКА ПОЗАДИНА ИКОНОГРАФСКЕ УМЕТНОСТИ.....

СТАРИ ЗАВЕТ И ИКОНОГРАФСКА УМЕТНОСТ.....	54
А. Ликовна уметност и богослужење Старог завета.....	54
Б. Богонадахнутост и старозаветна ликовна уметност.....	55

ПРЕТХРИШЋАНСКИ ИКОНОЛОШКИ КОНЦЕПТИ.....	58
А. Антрополошка иконографија Старог завета.....	58
Б. Антрополошка иконографија јудаизма.....	58
В. Иконолошки концепти у јелинској мисли.....	59

НОВОЗАВЕТНО СХВАТАЊЕ ИКОНЕ И ИКОНОГРАФИЈЕ.....	60
--	----

СТАРОЗАВЕТНА СВЕТИЊА КАО ИКОНА БОЖИЈЕ ПРИСУТНОСТИ И НОВОЗАВЕТНИ РАЗВОЈ ОВЕ ИДЕЈЕ.....	61
---	----

А. Пророчки однос према храму и његовој иконологији.....	61
Б. Испуњење пророчких најава и формирање идеје небеског храма.....	61
В. Величанственост и трагика Јерусалима и храма.....	63

Глава друга

ХРИШЋАНСКА ИКОНОГРАФИЈА У ПЕРИОДУ ОД РАНОГ ХРИШЋАНСТВА ДО ПЕТОШЕСТОГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА.....

НАСТАНАК ИКОНЕ КАО СТАРОЗАВЕТНО ИСПУЊЕЊЕ.....	72
---	----

ПРВЕ ИКОНЕ: ПРЕДАЊЕ И ЗНАЧАЈ.....	74
-----------------------------------	----

КАРАКТЕРИСТИКЕ РАНОХРИШЋАНСКЕ УМЕТНОСТИ.....	76
--	----

СИМВОЛИЗАМ РАНОХРИШЋАНСКЕ УМЕТНОСТИ.....	77
--	----

А. Узроци настанка симбола, најзначајнији симболи и њихов смисао.....	77
Б. Символ рибе.....	79
В. Символ јагњета.....	79
Г. Ишчезавање симбола и реализам (први израз учења о икони).....	80

ЛИТУРГИЈСКА И МИСИОНАРСКА ФУНКЦИЈА РАНЕ УМЕТНОСТИ.....	82
--	----

ЗАЧЕЦИ ТЕОРИЈЕ ИКОНОГРАФИЈЕ: ИКОНОПИСАЊЕ – ЈЕДНО ОД ПРЕДАЊА ЦРКВЕ.....	84
--	----

Глава трећа

ИКОНОБОРСТВО И ВРЕМЕ ПОСЛЕ ЊЕГА.....

БОГОСЛОВЉЕ ИКОНОФИЛСКИХ ОТАЦА У САБОРСКОЈ ПЕРЦЕПЦИЈИ И ИЗРАЗУ.....	92
--	----

ПУТ ЗАПАДНЕ УМЕТНОСТИ ПОСЛЕ ИКОНОБОРСТВА.....	96
---	----

СТАНДАРДИЗАЦИЈА ПРАВОСЛАВНЕ УМЕТНОСТИ ПОСЛЕ ИКОНОБОРСТВА.....	100
---	-----

Глава четврта

ОПАДАЊЕ И ОБНОВА ИКОНОГРАФСКЕ СВЕСТИ.....

ОПАДАЊЕ ИКОНОГРАФСКЕ СВЕСТИ.....	108
----------------------------------	-----

ОБНОВА ИСТОЧНЕ ИКОНОГРАФСКЕ СВЕСТИ.....	112
---	-----

ИКОНА У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ.....	114
-------------------------------	-----

Други део

ИКОНА У ЛИТУРГИЈИ

Глава прва

СУСРЕТ СА ИКОНОМ: ИКОНА КАО БОГОСЛУЖБЕНИ ВОДИЧ.....

ИКОНА: ПУТОВОЂ КА ЛИТУРГИЈСКО-ДЕЛАТНОМ МИСТИЦИЗМУ.....	130
--	-----

А. Икона ствара жеђ за савршенством и обожењем.....	130
Б. Икона: позив на подвиг литургијског живота.....	133
В. Икона: монашко-тиховатељски амбијент.....	134
Г. Радост иконе.....	136

ИКОНА И ЛИТУРГИЈСКА МОЛИТВА.....

А. Икона: молитвени сусрет са Христовом личношћу.....	137
Б. Молитвено сабрање и прочишћеност иконе.....	138
В. Икона: припрема за богослужење.....	139
Г. Смиравање, духовна будност и сабраност.....	139
Д. Икона: препрека машти и уобразиљи.....	140
Ђ. Посредовање молитава и икона.....	142
Е. Истинско богопознање и молитва.....	143
Ж. Аскетизам, молитва и дух мучеништва у икони.....	144
З. Икона: позив на молитву, подвиг и покајање.....	144
И. Посматрање иконе – молитвено преображење.....	145
Ј. Икона: тековина молитве.....	145
К. Услови за мољење и реакција душе на икону.....	146
Л. Умна молитва и икона.....	147
Љ. Икона – неми покретач на молитву.....	147

Глава друга

ИКОНА У ХРАМУ И БОГОСЛУЖЕЊЕ.....

ИКОНА – БОГОСЛУЖБЕНИ ПРЕДМЕТ.....	156
А. Поклоњење иконама и литургија.....	156
Б. Икона – предмет храма и богослужења Цркве.....	157
В. Икона – увид у невидљиву стварност храма.....	158
Г. Узајамно разумевање иконе и литургије.....	158
Д. Икона – припрема човека за тајну.....	159

СВЕТО ПИСМО, БОГОСЛУЖБЕНИ ТЕКСТОВИ И ИКОНА.....

А. Јединствена функција иконе и речи.....	160
Б. Икона, Свето писмо и доживљај литургије.....	160
В. Икона и богослужбени текстови.....	161
Г. Подударност писаног откривења и слике.....	162
Д. Сличне карактеристике иконе и Светог писма.....	163
Ђ. Литургичност живописа и сабори.....	164
Е. Ширина предања.....	165

Ж. Писана и сликана икона у литургијском преношењу.....	166
З. Двојна реалност Светог писма, богослужења и иконе.....	168
И. Освећење путем речи и боја.....	169
Ј. Црквена култура – разумевање иконе и Јеванђеља у Цркви.....	171
К. Икона – увек нова и жива богослужбена реч.....	171

Глава трећа

ИКОНА И БОГООПШТЕЊЕ.....

ПРИЧАСНОСТ БОЖАНСКОМ ЖИВОТУ.....	182
----------------------------------	-----

А. Православна уметност – откривење божанског живота.....	182
Б. Богословски значај иконе Христове.....	183
В. Обожење светих у икони.....	183
Г. Икона – символ заједничарења у божанском животу.....	185

ПРИСУСТВО БОЖИЈЕ У ИКОНИ.....

А. Присуство личности Божије у икони.....	186
Б. Символизам иконе – мост учешћа у обе реалности.....	186
В. Присуство светих у иконама и заједничарење.....	187
Г. Иконе Царства – антрополошки максимум.....	189
Д. Присуство Бога у икони и њено именовање (моћ имена).....	189
Ђ. Богословски значај именовања иконе.....	191
Е. Присуство светих и свештенодејствовање иконе.....	192

ПОЧЕТАК ВИЂЕЊА БОГА У ИКОНИ.....

А. Виђење светих у иконама и евхаристија.....	193
Б. Литургијски захтев за иконом.....	193
В. Литургија – искуство присутног Христа (у икони и светим даровима).....	194
Г. Почетак виђења Бога.....	195
Д. Виђење лица и славе Божије у икони.....	195
Ђ. Иконишно договиђење и тајна покајања.....	197
Е. Литургијско виђење Невидљивог.....	198
Ж. Гледање икона светих – гледање „лица Његовог“.....	198

ОПШТЕЊЕ НЕБЕСКЕ И ЗЕМАЉСКЕ ЦРКВЕ У ИКОНИ.....

А. Динамика неба у храму и икона.....	208
Б. Икона – веза са небеским светом.....	210

В. Евхаристијска позадина иконолошког посредништва са небом	210
Г. Заједничарење – основа односа према икони	212
Д. Небеска уметност на земљи и долазеће Царство	212
Ђ. Језик иконе – резултат опита општења	213
Е. Иконе – средство општења	214
Ж. Икона – афирматор духовних чула	215
З. Лепота иконе и општење	216
И. Човеково преображавање иконом	216
Ј. Коначна успешност „неуспелих“ покушаја општења преко иконе	217
К. Икона на граници два света	218
Л. Општење са Богом посредством иконичног присуства светих	219

Глава четвртина

ИКОНА И ЕВХАРИСТИЈА

ЕВХАРИСТИЈА КАО ИКОНА	228
-----------------------------	-----

ПОВЕЗАНОСТ НАСЛИКАНЕ ИКОНЕ И ЕВХАРИСТИЈСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ	229
--	-----

ОСНОВНА ФУНКЦИЈА ЖИВОПИСА – ЕВХАРИСТИЈСКА ФУНКЦИЈА	230
--	-----

ПОВЕЗАНОСТ ИКОНЕ ХРИСТОВЕ И СВЕТИХ ДАРОВА	231
---	-----

ИКОНА ХРИСТОВА НА ИКОНОСТАСУ И СВЕТА ЕВХАРИСТИЈА	232
--	-----

ВЕЗА ДОГМАТА ИКОНОПОШТОВАЊА САЕВХАРИСТИЈОМ	235
--	-----

ПАРАЛЕЛА ФУНКЦИЈЕ ИКОНЕ И ЛИТУРГИЈЕ	235
---	-----

Глава петна

ИКОНА И ЕСХАТОЛОГИЈА

ИКОНА И ОТКРИВЕЊЕ НОВЕ ТВАРИ	242
------------------------------------	-----

А. Литургијски преображај свецеле твари у тело Христово	242
---	-----

Б. Иконично откривење поретка преображеног света	243
--	-----

В. Иконично откривење антрополошке слободе у новој твари	244
--	-----

Г. Човек, свештеник твари, и икона	249
--	-----

Д. Символизам нове творевине и ново схватање света	251
--	-----

Ђ. Икона – савлађивање преграда између створеног и божанског	253
--	-----

Е. Литургија и улазак у нову твар	253
---	-----

Ж. Будуће освећење и обнављање света	254
--	-----

ОЛТАРСКА ПРЕГРАДА И ИКОНОСТАС	268
-------------------------------------	-----

А. Правoliniјско-историјски концепт (између „Почетка“ и „Доласка“ Господа – Пост 1, 1; Отк 22, 20)	268
--	-----

Б. Месијанско-есхатолошки смисао поделе старозаветног светилишта	270
--	-----

В. Богословски значај раздирања храмове завесе приликом смрти Христове	271
--	-----

Г. Правoliniјско кретање ка пуноћи времена	272
--	-----

Д. Старозаветно порекло хришћанских древних олтарских преграда и њихов даљи развој	273
--	-----

Ђ. Древно значење основних елемената олтарске преграде	274
--	-----

Е. Значај олтарских завеса	274
----------------------------------	-----

Ж. Старозаветни символизам хришћанских древних олтарских преграда	275
---	-----

З. Литургијски коментари и олтарска преграда	276
--	-----

И. Месијански символизам старозаветног портка и његово литургијско место	277
--	-----

Ј. Повезаност развијеног иконостаса и Небеског храма – Града	278
--	-----

К. Христос Судија	279
-------------------------	-----

Л. Формирање високог иконостаса	306
---------------------------------------	-----

Љ. Утицај на литургијску традицију и промене у руској традицији	306
---	-----

М. Између древне олтарске преграде и високог иконостаса – савремена перспектива	307
---	-----

Н. Символика редова икона	310
---------------------------------	-----

1. Први ред и царске двери	311
----------------------------------	-----

2. Други или празнични ред	313
----------------------------------	-----

3. Трећи ред и деизис	313
-----------------------------	-----

4. Четврти и пети ред	315
-----------------------------	-----

5. Икона Голготе	315
------------------------	-----

Њ. Целивајућа икона испред иконостаса	316
---	-----

О. Иконостас – јединствена икона	316
--	-----

П. Христова личност – епицентар иконостаса	318
--	-----

Р. Смисао бочних врата иконостаса (додатак)	319
---	-----

С. Сликарство бочних двери	320
----------------------------------	-----

ИСТОРИЈА И САДАШЊОСТ У ИКОНИ	326
------------------------------------	-----

А. Историја и време	326
---------------------------	-----

1. Иконографско схватање историје и садашњост	326
---	-----

2. Иконографско тумачење и литургијски преображај прошлости и времена	327
---	-----

3. Неромантичарски став иконе и разумевање историје	328
---	-----

4. Икона и прохујале епохе	329
----------------------------------	-----

Б. Извлачење из времена	330
-------------------------------	-----

1. Икона као искупење	330
-----------------------------	-----

2. Надилажење историје и садашњости	330
---	-----

3. Јединство историје и есхатологије у икони	331
--	-----

4. Целовитост радње у икони	332
-----------------------------------	-----

5. Библијско схватање времена и богослужење	332
---	-----

6. Вредновање прошлости и спајање са будућношћу	333
---	-----

ЕСХАТОЛОГИЈА ИКОНЕ	340
--------------------------	-----

А. Кретање	340
------------------	-----

1. Будући век као мерило иконе	340
--------------------------------------	-----

2. Икона – област сусрета историјског времена и вечности	341
--	-----

3. Иконографија између васкрсења и парусије	342
---	-----

4. Преко историје до есхатологије и обратно	342
---	-----

5. Правoliniјско кретање ка вечности и икона	343
--	-----

6. Иконични символизам и правoliniјска димензија литургије	344
--	-----

7. Студеничка скулптура и рељеф у правoliniјском кретању	345
--	-----

Б. Икона и Царство Божије	347
---------------------------------	-----

1. Иконе Царства и евхаристијско сабрање	348
--	-----

2. Лепота иконе и будућа слава	348
--------------------------------------	-----

3. Икона и истина	349
-------------------------	-----

4. Есхатолошка оријентација у храму	349
---	-----

5. Икона и литургијска симболика	350
--	-----

В. Икона и приношење	350
----------------------------	-----

1. Есхатологија иконе и приношење	350
---	-----

2. Студеничка скулптура и приношење	351
---	-----

3. Обједињење све твари и симболика у храму	352
---	-----

Г. Простор и светлост	353
-----------------------------	-----

1. Простор, светлост и златна позадина	353
--	-----

2. Сјај злата и божанска слава	355
--------------------------------------	-----

Д. Икона и живљење есхатона	356
-----------------------------------	-----

1. Есхатолошко време у иконама и његово изражавање у Цркви	356
--	-----

2. Обојујуће енергије и религијска уметност Запада	357
--	-----

Ђ. Христос и светитељи у икони	357
--------------------------------------	-----

1. Икона и васкрсло тело Христово	357
---	-----

2. Христос Јагње Божије и Христос Судија	358
--	-----

3. Крсна смрт и васкрсење Христово у икони	362
--	-----

4. Христов лик у икони и Царство Божије	365
---	-----

5. Теологија светлости и приказивање светих	366
---	-----

Е. Иконографија и есхатолошка перспектива Цркве	367
---	-----

1. Иконографија одговара вери Цркве	367
---	-----

2. Јављање благодати, јављање славе и време васпостављања	367
---	-----

Ж. Христос Судија	368
-------------------------	-----

1. Тема Страшног суда	368
-----------------------------	-----

2. Долазак Христов у иконостасу	369
---------------------------------------	-----

3. Страшни суд	369
----------------------	-----

4. Христос Пантократор и Други долазак	370
--	-----

5. Икона „Спаситељ на силама“	372
-------------------------------------	-----

6. Христос у деизису	374
----------------------------	-----

7. Испуњење историјског домостроја спасења	375
--	-----

3. Епилог: И Дух и Невеста говоре: Дођи!	376
--	-----

ЗАКЉУЧАК	384
----------------	-----

РЕЗИМЕИ	
---------	--

Συμπέρασμα	404
------------------	-----

Резюме	407
--------------	-----

Summary	409
---------------	-----

Résumé	411
--------------	-----

Riassunto	413
-----------------	-----

Zusammenfassung	415
-----------------------	-----

Обобщение	418
-----------------	-----

РЕГИСТРИ	
----------	--

Регистар цитата из Светог писма	420
---------------------------------------	-----

Регистар имена	422
----------------------	-----

Регистар цитираних аутора	425
---------------------------------	-----

Регистар изабраних појмова	427
----------------------------------	-----

Списак приказаних скулптура, фресака и икона	440
--	-----

Списак приказаних повеља, надгробних натписа, потписа и осталих записа	442
--	-----



Мермерни апостол, Студеница, 1186–1196.

ЛИТЕРАТУРА

СКРАЋЕНИЦЕ

- DBI *Dictionary of Biblical Imagery* (ур. Ryken, L., Wilhoit, J. C. и Longman T. III, Downers Grove 2000. c1998, електронско издање)
- DLNT *Dictionary of the Later New Testament & Its Developments* (ур. Martin, R. P. и Davids, P. H., Downers Grove 2000. c1998, електронско издање)
- DJG *Dictionary of the Jesus and the Gospels* (Green, Joel G., McKnight, Scot и Marshall, I. Howard, Downers Grove 2000. c1998, електронско издање)
- DPHL *Dictionary of Paul and His Letters* (Hawthorne, Gerald F., Martin, Ralph P. и Reid, Daniel G., Downers Grove 2000. c1998, електронско издање)
- IVP *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (ур. Walton, J. H., Matthews, V. H. и Chavalas, M. W., Downers Grove 2000, електронско издање)
- NDоBT *New Dictionary of Biblical Theology* (ур. Alexander T. Desmond и Brian S. Rosner, електронско издање)
- PG *Patrologia Graeca*, изд. J. P. Migne, Paris.
- SVSQ *St. Vladimir's Seminary Quarterly*
- SVTQ *St. Vladimir's Theological Quarterly*
- TDNT *The Theological Dictionary of the New Testament* (ур. Kittel, G. и Friedrich, G., Grand Rapids 2000. c1964, електронско издање)

- TNBD *The New Bible Dictionary* (Wheaton, Illinois, Tyndale House Publishers, Inc. 1962, електронско издање)
- WBC *World Biblical Commentary* (Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1998, електронско издање)

ИЗВОРИ

1. Богослужбене књиге

- Велики ѿредник* = *Велики ѿредник*, Призрен 1993.
- Канѡнъ нерукотвореннаго ѡбраза = „Канѡнъ нерукотвореннаго ѡбраза г҃а, в҃га њ с҃пса нашего ѡса х҃р҃та“, *Життиски ѡ студениѡески миней, мѣсацъ январий*, Краљево – Манастир Жича 2007.
- Канѡнъ похвалаѣ в҃ѣѣ = „Служба срѣтенію чюдотворныа ікѡны прест҃ѣа в҃ѣѣ, ѡже нарицѣта владимирскаа“, *Минія, мѣсацъ јуній*, Крагујевац–Вршац 1985.
- Кондакъ с҃тѣх ѡтцѣвъ = „С҃тѣн ѡтци наши ѡже на седмѡмъ вселенскомъ совѡрѣ, вѣ ѡікен“, *Життиски ѡ студениѡески миней, мѣсацъ октѡврий*, Краљево – Манастир Жича 2006.
- Мали ѿредник* = *Мали ѿредник*, Призрен 1994.
- Молебан* = *Молебан у Недѣлу Православља*, Краљево 2003.
- Молитвослѡвъ* = *Молитвослѡвъ*, Кіевъ, д҃цз гѡда.
- Служедник* = *Служедник*, Београд 1986.

С҃тѡе в҃гавленіе, Кондакъ = „С҃тѡе в҃гавленіе г҃а в҃га њ с҃пса нашего ѡса х҃р҃та, Кондакъ“, *Життиски ѡ студениѡески миней, мѣсацъ јануарий*, Краљево – Манастир Жича 2006.

Трїѡды постана = *Трїѡды постана, Част II*, Москва 1992.

2. Остали извори

- Mansi = Mansi J. D. – *Acta Conciliorum Oekoumenicorum nova et amplissima collectio*, Florentia.
- Дионисије Ареопагит, *Еπιστολή Ε'* = Дионисије Ареопагит, *Еπιστολαί*, PG 3: 1065–1125.
- Свети Василије Велики, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος* = Свети Василије Велики, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, *Επιστολαί*, PG 32: 67–1113.
- Свети Василије Велики, *Επιστολαί ΣΛΔ* = Василије Велики, *Επιστολαί*, PG 32: 67–1113.
- Свети Герман Цариградски, *Επιστολή Δ'* = Свети Герман Цариградски, *Επιστολαί*, PG 98: 163–222.
- Свети Герман Цариградски, *Ιστορία ἐκκλησιαστική καὶ μυστική θεωρία* = Свети Герман Цариградски, *Ιστορία ἐκκλησιαστική καὶ μυστική θεωρία*, PG 98: 384–453.
- Свети Григорије Богослов, *Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα* = Свети Григорије Богослов, *Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα*, PG 36: 360–425.
- Свети Григорије Палама, *Ἀγιορειτικός τόμος ὑπὲρ τῶν η̅συχάζόντων* = Свети Григорије Палама, *Ἀγιορειτικός τόμος ὑπὲρ τῶν η̅συχάζόντων*, PG 150: 1225–1237.

Свети Григорије Палама, *Ομιλία ΑΖ* = Свети Григорије Палама, *Ομιλία ΑΖ*, PG 151: 459–473.

Свети Григорије Палама, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά* = Свети Григорије Палама, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά* PN, PG 150: 1121–1225.

Свети Григорије Палама, *Argumenta ex codicibus Coislinianis* = Свети Григорије Палама, *Argumenta ex codicibus Coislinianis*, PG 150, 799–843. (У *Patrologia Graeca*, изд. J. P. Migne, није наведен наслов дела на грчком, на којем језику је дело написано.)

Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περὶ θεότητος καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ἀμεδέκτου καὶ μεδέκτου* = Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περὶ θεότητος καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ἀμεδέκτου καὶ μεδέκτου*, PG 150: 909–959.

Свети Иринеј Лионски, *Adversus haereses* = Свети Иринеј Лионски, *Adversus haereses libri quinque*, PG 7: 433–1223.

Свети Јован Дамаскин, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως* = Свети Јован Дамаскин, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 94: 521–1228.

Свети Јован Дамаскин, *Λόγος εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* = Свети Јован Дамаскин, *Λόγος εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 96: 545–576.

Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* = Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94: 1231–1283.

Паламы, Архиепископа
Θεσσαλονικсаго, ко всесчестной во
инокиняхъ Ксеніи, о страстяхъ и
добродетеляхъ и о плодахъ умнаго
дѣланія, *Добротолубіе, том пятый*,
Свято-Троицкая Сергиева лавра
1993.

*Святаго Григорія Синаита, Его-же
наставленіе безмолствующимъ* =
Святаго Григорія Синаита, „Его-
же наставленіе безмолствующимъ“,
Добротолубіе, том пятый, Свято-
Троицкая Сергиева лавра 1993.

*Толкование Святаго Андрея = Лицевой
апокалипсис*, рукописной
традиции XVI века, с толкованием
Святаго Андрея, Архиепископа
Кесарійскаго, Москва 2000.

ЛИТЕРАТУРА

Age of Spirituality = Age of Spirituality, K.
Weitzmann (ур.), New York 1978.

Allen = Allen, Leslie C. – *WBC, Volume 29*,
Dallas, Texas (електронско издање).

Alpert-Nakhai = Alpert-Nakhai, B. –
*Archaeology and the Religions of Canaan
and Israel*, Boston 2001.

Архимандрит Емилијан = Архимандрит
Емилијан, игуман манастира
Симонопетре – *Печати истинији,
Поуке и речи*, Манастир Жича 2004.

Ash–Oster, = Ash, A. L., Oster, R. – *NZK:
Djela apostolska*, Novi Sad 1986.

Бабић = Бабић, Г. – *Краљева црква у
Синуденици*, Београд 1987.

Beasley–Murray = Beasley–Murray, G. R. –
WBC, Volume 36: John, Dallas, Texas
1998 (електронско издање)

Berrett = Berrett, C. K. – *NZK: Druga
Korinćanima*, Novi Sad 1988.

Bigham = Bigham, S. – *Les chrétiens et les images*,
Montréal 1992.

Biderman = Biderman, H. – *Rečnik simbola*,
Beograd 2004.

Бобрѣк = Бобрѣк, М. А. – „Икона тайной
вечери над царскими вратами. К
истории ранних слоев семантики“,
*Иконостас, происхождение – развитие
– символика* (редактор – составитель
А. М. Лидов), Москва 2000.

Бобринској = Бобринској, Б. – „Кратак
преглед спора о иконама“, *Светијора*,
година XV, март 2006, број 164.

Богосављевић = Богосављевић, Н. –
„Богословски смисао студеничке
пластике“, *Бојословје*, св. 1–2, год.
XLIX (LXIII), Београд 2004.

Богосављевић, *Синуденичка ѿласѣика* =
Богосављевић, Н. – *Бојословски
смисао синуденичке ѿласѣике*,
Манастир Студеница, 2007.

Бојовић, *Свети Јефрем Сириј* = Бојовић, Д. –
*Свети Јефрем Сириј и срѣска црквена
књижевност*, Ниш – Косовска
Митровица 2003.

Брајовић = Брајовић, Б. – *ΑΣΥΛΙΑ*, Београд
2005.

Bria = Bria, I. – *The Liturgy after the Liturgy*,
Geneva 1966.

Briggs, = Briggs, R. A., *Studies in Biblical
Literature, vol. 10, gen. ed. Hemchand
Gossai*, New York – Washington –
Boston – Bern – Viena – Paris 1999.

Брија = Брија, Ј. – *Речник ѿправославне
ѿеолоѿије*, Београд 1999².

Булгаков = Булгаков, С. – *Икона и иконо-
ѿошѿовање, Доѿмаѿички оѿлед*,
Београд 1998.

Василиадис = Василиадис, П. – *Lex orandi,
литѿурѿјско бојословје и литѿурѿјски
ѿреѿорор*, Крагујевац 2006.

Вер, *Ми живимо у еѿохи Оѿѿаца* = Вер,
К. – „Ми живимо у еѿохи Оѿѿаца“,
Светијора, Цетиње, година XV, март
2006, број 164.

Вер, *Моћ Имена* = Вер, К. „Моћ Имена“,
Моћ Имена, о моѿиѿви Исусовој,
Светигора, Цетиње 1997.

Volbach = Volbach, W. F. – *Early Christian Art*,
London 1961.

Vrame = Vrame, A. C. – *The Educating Icon,
Teaching Wisdom and Holiness
in the Orthodox Way*, Brookline,
Massachusetts 1999.

Врѿнову = Врѿнову, I. – *Θεωρία Αγιογραφίας,
Θεσσαλονίκη* 1972.

Вукашиновић, *Литѿурѿјска обнова* =
Вукашиновић, В. – *Литѿурѿјска
обнова у XX веку*, Београд – Нови Сад
– Вршац 2001.

Вукашиновић, *Теолошке основе иконосѿѿаса* =
Вукашиновић, В. – „Теолошке основе
иконостаса“, *Симѿозијум – Иконосѿѿас
као духовни и кулѿурни ѿечати
ѿправославних хришћана* (зборник
радова), Крагујевац 2007.

Gerbran–Ševalije = Gerbran, A., Ševalije, Ž. –
Rečnik Simbola, Novi Sad 2004.

Gerke = Gerke, F. – *Kasna antika i rano
hrišćanstvo*, Novi Sad 1973.

Гондикакис = Гондикакис, В. – *Светѿа
Литѿурѿија, оѿкривење нове ѿвари –
Елементији литѿурѿјској доживљавања*

*ѿѿјне јединсѿѿва у Православној
Цркви*, Нови Сад 1998.

Grabar, *L'iconoclasme* = Grabar, A. –
L'iconoclasme byzantin, Paris 1998.

Grabar, *PACH* = Grabar, A. – *Le Premier Art
Chrétien*, Paris 1966.

Dagron = Dagron, G. – „L'Image de culte et le
portrait“, *Byzance et les images. Cycle de
conférences organisé au musée du Louvre
par le Service culturel du 5 octobre au 7
décembre 1992*, Paris 1994.

Десеј 1 = Десеј, П. – „Ишчекивање Парусије
– тескоба или радост“, *Светијора*,
Цетиње, година XV, јул 2006, број
167.

Десеј 2 = Десеј, П. – „Ишчекивање Парусије –
тескоба или радост“, *Светијора*, Цети-
ње, година XV, август 2006, број 168.

Donald, *Matthew 1–13* = Donald A. H. –
WBC, Volume 33a: Matthew 1–13,
Dallas, Texas (електронско издање)

Дрејн = Дрејн, Ц. – *Увођење у Сѿѿари Завей*,
Београд 2003.

Dulacy = Dulacy, M. – „Des forêts de symboles“
– *L'initiation chrétienne et la Bible (I^{er} –
VI^e siècles)*, Paris 2001.

Durham = Durham, J. I. – *WBC, Volume
3: Exodus*, Dallas, Texas 1998,
(електронско издање)

Evdokimov = Evdokimov, P. – *L'art de l'icône,
théologie de la beauté*, Bruges 1970.

Евсеева = Евсеева, Л. М. – „Византијские
иконы проskynesis в богослужбеном
обиходе“, *Восточнохристианский
храм. Литургия и искусство* (редактор
– составитель А. М. Лидов), Санкт-
Петербург 1994

- Елијаде, *Водич* = Елијаде, М. – *Водич кроз свейске релиије*, Београд 1996.
- Елијаде, *Свейо и йрофано* = Елијаде, М. – *Свейо и йрофано – йривога релиије*, Београд 2004.
- Elsner = Elsner, J. – *Imperial Rome and Christian Triumph*, Oxford 1998.
- Etkinson = Etkinson, D. – *Poruka Prve knjige Mojsijeve 1–11 – Osvit stvaranja*, Beograd 2003.
- Зизјулас, *Евхаристија и Царсйво Божије* = Зизјулас, Ј. – „Евхаристија и Царство Божије“, *Беседа*, књига 6, Нови Сад 2004.
- Зизјулас, *Рукоположење и заједница* = Зизјулас, Ј. – „Рукоположење и заједница“, *Из ризнице бојословља*, Требиње–Никшић 2003.
- Зизјулас, *Символизам и реализам* = Зизјулас, Ј. – „Символизам и реализам у православном богослужењу (особито у светој Евхаристији)“, *Саборносй*, број 1–4, година VII, Пожаревац 2001.
- Игуман Лука = Игуман Лука, *Изложба: Црйежом до иконе, Драјан Јовановић*, Народни музеј у Чачку, Чачак 2006. (Каталог изложбе)
- Icones = Mgr Maxime, Evêque de Hum, „Le paysage du monde divin“, *Icones orthodoxes d'Herzegovine*, Vrnjačka Banja 2006. (Текст у каталогу икона штампан поводом изложбе икона из Херцеговине у здању Унеска и у цркви Светог Саве у Паризу)
- Јагазоглу = Јагазоглу, С. – *Пролејомена за йеолоију о несйвореним енеријама, сйудија о Св. Гријорију Палами*, Србиње 1995.
- Јанарас = Јанарас, Х. – *Мейафизика йела*, Нови Сад 2005.
- Јевтић, *Беседа на Зауйокојеној Лиуурији* = Јевтић А., „Беседа Владике Атанасија на Заупокојеној Литургији“, *Видослов*, Божић, година 16, број 46, Манастир Тврдош – Требиње 2009.
- Јевтић, *Беседа о йравој вери* = Јевтић, А. – „Жичка беседа Светог Саве о правој вери“, *Бој Ойаца наших, руковети са њиве Госйодње*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска 2000.
- Јевтић, *Божансйвена Лиуурија 1* = Јевтић, А. – *Божансйвена Лиуурија 1*, Београд–Требиње 2007.
- Јевтић, *Дела Айосйолских ученика* = Јевтић, А. – *Дела Айосйолских ученика*, Врњачка Бања – Требиње 1999.
- Јевтић, *Есхасйолоија* = Јевтић, А. – „Есхатологија у савременој православној теологији“, *Зајрљај свейова – есеји о човеку и Цркви*, Србиње 1996.
- Јевтић, *Есхасйолошки* = Јевтић, А. – „Есхатолошки карактер Цркве“, *Хрисйос Алфа и Омеја*, Врњци–Требиње 2004².
- Јевтић, *Мисйика свейлосйи и йама* = Јевтић, А. – „Мистика светлости и мистика таме – Слава Божија и богоостављеност“, *Црквени живој*, 7/2005.
- Јевтић, *На йушевима Ойаца* = Јевтић, А. – *На йушевима Ойаца*, Београд 1991.
- Јевтић, *Хришћанско схвайање исйорије* = Јевтић, А. – „Хришћанско схватање историје“, *Зајрљај свейова, есеји о човеку и Цркви*, Србиње 1996.
- Каварнос = Каварнос, К. – „Византијска мисао и уметност“, *Теолошки йојлеги*, година XI, број 1–2, Београд 1978.
- Καλοκύρη = Καλοκύρη, Κ. – *Η ζωγραφική της Ορθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη 1972.
- Кесић, *Еванђеље* = Кесић, В. – „Еванђеље – Христова икона у речима“, *Црквени живој*, Београд 7/2005.
- Кесић, *Први дан* = Кесић, В. – *Први дан нове йвари, Васкрсење и хришћанска вера*, Краљево 2006.
- Kidner = Kidner, D. – *SZK: Postanak*, Novi Sad 1990.
- Кулман = Кулман, О. – „Еванђеље по светом апостолу Јовану и ранохришћанско богослужење“, *Лојос*, Београд 2006.
- Лазарев, *Исйорија византијској сликарсйва* = Лазарев, В. – *Исйорија византијској сликарсйва*, Београд 2004.
- Lane = Lane, W. – *WBC, Volume 47a: Hebrews 1–8* (електронско издање)
- Ларше, *Икона* = Ларше, Ж. К. – „Икона – слика преображеног света“, *Свеййора*, Цетиње, година XV мај/јун 2006, број 166.
- Лехахин = Лехахин, В. – *Икона и иконичность*, Санкт-Петербург 2002².
- Lincoln = Lincoln, A. T. – *WBC, Volume 42: Ephesians* (електронско издање)
- Лоски, *Бојовиђење* = Лоски, В. – *Бојовиђење*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска 2006.
- Лосский = Лосский, В. Н. – *Очерк мистического богословия восточной церкви, догматическое богословие*, Киев 2004.
- Лоски–Луиље = Лоски, В. Н. и Луиље, П. – *Тумачење Символа вјере*, Цетиње 2006.
- Lossky = Lossky, V. – „La tradition et les traditions“, *Le sens des icônes*, Paris 2003.
- Мајендорф, *Византијско бојословље* = Мајендорф, Ц. – *Византијско бојословље, Исйоријски йокови и доймайске йеме*, Крагујевац 1989.
- Мајендорф, *Живој вредан живљења* = Мајендорф, Ј. – „Живот вредан живљења“, *Беседа*, књига 5, Нови Сад 1998, свеска 1–4.
- Мајендорф, *Свейи Гријорије Палама* = Мајендорф, Ј. – *Свейи Гријорије Палама и йравославна мисйика*, Београд 1995.
- Мајендорф, *Хрисйос* = Мајендорф, Ј. – *Хрисйос у Исйочно-хришћанској мисли*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска 1994.
- Мандзаридис, *Време и човек* = Мандзаридис, Г. – „Време и човек“, *Из ризнице бојословља*, Требиње–Никшић 2003.
- Мандзаридис, *Социолоија* = Мандзаридис, Г. – *Социолоија хришћансйва*, Београд 2004.
- McKelvey = McKelvey, R. J. – *The New Temple – The Church in the New Testament*, Oxford, University Press, 1968.
- Мидић, *Исйина свейа* = Мидић, И. – „Истина света и хришћанско Откривење“, *Саборносй*, број 1–4, година VII, Пожаревац 2001.
- Мидић, *Однос Цркве и Царсйва Божијеј* = Мидић, И. – „Однос Цркве и Царства Божијег“, *Саборносй*, број 3–4, година VI, Пожаревац 2000.

- Мијач = Мијач, Б. – „Функција иконе“, *Теолошки војлеги*, број, 1–2, година VII, Београд 1974.
- Michaels = Michaels, J. R. – *WBC, Volume 49: I Peter*, Dallas, Texas (електронско издање)
- Миодраговић = Миодраговић, М. – „Ауторитет Светог Писма у Цркви“, *Виноград Господњи*, Нови Сад, година трећа, број 4, јануар 2006.
- Мирковић = Мирковић Л. – „Анђели и демони на капителима у цркви св. Димитрија Маркова манастира код Скопља“, *Иконографске студије*, Нови Сад 1974.
- Morris, Ivan = Morris, L. – *NZK, Ivan*, Novi Sad 1988.
- Morris, Prva Korinćanima, = Morris, L. – *NZK: Prva Korinćanima*, Novi Sad 1984.
- Mounce = Mounce, R. H. – *NZK: Ivanovo Otkrovenje*, Novi Sad 1991.
- Nolland, Luke 1:1–9:20 = Nolland, J. – *WBC, Volume 35a: Luke 1:1–9:20*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher 1998, (електронско издање)
- Nolland, Luke 18:35–24:53 = Nolland, J. – *WBC, Volume 35c: Luke 18:35–24:53*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher 1998 (електронско издање)
- Озољин = Озољин, Н. – *Православна икона Педесетнице – њорекло и развој њених конститивних тема у византијској епохи*, Београд–Шибеник 2007.
- Острогорски, Светиојорски исихасици = Острогорски, Г. – „Светогорски исихасици и њихови противници (Прилог историји касновизантијске културе)“, *О веровањима и схваћањима Византијанаца*, Београд 1970.

- Острогорски, *Пићање икона и христолошка дојмајика* = Острогорски, Г. – „Повезивање питања о иконама са христолошком догматиком у списима апологета из раног периода иконоборства“, *О веровањима и схваћањима Византијанаца*, Београд 1970.
- Острогорски, *Рим и Византија у борби за култ икона* = Острогорски, Г. – „Рим и Византија у борби за култ икона (Папа Хадријан I и Седми васељенски сабор у Никеји)“, *О веровањима и схваћањима Византијанаца*, Београд 1970.
- Острогорски, *Студије* = Острогорски, Г. – „Студије из историје борбе око икона“, *О веровањима и схваћањима Византијанаца*, Београд 1970.
- Ouspensky = Ouspensky, L. – „The Problem of Iconostasis“, *SVTQ* 4, New York 1964.
- Ouspensky–Lossky = Ouspensky, L., Lossky, V. – *Le sens des icônes*, Paris 2003.
- Ouspensky–Lossky, *The Meaning of Icons* = Ouspensky, L., Lossky, V. – *The Meaning of Icons*, New York 1982.
- Пајсије Светогорац = Старац Пајсије Светогорац – *Посланице*, Врање 2005².
- Паттерсон-Шевченко = Паттерсон-Шевченко, Н. – „Иконы в Литургии“, *Восточнохристианский храм. Литургия и искусство* (редактор-составитель А. М. Лидов), Санкт-Петербург 1994.
- Перишић, *Икона* = Перишић, В. – „Икона“, *Светијора*, Цетиње, година XV, август 2006, број 168.
- Петровић = Петровић, П. – „Богослужбена природа црквених служби“, *Саборносци*, број 1–4, година XI, Пожаревац 2005.

- Преподобни отац Јустин Поповић, *Дојмајика I* = Поповић, Ј. (преподобни отац Јустин) – *Дојмајика Православне Цркве I*, Београд 2003.
- Преподобни отац Јустин Поповић, *Дојмајика III* = Поповић, Ј. (преподобни отац Јустин) – *Дојмајика Православне Цркве III*, Ваљево 2004.
- Преподобни отац Јустин Поповић, *Житија светих* = Поповић, Ј. (Архимандрит Д-р Јустин Сп. Поповић) – *Житија светих за јануар*, Ваљево 1991².
- Поповић, *Одабрана документи* = Поповић, Р. – *Одабрана документи васељенских сабора*, Србиње–Београд–Ваљево 1997.
- Пурић, *Откривење Божије* = Пурић, Ј. – „Откривење Божије“, *Лествица њајноводственој њућовања*, Тврдош – Цетиње – Врњци 2004².
- Пурић, *Света њајна Евхаристије* = Пурић, Ј. – „Света тајна Евхаристије“, *Лествица њајноводственој њућовања*, Тврдош–Цетиње–Врњци 2004².
- Радовић, *Синаити* = Радовић, А. – „Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века“, *Раваница 1381–1981, СПОМЕНИЦА о шестој стогодишњици*, Београд 1981.
- Рајт = Рајт, Е. – „Концепти Израила и концепти Ханана“, *Логос*, Београд 2004/2005.
- Ralph, *2 Corinthians* = Ralph P. M. – *WBC, Volume 40: 2 Corinthians*, Dallas, Texas, (електронско издање)
- Ralph, *Micah-Malachi* = Ralph L. S. – *WBC, Volume 32: Micah-Malachi*, Dallas, Texas (електронско издање)

- Сове = Сове, Б. – „Евхаристия в древней Церкви и современая практика“, *Живое Предание – Православие в современности*, Paris 1937.
- Свети Владика Николај, *Бојојављење* = Владика Николај – „Богојављење, Јеванђеље о крштењу Господа“, *Омилије*, Шабац 2000.
- Свети Владика Николај, *Омилије* = Владика Николај – „Прва Недеља по Васкрсу, Јеванђеље о сумњи и вери апостола Томе“, *Омилије*, Шабац 2000.
- Σιώτου = Σιώτου, Μ. – *Ιστορία καί Θεολογία τών ιερών εικόνων*, Αθήνα, 1990.
- Склирис, *Ликовни њросѝор* = Склирис, С. – *Ликовни њросѝор у византијској иконографии*, Србиње–Београд–Ваљево–Минхен 1998.
- Склирис, *Проблем ликовној њросѝора* = Склирис, С. – „Проблем ликовног простора у византијској иконографии“, *У оїлегалу и заїонейки*, иконолошки есеји са 510 илустрација, Београд 2005.
- Склирис, *Секуларизам и есхаїолоѝија* = Склирис, С. – „Секуларизам и есхаїолоѝија у православној иконографии“, *Саборносци*, број 1–4, година VIII, Пожаревац 2002.
- Склирис, *Слика бића* = Склирис, С. – „Слика бића у вечности“, *У оїлегалу и заїонейки* – иконолошки есеји са 510 илустрација, Београд 2005.
- Софроније Архимандрит = Архимандрит Софроније, *Старац Силуан*, Манастир Хиландар 2001⁴.
- Станилоје, *Духовносци и заједница* = Станилоје, Д. – *Духовносци и заједница у њравославној Лиїтурѝи*, Београд 1992.

- Старац Пајсије = Старац Пајсије Светогорац – Поуке, том 2, *Духовно буђење*, Врање 2005.
- Старац Теоклит Дионисијатски = Старац Теоклит Дионисијатски – *Између неба и земље*, Нови Сад 2003.
- Stibbs = Stibbs, A. M. – *NZK: 1Petrova*, Novi Sad: Dobra Vest, 1989.
- Stott = Stott, J. R. W. – *NZK: Efežanima*, Novi Sad 1986.
- Суботић = Суботић, О. – *Човек и информационе технологије – њојлег из њравославне њерсијекџиве*, Београд 2006.
- Schmemmann = Schmemmann, A. – „On the Question of Liturgical Practices: A Letter to my Bishop“, *SVTQ* 3: 17, New York 1973.
- Schönborn = Schönborn, C. – *L'icône du Christ, Fondements théologiques*, Paris 2003.
- Тарковски = „Слово о Апокалипси Андреја Тарковског“, *Православље*, број 938, Београд 2006.
- Таушев, *Аџосџол* = Таушев А. – *Приручник за изучавање Свеџоџ Писма Новоџ Завеџа*, други део: *Аџосџол*, Краљево 2005.
- Таушев, *Чеџворојеваџеље* = Таушев А. – *Приручник за изучавање Свеџоџ Писма Новоџ Завеџа*, први део: *Чеџворојеваџеље*, Краљево 2005.
- Taft = Taft, R. – *Beyond east and West: Problems in Liturgical Understanding*, Washington 1984.
- Тодић, *Предсџава Хрисџа* = Тодић, Б. – „Представа Христа са Апостолима на западном порталу Студенице“, *Саоџшџења* XXVI, Београд 1994.

- Тодић, *Срџско сликарсџво* = Тодић, Б. – *Срџско сликарсџво у доба краља Милуџина*, Београд 1998.
- Томић = Томић, И. – *Сџарозавеџни џророци*, Источно Сарајево 2006.
- Томић, *У земџи обеџаџа* = Томић С. – *У земџи обеџаџа*, Zagreb 1995.
- Томић, *Veliki Proroci* = Томић С. – *Veliki Proroci*, Zagreb 1987.
- Трифунџвић = Трифунџвић, Ђ. – „Глагол *рабоџаџи* у студеничком натпису из 1209. године“, *Зоџраф*, Београд 1966.
- Трубџцкој = Кн. Евгений Трубџцкој – *Умозрење в красках, Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи*, Белый Город 2006.
- Трубџцкој = Трубџцкој, Ј. – *Исџина у бојама*, Београд 1994.
- Тсеλεγεγџδџς, *Н Θεολογџа τџς εџκόνας* = Тсе-леγεγџδџς Δ. Ι. – *Н Θεολογџа τџς εџκόνας џ џνδρџπολογџкџ σημαсџа τџς* (докторска дисертација поднета Богословском факултету Аристотеловог универзитета у Солуну), *Θεσσαλονџκџς* 1984.
- Тсеλεγεγџδџς, *Н χαρισμαџικџ παρџουсџа* = Тсе-леγεγџδџς Δ. Ι. – «Н χαρισμαџικџ παρџουсџа τџу прџωτџтџпу стџн εџκόνα τџу каτџ τџн εџκџнолоγџа τџς Εκκџληсџаς», *Οџκοδομџ και Μαρτџρџа*, Κοζџάνџ 1991.
- Успенский = Успенский, Л. – *Богословие иконы православной Церкви*, Москва 1997.
- Успенски, *Кџлизиџа двеџу џеолоџиџа* = Успенски, Н. – *Кџлизиџа двеџу џеолоџиџа џри ревизиџи руских боџослужбених кџниџа у XVII веку*, Краљево 2004.
- Флоренски, *Иконосџас* = Флоренски, П. – *Иконосџас*, Никшић 2001.

- Florovsky = Florovsky, G. – „On the Tree of the Cross“, *SVSQ* 1:3–4, New York 1953.
- Флоровски, *Аскетџски идеал* = Флоровски, Г. – „Аскетски идеал Новог Завеџа: осврт на критику теологије реформације“, *Лоџос*, Београд 2006.
- Флоровский, *Боџословские оџрџвки* = Флоровский, Г. – *Богословские отрџвки*, Paris 1931.
- Флоровский, *Восточные Отџы IV-го века* = Флоровский, Г. – *Восточные Отџы IV-го века*, Paris 1990.
- Флоровский, *Защита святыџх иконџ* = Флоровский, Г. – „Защита святыџх иконџ“, *Восточные Отџы V–VIII веков*, Paris 1990.
- Флоровски, *Прџотивурџности ориџенизма* = Флоровски, Г. – „Противурџности ориџенизма“, *Оџтачник, часоџис за свеџоџоџлачку џраксу и џеориџу*, година I, свеске 2 и 3, Београд 2007.
- Фундулис, *Дух боџослужења* = Фундулис, Ј. М. – „Дух светог богослужења“, *Из ризнице боџословља*, Требиње–Никшић 2003.
- Фундулис, *Лиџурџичке недоумице* = Фундулис, Ј. М. – *Лиџурџичке недоумице*, Краљево 2005.
- Hewitt = Hewitt, T. – *NZK: Hebrejima*, Novi Sad 1986.
- Хомејер = Хомејер, Ј. – „Поздравно обраћање“, *Лоџос* 2004/5, Београд 2005.
- Caroline Books = „Caroline Books“, *The Catholic Encyclopedia, an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the Catholic Church*, volume III, New York 1913.
- Cole = Cole, R. A. – *NZK: Galatџna*, Novi Sad, 1986.

- Choix de sermons et discours de S. Ёm. Mgr Philarète* = *Choix de sermons et discours de S. Ёm. Mgr Philarète*, traduits du russe par A. Serpinet, E. Dentu, Libraire-éditeur, tome 3. Paris 1866.
- Шалина, *Боковџе врата иконостаса* = Шалина, И. А. – „Боковџе врата иконостаса: символический замысел и иконография“, *Иконостас, происхождение – развитие – символика* (редактор-соавитель А. М. Лидов), Москва 2000.
- Шалина, *Вход* = Шалина, И. А. – „Вход ‘Святая святых’ и византијска алтарная преграда“, *Иконостас, происхождение – развитие – символика* (редактор-соавитель А. М. Лидов), Москва 2000.
- Шмеман, *За живџоџ свеџа* = Шмеман, А. – *За живџоџ свеџа*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска 2004.
- Шмеман, *Исторический путь* = Шмеман, А. – *Исторический путь Православия*, Москва 2007.
- Шмеман, *Лиџурџиџа и живџоџ* = Шмеман, А. – *Лиџурџиџа и живџоџ*, Цетиње 1992.
- Шмеман, *У сџомен* = Шмеман, А. – „У спомен на оца Георгија Флоровског“, *Беседа*, кџнига 5, свеска 1–4, Нови Сад 1998.
- Языкова = Языкова, И. К. – *Богословие иконы*, Москва 1995.
- Языкова–Головков = Языкова, И. и Головков, Л. – „Богословские основы иконы и иконография“, *История иконописи – истоки, традиции, современность*, Москва 2002.
- Watts = Watts, J. – *WBC, Volume 24: Isaiah 1–33*, Dallas, Texas 1998, (електронско издање)
- Wilpert = Wilpert, J. – *Die Malereien der Katakomben Roms*, Freiburg 1901.



Мермерни апостол (детал), Студеница, 1186–1196.

БОЖАНСКА ЛЕПОТА ИКОНЕ И СТУДЕНИЦЕ

Предговор књизи
игумана студеничког о. Тихона

Православна црква наша прославља и пемопоје светињу иконе и овом богонадахнутом химном:

Неописиви Логос Очев
из Тебе се, Богородице, *ойиса* оваплоћен,
и упрљану икону (нашу) преобразивши
у иконску лепоту,
присаједини је Божанској прволепоти.
Стога, проповедајући наше спасење –
делом и речју га *сликойишемо*.
(Тропар у Недељу Православља)

Постојање и поштовање светих икона у Православљу доказ је вере у трајни и непролазни смисао *боголикости* непоновљивог и ни на шта у овоме свету несводивог Лика људског, јер света икона не значи само поштовање и слављење Бога већ и поштовање и слављење богодане лепоте и достојанства и бесцен-вредности лика људског створенога по божанском Прволику – Христу, „Који је икона Бога невидљивога“ (Кол. 1, 15).

Свете иконе су догматске чињенице, факта и доказ трајног и свеобухватног смисла вере, литургије, храма, самим тим и смисла лепоте и уметности. Иконе су и уметничка дела, ако хоћемо и „споменици културе“, али и далеко више од тога: оне су *документи* хришћанске вере у трајни и непролазни смисао боголикости човекове, христоликости светих личности као истинских људи у заједници с Богом Живим и Истинитим. Јер, свети људи су, по речима Све-

тог Василија, „иконе душом надахнуте“. Иконе истовремено указују и показују причасност човека божанском Личном бићу и божанском бесмртном личносном Животу.

Први истински људски лик у његовој богоданој лепоти показао је и пројавио Господ Христос као Богочовек. Зато је постојање и поштовање иконе у Православној Цркви засновано на христолошкој истини вере, тачније – на христолошком догађају: Бог постаде човек (Јн. 1, 14; 1Тим. 3, 16). Икона Господа Исуса Христа, Бога и човека, јесте сликовити, ликовни, иконични израз халкидонског догмата. Она изражава и краснобојно описује личност Богочовека Христа, Сина Божијег поставшега Син Човечији. Христова богочовечанска икона је била кључ читавог спора о иконопоштовању и, наспрот њему, иконоклазму, тј. о поштовању или одбацивању људске боголикости и њеног трајног смисла и бесмртне вредности.

Свете иконе су доказ љубави Бога Творца према створеноме свету, материји, особито према човеку. Пише Свети Јован Дамаскин: „У старини Бог, као бестелесан и безобличан (= представљив), није се никако сликао; а сада, када се Бог јавио у телу и са људима поживео (Варух 3, 38; 1Тим. 3, 16), сликамо на икони оно што је у Богу видљиво. И клањамо се и поштујемо Његову икону. Не клањам се материји, него се клањам Творцу материје, Који је ради мене постао материја и прихватио да се у материји настани и кроз материју је моје спасење извршио; и нећу престати да поштујем материју кроз коју је моје

спасење извршено. Не поштујем икону као Бога – нипошто! – мада је тело Божије оваплоћењем постало Бог због ипостасног сједињења (са Божанством), непромењиво поставши оно што је Бог Логос, који га је помазао, и оставши опет оно што је било по природи – тело са душом разумном и умном, створено, а не нестворено. А осталу материју поштујем и уважавам – кроз њу ми је дошло спасење, јер је испуњена Божанском енергијом и благодаћу“ (О иконама 1,16).

Свете иконе су насликано Јеванђеље, сликоцветно исписана јеванђелска историја Христа Спаситеља и Његовог Тела и Дела спасења рода људског, тј. Цркве. Свети Теодор Студит сведочи: „И на телесновидном Његовом изгледу (= на Христовој икони) на дасци могуће је схватити оно исто што је и у богописаним Јеванђељима“ (PG 99,340).

А *Синодик Православља* – и Синодик српски (у Св. Тројици) – то исто допуњује и потврђује: „Јер на иконама видимо страдања Господња за нас, Крст – Распеће Студеничко – Гроб (Христов и гробови Светих Патријараха у Пећи), ад умртвљен и побеђен Васкрсењем – сведок Анђео милешевски и Васкрсење дечанско – подвиге и венце мученика – Косовског Лазара и Метохијских Харитона и Стефана – и сâмо спасење, које је наш први Подвигоположник и Подвигодавац и Венцедавац Христос извршио усред земље“.

Отуда у Православљу толики значај има иконопис и иконословље, толико развијено од раних времена Византије до наших дана како код православних народа уопште, тако и код Срба, у нашим црквама и манастирима. Зато умесно говори отац Јован Мајендорф: „Нова радосна вест о Богу који је постао човек, о присуству међу људима једне прослављене и обожене људске природе, најпре у Христу, а затим, кроз њега и Духа Светога, у Богородици Марији и у Светима, сав тај *украш Цркве* изражен је кроз хришћанску уметност православне Византије“ (Увод у византијску теологију).

Света икона је из Византије, заједно са крштењем и оснивањем Цркве у српском народу, дошла и код нас, Срба, заједно са православном вером и Божанском литургијом. Зато је, следејући оцима Седмог васељенског сабора, рекао Свети Сава на сабору у Жичи (1221. године): „Клањамо се и поштујемо и са љубављу целива-

мо *икону* човечанског оваплоћења Бога Логоса – Христа, помазаног божанством и оставшег непромењеног, тако да онај који је помазан вером сматра да – на икони – види самога Бога који се јавио у телу и са људима поживео. Клањамо се и част одајемо и икони Пресвете Богородице, и иконама свечасних Божијих Светитеља, уздижући очи душе наше ка Првообразном Лику и узносећи ум наш на несхватљиво и неизрециво“ (Беседа о Правој вери).

+

Света икона је *тхеофанија* и најтешње је повезана са *христологијом*, са јављањем Бога у Христу и зато је православна иконологија христолошка. Зато кажу Св. Оци Седмог васељенског сабора да „у предање Цркве спада и сликање ликовног живописа (τῆς εἰκονικῆς ἀναζωγραφισῆως ἐκτύπωσις), који сагласно јеванђелској проповеди има за циљ да потврди истинско, а не привидно очовечење Бога Логоса“ (Mansi 13,377).

Свети Теодор Студит такође сведочи: „То што је Бог створио човека по Своме лику и Своме подобју показује да чин прављења икона *εἰκονουργίας* = иконопис јесте божанска ствар“ (PG 90,420А).

Икона нам открива есхатолошку славу Христа, човека и творевине. Икона је „прозор у небо“, „прозор у вечност“; она је „созерцавање у бојама“ непролазне вечности за коју је човек назначен. Икона показује други пејзаж Божијег света, тамо где се надилазе закони трошности и пропадљивости. Зато је православни иконопис видљиви израз догмата преображења човека и све твари (иконописац Леонид Успенски), јер нам показује прослављено стање Светих, њихов преобразени и вечни, боголики, хриstopодобни лик, са просветљеним, облагодаћеним, обоженим телом.

Пише у наше дане православни иконописац и иконолог, отац Стаматис Склирис: „Икона је фото-зографија – светло-живопис, *свештопис* – Богочовека Христа и целокупне творевине... Икона је живопис који нам представља читаву Цркву Светих заједно са Христом вазнесења. Вазнесење Христа пак поистовећује се са Другим доласком Његовим, када ће се и пројавити Црква у својој пуноћи и у пуној

прослављености обожене твари и обожених људи. Икона је васпостављање распарчаног пропадљивог простора и времена на фрескама осликаног храма, где је свештенослужена Литургија окружена ликовима осликаних Светих, који манифестују своје живо присуство у евхаристији – литургији цркве“.

Православна икона стога има литургијски карактер и улогу, она функционише право и спасоносно само унутар свете литургије у храму – рецимо студеничком – који је такође христолошка стварност, јер је Христос утеловљењем постао Храм нерукотворени (Јн. 2, 21; Мр. 14, 58; Јевр. 9, 11; Еф. 2, 21; Откр. 21, 3). Фреске у нашим храмовима, црквама и манастирима литургишу онда када се у тим храмовима служи Божанска литургија. Иначе, у музејима и галеријама, или у црквама само као „споменицима културе“, које су лишене богослужења и литургије, бива својеврсно насиље над светињом иконе, деградиране у „уметничку слику“, у илустрацију прошлости, у слику трошне и пропадљиве историје овога света и века.

На иконама се не представља Христос као једна индивидуа, него се открива Тајна *саборно-ја* Христа, Тајна Христа – Цркве, где су окупљени многи око Једнога и сви сабрани у Једноме (Рим. 8, 29: *Прворођени међу многом браћом*; Пс. 81, 1: *Боја сабору Божија*). Сваки свети који се изображава на икони носи исте особине светлости као Христос, што значи да се показује као *Христос* по благодати. Осветљење на икони означава да је сваки светитељ по благодати заједничар са Христом и са осталима светима у телесно-благодатној заједници боголиких и духоносних личности, то јест у цркви као богочовечанској заједници. Зато икона, и иконостас, и сав живопис у храму живи, дише и функционише само у контексту литургије, јер улога и намена иконе и живописа није декоративна, него богослужбена, литургијска, теолошко-мистагошка, есхатолошка.

Зато, како је говорио и писао у наше дане блаженопочивши митрополит козански Дионисије, икона, како је види и поштује православни човек и поклања јој се не идолопоклонички, већ поштујући изображене на њој Христа и свете, јесте прави израз и пројава Православног Благочешћа, православне „велике *ѿајне ѿ-*

божностии: *Боја се јави у ѿелу*“ (1Тим. 3, 16). А уз икону увек иду заједно и житија светих и богослужење, првенствено Божанска литургија. Због овога и постоји тако тесна повезаност православног иконописања и иконопоштовања са православним монаштвом и манастирима. Доказ тога је и боголепна Немањина Студеница и њено монаштво, од Светих Симеона и Саве, до данашњег братства и игумана студеничког Тихона, и овог његовог магистарског рада.

О овоме што укратко напоменуемо говори нам опширно, дубоко и промишљено Преподобљеши¹ игуман студенички, отац Тихон, у своме рукодјелију „Икона у литургији – смисао и улога“, које је као књига пред читаоцима. У њој овај вредни монах и богослов настоји да срочи и покаже синтезу монашко-исихастичког и литургијско-есхатолошког богословља, конкретно православног иконословља. Овим радом отац Тихон студенички настоји да врати богословље у наше манастире, тамо где му је одувек и било место. Богу хвала за то, а оцу Тихону наша дубока захвалност.

Није потребно о овој књизи много говорити, она довољно говори сама за себе. Већ прва реченица увода јасно нам указује циљ овога рада: „Икона је један од карактеристичних и обавезних чинилаца православног поимања богословља и духовности. Како је, са друге стране, богослужење Цркве (и то првенствено Литургија) оно у чему се испуњава њен смисао, суочавамо се питањем њиховог међусобног односа, тј. питањем *који је и какав је литургијски смисао иконе*.“ На то питање студенички писац одговара у овој књизи.

Да кажемо само укратко да у првом делу овога рада, после опширних поглавља о икони у Библији и историји, писац говори о хришћанској иконографији у време васељенских сабора, нарочито у периоду борбе Цркве са иконоборством, и о обнови иконографије после тога. Други део књиге, који је и најважнији и најопширнији, говори о *икони у литургији*, где су обрађене теме: икона као богослужбени водич, икона у храму и богослужењу, икона и богоопштење,

¹ Да напоменуемо ради смирења монашкога: у Православљу не постоји „Високопреподобни“ игуман или игуманија, јер таква „контрадикција in adjective“ не приличи Православном монаштву.

икона и евхаристија, икона и есхатологија. Свако од ових поглавља обрађено је темељно, уз коришћење мање-више све релевантне литературе доступне аутору на више језика.

Конкретно пак оба дела овога рада подељена су на по пет поглавља. Други, по нама оригиналнији и значајнији део рада има пет поглавља следећег садржаја:

Прва глава разматра утицај иконе на развијање свести о постојању духовног света. Икона уводи у здрави, благодатни мистицизам Цркве, који је нераскидив са светотајинским животом, јер еклисиологија и духовност – Црква и монаштво у њој – имају исту духовну основу и потку. Из даљег излагања се види да икона сабира ум, да је учитељица молитве. Она је покретач духовног, подвижничко-благодатног живота ради сједињења у лично-саборној заједници са Богом.

Другој глави разматра икону као богослужбену стварност, која нас уводи у невидљиву стварност храма; открива нам храм и богослужење као место откривења славе Божије – место богојављења. Иконе су, вели аутор, знаци присуства Светога усред светих. Кључ за разумевање иконе је личност Христова, јер оно што приказују, изражавају и откривају иконе јесте личност Богочовека окруженог Црквом верних. У том смислу се разоткрива тесна веза богослужбених текстова и иконе. Икона се подудара са Јеванђељем, има тајноводствену улогу, као и Свето писмо.

У трећој глави се посебно истиче повезаност Иконе са личношћу Христовом. Сваки портрет „оприсутњује“ приказану личност, али Христос и светитељи у иконама заиста *ѿрисусѿвују* благодатно, јер иконе су по Св. Јовану Дамаскину – „божанске енергије судови“ (PG 94, 1249). Овом истом енергијом, тј. благодаћу Светога Духа, остварује се и литургијско сабрање Цркве као Тела Христовог, где литург и сви верни заједничаре *са свима Светиима* у Једноме Христу. У истој глави се разјашњава какво виђење пружа икона: то је виђење прослављеног лика Божијег и лика Његових светих, дакле прослављеног тела Христовог. Ликовни приказ васкрслог историјског тела Христовог, материјалног, ослобођеног од трулежности и ограничења овога света и природних закона. Потврда и испу-

њење и искуство – и *ѿричешће* = *заједничење* – овога јесте Света евхаристија. Зато је православно храм, кад се у њему свештенослужи Света литургија, основно доживљајно место живога искуства гледања и созерцања светих у њиховим иконама. Сама Света литургија захтева иконографске ликове светих и њихово оприсутњење у храму, на сабрању заједнице светих – Цркве.

У четвртој глави се литургијско сабрање сагледава као заједничарење у два вида: с једне стране, верни светотајински заједничаре са Светима током јерургије божанске евхаристије, а с друге стране, молитвено гледајући Свете иконе у којима су свети тајанствено присутни. Литургија остварује и изграђује тело Христово, које икона показује тако што ставља пред очи и срца верних ликовни израз онога чега су они чланови, тј. показује тело цркве која је тело Христово. Свети, који су благодатно присутни у иконама и у литургији, Духом Светим, иконолошки и мистагошки, учествују у ономе у чему учествују као верни, тј. као живи удови Христови, као што њихови обрасци и узорни онтолошки учествују у литургији. Икона Христова сведочи о стварности небоземне евхаристије, о јединству земаљске и небеске Цркве.

Последња, пета глава на више начина сагледава икону из есхатолошке перспективе. Говорећи о откривењу нове твари, у икони се открива повезаност иконе са догађајима прошлости, али и са *догађајима будућности*, који су литургијски, у Духу Светоме, већ присутни и нама доступни, причасни. Икона указује на будуће царство славе, показује га и повезује нас са њиме, те ова веза даје икони прави смисао. Света литургија, која мистагошки *иконизује* будуће царство Божије, јесте природни простор и атмосфера за улогу и функционисање православне иконе. Део овог поглавља односи се на олтарску преграду – иконостас посматран кроз призму нашег ишчекивања Христа – Судије.

Аутор се још бави и литургијским схватањем времена и историје у икони. Због своје есхатолошке поруке, икона је оностранна, али још више оностранна – она одговара на човекову жељу за оностранним, за есхатолошким царством Божијим. Она показује литургијско привођење историје у есхатолошко јединство све творевине с Богом и осмишљава однос овога света са

Будућим веком. Историја и есхатологија су нераздвајне у икони, као и у литургији. Јављајући нам есхатологију – *Последње* ствари и *Последњи* незалазни дан, икона нам јавља и објашњава и историју у њеном прочишћеном виду. Сврха иконе у историји је да нас управља и усмерава ка *иуноћи времена*, која је почела, наступила, *инауђурисана* са Христовим оваплоћењем (Гал. 4, 4), које Црква прославља и у коме партиципира иконом и богослужењем, литургијом у храму, којом улази у Ново време, у Нову твар. Ту се превазилази подела времена на прошлост, садашњост и будућност. Све ово је пак могуће због христоцентричности иконе и литургије, јер обе су најтежње везане за личност Богочовека Христа.

По есхатолошком смислу, на врху целог овог рада је тема Христа – Спаситеља и Судије и Обожитеља свега створенога. Промисао, или тачније *икономија* = *домострој* спасења Христа Богочовека, већ сада нам открива и антиципира „небо ново и земљу нову“, које „по обећању Његовом чекамо“ (Отк. 21,1; 2Петр. 3, 13). Ту се најбоље види да је есхатологија већ почела, да су *ошћечене речи ироросиштва* о Доласку Христовом, „јер је време близу“ (Откр. 22, 10–12). Икона, и сама, а особито у литургији, отвара нам прозоре Откривења кроз које видимо да Господ *долази ускоро*.

Икону је, закључује преподобни писац на крају, изнедрила Црква – невеста Христова, и Дух Свети, који у њој обитава и који са нама у Литургији уздасима неисказаним зове у нашим срцима: Авва, Оче! Призивајући долазак Јединородног Сина Очевог, Прворођенога међу многим браћом.

Препоручујемо читаоцу пажљиво читање и уживљавање у сваку од ових тема, које аутор излаже са љубављу и познавањем, како се ретко код нас среће.¹ Посебно препоручујемо пажљиво

¹ Ако треба указати на неку слабост овога иначе студинозног рада, то је неискуство младог магистра у уједначеном цитирању својих извора и литературе, као и у потреби понегде коментарисања навођених мишљења разних, не увек сагласних аутора.

во читање епилога ове јединствене богословско-иконолошке студије код нас, која долази из Свете Студенице и која носи њен печат и благослов и благодет.

Не може се гледати, мислити и говорити о Студеници и њеним небоземним ликовним лепотама, Литургијама и монасима и верном народу у њој, а да око, мисао и реч не усмери се и јужно од Студенице – ка лепотама Икона, Литургијским Сабрањима Православних христоликих људи и монаха Косова и Метохије. Ако је иноврни песник освајача имао макар толико људског смирења и трачак достојанства да на зидописима – фрескама Богородице Љевишке, у српском царском граду Призрену, пред њихово прекречивање и уклањање од погледа истински верних и христоликих људи, остави сетне речи: *Зеница ока моја њезго је лејоше ивоје*, да ли ће такав осећај људске лепоте и достојанства имати савремени освајачи, брутални окупатори српских Православних Светиња јужно од Студенице – на небоземним лепотама окићеним Косову и метохији, да би још опстајали, ма и у закрченој и помраченој боголикости људскога рода, они и ми, да нас све скупа не самељу зупчаници машинерије увек „нових“ а увек старих и *овешалих као хаљина* (Пс. 101, 27) светских поредака општег апокалиптичког беспоретка? А ми ћемо, ако Господ хтједбуде, опет и опет Господу се молећи, обнављати, у себи и око себе, лепоту Иконе богодане, и красоту духодахнутих зидописа Небеског предворја, какви су Свети живописи Пећке Патријаршије, Високих Дечана, призренске Љевишке, Косовске Грачанице. И свагда са Јовом многострадалним појући у срцима и устима својим: *Буди Име Господње блајословено и йрослављано* – и делом и речју *сликойисано* – од Јерусалима земаљскога до Јерусалима Небескога, *од сада и до века*.

+ Епископ Атанасије,
у миру Херцеговине Светога Саве.



Мермерни ајостол, Студеница, 1186–1196.



Мермерни Христос,
Студеница, 1186-1196.

УВОД

Икона је један од карактеристичних и обавезних чинилаца православног поимања богословља и духовности. Како је, са друге стране, богослужење Цркве (и то првенствено литургија) оно у чему се испуњава њен смисао, сучавамо се питањем њиховог међусобног односа, тј. питањем *који је и какав је литургијски смисао иконе.*

Да бисмо одговорили на ово питање, у раду ћемо обухватити два битна момента. Првом – свесном молитвеном поштовању икона од стране верних – биће посвећено мање пажње јер ће нагласак бити стављен на тешко ухватљиве тајанствено-благодатне начине кроз које храмовна уметност делује, или може да делује на своје посматраче и учеснике у богослужењу, првенствено у светој литургији.

Реч *икона* користићемо у ширем значењу, подразумевајући при том сликарство у свим техникама и форматима (минијатура, икона на дрвету, зидне композиције...), али и православну скулптуру.

Пошто овај рад настаје унутар зидина манастира Студенице,¹ и унутар манастирског оп-

штежића, то ће сви приложени примери у сликама бити из овог манастира.² То је могуће јер манастир Студеница поседује врхунска остварења духовне уметности, поготову из 12, 13, 14, и 16. века.

У првом делу даћемо пресек проблема којим се бавимо кроз историју (како бисмо указали на факторе који су се вековима изнова појављивали, а који су битни за рад). Циљ овог пресека је да нас постепено уведе у проблематику места иконе у литургији, која је тема другог дела рада.

Да би се дошло до решења наведеног проблема, у раду ће се третирали следећа питања:

1. Како стајање пред иконом у храму утиче на духовни живот човека? Да ли му икона одвраћа пажњу од чисте молитве, или га на њу подстиче?

2. У којој мери икона припада богослужењу? Каква је њена улога у њему? Може ли бити укључена у богослужење и у време кад јој се не одаје поклоњење?

3. Да ли икона превазилази функцију *блмје за неписмене*, и како то чини, тј. у каквом

изразике. Сходно ситуацијама, и живопис је, на тајанствени начин, и разнолико, више или мање активно (и)ан. Да бисмо истоварили наслове иконала, удубићемо се у именујуће ситуације и у њима изражени елементи за нашу тему – икона у литургији. После искуства сусрећа са иконом, дакле, после доживљаја иконе, осећамо смелост да називе иконала која треба обрадити истамо према ситуацији.

² Осим древним иконама, овај рад ће бити илустрован и неким новијим радовима. Али, било да се ради о зидној композицији, икони на дрвету, скулптури или орнаменту, држаћемо се правила да се сви приказани радови налазе у манастиру Студеници, и не само то, него и да су настали у нашем манастиру.

је односу са Светим писмом и богослужбеним текстовима у литургији и да ли их на неки начин надилази специфичношћу изражавања у односу на писану реч?

4. Колико икона може да нас присаједини божанском животу? На какав начин су повезани Христос и икона?

5. Како нам икона открива присуство Божије и Божијих светих? У каквом је односу икона са божанским енергијама у Цркви и, према томе, у каквом је односу према светима (својим оригиналима)? Какав је значај именовања иконе?

6. Какво виђење Бога и светих Његових нуди икона? Да ли икона може да превазиђе историјски приказ Христа и светих, и, ако може, захваљујући чему? Колико ово превазилажење има везе са светом литургијом? Које је превасходно и природно место и време за деловање свете иконе? У каквој је вези појам иконе са појмом обожења?

7. Који је смисао иконе у процесу општења небеске Цркве са вернима? Какву стварност икона низводи у Цркву? Може ли икона да буде копча између садашњег и будућег века? Могу ли оба ова века, који су присутни у литургији, да буду некако присутни и уједињени у икони? Шта је оно пресудно у икони што нам обезбеђује комуникацију са небеском Црквом?

8. У чему се огледа веза између иконографије и свхаристије, и колико иконографија осликава оно што литургија остварује и изграђује, тј. да ли и у којој мери икона потврђује свхаристију?

9. Како се у икони пројављује и открива нова твар, твар у којој се постиже назначење садашње твари, тј. њено преображење и бесмртност, коју ће добити о Другом доласку Христовом? У чему је корен схватања да икона обједињује целокупну твар и да је повезује са догађајима будућности, тј. са есхатоном и преображеном *новом твари* (2 Кор 5,17; Гал 6,15). Одакле иконографији могућност да указује и открива будућу и долазећу светост света?

10. Колико је повезана хришћанска иконографија и архитектура са старозаветним храмом, нарочито из перспективе олтарске преграде и њене везе са специфичним јудео-хришћанским схватањем историје и њеног краја оличеног у *Христу Судији*? У којој мери се хришћанско

схватање надовезује на старозаветне концепте. Шта од иконостаса чини средство повезивања, а шта одвајања, и од чега зависи да ли он има једну или другу улогу?

11. Шта је то што чини да икона, премда представља изображење и оприсутњење и оживљавање древних историјских догађаја, не преноси само историјски догађај, већ и оно што је онострано, превазилазећи једноставни концепт *религијске слике*?

12. У којој је икони најпотпуније изражено њено есхатолошко настројење и усмереност ка вечности, што је основни моменат подударности иконе и богослужења Цркве? На који начин они (богослужење и икона) оне који су унутар царства времена и његових закона (тј. оне који гледају и поштују икону) оријентишу ка невидљивом свету Царства небеског? До када ће трајати потреба Цркве за иконом? Какав дух носи икона, и шта он говори и моли?

При распоређивању и обради грађе у овом раду применићемо одређене методе:

1) Сваком анализирању најпре претходи наш утисак, те стога питања постављамо интуитивно.

2) Грађа се смешта у одређен историјски контекст, са циљем да материја рада добије извесну праволинијску, тј. входну димензију; дакле, материјал који обрађујемо биће у извесном динамичном кретању – од прошлости ка будућности, од историје ка вечности, и то смо трамо правим начином да дођемо до истинитих одговора.

Зато ћемо **први део рада: Икона у историји** почети освртом на Стари завет, а (после историјског прегледа) завршити сагледавањем места иконе у савременом свету (уз предвиђање могућег значаја у будућности).

Стога ће **други део рада: Икона у литургији** почети освртом на најосновније духовне осећаје при сусрету са иконом у храму, а завршити отвореном најавом доласка Христа Судије, пред Његовом иконом, и чисто библијским реаговањем Цркве: „Дођи!“ (Отк 22,17).

Из претходно реченог јасна је основна намера рада: да читаоцу пружи прилику да надиђе садашњост и да се оријентише ка будућим догађајима као вечним.



Први гео

НИКОНА У ИСТОРИЈИ

Мермерни ајосџол, Сџуденица, 1186–1196.



Глава прва

БИБЛИЈСКА ПОЗАДНА ИКОНОГРАФСКЕ УМЕТНОСТИ

Свето писмо¹ је основ и темељ хришћанске вере, и стога је њој својствено веровање у Божије откриће, тј. да Бог говори. У трагању за изворима бого-словља и у његовом правилном тумачењу неопходно је ослушнути управо тај глас Божији који нам говори кроз Свето писмо и упућује нас на истину. Стога ћемо у овом раду потражити и библијске основе иконографске уметности.

¹ Свето писмо у нашем раду наводимо из следећих извора: за старозаветне наводе (осим Псалтира) користимо *Библију или Свето писмо Стараго и Новога заветја* (Стари завет у преводу Ђуре Даничића), Британско и инострано библијско друштво, Београд. Псалтир наводимо у преводу епископа Атанасија (Јевтића) – *Псалтир са девети библијских псема*, Врњачка Бања 2000. Новозаветни наводи су из превода Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве – *Свето писмо, Нови завети Госиода нашег Исуса Христја*, Београд 1997.

Монах у молитви, скулптура у мермеру
Студеница, 1186–1196.

СТАРИ ЗАВЕТ И ИКОНОГРАФСКА УМЕТНОСТ

Стари завет представља део Светога писма у којем је представљена историја спасења до доласка Месије. У томе се већ може наслутити карактер Старога завета, који је по својој суштини књига најављивања и ишчекивања. Због тога, он је по преимућству иконолошка књига, књига која је испуњена иконичним праобразима, фигуративним изображењима и најавама новозаветних догађаја.

Стога може да изгледа чудно то што је у Мојсијевом закону забрањено ликовно представљање божанстава (идола)¹ заповешћу: „Немој им се клањати нити им служити“ (Изл 20, 5 и Понз 5, 9).² Међутим, карактер ове забране је био

¹ У првом периоду формирања старозаветне религије (доба од Мојсија до одласка Јевреја у вавилонско ропство), народи који су окруживали Израил и од којих је Израил примао многе цивилизацијске, културне, па и религијске обраце, формирали су „*природну*“ религију која је била изражена у митовима. Њен основни концепт је био обоготворење и персонификација природних стихија (ватре, воде, земље) и астралних елемената (обоготворење Сунца, Месеца, звезде). Оваквим персонификованим природним елементима они су давали материјално изображење у виду слике или кипа. Стога Мојсијево законодавство треба разумети као забрану материјалног изображења и персонификације природних (и астралних) феномена и сила. Рајт, 136–139, уп. Σιώτου, 58.

² Библисти примећују да, у овом погледу, званични култ даје јединствену слику, те да се не налази знак било скретања било развоја са те позиције. Нема зато разлога да се доводи у сумњу мојсијевско порекло (заповести). Ипак, треба узети у обзир да забрана изображавања ликовна није испојила све последице по веру Израила од самог почетка. Корен ове заповести не треба видети само у педагогији већ и у богословском схватању по којем Бог није удаљен од света, али му је немогуће наметнути контролу (а понајмање у виду материјалне представе). Вредно је помена да је у Соломоновом храму било присутно изображење Сунца, али се њиме истицала чињеница да Јахве, који је присутан у нематеријалној форми, контролише Сунце. Бесмислено је тражити сличност Јахвеу у створеном поретку и у светлости чисто богословске формулације химне из Исаије 40, 12. Треба истаћи на ум да ни разлози забране нису увек били исти (види: Ам 5, 26; Ос 8, 4; уп. Понз 4, 15), као и то да идоли нису увек били прикази самог Јахвеа (нпр. у случају

педагошки и имао је за циљ да заштити јеврејски народ од опасности да се окрене поклоњењу твари уместо поклоњењу Творцу.³ Ипак, по заповести самог Господа, допуштена су богослужбена изображења створеног света. О томе ћемо више рећи у наставку.

А ЛИКОВНА УМЕТНОСТ И БОГОСЛУЖЕЊЕ СТАРОГ ЗАВЕТА

Господ је допустио приказивање херувима. Заповедио је да се они прикажу у Скинји, чиме је омогућено да се средствима уметности прикаже духовни свет који је створен, а да при том ови

Јероваомовог идолопоклонства). Чак и када се говори о страним боговима, тешко је повући границу јер се тешко може мислити да је било икакве потпуне апостасије од Јахвеа осим у веома ретким случајевима. Тако, многи Израјлици који су се молили пред ликовима Хадада највероватније су имали Јахвеа у мислима. Чак и уношење асирских културних посуда у храм није указивало на отворену апостасију од Јахвеа, који је још увек био врховни Бог и Власник (Владар) храма; свеколики свет и његови идоли унети су само као гости. Пророци су увидели да ови ликови и сакралне традиције повезане са њима сунавраћају религију богопоштовалаца, и њихов трајни протест помогао је да се очува потпуни ауторитет захтева да не сме бити ликовна обожавања Јахвеа. TDNT.

³ Сам израјлиски народ, коме је било намењено да буде носилац истине о једноме и јединоме Богу, био је веома склон различитим формама идолопоклонства. То се изражавало у склоности прихватања божанстава других народа, али и у пракси изображавања кипова Јахвеа: поменута заповест је забрањивала обе праксе, и стога је послужила верским вођама Израила као ослонац у борби за чистоту монотеизма. У овој борби нарочито су се истакли пророци и реформистички настројени цареви (првенствено Језекија и Јосија). Њиховим залагањем успостављен је специфичан верски образац, јединствен у историји, у којем није било визуелног изображења Бога, који и није имао материјално обличје. Међутим, управо ту се открива основна разлика између Старог и Новог завета, јер потоњи познаје Бога који је узео материјално обличје у личности оваплоћеног Сина, који је „икона Бога невидљивог“ (2 Кор 4, 4; Кол 1, 15). Стога, више „то није изображавања неизобразивог Бога, већ изображавања Бога који се оваплотио“ (Успенский, 460). Тако, у Новом завету остаје на снази забрана идолопоклонства, које води у декаденцију људске религиозности (види: Рим 1, 25 и Σιώτου, 61), али и у његовом префињеном облику, који подразумева формалистичку религиозност и верност оцима (Мојсијевом закону) у смислу поштовања „мртвог слова“ (Јн 7, 19; види: Σιώτου, 59). Истовремено, поменута забрана у Новом завету (како примећује свети Јован Дамаскин) показује се, макар у њеном апсолутном смислу, јер је испунила своју педагошку намену. Види: Флоровский, *Заштита святихъ иконъ*, 252; уп. Σιώτου, 57.

ликови не буду повод за одступање од истините вере. Да би изабрани народ био заштићен од падања у идолопоклонство, херувими су могли да се приказују само у указаном броју и једино у Скинји, тј. на месту и положају који истиче њихову службу, што показује да је забрана имала принципијелни (а не апсолутни) карактер.¹ Ван указаног броја и ван овог места није било дозвољено њихово приказивање.

Творевина се приказивала у храму, на месту где се служило једином и истинитом Богу, што је несумњиво исључивало могућност обоготворавања ових ликовна.²

Стари завет нам сведочи да су у првом Светилишту на завесама били извезени херувими (Изл 26, 1, уп. 36, 8). Једина визуелна изображења која се прописују у Старом завету³ повезана су са богослужбеним простором и жртвеном праксом. У том смислу, улога ових визуелних изображења била је да на известан начин присутни „војску небеску“,⁴ тј. духовни свет који је

¹ Успенский, 24. Штавише, у доцнијем периоду Старог завета, цар Соломон је у самој Светињи изобразио небо, направио херувиме, лавове и волове, и то према од Бога „примљеној премудрости“. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1352.

² Успенский, 27.

³ У Скинји и доцније у храму били су изображени и херувими на ковчегу завета (Изл 25, 18–22), али и њихово изображење подлеже објашњењу које се односи на херувиме са завесне преграде, о којима говоримо у горњем тексту. Види: IVP.

⁴ Можда је изображење херувима на завесама старозаветне Скинји најбоље схватити као осликавање *војске небеске*. Та анђелска бића су имала значајну улогу у Старом завету,

укључен у однос човека и Бога, а да се при том избегне опасност идолопоклонства и, штавише, додатно истакне божанска трансценденција и узвишеност.⁵

Б БОГОНАДАХНУТОСТ И СТАРОЗАВЕТНА ЛИКОВНА УМЕТНОСТ

Библијски, старозаветни приступ уметности показује да је она дело Духа Светога увек везано за богослужење. У Петокњижу Дух Божији се препознаје као Дух мудрости,⁶ који се

али никада нису завређивала службу, бар не у правоверном јеврејству. Зато и Нови завет наглашава да је улога коју су они имали подређена делу Богочовека Исуса Христа, што је на сликовит начин показано и цепањем храмовне завесе у тренутку Његове смрти. О појму Господа над војскама, а посредно и анђелског света, као и анђелског света као таквог, види: TDNT, DBI, IVP, DLNT.

⁵ Треба навести да се пракса по којој је најсветији предмет религијског система био смештен на најсветијем месту сусретала и у изванизрајлијским религијама. Штавише, у њима су познати свети ковчези који су били украшени изображавањем херувима који су били окренути ка средишњој представи, обично изображењу самог божанства чији је култ био у питању. Дакле, пракса која се сусреће у Старом завету није била оригинална, али се то може рећи за њену примену којом се изоставља изображење божанства, и тиме оно чини трансцендентним и узвишеним. Вероватно је тај нагласак на Божијој трансценденцији и био повод за ову врсту религијске форме. Види: Дрејн, 59–60.

⁶ У организацији Цркве Старога завета око ковчега савеза и олтара, и тадашњег богослужења, примећује се формирање изразито јерархијске структуре. Тако, нпр., Мојсије, као вођа израјлијске нације, оставља за свог наследника Исуса Навина, који се „напуни Духа разума, јер Мојсије стави руке своје на њега. И слушао га синови Израјлијеви и творише као што заповеди Господ преко Мојсија“ (Понз 34, 9).



даје људима да би вршили различите службе и на тај начин створили богослужбену заједницу. У питању су чак и „најниже службе“ (једноставно, припадност Божијем народу је била Божији дар и у себи је носила божанску покретачку снагу). Док Дух једне покреће да воде изабрани народ Божији, сâм народ Божији бива покренут да се угради у богослужбено ткиво јеврејске заједнице.¹

Нарочито значајно је то да Свето писмо саму обраду сакупљеног материјала за *грађење шатџора од сасџанка и за сву службу у њему* (Изл 35, 21), што значи занатски посао, повезује са даром Духа, јер је (шатор) од богослужбеног значаја. Тако се Дух јавља као Онај који даје људима способност да, обрађујући материју (дрво, метал, тканину), сачињавају свештене утвари, одежде, па и саму Светињу.²

И за само вођство Божијег народа био је потребан нарочит дар Духа. Службе се примају и врше по Божијој вољи, а не људској самовољи, што показује есхатолошку природу старозаветног символизма и улогу Светог Духа у њој. Стога се може закључити да су старозаветни писци имали есхатолошке узоре како у ишчекивању Месије тако и у догађају свеопштег васкрсења. Овакво схватање поткрепљују текстови у Бр 27, 16–18 и Понз 34, 9 и Бр 11, 16–17 и Бр 11, 25 и 26. Значајно је што и ови текстови сведоче да је јерархијска структура народа израиљског, као типа црквене заједнице, била обликована око богослужбеног места (шатора). То нам показује да је дело Духа Светога увек везано за богослужење. Види: Петровић, 65–67.

¹ О овоме сведочи Изл 35, 20–21: „Тада отиде сав збор синова Израиљевих од Мојсија. И вратише се, сваки којега подиже срце његово и кога год Дух покрете драговољно, и донесоше прилог Господу за грађење шатора од састанка и за сву службу у њему и за хаљине свете.“

² Тако у Изл 28, 3 читамо: „И кажи свијем људима вјештијем, које сам напунио духа мудрости, нека начине хаљине Арону, да се посвети да ми буде свештеник“, а у 31, 2–11 читамо: „Гле, позвах по имену Веселеила сина Урије сина Орова од племена Јудина. И напуних га духа светог, мудрости и разума и знања и сваке вјештине, да вјешто измишља како се што може начинити од злата и од сребра и од мједи, да умије резати камење и укивати, да умије тесати

Свест о божанском надахнућу оних који су повезани са култом, а који су били веште занатлије, била је изузетно снажна. Сачувана су стара предања о богонадахнутости мајстора, уколико они своје умеће користе у конституисању богослужбеног простора и тиме литургијске заједнице.³

Поред тога што се већ у Старом завету види почетак улоге уметности у богослужењу, наглашавају се још чињенице које јасно одвајају

дрво, и сваки посао радити. И ево удружих с њим Елијава, сина Ахисамахова од племена Данова, и свакому вјештом човјеку у срце дадох вјештину да израде све што сам ти заповједио. Шатор од састанка, и ковчег за свједочанство и заклопац на њ, и све справе у шатору, и сто и справе његове, и свијетљак чисти са свијем справама његовијем, и олтар кадioni, и олтар за жртву паљеницу са свијем справама његовијем, и умиваоницу и подножје њезино, и хаљине службене и свете хаљине Арону свештенику и хаљине синовима његовијем, да врше службу свештеничку, и уље помазања, и кад мирисни за светињу. Све нека начине онако како сам ти заповједио.“ На готово идентичне речи наилазимо у случају кад Мојсије познате људе представља народном збору као веште раднике, чија вештина долази од Духа Божијег, а у циљу конституисања Светиње и службе у њој (Изл 35, 30–35). Познато је да су већ новозаветни аутори, а доцније и наредне генерације свештених писаца хришћанске епохе, сагледавали Светињу Старог завета и службу у њој као праобраз Цркве и Царства Божијег. У том смислу, од изузетног значаја је управо овакво схватање улоге Духа Божијег као Онога који конституише Цркву.

У вези са горенаведеним библијским текстом који говори о обради материјала, занимљиво је указати на то да су археолошки налази у Ханану потврдили блиску повезаност између организованог култа и одређених грана привреде, и то првенствено прераде метала. Археологија сведочи да оваква веза није била страна ни јеврејском култу после насељавања Ханана. Стари завет је традиционално повезивао прераду метала са култом (види: Изл 31, 6; 35, 34–36; 38, 23). Види: Alpert-Nakhai, 171–174.

³ У периоду владавине цара Јосије, формирала се група свештеника и пророка која је извршила редакцију дотадашњих свештених списа и историјских извештаја (види: Дрејн, 94–98). Иако су Јосијине реформе биле усмерене против ове спреге култа и заната, дефтеронистички редактори се нису потрудили да унутар редакције Мојсијевог законодавства унесу забране овакве праксе. Види: Durham.

ову богослужбену уметност од сваке друге. То је истина да је уметност посвећена богослужењу настала не као производ само човечије способности и талента, већ као богонадахнуто дело. Свето писмо сведочи да је *богонадахнутост* сами принцип богослужбене уметности.¹ Овакв став је приметан у односу Православне цркве према сопственој уметности до данас.² Она је свесна да је за богослужбену уметност потребна инспирација од самог Бога.

За израду Скинине Бог назначује и посебно одабира људе. То нису били људи који су својим природним способностима могли просто да учине оно што је од њих тражио Мојсије, него је Господ оспособио Веселеила: „И напуних га

¹ Успенский, 27.

² Иконописац мора да искаже „покорност (Цркви) и понизност (пред Богом, Мајком Божијом и светима). (...) Иконописац мора због овога бити укључен у живот Цркве и живети у складу са Божијим заповестима. Због тога је посао иконописца неразлучив од свакодневног литургијског живота и непрестане личне аскезе“ (Ларше, *Икона*, 34). Водећи овакав живот, уметник се нада да ће добити надахнуће за свој рад од Бога. „Да би једна икона живела, потребно је да уметник ишчезне, или бар да он не служи као активни посредник...“ (Dagron, 124).

духа светог, мудрости и разума и знања и сваке вештине“ (Изл 31, 3). Господ удружује са њим помоћнике и говори: „И свакому вештому човјеку у срце дадох вјештину да израде све што сам ти заповедио“ (Изл 31, 6).

Уколико прихватимо схватање да не само Светиња и служба у њој већ читав Израиљ представљају типолошки приказ новозаветне реалности, онда у овим пројавама засигурно можемо да препознамо симболичку организацију црквене јерархијске структуре. Она обухвата како оне који воде, тј. начелствују, тако и оне који прилажу себе и средства за различите богослужбене потребе, али и оне који су ту да та средства и прилоге на правилан и Богом надахнут начин обликују и укључе у само богослужење.³

Са друге стране, основ иконолошког схватања Старог завета је у његовим антрополошким концептима. О њима ће бити више речи у наставку.

³ Може се рећи да је „служба, виђена као служење појединих делова творевине једних другима“ део „опште јерархијске структуре, јер су руке Божије јерархијичност утвале у суштину сваког бића.“ Види: Петровић, 65–66.

ПРЕТХРИШТАНСКИ ИКОНОЛОШКИ КОНЦЕПТИ

Даље ће бити речи о антрополошким концептима у јудаизму и јелинској мисли, што је потребно да бисмо касније дошли до новозаветног схватања иконографије.

А АНТРОПОЛОШКА ИКОНОГРАФИЈА СТАРОГ ЗАВЕТА

Основ антрополошке иконологије Старог завета је у наизглед амбивалентном схватању човека као бића потпуно удаљеног од Бога, тј. у централном схватању старозаветне антропологије да је човек *йрах* и *йейео*. Паралелно са овим уверењем у Старом завету постоји, мада готово на маргинама, учење о човековој боголикости (Пост 1,26).¹ Библисти подсећају да многи моменти древне оријенталне литературе имају велике сличности са библијским извештајем, што указује на то „да овде не постоји слободно приказана теологумена већ реконструкција мита.“²

¹ Учење о боголикости у Старом завету и импликације овог учења биће представљене према TDNT.

² TDNT.

Овим се не жели рећи да је библијски извештај митологумена, већ се смешта у одговарајући литерарно-историјски контекст древног Оријента. У доцнијем предању, па и у хришћанској мисли, доста се расправљало о значењу и обиму боголикости човека. Углавном се наглашава боголикост његове духовне природе (као и његова слобода, стваралаштво, управитељство над осталом твари и сл.), мада се и овде указује на холизам Старог завета који и у телу човека препознаје достојанство боголикости. Исти утисак се стиче и у Пс 8, 5, где се каже да је човек учињен „мало мањим од Боја“³ али је нагласак на томе да је овенчан „славом и чашћу“, што опет води на терен духовне природе. Дефтероканонска литература Старог завета наслеђује овакво схватање. То је нарочито приметно код Исуса сина Сираховог, који указује на то да је човек приликом стварања оденут силом.

Б АНТРОПОЛОШКА ИКОНОГРАФИЈА ЈУДАИЗМА

За строги облик равинског јудаизма боголикост човека није представљала богословски проблем. Библијска тврдња да је човек створен као лик Божији никада није довођена у питање и није у њу сумњано, нити се сматрало да је лик Божији изгубљен због Адамовог пада, макар не у потпуности (већ самим тим што ни боголикост није сматрана метафизичким принципом). Стога, људско достојанство је и

³ Код нас и код многих народа (као у Септуагинти и Вулгати) у преводу: *анђела*.



у равинском предању утемељено на богословљу боголикости,¹ а очување или губитак лика постаје питање личног моралног старања и испуњавања Закона.²

Ово води извесном етичком индивидуализовању овог концепта, зато што не постоји тенденција да се да његово спекулативно значење и садржај и зато што је концепт греха у овој струји јудаизма везан првенствено за грешног појединца. Ипак, то не треба пренагласити, пошто је у читавом Старом завету нарочита пажња посвећивана заједници народа Божијег, а спекулативни дискурс улази у јудејску мисао преко њених представника блиских јелинизму, какав је био Филон Александријски. Ови концепти су од изузетног значаја за даљи развој овог схватања и стога ће бити представљени у наставку.

В ИКОНОЛОШКИ КОНЦЕПТИ У ЈЕЛИНСКОЈ МИСЛИ

Етимолошки, реч икона је повезана са изразима *биџи* *сличан*, *чинџи* *се*, *наликоваџи*.

¹ Пролити крв значи оштетити цареву фигуру, тј. боголикост. Ко год презире човека треба да схвати да је онога кога он презире Бог направио по сопственом лику.

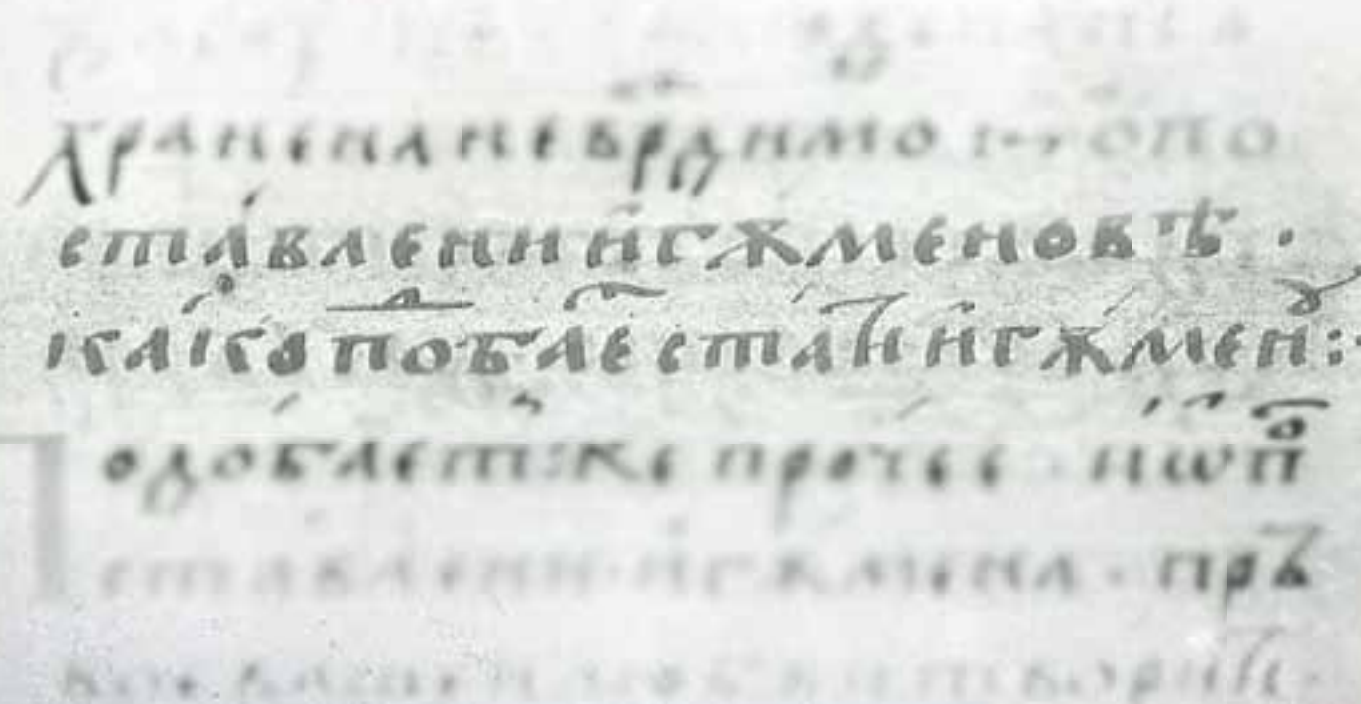
² Према рави Јакову, „човек ће владати уколико је нашег лика и облича, и пашће уколико није. Нека онда дође онај који је нашег лика и облича и нека влада над оним који није.“ TDNT.

У строгом смислу представља уметничку представу, тј. слику, статуу или лик на новчићу (Мт 22,20), лик Божији, природни одраз или појаву (види: Отк 13,14). У метафизичком смислу, ментални лик, копију или живу слику (отелотворење и манифестацију некога или нечега).

Потоњи концепт је од изузетног значаја јер је подразумевао и неку врсту еманиције, откривење бића које подразумева „суйсџанционално *йарџиџиџи* *ирање* у *објекџи*“. У јелинистичком свету овај начин мишљења имао је снажан монистички и оптимистички карактер и сусреће се код Платона (у *Тимеју*), Плутарха и Филона. Ни монистичко-религијска мисао грчког света није била мање значајна од философско-спекулативне, премда је од ње била стално нападана због своје „вулгарности“ у тврдњама да копије имају исте моћи и могућности да осећају и делују као оригинали.

У сваком случају, икона је сматрана манифестацијом Бога у свету, и стога није изненађујуће што се користила у титулама античких владара (нарочито у јелинистичком Египту).

Све ово представља позадину новозаветне тврдње да је Христос *икона Боја невидљиво* (Кол 1,15). За модерну логику она је контрадикторна (како може постојати лик нечега што је невидљиво?), али у светлости јудео-јелинских концепата новозаветно учење постаје знатно јасније. Представићемо га у наредним редовима.



НОВОЗАВЕТНО СХВАТАЊЕ ИКОНЕ И ИКОНОГРАФИЈЕ

Нови завет наслеђује схватање да је оригинал присутан у икони, те је она стога одвојена од израза *сенка* (Јев 10,1). На исти начин се прави разлика између *обличја*¹ и иконе, при чему први израз означава копију, а икона означава преликани оригинал, тј. саму ствар и њену форму. Ово наглашавање једнакости иконе и прволика је засновано на називању Христа *иконом Божијем* (Кол 1,15). Према појединим ауторима, у антрополошком смислу, апостол Павле у Христу, као *икони Божијем*, види могућност да се

¹ Видети оригиналну синтагму на грчком у Рим 1, 23.

човек изгради или обнови као икона Божија, а то може постићи у заједници са Христом као иконом. А ово заједничарење је првенствено богослужбена реалност. Стога није ни најмање чудно што је само богослужење Старог завета доживљено као својеврсна икона, и што се у оквиру јудејског богослужења античког периода по први пут јавља ликовно изражавање које је прихваћено. Штавише, у овом периоду се, у синагогама расејања, сликарство развија до незамисливог степена, а сликање библијских сцена је високог квалитета.² Иако је ово можда реакција на хришћанско сликарство, ово је био велики искорак. У то време постоји још увек једино оспоравање сликања људског лика, али управо стога што човек поседује образ Божији, као што је наговештено у забрани (Изл 20, 23), тако да је сликање човека сликање лика Божијег.

² Одвојено од Исакове жртве могу се учити Енох или Аврам, Мојсије код грма који гори, Излазак, смрт Египћана у Црвеном мору, Арон са храмом и ковчегом завета, чудесна вода у пустињи, враћање ковчега завета из Дагоновог храма, Језекиљ, Јездра са свитком итд. Слике су из друге године владавине Филипа Арабљанина, то јест 245. године н. е.

СТАРОЗАВЕТНА СВЕТИЊА КАО ИКОНА БОЖИЈЕ ПРИСУТНОСТИ И НОВОЗАВЕТНИ РАЗВОЈ ОВЕ ИДЕЈЕ

Старозаветна Светиња и њен култ може се схватити као икона будућих (новозаветних), и коначних (есхатолошких) реалности. Основ тог схватања је у наглашавању да је Светилиште у време Мојсија било начињено по узору на небески прототип који је показан на Синају (Изл 25, 8–9).¹ Да би се схватиле идеје небеског светилишта у јеврејском богословљу, потребно је представити развој библијског концепта храма. Првобитни, делом оригинални облик храма код Јевреја је био Шатор сведочанства или Шатор од састанка. У самом називу садржан је изванредан наговештај божанске присутности и могућности општења са Богом, те се као основна вредност и особност јеврејског светилишта може сматрати идеја Бога као непосредног савезника и врховног владара и његове присутности.

Доношење ковчега у Јерусалим чини овај град главним светилиштем и ходочасничким центром јеврејског народа, местом где се пребива у божанској присутности (Ис 30, 29; 35, 10; Пс 42, 1–4; 43, 3–4; 63, 2; 65, 1–2; Пс 84, 1–2, 10; 122, 1–9; 137, 6 итд.). Ова идеја се развија у својеврсно *сионистичко богословље* у време јудејских царева Језекије и Јосије, и Јерусалим са својим храмом

¹ Ова идеја је вероватно у основи доцнијег развоја богословља небеског светилишта. Она је била присутна током историје Старог завета (Пс 11, 4). Ипак, развојни пут те идеје био је веома дуг и пролазио је кроз различите фазе, од којих је једна од најзначајнијих централизација култа. Аспекте централизације од значаја за овај рад представимо у наредном делу рада.

постаје својеврсна икона божанске присутности и есхатолошког спасења.² Историјски посматрано, ово богословље и последична централизација култа имали су и свој негативни моменат, који долази до изражаја у пророчкој критици.³

ПРОРОЧКИ ОДНОС ПРЕМА ХРАМУ И ЊЕГОВОЈ ИКОНОЛОГИЈИ

Пророчка порука је била сасвим јасна и наглашавала је условност божанске присутности у Јерусалиму. Ова идеја је свој најјачи израз нашла у пророчанствима Језекиља. Истовремено, он је најзначајнији за даљи развој учења о храму, а нарочито за изградњу његове иконологије. Његова пророчанства показују извесну амбивалентност која је била последица колико његове комплексне личности толико и наслеђених и откривених богословских схватања, са једне, и политичке ситуације, са друге стране. Темелј његове критике је снажан јавизам, супротстављен сваком виду синкретизма. Ова идеја доминира у градативном опису апостасије Израиља.⁴ Овом градативном приказу јеврејске религијске апостасије одговара и градативан приказ њених последица.⁵ Коначни моменат у овом градативном приказу последица религијске апостасије јесте опис *Славе Господње која највише храм* (гл. 10).⁶

ИСПУЊЕЊЕ ПРОРОЧКИХ НАЈАВА И ФОРМИРАЊЕ ИДЕЈЕ НЕБЕСКОГ ХРАМА

Наде народа и политичких вођа су ипак биле велике. У таквој перспективи могуће је наслутити трагику коначног разорења Јерусалима и његовог храма 587. пре Хр., које је схваћено као губитак самог Божијег присуства (што је и најављено Језекиљевом визијом [Јез 9, 3; 10, 4–5;

² Watts. Уп. Ralph, *Micah-Malachi*.

³ Дрејн, 186–203. Постојала је и друштвено-политичка позадина оваквог стремљења, као и њена критика (нарочито код пророка). NDoBT.

⁴ Tomić, *Veliki Proroci*, 197; Allen; види и: Tomić, *U zemlji obećanja*, 49; Рајт, 136–139.

⁵ Tomić, *Veliki Proroci*, 199.

⁶ Allen.

11, 23; уп. Јер 52 и Плач]). Језекиљева критика се показала оправданом, а пророчанство о разорењу је доживело своје испуњење. Међутим, сам Језекиљ је најавио и решење. Бог ће бити њихово светилиште (11, 16), и Његово присуство ће бити доживљавано без обзира на место (Пс 139, 7–12).¹ У питању је величанствена најава васцеле обнове утемељене на обнови култа. Она је најпотпуније представљена у визијама пророка Језекиља које говоре о Новом Јерусалиму, са новим храмом (тзв. *Тора Језекиљева*, гл. 40–48).

Као и у случају приказа апостасије Израиља и њених последица, и овде постоји извесна градација која почиње приказом *мерења зида новој храму* и описа његове унутрашњости. Дају се идеалне пропорције, које имају за циљ да истакну узвишену идеју теократије и светости Јахвеове, која је извор светлости и светости свим људима.² Визија се завршава описом који стоји насупрот визије завршне одмазде због апостасије, јер приказује *Славу Господњу*, која, долазећи од *истјока* (43, 2), испуњава храм (43, 5), који ће бити место Божијег обитавања у Израиљу, који ће чувати свој савез са Јахвеом. Ова идеја је била од пресудног значаја за доцнији развој концепта храма.

Наиме, у постегзилном периоду код Јевреја се јавља својеврсна спиритуализација идеје храма, која земаљски јерусалимски храм подређује визији Небеског Јерусалима и небеског храма. Своје корене она је имала у списима библјских пророка,³ али је нарочито развијена у интертестаменталној литератури апокалиптичког карактера. Поменута литаратура је, ослањајући

¹ Allen; уп. Tomić, *Veliki Proroci*, 199; NDoBT; Дрејн, 205–206.

² Allen; Tomić, *Veliki Proroci*, 216–217; уп. Томић, 169–170.

³ Briggs, 55–96; уп. NDoBT и DJG.

Свети Сава, Житије прейодобној Симеона:
„...Ум наш, дакле, да буде на небесима...“

се на пророчка писања о Небеском Јерусалиму и храму, наставила да развија ову тему. Неки од апокрифа немају ову идеју, али је она ипак присутна у већини.⁴

Најјасније и најбогатије сведочанство о небеском храму даје 1 Енох. Описи живљења на небесима дати су у различитим деловима списа. Један од најупечатљивијих је свакако приказ небеског храма који је састављен од међусобно потирућих елемената (ватре и леда), чиме се вероватно сугерише неописивост физичког изгледа храма, па и његовог правога смисла, иако се наглашава да је храм *кућа Божија*, чиме се наставља наглашавање идеје божанске присутности у храму. Сматра се да највећу паралелу 1 Енох и Отк у опису храма представљају речи из 1 Енох 90, 28, које се повезују са онима из Отк 3, 12. Треба знати да су многи од других старозаветних апокрифа обогачени хришћанским интерполацијама, или су чак настали у хришћанским круговима, али је ипак од великог значаја то што је идеја *Небеској Јерусалима* која се у њима јавља углавном јеврејског порекла.

Чини се да се у оквиру апокалиптичке литературе јавља нека врста антагонизма у односу на постојећи јерусалимски храм. Признавало се да је у Соломоновом храму обитавао Бог. Ипак, апокалиптичарско разумевање пророчке критике, нарочито пророчанства Језекиљевих, инсистирало је на виђењу небеског храма који ће, у есхатону, бити утемељен на Сиону. Могући разлог оваквог схватања је то што се план Соломоновог храма везивао за непосред-

⁴ У даљем тексту биће представљена идеја небеског светилишта у јудејској апокалиптици. Приказ је (ако није другачије назначено) нека врста сажетка истраживања заснованог на: Briggs, 111–144. Значајно дело за проучавање ове проблематике, које садржи енглески превод свих старозаветних апокрифа (са критичким апаратом) и доста детаљним уводом у њих, дао је Sparks.

но Божије открићење (1Дн 28, 11–18), па су сви други недостатни. Овакво схватање се наслућује и у појединим кумранским рукописима (*Нови Јерусалим*, 5Q15; *Храмовни свитак* 11QT). Ипак, оваква апокалиптичарска терминологија није значила потпуни прекид комуникације са јерусалимским храмом.¹ У равинској литератури такође се јавља оваква тенденција, мада она није без своје опозиције.²

Стога није немогуће да су многи Јевреји тога доба очекивали *издављење у Јерусалиму* (Лк 2, 38; 1, 71), тумачећи месијанска пророчанства у том смислу (Зах 9, 9; Јер 33, 15–16; Мал 3, 1–4; Јоил 2, 28–32). Стари завет и интертестаментална књижевност остају на нивоу извесне недоречености, и то је амбијент у који улазе Јеванђеља са својом поруком, приказујући и досезање критичних тачака у Христовом односу према храму, од којих је најзначајнија тзв. *очишћење храма* (Мт 21, 12–17; Мк 11, 15–18; Лк 19, 45–47; Јн 2, 13–22). Од стране јеванђелиста овај поступак је схваћен као месијански акт који ће бити погрешно протумачен и злоупотребљен на суђењу Христу. Међутим, ово је једна, али не и једина страна. Указаћемо на битне аспекте новозаветног погледа на ове реалности.

ВЕЛИЧАНСТВЕНОСТ И ТРАГИКА ЈЕРУСАЛИМА И ХРАМА

Основно уверење новозаветних писаца јесте да је Исус из Назарета Месија Израиља. Стога су пророчанства о обнови и слави Јеру-

¹ Култ се највероватније сматрао окрњеним, али прописи Старог завета о празницима и жртвама ипак су захтевали његово упражњавање. Апокалиптички настројене групе су вероватно ограничавале своје учешће у култу јерусалимског празника на празничне потребе. Могуће је да су те прилике биле коришћене за пропагирање ставова помнутих група. DJG.

² Briggs, 138–144.

салима повезивана са Њим,³ а Јерусалим има средишње место у извештајима Новог завета. Он је био фокус израиљског живота и есхатолошких надања Израиља, а Јеванђеља га описују као град *великога цара* (Мт 5, 35) у чијем светилишту обитава Бог (23, 21; уп. Лк 2, 49).⁴ Насупрот овој идеји величанствености Јерусалима и тамошњег светилишта истиче се идеја трагичности Јерусалима, најјасније изражена у Лукиним списима.⁵ Ове две наизглед супротстављене идеје свој најбољи израз (а вероватно и разрешење) добијају у тзв. *очишћењу храма*, за које М. О. Wise истиче да је ово Христово дело било „веома драматичан, ако не и апокалиптичан чин (...) извршен у духу пророчке делатности и осуде искварености култа“⁶

Опис је дат у свим Јеванђељима, мада са битним варијацијама у којима се препознаје смисао који јеванђелисти виде у догађају и пропратним речима.⁷ Овом Христовом делу научници су давали различит смисао – од тога да је у питању акт *верског значења* којим се храм чисти од нерелигијских активности трговаца и свештеника, до схватања која су у овом делу препознала *јолишнички акти* којим је покушано преузимање власти у храму. Негде између ова два екстремна става налази се тумачење да је ово био пророчки поступак (па чак и месијански) којим се захтева обнова смисла, која је имала и социјалну позадину. Међутим, управо на том нивоу се сусреће проблем.⁸ Ипак, сасвим је јасно да Јеванђеља указују на Христово очишћење

³ NDoBT.

⁴ Види: Donald, *Matthew 1–13*; уп. Nolland, *Luke 1:1–9:20*; NDoBT.

⁵ NDoBT; Nolland, *Luke 18:35–24:53*.

⁶ DJG.

⁷ DJG; Nolland, *Luke 18:35–24:53*; Beasley-Murray.

⁸ DJG.

Свети Сава, Житије прейодобној Симеона, завршетак (сви делови овој житији биће приказани по ирејису монаха Аверкија, Горња сјуденичка истосница, 1619)

ѿмь расоуженіе и г'оумено.
 аще онькога разрѣшитъ
 боудн разрѣшенъ : → како
 побаетъ права влѣне пра
 зникы и прсты бце благо
 дѣтємъ : глава : ѿ : ѿ

храма као на дело Његове ревности за *дом Божији*. Међутим, Јудеји су управо ту Његову ревност и најаве есхатолошког смисла схватили као непоштовање храма. Основни проблем је ипак био у томе што нису препознали оно што су очекивали, нити време свога похођења.

Чини се да први хришћани нису лако раскинули везу са Јерусалимом и тамошњим храмом. Јерусалим је од самих почетака имао велики значај за рану Цркву.¹ Могуће је да је врхунац који је довео до удаљавања хришћана од храма био говор архиђакона Стефана и каменовање које је уследило (Дап 6,11–7,60).² Упоредо са слабљењем везе хришћана са јерусалимским храмом јавља се развој хришћанског богословља храма, које се може пратити у неколико праваца.

Први од њих је саму нову заједницу, хришћанску Цркву, препознавао као нови храм. Ова еклисиолошка перспектива је нарочито наглашена код светог апостола Павла.³ Нарочито је снажан израз: *јер ви сѣе храм Боја живоїа* (ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμὲν) употребљен у 2 Кор 6, 16 (уп. 1 Кор 3,16), у којем је снажно истакнута идеја о заједници као храму, што није случај у 1 Кор 6, 19.⁴ Због тога, неопходна је *свѣтост* (= *одвојеност* – види: 2 Кор 6,17).⁵ Са друге стране, чини се да апостол Павле користи тековине

јеврејско-централистичког култа, истичући потребу јединства коринтских хришћана.⁶

Одлучујућа улога коју Христос има у Цркви, као новом храму, наговештена је код апостола Петра (1 Пт 2, 4–8), при чему се истиче употреба литургијског језика.⁷ Христос је описан као *камен живи* (1 Пт 2, 4) (λίθον ζῶντα), који се у наставку текста изједначава са крајеугаоним каменом јеврејског храма, што је илустрација коју је још Христос користио.⁸ На тај начин, уградња хришћана у *духовну кућу* (1 Пт 2, 5) (οἶκος πνευματικός) очигледно се схвата као уградња у сам храм Божији, који је на Христу утемељен.⁹

Други правац хришћанског развијања богословља храма може се означити као *христолошки*, и сам може да се подели у више потправаца. Један од њих је схватање да се у Христу испуњава смисао старозаветног богослужења.¹⁰ Посланица Јеврејима је први новозаветни спис у којем се недвосмислено јавља развијена идеја *небескої свѣтлостїи*, и то као прототипа земаљског храма, те је јерусалимски храм стога

⁶ TNBD. Две одличне и обимне студије на ову тему издате су у Великој Британији, на Оксфордском и Кембричком универзитету, шездесетих година прошлог века (McKelvey). Ипак, поједини аутори су склонили да прихвате да је ово Павлово поређење оригинално тумачење Старога завета, без ослањања на „посредничке списе“. Ralph, 2 *Corinthians*; Berrett, 208–210.

⁷ NDoBT. Michaels; уп. Gniska, 350, 356–360; Stibbs, 72.

⁸ Michaels.

⁹ Michaels; уп. Stibbs, 72–75. DPHL.

¹⁰ DJG; Lane; уп. Hewitt, 83; 115–116; 132–133.

само *сенка и слика* небеске реалности (Јев 8, 5). То небеско светилиште јесте оно у које је Христос ушао како би вршио за нас службу помирења пред *лицем Божијим* (Јев 9,24).¹ Вероватно ова идеја стоји и у позадини Павловог односа према Јерусалиму, који открива извесну привидну амбивалентност.² Нарочит нагласак је на слободи коју хришћани добијају захваљујући својој припадности Новом, Горњем Јерусалиму.³

Слична перспектива се јавља и у последњем новозаветном спису. У њему су присутне јасне паралеле са Старим заветом и његовим богослужењем (Отк гл. 4 и 5; уп. 1 Цар 7,23–26; Отк 6,9–11; 11,19; 15,6; 16,1; 16,17). Међутим, ту се сусрећемо и са моментом превареног очекивања у тврдњи да Нови Јерусалим неће имати храм, него ће храм бити сѣм Бог и Јагње (Отк 21,22), што је тачка кулминације у развоју ове идеје. Аутор поменутог списа прихвата идеју Небеског Јерусалима и Сиона (Отк 3,12; 14,1; 21,2–10).⁴ Због тога, коначна тврдња списа да *храма не видех у њему* (Отк 21,22) изгледа зачуђујућа. У јудео-апокалиптичким круговима, она би се вероватно схватила у метафоричком смислу. Међутим, идеја се развија у другом правцу. Храм су Господ Бог и Јагње, оваплоћени Логос.⁵ Међутим, у Откривењу

¹ Lane; TNBD.

² Cole, 121.

³ Lincoln; уп. Stott, 88–89. TNBD; DPHL; Andrew; уп. Stott, 94–97.

⁴ Mounce, 219–220; 262–263; 271–271.

⁵ TNBD. Mounce, 359–362. Morris, *Ivan*, 98–99; уп. Beasley-Murray.

се даје другачија перспектива: хришћани постају реално уграђени у њега, они су стубови есхатолошког храма и тиме реално сједињени са њим, тј. самим Јагњетом (Отк 3,12).⁶ Чини се као да је аутор Откривења апокалиптичким речником изразио идеју павловског богословља о Цркви као телу Христовом. Телом Христовим није уклоњена само баријера између пагана и Јевреја, већ између људи и Бога, те ће они сада *иждати лице Њеїово* (22,4; уп. Ис 25,6).⁷ Аналогна визија се може препознати у Отк 14, 1, тексту који описује Јагње и Нови Сион, али на којем нема храма.⁸ У Христу сви праобрази бивају испуњени.⁹ Међутим, ова визија не прави отклон у односу на дотадашњи развој богословља храма. Напротив, она се показује као коначна тачка развоја библијске идеје храма, која врхуни у својеврсном приказу апсолутне Божије присутности у свом народу и Његове нераскидиве повезаности са њим.

Управо та идеја апсолутне и нераскидиве повезаности народа Божијег и оваплоћеног Логоса чини основ ликовног изражавања унутар хришћанског храма. Они који су стубови небеског храма (Отк 3,12) могу и треба да буду изображени у његовој земаљској слици, земаљском храму као месту сабрања народа Божијег.

⁶ Mounce, 111–112; Briggs, 106–109.

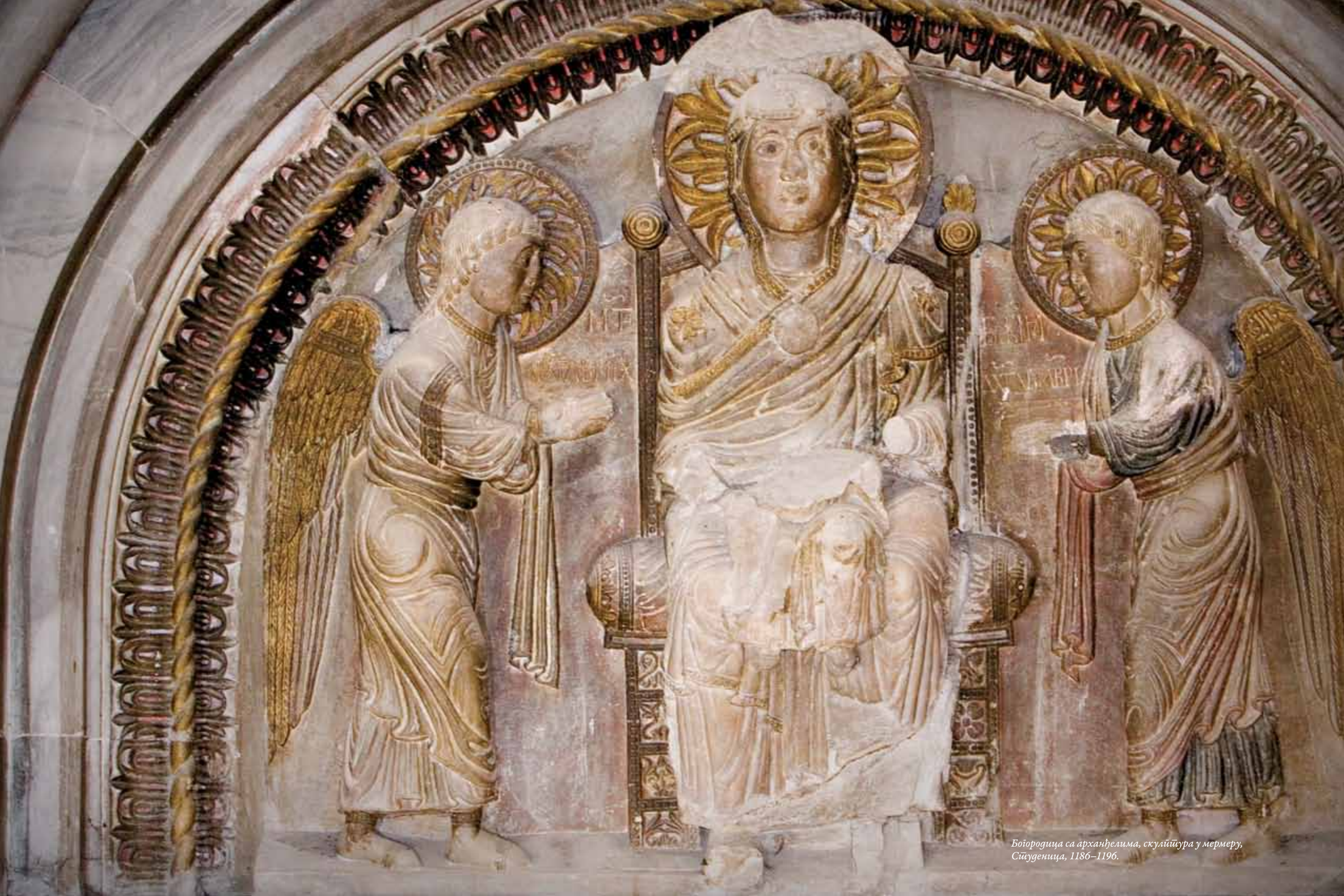
⁷ Mounce, 155–162; 251; 349–350.

⁸ TNBD.

⁹ Briggs, 108.

Свети арханђел Михаило, скулптура у мермеру,
Студеница, 1186–1196.





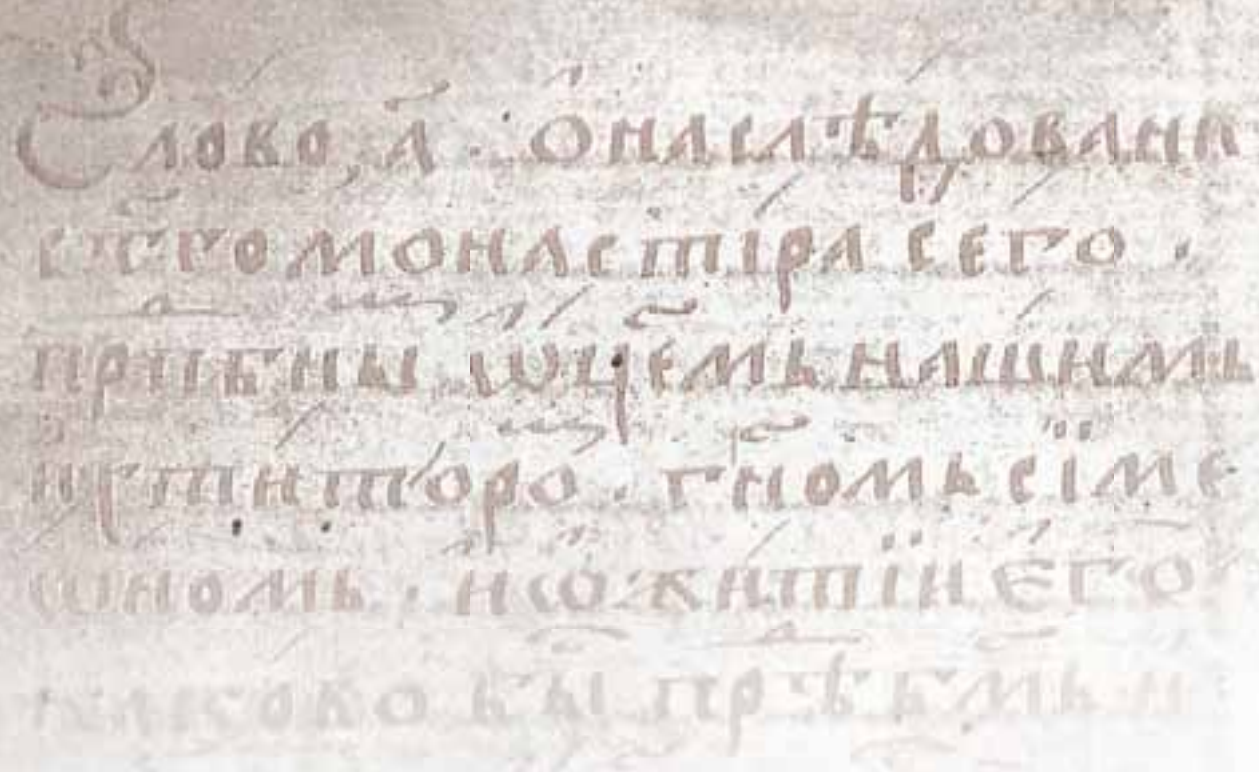
Богородица са арханђелима, скулптура у мермеру,
Сјугденица, 1186–1196.

Глава друга

ХРИШЋАНСКА ИКОНОГРАФИЈА У ПЕРИОДУ ОД РАНОГ ХРИШЋАНСТВА ДО ПЕТОШЕСТОГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА

Досад смо видели да је Свето писмо посредно и непосредно било ослонац и извор хришћанске иконографије. Оно је давало могућност, а богословски развој (нарочито богословља храма) је, штавише, захтевао иконографски поступак. Стога је хришћанска Црква од најранијег периода тежила да одговори на овај захтев. О одговору који се развио у периоду раног хришћанства биће више речи у овом поглављу.

*Пресвета Богородица – заштитица Студенице,
скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.*



НАСТАНАК ИКОНЕ КАО СТАРОЗАВЕТНО ИСПУЊЕЊЕ

Православна црква учи да свештена уметност¹ и установа светих икона² апостолског порекла³ постоји од самих почетака хришћанства, које у свом најранијем периоду није било непријатељски настројено према ликовној уметности.⁴ Штавише, у Цркви није пресудна старина једног сведочења за или против иконе (хронолошки фактор). Оно што је од значаја јесте (не)сагласност тог сведочанства са хришћан-

¹ Vgame, 1.

² Σιώτου, 79.

³ Σιώτου, 65.

⁴ Археологија нам открива довољно трагова хришћанске ликовне уметности да можемо да тврдимо како је она „de facto постојала“. На основу спајања ранохришћанских писаних извора и археолошких налаза можемо рећи да књижевност и уметност првих векова хришћанства оспоравају теорију о непријатељству првих хришћана према ликовној уметности.“ Bigham, 123.

ским откривењем,⁵ а то откривење пак ликовну уметност препознаје као неопходно обележје ранохришћанске Цркве и једно од њених најистакнутијих одлика.⁶

Поштовање икона у Цркви није најједном уведено.⁷ Ипак, сачувани споменици хришћанске уметности из првих векова, на местима њиховог сабрања,⁸ са једне стране, и широка распрострањеност икона у наредним вековима,⁹ са друге, били би необјашњиви и неразумљиви уколико изображавања нису постојала одраније.¹⁰ Процват хришћанске уметности, по добијању

⁵ Успенский, 18.

⁶ После марљивог чувања, прве иконе постају познатије, поготову кроз своје копије. Види: Σιώτου, 79. О истакнутости иконе, као обележја ранохришћанске Цркве, види: Vgame, 1.

⁷ Флоровский, *Зашита святыхъ иконъ*, 247.

⁸ У многим похвалним беседама отаца Цркве на годишњицама дана смрти мученика наилазимо на сведочанства о постојању њихових насликаних представа. Види: Σιώτου, 69.

⁹ Две су појаве у годинама око Христа извршиле огроман утицај на појаву и развој хришћанске иконографије: широка израда и употреба многих икона и ликова владара и краљева (на јавним местима, где је тим представама одавано поштовање) и „најшира навика“ израде икона ликова или лица разних личности које нису имале јавну функцију. „Према правилу иконографске представе, личности које нису имале јавну функцију биле су обичног карактера.“ Σιώτου, 54. О широкој употреби икона у раном хришћанству сведочи чињеница да се у Константиновом периоду десило преносење икона из кућа у велике храмове. Види: Σιώτου, 71.

¹⁰ Успенский, 17.

слободе хришћанства у 4. веку,¹ јесте „разумљив само под условом да претпоставимо да су корени већ постојали и били широко распрострањени.“² Ово питање свакако није будило велику пажњу у благочешћу првих векова.³ Према Bigham-у, претконстантиновски период је време клијања уметничке традиције. Јеврејско наслеђе је семе, плодна земља је хришћанско ново виђење вере по којој се Бог, суштински невидљив и радикално друкчији, оваплотио, постао видљив да би обновио човека и космос и увео их у своје Царство.⁴ „Када се са Константином клима променила, биљка је толико набујала да је истисла све друго и на крају овладава вртом.“⁵

Поменули смо да икона није противна Старом завету, већ, насупротив томе, она представља

¹ После настајања првих икона долази друга фаза – њихово постављање на гробовима, кивотима хришћана, на зидовима катакомби, на дну путира... Иконе треће фазе, описане код многих црквених писаца, одлучујуће доприносе разумевању суштинских тема живота Цркве, а улазе у свете храмове, у богослужбену употребу и хеортологију. Види: Σιώτου, 79.

² Bigham, 124.

³ Флоровский, *Зашита святыхъ иконъ*, 247.

⁴ Bigham, 124.

⁵ Bigham, 124–125. Наведено поређење развића ранохришћанске уметности са растом биљке је, наравно, несавршено, „али нам оно изгледа корисно да дочарамо услове потребне за укоренивање ликовне уметности у Цркву првих векова.“ Bigham, 125.

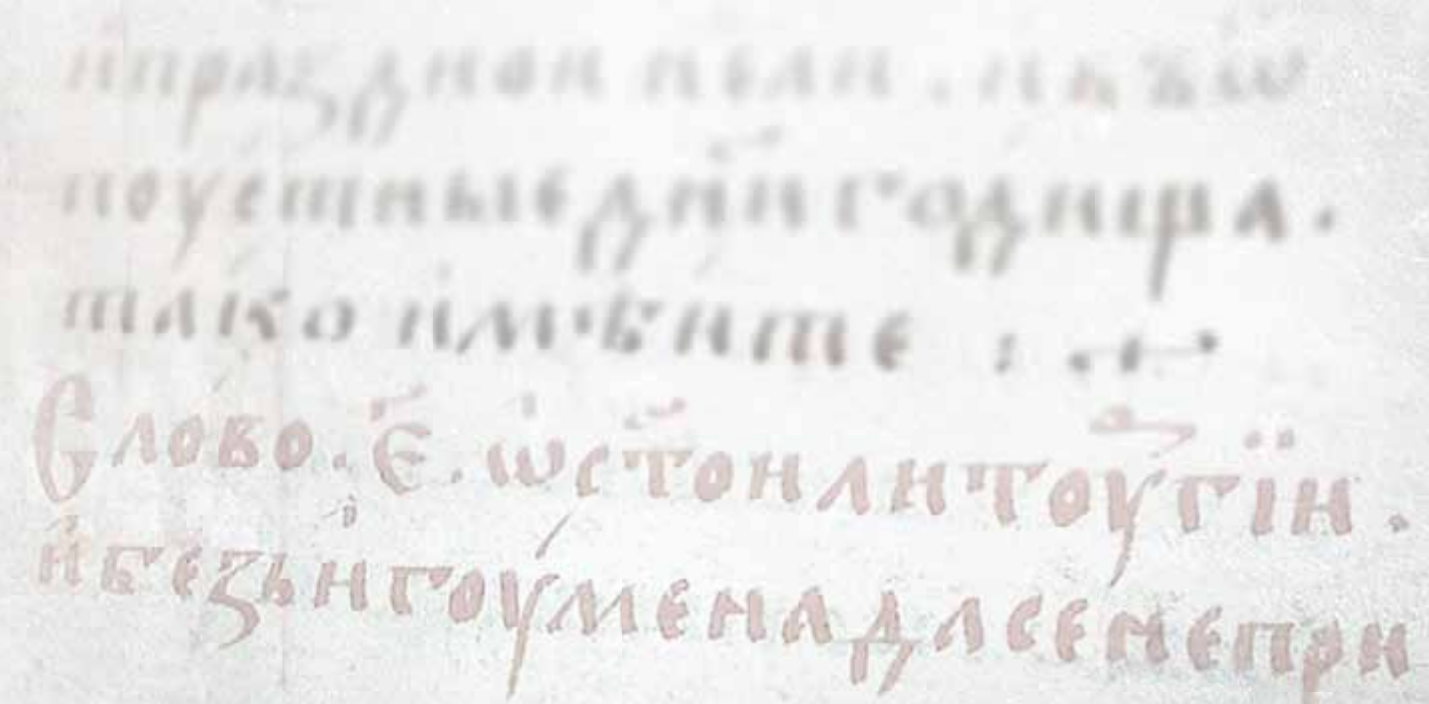
његово непосредно испуњење и последицу.⁶ Успенски⁷ сматра да за Цркву постојање иконе непосредно происходи из одсуства правог образа у Старом завету, те да је она његова последица и сврха. Он истиче да икони не претходи многобожачки идол, већ одсуство правог и конкретног изображења пре оваплоћења и старозаветни символ, управо као што и предак саме Цркве није пагански свет, већ древни Израиљ,⁸ коме су раније наведене забране (Изл 20, 4, Понз 5, 12–19) дате као педагошке мере неопходне због околности срца,⁹ али које су заправо „уредбе које нису добре“ (Јез 20, 25).

⁶ Јер се постојање иконе у Новом завету претпоставља на основу саме забране у Старом завету. Види: Успенский, 20.

⁷ Леонид А. Успенски стекао је уметничко образовање у Паризу, у Руској уметничкој академији (отвореној 1929. год.). Зближио се са В. Н. Лоским, браћом М. и Е. Ковалевским, Н. А. Полторацким и Г. Кругом (будућим монахом Григоријем), са којима је оставио сликарство и почео да се бави иконописом. Наводи које користимо у нашем раду, делови су његових предавања из иконологије (као богословске дисциплине). Свој рад на објашњавању црквене уметности у светлости православног предања сматрао је почетком богословског осмишљавања иконе, надајући се да ће други наставити започето. Није се преварио, што му потврђујемо овим нашим радом.

⁸ Успенский, 20.

⁹ Види: Свети Јован Дамаскин, *Λόγος δεύτερος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1301.



ПРВЕ ИКОНЕ: ПРЕДАЊЕ И ЗНАЧАЈ

Поузвано предање Цркве сведочи о постојању иконе Христове још из периода Његовог земаљског живота.¹ Предања сведоче да се икона Богородице појавила после Педесетнице,² када је Свети Дух још једном сишао на њу, не ради коришћења њене природе као средства (као што је био случај при оваплоћењу), него да дарује Себе њеној личности, да постане средство њеног обожења.³

Постапостолски период⁴ је био доба у којем се развијала иконографија, која је и дотада постојала, утемељена на икони Христовој као прототипу, и у вези са којом се развијало усмено предање преношено кроз црквено учење.⁵

¹ Оно што се износи из историјског предања о изображавању Исуса израђено је од небиблијских извора. Види: Σιώτου, 84, 68. Оно је повезано са тзв. *Нерукојивореном иконом* Спаса, као иконе над иконама. У самом називу ове иконе налази се и основа сваке концепције иконе уопште, јер сведочи да њено осликавање и смисао надилази границе људског стваралаштва. Види: Языкова, 59.

² Прве иконе, о којима предање говори да су се појавиле у исто време са хришћанством, јесу иконе Христа и Мајке Божије. Црква је целокупну своју иконографију утемељила на ове две личности. „Тајна Цркве је запечаћена у две савршене личности: божанственој личности Христа и човечанској личности Мајке Божије.“ Лосский, 254. „У свести Цркве Христове најјаче је предање о постојању икона Богородице приписаних јеванђелисти Луки. Наравно, обавештења о њима су много каснија...“ Σιώτου, 81.

³ Лосский, 252.

⁴ Већина истраживача приклања се мишљењу да у првих век и по хришћани нису имали фигуралне представе, али то не мора да буде тачно, тако да овде не полазимо од такве претпоставке. Извесно је само да тада још није постојала разграната мрежа катакомби, јер није било много мученика који би ту били положени и око којих су сачувани верници. О овоме видети: Wilpert, J., *Die Male-reien der Katakomben Roms*, Freiburg 1901; Vollbach, W. F., *Early Christian Art*, London 1961; Gerke, F., *Kasna antika i rano hrišćanstvo*, Novi Sad 1973; Elsner, J., *Imperial Rome and Christian Triumph*, Oxford 1998; Grabar, *PACb*, 200–395; *Age of Spirituality*.

⁵ Прототипови првих икона Христа и Богородице су засигурно од почетка марљиво чувани и поштовани у кућама њихових аутора или првих поседника. Христова

У том периоду се нарочито развија поштовање Богородичине иконе⁶, у којој Црква препознаје „чињеницу“ која „јемчи верност онога што се односи на њене историјске карактеристике“. Међутим, ту „верност“ Црква не тумачи фотографски, већ тежи да изрази трансцендентну стварност.⁷

Предање о постојању икона Христа и Богородице сведочи о важном и непромењеном односу Цркве према икони, која је, богословски гледано, својствена самој суштини хришћанства. Икона је уметнички израз богословља и богослужења Цркве.⁸ Она је заснована на чињеници оваплоћења Христовог, као темељу и кључу православне иконографије.⁹ Приказивање Христове личности на иконама чини везу између иконе и хришћанства онтолошком, те стога Његова личност представља кључ за разумевање иконе¹⁰ и разлог њеног укључивања у богослужење. Тај разлог појаву иконе у Цркви чини потпуно разумљивом.

Предуслов разумевања постанка иконографије јесте разумевање самог предања у Цркви. Од дана Педесетнице „Дух је међу нама“ и, са

икона, као икона оваплоћене божанске личности, сматрала се прототипом, док се икона Богородице, као она која објављује очовечење Бога, није „сматрала самосталном“. Она је имала пре свега догматско значење којим је указивала и потврђивала очовечење Логоса Божијег. Стога, сазнање о икономији Божијој не бива само са иконом Христа, већ и са иконом Богородице. Она приказује прво људско биће у коме је достигнут циљ оваплоћења – обожење човека, прву личност која је ушла у савршено јединство са Божанством. Богородица се у својој људској личности сјединила са Богом, и „она не подлеже ни васкрсењу ни Суду“. Види: Σιώτου, 66–68; уп. Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία της εικόνας*, 112–113 и Лосский, 251. Свети Григорије Палама пише да Бог „као да је од ње направио спој свих божанствених, анђелских и људских савршенстава“, те да је она „граница створеног и нествореног“. Свети Григорије Палама, *Όμιλία ΑΖ*, PG 151, 468В–472В. У складу са овим, Лоски истиче да њено лично савршенство „открива пут ка обожењу читаве твари“. Лосский, 252.

⁶ Прискилина катакомба „Cuniculum Velatio“ место је где се јавља једна од најстаријих представа Богородице са Христом Емануилом, али управо у оквиру контекста симболичких фигура филозофа и оранте (као персонификације душе). Дакле, филозоф поучава о оваплоћењу, а душа се моли на тој основи за своје спасење. Grabar, *PACb*, 116, fig. 115.

⁷ Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία της εικόνας*, 114.

⁸ Успенский, 19.

⁹ *Icons*, 3.

¹⁰ Перишић, *Икона*, 24.

Њим, светлост предања:¹ „Дакле, не само оно што је пренето (као што би био случај са неком ’оставом’ светом и непомићном), већ и сама сила преношења дата је Цркви. Предање прати све што се преноси и јединствени је начин да се прима и поседује откривење.“²

Успенски сматра да апостолско предање о иконама које је насликао свети апостол Лука треба разумети на исти начин као и апостолска правила или апостолске литургије, које се апостолским називају јер носе апостолски карактер и ауторитет, а не због тога што су их апостоли написали.³

Иконе Христа које су блиске нама познатом начину приказивања, који се усталио и данас се широко препознаје као православна икона, не појављују се, по свој прилици, пре 5–6. века.⁴ Dagron сматра да је постојала извесна колебаљивост, па чак и одбојност када је у питању израда Христове иконе, нарочито према реалистичном приказивању самога Христа на њој.⁵ Исти аутор сматра да је, по престанку тражења аутентичности, превагу однео лик Христов⁶

¹ Lossky, 18/1.

² Lossky, 18/1.

³ Успенский, 46.

⁴ У катакомби где је илустрована Проповед на гори (највероватније) приказан је Христос (недостаје ореол) са свим својим индивидуалним цртама и у „својим годинама“ (са брадом, дакле не аполонско-соларни тип који ће преовладати у IV веку услед синтезе верских схватања цара Константина Великог пре и после његовог преобраћења, 27/8. октобра 312. год.). Grabar, *PACb*, 109, fig. 107. Такође, на мозаику из Остије код Рима, са краја IV века, који је изведен у техници Opus sectile (панел са попрсјем 40×30), Христос је представљен као препознатљива личност (са ореолом, без крста у њему). *Age of Spirituality* (cat. n. 468), 523. На фресци из IV века у катакомби св. Петра и Марцелина Христос је приказан на исти начин, у оквиру сцене Traditio legis, свакако под утицајем тадашњег монументалног украса апсида римских базилика. Grabar, *PACb*, 212–213, figs. 223 и 224.

⁵ Према Исаијином пророштву (Ис 52, 2–3) и Пс 22, 7, „први егзегети су закључили да је Христос био ружан, што је било довољно да осујети Његово изображавање.“ Са друге стране, у пракси ближој православљу теоретисало се о два лика Христова – једном пре, другом после преображења (тј. после виђења измењеног лица Христовог и Његово одеће беле као светлост). Види: Dagron, 132.

⁶ Књига Hans Peter L’Orange-а „показује да та врста фризура, са дугачком косом, та дугачка брада и неодређени број година јесу ’божанске’ црте, које су представе апотеоза у антици мешале са ’човечанским’ цртама на лицима хероја који су достигли бесмртност. Ту се ради о сликарском

који није „најаутентичнији“, већ онај који је највише одговарао очекивањима хришћана. Ипак, убрзо лик Христов, какав је данас на иконама, више није морао да се образлаже.⁷

Једна од најстаријих познатих, широкопрепознатљивих икона, израђених на дасци (уз то још царског карактера, тј. врхунских уметничких вредности), јесте најпознатија синајска икона Христа Пантократора, која је насликана у позноантичкој сликарској техници енкаустике.⁸ Ова икона је урађена виртуозно, у сочном маниру и веома реалистично.⁹ Ова и остале¹⁰ сачуване иконе, које су међусобно веома блиске, сведоче да је у епохи пре иконоборства икона Исуса Христа у црквеној уметности била потпуно формирана. Требало је још богословски оправдати постојање икона, што је и учињено у време иконоборачког спора.¹¹ Каснијег датума су и грчка слова „ὁ ὦν“ – Сушти.¹²

решењу које су уметници користили да би изразили мисао о преображају.“ Dagron, 136.

⁷ Dagron, 136–137.

⁸ Код технике енкаустике везиво за пигмент је топли восак.

⁹ Ова икона је карактеристична по реализму необичном за класичне иконе. Истиче и неку врсту осећајности иконе, чији је иконографски тип, према овом схватању, већ био потпуно усталио. Као такав, он је пресудно утицао на даље изображавање лика Господњег и стога се тамо приметне физиономске црте сусрећу током многих векова, па и данас. Языкова, 59. Развој иконографије помогао је да у свести верника лик Исуса Христа задобије сталне црте. Динамика успостављања иконе током векова даје представу о великом дијапазону колебања – од раних средњовековних икона заснованих на тврђи о ружноћи Спаситељеве спољашности (Ис 53, 2–3), наспрот спољашњој емпиријској лепоти античких богова и хероја, до сладосне красоте „налик живима“ код живописца Ушакова. Види: Языкова, 71.

¹⁰ У ране приказе Исуса Христа треба убројити и икону Спаситеља у композицији Преображења из манастира Свете Екатарине на Синају (6. век), икону Исуса који долази на облацима, из цркве Светог Козме и Дамјана у Риму (6–7. век), попрсну икону Пантократора из цркве Санта Марија у Костелсперију (7–8. век).

¹¹ Языкова, 59.

¹² Слова „ὁ ὦν“ су се појавила релативно касно. У византијским приказима Христа најчешће се среће нимб који је украшен драгоценим камењем, а ван њега су слова „алфа“ и „омега“, која нас упућују на 8. стих прве главе Откривења светог Јована Богослова. Међутим, смисао ових натписа има исто значење: они су знаци једносушности Оцу. Види: Языкова, 61.

КАРАКТЕРИСТИКЕ РАНОХРИШЋАНСКЕ УМЕТНОСТИ

Споменули смо да је синајска икона Христа Пантократора рађена у техници енкаустике, добро познатој и веома цењеној у то доба. Са друге стране, карактеристично је да су до 4. века углавном изображавани библијски догађаји и мученици.¹

У време рађања хришћанске иконографије² није било разлика које су у данашњем смислу раздвајале профану и црквену уметност.³ Тако, у најстаријем познатом живопису нема „икона“ у правом смислу речи,⁴ али се у њему већ називу елементи који ће се касније развијати. Он је откривао нови поглед на свет и ново поимање стварности. У овом смислу нова, хришћанска

¹ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 247. Истиче се да се у катакомбној уметности првенствено приказивао лик мученика, а не његово мучеништво, те да је приказ потоњег доцнија пракса. Σώτου, 71; уп. Успенский, 69. Нема призора страдања мученика пре 313. године, јер су страдања била реалност у којој су хришћани живели у доба прогона под Нероном (54–68), Домицијаном (81–96), Трајаном (98–117), Антонином Пијем (138–161), Марком Аурелијем (161–180), Септимијем Севером (193–211), Максиминим Трачанином (235–238), Децијем (249–251), Аурелијем (270–275), Диоклецијаном са Галеријем (најгори прогон, 303–311) и Лицинијем (316–324). После 313. године има сцена страдања мученика у исповедаоници (Confessio) испод цркве св. Јована и Павла у Риму. Grabar, *РАСb*, 218, fig 241. Заправо, ранохришћанска уметност „новог стила“ сасвим је природна и својствена хришћанској Цркви. Есхатолошки карактер Цркве дао је овој уметности нову сврху. Она не тежи да приказује свакодневни живот, већ да му да јеванђелски смисао и одговор. Нигде у катакомбама нема слика животног или психолошког садржаја. По тој уметности немогуће је представити свакодневни живот хришћана. Успенский, 69.

² На грчком *икона* не значи ништа друго до слика. „Иконе – слике постојале су у грчко-римском свету, као и у ранохришћанском, потом у византијско доба, и те профане слике биле су изражене по истим оним сликарским законитостима по којима су касније рађене култне слике.“ Dagron, 125.

³ Dagron, 125.

⁴ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 247.

уметност се несумњиво почела развијати још у катакомбама. Карактерише је тежња за приказивањем духовног садржаја осликаног, тј. жеља да се пренесе и оно што је невидљиво (за телесне очи). У циљу таквог приказа, уметност ране Цркве се служи симболичним представама (алегоријама)⁵ – најчешће јеванђелским причама, старозаветним праобразима, некада и апокалиптичким виђењима, махом декоративног карактера и дидактичког смисла.⁶ Поред тога, употребљавају се облици уметности античке Грчке и Рима, па чак и неки предхришћански симболи и теме грчко-римске митологије, свакако допуњене новим садржајем.

Међутим, нови садржај лагано мења и саму форму изражавања.⁷ Ова уметност је саобразна Светом писму, богослужбеним и светоотачким списима. Иконографија је преузимала елементе из ликовних струјања древног света и асимиловала их на стваралачки начин. Ликовни језик епохе је позајмила и реформисала, готово морфолошки оплеменила, узвисила његове елементе. Она је примила „мрачне форме којима је дала унутрашњу светлост“, омогућивши да се њоме изразе њене високе истине, које је и предложила хришћанском богопоклоњењу, али и светској уметности.⁸

Овде се открива значај симболизма хришћанске уметности. Он је један од њених главних карактеристика, и стога ћемо у наставку рећи нешто више о њему. При том нећемо третирати све симболе, јер би то захтевало посебно истраживање, па и рад. Ограничићемо се на најзначајније симболе ранохришћанске иконографије, а и њих ћемо представити у основним цртама.

⁵ Термин „алегорија“ заменили смо „симболичном представом“, јер се алегорије (познате у паганству) поново јављају тек од краја XIII века, у сликарству Ђота и сијенских мајстора.

⁶ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 247.

⁷ Крајем 2. века, за хришћанске наручиоце су радили или пагани или обраћеници који су били ученици паганских мајстора. Међутим, њихова уметност поприма смисао „саобразан новој религији“. Од 3. века, гробни репертоар је инспирисан скоро потпуно Светим писмом. Види: Dulaey, 37–38.

⁸ Καλοκέρη, 36.

СИМВОЛИЗАМ РАНОХРИШЋАНСКЕ УМЕТНОСТИ

У време првих хришћана, у сликарству беху заступљена симболичка и знаковна приказивања која нису претендовала на реализам и веродостојност,¹ а чији је „сакрални смисао, схваћен као посвећени“, био „недоступан људима споља, који су се налазили изван граница хришћанске заједнице, и био је завијен езотеричним језиком. Али иза споља једноставних цртежа стајала је дубока реалност“.²

А УЗРОЦИ НАСТАНКА СИМВОЛА, НАЈЗНАЧАЈНИЈИ СИМБОЛИ И ЊИХОВ СМИСАО

Основни узроци обиља симбола у првим вековима хришћанства су, по свој прилици, постепена припрема за схватање тајне богоова-

¹ Языкова, 58.

² Языкова, 59–60. На пример, Христос се често приказивао као риба, пошто су почетна слова ове речи довођена у везу са: „Исус Христос, Син Божији, Спаситељ“. Символ Христа такође је био и приказ пеликана, пошто се сматрало да ова птица своју децу храни својим телом цепајући себи груди. Касније се појављују прикази Христа као Доброг пастира. У облику младића, са овцом на раменима, прикази „Доброг пастира“ често се појављују на релефима саркофага у којима су сахрањивани познати људи који су најчешће анонимно исповедали хришћанство. Мозаик „Христос Добри пастир“ са овцом крај ногу украшава гробницу Гале Плацидије у Равени (5. в.). Види: Языкова, 59.

плоћења. Символ је био разумљивији од неопредељене слике. Иако су ови симболи својствени хришћанском учењу,³ то је ипак, како је рекао апостол Павле, млечна храна намењена дечијем узрасту (Јев 5,12–14). Уметност је полако и мукотрпно стремилa ка истинској иконографији. Јасна свештена уметност је временом сменила ранохришћанске симболе и очистила хришћанску уметност од свих туђих елемената који су сакривали њен садржај.⁴

Језик симбола се лако развио⁵ и распрострањено у раној Цркви, посебно због неопходне потребе да се путем уметности изрази истина коју није могуће непосредно приказати. Хришћани првих векова су сматрали за нормално да све што је важно не буде одмах доступно, и да се треба потрудити да би се пронашао скривени смисао.⁶ Скривање хришћанских истина на одређено време потпуно је оправдано и уобичајено. Чим је у питању тајна, њен смисао се никада не даје директно.⁷ Осим тога, период катихумената је трајао дуго, па је постепено открива-

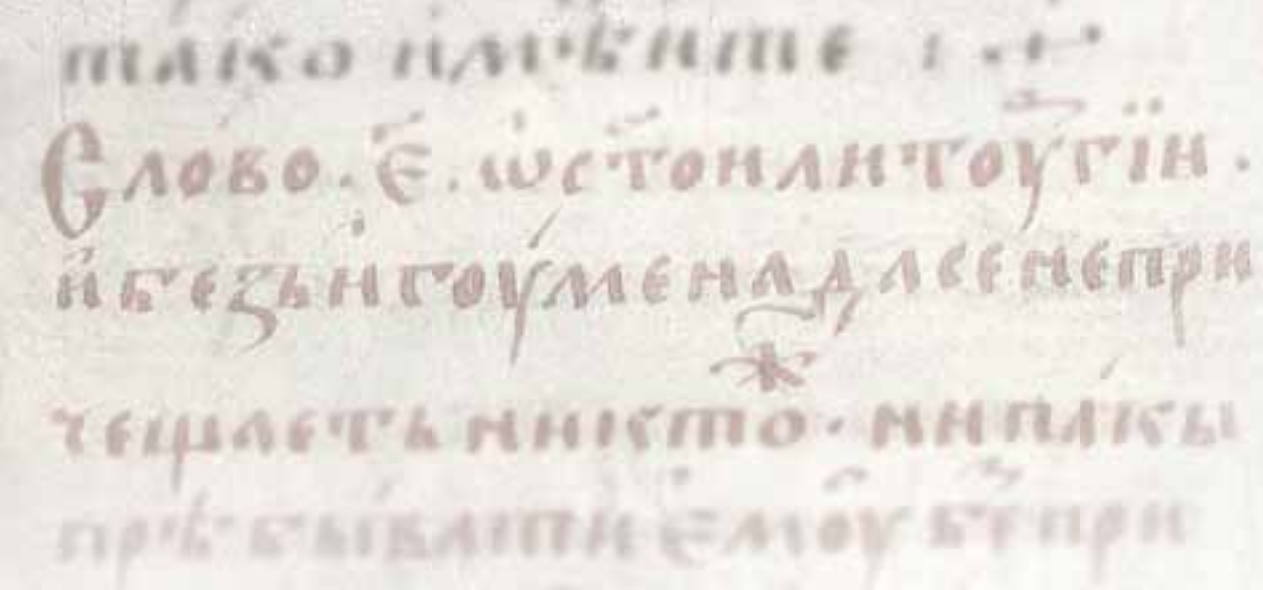
³ Dulaey, 33.

⁴ Vrame, 1.

⁵ Док се иконопис развијао имао је додира са платонизмом источњачке патрологије, њеном философијом трансцендентности, јер она подразумева симболику: враћање чулног небеским коренима. Види: Evdokimov, 143.

⁶ Овакав је смисао нејасноћа у Светом писму, па је разумљиво што је тако било и у уметности. Реч Божија се не може свести само на текст Светога писма, као што се рад учитеља и проповедника не састоји само у што јаснијем објашњавању неког текста. Тумач Светога писма треба да приводи послушавању унутрашњег Учитеља, који једини истински учи и открива. Нејасноће Светога писма имају двоструки циљ: од једних сакривање, за друге подстицај. Види: Dulaey, 49–51.

⁷ Не даје се директно „већ је изражен преко посредника, медијатора: анђела, симбола, иконе, сваког гласника – носиоца тајне поруке“. Evdokimov, 143.



ње разумљиво, а постоји и практични разлог за скривање – прогони и потреба да сликане представе буду неразумљиве душманима.

У почетку су библијски симболи (јагње, Нојев ковчег...) били разумљиви, али са уласком многобожаца у Цркву, почиње преузимање и прочишћавање и незнабожачких симбола ради сопственог изражавања (у циљу просвећивања народа), мада се хришћанска симболика сачувала од симболичке произвољности.¹ У њој се открива врло целовит поредак који „тежи да изрази истински смисао Библије.“² Симболи су открили православну веру, посветили и образovali мноштво хришћана.³

Иконографска симболика првих векова имала је као симболе саме изражаване предмете, као рибу или винову лозу. Међутим, и саме историјске сцене су у себи садржавале симболичко значење, као, на пример, Лазарево васкрсење, које је прихваћено као образ будућег општег васкрсења мртвих.⁴ У наредним поглављима биће речи о неким симболима и њиховом ишчезавању. И поред њиховог ишчезавања, и данас, на пример, као украсна тема, винова

¹ Dulacy, 48.

² Dulacy, 48.

³ Изненађује колико мало простора заузима књижевна егзегеза код древних учитеља вере. Али, „читајући наше коментаре, они би били још више изненађени да виде колико мало значаја савременици придају тумачењима симбола, јер се за њих у симболима састоји истински смисао Библије.“ Види: Dulacy, 48.

⁴ Сваки такав симбол, као форма изражавања, једном нађена и прихваћена од све Цркве, више се није мењала, него се употребљавала у целом хришћанском свету. „Он (симбол) је улазио у састав општег симболичког језика, и био је доступан и разумљив сваком хришћанину, независно од његове националности или културе.“ Успенский, 73.

лоза⁵ постоји у Цркви, али са истим симболичким значењем.⁶

Прикази Оранте у раној хришћанској уметности се непосредно везују за Богородицу (Оранта се приказује са рукама подигнутим у молитви, чиме се наглашава њена улога мољења).⁷ Христос се у истом периоду често приказивао симболима. У језику трећег века, Оранта није непосредна илустрација Богородице, која је приказана поред ње (Прискилина катакомба „Cumiculum Velatio“),⁸ већ је то персонифика-

⁵ Христос каже: „Као што лоза не може рода родити сама од себе ако не остане на чокоту, тако ни ви ако у мени не останете. Ја сам чокот, а ви лозе. Ко остаје у мени и ја у њему, тај доноси многи плод, јер без мене не можете чинити ништа“ (Јн 15, 4–5). Лоза и чокоти указују на Христа и Његову Цркву: „Ја сам чокот, а ви лозе“ (Јн 15, 5). Евхаристијски је смисао птица које се хране грољем. Види: Успенский, 60. „У Старом завету, винова лоза, коју су из хананске земље пренели Мојсијеви посланици, била је симбол обећане земље. У Новом завету, она такође служи као симбол раја, тј. земље која је обећана онима који се причешћују телом и крвљу Христовом, који су чланови Цркве.“ Успенский, 60.

⁶ По речима Климента Александријског: „Виноград даје вино, као што Слово даје своју крв.“ Свети Климент Александријски, *Пaideυγος*, PG 8, 634.

⁷ Најстарији образ Богородице потиче из II или III века. Она се изражава у сцени Поклоњења мудраца, у Благовестима (катакомба Прискиле), у Рођењу Христовом (катакомба светог Севастијана, 4. век). Може се рећи да је једна од главних карактеристика ранохришћанске иконографије уопште једноставност, јасноћа и молитвеност приказаних личности. Њен језик је врло јасан. Ова велика јасност и тачност била је неопходна да би било могуће представити невидљиво, јер у духовним стварима је потребно употребљавати сасвим прецизне, јасне и тачне изразе. Због тога хришћанска уметност стреми ка једноставности, што је карактеристика православне уметности до данас: што једноставније, уз минимум детаља, изразити и приказати дубоке садржаје. Ова карактеристика уметности одговара карактеру јеванђелског изражавања. Успенский, 72.

⁸ Види: Grabar, *PACH*, 116, fig. 115.

ција душе (тело пропада, душа је та која моли за спасење). Дакле, Оранта није непосредно Богородица. Ње има, рецимо, у представи „Звезде Јаковљеве“, илустрацији Исајијиног пророчанства, на фресци у катакомби Прискиле.¹

Б СИМВОЛ РИБЕ

Један од најраспрострањенијих симбола првобитног хришћанства била је риба. Она је била повезана и са самим јеванђелским извештајима, што је навело хришћане да је усвоје као симбол. Обрађујући се апостолима – рибарима, сâм Христос је користио разумљиву симболику рибе и риболова.² Позивајући их на апостолско служење, Он их је називао „ловцима људи“ (Мт 4, 19). Образи рибара и рибе, као симболи проповедника и обраћеног, у потпуности су разумљиви.

Важност овог симбола, који су носили око врата и од којег су израђивали мале предмете, код првобитних хришћана била је толико велика да су његово значење скривали много дуже него значење осталих симбола. Прво и основно значење рибе јесте сâм Христос. Ово је и значење сваке давнашње и данашње православне иконе, јер је свака икона христоцентрична.

У символу рибе посебно се наглашава евхаристијско значење. Риба указује на смисао хлеба и вина, те се сваки пут када се изражава евхаристијска тајна, било у виду трпезе, самог обре-

¹ Grabar, *PACH*, 98–99, figs. 94 и 95.

² Он каже апостолима: „Хајдете за мном, и учинићу вас ловцима људи“ (Мт 4, 19; види: Мк 1, 17). Царство Божије Он упоређује са мрежом пуном разних врста риба. Символ рибе представља небеска добра (Мт 7, 9–11; 13, 47–48; Лк 5, 10). Не треба посебно наглашавати да је симболика рибе повезана са симболиком воде и тајном крштења.

да, или чистог симбола, поред хлеба обавезно налази и риба.³

Да би се показало да изражавање означава свету тајну евхаристије, додаван је као спољашњи знак – евхаристијски симбол рибе. Тај детаљ је преносио смисао приказаног у сасвим други план, „освећујући га изнутра спасоносним садржајем.“⁴ Поред тога, веома рано у хришћанској Цркви је оригинална грчка реч за рибу (ἰχθύς) схваћена као идеограм којим се означава личност и титула Исуса Христа, тј. Исус Христос Син Божији – Спаситељ.⁵

В СИМВОЛ ЈАГЊЕТА

Други важан симбол за приказивање Христа био је јагње, Његов старозаветни праобраз.⁶ Као основни Христов симбол, јагње ће још дуго замењивати истински лик Христа Спаситеља како у историјским сценама тако и у композицијама Преображења или Крштења. Ту су и сâм крштани Спаситељ, али и свети Јован Претеча и апостоли били приказани у виду јагњета.⁷

Овај симбол се у хришћанској уметности појављује од I. века. Са њим ћемо се поново

³ То је приказано у Калистовим катакомбама (крипта in Lucina, прва половина трећег века), са рибом крај које је котарица са хлебчићима – а на сваком је мрља од вина. Grabar, *PACH*, 83, fig. 82.

⁴ Успенский, 68.

⁵ Gerbran–Ševalije, 782, уп. Biderman, 326; Ἰησοῦς Χριστός Ἰός Θεοῦ Σωτήρ – „Исус, Христос, Син Божији, Спаситељ.“ „...У символу рибе ми имамо најстарију формулу Символа вере, згуснуту у једној речи.“ Успенский, 61, нап. 8.

⁶ О комбиновању симболике пасхалног и победничког Јагњета, као асоцијације на жртвену смрт Христову путем које се они који поверују подижу, тј. прелазе – остварују победу, види: Morris, *Ivan*, 127–129.

⁷ Успенский, 61–64.

срести када будемо говорили о његовом укидању у 7. веку. Овде ћемо само рећи да се јагње, једнако као и риба, као символ пре свега самога Христа, примењивао и на хришћане уопште, а нарочито на апостоле. Јагњад која се напајају у горњим потоцима, указују на утољење жеље људских душа живом водом јеванђелског учења. Уколико постоје два јагњета, једно означава Цркву насталу од Израиља, а друго Цркву насталу од незнабожаца.

ГИШЧЕЗАВАЊЕ СИМВОЛА И РЕАЛИЗАМ (ПРВИ ИЗРАЗ УЧЕЊА О ИКОНИ)

Камен међаш у историји хришћанске иконе је 82. канон Петошестог васељенског сабора, који утврђује јеванђелски и устаљени свештено-историјски реализам, а укида архаични симболизам старозаветних „символа“ и „типова“.¹

Оци сабора су прихватили и примењивали „старе праобразе и сенке, које су Цркви преда-не као симболи и предзнаци (саме) Истине“ (тј. одали су појмовном симболизму и типологији дужно поштовање и захвалност), али су првенство дали „Благодати и Истини“ (Јн 1,17), које су примили као „испуњење Закона“. Оци сабора говоре о древним симболима као о етапи која је испуњена и превладана у животу Цркве, и нагласак стављају на историчност, која треба да нас води преко „памћења (спомена) живота Његовог у телу“, до памћења спомена „отуда насталог искупљења свету“. Због тога су одредили да се изображава на иконама „уместо старо(заветно)га јагњета, насликан по човечијој природи лик Јагњета (Божијег) Које узима на Себе грехе света – Христа Бога нашега (Јн 1,29), и кроз то, схватајући висину смирења Бога Слова, бивамо руковођени ка памћењу (спомену) живота

¹ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 248.

Његовог у телу, и страдања, и спасоносне смрти, и отуда насталог искупљења свету“.²

Ово 82. правило³ Петошестог сабора (692) је од пресудног значаја за појам иконе. У почетку овог правила говорило се само о јагњету, али затим сабор већ уопштено помиње „праобразе (типове) и сенке“. Очигледно сматра да символ јагњета није, једноставно, обичан символ у низу других, већ основни символ,⁴ који садржи у себи све друге симболичке теме.⁵ Насупрот „старим праобразима (типovima) и сенкама“, икона има свој ослонац у истини Новог завета, односно у оствареној, а не у старозаветној христологији, која је остварење тек очекивала.⁶ Очовечење је учинило самога Сина Божијег историјском стварношћу, те тако „Очовечење намеће иконизацију“.⁷

Осамдесет друго правило се не ограничава на превазилажење символа и основно догматско дефинисање живописа, већ посредно указује на смисао црквене уметности. У иконизацији, нагласак је на историчности, али ако бисмо се ограничили само на приказивање Спаситеља

² Канон 82. Петошестог сабора. *Свешћени канони Цркве*, 187.

³ Старозаветно пасхално јагње је било праобраз Господа Христа. Као јагње су Христа сликали иконописци (слике – фреске у катакомбама из 2–4. века, мозаици из времена Јустинијана, из 6. века). „Трулски Оци сада одређују да се слика, уместо праобраза, сам Лик Христов. Валсамон на основу тога сматра да: не треба у Црквама пуштати голуба као символ Св. Духа (то и сада на Освећењу воде на Јордану неки чине), нити палити свећу уместо Витлејемске звезде, нити представљати Рођење Христово као мало дете на постели. Ово са представом пећине и детета (као лутке) Римокатолици су направили у Јаслицама у Витлејему (део Св. Пећине који припада њима), а и по својим храмовима; а примећује се да негде и Православни то представљају, тј. имитирају.“ Види: *Свешћени канони Цркве*, 187, нап. 100 (коментар А. Јевтића).

⁴ Успенский, 96.

⁵ Успенский, 96.

⁶ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 25.

⁷ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 25.

као обичног човека, уметност би указивала само на Његов земаљски живот, страдања и смрт. На ово указује световна уметност. Међутим, пошто је Христос Богочовек, уметност не треба да нам указује само на Његов земаљски живот, већ и на Његову славу и узвишеност. Историјским чињеницама икона се не задовољава. Икона треба да нам покаже да Изображени јесте „Јагње Божије које узима грехе света“ (Јн 1,29). Историчност је једно, али сам начин приказивања, који је резултат увек обнављаног искуства Цркве, треба да одражава вишу стварност, да, руководећи ка „памћењу (спомену)“ „насталог искупљења света“,¹ изазове сагледавање Христове божанске славе.

Ово правило, којим Црква први пут изражава своје учење о икони, показује да иконична симболика црквене уметности не може да буде другачија него историјска. Суштина ове симболике не треба да буде у теми која се приказује, већ у ономе како се нешто приказује, тј. у начину приказивања. Тако је Црква почела да изграђује ликовни језик који одговара њеном искуству и њеном непрестаном спознавању самог откривења. Од тада почиње да своје уметничке потенцијале усмерава ка историјској симболици, унутар које све више открива другу, дубљу духовну реалност.

Ово правило наглашава прави значај историјског реализма,² који указује на духовну реалност и отвара могућност да се средствима уметности и одређеном символиком прикаже одблесак божанствене славе.³ Ове отворене могућности иконе повећаће јој литургијски

¹ Канон 82. Петошестог сабора. *Свешћени канони Цркве*, 187.

² Свети Герман Цариградски каже да „приказивање образа Господњег на иконама у Његовом човечијем изгледу служи на посрамљење јеретика који тврде да се Он очовечио само привидно, а не стварно“. Свети Герман Цариградски, *Епитолој Д'*, PG 98, 173.

³ Успенский, 99.

значај у Цркви. Одуховљени реализам иконе јединствен је у преношењу православног учења и предања. „Праобразе (типови) и сенке“, којима је одато достојно поштовање, одговарали су потребама одређеног времена, али сада нису способни да изразе пуноћу благодати. Таква симболика прелази у други план, иако није потпуно одбачена.⁴

Дакле, личност је у икони неопходан првообраз, и не може да се замени символом или каквом апстракцијом. У иконописном предању строго се чува историјска доследност. Једино праћење конкретних историјских чињеница може свакој икони да да могућност личног општења са изображеним лицем у благодати Духа Светога.⁵ Због тога се портретне и физичке карактеристике светитеља негују, што овим иконама даје постојаност. Овако се очувава жива и непосредна веза са изображеном личношћу. Потребно је да увек остане изврстан минимум сличности који обезбеђује везу иконе са личношћу светога. Чак ако икона и нема много сличности са оригиналом, тј. ликом светога, дужна је поштовања само зато што представља његову личност.

Историчност, иако потребна, није довољна да од уметничког дела учини икону. То остварује чињеница да икона указује на светост приказаног. Личност је носилац божанске благодати у икони, која треба да нам покаже њену светост. Христова икона треба да указује на Његово божанство, по речима: „Ко је видео мене, видео је Оца“ (Јн 14,9).

⁴ Ми и сада употребљавамо неке сличне симболе, као, нпр., „три звезде на мафорији Богородице, да би се указало на њену девственост до рођења Христовог, за време рођења и после њега. Или, изображавамо на небесима руку која благосиља, како би се означило присуство Божије. Међутим, ова симболика заузима другостепени значај и не замењује личностни образ.“ Успенский, 99.

⁵ Успенский, 195.

ЛИТУРГИЈСКА И МИСИОНАРСКА ФУНКЦИЈА ГАНЕ УМЕТНОСТИ

У претходним поглављима показали смо да је иконографија имала, као један од својих циљева, просвећивање оних који су примали хришћанске истине и који су улазили у Цркву. Стога, њена улога је била мисионарска. Међутим, та мисионарска улога је проистацала из њеног литургијског и догматског карактера.¹

Тадашња иконографија најављује и обећава будуће велике могућности. Она је потпуно усредсређена да истакне учење Цркве, и стога није израз индивидуалних схватања уметника. Црква обликује уметнички језик који ће изражавати њену истину, као што је обликовала и Свето писмо, које на аутентичан, богонадахнут и непогрешив начин излаже и описује оно што Црква одувек проживљава, и што смо сви призивани да доживљавамо у литургијском животу, у светој литургији Цркве.²

Списи Светог писма су, и пре формирања канона, имали литургијску и мисионарску функцију.³ Стога је природно што се у таквој атмосфери развијала и ликовна уметност. Тај уметнички језик се касније развио, исто као и богословско изражавање истина Цркве, и кроз разне историјске прилике постајао је све прецизнији, шири и дубљи. Што је проживљавала Црква прожи-

вљавао је и њен ликовни израз. У том развијеном и богонадахнутом облику ми га проучавамо у овом раду. Не реконструирамо детаље уласка овог ликовног језика у литургију, већ проучавамо духовне токове и неоспорне чињенице које показују да он литургијски функционише. Поред историјског и духовног контекста иконографије који проучавамо, инсистирамо на сагледавању иконографије у литургијској атмосфери, у којој је аутентично доживљавамо, схватамо и тумачимо.

У дидактичким разлозима⁴ се, наравно, не исцрпљује суштина иконописа, али је стари живопис представљао „лица Библије“⁵ у изабраним епизодама. Самим тим, веза иконе и проповеди је очигледна: „Што слушамо, то и видесмо“ (Пс 48, 8). Оно што је могао да чује и види старозаветни човек биле су пророчке речи и слике онога што се касније испунило. Код новозаветног човека, оно што се види тесно је повезано са оним што се чује. Он сазнаје и речју и иконом. На основу поузданог предања, апостол Лука је израдио иконе Богомајке према ондашњим мисионарским потребама.⁶

Веза између иконе и хришћанства је онтолошка.⁷ Из тога следи да је и веза између иконе и литургије такође онтолошка. Црква је проповедала и уметношћу, и њоме исповедала истине

⁴ Образовни потенцијал икона није био довољно истраживан, односно развијан од стране савремених хришћанских предавача. Види: Vgame, 1. Са друге стране, „сувише обазриве“ су богословске дефиниције о сликама које их ограничавају на корисност, на педагошки значај у настави и на (пружање) утехе. Тако се на Западу (према Григорију Великом) слика сматра „библијом за неписмене“, и (према Бонавентури) она је намењена необразованим масама. Види: Evdokimov, 145.

⁵ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 247.

⁶ Свети Лука је, засигурно, много пута био упитан о особинама лика и спољашности Христа и Богородице. Ово треба да буде суштински разлог израде икона од стране светог апостола Луке – његова жеља да се одговори на толико природни захтев свих хришћана. Види: Σιώτου, 86.

⁷ Оци Седмог васељенског сабора говоре: „Предање да се праве иконе постоји још од времена апостолске проповеди.“ Mansi, XIII, 252.

које задобијају догматски израз. Исто тако, по природи ствари, уметност саопштава и искуство конкретног проживљавања и доживљавања тих истина. У Цркви се догмат и живот преплићу, а у икони богословље, са једне стране, и молитва и духовност, са друге стране, обитавају заједно. Због тога, Vgame сматра да је икона погодна да се њоме проповеда, васпитава, поучава, и сваки члан заједнице у вери – Цркве – усмерава у хришћански живот, са циљем остварења живота у Христу!¹ Другим речима, циљ катихезе путем икона јесте да човек сам постане икона, жива слика Божија, особа која живи у сталној заједници са Богом.²

Црква и њена литургија хоће да не само вид него сва човекова чула усмери ка познању и слављењу Бога. У проповеди вид има велики значај. Идеја првенства чула вида даје могућност икони као важном елементу проповеди. Икона је истинско исповедање хришћанске вере. Уметност васпитава верне на исти начин као и богослужење: преноси им учење, тј. богословље и духовност, и освећује их присуством благодати Духа Светога. Најважније је да уметност одражава само Царство небеско.

У проповеди православља уметност има улогу проводника, али не културе, већ вере.³ Она доноси ново схватање света. Народ који су прихватили хришћанство презимали су и његов иконописни језик. Улазећи у Цркву, сваки народ је прихватао њу у целисти, са њеном прошлостју, садашњостју и будућностју.⁴

Икона има прагматично-психолошки карактер. Човек је психофизичко биће и има по-

¹ Vgame, 63.

² Vgame, 63.

³ Успенский, 254.

⁴ Успенский, 254.

требу за храном, не само духовном већ и телесном. Материјална приказивања не представљају циљ сам по себи, већ њихова духовно-символичка усмереност даје човеку ту храну. Она постају важно средство за постизање божанског, за уздизање ка њему.⁵

Ова образовна улога иконе актуелна је и данас, без обзира на информационо-чулну прептерећеност савременог човека (свакодневно бомбардованог најразноврснијим информацијама).⁶ Потребно је да се, „уз помоћ теологије, образовне теорије и социјалних наука“, размотри и побољша потенцијал иконе за поучавање у истини хришћанске вере.⁷

За веровати је „да кроз такав дијалог можемо почети да обнављамо принципе за разумевање визије 'иконичне катихезе' (катихезе путем икона) и њено оживљавање у Православној цркви.“⁸

Овде не желимо да докажемо да је *литургијска катихеза* традиционални метод поучавања у Цркви,⁹ већ да је структура литургијског круга Цркве по природи катихетска.¹⁰ Циљ катихезе би, према речима Александра Шмемана, требало да буде: „укључити појединца у живот Цркве.“¹¹ „Није у питању просто саопштавање 'религијског знања', није вежбање људскога бића да постане 'ваљана личност', него – „назидавање“, „изграђивање“ уда тела Христовога,

⁵ Лепяхин, 30.

⁶ Суботић, 87.

⁷ Vgame, 1.

⁸ Принципи православне катихезе, изведени из иконописања, „снабдеће православне хришћанске предаваче складним и повезаним системом, који је био одсутан у едукативној пракси код православних.“ Vgame, 1–2.

⁹ Vgame, 4.

¹⁰ Vgame, 4.

¹¹ Шмеман, *Литургија и живот*, 88.

припадника (члана) „изабраног рода“ и „светога народа“ (1 Петр 2, 9).¹

То значи да ни мисионарска улога иконе није била (нити је данас) првенствено у томе да богословски образује своје посматраче. Њена мисионарска улога је била више литургијско-доколошка. Приметили смо да је једна од главних карактеристика ранохришћанског иконописа истицање молитвености приказа-

¹ Шмеман, *Литургија и живој*, 88. Шмеман такође назначује процес по којем треба православни да поучавају: „Окусите и видите да је добар Господ“ (Пс 33, 8). „Најпре – окусите, па онда – видите, тј. појмите. Метод литургијске катихезе је истински православни метод верског образовања зато што проиходи из саме Цркве и зато што је Црква његово одредиште.“ Шмеман, *Литургија и живој*, 92.

них личности. Истовремено, она је и позив на молитвословље. Због овога, полако али неминувано, долази до одбацивања натуралистичког приказивања простора, што је у римској уметности тога времена преовладало,² као и до одбацивања сенки у сликарству. Ово ће се касније потпуно искристалисати у христоцентричну православну иконографију каква нам је данас позната. У ономе што се приказује у овим делима посматрач већ узима личног учешћа јер се приказане личности управо њему обраћају и преносе му своје унутрашње молитвено стање. Општење са посматрачем постаје оно основно у уметничком делу.

² Успенский, 72–73.

за време иконоборства.¹ Осамдесет друго правило Петошестог сабора представља теоријску основу богослужбене уметности,² и оно је руководство које указује на то да историјски реализам треба спојити са реализмом божанственог откривења и изразити посредством одређених облика који одговарају духовном опиту Цркве.³

Силаском Светог Духа на апостоле они доживљавају непосредно искуство освећења, па после Педесетнице почињу да се појављују и Свето писмо и икона, јер је за стварање и једног и другог пресудно лично искуство стицања благодати. Свети Симеон каже: „То је истински живопис, као Писмо у књигама. Благодат Божија почива на њему због тога што је оно изображено свето.“⁴ Онај ко нема тај лични опит може да слика иконе само тако што ће преносити опит оних који су га имали,⁵ али ни за кога ко живи православним животом не може се рећи да у одређеној мери нема опит стицања благодати. Свети су за време свога живота били испуњени

¹ Успенский, 97. Нпр., свети Герман Цариградски каже да „приказивање образа Господњег на иконама у Његовом човечијем изгледу служи на посрамљење јеретика који тврде да се Он очовечио само привидно, а не стварно.“ Свети Герман Цариградски, *Епистолај Д'*, PG 98, 173.

² Успенский, 104.

³ Успенский, 104.

⁴ Свети Симеон Солунски, *Пери тјес Исрас Леитургијас*, PG 155, 263–306.

⁵ Успенский, 200.

благодаћу Духа Светога, „и после њихове смрти“ – каже свети Јован Дамаскин – „благодат Светога Духа неисцрпно пребива у њиховим душама, у њиховим телима у гробовима, у њиховим обележјима и у светим образима.“⁶ Благодат, која постоји у Цркви, потребна је и уметницима.⁷ Због става да је искуство стицања благодати потребно, који Црква чува и данас, иконописци, ради задобијања благослова Божијег и благодати, свој посао не одвајају од молитве, литургијског живота и личне аскезе.⁸ Иконописање је начин изражавања предања Цркве и начин преношења божанског откривења.

Предање, које је, како каже о. Георгије Флоровски,⁹ „унутрашње, харизматско или мистично сећање Цркве“,¹⁰ везује постојање иконе за апостолско време пре свега јединством Духа, то јест живом и непрекинутом везом са тајном Педесетнице.

⁶ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249.

⁷ Богонадахнутост у уметности почиње још у Старом завету. Види у овом раду поглавље *Богонадахнутост и стваровањена ликовна уметност*, стр. 55.

⁸ Види: Ларше, *Икона*, 34.

⁹ У средишту теологије овог историчара, философа и патролога (који је говорио да се треба вратити из учионице у храм, у Цркву која славослови, моли се и сведочи о сопственој вери) налази се еклисиологија са веома снажним христоцентричним нагласком. Црква је истовремено утемељена на светој тајни евхаристије и на тајни Педесетнице.

¹⁰ Флоровский, *Богословские отрывки*, 23.

ЗАЧЕЦИ ТЕОРИЈЕ ИКОНОГРАФИЈЕ: ИКОНОПИСАЊЕ – ЈЕДНО ОД ПРЕДАЊА ЦРКВЕ

У 82. правилу Петошестог васељенског сабора даје се први одређенији облик дотадашњој теорији уметности. На тај начин овај канон представља, са једне стране, сажетак дотадашњег развоја иконографске теорије у хришћана, а са друге темељ за њен даљи развој. Нарочи-

то је значајно што је иконографија уклопљена у богослужбени контекст. Икона и њено теоретско оправдање произлазе из хришћанске вере и погледа на свет. Они су од самог почетка присутни у хришћанству у свој пуноћи, као и сви други аспекти учења Цркве. Богословско оправдање иконе постепено је раскривано и обликовано као одговор на нападе, неразумевање и лажна учења. Догматске истине, које су први хришћани непосредно доживљавали, пре него што су теоретски дефинисане, Црква је установљавала тек као одговор на јереси. Исто се десило и са учењем о икони.

Прве дефиниције су изнете на Петошестом сабору као одговор на практичну неопходност, и оне се не односе само на садржај.¹ Тај први израз христолошке основе иконе касније је веома коришћен и одређен је од бранитеља икона

¹ О овоме види: Grabar, *L'icoclisme*, 67–82.

Последњи догађај историје – тријумф добра и пораз зла,
релеф у мермеру, Свјуденица, 1186–1196.



*Детаљ са десне стране сивуденичке трифоре,
рељеф у мермеру, Сивуденица, 1186–1196.*



Глава шеста

ИКОНОБОРСТВО И ВРЕЊЕ ПОСЛЕ ЊЕГА

Узроци појаве иконоборства су и данас предмет многих расправа. У новије време, отвореније се признаје хришћанско-богословска позадина овог покрета. Међутим, управо та позадина је од стране Флоровског окарактерисана као основа црквене и црквено-друштвене реформације, која није имала осећај за свештени реализам историје.¹ На тај начин се показала као нека врста дохришћанске „настраности“, која је морала да буде и саборски осуђена.² У овој саборској санкцији и канонима који је изражавају постављен је сажетак иконографског богословља ранијих отаца, и тиме је постављен темељ даљем развоју оваквог богословља. О томе ће даље бити више речи.

¹ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 249. Иконоборство „негира реалност светости, њене способности да преображава природу.“ Evdokimov, 141. Чини се да је овај исказ надахнут отачким богословљем Јована Дамаскина, који упућује цару Лаву III речи: „Ти се не бориш против икона, већ против светих.“ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρώτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249. Да је ово било тачно схватање, види се и у поступку цара Константина Копронима, који је „забранио употребу звања *свѣтии* или *свѣишѣ*“. Evdokimov, 142, нап. 3.

² Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 250.

БОГОСЛОВЉЕ ИКОНОФИЛСКИХ ОТАЦА У САБОРСКОЈ ПЕРЦЕПЦИЈИ И ИЗРАЗУ

Дуготрајни иконоборачки спор, на који се византијско богословље често враћало, био је „суштински повезан са христолошком проблематиком која је у петом, шестом и седмом веку довела до расцепа у Источном хришћанству“.¹

Постојали су многи разлози за настанак и развој иконоборства: „Рани хришћански апологети су узимали старозаветну забрану представљања Бога исто тако буквално као и Јевреји.“² Византијски цареви рођени на истоку, да би се ослободили оптужби од стране ислама

¹ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 51. Отац Јован Мајендорф (1926–1992), некадашњи професор у Богословији Светог Владимира у Њујорку, познат је по радовима из историје Византије, а поготову по студијама и преводима текстова светог Григорија Паламе. У делу овог „апостола Православља на америчком континенту“ (како га је назвао ава Јустин Ђелијски) не само да је очувано предање Цркве од Истока него је и стваралачки синтетисано и оживљено, те изузетно доприноси нашем освешћивању и критичком превладавању отуђења академске теологије. Ми ћемо његове радове користити као помоћ у проналажењу библијско-мистагошких основа за нашу богословску мисао.

² Мајендорф, *Византијско бојословље*, 52.

за идолопоклонство, у својој политици „хладног рата вођеног против ислама“³ решили су да хришћанство „очисте“⁴ итд. Иконоборачки ток мишљења, који се могао следити унатраг све до раног хришћанства, био је касније повезан са оригенизмом.⁵ Успеху овог покрета допринело је како оријентално и исламско иконоборство тако и (од њега философски потпуно различито) чисто „грчко“ иконоборство.⁶

Иако су иконоборци формално одбацили монофизитство, „претпостављали су да је обожење Христове човечанске природе потиснуло њене људске индивидуалне особине“.⁷ Изгледа да су „омаловажавали“ право значење ипостасног јединства, „које подразумева постојање стварне разлике између природе и ипостаси“.⁸ Уз ово, у своме учењу о слици, сматрали су да „свака слика мора да буде по својој суштини истоветна са оним што представља“⁹ те је материјална слика увек неадекватна прототипу (јер никад не може да достигне наведену истоветност). За једину „истинску слику Христову“¹⁰ могли су да признају светотајинску слику

³ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 52.

⁴ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 52.

⁵ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 52. „Иконоборачке тенденције су преживеле у оригенистичким круговима, који су били под утицајем платоничарске спиритуалности, која је негирала перманентну Богом створену егзистенцију, а сматрала да је једина стварна реалност интелектуална.“ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 53.

⁶ Овде је умесно рећи још нешто – „има података да су богословски саветници Лава III, првог иконоборачког императора, били такође оригенисти...“ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 53.

⁷ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 54.

⁸ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 54.

⁹ Острогорски, *Сѣудује*, 21–22.

¹⁰ Mansi XIII, 261E.

евхаристије.¹ Она је за њих била „слика“² и „символ“ Христа.³ Овакво гледиште је било неприхватљиво за браниоце икона, јер је евхаристија реалност тела и крви Христове, а не „слика“.⁴ „Слика се прави да би се *имедала*, а евхаристија је у основи *храна*, која се једе.“⁵

Иконоборци су сматрали да се онај ко прави Христову икону огрешује о две Христове природе, које се „не могу ни на који начин ни раздвојити ни слити у једну“.⁶ Сматрали су да онај ко хоће „да представи Богочовека у Његовој свеукупности, меша обе његове природе“ и „пада на тај начин у монофизитску јерес“⁷ а ако покуша да ликовно представи „само људску природу Христову, онда се мора сматрати присталицом Несторија, који је раздвојио две Христове природе...“⁸ Језгро распре су чинили

¹ Образажујући своје ставове, они наводе: „(Христос) узео је хлеб, благословио га и заблагодаривши Богу преломио и разделивши га, рекао: узмите, једите за опроштај грехова, то је тело моје. И исто тако давши чашу рече: то је крв моја; чините то да бисте се сећали мене. Тиме је хтео да каже да ниједно друго лице или вид не може да представи његово оваплоћење. Ето то је слика његова животодавног тела, начињена са одговарајућим поштовањем. (...) ...И за слику узимамо одабрану материју, тј. супстанцу од које је начињен хлеб, и која не представља људско обличје, да не би дошло до идолопоклонства.“ Mansi XIII, 261E–264ABC.

² Иконоборци још кажу да је Христос „одобрио да и евхаристијски хлеб, који је као истинска слика физичке плоти освешћен уласком у њ Духа Светога, буде тело Божје...“ Mansi XIII, 261E–264ABC.

³ По учењу преузетом од псеудо-Дионисија Ареопагита. Види: Мајендорф, *Византијско бојословље*, 54.

⁴ Иконоборци су сматрали „божански хлеб“ за „Богом дану слику његове плоти.“ Mansi XIII, 261E–264ABC.

⁵ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 61.

⁶ Острогорски, *Сѣудује*, 26.

⁷ Острогорски, *Сѣудује*, 26.

⁸ Острогорски, *Сѣудује*, 26. „Вешто смишљену алтернативу: или Несторије или Диоскор-Евтихије смислио је тек сабор од 754. год.“ Острогорски, *Сѣудује*, 27.

христолошки проблеми, јер се христолошки погледи православне и иконоборачке стране ни су слагали.⁹

Седми васељенски сабор прогласио је да слика или икона може да буде предмет релативног поштовања или одавања части, а не обожавања, које припада једино Богу. Овим је сабор потврдио и оправдао икону као израз хришћанске вере и као органски елемент православља.¹⁰ Његов ауторитет је потврђивао постојеће духовно искуство православних хришћана иконофила, који су чак и у време иконоборачких владара остали верни својим схватањима и учењу Цркве.¹¹

Значај Јеванђеља је баш у томе што је Логос узео све особине човека, укључујући и могућност да буде насликан. Његова икона је вечити сведок те чињенице.¹² Ако се Христос не би могао насликати, могло би се сматрати да се и Његова Мајка, која је са Њим делила исту људску природу, такође не би могла насликати.¹³ Дакле, теолошки проблем се у основи сводио на икону Христа, на икону *rag excellence*, која представља исповедање вере у оваплоћење.¹⁴

⁹ Острогорски, *Сѣудује*, 34–35.

¹⁰ Током иконоборачке распре, „иконе су брањене делом и због свог образовног утицаја на верника.“ Vrame, 1.

¹¹ У својим црквама и домовима. То је било искуство којим је живело и којим увек живи благодатно тело Православне цркве. Иконоборство је разобличено као збир многих јереси и заблуда које на разне начине ударају на богочовештво и на саму хришћанску антропологију. Икона, као видљиво сведочанство о богооваплоћењу, сведочи о уподобљењу Богу. Заштитници икона су одбацили лажни патос неизрецивости и раскида између „чулног“ и „духовног“. Vrame, 1.

¹² Мајендорф, *Византијско бојословље*, 59.

¹³ Мајендорф, *Византијско бојословље*, 60.

¹⁴ Од почетка до краја борбе за иконе, главна и полазна је била једна мисао: „Приказивање Христа на иконама служи као гаранција за истинитост и реалност његовог оваплоћења, а поштовање икона као гаранција за веру у стварност

Учење Цркве о икони утемељено је на реалности јеванђелске историје, и то првенствено истине оваплоћења.¹ Оно је било литургијски утврђено Недељом православља, даном у који се слави Црква оваплоћеног Слова, Слова Које је постало видљиво у сабору верног народа. Свете иконе су наше сведочанство о слави будућега Царства, које већ јесте присутно. Овај празник објављује сâму икону, као икону православља. „Празник је уздиже као светлосно жариште у којем доминирају све догме“² јер је иконоборство схваћено као јерес у којој су сумиране остале јереси,³ јерес која поткопава читав домострој спасења.

Ово показује да је спор око икона био првенствено догматски спор, са великим богословским дубинама⁴ и тицао се првенствено христологије (стога није чудо што се водио и

тог чина. Чим је син божји стварно постао човек, онда га је могуће и сликати као сваког човека. Непрестано и упорно враћали су се на ту мисао сви византијски браниоци икона. И ова теза изгледала им је толико очигледна, толико неоспорна, да је неслагање с њом било у очима поштовалаца икона VIII и IX века истоветно са одрицањем реалности самог акта оваплоћења, и према томе, крило је у себи опасност за веровање у искупљење и спасење света.“⁵ Острогорски, *Пийање икона и христолошка догмата*, 148.

¹ Флоровский, *Заштита святихъ иконъ*, 250. Уп. са Евдокимовим, који истиче да управо против реалности оваплоћења и устаје „несвесно докетистичко“ иконоборство. Види: Evdokimov, 141.

² Зато се наша уметност сматра освештаном. „Свету уметност иконе нису измислили уметници. Установили су је свети оци и предање Цркве.“ Mansi XIII, 252С.

³ Према изразу употребљеном на Седмом васељенском сабору. Види: Evdokimov, 141.

⁴ Флоровский, *Заштита святихъ иконъ*, 247.

око иконе Христове).⁵ Решење овог проблема је било од неизмерне принципијелне важности јер је од њега зависило много више од концепције црквене уметности.⁶ Изражавајући православу истину и искуство, иконе постају „средство духовног вођења вернога у Христу“⁷ кога благочестиво поштујемо видећи га (у иконама).⁸

⁵ У време првих хришћана овај проблем није био овако оштар услед тога што су у сликарству преовладала симболичка и знаковна приказивања која нису претендовала на реализам и веродостојност. Њихов посвећени сакрални смисао био је недоступан људима ван граница хришћанске заједнице, и „био је завијен езотеричним језиком“. Види: Языкова, 58–59.

⁶ Свака икона је „христоцентрична по опредељењу“, јер у својој мери одражава једину Божију икону – оваплоћеног Логоса. „Зато од тога како се прихвата централна икона зависи изграђивање читаве лествице икона као унутрашње структуре поимања света.“ Икона Христова није самовољан уметнички израз, већ начин изражавања богословља Цркве. И пошто је човечанска природа Христова обоже-на, Његова икона треба да подражава оригинал тако што ће да указује на ову стварност. Иконографија је спој богословља и духовности. Изражава и догматско учење и духовно искуство Православне цркве. Икона осликава Христа као Богочовека – изражава у одређеној мери стварност неизмењивог и несливеног јединства две природе у једној личности Христовој. То, наравно, не значи да у православној византијској икони постоји приказ и представљање божанске природе. Иконопис тежи да изрази заједничарење човечанске природе у божанском животу и да пружи сведочанство из искуства светости човековог тела. Ово иконографија постиже тако што до данас остаје у оквиру поставки Седмог васељенског сабора, који истиче: „Саборна Црква, иако изображава Христа у људском облику, не одељује га од сједињеног са Њим божанства.“ Mansi XIII, 344А. Види: Языкова, 58. Уп. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 273–274, и Mansi XIII, 344А.

⁷ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 114.

⁸ Види службу оцима Седмог васељенског сабора: Κονδάκης ἑβίχ ὀττέβς, 160.

Најзад, учење, тј. древно искуство о општењу са божанственим енергијама руши сваки остатак иконоборачког рационализма и позитивизма.¹

Исповедајући обожено тело Господње,² Црква, у складу са учењем Седмог васељенског сабора, не одељује Христа од сједињеног са Њим божанства, иако га изображава у људском облику.³ Христово божанство је у икони присутно нетварном⁴ благодаћу и енергијом.⁵ Из тог разлога, свети Теодор Студит каже да „ако би неко рекао да је и у икони присутно Божанство, не би погрешно... али не сједињењем природе“.⁶

Победа православља значила је да се веровање може изразити „човековом влашћу над материјом, преко естетског доживљаја, преко гестова и положаја тела пред светим иконама. (...) Богослужење, литургија, религиозна свест, прожима целог човека, без омаловажавања било

¹ Ово искуство је изишло у јавност за време светог Григорија Паламе.

² Види сведочанство Седмог васељенског сабора: „Икону Христову стварајући, обожено тело Господње исповедамо, и ниједну другу икону не познајемо осим иконе која изражава подражавање оригинала.“ Mansi XIII, 344В.

³ Христос и икона се не раздвајају на две независне целине, него се повезују благодатно. Икона Христова, осим што је потврда очовечења Бога Логоса, даје и сведочанство о Његовој благодатној присутности у историјској стварности Цркве. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274, нап. 8.

⁴ Иконе Цркве су носиоци „саме нетварне боготвореће (ἄκτιστης θεοποιού) енергије и благодати, коју носе изображени оригинали“. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 263.

⁵ Догматско учење Цркве о иконама из времена иконоборства обавезно подразумева „онтолошко разликовање суштине и енергије (οὐσίας καὶ ἐνέργειας) у Богу“. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 263–264.

⁶ Свети Теодор Студит, *Αντιρρητικός πρώτος κατά εικονομαχών*, PG 99, 344BV. Латинска црква супротставила се отворено и јасно православном духу овога исказа светог Теодора Студита на Синоду у Триденту (1545–1565). Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 263, нап. 9. Овај став римокатолицизма потиче несумњиво од његових погрешних теолошких претпоставки. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 263, нап. 9.

које функције његове душе или тела, не препуштајући ниједну од њих световном царству“⁷

Уз икону Христову нераздвојно морамо сагледавати икону Богомајке,⁸ јер, како примећује Целенгидис, наша Црква нема самосталну иконологију о Богородици независну од Христа.⁹ Исти аутор истиче да оци иконофили и каноно васељенских сабора говорећи о икони Богородице њу повезују непосредно са „очовечењем Бога Логоса, које потврђује и објашњава икона Христова“.¹⁰ Неоспорна истина да Мајка Христова јесте потпун човек пружа најсигурнију аргументацију за осликавање Христа, те се, стога, било које неслагање или изражавање сумње против осликавања Христа „противи неоспорној људској, а самим тим описној, природи Његове Мајке“.¹¹

Наведени аутор из тога закључује да „икона Богородице има првенствено догматско значење јер указује и потврђује очовечење Логоса Божијег“, али без негирања етичког значења, које се истиче сликањем Богородице како носи Богочовека као одојче и дете.¹² Овим се показује жива истина Цркве „која се возглављује у благодатном јединству тварног човека са

⁷ Мајендорф, *Византијско догматско учење*, 63.

⁸ Константин Копроним је својим „декретом укинуо име *Βοιόροδιца* за Мајку Божију...“ Evdokimov, 142, нап. 3. О истом види: Острогорски, *Синџује*, 38.

⁹ Исто тако, наша Црква „није била наклоњена самосталној мариологији у свом богословљу“. Τσελεγγίδης, *Η θεολογία τῆς εικόνας*, 111.

¹⁰ Τσελεγγίδης, *Η θεολογία τῆς εικόνας*, 111.

¹¹ У вези са горе реченим треба рећи да „негирање иконе Христове значи негирање Његовог рођења ‘из описиве мајке’, негирање Његове веродостојности (аутентичности) као Сина Богородице“, као што примећује свети Теодор Студит. Иконописање Христа потврђује да је Он син Свете Дјеве, описив као што је она. Τσελεγγίδης, *Η θεολογία τῆς εικόνας*, 112.

¹² Τσελεγγίδης, *Η θεολογία τῆς εικόνας*, 112.

нетварним Богом¹ Због тога је Црква у ставу екстремних иконобораца видела „најподозривије и најтемељније оспоравање њеног етичког и духовног искуства.“² Иконоборци су, негирајући икону Богородице, оспоравали могућност обожења човека.³

¹ Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία της εικόνας*, 113.

² Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία της εικόνας*, 113.

³ Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία της εικόνας*, 113. Иконоборци нису слике Богородице и светих сматрали у начелу немогућим у оном смислу као Христове, али су и њих одбацивали мислећи да воде идолопоклонству и унижавају Богородицу и свете „тима што их представљају у мртвој, обичној

Овакво снажно богословље се неминовно одразило на будућу иконографску праксу. Међутим, резултати се нису показали исти на Истоку и Западу хришћанског света. О путевима ова два правца хришћанске иконографске уметности у периоду после Седмог васељенског сабора, говорићемо у наставку.

материји“ и што им тиме одузимају њихову узвишену величанственост. Острогорски, *Синудије*, 27. „У историјским и хагиографским изворима постоји, напротив, читав низ сведочанстава да је Константин (5.) био испуњен мржњом према култу светих исто онако као и према култу икона, и да су се, за његове владе, прогони проширили и на култ Богородице и светих.“ Острогорски, *Синудије*, 38.

славне, икона, која је сâм језик Цркве и израз откривења, неопходан је и саставни део богослужења.² Овај путоказ, нажалост, никада није био суштински прихваћен од Запада, који и није свесно и принципијелно прихватио одлуке Петошестог сабора, тј. његово 82. правило. Штавише, већина западних великодостојника је заузимала супротну позицију, док је мањина давала мање-више прећутно признање (тј. само слагање). Зато Запад на делу никада није прихватио одлуке поменутог сабора.

Римска црква је тиме остала по страни од формулисаног учења Цркве о христолошкој основи свештене иконе. Зато је западна уметност до данас остала верна чисто симболичким изображењима (нарочито приказивању Спаситеља у виду јагњета).³ На темељу такве праксе,

² Икони се на богослужењу одаје „поклоњење насупрот обожавању“ (προσκύνησις насупрот λατρεία).

³ Успенский, 103.

каснији губитак свештене улоге уметности на Западу сасвим је очекиван. Насупрот томе, у Православној цркви поменута функција иконе се развија¹ и продубљује у правцу на који је указао Петошести сабор.²

Сматрајући икону плодом уметникове фантазије, франачки теолози и Каролиншке књиге³ нису хтели да је виде у истој равни са крстом и Светим писмом. Оптуживали су Грке да готово сву своју наду полагају у икону, а на штету моштију, што, наравно, није било истина.⁴ Истовремено, у овим списима се маргинализује значај и улога иконе, и то баш у време када Исток крваво брани вредност уметничког израза и богословски дефинише икону.⁵ Карло Велики⁶ није био за уништавање икона, али ни

¹ Симптоматично је да су „Тридентски концил и Стоглави сабор у Москви одржани истог датума, а донели супротне закључке у погледу природе свештене уметности; Исток и Запад су се разишли у различитим правцима.“ Evdokimov, 146.

² Ово продубљивање се дешавало како у садржају тако и у форми уметности која преноси откривење божанственог света. Види: Успенский, 104.

³ Ове књиге се приписују Карлу Великом. Оне „се заснивају на најжалосније изврнутом смислу текстова Седмог васељенског сабора, потпуно приближно преведених.“ Оне осуђују поменути сабор као „inertissimae sinodi“ (= најнеупотребљивији, најнезгоднији, чак најбезумнији) јер озакоњује „обожавање“ слика. Франкфуртски сабор (794) и Париски синод (824) изјављују да „слике служе само за украс и да је свеједно има ли их или нема.“ Они одобравају употребу икона, али не виде никакву њихову догматску или литургијску важност. Као разлог наводе да нас „Христос није спасао сликом“. „...Ни књигом, могло би се додати.“ На Западу је црквена уметност „затрована у самом свом извору.“ Икону остављају без њене догматске основе, препуштајући је уобразиљи уметника. Види: Evdokimov, 144.

⁴ Evdokimov, 144.

⁵ Evdokimov, 144.

⁶ Њему се приписују поменуте (Каролиншке) књиге (Libri Carolini). То је дело у четири тома (120 или 121 поглавље) и написано је између 790. и 792. године. Оно је оштра критика Седмог васељенског сабора у Никеји 787. године, нарочито у погледу одлука и прописа који се тичу

за њихово поштовање.⁷ Римска црква је, иако је претходно признала Седми васељенски сабор,⁸

иконописања. У ствари, ово дело је озбиљна теолошка расправа у којој су иконоборачки сабор из 754. године, као и поменути Седми васељенски, подвргнути франачкој критики. Први се критикује због иконоборства, а други се критикује због заговарања апсолутног обожавања икона (што, наравно, није била истина). Иако је објављено као дело Карла Великог, оно далеко превазилази његово познавање теологије, философије и филологије. Његов аутор може бити Алкуин (средњевековни писац, 730–804. године), учитељ Карла Великог, али је могуће да је реч о једном или више шпанских или ирских теолога који су у то време боравили на франачком двору. Ово дело је засновано на веома непоузданој латинској верзији грчких одлука донетих на Седмом васељенском сабору 787. године, које су римски преписивачи додатно изобличили, док је оригинални грчки текст у потпуности исправан. Ову нетачну верзију оштро је критиковао један број франачких теолога, у чему их је подржао краљ Карло Велики. Опат Ангилберт је, одатле издвојених, 85 „јеретичких“ пасуса предао папи Адријану I на кориговање. Садржај овог (изгубљеног) документа да се видети из скромног и мудрог одговора (794) папе Адријана. Незадовољан, Карло Велики се дао на припремање (790–792) обимног дела које се тиче поменуте теме, отада познатог под називом „Quattuor Libri Carolini“. Види: *Caroline Books*, 371.

⁷ Аутори Каролиншких књига уважавају став да се иконе могу користити као црквени орнаменти у образовне сврхе, односно за подсећање на догађаје из прошлости, али сматрају да је неисправно кадити их тамјаном и погрити пред њима свеће. Са друге стране, у потпуности је погрешно избацивати иконе из цркава и уништавати их. Аутори углавном замерају употребу латинског израза *adoratio*, при чему га погрешно тумаче у значењу потпуног обожавања, док изворна грчка реч *proskynesis* (προσκύνησις) није ништа друго до скрушено поштовање. Стога они сматрају да се само Бог може обожавати (*adorandus et colendus*), а свете треба поштовати само на одговарајући начин (*oportuna veneratio*). Иначе, аутори неупућено, погрешно замењују ставове и делање Седмог васељенског сабора са ставовима и делатношћу иконоборачког сабора из 754. године, често погрешно тумаче чињенице и, „уопштено говорећи, показују изражену ненаклоност према Грцима“. Види: *Caroline Books*, 372.

⁸ Римска црква је у лицу папе Адријана I (771–795) одмах прихватила одлуке и каноне Седмог васељенског сабора, али је франачки краљ Карло Велики (742–814) на Сабору у Франкфурту 794. год. одбацио и одлуке иконоборачког сабора (754) и одлуке православног Седмог васељенског сабора, и чак их осудио. Са франачким ставом изнетим у Libri Carolini (неодржив став, негде између

ПУТ ЗАПАДНЕ УМЕТНОСТИ ПОСЛЕ ИКОНОБОРСТВА

Унутар 82. правила Петошестог сабора садржан је основни путоказ православне уметности: она треба да споји историјски реализам са реализмом божанственог откривења и да га изрази посредством одређених форми које су у складу са духовним опитом Цркве.¹ За право-

¹ Успенский, 104.

ПОТОНЈИ АРХИЈЕПИСКОП
 6 САВА ИГУМАН ПРЕ 1314
 7 ЈОВАН АРХИМ. ОКО 1314
 8 ТЕОДОР ИГУМАН ОКО 1316/17
 9 НИКОЛА ИГУМАН 1318-1329

заправо остала на ставовима Франкфуртског сабора. Запад није приметио суштину борбе за свете иконе, те се стога у периоду ренесансе вратио антици.¹ Ово се десило јер Запад није упознао, ни тако рано ни тако снажно као Исток, „кризу која је култној слици дала њен статус узвишеног и, самим тим, непромењивог“.² Сагледавање остатака тамошњих ставова после иконоборачке кризе можда објашњава „ћорсокак у који је запала савремена сакрална уметност (на Западу)“.³ Седми васељенски сабор икону и јеванђелску реч схвата као пут ка спасењу, што је било несхватљиво и неприхватљиво за франачке теологе.⁴

јереси иконобораца и православља иконопоштоватеља) папа Адријан I се није сложио, али (не убедивши Карла Великог) прихватио је одлуке Франкфуртског сабора. Следећи папа ће на Божић 800. год. крунисати Карла за императора, и отада почиње појачано наметање јереси Filioque и истицање папског примата „части“ као претензије „власти“ над целом Црквом. Види: Острогорски, *Рим и Византија у борби за култ икона*, 164–181.

¹ Dagron, 123.

² Dagron, 123.

³ Evdokimov, 144.

⁴ Да би се боље разумели франачки ставови у теологији, ваља још нешто рећи везано за ондашње прилике. Речи кардинала Хергенрутера најприкладније описују њихове ставове: „Поред (непрепознатих) грешака у преводу, одлуке и закони Седмог васељенског сабора на различите начине вређају обичаје и ставове Германа, међу којима се паганство, потиснуто у скорије време, још увек огледа у народу и обичајима. Неупућени припадници германског племена који су још увек наклонени паганштину, могли би погрешно протумачити, у идолопоклоничком смислу, поштовање које се указује иконама којих је засад мало због уопштено неистанчаног укуса у народу. Грци су одувек указивали велику част не само личностима царева, већ и њиховим портретима и статуама, и у тим оквирима тамјан и

Са Каролиншким књигама појављује се нов пут за уметност, који се постепено потпуно одваја од предања. Седми васељенски сабор се и даље признаје,⁵ као и Шести, али се његово учење изврће и игнорише. У западно исповедање ушло је учење које не изражава догматске претпоставке које беху кључне за одлуке Седмог васељенског сабора о иконама, па су оне и биле узрок што се на Западу изображавање Бога сматра нечим другоразредним, нечим што не додирује ниједну основну тачку вере, и оно постаје само дисциплинарно питање.⁶

скрушеност нису биле појаве новијег датума. Њима се, стога, чинило да на други начин не могу да искажу поштовање Христу Спаситељу и светима. Са Германима, који нису навикли на скрушеност и клањање пред краљевима, било је другачије. Изгледа да је такво понашање било прикладно да се укаже обожавању (latreia) које се има указати само сâмом Богу; кад би се указало нечему другом, често би било схваћено као саблазан...“ *Caroline Books*, 372.

⁵ Папа Адријан I је у писму упућеном Карлу Великом изразио став да одобрава „култ“ иконе. Оповргао је изврћени број изнесених ставова и примедба, и изнео истовестност свога учења са учењем веома поштованог папе Григорија Великог у погледу икона. Са узвишеношћу је бранио Седми васељенски сабор, који он у том тренутку још увек није био потврдио. Можда бискупи и опати Синода у Франкфурту (794) нису били упознати са овим писмом папе Адријана (упокојио се 795), и на горе изнесеним претпоставкама они су одбили Седми васељенски сабор. Последњи одјек овог теолошког конфликта чуо се на Париском синоду 825. године, на којем није донето никакво боље решење у погледу погрешне верзије одлука о којима је реч. Упркос све израженијој наклонености франачких верника „култу“ икона, франачки бискупи наставили су да се противе Седмом васељенском сабору, који је ипак на крају признат, нарочито после доношења, у време Јована VIII (872–873), нешто прецизније верзије одлука. Види: *Caroline Books*, 372.

⁶ Успенский, 627–628.

Временом је и Римска црква усвојила начела Каролиншких књига и Франкфуртског сабора, напуштајући Седми васељенски сабор. Касније је Лутер делио то схватање.¹ Формално, римокатолицизам признаје Седми васељенски сабор и исповеда догмат о поштовању иконе, али у суштини (и у пракси) остаје у ставу који је изражен у Каролиншким књигама;² он не схвата сам догматски значај овог сабора, због чега и није придавао велики значај борби за иконопоштовање. Укратко, на Западу није схваћен садржај иконе, па, самим тим, она тамо није ни могла да добије своју праву функцију.

Према Целенигидису, у римокатоличкој теологији нема теолошке претпоставке за развој иконографије која би изражавала обожење човека. Она не прихвата постојање нематеријалне божанске благодати, а тиме ни обожење човека који заједничари у овој благодати. Западна црква, иако је подржала одлуке Седмог васељенског сабора и своје учешће у њему, истакла је у пракси васпитни значај³ иконе, не мерећи за благодатно присуство Бога у икони.⁴ Са друге стране, православна теологија сматра да је икона носилац благодатног присуства Божијег због нематеријалне благодати Светога Духа коју носи у себи.⁵ Као заједничар ове благодати, верник се духовно приближава личној заједници са Богом.⁶

Због ових разлога, икона је (као богослужбени израз вере) касније остала својина само народа православне вероисповести, независно од њиховог географског положаја и националне

¹ Успенский, 546.

² Види нап. 6 на страни 97.

³ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 268.

⁴ Сабор у Триденту је умањено теолошки значај икона и нагласио њихову васпитну и украсну улогу. Други ватикански сабор (1962–1965), међутим, теоретски је поново нагласио учење јединствене и неподељене Цркве о иконама. Али иако папа Јован Павле II чини одређена запажања вредна помена, и даље у римокатолицизму нема основних претпоставки за правилно схватање иконе. Оне су – исправна теологија (разликовање суштине и енергије у Богу) и одговарајући духовни живот (као заједничарење у нествореној енергији и благодати Божијој). Без ових претпоставки уметност не може да изражава правилну веру и благочешће. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 268, нап. 19.

⁵ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 269.

⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 269.

или расне припадности, а римокатоличка уметност (израсла на потпуно другачијој основи) остала је само код народа латинске вероисповести. Али ни Запад се није лако опростио од духовне и уметничке традиције. „Блесак великолепне романске уметности⁷ јесте сведочанство о животности те традиције. Међутим, та уметност је била само кратак блесак.“⁸ Крај романичке уметности,⁹ „уметности суштински иконографске“, десило се у време „када Запад напушта Исток“.¹⁰

Западна уметност креће сасвим другим, ренесансним путем¹¹ одушевљења антиком. Утврђује се култ тела, уместо његовог преображења. Хришћанска антропологија се поткопава и укида се есхатолошка перспектива сарадње човека са Богом. Ишчезава свештеност у уметности и откривење се своди на илузију.¹² Дело уметности постаје само средство насладе и угодности. У уметности коју ствара, човек сусреће сам себе и поклања се себи.¹³ Икону откривења замењује приказ „света који пролази“. Да зло буде веће, задржава се религијска тематика,¹⁴ због чега

⁷ Због величанствености ове тада свакако реакционарне уметности (која се назива романика, али је духовни израз православља), у Србији, почев од 12. века, Немањиница је она подлога многих њихових храмова и манастира, заправо, читаве Рашке школе, а и после ње. Ово се данас најбоље уочава у Студеници (12. век) и Дечанима (14. век).

⁸ Успенский, 626.

⁹ Средњи век се гаси управо „када нестају анђели, када икону замењује алегоријска и поучна слика, а посредну мисао, директна.“ Evdokimov, 145.

¹⁰ Evdokimov, 145.

¹¹ Путем одбацивања трансцендентног. „У схоластичкој мисли, анђели су лишени своје посредничке улоге, сведени на 'врлине' (...). Јављају се као логичке категорије, а не као весници, живе личности. (...) Аристотелова поетика присваја област уметничке естетике, али *ἡ αἰσθητικὴ ἰσχύει ἐν μιμνήσει*; уметност је за Аристотела mimesis, имитација природе. Док се икона Христова увек надахњује Нерукотвореним образом, који је израдила, тако да кажемо, сама рука Божија, дотле ће западна уметност бити све више и више слика човека израђена једино људском руком.“ Evdokimov, 145.

¹² Чак се и генији као Ђото, Мазачо, Дучо, Чимабуе, „под јаким утицајем интелектуализма, одричу тајанствене, ирационалне реалности света.“ Evdokimov, 145–146.

¹³ Успенский, 592.

¹⁴ Уметност „наставља да пластично приказује 'религијске теме', али губи негдашњи сакрални језик симбола и присуства. Кад уметник пожели да задовољи душевна

се затамњује граница између видљивог и невидљивог, а у томе се састоји стварна лаж „реализма“.¹ Због задржавања религијске тематике, различитост видљивог и невидљивог ишчезава, што доводи и до одрицања самог постојања духовног света.²

узбуђења, духовна комуникација нестаје и уступа место емотивности; сакрална уметност срозава се на просто религијску уметност, помера се према портрету, пејзажу, украсу.“ Evdokimov, 146.

¹ Успенский, 592.

² Успенский, 592.

Стога, иконоборство реформације³ је оправдано, јер се оно није односило на истинску свештену уметност, него на њено искривљење на Западу.

³ Реформација је сва у својој опозицији према [римо-] католичком богослужењу и његовом симболизму, те она „чак ни не поставља питање сакралне уметности. Лутер толерише слику [само] као илустрацију. За Калвина, непомирљивијег, једини прихватљив украс је репродукција речи Божије. Слике су ’књиге идиота’ које враћају у идолопоклонство (...). Са друге стране, свети Бернард и цистерцинска аскеза, насупротив Клинију, борили су се против уметности [јер она] смета у манастирима и прети да расејава монахе за време унутарњег созерцавања.“ Evdokimov, 146.



СТАНДАРДИЗАЦИЈА ПРАВОСЛАВНЕ УМЕТНОСТИ ПОСЛЕ ИКОНОБОРСТВА

богооваплоћења.¹ Између та два раздобља, догмат иконопоштовања представља својеврстан гранични камен који обележава, повезује и обједињује учење које је оформљено у та два периода. У том целокупном раздобљу, Црква је била посвећена изграђивању православног учења о Богочовеку Исусу Христу. Икона, као израз христолошког учења, схваћена је као сведок саме чињенице богооваплоћења.

Лоски² примећује да наредни период у историји Цркве, од 9. до 16. века приближно,

¹ Evdokimov, 142.

² Владимир Николајевич Лоски (рођен на дан Педесетнице 1903. године, упокојио се на дан спомена светог Григорија Богослова 1958. године) у емиграцији одговара на питање: „Шта је Православље?“ Његово стваралаштво је било ново, живо и савремено сведочење о православлу као о пуноћи истине. На основу предавања о мистичком богословљу, која је држао током Другог светског рата, пише

беше период у којем је византијско богословље попримило посебно „пневматолошко обојење“. Питања која се тичу Светога Духа и благодати, обликују језгро око којег ће да кружи богословска мисао.¹ Око њих су сконцентрисане и јереси и црквено учење, дакле, око питања о Духу Светом и Његовом деловању на човека, односно о плоду и резултату богооваплоћења. Богословље више него икада постаје неодојиво од духовности.² Током тог раздобља Црква сведочи да је „Бог постао човек“ да би „човек постао бог“. Савршено сагласна са богословљем и богослужењем, икона првенствено сведочи о плодовица богооваплоћења, тј. о светости и о обожењу човека: са посебном јасношћу она свету показује образ човека који је постао бог по благодати. У то време кристалише се класична форма црквене уметности и остварују се све могућности које су биле задржане у првохришћанској уметности. То је виши процват иконе повезан са развојем духовности. Живопис цркава у то време поприма своју коначну форму, која од 11. века постаје потпун и јасан систем.

Храмовна декорација (фреске, мозаици) формирала се постепено, али већ у 10. веку богослови су је осмислили као веома устаљен систем, доприносећи да сваки храм има свој

књигу *Оглед о мисијичком богословљу Источне Цркве*, која је за Запад дуго година била готово јединствено систематско излагање православног богословља без схоластичке сувоће. Због његове делотворне и спасоносне речи, користимо његова дела.

¹ Лоски, *Бојовиђење*, 113.

² Лоски, *Бојовиђење*, 113.

систем композиција у којем је разрађен богословски програм. Истовремено, постоји и одређена општа схема, која је поштована при осликавању храмова у земљама византијске оријентације, па и у Русији.³ Улазак нових народа у окриље Цркве (међу њима и Словена) доприноси развоју њене уметности, а сваки од њих изграђује сопствени тип светости и иконе. Класична црквена уметност добија велико богатство и разноврсност.

Иконоборство је допринело бољем схватању значења иконе и њених основних вредности, јер је сам спор побудио Цркву да утврди и развије христолошку основу иконе и обликује њен теолошки темељ. Резултати су се видели у ослобођењу живописа од свих споредних и другостепених елемената и у изражавању само онога што је имало основну вредност, што доприноси истицању духовне суштине иконе, тј. „спиритуализма“.⁴ Живопис се прочишћава и уметнички језик се тачније одређује, сазрева клима за откривање правога духовног садржаја и суштине иконе, тј. њене пуне истине.⁵ После периода у којем се она разматрала са првенствено христолошког аспекта, интересовање се усмерава на њен пневматолошки и есхатолошки садржај и смисао.⁶ Ова „спиритуализација“ уметности (која је неприметно најављена још у 82.

³ Языкова, 36.

⁴ Лазарев, *Историја византијској сликарства*, 61.

⁵ Назване *иконософија*. Види: Evdokimov, 142.

⁶ Он је свој теолошки израз нашао у служби Недеље православаља, посебно у кондаку празника.

канону Петошестог сабора)¹ достиже свој врхунац у другој половини 11. века.²

После иконоборства обликује се канон црквене уметности и програми и норме који су у то време изграђени постају руководећи у развоју православне уметности.³ Важна је чињеница да у исто време долази и до утврђивања опште форме богослужења, тј. византијског богослужбеног поретка, које иде упоредо са усаглашавањем архитектуре храма, живописа, химнографије, појања... Уметност и богослужење функционишу заједно, изражавајући истине вере. У садржају живописа храмова догматско начело замењује до тада преовлађујуће историјске садржаје. Расте важност уметности у богослужењу, и зато „избор тема углавном диктирају литургијски разлози.“⁴ Крајем 10. века се напредује „у правцу доследне спиритуализације форми“⁵ па се постављају све озбиљнији захтеви у уметности, која треба да изрази најдубљу духовност,⁶ јер би, у противном, њене могућности могле поново да буду изложене сумњи.

У црквама крстокуполног типа, које су архитектонски одраз православног литургијског схватања, архитектура проистиче из садржаја, којем даје облик ходећи од унутрашњег ка спољашњем. Систем живописа се из истих разлога спаја са крстокуполном архитектуром. Христос Пантократор у куполи царује над целокупним простором. Око Њега и Богородице у апсиди сабира се све небеско и земаљско, предодређено

да у Богочовеку Христу постане нова твар.⁷ Веома је важно да сада, у уметности која је пуна религиозности, нестаје противуречност форме и садржаја, која је током дугих векова распламсавала иконоборство.⁸

Пошто је последица живог литургијског и молитвеног искуства, уметнички језик Цркве је у форми подложен променама.⁹ Међутим, тај језик је и постојан и трајан, као што је постојан у својој суштини и сам духовни опит.¹⁰

Последица иконоборства јесте спознавање теолошког темеља иконе, тј. преиспитивање, утврђивање и развијање њене христолошке основе, која је „кључ“¹¹ за разумевање иконе. Преко икона развијамо „непосредни и лични однос са очовеченим Богом.“¹² Померањем тежишта са христолошког аспекта иконе (претходног периода) на пнеуматолошки и есхатолошки садржај, наставља се и постаје доминантно оно што је већ постојало у уметности пре иконоборства, а што је изражено у 82. канону Петошестог сабора.¹³

Руски племић Павле Евдокимов¹⁴ примећује да ће се пуна истина иконе, *иконософија*, иако је икона изишла као победница из догматског сукоба, наметнути тек између 10. и 15. века самом очигледношћу своје светости.¹⁵ Он истиче да иако дефиниције из 8. и 9. века припадају стадијуму „зачетка, од почетка је очигледно да су теологија и иконософија два битна израза вере, која достиже врхунац у созерцавању тајни.“¹⁶

⁷ Види: Трубецкой, 8–14.

⁸ Лазарев, *Историја византијског сликарства*, 62.

⁹ Успенский, 260.

¹⁰ Успенский, 260.

¹¹ Перишић, *Икона*, 24.

¹² Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία της εικόνας*, 114.

¹³ Успенский, 244. Види у овој књизи поглавље *Зачеци теорије иконографије: иконописање – једно од њега Цркве*, стр. 84.

¹⁴ Позивамо се на аутора чија је реч (којом подстицајно делује на читаоце) жива, савремена, уверљива, динамична и неманиристичка. Иначе, овај плодни писац је имао исправну увереност у посланство и духовни значај руске емиграције на Западу после Првог светског рата.

¹⁵ Evdokimov, 142.

¹⁶ Evdokimov, 142.

Релеф у мермеру,
Стигденца, 1186–1196.



КАСАСОТІ БОЖИЦА
ЛАТІДІСЬЦА
ДЖРІАНА

Богородица и Христос (1568) изнад наййиса
„Заволех красойу дома Твої...“ (око 1200)
Манастир Сѣуденица

Григорий

ОПАДАЊЕ И ОБНОВА ИКОНОГРАФСKE СВЕСТИ

Оно што се налазило у центру византијске теологије у Русији се одразило у области уметности. За Русију је питање уметности било егзистенцијално, јер се она у богословљу није толико изражавала речју колико иконом. Тамо се десило претварање теологије у живот. На њеном примеру пратићемо опадање црквене уметности.

*Греходржац – демон, рељеф у мермеру,
Студеница, 1186–1196.*

ОПАДАЊЕ ИКОНОГРАФСКЕ СВЕСТИ

После великих духовних домета и иконографских остварења, од 16. века спрега живота и богословља постепено слаби и почиње унутрашња разградња у уметности. Услед духовног опадања, црквена уметност полако губи духовну основу коју је имала у време када је исихазам играо главну улогу, баш као што се раније десило у Византији.¹ Долази до раздвајања стваралаштва и богословске мисли од молитвеног подвига, што води у одступање од православног схватања иконе заснованог на Петошестом и Седмом васељенском сабору. Губитак богословске и исихастичке сигурности доводи до мањка способности да се позајмице и утицаји западне културе органски претопе у уметнички језик православља.² Зато овај језик почиње да опонаша западна дела, да скреће од предања³ и да подлеже „моди натуралистичког

¹ У Русији се дешавало оно исто што се догађало у последњим вековима Византије: „Западни утицај квариио је старе обичаје.“ Dagron, 123.

² Овај утицај, „у многим видовима ослобађајући, допштао је да се испољи машта, природа и уметност, али је доводио до мешања профане уметности, уметности са религијским темама и црквене уметности.“ Dagron, 123.

³ Сликари су подлегли моди, „уместо да су следили узоре православне традиције, која се на делу показала као ефикасан помоћник молитве и посредник у чудесима.“ Dagron, 123. Ово удаљавање од предања било је веома значајно, те га је стога и Сабор из 1553–1554. год. осудио. Ово показује да се прекид са предањем у Русији није десиио без отпора, већ је, напротив, уз жестоке расправе и раздоре продрало сликарство инспирисано телесношћу. Dagron, 123.

сликарства.“⁴ Нигде се питање о црквеној уметности није постављало са толико жестине и одлучности као у Русији.⁵ Овај револт се створио стога што је у Русији икона била органски део народа и што је била толико распрострањена да нигде није играла такву улогу као тамо.⁶ Чини се да је ово био део општих духовних кретања.⁷

У области уметности, естетско мерило се одваја од верског и добија независно значење. Губи се осећај за разлику између иконе као

⁴ Dagron, 123.

⁵ Потресен модом натуралистичког сликарства, протопоп Авакум (крупна фигура раскола) описује, око 1673. год., како се живопише слика Спаситеља Емануила: „...Буцмасто лице, румене усне, коврцава коса, дебеле руке и мишићи, отечени прсти, бутине такође дебеле; насликан је баш као неки трбушати и дебели Немац; само му фали сабља за појасом. Читаво то сликарство инспирисано је плоти... О, несрећници! Русијо, Русијо, шта ти би да пожелиш туђе обичаје?“ Наведено према: Dagron, 123.

⁶ За Авакума и још неке који су били у револту радило се о „мешавини жанрова, о обесвећењу, о рушењу границе коју су векови историје, пре и после иконоборства, изградиле између два стила изражавања (на руском: *живописцања*), уметности портрета, реалистичког или имагинарног, и *иконописцања*, уметности иконе, тј. репродуковања једног прописаног иконографског обрасца без одступања у погледу црта или положаја које би могло да смета препознавању [личности светитеља] или пак да мења смисао слике.“ Dagron, 123.

⁷ Инославне вероисповести се утврђују у својој намери да утичу на духовни живот православља. Десио се „парадокс у историји хришћанске културе. Запад богословствује док Исток ћути.“ Шмеман, *Исторический путь*, 341. Пад Грчке под Турке отворио је у земљама под турском влашћу нове перспективе за папство на Истоку. Латинска пропаганда се често претварала у прави „лов на душе“. Тако у Русији јача притисак западних вероисповести. У 15. веку, када је Русија дошла у тешње додире са Западом, чињени су покушаји унијаћења. Они не само да су пропали него је управо тада иконопис достигао процват и постао у потпуности самобитан. Види: Трубецкој, 71. Касније, у периоду духовне кризе, људи школовани на Западу примали су тамошњу теолошку и духовну атмосферу. „На Исток су биле упућене читаве армије искусних пропагатора, обучених у специјалним школама (најпознатија од њих – Колегијум св. Атанасија у Риму, који је 1577. године отворио папа Григорије XIII).“ Римске бискупије се шире по читавом православном Истоку. Види: Шмеман, *Исторический путь*, 338.

предмета богослужења и обичног портрета било ког човека. Одвајајући се од саборне целине храма, икона постаје неразумљива.¹ Догађа се мешање богослужбене иконе са световном сликом, што приличи погледу на свет који долази од неправославног вероучења. Укида се граница која одваја православну уметност од иноверних уметности.

На икону и њен смисао гледа се равнодушно и она се удаљава од култне слике и претвара у портрет.² Ова равнодушност је међу свештенством била толика да су се, уз православне иконе, освећивала и западна уметничка дела и гравуре. Од верника се и не очекује да се моли благодарећи икони, већ без обзира на њу, и упркос њој.³

Лепота се више не доводи у предањску везу са богоподобјем, већ се поистовећује са телесном лепотом, а божанствена светлост са природном светлошћу. Води се рачуна само о приказивању природних својстава која не излазе из граница створеног. На тај начин се у икону уводи појам тварне благодати, који је последица филиоквизма.⁴ Пошто западна теологија

¹ Иконопис је, пре свега, „живопис храмовни.“ Трубецкој, 81.

² Што не сме да се догоди, јер „култна слика није уметнички портрет. Она носи у сликаном пољу име личности која је изображена (свети Павле, свети Петар...), а не име уметника. Пред њом говоримо: 'Ово је Света Дјева', или: 'Ово је Христос', а не: 'Ово је Света Дјева од Рафаела', или: 'Ово је Христос од Ел Грека.“ Dagron, 124.

³ Сликари Владимиров сматра да се истински и благочестиви хришћанин не прелешћује ни кад гледа на саме блуднице, те још пре не треба да се распаљује када гледа на свете иконе. Он захтева да човек телесној лепоти изображеног приступа духовно, а не телесно, и да се не саблажњава. Дакле, он животоподбни образ човека ставља у положај онога ко гледа блудницу, а реакција треба да буде иста. Човек се тако не моли благодарећи икони, већ без обзира, и не гледајући на њу. Види: Успенский, 411.

⁴ Успенский, 411. „У учењу Варлаамовом о тварној благодати свети Григорије Палама је видео непосредну везу са латинским учењем о Filioque.“ Успенский, 273, нап. 20.

тиме одриче обожење човека нествореном божанском благодаћу, то исто одриче и тековина схоластике – западна религијска уметност. Она нема никакве везе ни са догматом Седмог васељенског сабора нити са хришћанском антропологијом,⁵ и не само да не изражава новозаветно откривење већ затвара пут човековог уподобљења своме Првообразу. Стога, она је одавно одустала од истинског преображаја човека и света, као нечег неостваривог, јер је то немогуће без спајања и прожимања божанског и човечанског. Тварна благодат не преображава истински природу човека, јер ако би се њоме неко унеколико и поправљао, не би изишао из граница створеног.⁶

Човек је и даље у средишту интересовања уметника, али у непреображеном стању. Његово тело и његов емоционални свет, као и сва околина, приказују се без наде на преображење и освећење. Слика се пропадљива телесност, која не учествује у преображењу. Овај приступ води у паганство, јер уметност преноси страст којом је обузет уметник. Икона губи есхатолошки смисао и престаје да показује оно скривено, у чему је заправо и била њена истинска функција. Пошто престаје да буде доказ богојављења, она губи своју функцију у храму и богослужењу.⁷ Како престаје да указује на обожење, тако уметност престаје да буде истински израз хришћанске вере и живота. Пошто његов уметнички израз пропада, православље користи туђу уметност, од које има само штету.⁸

⁵ Успенский, 646.

⁶ Успенский пита: „Не стојимо ли ми овде пред остатком древног и још неживљеног пелагијанства?“ Успенский, 646.

⁷ Успенский, 438.

⁸ И поред новог правца и изопачења, предањски иконопис 17. века се не само држи на још доста високом духовном и уметничком нивоу већ се и „пројављује као најздравији елемент у богослужбеном животу Руске цркве.“ Успенский, 435.

Уметност на истоку постаје независна од Цркве и храма,¹ и укључује се у токове западне уметности. Следећи културне захтеве друштва и путеве религијско-филозофске мисли, она пролази кроз главне етапе западне уметности. Због изгубљене представе о Цркви, у православном свету је завладала уметност која је изражавала мешање веровања² и некакав општи појам хришћанства и религиозности. Дошло је до неке врсте уметничког „екуменизма“.³ Касније је „откривено“ да је ова религијска уметност римокатолицизма неспојива са црквеним учењем и предањем. Искуство овог поистовећивања религије и Цркве, које је имала Русија у синодалном периоду, показало се веома негативно.

Због таквих схватања дешава се умањивање личносног начела у икони, што представља очигледно одступање од смисла учења Шестог и Седмог васељенског сабора.⁴ У новим делима, јеванђелски реализам се преплиће са његовим апстрактним тумачењем, те се приказу апстрактног појма и идеје придаје иста моћ сведочења као и икони конкретне личности оваплоћеног Слова, због чега она губи своју искључивост.

Седми васељенски сабор каже да онај ко се клања икони клања се ипостаси (личности) која је на њој изображена. Међутим, управо овај појам (личности)⁵ у римокатоличком богословљу остаје расплутан, па лични образ Христа, као сведо-

чанство, губи свој пресудни значај.⁶ Тек доцније, са откривањем древне иконе, поново почиње да се увиђа како је управо *личности* основна тајна хришћанског откривења, те да сведочанство богооваплоћења може бити само икона личности.

Суштински, Црква своје вероучење није издала и није усвојила лажне догмате, али није остала имуна на утицаје западних вероисповести. Иако је сачувала своју независност у односу на римокатолицизам и протестантизам, њено богословље⁷ и уметност су је изгубиле.⁸ Десио се, у православљу уопште, прекид стваралаштва, прекид стваралачког уживљавања у искуство и сведочанство самог православља.⁹ Паралисано богословље није могло да покаже своју животну и стваралачку снагу и поред унутрашњег духовног живота Цркве. Губитак идентитета се најочигледније и са највише последица показао у уметности, која задобија комплекс ниже вредности¹⁰ у односу на западну уметност. Право-

⁶ Напоменули смо да Запад, у суштини, никада није прихватио 82. правило Петог шестог васељенског сабора, па тамо нема разлике између новозаветне иконе богооваплоћења и превазиђених *йраобраза* и *сенки* који су само *символи* и *йрезнаци* (*саме*) *исийине*. Очигледно је да се тамо првенство не даје *благодати* и *исийини*. Види поменути Канон 82. у: *Свешћени канони Цркве*, 187.

⁷ Нажалост, тада је богословствовао једино Запад, а православно богословље је (и поред тога што је Православна црква сачувала своју независност) или порицало Запад сумњивим аргументима, или правило својеврстан компромис између римокатоличких и протестантских крајности. Види: Шмеман, *Исторический путь*, 341.

⁸ Продирање западних (римокатоличких и протестантских) утицаја у само православно богословље наметнуће му на дуже време својеврстан „комплекс инфериорности“ у односу на све западно, и „задуго га одвојити од живог, стваралачког наслеђа“. Види: Шмеман, *Исторический путь*, 340.

⁹ Шмеман, *Исторический путь*, 341.

¹⁰ Успенский, 436.

славље је дуго остало неспособно да се поврати сопственом живом и стваралачком наслеђу.¹

Од свих видова црквеног живота, уметност је највише претрпела у односима са неправославнима. Уметничко дело московске Русије доживело је катастрофу. Тешко је данас схватити како је било могуће да, у једном периоду, иконе буду уклањане из храмова, уништаване и замењиване барокним или класицистичким копијама италијанских слика. Узор је био Запад, који никада није разумео смисао иконе као израза хришћанског откривења. То што је православно дух ипак утицао и на ту позајмљену уметност, опет не даје праву слику о православљу. У исто време и из истих разлога прогањано је умноsrдачно делање, тј. Исусова молитва, из чега се добро види њена веза са иконом. Види се да је иконографија и заснована на овој молитви. У нападима, тачније у „хуљењу“ на умну молитву истицали су се и сáми монаси.² Ипак, раскид са предањем у уметности није дошао одједном и није био потпун, јер у време Петра Великог наступа период у којем постоји и предањска уметност иконе и нови покрет сликања.

Чини се да управо због чињенице да је Црква била жива у литургији и кроз литургију³

¹ И поред свих искушења званичне раскоши споља јаке Руске цркве синодалног периода, у њој је и даље живела и „истинска православна црквеност“, која је још више блистала својом непатвореном духовном лепотом касније, када је са ње спала „убога раскош“ последњих векова империје. Види: Шмеман, *Исторический путь*, 342.

² Види: Свети Пајсије Величковски, 3–11. У време старца Пајсија Величковог нарочито се истицао као хулител на ову молитву неки монах из Молдавије, па је против њега старац написао „Свитак“, тј. спис о умној молитви, који садржи поглавље у којем се говори „против хулителе ове свете и непорочне молитве“.

³ Мајендорф, *Живой врсдан живљења*, 9.

православни иконопис није могао да буде уништен. Иако и даље енергију за живот црпи из богослужења, остаје по страни, без функције у њему. Икона је преживела три века и дочекала сопствено откриће.⁴ Скоро да није било православне средине где је успела да се очува предањска икона.⁵ Када је православље постало познатије у свету, показало се да њега, у правом смислу, може сведочити и представљати само сопствена православна икона, а не позајмљена религијска уметност. Ова уметност истинске иконе прихвата откривење у свој пуноћи, са обожењем човека и све творевине као основним и крајњим циљем. Уметност њој супротна срозава откривење прилагођавајући га човечијим мерилима, и тиме на делу пориче саму могућност обожења.

⁴ Од православних земаља једино је Румунија (захваљујући патријарху Доситеју Јерусалимском) парализовала латински утицај, стварањем центара истинске православне културе, са местима за издаваштво. Овај православни дух се непоколебиво одржава током читавог 18. века, па је једино одавде, крајем истог века, и могао да почне препород духовног живота у Русији. Види: Успенский, 508.

⁵ Почетком 16. века Влашка постаје стециште уметника из православних земаља које су освојили Турци (Грчка, Србија, Бугарска), а у исто време почињу тесне везе Влашке са Атоном, које су умногоме предодредиле даље путеве развоја њене културе. Током 16. века у Влашку и Молдавију су продрли западноевропски утицаји, али они су само незнатно пореметили уметност која се чврсто држала принципа изграђених вековима. Прелом у стилу није се догодио у 17. веку и поред сталних и тесних контаката Молдавије са Украјином. Једина значајна промена је снажење декоративности. Овде су се обучавали многи балкански уметници, који су затим интензивно примењивали овај стил у отаџбини. Иконописачки позновизантијски стил из Влашке крајем 17. века прелази у Молдавију и Трансилванију, у којима је актуелан током 18. века. У 19. веку иконописане прелази у народну стихију, али је засновано на принципима народне иконе претходног периода. Види: Языкова–Головков, 205–209.

ОБНОВА ИСТОЧНЕ ИКОНОГРАФСКЕ СВЕСТИ

У другој половини 17. века, међу светогорским монасима почиње препород духовног живота и васкрсавање исихазма.¹ Овај талас преко Румуније продире и у Русију. За повратак живом духовном опиту православља вероватно је пресудни утицај имало превођење светоотачких дела око којег се трудио свети Пајсије Величковски. Тај препород се дешава унутар саме Цркве, иако, у почетку, у њеним скривеним деловима, јер су званична Црква и богословске школе заражени страним утицајима.

Иако у тесној вези, обнова уметности и духовности није ишла истовремено. Уметност ће још дуго бити заробљеник световне културе, која је на њу полагала право, и престанак раскола међу њима биће тек каснија фаза духовне обнове. Подвижници 18. и 19. века трпељиво су гледали на туђ иконопис јер нису јасно увиђали да је њихово умно делање повезано са иконописањем и да иконописање зависи од њега. То је био период уверења да уметност припада једино световној култури, време када ни уметник није схватао да његово стваралаштво може бити не-

¹ У свом раду о светогорским исихастима средњег века Острогорски са жаљењем указује на то да „стварну пажњу наука поклања само првим вековима религиозног развоја Византије“. У то време за проучавање каснијег њеног развоја није постојало озбиљније интересовање. Острогорски говори да је владало чак мишљење „да никакав каснији развој није ни постојао, да се на прагу средњег века духовни живот Источног царства, који је дотле бујао, одједном зауставио на мртвој тачки, достигавши свој крај и обамревши у непокретном и беживотном формализму“. Острогорски, *Светогорски исихастички*, 203. Срећом, овакво „у суштини неисторијско“ схватање, које је тада (у првој половини 20. века) било доминантно, одавно међу научницима није више толико распрострањено.

посредно повезано са духовним руководством, молитвом и монашким умним делањем.²

Интересовање за икону и истраживање иконе јавља се у Русији почетком 19. века, али у контексту општег интересовања за народну прошлост, историју и старину. Она се и даље оцењује из естетске, а не из духовне перспективе, те ова мерила не могу дати исправан суд о икони. Радови посвећени овој теми доводе до развоја читаве науке о старој руској уметности, а икона почиње да се сагледава из археолошке перспективе. Уследио је период zasiћења ропским подражавањем Западу, које се показало потпуно јалово, а уочава се непосредна духовна лепота иконе. Истовремено, западни утицај у уметности почиње да се осматра као планска делатност Рима. У древном иконопису, на верском плану, примећују се неоспорне предности у односу на западну уметност, али се и даље недовољно сагледавају његове уметничке вредности.

Опште духовно буђење подстиче враћање интелигенције у Цркву, што почиње крајем 19. века. Истовремено, Црква жели да се ослободи од дуготрајне контроле и покровитељства световне власти. Ово се актуелизује после 1905. године, када су и званично покренута литургијска питања. Свети синод Руске православне цркве затражио је од епархијских архијереја да му упуте представке о томе шта у животу Руске цркве треба обновити или променити, првенствено зато да би се достигло пуније учествовање верних у литургијском животу.³ Ово је била природна последица великог процвата литургијске науке и богословља крајем 19. и почетком 20. века.⁴ Установљена је председаборска комисија и

² Успенский, 520.

³ Ове позитивне тежње руског епископата, које су разматране у вишегодишњем периоду, биле су прекинуте болшевичком револуцијом, потом свргавањем патријарха Тихона и успостављањем обновљенске црквене власти. Неканонске групе и фракције су компромитовале литургијску обнову, одузевши је из руку канонских црквених власти. Види: Вукашиновић, *Литургијска обнова*, 131–134.

⁴ Вукашиновић, *Литургијска обнова*, 131–134.

постављено је питање о васпостављању Патријаршије. У истом овом духу преоцењивања вредности, у области уметности дешава се процес промене критеријума оцењивања.¹ Све више се стварају услови за васпостављање иконе, која ће се показати као једно од највећих открића 20. века. Икона се више не открива као нешто прошло, већ она оживљава као нешто садашње, јер су се људима отвориле очи за лепоту која се дуго скривала под велом чађи.² Мит о „мрачној икони“ се распршио.³

Прве деценије 20. века у Русији обележене су надахнућем „религијске ренесансе“, које се, према Шмеману, може назвати „пророчким“ јер покреће тражење нове духовне и богословске синтезе и испуњење православља, оријентишући се према њему.⁴ Саставни и логични део овог испуњења јесте и откриће иконе. Она буди интересовање из различитих разлога, али је најважнији мотив, ипак, тежња да се дубље уђе у православље, побожност, догматику. Кроз икону се преламају сви аспекти вере. Схвата се основна разлика од римокатоличке уметности, а то је да икона нуди духовни спокој и подстиче на молитву. Она се враћа као неки заштитни знак православља.

Као што је древно иконоборство, којим се закључује низ крупних христолошких јереси, било напад на домострој нашег спасења у целини, тако је обнављање иконопоштовања не само победа над једном посебном јереси већ победа свеукупног православља.⁵ Ова ренесанса

¹ Промени мишљења о икони доприноси отварање старообредних храмова 1905. године, појава приватних колекција икона, чишћење све већег броја старих икона, а готову изложба из 1913. године.

² Трубецкой, 14.

³ Трубецкой, 14.

⁴ Шмеман, *У сјомеи*, 4.

⁵ Из тог се разлога победа над иконоборством прославила Недељом православља. Види: Успенский, 170.

сведочи о једном општем буђењу унутар Цркве и дешава се у њој самој. Како се теологија постепено ослобађа од схоластике, икона престаје да буде ствар конзервативизма. Икона је откривена изван свог литургијског контекста, али на томе не треба да остане.⁶ Иако икона јесте и уметност, она се тек ван уметничког контекста може разумети. Она је у органској вези са богослужењем и светотајинским животом. Враћање предању доводи нас до древне иконе. Предање је „јединствени начин примања откривене Истине“ и њеног препознавања,⁷ а враћање њему такође је и пут „њеног поновног изражавања“.⁸

Ово дело има за циљ да промени дуго присутно предубеђење да улога и карактер иконе немају огромну важност за Цркву. Као што се у периоду иконоборства Црква борила за икону, тако се у наше време икона бори за Цркву.⁹ Ова улога, коју икона још није имала, постаје још важнија када је реч изгубила вредност и престала да изражава садржај који носи у себи, те стога њено место узима икона.¹⁰ Обнова иконографије се дешава стихијски, али то је услед свих помнутих догађања било неминовно. Поново нам постаје јасно да је икона израз духовног динамизма Цркве. Стога као последњи задатак на пољу богословља иконе видимо њено враћање у литургијски контекст, у функцију преображавања овога света у Царство Божије (види: Отк 11, 15). Икона, увек савремена, остајући доследна себи, тј. Цркви, приступа свима *како да неке сјасе* (види: 1 Кор 9, 22).

⁶ До 20. века, „икона је била потпуно неразумљива руском образованом човеку. Он је равнодушно пролазио мимо ње, не удостојавајући је чак ни успутне пажње“. Трубецкой, 12.

⁷ Lossky, 21/2.

⁸ Lossky, 21/2.

⁹ Успенский, 650.

¹⁰ Успенский, 650.

ИКОНА У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ

Савремени човек, који је услед западног секуларизованог хуманизма (који је продукт римокатоличког хуманизма) доведен у безизлазну ситуацију, може се срести са изворним хришћанским откривењем при сусрету са иконом. Сведочанство које носи православна икона одговара савременој проблематици јер има чисто антрополошку посебност.¹

Икона открива какав треба да буде прави однос човека према Богу. Иста истина се исказује и богослужењем и иконом, која је свест самог православља. Постављајући човека у литургијску перспективу, икона му открива његово призивање – да буде свештеник творевине.

Интересовање за уметност хришћанског Истока расте.² Икона данас продире и у неправославни свет, где без превођења на други језик изазива непосредну верску (молитвену) реакцију. Она му сведочи православну веру и спасење, сведочи о постојању пута ка преображењу у Христу. Тај свет ће се интересовати за икону, јер она даје одговор на питање о путу његовог изласка из ћорсокака у којем се налази. Она у трену показује путеве ка коначном циљу. „Православна икона заиста долази са Истока. Међутим, њена будућност ће зависити у великој мери од Запада.“³

Икона делује у трену, и преко ње се најубедљивије изражава не само истина него и свако њено изопачавање, будући да је видљива ствар. Икона, као најизражајније сведочанство, јесте најочигледније изобличење свих изопачења и одступања од светоотачког предања, и управо је на њој најочљивији разлаз између учења и духовног живота православља и западних вероисповести.⁴

¹ Успенский, 577. Значајно је истаћи да савремени западни богослови признају неопходност приближавања православној антропологији ради одговарања на проблеме савременог човека и изазове које он ставља пред Цркву. Види: Хомер, 146–147.

² Негативна оцена садашњег одушевљења за икону, коју је својевремено пронашао о. Николај Озољин (и то једина коју је пронашао), јесте оцена немачког византолога Ханса Георга Бека (H.-G. Beck, *Von der Fragwürdigkeit der Ikone*, München 1975), који каже да се у вези са иконама јавља опасно искушење да сама хришћанска уметност представља нешто више од онога што изображава. Ово Беково саблажњавање нашим одушевљењем за икону, Озољин (у свом делу о икони Педесетнице) карактерише речима да Бек „напросто није схватио шта икона представља за православног човека“. Озољин, 8–9, нап. 1. На нашу радост, у издању Епархије далматинске, недавно (2007. год.) појавила се ова Озољина књига *Православна икона Педесетнице – њено порекло и развој њених констативних тема у византијској епохи*. У предговору наведеног дела о. Јован Мајендорф наглашава: „Посебан значај Озољиновог дела се налази у чињеници да је он прво стекао богословско образовање, а потом, под руководством извршних наставника, изучио историју уметности, дакле, у његовом интердисциплинарном методу.“

³ *Icons*, 4

⁴ Успенский, 629.



*Лав, скульптура у мермеру,
Сјугеница, 1186–1196.*

*Звер іризе зеца (символика йалолі свейї)
рељеф у мермеру, Сїуденица, 1186–1196.*





*Кенілаур (символіка п'ялої світла)
рельєф у мермеру, Сітуденица, 1186–1196.*



*Птица која гризе сојсјвени реј (символика њалої свейта)
рељеф у мермеру, Сјугденица, 1186–1196.*

Лоза мракодрица (бића која срљају у йройаси)
релеф у мермеру, Сѣуденица, 1186–1196.





Друїи гео

НИКОНА У АНТУРГІЈИ

*Позитивни символ, рељеф у мермеру,
Стигденица, 1186–1196.*

Глава прва

СУСРЕТ СА ИКОНОМ: ИКОНА КАО БОГОСЛУЖБЕНИ ВОДИЧ

*А ово је вечни животи, да познају њеде
једнога истинитиога Бога... (Јн 17,3)*

Да би човек учествовао у богослужењу, пре тога треба да постане свестан духовног света и да почне да живи духовнијим животом. Ово је прва степеница на уласку из света у храмовну унутрашњост. У наредним редовима сагледаваћемо улогу иконе која дочекује посетиоца храма и учи га какав треба да буде да би могао (тј. желео) да остане на литургији.

*Позитивни символ, рељеф у мермеру,
Стиуденица, 1186–1196.*



ИКОНА: ПУТОВОЋ КА ЛИТУРГИЈСКО- ДЕЛАТНОМ МИСТИЦИЗМУ¹

Почетак литургијског живота условљен је појавом осећаја за тајинство. Када овај процес започне, човек, сразмерно чистоти срца, постепено улази у мистичност тајни и свега што се у Цркви врши. Он тада, као историјска личност, улази у божански живот. Бог „тајни“² иако обитава у свом примраку, хоће да открива тајанствене ризнице. У овом процесу икона може да има велику улогу. Она нам прочишћује мистички пут, а сама је израз овог тајанственог, благодатног живота којим живи Црква.

Да би био приправан за богослужење, човек треба да се умири и сачува од споља изазваних заноса. Да учини квалитетним свој унутрашњи живот. Позитивна, духовна осећања и доживљаји јесу претпоставке за светотајинско живљење, а на путу тог живота (који својим захтевима надилази умне способности) икона визуелно узводи човека. Посматрач иако се окреће дубинама свога срца, усмерава пажњу изван себе самог, у њему се развија трезвеноумно расположење, које сматрамо предусловом за литургијски живот.

¹ У овој глави говоримо о мистицизму, али не о таквом какав се обично подразумева када се ова реч употреби, већ о мистицизму који управо уводи човека у богочовечански реализам – у свету литургију, јер „света Литургија је врхунац богочовечанског реализма“. Преподобни отац Јустин Поповић, *Дојмайлика III*, 567.

² *Службеник*, 207.

У наставку ће се говорити о улози иконе у буђењу унутрашњег човека (што је важан почетак њене литургијске функције). Икона у човеку буди „непрекидну унутарњу литургију“³

А ИКОНА СТВАРА ЖЕЋ ЗА САВРШЕНСТВОМ И ОБОЖЕЊЕМ

Икона истовремено чува и објављује тајну у Христу. Због овог објављивања, икона има искупитељску функцију. Она својим откривењем ослобађа човека који је у тами и просветљује ум његов за богопознање. Она ово чини постепено, јер се откривење чува за вернике. На неког икона делује мање, а на неког више. У Цркви, сразмерно чистоти срца, постепено улазимо у мистичност тајни, односно нашег учења и чинодејствовања. Непосредно и историјски улазимо у божански живот. Бог „неизрецивих и невидљивих тајни“⁴ обитава у Свом примраку, и у Њега су „тајанствене ризнице мудрости и знања“⁵

Пред иконом се учимо аскетском трагању за „бестрасном страшћу“⁶ Пошто је православна икона сва „прочишћена“, она нам „очишћује мистички пут и немилосрдно одбија свако јављање визуелно или осећајно“⁷ умирујући човека и чувајући га од екстазе, која, по тврђењу отаца, „није стање савршених већ почетника“⁸

Црква живи мистичким или тајанствено-благодатним животом, а икона је његов израз. „Не гораше ли срце наше“ (Лк 24, 32) док гледамо свете иконе? Позитивна осећања и дожи-

³ Evdokimov, 151.

⁴ *Службеник*, 207.

⁵ *Службеник*, 207.

⁶ Молитвословъ ЧФ на ѿб.

⁷ Evdokimov, 195.

⁸ Evdokimov, 195.

вљаји које икона побуђује јесу претпоставке за светотајинско живљење.

Икона се доживљава срцем. Она се дотиче нашег срца и тако утиче на наш живот, откривајући нам се као посредник у молитви и указујући нам на можда и потпуно непознате хоризонте. Тако, извесним тајанственим начинима икона чини да пред њом „прелазимо од гледања на веровање“¹

Литургијски доживљај иконе прожима срце и ум, и овај двоструки доживљај односи се на свакодневни мистички живот хришћана (али је далеко од онога што се обично назива мистицизмом). Код њих се богословско сазнање и молитва, богословље и духовност остварују заједно. „Свако истинито богословље јесте светотајинско, литургијско, мистичко богословље“² Еклисиологија и духовност имају исту духовну догму.³ Икона нас уводи у мистицизам Цркве, који је једна од основних карактеристика саме Цркве.⁴ Игуман Симонопетре Емилијан⁵ говорио је о томе да је мистичком животу полазиште светотајински живот, који је и његова претпоставка, и то првенствено свето причешће.⁶

Икона уводи у литургијски мистицизам јер нам омогућује да видимо лепоту, сјај и мистичну средину која узводи посматраче (нарочито вер-

¹ Dagron, 125.

² Вер, *Ми живимо у епохи Отаца*, 46.

³ Гондикакис, 28.

⁴ Црква је у тајанственом јединству са Христом. Она јесте мистична. „Не може се замислити без мистицизма и не може се лишити овога својства а да при том не доведе у опасност и саму своју духовну ипостас“. Старац Теоклит Дионисијатски, 176.

⁵ Старац Емилијан (Вафидис) Метеоритски и Светогорски пројављивао је својим животом дубоко богословље. Његове биране речи одају утисак дубоког монаха и искусног духовника, сведока благодатног црквеног исихастичког искуства, те их зато у нашем раду понегде користимо.

⁶ Архимандрит Емилијан, 171.

нике) ка искуству присуства Божијег.⁷ У таквом искуству посматрач схвата да се налази на „светој земљи“, на којој се и Мојсије нашао када се обрео у близини неопалимог жбуна на Хориву (Изл 3, 2–5), а што подразумева присутност Бога, који место чини светим.⁸ Икона визуелно узводи човека на јединствени мистички пут познања Бога и сједињења са Њим, јер нам умне способности нису довољне за истинско поимање.

Пошто одриче сваку овосветску привезаност, икона тако утиче да се код онога ко је сагледава *расишње* свет (Гал 6, 14), и да он у свету *не живи више... него живи у њему Христос* (види: Гал 2, 20). Доводи га у мистично духовно јединство са Богом. Такав посматрач је већ припремљен да кроз подвиг умносрдочно општи са Њим. Он се окреће дубинама свога срца и почиње да „се моли уздисајима неизрецивим“ (Рим 8, 26).

Такав човек се свесрдно предаје Богу и налази се у непрекидном дијалогу са Њим, оствареним кроз *молишву*. Открива му се непобедива сила молитве. Она га одваја и издиже ван световног метежа, и он је спреман да созерцава и богоугодно размишља, развија му се осећање за тајинство. Икона, иако на први поглед непокретна и нема, врши литургијску функцију.

Икона је доказ да се божански живот живи у историји. Пошто еклисиологија и духовност имају исту духовну догму,⁹ икона, у којој се огледа божански живот приказаних личности, јесте рекапитулација Цркве. Она указује на то да свети људи живе божанским животом, који превазилази човека.

Икона нас уводи у простор покајања, чистоте и славословљења Бога. Уводи нас у литургијски живот, у молитву и подвиг ради светости

⁷ Vrame, 107.

⁸ За Јована Дамаскина свето место је оно где се испољавају божанске енергије. Vrame, 107.

⁹ Гондикакис, 28.

душе, „без које нико неће видети Господа“ (Јевр 12,14). Онострана природа иконе не дозвољава нам поистовешивање са светом. Литургијски смисао иконе је у њеној искупитељској и спаситељској духовној оријентацији ка вечности. „Она се обраћа васцелој човековој природи и одговара на његову жељу за нечим оностраним.“¹ Икона нам развија духовна и сазнајна чула да одбацимо сваку могућност познања која нема везе са вечношћу.

Икона доприноси осећају тајинства места православног храма, његове светости (= одвојености од света и испуњености присуством Божијим).² У икони је ова светост посебно сконцентрисана. Сваки човек који је дубински заглаван у православну икону јесте или постаје мистичар сразмерно жељи да пребива у молитви. У њему се развија трезвеноумно расположење. Он се и несвесно калема и прилепљује на исихастичко наслеђе и, макар немао знања о томе, већ се својим унутрашњим бићем донекле приближава исихастичком учењу и искуству о нетварној светлости и умној молитви. Ова молитва је већа од свих делатности, она је, по речима светог Григорија Синајског, „глава добродетељи.“³ И ако је човек макар и у малој мери успео да покрене себе на такво делање, оно је важно, јер је речено „да ће се спасти сваки који призове име Господње“ (Дап 2,21).⁴ Кроз икону на православног верника пада зрачак таворске светлости преображења Христовог. Човек се преображава. Остаје миран, али не статичан. Духовно је све ближе Богу. Ум и воља бивају такнути божанском љубављу и почињу

¹ Гондикакис, 122.

² Vgame, 107.

³ Види: *Святого Григорія Синаита, Его-же наставление безмолствующима*, 223.

⁴ Види: Рим 10, 13 и Јл 2, 32.

да се потчињавају божанској вољи. Човек осећа икону, осећа Бога.

Човек пред иконом учествује у трпези мистицизма, јер благодат Божија делује на душу. Ово претпоставља одстрањивање и порицање овоземаљских осећања. Учећи се преко иконе и од иконе, он постаје облагодатни богослов.

Икона подуђује на делатни мистицизам, каква одликује Цркву и развија човеков унутрашњи живот. Повезује нас са светима, који су дошли до стања у којем ум, воља и срце ступају у јединство. Призива нас да са Богом општимо умом. Богословска претпоставка за развијање овог односа са Богом јесте гледање на ум као на врхунско чуло душе, центар нашег бића, који сједињен са вољом и срцем може да општи са Богом и данас, у времену „општег“ свесног или несвесног антиисихастичког расположења модерног човека.⁵ Без ове могућности данашњица би била време у којем је немогуће водити молитвени живот. Међутим, заповест апостола Павла о непрестаној молитви (Еф 6,18) важи за све хришћане свих времена, независно од службе, места и призивања (види: 1Тим 2, 8).

Ко гледа икону постаје мистичар пошто се у одређеној мери сједињује са Христом, по енергији. Мистицизам је најплеменитији израз хришћанства. Иконе у храму су свештене степенице којима се успињемо до мистичног сједињења са Богом. Православни, „чувајући противуречност као мерило побожности“,⁶ одувек теже да постигну „учествовање у природи Божијој, а опет, Он остаје у потпуности неприступан.“⁷ Бог, *Који уклања таму ноћи и показује светлост дана*, прима мољење њихово и, по великом милосрђу

⁵ Види: Суботић, 85–90.

⁶ Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί δεότητος και τοῦ κατ' αὐτήν ἀμεδέκτου και μεδέκτου*, PG 150, 932D.

⁷ Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί δεότητος και τοῦ κατ' αὐτήν ἀμεδέκτου και μεδέκτου*, PG 150, 932D

Свом, *удостијава их наслађивања нейрисијуине светлостии Своје!*¹

Царство Божије унутра је у нама (Лк 17,21). Пред иконом се окрећемо себи и спуштамо поглед у властито срце. То окретање себи је сасвим другачије од неоплатонистичког окретања себи, за шта је Варлаам оптуживао исихасте.² Из иконе ће нас докочити неки божански зрак несаздане светлости.

У икони је дух одбацивања свега што се не да увести у Царство Божије, и она нас води ка безбрижности која се пројављује и расте у светотајинском животу Цркве. Ово је веома важно данас, када влада информационо-чулна преоптерећеност,³ када модерни човек свакодневно бива бомбардован најразноврснијим информацијама. Дешава се да се доспе до стања када човеков критички апарат толико страда да долази до неке врсте клиничке смрти душе,⁴ која, због обиља информација, није више у стању да живи исихастички, усмеравајући ум на Бога и успостављајући молитвену заједницу са Њим.

Дакле, икона нас води ка одређеној безбрижности. При томе, безбрижност и тиховање се доводе у склад са делатним мистицизмом. Човек се обнавља благодаћу и уподобљује Христу, а икона му обећава мистично сједињење са Њим. Учи га исправном исихастичком животу. Овај живот се темељи на унутрашњој молитви – насупрот блуђењу ума; усредсређивању и пажњи – насупрот расејаности; миру и тиховању – насупрот немиру и буци.

Б ИКОНА: ПОЗИВ НА ПОДВИГ ЛИТУРГИЈСКОГ ЖИВОТА

Икона не заваљава и ништа нам не обећава без аскезе, молитве и подвига.⁵ Светитељи

¹ Како то свештеници читају у 12. молитви на јутрењу. Види: *Службеник*, 36. Види: 1 Тим 6,6: „Он ... једини има бесмртност и живи у светлости неприступној...“

² У Византији 14. века, философи, који су се издавали за богослове, напали су духовност и тиме се сударили са догматским предањем. Види: Лоски, *Бојовиђење*, 115.

³ Суботић, 87.

⁴ Суботић, 87.

⁵ Начини на које хришћани изражавају своју заједницу са Богом, собом, са другима и са светом јесу: аскеза, молитва и служење. „Аскеза, молитва и служење нису по себи

са икона саопштавају да су божанског виђења „несаздане светлости“ и божанских дарова благодати удостојени само они који су доспели до чистоте срца, које је Господ назвао блаженима. „Блажени чисти срцем, јер ће Бога видети“ (Мт 5, 8) у будућем, али и у овом веку. Тачније речено, светост живота представља најнеопходнију претпоставку мистицизма Цркве Христове.

Икона разгрће и прекопава сав човеков душевни и духовни свет. Отвара му очи за његово истраживање, указује му на елементе који су продрли споља и који су страстима помрачили божански образ. Покреће га на борбу да душу врати у стање које је „по лику и по подобју“ (Пост 1,26). Отвара му пут да душа, кроз борбу, поврати дарове Светога Духа. Чињеница да модерном цивилизацијом бесне антиисихастички ветрови још више оправдава потребу за иконом.

Ако нас сам поглед на *хришћанске књиге* чини тромима за грех,⁶ шта да кажемо за иконе? Икона нас, са свом Црквом, учи да се уподобимо светима, да се очистимо и будемо чиста душа, јер без тога бивамо лишени просвећујућих енергија Светога Духа. Ова догматска истина представља и саму природу хришћанства. Икона је ту ради откривања чистоте душе која нам је дарована светим крштењем. Емоционални одговор који је надахнут иконом није без сврхе – осећање ради осећања самог.⁷ Седми васељенски сабор је потврдио да циљ иконе јесте заправо у томе да осећање води особу ка делању, тј. да у себи откривамо врлине осликане на иконама.⁸

Икона је аскетска и онострана. Она је бисер православне духовности очишћене Духом Светим. Ко се удуби у икону у њему се разгорева „страст“ како да доспе до „Недоступног“ и како да се сједини са Њим. Такав већ може да остане на литургији. Као што је и изучавање духовних списа на неки начин – молитва, тако

део божанске слике у човеку, већ показују како се слика пројављује у животу хришћанина и како га води ка богоподобности.“ Vgame, 72.

⁶ Што потврђује изјава светог Епифанија: „Неопходно је стицати хришћанске књиге, јер и сам поглед на њих чини нас тромима за грех и нагони нас да се више окренемо праведности.“ *О светом Епифанију*, 134.

⁷ Vgame, 54.

⁸ Црква је препознала „моћ сликарства у обликовању нечијег понашања.“ Vgame, 54.

је и удубљивање у икону – молитва. Икона уводи у молитву и подстиче је. А молитва је сила у овоме свету коју Бог узима у обзир при својој владавини.¹ Кроз такав разговор са Богом могуће је утицати на Његове одлуке. Икона нам даје *моћ њраведника*.²

Икона је као неки литургијски катализатор – она убрзава и поспешује наше укључење у литургију Цркве. Учи нас очишћењу, после којег долази просветљење и сједињење. Греје срце за чисту молитву, доноси мир у мислима, очишћује ум да созерцава тајне, просветљује нас на путу ка савршенству.³ Ка *њремудросији скривеној у џајни*,⁴ насупротив пролазној мудрости овога света. Човек кроз благодат креће ка савршенству.

В ИКОНА: МОНАШКО-ТИХОВАТЕЉСКИ АМБИЈЕНТ

Ко се моли пред иконом заједначари и са целом Црквом. *Блаџодаћу је сјасаван* (види: Еф 2, 5), и постаје „бог“ по заједначарењу. Пред иконом, кроз молитву, ступамо у близину Бога, који је са оне стране свега створеног. Љубав Божија почиње да нам се излива у срце. Из иконе теку „реке воде живе“ (Јн 7,38). У икони је на

¹ Старац Теоклит Дионисијатски, 192.

² Види: Јак 5, 16: „Много је моћна усрдна молитва праведника.“

³ Господ говори човеку: „Будите ви, дакле, савршени, као што је савршен Отац ваш небески“ (Мт 5, 48).

⁴ Види: 1Кор 2, 7.

једном месту згуснута мудрост и светост. Она нам изоштрава духовна чула, постајемо самоуки богослови.

Пред иконом сабирамо свој ум, и она нас обасјава енергијама Светога Духа. У икони нема места страстима, она их одриче. Икона је хришћанска и монашка. Она је последица опита живљења божанским животом. Резултати иконографије проистичу из опита у Православној цркви кроз векове. Опита – аскетског, и опита – живљења божанским животом. Постоји узрочно-последична веза између иконе и „најсавршенијег“ живота Цркве, у којој се „живљење Господње пројављује подражавањем“.⁵ Управо се искуство овог живљења показује на икони и предаје се њом, тј. природа иконе јесте подражавање праобразу. Древни смисао речи „икона“ је подражавање, уподобљавање првообразу, праобразу.⁶ Јелински писци су користили реч „εἰκών“ у истом смислу.⁷

Дух времена дела тако што истовремено са прогоном тишине иде и „лукаво одвраћање пажње“. Манастир је амбијент молитве. Због молитвене атмосфере чији је носилац, икона је,

⁵ *Велики џребник*, 550. Наведене речи се предочавају ономе који се постризава у монашки чин.

⁶ Такво значење дају и тумачи јеврејскога текста Старога завета речи „tselem“, која значи „слика“. Она се среће углавном на местима која се односе на стварање човека „по лику“ Божијем (Пост 1, 26–27 и даље).

⁷ Ту наилазимо на текстове у којима реч „икона“ има смисао уподобљења, поређења, изображења, ликовне представе. О томе видети: Σίωτου.

у овом времену агресије свакаквих сликовних информација, као неки манастир за очи и душу – место за тиховање (место бездмљвн¹). Икона стоји на линији савета светог апостола Павла, који каже: „И не саображавајте се овоме веку, него се преображавајте обновљењем ума свога...“ (Рим 12, 2).

Свети људи који су приказани на иконама остварили су победу над унутрашњим нередом у човеку и победу над нередом човечанства и света. Остварили су „најсавршенији живот, у којем се живљење Господње пројављује подражавањем“.²

Као што нас руководи пророчка реч, тако нас руководи и икона. Добро чини онај ко пази на икону јер она светли попут „најпоузданије пророчке речи, као светилник у тамном месту“ (2Пт 1,19), тј. у човечијем срцу које још није просвећено светлошћу Христовог учења.³ Икона ће нам, као и ова „реч“, требати све докле *Дан не осване и Даница се не роди у срцима нашим* (види: 2Пт 1,19). Овим речима апостол приказује предивну слику просвећења људске душе која се светлошћу Христовог учења буди из греховног сна.⁴ Икона је светлост овог учења којим освиће дан у срцима нашим.

Наша света Црква је подвижничка, а икона је израз духовног динамизма Цркве. Икона може бити, на неки начин, водич и светлост света јер је она сажетак Јеванђеља. Она зрачи богатством, добротом и истином мистичког богословља. Икона данас, као и пре хиљаду година, јесте издвигачко блистање ове истине. У њој нема туге, бола и уздисања, него јавља живот бесконачни. Икона шири богоцентрични и христо-

¹ Види: Свети Сава, *Карејски џијишк*, 4–5.

² *Велики џребник*, 550. Овако се каже новопридошлом монаху приликом чина монашења у малу схиму.

³ Види: Таушев, *Ајосџол*, 155.

⁴ Види: Таушев, *Ајосџол*, 155.

центрични мистицизам. Као таква, она подржава подвиг у Цркви који неопходно претходи очишћењу, просветљењу и освећењу. Она стреми ка вечности.

Унутарње тиховање захтева неговање унутрашње и спољашње тишине и мир. Икона шири спасоносни мир, који омогућава уму да урони у молитву. Модерна цивилизација негује управо антиисихастички дух, па јој је због овога икона веома потребна. Тишина се данас схвата као нешто непријатно, те зато постоји тенденција протеривања мира и тишине. Својеврсни прогон тишине је толико изражен да савремени човек, као поседник модерних технолошких средстава, ниједног тренутка не жели да је осети.⁵

Икона је динамични носилац другог духа. Она не говори изражајним средствима овога света, јер својим ћутањем саопштава тајну будућега века. Оспособљава нас да чујемо ћутање Христово.⁶ Речи откривења садрже извештај простор тишине коју телесне уши не могу да приме.⁷ Икона делује у простору те тишине, она га потпуно испуњава. Отвара нам духовна чула, која су пре била затворена. Тиме нас учи тиховању по Богу, тј. Царству Божијем, које је *унуџира у нама* (види: Лк 17,21). У њој је очигледан исихастички дух Цркве. Исихасти, тј. тиховатељи, налазе се сасвим у акцији. И обрнуто: они који делају у Духу Светом – остају непокретни.⁸ Парадоксална „екстаза–енстаза“⁹ пребива у дубини иконе. Евдокимов на икону примењује тајанствене речи светог Григорија Ниског: „Највећи парадокс од свих јесте да су потпуни мир

⁵ Суботић, 86.

⁶ Lossky, 13/2.

⁷ Lossky, 13/2.

⁸ Гондикакис, 165.

⁹ Evdokimov, 208.

и кретање исто.¹ Икона делује при својој непокретности. Она има *крећуће стајање* и *стојеће кретање*.² Она у наш свет, препун сваковрсних активности, доноси опит умне тишине. Иконе Христове златног доба иконографије нису само уметнички врхунац, него, пре свега, богословско и мистичко откривење, јер Христов лик је на њима разоткривен у задивљујућој пуноћи и хармонији која спаја ум и срце (2Кор 3,18).³ Икона преноси искуство пребивања ума у присуству Божијем, тј. преноси атмосферу молитве. Молитва је оружје душе, атмосфера у којој душа живи.⁴ Као што наша плућа удишу ваздух, тако наша душа дише молитвом.⁵

¹ Evdokimov, 208–209. Евдокимов ове речи примењује на икону Свете Тројице. На њој је, заједно са „миром и непокретношћу“, са израженим „чистим, завршеним делањем, статичким принципом вечности“, у исто време изражен и „динамички принцип“. На овој икони Рубљова он проналази „оно што је неизрециво у тајни Бога“ – „синтезу мировања и кретања“. Evdokimov, 212–213.

² За нашу тему користимо речи које је даровито изрекао владика Атанасије (Јевтић) говорећи о вечном животу и починку код Господа. Јевтић, *Беседа на Заједној Лијургији*, 230.

³ Языкова, 70.

⁴ Архимандрит Емилијан, 168.

⁵ Архимандрит Емилијан, 168.

Г РАДОСТ ИКОНЕ

На икони нема једноставне природне радости, и зато она може да буде неразумљива. Хришћанство показује немогућност такве радости у свету који је препуштен смрти.⁶ Зато икона нуди страдалну радост светих, оних који *ране Господом Исуса на телу својем носе* (види: Гал 6,17). „Крстом Господа нашега Исуса Христа... се мени разале свет и ја свету“ (Гал 6,14) – каже апостол Павле. Откако се у свету чула проповед Јеванђеља, сваки „здрави оптимизам“ и свака „радост тела“ су осуђени на пропаст.⁷ Зато је радост коју преноси икона сасвим супротна светској радости. Икона носи радост оних „који дођоше из невоље велике, и опраше хаљине своје и убелише их у крви Јагњетовој“ (Отк 7,14). Икона носи радост оних над којима смрт више нема власти, оних који су прешли из смрти у живот. Ко је привикао на радост коју носи икона, а то је радост коју доноси Црква, одмах ће препознати као туђу неправославну уметност, ону која је скренула са здравог пута и иконизује трулеж и пропадљиво.

⁶ Шмеман, *За живој светли*, 42.

⁷ Шмеман, *За живој светли*, 42.

ИКОНА И ЛИТУРГИЈСКА МОЛИТВА

Ако се сједини са Господом, један је дух с Њиме. (1Кор 6,17)

Икона у храму привлачи поглед верника, који повезујући се са њом молитвено созерцава. Дух му, тако рећи, пролази кроз икону,¹ да би се зауставио тек на живом садржају који она преноси. Основни садржај свих икона (и икона на којима су приказани светитељи) јесте личност Христова. Ко се моли пред иконом Христовом обраћа се самом Христу, који чује и прима молитве. Оваква икона је „идеална“ молитвено-богослужбена копча, преко које се креће ка остваривању литургијског сједињења са Богом. Икона је мистични простор и мистична храна молитве.²

У наредним редовима разматраћемо начине на које икона духовно делује при молитви и у литургији: на који начин усредсређује пажњу човека, чувајући га од расејаности, и како му помаже да води борбу против гордости ума; како подстиче на чисту молитву, без уобразиље и маштања.

Икони је ово могуће јер је она плод молитвеног искуства и сасвим је сагласна са молитвом; као прочишћена, она наводи само на оно суштинско. Због тога, икона је превасходно литургијски предмет. Она је сродна молитви, и тек молитвом постаје веза између садашњег живота и живота будућег века. Ако не би било молитвене реакције, икона би остала бесплодна. Док год човек буде имао потребу да се моли, имаће потребу за иконом.

¹ Молитве верних упућене преко икона самоме Исусу Христу значиле су и почетак прихватања црквене иконографије. Види: Σιώτου, 71.

² Мистични простор и мистична храна молитве су, особито, „бдење, проучавање (светих књига) и пост“. Види: Архимандрит Емилијан, 172–173.

Икона молитвеника поставља у најповољније услове за остварење духовног препорода унутрашњег човека. Он под утицајем иконе одуховљено гледа на чулни свет и, истовремено, изазива непосредну молитвену реакцију. Управо из тога она црпи своје литургијско место и функцију, о чему ће надале бити више речено.

А ИКОНА: МОЛИТВЕНИ СУСРЕТ СА ХРИСТОВОМ ЛИЧНОШЋУ

Молитва је сапостојање и јединство човека и Бога, а икона јача ово јединство и има особину да „диже поглед увис према Свевишњем и једино потребном.“³ Тада „молитвено созерцање пролази, тако рећи, кроз икону и зауставља се тек на живом садржају који она преноси.“⁴ Садржај иконе је личност Христова. Речено важи и за иконе светих, као обожених личности. Бог је везан за своју икону,⁵ као што је светитељ везан за своју. Ко се моли пред иконом Христовом обраћа се самом Христу, који чује и прима молитве, јер „наш Бог није глув, па да нас не чује, а није ни слеп, па да нас не види. Није као Ваал“ (1Цар 18,26).⁶

Не можемо а да опет не употребимо речи оца Емилијана, изузетног учитеља истинског хришћанског и јеванђелског, а посебно монашког живота и искуства. Молити се подразумева да се молимо некоме, јер молитва је окретање и кретање ка једној конкретной личности са циљем сједињења са том личношћу. Стога, да би постојала молитва, треба да постоји и ова личност, и то да делатно присуствује.⁷ Тада усвајамо њено присуство и њено постојање. Христос, који је свуда присутан, бива за нас осетно присутан кроз икону. Он се кроз богослужење пружа вернима, а они се кроз молитву пружају Њему, све док се не збуде њихово „брачно, у чистоти савршено, сједињење.“⁸ Икона која приказује

³ Evdokimov, 151.

⁴ Evdokimov, 151.

⁵ Прототип је везан за икону, и он се сада, у свом историјском стању, пројављује као икона. Види: Мидић, *Однос Цркве и Царства Божијега*, 57.

⁶ Старац Пајсије Светогорац, *Поуке*, 292.

⁷ Архимандрит Емилијан, 171.

⁸ *Святого отца нашего Григория Паламы*, 43, 280.

личност Христову је, као што рекосмо, „идеална“ молитвено-богослужбена копча, преко које се може остваривати ово сједињење. Она је мистични простор и мистична храна молитве.

Б МОЛИТВЕНО САБРАЊЕ И ПРОЧИШЋЕНОСТ ИКОНЕ

„Ограниченост“ изражајних могућности иконе има своје оправдање, јер икона треба да сабира ум и да га чува од лутања. Ум који лута „удаљујући се од Бога, свуда бива вођен, као заробљеник“.¹ Као што је неопходно чувати ум од незнања, тако је потребно чувати га и од многог празног знања и радозналости. Икона нам пружа знање, али искључује непотребно и штетно. При изради иконе са опрезом се приступа могућностима које су дозвољене, али не и неопходне, да бисмо, гледајући икону, усредсређивали свој ум у себи и држали га даље од свих ствари овога света. Да не би ум свуда бивао вођен „као заробљеник: час овамо, час онамо, дотичући се свега по мало“.² Знање које нам икона шаље јесте претежно духовно, тј. знање о *Исусу Христу*, и *и њо расийѣом* (види: 1Кор 2, 2), и о ономе што Он од нас жели. Икона спречава расипање пажње на многе ствари јер усредсређује ум човека. Тиме икона отвара око душе, чиме помаже човеку да води борбу против гордости ума молитвом. Тада „молитва, осењена божанском благодаћу, почиње задржавати при себи ум, веселити срце...“³

¹ *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставление безмолствующимъ*, 217

² *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставление безмолствующимъ*, 217

³ *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставление безмолствующимъ*, 218

Икона је подстицатељ и посредник у молитви, коју чува чистом (без уобразиље).⁴ Сасвим је разумљиво да су најистрајнији бранитељи иконе били управо монаси,⁵ тј. људи који су читав свој живот посветили молитви. Монах свети Јован Дамаскин је, бранећи иконе, пружио теолошку основу коју ће прихватити православни богослови после њега.⁶ Икона није плод уобразиље: заправо, она ум штити од уобразиље, узводећи га ка вишим сагледавањима.⁷ Икона чува ум од скретања у прелест и привидне представе, чиме постаје корисно средство православном молитвенику: ум усредсређује и чува од расејаности. Икона се нуди истовремено и чулном погледу и духовном сагледавању. Она сабрано уједињује мисли и чула, спољашња и унутрашња, у једно сагледавање небеског. Свим овим особинама икона оправдава литургијско место које јој је дато у Цркви. Овако посматрано, њено дејство чини „од живота верника молитвени живот, непрекидну унутарњу литургију“.⁸

Икона привезује ум молитвеника за речи саме молитве. „Бори се да привежеш своју мисао уз речи молитве, или боље – да је закључаш у њих. И ако се деси да се услед своје детињске слабости твоја мисао умори и падне, уведи је поново у ре-

⁴ Dagron, 125.

⁵ Међу монасима се организује жесток отпор иконоборству и међу њима налазимо највише пострадалих. Посебно се истиче монах и пустињак Стефан Млади, кога је у Цариграду раскомадала руља 764. године. Прогањање иконофила је задобило вид борбе против монаха, који су присиљавани да се одрекну свог начина живота. Манастири су затварани, претварани у касарне, имања им је присвајао цар... Види: Бобринској, 41.

⁶ Бобринској, 40.

⁷ То нам сведочи „један од највећих тајнозритеља Цркве, преподобни Симеон Нови Богослов“ Успенский, 612.

⁸ Evdokimov, 151.

чи молитве. Непостојаност је својствена људском уму. Међутим, Онај који све може да учврсти, може и ум наш да начини постојаним. У истрајном подвигу, долази Онај који одређује границе мору људскога ума, и рећи ће му у молитви твојој: Дођи ћеш догде, и даље нећеш прећи“ (Јов 38,11).¹

Икона је обично лишена сувишних детаља који би ометали пажњу онога ко се моли, исто као што сувишне речи не подстичу молитву,² како сведочи и Лествичник.³ Речено за молитву важи и за православну икону. Оскудност приметна у ликовним и изражајним средствима иконографије има велики духовни значај.

Ако су ликови на иконама проткани неземаљском лепотом, то је плод труда и умног делања сликара. Иста лепота покреће на умно делање посматрача и поштоватеља иконе. На икони не треба да има детаља који би могли да ометају идеју коју је сликар хтео да нам прикаже. Икона показује само оно суштинско: духовну сабраност, чување ума, усредсређеност на молитву. Због тога, икона је превасходно литургијски предмет. Икона показује усредсређеност, силу мудрости, која се светли у продорним погледима, који су истовремено удубљени у себе, показују добротољубље, лепотољубље и смирење.⁴

В ИКОНА: ПРИПРЕМА ЗА БОГОСЛУЖЕЊЕ

Икона има контемплативну функцију јер сугерише и привлачи дух ка преображеном свету⁵ и нуди истинско духовно руководство за учешће у молитви: икона нам указује на то како треба

¹ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, Поука XXVIII, 194.

² Апостол каже: „У Цркви волим рећи пет речи умом својим...“ (1Кор 14, 19).

³ Он каже: „Немој настојати да говориш много, да ти се ум не растури у тражењу речи. (...) Многоговорљивост у молитви често разлива ум и предаје га маштању. Насупрот томе, скромност у речима најчешће је у стању да сабере ум.“ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, Поука XXVIII, 193.

⁴ Успенский, 311.

⁵ Брија, 192.

да се држимо за време молитве, са једне стране – у односу према Богу, а са друге стране – у односу на свет који нас окружује. Молитва, као мистични разговор са Богом, захтева, у што већој мери, издизање изнад светских утисака. Она све одуховљује: наше активности, покрет, жељу, речи, и у свему обликује човека по Богу, пружајући му духовну радост. Икона нас учи томе да је неопходно трезвеноумно управљање нашим чулима, кроз која у душу човека често улазе саблазни. Иконографске представе нас чувају да не помутимо чистоту срца метежним сликама које улазе и излазе преко чула вида, слуха, као и путем речи. У отачком предању чула су двери душе. Икона нам те двери затвара за свет, а отвара нам очи за Бога. Сродност иконе и молитве открива се не само у икони као подстицају на молитву већ и у томе што молитва потврђује икону.

Икона нас уводи у стање брижљивог бдења над чулима, како душа не би упала у расејаност и како у њу не би ушла световна дела и речи. Тиме нас припрема за богослужење. Молитвено посматрајући икону, непрестано имамо пред очима истину да треба и душом и телом да останемо непорочни и чисти. Тако, подржавани иконом, макар само за време молитве, затварамо двери своје душе и стремимо ка томе да наше тело, уз помоћ благодати Светога Духа, научи да држи себе у поретку, као и тело (светитеља) изображеног на икони.⁶ Да гледа чисто (*чистио* *ће све бити чисто* [види: Тит 1, 15]), да уши слушају у миру и да не пожели зло. Тако се и путем иконе Црква труди да нам помогне да обновимо нашу природу унакажену грехом.⁷

Г СМИРАВАЊЕ, ДУХОВНА БУДНОСТ И САБРАННОСТ

Икона нам преноси неко „чудно“ знање у тешини саветујући: „Утишајте се и познајте“ (Пс 45,11). То је молитвено искуство светих. Светитељи, који су безрезервно предали себе Богу,

⁶ Успенский, 211.

⁷ Успенский, 211.

немо нас, али изричито подучавају да се утишамо и да останемо у стању духовне будности, отворене душе и отворених духовних чула. Икона нас тиме исцељује од сваког метежа и чини спремним за „благодарене“ Богу за све.

Овде разматрамо колика је улога иконе у покретању молитве, а уз то у процесу преумљења и очишћења човека, да би он почео да живи литургијски. Уколико је у томе успео, икона оправдава своју улогу, шири и сведочи православну веру.

Кроз перспективу иконе ствари посматрамо јасно, онаквима какве по својој природи јесу, и тиме се приближавамо стању сабраности и тиховања. Сама сабраност је благодатни дар Божији. Преподобни Григорије Синајски сведочи: „...Нико не може сам собом уздржати ум од лутања ако не буде сâм ум придржан Духом (Божијим). Јер ум, удаљујући се од Бога, свуда бива вођен као заробљеник: час овамо, час онамо, дотичући се свега по мало,¹ што указује на то да се сабраност не постиже лако, чак ни самим људским напором (иако је он неопходан). Сабраност је благодатни дар Божији. Икона подстиче на молитву, а тиме и сабирање човека, јер је уму немогуће да се заустави и сједини са Богом ако не почне често и трпељиво да му се моли, „вазда му исповедајући своју огреховљеност, са смиреношћу и скрушењем молећи се, и свето име Његово свагда призивајући.“² Тек „у сили таквог молитвеног труда“³ у срце може да се усели дејство молитве, и тада она,

¹ *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставленіе безмолствующимъ*, 217.

² *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставленіе безмолствующимъ*, 218.

³ *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставленіе безмолствующимъ*, 218.

осењена благодаћу Божијом, почиње да задржава при себи ум и да весели срце.⁴

А ИКОНА: ПРЕПРЕКА МАШТИ И УОБРАЗИЉИ

Православна аскетска пракса⁵ даје икони особито место,⁶ да човека од видљивог ка невидљивом не би водила лична фантазија и испразна машта⁷ него Логос Божији, због слабости нашег разумевања, које је одевено у приказе.⁸

Појам маште се може и шире посматрати. Отац Стаматис⁹ смело али мудро каже: „Машта,

⁴ Задржавање ума „при себи“ и весеље срца је у тесној вези са ослобађањем ума од греховних окова „којима је био свезан и мучен раније“. Види: *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставленіе безмолствующимъ*, 218.

⁵ Пошто се у овом раду на много места дотичемо појма аскезе, ради његовог исправног разумевања треба рећи следеће: „Није предвиђено да аскеза буде индивидуални труд сваког од нас, већ радије црквени, еклесијални чин. Аскетска пракса треба да одбије жеље да останемо независни, односно да тежимо ка 'самоспасењу'. Њена сврха је да подржи нашу вољу кроз неопходну самодисциплину и однос са другима, тако да бисмо могли да се развијемо и узрастамо црквено.“ Vgame, 72.

⁶ Языкова, 70.

⁷ О практично-аскетском аспекту иконопоштовања митрополит Филарет писао је следеће: „Да у трагањима за Божијим присуством ум не би упадао у химеричке представе, да би се мисли усредсређивале и штитиле од расејаности, света икона Бога, који се јавио у телу, истовремено се приказује емпиријском погледу и духовном сагледању, и сабира мисли и осећања, спољашња и унутрашња, у јединственом созерцању божанственог.“ *Choix de sermons et discours de S. Ém. Mgr Philarete*, 230.

⁸ Языкова, 70.

⁹ У издању Православног богословског факултета Универзитета у Београду изишла је 2005. године трудом епископа (сада западноамеричког) Максима (Васиљевића) књига (и монографија) која садржи текстове оца Стаматиса Склириси из области сликарства – иконописа и теологије

коју Оци често осуђују, јесте лоша када је демонска; међутим, она је, у суштини, дар Божији човеку. Без маште нећемо моћи да доживимо нити рај нити последње, есхатолошко.¹ Говорећи о машти, подразумевамо ово прво, које је последица гордости.

Православље, мистички умерено и до крајности сведено,² највише се противи сваком маштању,³ свакој представи, визуелној или аудитив-

– иконологије. Ови текстови су плод његовог дугогодишњег теолошко-иколошко-сликарског рада. У његовим истраживањима метафизике иконе као највеће интересовање издваја се светлост, и он овој теми посвећује велики рад. Његова заслуга је у томе што је први јасно и разложно истицао и објашњавао неке кључне моменте православног сликарства – иконописања. Друго, он истиче евхаристијске, светолитургијске претпоставке православне иконографије, тј. истину да је икона рођена „црквеним предокушајем васкрсења у светој Литургији“. Зато смешта и сагледава икону у њеном правом контексту, унутар храма и унутар свете литургије. Из овога произилази есхатолошки смисао и функција православне иконе у Цркви, у светој литургији.

¹ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 102. У вези са наведеним речима, разумемо да под маштом писац подразумева позитивне стваралачке представе. Ове представе, иако су својствене свакој духовној и слободној здравоправославној личности, ми ипак нећемо називати маштом јер у нашем раду, као и у аскетској литератури, појам маште има сасвим одређено и недвосмислено негативно значење.

² Evdokimov, 195.

³ Појам маште нарочито треба боље објаснити, да недовољно црквен читалац не би помислио да је православна духовност уперена против науке и уметничког стваралаштва, а за које је потребно покренути духовне и интелектуалне потенцијале који се у светској терминологији могу називати маштом. Зато наводимо следећу изјаву: „Не би требало да унапред осуђујемо апстрактност и машту као нешто лоше. Машта, сама по себи, није лоша. Оци Цркве осуђују маштање као страст, зато што нас води у један имагинарни свет који може, попут фатаморгана, да нас заведе и одведе са правог пута, од могућности да видимо прави смисао људског постојања. Међутим, фантазија има и један позитиван аспект. То вам је исто као и са жељама: постоји добра и лоша жеља. Света је жеља она која ме води против мојих сагрешења и против ђавола. (...) Добра је она фантазија која

ној, свакој „илузији“ која се јавља као „искушење које би да ограничи Божанство у ликове и облике.“⁴ Резиме класичног учења источног подвижништва садржи се у томе да се не трудимо да угледамо за време молитве никакву слику нити лице, ма био то лик Христа,⁵ или анђела, или кога другога.⁶ Ово се не противи сликама

ми помаже да појмим рај, који нисам видео. Другим речима, постоји нешто позитивно и у апстрактној уметности и у надреализму. (...) Икона сабира у својој дефиницији све позитивне аспекте апстрактне уметности, фантазије и надреализма.“ Склирис, *Слика души*, 582. Када се користи појам маште у негативном смислу, мисли се на представе које теже „да ограниче Божанство у ликове и облике“ (види: Evdokimov, 195). На такву машту која ограничава мисли се у нашем раду. У вези са горе поменутиим способностима човека да појми рај, који није видео, јесте и порука, тј. заповест светог Саве студеничким монасима (око 1206. године): „Ум наш, дакле, нека буде на небесима у гледању на красоте рајске, на обитељи вечне, на анђeosке хорова, на тамошњи живот, где ли су, како ли су душе праведних или грешних; како ли ће се јавити велики Бог и Спас наш Исус Христос...“ Свети Сава, *Житије*, 193. Очигледно је да способност да се представи невидљиво и будуће, у овом случају, није машта, у уобичајеном отачком речнику. Постоји и православни, аскетски и стваралачки напор на држању ума у аду, у чему се у 20. веку истакао свети Силуан Атонски. Његов ученик – старац Софроније, описујући напоре који подвижници ради смирења врше, каже: „Оцу Силуану, као и другим великим оцима, на пример, Антонију Великом, Сисоју Великом, Макарију и Пимену Великом, било је дато да за време свога живота стварно доживљавају стање адских мука. Понављањем се ово стање дубоко утиснуло у њихова срца, тако да су га они могли по сопственој вољи поново изазивати у својој души. Они су се том расположењу могли враћати посредством одговарајућег унутрашњег покрета духа. Они су то и чинили кад год би се у њиховој души рађала некаква страст, а нарочито ако је у питању била она најдубља и најтананија – гордост.“ Софроније Архимандрит, 188–189.

⁴ Evdokimov, 195.

⁵ Види: *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставленіе безмолствующимъ*, 233.

⁶ Види: *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставленіе безмолствующимъ*, 233.

и симболима и православном култу иконе, јер икона чува од уобразиље.

У том смислу свети Лествичник упозорава монахе: „Не примај никакву чулну представу маште за време молитве, да не би сишао с ума.“¹ Лествица и други аскетски светоотачки текстови православног Истока праве јасну разлику између чињенице богојављења, блистања божанске светлости, и мистицистичко-сентименталистичке екстазе човека лишеног искуства нествореног.² Екстазу, која је сентиментална психолошка чињеница, Лествичник назива „чулном представом маште.“³ То је замена присуства Божијег човечанским илузијама, што је смртна опасност за подвижника. Духовни узрок овакве опасне екстазе, која означава напуштање човека од стране Бога, јесте човекова гордост.⁴

¹ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, Поука XXVIII, 196.

² Јанарас, 209.

³ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, Поука XXVIII, 196. Каварнос каже: „Машта је једна од нижих душевних способности човека; дејствујући у области између разума и чула, њу поседују такође и бесловесне животиње. Разликујемо умесну и неумесну машту. Прва иде као додаток уз размишљање, као када замишљамо слику Страшног суда да бисмо тиме одагнавши ниске и нечисте мисли. Неумесна машта је она која је обузета овоземаљским, демонским и непристојним стварима. Машта је једна од главних препрека за чисту молитву, која изискује нерасејан ум. Она је такође главно средство које зли духови користе да би навели човека на нечисте мисли, нечиста осећања и зла дела. (...) Стремећи ка чистој молитви срца, свети оци у *Добројољубију* кажу да треба одстранити сваку машту, не само ону неумесну него и ону умесну машту, такође.“ Каварнос, 35–36.

⁴ Чак и чулна радост и сладост молитве означава се као опасност коју су можда „справили надрилекари, подмукле убице душа људских“ (Свети Јован Лествичник, *Лествица*, Поука XXVII). Ова радост може да представља чињеницу самодовољности природе, и опасна је јер се исцрпљује унутар

За разлику од уметничког портрета, икона, као култна слика,⁵ „не прихвата ни реализам слике израђене по моделу, нити пак мерила маште појединца, пошто су обоје преварни и опасни, јер представљају свету личност према гледишту другог лица (према машти уметника или виђењу мистика). У оба случаја, непосредна веза између верника и светитеља је прекинута.“⁶

Ћ ПОСРЕДОВАЊЕ МОЛИТАВА И ИКОНА

У храму, за време богослужења, све сабрање молитвено ступа у посебан молитвени однос са Царством Божијим. „Посредством молитава и икона“⁷ верни ступају у молитвену заједницу са небеском Црквом и са њом образују једну целину. Иконе уводе човека у „католичност Цркве“⁸. Ово јединство се изражава на спољашњи начин нарочито при чину кађења. Свештеник окади најпре иконе, затим присутне, „поздрављајући слику Божију у човеку и обједињујући једним јединим гестом светитеље и вернике, небеску Цркву и земаљску Цркву.“⁹

Иконографија је произишла из молитвено-литургијског искуства Цркве. Човек који живи светотајинским и молитвеним животом из-

граница природне религиозности, која задовољава и теши човека, иако га држи подаље од Бога. Види: Јанарас, 210.

⁵ За култну слику је речено да „спада у област имагинарног, али колективно, а не појединачно имагинарног“. Dagron, 125.

⁶ Dagron, 125.

⁷ Успенский, 158.

⁸ Ouspensky–Lossky, 64/1.

⁹ Ouspensky–Lossky, 64/1.

рађује икону која указује на вишу стварност. У том смислу је један школовани игуман рекао: „Духовни свет се слика само на један начин: човеком.“¹

Икона уводи у духовни свет. Христос каже: *Доћи ће Дух Свети и настаниће се у вама, и заједно са Светим Духом доћи ћу и ја са Оцем мојим и настанићемо се у вама.*² Говорећи о молитви, Христос каже: „Иштите, и даће вам се; тражите, и наћи ћете...“ (Мт 7, 7).

Из иконе издија благодат Духа, који присуствује. Икона нам говори да и ми можемо да постанемо храмови Духа Светога, онако како говори свети апостол Павле хришћанима у Коринту – да су они храм Духа Светога.³

Увлачећи човека у духовни свет, икона га привлачи ка очишћењу, да би касније ишао ка просветљењу. Икона гради у вернима искуствено благочешће. Због свога непрекидног утицаја, икона је доказала своје место у исцелитељним методама Цркве.

Икона подстиче на молитву и тиме изграђује хришћане, јер се хришћани који немају молитву суштински не разликују од верника других религија. Таква рационална вера не користи човеку зато што га не исцељује и не очишћује његово срце од страсти. Са гледишта очишћења, исцељења човека, икона је потребна. Зато се Црква толико борила, а и данас се бори, за икону. Она нам је потребна јер нам је спасење потребно. Зато слике које не приказују стање прослављења и обожења не могу бити праве иконе, и нису нам од користи јер не воде ка исцељењу.

¹ Игуман Лука, 2.

² Види: Јн 14, 23.

³ Апостол каже хришћанима: „Или не знате да је тело ваше храм Светога Духа који је у вама...“ (1 Кор 6, 19).

Иконографија најављује. Она је знак да ће доћи време да се овај свет преобрази у Царство Божије. Она је корисна и *угодна Светиома Духу и нама* (види: Дап 15, 28). Искуствена потврда о исцељењу ума човековог, које је доступно људима, јесте умна молитва, која је већа од свих делатности јер је „глава добродетељи.“⁴ Духовност иконе се огледа у томе што уз помоћ ње напредујемо ка исцељењу, унутра и у себи – скривено.

Циљ црквене уметности је да изазове скрушеност или славословље, а никако неку врсту мање или више прикривених чулних и еротских осећања. У западном предању, од франачког средњег века, почела је да се губи ова граница у религијској уметности. То предање има особину чулности, па се зато тамо питање иконе и завршило њеним нестанком. Ово може да буде повезано и са чулним начином богослужења. Православна црква не сме да се окрене пијетизму, чулности и рационализму.

Е ИСТИНСКО БОГОПОЗНАЊЕ И МОЛИТВА

Иконопоштовање се тиче свакодневног живота хришћана. У њему је спој богословља и молитве, богословља и духовности. Свако истинито иконопоштовање јесте молитвено, богословско, светотајинско, литургијско и мистичко. Не можемо у иконопоштовању раздвајати духовност од богословља, као, уосталом, ни било где у Цркви.⁵

⁴ Види: *Святаго Григорія Синаита, Его-же наставление безмолствующимъ*, 223.

⁵ Не треба правити разлику између богословља као нечег научног и духовности као нечег популарног. „Наше богословље мора бити молитвено, а наша молитва мора бити богословска.“ Види: Вер, *Ми живимо у епохи Отаца*, 47.

Икона нам пружа знање о Богу, али благодатним начином. Пред њом се са изненађујућом лакоћом (што не значи и олако, тј. без унутрашњег преображаја човека) рађа богопознање¹ у срцима оних који се моле. Изненада се пред нама налази истинско знање, а да му није претходило наше истраживање. Икона је значајна јер у трену и без потребе превођења и објашњавања делује и поучава. Ко је приправан тада почиње да се изграђује.

Ж АСКЕТИЗАМ, МОЛИТВА И ДУХ МУЧЕНИШТВА У ИКОНИ

Икона садржи у себи лепоту, радост и спокој. Икона нема тек неку плитку лепоту и олаку радост, већ су све стечене муком и болом. Икона садржи у себи одређени хришћански бол. То је бол који Црква одувек носи са собом, а појављује се због здравог постављања према болу ближњег. Хришћани састрадавају са људима, и за то им стиже божанска утеха, божанско ударје. Пошто икона поставља човека према овим проблемима у духовни положај, то ови проблеми човека не исцрпљују.

Икона, иако носи лепоту и спокој, поручује: молитва треба да буде покренута болом.² „Истинска молитва почиње од бола (у души).“³ Свети су бол Христов учинили својим болом. Ствар и јесте у томе да човек осети бол у души.⁴

Ми тражимо молитвено заступништво светих, чија светост долази управо „из невоље велике“ (Отк 7,14). Молeћи се светима, примамо дух мучеништва Цркве. Они долазе „из невоље ве-

¹ Види: Јн 17, 3.

² Типично монашка порука. Види: Старац Пајсије Светогорац, *Поуке*, 310.

³ Старац Пајсије Светогорац, *Поуке*, 313.

⁴ Види: Старац Пајсије Светогорац, *Поуке*, 310–313. „Ако тога нема, можеш сатима да седиш са бројаницом, али твоја молитва неће дати никакве резултате.“ Старац Пајсије Светогорац, *Поуке*, 312.

ликe“, присутни су у својим иконама, а могу да нас заступају јер „су пред престолом Божијим, и служе му дан и ноћ у храму његовом“ (Отк 7,15).

ИКОНА: ПОЗИВ НА МОЛИТВУ, ПОДВИГ И ПОКАЈАЊЕ

Икона позива на духовни опит, на молитву и подвиг. Немо нам говори: „Бдите и молите се“ (Мт 26, 41). Позива нас да уђемо на „уска врата“ (Мт 7,14) и да ступимо на „тесан пут“ (Мт 7,14) што води у живот. Успенски пише да „човек као да стоји на почетку једног пута, који се не губи негде у дубини иконе, већ се открива пред њим у свој својој необухватној пуноћи. Пред њим као да се отварају двери божанског живота.“⁵ Кроз њих он улази у *многе обитељи* (Јн 14, 2). Човеку који је ушао кроз „уска врата“ (Мт 7,13) иконе, шири се хоризонт и отварају му се нове перспективе и могућности. Тај проширени пут исходи само из једне тачке, из дубине нашег срца, које је преко иконе оживљено молитвом. Сва наша перспектива обавезно постаје обратна.⁶ Својом *духовном философијом*⁷ икона нас покреће на молитву и покајање (преумљење).

Икона је средство покајања. Она је уски пут који се, ако њиме кренемо, шири и претвара у бескрајни хоризонт божанске стварности. Икона је сама молитва. Она нам непосредно, очигледно и одмах открива бестрасност. Пред иконом се пости очима и чулима.

Спољашња лепота иконе указује на духовну лепоту. Опажена телесним очима, она нас подстиче да сагледавамо духовну лепоту и приводи нас умној молитви. Овом молитвом она постаје веза између садашњег живота и живота будућег века. То се збива зато што икона изазива

⁵ Успенский, 211.

⁶ Успенский, 212.

⁷ Видети чин монашења: *Велики ѿребник*, 554. У старој времену, термин *философија* имао је шире значење и значајно је сваки подвиг духа уопште.

љубав према изображеноме, а љубав као последицу има молитву.

На основу реченог, можемо тврдити да су иконографски закони – закони духовног живота,¹ и стога се поставља питање о значају улоге иконе у процесу преумљења и очишћења човека, његовом укључивању у молитву и литургијски живот. Икону хришћанин не може да изгуби из вида. Њена благодат и радосне и жалосне испуњава утехом.

И ПОСМАТРАЊЕ ИКОНЕ – МОЛИТВЕНО ПРЕОБРАЖЕЊЕ

Икона нема за циљ да подстиче природна осећања, већ да наша чула, ум и срце упуту ка истинском циљу – ка њиховом преображају. Пошто је сама сва здрава, она нас лечи од сваког нездравог гледања. Она на одређени начин приказује² обожење човека, премда не укида ништа од онога што је истински људско: ни психологију, ни различите особености човека. Икона показује личне особености светих, који су своју земаљску делатност кроз подвиг осмислили. Међутим, слично Јеванђељу, све људско се овде показује у његовом додиру са нествореним божанским светом, прожето Божијим енергијама, од којих се све прочишћује и освећује. Икона најављује време непропадљивости. Оно пак што не може да се прочисти, као све оно што

¹ Архимандрит Василије (Гондикакис) каже: „Човек не улази у свет иконе нити се учи њеном језику помоћу посматрања и чисто уметничкога приступа, него кроз покајање и смерно поклоњење.“ Гондикакис, 134.

² „Физиогномија“, која постоји још од антике, држи се принципа да постоји веза између физичких одлика и моралних одлика, што води ка стварању одређеног „типа“. Ствар је не да се опише, већ да се сврста. Не да насликају неко биће онакво какво је оно било, већ какво ће оно бити. Икона је преузела на себе ту есхатолошку функцију. Види: Dagon, 144–145.

није злато у огњу, бива одбачено од стране иконе. Икона не трпи ништа што је само светско, тј. непреображено нествореном благодаћу.

Икона задржава пажњу људи на самој себи. То време гледања иконе вероватно бива, иако можда тога нису ни свесни, за многе време молитве у којем их сам Бог учи како да се моле. Она подстиче на молитву без усиљености или натегнутости. Молитва пред иконом се не обликује са претераним наглашавањем или насилним притиском изнутра, него икона пушта да у човеку молитва успостави свој сопствени ритам, да сама почне да „пева“ у нама снагом своје унутарње мелодије. Икону можемо назвати једним од штапова молитве, на који се, ако се ко ослања, неће спотаћи.³ Пред њом ће бити мање сметњи које нам демони праве за време богослужења.⁴

ИКОНА: ТЕКОВИНА МОЛИТВЕ

Икона је нераздвојно повезана са литургијским животом Цркве, а тековина је молитве, подвига, божанске љубави и светости. Она освећује времена и места, од живота верника чини молитвени живот – непрекидну унутарњу литургију.⁵

Икона је уметност која је временом попримила облик који са највећом пуноћом предаје духовно искуство православља. То се дешавало вековима, уз велике напоре читавог црквеног тела. Икона је отисак духовног опита Цркве. Она се неразделиво слива са самом стварношћу молитвеног искуства. То је уметност у којој форма

³ Види: Свети Јован Лествичник, *Лествица*, Поука XXVIII, 197.

⁴ У вези са тим можемо прочитати речи псалма: „По томе познадох да си ме (Ти) хтео, јер се не обрадова непријатељ мој нада мном“ (Пс 40, 12).

⁵ Evdokimov, 151.

најубедљивије и најјасније (без занимања споредним циљевима) предаје духовни садржај, која усмерава и задржава пажњу молитвеника на оригиналу, тј. првообразу, олакшавајући му пут ка уподобљењу њему.

Кад год човек буде имао потребу да се моли, имаће потребу за иконом. Икона ће бити потребна човеку све док се овај свет не преобрази у Царство Божије, када постане „царство света Царство Господа нашега и Христа Његовог“ (Отк 11,15). Засада, ако немамо непосредно искуство које превазилази датости чула и разума, користимо разне симболе. Међутим, доћи ће време пуноће, када ће бити превазиђена потреба за млечном храном језика симбола.¹ Време када ће престати потреба за храмом, а и за иконом као његовим саставним елементом. Тајновидац Јован није видео храм у небеском Граду, „јер храм је Његов Господ Бог Сведржитељ, и Јагње“ (Отк 21,22).

КУСЛОВИ ЗА МОЉЕЊЕ И РЕАКЦИЈА ДУШЕ НА ИКОНУ

У складу са символизмом храма распоређени су и његови украси. Украшавање храма никако није случајан избор разних слика.² Оно „представља одређени систем, дефинисан местом у цркви на којем се (украс) налази.“³ У том систему икона је традиционално саставни део ентеријера храма, где она првенствено дејствује. Ономе коме је страна литургија не може бити јасна ни икона. Сва пажња је ту усредсређена на човека, тачније на то да се молитвеник постави у најбоље услове који ће га уздићи ка богопознању и богоопштењу.⁴ У православном храму не улажу се напори на стварању места које би позивало на усредсређивање на себе, на усамљену

медитацију, на усамљено суочавање са унутрашњим тајнама, већ на човеково укључивање у саборно јединство Цркве, како би и небеска и земаљска Црква „једним устима и једним срцем“⁵ исповедала и славила Бога.

Код православних верника, али и код инославних, икона изазива непосредну молитвену реакцију.⁶ Пред иконом се развија „непосредан и лични однос са очовеченим Богом.“⁷ Тако, кондак отаца Седмог васељенског сабора каже да *Њеѿа* (тј. Христа на икони) *видећи, не одбацује мо лик изображења но бла҃гочестиво ѿа ѿошћује мо.*⁸ Икона је очигледна. Због своје очигледности она нема потребу да се преводи на други језик, као што је то случај са Светим писмом и богослужбеним текстовима. У томе ће, у комуникацији са људима, с обзиром на одавно започети процес враћања православном живопису,⁹ вероватно бити велика улога иконе. Икона има тајноводствену и превасходно литургијску функцију за православне, она је „средство духовног вођења верног у Христу.“ За инославне је важна њена мисионарска функција. Икона садржи „тиху проповед“ која објављује очовечење Бога и јављање Његове благодати људима.¹⁰ Многи иновјерни су у додиру са иконом први пут постали свесни дубине и вредности православља. *А и ми, Христѿа* (у икони Његовог очовечења) *видећи, бла҃гочестиво ѿошћујемо,¹¹ и збо҃ ѿо҃а, ис҃поведајући истиннију веру Цркве, и целивамо Ње҃јову икону.¹²*

⁵ Ово се тиче како иконе Христове тако и осталих, превасходно иконе Богородице, која „није самостална, већ се увек ставља у непосредни однос са њеним Сином Богочевком.“ *Тσελεγγίδης, Η Θεολογία τής εικόνας*, 113.

⁶ *Тσελεγγίδης, Η Θεολογία τής εικόνας*, 114.

⁷ Види: Кондакѿ *с҃тѿх отцѿвѿ*, 160.

⁸ Види у овој књизи поглавље *Обнова истиничне иконографске свесѿи*, стр. 112.

⁹ *Тσελεγγίδης, Η Θεολογία τής εικόνας*, 113.

¹⁰ Кондакѿ *с҃тѿх отцѿвѿ*, 160.

¹¹ Кондакѿ *с҃тѿх отцѿвѿ*, 160.

¹² О овоме говори Павле Евдокимов у књизи: Paul Evdokimov, *L'art de l'icône, théologie de la beauté*, Bruges 1970.

ЛУМНА МОЛИТВА И ИКОНА

Практична страна односа према икони је молитвена. Њено поштовање одавно има везе са исихастичком праксом умног делања. Та пракса и пракса поштовања и стварања иконе узајамно се подржавају. Будући да је икона онтолошки повезана са православним учењем о обожењу човека нетварном божанском светлошћу, однос према њој и сáмо њено стварање органски произлазе из молитвене праксе хришћанског „умног“ делања. Другачије речено, у светлости исихазма, садржај иконе изискује одређено духовно стање, како за њено истинско прихватање тако и за њено стварање. Он, наиме, захтева духовни препород унутрашњег човека, који, под утицајем иконе, одуховљено гледа на чулни свет. Учење о обожењу (*Θεόσις*), онако како је схватано од стране источних отаца, није логичка доктрина, није концепт (рецепт), већ пре (другачије) виђење живота.¹ Икона тежи да преобрази свет, баш као и Црква. Стога и Црква и икона су окренуте ка свету.²

Исихастичка пракса, која је у основи поштовања иконе, налази се и у основи њеног стварања. Где је та пракса била присутна, као у Србији од почетка 13. века, појавила су се православна дела, без обзира на историјске околности и западне утицаје.

У икони, сликарска уметност стреми не само да покаже светост, већ и да је у потпуности раскрије: да пројави да је *Царсѿво Божије укнѿра у човеку* (види: Лк 17,21), у пуноћи човечије природе која је просвећена нетварном божанском светлошћу. Икона тежи да покаже целост, пуноћу живота коју носи хришћанство,

¹ Кроз евхаристијско саборовање, различите службе у Цркви су опуномоћене (овлашћене) и расподеле, иако су саборне, сједињене и понуђене Богу, спречавајући, стога, могућност одвајања Цркве од света. Види: Vrame, 72.

² Свети Сава, *Карејски ѿишћик*, 5.

које је обновљено, и редовно се изнова обнавља, у исихазму. Икона постиже најадекватнији израз унутрашње хармоније молитвеника помиреног са Богом, са самим собом и са светом. Очигледно, то је приказивање онога што су исихасти звали „тиховање“ („безмолвије“).³ Икона свесно носи у себи оно што је наша Црква одувек гајила – монашку богонадахнутост и ентузијазам.

Љ ИКОНА – НЕМИ ПОКРЕТАЧ НА МОЛИТВУ

У икони човек постаје свестан дубљег значаја и вредности православне вере као силе живота. Њу оправдава свеукупна литургијска пракса и васколики литургијски живот Цркве. Икона пружа јединствено богословско сведочење, али и благодат.

Икона подстиче на молитву из које се рађа умозрење. Ум креће ка заборављању свега оностраног, и пред њим је несхватљива стварност.

Икона ћути али дела, као и свако ко је заборавио све што је онострано. У своме деловању икона не дозвољава разочарање, већ молитвену радост са утешном надом. Она је свабасјана друкчијом, новом, нествореном светлошћу, а човек, тајанственим начином, кроз икону на све гледа другим, новим, духовним очима, и све доживљава новим, другим, одуховљеним осећањима. Поред свега чему литургија подучава, „кроз црквене химне и речи са амвона, као одличан коментар одговара ћутање иконографије.“⁴

Икона нас утишава и оставља у стању духовне будности, „отворене душе и будних духовних чула.“⁵ Кроз њу говори Христос: „Бдите

³ *Καλοκύρη*, 124.

⁴ Гондикакис, 139.

⁵ Evdokimov, 193.

и молитве се!“ (Мт 26, 41). Иако икона као да предлаже: „Нека ућути сва твар“, иако је на икони присутна непомићност тела, она никада није статична, и „концентрише сав динамизам на лице које открива дух“.¹ Посебна спољашња непомићност „ствара снажан утисак да се све сабира и живи изнутра“² те икона чини „непокретни покрет“³ „илуструје овај парадоксални језик мистике“⁴ тамо где су свака реч и сваки покрет немоћни.⁵

Људе духовно отрешњује када се уклањају од светске вреве и брига и када се ослобађају своје воље – све то са намером да нас Дух Божији осени, тако да дотад неродне душе могу родити род. При сусрету са иконом неопходне су широм отворене очи. Касније, међутим, икона ће нас упутити даље. Тада ћемо се, било отворених, било затворених очију, молитвено кретати ка нествореној благодати.

Икона приводи молитви из које се рађа умозрење и учи да волимо свет на Христов начин. Тада нам је јасно да треба да се окренемо Цркви, а не свету. У Цркви читав свет налази мисао и хармонију, и она му даје радост.

Ако занемаримо техничке разлоге и разлоге поучавања у вери,⁶ увиђамо да је икона ближа онима који се моле, са њом је могућ приснији контакт него са фресковним или мозаичким монументалним композицијама.⁷ Ширење иконографије на предметима мањих размера повезано је са доживљајем иконе као предмета за мољење.⁸ Икона је истински духовни лек за човека јер, као што је доказано, води душу ка очишћењу од страсти. Она не дозвољава да се исихастичко предање замени етиком.

Икона нас учи да разумемо животне феномене, јер она има искуство Цркве. Она сама је

¹ Evdokimov, 193–194.

² Evdokimov, 193–194.

³ Evdokimov, 193–194.

⁴ Evdokimov, 194.

⁵ Широко значај иконе је нарочито имао смисла у Русији. Док су у Византији књижевна знања имала приоритет, дотле је у Русији вери поучавала икона. Види: Языкова, 40.

⁶ Языкова, 39.

⁷ Языкова, 40.

⁸ Архимандрит Емилијан, 168–171.

већ опит спознавања енергија Духа Светога, тј. созерцања, јер је прва степеница на овом путу (созерцања) опит самоделатне молитве Духа Светога унутар човековог срца, тј. искуство молитве. Будећи молитву, која је плод делатности благодати Духа Светога, икона почиње да утврђује унутрашњу веру у човеку. Кроз опит ове благодати Духа Светога хришћанин почиње да созерцава Бога, да спознаје Бога.

Уз помоћ иконе, у ствари, имајући помоћ благодати Духа Светога, хришћанин може и сам правилније да се удуби и да тумачи како литургију тако и свет око себе. Хришћанин је спремнији да се вине до виших стадијума созерцања, тј. ако Бог жели, до учествовања у нествореној светлости, дакле, до обожења. Ово се у Цркви не сматра немогућим, и такво стање је стање не-прелестивости.

Икона може да нас дотакне, и да тако човеково служење лакше пређе из области разума у област срца, јер умна служба је виши вид служења. Циљ нам је да мисао последује умној молитви без оптерећивања њеним рационалним обликовањем. Да ослушкујемо молитву Духа Светога у срцу. Човек у коме се моли Дух умно за то време бива Његов храм, а срце његово постаје жртвеник тога храма. Његово срце постаје свештеник и појац, а тај човек доживљава унутрашњу – мистичну службу. Управо тада он постаје члан царског свештенства (1Пт 2, 9). Постаје делатни члан тела Христовог, тј. Цркве, пошто га је сам Дух Свети увео у мистично тело Христово, у праву Цркву.

Икона рађава унутрашњег човека и покреће га на молитву. Ако овога не би било, икона би остала бесплодна и самим тим непотребна у храму. Молитва оживљава икону. Она је предуслов за њено функционисање.

Говорећи о манастиру као амбијенту молитве, архимандрит Емилијан истиче да је молитва оружје душе и атмосфера у којој душа живи и у којој дише. Светотајински живот је претпоставка мистичког живота. Указује на то да је мистичком животу полазиште светотајински живот, тј. свето причешће, као прва, дакле, неопходна претпоставка, јер молити се подразумева да се молимо некоме.⁹

⁹ Види: Евсејева, 65.



*Лоза мракодрица (бића која срљају у пројаси)
рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.*



Лоза мракодрица (бића која срљају у иројаси)
релјеф у мермеру, Сјугденица, 1186–1196.

Глава група

ИКОНА У ХРАМУ И БОГОСЛУЖЕЊЕ

У претходној глави смо разматрали какав је духовни утицај иконе на посматрача приликом његовог првог сусрета са њом. Обратили смо пажњу на развијање унутрашњег осећаја за тајанствено, што је духовна припрема за покретање духа на молитву, као и на саму молитву. После сагледавања унутрашњег човека прелазимо непосредније на сам храм и на збивања у њему.

ИКОНА – БОГОСЛУЖБЕНИ ПРЕДМЕТ

У овој глави ћемо говорити о дубинском, унутрашњем, тј. духовном деловању живописа и уметности у храму. Појашњаваћемо начине њиховог деловања на литургијску свест верних. Биће откривано то да икона потпуно припада богослужењу Цркве, заједно са Светим писмом и светим тајнама, и то превасходно у светој литургији, која је право место (и време) за њено деловање. Тражићемо како и зашто само у њој иконопис добија сву духовну дубину и пуноћу која му је својствена.

А ПОКЛОЊЕЊЕ ИКОНАМА И ЛИТУРГИЈА

Ритуално клањање иконама било је познато у Византији од најстаријег времена,¹ а црквено обредно клањање иконама,² које се проширило у постиконоборачко време, и данас је део црквеног богослужења Православне цркве и врши се у тренуцима који су одређени за овај чин.³

Поштовање икона поново је било признато за канонско 843. године. Зидови храмова опет

¹ Види: Евсејева, 65.

² Ово клањање има као ритуални образац церемонију свечаног оглашавања и клањања иконама у Софији Цариградској 11. марта 843. године, која је симболизовала коначну победу над иконоборцима. Види: Евсејева, 65.

³ Евсејева, 65.

су били украшавани свештеним иконама, обновљеним или наново осликаним. Од тада па до данас иконе остају неодвојиви део богослужења.

Постоје ликовне представе на којима је приказано указивање поштовања и клањање иконама, али нам није познато какве су се молитве у тим приликама вршиле и да ли су оне биле део некаквог нарочитог обреда.⁴ Иако је потврђено учешће свештенства, недоказана је њихова „укљученост“ у нарочито богослужење. Реално богослужење се види приказано на српским фрескама Марковог манастира код Скопља из 1380. године, где су илустроване последње две строфе Акатиста.⁵

У овом раду неће бити разјашњавања литургијске употребе икона у ужем смислу, тј. у смислу одређене службе која се регуларно одвија и коју обично служе у цркви или манастиру свештенослужитељи – клирици или монаси.⁶ Првенствено ће бити речи о дубинском, унутрашњем и духовном деловању икона и, уопште, живописа и

⁴ Приказ Јована Цимискија, који се победоносно враћа у Цариград 971. године, када је уместо да заузме прво место у свечаној поворци, он на њега ставио икону Мајке Божије, а сам јаше за њом; Михаил VIII Палеолог улази у Цариград 1261. године, и иде пешке за иконом Богородице; Ираклијево клањање икони Богородице изнад које виси кандило, а која је постављена на постоље испод малог ковчега; поклоњење иконама ћесара Варде из 866. године и Јована Цимискија век касније. Види: Паттерсон-Шевченко, 37–38.

⁵ Приказана је чувена икона Богородице Одигитрије на покретном постољу, коју придржавају служитељи, затим хор псалмопојаца у раскошним одежама са леве стране, и патријарх, са двоструким крстом, који кади икону са десне стране, у окружењу ђакана. У предњем плану су два детета: један чтец, други, вероватно, канделапт или „свећоносац“. У њиховим рукама су књига и свећа. „Ова фреска се такође може прочитати на два нивоа: као историја оснивања празника Акатиста – тј. понављање првобитног догађаја, и као симболично показивање његовог годишњег празновања.“ Паттерсон-Шевченко, 39.

⁶ Паттерсон-Шевченко, 36–37.

уметности у храму. Биће појашњавани начини деловања уметности на литургијску свест верних самом њеном приметном присутношћу.

Б ИКОНА – ПРЕДМЕТ ХРАМА И БОГОСЛУЖЕЊА ЦРКВЕ

Као сликовна представа, икона може имати историјске, естетске и археолошке карактеристике, али се за њу не може рећи да припада сакралној уметности.¹ Иако неки истраживачи долазе до закључка да се укључивање иконе у литургију дешавало постепено, не тако брзо како би се то могло претпоставити,² очигледно је да икона потпуно припада богослужењу Цркве, заједно са Светим писмом и светим тајнама.³

Унутар архитектуре храма, сви предмети у њему – сасуди, иконе итд. – нису сакупљени као предмети у неком музеју, већ, „слично удовима тела, живе истим животом, укључени су у литургијску тајну.“⁴ Никако не можемо разумети икону изван њеног укључивања у богослужбену целину, у којој се, клањајући се свetim иконама, клањамо самоме Богу.⁵ Примећује

¹ Брија, 190.

² Треба размотрити од ког тренутка „просто мољење пред иконом постаје литургијски обред“, и „у ком степену, на пример, кађење пред иконом може означавати њену укљученост у литургију која се служи... Јер, само поштовање икона није исто што и њихово укључивање у литургију.“ Паттерсон-Шевченко, 35.

³ Брија, 190.

⁴ Evdokimov, 151.

⁵ Свети Јован Дамаскин богословствује о различитим начинима поклоњења: славословном, благодарственом, путем молби и прозби, и путем покајања и исповести. Дејством ових начина ми се очишћујемо, учествујемо у божанском животу и поклањамо се самоме Богу. Види: Σλώτου, 198.

се да неупућени посматрач радње које се врше пред иконом – чињење метанија, поклона, клечање, целивање, паљење свећа пред њима, кађење, њихово украшавање, ношење у литијама – може препознати као „идолатрију зато што је, споља гледано, радња упућена икони“⁶, али знамо да су све ове радње акт поклоњења, тј. одавања почести особи или особама које су представљене на икони, јер „част која се указује икони, не задржава се на икони по себи, већ долази до прволика.“⁷

У Цркви све што је појединачно живи у органској заједници и органски се укључује у целину.⁸ Тако је и икона органски део богослужбене целине, и кроз икону Црква ликовношћу пројављује литургијски етос.⁹ Живопис уобличава и допуњава читаву конструкцију храма и ствара уједињујућу хармонију која одговара богослужбеној намени храма, тј. да се у њему служи Богу „у радости“¹⁰

У својој литургијској функцији, тј. како Евдокимов каже – симбиози смисла и присуства, икона освећује времена и места, што је и логично јер је и сама плод освећења које је остваривано у богослужењу Цркве. Икона уводи човека у богослужење тако што у њему буди „непрекидну унутарњу литургију.“¹¹

⁶ Vrame, 42.

⁷ Vrame, 42.

⁸ Гондикакис, 15.

⁹ Гондикакис, 16–17.

¹⁰ Облагодаћени старац каже: „А циљ и јесте да се богослужења свршавају од свег срца.“ Старац Пајсије Светогорац, *Поуке*, 310.

¹¹ Evdokimov, 151.

ВИКОНА – УВИД У НЕВИДЉИВУ СТВАРНОСТ ХРАМА

Икона функционише исто као сав иконични храм у целини, исто као и богослужење. Она открива храм (и богослужење) као место откривења славе Божије – место богојављења, а себе као предмет овог откривења. Човек осећа небеску природу свега што га окружује. Фундулис указује на низ „преображаја“: ваздух који човек тамо удише измењен је у мирис тамјана. Уши његове чују гласове небеске. Из самих уста његових излазе речи анђелске. Окружен је светима – свом небеском Црквом. Очи виде, а руке опицавају слике небеских ствари.¹ Ушавши на *врати* Господња, на која ће *праведници* ући (види: Пс 118, 20), ступа на „страшно место“ (Пост 28,17) где небо силази на земљу. За то место се заиста може рећи: „Ево Скиније Божије међу људима, и Он ће становати с њима, и они ће бити народ Његов, и сам Бог биће с њима“ (Отк 21, 3). За храм већ важи да „прво прође“ (Отк 21, 4), и да „више неће бити никаквога проклетства“ (Отк 22, 3), јер имамо откривење краја, јер се у њему циљ света испуњава. У њему небо са земљом заједно слави и земља са небом заједно разговара. На крају, „хлеб анђелски“ (Пс 77, 25) јесте и Храна коју верни прима.²

Свете иконе јесу наше сведочење славе Царства, које ће доћи и које већ јесте присутно, а посебно у богослужењу, које је све догађај нашега спасења. Икона показује у самој литургији „извесну њену иконографску функцију – сценско и сликовно изражавање читаве икономије спасења.“³

Живопис је од користи у богослужењу јер даје увид у невидљиву стварност Цркве. Читав сабор небеса бивао је представљан на зидовима

(храмова) зато што тај сабор јесте присутан тамо, премда на невидљив начин. Иконе су знаци овога присуства.

У литургији „мноштво народа“ (Отк 7, 9), тј. Црква – Невеста Христова говори: „Дођи!“ (Отк 22,17). Из иконе издија исти „Дух“ (Отк 22,17), Дух који, такође, говори: „Дођи!“ Иконе у храму стварају снажан осећај непрестаног живота, па тако делују чак и ван богослужења.⁴

УЗАЈАМНО РАЗУМЕВАЊЕ ИКОНЕ И ЛИТУРГИЈЕ

Христос је рекао апостолима: „Ја сам пут и истина и живот“ (Јн 14, 6), јер правилно питање у вези са Истином је *ко*, а не *шта* је Истина. Истина је личност, и изражава је, као што је и описива.⁵ Црква говори о Истини, али је и показује, тј. показује личност Исуса Христа. Кључ за разумевање иконе је личност Христова,⁶ јер оно што приказују, или, боље, што изражавају и откривају иконе јесте личност Богочовека.⁷ Његова личност је кључ⁸ за разумевање икона на којима су приказане личности светих.⁹ Конкретна личност се изражава, а личност је носилац

⁴ Говорећи о порукама које предају иконе, Павле Евдокимов каже: „Па чак и ван богослужења све је живо и све је у ишчекивању светих мученика.“ Evdokimov, 151.

⁵ Успенский, 96.

⁶ Перишић, *Икона*, 24.

⁷ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 271.

⁸ Кључ за разумевање комплетног функционисања иконе унутар Цркве се налази у односу иконе према њеном оригиналу. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 263, нап. 8. „Поштовање иконе ка оригиналу се преноси“, каже свети Василије Велики. Свети Василије Велики, *Περί Αγίου Πνεύματος*, PG 32, 149С, а на ово се позива и Седми васељенски сабор. Види у: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 262, као и Mansi XII, 1146А; XIII, 69D; 337E.

⁹ Свети Теодор Студит каже: „Сваког изображеног лица не природа него ипостас се изражава.“ Свети Теодор Студит, *Αντιρρητικός τρίτος κατά εικονομαχών*, PG 99, 405А.

или ималац природе.¹ Она је кључ и за разумевање свете литургије, у којој се обраћамо Богу Оцу баш из позиције Христа, поистовећујући се са Њим. Икона је предмет који одговара литургији, и није јој механички придодата, већ израња из једне те исте крстионице литургијског искуства.² И као што је то случај са евхаристијом, тако је и иконографија прво ствар искуства Цркве, а тек касније се у Цркви она разматра теоретски, као што је случај у овом раду.

ЛИКОНА – ПРИПРЕМА ЧОВЕКА ЗА ТАЈНУ

На литургијском сабрању око трпезе Господње налази се извор живота Цркве, њено средиште. Одатле проистиче њено ново учење, њена освећујућа благодат.³ Одатле проистиче и њена уметност. Одатле је произишла икона – богослужбени предмет.

Икона се, у ствари, рађа у новозаветној Цркви, у храму, у богослужењу, прецизније – у светој литургији. Ово место (и време) је и превасходно место (и време) за њено деловање. „И само у литургији он (иконообраз) добија сву духовну дубину и васељенску пуноћу која му је својствена, само у њој иконообраз живи живим и двојединим небеско-земаљским животом, само у литургији он испуњава своје предодређење и призивање одгоре...“⁴

¹ Перишић, *Икона*, 24.

² Природно је да се икона нађе у литургији јер „у Цркву и у њену Литургију не улази ништа што би јој било туђе по природи, по начину мишљења или по ставу.“ Гондикакис, 15.

³ Гондикакис, 23.

⁴ Лепакхин, 31.

Јединствено позвање Цркве је да савршава свету евхаристију, па је и јединствени смисао иконе да функционише у литургијском простору. Црква је евхаристијски организам, и „обраћа се реалности само у савршавању божанствене Тајне.“⁵ Из овога следи да је и икона, као изданак литургијске тајне, реална ако има везе са овим савршавањем.

Сама Црква (која се поистовећује са светом литургијом) јесте сва икона⁶ будућег Царства Божијега;⁷ самим тим су и свете иконе – иконе Царства. Укупно саборно јединство икона и свих „црквених образа“⁸ припрема човека за оно што није икона – за причешће телом и крвљу Христовом. Зато је тако иконично⁹ уређена Црква, храм са својом архитектуром и живописом, и све богослужење.¹⁰ У литургији је све иконично, са изузетком евхаристијских светих дарова.¹¹

⁵ Вер, *Ми живимо у епохи Отаца*, 47.

⁶ Валериј Лепакхин разјашњава како су у православљу, иконични „како богослужбени циклуси (годишњи, седмични, дневни), тако и свака литургија и појединачна богослужења. Читав годишњи богослужбени циклус јесте иконообраз светске историје од стварања света до Страшног суда.“ Лепакхин, 91.

⁷ Види: Мидић, *Однос Цркве и Царства Божијега*, 57.

⁸ Лепакхин, 31.

⁹ Већ код апостола Павла налазимо основу за иконично схватање Цркве: Црква је тело Христово (види: Еф 1, 23), и Христос је глава Цркве (види: Кол 1, 18).

¹⁰ Али нису иконичне само ствари и предмети. „Иконе и иконизације су и сва кретања и радње заједно са онима који их чине у светом црквеном обреду.“ Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 29.

¹¹ Лепакхин, 31.

СВЕТО ПИСМО, БОГОСЛУЖБЕНИ ТЕКСТОВИ И ИКОНА

У наредним редовима ће бити речи о јединственој функцији иконе и Светог писма у богослужењу. Може се рећи да што је реч за слух то је икона за вид. Црква употребљава и реч и икону јер је наша вера у сагласности са словесним и ликовним изразом Цркве.

Сликану поруку доживљавамо и примамо емоционално. Али и Свето писмо првенствено доживљавамо, а онда и тумачимо. Оно нема само дидактичку улогу, него нас уводи у непосредно доживљавање литургије. У литургији се реч и слика (икона) непосредно доживљавају.

Поред тога постоји и тесна веза богослужбених текстова и иконе. Ови текстови тумаче Свето писмо као што то чине и светоотачка дела. Они му одговарају, као што му одговара и икона. Као најбоље време и место за коришћење поменутих текстова и иконе показује се богослужење. У њему се увиђа јединство литургијских речи и живописа. Слично Светом писму и икона се чита, само се њен садржај на други начин прима. Икона ћутећи говори исто – проповеда и саопштава Јеванђеље. Она се подударала са Јеванђељем.

А ЈЕДИНСТВЕНА ФУНКЦИЈА ИКОНЕ И РЕЧИ

Свети Василије Велики пореди функцију општења иконе са функцијом речи, јер што је реч за слух, то је икона за вид, из чега следи да је она визуелно саопштавање невидљиве божанске стварности, пројављене у времену и простору.¹ Зато визуелна контемплација има исту вредност за примање тајне Божије откривене у историји спасења као и усмено исповедање или писана порука.² Икона и реч су у теологији кораци или прелази између света Божијег и света људског.³ У обема је садржана непромењива суштина и пуна снага православља.

Икона, која је моћно средство изражавања, носи сведочанство о васпостављеној пуноћи откривења, о јединству речи и лика, јављеном у личности Исуса Христа.⁴ „Бога ми познајемо у речи и икони, и Црква исповеда своју веру речју и иконом.“⁵ Наша вера је у сагласности са словесним и ликовним изразом Цркве.

Б ИКОНА, СВЕТО ПИСМО И ДОЖИВЉАЈ ЛИТУРГИЈЕ

Икону, попут Светог писма, можемо да тумачимо. Међутим, икона, пошто је слика, не потребује обавезно тумачење јер она и без њега тајанствено делује. „Слику не можемо да разу-

¹ Брија, 190–191.

² Брија, 190.

³ Брија, 7.

⁴ Успенский, 655.

⁵ Успенский, 656.

мено, него можемо да је доживимо и примимо“¹, јер она изражава мноштво веза са апсолутним и бесконачним² које се доживљавају емоционално. Тако је и са Светим писмом, које има освећујућу улогу и које првенствено доживљавамо, а онда и тумачимо. Јер Свето писмо нема само дидактичку улогу него нас и уводи у непосредно доживљавање литургије.³ У литургији се слово и слика (икона) непосредно доживљавају. Литургијски текстови су прожети библијским наводима, чије је присуство освећујуће. Дакле, икона, попут Светог писма, нема само дидактичку улогу, него кроз њу непосредно и одмах доживљавамо литургију.

В ИКОНА И БОГОСЛУЖБЕНИ ТЕКСТОВИ

Богослужбени текстови тумаче Јеванђеље, као, уосталом, и светоотачка дела, „јер је све светоотачко попут потока који извиру из Јеванђеља. Дакле, следећи потоке, наћи ћемо извор...“⁴ На исти начин као и текстови⁵ и икона тумачи Јеванђеље јер је њен дух јеванђелски – извири из Јеванђеља.

Свето писмо разјашњавају и тумаче црквени богослужбени текстови. Они му одговарају, као што му одговара и икона. Ти текстови верујућима откривају смисао Светог писма и откривају нам како да га боље усвојимо. Они као да су саткани од њега.⁶

¹ Тарковски, 28. Наведене речи о икони изречене су на предавању о Откривењу светог Јована Богослова, и односе се на ову књигу Светог писма, али их овде користимо у ширем смислу.

² Тарковски, 28.

³ Пурић, *Откривење Божије*, 324.

⁴ Старац Пајсије Светогорац, *Посланице*, 72.

⁵ Паралелно са развојем иконографије развијају се синаксари светих и хеортологија. Види: Σιώτου, 78.

⁶ Види: Успенский, 156–158.

Попут њих, и икона изражава различите моменте свештене историје, такође нам откривајући смисао Светог писма и олакшавајући нам његово усвајање. Као најбоље време и место за коришћење поменутих текстова и иконе, показује се богослужење, где се најбоље увиђа и прима њихов смисао и животна значење. У богослужењу се увиђа колико је јединство литургијских речи и живописа, и „та два начина изражавања као да се међусобно проверавају“⁷. Они у богослужењу заједно живе и функционишу. Управо ту се показује колико је велико њихово заједничко црквено називујуће дејство⁸ које имају.

Свештени богослужбени текстови су савршено јасни. Они одговарају Светом писму, а икона такође треба да им одговара. Ови текстови књижевним поетским средствима, кроз стилске фигуре и алегирију, прецизно осликавају и преносе одређену реалност. Било је тешко наћи начин да се сликом и бојама, које нису довољне да изразе чак ни природну светлост сунца, пренесе сијање светлости која је јача од сунца. Захтевано и задато превазилази сва средства изражавања. Али што је људима немогуће Цркви је могуће.⁹ Као и код Светог писма, постигнуто је да се прикаже стварност која надлази људске боје и језике.¹⁰

„За време богослужења, литургијски текстови се сабирају око догађаја који се празнује и објашњавају га; литургијска тајна чини празник 'присутним' и његов живи садржај преноси на икону празника.“¹¹

Икона је једноставна, али шири око себе мир и знање, као и богослужбени текстови, који

⁷ Успенский, 157.

⁸ Успенский, 157.

⁹ Наравно, Цркви као телу Христовом. „А он (Исус) рече: Што је људима немогуће, Богу је могуће.“ (Лк 18, 27).

¹⁰ Кесић, *Еванђеље*, 23.

¹¹ Evdokimov, 151–152.

су препуни благодати и живота. „То изобиље живота и јесте богословље.“¹

Богослужбене песме су иконичне због тога што у основи њиховог текста лежи иконична реч, а такође и услед онога што Лепакхин означаје као „иконичну природу црквене уметности“ која је у богослужбеним текстовима разасута, а у икони сабрана, те је, стога, она у саборном јединству са осталим иконообразима, који чине вербалну икону „неба на земљи“.²

Г ПОДУДАРНОСТ ПИСАНОГ ОТКРИВЕЊА И СЛИКЕ

Основу литургије представља Реч Божија. У православном богослужењу као да видимо различите „ипостаси“ Речи:³ Реч (Логос) која се чује (читање Јеванђеља и Апостола, молитве, проповеди, појање), Реч која се пројављује на видљив начин (фреске, мозаици, иконе) и, на крају, Логос, живи Бог, који је присутан међу људима сабраним у Његово име, који се кроз причешће изграђују Његовим телом, телом Христовим.⁴

У храму је пуноћа утисака, и оно што човек види неразделиво је од онога што чује, а ова неразделивост иконе од речи јесте особина Новог завета. Човек чује реч Божију, која представља основу литургије,⁵ а и види исту ту реч приказану живописом. Прима откривење, и у слову и у икони Христа и светих. „Као што чусмо, тако и видесмо у граду Господа над војскама, у граду Бога нашега“ (Пс 47,9). Због ове неразделивости образа од слова, оци и сабори, сваки пут

кад говоре о образу, наглашавају: *Шїо слуша-смо, їо и видесмо.*⁶

Веза иконе и хришћанства је онтолошка, и она је послужила као основа предања, коју наглашавају оци Седмог васељенског сабора, по коме Црква још од почетака (од апостолске проповеди) прави иконе,⁷ те проповеда свету истовремено и речју и сликом.⁸

Подударност речи и слике је приметна већ у катакомбама. Тематика овог живописа већином одговара свештеним списима Старог и Новог завета, као и богослужбеним и светоотачким. То важи како у симболичкој тако и у предметној уметности. Јасно је из овога да уметност катакомби јесте, пре свега, уметност која учи вери.⁹

После првог поучавања у вери, долазила је „систематска настава“ коју је помагала уметност, литургија и проповед, и то много више него непосредан додир са Светим писмом.¹⁰ Почетком

⁶ Према Писму, које каже: „Као што чусмо, тако и видесмо...“ (Пс 47, 9). „Оно пак што су чули и видели Давид и Соломон биле су само пророчке речи, пророчки образи онога што се испунило у Новом завету. Сада пак у Новом завету човек прима откривење долазећег Царства Божијег и то откривење му је дато и у слову и у образу оваплоћеног Сина Божијег.“ Успенский, 29.

⁷ Писани извори нас обавештавају да се извесна хришћанска иконографија развила већ од 2. века. Захваљујући сачуваној „хришћанској кући“ са крстионицом у Дура Еуропосу (граду на обали Еуфрата), која је остала у рушевинама 256. године, знамо да су зидови култних грађевина украшавани и пре 4. века. Нажалост, због градских потреба да се мале грађевине замене пространјим, много шта је нестало, тако да су остаци ретки чак и кад је у питању 4. век. Види: Dulacy, 34–36.

⁸ Та веза хришћанства са образом објашњава чињеницу да „се икона унутар Цркве појавила прво као нешто што је само по себи разумљиво и што у њој има своје одговарајуће место, без обзира на старозаветну забрану и делимично супротстављање.“ Успенский, 32.

⁹ Успенский, 55.

¹⁰ Dulacy, 33.

4. века могла се лако набавити Библија (у више свезака), чији преводи тада постоје по релативно ниским ценама, али сав свет није био довољно писмен да чита књиге, и читалац појединач је и даље реткост.¹

Јеванђеље је писано откривење Цркве, а икона је видљиво откривење, које је, попут писаног, духовно руководство и путоказ. У икони, којом човек прима откривење, види се Божије снисхођење и човеково стремљење ка Богу као одговор на примљено откривење. Ово стремљење је довело до постанка светих икона.

Видљива икона износи пред црквени народ одговоре на његова питања. Служи му као руководство и путоказ, као почетак преображења и Царства Божијег. Икона у литургији има један јеванђелски богочовечански правац који има два смера. Јеванђелско откривење и његово прихватање од стране човека дејствују кроз икону. Откривење и познање *їемеља оних речи којима смо научени* (види: Лк 1,4) одговарају једно другоме. Бог силази, открива се и говори човеку кроз икону, а човек одговара, уздиже се ка Њему, усклађујући своје биће и живот са добијеним јеванђелским откривењем.

Икона, као и Јеванђеље, не може се подвргавати научној анализи која би допрла до суштине дела. Стил и специфични језик² иконе настао је тако што је Црква сва своја знања и средства стављала у службу откривења. Садржај иконе је откривење. Оно није једносмерно дејство Бога на

¹ Dulacy, 33.

² Науци је доступна и у њеној је власти, такорећи, споредна област, дакле, „уметничка страна дела, његов друштвени и историјски контекст, устројство образа, утицаји, позајмице итд. Због тога се наука и ограничава утврђивањем поређења између иконе и фолклора, житија светих и световне књижевности. Покушаји науке да објасне суштину црквене уметности, уз остајање у оквирима који су јој својствени, доводе до разних лажних представа: 'побожна уобразиља сликара', 'апстракција', 'дематеријализација видљивог света и човечијег тела', итд.“ Успенский, 596.

човека, већ проузрокује садејство човека. Оно га кроз икону позива на делатни напор.

Пишући Јеванђеље, Црква изражава пуноћу новог живота који је скривен у њој. То је и смисао сликања икона. Нити се истина Јеванђеља нити икона могу разумети ван Цркве, тј. ван богослужења којим она живи. То унутрашње јединство живота и Истине јесте моћ и карактер Цркве.³

А СЛИЧНЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ ИКОНЕ И СВЕТОГ ПИСМА

Већ у првим вековима се показују уметничке црте које ће касније постати опште и карактеристичне за нови стил у уметности Цркве. Сlike у катакомбама јасно показују његове почетке. Оне су у складу са Светим писмом и свештеним текстовима. Због тога је и њихова тематика посебна. У њој нема сцена свакодневног живота. Нигде у катакомбама не срећемо слике животног или психолошког садржаја.⁴ Чак и поред тешких гоњења хришћана, немамо изражења мучења. Сврха култне уметности је тада била, а и касније у иконографији остала, не да приказује живот, већ да га осмисли кроз перспективу Јеванђеља,⁵ да на проблеме живота одговори јеванђелски.

У вези са Светим писмом, у првим вековима се појавила још једна одлика хришћанске уметности – да се живопис своди на минимум детаља. Као што је Јеванђеље максимално изражајно и поред уздржаног карактера своје приповеди,

³ Гондикакис, 25.

⁴ Успенский, 69.

⁵ Старе представе пастира и музичара, иако су извучене из профаног репертоара, имају смисао саобразан хришћанској вери. Од 3. века хришћани имају свој посебан гробни репертоар скоро у потпуности инспирисан Светим писмом. Види: Dulacy, 37–38.

тако је и живопис преузео ову особину. У Јеванђељу се догађајима који су одлучили историју човечанства посвећује само неколико редова.¹ Од најранијих времена, црквени живопис нам открива само оно основно, што је „једино потребно“ (Лк 10, 42). Класична форма православне иконе, на којој се виде само детаљи који истичу смисао и значење онога што се дешава, присутна је и у раној Цркви.

Већ од тог времена раде се дела са дубоком духовном садржином, а при том остварена са највишом једноставношћу, јасним и тачним језиком. До једноставности се дошло чистињем уметности од свега индивидуалног,² јер је уметникова основна брига била усредсређеност на преношење предања.³ Лепота видљивог света се користи само у циљу сведочења горњег невидљивог света. Живопис, као и Свето писмо, захтева велику јасност и разговетност, а и оци су о духовном свету употребљавали сасвим јасне и тачне изразе.⁴

Постоји још једна паралела иконе и Светог писма, коју је наглашавао преподобни Теодор Студит као одговор на иконоборачке оптужбе. Иако Спаситељ нигде није заповедао да се напише ни најкраћа реч, а записана апостолска сведочења се чувају и поштују, тако је и са иконама које црквено предање везује за апостолски период.

Ћ ЛИТУРГИЧНОСТ ЖИВОПИСА И САБОРИ

Саобразност иконе са Светим писмом установљује се и 82. правилом Петошестог сабора, где се налаже да се изображава „уместо старо(заветно)га јагњета, насликан по човечијој природи лик Јагњета (Божијег) Које узима на

¹ Успенский, 72.

² У 2. веку занатлије су, чак и ако су били хришћани, били ученици незнабожачких мајстора. Уметност је полако напредовала. Види: Dulaey, 37.

³ Успенский, 72.

⁴ Успенский, 72.

Себе грехе света – Христа Бога нашега (Јн 1, 29).⁵ Овим правилом се „шума симбола“⁶ проређује, тако да се оставља простор само за иконични црквени символизам, који је историјски.⁷ Осамдесет другим правилом утемељује се иконографски канон, тј. изванредан критеријум литургијности живописа, као што у писаној области канон опредељује литургијност једног или другог текста.⁸

Свето писмо говори истину, а икона истину показује. Црква је своју уметност све више и дубље усклађивала са ставом изнесеним на Петошестом сабору. Ова уметност нам даје својеврстан кључ и неку врсту средства за приближавање горњем свету, за његово сагледавање и поимање.⁹ Садржај и облик ове уметности је из материјалног света и од материјалног света; иконе и ликови на њима су материјални. Али оно што оне преносе јесте из света Божијег. Оне преносе Његово откривење.

На Седмом васељенском сабору потврђена је сагласност „неновоуведеног“ црквеног предања живописања икона са јеванђелском проповедањем, јер нам то предање служи као уверење у истинско оваплоћење Бога Слова,¹⁰ које „је темељ и кључ православне иконографије“.¹¹

Поштовање које се указује крсту и Јеванђељу указује се и икони. Реч је о „часном поклоњењу“, које се помиње на Седмом васељенском сабору после догматског дефинисања иконе.¹²

⁵ Канон 82. Петошестог сабора. *Свешћени канони Цркве*, 187.

⁶ Служимо се алузијом на Оригеново и Августиново поређење Светог писма са шумом, које користи и М. Диле. Види: Dulaey, 17.

⁷ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 25.

⁸ Успенский, 99.

⁹ Успенский, 103.

¹⁰ Циљ постојања иконе је у сагласности са циљем Јеванђеља, које је записано црквено предање. Оно је записано да „верујемо да Исус јесте Христос, Син Божији, и да верујући имамо живог у име Његово“ (Јн 20, 31).

¹¹ *Icones*, 3.

¹² Видљиви образ се поштује једнако као и словесни. „Поштовање Јеванђеља и крста никада није било догматски

Сабори, списи и предања светих отаца су „у сагласности са божанским откривењем“,¹ као, уосталом, и иконе. Христа славимо речима, списима и иконама: „...Апостоли како научише, Црква како је примила, Учитељи како су одогматили, васељена како се сагласила (...) – тако мислимо, тако говоримо, тако проповедамо: Христа Истинског Бога нашег и Његове Свете чествујући речима, списима, мислима, жртвама, храмовима, иконама...“²

Е ШИРИНА ПРЕДАЊА

Свети Василије Велики карактерише предање о светим иконама као апостолско. У писму против цара Јулијана он пише како се клања и поштује Христове иконе предате од светих апостола, које нису забрањиване, већ у свим црквама прихваћене. Седми васељенски сабор је препознао апостолско порекло предања о иконама.³

Везу иконе са Светим писмом од најранијих времена потврђује поуздано црквено предање.⁴

формулисано, с обзиром на то да никада није доведено у сумњу, нити оспоравано ни у Цркви ни међу јеретцима. Међутим, у случају иконе, и то пред иконоборцима, Црква је била дужна да догматски утврди и само постојање свештеног образа и његово поштовање.“ Успенский, 155.

¹ *Молебн*, 8.

² *Молебн*, 8.

³ Апостолско порекло, тј. да су постојале у време апостола, признају им и писци као што су свети Иринеј Лионски (†202. год.), Јевсевије – епископ Кесарије у Палестини (†340. год.) и Сабор у Елвири у Шпанији (305/306. год.). Ово сведоче неки апокрифни списи, као и археолошки налази првих постапостолских времена који приказују иконизовање лика Исуса Христа. *Σιώτου*, 65–66.

⁴ Многа истраживања иду у прилог његовој аутентичности. Види: *Σιώτου*, 84–85.

Оно је најшире признато у недрима Цркве, и према њему је једна иста личност – свети Лука – истовремено и јеванђелист и први иконописац.⁵ То је зато што су те две инспирације, те две харизме надахнуте Богом у истом циљу, биле у служби једне јеванђелске истине.⁶ Он је једним надахнућем објавио истину и словом и сликом. Богослужбени текст каже да је радећи Богородичину часну икону, божански Лука, писац Јеванђеља Христовог, надахнут божанским гласом, изобразио Створитеља све твари у Њеном наручју.⁷ Надахнуће јеванђелиста и оно иконописца, „иако се не поистовећују, постају сродна на нивоу откривења тајне“.⁸

Да је хришћанство било ограничено само на Свето писмо, већина апостола не би могла да „по свему свету проповеда јеванђеље свакоме створењу“ (Мк 16,15). Међутим, апостоли су се држали предања,⁹ предатих „речју или посланицом“,¹⁰ и оно што није било записано такође је живело и даље продужава да живи у црквеном предању, „нарочито израженом у богослужењу и иконопису“.¹¹ Свети Јован Дамаскин каже: „Павле, апостол народâ, сведочи о томе да су апостоли предали много тога без писања: ”Тако, дакле, браћо, стојте чврсто и држите предања,

⁵ Према најстаријем усменом предању, „постојало је више од једне Лукине иконе.“ *Σιώτου*, 85.

⁶ Evdokimov, 153.

⁷ Прва песма канона на јутрењу празника Владимирске Богородице. Види: *Κανόνъ похвалѣ вѣдн*, 276.

⁸ Evdokimov, 153.

⁹ Што се, на пример, види из Посланице Коринћанима: „Хвалим вас пак, браћо, што све моје памтите, и држите предања као што вам предадох“ (1Кор 11, 2).

¹⁰ Исто се види из Друге посланице Солуњанима: „Тако, дакле, браћо, стојте чврсто и држите предања, којима сте научени, било нашом речју, било посланицом“ (2Сол 2, 15).

¹¹ Успенский, 154–155.

којима сте научени, било нашом речју било посланицом’ (2 Сол 2,15). И Коринћанима пише: ’Хвалим вас пак, браћо, што све моје памтите, и држите предања као што вам предадох’ (1 Кор 11,2).¹ Хришћани чувају „сва неновоуведена, писана или неписана, црквена предања“² која су установљена за њих.³ Црква сматра: „Предање прављења сликаних икона (...) постојало је још у време апостолске проповеди...“⁴

Предање је „јединствени начин примања откривене Истине, њеног препознавања у изразима писаним, догматским, иконографским и другим, а такође и њеног поновног изражавања.“⁵

Ж ПИСАНА И СЛИКАНА ИКОНА У ЛИТУРГИЈСКОМ ПРЕНОШЕЊУ

Свето писмо и икона се „узајамно објашњавају“ и „несумњиво доказују“⁶ како каже орос Седмог васељенског сабора. И свети Јован Дамаскин, говорећи о писању и речима и дојама, зближава ове начине описивања.⁷ И слика, као подсетник,⁸ и Свето писмо сведоче једно исто, али се изражавају различитим формама, речју и ликовним средствима. И Свето писмо и икона део су једног и истог живог свештеног предања

¹ Свети Јован Дамаскин, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, PG 94, 1173; 1176.

² Mansi XIII, 377–380. Последња два заседања Седмог васељенског сабора била су посвећена редакцији коначне одлуке, ороса сабора, који је формулисао догмат поштовања икона.

³ Види: Mansi XIII, 377–380.

⁴ Шесто заседање Седмог васељенског сабора. Види: Mansi XIII, 252.

⁵ Lossky, 21/2.

⁶ Шесто заседање Седмог васељенског сабора. Види: Mansi XIII, 269А.

⁷ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 251.

⁸ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 251.

Цркве, и имају ту функцију да уводе верне у једно и исто откривење, да нам га предају, као што апостолима „предадоше они који су од почетка били очевици и слуге Речи (Логоса)“⁹

Оно што се преноси речју одговара ономе што се видљиво преноси сликом јер, како примећује Владимир Лоски „као што је реч Светог писма образ, тако је и образ – реч“, те се ова два начина узајамно допуњују, и икона се чита, само њен садржај на други начин допире до ума и срца. Икона ћутећи говори исто – проповеда и саопштава Јеванђеље. Иконографска традиција Цркве управо „добива свој пуни смисао и своју унутрашњу кохерентност са другим документима вере (Светим писмом, догматима, литургијом) у предању Духа Светог.“¹⁰ Исто као и догматске дефиниције, тако би се и иконе Христове могле упоредити са Светим писмом, „еда би им се указивало исто поштовање, јер икона изражава дојама оно што реч објављује написаним словима.“¹¹

Икона се подудара са Јеванђељем, и изражавање је заиста неодојиво од јеванђелске проповеди. Јеванђеље је изражавање откривења речју. Јеванђеље и икона једно исто објашњавају, и једно друго објашњавају и доказују (допуњују).

Само Четворојеванђеље је, у ствари, „Христова икона у речима“¹² – каже Веселин Кесић.¹³

⁹ Овим речима свети апостол Лука прави увод за своје Јеванђеље, а све са циљем да „племенити Теофил“ упозна боље своју веру, тј. *ишмељ оних речи којима је научен* (види: Лк 1, 4).

¹⁰ Lossky, 21/1.

¹¹ Lossky, 21/1–21/2.

¹² Кесић, *Еванђеље*, 22.

¹³ Овај богослов, одшколован захваљујући личној бризи светог владике Николаја, познат је као човек ведрога духа, изузетно посвећен науци. Деценијама је предавао на Академији св. Владимира. Држао је предавања и у другим институцијама, где је сарађивао са оцем А. Шмеманом и оцем Ј. Мајендорфом. Целу своју библиотеку од неколико хиљада књига даровао је Богословском факултету у Београду.

Ова икона се, попут сликаних икона, представљених дојама свакидашњег живота, појављује на језицима различитих култура,¹ док она (сликана) икона говори сопственим универзалним језиком. Као што је сликана икона проповед и један од видова нашег општења са Богом, тако је и јеванђелско божанско откривење – словесна икона. Зато се икона и поштује уз Јеванђеље. Верни се, клањајући се иконама – Христовим сликаним или иконама у речима² – клањају Ономе који је постао човек.

Икона се представља у форми која показује остварено сједињење божанског и човечанског дејства. Непромењиве и неизмењиве, вечне истине горњег света изражавају се и одражавају различитим стиловима иконе. Она је уистину пројава вишњег света. То је особина и Јеванђеља, поред заједничког непосредног смисла. Икону израђују људи, али она не изражава људске идеје или представе.

Икона тврди исто што и Јеванђеље: „И Логос постаде тело, и настани се међу нама, пун благодати и истине; и видесмо славу Његову...“ (Јн 1, 14). Она потврђује оваплоћење. Христос је могао да буде виђен, могао се слушати, гледати и опипати нашим рукама (Јн 1, 1). Због тога, у Цркви се клањамо и сликаним иконама и иконама у речима, јер икона заузима једнако место као и Јеванђеље. Она има литургијско, догматско и васпитно значење. Христос је „себе понизио узевши обличје слуге“, и рођењем „постао истоветан људима“ (Флп 2, 7). Ово Његово унижење и самоумањење, и Његова слава, оставили су могућност за постојање обе иконе³ – и словесне

и сликане, јер, „будући у обличју Божијем, није сматрао за отимање то што је једнак са Богом, него је себе понизио узевши обличје слуге, постао истоветан људима, и изгледом се нађе као човек. Унизио је себе и био послушан до смрти, и то до смрти на крсту, зато и Њега Бог високо уздиже, и дарова му Име које је изнад сваког имена. Да се у име Исусово поклоним свако колена што је на небесима и на земљи и под земљом; и да сваки језик призна да је Исус Христос Господ, на славу Бога Оца“ (Флп 2, 6–11).

Овом посланицом Цркви коју је основао у Филиппима апостол Павле упућује хришћане ка смирењу, наводећи им као пример самоунижење Божије. Ова посланица приповеда о прослави Сина Божијег по Његовом човечанству, тј. да је због Његовог смирења и само човечанство, које је Он на Себе узео, уздигнуто до божанске висине и уведено у славу и силу Божанства. Посланица Филипљанима изражава веру ране Цркве „да Исус јесте Христос“ (Јн 20, 31), да је распети Исус једна и иста личност са Господом који се оваплотио, васкрсао и вазнео. Иконографија се јавља као плод ове вере. Христова икона, и она сликана и она у речима,⁴ као плод исте ове вере, јесте вечити сведок вечне личности пониженог и прославленог Исуса Христа. Рана Црква је имала ово искуство, те је и идентитет Православне цркве и предања првенствено повезан са искуством, а тек потом са научним знањем и осталим тумачењима.

„А ова су записана⁵ да верујете да Исус јесте Христос, Син Божији...“ (Јн 20, 31). Ово је циљ писања надахнутог историјског, теолошког и књижевног остварења – Јеванђеља, које је Христова икона у речима.⁶ Кесић сматра да,

⁴ Кесић, *Еванђеље*, 23.

⁵ Јеванђелист мисли на „многа знамења која учини Исус“. Види: Јн 20, 30–31.

⁶ Кесић, *Еванђеље*, 23.

као и ова, и сликана икона нас подстиче и позива да познамо Истину, тј. Њега самог, који је Истина. „И сликана икона и икона у речима дају, бојама или речима, одговор на питање: ко је Исус?“ Обе се изражавају ограниченим средствима – коришћењем боја свакидашњег живота или употребом језика условљеног културом. Међутим, „стварност коју ове иконе приказују надилази људске боје и језике.“¹ Исти аутор истиче да све писано Јеванђеље носи Христов печат, и тако постаје „Његова икона у речима“. Због снажног развоја Цркве у првим деценијама после Педесетнице појавила се потреба за писаним предањем. Поред тога што су јеванђелисти забележили јавне беседе Христове, они су пренели доживљавање живог присуства Христовог.² Откривају нам и смисао тих речи.

Ипак, икона није проста илустрација Светог писма. Језик иконе потпуно одговара Светом писму, одговара не букви његовој (букви Писма), „него његовој проповеди, тј. садржају Јеванђеља, његовом смислу, као што му одговарају и богослужбени текстови.“³ Икона преноси садржај Светог писма, водећи рачуна о свим људским способностима примања, преноси га литургијски.⁴ Истине Писма икона преноси у склопу читавог духовно-литургијског опита Цркве и њеног предања.

Свети тајновидац Јован Богослов је записао „све што виде“ (Отк 1,2). Био је преплављен осећањем живота, и тај живот је на све стране изливао из „глиненога сасуда“ свога бића.⁵ Све што Црква сведочи, било речју или сликом, јесте оно што је она сазнала када беше „у Духу“ (Отк 1,10), а поготову „у дан Господњи“ (Отк 1,10).

¹ Кесић, *Еванђеље*, 23.

² Кесић, *Еванђеље*, 23.

³ Успенский, 157.

⁴ Успенский, 158.

⁵ Гондикакис, 39.

Сведочи оно што је чула и што је видела (види: Отк 1,10–11). И икона је природни одраз оваквог искуства. Не сведочи оно што Христос није учинио, него оно што јесте учинио „у сили знакова и чудеса, у сили Духа Божјега“ (Рим 15,18–19). Његове речи су „дело, сила, знак, чудотворство, пројављивање Духа.“⁶

З ДВОЈНА РЕАЛНОСТ СВЕТОГ ПИСМА, БОГОСЛУЖЕЊА И ИКОНЕ

Колико је важан црквени живопис говори чињеница да се у време иконоборства десило опадање целокупног богослужбеног и духовног живота. То је била последица одрицања иконографије. Како је иконографија неодвојива од изражавања речју, одбацивање и негирање једног од та два начина повукло је за собом опадање и другог.

Кроз богослужење и икону Свето писмо живи у Цркви и у сваком њеном члану.⁷ Само Свето писмо је икона⁸ Онога који је и сада присутан међу нама, и кога чекамо (да дође) у будућности, тј. оно је икона Христова.

„Ко има уши да чује, нека чује“ (Мт 11,15). Црква има уши да чује, али исто тако има и очи да види. Јеванђелисти су хтели да на основу учења Цркве, сведочења и службе Божије, „исткају икону оваплоћеног Господа.“⁹ Иконе су, као и Јеванђеља, изрази и сведоци вере Цркве. Црква Христа увек види очима непоколебљиве вере у Његово божанство, и не приказује га као обичног човека, већ га приказује у Његовој слави. Црква на иконама види Богочовека, а у Светом писму, написаном људском руком и речима, она

⁶ Гондикакис, 39.

⁷ Успенский, 157.

⁸ Кесић, *Еванђеље*, 23.

⁹ Кесић, *Еванђеље*, 23.

Аверкије монах, „О ирејисивању шийшка...“, 1619.

Студенички царославник, „Имена Цариграда...“ (из записи о граду Цариграда), 1575.

чује реч Божију.¹ Иконе и богослужбени текстови тесно су повезани са Светим писмом. И једно и друго и треће изнедрила је жива Црква и њено предање. „Све Писмо је богонадахнуто“ (2Тим 3,16), али и богослужбени текстови и иконе јесу плод богонадахнутог труда у Цркви. Икона открива живот и истину, и показује онај дубоки, од нас скривени ниво предања.² Тиме нас, као и богослужбени текстови, поучава и сведочи праву веру Цркве.

Свето писмо и православно богослужење говоре исто што и икона. Они изражавају двојну стварност, тј. стварност творевине и стварност и присуство божанске благодати. Православна икона није ни несторијанска³ ни монофизитска.⁴ На икони је приказан човек у пуноћи људске, земаљске природе, али очишћене од греха и сједињене са божанским животом.

Н ОСВЕЂЕЊЕ ПУТЕМ РЕЧИ И БОЈА

Као што је Јеванђеље једноставно и необично, и не подлеже мерилима светске мудрости,⁵ јер *иоубљује мудроси мудрих и разум разумних одбације*,⁶ тако је и икона необична, изузетна, и може некада бити и мало јуродива у односу на

¹ Успенский, 173.

² Кесић, *Еванђеље*, 23.

³ Може се рећи да „несторијанство, које је привидно више заокупљено човечанском стварношћу Христовом, у ствари онемогућује Његову икону“. Schönborn, 99.

⁴ Однос западне и источне религијске уметности према несторијанству и монофизитству се укратко може изразити овако: „Уколико западни религијски образ заиста греша несторијански, будући да приказује само једну, људску страну, православна икона нема ништа заједничко са монофизитством, будући да не представља ни Божанство, ни човека обузетог Божанством“. Успенский, 192.

⁵ Јер, Јеванђеље је „истински изазов свој световној мудрости“. Успенский, 224.

⁶ Пророчке речи које наводи апостол Павле. Види: 1Кор 1, 19.

осталу уметност. У њој је најважније да нам покаже живот у Христу, исти на који нас Јеванђеље позива. Икона се гради формом која је изненађујућа, коју неупућени често тумаче као резултат незнања. Изазовни облици икона су оправдани, изражавају исту јеванђелску реалност,⁷ јер је јеванђелска перспектива обрнута у односу на светску. Икона свесно носи у себи оно што је наша Црква одувек гајила – монашку⁸ богонадахнутост и ентузијазам, а што потпуно одговара аскетском идеалу Новог завета.⁹ Икона приказује благодатни свет, и то својом једноставношћу. Тако је, следујући Јеванђељу, и икона задобила величанственост и свештеност, чиме је оправдала своју литургијску функцију у Цркви. Јеванђеље и икона спокојно и радосно изражавају нашу веру, која „победи свет“ (1Јн 5, 4).

Веома је важно да икона буде у православном духу, јер је речено: „Светиљка телу је око. Ако, дакле, око твоје буде здраво, све ће тело твоје светло бити“ (Мт 6,22). Богослужење посредством речи и иконе освећује наша чула.¹⁰ „Иако хришћанско откривење надилази разум и чула, оно их не искључује: напротив, оно их преузима и преображава светлошћу Духа Светога...“¹¹ Слушање речи и појања Цркве освећује наше душе преко чула слуха. Икона је освећује путем вида – првог између чула.¹²

Због непосредног деловања информација које човек прима преко чула вида, постоји, у светоотачком предању наглашено, преимућство вида над слухом. За рану Цркву, као и за све људе

⁷ Као што и светост понескад у очима света поприма „крајње форме безумља, тј. форме изазова свету и форме јуродства“. Успенский, 225.

⁸ Види у овом раду поглавље *Икона и литургијска молитва*, стр. 137.

⁹ Види: Флоровски, *Аскејски идеал*, 7–37.

¹⁰ Успенский, 226.

¹¹ Lossky, 21/2.

¹² Успенский, 226.

ЦРКВЕНА КУЛТУРА – РАЗУМЕВАЊЕ ИКОНЕ И ЈЕВАНЂЕЉА У ЦРКВИ

Црквена уметност је изражавала веру, односно откривење које Црква носи. Оно је формирало одређени поглед на свет, који је произвело црквену културу. Ову културу је Црква створила и неговала вековима. Култура даје средства за изражавање која раскривају саобразност иконе са Јеванђељем.¹

„Икона, као и реч Јеванђеља, од почетка и трајно испуњава улогу хришћанске уметности: раскривање истинског односа између Бога и човека.“² Пошто је овај однос умногоме поремећен, многи нису у могућности да схвате икону, као, уосталом, ни Јеванђеље, за које је речено да је „лудост проповеди“ (1Кор 1,21). Може неписмен човек да разуме икону, као што може и образованоме да буде несхватљива, јер свет „мудрошћу не позна Бога“ (1Кор 1,21). И икона, попут Јеванђеља, многим може да буде „саблазан“ и „лудост“ (1Кор 1,23). Али ова „лудост проповеди“ (1Кор 1,21) јесте нада савременом човеку. Свеукупно устројство иконе је усмерено да омогући човеку да се приопшти јеванђелском откривењу.

Икона је ограничена у изражавању. Али и Јеванђеље је ограничено: „А има и много друго што учини Исус, које кад би се редом написало, ни у сами свет, мислим, не би стале написане књиге“ (Јн 21,25). Овај ограничени карактер се увиђа у Цркви, која је тело Христово, а увиђају га они који живе „у Христу“. Изван Цркве,

¹ У том смислу је карактеристично да орос Седмог (васељенског) сабора, у закључку, „на исту раван ставља Јеванђеље, образ крста, иконе и свете мошти мученика. Јеванђеље, крст и мошти светитеља, међутим, немају никаквог односа са културом. Из тога следи да се и икона сматра светим наслеђем, произишлим из дубине саборног предања Цркве“. Успенский, 567.

² Успенский, 595.

Јеванђеље је запечаћена и неразумљива књига.³ Ово се може рећи и за икону. Она има мисију у односу на оне ван Цркве, али је њено право разумевање привилегија оних који живе свето-тајинским животом, јер икона ту и тада дејствује. Карактеристично је да се у Православној цркви Јеванђеље поставља на часну трпезу, на којој оно „свештенодејствује“.⁴

ИКОНА – УВЕК НОВА И ЖИВА БОГОСЛУЖБЕНА РЕЧ

Икона припада богослужењу Цркве, заједно са Светим писмом и светим тајнама.⁵ Она преноси и јавља живу богослужбену светоотачку реч. Не преноси је механички, не чува је на музејски и археолошки начин и не оживљава је помоћу враћања у историју. И после много векова од писања богослужбених текстова и сликања древних икона можемо да кажемо једно: неизмењива истина изречена и приказана поколењима – и данас је очигледна и савршено јасна. Она и данас постаје наша лична истина, а истовремено општа истина Цркве, коју Црква саопштава и даје. То саопштавање и давање од стране Цркве јесте изливање силе која преиначује трулежност у нетрулежност, пропадљивост у непропадљивост.

Док Црква иконом пружа другима записане истине, увек нове а неизмењене, она се и сама преображава њима. Живописом она вернима даје могућност да те речи прилагоде и да их учине јестивима и питкима за оне којима их пружају. Иконом неизмењива реч Божија изгледа свакога дана другачија и нова. На овај начин икона је, у суштини, јеванђелско дело које обавештава у трену. Она је *сажејтак* Јеванђеља.

³ Тако се може казати да „Јеванђеље у суштини јесте 'приватна' књига. Оно припада Цркви, која, опет, има светску мисију“. Гондикакис, 24.

⁴ Гондикакис, 24.

⁵ Брија, 190.

тога времена чији је поглед на човечанство био јелинистички, чуло вида је било примарно чуло. Оно је бивало препознато као „најплеменитије од свих чула“.¹ Црква је такође имала и Исусове речи које су потврђивале превасходност чула вида.² Икони не треба превод, и она, као таква, називајуће богослужење и даје му динамику. Онај ко икону одриче, већ се раније одрекао поуке Светог писма, јер „поштовати икону, значи правилно разумевати Свето писмо, и обратно“.³ Икона има своју „литургијску функцију“⁴ и своје „богојављенско служење“.⁵

Икона и реч Божија освећују, као што је давно речено, јер „као што се преко часних икона освећују очи гледалаца, а ум се њихов узводи ка богопознању, и као што то исто бива и помоћу божанствених храмова, свештених сасуда и осталих светих предмета, тако исто и онима који речју Божјом освећују уста своја, а затим, проповедајући, том истом речју освећују и слушаоце своје...“⁶

Икона, као и реч Божија, која је жива, делотворна, „оштрија од свакога двосеклога мача“ (Јев 4,12), просеца нове путеве живота овоме свету.

Седми васељенски сабор каже: „Било кроз созерцавање Писма, било преко изображења на икони... сећамо се свих прволикова и привођењени смо њима“,⁷ а исти смисао имају речи Сабора

из 860. године: „Оно што нам Јеванђеље говори кроз реч, икона нам објављује преко боја и чини присутним“.⁸

У Цркви се одавно света икона Господа Христа поштује једнако као и књига Јеванђеља. И икона и књига су произишле из предања, тј. из потребе верних у Цркви.⁹ Као што преко речи које су у Јеванђељу сви добијају спасење, тако и путем боја на икони сви, и мудри и неукни, црпу поуке од онога што виде, јер боје говоре преко насликаног. За њено читање икона не потребује време, јер је ишчитавају у трену сви чланови Цркве, независно од њиховог културног нивоа. Икона је библија и за писмене¹⁰ и за неписмене,¹¹ и као што сваки човек, чак и најсавршенији, има потребу за књигом Јеванђеља, тако има потребу и за иконом, која му одговара.

⁸ Mansi, XVI, 400

⁹ У „наше време“ (Павле Евдокимов мисли на 20. век), „известан теолошки фундаментализам, који од Светог писма ствара Коран“, тежња да се Свето писмо до крајности демистификује, као и друге крајности, могу се сврстати у „свеопште иконоборство и одбојност према икони, до чега је дошло због растућег губитка литургијске симболике и напуштања светоотачке визије. Види: Evdokimov, 187.

¹⁰ Икона олакшава и омогућава мистичко напредовање у вери. Велики је губитак када икону замењује само алегориска и поучна слика, а посредну мисао непосредна. Види: Evdokimov, 145.

¹¹ Схватање црквене уметности само као „Библије за неписмене“ на Западу се укоренило у време светог папе Григорија Великог, и чак делимично продужава своје постојање до данас. Он каже да „слике у црквама служе да би неписмени могли погледом читати на зидовима оно што су неспособни да прочитају у књигама“ (Dulaey, 34). Овај став, који свети Григорије Двојеслов износи пишући једном свештенику у Марсељу, није био став целе Цркве. Зна се, на пример, да много раније (око 402. године) епископ у Ноли – Павлин Аквитанац – наручује живопис за базилику, како тврди, да поучи вернике, „оне који су знали да читају (...), али исто тако и необразоване сељаке из околине“. Dulaey, 34.

¹ Vgame, 52.

² Види: Мт 13, 16–17; Vgame, 52.

³ Успенский, 235–236. Ово свети Фотије пише бугарском цару Михајлу. Види: *Свешћени канони Цркве*, 201–204 (текст Св. Фотија, из *Посланице Михаилу кнезу Бујарском*).

⁴ Evdokimov, 154.

⁵ Evdokimov, 154.

⁶ Гондикакис, 126.

⁷ Mansi, XIII, 482



Лоза мракодрица (бића која срљају у йройаси)
релеф у мермеру, Ситуденица, 1186–1196.

*Биће дугіої језика ухваћено у сілейку іреходрица – демона,
рельєф у мермеру, Сїуденица, 1186–1196.*





*Мейсж йалої свейа (дейла),
рельеф у мермеру, Сйуденица, 1186–1196.*

*Мейж іалої свейа (дэйль),
рельєф у мермеру, Сійуденица, 1186–1196.*



Глава прва

ИКОНА И БОГОСПИЉЕЊЕ

*„Ум наш, дакле, нека буде на небесима у њледању
на красоти рајске (...) на њамошњи живој...“¹*

Претходно смо анализирали унутрашњу везу иконе и богослужења преко подударности иконе и Светог писма и богослужбених текстова. Сада ћемо обратити пажњу на начине на које икона поспешује умно молитвено општење са Богом.

¹ Свети Сава, *Житије*, 192–193. При крају писања *Житија светио Симеона* (ктитора манастира Студенице), игуман свети Сава овим речима се обраћа братству манастира.

*Студенички крст,
рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.*



ПРИЧАСНОСТ БОЖАНСКОМ ЖИВОТУ

„Удоси́ојивши се ове свети́лоси́и, ум њре-
даје и тѣлу, које је са њим сједињено, мно-
ге знаке божанске лейо́ти, њосредујући
између благодати́и Божије и тѣлесно́и са-
сти́ава и дајући силу ономе шти́о је њо се-
би немо́жно.“¹ (Свети Григорије Палама)

Богослужење је жива слика вишњег света. Унутар њега православна уметност открива божански живот. Њен смисао је стварање слике другог, преображеног света, са крајњим смислом да нам веза са тим светом постане циљ. Ова уметност изражава заједничарење човечанске природе у божанском животу, а омогућена је искуством светости човековог тела. Уметничка представа треба човеку да помогне да буде учесник и причасник овог живота који нам је на литургији заиста доступан. Икона је символ причешћа и заједнице са божанским и блаженим животом.

¹ Святаго отца нашего Григорія Паламы 38, 278.

ПРАВОСЛАВНА УМЕТНОСТ – ОТКРИВЕЊЕ БОЖАНСКОГ ЖИВОТА

Циљ црквене уметности је јасан – стварање јединствене слике другог, преображеног света, у којем царује Бог,² са крајњим смислом да нам улазак у тај свет постане циљ. У Цркви, свака лепота и уметност – архитектура, сликарство, појање, проповед, благочестиве побожне радње – усмеравају ка овоме циљу. Богослужење је жива слика вишњег света.³ Православно богослужење је синтеза уметности.

Каква је православна уметност? То је уметност која нам открива живот, и то истински живот, који је „сакривен са Христом у Богу“ (Кол 3, 3). Овај живот се открива само у Цркви, где нам је и причастан. Традиционални и препознатљиви византијски стил, који се развио и неговао на православном Истоку, изразио је – сходно људским могућностима – православну истину и искуство.

Централна тема ове уметности је икона Христова, која изражава, колико је то могуће, стварност неизмењивог и несливеног јединства две природе у једној личности Бога Логоса.⁴

² Языкова, 33–34.

³ Стога, „телевизијским речником изражено, литургијски сусрет са иконом је 'уживо'“. Vgame, 115.

⁴ То, наравно, не значи да у православној византијској икони постоји приказ и представљање божанске природе, већ се Христова личност приказује. „Јер свима је јасно да

Зайис о њуиу у Русију архимандритѡа Неофиѡа Сѡуденичкоѡ, 1690.

На овај начин уметност Православне цркве изражава „заједничарење човечанске природе у божанском животу“,¹ и из искуства сведочи о светости човековог тела.²

БОГОСЛОВСКИ ЗНАЧАЈ ИКОНЕ ХРИСТОВЕ

Да бисмо разумели иконографију уопште, морамо разумети икону Христову. За њено разумевање је важно знати оно што за њу каже Седми васељенски сабор: „Икону Христову стварајући, обожено тело Господње исповедамо, и ниједну другу икону не познајемо осим иконе која изражава подражавање оригинала.“³ Икона Христова се слика тако да изражава теологију Цркве,⁴ а никако не сме да представља самовољни уметнички израз.⁵ Из свега овога произлази

част (одавана) Иконама бива част оних (личности) изображених на Иконама...“ *Светишени канони цркве*, 202 (текст Св. Фотија, из *Посланице Михаилу кнезу Бујарском*).

¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274.

² Тако може да се потврди, да „сликарска техника на православном Истоку изображава Христа као Богочовка“. И као што карактеристично бележи Седми васељенски сабор, „Саборна Црква, иако изображава Христа у људском облику, не одељује га од сједињеног са Њим божанства“ (Mansi XIII, 344A), које се, као што смо већ рекли, налази у икони „благаду и енергијом“. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274.

³ Mansi XIII, 344B. Из овога је јасно зашто верник у православној икони има „читање архетипа и посматрање оригинала“. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 273, нап. 27.

⁴ Гледање иконе Христове подстиче човека на исправно веровање. *Њеѡа видећи* (у икони), како каже кондак оцима Седмог васељенског сабора, *исповедамо истиннију веру*. Види: Кондак ѡтѡх ѡтѡѡѡ. 160.

⁵ Због тога Ларше каже: „Прве особине које иконописац мора да искаже јесу покорност (Цркви) и понизност (пред Богом, Мајком Божијом и светима); такође мора имати и чисто срце, душу и љубави за оне које слика“. Ларше, *Икона*, 34.

да, пошто је човечанска природа Христова обожена, Његова икона треба – као подражавање оригинала⁶ – да указује на ову стварност.⁷ Треба да показује и да учи „да Исус јесте Христос“ (Јн 20, 31). Без ове димензије нема праве иконе, онакве како је вековима схватана у Православној цркви, тј. иконе која би човеку била од користи за спасење тиме што би му указивала на „ову стварност“, на његов истински живот, који је „сакривен са Христом у Богу“ (Кол 3, 3). Уметничка представа која на ово не указује не може имати функцију у литургији, тј. не може човеку да помогне да буде учесник и причасник божанског живота, који нам је у литургији доступан. Јер Христос и икона су благодатно повезани,⁸ и ова икона нам даје сведочанство о Његовој благодатној присутности⁹ у телу Цркве. Свим овим особеностима она упућује на истину да „онај који има Сина, има живот“ (1Јн 5, 12), а да „ко нема Сина Божијега, нема живота“ (1Јн 5, 12).

ОБОЖЕЊЕ СВЕТИХ У ИКОНИ

Икона дела у тишини. Као глас тих и танак, као поветарац у којем је Господ.¹⁰ Она садржи „тиху проповед“¹¹ којом показује да се божански живот састоји у миру и срећености, и да

⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 273.

⁷ Због ове стварности обожења, „иконографија Православне цркве се креће, и дужна је да се креће, увек у перспективи коју оцртава Седми васељенски сабор ако хоће да сачува свој идентитет; иконографија треба, другим речима, да изражава догматско учење и духовно искуство Православне цркве“. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 273.

⁸ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274, нап. 28.

⁹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274, нап. 28.

¹⁰ Види: 1Цар 19, 12.

¹¹ Τσελεγγίδης, *Η Θεολογία τής εικόνας*, 113.

човек, иако остаје твар, постаје бог по благодати јер и његово тело и душа постају причасници божанског живота.¹ Та причасност га не мења физички, оно видљиво се не мења, а обнавља се оно унутрашње, које је било упрљано грехом и које се враћа у дечију невиност.² Такви су обожени светитељи.³ Све личне карактеристике⁴ остају, али се човек освећује јер тело се прожима благодаћу и просвећује се својим сједињењем са Богом.

Светитељи су, наравно, телесни људи, али обожени. Њих је Дух Свети, који се сјединио са њиховим умом, поучио да тело држе у поретку. Код њих је цело тело, остајући јединствено и са свим својим особеностима, преображено и промењено у складу са законима Духа. Потчињено је сили Духа Светога. Такво тело је у одређеној мери постало причасно својствима духовног тела,⁵ које ће примити о васкрсењу праведних. Ово деловање божанске благодати на човечије тело приказује се на икони.

Резултати иконографије су последица опита у Православној цркви кроз векове. Опита – аскетског, и опита – живљења божанским животом. У чину монашења се каже: „Излажем ти најсавршенији живот...“⁶ Као да постоји узроч-

¹ Успенский, 207.

² Г. Флоровски наводи светог Григорија Ниског: „Оно видљиво се не мења – старац не постаје младић, и боре се не бришу. Али се обнавља оно унутрашње – упрљано грехом и остарело у лошим навикама, царском благодаћу се враћа у дечију невиност.“ Флоровский, *Восточные Отцы IV-го века*, 171.

³ У вези са њиховим изображењима још је примећено да у њима „постоји нешто опште, свима заједничко“, „што чини да сличност са личношћу није примарна.“ Dagron, 146.

⁴ Култна икона „поставља изображену личност мало изнад просте идентификације, али мало испод индивидуалности.“ Dagron, 146.

⁵ Успенский, 208.

⁶ Велики шребник, 550.

но-последична веза између иконе и „најсавршенијег“ живота Цркве, у којој се „живљење Господње пројављује подражавањем.“⁷ Управо се искуство овог живљења показује на икони и предаје се њом.

Свети су остварили победу над унутрашњим нередом у човеку и победу над нередом човечанства и света. Остварили су „најсавршенији живот, у којем се живљење Господње пројављује подражавањем“, и постигли унутрашњи мир и поредак. Икона, својим симболичким реализмом, тежи да прикаже тело које је доведено до врхунског сагласја. Она нам открива духовни свет човека који је постао храм Божији, који је примио у себе живот Онога који „свагда живи, па може посредовати за све“ (Јев 7,25).

У светитељима се хришћанство пројављује као сједињење са Богом. Човек се путем очишћења ума и срца удостојио освећења причасном нествореном божанственом светлошћу.⁸

Човек учествује у божанском животу у пуноћи своје природе. Остаје неразделив и очуван у свом својем духовно-душевно-телесном саставу. У богоопштењу учествују дух, душа и тело.⁹ Икона треба да укаже на човека целовитог у људској природи, код кога ниједан њен део није искључен из богоопштења, јер је духовност прешла из духа у тело и саопштила телу све, тј. променила га и учинила духовним. Тада се неразделиво (од духа) тело издиже заједно са душом, тако да цео човек постаје дух.¹⁰ „Сваки који је рођен од

⁷ Велики шребник, 550.

⁸ Овакво сједињење са Богом, које је у 14. веку добило свој догматски израз, данас поново изазива интересовање и различите реакције. Види: Јагазоплу, 11–26.

⁹ Успенский, 275.

¹⁰ Попут преподобног Серафима, који је био испуњен Духом Светим, што се исказало у догађају приликом сусрета преподобног Серафима са Мотовиловим (што је објављено још 1903. год.). Види: Преподобни отац Јустин Поповић,

Духа..., дух је“ (Јн 3,6,8). Дух истискује похоту и човек постаје целовит.

Код светитеља, који сав учествује у преображењу и освећењу, нема супротстављања духа и материје јер је и тело причасно ономе што превазилази обоје. Божански живот обухвата целовитог човека.¹

Пошто је телесно спознајно преображење заиста могуће, могућа је и материјална икона. На њој је човек који општи читав, и у целини са Нетварним. Личносно општење се лакше може показати неголи описати.²

У личности Господа Христа остварено је ипостасно сједињење божанске и човечанске природе. Ово сједињење нам омогућава да, по благодати, постанемо причасници или учесници неприступнога живота Свете Тројице.³

Г ИКОНА – СИМВОЛ ЗАЈЕДНИЧАРЕЊА У БОЖАНСКОМ ЖИВОТУ

Икона је производ Цркве, дакле, оних људи који су кроз животну заједницу познали Бога. Гондикакис истиче да је она дело оних који се саображавају Христу, који једино тако, и

Житија свјетих, 106–110, као и: Мајендорф, *Свети Григорије Палама*, 126.

¹ Зато одрицање нестворености таворске светлости од стране хуманиста јесте одрицање могућности реалног, телесно осетљивог преображења. „Камен спотицања за њих је управо било човечије тело. Питање о његовом учешћу у богопознању и у преображењу показало се изнад њих.“ Успенский, 276.

² Успенский, 276.

³ Гондикакис, 28.

као Црква и као појединачне личности, достижу своје живљење по природи (своју литургију) и своју слободу. Из тога следи, према истом аутору, да је икона доказ да се божански живот живи у историји. С обзиром на то да еклисиологија и духовност имају исту духовну догму у којој се огледа божански живот приказаних личности, икона је рекапитулација Цркве.⁴ Она указује на то да свети људи живе божанским животом.

Ако живи литургијски, тј. у благодатном јединству, човек доспева до умозрења и сагледава понешто из непромењивог света, који симболише икона. Она је символ причешћа и заједнице са божанским и блаженим животом. Она је символ примања благодати Духа и доказ како Бог љуби свет. Као символ свега овога, она је, на неки начин, залог будућега живота и Царства.

Васкрсли Христос је тајински присутан у Цркви. Од Његовог присуства долази животна радост. Икона је утеха и извесност дата човеку од Цркве. Икона је као неки квасац обнове божанским животом. Као таква, она и јесте литургијски предмет Царства Божијега – као нека вратанца одшкринута у нови, божански живот, кроз која се Божији, несложени свет отвара ка нашем свету. У овај свет продиремо духом, на основу нашег чулног опажања.⁵

Икона нам преноси живот, и из ње се хранимо животом. Зато, правилно клањање иконама човека изводи на стазу која ће га одвести до извора бесконачнога живота.⁶

⁴ Гондикакис, 28.

⁵ Дакле, и учешћем нашег тела. Ларше, *Икона*, 33.

⁶ Гондикакис, 135–136.

ПРИСУСТВО БОЖИЈЕ У ИКОНИ

Претходно смо увидели важност посредовања иконе при умном општењу са вишим светом. Сада крећемо корак даље у тражењу функције иконографских представа.

Циљ сваке уметничке представе је да нам учини осетним присуство изображенога који одсуствује. У обичном портрету увек има нечега од личности коју он представља. Портрет нам на известан начин и преноси нешто од те личности, то јест представља личност саму, тако што је 'оприсутњује'. Икона подразумева ове особине уметности, али их очигледно превазилази. Зашто и на какав начин их превазилази?

Очигледно је да иконе сведоче о присуству Христа и светитеља и да се преко икона остварује њихова комуникација са посматрачем. Како ово бива? Ако у икони имамо присуство светог на одређени начин, може ли се ово присуство боље објаснити? Каквог има значаја стављање имена насликане личности на икону за објашњење присуства светог?

О свему овоме ће бити речи у наредним редовима.

А ПРИСУСТВО ЛИЧНОСТИ БОЖИЈЕ У ИКОНИ

„Присуство икона помаже нам да се усредсредимо на Божију присутност.“¹ „Оне обезбеђују 'сочива' помоћу којих се отвара могућност да визуелно општимо са Њим у нашем простору и времену, да искусимо Његово присуство, да уђемо у заједницу... Присуство икона и сусрет са њима изазива 'епифанију светог'... Оне могу остварити комуникацију између посматрача (онога ко их гледа) и Бога.“²

Брија истиче да „стојећи пред иконом, ми стојимо пред Самим Богом, али не због тога

¹ Vgame, 108.

² Vgame, 108.

што је Бог у икони, него зато што је икона знак Његовог присуства и позива нама“; она сведочи о светоме или о Божијем присуству у времену и простору, и зато је постала символ медитације и откривења. Тако, она саопштава визуелно невидљиву божанску стварност која долази, манифестовану у времену и простору.³

„Храм је место богојављења, а и икона је место јављања Христа, Који је присутан, и нашег молитвеног сусрета са Њим.“⁴ „Молећи се пред иконом, ми се непосредно молимо Њему; целивајући је, Њега целивамо; клањајући јој се, Њему се поклањамо.“⁵

У икони имамо лично присуство без природног присуства, јер се не иконизује природа, него ипостас по којој је Христос описив, како су наглашавали бранитељи икона. Дакле, „то што се изображава на икони није природа него ипостас (τὸ πρόσωπο – лице) оригинала.“⁶ Свети Теодор Студит, у својој аргументацији против иконобораца, нагласак ставља на разликовање природе и личности и на повезивање појма иконе са појмом личности: *Јер Христом Христову икону зовемо*. Разлог за ово је јасан: „Сваког изображеног лика не природа него ипостас се изображава.“⁷ Ако не би било иконизације као личног присуства, не би могло бити православне иконе, али ни саме молитве и богослужења на православни начин.⁸

Б СИМВОЛИЗАМ ИКОНЕ – МОСТ УЧЕШЋА У ОБЕ РЕАЛНОСТИ

Ј. Зизјулас истиче да је символ средство које премошћује јаз између створеног и нествореног, средство које повезује оно што је са ове стране

³ Брија, 190–192.

⁴ Булгаков, 77.

⁵ Булгаков, 77. Овим што је горе речено „николико се не умањује Његово седење са десне стране Оца и Његово свеприсуствовање, као и блискост Његова нама у духу, без сваке иконе. Али Он је био благодатан да нам се јави и у видљивом лику на светој Својој икони.“ Булгаков, 77.

⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 260.

⁷ Свети Теодор Студит, *Αντιρρητικός τρίτος κατά οικονομικών*, PG 99, 405A.

⁸ Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 27.

са оним што је преко, искуство са истином, помоћу начина и средстава неизбежно позајмљених од створеног, које је са ове стране. Премошћавање јаза између створеног и нествореног јесте могуће јер је Син Божији преузео на Себе створено. Да није било овога, символизам не би био могућ, тј. створено и нестворено би остали међусобно неповезани. Међутим, оваплоћењем и очовечењем Сина Божијег, и премошћавањем јаза, символизам је сада већ постао могућ. Очовечење доводи собом иконизацију, јер је Син Божији управо очовечењем постао историјска стварност. Појам *символ* је повезан са појмом трансцендентности, који прати сваку религију. Православна икона је, несумњиво, настала из егзистенцијалне потребе да се премости удаљеност између створеног и нествореног. Иконографија остварује ово премошћавање материјалним и пропадљивим средствима, тј. средствима којима и располаже створени свет.¹

Икона, као символ, јесте у функцији моста између света и Бога,² и зато је превасходно место за њено дејствовање света литургија. Као таква, икона учествује у обе реалности.

Евдокимов каже да символ у свести отаца Цркве и литургијској традицији садржи у себи присуство онога кога симболизује и да „он има улогу откривања 'смисла' и, истовремено, постаје изразито место 'присуства', па се стога симболичко знање, увек посредно, ослања на созерцатељну способност духа, истинску имажинацију, која „подсећа и призива“ како би дешифровала смисао, поруку симбола и ухватила

¹ Приликом употребе симбола, чак и ако желимо да избегнемо материју у овом премошћавању, опет морамо да прибегнемо створеним, ограниченим и недовољним средствима, као што је људска реч, а на чију је недовољност указала апофатика светоотачке теологије. Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 16–17.

² Зизјулас, *Символизам и реализам*, 16.

његово богојављенски карактер. Карактер „трансцендентног *присусива* – преносног, симболизованог, али потпуно реалног.“³

В ПРИСУСТВО СВЕТИХ У ИКОНАМА И ЗАЈЕДНИЧАРЕЊЕ

Циљ сваке уметничке представе је да нам учини осетним присуство изображенога који одсуствује, било да се ради о приказаној личности, било да се ради о предмету. У обичном портрету увек има нечега од личности коју он представља.⁴ Портрет не само да нас подсећа на личност већ нам, на известан начин, и преноси нешто од те личности, то јест представља личност саму, тако што је „оприсутњује“. Тако онај ко је суштински одсутан бива присутан и опажен нашим чулима. Икона подразумева ове особине уметности, а то још више важи за свештено изображење Христово. Икона ликовним средствима постиже да приказаног доживљавамо, на неки начин, као да је присутан, и у овоме је икона слична светској уметности. Тачно је да иконографске представе имају одређену силу у истоветности мисаоног лика у икони и његовог прволика.⁵ Међутим, иако икона ове особине уметности подразумева, она их далеко превазилази јер у њеном случају ово није само мисао или жеља. Свети Јован Дамаскин говори да „ако је благодаћу био испуњен изображени, заједничари благодати бивају и иконе.“⁶ По његовом сведочанству, „изображења светих...

³ Evdokimov, 144.

⁴ Реч је о портретима „налик“ или „реалистичким“ који (попут портрета из Фајума) „теже да поврате, да 'реконструишу' црте одсутног лица“. Dagron, 126.

⁵ Булгаков, 78.

⁶ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρώτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1264B.

Духом Светим су испуњена.¹ Православни са разлогом осећају присуство светих које виде насликане, јер они благодатно и присуствују у својим иконама.² Светитељи су свети благодаћу Божијом, и овој нетварној благодати дугују своју светост. Та благодат је присутна и у иконама светих, и због ње се може говорити „о благодатном присуству изображеног светитеља у својој икони“.³ „Присуство⁴ божанске благодати и енергије у иконама јесте непрекидно јер зависи непосредно од благодатног присуства Светога Духа у самим изображеним лицима.“⁵

Свети могу бити приказани у храму на многим иконама и композицијама, и они, као тварне личности, у њима не присуствују. Међутим, Целенгидис истиче да у иконама, које су, по речима светог Јована Дамаскина, „божанске енергије судови“⁶, увек је присутна нетварна божанска и обожујућа благодат и енергија изображених светитеља, који су са њом онтолошки повезани.⁷ Исти аутор сматра да верник види насликаног

¹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1252AB.

² Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

³ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁴ Ово присуство благодати утемељено је на догматској основи повезаности иконе и оригинала. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277. Свети Јован Дамаскин говори за свете: „Светитељи су и за живота били испуњени Духом Светим, и када су се упокојили, благодат Светога Духа неопступно се налази и у душама и у телима њиховим у гробовима, и у карактерима, и у њиховим светим иконама.“ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249CD. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277–278.

⁵ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277. Види: Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249CD.

⁶ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1353B. Уп. *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1245B.

⁷ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249CD. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277–278.

светог на икони и осећа његово благодатно присуство. Ово присуство није плод пуке уобразиље верника, већ је оно реално стога што су свети божанском благодаћу присутни у свим својим иконама, а „са овом благодаћу евхаристијска заједница и сваки поједини верник долази у стварно заједничарење и везу са светима“⁸ Свети Јован Дамаскин каже: „Благодат се даје божанственом вештаству молитвама оних који су изображени“⁹ и „изображења светитеља... Духом Светим су испуњена.“¹⁰ Као што „част и поклоњење икони ка праобразу прелази“, исто тако „и чудотворно дејство производи од праобраза“¹¹

Сасвим је истинито ако кажемо да на икони видимо светог, јер он је у икони заиста присутан. Зато православни са светима имају жив однос и живу заједницу, која се развија преко њихових икона. Додуше, „сад видимо као у огледалу, у загонетки“ (1Кор 13,12), али ипак видимо. „Јер сад видимо као у огледалу, у загонетки, а онда ћемо лицем у лице...“ (1Кор 13,12). Икона је благодатно средство којим се вернима олакшава улазак у будући век, када ћемо угледати Бога не као у огледалу и не као у загонетки, већ лицем у лице. Када Бог позна верне „не делимично, него потпуно, исто онако како сада познајемо човека.“¹²

Свето место је простор или место где је Бог деловао, „откривајући своју љубав ка човеку и позивајући га да одговори“¹³ те „откривајући себе кроз сликовну лепоту, испуњена иконографијом,

⁸ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

⁹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1264B.

¹⁰ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1252B.

¹¹ Σιώτου, 216.

¹² Таушев, *Αἰσιῶν*, 215. Ово се, наравно, не дешава без љубави, јер „љубав је одлика савршеног човека“ (види: Таушев, *Αἰσιῶν*, 215 и тумачење 1Кор 13, 11–12 на истом месту).

¹³ Vgame, 111.

Православна црква постаје место где је Бог присутан.“ Vgame истиче да „у црквеној структури по себи, Божије енергије се испољавају кроз Његово присуство и кроз присуство светитеља, који зраче божанском енергијом“¹ Стога, „посматрачи икона, чланови богослужбене заједнице, увек су изнова позивани да се придруже овом светом космосу светитеља и анђела, потпуно се предајући божанском“ јер „лепота овог светог простора у цркви има снагу да укрепи срца посматрача, отварајући могућност за заједничарење и однос... додирујући срце сваког, иконе воде гледаоца ка созерцавању неземаљске лепоте и чудесне тајинствености Господа и Његових светитеља“² Тако иконе, као носиоци милости Божије, „могу учинити место светим где год да се нађу“. „Иконе зраче присуством Божијим на било ком месту постављене, означавајући то место као свето.“³

Г ИКОНЕ ЦАРСТВА – АНТРОПОЛОШКИ МАКСИМУМ

Уметност се напреже настојећи да лику саопшти граничну засићеност реалношћу, „да настојањима уметничке магичности да портрету властити живот“⁴ да приказаног учини присутним.

Икона је наш максимум. Изображења било ког лика немоћна су да исцрпу његову дубину. Свако изображење Христа, чак и најснажније, најискреније и најубедљивије, остаје далеко од тога да га изобрази на апсолутан и исцрпан начин.⁵

И поред овога, у иконама је присутно Царство Божије. Иконе светих „представљају видљиви знак невидљиве и прослављене ствар-

¹ Vgame, 111.

² Vgame, 111.

³ У вези са тим можемо рећи како „не само да кућа може постати црква већ и учионица и радни простор такође. Ипак, не постоји гарантовано освећење уколико икону тек тако ставимо негде“. Vgame, 111.

⁴ Булгаков, 73.

⁵ Булгаков, 71.

ности коју изображавају“⁶ и приказују сведоке Царства Божијег. Царство које је присутно у литургији, присутно је и у иконама, како у Христовој тако и у иконама светих захваљујући њиховом односу са Њим. Присуство личности Христове повлачи за собом и присуство Царства Божијег, јер је сâм Христос, у крајњој анализи, живо и *уличносйњено* Царство Божије.⁷

Δ ПРИСУСТВО БОГА У ИКОНИ И ЊЕНО ИМЕНОВАЊЕ (МОЋ ИМЕНА)

Присуство изображеног на икони потврђује се стављањем његовог *имена*,⁸ тј. спајањем имена и иконе,⁹ јер је име „саодносно свом носиоцу, и именовање иконе је саодносно садржају изображења.“¹⁰ Име није на икони само да констатује сличност,¹¹ тј. одређену истоветност лика и прволика у односу на његов мисаони лик или форму. Име том лику даје и изванредан живот, остварује га.¹² Име га прикључује постојању прволика, чини икону местом његовог посебног, благодатног присуства, и са њим га на изванредан начин поистовећује.¹³ „Самим указивањем на

⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278. Види: Μανσι XIII, 273C. Зато оци Седмог васељенског сабора иконоборство тумаче као одрицање присутности оригинала у својим иконама.

⁷ Мандзаридис, *Социолоџија*, 119.

⁸ И сâмо изображење је, у извесном смислу, хијероглиф имена. Види: Булгаков, 76.

⁹ По С. Булгакову, име јесте „подмет – на који се односи прирок – тј. лик“. Булгаков, 73.

¹⁰ Булгаков, 76.

¹¹ Наравно, јединственост (непоновљивост) сваког светитеља представљена је и уметнички (сликарством). Види: Vgame, 63.

¹² Булгаков, 76.

¹³ Говорећи о „свештеном именовању“ иконе, С. Булгаков говори у контексту њеног освећења у храму. Види: Булгаков, 71–80. „Лик, као такав, саодносан је прволику и њиме се освећује. Он поседује извесну природну силу лика захваљујући овом његовом односу према прволику“ (Булгаков, 76). Али, за разлику од Булгакова, ми сматрамо да

име Исуса Христа или светога, икона се освећује.¹ Црква прихвата лик изображеног светога са његовим именом,² тј. његову икону, која је тиме „непосредно освештавана“,³ која има непосредну благодатну силу, која *шјајнодејствије*. „Бог је присутан у свом имену.“⁴ Икона је место присуства у лику самог изображеног, и у том смислу она се поистовећује са њим самим. Наравно, изображава се личност, а не природа.⁵

Vgame истиче да је свака особа, такође, препозната и кроз свој изглед, те да иконе нису поштоване на материјалној, суштинској основи, него на темељу сличности представљеног лика са личношћу чије име треба да се напише на икони. Нема безимене иконе, тј. нема безличне⁶ иконе – оне која није у вези са лично-

сама иконичност иконе не зависи од обреда освећивања иконе, за који, иначе, не зна ни Седми васељенски сабор. Не сматрамо да је икона пре обреда освећења тек „потенцијално света“ (Мијач, 68), и да тек чин освећења у икони успоставља „својеврсни идентитет (контакт) њене слике са прасликом“ Христа, Богородице или светога (Мијач, 68). И Павле Евдокимов сматра да су „посредство свештеника и обред освећења неопходни да би се једна икона увела у литургијску функцију и, према томе, у своје богојављенско служење“ (Evdokimov, 154). Обред не сматрамо неопходним, иако је очигледно да је „та теологија присуства потврђена у чину освећења“, и да она „јасно одваја икону од слике са религијским темом и повлачи линију раздвајања између њих две“ (Evdokimov, 155). Сматрамо да ако је православна, „самим указивањем на име Исуса Христа или светога, икона се освећује“ (Брија, 191). Супротно томе, ако се избрише име светитеља, икона више не указује на одређену личност.

¹ Брија, 191.

² Ако се избрише лик или име свете личности, икона губи симболичку и аналошку вредност, исто као и у случају са крстом, који прима освећење самим својим обликом. Види: Брија, 191.

³ Булгаков, 77.

⁴ Evdokimov, 143.

⁵ Свети Теодор Студит каже: „Сваког изображеног лика не природа него ипостас се изображава.“ Свети Теодор Студит, *Αντιρρητικός τρίτος κατά οικονομιαίων*, PG 99, 405A.

⁶ Но, ми се препознајемо путем својих физичких одлика, док се светитељи распознају „непоновљивошћу свог иконичног осликавања.“ Vgame, 63.

шћу Христа или светих. „Име које је исписано близу светитељског лика, кристализује његов, односно њен идентитет.“⁷

На икону Христову стављамо иницијале Божијег имена, које у Цркви молитвено призивамо. Призивање Његовог имена јесте молитва за свако доба.⁸ Православна духовност има унутарњу моћ и снагу у самом божанском имену.⁹ Зато верни често призивају име Божије, тј. у молитви чине „божанствено, и свето, и велико, и страшно, и неподношљиво именовање и призивање“¹⁰, да би прогнали отпадника ђавола.¹¹ „Јер, сваки који призове Име Господње биће спасен“ (Рим 10,13). Тада Господ запрећује ђаволу страшним именом¹² својим.¹³ Непријатељ „се обожаваним именом Исуса као прах ветром развејава и гони, или као дим ишчезава са својим маштањем.“¹⁴ Као што је име Бога присутно у Светом писму,¹⁵ тако и оно што се призове, појављује се¹⁶ и постаје присутно.¹⁷

⁷ Vgame, 63.

⁸ Вер, *Моћ Имена*, 12.

⁹ Због тога је огроман значај Исусове молитве. Она је „делотворнија него друга призивања само зато што садржи Име Божије.“ Вер, *Моћ Имена*, 15.

¹⁰ *Мали ѿредник*, 180.

¹¹ Као што су то чинили седамдесеторица, који су се вратили са проповеди и радосно говорили: „Господе, и демони нам се покоравају у име твоје“ (Лк 10, 17).

¹² Из 6. молитве коју свештеник данас чита на јутрењу за време читања шестопсалмија види се да „Часном имену“ Божијем чинимо „поклоњење“. *Службеник*, 32.

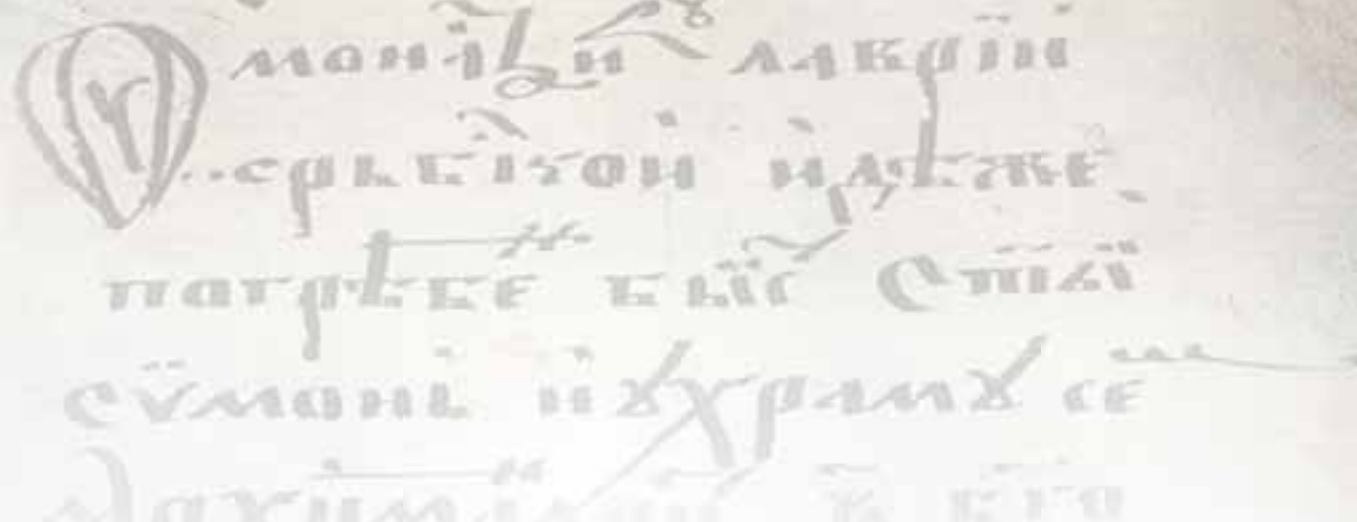
¹³ *Мали ѿредник*, 183.

¹⁴ *Преподобнаго Исихија*, 161.

¹⁵ Evdokimov, 143.

¹⁶ За реминисценцију, анамнезу, која је ту нешто више од памћења и од успомене, можемо рећи да је она *бојојављенско јодсећање*. Знак јавља и објашњава. Његов садржај је један од најелементарнијих и лишен је сваког присуства (алгебарски, саобраћајни знаци, хемијске формуле, натписи на радњама). Тако исто, алегија не иде даље од поучне илустрације. Ни знаци ни алегија нису уопште „бојојављенски“. Види: Evdokimov, 143.

¹⁷ Evdokimov, 143.



Б БОГОСЛОВСКИ ЗНАЧАЈ ИМЕНОВАЊА ИКОНЕ

У духу отаца, Булгаков указује на важност именовања иконе, којом се показује „сличност прволика и изображења“ јер, иако је по природи једно Христос, а друго Његово изображење, по нераздељеном њиховом именовању они су једно исто.¹ Икона Христа и Богородице „истим се именом назива као и Христос и Богородица“, а лик и икона (који се називају истим именом прволика) имају својство да бивствују заједно.² Неопходно је да икона буде именована. „Божанско име Исусово изражава неизрециву личност Господа³ (...) и у њему присуствује сѣм Господ, по сили везе лика и прволика.“⁴ Ако су демони истеривани⁵ и људи исцељивани именом Исусовим, јасно је: „Име је моћ.“⁶ Име Господње је свето „за све људе.“⁷ „Име Божије је суштински повезано са Његовом Ипостаси (Личношћу),“⁸ и писање имена на икони потврђује присуство божанских енергија у икони, које имају ипостасни

¹ Булгаков, 74.

² Булгаков, 74.

³ У позном јудејству, и осећање величанствености имена Божијег било је тако снажно да се четири слова имена Божијег нису изговарала наглас у богослужењу синагоге. Види: Вер, *Моћ Имена*, 16.

⁴ Булгаков, 73.

⁵ Свети Лествичник каже: „Исусовим именом бичују противнике: ни на небу ни на земљи нема јачег оружја.“ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, 126.

⁶ Јеврејско схватање имена прелази од Старог у Новог завет, и пошто схватимо моћ имена, многи делови Светог писма добијају потпуније значење и снагу. На пример: Јн 16, 23; Мт 28, 19; Дап 4, 10–12; Фил 2, 10; Отк 2, 17. Види: Вер, *Моћ Имена*, 16.

⁷ Таушев, *Четвороеванђеље*, 111.

⁸ Вер, *Моћ Имена*, 16.

(личности) карактер.⁹ Ове енергије обитавају у светим иконама захваљујући личном присуству Господа и светитеља.¹⁰

У Старом завету је још познато постојање идентичности човекове душе и његовог имена. Читава његова личност, са свим њеним особеностима и енергијом, садржана је у његовом имену.¹¹ Знањем нечијег имена стиче се увид у његов карактер и успоставља се додир са њим.¹² Призивати име једне личности значи чинити ту личност стварно присутном. Име оживи кад га неко спомене. Име дозива душу коју означава.¹³ Вер истиче да „све што је истинито, када је реч о људским именима, истинито је у неупоредиво вишем степену када је реч о божанском Имену. Моћ и слава Божија су присутне и делотворне у Имену Његовом.“¹⁴ Од велике је важности именовање иконе јер је име Божије суштински повезано са Његовом ипостаси (личношћу).

⁹ Овде ваља напоменути да „клањање иконама (...) може да постане пројава паганистичког типа ако се узме да иконе и мошти ова својства поседују у својој природи, а не у личном присуству светитеља за кога се везују. Дакле, врло је опасан став (и многих православних) да божанске енергије на неки начин обитавају у природи ових светих предмета, ако се истовремено не нагласи ипостасни (личности) карактер божанских енергија.“ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 28.

¹⁰ Повезивањем теологије о божанским енергијама и теологије ипостасних енергија чувамо се од скретања у паганизам. „Божанске енергије су увек ипостасне, а оно што освећује, то је лично присуство светитеља, а не физички контакт предмета са божанским енергијама (безлично и само по себи).“ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 28.

¹¹ Вер, *Моћ Имена*, 15.

¹² Види: Пост 32, 29; Суд 13, 18. О промени имена – Пост 17, 5; Пост 32, 28; Дап 13, 19. Још о промени имена приликом монашења у манастиру види: *Велики ѿредник*, 547–559.

¹³ Вер, *Моћ Имена*, 16.

¹⁴ Вер, *Моћ Имена*, 16.

Призивање божанског имена има „светотајински карактер, служећи као делотворни знак Његовог присуства и деловања“¹

Е ПРИСУСТВО СВЕТИХ И СВЕШТЕНОДЕЈСТVOBAЊЕ ИКОНЕ

Храм је место освећено божанским присуством.² У њему осећамо и присуство светих. Кроз њихово присуство изражава се неизразива стварност коју доживљава и којом живи Црква. Будући да су постали живи и свесни органи, тј. проводници,³ кроз њихова лица и тела долази нам извесност Духа. Приказују се ослобођени од свега релативног и „горе огњем једне друге стварности“ и „стварају друго осећање код присутних“⁴

Њихово присуство је потребно јер уз њих увиђамо присуство живота и откривења. Виђење њихових лица отвара путеве живота којим појединци и заједница постају друкчији. Посредством изображених светих Христос се усељава у срца верних, да би они, „укорењени и утемељени у љубави, могли разумети са свима светима шта је ширина и дужина, и дубина и висина“ (Еф 3,18), и да би се „испунили сваком пуноћом Божјом“ (Еф 3,19). Благодаћу Божијом, у освећеној литургијској атмосфери, иконе свештенодејствују. Оне имају посредничку функцију зато што предају невидљиву силу светости живописаног.⁵ Зато их целивамо са највећом побожношћу. Ова сила је благодат Божија. Бог и светитељи имају исту благодат,⁶ и зато се њихове иконе праве на „сличан начин“⁷

У личности Исуса Христа постало је, дакле, могуће видети Бога у слави, и празнични дан

¹ Управо то библијско поштовање имена чини основу и суштину Исусове молитве. Вер, *Моћ Имена*, 16.

² Ouspensky–Lossky, 55/2.

³ Гондикакис, 30.

⁴ Гондикакис, 30.

⁵ Брија, 192.

⁶ Види: Свети Максим Исповедник, *Πρός Μαρίνον τὸν ἐπίσκοπον Πρεσβύτερον*, PG 91, 12B; 33A; Свети Максим Исповедник, *Περὶ διαφορῶν ἀπορίων τῶν Ἀγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου πρὸς Θεωμὴν τὸν Ηγασμένον*, PG 91, 1076BC.

⁷ Успенский, 284.

управо обнавља ову могућност.⁸ На Преображење Исус открива своју славу и своје божанство Петру, Јакову и Јовану (Мт 17,1–9).⁹ Гледајући, Петар, Јаков и Јован су искусили¹⁰ потпуно присуство Божије у личности Исуса, који се преображава.¹¹

Угаге сматра да све иконе чине искуство присуства Бога реалношћу, било да су у питању историјски догађаји, као, на пример, преображење, када Бог открива своје божанство ученицима, или да су у питању светитељи, који откривају славу Божију кроз своје животе и лични пример. Иконе сведоче о присуству Христа и светитеља у догађајима који су познати посматрачу.¹² Исти аутор сматра да се то може видети по поштовању које им се указује када се оне (иконе) износе у литургијским делањима.¹³

Онај ко посматра икону, као, на пример, апостол Петар преображење, вероватно ће пожелети да остане у присуству божанског.¹⁴ Лепота којом зраче светитељи, привлачи посматрача и позива га на учешће у светости божанског.¹⁵ Икона је „намерно равна, без перспективе, као врата, на којима је само отиснут ‘карактер’ приказане личности, а иза којих – треба веровати – та личност, жива, али једним другим животом жива, ослушкује и чује“¹⁶

⁸ Vgame, 117.

⁹ Vgame, 118.

¹⁰ Према светом Григорију Назијанзину, та светлост је била Божанство (Θεότης), које се јавило ученицима на Гори (Свети Григорије Богослов, *Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἄγιον βάπτισμα*, PG 36, 365). Јован Дамаскин, говорећи о тој „величанствености божанске природе“ (Свети Јован Дамаскин, *Λόγος εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 96, 552), о тој „ванвременој слави“ (ἄχρονος δόξα) Бога Сина (исто, PG 96, 560), примећује да је поређење које су дали јеванђелисти са светлошћу Сунца неминовно неодговарајуће, јер се нестворена стварност не може изразити створеном сликом (исто, PG 96, 565). О икони овог празника види у: Ouspensky–Lossky, 190/1.

¹¹ Vgame, 117.

¹² Vgame, 118.

¹³ На пример, на вечерњој служби уочи празника, икона светитеља се проноси кроз цркву. Изношење иконе представља тренутак анамнезе, присећања и искуства прошлог и будућег у садашњости. Vgame, 118.

¹⁴ Vgame, 118.

¹⁵ Vgame, 118.

¹⁶ Dagron, 125.

ПОЧЕТАК ВИЂЕЊА БОГА У ИКОНИ

У наредним редовима биће речи о виђењу светих, што је у тесној вези са православним учењем о природи благодати. Откриће нам се да поштовање иконе јесте, у извесном смислу, почетак виђења Бога, и да је гледање сваке православне иконе гледање „лица Његовог“.

Биће речи и о томе зашто је најзначајније место и време за посматрање светих у њиховим иконама управо место и време свете литургије.

А ВИЂЕЊЕ СВЕТИХ У ИКОНАМА И ЕВХАРИСТИЈА

„Чак, сагласно са Седмим васељенским сабором, верни под одређеним претпоставкама могу да виде духовно изображени оригинал“, те „оригинал који се изображава“ – како примећује Јован Дамаскин – „дива видљив од верних са духовним и преображеним чулима, којима, уосталом, заједничаре верни уопште и у будућој стварности и животу“¹ Свети су приметни и видљиви у иконама. Захваљујући нествореној божанској благодати, која ово омогућава, они су „присутни и делатни у својим иконама“² Верни пред собом виде благодатно присутне свете који, пошто су створени, остају у просторним и временским границама („у границама тварности“), али, као личности обожене благодаћу, превазилазе ове границе.³

У иконама су свети (тј. невидљиви оригинали) чулно присутни.⁴ Иконе развијају вернима

¹ Mansi, XII, 1066BC. У икони је чулно присутан невидљиви оригинал, а он се види „у нематеријалном виђењу“. Види: Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1345A. уп. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 279.

³ Због ове чињенице јасно је „да иконе Цркве не објективизују нити ограничавају свој оригинал, заробљавајући га унутар одређеног простора...“ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278–279.

духовна чула којима они виде светитеље у „нематеријалном виђењу“⁵ Они посматрају невидљиво као присутног и прослављеног помоћу видљивог изображења, тј. његове иконе.

Приказујући пројављивање у човеку славе Божије,⁶ икона представља видљиво изражавање будућности,⁷ тј. есхатолошког Царства Божијег. Ово виђење прослављеног лика Божијег (тј. сагледавање славе Христове колико је то сада могуће) остварује се при поштовању иконе сваког светитеља, а не само Христове. Ово виђење је у тесној вези са богословски израженим учењем светог Григорија Паламе (1296–1359) о природи благодати. Ово учење о општењу са божанственим енергијама руши сваки остатак иконоборачког рационализма и позитивизма.

Ови горе поменути начини на које иконе делују чине разумљивим изузетно велико поштовање⁸ које оне уживају у Православној цркви. Њихова функција је таква да преко њих верни остварују заједницу са светима, молитвено их посматрајући и осећајући њихово присуство у иконама. Ово заједничарење добија своју пуноћу у евхаристији, где верни светотајински заједничаре са светима. Посматрање светих у њиховим иконама потврђује ово евхаристијско заједничарење и ка њему води верне. Виђење светих у њиховим иконама вернима отвара духовне очи за боље и правилније разумевање евхаристије. Зато је православни храм, још приближније – света литургија, основно и најприкладније место за гледање светих у њиховим иконама.

Б ЛИТУРГИЈСКИ ЗАХТЕВ ЗА ИКОНОМ

Пошто се благодатно тело Христово, тј. Његова Црква, налази и пројављује у евхаристијском сабрању, храм, као место овог сабрања,

⁵ Види: Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1345A. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

⁶ Христос каже у првосвештеничкој молитви Богу Оцу: „И славу коју си ми дао, ја сам дао њима...“ (Јн 17, 22).

⁷ Са овом *οσιωπήσει* (види: 1 Јн 3, 3) надом апостол каже да „ћемо га (Бога) видети као што јесте“ (1 Јн 3, 2).

⁸ Ово поштовање „се не разликује ни у чему од онага које би (Црква) придавала њиховим моштима или самим светитељима“ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 279.

јесте најприкладније место за изображавање светих, тј. прослављених чланова евхаристијског тела Христовог.¹ Из истих разлога време овог сабрања, тј. време вршења свете литургије, јесте најзначајније за деловање живописа са ликовима светих, јер они тада нарочито присуствују. На основу тога може се рећи да света литургија захтева иконографске ликове светих.²

Свети Теодор Студит примећује: „Сваког изображеног лика не природа него ипостас се изображава.“³ Ипостас Христа се изображава са конкретним својствима која одређују његову човечанску природу. Дакле, оно што приказују, тј. оно што изражавају и откривају иконе Христове јесте личност Богочовека.⁴ На Христовој икони бива видљиво Његово историјско и очовечено лице по Његовој човечанској природи. Са изображавањем карактеристика Христове човечанске природе, Он бива опипљиво присутан. На Христовој икони имамо, дакле, приказ његове обожене човечанске природе.⁵

Међутим, Целенгидис истиче да „обожена човечанска природа Христова, која се приказује на Његовој икони, не може да се замисли без присуства Божанства, које је чини обоженом“, јер се човечанска природа не обожује сама собом.⁶ Он указује на то да се човечанска природа Христова обожила, а да није изгубила своје

природне особине. Стога, изображење Христа, како пре тако и после Његовог васкрсења, потврђује да „човечанска природа Христова – а сагласно томе и сваког човека који се учлањује и остаје у мистичном телу Христовом – не постаје никада нетварна, него остаје увек у оквирима тварног“ јер је васкрсло тело Христово исто оно тело Његовог историјског присуства, само са есхатолошким особинама ослобођења тварног од трулежности и ограничења овога света, који су одређени природним законима.⁷ И поред тога, тело Христово није постало нематеријално,⁸ као што неће постати нематеријална, него духовна⁹ тела верних приликом општег васкрсења.¹⁰

В ЛИТУРГИЈА – ИСКУСТВО ПРИСУТНОГ ХРИСТА (У ИКОНИ И СВЕТИМ ДАРОВИМА)

Икона и свети дарови су у зајамном односу јер Господ, који је присутан у светим даровима, присуствује и у својој икони. Заједничко им је то што и код светих икона и код светих дарова имамо јављања Господа на земљи, али ипак савршено различита.¹¹ Бог се јавља тајанствено у светим даровима, којима се причешћују верни, а другачије у светој икони својим благодатним присуством. У светим даровима Господ присуствује стварно, али без свога лика, тајанствено.¹²

⁷ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 272–273.

⁸ Оригенова визија не успева да „интегрише целокупност створеног тела и душе, и одбацује прво као нечишто на рачун другог, које сматра једином и правом стварношћу“. На супрот овоме, значајан је „реализам“ светог Кирила Александријског, који „изражава став дубоко различит од Оригеновог или Јевсевијевог у погледу тела Христовог у домостроју Сина“. За светог Кирила, „цео човек, а не само његова душа, јесте по слици Божијој. И тело је призвано на божанско усиновљење, и у Христу оно постаје само тело Христово“. Schönborn, 98–99. На важност богословља светог Кирила упућује и занимљива легенда Копта, Сиријаца и Малабара – да је свети Кирило увео култ икона у хришћанске Цркве. Види: Schönborn, 99, нап. 1.

⁹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 272–273.

¹⁰ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 273.

¹¹ Из тога што се икона и свети дарови једнако показују, „такорећи, као лик јављања Христа, нипошто не проистиче истоветност оба ова јављања.“ Булгаков, 78.

¹² Зато је њихово „претварање у икону Христову, које имамо у римокатоличкој адорацији светих Дарова, насилна злоупотреба.“ Булгаков, 78.

И свети дарови и икона су места јављања Господа.¹ Молећи се пред иконом, ми созерцавамо лик и усходимо умом ка Господу.² Пред причешће светим даровима пред собом имамо самог Господа. Молећи се Господу пред светим даровима немамо пред собом Његов лик. У овоме се увиђа литургијска потреба иконе у литургији.

Господ на различите начине присуствује у светим даровима и у икони. У светим даровима Његово присуство постаје делотворно опажљиво у сједињењу са Њим кроз причешће, а и у својој икони Господ се приближава ономе ко му се моли.³

„Поред чисто духовног општења са Христом, силом Духа Светога Господ даје Себе да се куша у божанској евхаристији и да се гледа у лику на икони којој је својствена особена веродостојност и делотворност лика Христовог.“⁴

Г ПОЧЕТАК ВИЂЕЊА БОГА

Давно је речено (у 9. веку) да онај ко „не поштује“, тј. не жели да види икону Христа Спаса „нека не угледа Његов лик на Другом доласку.“⁵ Виђење Христа при Другом доласку доводи се непосредно у везу са поштовањем (виђењем) Његовог лика већ сада, односно виђење Његовог лика сада јесте залог и услов виђења Њега у слави Другог доласка. „Поштовање иконе јесте

¹ У овом својству – као места јављања Господа, „и икона и свети Дарови су достојни поклоњења (зато се и молимо пред светим Даровима на Литургији). Али то не уклања суштинску разлику између њих.“ Булгаков, 79.

² Булгаков, 79.

³ Ово прво (евхаристија) је највећа тајна, а оно друго само тајнодејствовање. По сили освећујућег тајнодејства, у предању о нерукотвореном лику Христовом за цара Авгара „имамо у икони особени лик јављања Христа на земљи после Вознесења, напредо са Његовим тајанственим јављањем у светим Даровима.“ Види: Булгаков, 79.

⁴ Булгаков, 80.

⁵ Mansi XVI, 400 (из 3. правила сабора из 869/870, које се односи на црквену уметност). На овом сабору Римска црква потврђује Сабор из 843. године, тј. победу православља. Овај сабор је осудио светог патријарха Фотија, и зато га Православна црква не признаје, али је он теоријски био православан, и овде је значајан јер изражава постиконоборачку теолошку мисао везану за икону. Види: Успенский, 237.

у извесном смислу почетак виђења Бога,⁶ почетак виђења лицем у лице. „Јер сад видимо као у огледалу, у загонетки, а онда ћемо лицем у лице“ (1Кор 13,12). Тачно је да сада гледамо као „у загонетки“ (1Кор 13,12), али га заиста гледамо и сигурно видимо. Ако свети апостол Павле каже да сад зна „делимично“ (види: 1Кор 13,9–12) и да види као „у загонетки“ (1Кор 13,12), то не искључује пуноћу⁷ у којој он познаје, нити пуноћу у којој он сагледава. „У сваком тренутку своје историје, Црква даје својим члановима способност да познају Истину у пуноћи коју свет не може обухватити.“⁸ Није потоњи догматски развој оно што ће укинути „делимично знање“ светог Павла, већ есхатолошко остваривање пуноће у којој већ овде хришћани познају тајне откривења.⁹ Исто тако, ни вековни напор Цркве у правцу иконографије не мења чињеницу да „сад видимо као у огледалу, у загонетки“ (1Кор 13,12), али иконе показују да се актуелизује пуноћа у којој „делимично“ (1Кор 13,12), али сигурно сазнајемо и сагледавамо. Као и знање (види: 1Кор 3,8), и потреба за иконом неће престати, иако икона открива само делимично, јер је њена улога (као и улога знања)¹⁰ да нас приведе пуноћи која превазилази све људске способности познања.

Д ВИЂЕЊЕ ЛИЦА И СЛАВЕ БОЖИЈЕ У ИКОНИ

„Мојсије се давно, по искању, удостојио нејасног боговиђења (...), док Те нови Израил, као свог Избавитеља, јасно види лицем у лице.“¹¹ Старозаветни боговидац Мојсије није имао пуноћу виђења Бога лицем к лицу, већ виђење Бога с леђа. То виђење лицем к лицу је новозаветна стварност, коју је Мојсије имао и доживео тек на Тавору, при Христовом преображењу.¹²

⁶ Успенский, 238.

⁷ У вези са овим Владимир Лоски овако расуђује: „Познати у пуноћи не значи имати пуноћу знања; ово припада тек будућем веку.“ Lossky, 18/2.

⁸ Lossky, 18/2.

⁹ Lossky, 18/2.

¹⁰ Види: Lossky, 18/2.

¹¹ Тропар 4. песме канона Нерукотвореног образа (16. август). Канонъ нерукотвореннаго образа, 259.

¹² Јевтић, *Мистицика светлости и њаме*, 17.

Гледајући икону ми спознајемо и самога Бога тако што сагледавамо Његову божанску личност „у слави у којој ће Он поново доћи, односно Његов преображени и прослављени лик.“¹ Тиме се „преображавамо у тај исти лик, из славе у славу.“² „У Новом Завету благодат Светог Духа дала нам је могућност да се слободно приближимо самом Господу Исусу Христу, гледајући на Његову славу и преображавајући се сами у тај исти лик, из славе у славу.“³ Гледањем иконе Исуса Христа, ми видимо не само лик већ и славу Његову. Ово не треба да чине само посебни, богонадахнути људи него „сви ми“ (2Кор 3,18), јер сви треба да будемо делатни посматрачи лица Исуса Христа, чију светлост примамо⁴ преображавајући се сами „у тај исти лик, из славе у славу“ (2Кор 3,18). Икона, кроз своје деловање, може и треба да има значаја за преображај и обожење, тј. спасење свих верника. Она није гаранција нашег спасења,⁵ већ је помоћ на путу ка њему.⁶

„Још се не откри шта ћемо бити; а знамо да када се открије, бићемо слични Њему, јер ћемо га видети као што јесте“ (1Јн 3,2), не више „као у огледалу, у загонетки“ (1Кор 13,12). Виђење иконе Христове и виђење икона светих, прослављених и у Христу присутних чланова тела Његовог (најпре Богородице), јесте благодатни

предображај будућег гледања и виђења „лицем у лице“ (1Кор 13,12). Црква у икони нуди човеку виђење прослављеног лика Божијег.⁷ У Небеском „Граду“ свети „ће гледати лице Његово“ (Отк 21,23; 22,4).

Може се рећи, у складу са традиционалним паламитским богословљем, да је обожење неодвојиво од боговиђења, тј. од личног општења „лицем у лице“ (1Кор 13,12), које је један „од видова обожења.“⁸ Виђење Бога у икони јесте, у ствари, виђење обоженог тела Христовог, које нам саопштава вечну славу Божанства.⁹ Давно је свети Кирило Александријски показао „да се нечувена тајна оваплоћења састоји управо у томе да слава Божија сија у лицу Христовом.“¹⁰ Пошто се Логос поистоветио са телом, учинио га потпуно својим, тело треба, на изврстан начин, да учествује у самом бићу Сина, у Његовој

⁷ Виђење прослављеног лица Божијег и славе Његове добило је своје богословско обликовање у учењу светог Григорија Паламе и у одредбама сабора из 14. века о природи благодати.

⁸ Успенский, 273.

⁹ У контексту вере у Христа, Његово „тело није првенствено виђено као покривало које спречава да се види скривена стварност која би била Логос, већ, као ’тело Божије’, оно *јесће* на изврстан начин Логос.“ Schönborn, 88.

¹⁰ Schönborn, 88. Свети Кирило каже: „Јер Бог, који рече да из таме засија светлост, Он засија у срцима нашим ради просветљења знања славе Божије у лицу Исуса Христа“ (2Кор 4,6). Примети чињеницу како сија у лицу (ἐν πρόσωπῳ) Христа светлост божанске и неизрециве славе Бога Оца. Само тако, а не друкчије, Он заслужује да буде сматран за Христа и назван тим именом; или нека нас наши противници науче како би један обичан човек могао да нам покаже светлост божанске славе или да нам је објави. *Обличје човека нам не може йоказати Боја, осим у јединственом случају Лојоса, који је йосѣао човек и сличан нама, осѣјајући йри йѣом чак и у йѣом сѣању истински Син йѣ йрироди.* У Њему, пошто је Бог, могло би се то видети на парадоксалан начин.“ Свети Кирило Александријски, *Н Βιβλος τῶν Θεσαυρῶν περὶ τῆς Ἁγίας καὶ Ομοούσιου Τριάδος, Λόγος ΛΒ, ΡG 75, 451–453.*

ипостаси. У том смислу свети Кирило тумачи „време лица Твога“¹ Сједињен са телом, Логос „излива на њега одблесак своје сопствене славе.“² У тој чудесној размени, тело прима живот, славу, и нетрулежност³ божанске природе,⁴ и благодарећи телу Христовом, поново нам је отворен пут ка слави синова Божијих, чему смо били и намењени.⁵

Ћ ИКОНИЧНО БОГОВИЂЕЊЕ И ТАЈНА ПОКАЈАЊА

„Зато и ми, имајући око себе толики облак сведока, одбацимо свако бремене и грех који нас лако заводи, и са стрпљењем хитајмо у подвиг који нам предстоји“ (Јев 12,1). Сведоци, који су присутни у иконама, тј. свети, својим примером и присуством као да нам дају савет који се тиче духовног делања. Иконе су таквог духа да наглашавају стварност „дисциплине“ у Цркви, јер без труда се може остати без благодати Божије (види: Јев 12,15).

Христос невидљиво стоји примајући наше покајање – нашу исповест.⁶ Приликом чина исповести, свештеник каже: „Ево, и икона је Његова пред нама (...), немој отићи неизлечен.“⁷ „Покајање је знање човјекове недостатности и непотпуности, трагање за животом који се

¹ Schönborn, 88.

² Свети Кирило Александријски, *Н Βιβλος τῶν Θεσαυρῶν περὶ τῆς Ἁγίας καὶ Ομοούσιου Τριάδος, Λόγος ΚΒ, ΡG 75, 369.*

³ Оно је „испуњено оживљујућим својством Логоса.“ Свети Кирило Александријски, *Н Βιβλος τῶν Θεσαυρῶν περὶ τῆς Ἁγίας καὶ Ομοούσιου Τριάδος, Λόγος ΛΒ, ΡG 75, 511.*

⁴ Schönborn, 90.

⁵ Schönborn, 91.

⁶ *Мали ѿредник*, 42.

⁷ *Мали ѿредник*, 42.

остварује у личном односу са Богом, оно је свијест о лишености знања као боговиђења. Покажи нам лице Своје и бићемо спасени, узвикују покајници из Тамнице, манастира на који у Лествици указује свети Јован.⁸ При виђењу лица Христовог и Његових „сведока“ (Јев 12,1) у икони,⁹ подстакнути смо *да одбацимо свако бремене и грех* (Јев 12,1). Покајање је промена начина постојања¹⁰ и чин свесности да као бића заједнице заиста постојимо.¹¹ Овај исцелитељни богочовечански реализам се остварује пред иконом Другога (тј. Христа и у Њему његових „сведока“). Тек при директном погледу у лице Другога отварају нам се очи да видимо и свој грех, промашај и пад, што је предуслов сваког покајања.¹² Поглед са иконе, лицем у лице, урања у поглед гледаоца, дочекује га и одмах „успоставља свезу општења.“¹³

Потребно је стално напомињати да је без одбацивања старог човека, без покајања и смирења немогуће освећење душе, а самим тим и боговиђење у иконама, које су литургијско средство Цркве. Без ових претпоставки ни подвиг ни молитва не доносе корист, јер и они су средство да се дође до смирења.

Сусрет са иконама покреће на активни духовни живот, на духовни динамизам и борбу, на

⁸ Брајовић, 116.

⁹ Свети Кирило каже: „Јер сви смо ми у Христу, и заједничко лице (κοινὸν πρόσωπον) човечанства је оживљено у Њему.“ Свети Кирило Александријски, *Ερμηνεία ἢ ὑπομνήμα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, Βιβλίό Α', Καυφαλλὰ Θ', ΡG 73, 161D.

¹⁰ Брајовић, 117.

¹¹ Брајовић, 117.

¹² Подсетимо се да се у Православној цркви света тајна исповести остварује као чин у којем покајник и свештеник стоје „лицем у лице“ (за разлику од римокатолика). Види нап. 1 у: Брајовић, 116.

¹³ Evdokimov, 192.

синергијску делатност и усавршавање.¹ На обнављање унутрашњег човека.²

Е ЛИТУРГИЈСКО ВИЂЕЊЕ НЕВИДЉИВОГ

Икона непосредно раскрива какав би требало да буде истински однос између Бога и човека, а „нова“ схватања и виђења света која доноси нису „лудост проповеди“ (1Кор 1,21) јер их Црква већ литургијски проживљава, и икона јој тај доживљај појашњава. Раскривајући призивање човека и показујући му у шта треба да се преобрази, икона појачава литургијску перспективу. Нуди му преобразени свет. Сведоци вере и пројавитељи нове тајне, велики оци Цркве, који су безмерје богословља,³ присутни су у икони, и својим примером преокрећу човека за приопштење откривењу.

Поруке које хоће да прикаже икона неизрециве су. Али, као ни све друго у литургији, ни ове поруке нису мутне, затамњене и нејасне. Оне нам откривају две литургијске истине: истину о томе да је Бог невидљив, недокучив, и истину о томе да нам је Он близак и да је присутан. Господ Христос, као Бог и човек, свагда се налази поред нас, а истовремено, и као Бог и као човек, Он седи на неприступноме престолу Бога Оца.⁴ Зато ми, да бисмо очували *особине доброї теолоѳа*,⁵ „морамо тврдити обе ствари истовремено, чувајући противречност као мерило побожности.“⁶

Зато се молимо:

„Чуј, Господе Исусе Христе, Боже наш, из светог обиталишта Свог и са престола славе Царства Свог, и дођи да нас освешташ, Ти, Који са Оцем седиш горе, и овде си невидљиво с

нама...“⁷ Он је „овде невидљиво с нама“. У светој литургији Господ је истински присутан као Богочовек. Можемо га видети помоћу нових – душевних и телесних – чула вере. Господ стварно постоји и да се видети као живи Бог „ипостасно“, у личности Богочовека.⁸ Икона је благодатно средство општења са Његовом личношћу. Икона, која се појавила у личности Христовој, раскрива присуство Божије. Из ње издијају речи: „Ја сам“ (Јн 18,5).

Ж ГЛЕДАЊЕ ИКОНА СВЕТИХ – ГЛЕДАЊЕ „ЛИЦА ЊЕГОВОГ“

Црква је чула и записала Исусове речи које су потврђивале превасходност чула вида⁹ („Благо вашим очима...“ [уп. Мт 13,16–17]). Свети Јован Дамаскин се осврнуо на ове речи изражавајући жељу да види Христа лицем к лицу, а што је једино било могуће кроз иконе:¹⁰ „Ми такође желимо да видимо, и да чујемо, и да будемо испуњени радошћу. Они (апостоли) су га видели лицем к лицу будући да је био физички присутан, а ми чујемо Његове речи где се читају из књига, и слушајући, душе се наше освећују и испуњавају благословом... Созерцавајући Његов телесни облик колико је то могућно нама, образујемо мисао (идеју, гледање, виђење) славе Његовог божанства.“¹¹

Оно што важи за иконе светих, важи и за икону Господа Христа, јер „Бог и светитељи имају исту благодат“,¹² која није само предмет вере већ им се даје као награда после конкретног живог опита. Због ове благодати и њихове иконе се праве на сличан начин.¹³ Иконе светих приказују прослављене чланове Цркве, што чини разумљивим њихово приказивање. Свети су у саста-

ву благодатног тела Христовог (Цркве),¹ које се налази и пројављује у свхаристијском сабрању.²

Икона нам преноси живот, и то живот као унутрашње духовно делање. Свети су пред нама као живи, и преко њиховог живота и присуства постајемо онтолошки причесници Првообраза.³ То се дешава путем иконе, тј. општењем човечије личности и божанствене личности, којој и припада икона.⁴ Ово православно општење јесте почетак виђења „лицем у лице“ (1Кор 13,12). „Само лични образ јесте пут који води ка своме првообразу, било да се ради о личности Бога који је постао човек, или о личности човека обоженог нествореном благодаћу Светога Духа.“⁵

¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 271.

² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 271.

³ Израз „као да је жив“ схвата се потпуно другачије у периодима одвајања од православног предања. Оно што је за период 11–17. века, тј. за православно схватање, било живо, касније „постаје мртво“. И само схватање лепоте у икони (као „богоподобја“) било је искривљено. Види: Успенский, 408.

⁴ Заједно са светим Теодором Студитом можемо рећи да икона, у извесном смислу, припада самој личности Христовој.

⁵ Успенский, 549. Икона је „изображење личности на коју указује име (било да се ради о божанској личности Христа или личности човека)“. Види: Успенский, 549.

У иконама и у светима присутна је иста Божија благодат. Однос иконе светог и иконе Христове је као однос светитеља и Господа Христа. Свети има Његову благодат. Иконе светих могу да постоје захваљујући Христовој икони, и све су иконе, у ствари, Христове. „Христоцентричност нашег спасења чини христоцентричном сваку икону и иконопоштовање у целини.“⁶ „Јер нема другога Имена под небом данога људима којим бисмо се могли спасти“ (Дап 4,12).

Из овога је јасно да је гледање сваке православне иконе – гледање „лица Његовог“.⁷ Оно нам открива могућност успостављања и поновног подизања лика Божијег у нама, а такође и преображаја читавог света.

„Стојећи пред иконом, ми стојимо пред самим Богом, али не због тога што је Бог у икони, него зато што је икона знак Његовог присуства и позива нама.“⁸

О важности именовања иконе види у нашем раду: *Присуство Бога у икони и њено именовање (моћ имена)*, стр. 189, и *Богословски значај именовања иконе*, стр. 191.

⁶ Языкова, 70.

⁷ Види: Отк 22, 4.

⁸ Языкова, 70.

¹ Сав живот новозаветне Цркве је оријентисан на промену унутрашњег човека набоље. Види: Флоровски, *Аскејски идеал*, 7–35.

² Види: 2Кор 4, 16.

³ Гондикакис, 29.

⁴ Гондикакис, 117.

⁵ Види: Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί δεύτητος και του κατ' αυτην αμεδέκτου και μεδέκτου*, PG 150, 932D.

⁶ Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί δεύτητος και του κατ' αυτην αμεδέκτου και μεδέκτου*, PG 150, 932D.

⁷ *Службеник*, 111–112.

⁸ Гондикакис, 119.

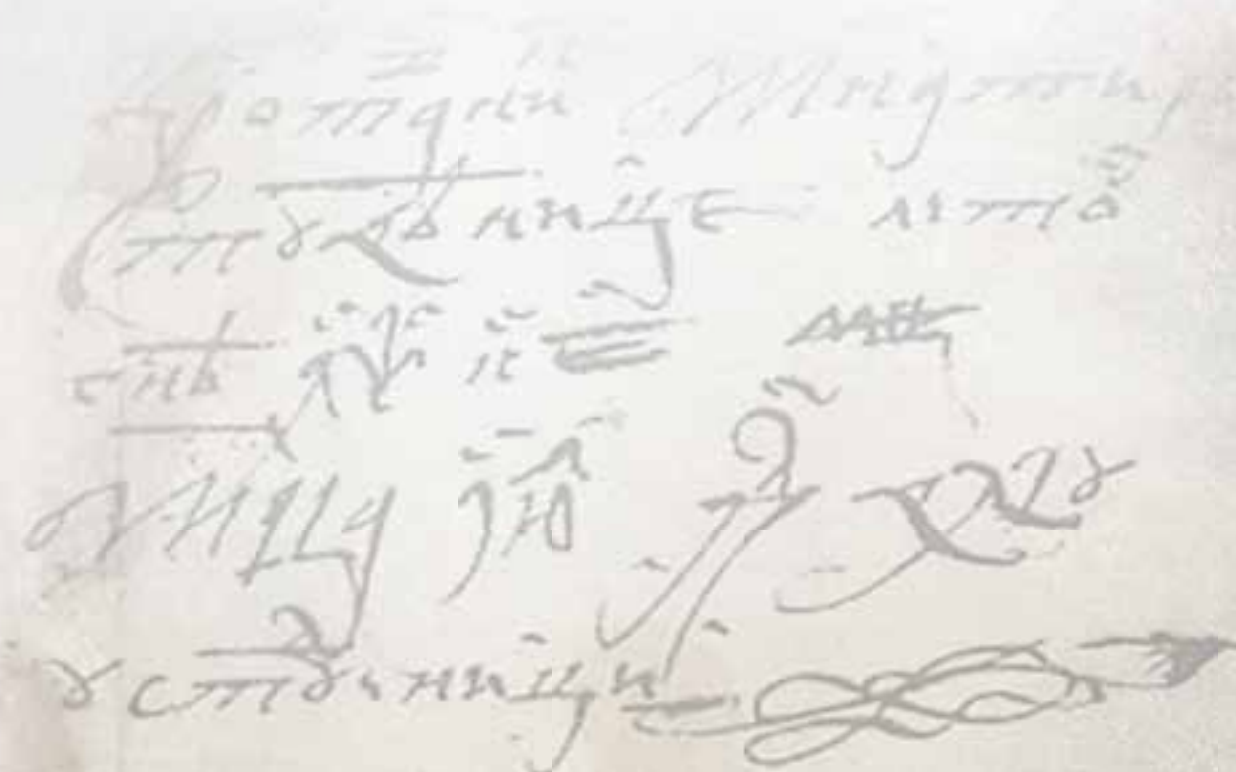
⁹ Vgame, 52

¹⁰ Vgame, 52

¹¹ Види: Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94: 1318–1421; Vgame, 52.

¹² Успенский, 284.

¹³ Успенский, 284.





*Губийник на Суду (Анїихрисїї)
рельєф у мермеру, Сїуденица, 1186–1196.*

Изгубљено створење у сileyкама мракодрица,
релјеф у мермеру, Сивуденица, 1186–1196.



Зауздани коњ у мрежи мракотрица,
рељеф у мермеру, Сјуденица, 1186–1196.





Скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.

ОПШТЕЊЕ НЕБЕСКЕ И ЗЕМАЉСКЕ ЦРКВЕ У ИКОНИ

Међу њим, наше живљење је на небесима, ојкуда очекујемо и Спасиоцеља Госјода Исуса Христја. (Фил 3,20)

Земаљска Црква у храму општи са небеском Црквом. У Цркви верни заједничаре, тј. опште са светима. Икона је видљиви знак невидљиве стварности коју изображава, а то је стварно присуство небеске Цркве. Икона симболично и видљиво показује ово присуство, чиме сама одуховљује и преображава чула оних који је гледају. Иако је материјална, икона је самим овим одуховљена.

Иконе, као „заједничари благодати“ (по учењу светог Јована Дамаскина¹) су потребне и корисне као веза са прослављеном стварношћу светих. У наредним редовима ћемо истраживати зашто су и како су иконе потребне и корисне као веза са небеском Црквом.

¹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1252AB: „Ако је благодаћу био испуњен изображени, заједничари благодати бивају и иконе.“

ДИНАМИКА НЕБА У ХРАМУ И ИКОНА

Црква је главом Христос Божији, Помазаник Божији, Царство Божије, које је „унутра у нама“ (Лк 17,21). „Црква је небо на земљи.“² Циљ јој је да остане на земљи, да не оде из света докле га не узме са собом, докле га не претвори у небо: „Нову земљу и ново небо по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3,13). И небо и земља једна су твар у тој новој творевини.

У храму, верни, тј. земаљска Црква, опште са небеском Црквом. По вертикали, храм се дели на две зоне – горњу и доњу.³ Горњи, поткупни простор, јесте небеска сфера,⁴ а доњи је земаљски свет.⁵ У складу са овом поделом, распоређују се и сликарске композиције.

Купола се спаја са доњим делом храма помоћу пандатифа.⁶ Пандатифи се такође схватају симболично, као спајање небеске⁷ и земаљске

² Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρίᾳ*, PG 98, 384.

³ Языкова, 36.

⁴ У старим руским храмовима, на северу, овај део се и назива „небо“. Види: Языкова, 36.

⁵ Языкова, 36.

⁶ То су конструкцијски елементи полусферичног облика који испуњавају углове који се формирају на споју квадратастог тела храма и цилиндричног тамбура.

⁷ Интересантан је пример српских фресака из Марковог манастира код Скопља (црква светог Димитрија, задужбина краља Вукашина и сина му краља Марка, из 1345. год.). На горњим капителима стубова (а овде сав терет куполе, пандантифа и сводова пада на стубове), у овом храму су приказани анђели који дижу кров цркве да би се евхаристијска жртва узнела и принела Богу. На капителима су и мајмунолики демони (у много мањем броју од анђела) који покушавају да спрече анђеле у томе, вукући кров надол.

сфере, и на њима се обично налазе прикази јеванђелиста,¹ који су такође спајали небо и земљу, ширећи радосну вест по свету.²

Онај ко прекорачи праг храма, улази на небо. Тамо га очекују: Спаситељ, Богородица, светитељи, пророци, анђели, арханђели. Ваздух у храму је измењен у мирис тамјана. Храна коју прима јесте „хлеб небески“ (Пс 77,24). И сами верни на богослужењу говоре речи анђелске. Они слушају гласове небеске. „Како је страшно место ово“ (Пост 28,17). „Ово су врата Господња, праведници ће ући кроз њих“ (Пс 117,20). Небо силази на земљу. „Ево Скиније Божије међу људима, и Он ће становати с њима, и они ће бити народ његов, и сам Бог биће с њима“ (Отк 21,3); „јер, прво прође“ (Отк 21,4). На овом „небу“, тј. у храму, циљ света се испуњава: небо са земљом да заједно слави, и земља са небом да заједно разговара.³

Икона открива Царство Божије, које је *унутра у нама* (види: Лк 17,21). Појашњава да је Црква небо на земљи.⁴ Икона својим присуством

Овај дотада нејасни живопис протумачио је Лазар Мирковић (литургичар, историчар, преводилац старих богослужбених и других српских текстова) на основу апокрифног тумачења свете литургије, минијатуре на једном ватиканском рукопису и сликарства из јарославске цркве Светог Јована Претече. Он не зна за старије делимично илустроване овог апокрифног тумачења свете литургије. Ово тумачење је у Србији у 14. веку било познато, преписивано и илустровано, а Јеротеј Рачанин га је 1699. год. преписао, свакако са једног старијег преписа. Своје истраживање о томе Лазар Мирковић је изнео 1930. год. на Трећем интернационалном византолошком конгресу у Атини. Види: Мирковић, 253–261.

¹ Пример из Студенице – Свети Матеј, зидна слика из 1208/1209. године. Види слике на стр. 224, 226.

² Языкова, 37.

³ Види: Фундулис, *Дух бојослужења*, 227–228.

⁴ Види: Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρίᾳ*, PG 98, 384.

стварност света претвара у небо које „чекамо“ (2Пт 3,13). Зато и стоји у храму, у којем и влада њена вансветска стварност. Ова и оваква стварност оживљава Цркву док се налази у свету.⁵ „Нову земљу и ново небо по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3,13). И небо и земља биће једна твар у тој новој творевини, коју симболично показује икона. Она нам олакшава поимање нове твари, коју је већ успоставио Христос.⁶ Икона представља сусрет и сабор неба и земље.

Икона низводи у Цркву живот који је на небу, и као да узвратно узноси нашу наду, веру, љубав и молитву на небо. Учи нас усхођењу на небо, а то је суштина литургије.⁷ „Горе имајмо срца!“⁸ Икона гради природну црквену атмосферу, у којој је неприродно остајати изван усхођења на небо. Човек тада, попут Златоуста, треба да „сам постаје небо.“⁹ Икона је копча за општење са небеским, а ово општење се испуњава узлажењем Цркве на небо, за шта она непрестано благодари.¹⁰ Осећање благодарности Богу за сва знана и незнана добротина Његова нама учињена представља духовну лествицу која нас узводи на небо и оспособљава нас да чујемо Трисвету песму.¹¹

⁵ Гондикакис, 66.

⁶ Гондикакис, 66.

⁷ Возглас: „Горе имајмо срца“, и одговор верних: „Имамо их ка Господу“, јесте још једно сведочанство о горњој, небеској суштини евхаристије. Види: Шмеман, *За живиој свети*, 31.

⁸ *Службеник*, 100.

⁹ Види: Шмеман, *За живиој свети*, 31.

¹⁰ Црква благодари за „сва знана и незнана, видљива и невидљива добротина, која су нам учињена“. *Службеник*, 101.

¹¹ Гондикакис, 84.

Б ИКОНА – ВЕЗА СА НЕБЕСКИМ СВЕТОМ

У Цркви верни заједничаре, тј. опште са светима. Икона је видљиви знак „невидљиве и прослављене стварности“¹ коју изображава,² тј. стварног присуства небеске Цркве. Икона симболично и видљиво показује ово присуство, чиме нам сама одуховљује и преображава чула. Икона је материјална, али одуховљена небеском стварношћу коју изображава. Она је доказ живог и непрекинутог општења са небеским светом.

Пошто су иконе „заједничари благодати“ – по учењу светог Јована Дамаскина³ – очигледно је да су вернима потребне и корисне као веза са небеском и прослављеном стварношћу светих. Јер благодатно присуство изображеног светитеља у својој икони, тј. присуство у икони „нетварне обоготворавајуће благодати“⁴ Божије (исте која је присутна и у светима), обезбеђује вернима општење са небеским светом. Овај свет се симболички приказује на икони, а благодатно је реално присутан енергијом Божијом. На икони, која је средство општења са обновљеним и будућим светом, изображавају се делови животињског и биљног света. Ово није тек неки естетски или уметнички додатак, већ

показивање припадности свег материјалног света Царству Божијем. Ово припадање се догађа преко човека, који приноси првину тог тварног света у храм, од његовог настајања закључно са литургијом. Човек се обраћа Богу речима: „Твоје од Твојих Теби приносѿи због свега и за све“.⁵ Живопис овде показује своју пуну функцију, а то је обједињење небеске и земаљске Цркве преко личности верних чланова, који врше приношење и који су сабрани у заједницу тела и крви. Преко њих и кроз њих остварује се свеопште јединство, и живопис изражава пуноћу свог смисла.

Наше поклоњење светима спроводи се душом мислено, а телом чулно, и таквим понашањем себе преносимо на небеса. Икона, која приказује сједињење две воље – божанске и човечанске, јесте медиј тог преношења. Пут на који нас она покреће јесте пут човековог узлажења одоздо нагоре. Општењем молитвом и, на крају, причешћивањем светим тајнама човек остварује своје усхођење ка јединству са небеским светом.

В ЕВХАРИСТИЈСКА ПОЗАДИНА ИКОНОЛОШКОГ ПОСРЕДНИШТВА СА НЕБОМ

Наше општење са небеском Црквом, које се дешава преко иконе, јесте непрекидно, као што је непрекидно и присуство божанске благодати и енергије у иконама, а ово присуство је такво (непрекидно) „јер зависи непосредно од благодатног присуства Светога Духа у самим изображеним лицима“.⁶ Све ово је утемељено на догматској основи повезаности иконе

и оригинала.¹ Пошто су иконе Цркве носиоци благодати Светог Духа, оне нам доносе небеску стварност у овај свет. Ово је могуће зато што су свети који су на њима приказани, „онтолошки повезани са обојужујућом енергијом Светог Духа“.²

Иконе су „божанске енергије судови“³ у којима је ова енергија непрекидно присутна, јер је то иста нетварна божанска благодат и енергија изображених оригинала. Ова нестворена благодат је у светима увек присутна.⁴

Иконе представљају „видљиви знак невидљиве и прослављене стварности коју изображавају“;⁵ доносе благодат и подсећају хришћане да иако „бораве у свету“, „нису од света“.⁶ Оне су видљиви знак⁷ да је „наше живљење“ и „наше грађанство на небу“.⁸ Хришћанска икона је знамење „новог народа“ и „новог понашања“⁹ – „новог начина живота“,¹⁰ који је ушао у овај свет.

¹ Свети Јован Дамаскин бележи: „Светитељи су и за живота били испуњени Духом Светим“, и не само за живота него „и када су се упокојили, благодат Светога Духа неопходно пребива и у душама и у телима њиховим у гробовима, и у карактерима, и у њиховим светим иконама.“ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249CD. Уп. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277–278.

² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

³ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1353B. Уп. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1245B и Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

⁵ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁶ *Πосланица Диоінеїу*, 417.

⁷ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁸ *Πосланица Диоінеїу*, 101.

⁹ *Πосланица Диоінеїу*, 411.

¹⁰ *Πосланица Диоінеїу*, 101.

Црква, тј. свхаристијска заједница, општи и живи у свези са светима. Нествореном благодаћу Божијом верни успостављају свезу са „светима“.¹ Овом благодаћу свети су присутни у свим својим иконама.¹¹ Икона својим симболичким језиком превазилази границе два света. Она небеско и земаљско повезује. Свети Божији, који су благодаћу Божијом обојужани људи, превазилазе овом благодаћу границе два света захваљујући нетварној божанској благодати, благодарећи којој су, уосталом, присутни и делатни у својим иконама.¹² Поседна форма коју икона има, вернима омогућава да уђу у духовни однос са насликаном личношћу и да задобију благодат коју ова носи.¹³

Ова благодат повезује два света, и путем ње литургијска заједница, а и сваки верник појединачно, доспева у заједницу и у истинско заједничарење са светима који су на иконама приказани. Икона, у којој њен оригинал благодатно присуствује,¹⁴ поспешује општење и развија непосредну и живу заједницу верника са прослављеним члановима благодатног тела Христовог.¹⁵ Ово општење објашњава освећење и чудотворења¹⁶ иконе. Благодат коју икона носи понекад толико прожима иконе да настају чудесни знаци, и у додиру са њима дешавају се чуда сваке врсте.¹⁷

¹¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

¹² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

¹³ Ларше, *Икона*, 33.

¹⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

¹⁵ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 270–271.

¹⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278. Оци Седмог васељенског сабора кажу да се „кроз свете иконе светитељи показују како чудотворе“. Mansi XIII, 65D.

¹⁷ Ларше, *Икона*, 33.

Г ЗАЈЕДНИЧАРЕЊЕ – ОСНОВА ОДНОСА ПРЕМА ИКОНИ

Када верни посматрају иконе светих и када их поштују, како се, у ствари, према њима односе? Засигурно се не односе према њима као према уметничком делу (мада су истинске иконе и права уметничка дела), него они живо опште и заједничаре са изображенима. Православни однос према икони је, заправо, изражавање ове живе заједнице са изображенима. У православној литургији верни не опште само светотајински са светитељима приликом божанске евхаристије, него и посматрајући светитеље који су присутни¹ у својим иконама.² Због оваквог општења је и разумљиво „претерано“ поштовање које Црква указује иконама светих, „поштовање које се не разликује ни у чему од онога које указује њиховим моштима или самим светитељима.“³

Икона повезује овај свет са другим светом Царства Божијег, и они се отварају један ка другоме и комуницирају. Са једне стране, сматра Ларше, икона нам омогућава да продремо у други свет духом, на основу нашег чулног опажања (дакле, и учешћем нашег тела). Са друге стране, икона омогућава Христу, Богородици и светима да се појаве у нашем свету,⁴ да дођу до нас, да нас духовно посете. Икона омогућава заједничарење са њима, она нас укључује у једну другу димен-

¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 279.

² Свети Јован Дамаскин, наглашавајући ово духовно искуство Цркве, тврди да верни „посматрају невидљивог као присутног и прослављеног помоћу видљивог изображења“. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1412A. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

³ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 279.

⁴ Ларше, *Икона*, 33.

зију. Посредством иконе, Царство Божије је на извештан начин међу нама, и ми смо на извештан начин у њему, крај Бога и међу Његовим светитељима, учествујући тако у стварности која долази.⁵ Свете, који су присутни у самим иконама, верни виде⁶ „духовним и преображеним чулима.“⁷

Δ НЕБЕСКА УМЕТНОСТ НА ЗЕМЉИ И ДОЛАЗЕЋЕ ЦАРСТВО

Сагледавајући Христов телесни изглед у икони, ми тиме, у ствари, општимо са Њим и, колико је могуће, усходимо ка сагледавању славе Његовог божанства.

Црква је стремилa да томе да јој уметност васпитава верујуће на исти начин као и богослужење, да их освећује тако што ће да пројављује присуство благодати Духа Светога, и тиме на земљи одражава Царство небеско. Дакле, Црква је стремилa да уметност освећује верне.

У животу таква уметност и прати верујуће; као честица небеске Цркве у свету, она у свет доноси реално присуство благодати којом је и сама освећена.

⁵ Ларше, *Икона*, 33.

⁶ Иконоборачко одрицање иконе је одрицање присуства светих у самим иконама. Ово одрицање се тумачи од оца Седмог васељенског сабора као одрицање присутности оригинала у својим иконама (види: Mansi XIII, 237C). Чак, сагласно са Седмим васељенским сабором, верни, под одређеним претпоставкама, могу да виде духовно изображени оригинал (види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278 и Mansi XII, 1066BC). Оригинал који се изображава, примећује свети Јован Дамаскин, бива видљив за верне са духовним и преображеним чулима, којима, уосталом, заједничаре верни уопште и у будућој стварности и животу. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

⁷ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

Док икона функционише, Црква се изграђује. Икона делује у благодатном процесу обожења човека, а кроз њега и у процесу преображења све твари, у претварању света у Царство Божије, тј. „царства света“ у вечно „Царство Господа нашега и Христа Његовог“ (Отк 11, 15). Црква и јесте зачетак у свету тог долазећег Царства, и у томе се и састоји смисао њеног постојања. Због тога је све у Цркви усмерено ка том једном циљу, свака позитивна тековина црквеног живота, као што је икона, и свако уметничко стваралаштво уопште.

Ѓ ЈЕЗИК ИКОНЕ – РЕЗУЛТАТ ОПИТА ОПШТЕЊА

Символика црквене уметности није у теми, тј. у ономе што се приказује, већ у ономе како се приказује, односно у начину изображавања. На тај начин, учење Цркве се не изражава само у сижеу, већ и кроз начин на који се он обрађује. Земаљска Црква општи са небеском, па стога Црква, у области своје уметности, изграђује сликовни језик који одговара овом њеном непрестаном опиту и њеној спознаји божанственог откривења. Све могућности које поседује сликовна уметност, усмеравају се ка једној сврси: верно пренети конкретан истински образ и у њему открити једну другу реалност, тј. духовну и пророчку стварност.¹

Икона је приказ човека у коме реално пребива благодат Светог Духа. Обојујућа благодат спаљује страсти, и наговештаји ове благодати нас и призивају да иконом општимо са вишим светом. Стога се освећено тело светог приказује као суштински другачије од обичног, пропадљивог² људског тела, јер оно поседује црте које су карактеристичне за његово преображење

¹ Успенский, 98.

² Условно узето – пропадљивог.

божанским енергијама и за присуство божанске благодати.³ Икона је прибрана, свесна, заснована на духовном опиту општења и у приказивању одређене духовне реалности. Личности на икони су потпуно лишене сваког усхићења јер су лишене свих црта које се тичу грешне природе, а које би биле израз греха, страсти, чулности, трулежи...⁴ Општењем преко православне иконе благодат просвећује целога човека. Читаво биће изображеног светог обузето је молитвом и пребива у божанској светлости. Икона на видљив начин представља човека који је постао жива икона, подобје Божије.⁵ Нашим живим односом са иконом остварујемо причаност у божанском животу.

Преко уметничког дела – иконе – општимо са правим иконама и подобјима Божијим, тј. са светима. Поштовање светитеља и поштовање икона је у органској вези. Ако је ово поштовање здраво, биће здрава и иконографија, и обратно.⁶

Иконом општимо са светима. Пред собом, у икони, верни виде „толики број сведока“ (Јев 12, 1), сведока који су достигли жељено. Они нам иконом саопштавају своје искуство освећења. Тако је икона израз конкретног духовног опита светости, који се саопштава као историјска стварност.

Циљ откривања будућег и преображеног света у симболици иконе јесте тај да нам она овим показивањем омогући општење са њим. Икона је дело Цркве, то јест оних људи који су

³ Лица и тела наговештавају каква ће бити преображена тела праведника после васкрсења. Види: Фил 3, 21; 1Кор 15, 44.

⁴ Ларше, *Икона*, 33.

⁵ Успенский, 191.

⁶ Од исправности поштовања зависи и иконографија. „Због тога у конфесијама које не признају поштовање светих, не постоји ни образ (протестантизам). Исто тако, где је појам светости искривљен, искривљен је и образ (римокатолицизам)“. Успенский, 192.

опитно познали освећење које остварује Црква. Икона је, по речима светог Јована Дамаскина, „откривење и показивање скривеног“, а све то ради општења са њим. Тај скривени, али не потпуно од нас закривени свет откриће се у својој потпуности при Другом и страшном доласку Христовом.

Е ИКОНЕ – СРЕДСТВО ОПШТЕЊА

Основна одлика православне уметности јесте та да је она знамење нечега; она је живо знамење општења са оностраним. Зато је ова уметност по својој природи литургијска, не само зато што уоквирује или допуњује богослужење, већ стога што му „савршено одговара“.1 Пошто је по својој природи богослужбена и литургијска, ова уметност никада није „служила“ религији у смислу који често имају у виду историчари уметности, тј. као спољашње, помоћно средство које користи Црква.2

Икона је благослов и богатство Цркве. Као и писана реч, представља саставни део хришћанства и јесте једно озбиљно средство за спознају Бога, један од путева општења са Њим. Икона је „исповедање истине, исповедање вере“.3

Црква је стварала4 и ствара уметност која средствима материјалног света преноси откривење божанственог света, и која нам даје својеврстан кључ и неку врсту средства за приближавање горњем свету, за његово сагледавање и поимање.5

¹ Успенский, 159.

² Успенский, 159.

³ Успенский, 159.

⁴ Православна црква је постојано продубљивала своју уметност у правцу на који је указао Петошести сабор, како у садржају тако у облику. Види: Успенский, 103.

⁵ Успенский, 103.

Икона, као што смо рекли, омогућава општење небеског и земаљског. Али какво је то општење? Икона не изображава природу, већ личност, како објашњава преподобни Теодор Студит.6 Увек је конкретна личност носилац или ималац7 природе. Личност Христова је кључ за разумевање иконописа.8 На икони Христовој није изображено ни Његово божанство, ни Његово човештво, већ Његова ипостас, која у себи, по речима халкидонског догмата, „неливено и нераздељиво“ сједињује две природе. Икона је са Њим повезана тако што приказује Његову личност и носи Његово име,9 и управо то и омогућава општење са Оним ко је на њој приказан. Благодаречи тој вези, „част која се указује образу прелази на првообраз“, као што кажу оци Седмог васељенског сабора. Веза са личношћу Христовом у икони обезбеђује везу са небеском Црквом, јер је Христос, у крајњој анализи, живо и уличностљено Царство Божије.10

Иконом општимо тако што у видљивом сагледавамо невидљиво, а у временском вечно. Исто то нам Црква открива у свом богослужењу, чији је део и икона. Управо као и богослужење, икона јесте откривење вечности у времену. Стога у црквеној уметности портрет човека може бити само историјски документ, тј. помоћно средство, и никако не може заменити литургијску икону, која је свесно рађена са намером да буде средство „општења“, и која тај циљ и постиже. Колико је ово страно култу

⁶ Преподобни Теодор Студит каже: „Сваког изображеног лика не природа, него ипостас се изображава.“ Свети Теодор Студит, *Αντιρρητικός τρίτος κατά εικονομαχών*, PG 99, 405A.

⁷ Перишић, *Икона*, 24.

⁸ Перишић, *Икона*, 24.

⁹ О важности именовања иконе види у овој књизи поглавља *Присуство Бога у икони и њено именовање (моћ имена)*, стр. 189, и *Бојословски значај именовања иконе*, стр. 191.

¹⁰ Мандзаридис, *Социологија*, 119.

Христовог човештва западне ренесансе! Колико је важна била победа светог Паламе у 14. веку, тј. „победа хришћанског хуманизма над паганским хуманизмом ренесансе“!1 Ово се схвата тек када се сагледа оно што се касније дешавало. Ми упорно хоћемо да приказујемо Христово обожено човештво, које се облачи у славу коју су ученици видели на Тавору. То је Христово човештво, у којем се види Његово божанство, које је заједничко Оцу и Духу.2 Друге слике нам не помажу приликом нашег „општења“, ако чак саме не поричу могућност стварног обожења на овоме свету.3

Икона преноси духовност и светост свога првообраза. Ова њена особина условљава и одређује и садржај иконе и однос према њој. Сагледавајући икону општимо са првообразом.

Икона спаја две стварности – људску и божанску, и овај спој је неопходан услов садржаја иконе која изражава Бога и човека Христа. Тај спој две стварности, створене и нестворене, јесте неопходни садржај православне иконе, и захваљујући таквом садржају икона функционише.

Човеку који је лишен општења са Богом и који је аутономан у односу на Њега у икони се супротставља човек који је остварио своје призивање, који је победио пропадљивост. Човеку који је изгубљен у свету и који је зависан од света икона супротставља човека који је своју зависност од њега преобразио у зависност од Бога. Због тога је све на икони усредсређено да покаже лик човека који се богати Богом, човека који је победио пропадљивост у себи, а самим тим и у свој видљивој твари, која „уздише и тугује до сада“ (Рим 8, 22). „Јер жарким ишчекивањем

¹ Мајендорф, *Свети Григорије Палама*, 135.

² Успенский, 198.

³ Спорови у 14. веку показују колика је била борба Цркве да остане у оквирима целовитог поимања човека на основу Библије, којим се истиче непосредна ефикасност купитељске благодати. Види: Мајендорф, *Свети Григорије Палама*, 133–137.

творевина очекује да се јаве синови Божији“ (Рим 8, 19). Икона је средство општења са небеским човечанством. Она сведочи о испуњењу поменутих очекивања творевине и о њеном ослобођењу од робовања пропадљивости (Рим 8, 21). Тако и светлост која прожима одећу святих и бића која их окружују зрачи из њихових обожених личности.

Икона приказује и људе који нису свети, као и грешнике. За Цркву не постоји непокајани грешник. Грешник на икони није изображен сам по себи, већ „је, као и сви остали, у вези са светлошћу светитеља, тј. у обасјању његовом светошћу“.4

Ж ИКОНА – АФИРМАТОР ДУХОВНИХ ЧУЛА

Икона развија духовна чула за опажање небеског, развија осетљивост за духовни свет, која се достиже подвигом светости на који сама икона подстиче. Тело светитеља на икони не треба да буде онакво какво је у природи, него као тело које прима оно што се не може тако лако опазити. Оно треба да обезбеди опажање духовног, а не физичког света. Зато икона када приказује свете, поред тога што их лишава тежине и дебљине везане за земаљско тело, уме да ненатуралистички прикаже детаље необичног изгледа (очи без сјаја, уши понекад необичног облика, итд.). Такво приказивање није плод незнања иконописца, већ је плод свести и искуства Цркве, која приказује оно што одговара духовној и преображеној стварности која се не опажа тако једноставно. Ту је смисао иконе јасан.

Икона саопштава дејство благодати у свету. „Заслепљујућа светлост“ коју је видео Мотовилов5 гледајући преподобног Серафима,6 мирис

⁴ Успенский, 602.

⁵ Мајендорф, *Свети Григорије Палама*, 126–128.

⁶ Наведени разговор преподобног Серафима са Мотовиловим види у: Преподобни отац Јустин Поповић, *Житија светих*, 106–110.

и топлота коју је осећао – нису били природни, него је то било дејство благодати у овом свету. Круто држање светих на икони показује да они живе ван времена овога света.¹ Својим ненатуралистичким језиком икона саопштава бестрашће, без којег нема општења са небом. Икона је веза у нашем односу са небом, али приликом тог динамичног односа „умукне свако тело човечије“² и тада ништа земаљско у себи не помишља.³

Кроз икону улазимо у један други свет. Тамо су све ствари постале друкчије, мирне, спокојне, живе, бесмртне, натопљене миомиром. Тамо откривамо свет светитеља, свет светости и свет богословља. Тим светом може и треба да се занима човек.

ЛЕПОТА ИКОНЕ И ОПШТЕЊЕ

Свеза општења је и лепота коју поседује икона, која је несумњива и која је неопходна. Ову лепоту не може свако да прими јер је та лепота посебна. Наговештено као обожено и духовно, тело на икони има боју човечијег тела, али не природну, јер то не одговара смислу иконе. Оно има боју живих моштију. Икона преноси нешто више од природне лепоте тела. „Од тамнице за душу, тело постаје храм.“⁴ Преноси унутрашњу, духовну лепоту „скривеног човека срца, у непропадљивости кротког и тихог духа, што је пред Богом драгоцено“ (види: 1Пт 3, 4). То је лепота општења доњег и горњег. Ту лепоту – светост, подобие Божије које је стекао човек – управо показује икона. Она преноси дејство благодати,⁵ које је жедна Црква на земљи.

¹ Ларше, *Икона*, 33.

² Херувимска песма Велике суботе. *Службеник*, 148.

³ Види: *Службеник*, 148.

⁴ Evdokimov, 192.

⁵ Ово дејство благодати, по речима светог Григорија Паламе, „као да у нама на ономе што је по образу, почиње

Општење захтева овакву лепоту, која је, колико ју је могуће изразити, подобие Божије. То је „радосна лепота нове твари“⁶. Општење захтева и светлост, која озарује. Ово је светлост одуховљеног, обезгреховљеног, обоженог тела светих. Икона не тежи да прикаже природну светлост и јасноћу насликаног лика, већ да прикаже светлост која је, у ствари, божанска благодат⁷ што је у светима. Та светлост одухотвореног, безгрешног тела није само духовна појава нити је само телесна појава, већ је савршено сједињење обе,⁸ као откривење будуће духовне телесности.⁹ Евдокимов истиче да је чак и наго тело на иконама приказано у одећи славе, јер је свети одевен у светлост и наготу пре пада.¹⁰ Ова светлост прожима свете и зрачи из њих, што се показује кроз светле црте складно распоређене на њиховом лицу и деловима њихових тела, потом се шири на њихову одећу и на бића која их окружују.¹¹ Она долази из унутрашњости приказаних личности и простире се свуда на исти начин.¹²

ЧОВЕКОВО ПРЕОБРАЖАВАЊЕ ИКОНОМ

Икона се израђује помоћу симбола, с обзиром на то да се оно што она изображава не може пренети непосредно. У Христовој икони ми сагледавамо Његову божанску личност, и преко

да живопише оно што је по подобју, тако да (...) постајемо подобје“. *Святаго отца нашего Григорія Паламы*, 277. Види: Успенский, 216–217.

⁶ Evdokimov, 192.

⁷ Успенский, 216.

⁸ Успенский, 216.

⁹ Evdokimov, 192.

¹⁰ Evdokimov, 192.

¹¹ Ларше, *Икона*, 33.

¹² То је разлог због којег на иконама нема ни сенке, ни контраста светло–тамно, ни тачног извора спољашње светлости. Ларше, *Икона*, 33–34.

иконе са њом и општим. Личност Христова је кључ за разумевање иконописа.¹ Тако ми сазнајемо о Богу, али и више од тога – спознајемо и самог Бога. Оно што икона приказује не може се пренети непосредно, већ симболично, а приказује Христову личност у слави у којој ће Он поново доћи, односно Његов преображени и прослављени лик. Тако општим са славом Христовом: „И славу коју си ми дао, ја сам дао њима...“ (Јн 17, 22).

То општење преко иконе могуће је сваком човеку у већој или мањој мери, али многи неће разумети икону. На оне који је разумеју, икона утиче тако што се: „Сви ми (...) који откривеним лицем одражавамо славу Господњу, преображавамо (...) у тај исти лик, из славе у славу, као од Духа Господа“ (2Кор 3, 18). Апостол говори о многима, тј. о деловању и стању које је доступно многима и – у извесном смислу – свима. Сви ми у икони откривеним лицем гледамо славу Господњу: не само лик Исуса Христа већ славу Његову. Ми не гледамо као неделатни посматрачи, већ душу отварамо пред светлоносним лицем Исуса Христа, од кога ће она примити Његову светлост. Ми сами се преображавамо у тај исти лик.

Икона преноси небески живот, а тај живот је унутрашње духовно делање. Подсећање на које нас она наводи има значење онтолошке причасности небеском. И Христова икона и икона светитеља јесте „саобразна своме првообразу“.² Икона је средство у опиту обожења, који се састоји „у сједињењу изобразивог човештва са неописивим Божанством“.³ Овим опитом се преображавамо „у тај исти лик“ (2Кор 3, 18) – Божији.

Као што је поменуто у претходном поглављу, иконе могу да остваре могућност заједни-

¹ Перишић, *Икона*, 24.

² Успенский, 588.

³ Успенский, 588.

чарења са божанским. Угаге истиче да је молитва форма општења која је својствена икони, те да икона, укореењена у свом литургијском контексту, позива посматрача да се укључи у општење са Богом кроз молитву – саборну или личну. У молитви која је потпомогнута иконом, човек се укључује, односно улази у разговор са Богом, Оцем, Сином и Духом Светим, који се налазе у непрестаном односу љубави.⁴ Модел међусобног општења личности Тројице јесте однос међусобне љубави, те је он стога превасходни модел општења међу људима (личностима), а то је „осликано на икони Свете Тројице, најпре на оној коју је израдио свети Андреј Рубљов“.⁵

ИКОНАЧНА УСПЕШНОСТ „НЕУСПЕЛИХ“ ПОКУШАЈА ОПШТЕЊА ПРЕКО ИКОНЕ

Икона је наш максимум изражавања са циљем да нам помогне у процесу општења о којем смо говорили. Бог је „неисказан, непојмљив, невидљив, непостижан“⁶ и ове литургијске речи се уздижу пред нама „заиста као стрма и тешко доступна планина, са које, међутим, допире нестворени духовни поветарац“.⁷ Као и све у православљу, и икона је освећена литургијом и има одређени апофатички (неизрециви) карактер.⁸ Икона својим „невидљивим“ карактером сведочи „неизрециво“ богословље Цркве *ѿвергећи*

⁴ Угаге, 119.

⁵ Угаге, 119.

⁶ *Службеник*, 101.

⁷ Гондикакис, 96.

⁸ О томе игуман Василије каже: „Све је у Православљу освећено Литургијом и зато све има исти апофатички (неизрециви) карактер слободе: неизрециви – богословље, невидљиви – икона, непостижни – светост.“ Гондикакис, 96.

обе истиније ствари истовремено,¹ и тако чува „противречност као мерило побожности.“²

Теологија иконе се бави конкретном чињеницом која нам је дата у откривењу. Ова чињеница превазилази средства човечијег израза, и пред том чињеницом стоји и иконопис. Истина хришћанске вере, тј. хришћанског откривења, превазилази моћ људског изражавања – и речју и сликом. Ниједан од поменутих начина изражавања не могу сами по себи да изразе Бога, тј. да саопште адекватан појам о Њему или непосредно Његово познање. Зато су ови изрази увек један „неуспех“³ јер су они призвани да нам појасне несхватљиво и да изразе неизобразиво. Вековни резултати иконографије показују врх човекових могућности израза, и опет се показују недовољним јер износе оно што је друге природе у односу на творевину. Управо посредством самог тог „неуспеха“, теологија и икона су позване да сведоче и учине осетним присуство Божије, које је достижно у опиту светости.⁴ Сами наши напори да достигнемо општење са Богом и останемо у њему често могу да буду протумачени као неуспели, јер истинско обожење припада будућем веку. Овде се боримо и предокушавамо знајући да „није до онога који трчи“ (Рим 9,16), већ да резултат зависи од Бога. Јер у будућем веку „ће рећи Цар онима што му стоје са десне стране: Ходите, благословени...“⁵ (Мт 25,34). Овом речју ће сви „неуспеси“ бити превазиђени. У том смислу, сви „неуспели“ покушаји иконе да буде средство општења са Богом морају се на крају показати као успешни, јер истинско обожење припада будућем веку. Овде се показује вредност иконографског „покушаја“, који нас учи да будемо исправно оријентисани тамо куда ће нас привући Цар (Мт 25,31) речима: „Ходите, благословени...“ (Мт 25,34).

Уз помоћ иконе, човек боље и брже стиже тамо одакле почиње узношење. У том путовању лежи улога и функција иконе, која нам даје

¹ Види: Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί δεότητος καὶ τοῦ κατ’ ἀληθινὴν ἀμείβεσθαι καὶ μεδέσθαι*, PG 150, 932D.

² Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί δεότητος καὶ τοῦ κατ’ ἀληθινὴν ἀμείβεσθαι καὶ μεδέσθαι*, PG 150, 932D.

³ Успенский, 588.

⁴ Успенский, 588.

⁵ Цар, тј. „Син Човечији“ – Христос. Види: Мт 25, 31.

да наслутимо и да осетимо потребу за оним што Црква нуди – за обожењем по благодати, које је дар будућега века. Икона најављује тај дар.

Оно што икона јавља налази се са оне стране наших моћи и ишчекивања. Бог нам је дао иконе као средство, јер *није одустио да све чини док нас није узвео на небо и даровао нам Царство Своје будуће*.⁶

ИКОНА НА ГРАНИЦИ ДВА СВЕТА

Икона стоји на граници ова два света. Међутим, она је ту да руши ову границу, да нам уклони преграду између њих, између створеног света и божанственог света. Разлика између ова два света, божанственог и тварног, не нестаје,⁷ већ се она наглашава, тј. видљиви свет, који се може приказати, разликује се у односу на умом тражени, божанствени свет. Твар није затворена у себе, али се не дешава ни збрка између створеног и нествореног света.⁸ На икони се не изображава неки надземаљски или замишљени свет, већ управо земаљски свет који општи са небеским, који је преко човека приведен у свој јерархијски поредак, који је обновљен у Богу кроз проницање нестворене божанске благодати.⁹ Кроз икону, која је на граници два света, али која сједињује оно што пре беше раздвојено, продире другачија и нестворена светлост у свет, превладавајући време и простор. Икона је тако укључена у други план постојања, у којем творевина више није подвргнута законима палог света. То што нам она нуди јесте „Царство Божије“, које „је дошло у сили“ (Мк 9,1).

Иконом почињемо да општимо са оним „што је рођено од Духа“ (Јн 3,6), са оним „што одозго долази“ (Јн 3,6) и „над свима је“ (Јн 3,31). Оно што поседује светитељ има другу природу. Он има другачије понашање, биће и карактер.¹⁰ Светитеља одаје сваки покрет његове мисли или душе. Сваки његов покрет постаје повод да се ослободе и разлију нови таласи спокојства, који

⁶ Види: *Службеник*, 101.

⁷ Као што је то случај у „реалистичкој“ уметности. Види: Успенский, 602.

⁸ Успенский, 602.

⁹ Успенский, 603.

¹⁰ Гондикакис, 40.

ће тихо разбити сасуде пуне скупочених мириса Духа Светога¹ и њима ублажити душу и тело онога који светога посматра. Кроз њега на икони зрачи нешто необјашњиво, што потиче из неприступне и нестворене стварности и допире до тебе као утеха, као предокушање вечнога живота.²

За свете који су приказани не постоје преграде времена и простора. Икона у литургији помаже нам да на путу општења са небом не наилазимо на препреке. Она нам припрема душе као квасац. Отвара нам улаз у Светињу над светињама. Икона је као нека *койча* између садашњег и будућег века. Оба ова века су присутна у литургији, као и у икони.

Пред иконом доживљавамо приснијом и сроднијом атмосферу која влада у освећеној литургијској стварности храма, и очигледније нам је присуство далекога, вишњег света славе Царства Божијег. Тај неприступни свет је у литургији толико близу нас да постоји напоредо са нашим светом, и у икони је то јасно. Још тачније, та два света се литургијски уједињују, постају један свет, као што су и на икони. Зато су на икони тако једноставно приказане тако велике тајне. Преко иконе се тихо, тј. тајно и мистички обраћамо Богу Вишњем.

Осликане унутрашње површине зидова храма су као нестворени одблесци преображења Господњег усред метежа овога века. Оне доводе у склад и уједињују. Оне одговарају храму, који је место пројављивања јединства вере и заједнице Светога Духа у свету.

Икона изражава и означава преображење оних које приказује.³ Икона потврђује животно присуство небеске Цркве. Икона нас уводи на Свадбу, у простор где се склапа брак између створеног и нествореног.⁴ Ликови и предмети са иконе су, на неки начин, као непокретни, али су, у ствари, у непоколебивом и живом кретању, они опште са нама. Икона има „свечани мир и непокретност“; изражавајући небески свет Бога,

¹ Гондикакис, 40.

² Тако да „на лику светитеља можеш да угледаш живописану, као икону, богословску истину о Исхођењу Духа Светога и о Рађању Сина од Оца, истину о томе да Они нису створени, да унутар Свете Тројице нема ничега створеног или вештачког.“ Гондикакис, 41.

³ Ларше, *Икона*, 34.

⁴ Гондикакис, 135.

она изражава „чисто, завршено делање, статички принцип вечности“, али, у исто време, изражава и „динамички принцип“. „Тајна Бога (самим тим и иконе) лежи управо у тој синтези мировања и кретања: Апсолут филозофа, чисто делање теолога и живи Бог Библије, ’Отац наш на небесима.“⁵

ОПШТЕЊЕ СА БОГОМ ПОСРЕДСТВОМ ИКОНИЧНОГ ПРИСУСТВА СВЕТИХ

Икона чини очигледнијим присуство оних који „дођоше из невоље велике“ (Отк 7,14), оних над којима смрт више нема власти. Открива присуство за којим чезнемо и које ишчекујемо. Јер, они су прешли у живот, и нама је зато њихово искуство потребно. Пошто га икона преноси, и она нам је потребна. Сви ми, дакле, чекамо благослов од личности преображених светом литургијом,⁶ од оних који нас подстичу да свим својим бићем кличемо: „Видесмо Светлост истинску; примисмо Духа Небескога; нађосмо веру истиниту, клањајући се неразделивој Тројици, јер нас је Она спасла.“⁷

Икона је нови огњени стуб који води Нови Израил у Земљу обећану.⁸ Она је нова блистава звезда која нас води ка Цару мира.⁹

Икона је веза између садашњег живота и живота будућега века. Ова веза се повећава љубављу према изображеноме коју икона изазива, и која сједињује земни живот са небеским. Од икона свих светих најважнија је икона Мајке Божије, јер она је, по речима светог Паламе, почетак прослављене Цркве.¹⁰ Преко иконе светих ступамо у општење са личношћу Христовом, која је кључ¹¹ за разумевање иконе. Она носи благодатно присуство Божије због нетварне благодати Светога Духа коју има у себи. Иконом верник долази у лично општење и заједницу са Богом.

⁵ Evdokimov, 212–213.

⁶ Гондикакис, 120.

⁷ *Службеник*, 120.

⁸ Гондикакис, 130.

⁹ Гондикакис, 130.

¹⁰ Свети Григорије Палама, *Όμιλία ΑΖ*, PG 151, 472D–473A.

¹¹ Перишић, *Икона*, 24.





Свети апостол Маџеј
Студеница, 1208/1209.



Глава четврта

ИКОНА И ЕВХАРИСТИЈА

Јединствени литургијски простор храма са својим живописом је у тесној вези са догађањима у храму. Свети, благодатно присутни у иконама, иконолошки учествују у ономе у чему учествују верни, као што њихови узорни онтолошки учествују у литургији. Литургијско сабрање остварује заједничарење у два вида. Верни светотајински заједничаре са светима приликом дожанске евхаристије, али и посматрајући свете иконе у којима су свети тајанствено присутни. Христос ту присуствује и телесно (у даровима) и у икони (образу) те, стога, литургија остварује и изграђује тело Христово, које икона показује, постављајући пред очи верних ликовни израз онога чега су они чланови, тј. показује тело Цркве. О овом заједничарењу биће речи у наредној глави.

ЕВХАРИСТИЈА КАО ИКОНА

Да бисмо увидели везу иконе и евхаристије, поставићемо наш проблем у шири литургијски контекст у којем света евхаристија неће бити посматрана само као једна ствар, један предмет „светиње“, тј. свети дарови претворени у тело и крв Христову. У овом поглављу прво ћемо посматрати литургију као једну радњу. Светоотачка тумачења свете литургије приступају светој евхаристији испитујући њено целокупно чинодејство и символизам. Приступају евхаристији као служби, као сабрању, као икони.¹ Она је епицентар целокупног црквеног обреда.²

¹ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 29.

² Зизјулас, *Символизам и реализам*, 29.

Света евхаристија је предукус, односно икона Царства Божијег.³ Уметност у литургији има смисла само ако нас повезује са овим Царством.

Укупно саборно јединство иконе и свих „црквених образа“⁴ припрема човека за оно што није икона – за примање тела и крви Христове. Зато је тако иконично уређена црква, храм, и све богослужење. У литургији је све иконично, са изузетком светих дарова.

Наше целокупно богослужење, чији је врхунац и круна света евхаристија, прожето је символиком. Ниједна литургијска или богослужбена радња не може да се оствари без употребе неких симбола. Млечна храна језика симбола потребна је до пуноће откривења, док не настане време за „тврду храну“ истине.⁵ Сада нам треба језик симбола, у који спадају и свете иконе. Постављање црквене уметности унутар целокупне богослужбене симболике олакшава нам разумевање њеног смисла.

³ Мидић, *Истинна светиња*, 47.

⁴ Лепакхин, 31.

⁵ Јанарас, 213.

ПОВЕЗАНОСТ НАСЛИКАНЕ ИКОНЕ И ЕВХАРИСТИЈСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ

Посебно место унутар литургијске симболике припада црквеном живопису. Слика неке личности нам предочава и појашњава присуство насликаног. Чулима примећујемо и осећамо, на неки начин, присуство онога који је суштински одсутан. Иако православна икона укључује, у одређеној мери, и овај аспект присуства насликаних личности, она га квалитативно превазилази. Изображења светих „Духом Светим су испуњена“¹ – говори свети Јован Дамаскин – јер „ако је благодаћу био испуњен изображени, заједничари благодати бивају и иконе.“² Благодат Божија обитава у светоме и чини га таквим. „Непрекидно“³ присуство ове нестворене благодати у икони непосредно је могуће због саме чињенице да она присуствује⁴ у светима.⁵ Као и свети, и иконе су „носиоци благодати Светог Духа.“⁶

¹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1252AB.

² Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1264B. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 278.

³ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁵ Ово присуство божанске благодати и енергије у иконама утемељено је, дакле, на догматској основи повезаности иконе и оригинала: „Светитељи су и за живота били испуњени Духом Светим“, бележи свети Јован Дамаскин, „и када су се упокојили, благодат Светог Духа неодступно се налази и у душама и у телима њиховим у гробовима, и у карактерима, и у њиховим светим иконама.“ (Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249CD. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁶ И следствено томе, „божанске енергије судови“. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας*

Иако ово благодатно присуство оригинала у својој икони има смисла и ван литургије, овде треба сагледати његов литургијски значај.

Свети, пошто су створени, на један начин остају у границама простора и времена. Међутим, захваљујући обожењу по благодати,⁷ превазилазе ове границе. Овом благодаћу (којом су свети „присутни и делатни у својим иконама“) ⁸ верник долази у везу са светима и заједничари са њима.

У богослужбеном простору храма, ово заједничарење и ова веза се најпотпуније пројављују. Литургијско сабрање остварује заједничарење у два вида. Верни светотајински заједничаре са светима приликом божанске евхаристије, али и посматрајући свете иконе у којима су свети тајанствено присутни.⁹ Они се у тело Цркве, које је возглављено Христом, укључују силом Светога Духа. Христос ту присуствује „и телесно (у даровима) и у икони (образу)“ те, стога, литургија остварује и изграђује тело Христово, које икона показује, постављајући пред очи верних сликовни израз онога чега су они чланови, тј. показује тело Цркве.¹⁰

Све ово појашњава чињеницу да је литургијски простор храма јединствен са својим живописом, и да је он у нераскидивој вези са догађањима у храму. Свети, благодатно присутни у иконама (и виђени духовним чулима у „нематеријалном виђењу“),¹¹ иконолошки учествују у

τὰς ἁγίας εἰκόνας, PG 94, 1353B. Уп. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1245B. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁷ Јасно је, наравно, да „озарење или божанска и обојујућа благодат није суштина, него дејство Бога“. Свети Григорије Палама, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἡθικά τε καὶ πρακτικά*, PG 150, 1169.

⁸ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 277.

⁹ Овим се објашњава велико поштовање које Црква придаје иконама светих, „поштовање које се не разликује ни у чему од онога које би придавала њиховим моштирама или сáмим светитељима“. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 279.

¹⁰ Успенский, 326.

¹¹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1345A. У икони невидљиви оригинал бива чулно присутан. Наглашавајући ово духовно искуство Цркве, свети Јован Дамаскин тврди да верни „посматрају невидљивога као присутног и прослављеног помоћу видљивога изображења“. Свети Јован

ономе у чему учествују верни, као што њихови узорни онтолошки учествују у литургији.

Дамаскин, *Λόγος τρεῖς ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1412A. То је разлог што се верни када посматрају иконе светих не односе према њима као према уметничким саставима доја, него изражавају своју живу заједницу са изображенима. Види: Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρούσα*, 279.

Из свега овога јасно је да икона није замишљена и није настала у оквиру личне духовности сликара, „већ у Цркви и њеној евхаристији као предукусу васкрсења“, те тако „икона не представља личну духовност, већ евхаристијско искуство заједнице хришћана у Христу“.¹

¹ *Icones*, 4.

ПОВЕЗАНОСТ ИКОНЕ ХРИСТОВЕ И СВЕТИХ ДАРОВА

Ако је православно, учење о иконама је сагласно са евхаристијом, а евхаристија треба да потврђује ово учење.¹ У његовој усклађености са евхаристијом сагледава се литургијски смисао и функција иконе. Икона на којој је приказана Христова личност сведочи о реалности и стварности² евхаристије, и води ка њој. У евхаристији општимом са Богом „телесно и духовно“.³ У нашим молитвама пред то општење, пред причешће, обраћамо се истинској личности (Христу) „стога што је само путем обраћања Личности и кроз општење са њом, могуће учествовати у ономе што та личност носи у себи, што је у њој уипостасирано“.⁴

¹ Свети Иринеј Лионски каже: „Наше учење је сагласно са евхаристијом, и евхаристија потврђује наше учење“ (Види: Свети Иринеј Лионски, *Adversus hereses* IV, 18, PG 7a, 973). „Све што се тиче Евхаристије, тиче се и Цркве, а све што се тиче Цркве, тиче се Евхаристије и том узајамношћу се проверава.“ Шмеман, *Евхаристија*, 166.

² Мајендорф, *Χριστός*, 181–182.

³ *Εφεσциμα Ιησῆιτις*, X, 1, 237. Види: *Μαϊνεζανιμα Ιησῆιτις*, I, 2, 242.

⁴ Успенский, 586.

„Сусрет са ипостаси Слова јесте стварна сврха иконопоштовања, а овај сусрет може и мора да се одигра кроз посредништво тварне иконе...“⁵ Икона приказује личност Христову, и та чињеница је доводи у везу и склад са овим обраћањем. Ово обраћање је и захтева.⁶

Евхаристија је, дакле, и телесна; Христа примамо и телесно. Икона Христова приказује тело Христово, које је васкрсло и прослављено. Због свега реченог, икона личности Христове одговара светој тајни евхаристије.

Иконом личности Христове општимом са Њим духовно. Овде се њен смисао не исцрпљује. Она даље функционише тако што нас усмерава ка општењу са Њим и „телесно и духовно“.⁷ Икона нас по својој природи повезује са реалношћу прослављеног тела Христовог. Смисао иконе је потпуно у складу са васкрслим и прослављеним телом Христовим у светој евхаристији. Ова веза иконе и свете тајне очигледна је у литургији.

⁵ Мајендорф, *Χριστός*, 183. „...Овај сусрет може и мора да се одигра кроз посредништво тварне иконе, која сведочи о историјској стварности оваплоћења и о обожењу којим је наша људска природа прослављена у Христу.“ Мајендорф, *Χριστός*, 183. Користимо мисао оца Јована Мајендорфа, који је усредсређен на конкретан историјски контекст, а она се креће у оквирима међусобно обогашујућег односа предања, као живог искуства Јеванђеља и Цркве кроз време, и богословља, као покушаја да се Јеванђеље учини плодним у сваком нараштају.

⁶ Успенский, 586.

⁷ *Εφεσциμα Ιησῆιτις*, X, 1, 237.

ОСНОВНА ФУНКЦИЈА ЖИВОПИСА – ЕВХАРИСТИЈСКА ФУНКЦИЈА

решења.¹ Распоред живописа је, у основи, углавном остајао исти – било у саборним, парохијским, манастирским храмовима, било другим. Где је основни разлог за ову устаљеност и „непромењивост“? Разлог је у основној и непромењивој функцији храма – да се у њему обавља света евхаристија. Без обзира на разлике и одређена одступања у систему живописања, основна функција му остаје – литургијска. Тематика живописа може да се својим природним процесом мења и развија, или боље рећи – раскрива, остајући у поменутој литургијској функцији, а „класични систем живописа установљен у време после иконоборства у Православној цркви остаје као опште правило све до 17. века“.²

¹ За разлику од Православне цркве, у Римокатоличкој цркви, у зависности од духовног смера, карактер архитектуре се често мења у корену и зато се одликује великом разноврсношћу. Види: Успенский, 251.

² Не ометајући своју литургијску функцију, живопис може имати нагласак на одређеној тематизи. Нпр., христолошки, мариолошки, житијни или други. Види: Успенский, 252.

ИКОНА ХРИСТОВА НА ИКОНОСТАСУ И СВЕТА ЕВХАРИСТИЈА

У поглављу о есхатологији иконе говорићемо о есхатолошкој представи Христа Судије, која се може приказивати засебно, али која је посебно истакнута у центру целе грандиозне творевине зване иконостас. Зато ћемо се у овом поглављу о вези иконе Христове и евхаристије бавити питањем њеног места у развијеном иконостасу. Обратићемо пажњу на везу ове представе са светом евхаристијом.

Иконама обоженог, историјског и описивог¹ тела Христовог ми се поклањамо. Ово тело се приказује у најважнијем, централном делу иконостаса. Иако историјски преглед показује „да се раст олтарске преграде налази у непосредној зависности од недостатка вере у народу“² ми се, везано за нашу тему, овде бавимо иконама које могу бити постављене на иконостасу, али не улазимо у историјат олтарских преграда и иконостаса. Водићемо рачуна да нам се никако не деси да аргументе у корист иконе као доктринарно-литургијско-уметничког феномена употребимо у корист високе форме иконостаса. Иначе, критички ћемо се осврнути на

¹ Мајендорф, *Христос*, 182.

² Языкова, 41.

високи иконостас (и на недостатке *нове* теологије богослужења и храма која га прати) у поглављу *Олтарска преграда и иконостас*, стр. 268. Иконе на иконостасу (у његовом врхунцу)³ показују кретање, испуњење и остварење Цркве кроз историју све до последњих догађаја и Суда. Историјски и временски процес је осмишљен кроз његово приопштавање ванвременском чину, тј. евхаристији,⁴ којом је човеку отворен пут у Царство Божије (кроз завесу, тј. тело Христово).⁵ Тело Христово којим се причешћујемо на литургији није симболично већ стварно. „Икона Христова, коју хришћани поштују, сведочи о стварности евхаристије.“⁶ Она на многим местима у храму приказује исто прослављено и обожено тело. Ова представа је поготову значајна на иконостасу, јер се на овом месту посебно наглашава веза тела са светом евхаристијом, где га и примамо „духовно и телесно“. Овде сликане представе испуњавају свој врхунац и, показујући тело Христово у икони, на неки начин нас доводе до тајне, тј. до онога што је суштински и по природи другачије од симбола и представе, тј. до реалности тајне евхаристије.

³ Све што будемо говорили о иконостасу најчешће уопште не важи ако он није у чистој православној варијанти, и то у храму који архитектонски подразумева такав иконостас – као у доба када је, у одређеном временском развоју, „ипак играо огромну позитивну улогу, испуњавајући изузетно важну поучну функцију“ (Языкова, 41).

⁴ То „тајинство“ (тј. евхаристија) обухвата сва времена и сва поколења. Оно је привођење историје јединству, будући да је обнављање спасоносног догађаја, којим се додирујемо са свим временима, како пре нас тако и после нас. Види: Успенский, 327.

⁵ Види: Јев 10, 20. Ово јеванђелско поређење са раздраном старозаветном завесом могло је да утиче на појаву завесе између наоса и олтара. Исто значење се преноси на олтарску преграду, па на иконостас. Види: Успенский, 327.

⁶ Мајендорф, *Христос*, 181–182.

Поред поука које носе у себи, и сведочења и доказивања историјског оваплоћења Христовог, иконе овде носе смисао који поменуто далеко превазилазе. У њима је „онтолошка веза између тајинства и образа, тј. показивање истог прослављеног тела Христовог, реалног у евхаристији и изображеног у икони“, која је „сведочанство истинитости тајинства евхаристије“¹ и ако такво сведочанство не би било могуће, онда би и реалност евхаристије била доведена у питање.²

Икона, поготову зато што је постављена на место које јој сасвим одговара, упућује човека ономе што није ни икона ни символ. Ово место, може се рећи, захтева икону Христову стога што се она не може заменити ни уображењем, нити сагледавањем светих дарова. Икона је видљива страна реалности евхаристије.³ Из овога је јасно да је потпуно природна литургијска потреба за иконом на овом месту.⁴ Место ове иконе говори о дубокој потреби православног сагледавања и приближавања верујућима како иконе Христове тако и саме тајне евхаристије. На иконостасу се приказује историјско „лагано настајање тела Христовог у Старом завету (овде је умесно поређење са пажњом коју су јеванђелисти Матеј и Лука дали тачности родослова Христовог) и

¹ Успенский, 328.

² Види: Мајендорф, *Христос*, 182.

³ Као што смо помињали – „Икона Христова јесте видљиво и нужно сведочанство стварности и човештва Христовог. Ако је такво сведочанство немогуће, онда и сама Евхаристија губи своју стварност.“ Мајендорф, *Христос*, 182.

⁴ Успенски о овоме говори као о последици доприноса руског исихазма: „Оно ново што руски исихазам доноси у обликовању иконостаса, беше порођено из дубоког животног проницања како у тајинство евхаристије тако и у икону Христову. Отуда и особито разговетно осмишљење и изразито истицање односа међу њима.“ Успенский, 328.

његово остварење у Новом“⁵ закључно са Другим доласком. Учећи сликом верне разумевању конкретне историје нашег спасења (без застрањивања у апстрактне представе), иконе уче разумевању богословља литургије. Правилно разумевање историјских сведочанства ствара основу за правилно сагледавање саме свете тајне. Постоји и одређена историјска повезаност развоја иконостаса у Русији са појавом јереси које доводе у питање тајну евхаристије и икону.⁶

Овде је приказан ход и напредовање Цркве кроз историју све до Суда, у центру иконостаса, изнад места где се одвија причешћивање верних,⁷ тј. њихова уградња у тело Христово, које је Црква. Видимо историјски пут са његовим смислом „за остварење пуноће времена“ (Еф 1,10), када ће све „да се састави у Христу“ (Еф 1,10), који је глава Цркве. Кроз старозаветну и новозаветну историју долазимо до конкретног места и третутка када на светој литургији постајемо „сутелесници“ (Еф 3,6) Христови, сутелесници Њега који је дошао зато „да расејану децу Божију сабере у једно“ (Јн 11, 52) и да састави у Себи све (Еф 1,10). Кроз њихову уградњу у тело Цркве, на иконама сагледавамо присуство праотаца, отаца, патријараха, пророка, апостола, јеванђелиста, мученика, исповедника, подвижника...⁸

⁵ Успенский, 328.

⁶ Оне имају сличности са древним икоборством. „Напоменимо да су у очима икоборца свети дарови били образ, при том једино могуће. Одричући икону и, самим тим, посредно, реалност оваплоћења, они су по нужди одрицали и стварност евхаристијског тела и крви Христове.“ Успенский, 328.

⁷ Где се одвија причешћивање верних, тј. где верни су себи једу и пију (како се говори у молитвама пред свето причешће). Види: Шолтвословъ, СЦГ.

⁸ Види: *Службеник*, 105, 162.

Сви они се са вернима у храму сједињују тајном тела и крви Христове. Мноштво икона, са Христом у центру, има функцију да осветли прави смисао како присуства старозаветних и новозаветних личности на њима, тако и смисао видљивог присуства верних који учествују у литургији. А то је сједињење свих који се од једнога хлеба и чаше причешћују, једних са другима у заједницу једнога Духа Светога.¹ Иконе, ради пуног учешћа верних, употпуњавају простор и време молитве. Уз све што се овде реално догађа, општење у молитви и преко иконе ствара целину. Тек у овој функцији икона Христова показује пуни смисао, који превазилази поменути смисао доказивања истинитости оваплоћења Христовог у историји. Икона Христова потврђује реалност свете евхаристије, истинитост сједињења твари са Нествореним. „Ако је такво сведочанство немогуће, онда и сама Евхаристија губи своју стварност.“² У овом саглашавању са светим тајнама види се смисао иконописа. Потврђивањем свете тајне евхаристије икона најпотпуније оправдава своју функцију.

Ако нам је јасна веза иконе са светом тајном евхаристије, која се служи још од Педесетнице, биће нам јасно да је утицај саме тајне на овакав развој црквене уметности толики да ова веза „постаје особена црта православља.“³ Уметност није била неутрална, већ јој је функција била

неодвојива од богословља.⁴ Иконе су га изражавале. „Иконе су постале израз и извор божанског сазнања.“⁵ Постоји јединство уметности и богословља, поготову кључна веза иконе и евхаристије, која се истицала у време одбране Цркве од иконоборства, из чега се увиђа старина преношеног предања и праксе Цркве од ранохришћанског периода.

Ако је ова веза поремећена, као у Русији после укидања Патријаршије и завођења управе Синода, то не доводи у питање њену истинитост и значај. Ова веза, која је већ одавно „норма“⁶ православља, враћа се у Цркву заједно са повратком аутентичног предања, чему смо данас сведоци. „Дакле, норма постоји, била она прихваћена или не. Она је спасоносна и улази у живо ткиво православног богослужења. Она је запечаћена у догмату иконопоштовања, изражена у иконографском канону и њиме заштићена.“⁷

⁴ Без обзира на ову чињеницу, морамо нешто рећи. Успенски, желећи да афирмише теолошки значај високог руског иконостаса (насталог у 15. веку), тврди како је руско ликовно богословље – богословље у иконама, фигуративна форма теологије паралелна са византијском вербалном теологијом. И поред велике едукативне функције коју има високи иконостас, сматрамо напред изнети став за велико и невероватно претеривање. О овоме види: Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаја*, 127, и у нашем поглављу *Олијарска ирејрада и иконостаја*, стр. 268.

⁵ Мајендорф, *Византијско богословље*, 63.

⁶ У вези са јачањем или слађењем односа између иконе и евхаристије може се приметити следеће: „Православље, иако некад живи недоследно себи и упада у 'практичне јереси', никад их није догматизовало. За такву 'јерес у пракси' треба сматрати и продор западне религиозне уметности у православље.“ Види: Успенский, 642.

⁷ Успенский, 642.

¹ Види: *Службеник*, 162.

² Мајендорф, *Христос*, 182.

³ Успенский, 641.

ВЕЗА ДОГМАТА ИКОНОПОШТОВАЊА СА ЕВХАРИСТИЈОМ

Основу иконопоштовања (тј. догмата о иконопоштовању)¹ и иконостваралаштва чине две иконе – Христа и Богородице.² Кроз ове

¹ Да бисмо ово увидели, морамо да се „ослободимо немачке протестантске науке о пореклу хришћанске уметности и прихватимо за изворно полазиште предање саме Цркве.“ Успенский, 643.

² Лоски, говорећи о савршенству Богородице, „које открива пут ка обожењу све творевине“ (Лосский, 252), после

иконе Новог Адама и Нове Еве изражен је божански домострој да је „Бог постао човек, да би човек постао бог.“³ Значи да и „догмат иконопоштовања мора бити схваћен у вези са евхаристијским догматом у том смислу да оба сведоче живу везу Христа са светом, као и Његово реално присуство у њему, при том двојачко: у лику Његовом и у материји Његовог тела – у икони и у Евхаристији“⁴

навођења делова из беседе светог Григорија Паламе о њој, сам каже: „Тајна Цркве запечаћена је у две савршене личности: божанственој личности Христа и људској личности Мајке Божије.“ Лосский, 254.

³ Види: Успенский, 643.

⁴ Булгаков, 83.

ПАРАЛЕЛА ФУНКЦИЈЕ ИКОНЕ И ЛИТУРГИЈЕ

Иконе Цркве објављују евхаристију. Оне се односе на саму суштину богослужбеног поретка. Без њих „литургија не само да просто осиромашује – она постаје немогућа. У литургији је све иконично, са изузетком евхаристије.“¹ Овде се, наравно, не мисли на свету ехва-

ристију у ширем смислу, дакле, на целокупно литургијско чинодејство и симболизме, на евхаристију као службу, као сабрање, већ на саме свете дарове – тело и крв Христову. Иконе припремају човека за оно што није икона – за свету евхаристију, тј. „за тајну претварања хлеба и вина у тело и крв Христову и за примање светих дарова од стране верника.“²

Иконе функционишу као и сама литургија. Верне који примају њихове поруке, макар накратко, отимају од метежног света и уче заједничарењу са вечношћу, тако што верник осети себе као икону Божију, пожели да буде жива икона, што га неминовно води ка светој тајни причешћа – ка сједињењу са Христом.

¹ Лепахин, 31.

² Лепахин, 31.

Икона са успехом изражава литургијску стварност. Ова стварност није супротстављена свету, иако он „у злу лежи“ (1Јн 5, 19), већ га позива на очишћење које икона показује могућим. Ова литургијска стварност је есхатолошка, а истинска је стварност зато што је црквена заједница већ живи у форми залога. Икона ликовним средствима показује преображену стварност и тиме нам даје усмерење и оријентацију. Али, поред тога, икона показује и сведочи истину да Црква већ живи будућим животом, који предокушава. „Обожење (Θεόσις) творевине ће се у свој пуноћи остварити у будућем веку... (...) Ипак, већ и овде, на земљи, обожујуће сједињење треба све више и више да се остварује, преображавајући искварену и трулежну природу и припремајући је за вечни живот“ – говори Лоски.¹ Царство Божије је продрло у свет, и свети су га проживели у конкретној историјској стварности која се представља. Икона изражава, колико је то могуће, по преимућству, есхатолошки догађај благодатног, несливеног сједињења и преображења тварног од стране нетварног, догађај „који се живи у евхаристијском сабрању и заједници“.² Сви прошли и будући догађаји које икона приказује живе се конкретно у „згуснутом, литургијском времену богослужења, а особито божанске евхаристије“;³ и светиљи Цркве изображавају се заједно са тварном историјском стварношћу њиховог доба,⁴ али својим присуством позивају на очишћење, а то је литургијски пут „уикоњења света“.⁵ Божанска евхаристија има и космичко значење, јер је она чин претварања материје света у тело и крв Христову.⁶

С обзиром на чињеницу да су смисао и сила евхаристије и иконе исти,⁷ најпогодније место функционисања иконе је место на којем се служи света евхаристија. Свети су прослављени чланови благодатног тела Христовог,⁸ које је Црква. И пошто се ово тело Христово „налази и пројављује у евхаристијском сабрању, храм, као место евхаристијског сабрања, јесте најприкладније место за изображавање прослављених чланова евхаристијског тела Христовог“.⁹ Храм је најпогодније и основно место за дејство иконе.

¹ Лоский, 254. У јединству хришћанског црквеног живота и његове богословске мисли, Лоски се показује као следбеник и учесник делатне светоотачке, исихастичко-литургијске обнове, посебно аутентичне патристичке синтезе XX века.

² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 266.

³ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 265.

⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 265.

⁵ Лепехин, 99.

⁶ Булгаков, 83.

⁷ Булгаков, 83.

⁸ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 270–271.

⁹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 271.



Богородица Сїуденичка
Сїуденица, 1208/1209.





Глава петта
**ИКОНА И
ЕСХАТОЛОГИЈА**

*Говори Онај који сведочи ово:
Да, доћи ћу скоро. Амин, да, доћи,
Господе Исусе! (Отк 22, 20)*

У првом делу рада дат је пресек нашег проблема кроз историју (почев од библијских основа иконографске уметности). Овај пресек нас је постепено увео у проблематику другог дела рада чија је круна глава која је пред нама.

*Христос дејше испод Божородице Студеничке,
Студеница, 1208/1209.*

ИКОНА И ОТКРИВЕЊЕ НОВЕ ТВАРИ

Икона приказује разлику између садашњег и будућег века. И поред тога, будућа стварност није супротстављена садашњости већ икона њу представља као крајњу стварност Цркве. Крајња стварност биће „обожење“ творевине, тј. њено непосредно учешће у пуноћи живота, у Богу. Али ова крајња стварност јесте садашњост Цркве.

Слава у којој икона тежи да прикаже свете се не тиче искључиво последњих времена и општег васкрсења, него и садашњости. О могућности иконе да пројави човека *нове твари* говорићемо у наредним редовима.

ЛИТУРГИЈСКИ ПРЕОБРАЖАЈ СВЕЦЕЛЕ ТВАРИ У ТЕЛО ХРИСТОВО

Икона, иако приказује разлику између садашњег и будућег века, не истиче њихову супротстављеност. Присутна стварност коју икона приказује јесте крајња стварност коју има на уму Црква, а то је пуноћа славе човека и природе, „обожење“ творевине, тј. непосредно учешће у пуноћи живота и непропадљивости у Богу. Ово „konaчно“ и есхатолошко савршенство јесте садашњост Цркве,¹ која је, у целини, слика будућег обновљеног света.² Икона приказује свете, тј. одсјај божанске славе у њиховој телесној природи. То се не тиче искључиво последњих времена и општег васкрсења, него и садашњости Цркве.

¹ Њу на уму има свети Јован у *Лествици* када говори о стицању „земаљског неба, богоподражавајућег бестрашња и савршенства, и васкрсења душе пре свеопштег васкрсења“ (поука 29), и кад говори о онима који желе „да се телом попну на небо“ (поука 1). Види: Јанарас, 237.

² Ouspensky–Lossky, 56/1.

Иконе симболички јављају могућност човеку да открије и пројави Бога, и то не релативну, већ непосредну и стварну.³

У новом облику овога света (види: 1Кор 7, 31) неће се изгубити простор и време. На основу чињеница везаних за Христово васкрсење које су забележили апостоли, и о којима су говорили свети оци, знамо да ће у будућем веку бити времена и простора. Простор и време се неће изгубити, као што се ни у Христу нису изгубили.⁴ Простор и време ће бити такви да нас неће раздвајати као у садашњем веку, него ће бити фактор сједињења и јединства.⁵ Икона показује простор и време неодвојиво уједињене у Царству Божијем.⁶ То је показао Христос после свога васкрсења, како својим присуством свугде⁷ тако и својим проласком кроз затворена врата.⁸ Том приликом показао је апостолима руке и ребра своја (Јн 20, 20), тј. ожиљке од рана, које ће Он носити и у својој бесмртној слави „као вечито сведочанство Његове љубави и Његовог страдања за род људски“.⁹

Дакле, иако икона приказује разлику између садашњег и будућег века, у Царству небеском неће се изгубити ни простор ни материја јер ће

³ Ова се реална могућност заснива на богословском разликовању између суштине Божије и енергија Божијих.

⁴ Пурић, *Светла ѿајна Евхаристије*, 332.

⁵ Пурић, *Светла ѿајна Евхаристије*, 332.

⁶ Икона показује разне стране објекта које по физикалној оптици не би могле да се виде; сцене које су заузеле мале простор у различитим временским интервалима, могу да се прикажу на истој икони у различитим временским тренуцима, те се на икони предмети не деле на видљиве и невидљиве, чиме она уједињује не само простор него и време. Види: Склирис, *Ликовни ѿпростор*, 27.

⁷ Господ је прошао кроз затворена врата да би показао своју повраћену свемоћ после привидне немоћи и после привидног пораза. Он је то изразио и речима: „Даде ми се свака власт на небу и на земљи“ (Мт 28, 18). Види: Свети Владика Николај, *Омилије*, 364.

⁸ Њему, у прослављеном телу, не сметају врата и зидови, јер кад Он то само хоће сва твар постаје као и да није: простор и време, тврдоћа и течност предмета, висина и дубина, унутрашње и спољашње – све постаје безразлично, слабо, отворено, покорно и празно од ма какве отпорне силе. Види: Свети Владика Николај, *Омилије*, 364.

⁹ Свети Владика Николај, *Омилије*, 365.

читав свет ући у тај будући век. Свет ће тамо ући у форми преображеној Духом Светим – преображен у тело Христово.¹

Зато икона коју уносимо у литургију сведочи о литургијском преображају. Овај преображај се тиче последњих времена, али и садашњости Цркве. Икона сведочи о већ започетом литургијском преображају свега у тело Христово – „све у свему Христос“ (Кол 3, 11).

БИКОНИЧНО ОТКРИВЕЊЕ ПОРЕТКА ПРЕОБРАЖЕНОГ СВЕТА

Свет који нам приказује икона није онај у којем царују рационалне категорије. Евдокимов сматра да је то свет за себе, обновљен, у којем слободно обитавају божанске енергије са личностима вечности, преображеним благодатним озарењем, свет који се безгранично шири у небеским просторствима Царства.² То је свет у којем царује божанска благодат. Отуда свештеност иконе и једноставност, величанственост и спокој који њоме долазе. То је, према Успенском, виша стварност која је узрок радости њених боја. Икона истовремено садржи у себи напор подвига и радост победе. То је бол која се претвара у „радост у Богу“. То је „ново устројство (поредак) у новој твари“.³

Овај поредак се успоставља захваљујући сили благодатног општења коју поседује икона као посредник између приказане личности и верних који се моле. Ова благодатна сила постаје свеза успостављена између светих и верника, који из иконе примају исту благодат које су се свети удостојили за живота. Молитвени контакт између светих и верника остварује се обострано, захваљујући дејству благодати која пребива у њиховим иконама. Верни са небеском

¹ Пурић, *Светла ѿајна Евхаристије*, 332.

² Evdokimov, 189.

³ Успенский, 225.

Црквом ступају у заједницу „посредством молитава и икона“,⁴ и са њом чине целину.

Склирис сматра да је улога и световне слике и црквене иконе да буде мост између свакодневног живота и тежње за вечним постојањем, те да се смисао иконе и налази у чињеници што она успева да преобрази време и простор у вечност, тј. да овде донесе нови поредак и да допринесе да верујући на целу створену твар погледа као на дар Божији, који у себи садржи све божанске енергије.⁵

Тако треба да је сагледава човек, који је сâм средиште тварног бића уопште. И преко човека, који је микрокосмос⁶ – свет у малом, твар стиче учешће у духовном животу јер је он посредник и „проводник божанских дејстава на сваку твар“.⁷ А твар има за крајњи циљ своје преображење, и у Другом доласку Христовом и сâма ће добити бесмртност. Свети човек на икони, тј. посвећена и обожена личност, окупан је и преображен благодаћу. Из његове личности зрачи ова благодат, она мења сву околину и уводи га у другу димензију, у којој су обични природни закони поништени. Из тог разлога, а не због тобожње наивности сликара, биљке или животиње су приказане чудно у односу на обичну природу, архитектура грађевина изгледа нескладна, одећа и различити предмети узмичу закону силе теже и понекад слободно лепршају у ваздуху.⁸ Сâма обрнута перспектива сведочи о изокретању вредности овога створеног света, Јеванђељем и променом тачке гледишта коју садржи хришћански живот.⁹ Мисија иконе је „откривење

⁴ Успенский, 158.

⁵ Склирис, *Слика бића*, 578–580.

⁶ Човек се јавља као мали свет у великоме (види: Преподобни отац Јустин Поповић, *Доимайка I*, 276), али и као велики свет у маломе (види: Свети Григорије Богослов, *Беседа* 38, 54).

⁷ Успенский, 178.

⁸ Ларше, *Икона*, 34.

⁹ Ларше, *Икона*, 34.

света који ће блистати у есхатолошком облику бивствовања, вечном и рајском“¹

Човека, а преко човека и твар, бесмртности приводи Христос. Он приводи човека сврси ради које је први Адам био створен. Он, Нови Адам, јесте зачетак нове твари, тј. небеског и духоносног човека.

Икона литургијски функционише тако што се у њој и око ње свештенодејствује спасење света. Она има функцију у овом спасењу, тј. у преображењу твари и вазношењу свега у простор Царства.

Икона је повезана са догађајима прошлости, али је овде важно да је она повезана и са „догађајима“ будућности, тј. са есхатонем. Ова повезаност даје икони смисао. Веза иконе са било чиме има смисао ако се тиме боље указује на будућност, и везује се за њу. Света литургија, која иконизује будуће Царство, јесте природни простор за деловање иконе. Она треба да прикаже сабирање око Богочовека свега небеског и земаљског што је предназначено да постане нова твар у Њему. Ова мисао о обједињењу све *твари* провлачи се кроз целу православну иконографију.

А та иконографска мисао има свој корен у богослужењу, прецизније речено, у светој литургији. На њој се земља и небо, анђели и људи, живи и упокојени, спајају у једно. У њој се свет преображава у „нову твар“ (2Кор 5,17; Гал 6,15)²

Ову будућу славу, која ће нам се открити,³ са нама чека и сва творевина, јер ће се и она ослободити ропства закону смрти и трулежи, који се, као последица људског греха, одразио на читаву творевину.⁴

Будућа слава јесте у Христу обновљени свет, који долази. Овај нови свет је супротан свеопштем раздору и непријатељству међу створењима, и он обухвата и најнижа створења и анђеле. Очи православног иконописца су „преображене виђењем есхатолошког света“⁵ „Иконописац види на исти начин светитеља и обичног човека,

или неки предео. Он их види не као трулежне, него као непропадљиве; он не слика пролазно, него бесмртно.“⁶

Икона је форма уметности, али је овде реч о „светој уметности“⁷ Садашње иконе, које зраче одређеном светошћу, јесу као неко откривење будуће, долазеће светости света, као план и нацрт његовог преображења.⁸ Ово преображење се већ остварује у светима – у Цркви. Светост је задатак за све људе, и зато су се хришћани одувек називали светима – „Светиње светима!“⁹ Један је Свет – Господ, чију су благодат, тј. енергије, светитељи стекли за живота, и зато она (благодат, тј. енергија) неизмењено остаје и на њиховим иконама. Иконе освећују како храм тако и читав свет својственом благодаћу и енергијом чији су носиоци. Оне су доступне човеку, који, ако хоће, може да се „преображава у тај исти лик, из славе у славу“ (2Кор 3,18).

Икона нам открива „слику из снова“¹⁰ Открива будући поредак тако што приказује сваки део пролазне твари у будућој непролазној светлости. Иконе су као путокази на путу ка новој твари.¹¹ Гледајући их, ми се, по речима апостола Павла, „преображавамо у тај исти лик, из славе у славу“ (2Кор 3,18).

В ИКОНИЧНО ОТКРИВЕЊЕ АНТРОПОЛОШКЕ СЛОБОДЕ У НОВОЈ ТВАРИ

Икона се изражава својим сопственим символичким језиком и средствима. Приказује преображење светих. Њихова природа је постала отворена за благодат и она васкрсава преображена њоме.¹²

⁶ *Icones*, 4.

⁷ Ларше, *Икона*, 33.

⁸ Успенский, 227.

⁹ Ове речи свештеник гласно произноси када узноси свети агнец на Златоустовој и Василијевој литургији. *Служебник*, 112, 172.

¹⁰ *Icones*, 4.

¹¹ Успенский, 227.

¹² Због тога Ларше сматра да „је прва икона коју иконописац треба да наслика – икона Преображења Христовог, прототип и основа сваке иконе.“ Ларше, *Икона*, 3.

Свети се на икони приказују са тачке гледишта вечности. Они су лишени телесних и душевних недостатака,¹ они су одуховљени.² Али ово кретање од материје према духу никада није доводило до нестајања телесног начела у икони, до апстракције у којој симболи и знаци наступају без антропоморфних облика. Ово би означавало излазак ван граница христологије, разоваплоћење.³ Православна икона стоји на темељу вере у богооваплоћење, које не само да не одбацује тело, него га освећује и даје му ново, узвишеније значење јер изражава истините ликове „нове твари“.⁴ Хришћанство је заиста нашло царски пут између двеју крајности – култа тела и његовог одбацивања – у освећењу и преображењу тела.⁵ Апостол Павле пише следеће: „Или не знате да је тело ваше храм Светог Духа, Који је у вама, Којега имате од Бога“ (1Кор 6,19). Истина, на другом месту апостол подсећа овако: „А ово благо имамо у земљаним судовима, да преизобиље силе буде од Бога, а не од нас“ (2Кор 4,7). Икона пружа видљиви израз и једне и друге тезе, приказујући свете у новом, преображеном телу, које, налик храму или сасуду, носи драгоцену садржај. Тела светих немају тежину, она се

¹ Епископ Максим (Васиљевић) пише: „Од почетака, икона је надреална слика. Она је увек била одблесак виђења које превазилази обичаје и свакодневицу пролазног света. Такво схватање створило је бројне надреалне појаве: тако видимо светитеље на врховима прстију као да играју, или пак бестежинске куће које личе на кулисе у позоришту; или пак жену Самарјанку како држи кофу која не може да уђе у бунар... У ствари, (видимо) слику из снова. Моћи летети, вечно живети, превазићи пропадљивост, смртност, беду страсти – јесте сан хришћана, не надреалиста.“ *Icones*, 4.

² Языкова–Головков, 14.

³ Языкова–Головков, 14.

⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 264.

⁵ Языкова–Головков, 14.

једва дотичу земље, крхка су и нематеријална. Прослављајући свете, Црква у њима види људе који су се удостојили да бораве тамо „где нема болести, ни жалости, нити уздихања“.⁶ Изражавање страдања, болести, може се срести само на ободима који говоре о житију одређеног светитеља, па и ово у веома условном виду, без икаквог натурализма.

Икона не приказује лице земаљског човека,⁷ него лик небеског.⁸ Иконографија потврђује историчност изражене личности⁹ не игноришући личне особености и спољашњи изглед светог. Али, истовремено, она покушава и да изрази божанску благодат нераздвојно сједињену са њим,¹⁰ тако да свети ипак наступа преображен, разрешен земаљских страсти, и већ припада другоме свету, из кога гледа на нас.¹¹ Ова „будућа светост“ присутна је у одређеној мери већ сада код хришћана. Паламина теологија јасно каже: „Уколико тело, заједно са душом, треба да учествује у неисказивим добрима будућега века, извесно је да већ од сада у њима

⁶ Песма (кондак) на православном опелу. *Мали њиредник*, 208.

⁷ Икона хоће да покаже победу над трулежношћу. „Првородни грех нас је потчинио трулежности и смрти, и човек носи слику земљаног Адама (уп. 1Кор 15, 49). Ова трулежност се односи нарочито на човеково тело, она га чини земљаним, прахом рођеним од праха.“ Schönborn, 92.

⁸ Види: 1Кор 15, 49. „Да бисмо се вратили пуноћи божанске слике и подобја, потребно је да наша природа буде поново обележена божанским печатом како би Дух Свети могао поново да почива на њој; да би она била саображена 'слици небескога' (1Кор 15, 49), Логос је постао тело.“ Schönborn, 92.

⁹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 264.

¹⁰ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 264.

¹¹ Због тога је на икони „искључено приказивање душевних емоција, афеката.“ Языкова–Головков, 15.

треба да учествује према могућности... Јер, и само тело, такође, опитује божанске ствари уколико се страсне силе душе не умртве, већ преобразе и освете.¹

Црква очекује да гледање лика светих, и њихово лично благодатно присуство, верујуће препредобљује и уподобљује² њима самима. Ове позитивне промене се састоје у томе да се садашња наша природа, која је унижена (смелије речено – изопачена³), измени кроз заједничарење у божанском животу. У Христу је човечанска природа постала „*ио њприроди* природа Сина Божијег“.⁴ „И кроз ту људску природу, која је постала поново синовска, ми поново можемо постати синови *ио благодати*.“⁵

Свети се приказују непропадљиви, у „духовном телу“ (1Кор 15, 44) преображеном и испуњеном благодаћу, а такво је тело будућега века, попут тела васкрслог Христа.⁶ Ово је уједно и одговор на питање у каквом ће телу (мртви) доћи (1Кор 15, 35–46): у духовном и нераспадљивом (1Кор 15, 50–52), јер ће се сви променити (1Кор 15, 52) када се смртно обуче у бесмртност (1Кор 15, 53). Сва ова духовна тела биће славна у различитој мери (1Кор 15, 39–49), сразмерно духовној чистоти сваког човека.

Као што видимо, икона, која представља нови поредак твари, не приказује пропадљиво тело, него духовно и нераспадљиво јер „победа прождре смрт“ (види: Ис 25, 8; 1Кор 15, 54) и смрт више нема жалац (види: Ос 13, 14 и 1Кор 15, 55). Приказује освећеног човека, који заједничари

¹ Свети Григорије Палама, *Λειτουργικός τόμος ὑπέρ τῶν προσχαζόντων*, PG 150, 1233BD.

² Словенска реч „преподобан“ која се користи као придев уз име многих светих људи, дословно значи – „веома сличан“ (у овом случају – веома сличан светима).

³ Пошто је постао трулежан, слика божанска у човеку је уништена, „или бар дубоко изопачена.“ Schönborn, 92.

⁴ Schönborn, 92–93.

⁵ Schönborn, 93.

⁶ Таушев, *Аиосѿол*, 217.

са божанском природом,⁷ „па према томе и са њеном нетрулежношћу“.⁸

Човек, приказан у божанској слави нове твари, јесте и духован и телесан, тј. има одуховљено и продуховљено тело, које учествује у опиту божанских ствари.⁹ Ово је супротно свакој бестелесној мистици¹⁰ страном православлу.

Простор и време у икони и даље постоје, али у светлости једне друге свеукупне стварности, која претходи времену и надилази простор. Зато је икона разумљива у литургији, унутар које се налазе они који превазилазе свет пропадљивости.

Икона је плод литургијског искуства. Зато она, као и литургија, никада не застарева. Она је ван домашаја претње времена и ван тамнице простора.

Икона приказује Бога и обожене, који су подобје Божије. Због поруке коју преноси, из ње издија одређена духовна сила која нас озарује и делује, и она није природна, већ је реч о божанској благодати. Њоме светле духовна и телесна, тј. одухотворена, безгрешна и целовита тела, која су откривење „будуће духовне телесности“.¹¹ Она су ослобођена од робовања пропадљивости (Рим 8, 20–23).

Твар коју приказује икона јесте будућа твар ослобођена од робовања пропадљивости на слободу славе деце Божије.¹² Икона приказује почетак васпостављања јединства све твари које је нарушено грехом, због чега „сва твар заједно уздише и тугује“ (Рим 8, 22). Црква на земљи наставља небеску литургију Јагњета (Отк 5, 6), литургију спасеног и преображеног човечанства, и покушава (и успева) да са небеским гласовима

⁷ Schönborn, 92.

⁸ Schönborn, 92.

⁹ Evdokimov, 196.

¹⁰ Evdokimov, 196.

¹¹ Успенский, 216.

¹² Види: Рим 8, 20–23.

помеша глас своје деце.¹ Јер њена деца, тј. ми верујући, који „дарове Духа имамо“ (Рим 8, 23), „сами у себи уздишемо чекајући усиновљење, избављење тела нашега“ (Рим 8, 23). Покренути овим својим уздицајима, ми смештамо икону у литургијски простор храма. Литургија захтева икону.

Икона приказује ново човечанство, које више не види „други закон у удима својим“ (Рим 7, 23) који тежи да га поробљава. Ово ново човечанство није више јадно (види: Рим 7, 24), јер га је Господ избавио од „тела смрти ове“ (Рим 7, 24). Због свега, они благодаре Богу кроз Исуса Христа, Господа нашега (Рим 7, 25).

Закон греха више није у удовима (Рим 7, 23) (телу) новог човека, који није по телу него је по духу (Рим 8, 9) јер он има Дух Христов (Рим 8, 9), те је ново човечанство Његово (Рим 8, 9).

Икона износи теологију која је творевина нове твари јер носи на себи „двоприродно – богочовечанско – обележје Цркве“.²

На иконама не живе само свети, него у њима живи Христос (Гал 2, 20), који је ушао у време неспрживши смртну твар, него са речима: „Гле, све чиним новим“ (Отк 21, 5). Они постају нека врста прозора, или отворенога простора, са којег се види ширина Раја, што ће рећи – нова твар на земљи и на небу.³

Икона открива тајну богословља, тј. пројављује догађај спасења у Христу, што мења наш живот тако што нам омогућава да наше биће окуси нову твар. Православље лепотом иконе исповеда своју веру. Исповеда да „нову земљу и ново небо по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3, 13). Гондикакис истиче да су и небо и земља једна ствар у новој творевини и да је то разлог због којег Црква не одлази из света све док га не узме са собом, докле га не претвори у небо

¹ Фундулис, *Дух бојослужења*, 226–227.

² Гондикакис, 25.

³ Гондикакис, 30–31.

које „по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3, 13). Он примећује да древни свети најављују поредак нове твари, коју је већ успоставио Христос,⁴ јер је Божији чин васкрсавања Христа из мртвих нов почетак.⁵ Све је остварено и довршено у Христу, али није још у онима који припадају Њему;⁶ зато они „узрастају“ (види: Еф 4, 15) и крећу се ка времену парусије, када ће спасење бити завршено и када ће нова твар бити потпуна.⁷

Простор на којем православни хришћанин богословствује јесте нова твар.⁸ Он се моли за себе и за спасење свега света. Православна иконографија је потпуно у складу са теологијом Цркве. Приказује свете, тј. обожене људе, у којима је присутна нестворена божанска благодат и енергија. На тај начин православна икона одговара истинитости ликова „нове твари“ које изображава, пошто покушава да потврди и историчност изображених личности, а и да изрази божанску благодат нераздвојно сједињену са њима.⁹

Зато иконографија не представља само уметност, макар она била света¹⁰ и свештена, него и језик теологије.¹¹ Она приказује личности које ни су идеализоване, него преображене и обожене

⁴ Гондикакис, 66.

⁵ Дан васкрсења је и први дан нове твари, од стране хришћана звани „Осми дан“. Види: Кесић, *Први дан*, 190. Недавно (2006. год.), са благословом епископа жичког Христостома, Епархија жичка је издала превод овде цитиране књиге Веселина Кесића *The First Day of the New Creation – Први дан Нове Твари*, у којој аутор расветљава тему васкрсења у светлости Светог писма Старог и Новог завета, предања Цркве, црквене уметности и савремене библијске науке.

⁶ Кесић, *Први дан*, 189.

⁷ Кесић, *Први дан*, 189.

⁸ Гондикакис, 169.

⁹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 264.

¹⁰ Ларше, *Икона*, 33.

¹¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 264.

заједно са творевином. У Цркви се материјално и чулно не потцењује нити негира, него се обнавља, преображава и обожује. Управо ово преображено стање, које је стање бесмртности¹ и слободе у Христу, представља православна икона. Она не представља личности у њиховој чисто људској, земаљској и телесној стварности, већ у њиховој богочовечанској реалности, тј. у стању у којем је људска природа преображена божанском благодаћу и у којем је она, не губећи оно што је по суштини, приступила натприродном начину постојања.²

Лепота и божанска слава нове твари открива се у икони материјалним средствима и прима се преко телесних очију. Икона приказује обоженог човека, и зато је толико поштована и света. Захваљујући личном присуству прволика чије име и носи, она преноси његово обожење стање. Нестворена обожујућа благодат Духа Светог, која је присутна у светоме, присутна је и у његовој икони.

Ова благодат је узрок светости изображеног светитеља, а због његовог личног присуства у икони, узрок је светости и саме његове иконе. Икона учествује у светости светога,³ а преко ње се и ми, у нашем молитвеном општењу са њом, присаједињујемо тој светости. У обожујућој благодати је могућност реалног контакта са светим преко његове иконе, која указује на сједињење човека са Богом.

¹ За православни иконопис је речено да је „сведочанство о победи Началника живота и Његових пријатеља над смрћу“. Стога „иконографски закони јесу закони духовнога живота“, а „сила иконе јесте сила Васкрсења“. Гондикакис, 134.

² Ларше, *Икона*, 33.

³ Када је реч о уметности иконе, није реч о обичној уметности, него о „светој уметности“. Види: Ларше, *Икона*, 33.

Иконе у своме ћутању и непокретности, у своме миру и тишини, певају црквену песму будућега века. Тиме нам потврђују да смо већ примили залог будућега живота и Царства.

Икона је прозор у вечност, у живи и слободни Божији свет. Кроз њу видимо да ми нисмо сужњи у тамници простора јер смо, као причасници Божанства, заједничари непојмљивих ствари. Икона је прозор који повезује овај свет са светом Царства Божијег. Ова два света се отварају један ка другоме и опште један са другим. Омогућава нам да продремо у други свет духом, на основу нашег чулног опажања, дакле, и учешћем нашег тела. Са друге стране, омогућава Христу, Мајци Божијој и светима да се појаве у нашем свету, да дођу до нас, да нас духовно посете.⁴

Иконографија свете приказује у контексту преображеног тела, а не бестелесне душе. Овај процес ће бити довршен у време парусије (= Другог Христовог доласка; види: Рим 8,23 и даље; 1Кор 15,23; Фил 3,20 и даље; Кол 3,4; 1Сол 4,15 и даље), када ће нова твар бити потпуна,⁵ тј. материја и тело ће бити преображени. Речи светог апостола Павла да „нити распадљивост наслеђује нераспадљивост“ (1Кор 15,50), указују на то да се овде не ради о материјалној супстанци, већ о злим делима плоти.⁶ Тело није поистовећено са распадљивошћу јер ће се оно што је распадљиво обући у нераспадљивост (1Кор 15,53). „Стога, ако је ко у Христу, нова је твар, старо прође, гле, све ново постаде“ (2Кор 5,17).

⁴ Ларше, *Икона*, 33.

⁵ Кесић, *Први дан*, 189.

⁶ Свети апостол Павле ни на једном месту у својим посланицама не зове тело „пропадљивим“ пошто оно није пропадљиво, већ је подложно трулежи. Види: Кесић, *Први дан*, 143.

Г ЧОВЕК, СВЕШТЕНИК ТВАРИ, И ИКОНА

Икона собом доноси у свет благодатно присуство есхатолошке радости јер пројављује оно што је Бог, који *све новим твори* (види: 2Кор 5,17; Отк 21,5), припремио свету у последње дане дивањем Духа Светога. А то верни, као нова твар, већ остварују у историји кроз заједницу Цркве Божије. У човеку, који је саздан од земље, „заступљен је материјални свет“¹ јер човек, кога је Бог створио „многа већим од твари“² јесте свештеник твари, коме је, од почетка, положајем наложено да је приноси, тј. да је узноси Творцу. Стога, „жарким ишчекивањем творевина очекује да се јаве синови Божији“ (Рим 8,19) као прави и једини *ослободиоци твари од робовања њројадљивости* (Рим 8,21) и од рањености грехом. Зато је присуство човека у свету, по самој својој природи, свештеничко и литургијско.³

Ево благовести Цркве коју преноси икона, тј. светитељи, носиоци божанственог откривења! Обједињење свих бића у Богу и долазак мира целој васељени. Сабрање све твари.⁴ Оправдани и прослављени, светитељи су саобразни лику Сина Божијег (Рим 8,29), а саобразно њима, на икони се мења све што их окружује, и сама твар, која је уздисала и туговала (Рим 8,22), ослобађа се од робовања пропадљивости (Рим 8,21). Сабирање све твари, као свеобухватни храм Божији, јесте основна мисао православне црквене умет-

¹ Преподобни отац Јустин Поповић, *Домајшица I*, 276.

² Преподобни отац Јустин Поповић, *Домајшица I*, 276.

³ Човек ово служење не може да обави успешно као изолована индивидуа, одвајајући свој положај од других људи и од творевине, него у односу са њима. Види: Зизјулас, *Ручкојоложење и заједница*, 199.

⁴ По преимућству као место за утврђење оног унутарњег саборног обједињавања и победе над хаотичном поделом света и човечанства показује се храм. Таква је основна његова идеја. Види: Трубецкой, 12.

ности,⁵ која преовладава и у њеној архитектури и у живопису.⁶

Тај свет је икона у Христу новог, будућег, преображеног света. У њему, као икони будућег, све губи свој обични неуредни и земаљски изглед и постаје „уређено“.⁷ Људи, предели, животиње, све што дише,⁸ архитектура – сви су од стране Цркве већ виђени како предокупају плодове Царства Божијег у „преображеном и васпостављеном, рајском просторврремену“.⁹

То је тако зато што је целокупна твар органски везана за човека. Сав простор и све у њему што окружује светитеља доведено је заједно са њим у нов ритмички поредак који одражава присуство Божије, приближавајући се, и нас приближавајући Богу. Све се приказује у перспективи очекиваног уништења греха и његове последице – смрти. Тада ће се од ропства смрти и трулежи ослободити не само тела него и целокупна твар. Тада ће твар засијати нераспадљива и преображена. Опште васкрсење мртвих значиће крај смрти не само за људе него и за сву видљиву природу, која је доживела смрт због грехољубиве воље господара твари – човека, првог Адама.¹⁰ Твар узима учешће у освећењу човека, па се зато приказује и земља и биљни и животињски свет. Твар се не изображава да би нас приближила оној твари коју видимо око себе у њеном палом и пропадљивом стању, већ да би показала учешће твари у човековом обожењу. Бог ће преко човека привести небеса „васкрсењу небеса“, јер је у Христу васкрсао и свет, васкрсло небо, васкрсла и земља. Свет ће,

⁵ Успенский, 220.

⁶ Трубецкой, 12.

⁷ Успенский, 220.

⁸ Трубецкой, 12.

⁹ Склирис, *Ликовни ѡростор*, 23.

¹⁰ Склирис, *Ликовни ѡростор*, 23.

по овом учењу отаца, проћи, али не у смислу поништења, него у смислу промене и преображаја о којем говори апостол. „Пролази обличје овога света“ (1Кор 7,31). То значи да ће свет добити нови лик а да се при том не промени његова природа. Промениће се начин на који ће свет вечно постојати.

У вези са овим преображајем човека „у тај исти лик, из славе у славу“ (2Кор 3,18), има смисла говорити и о уметности. Лепота уметничког дела има смисла само ако се из ње шири један дух, једна порука – преображавајте се „у тај исти лик“ (2Кор 3,18)! Православна уметност учи обожењу човека. Она се не може оцењивати исправно ако та оцена није повезана са њеном телешком оценом. Из естетике иконе избија богословље. Лепота иконе је одраз светости њеног оригинала. Некада је „теорија уметности“ била учење Цркве о обожењу човека,¹ из којег је произлазио и практични духовни живот и уметност. У православљу уметност је саставни део духовног живота. Сликарски принципи произлазе из духовног погледа на свет.

Икона најављује и раскрива новог човека (светитеља), у коме је Царство Божије (види: Лк 17,21). Због тога што присуство такве личности у икони² доноси собом ово Царство, икона одише пуноћом живота коју носи хришћанство. Икона тежи да прикаже христоликог човека. Због тога је облик и садржај иконе условљен садржајем оригинала, тј. светим. Овај човек је обожен и зато се разликује од огреховљеног човека. Човек је у православној уметности основна и јединствена тема. Нигде у уметности није му посвећено толико пажње и није стављен на

такву висину на какву га поставља његова икона.³ Све што је насликано долази у однос, тј. у саборно обједињавање,⁴ са човеком (стене, куће, животиње, биљке, итд.) и ради човека је, који је крајњи циљ целокупног стварања. Икона у свом средишту увек има једну или више особа. Међу творевинам човек заузима пресудни положај, он је у средишту васељене и није један пион, један објект случајно бачен у свемир, него је макрокосмос⁵ окружен микрокосмосом, тј. универзумом.⁶ „Уметник Логос ствара човека (...) као неки космос (= свет) други, у маломе велики (κόσμος δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν):“⁷ Свет и сва природа која окружује човека тако да га истиче у први план приказују се у стању које је условљено светошћу човека. Све је у унутрашњој хармонији човека примиреног Богом, измиреног са самим собом и са светом, са свом творевинам.

Ова унутрашња хармонија човека, која је стање *свешћеної безмолвија*, јесте стање супротно стању палог света. Човек је *обраћен* у новог и *иребива чистї* (Дап 3,19). Икона, као и само хришћанство, не открива Царство Божије у спољашњим условима, већ унутар самог човека.⁸ Она позива на промену, на покајање, преумљење и

³ Успенский, 436.

⁴ Трубецкой, 12.

⁵ Преподобни Јустин Ђелијски пише у *Домајинци* о односу човека и света: „Припадајући душом духовном свету, а телом – материјалном, човек се јавља као мали свет у великоме (микрокосмос) или као велики свет у маломе (макрокосмос)“. Види: Поглавље 34, *Посїанак човечанскої свешћ* у: Преподобни отац Јустин Поповић, *Домајинка 1*, 276.

⁶ Склирис, *Ликовни иростїор*, 29.

⁷ Свети Григорије Богослов, *Беседа 38*, стр. 54. „Овим Св. Григорије, као хришћанин, преокреће антички, јелински принцип: није човек 'мали свет у великом', него је човек 'велики свет у малом' свету, јер човек је већи од свега света. То је христолошки антропоцентризам Божијег откривења и Цркве.“ Говори владика Атанасије (Јевтић) у: Свети Григорије Богослов, *Беседа 38*, 54, нап. 11.

⁸ Успенский, 580.

преобраћење. На одбацивање старог човека и прихватање новог. „Стога, ако је ко у Христу, нова је твар, старо прође, гле, све ново постаде“ (2Кор 5,17).

Обожење творевине ће се у свој пуноћи остварити у будућем веку, после васкрсења мртвих.¹ Овим васкрсењем и свеопштим судом и преображајем неба и земље, започеће обнављање света,² тј. *нови животи* (види: Мт 19,28). Ипак, већ и овде, на земљи, обожењује сједињење треба све више да се остварује, преображавајући искварену и трулежну природу и припремајући је за вечни живот.³ Бог нам је у Цркви, која је у целини слика тог будућег и обновљеног света,⁴ дао све услове и сва средства за достизање овог циља, те се сада трудимо, пошто се сједињење остварује у „синергији“, у сарадњи човека са Богом.⁵

¹ Лосский, 254.

² То будуће обнављање, тј. „преображење човека и, кроз њега, света“, засновано је на искупитељској жртви Христовој. Ово „преображење“ је крајњи циљ те жртве. На овој жртви се зато заснива и сав символизам Цркве, дакле, њена уметност. Види: Ouspensky–Lossky, 56/1–56/2.

³ Лосский, 254.

⁴ Ouspensky–Lossky, 56/2.

⁵ Лосский, 254.

А СИМВОЛИЗАМ НОВЕ ТВОРЕВИНЕ И НОВО СХВАТАЊЕ СВЕТА

Символи из Христовог живота после васкрсења⁶ који су уношени у свету литургију⁷ (и тако пројављивали будући век) уношени су из истог разлога и у икону. Они указују на нову твар.

Следујући предању и искуству Цркве, живописци настоје да светлошћу есхатолошког васкрсења и Раја осветле целокупну творевину.⁸ Не само ликове и руке Господа и светих него и одећу и сву твар.⁹ Сва твар је преображена личном и нествореном енергијом самога Бога.¹⁰ Наравно, ликови светих имају са разлогом предност у односу на околни простор, који се, као безлична твар, приказује са декоративном функцијом. Икона наглашава подређеност творевине чове-

⁶ Ако белу боју користимо зато што је тако изгледао Христос у преображењу, или анђели код празног гроба, итд., нећемо скренути у символизам који своје инспирације налази у паганству. Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 28.

⁷ Пурић, *Светїа иїајна Евхаристїије*, 332.

⁸ Склирис, *Ликовни иростїор*, 24.

⁹ О овоме види у радовима: Склирис, *Ликовни иростїор* и Склирис, *Проблем ликовної иростїора*.

¹⁰ Склирис, *Ликовни иростїор*, 28.

ку, јер у Божијем плану целокупно стварање за свој крајњи циљ има човека. Зато на икони сва природа истиче човека.¹

Икона својим симболичким језиком открива нову твар јер је она символ који се може протумачити, тј. из њега се може извући одређени смисао, одређена формула. Међутим, икона је и сликарство, и то у правом смислу речи. Икона је слика и, са те стране, њој не треба тумачење као обавезно јер она и без њега делује. Слику не можемо да разумемо, него можемо да је доживимо и примимо.² Слика изражава мноштво веза са апсолутним и бесконачним, који се доживљавају емоционално. Овако обострано, икона себе представља и дарује новој твари, тј. вернима,³ који су рођени од Бога (1Јн 5, 4; 5, 18). Они сâми су нова твар.

Нови народ (хришћани), ново понашање уђоше у живот, тј. у историју,⁴ а за њима се појавила и иконографија која позива: „Ако је ко у Христу нова твар, обнављајте се!“⁵ Естетика нове твари коју открива иконографска уметност је у суштинској вези са чињеницом да иста уметност побуђује човека на покајање. Опроштајем греха, ослобођењем од греха „човек постаје нова твар, тиме он почиње нови живот“⁶

Икона јавља нетрулежност на небу,⁷ тј. бесмртност (1Кор 15, 50–53), коју су чекали још први хришћани.

Истичући есхатолошку димензију свега у Цркви,⁸ тј. сагледавајући је као органски повезану са Царством Божијим,⁹ говоримо о светим иконама у њој (Цркви) које су у вези са овим Царством. Као што су свештени канони Цркве – „канони Нове твари“ у Христу,¹⁰ и „закон Духа

живота у Христу Исусу“¹⁰ тако је и црквена уметност – уметност нове твари и новог живота. Ова уметност има удела у истинском ослобођењу и спасењу човека и рода људског. Она приказује наше тело које није више „понижено“ (Фил 3, 21), него је „саобразно телу славе Његове“ (Фил 3, 21) (тј. Христове). Ова саобразност телу Христовом дешиће се „по сили којом Он може све учинити и себи покорити“ (Фил 3, 21). Уметност нове твари показује да је *наше љаво живљење на небесима*, „откуда очекујемо и Спаситеља Господа Исуса Христа“ (Фил 3, 20).

Тако икона постаје символ откривења,¹¹ саопштава визуелно невидљиву божанску стварност, која долази као перцепција чула. Она наговештава поредак будућега века, стање обожења или тачку сусрета историјског времена са вечношћу. Она признаје човеково учешће у преображају творевине.¹²

Икона већ сада раскрива будући, али истински однос између Бога и човека, обзнањује оно на шта је човек призван од Бога и шта треба да постане. Она човека који је посматра поставља у посебан однос са Царством Божијим јер изражава небеско искуство светих који живе у Цркви. Она у свет доноси сведочанство о веродостојности стварности другачијег бића, другачијих норми животних односа, дакле, доноси другу благовест о Богу, човеку и твари, и ново и другачије схватање света.¹³ Да би све ово изразила, икона има своје начине и методе који су логични, нису тек фантазија уметника. Они су, просто, извучени из искуства светих и чине један целовит теолошки језик.¹⁴ Овај језик утиче на посматрача тако што у њему изазива одређени преокрет.

Језик иконе за многе остаје неразумљив. Зашто? Икона, која проповеда „Христа, Божију силу и Божију премудрост“ (1Кор 1, 24), слична

¹⁰ Како то мудро говори владика Атанасије (Јевтић) у уводу свога превода збирке *Свешћених канона Цркве. Свешћени канони Цркве*, 9, нап. 1.

¹¹ Брија, 192.

¹² Брија, 193.

¹³ Успенский, 595.

¹⁴ Склирис, *Ликовни ѝросѝор*, 32.

је јеванђелској речи. Некоме је „саблазан“ (1Кор 1, 23), некоме „лудост“ (1Кор 1, 23).

Дакле, икона нуди ново, библијско, праволинијско, прогресивно и есхатолошко виђење света и историје. Перспективи сада видљивог света она супротставља свет у контексту јединственог есхатолошког догађаја, у којем је све што постоји уведено у есхатологију, у Нови век вечнога Царства.¹ Инсистирањем Цркве на оваквом виђењу света, дошло се до устројства иконе које је усмерено на приопштење човека откривењу и његовом раскривању преко видљивих облика. Ово је постало могуће њеним богослужењем, „које је слика будућих добара“.² На крајњем циљу будућег преображења човека, а кроз њега и света, заснива се сав симболизам Цркве.³

Зато икона све приказује новим (види: Отк 21, 5). Приказује обновљену твар, чије је обнављање почело догађајем васкрсења. Овде је реч о саваскрсавању свега у нови живот. Реч је о приказивању људи који приносе своје физичко и духовно биће Богу као оживљени из мртвих (види: Рим 6, 13).

Ћ ИКОНА – САВЛАЂИВАЊЕ ПРЕГРАДА ИЗМЕЂУ СТВОРЕНОГ И БОЖАНСКОГ

Иконе постоје ради савлађивања преграде између духовног и телесног, између створеног (видљивог и невидљивог) света и божанственог света. Створени свет који је приказан на икони, прожет је животворним нествореним божанским енергијама, али тако да не долази до збрке између створеног и нествореног. Напротив, разлика између два света, божанског и тварног, не нестаје као у „реалистичкој“ уметности, већ се, напротив, наглашава.⁴ Тварно биће света се на икони приказује у додиру са другачијом и нествореном светлошћу, док се преображава „из славе у славу“ (2Кор 3, 18).

На основу свега поменутог, икона је једно од средстава којима се Бог служи у Цркви ра-

¹ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

² Свети Јован Дамаскин, *Λόγος δεύτερος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1309C.

³ Види: Ouspensky–Lossky, 56/2.

⁴ Успенский, 602.

ди постизања циља спасења, а то је обожење, тј. постизање да грехом понижена људска природа, посредством гледања (изображеног) божанског света, и сâма узме учешће у нествореном божанском животу. У вези са овим чудесним процесом, свети апостол Павле каже: „Сви ми пак који откривеним лицем одражавамо славу Господњу преображавамо се у тај исти лик, из славе у славу, као од Духа Господа“ (2Кор 3, 18).

Свет на икони је у једном посебном плану постојања у којем за твар више не важе закони палог света. Тај свет није неки свет из маште, већ управо земаљски свет, али обновљен у Богу и испуњен нествореном божанском благодаћу. То је свет који је причестан вечности, тј. Царство Божије, које је „дошло у сили“ (Мк 9, 1). Приказани свет је онај виђен из јединствене тачке гледања Уметника – Творца, односно, као испуњење замисли Творца о твари.⁵ Зато икона може да буде неразумљива онима који свет хоће да виде другачије него како га Бог види.

Е ЛИТУРГИЈА И УЛАЗАК У НОВУ ТВАР

На икони је приказан свет који почиње да се остварује у светој литургији, кроз коју у историју надире есхатон.⁶ Икона је благовесник благословеног Царства Оца и Сина и Светога Духа. Ово Царство је другачије по своме односу према царству кесара (тј. од сваког земаљског поретка у овоме свету) и супротстављено је царству „кнеза овога света“.⁷ Литургија јесте улазак Цркве у ново време, у последње дане, у нову твар (2Кор 5, 17).⁸

При служењу Богу, у Цркви се узноси материја јер је она искупљена богооваплоћењем, а у евхаристији се разоткрива њен прави смисао. Богу се обраћамо говорећи: „Твоје од Твојих Теби приносећи“⁹ Од многих приноса човеко-

⁵ Успенский, 603.

⁶ Зизјулас, *Рукѝоложење и заједница*, 198.

⁷ Успенский, 603.

⁸ Зизјулас, *Рукѝоложење и заједница*, 198.

⁹ Види речи Давидове молитве над материјалима које је сабрао за изградњу храма: „Јер је од тебе све, и из твојих руку примивши дасмо ти. (...) ...Из твоје је руке, и све је твоје“ (1Дн 29, 14–16).

вих један је и икона. Њу приносимо ради преображаја света, који се врши преко човека. Она нас обавештава да „пролази обличје овога света“ (1Кор 7,29–31), чиме се свет и оно што је у свету релативизује пред Царством Божијим.¹

Икона чини осетним и причесним реалност коју представља. Икона приказује будуће стање. Зато смо напред рекли да је она по преимућству монашка, јер је монаштво предобраз стања људи у будућем животу, следећи на земљи пример небеског живота.²

Успенски истиче да је задатак иконе тежак: да прикаже сједињење тварног са Нествореним бићем, тј. њихово прожимање. У овоме чуду сједињења твари са Нетварним и увиђа се богочовечанска природа Цркве.³ Символизам строго иконописа је аскетски; он свесно одбацује и савлађује уметнички натурализам као неупотребљив и неприкладан. Кроз иконопис избија спознаја натприродног, благодатног стања света.⁴ Лица и тела на иконама имају црте карактеристичне за њихово преображење божанским енергијама и присуство божанске благодати.⁵ Лица и тела на икони наговештавају каква ће бити узвишена тела праведника после васкрсења (Фил 3, 21; 1Кор 15, 44). Икона је сасуд и символ есхатона у садашњости. Као таквој, место јој је у богослужењу Цркве јер управо са светом евхаристијом Црква живи објаву Царства Божијег.⁶

Ж БУДУЋЕ ОСВЕЋЕЊЕ И ОБНАВЉАЊЕ СВЕТА

Претпоставка за постојање иконе је одређена стварност, тј. једна тајна: то је благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа. Оно прима, и нествореном благодаћу освећује творевину Божју – обнавља створени свет. Овај свет се несливено сједињује са благодаћу. Господ га не укида, него га преображава у непропадљиви. Стварност тога света је, уистину, она

стварност за коју је речено да „у срце човеку не дође“ (1Кор 2, 9).

Сликари су приступали овом литургијском предмету духовно и аскетски. Зато, сматра Гондикакис, у иконографији оно што је одевено није чедније од онога што је наго, тј. све је изнутра свето, првоздано и невино. Светитељи се одевају у рајску простоту и слободу која зрачи и са иконе.⁷

Наведени аутор истиче да икона не приказује природу у романтичним тоновима јер бисмо тада остали заточеници у тамници створенога света. Напротив, она нас избавља из земље смрти.⁸ Проповеда Христа, „Који долази“ (Отк 1, 8) и који нас води из сенки и симбола у стварност Царства Божијег.⁹

Иконографија „на други начин“ доживљава земаљске стварности. Она нуди не људско, него божанско и онострано – богочовечанско.

Хришћанска икона је такве природе да приказује прошлост спојену са будућношћу јер ће испуњење дела Божијих и обнављање света наступити са Другим доласком Христовим. Дакле, у будућности ће се и открити права вредност света. Ова будућност се не очекује у историји. Она надилази и време и историју, у којој постоје само симболи што је пројављују.¹⁰ Символизам Цркве је неодвојив од будућег преображења човека и света.¹¹ Икона је символ који изражава ову стварност, стварност нових небеса и нове земље, које по обећању Његовом очекујемо (2Пт 3,13) јер ће прво небо и прва земља проћи (Отк 21, 1).

Где год дише Свети Дух одмах у историју надире есхатон¹² и у њу уноси последње дане.¹³ Због чињенице да из икона избија атмосфера последњих дана, тј. атмосфера новог и обновљеног, оне не застаревају. Биле оне древне или нове, у њима је све новојављено.

⁷ Гондикакис, 131.

⁸ Гондикакис, 133.

⁹ Мандзаридис, *Социологија*, 119.

¹⁰ Мандзаридис, *Социологија*, 118.

¹¹ Овај символизам (Цркве) заснива се на „искупитељској жртви Христовој и на крајњем циљу те жртве, која даје смисао хришћанству – будуће преображење човека и, кроз њега, света.“ Оuspensky–Lossky, 56/2.

¹² Зизјулас, *Рукоположење и заједница*, 198.

¹³ Зизјулас, *Рукоположење и заједница*, 198.

¹ Мандзаридис, *Социологија*, 123.

² Мандзаридис, *Социологија*, 124.

³ Успенский, 634.

⁴ Успенский, 647.

⁵ Ларше, *Икона*, 33.

⁶ Мандзаридис, *Социологија*, 121.





СВЯТЫ
ИВАН
Ъ
СТА-СТЫ
ГОС
ТЫ

ГРИ
СТОС
ТОС
ТЫ

КИР
ИЛ
Ъ

ѠБЪЕДЬ
НАШЬ
ИЖЕНЕ
БСМЪ
ХЪБЪ

ѠБЕСТЬ
ХЪПОУ
ИВАСМ
ЫНЖЕ
ТРЪС

ѠБЪИВН
БЛВШ
ЕТЕ
ТННЪ

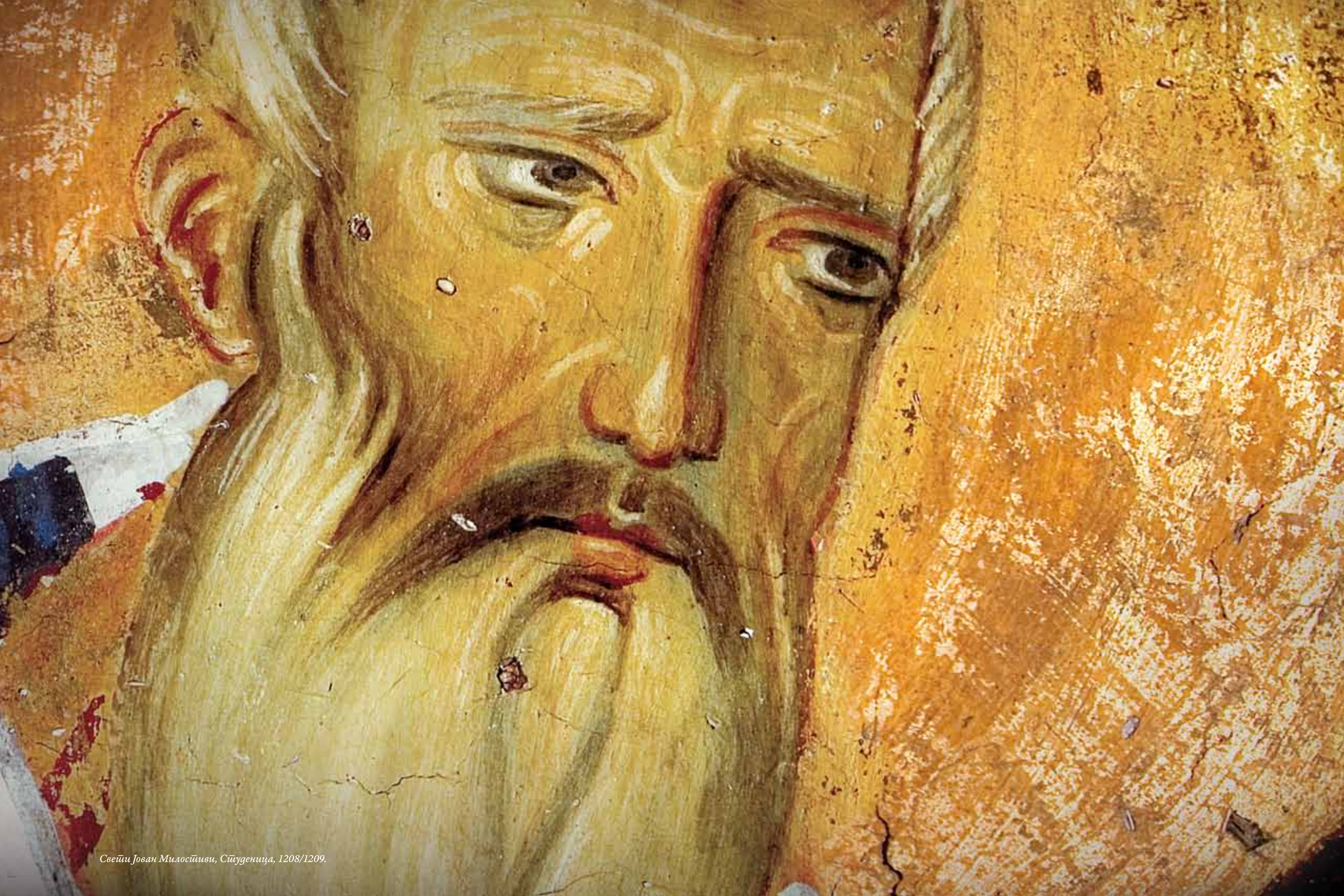
Свѣи Јован Златоустѣи,
Свѣи Григорије Богослов и
Свѣи Кирило Александријски
Сѣуденица, 1208/1209.







Свѣи Григорије Боѵслов,
Студеница, 1208/1209.



Свети Јован Милостиви, Студеница, 1208/1209.



*Свети Кирило Александријски
Студеница, 1208/1209.*

ОЛТАРСКА ПРЕГРАДА И ИКОНОСТАС

У нашем усмерењу ка есхатону немогуће је заобићи олтарску преграду и (или) иконостас. Речено је да развијени иконостас „представља јединствену хармоничну укупну икону“.¹ Он (тј. ова „укупна икона“) у свести православних хришћана представља једну од централних карактеристика њиховог богослужбеног простора. Иконостас је формирао одређену врсту побожности (са којом се данас мора озбиљно рачунати), па зато овај феномен ваља размотрити.

Није нам намера да у нашем поглављу правимо неку опширнију историјску анализу, већ да искористимо ову тему да преко ње укратко сагледамо пут човека и Цркве кроз историју све до последњег догађаја, тј. Другог доласка Господа. Да бисмо то ваљано учинили, поставићемо тему у шири историјско-богословски контекст.

Тражићемо у личности Христа – Месије кључ за разумевање како древних тако и каснијих олтарских преграда. Наравно, тако ћемо се неминовно дотаћи и питања оправданости и неоправданости постојања веома високих иконостаса у храму, али тиме се нећемо шире бавити, мада ћемо нешто ипак морати да констатујемо,

¹ Лспахин, 89.

односно критички сагледамо. Наиме, оживљавање богослужбеног живота у парохијама и манастирима, које је данас присутно, намеће питање преиспитивања потребе високих иконостаса због њихове сметње активнијем учествовању верних у богослужењу. Ово је актуелно поготову код нас у Србији, где су у многим древним храмовима (из 12, 13, 14, 15. века), много векова касније, у просторима који за то архитектонски нису намењени, постављени високи иконостаси. Ако је Црква током векова мењала типове преграда у зависности од тога шта је њима желела да поручи, односно како је разумевала циљеве и смисао свог богослужбеног живота, могуће је да то и данас чини.² Ово преиспитивање треба да буде тема многих будућих студија. Ми ћемо се тога дотичати, али је основни повод за настанак овог поглавља есхатолошки смисао икона у храму.

ПРАВОЛИНИЈСКО-ИСТОРИЈСКИ КОНЦЕПТ (ИЗМЕЂУ „ПОЧЕТКА“ И „ДОЛАСКА“ ГОСПОДА – ПОСТ 1, 1; ОТК 22, 20)

У иочейку створи Бој... (Пост 1,1)

Старозаветна мисао се родила из културног и религијског миљеа древног Оријента. Многи библијски прикази обликовани су по узору на митолошке представе старог века. Тако, оригиналност библијске мисли није у начину приказивања истине или посебности те истине, већ у

² Зато протојереј др Владимир Вукашиновић потпуно исправно закључује: „Иконостаси могу бити замењени потпуно легитимно у складу са оним литургијским потребама и функционисањем које се жели остварити у храму“. Вукашиновић, *Геолошке основе иконостаса*, 134.

садржају истине саме. А садржај истине коју су износили библијски писци откривао се у њиховом схватању света и његовог функционисања.

Наиме, целокупна свест Оријента доживљавала је свет као дело богова који су са тим светом неодвојиво повезани.¹ Живот богова и живот света сматрани су за исто, а они су се пројављивали у животу природе и њених мена.² Оваква уверења су, свакако, имала свој израз у култу, који је као основни циљ поставио одржавање равнотеже у односима богова смрти и богова живота, да би се одржавао *сџајус кво* у природи и друштву.³

Какав је однос овог старог, античког света према историји? Владика Атанасије Јевтић указује на то да филолошка анализа саме речи показује да је историја нешто што се догодило, што је неко видео и што затим казује. Стога, сам појам историје, у њеном смисаоном значењу, означава нешто што је изразито јудео-хришћанско, и за шта стари, антички свет није знао. Класични грчко-римски, а и сав ванбиблијски и ванхришћански свет, није знао за историју јер је историја догађање нечега новог у свету и времену. Међутим, већ прве речи Библије: „У почетку створи Бог“, представљају радикално удаљавање од митолошких схватања и истичу да постоји Бог, који постоји пре ичега другог и који својим божанским чином све друго уводи у постојање, односно свему даје почетак. Хришћанско схватање стварања света ни из чега од стране Бога јесте почетак историје.⁴

Бог је Творац не само твари већ и самог времена, у којем су твари добиле постојање. „Све што је Бог створио, створио је у времену, или тачније: са временом“⁵ „Сам први стих Библије: ’У почетку створи Бог небо и земљу’, садржи у себи појам о истовременом почетку простора и времена, просторнога и временскога, јер тај стих значи: у почетку времена створи Бог небо

¹ Рајт, 131.

² Саме природне мене схватане су као одрази или рефлексије дешавања која се одигравају у свету богова. Такви концепти су постојали у Вавилону, Египту, Ханану... Види: Рајт, 136.

³ Рајт, 133–136.

⁴ Јевтић, *Хришћанско схватање историје*, 66.

⁵ Преподобни отац Јустин Поповић, *Доимайшка I*, 244.

и земљу. Сам постанак света као просторне јединке истовремено је и постанак времена као категорије света (Јев 11, 3). Свето откривење изричито наглашава да је Бог творац времена (Јев 1, 2; уп. Пр 8, 23). Као што је један исти Творац времена и простора, тако је један исти и почетак њихов. Пре почетка, о којем је реч у првом стиху Библије, нису постојали ни небо ни земља, него су постали са почетком времена и у времену.⁶ „Почетак света поклапа се са почетком времена, те тако нису два почетка него један.“⁷

То су већ чињенице које сведоче о постојању једног праволинијског концепта, јер почетак подразумева једну усмереност ка крају, који не мора бити завршетак, али је, у сваком случају, изван идеје о „вечитом кружењу“⁸ У цикличном схватању никад нема краја кружењу, све се враћа на почетак. У таквом схватању, за историју нема места.⁹

Такав Бог је суверен и ничим није условљен, те је, као такав, бескрајно изнад природних дешавања, али је истовремено присутан у њима кроз своја дела која чини у историји. На тај начин, историјски ток, а не смене годишњих доба, постају место Божијег откривења. А тај историјски ток је утемељен на савезу који је успостављен између Бога, са једне, и отаца, а затим и израиљског народа, са друге стране. Реализација тог савеза треба да кулминира у остваривању Царства Божијег, које и јесте коначна тачка ка којој оно „у почетку“ (Пост 1,1) тежи.¹⁰ Колико је ово значајно нарочито се види у случајевима међурелигијског утицаја Израиља¹¹ и његове околине, који откривају вешту и сталну историјацију¹² митолошко-политеистичких концепата

⁶ Преподобни отац Јустин Поповић, *Доимайшка I*, 245.

⁷ Преподобни отац Јустин Поповић, *Доимайшка I*, 245.

⁸ Kidner, 45; уп. Etkinson, 23–29.

⁹ Јевтић, *Хришћанско схватање историје*, 66.

¹⁰ Рајт, 137.

¹¹ На Израиљу, који се истакао као „педагог и духовни учитељ других незнабожачких народа“, препознаје се и распознаје надмоћност натприродног откривења Божијег. Види: Σώτου, 57.

¹² Израиљска вера је сваком преузетом елементу староседелачког култа дала историјски значај, што се нарочито види када су у питању празници. Види: Елијаде, *Водич*, 385; уп. Елијаде, *Светио и ирофано*, 76–82.

од стране религијског генија Израиља. Оваква настројеност историзације је настављена у хришћанству, које самог Бога дословно оваплоћује у историји.¹

Хришћанско поимање времена за нас представља хоризонталну линију:² постоји почетак – стварање света, потом трагичан чин човека – његов пад; оваплоћење, као централни догађај, и на крају – Други долазак. Пети васељенски сабор је осудио низ оригенистичких ставова заснованих, супротно откривењу, на цикличном поимању времена.

Све што је раније наведено речено је из одређених разлога важних за нашу тему. Ти разлози су потреба што правилнијег сагледавања историјског развоја унутрашњости хришћанског храма и његове симболике, због чега га морамо сместити у шири историјско-богословски контекст да бисмо тако сигурније дошли до исправних закључака. Дакле, овако почињемо да бисмо боље и лакше могли да схватимо симболику и смисао олтарских преграда хришћанских храмова, за које је примећено да имају одређене непромењене карактеристике почевши од најранијих примера. Због тога смо почели са освртом на Стари завет и јеврејску историју, одакле почиње нит коју ћемо пратити, и која се протеже све до представа које су иконе догађаја последњих дана. Драма последњих дана је суштински неописива.³ Али, због тога што је богослужење (како ранохришћанско тако и данас) њен предобраз,⁴ она је увелико утицала на развој богослужбене симболике наших храмова и, у оквиру тога, на архитектуру и живопис. У овом раду враћамо се у прошлост да бисмо не само историјски сагледали нашу тему већ

да бисмо сагледали и будућност, јер се у црквеној уметности прошлост, садашњост и будућност преплићу.⁵ Видећемо како је библијско и јудео-хришћанско, новозаветно, праволинијско (прогресивно, а не циклично) схватање историје Црква видела и оценила из есхатолошке перспективе.⁶ Из ове есхатолошке перспективе добија смисао сав историјски и уметнички ток који пратимо у овом поглављу. Сва историја и уметност стреми ка њему, ка јединственом есхатолошком догађају, у којем су све време и историја садржани, али истовремено и надиђени и превазиђени, тј. уведени у есхатологију.⁷

Б МЕСИЈАНСКО-ЕСХАТОЛОШКИ СМИСАО ПОДЕЛЕ СТАРОЗАВЕТНОГ СВЕТИЛИШТА

У старозаветном богослужбеном поретку, подела Светилишта на Светињу и Светињу над светињама (која је изведена завесом на којој су били извезени херувими) била је од нарочитог значаја у вези са једним од најзначајнијих верских празника Старог завета – Даном помирења (Јом Кипур).⁸

Дану помирења претходио је празнични период назван Дани труба, који је повезивао Дан помирења са празником Нове године (Рош Хашана). Веровало се да се у току тих дана Бог судио са својим народом, те да је на сам Дан помирења доношена пресуда. Због тога је Дан помирења био дан строгог починка, поста и општег покајања. То је био једини дан када је

⁵ У хришћанској есхатологији, где перспектива није првенствено хронолошка него христолошка, прошлост, садашњост и будућност се „преплићу и спајају, понекад и замењују“. Јевтић, *Есхатолошки*, 227.

⁶ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁷ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁸ Најпотпунији опис овог празника дат је у Књизи бројева, 16. глава.

првосвештеник из Светиње улазио у Светињу над светињама пошто је претходно обавио жртвени обред.¹

Са жртвеном крвљу, првосвештеник је улазио у Светињу над светињама, пред престо Божији, који се повезивао са ковчегом завета и шекином (слава Божија),² која се јављала на њему. Ту је вршио очишћење Светиње и самог народа, а на тај начин је указивао на есхатолошку реалност коначног уклањања греха из света и његове историје, које је требало да учини Месија. Да је ово тачно, сведочи Књига пророка Данила, која појму очишћења Светиње даје есхатолошки значај (види: Дан 8,14) неодвојив од богослужбеног поретка јеврејске вере, о чему сведочи употреба израза *дана* и *ноћи*, који су првенствено у Светом писму повезивани са вечерњим и јутарњим жртвама. Богослужбена атмосфера ове есхатолошке визије Даниловог пророштва појачана је укључивањем у визију животиња – овна и јарца, тј. управо оних животиња чије је жртвовање било повезано са празником Јом Кипур (Дан 8,3–8).

За нас је најзначајније да се управо у једној таквој есхатолошко-богослужбеној средини јавља изразито месијанско-есхатолошка визија суда у којој Син Човечији долази пред престо Бога и преузима суд (Дан 7,14–27). Све то нам показује да је подела Светилишта на Светињу и Светињу над светињама имала смисао дубоког ишчекивања доласка Месије, који је требало да

¹ Овај обред је подразумевао жртвовање овна и два јарца (од којих је један убијен, а други отеран у пустињу).

² Јављање – откривење – светлости и силе Јахвеа остваривало се у Старом завету кроз мноштво „знакова“ који представљају могућност човековог учешћа у чињеници богојављења. У Новом завету откривење ће бити повезаност славе Божије са личношћу Исуса Христа (види: Јев 1,3; 2Кор 4,6; Јн 1,14; 3,21; 2Кор 3,18; о овој „слави“ види: Јанарас, 228.); управо повезивање славе Божије са личношћу Исуса Христа у новозаветној Цркви, и слобода хришћана да се приближе самоме Господу Христу (види: 2Кор 3,18), утицале на развој црквене уметности, чиме се посебно и бавимо у овом поглављу.

пробије ту баријеру и омогући приступ самом Божијем престолу.³ Ова идеја је нарочито наглашена у Посланици Јеврејима. Поменута посланица сведочи да је Христос својим васкрсењем и вазнесењем ушао иза најдаље завесе, тј. у небеску Светињу над светињама, пред престо благодати Божије (види: Јев 6,18–20; 9,12–13; 9,24–28; 10,12–14), отворивши приступ и пут онима који га вером следе (Јев 10,19–21; 4,16).

Б БОГОСЛОВСКИ ЗНАЧАЈ РАЗДИРАЊА ХРАМОВНЕ ЗАВЕСЕ ПРИЛИКОМ СМРТИ ХРИСТОВЕ

Стари завет нам сведочи да је прво Светилиште било сачињено од десет порфирних завеса на којима су били извезени херувими (Изл 26,1; уп. 36,8). Може се претпоставити да је једна од њих била и завеса чија намена беше „заклањање сведочанства“ (Изл 27,21), односно да одељује Светињу старозаветног Светилишта, од Светиње над светињама са престолом. Ова завеса доцније добија место у Соломоновом, Зоровавељевом и, коначно, Иродовом храму.

Писци Јеванђеља су највероватније мислили управо на њу када су описивали догађај приликом смрти Христове. Значај ове завесе је у томе што је она била повезана са кропљењем крвљу приликом приношења различитих животиња на жртву (Лев 4,6–17), као и бескрвним жртвама које су у Светилишту приношене (Лев 24,3).

У часу Христове смрти, како су јеванђелисти описали, завеса храма се раздрала надвоје (Мт 27,51; Мк 15,38). Кесић објашњава како је ова завеса симболички представљала раздвојење између Бога и човека, те да је смрт Христова

³ У време након разарања Јерусалимског храма (70. г.) „синагога је прихватана као слика Храма, а њено култно средиште – ниша за Тору – било је позвано да представља слику Светиње над светињама. У овом смислу, свод нише постао је символ *уласка у рај*...“ Бобрин, 541.

отворила пут ка Светињи над светињама, у близину Божију, за све људе. Тако је Христос вољном смрћу на крсту „разрушио преграду непријатељства“ између Бога и човека и поништио непријатељство и отуђеност (Еф 2,14 и даље). Исти аутор такође истиче да је Христос крстом (Еф 2,16), тј. крсним страдањем, помирио са Богом и Јудеје и незнабошце. Бог и човек су мирени и уједињени у догађају Христове смрти. Стога, не само Бог и човек него и они који су некада били далеко постадоше близу крвљу Христовом (Еф 2,13).¹

Поменути аутор сматра да речи јеванђелиста Матеја указују да се цепање завесе може тумачити као драматични опис Христовог силаска у ад, јер: „И земља се потресе, и камење се распаде, и гробови се отворише, и устадоше многа тела светих који су помрли; и изишавши из гробова по васкрсењу његову, уђоше у свети град и показаше се многим“ (Мт 27,51–53). Матеј је помену земљотрес (Мт 28,2), али у контексту повезивања смрти и васкрсења Христовог. Овај земљотрес је знак откривења, богојављења. То даје значај овим догађајима, који су пресудни тренуци у историји спасења, и од кључног значаја за садашњост и будућност. Значај смрти и васкрсења Христовог може се правилно разумети ако су ови догађаји повезани, и зато они никада не смеју да се тумаче одвојено.² Свети град, где се свети појављују, тумачи се као Небески Јерусалим наместо земаљског Јерусалима.

У снажној апокалиптичкој слици, свети Матеј заправо износи значај и последице смрти Христове. Они који су били у шеолу ослобођени су, и наступа последње доба. Смрт Христова је есхатолошки догађај који објављује опште васкрсење, о којем је пророковао Језекиљ (Јез 37,1–14). Гробови који су се отворили, означавају да је Дан Господњи дошао, и да је Царство Божије уведено. Попут раздране завесе, васкрсење старозаветних светих објављује сврху доласка Христовог. Час Његове смрти је час издвљења.³

Посланица Јеврејима (1,4–7; 1,13; 2,2; 2,5; 2,7; 2,9; 2,16) говори и о уласку Христовом „иза најдаље завесе“, односно у Светињу над светињама,

чиме је и хришћанима отворио могућност да га следе пред престо благодати (Јев 6,19–20; 9,3; 10,20; уп. Јев 4,16).⁴

Ови текстови указују на могућност да је анђелско посредовање, које је било наговештено изобраењем херувима у старозаветној Скинији, постало излишно захваљујући Христовом делу и Његовој жртви. Нарочито је значајан текст у којем се завеса старозаветне Скиније идентификује као предобраз самог тела Христовог (Јев 10,20), те је њено цепање у Јерусалимском храму још присније повезано са жртвеном смрћу тог тела (Мт 27,51; Мк 15,38; Лк 23,45).⁵

Г ПРАВОЛИНИЈСКО КРЕТАЊЕ КА ПУНОЋИ ВРЕМЕНА

Све ово разматрамо као важно јер је повезано са каснијим развојем православног храма, његове архитектуре и живописа. Унутрашњост храма је, традиционално, сва у динамичном кретању у времену. Олтарске преграде, које имају древно порекло, служе разумевању овог општег прогресивног кретања ка пуноћи времена. Оне су значајно допринеле да простор храма и време богослужења задобију посебан карактер, који је производ библијског посматрања историје света и Божијег откривења у њему. У Цркви је сачувано и развијено есхатолошко виђење и сагледање.⁶

Вера у стварање света ни из чега и ишчекивање испуњења Божијих обећања у историји диктирају ово праволинијско схватање времена.⁷ Ово библијско, јудео-хришћанско праволинијско (прогресивно) схватање времена и историје православни оцењују из есхатолошке

⁴ Чини се да слична полемика постоји и у Посланици Колошананима (2, 18), а можда је исти проблем, макар делимично, у позадини Посланице Галатима.

⁵ Значајно је приметити да су сва спомињања завесе у Новом завету повезана или са Христовом смрћу (односно цепањем храмовне завесе приликом Христовог страдања), или са типолошким тумачењем старозаветне службе које пружа аутор Посланице Јеврејима. У оба случаја, наглашено је богослужбено значење појма.

⁶ За њега владика Атанасије каже: „Библијско, хришћанско, новозаветно, праволинијско (а не циклично) виђење и сагледање и схватање историје јесте изузетна новина у односу на сав класичан свет.“ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁷ Мандзаридис, *Време и човек*, 294.

перспективе.¹ Бог је Господар времена и историје, а свет је управљен према извесном циљу.

У Израилу, средиште интересовања било је усмерено ка спасоносним јављањима Бога у времену и историји, што је претходило томе да се у Цркви време и историја усмере ка вечности. У Цркви се последње нуди у садашњости, и сваки историјски тренутак поприма есхатолошки карактер. Овај карактер има сва православна иконографија, па зато овде сагледавамо везу старозаветних схватања са развијеном хришћанском уметношћу.

Д СТАРОЗАВЕТНО ПОРЕКЛО ХРИШЋАНСКИХ ДРЕВНИХ ОЛТАРСКИХ ПРЕГРАДА И ЊИХОВ ДАЉИ РАЗВОЈ

Карактер архитектуре древних преграда и њихов историјски склоп послужио је и као реална и као идејно-символичка праслика за њихово веома дуго преобликовање у оно што познајемо као иконостас. Увиђање смисла ове древне олтарске преграде помоћи ће нам да боље сагледамо и каснији историјски развој високог иконостаса, који је, и поред тога што је израстао у „непробојни зид“,² ипак, у своме средишту, задржао основну везу са есхатолошким смислом старозаветних преграда, као и древних хришћанских ниских олтарских преграда. Повезивањем славе Божије са личношћу Исуса Христа у новозаветној Цркви, и захваљујући слободи хришћана да се обраћају и приближавају сáмоме Господу Христу (2Кор 3,18), дошло се у уметности до тога да у развоју олтарских преграда личност Христа Судије, ишчекиваног Месије, буде и остане у њиховом епицентру. У Његовој личности ћемо, у наредним редовима, наћи крај историјске нити коју следимо у овом поглављу. Веза олтарске преграде са личношћу Христовом, од самог њеног настанка, спречавала је да „барикада“, кроз историју, изгуби богослужбену „везу“ верних са Христом. Његова икона (и оно што се у вези са њом развија) очувава ову везу јер Он „разруши преграду која је растављала, то јест непријатељство“ (Еф 2,14).

¹ Види: Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

² Языкова, 40.

Ж СТАРОЗАВЕТНИ СИМВОЛИЗАМ ХРИШЋАНСКИХ ДРЕВНИХ ОЛТАРСКИХ ПРЕГРАДА

Порекло архитектонске форме древних олтарских преграда можемо тражити у римским класичним споменицима¹ које је наследила, и које понавља, традиција хришћанских императора. Њихово преузимање од стране хришћана сведочи да је ова преграда схватана као победнички и тријумфални славоук Господа Христа – Цара и Победника.²

Сматра се да оваква конструкција олтарске преграде има порекло у старозаветној архитектури улаза у Светињу над светињама, који је, као прозирна преграда, делио најскривенији део Скиније – Светињу над светињама, место чувања ковчега – од Светиње, предњег дела Скиније.³

Овакви елементи (на које се додају завесе) воде порекло од библијских текстова⁴ и често се у старој јудејској уметности приказују. Они су већ код раних хришћана добили симболично значење, али не само у односу на земаљски

¹ За шта је најбољи пример Константинов славоук из 315. године у Риму. „Он има све наведене елементе: и портик са 4 стуба и архитравом који дели зид на три дела, и тројни улаз, чији се централни део, као најглавнији и најсвечанији, издваја величином.“ Шалина, *Вхог*, 57.

² Шалина, *Вхог*, 56–57.

³ Ово доказује и реконструкција урађена према библијском опису њеног стварања (Изд 25–27; 36–38), тј. „да је улазак у Светињу над светињама био начињен од четири дрвена стуба обложена златом, и тројног пролаза који су они сачињавали, а који су брижљиво затворени завесама украшеним приказима херувима.“ Шалина, *Вхог*, 58.

⁴ На основу рељефа 1–3. века закључује се да је мотив тројног славоука – улаза, тј. месијанског идеалног храма код старих Јевреја био асоцијација на идеју васкрсења, личног и свеопштег. Види: Шалина, *Вхог*, 59.

Та „преграда“ чини олтар „истовремено и видљивим и неприступачним.“¹ И поред дуго-трајног губитка есхатолошке свести код верника баш у периоду развоја иконостаса у висину, иконостасу се, због ове његове везе са личношћу Месије, ипак није десило да огромношћу свога зида (баријере) од икона затрпа чињеницу да „кроз Њега (Христа) имамо (...) приступ ка Оцу у једном Духу“ (Еф 2,18).

Б ДРЕВНО ЗНАЧЕЊЕ ОСНОВНИХ ЕЛЕМЕНАТА ОЛТАРСКЕ ПРЕГРАДЕ

На основу вековног развоја древних² олтарских преграда, и сагледавајући њихове варијанте, могу се извести следећи важни закључци. Већина древних олтарских преграда које су данас сачувале своју првобитну структуру или које су реконструисане према писаним археолошким остацима „са запањујућом постојаношћу понављају конструкцију која се састоји од четири стуба који држе хоризонталну греду – архитрав (коју су Грци називали космитис или темплон), три отворена простора између стубова и два симетрично постављена низа камених плоча са страна главног пролаза.“³

Вертикалне плоче висине око један метар имале су функцију баријере, тј. препреке ка храмовној Светињи над светињама, али ова „препрека“ није спречавала присутне да учествују у литургијским радњама, тј. „да слободно гледају оно што се дешава у олтару, да добијају

¹ Ouspensky–Lossky, 55/1.

² Реконструкцију облика преграда дозвољавају резултати архитектонско-археолошких истраживања споменика византијске традиције који се налазе на територији Мале Азије, Грчке, Сирије, Србије, Македоније и, делом, Русије. Види: Шалина, *Вхог*, 53.

³ Шалина, *Вхог*, 53.

благослов и причешће, да одговарају на речи и покрете свештенослужитеља.“⁴

Е ЗНАЧАЈ ОЛТАРСКИХ ЗАВЕСА

Може се сигурно рећи да отвори између танких стубова са дуборезним капителима на древним преградама испод, обично, рељефно украшене архитравне греде нису били предвиђени за затварање великим иконама, које би, осим тога што се не уклапају у архитектуру, морале да изазову и одређене техничке потешкоће приликом њиховог постављања између лаганих ослонаца са капителима. Мермерна преграда украшена тканином⁵ у Византији је сматрана за „пропустљиву конструкцију“,⁶ и првобитна намера није била да се она претвори у једноставан рам за иконе.⁷ Иначе, укључивање иконе у литургију се вероватно дешавало постепено, не тако брзо како би се то могло претпоставити.⁸

Ране олтарске преграде, чији су облик и висина вероватно варирали, са олтарске стране имале су завесу која се отварала или повлачила зависно од тренутка богослужења, па је, на тај начин, олтарска преграда чинила олтар истовремено и видљивим и неприступачним.

⁴ Шалина, *Вхог*, 54.

⁵ Отвори између стубова на прегради највероватније су се затварали завесама (у писаном облику постоје сведочанства из 11. века), а то показују и најстарија византијска изобраења олгара (из 6. и 7. века). Овим завесама придаван је велики значај. Види: Шалина, *Вхог*, 54–55.

⁶ Шалина, *Вхог*, 55.

⁷ Првобитна намера није била таква, те „општеприхваћено мишљење о интерколумнијским просторима који су затворени иконама до 15. века, по свој прилици, оправдано је само у појединачним и веома ретким случајевима.“ Шалина, *Вхог*, 55.

⁸ Паттерсон-Шевченко, 35.

Јерусалимски храм већ и на слику Цркве Новог завета.⁵ „Није случајно да је старозаветни приказ Храма – Скиније веома сличан са словесном иконом Небеског Јерусалима, како га је видео и описао свети Јован Богослов (Отк 21,13–14). Он свесно користи старозаветну реч ‘Скинија’ као синоним Небеског града – Храма (Отк 15,5), тј. старозаветни термин узима се за описивање најважнијег новозаветног појма.“⁶

На раним илустрацијама Небеског Јерусалима још више се примећује сличност са приказом који је дат у Откривењу.⁷

Унутрашња архитектура, тј. преграда о којој говоримо, води порекло од библијског текста: одваја Светињу над светињама од Светиње Скиније. Она је имала одједном неколико функција, а четворостубне двери са три улаза биле су сличне зиду Небеске скиније, тј. биле су икона Небеског Јерусалима.⁸

Иконографија олтарске преграде ранохришћанског храма поникла је у јудео-хришћанској средини, која је нашироко култивисала

⁵ Јудео-јелински коментари и симболичке интерпретације Скиније су били прихваћени и у раној хришћанској средини. Шалина, *Вхог*, 59–60.

⁶ Шалина, *Вхог*, 59–60.; „У овом смислу карактеристичан је приказ Небеског Јерусалима на мозаику насталом око 435. године на тријумфалном луку изнад апсиде базилике Санта Марија Мађоре у Риму, где је идеалан приказ свечаног уласка у идеални небески град Јерусалим начињен по аналогiji са уласком у Светињу над светињама Јерусалимског храма – у облику моћне четворостубне колонаде чији је облик симболички поновљен унутар града, на фасади самог храма.“ Шалина, *Вхог*, 60.

⁷ На раним илустрацијама Небеског Јерусалима чува се „словесна икона“ приказа који је дат у Откривењу. „У њима се Небески Јерусалим приказује као град који је са четири стране окружен зидовима, од којих је сваки зид отворен са четири стуба – куле и три лучна портала, у складу са текстом Апокалипсе (Отк 21, 21–23).“ Шалина, *Вхог*, 60.

⁸ Шалина, *Вхог*, 61.

символички приказ Храма и која је наново осмислила његову месијанску симболику у духу новозаветног доба. Олтарска преграда је позајмила њену „чисту“ архитектонску форму са јасним симболичким значењем.¹

О овоме сведоче и ранохришћанске представе о храму, његовим деловима, које су окарактерисане тежњом ка „видљивом посредовању“²

Сличност олтарске преграде са фасадом Светиње над светињама јачала је захваљујући коришћењу завеса између стубова, а кивориј, који балдахин покрива свети престо (тј. ковчег завета), помаже да се сва ова унутрашња архитектура схвати као шатор Скинине.³

ЛИТУРГИЈСКИ КОМЕНТАРИ И ОЛТАРСКА ПРЕГРАДА

Најјасније и најпрецизније осмишљавање олтарске преграде, која раздваја два света, садрже текстови литургијских коментара који директно повезују хоризонталну греду на стубовима олтарске преграде – космитис – са старозаветном сликом светог чистиштва –

¹ Ова форма је већ у 2. веку постојала на ликовним приказима. Види: Шалина, *Вход*, 62.

² Заиста, „Филоново космолошко тумачење четворостубног портика који Светињу над светињама раздваја на граници два света, као васељенског симбола Скинине – Храма, одговара аналогној интерпретацији олтарске преграде од стране светих отаца, чија конструкција понавља исти овај архитектурни образац. Апостолске уредбе из 3. века директно су указивале на грађење цркава по узору на старозаветно храмовно устројство: Шалина, *Вход*, 62–63.

³ Шатор Скинине, „са конструкцијом њене фасаде која се састојала од тканина и греда.“ Шалина, *Вход*, 63–64.

τὸ ἅγιον κοσμικόν.⁴ Таква тумачења везују делове храма за испуњење старозаветних праслика.⁵

Ако се ова значења пореде са иконама олтарске преграде, види се да је њихов основни садржај („мољење, покајање, саслуживање Богу, херувимско стајање и теофанијска слика јављања Христа“)⁶ у сагласју са поменутиим тумачењима.

Према старим коментарима, црква је слика духовног света и света опажајног, човека духовног и телесног, па стога олтар симболизује први а брод цркве други. При томе, оба дела чине нераздељиву целину.⁷ Ово тумачење ће касније бити преузето и детаљније разрађено у коментарима⁸ где се за Цркву каже да је „небо на земљи“.⁹ Она представља „оно што је на земљи, оно што

⁴ Најстарији од њих сачуван је у „компилативном тексту из 12. века.“ Види: Шалина, *Вход*, 63.

⁵ Космитис олтарске преграде био је „асоцијација са поклопцем ковчега завета и херувимима који су га чували, са местом теофанијског јављања Бога и жртвеног очишћења од грехова.“ Шалина, *Вход*, 62.

⁶ Шалина, *Вход*, 62.

⁷ У коментарима које су дали свети Максим Исповедник и свети Софроније, патријарх Јерусалимски. Види: Ouspensky–Lossky, 56/1. Треба напоменути да у савременим тумачењима Лоски и Успенски чине следбу грешку. Они преузимају светоотачка тумачења која су се односила на раније форме олтарских преграда и примењују их на руски високи облик у циљу његовог оправдања. Тако, парафразирају светог Максима Исповедника када он говори да „иако, с једне стране, преграда дели Божански од људског света, иконостас истовремено сједињује ова два света у целину...“ Ouspensky–Lossky, *The Meaning of Icons*, 60.

⁸ У коментарима светог Германа Цариградског и светог Симеона Солунског. Види: Ouspensky–Lossky, 56/1.

⁹ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρίας*, PG 98, 384.

је на небесима и оно што је над небесима.“ Прецизније: „Припрата одговара земљи, брод небу, а свети олтар ономе што је изнад небеса.“¹ Овај симболизам води порекло од апостолског тумачења о Цркви. Тако, свети Павле каже да су: „телеса ваша удови Христови“ (1Кор 6,15); Црква је тело Христово (Еф 1,23; види: 1Кор 6,19; Кол 1,18). Свети Петар изједначаје Цркву са рукотвореним храмом: „И ви сами као живо камење зидајте се у дом духовни“ (1Пт 2,5). „Ово је директан позив да видимо у цркви, саграђеној људским рукама, икону Цркве, тело Христово.“² Значење олтарске преграде везано је за овакву концепцију цркве.³

Н МЕСИЈАНСКИ СИМВОЛИЗАМ СТАРОЗАВЕТНОГ ПОРТИКА И ЊЕГОВО ЛИТУРГИЈСКО МЕСТО

Православни храм је одувек доживљаван као „небо на земљи“⁴ као место где се пројављује есхатологија. Свете литургије, од најдревнијих, имају есхатолошки садржај. У симболизму старозаветног портика, тј. у његовом месијанском карактеру, лежи разлог што је он могао да буде лако усвојен у Цркви, где се служи литургија и

¹ Свети Симеон Солунски, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, PG 155, 306–362.

² Ouspensky–Lossky, 56/2, нап. 3.

³ Појам о цркви као светом месту (више доживљен неголи изражен) почео је у 4. веку да се све више развија. У то време, хришћанска литургија добија одређену форму, а због богослужбених потреба се, у исто време, развија прецизан план и распоред цркве и њених делова са орнаментиком. Види: Ouspensky–Lossky, 55/2.

⁴ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρίας*, PG 98, 384.

где се пројављује есхатологија, тачније, где све има есхатолошко значење, а посебно богослужење. Закључује се да је овај карактер древних литургија утицао на рановизантијске литургијске коментаре служби и на уређење самог храма,⁵ где се губи граница просторног и временског. Црква доживљава храм (место у којем се служи литургија) као „небо на земљи“⁶ између којих се губи граница.

Будућност се у литургији доживљава на посебан начин, а у анафори, док се сећамо „свега што се ради нас збило“, поред крста (распећа), гроба, итд., помињемо и „Други славни долазак“. Ово бива стога што је свака литургија суд. Губљење границе просторног и временског види се у речима благодарења Богу, пред којим „стоје хиљаде Арханђела, и безброј Анђела, Херувими и Серафими, шестокрили, многооки, крилати, који лебде, победничку песму појући, кличући, узвикујући и говорећи...“⁷ У литургији „са овим блаженим силама“⁸ (тј. анђелима) и верни говоре и благодаре.

Шалина сматра да је „космичко схватање олтарске преграде требало да ојача са појавом мистагогије Максима Исповедника, који је указао на сједињење духовног и чулног, земаљског и небеског, у храму за време литургије“, те да су његови коментари, распрострањени у Русији у 11. веку, сигурно помогли при развоју есхатолошке свести у схватању литургије као предкуса будућег века, и у схватању симболике олтарске

⁵ Шалина, *Вход*, 64.

⁶ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρίας*, PG 98, 384.

⁷ *Службеник*, 101.

⁸ *Службеник*, 102.

преграде као њене „видљиве слике“.¹ Ова симболика храма укида границу неба и земље и сједињује их. И каснија тумачења у складу са традицијом одражавају свест о томе да је света литургија време и место дејствовања анђелских, небеских сила.

Због месијанског очекивања обновљеног Јерусалимског храма, дошло је до симболичког приказивања идеалног храма код Јевреја.² У новозаветној Цркви³ овај развој се завршио. Олтарске преграде сваког хришћанског храма симболизују прожимање и јединство временског и вечного, а сам храм је симболичка икона Небеског храма – идеална праслика Небеског Јерусалима.⁴

Црква, која има православну есхатолошку димензију што је органски повезује са Царством Божијим,⁵ сагледала је своје наслеђе са овог становишта. Својој хронологији је, природно, дала првенствено христолошки смисао, што се одлично очитује у развоју олтарских преграда.

ПОВЕЗАНОСТ РАЗВИЈЕНОГ ИКОНОСТАСА И НЕБЕСКОГ ХРАМА – ГРАДА

Ако на овај начин сагледамо древне отворене олтарске преграде, онда можемо увидети унутрашњу везу са есхатологијом у процесу њиховог прерастања у висок и непрозиран зид, тј. каснији иконостас. Ако привремено оставимо по страни чињеницу да је било приметног и озбиљног губитка литургијско-есхатолошке свести у верном народу баш у периоду развоја иконостаса у висину, који се претворио у

¹ Шалина, *Вход*, 64.

² Шалина, *Вход*, 65.

³ Дакле, код духовних наследника старозаветних Јевреја.

⁴ У овом контексту, „нарочити смисао задобија тумачење олтарске преграде и темплона Симеона Солунског као 'савеза љубави и сједињење у Христу светих који су на земљи са онима који су горе, као завет Бога са људима', јер: 'Ево Скиније Бога са људима и Он ће боравити са њима' (Отк 21, 3). Директно поистовећивање олтарског портика са божанственом Скинијом у симболичком коментару 15. века задобија своју коначну и јасну форму: Шалина, *Вход*, 65.

⁵ Јевтић, *Есхатолошки*, 223.

непробојни зид¹ што је изоловао олтар од остатог храмовног простора и одвајао народ у храму,² нешто ћемо приметити. Приметићемо да развој иконостаса, без обзира на то што је он у потпуности заклонио олтар од погледа верника и тиме омео њихово учешће у богослужењу, није имао намеру да негира есхатолошка поимања о олтарској прегради као о „видљивој слици будућег века“.³ У вези са тим, одлично се слажу чињенице да је он прекривао читаву ширину наоса, да је био прорезан (у складу са троделном поделом храма и олтара), да је имао троја врата. Овим одликама био је налик на „високи зид Небеског Јерусалима“, са чије су источне стране била „троја врата“.⁴ У иконостасу се види присуство Бога који је овде међу људима, кога пред Њим окупљена Црква реално прима у евхаристијским даровима. Може се закључити да су, због свега овога, иконостасу (у којем је Црква видела идеалну икону Царства небеског) биле придодате традиционално препознатљиве црте Небеског храма – града.⁵

К ХРИСТОС СУДИЈА

Иако се развијала упоредо са слабљењем литургијске свести,⁶ „преграда“ је, ипак, остала „веза“. Али ово питање је веома деликатно. И поред врхунских иконографских остварења у иконама на најрепрезентативнијим високим иконостасима (са централном иконом есхатолошког Христа Судије), може се поставити питање сврсисходности ове „везе“. Разлог за ово питање лежи у чињеници да висок иконостас чини пасивном литургијску заједницу (тј. верни народ) утичући на развој посебне врсте по-

¹ Због тога се променила и конструкција храмова, „који су почели да се граде са равним источним зидом, на који се припајала малена апсида“. Јазыкова, 40.

² Види: Јазыкова, 40.

³ Шалина, *Вход*, 65.

⁴ Шалина, *Вход*, 65–66.

⁵ Шалина, *Вход*, 66.

⁶ Види: Јазыкова, 40.

божности типа „не додирни, не окуси, не опипај!“ (Кол 2, 21). Развој овакве побожности (који је очигледан у периоду раста иконостаса у висину) замрачује традиционалну новозаветно-ранохришћанску хоризонталну есхатолошку свест⁷ постављајући јој одређене баријере. Десио се феномен – есхатологија нам се нуди (приказана је) на зиду који спречава активно учествовање у богослужењу. Понављамо да је ово питање деликатно јер иконе саме по себи имају есхатолошки смисао, али су овде уграђене на зид који заклања. А Христос, који „и једне и друге састави у једно и разруши преграду која је растављала, то јест непријатељство“ (Еф 2, 14), налази се у центру високог иконостаса. „Преграда“ има икону на којој је приказана личност Христова, а Он, опет, доказује да „кроз Њега имамо и једни и други приступ ка Оцу у једном Духу“ (Еф 2, 18).

Само у вези са Христовом личношћу могу се разумети како древне преграде тако и њихов даљи развој. Преграда, која је временом еволуирала до развијеног (руског) иконостаса, и поред чињенице да у потпуности заклања олтарски простор од погледа верника, сачувала је у себи есхатолошки смисао. Овај смисао је најизраженији у иконама *деизиса* – *Христиа Судије* и *Сјасишћеља на силама*.⁸ На деизису је приказан Господ, „Онај Који јесте и Који беше и Који долази“ (Отк 1, 8), како управо долази да оконча сав домострој спасења, да коначно приведе историју и есхатологију јединству. То је довођење до краја онога што је створено у сарадњи Бога и човека.

Икона *Сјасишћељ на силама* сажима више варијанти Христове иконе и зато је постала камен темељац иконостаса.⁹ Она је директно повезана са темом Страшног суда.

⁷ О хоризонталној есхатологији види: Василиадис, 31–50.

⁸ О њима ће бити подробно говорено у поглављу о есхатологији иконе, стр. 340.

⁹ Садржи есхатолошки долазак Судије, апокалиптичку представу Цара над царевима, небеског Владике и Јагњета, као и представу Сведржитеља, тј. Логоса, Бога који ствара, Христа, који је „Алфа и Омега, Први и Последњи“ (Отк 1, 8 и 1, 17).



Звезда са сцене Распећа, Спуденица, 1208/1209.





Расїєне сїуденичко, 1208/1209.



*Свѣтѣи Јованъ Бѣгословъ,
Російскѣ студеничкѣ, 1208/1209.*

Христос,
Распятие студеничко, 1208/1209.





Богородица,
Расійське студеничко, 1208/1209.

Христос,
Распятие с иудейско, 1208/1209.



Найѣис „Цар славе“,
Расїеѣне сїуденичко, 1208/1209.

НАШЕ ЦАРСТВО

*Анђео њриводи невестиу (Црква),
Расиће студијичко, 1208/1209.*



*Сѣрагали Христѣос (гѣталь),
Расїеѣ стѣуденичко, 1208/1209.*



*Сѣрагалі Хрысціос (дэтал),
Расейне сѣуденічко, 1208/1209.*



*Страдали Христос (детал),
Расійне сѣуденичко, 1208/1209.*



Анђео,
Распеће сџуденичко, 1208/1209.



Л ФОРМИРАЊЕ ВИСОКОГ ИКОНОСТАСА

Развој олтарске преграде почео је веома рано. Неки аутори указују на то да су у Византији на иконостас стављане иконе месеца (менолози) и оне празничне, испод, па изнад архитравне греде. Уз приказ Господа Христа, приказивани су са страна Богородица и свети Претеча. Та троделна икона са олтарске преграде, коју називамо деизис, увезена је из Византије у Русију, где је постала „полазиште православног иконостаса“, који је, додавањем осталих икона (које су формирале читаве редове), прерастао у tzv. „високи иконостас“.¹ Врхунац овог процеса досегнут је у Русији. И поред есхатолошке нити коју очувава приказ Христа Судије (и светих), појава нове теологије (којом неки тумачи бране високи иконостас) има много недостатака.² Без обзира што се појавио у време „исихастичког процвата“ црквене уметности и литургијског стваралаштва³ у Русији, неопходност (и неминовност) високог иконостаса се не може доказати. Овог питања ћемо се дотаћи мало касније.

У Византији, као и у Русији, приметни су покушаји да се објасни смисао тајне евхаристије путем илустрације неких момената литургије. Истовремено са поменутиим покушајима јавља се, „унесколико као одговор на њих“, и развија се преграда која одваја олтар од средњег дела храма.⁴

¹ Види: Ouspensky–Lossky, 55/1–2.

² Таква је теорија Успенског који, афирмативно разматрајући теолошки значај високог руског иконостаса (насталог у 15. веку), тврди како је руско ликовно богословље – богословље у иконама, фигуративна форма теологије паралелна са византијском вербалном теологијом. Слажем се са Вукашиновићем, који, критикујући ово гледиште, каже да Успенски пада у висок степен „егзалтације“ када тврди поменуто. Види: Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 127.

³ Успенский, 317.

⁴ Успенский, 317.

Та преграда се временом преображава у иконостас са иконама у низовима и постаје један од главних елемената унутрашњег уређења православних храмова. Она сакрива олтар од погледа верника, па зато данас многим изгледа непотребна. Л. Успенски се трудио да докаже да иконостас носи силу и тачност изражавања која је својствена исихазму.

Најстарији писани извор о постојању и значењу олтарских преграда припада Евсевију Кесаријском.⁵ Развитак иконографије олтарске преграде и њено прерастање у иконостас започиње врло рано. У почетку су у архитраву клесали крст, или га стављали одозго. Цар Јустинијан (6. век) је у цариградској Светој Софији поставио дванаест мермерних стубова, при чему су на архитраву рељефно начињени ликови Христа, Мајке Божије, анђела, апостола и пророка.⁶

У 11. веку изгледа да је у Византији већ постојао двоспратни иконостас.⁷ У том виду и са тим литургијским значењем, преграда је прешла и у Русију. Пре монголске најезде, биле су раширене ниске олтарске преграде са једним нивоом икона, према типу византијских темплона.⁸

Љ УТИЦАЈ НА ЛИТУРГИЧКУ ТРАДИЦИЈУ И ПРОМЕНЕ У РУСКОЈ ТРАДИЦИЈИ

У Русији је дошло до низа суштинских промена, као што су умножавање спратова иконостаса и размештање и распоређивање икона. Тако су већ у 13. и 14. веку постојали иконостаси од неколико редова икона. „Значајно је да у својој еволуцији у оквиру хришћанског богослуже-

⁵ Успенский, 318.

⁶ Мало се зна о иконографском садржају олтарске преграде до иконоборства. „После њега започиње нов период у развоју иконостаса.“ Успенский, 318.

⁷ Успенский, 318.

⁸ Языкова, 40.

ња олтарска преграда нигде није задржала своју првобитну форму: она се или развија, као у Православној цркви, или ишчезава, као на Западу.¹

Иконостас се повећавао, тако да је крајем 14. и почетком 15. века имао три реда, у 16. веку добија четврти, и у 17. веку – пети ред. Класичан руски високи иконостас броји пет редова.² Сваки ред има своје богословско значење, о чему ће бити речи.

Веома висок иконостас је типично руска појава, и многи истраживачи га сматрају великим достигнућем староруске културе и важним елементом црквене традиције.³ Али, са друге стране, иконостас је снажно утицао на руску литургијску традицију, при чему не увек позитивно јер се претворио у непробојни зид⁴ који је изоловао олтар од осталог храмовног простора, коначно раздвојивши јединствени црквени народ на „клир“ и „световњаке“. Док је у византијском богослужењу било много више активних елемената (вход свештенослужитеља у средину храма, велики вход кроз читав простор храма итд.), сада литургија постаје статична, а народ пасивнији.⁵ Пасивизација народа у богослужењу неизбежно повлачи за собом развијање посебне (нове) врсте побожности, као и њено накнадно теоретско оправдавање.

¹ Успенский, 318.

² Крајем 17. века били су начињени покушаји да се повећа број нивоа, до 6 или 7 (ниво Христових страдања и апостолских страдања), али ово су били појединачни случајеви који нису довели до правила. Види: Языкова, 40.

³ Заиста је очигледно да „захваљујући иконостасу, имамо првокласна дела Андреја Рубљова, Теофана Грка, Дионисија, Симона Ушакова и многих других предивних иконописаца.“ Языкова, 40.

⁴ Языкова, 40.

⁵ Языкова, 40.

ИЗМЕЂУ ДРЕВНЕ ОЛТАРСКЕ ПРЕГРАДЕ И ВИСОКОГ ИКОНОСТАСА – САВРЕМЕНА ПЕРСПЕКТИВА

Отац Павле Флоренски а за њим и неки истраживачи (нпр. Л. Успенски) уложили су пуно снаге да би доказали духовну корист иконостаса. Чињеница је да се иконостас развијао у 14. и 15. веку (закључно са крајем 16. века), баш у периоду када је „светост руска и сликање икона достигло врхунац“.⁶ За исти је речено „да је он био спољашњи израз и круна највишег домета руске светости“.⁷ Став Флоренског и Успенског је тај да иконостас ништа не крије од верника, него да им, напротив, указује на тајне олгара, да им открива улазак у други свет и да им разглашава о Царству небеском.

Са овим се можемо сложити у одређеном степену јер је семантика иконостаса заиста изграђена и принципијелна, и главни циљ читавог „зида“ од икона јесте јављање есхатологије, али, ипак, „историјска ретроспекција показује да се раст олтарске преграде налази у директној зависности од недостатка вере у народу Божијем, и главо затворени олтар ни у ком случају не помаже буђење ове вере“.⁸ Ако је раст олтарске преграде неизбежна последица опадања вере у народу, шта може бити последица пораста есхатолошке свести код верника и њихове жеље за дубљим доживљајем богослужења ако не преиспитивање смисла високих иконостаса?

Насупрот дуготрајној духовној кризи, почетком 20. века, кад су се у Цркви приметиле прве тенденције духовног буђења, појавила се

⁶ Ouspensky–Lossky, 64/1.

⁷ Ouspensky–Lossky, 64/1–64/2.

⁸ Языкова, 41.

склоност ка ниским иконостасима, који погледу пастве која се моли и која је присутна у храму открива оно што свештеник врши у олтару.¹

Дакле, ма колико били занети лепотом икона на многим развијеним иконостасима, нешто морамо признати: појава оваквог типа преграде (са прецизно разрађеним системом и распоредом икона), која у потпуности заклања олтар од погледа верника, „створила је и сопствену, нову, теологију богослужења, храма и иконостаса.“² Ова теологија има много недостатака и на много начина одступа од предањског богословља. Они који је бране, „заменују тезе када аргументе у корист иконе (као доктринарно-литургијско-уметничког феномена) почињу да користе као аргументе у корист високе форме иконостаса.“³ И поред неоспорног значаја који икона има за Цркву, „њено место у литургијско-храмовном распореду, положај у структурама литургијског окружења, не сме да буде такав да ономогућује друге аспекте црквеног живота – да се њиме, на пример, заклања од вида литургијска служба и све богатство њених ритуалних гестова и радњи.“⁴

Пошто је до горепоменутог ипак дошло, представници ове (засигурно добронамерне, али „нове“ и недовољно одрживе) теологије „посежу за алегориским методама тумачења, као и својеврсном индивидуалистичком, самим тим психолошком, мистиком (највећим делом заснованом на схватању иконостаса које заступа

¹ Ирина Јазикова примећује: „Данас Црква, такође, осећа стварну потребу за узајамном отвореношћу олтара и наоса, што показује узајамну повезаност свих који се у храму моле, као јединственог живог организма Цркве.“ Јазикова, 41.

² Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 126.

³ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 126.

⁴ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 126.

Павле Флоренски⁵)“⁶ Ове методе је разрадио Л. Успенски (када говори да иконостас показује, а не скрива тајне олтара), а затим и други.

Друга грешка коју они чине јесте преузимање светоотачких тумачења која су се односила на раније форме олтарских преграда и њихово примењивање на руски високи облик.⁷ На пример, Лоски и Успенски у анахронном смислу парафразирају светог Максима Исповедника (који је живео у 7. веку) када он говори о прегради. Они кажу: „...Иако, с једне стране, преграда дели Божански од људског света, иконостас истовремено сједињује ова два света у целину у слици која одражава стање универзума у коме су све поделе превазиђене.“⁸

„Било како било, стварност постојања високих иконостаса јесте формирала одређену врсту побожности православних хришћана, и са њом се данас мора озбиљно рачунати.“⁹ Иако иконостас данас у свести православних представља једну од главних карактеристика

⁵ Види: Флоренски, *Иконостас*.

⁶ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 126.

⁷ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 127.

⁸ Ouspensky–Lossky, *The Meaning of Icons*, 60.

⁹ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 127. Тафт сматра да се активно учествовање лаика не губи уколико они не виде шта се дешава у олтару, јер у православљу нема службе одговарајуће тихој миси. Увек остаје одређена врста учествовања верника, пошто се литургије певају, а свештеници излазе из олтара, и сл. По њему, иконостас појачава осећање оностраног и светог, олтар се доживљава као трон Божји и Светиња над светињама. Тафт тако каже да „олтарска преграда, која одсеца олтар од нашег погледа, није препрека активном учествовању у тајни литургије него помоћ у источном богослужбеном духу. Источна побожност се подједнако заснива на скривању и излагању, и двери и завесе иконостаса не служе само да сакрију, него и да открију.“ Даље каже да иконостас „није препрека, него симболички пут у Царство Божије.“ Taft, 118.

њиховог богослужбеног простора, постоје озбиљни разлози за поновно разматрање његове улоге у богослужењу. Ови разлози нису у томе што он спречава визуелни контакт са олтаром – него што ономогућава виђење литургијских гестова и радњи, „саставних и битних елемената преношења литургијског значења.“¹ Врста иконостаса треба да директно произлази из литургијске теологије. Ма колико лепе биле иконе на њему (или он као „укупна икона“²), ма колико он био велико „достигнуће староруске културе и важни елемент црквене традиције“³, чињеница је да се ипак претворио у непробојни зид⁴ који „изолије“⁵ олтар. Зато је питање врсте иконостаса данас присутно свуда,⁶ тј. захтев за поновним разматрањем његове улоге у нашем богослужбеном животу, па и за његовим укидањем. Епископ Атанасије Јевтић, потресен тиме што се „истискује народ Божији“ и „пасивизира“ не „учествујући и не разумевајући“ службу,⁷

¹ Види: Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 129.

² Види: Лепехин, 89.

³ Јазикова, 40.

⁴ Јазикова, 40.

⁵ Јазикова, 40.

⁶ Ово питање је у православним круговима у Француској покренуто након Првог светског рата. Б. Сове, на Академији светог Сергија у Паризу, пише о проблему служења литургије са затвореним дверима и високим иконостасом. Види: Сове, 171–195. Ј. Брија пише против заклањања олтара високим иконостасом и тихог читања молитви анафоре јер спречава хришћане да учествују у свхаристији и ствара поларизацију између клирика и лаика. Види: Vgia, 41. Постоје предлози за решења која су настала непосредно после пораза иконоборства. Тада и почиње веће „индивидуализовање Литургије“ која постепено од јавног догађаја постаје „више унутарњи догађај“. Види: Василиадис, 45–50.

⁷ Он се, разумљиво, не мири са забрињавајућом ситуацијом да је Божији народ искључен из учења у богослужењу. „Још кад су хорови на високим балконима изнад

морао је да се запита „какав и колики“ треба да буде иконостас.⁸ Питање активног учествовања верног народа у богослужењима Цркве уско је скопчано са врстом иконостаса која постоји у одређеном храму.⁹ Појава захтева да се уклони или ревидира иконостас доводи се у везу са настојањима да се обнови црквени и литургијски живот, јер иконостаси, а поготову високи, ономогућују пуно активно учествовање верних у богослужењима Цркве, појачавају већ изражену клирикализацију и представљају паралелу феномену тихог читања литургијских молитви.¹⁰ Проблем иконостаса је уско повезан са питањима употребе завеса¹¹ и отварањем и затварањем

народа, а свештенослужитељи иза високих барокних иконостаса, па се тако пасивизира једна сиротиња раја у лађи Храма, не учествујући и не разумевајући ни шта се моли, ни шта се 'по италијански' пева.“ „Ово, наравно, не значи да не треба Св. Иконостас, али какав и колики? Јер, и у Св. Иконама и у Св. Иконостасима западни барок је отуђење од истинског Предања Цркве.“ Јевтић, *Божанствена Литургија* 1, 15–16, нап. 10.

⁸ Јевтић, *Божанствена Литургија* 1, 16, нап. 10.

⁹ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 130.

¹⁰ У вези са поменутиим, налазимо за сходно да приметимо следеће: „Пошто оба ова феномена – и појава иконостаса и увођење тихог читања молитва – нису била законски уведена и нема канонских одредница које би их регулисале, него су ствар обичаја, они се на исти начин могу и укинути.“ Ouspensky, 187.

¹¹ Код проучавања олтарске преграде, поставља се питање где су се налазиле завесе: на вратима, између стубова, или на оба места? На основу само старих литерарних извора, то се не може реконструисати, али и археолошки и литургијски извори не потврђују да су се завесе навелико користиле у раним црквама Цариграда. Прво директно сведочанство о овоме даје Никола Андидски (1054–1067) који пише: „А затварање двери и изнад њих навлачење завесе, како уобичавају они у манастирима (подвукао Т. Р.), и покривање Божанских Дарова такозваним воздухом, показује, како мислим, ону ноћ када се збило издајство ученика (Јуде), и одвођење (Господа Христа) Кајафи.“ Николај Андидски, *Проиџорија*, 53.

двери¹ на иконостасу током вршења богослужења, али тиме бисмо се већ сувише удаљили од наше теме – смисла икона на иконостасу.

Дакле, јасно је да основна намена олтарске преграде јесте била да укаже на одређени степен раздвојености како два простора (олтара и наоса) тако и клирика и лаика, али њена намена није била да спречи визуелни контакт са радњама у олтарском простору.²

У схватању богослужбеног живота (а самим тим и везано за нашу тему – иконостас) присутна су два (понекад супротстављена) гледишта. Једно афирмише традиционални, мистички (у психолошко-индивидуалном смислу те речи) приступ.³ Иако је овај алегорички приступ значајан,⁴ он је, ипак, *млађи* по постанку. Други приступ је предањски, *старији*, заједни-

чарски,⁵ односно евхаристијско-светотајински.⁶ Овај приступ гледа на богослужење као на дело целог сабрања (где свако обавља своју службу, учествујући у свим аспектима службе што му је дата), а не само клира. Он наглашава значај сабрања, синаксиса, као израза суштинског облика активног учествовања верних у богослужењу Цркве.⁷ Наше сагледавање иконостаса (и конкретно опредељење за одређену врсту) зависиће директно од поменутих теолошких претпоставки.

СИМВОЛИКА РЕДОВА ИКОНА

У горњим редовима разјаснили смо основне различитости у погледима на сврсисходност феномена високог иконостаса, који се налази на месту што је некад заузимала традиционална, ниска олтарска преграда. Сада смо унапред заштићени од претераног психолошко-индивидуалистичко-мистичког фаворизовања феномена високог иконостаса (које је у новије време било често присутно). Иконама и њиховим редовима приступамо због значаја сáмих њих у богослужењу. Зато тек сада чинимо летимичан преглед икона на њему, не пропагирајући тиме потребу постојања зида од икона као таквог.

⁵ Фундулис упоређује и расуђује: „...И док навлачење завесе више наглашава мистички карактер Свете Литургије, њено вршење са отвореном завесом послешује учешће народа и јаче наглашава заједнички карактер светог богослужења.“ Фундулис, *Литургијске недоумице*, 143.

⁶ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 134.

⁷ Сабирање народа има есхатолошки смисао. „Есхатолошки карактер Евхаристије се, између осталог, огледа у сабрању целокупног народа на једно место око Месије, што се литургијски изражава сабрањем свет народа једне заједнице око литурга – епископа.“ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 132.

¹ Шмеман указује на чињеницу да када би затвореност двери била од било каквог литургијског значаја, а камоли *суштинској*, онда оне не би биле отворене током целе архијерејске службе него би се и тада у одговарајућим моментима затварале. Види: Schmemmann, 239–243. „Такође нас једна рубрика у *Златоустовој Служби* наводи на размишљање. Пре него што ђакон произнесе: *Пазимо*, пред свештеников возглас: *Светишње светишма!* – чак и у рубрици данашњих службеника стоји следеће: „Затим се ђакон опасује орарем крстолико, и *кад види* свештеника да пружа руке и додирује свети Агнец да би га уздигао, произноси: *Пазимо*.“ – Питамо се и ми: како то ђакон може *да види* свештеника, поготову његове руке, које су на висини не већ од 1,30 m, када су двери затворене?“ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 131.

² О забрани уласка лаика у олтар говоре и: Канон 69. Трулског – Петошестог сабора и Канон 19. Лаодикијског сабора. Види: *Свештени канони Цркве*, 179, 293.

³ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 133.

⁴ Фундулис о томе говори: „Затварање часних двери дугујемо мистичким и симболичким разлозима, који су, истина, данас ослабили, међутим, раније су били распрострањени и одиграли су важну улогу у образовању и развоју светог богослужења.“ Фундулис, *Литургијске недоумице*, 140.

Руски иконостас се гради редовима (низовима) икона, што симболише хијерархију света. Сваки његов ред има своје значење. У староруској терминологији низ се назива „чином“.¹ Треба рећи да у Србији нема право развијеног иконостаса, о којем ћемо даље да говоримо.²

1. ПРВИ РЕД И ЦАРСКЕ ДВЕРИ

Први, најнижи ред (чин) је локални³ и обично обухвата иконе које се поштују у одређеном месту. Њихов склоп зависи од традиције сваког храма. Међутим, део икона локалног реда утврђен је општом традицијом и среће се у сваком храму.⁴ Овај ред се у старини називао „целивајући ред“.⁵ Он „не само да није потчињен строгом и ритмичком поретку других већ

¹ Языкова, 41.

² Али су зато наше цркве препуне разних декадентних варијанти иконостаса. Једна таква варијанта је у 19. веку смештена у Богородичину цркву у Студеници. Овај храм је грађен у 12. веку и у њему је некад била древна олтарска преграда са архитравном гредом, четири стубића, парапетним плочама. Иконостас из 19. века по много чему одудара од богослужбене симболике храма, а има и неправославних икона у себи. Због тога позитивне особине руских високих иконостаса (о којима ћемо говорити) нема велика већина иконостаса у нашим храмовима. Овим не негирамо племените намере наших српских предака који су у то време, како се тада знало, могло и умело, обнављали и поправљали наше храмове. На сличан начин, опет из добрих намера, тј. ради новог осликавања, у исто време (средина 19. века) уништене су многе зидне композиције из 1208/1209. и 1568. године. Од површина које су тада преликане (срећом да су страдали само неки зидови) сада гледамо драгоцене остатке.

³ Реч „чин“ значи „редослед“. Види: Ouspensky–Lossky, 57/2.

⁴ Языкова, 41.

⁵ Са њега су узимане иконе празника и светих да би се ставиле на налоџ за целивање. Иконе које су се на њему налазиле на доступној висини, без сумње су „биле предмет непосредних молитава и поштовања“, тј. те иконе су се целивале, пред њима су се палиле свеће... Види: Ouspensky–Lossky, 62/1.

је често асиметричан.“⁶ Са десне стране царских двери, поред иконе Спаситеља, налази се икона светога или празника којем је храм посвећен.⁷

У центру доњег реда су *свети* или *царске двери*. На њима се приказује тема Благовести.⁸ На развијеном иконостасу, на царским дверима се два пута приказује тема Благовести – као сцена Благовести са Дјевом Маријом и арханђелом Гаврилом, а такође и четири јеванђелиста, који благовесте и најављују свету Царство Божије.⁹ Некада су се *свољашња вратиња храма* називала царска,¹⁰ док се сада тако називају само олтарске двери.

Пошто је у Русији раширена пракса да се царске двери затварају и за време евхаристијске молитве (када литургију не служи архијереј), произлази да је икона „Тајна вечера“ (или „Причешће апостола“), која се налази изнад царских двери,¹¹ неопходан покушај повезивања

⁶ Ова „асиметрија“ је условљена избором икона, који зависи од локалних потреба и карактера сваког храма. Ouspensky–Lossky, 62/1.

⁷ Поглед на ову икону је довољан да знамо коме је храм посвећен. Види: Языкова, 43.

⁸ Зато што нам је Царство Божије отворено преко Благе вести, логично је да се симболика двери повеже са уласком у Царство Божије. Види: Ouspensky–Lossky, 62/2–63/1.

⁹ А сáме Благовести остварују вест коју они објављују. Види: Ouspensky–Lossky, 63/1.

¹⁰ Јер хришћани су „род изабрани, царско свештенство, народ свети, народ задобијен...“ (1Пт 2, 9). Ови детаљи су позајмљени из старозаветних назива за јеврејски народ и придодати су хришћанима, јер се у њима коначно испуњава оно што су првобитно означавали ти називи (уп. Изл 19, 5–6). Откривење говори да је Господ Исус Христос нас хришћане учинио (у духовном смислу) *царевима и свештеницима Боју и Оцу својему* (види: Отк 1, 6). Ови алегорички изрази, који указују на узвишено достојанство хришћанског позива, не могу се, наравно, схватити буквално, као што то чине сектанти који одбацују свештенство. Види: Таушев, *Апостол*, 148.

¹¹ Икона Тајне вечере се појављује у 6. веку, када расте изоморфизам између литургије и богослужбеног циклуса Страдалне седмице. Одређени тип икона Тајне вечере појављује се паралелно са појавом у литургији Свете Софије

2. ДРУГИ ИЛИ ПРАЗНИЧНИ РЕД

Други ред је празнични,¹ који је обично распоређен према њиховом редоследу² у црквеној, тј. литургијској години.³ Ово такође произлази из утицаја литургије на систем живописа, где се дешава да новозаветни празници упућују на најважнија богослужења у току године. Ови догађаји су „етапе дејства промисла Божијег у свету, рашћење откривења.“⁴ „То је почетак ’богослужења’ (= култа) које сада вршимо.“⁵ „Живопис празника не тумачи на историјски начин догађаје нашега спасења, него нас на литургијски начин уводи у њихову тајну, прецизније речено – ’утеловљује нас у њих.“⁶ Ови празници, тј. догађаји, јесу сведочанство другог живота.⁷ Они су „бисери божанских догми“⁸ и „представљају целокупност учења Цркве.“⁹

¹ На старијим иконостасима, нпр. „у Благовештењској саборној цркви у московском Кремљу, овај чин је трећи, после деизиса, али временом се усталила традиција да се празничне иконе, као најмање, стављају у други ред, ближе народу, да би се могле боље видети.“ Языкова, 42.

² Ако у храму има неколико престола, тј. ако има више иконостаса, редослед празника се најчешће не понавља, већ се покушава са варијацијама. Види: Языкова, 43

³ Ређе се среће распоређивање икона по хронолошком принципу. „Чин почиње иконом ’Рођења Пресвете Богородице’ (овим празником, као што је познато, почиње и црквена година), даље следе: ’Ваведене’, ’Благовести’, ’Рождество Христово’, ’Крштење/Богојављење’, ’Преображење’, ’Лазарево васкрсавање’, ’Улазак у Јерусалим’, ’Распеће’, ’Васкрсење Христово / Силазак у ад’, ’Вазнесење’, ’Педесетница / Силазак Светог Духа на апостоле’ (понекад се уместо ове иконе ставља икона Свете Тројице), ’Успеније’ (овом иконом се завршава празнични ред, као што се и црквена година завршава празником Успенија). Често се у празнични ред укључују и ’Воздвижење часног крста’, ’Покров Пресвете Богородице’ и други празници.“ Языкова, 42–43. Види о томе и у: Ouspensky–Lossky, 57/2.

⁴ Ouspensky–Lossky, 57/2.

⁵ Тј. испуњење онога што је најављено и предизображено у горњим редовима икона. Види: Ouspensky–Lossky, 57/2.

⁶ Гондикакис, 123.

⁷ Канон Пасхе.

⁸ Види: Ouspensky–Lossky, 57/2.

⁹ Ouspensky–Lossky, 57/2.

3. ТРЕЋИ РЕД И ДЕИЗИС¹⁰

У трећем реду је композиција деизиса. Други и славни долазак, који је овде приказан, јесте најважнија икона на читавом иконостасу, и у њему (тј. у личности Исуса Христа на њему приказаној) све композиције налазе свој смисао и оправдање. А икона „Спас на силама“, која се налази у центру, представља својеврсни „камен темељац“ читаве ове грандиозне симболичке творевине.¹¹ „Спас на силама“ је икона Господа Исуса Христа – Судије приликом Његовог Другог доласка у сили и слави. Он седи на трону као Судија, као Спаситељ света, као Цар над царевима и Господар над господарима. Крајем 17. века икону „Спас на силама“ често су замењивали иконама „Спаситељ на престолу“ или „Христос Велики Архиепископ“.

Овај молитвени, деизисни чин јесте главна тема иконостаса. Са Христове десне и леве стране налазе се свети заступници рода људског пред Њим и небеске силе, а такође и сви који долазе на Суд. Најближе Христу је Мајка Божија, која је почетак прослављене Цркве. Она стоји са десне стране¹² Сина и пред Њим посредује за читав људски род. Она је прешла границу која нас одваја од будућег века, кроз њу људи и анђели добијају благодат, и ниједан дар у Цркви не добија се без њене помоћи. Насупрот њој је пророк и претеча Јован Крститељ, који је проповедао скори долазак Царства и покајање пред првом појавом Христовом.¹³ Он је указао на Христа као на Јагње рекавши: „Гле, Јагње Божије, које узима на се грехе света!“ (Јн 1, 29). Овде свети Јован молитвено посредује за свет пред Јагњетом Христом, које се открива у свом есхатолошком виду.¹⁴

¹⁰ Деизис (δέσις) значи „молитва“.

¹¹ Языкова, 43.

¹² Према речима из Псалма 44, 10: „Предста царица с десне стране Теби“.

¹³ Понекад се ове три фигуре – Христос, Мајка Божија и Јован Крститељ – сликају на једној икони, као јединствена композиција која је добила назив *деизис*.

¹⁴ Откривење, које засигурно садржи елементе древне евхаристијске службе, описује Христа као „јагње“, и ово

забарикадираног олтар са наосом храма (тј. вернима). Овом иконом би увелико требало да се обештете верни (ако је тако нешто уопште могуће у поменутој ситуацији) јер она унеколико повезује оне који стоје изван олтар са радњом у олтару. Овде, опет, долазимо до тога да потпуно заклањање олтарског простора од погледа верника неминовно повлачи за собом стварање сопствене, нове теологије богослужења, храма и иконостаса.¹ Према схватању Успенског (добронамерног, али једног од творца ове „нове“ теологије), икона „Причешће апостола“ је „литургијска верзија Тајне вечере“, која „нарочито подвлачи првосвештеничку улогу Христову,² која је овде непосредно изражена Његовом светотајинском радњом“. Понављање ове композиције приказује причешће под два вида – светим телом и крвљу (које је обавезно у Православној цркви). Ова света тајна се са разлогом приказује одмах изнад места на којем верници примају свето причешће.³

Симболички, сада царске двери представљају улазак у Царство Божије, мада одавно

каноника: „Прими ме данас, Сине Божији, за причасника Твоје Тајне вечере.“ Овим текстом, који је уведен за време Јустина II (565–578), на Велики четвртак 574. године, указује се на причешће као сећање и поновно догађање „заветне“ трпезе Исуса са ученицима. Види: Бобрик, 539–540.

¹ Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаса*, 126.

² Неопходност причешћивања у оба вида изражава се двоструким изображавањем: са једне стране Христос даје шесторици апостола хлеб, а са друге – шесторици других чашу. „Тема причешћивања апостола наглашава и издваја првосвештеничко служење Христа: изражено у Његовим управним дејствима као Првосвештеника.“ Успенский, 322.

³ Види: Ouspensky–Lossky, 63/1.

знамо да је читав храм „небо на земљи.“⁴ Благовести су ту почетак и основа нашег спасења, које човеку откривају улаз у то Царство: то је блага вест коју су објавили јеванђелисти. Овде се Благовест односи непосредно на човека који долази у храм да се приопшти том Царству. Баш се пред тим местом, између олтар и брода, врши причешћивање верних, па се над вратима, почевши од 1680. године у Русији,⁵ изражава евхаристија.

Понекад се на крилима царских двери налазе иконе писаца литургије – светог Василија Великог и Јована Златоуста.

Са десне стране двери (улаза у олтар)⁶ налази се икона Спаситеља, на којој је Он приказан са Књигом и како благосиља. Са леве стране је икона Богородице (по правилу, са малим Христом у рукама). Господ је за Себе рекао следеће: „Ја сам пут и истина и живот; нико не долази Оцу осим кроз мене“ (Јн 14, 6); „Ја сам врата овцама“ (Јн 10, 7). Овде се обично налази иконографска варијанта Богородице Одигитрије (Путеводитељке).

⁴ Свети Герман Цариградски, *Торја екκλησιαстикѣ иаи мистикѣ деѣриа*, PG 98, 384.

⁵ Руска црква је тада преживљавала спор о времену претварања дарова. Тада долази и до раскола између „латинумудраца“ и „гркофила“. Види: Бобрик, 540. У време митрополита Петра Могиле јак је римокатолички утицај на схватање момента претварања светих дарова у литургији. „Хлебопклоници“ су сматрали да се хлеб и вино претварају у тело и крв речима: „Примите, једите...“ а не призивањем Светога Духа и благосиљањем дарова. Види: Успенски, *Колизија двеју теологија*, 40–45.

⁶ У Светињу над светињама – олтар. Ouspensky–Lossky, 62/2.

„Чин“ значи „редослед“, и овај редослед је створен тако што су Мајци Божијој и светом Јовану, који стоје на молитви пред Христом, прикључени разни светитељски и небески чинови:¹ анђели, апостоли, јерархија и други. Супротно од Богородице је арханђел Гаврил (поново се јавља схема Благовести, али пошто „пролази“ кроз централну Христову икону, она задобија нарочиту симболичку напетост).² Насупрот Претече налази се арханђел Михаил. Обе ове иконе оличавају духовну борбу – архистратиг Михаил као предводник небеских војски, а Претеча као завршетак природног подвижништва. Одмах за арханђелима, приказују се првоврховни апостоли Петар и Павле, даље следе свети оци – Василије Велики, Јован Златоуст, па редом представници помесне Цркве.³ Затим се приказују свети, подвижници, преподобни итд., у зависности од места, величине храма и сл. Свете, поређане једне за другима по строгом поретку, „обједињује истоветни покрет: молитвено стремљење ка Спаситељу, који седи на престолу.“⁴ Ритмом свога покрета „увлаче“⁵ гледаоца у своју свечану поворку.⁶

„заклано јагње“ има власт да отвори књигу са седам печата, а његова се жртва односи на људе „из свакога рода и језика и народа и племена“ (Отк 5, 9). Из овога је јасно да Откривење даје Јагњету есхатолошки смисао. Види: Зизјулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 16–17.

¹ Ouspensky–Lossky, 57/2–60/1.

² Языкова, 44.

³ На пример, „у московским храмовима ово место скоро увек заузимају светитељи Петар и Алексије“. Языкова, 44.

⁴ Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁵ Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁶ У тој поворци се нагињу слободно и грациозно „као да их гура ветар“. Види: Ouspensky–Lossky, 60/1.

У науци се истиче да „чин изражава испуњење божанског оваплоћења, пуноћу Цркве Новога завета, и да је из тог разлога његово место на средини иконостаса“. Наиме, приказани свети не изражавају своје служење на земљи, иако га наговештавају њихова одећа и атрибути, већ „оно што је овде приказано јесте циљ сваког служења, сваког појединачног пута – чињеница да се стане у молитви пред престо Божији... Спољашњи ритам редоследа личности израз је унутрашњег поретка. То је слика остварења природног реда у космосу, поредак будућег живота када ће Бог 'бити све у свему' (1Кор 15, 28), концепција божанске славе.“⁷ Ова мисао је овде истакнута кроз слику самог Спаситеља, који седи на престолу са атрибутима божанске славе.⁸

У 17. веку, у време патријарха Никона, деизисни чин се понекад замењивао апостолским: поред Христа, Богородице и Јована Претече приказивали су се дванаесторица апостола,⁹ који седе на престолима, тј. приказани су у „новом животу“, поред Сина Човечијег, који је сео на „престо славе своје“, као учесници Суда (види: Мт 19, 28), што значајно упрошћава значење деизиса, његово првобитно васељенско значење, у којем се спаја слика небеске и земаљске Цркве. Овде се опет наглашава есхатологија.

⁷ Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁸ Ови атрибути су приказани као „мандорла у којој се укрштају светлосни зраци који од Њега исходе“. Она је „окољена небеским силама, са симболима јеванђелиста у угловима“. Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁹ Овакав је мали (из једног реда, и у сажетој варијанти) иконостас из 1619. године у храму Светог Николе (храм је из XII–XIII века) у манастиру Студеници (види слику на стр. 364).

4. ЧЕТВРТИ И ПЕТИ РЕД

Четврти ред се налази изнад деизиса, и назива се пророчки пошто су у њега укључени пророци Старог завета¹ чији су списи садржавали указивања на долазак Месије. Они се обично приказују са свицима својих пророштава² о божанском оваплоћењу. Зато се у центру пророчког чина налази икона Мајке Божије као символ испуњења свих пророштава. Супротно од деизисног чина, где сви стреме Христу Судији, па им се зато покрети једва разликују, положај пророка је разноврстан. Иако се сви окрећу према центру, сваки има свој положај и гестове јер на свој сопствени начин проповеда.³ Ред представља старозаветну Скинију или Цркву од Мојсија до Христа, која је припремала и најављивала новозаветну Цркву. На непосредну везу Старог и Новог завета указује икона Оваплоћења.⁴

Пети ред је настао најкасније од свих и представља праотачки ред у којем су приказани старозаветни праоци, оци вере – Аврам, Исаак, Јаков, Ноје, Мелхиседек итд., тј. они који су живели пре Мојсија, преко кога је Бог дао Закон изабраном народу.⁵ У центру овог реда треба да буде икона која одговара старозаветним представама о Богу, што је практично

¹ Овај ред, заједно са патријарсима, представља истовремено праоце Христове по телу. Ouspensky–Lossky, 57/1.

² Овде се налазе пророци Исаија, Језекиљ, Данило, царев Давид и Соломон, и др.

³ Ouspensky–Lossky, 57/1.

⁴ Ouspensky–Lossky, 57/1.

⁵ Овај праотачки ред представља првобитну старозаветну Цркву од Адама до Мојсијевог закона, тј. дозаконски период, представљен у лику старозаветних праотаца. Види: Успенский, 318.

неиспуњив захтев.⁶ Л. Успенски сматра да праотачком чину одговара икона старозаветне Тројице (у варијанти А. Рубљова), као једино могуће приказивање Божанства пре оваплоћења. Из јасних разлога су током низа векова у Византији иконе Христове сматране истовремено и иконама Свете Тројице.⁷

5. ИКОНА ГОЛГОТЕ

Иконостас се завршава иконом Голготе. То је крст са разапетим Спаситељем у присуству Мајке Божије и Јована Богослова. Распеће је врх света, крај земаљског живота Христовог, Голгота је „недостижна гора“ (Пс 60, 3). Ту је Христос

⁶ Овај чин се појавио у 17. веку, у периоду опадања вере и оскудице богословске мисли, и из тих разлога ово место су заузели прикази потпуно неканонског карактера: „Бог Саваот“, „Отачество“, „Новозаветна Тројица“ итд. Против овакве врсте приказа још је у 16. веку устајао ђакон Иван Михајлович Висковатски, али тада Црква није била у стању да саслуша овај трезвени и разумни глас. Без обзира на то што је Стоглави сабор (1551) одбацио сликање Бога Оца као неодогавајуће хришћанском откривењу (исту ову одлуку донео је и Велики московски сабор 1666. год.), овакве слике се срећу у многим руским храмовима. Види: Успенский, 321–493.

⁷ Владика Атанасије Јевтић нам ово може објаснити: „Тек у лично и самоделатно јављеној и датој нам Личности Христа, открива нам се и Личност Бога Оца и, такође, Личност Духа Утешитеља. Ово значи да нам Личност Христова открива тајну Свете Тројице, и зато нас христологија уводи у тријадологију, и зато је неодољива од ње, јер нам се кроз Оваплоћеног Христа открива и даје сва Света Тројица, тј. и Отац и Дух, Који, опет, потврђују Христа као једнога од Свете Тројице. Ова чињеница потврђена је и у литургијском искуству Цркве. Зато и вели свети Василије: када кажемо *Христос* (*Χριστός*), тиме означавамо 'τὸν κεχρισμένον' (помазаног), тј. Сина, али такође и 'τὸν χριστὰ' (онога који је помазао), тј. Оца, и такође 'τὸ χρίσμα' (само помазање, хризму), тј. Духа Светога.“ Јевтић, *На њушевима Оцаца*, 244–245.

изрекао: „Ево ти мајке“, и: „Ево ти сина“ (Јн 19, 26–27). Овај завршетак иконостаса крстом још је важан и због тога што спаја све и сва, и слива све иконе на иконостасу у јединствену икону победничке Цркве.¹ У православљу, историјски Христос, Јагње Божије, Које страда, неодвојив је од Христа Судије.²

Њ ЦЕЛИВАЈУЋА ИКОНА ИСПРЕД ИКОНОСТАСА

У тесној вези са програмом иконостаса налазе се и издвојене иконе за целивање, које су коришћене и целиване свакодневно, те су биле и остале најактивније укључене у сам ток богослужења.³ У ликовним сведочанствима, иконе које су постављане испред олтара на налоњ, имале су у својој великој богослужбеној употреби разноврсне функције. Икона на налоњу испред олтара била је центар ликовног програма и, као таква, она је извлачила „јединствени литургијски смисао из самосталних програма иконичних редова иконостаса и циклуса зидних композиција.“⁴

О ИКОНОСТАС – ЈЕДИНСТВЕНА ИКОНА

Пошто смо сагледали иконе на високом иконостасу, морамо рећи да он сам (али само у својим најбољим облицима), иако затвара и крије олтар од погледа верника, ипак својим богатим порукама много открива и разоткрива.

¹ Языкова, 45.

² Види у овој књизи поглавље *Христос и светишељи у икони*, стр. 357.

³ Међу свим храмовним иконама које су предвиђене за обред *προσκύνησις*, „управо иконе на налоњу показују се као најактивније укључене у сам ток богослужења.“ Евсејева, 69.

⁴ Евсејева, 69.

Тачније, иконе на њему откривају нам богатство порука које нас поучавају о божанском домостроју спасења од почетка до краја. Ове поруке несумњиво имају јединствену (и усаглашену) тенденцију да делују сједињујуће, а не да раздвајају. Он одговара постепеном узлажењу и богојављењу у храму. Кад је већ дошло до тога да унутрашњост олтара буде скривена од очију народа, откривење им долази кроз иконе.⁵

Л. Успенски сматра да развиће иконостаса (распоређивањем и додавањем икона) „несумњиво зависи од потреба да се хришћанске догме учине разумљивим“,⁶ из чега изводи закључак да је улога коју је некада имала древна олтарска преграда не само очувана, „већ је добила и значење које раније није имала.“⁷ Ово неће бити сасвим тачно. На основу свега што смо раније говорили, можемо рећи да, без обзира на све (образовно) богатство ових нових значења високог иконостаса као целине, древна олтарска преграда није имала намену да спречи визуелни контакт са радњама у олтарском простору.⁸ Ову намену (коју није имала древна преграда) високи иконостас очигледно има, и то му је основна сметња која, као што смо говорили, повлачи за собом развој како нове побожности⁹ тако и нове теологије оправдања висине иконостаса. Основна намена олтарске преграде била је да укаже на одређен степен раздвојености (како

⁵ Фундулис, *Дух бојослужења*, 233.

⁶ Ouspensky–Lossky, 63/2.

⁷ Ouspensky–Lossky, 63/2.

⁸ Говорили смо раније да Прокопије, Трулски – Петошести сабор и Лаодикијски сабор говоре само о забрани *уласка* у олтар, а не о забрани *гледања*.

⁹ Пасивизирање верника иде упоредо са развојем пијетистичке побожности типа: „не додирни, не окуси, не опипај!“ (Кол 2, 21). Све је приметније да оваква побожност није ни изворна, ни новозаветна, ни истински утемељена побожност.

олтара и наоса тако и клирика и лаика), а не да постане барикада која „глуво“ затвара олтар. О овоме је често тешко говорити непристрасно због неодољивости, исцрпности (потпуности) и образовне корисности мноштва порука приказаних на иконама високог иконостаса.

Успенски каже да, раздвајајући олтар од брода храма (као божанско од човечанског), високи иконостас, „као древна олтарска преграда, истиче њихову свештену разлику, озбиљност и смисао свете тајне која се врши у олтару“,¹ тј. „исказује“ везу између два света – неба и земље, и „открива ту везу помоћу слика“.² Очигледно нам је да високи иконостас истиче „свештену разлику“ и „озбиљност тајне“, да „открива помоћу слика“, али он, пошто је чињенично – зид (хтели ми то да признамо или не), то не може да чини на предањски начин као што то чини древна преграда.

Образовна улога икона на високом иконостасу је неоспорна. Успенски још каже да он „погледу верника приказује на једној површини, на концизан начин, путеве измирења између Бога и човека, циљ и последице искупитељске жртве Христове, силазак Бога и уздизање човека“. Може се рећи да редови на иконостасу у строгом и смисленом поретку „илуструју етапе божанског домостроја.“³ „Од Бога до човека, одозго до доле, божанско откривење се поступно манифестује, оно прожима срж догађаја, почев од оних које су предизобразили патријарси, а пророци Старог завета најавили, па све до низа литургијских празника, који представљају испуњење свега што је припремљено Старим заветом.“⁴ Откривење достиже есхатолошко врхунско испуњење

¹ Ouspensky–Lossky, 63/2–64/1.

² Ouspensky–Lossky, 64/1.

³ Ouspensky–Lossky, 64/1.

⁴ Ouspensky–Lossky, 64/1.

свег божанског домостроја у ономе што је слика Царства Божијег, у реду икона деизисног чина, а „испод тих редова одиграва се директан контакт између Бога и човека; то су путеви узласка човековог горе: кроз примање јеванђелске проповеди и општење кроз молитву, сједињењем човечанске воље са божанском вољом (у том смислу, икона Благовести представља јединство двеју воља) и, најзад, преко причешћа светим евхаристијским тајнама, човек узлази до деизиса, улази у католичност Цркве, постаје ’једно тело с Христом’“.⁵ Ово обиље даровитих и добронамерних речи горепоменутог аутора ипак не може оспорити критику високог (и поприлично непробојног) зида од икона.

Лепахин, настављајући да разрађује теологију оправдавања иконостаса Павла Флоренског и Леонида Успенског, истиче да, „без обзира на своју спољашњу разноликост и богатство боја, иконостас представља јединствену хармоничну укупну икону...“ која је својим историјским током и својом вертикалом усмерена ка Царству Божијем. Исти аутор пише: „Он у себи најчешће оваплоћује све особености, све карактеристике праве иконе: двојединство, неразделивост и несливеност, литургијичност, саборност, синергију, символизам и каноничност...“⁶

Док традиционална, ниска олтарска преграда одговара на захтеве заједнице верних који ишчекују оно последње есхатолошко и укључени су у ток богослужења, високи иконостас, иако је постао барикада која затвара олтар, на поучан начин износи и историју и оно последње. Високи иконостас је феномен (да не кажемо – противуречност) – собом забрањује гледање и затвара (тачније – омета) богослужење, а сликама показује и поучава.

⁵ Ouspensky–Lossky, 64/1.

⁶ Лепахин, 89.

П ХРИСТОВА ЛИЧНОСТ – ЕПИЦЕНТАР ИКОНОСТАСА

Такав поредак редова икона одговара ехаристијској молитви: „Ти си нас из небића привео у биће, а када смо отпали, подигао си нас опет, и ниси одустао да све чиниш док нас ниси узвео на небо, и даровао нам Царство твоје будуће.“¹

„Непосредно пред погледом верних, на површини која лако може сва да се обухвати погледом са растојања, иконостас показује пут домостроја Божијег: историју човека сазданог по образу Тројединог Бога, и путеве Бога у историји.“²

„Одозго надоле иду путеви божанског откривења и остварења спасења. Почевши од образа Свете Тројице, Превечног савета и Источника бића света и промишљања о њему, иду редови припрема Старог завета, пророчких предсказања и затим празника који испуњавају оно што је било припремано, све до долазећег завршетка домостроја Божијег – деизисног чина.“³ Све иконе заправо стреме ка Христовој личности, у чему се, опет, види најдиректнија веза развоја иконостаса са светом литургијом.

У центру је Христос Судија у слави – глава Цркве и Искупитељ, који се жртвовао за грехе људске. Сви редови у целини, укључени у тему Страшног суда, „представљају посредовање Цркве за грехе света.“⁴ Он, који је савршена љубав, често држи Јеванђеље отворено на месту где пише: „Ходите к мени сви који сте уморни и натоварени, и ја ћу вас одморити“ (Мт 11, 28).

Успенски указује на то да централна икона Господа (Христа) јесте кључ за сав иконостас. Христос, који није никада сам, јесте глава свога тела. Он се никада не одваја од Дјеве Богороди-

це и својих „пријатеља“, светитеља. Деизис показује да је коначна сврха богооваплоћења била у томе да Оваплоћени стекне „тело“, којим се јавља Црква.⁶ Многи свети који су приказани на иконостасу јесу у молитвеном, духовном општењу са вернима. Међутим, ма каква била срећа коју уживају свети, и они су још увек у стању ишчекивања. Њихово блаженство ће достићи савршенство тек на дан Другог Христовог доласка и коначног васкрсења.⁷ Молитвено и литургијско прожимање небеске и земаљске Цркве подразумева и заједничко ишчекивање долазећег Христа Господа.

Повезивање славе⁸ Божије са личношћу Исуса Христа у новозаветној Цркви и слобода хришћана да се приближе самоме Господу Христу (види: 2Кор 3, 18) довели су до тога да током развоја олтарских преграда личност Христа Судије буде и остане у центру олтарских преграда током њиховог вишевековног развоја, па све до високог иконостаса. Христос Судија увек опомиње на свој скори долазак: „Да, доћи ћу скоро“ (Отк 22, 20–21).

У мислима верних треба да буде одговор: „Амин, да, доћи, Господе Исусе“ (Отк 22, 20–21).

Ова икона даје смисао свим осталим иконама на иконостасу, и она одржава везу са основним смислом древних ниских олтарских преграда. Међутим, и поред добронамерности радова који оправдавају смисао високог иконостаса, морамо признати да данашња обнова литургијске свести и богослужбеног живота повлачи за собом преиспитивање како смисла високог иконостаса тако и онога што томе следује – „нове“ теологије која га оправдава и „нове“ врсте побожности

⁵ Успенский, 325.

⁶ Успенский, 325.

⁷ Десеј 2, 16.

⁸ Јанарас пише да „Откривење Новог Завета јесте повезаност славе Божије са Личношћу Исуса Христа, 'Који је сјај славе и обличје бића Његовог' (Јев 1, 3)“. Јанарас, 228.

коју је изазвао. Овога се не треба бојати јер, код православних, смањење пасивности у Цркви иде упоредо са повећањем самокритичности.

Р СМИСАО БОЧНИХ ВРАТА ИКОНОСТАСА (ДОДАТАК)

Иако се бочна врата иконостаса, која чувају симболику двери, не могу разматрати као сакрална икона за поклоњење, него имају други смисао, умесно је, због тесне повезаности са нашом темом, осврнути се на овом месту на њихов постанак и сврху.

У вези са тим, добро је поново се присетити историјског Јерусалимског, Соломоновог храма, који је понављао и троделну поделу простора Скинине и мотив њеног тројног улаза.¹ Троделни је био улаз у Светињу над светињама и троделан је простор Светиње,² а источна врата унутрашњег дворишта Иродовог храма такође су са стране главног улаза имала двоја врата, што је и директно поређено са бочним улазима православног иконостаса.³ Оваква подела сачувала се и у виђењу идеалног града храма код пророка Језекиља.⁴

Троструки улаз у Светињу над светињама Скинине тумачен је као један од најважнијих сакралних симбола Храма, због чега је тријумфална композиција троструког улаза постала

¹ Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 561.

² Према Јосифу Флавију. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 561.

³ Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 561.

⁴ Ова визија идеалног града храма код пророка Језекиља (Јез 40, 42) по свој прилици је изазвана уласком у Јерусалим кроз троја врата његових градских зидова које су подигли Давид и Соломон (2Цар 5, 9). Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 561.

стална иконографска формула старојеврејске уметности.⁵

Сви стари прикази Скинине и Храма представљају отворени портик са четири стуба и наглашеним тројним улазом између стубова.

Прикази бронзаних (златних) врата Јерусалимског зида показују, поред украшених централних врата, и двоја бочна врата, која су идентична по украшавању, али мања по величини.⁶

Који је, на крају, смисао бочних двери на иконостасу? Шалина сматра да се њиховим отварањем показивао смисао средишњих двери, тј. двери уопште, и захваљујући улажењу и излажењу кроз њих, драматуршко дејство литургије постало је сложеније и њена симболика је задобила видљив облик; јер, „ако су царске двери биле икона Спасења, двери кроз које је у свет ушао оваплоћени Бог, који је сишао са неба, онда су бочна врата представљала очигледно подсећање на грех, покајање, опраштање човеку, његово узлажење на небо и задобијање Царства небеског.“⁷ Њихова декорација је кроз сажете визуелне формуле показивала праслике понашања човека који жели да стигне до врата и да уђе у небеску Скинину.⁸ Због „неиконичног“

⁵ Филон Александријски и Јосиф Флавије наглашавају „да је овакво спајање са затвореним и неприступачним простором, местом невидљивог борављења Бога у облаку своје славе, давало малој земаљској зградици заиста васељенско, космичко значење“. Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 561.

⁶ На приказима су ова троја врата на сцени потпуно затворена, самим тим означавајући „сигурност свештеног града, који је доступан само за посвећене, а такође и сакривеност и недоступност Светиње над светињама као крајњег места чувања ковчега завета“. Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 562.

⁷ Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 563–564.

⁸ Због овога је садржај бочних двери и задобио „надградњу и дидактизам“. Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 564.

карактера ових врата, она су веома ретко описивана у инвентарима храмовног ентеријера.¹

Истраживања показују да у Византији није постојала традиција да се дверима затварају северни и јужни простори, већ се улаз у проскомидију затварао завесом и остајао слободан за принос верника.²

Према сачуваним споменицима, логично је претпоставити да устаљена традиција украшавања бочних врата и њихово разматрање управо као бочних (у односу на царске двери), представља релативно касну појаву која је непосредно повезана са претварањем ниске олтарске преграде у високи иконостас и са затварањем функције жртвеника и ђаконика за северном и јужном апсидом. „Обе ове појаве формирале су се у Русији не раније од 14. века. У овај период треба датирати формирање типа разматраних споменика.“³

Још је сложеније схватити функцију јужне апсиде,⁴ која је, можда, према неким изворима, у старо време служила као олтар са самосталним престолом, на којем су се служиле упокојене и

¹ А сама бочна врата иконостаса схватају се само „као неопходни оријентир за описивање икона: 'са леве стране бочних врата, или 'десно од северних врата'. Саме пак двери често се не указују.“ Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 564.

² Овај древни начин затварања остао је и до данас у манастирској пракси. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 564.

³ Док је проскомидија вршена непосредно пред велики вход (отприлике до 7. века), и док се дешавала ван олтарског простора (у просторији за чување сасуда, која је била одвојена), само преношење дарова верника и припрема није имала потребе за било каквим скривањем. Од овог времена, проскомидија, као први део литургијског чина, преноси се на почетак поретка, а током 9–11. века њој се придодало нарочито значење – прасликовање голготске жртве. Место припреме дарова за свхаристију и спровођења читавог богослужбеног поретка проскомидије постаје северна апсида храма, која се и раније често користила за приношење просфора. Сакрализација проскомидије, као важног дела поретка литургије, морала је да доведе до сакрализације места њеног вршења и, према томе, до његовог затварања не само за присуствовање него и за погледе непосвећених. Тада се и појављује неопходност завесе, а касније и дрвених врата који скривају одређене богослужбене радње проскомидије. Појам „двери жртвеника“ први пут срећемо у посланицама митрополита Кипријана псковским свештеницима. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 566–567.

⁴ Њу руски служебници све до 16. века, за разлику од византијских, не називају „ђаконик“, и, наспрот општеприхваћеном мишљењу, не сматрају је местом чувања богослужбених сасуда, књига и одежди. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 567.

наручене ктиторске литургије. Овим разлозима условљена је ретка појава бочних двери на иконостасима које воде у јужну апсиду и, за разлику од северних двери, чије је обавезно присуство било утврђено Типиком још у 16. веку, јужне двери правиле су се и украшавале „од случаја до случаја.“⁵

СЛИКАРСТВО БОЧНИХ ДВЕРИ

Историју сликарске декорације бочних двери треба започети приказом анђела, пошто су они најлакше могли да замене старозаветне приказе херувима на завеси Скинине.⁶

Прихваћено је да је најраширенија иконографија за двери – свети Стефан и Лаврентије – повезана са ђаконским одређењем бочних простора олтара, али ово прихваћено тумачење не негира досад речено, јер оно наставља тему литургијског присуства анђела, чије обличје имају ђакони за време богослужења.⁷ Појава фигура старозаветних свештеника на олтарским дверима⁸ видљиво сведочи о „схватању иконостаса као зида Светиње над светињама, у чијем су предворју вршили свештени ритуал Јерусалимског храма.“⁹

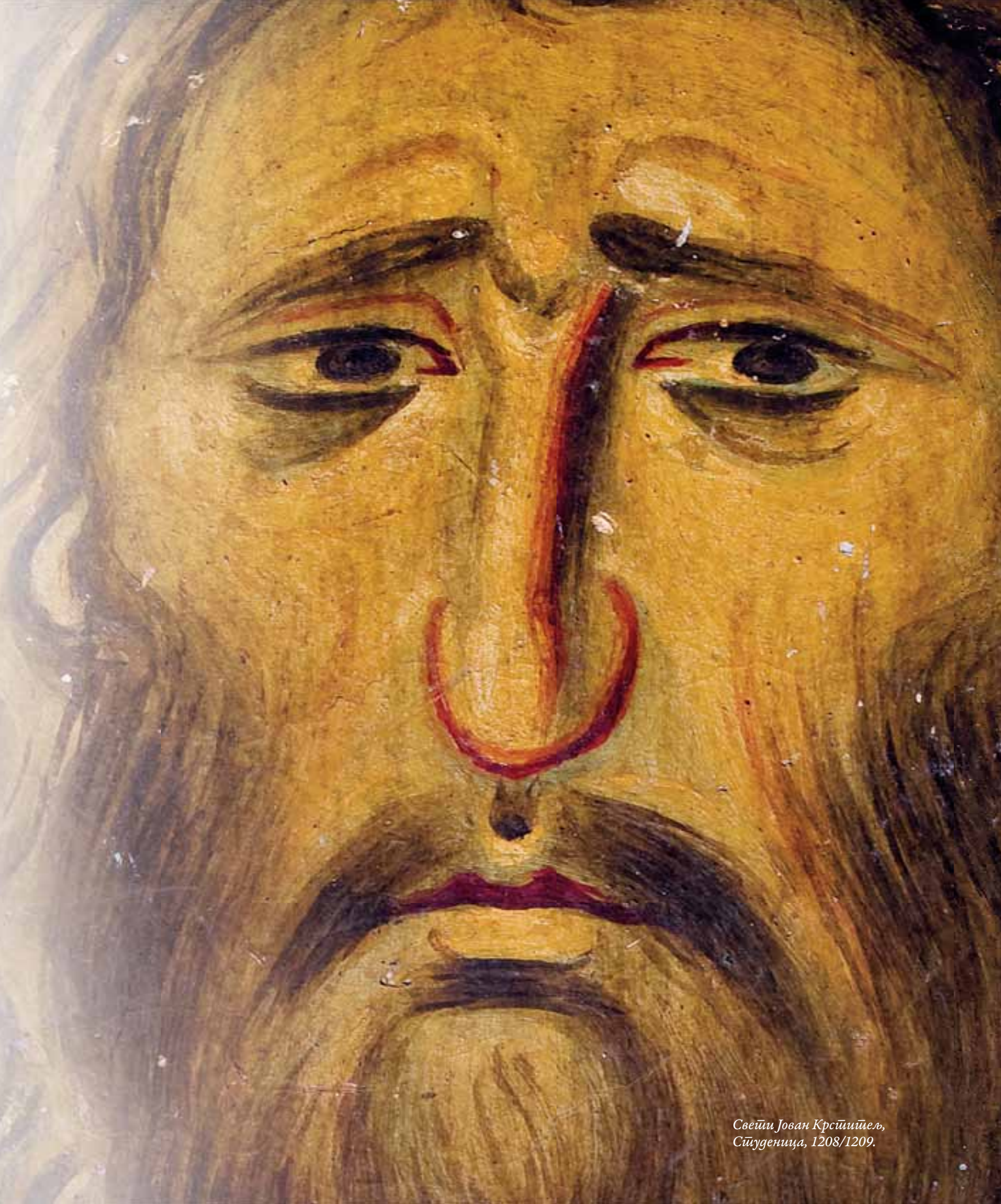
⁵ Обично у великим и богатим храмовима. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 567.

⁶ Ово се износи без старих примера, али оваквом ставу не противуречи традиција. „...У ово највише уверавају старе византијске минијатуре које преносе троделну олтарску преграду на чијим се бочним међустубним просторима приказују анђели са кадионицама који саслужују клањајући се престолу, налик ђаконима, у литургијској тајни, или пак сами ђакони.“ Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 567.

⁷ Проскомидију су понегде и до 15. века вршили ђакони, а њихове кадионице подсећају како на старозаветно служење у Скинине тако и на узношење миомириса у Небеском Јерусалиму. Кадионица се користила за паљење тамјана на златном олтару испред Светиње над светињама (Изл 40, 27), и ова свештенорадња коју је новозаветна Црква наследила, сачувала је овде своје значење жртвоприношења, нарочито при проскомидији. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 569–570.

⁸ Пошто су они (Захарија, Арон, Авељ и Мелхиседек) прасликовали јереје, а кадионица Скинине – кадионицу олтара, на бочним дверима иконостаса, кроз која се излази ради кађења, појављују се са кадионицама у рукама. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 570.

⁹ Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 570



Свѣтѣи Јован Крстѣиѣль,
Сѣуденица, 1208/1209.



*Велики князь Вукан, брати святої Саве,
Спуденица, 1208/1209.*

Велики жујан Сџефан, браћ светіої Саве,
(касније краљ Сџефан Првовенчани)
Сџуденица, 1208/1209.



ИСТОРИЈА И САДАШЊОСТ У ИКОНИ

Икона није реконструкција историјских догађаја, тј. није само религијска слика, иако иконографија јесте уметност, често врхунска. Та посебност иконе произишла је из посебне литургијске функције коју она има. На икони је изражено сећање на историјске догађаје божанског домостроја, али то што доминира на икони није сама историја, него есхатологија, са којом су сви историјски елементи доведени у везу. Ова веза обезбеђује и потврђује икони важно место у богослужењу.

Додирујући се са временима пре нас и после нас, икона истовремено борави у два плана: временском и вечном. Тачније, она је својом функцијом укључена у ванвремену божанску стварност.

Икона чини да више не гледамо историју једнострано, само са варљиве стране, те да у њој не видимо само оно што је створено и пролазно, него да је сагледавамо и са њене коначне, истините, вечне и светле стране. Тако Црква сагледава догађаје јер зна да су они, у целини гледано, усмерени, по Божијем промислу, ка познатом крају.

Поруке иконе су у складу са целокупном драмом која се одвија у богослужењу. Хришћанство спаја прошлост са будућношћу јер ће испуњење дела Божијих и обнављање света (нова небеса и нова земља – види: 2Пт 3,13; Отк 21,1) наступити са Другим доласком Христовим. Икона је присутна у име Царства Божијег, у чије име и

постоји Црква. Оно релативизује наше време и историју, али им не укида смисао, већ их афирмише и обогађује.

Икона приказује историју као област објављивања Царства Божијег, и зато ово поглавље претходи поглављу о есхатологији у икони, без којег би било непотпуно.

А ИСТОРИЈА И ВРЕМЕ

На које начине икона обухвата истовремено два плана: временски и вечни? На које начине је укључена у божанску стварност која превазилази време?

Икона чини да више не гледамо историју једнострано, те да у њој не видимо само оно што је створено и пролазно. О овим начинима функционисања иконе биће речи у наредним редовима.

1. ИКОНОГРАФСКО СХВАТАЊЕ ИСТОРИЈЕ И САДАШЊОСТ

Као у богослужбеном животу Цркве, и у икони се прошлост, садашњост и будућност преплићу и спајају. Она нуди библијско, хришћанско, новозаветно, праволинијско, јудео-хришћанско, прогресивно виђење и схватање историје.¹ Ово бива стога што се на њој све приказује у светлу једног јединственог есхатолошког догађаја. У њему су све време и историја садржани, али истовремено и надиђени и превазиђени, тј. испуњени и уведени у есхатологију, у Нови век вечног Царства.² Икона наговештава стање обожења или тачку сусрета историјског времена са вечношћу.³

¹ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

² Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

³ Брија, 193.

У богослужбеном животу Цркве догађаји прошлости су неодвојиви од садашњости. О истим догађајима говоримо час у прошлом, час у садашњем времену: *Данас* се против Христа сабра лукаво веће...¹ *данас* Јуда скрива лице...² Распеће Господње³ често доживљавамо као да је „данас“.⁴ Временско значење израза „данас“⁵, који се употребљава у свим тим случајевима, или се у потпуности релативизује, или се апсолутизује.⁶ У свето литургијско време испреплетено је уведена прошлост, садашњост и будућност,⁷ па је тако и у икони, која је одраз литургијског искуства.

Сликаство је део целокупног иконичног символизма. Он, наравно, није статично васпостављање, него кретање у времену, које у себи садржи историјско време спасења.⁸ Догађаји приказани на иконама чине саставни део литургијског времена,⁹ што иконама даје смисао. „Данас“¹⁰ које се употребљава у богослужењу не

¹ Трїодъ постнаа, ѳѳ.

² Трїодъ постнаа, ѳѳ.

³ Речи црквене службе кажу: „Данас на крст приковаше Господа...“ – Трїодъ постнаа, ѳн на ѳб.

⁴ Ово бива на Велики петак, приликом Воздвижења часног крста, у Недељу крстопоклону, сваког петка, као и сваког дана на богослужењу шестог и деветог часа. Види: Фундулис, *Литургијске недоумице*, 254.

⁵ За давне догађаје кажемо: „Данас Те гледаше непорочна Дјева...“ – Трїодъ постнаа, ѳѳа, „Данас се посматра извршавање тајне...“ – Трїодъ постнаа, ѳѳа на ѳб.

⁶ Фундулис, *Литургијске недоумице*, 254.

⁷ Dulacy, 45.

⁸ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 30.

⁹ Из тога произлази чињеница да икона помаже у избављењу (ослобађању) појединца који се поклања икони, од нужности (ограничења) времена које се мери часовима профане историје, позивајући га непосредно у димензију литургијског времена и простора. Vgame, 115.

¹⁰ Израз „данас“ се често користи у служби Страсне седмице: „Данас на крст приковаше Господа...“ – Трїодъ постнаа, ѳн на ѳб.; „Данас копљем прободоше ребра његова...“ – Трїодъ постнаа, ѳн на ѳб.; „Данас се црквена завеса раздире...“ – Трїодъ постнаа, ѳн, итд.

употребљава се у строгом временском смислу. Догађаје који су се догодили једном у прошлости Црква свакога дана доживљава као присутне „уздижући се, на неки начин, до безвремене божанске стварности“.¹¹ Васкрсење, које по преимућству прослављамо у недељу Пасхе, прослављамо и сваке недеље, и на свакој литургији.¹²

2. ИКОНОГРАФСКО ТУМАЧЕЊЕ И ЛИТУРГИЈСКИ ПРЕОБРАЖАЈ ПРОШЛОСТИ И ВРЕМЕНА

Икона историју тумачи друкчије него што би то неко неупућен могао да очекује. Догађаји божанског домостроја приказани на њој ни су затворена прошлост, него делотворна садашњост. Иконографија није тек историјски приступ догађајима нашега спасења. Она нас на литургијски начин уводи у њихов смисао и тајну, односно „утеловљује нас у њих“.¹³

Историја је значајна, али икона нам не нуди да смисао постојања нађемо у прошлости, нити нас заваарава да је старо време боље. Икона, да би то остала, не сме да има романтичарски однос према прошлим догађајима јер би његова психолошка последица била туга¹⁴ у души, а не духовна радост. Овде се, наравно, не мисли на „духовну тугу“¹⁵ и „умилну жалостивост“¹⁶ које се рађају као последица подвизавања и трезвене

¹¹ Фундулис, *Литургијске недоумице*, 254.

¹² На свакој литургији видимо да „Господ испуњава ‘сав Очев домострој спасења’, сећамо се као присутног ‘тридневног Васкрсења’, и ‘гледамо образ Васкрсења Његовог’, по молитвама Свете Литургије.“ Фундулис, *Литургијске недоумице*, 254.

¹³ Гондикакис, 123.

¹⁴ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 91.

¹⁵ *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 33, 273. О туговању душе по Богу пише и свети Јован Лествичник у Поуци 7. Види: Свети Јован Лествичник, *Лествица*, 73.

¹⁶ *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 33, 273.

1886. године, 4. Маја, подвешен
 у катедрали Београдске Богословије, Архиепископа
 Српског Никанора Ружичића, за епископа Митрополита
 кој се први пут посетио у Београд 19. Јула 1886, и други пут 19. Јануара 1887.
 Икона све светих са свима Манастира

сабраности чула.¹ Мисли се на тугу и „жалост овога света.“² „Јер жалост која је по Богу доноси покајање за спасење, за које се не каје; а жалост овога свијета доноси смрт“ (2Кор 7,10).

Историја не сме да ограничава икону. Догађаје и личности на њој распоређујемо не историјски, већ са циљем да изразимо суштински смисао.³ Унутар времена десили су се велики догађаји божанског домостроја. Унутар историје су и Христос, и апостоли, и свети оци Цркве. Време је „ризница светог Предања“⁴ и „представља за Цркву нешто освештано.“⁵ Иако хришћани поштују прошлост и време, они не упознају Господа и светитеље Његове помоћу успомена и излета у историју. Гондикакис сматра да „за њих постоји божанствена литургија и света икона“, те да стога икона не познаје неутралну историјску тачност или веродостојност, већ је тежиште стављено на „динамични литургијски преображај.“⁶ Свети су већ изнад земаљске историје, „учествују у њој, али другачије.“⁷ У иконографији, због свега овога, догађаји могу да се узајамно прожимају. Јер они постају сведочанство другог живота, који превазилази границе пропадљивости. У икони је сав реализам историје очуван „кад она пређе у символ сопствене смислене дубине.“⁸

¹ О тој тузи и жалостивости видети у: *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 33, 273.

² Види: 2Кор 7, 10.

³ На пример, на икони Божића централно место заузима Богородица и Богомладенац, док је Јосиф на периферији, у доњем делу композиције, чиме се наглашава „непричасност“ Јосифова догађају оваплоћења, тачније, да он није био отац Исусов. Види: *Калокѳри*, 145.

⁴ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 91.

⁵ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 91.

⁶ Гондикакис, 123.

⁷ Evdokimov, 193.

⁸ Evdokimov, 193.

3. НЕРОМАНТИЧАРСКИ СТАВ ИКОНЕ И РАЗУМЕВАЊЕ ИСТОРИЈЕ

Икона не сме да подбуђује на романтичарски однос према историји који је сав испуњен тугом. Из „туге за светом“,⁹ о којој се овде говори, у души се јавља „зла тама.“¹⁰ „Туга за светом“¹¹ настаје и бива одржавана од „свих страсти, и оне јој дају снагу.“¹² Насупрот овоме, догађаји на икони вернима представљају утеху, зову их на „духовни пир.“¹³

Тајна вечера није завршена, и верни се на светој литургији моле: „Прими ме данас, Сине Божији, за причасника Тајне Вечере Твоје...“¹⁴

У Цркви „дах свете Педесетнице није престао“;¹⁵ стога, у складу са реченим, можемо на нашим иконама свете Педесетнице да приказујемо светог апостола Павла, иако он историјски није учествовао у том догађају.

Благодатни хришћани улазе у иконографски свет на литургијски начин. Они доживљавају време и прошлост на суштински различит начин од романтичарског јер имају различит став.¹⁶ Хришћани се у икони сусрећу и долазе у непосредан додир са живим Господом и са светитељима Његовим.

Прошлост нам је у литургијском и иконографском свету близу јер јединство вере и заједница Духа Светога уједињују личности и пред-

⁹ *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 39, 278–279.

¹⁰ Види: *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 39, 278.

¹¹ *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 39, 278–279.

¹² Види: *Святаго отца нашего Григорія Паламы* 41, 279.

¹³ Гондикакис, 123.

¹⁴ *Службеник*, 116.

¹⁵ Гондикакис, 123.

¹⁶ Овај став се изражава у ранохришћанској фрази „ма-ран ата“ светог апостола Павла. Види: Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 92.

мете. Гондикакис истиче да икона „не дробит историју“, већ да у Цркви, као и на икони, нема непремостивог растојања нити далеког времена, тако да „икона не изражава расцепканост овога века, него уједињујућу силу свете Литургије.“¹ Православна икона је „сведочанство литургијскога живота и божанскога јединства“ и у њој се сажима историја.²

Право сагледавање иконе разбија погрешна, тј. носталгична и романтичарска схватања историје. Ко правилно сагледава икону, неће помислити да су старе епохе биле боље од данашње, па самим тим неће ни сматрати да „аутентични православни доживљај данас више не може да се препозна“,³ и да „вера више неће моћи да се живи и доживи.“⁴

Икона нуди потпуније разумевање историје. Не ослања се тек на историјску тачност, јер да је тако, „то би било као да нам једноставно каже: нисте имали среће да се налазите на лицу места и да насликане догађаје видите својим рођеним очима.“⁵ То је био став коринтских дунтовника, који су свој ауторитет доказивали тиме што су знали Христа по телу и лично слушали Његово учење. За такву заблуду разобличио их је свети апостол Павле.⁶ Многи који су видели Христова дела сопственим очима и који су слушали Његове речи нису задобили веру, што је неопходно за усавршавање гледања и слушања. Виђењу не следи веровање по нужности⁷ јер истинита вера

¹ Гондикакис, 124.

² Гондикакис, 124.

³ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 93.

⁴ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 93. У оквиру таквих погрешних схватања многи мисле да „свака савремена икона јесте православнија уколико је боља копија неке старије.“ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 93.

⁵ Гондикакис, 133.

⁶ Таушев, *Апостол*, 224. Види: 2Кор 5.

⁷ Другим речима исказано, вера која је заснована искључиво на гледању није довољна. „Вера која се темељи само на виђеном није истинита вера.“ Кулман, 41.

јесте унутрашњи чин који се савршава у срцима верујућих, који се мора придодати виђењу и слушању.⁸ „И видели сте ме и не верујете“ (Јн 6, 36). Икона има много важнију мисију од простог дочаравања догађаја, мисију која је у складу са речима Господњим: „За суд ја дођох у овај свет, да виде који не виде...“ (Јн 9, 39). Дакле, телесно виђење је од малог значаја – труд православне иконографије иде у другом смеру. Икона чини да нам разумевање светих догађаја буде лакше него за Исусова живота. Духовно разумевање које је претпоставка вере, премда није исто што и она, једино се остварује делањем Духа Светога, које постаје могуће тек после Христовог прослављења (Јн 7, 39). Ово је изузетно важно, па зато они који гледају икону (или читају Јеванђеље) нису у неповољнијој ситуацији од оних који су телесно видели Христа. Они су, на изврстан начин, у повољнијем положају од оних који су живели „само“ у време оваплоћења Христа. Они сада имају Духа Светога, који остварује њихово разумевање у вери и открива им дубље значење догађаја из живота Христовог.

4. ИКОНА И ПРОХУЈАЛЕ ЕПОХЕ

Због сагледавања Христа на телесан начин, дешавали су се (и даље се дешавају) покушаји да се неко по човеку приближи Господу, да га ликовно прикаже као обичнога човека свога доба и да се реконструише пејзаж и амбијент онога времена. Међутим, тако се не може прићи Његовој истини, и сви такви покушаји су „искушење неверовања“, насупрот којих стоји икона јер „не ствара романтичне одразе и варљиве слике тадашњег и тамошњег.“⁹

Икона у људско сећање не дозива прохујале епохе, историјске догађаје или цивилизације. Она не узбуђује, али она значи живоносно

⁸ Кулман, 41.

⁹ Гондикакис, 135.

присуство.¹ Не буди носталгију, која је вероватно претеча туге, већ историју приказује у есхатолошкој перспективи, тј. онако како једино и има смисла приказати је, јер је свако друго приказивање недовољност, а у овом случају – лаж. Велики догађаји божанске икономије нису само слике прошлости, него се ради о стрпљивом очекивању будућег и последњег.² Икона пружа прозирност преобразене историје³ јер се у њој показује смисао онога што је, иначе, пролазно и привремено. Све речено се доживљава и живописе се тако због литургијског доживљаја времена које Црква садржи у себи. Црква очекује Дан Господњи, и она, као тело Христово, као богочовечански организам, пребива и у времену и у вечности.

Б ИЗВЛАЧЕЊЕ ИЗ ВРЕМЕНА

После сагледавања историје и времена у икони кренућемо даље, даље ка вечности.

Вечност, без које православна икона не може да постоји, приказана је у њој. Икона у себи уједињује историју и есхатологију, у њој се додирујемо како са временима пре нас тако и после нас. Иконе приказују историјски и временски процес, али са његовим коначним приопштавањем ванвременском чину свете евхаристије, која обухвата сва времена и сва поколења. О томе у наредним редовима.

1. ИКОНА КАО ИСКУПЉЕЊЕ

Ми приказујемо велика и славна дела црквене историје у којима се види икономија Божија, али та дела су „дар Божији људима“,⁴ и то

¹ Гондикакис, 135.

² Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 92.

³ Гондикакис, 135.

⁴ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 95.

„исти дар који нам је обећан за будућност“,⁵ тј. када наступи дан Другог доласка Христовог. Без овог сагледавања, можемо пасти у искушење да обожавамо прошлост и да тонемо у романтичарску носталгију, а тада наша будућност неће бити у атмосфери наде и здравог хришћанског оптимизма.

Ако само прошли догађаји добију важност, не преостаје нам ништа друго него туга и носталгија. Срећом, икона није реконструкција историјских догађаја, тј. није религијска слика. Она је искупљење. Може се чак рећи да није ни човекова рукотворина јер није идол.⁶

Икона не силази на раван религијске слике. Јер, када би било тако, она би нам тиме пружила „само уметничку преокупацију, не бисмо ли – ако је то уопште могуће – заборавили своју тамницу и земљу смрти. Икона би била подсмех.“⁷ Какву нам, у ствари, поруку даје иконографија? Права порука је „васкрсна радост Царства Божијег унутар којег се налазе свети.“⁸ У нашој побожности, покајању, помаже нам историја која је приказана на иконама. Помаже нам гледање страдања Господа и светих, али „то што доминира на икони није сама историја, него есхатологија“,⁹ са којом су сви историјски елементи доведени у везу.¹⁰

2. НАДИЛАЖЕЊЕ ИСТОРИЈЕ И САДАШЊОСТИ

Иконе израђују и захтевају чланови Цркве, а људи који ово постају истински, задобијају удео у вечности. Улазећи у храм, верник се,

⁵ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 95.

⁶ Гондикакис, 134.

⁷ Гондикакис, 135.

⁸ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 98.

⁹ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 98.

¹⁰ У овом смислу, може се рећи да „сваки пут када иконописац уноси у икону романтичарски зов за прошлим, којим жели да гане и узбуди вернике, у ствари клизи према секуларизму.“ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 101–102.

свесно учествујући у храмовној литургији, извлачи из времена, погружава се у „иконичну времечност“.¹ Богослужење не подсећа и не напомиње људима свештене догађаје, већ се они услед своје ванвремености, неосвојивости од времена, догађају сада, у овом тренутку, поново се стварају у свој својој спасоносној пуноћи у сваком храму.² Икона нуди два плана – временски и вечни.

Историја у слици, која није икона и која је од овога света, говори о овоме свету и посматрача оставља у њему. Икона није „прозор у природу“.³ Икона доноси поруку која силази одозго јер говори о нечем што превазилази историју и садашњост. Због своје есхатолошке поруке она је сва онострана⁴ и одговара на човекову жељу за оностраним.⁵ Приказује свете на један потпуно нов и другачији начин, на начин „различит од доживљаја које смо имали у историји“ јер ће се историјски Христос, приликом свог Другог доласка, појавити онакав каквог га нисмо видели, у толикој слави, а долазеће Царство Божије носи собом начин живота којим

¹ Лепаксин, 95. Иконично време није теоретска богословска претпоставка, већ реалност која се човеку открива кроз лично искуство живота у Христу. Описујући своје искуство чисте молитве, многи подвижници перцепирају и излажу ово искуство као излаз из времена или боравак ван времена. Чувени православни подвижник и духовни писац архимандрит Софроније (Сахаров) тврди: „...Хришћанима је својствено да истовремено бораве у два плана: временском и вечном.“ Ово је нарочито тачно у односу на свете, јер „они који су спасени у Христу – свети – јесу носиоци Божије вечности“, пише исти писац. Иконични човек живи у иконичном времену. Време је иконообраз вечности. Хришћанин је у овом животу способан да дође у контакт са вечношћу, „да победи време“ и живи у иконичној двојединој времечности. Види: Лепаксин, 95.

² Лепаксин, 95.

³ Evdokimov, 191.

⁴ Она је „отвор у онострано“. Evdokimov, 191.

⁵ Гондикакис, 122.

нисмо пре живели.⁶ Такву стварност икона треба да нам предочава и приближава.

3. ЈЕДИНСТВО ИСТОРИЈЕ И ЕСХАТОЛОГИЈЕ У ИКОНИ

Вечност силази у икону, и друга без прве не постоји. У најчистијем облику, овај силазак се пројављује у храмовној литургији. Икона показује привођење историје и есхатологије јединству и обнављање спасоносног догађаја којим се додирујемо са свим временима пре нас и после нас.⁷ Приказује људе и догађаје који осмишљавају и освећују историју, а у исто време и место сваког човека у њој. Иконе приказују историјски и временски процес, али са његовим коначним приопштавањем ванвременском чину свете евхаристије, која обухвата сва времена и сва поколења.⁸ Захваљујући икони, више не гледамо историју само са варљиве стране. У њој не видимо више само оно што је створено и пролазно, него је сагледавамо и са њене истините, вечне и светле стране, јер икона је прозор у будући век. Тада, уместо да преживљавамо носталгију као романтичари,⁹ ми се радујемо историји и овоме свету, пошто, као верници, доживљавамо однос овога света са будућим веком. А све ово захваљујући новим, духовним чулима, која стичемо преображавајући се у светој литургији, јер је икона „изданак и одраз литургијског живота“.¹⁰

Историја и есхатологија су нераздрвојне у икони. Јављајући нам есхатологију, икона обја-

⁶ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 103.

⁷ Успенский, 327.

⁸ Ово је посебно раскривено и осмишљено на најрепрезентативнијим примерима руског иконостаса, где се на једном месту до краја сагледава нарастање домостроја спасења у времену. Види: Успенский, 327.

⁹ Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 94.

¹⁰ Гондикакис, 122.

шњава историју и јавља нам је у њеном прочишћеном виду. „Сам ток историје представља чишћење. Јер, историја, тајанствено вођена Духом Светим, ради за Православље.“¹ Свети су већ у оностраном, али сав земаљски живот светог „куца у њему динамизмом очишћеним од некорисног“ и усмереним према једино потребном.²

Икона приказује догађаје, али не засебно, него у одређеном контексту. Сви ти догађаји су, у целини гледано, усмерени по Божијем промислу ка познатом крају, јер је време у којем се нешто догодило тесно повезано са есхатологијом – са крајем времена и настанком Царства вечности.

Икона тежи баш томе – да у малом оваплоти последње, тј. вечност. „Услед божанских енергија, вечност пробија време дајући му непроцењиву вредност.“³ Икона је у литургији њено племенито средство које делује и речено појашњава. Она функционише у богослужбеном, литургијском времену, које није одвојено од вечности јер „оно је њено створење.“⁴

4. ЦЕЛОВИТОСТ РАДЊЕ У ИКОНИ

У икони не постоји хронолошки редослед. Постављање сцена једних изнад других прати унутрашњу хронологију „искупљеног времена.“⁵ „Епизоде су повезане према смислу и духовном захтеву, и то објашњава зашто композиција никада није затворена између зидова. Радња се дешава изван граница места и времена, тј. свуда и пред свима.“⁶ „Тако икона никада није ни ’пороз у природу’, нити неко место, већ слободан

¹ Гондикакис, 149.

² Evdokimov, 193.

³ Лепакхин, 94.

⁴ Лепакхин, 94.

⁵ Evdokimov, 190.

⁶ Evdokimov, 190–191.

отвор у онострано обасјано светлосту Осмога дана.“ Стога, сматра Евдокимов, разумевање иконе претпоставља да умемо да читамо целину.⁷

„Икона обрађује простор и време потпуно слободно, располаже по свом нахођењу свим елементима овога света и оставља далеко иза себе све смелости модерне уметности. Она може да обрне перспективу и учини да у једној тачки кулминирају сва времена и сва места.“⁸ Све се приказује у отвореној форми, све је подређено свему и све је иманентно свему.⁹ „За време богослужења, литургијски текстови се сабирају око догађаја који се празнује и објашњавају га; литургијска тајна чини празник ’присутним’ и његов живи садржај преноси на икону празника.“¹⁰

5. БИБЛИЈСКО СХВАТАЊЕ ВРЕМЕНА И БОГОСЛУЖЕЊЕ

Вера у стварање света ни из чега и ишчекивање испуњења Божијих обећања у историји диктирају библијско праволинијско схватање времена.¹¹ Бог је Господар времена и историје, свет је управљен према извесном циљу, а овај циљ је „пуноћа времена“, Осми дан, епоха Месије. „Црквено учење јесте учење о спасењу временске стварности, о улажењу у вечност, о вечном смислу временског постојања.“¹² „Хришћанство јесте оправдање времена, философија твари, учење о створеном ни из чега које улази

⁷ Потпуно разумевање једне иконе претпоставља ово читање целине, јер „икона једног празника садржи све празнике.“ Evdokimov, 191.

⁸ Рођење Христово, на пример, говори о свим догађајима из Његовог живота, и треба разумети његову свеобухватну поруку. Evdokimov, 191.

⁹ Evdokimov, 191.

¹⁰ Evdokimov, 151–152.

¹¹ Мандзаридис, *Време и човек*, 294.

¹² Флоровски, *Противвуречности оријенизма*, 119.

у вечност, учење о васпостављању вечности. У овоме је смисао хришћанске метафизике и он се открива кроз созерцање историјског Христа.“¹

Христовим доласком и Његовим присуством у време је уведена нова перспектива. Последње се нуди у садашњости, а сваки историјски тренутак поприма есхатолошки карактер.² Сврха иконе у времену јесте да нас управља ка његовој пуноћи. Сваки кутак иконе осмишљен је овом пуноћом.

Црква богослужењем улази у ново време, у нову твар. Ту нестаје подела времена на прошлост, садашњост и будућност.³ Као што је раније речено, у богослужењу се (као што смо говорили) догађаји који су се одиграли у прошлости, сједињују са садашњим временом: „Дјева *данас* рађа Надсуштаственог“, „данас се безаконик одриче Учитеља...“ „данас на крст приковаше Господа.“⁴ Исто се догађа и у икони, где временско-просторне категорије уступају место једној другој димензији, тако да је дејство које је изобразено на икони истовремено са оним које се одвија у богослужењу.⁵ У икони и у богослужењу, садашње „данас“ повезано је са ванвременом

¹ Флоровски, *Противвуречности оријенизма*, 119. „Ово Ориген није видео нити је могао да види. У овој немоћи почива заплет његовог трагизма.“ Његов систем можемо и да одредимо као „јерес о времену“. „Чињеницом да се оригенистичко схватање времена показало као ’тип мисли који се понавља’ објашњава се дуготрајан и савремен утицај Оригена. „Занимљиво је оживљавање оригенистичких мотива у европској мистици новог времена. Оно је такође повезано са неосећањем времена као особене категорије постојања.“ Флоровски, *Противвуречности оријенизма*, 119.

² За разлику од старозаветног периода, јер, „док је у Израиљу средиште интересовања било усмерено ка спасоносним јављањима у времену и историји, у Цркви су време и историја усмерени ка вечности.“ Мандзаридис, *Време и човек*, 294.

³ Успенский, 603.

⁴ Божићни кондак.

⁵ Трѣодъ пѣстнаа, ѿи.

⁶ Трѣодъ пѣстнаа, ѿи на ѿб.

⁷ Успенский, 603.

есхатолошком стварношћу. „Прими ме *данас*, Сине Божији, за причесника Тајне Вечере Твоје.“⁸ Нема просторно-временског размака између причешћа апостола приказаног у олтару наших храмова и причесника у храму јер је свака литургија актуелизација Тајне вечере. Нема размака, јер је у овој тајни сједињена видљива и невидљива Црква.

6. ВРЕДНОВАЊЕ ПРОШЛОСТИ И СПАЈАЊЕ СА БУДУЋНОШЋУ

Хришћанство најпре скреће пажњу на прошлост⁹ јер је засновано на испуњеним Божијим обећањима свету, тј. на оваплоћењу Божијем.¹⁰ Али хришћанство спаја прошлост са будућношћу пошто ће испуњење дела Божијих и обнављање света (нова небеса и нова земља¹¹) наступити са Другим доласком Христовим. Уметност, а и сав симболизам Цркве се и заснива на крајњем циљу искупитељске жртве Христове, а то је „будуће преображење човека и, кроз њега, света.“¹² Црква је у целини слика тог будућег и обновљеног света,¹³ у којем Бог „све испуњава у свему“ (Еф 1, 23). Свети Јован Дамаскин каже: „Богослужење које данас вршимо јесте слика будућих добара; а што се тиче самих ствари (види: Јев 10, 1), то је Небески Јерусалим, нетваран и нерукотворен, као што каже божанствени апостол: Овде немамо постојана града, него тражимо онај који ће доћи (Јев 13, 14), град који је Вишњи Јерусалим,

⁸ *Службеник*, 116.

⁹ Мандзаридис, *Социологија*, 118.

¹⁰ Као што смо раније напоменули – смисао хришћанске метафизике јесте и открива се „кроз созерцање историјског Христа.“ Флоровски, *Противвуречности оријенизма*, 119.

¹¹ Види речи Светог писма: „Нова пак небеса и нову земљу по обећању Његовом очекујемо...“ (2Пт 3, 13). „И видех небо ново и земљу нову; јер прво небо и прва земља прођоше...“ (Отк 21, 1).

¹² Ouspensky–Lossky, 56/2.

¹³ Ouspensky–Lossky, 56/2.

чији је неимар и творац Бог (Јев 11,10).¹ Све што је у вези са нашим богослужењем (= култом) постоји само у перспективи тога Града.²

У будућности се и очекује вредновање прошлости.³ Нова небеса и нову земљу очекујемо „где правда обитава“ (2Пт 3,13; уп. Отк 21,1). Будућност се не очекује у историји, јер поменута будућност надилази и време и историју, у којој постоје само симболи што је пројављују.⁴ Икона је символ ове стварности.

Икона, у извесном смислу, припада самој личности Христовој, и из Његове иконе добијају смисао иконе светих. Иконе које приказују Христа и Његове сведоке означавају и њихово стварно присуство. Где је присутан Христос ту је и само Царство Божије.⁵ Присуство Христа усмерава Цркву према есхатону и чини је есхатолошком заједницом. Царство Божије не припада садашњем свету, али је оно за Цркву мерило суда свему што је у свету и кроз њега Црква вреднује све светско. Царство Божије, у чије име и постоји Црква,⁶ релативизује наше време и историју, али им не укида смисао. Напротив, афирмишу их, тј. и историја и време се истовремено обогаћују и неограничено проширују. Време постаје сасуд вечности, а историја област објављивања Царства Божијег.⁷

Први долазак Христов у прошлости, пројављује његов Други долазак у будућности. Историјском Христу „Који беше“ (Отк 1,9) подређено је време и историја. Њему „Који долази“ (Отк 1,8) и Његовом Царству подређено је све што у историји постоји.

Христос је Господ времена и историје. Он њима није био ограничен ни док је живео као историјска личност, него их је надилазио.

¹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος δεύτερος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1309C.

² Види: Свети Јован Дамаскин, *Λόγος δεύτερος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1309C.

³ Мандзаридис, *Социологија*, 118.

⁴ У вези са тим речено је следеће: „Чак и присуство Христово у историји препознаје се као такав символ који пројављује Његов Други долазак у слави“. Мандзаридис, *Социологија*, 118. Ово потврђују речи светог Максима: „Као што су учења Закона и Пророка била претече телесног оприсутњења Логоса, приводећи [тако] душу Христу, и сам је прослављени Логос Божији, оваплотивши се, постао претеча свог духовног доласка, сопственим речима водећи душу [Његовом] будућем очигледном и Божанском присуству.“ (Свети Максим Исповедник, *Гносџички сџослови*, II, 29, 215); уп. и Свети Максим Исповедник, *Πρόλογος καὶ σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἀγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, PG 4, 137D.

⁵ Мандзаридис каже: „У крајњој анализи, Сам Христос је живо и *уличносџињено* Царство Божије.“ Мандзаридис, *Социологија*, 119.

⁶ Црква се не поистовећује са Царством Божијим, већ је „место“ пројављивања његове снаге међу људима. То „место“ има есхатолошки карактер јер пројављује есхатон у историји, а историја се посматра кроз есхатон. Међутим, крајње одредиште Цркве јесте Царство Божије.“ Мандзаридис, *Социологија*, 121.

⁷ Мандзаридис, *Социологија*, 120.





*Прејодни Симеон Мироточиви,
кџиштор и касније сабраи маџасиџра Сџудениџе,
Сџудениџа, Краљева црква, 1314/1315.*



Свети краљ Милутићин, књићор храма Св. Јоакима и Ане у Сјуденици,
Сјуденица, Краљева црква, 1314/1315.

ЕСХАТОЛОГИЈА ИКОНЕ

Када се размишља о икони и њеној функцији у литургији ваља рећи да се узрок онога што се збива у светој евхаристији налази у будућем веку,¹ дакле, „сама Евхаристија је последица узрока, односно она је узрокована.“² Евхаристија је икона Царства Божијег.³ Из овога проистиче да је сва литургијска символика у вези са будућим веком. Постојање истине будућег века даје могућност за постојање иконе.⁴ Узрок сликане иконе, која има функцију у литургији, јесте, као и узрок саме евхаристије, нешто што се још није догодило – у *будућем веку*. Кроз ову перспективу, у наредним редовима биће разматрана литургијска функција иконе унутар свкупног литургијског символизма. Мерило њене вредности и истинитости биће вена веза са стањем и структуром будућег века, односно са Царством Божијим. Икона ће бити посматрана у зависности од догађаја који тек треба да се догоде. Говорећи о васкрсењу мртвих, свети апостол Павле каже: „Ако нема васкрсења мртвих,

¹ Свети Максим Исповедник смешта истину света у есхатон, тј. у последњи догађај, када каже: „Догађаји Старог завета су сенка, Новог су икона, а истина је стање у будућем веку“ (Свети Максим Исповедник, *Πρόλογος και σχόλια εις τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, PG 4, 137D), поисто- већујући је са сабрањем народа Божијег око Христа. Види: Мидић, *Исџина свейіа*, 43.

² Мидић, *Исџина свейіа*, 53.

³ Види исти одељак светог Максима. Мидић, *Исџина свейіа*, 53.

⁴ Свети Максим Исповедник, *Πρόλογος και σχόλια εις τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, PG 4, 137D.

то ни Христос није устао“ (1Кор 15,13). Тиме показује да од свеопштег васкрсења мртвих, као последњег догађаја, који се још није догодио, зависи истинитост свих историјских догађаја.⁵

АКРЕТАЊЕ

Како је једна од најважнијих карактеристика православне литургије вена „входна“ димензија, немогуће је да се она не одрази на иконографију. Овде ћемо истраживати начине на који иконе помажу да се учесници евхаристијског сабрања уведу у ову временску димензију свете евхаристије. Ово ћемо поседно сагледати на примеру уметности манастира Студенице.

1. БУДУЋИ ВЕК КАО МЕРИЛО ИКОНЕ

Икона, као символ, заснива се на историјским догађајима. Сви историјски догађаји добијају свој смисао не из прошлости него из будућности. Коначни извор иконе је есхатолошки, тј. последњи догађај, односно Царство Божије. Икона изражава есхатолошку реалност, и ова чињеница оправдава вено постојање. У овој реалности налази се „истина символа“, а не у природи употребљеног материјала, нити у простом повратку на догађаје из прошлости, већ у „партиципирању, учествовању символа у есхатолошкој стварности.“⁶

Икона не застарева, већ има сталну свежину и младост. Непрестана потреба Цркве за иконом и њеним деловањем задовољава се и старим и новијим обрасцима.

⁵ Исту мисао, само другачије формулисану, рекао је на другом месту: „Вера је основ (ипостас) свега чему се надамо“ (Јев 11, 1). Види: Мидић, *Исџина свейіа*, 54.

⁶ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 19.



Где год дише Свети Дух, одмах у историју надире есхатон и уноси у њу последње дане.¹ Због чињенице да из икона избија атмосфера последњих дана, тј. атмосфера новог и обновљеног, оне не застаревају. Биле оне древне или нове, у њима је све новојављено.²

Пошто јавља есхатологију, икона је весник „проласка“ у вечност, где „времена више бити неће“ (Отк 10,6).³ Као таква, икона је у Цркви активна, иако је, као предмет, непокретна. Тако икона изазива чежњу за есхатонем и постаје повод за покрет ка њему.

У овој последњој стварности, у есхатону, налазе се изображене личности светитеља. Одатле посматрају твар и историју.

Икона тежи да у малом оваплоти вечност. „Услед божанских енергија, вечност пробија време“ и даје му непроцењиву вредност.⁴ Икона је литургијско средство чијим дејством нам ово постаје јасно. Она функционише у богослужбеном, литургијском времену, које није одвојено од вечности јер „оно је вено створење.“⁵

2. ИКОНА – ОБЛАСТ СУСРЕТА ИСТОРИЈСКОГ ВРЕМЕНА И ВЕЧНОСТИ

Икона је историјска, дакле, она је повезана са догађајима из прошлости. У њој се нагласак

¹ Зизјулас, *Рукојоложење и заједница*, 198.

² Гондикакис, 18.

³ Карактеристике хришћанског схватања времена су: „Под један, време није бесконачно. Оно има тварни карактер. Време се појављује заједно са светом (невидљивим и видљивим), и заједно са светом време ће доћи до свог краја. Као што свети Јован Богослов сведочи у Откривењу – после Страшног суда 'времена више бити неће'“ (Отк 10, 6). Лепахин, 93.

⁴ Лепахин, 94.

⁵ Лепахин, 94.

ставља на историчност.⁶ Ипак, она је повезана и са „догађајима“ будућности, тј. са есхатонем. Ова повезаност даје икони прави смисао. Веза са прошлошћу има јасан смисао, а то је да залазимо у прошлост да бисмо се тако боље упутили ка будућности и везали се за њу. Света литургија иконизује будуће Царство и зато је она природни простор за функционисање иконе.

Сама икона повезује земаљску Цркву са Царством Божијим. Наговештава стање обожења или тачку сусрета историјског времена са вечношћу.⁷ Црква постепено ходи ка једном јединственом есхатолошком догађају. У њему су све време и историја садржани, али, истовремено, и надиђени и превазиђени, тј. испуњени и уведени у есхатологију, у нови век вечнога Царства.⁸ Свете иконе јесу наше сведочење славе овога Царства, које ће доћи и које већ јесте присутно јер есхатолошки „час“ (Јн 5,25) долази, али је и *већ насџао* (види: Јн 5,25), тј. „већ је ту“ (Јн 4,23), присутан и дела кроз историју.⁹ Чињеница да иконе имају есхатолошку символику и смисао оправдава њихово постојање јер од свога стварања – у почетку (Пост 1,1) – овај свет тежи ка свом преласку у вечност, где „времена више бити неће“ (Отк 10,6). По хришћанском схватању времена, оно није бесконачно. Оно има тварни карактер. Време се појављује заједно са светом (невидљивим и видљивим) и заједно са светом време ће доћи до свог краја. Као што свети Јован

⁶ И символизам Цркве је повезан са историјом. „То што Петошести сабор забрањује представљање Христа као јагњета, са образложењем да се то не поклапа са историјском стварношћу, показује да символизам у Цркви, када је иконичан, не може да буде ништа друго него историјски.“ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 25.

⁷ Брија, 193.

⁸ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁹ Мандзаридис, *Социологија*, 120.

Богослов сведочи у Откривењу – после Страшног суда „времена више бити неће“ (Отк 10, 6).¹

Као и све у Цркви, и икона има есхатолошку димензију, и управо ова димензија диктира језик иконе. Символи који су узети из Христовог живота после васкрсења,² који су уношени у свету литургију³ (и тако пројављивали будући век), уношени су из истог разлога и у икону. Иконизација је историјска, али и есхатолошка.⁴ Икона је весник Другог доласка Христовог, и са овим доласком време се преображава и „увлачи“ у вечност, у њој ишчезава, нестаје.⁵

„У православном предању, време је обично сагледавано у два облика. Први је *χροнос* (*χρονος*), или хронолошко, текуће време, време у којем живимо, време годишњих доба, календарско време. Друго време је *керос* (*καιρος*). *Керос* је време збивања, време жетве (Мт 13, 3), време испуњења и доласка Царства Божијег. *Керос* је време нашег спасења.“⁶

„Литургијски круг Православне цркве сједињује *χροнос* и *керос*. У њему се подсећамо догађаја Божијег деловања у времену, хронолошки, и сваки догађај обезбеђује могућност нашег повратка Богу.“⁷

¹ Лепакин, 93.

² Ако белу боју користимо зато што је тако изгледао Христос у преображењу, или анђели код празног гроба, итд., нећемо скренути у символизам који своје инспирације налази у паганству. Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 28.

³ Пурић, *Свети њајна Евхаристије*, 332.

⁴ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 28.

⁵ Лепакин, 94.

⁶ Vgame, 107.

⁷ Vgame, 107.

3. ИКОНОГРАФИЈА ИЗМЕЂУ ВАСКРСЕЊА И ПАРУСИЈЕ

Премошћавање јаза између створеног и нествореног, које је почело оваплоћењем, заокружује се васкрсењем Господа, које је есхатолошки догађај, а не само историјски.⁸ Од овог догађаја прослављења Господа, почиње обред Цркве у својој пуноћи, тј. „духовни“ обред, јер се уводи „есхатон“ у историју.⁹ Почиње да свиће „Последњи дан“, који ће Христовим Другим доласком постати стварност за целокупну творевину. „Субјективна“ символика иконе (тј. сваке личности на икони) саображена је објективној стварности „нове твари“ (Гал 6,15) коју сатвори Господ.¹⁰ Због чињенице да се налази унутар символизма богослужења, иконографија је постала могућа и она се, као и сав овај символизам, креће између васкрсења и парусије.

4. ПРЕКО ИСТОРИЈЕ ДО ЕСХАТОЛОГИЈЕ И ОБРАТНО

Иконе су историјске, а ова чињеница не противуречи раније реченом пошто управо преко историје долазимо до Царства Божијег.

Јављајући нам есхатологију, икона нам јавља и историју у њеном прочишћеном виду. „Сам ток историје представља чишћење. Јер, историја, тајанствено вођена Духом Светим, ради за Православље.“¹¹

⁸ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 19.

⁹ Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 19.

¹⁰ Флоровски, *Аскејски идеал*, 27.

¹¹ Гондикакис, 149.

Због свега реченог, поготову када се упореди са другом уметношћу, икона вековима не застарева. Свако време је време православља, које, с обзиром да ће „победити свет“ (1Јн 5, 4), изнова проналази нове путеве и испитује могућности познања и сведочења Истине без обзира на сталне опасности и кризе. Икона не застарева јер она јавља обличје света који не пролази (види: 1Кор 7, 31), него, напротив, тек долази.

Када икона приказује догађај, наглашава га као један од догађаја који су, у целини гледано, сви усмерени, по Божијем промислу, ка познатом крају. Време у којем се то догодило, повезано је са есхатологијом – учењем о крају времена и настанку Царства вечности. Икона учи да је есхатологија већ отпочела, тј. да овај свет ходи ка својој преображају у Царство Божије.¹

Икона неба и земље пројављује есхатолошку слободу Цркве. Иконе су честице Царства, које је у њима већ присутно, које нам је већ „дошло у сили“, али које још ишчекујемо. „Све нам је дато и све нам непрекидно долази у сусрет као ново.“²

Икона отвара духовна чула којима у историји, поред створеног и пролазног, видимо и оно друго, што је вечно и истинито, што припада будућем веку. Иконом, символично, наш век ступа у однос са будућим. Икона ћути, али у потпуном ћутању³ и апсолутном миру и тишини,

¹ На шта указују радосни узвици Откривења: „Постаде царство света царство Господа нашега и Христа његовог, и цароваће у векове векова“ (Отк 11, 15).

² Гондикакис, 89.

³ Ово „ћутање“ је одличан коментар на „црквене химне и речи са амвона“. Види: *Καλοκύρη*, 124.

заједно са Црквом, пева „песму будућег века“ (види: Отк 5, 9; 14, 3; 15, 3).

Икона, себи својственом символиком, предочава оно што је далеко и будуће ствари тајанствено чини садашњим.

5. ПРАВОЛИНИЈСКО КРЕТАЊЕ КА ВЕЧНОСТИ И ИКОНА

Храм јесте „небо на земљи“,⁴ али није простор који се „одсеца“ или одваја од земаљске средине да би био принесен Богу за обитавалиште.⁵ Унутрашњост храма је сва у двигу ослобађања од простора и у динамичном кретању у времену. Икона, као средство у храму, служи овом општем прогресивном кретању ка пуноћи времена. Она сама собом увек актуелизује то кретање и значајно доприноси да простор храма и време богослужења задобијају нови карактер.

Вера у стварање света ни из чега и ишчекивање испуњења Божијих обећања у историји диктирају библијско, праволинијско, схватање времена.⁶ Бог је Господар времена и историје, а свет је управљен према извесном циљу.

⁴ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ ζωῆς*, PG 98, 384. У скулптури и рељефу на спољашњости Богородичине цркве манастира Студенице из 12. века приказани су разни украси и представе које припадају овој свету. Али пошто унутрашњост храма већ није од овога света (као што Царство Божије није од овога света – види: 1Јн 18, 36), то ових представа у унутрашњости храма нема. Јер храм је брод који плови у сусрет Другом доласку Господњем. Види: Богосављевић, 140.

⁵ Мандзаридис каже: „Црква је мост који човека ослобађа од простора и уводи га у слободу Светога Духа.“ Мандзаридис, *Време и човек*, 309.

⁶ Мандзаридис, *Време и човек*, 294.

Христовим доласком и Његовим присуством у време је уведена нова перспектива. Есхатолошки карактер сваког историјског тренутка¹ има сва православна иконографија, али у овом раду обраћамо пажњу на то где и како је он посебно изражен.

„Најистакнутија и најзначајнија карактеристика православног богослужења је његова усмереност ка вечности.“² Литургијска функција иконе је у томе да оне који су унутар „царства времена“³ и његових закона, видљивим средствима оријентише ка невидљивом свету Царства небеског.⁴

Црква трајно живи у последњем дану, што показује и окренутост ка истоку у храму. То је не само зато што је исток био место првобитног Раја, већ зато што ће са истока поново доћи Господ при свом Другом доласку. Ово потврђује Јеванђеље: „Као што муња излази од истока и сине до запада, тако ће бити и долазак Сина Човечијега“ (Мт 24, 27). Сва храмовна симболика (заједно са свештеником који савршава литургију, као иконом истинског Литурга – есхатолошког Христа) показује да се у литургији већ крећемо у простору будућега века, у простору долазећег Царства. Црква жељно очекује Христа: „Да, дођи, Господе“ (Отк 22, 17).

Икона је наша веза са Христом. Кроз њу почиње да се одвија наш сусрет са Њим. „Сусрет са ипостаси Слова јесте стварна сврха иконопоштовања, а овај сусрет може и мора да се одигра кроз посредништво тварне иконе, која сведочи

¹ Јер су у Цркви време и историја усмерени ка вечности. Види: Мандзаридис, *Време и човек*, 294.

² Лепакхин, 92.

³ Лепакхин, 92.

⁴ За Царство небеско Лепакхин каже да је „област постојања светих бестелесних сила небеских и светих праведника. Ово је такође област вечног, која се налази ван закона физичког времена“. Лепакхин, 92.

о историјској стварности оваплоћења и о обожењу којим је наша људска природа прослављена у Христу.⁵

6. ИКОНИЧНИ СИМВОЛИЗАМ И ПРАВОЛИНИЈСКА ДИМЕНЗИЈА ЛИТУРГИЈЕ

Иконе приказују испуњење Божијег домостроја спасења све до „славног и страшног Другог доласка Његовог.“⁶ Иконе помажу да се учесници евхаристијског сабрања уведу у „входну“ и временску димензију свете евхаристије.⁷ Уведени у њу, они се сећају „свега што се нас ради збило“⁸ па и „Другог и славног доласка“⁹ Христовог.

У литургији, после читања Апостола, Јеванђеља и после изласка оглашених, све надале иконизује будуће догађаје Царства Божијег. Временом се у знатној мери изгубио иконични симболизам Царства Божијег у светој литургији. То је очигледно на примеру постепеног губљења из свете литургије појма епископа као иконе Христа и упоредног губитка сапрестоља у олтару. Даље, укидање входова уништило је иконични симболизам „одузимајући му праволинијско кретање од историје ка есхатону, снажећи тиме иконизацију у месту.“¹⁰

Литургијска свест је у тесној вези са поимањем иконе. Њено слабљење узрокује смањење

⁵ Мајендорф, *Христос*, 183. И овим Мајендорф показује да је „православна христологија, у најдубљој сфери искуства, изашла у сусрет подвижничком учењу пустињских отаца и послужила као врхунски критеријум духовности хришћанства Истока.“

⁶ *Службеник*, 159.

⁷ О овој димензији евхаристије види: Зизијулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 13–15.

⁸ *Службеник*, 103.

⁹ *Службеник*, 103.

¹⁰ Зизијулас, *Симболизам и реализам*, 33.

значаја иконе у храму пошто се она не доживљава у својој литургијској функцији. Ово доводи, поред губитка у квалитету иконе, и до тога да постаје неважан распоред композиција у храму.¹

Интересантно је да се иконостас, који је у свом изворном виду превасходно композиција есхатолошког карактера, развија упоредо са слабљењем свести о есхатолошкој оријентацији литургијског симболизма.

7. СТУДЕНИЧКА СКУЛПТУРА И РЕЉЕФ У ПРАВОЛИНИЈСКОМ КРЕТАЊУ²

Када бисмо издвојили само скулптуру и рељеф (види слике у првом делу књиге, стр. 16–206) који су урађени на Богородичиној цркви у Студеници (12. век),³ они би били довољни да објасне домострој нашега спасења.

Изнад улаза у храм, налази се Богородица (којој је храм и посвећен) са Христом, а око ње су арханђели Михаило и Гаврило. Присуство арханђела Гаврила, благовесника о њеном бесеменом зачећу, наглашава почетак домостроја

¹ У Богородичину цркву (12. век) манастира Студенице у 19. веку је придодат иконостас који се не уклапа у храмовну целину. На њему Христос чак није ни у самом центру реда у којем су апостоли. У плану је реконструкција мермерне олтарске преграде.

² У тумачењу пластике манастира Студенице полазио од рада јеромонаха Никодима Богосављевића (Богосављевић, Н. – „Богословски смисао студеничке пластике“, *Богословље*, св. 1–2, год. XLIX (LXIII), Београд 2004). Ова тема је доста истраживана, о овој пластици постоје разна мишљења, а рад оца Никодима се истиче тиме што је у складу са литургијским чинодејствима и симболизмом. Сами закључци Богосављевића и јесу резултат постављања студеничке пластике у литургијску симболику, те су зато објављени у издању нашег манастира (Богосављевић, Н. – *Богословски смисао студеничке пластике*, Манастир Студеница, 2007).

³ Скулптура је рађена приближно од 1183. па до краја 12. века, мада има мишљења да је завршавана и током прве деценије 13. века.

спасења.⁴ Присуство арханђела Михаила, архистратига небеске војске која ће се на крају борити против сатане, а који је учесник на есхатолошком Страшном суду, који ће се отворити по Другом Христовом доласку, указује на крај домостроја искупљења⁵ и избављења људског рода.⁶ Скулптура Богородице је постављена напољу (изнад улазних врата) јер она стоји на почетку откривења тајне искупљења и оваплоћења, на почетку пута којим Црква путује од Педесетнице до поновног доласка Христовог.⁷ Ова икона представља путеводитељство, почетак хода ка крајњем циљу нашег путовања и спасења (које такође приказује, јер Богородица држи Христа на крилу). Наше путовање почиње уласком у студенички храм.

Око Богородице са Христом на скулптури се налазе приказана мучна и застрашујућа неслободна бића⁸ која откривају да је овај свет у власти кнеза таме, и да улазак у цркву (у ствари „пролазак“) значи борбу са „кнезом овога света“ (Јн 12, 31) и са силама таме (види: Еф 6, 12). Али иако је западна фасада очигледно у власти демонских

⁴ Богосављевић, 130.

⁵ Присуство арханђела Михаила наглашава крај домостроја искупљења. Треба рећи да је сва историја у знаку апокалипсе. Али права, позитивна апокалипса јесте откривење и откривање безмерне љубави Божије према свима нама у личности Господа Исуса Христа и у догађају Његовог рођења.

⁶ Целокупни приказ студеничке скулптуре и рељефа у односу на праволинијско кретање биће дат према: Богосављевић, 129–142. Евентуални други извори биће додатно наведени.

⁷ Овај пут Цркве, као лађе спасења, води „од запада ка истоку, од таме пада ка светлости спасења, од изгона из Едема до уласка у Небески Јерусалим, од уласка у историју до преласка у есхатон. Улаз у лађу спасења је на западној страни, и тачно изнад њега је постављена икона Оне Која је почетак, Која је врата тог спасења.“ Богосављевић, 130.

⁸ Архиволта западног портала на којој се налазе ове приказе, може се назвати „архиволтом сатане, злих сила и палих, непокајаних грешника.“ Богосављевић, 133.

сила, од њих нас избавља Пресвета Богородица. Она, са Христом и арханђелима, управо долази из вечности као охрабрење онима који ће ући у храм.

И поред свих опасности, улазак је неопходан да би се кроз најважнију духовну осу храма, кроз правац запад – исток (историја – есхатологија) прешло ка догађајима последњих времена, који су приказани на најисточнијем делу храма. На најисточнијем делу храма – трифори, налазе се докази да је власт палог светлосца нарушена и да се приближава своје крају.

Студенички олтарски прозор – трифора, у свом средишњем делу, има приказане догађаје краја историје, када ће Христос, по свом Другом доласку, дахом уста својих (Светим Духом) убити Антихриста (2Сол 2, 8).¹ Овим догађајем, који је представљен победом василиска над змајем, источна трифора (тј. васељена) ослобођена је од злих сила.² Цела трифора има апокалиптични смисао и садржај, тј. упућује на крај историје и на Страшни суд, који ће бити по Другом доласку Господњем. У склопу лозе праведника је фигура праведног монаха који чита свештене списе,³

¹ Богосављевић, 136.

² За објашњење целе трифоре јако је битно то што се василиск, који је, иначе, стандардно негативан знак, налази на десној, позитивној страни. Он има позитивно значење, мирног је изгледа, а бори се против змаја (символ сатане). Међутим, кључно за разумевање целе пластике јесте Богосављевићево тумачење василиска као симбола Христа. Види: Богосављевић, 135–136.

³ То што праведни монах (хришћанин) чита свештене списе такође има последњевременски смисао. Види: Богосављевић, 136. Свети Максим Исповедник каже да после божанског читања светог Јеванђеља на светој литургији архијереј силази са престола и бива излазак оглашених и осталих који нису достојни за божанско виђење и созерцавање светих тајни. Ово „означава и прасликује собом истину, чија је слика и знак, као да тиме довикује овима (тј. оглашенима и недостојнима) да ће пошто се ’успроповеда ово Јеванђеље Царства’, као што је писано, ’по целој васељени, за сведочанство свима народима... доћи крај’ (Мт 24, 14), који ће се десити за време Другог

чије проучавање је потпуно у складу са есхатолошким символиком целе трифоре⁴ (десна страна). Са супротне (леве) стране налази се лоза страсти са фигуром немарног монаха. Обе стране упућују на последње догађаје Суда, тј. на раздвајање једних на десну страну, а других на леву страну (Мт 25, 31–33). Читава студеничка пластика је подређена дијагонали која почиње на западном улазу (са композицијом која има Богородицу и Христа у центру), а завршава се на најисточнијем делу олтара, као символу есхатона.⁵

Студеничка скулптура приказује стремљење ка изласку пред лице Господње, а Богородица храбри оне који улазе у храм да се за њега

доласка с неба ’са великом славом великога Бога и Спаса нашега Исуса Христа’ (Тит 2, 13). Јер ће, као што говори божански апостол, ’сам Господ... са гласом арханђела и са трубом Божијом, сићи с неба’ (1Сол 4, 16) и извршиће освету над својим противницима, разлучивши помоћу светих анђела верне од неверних, и неправеднике од праведника (Мт 13, 49), и проклето од светих.“ Свети Максим Исповедник, *Мистагогија*, РГ 91, 693В.

⁴ Читање светог Јеванђеља, по Максиму Исповеднику, наговештава свршетак овога света. Он, „можда једини међу Св. Оцима, показује есхатолошки значај читања = објављивања Јеванђеља, које, заједно са силаском Епископа са Трона (Горњег Места), симболизује Христов Други Долазак. Светитељ овде не говори само о усавршењу и усхођењу верника ка Богу, него и читавог света, све творевине и њене историје, која такође има свој покрет ка Богу (али и свој суд пред Богом) и обухваћена је у Божанској Евхаристији, јер само тако свет има свој есхатолошки циљ и испуњење у Христу. (...) Можемо рећи: да је Св. Литургија не само спасење свету, него и суд свету и историји. А суд не значи аутоматски и осуду, него је суд (*ἡ κρίσις* = криза; ср. Јн. 12, 31; 3, 19; 16, 11): и суђење, оцена и процена, пројава и верификација – шта је истинито и спасоносно, здраво и непропадљиво, шта може ући и остати за живот вечни у Царству Божанске Бесмртности и Нетрулежности, ко је и шта је спреман (= *адекватан*) за Вечеру Царевог Сина, а ко и шта је за ’избацивање напоље’ (Мт. 22, 2–13)“ Јевтић, *Божанска вена Литургија* 1, 181, нап. 20.

⁵ Олтару и трифори на њему (као симболима есхатона) припада „крај историјског входа Цркве, Тела Христовог, од Христа ка Христу, од Његовог уласка у историју до доласка историје у сусрет Његовом Другом, славном и страшном доласку.“ Богосављевић, 137.

Алексије Јовановић архимандрит, 1949.

припреме кроз борбу против тела, света и ђавола.¹ Она, са малим Христом и арханђелима, не припада више овоме свету, али је дошла из Царства Христовог (које је и унутрашњост храма) као помоћ нама у увођењу у храм (Царство) и ради објављивања крајњег циља и смисла хришћанског подвига.

Западни портал и источна трифора сведоче о литургијском кретању ка Господу, они су „почетак и крај једне целовите приче о спасењу хришћана, они су врата на која улазимо у сусрет есхатону, и прозор кроз који ћемо угледати светлост спасења.“² Кроз олтарски прозор појављује се зора не вечерњег дана јер је на њему већ објављена победа Христа над Антихристом и сатаном.

Иконографија студеничких портала је монашког духа,³ а самим тим ова је уметност и ес-

¹ У томе се види да је свети Немања наручио „монашко богословље“. Монашко богословље које је свети Немања наручио, у студеничкој скулптури је, са својом входном димензијом, суштински есхатолошко и литургијско. Непуне две деценије после његове израде, Немањин син, игуман манастира Студенице – архимандрит Сава, задржава и развија исту мисао док (свакодневно гледајући Богородичин храм и скулптуру) пише студеничким монасима: „Ум наш, дакле, нека буде на небесима у гледању на красоте рајске, на обитељи вечне, на анђеоске хорове, на тамошњи живот, где ли су, како ли су душе праведних или грешних; како ли ће се јавити велики Бог и Спас наш Исус Христос... (...) Какво ли ће бити сабориште оно мноштво људи од Адама до скончања? Какво ли ће бити Христово страшно и од сунца зрачније лице? Каква ли ћемо Његов глас слушати, праведницима ли које прима у Царство небеско, или грешницима које шаље у вечну муку? Ово нам треба, љубљена братијо моја, бринути и помишљати, у овом живети, јер смо ван света, јер живот на небесима имамо (Фил 3, 20), овај живот мирно проводићемо...“ (види: Свети Сава, *Житије*, 193). Ове је редове свети Сава уградио у Студенички типик, за прописано редовно читање братству у манастиру. О односу Пресвете Богородице Добротворке и есхатона у мермерној композицији, Богосављевић пише: „...Она као да је изашла на западно прочеље богомоље да би све оне који у њу улазе дочекала и повела у сусрет Њеном Сину, Који је обећао да ће поново доћи.“ Богосављевић, 140.

² Богосављевић, 140.

³ Стваралачка православна духовност, која се у то време (12–13. век) утврђивала и кристалисала у српским земљама, била је способна да разне утицаје сажме и обједини, али и

хатолошка. Њен есхатолошки смисао најпре се огледа у наглашавању њене „входне“ литургијске димензије. Ово је постигнуто преко скулптуре која је постављена тако да наглашава храмовну продужну историјско-есхатолошку осу.

Брод Богородичине цркве је прецизно усмерен и плови праволинијски ка јасном циљу, а то су последњи догађаји – Други долазак Господњи у слави и Страшни суд. Од западне фасаде, која је још увек у власти демонских сила (али нас од њих избавља Пресвета Богородица), ка истоку, где је већ објављена победа над сатаном и Антихристом. Тада ће, као што смо видели на студеничкој скулптури, Господ разлучити праведнике од грешника (види: Мт 25, 31–46). Прве ће поставити са десне стране Себи и рећи ће им: „Ходите, благословени Оца мојега; примите Царство које вам је припремљено од постања света“ (Мт 25, 34), а онима са леве стране рећи ће: „Идите од мене, проклето, у огањ вечни који је припремљен ђаволу и анђелима његовим“ (Мт 25, 41).

Б ИКОНА И ЦАРСТВО БОЖИЈЕ

На крају времена, када прођу небо и земља, потреба за храмом ће престати, као што је и написано у Откривењу Јована Богослова: „Храм је његов Господ Бог Сведржитељ, и Јагње“ (Отк 21, 22). Али док то не дође храм је неопходан, као и икона, која је део храма и његове симболике. Надаље сагледавамо однос иконе према Царству Божијем. Она се, као симбол, разликује од истине, тј. од будућег стања, и то не зато што је заблуда и фантазија, него зато што су средства за

даровито и стваралачки обради у целину пуну смисла и духовности. То је случај и са високим владарско-племићким стилем, за чије је разумевање битно боље сагледати личност ктитора – жупана Стефана Немање (преподобног Симеона). Студеница, за потребе приказивања есхатолошко-литургијске перспективе, уједињује наслеђе византијске богословске мисли и монашко-аскетска предања са формом и изразом који је западно-романског порекла.

њен израз позајмљена из још увек пропадљиве природе. Како је икона повезана са стварношћу и истином Царства Божијег?

1. ИКОНЕ ЦАРСТВА И ЕВХАРИСТИЈСКО САБРАЊЕ

Сама Црква (која се поистовећује са светом литургијом) јесте сва икона¹ будућег Царства Божијега,² па су и свете иконе – иконе Царства, оне га иконизују. Ово превасходно важи за икону Господа, који оличава ово Царство, али такође и за иконе светих, у којима „сија Христос“³ и у којима се упечатио Његов лик.⁴

Новозаветна истина о свету открива се кроз свету евхаристију.⁵ Заједништво са Христом Месијом ради вечнога живота остваривало се и остварује се у евхаристијском сабрању. Света евхаристија својом структуром пројављује структуру самог будућег Царства Божијег, које је истина света.⁶ Символика свете евхаристије (долазак епископа у храм, излазак архијереја окруженог свештенством на горње место и седање у трон, итд.) указује да она собом пројављује будуће Царство. Иконе, које су саставни део символике богослужења, треба да пројављују ово исто Царство.

Библијско откривење истину света види у есхатону, односно у последњем догађају исто-

¹ У православљу су иконични не само богослужбени циклуси (годишњи, седмични, дневни) него и свака литургија и појединачна богослужења. „Читав годишњи богослужбени циклус је иконообраз светске историје од стварања света до Страшног суда.“ Лепакхин, 91.

² Види: Мидић, *Однос Цркве и Царства Божијега*, 57.

³ Станилоје, *Духовносћ и заједница*, 63.

⁴ Станилоје, *Духовносћ и заједница*, 63.

⁵ Јер, како каже владика Игњатије, „само је света Евхаристија догађај сабрања народа Божијега око Месије, Господа Исуса Христа, и то после Васкрсења Христовог и силаском Светог Духа на апостоле и ученике Христове.“ Мидић, *Исјина светиа*, 44.

⁶ Мидић, *Исјина светиа*, 45.

рије. Коначна истина о свету, на основу вере старог и Новог Израиља, јесте да је она стање света у будућем Царству Божијем као последњем догађају историје.⁷

2. ЛЕПОТА ИКОНЕ И БУДУЋА СЛАВА

Икона, која се обраћа сваком човеку, у ствари је виђење прослављеног лика Божијег, њоме се вернима пружа сагледавање славе Христове. „И славу коју си ми дао, ја сам дао њима“ (Јн 17,22). Као и Христова, икона светитеља и, пре свих, Мајке Божије, представља видљиво предображење будућности, тј. есхатолошког Царства Христовог и пројављења у човеку Његове славе која ће се открити. А „када се открије, бићемо слични Њему, јер ћемо га видети као што јесте“ (1Јн 3,2).

Лепота иконе, која је само синоним за духовну лепоту, опажа се чулима. То опажање код онога ко посматра изазива духовно сагледавање и приводи га умној молитви. Икону разматрамо као предмет који има функцију да буде веза садашњег живота и живота будућега века. Лепота облагодатаћених и духовно светлих тела светитеља побуђује на љубав према изображеноме и вољу за сједињењем земног живота са небеским. „Иконе морају да буду лепе јер је и наш вечни лик леп. И као да нас узводе, као да кажу: погледај, погледај се у мени, овако треба да сијаш, оваквим те Бог хоће!“⁸

Слово је оваплоћењем постало видљиво, а свети су верни који су већ ушли у небески мир, у вечну „радост Господара својега“ (Мт 25,21–23). Свете иконе су наше сведочанство о слави будућега Царства, које је већ са нама.⁹

⁷ Када се збуде сабрање свих људи. „Структура ове истине света јесте сабрање свих људи око Месије, које ће аутоматски узроковати укидање смрти за читаву творевину, односно васкрсење мртвих и суд свету.“ Мидић, *Исјина светиа*, 43.

⁸ Игуман Лука, 2.

⁹ Успенский, 642, нап. 30.

Н.з.
Ове власи су од пострига протојереја ХРАНИСЛАВА ВОРИША, који се поатриже данас у јула 1951 год. у храму СВЕКРАЉА МИЛУТИНА.

Постриг је извршен на Св. ЛИТУРГИЈИ за време маж. входа у храм у храму су га приими АРХИМАНДРИТ ДОСИТЕЈ И ИГУМАН КРАТОН СТАРЕШИНА манастира Св. Студенице.

На постригу добио је ИОРИШ ИМЕ ГЕРМАН.

Ово Царство је већ са нама стога што се сједињење створеног и нествореног већ сада остварује у Цркви „синергијом“, сарадњом човека са Богом.¹ Ово сједињење, тј. обожење творевине, оствариће се у свој пуноћи у будућем веку,² који пројављује икона, дакле, после васкрсења мртвих. Икона позива на њега, већ сада и овде, на земљи. Обојужује сједињење треба све више да се остварује преображавањем искварене и трулежне природе и њеном припремом за вечни живот. Бог нам је у Цркви дао све објективне услове и сва средства за достизање овог циља.³

3. ИКОНА И ИСТИНА

Икона се, као символ, разликује од истине, тј. од будућег стања, не зато што је она заблуда и фантазија, него што су средства за њен израз позајмљена из још увек пропадљиве природе.⁴

Икона је, у склопу читаве символике богослужења, символ одређене стварности и, као таква, указује на две чињенице. Прво, она се не поистовећује у потпуности са стварношћу и истином Царства Божијег, и друго, она није ни неповезана са овом истином и стварношћу јер учествује у њој. „Символ је једна врста парадокса: истовремено и није и јесте стварност.“⁵

На крају времена, када прођу небо и земља, потреба за храмом ће престати, као што је и написано у Откривењу Јована Богослова: „Храм је његов Господ Бог Сведржитељ, и Јагње“ (Отк 21,22). Али све до тога храм је неопходан,

¹ Лосский, 254.

² Лосский, 254.

³ Лосский, 254.

⁴ Види: Зизјулас, *Символизам и реализам*, 27.

⁵ Зизјулас, *Символизам и реализам*, 13–14.

као и икона, која је део њега и његове символике. Неопходан је не само као место сабрања него и као слика Горњег Јерусалима, Царства небеског, којем тежимо.⁶

4. ЕСХАТОЛОШКА ОРИЈЕНТАЦИЈА У ХРАМУ

Унутрашњост традиционалног православног храма је сва у кретању у времену. Архитектура и ентеријер древног храма служе појачавању динамике овог општег кретања, а ту смисао имају древне олтарске преграде. Оне значајно доприносе да простор храма и време богослужења задобију посебан карактер који је наслеђе библијског посматрања историје света и Божијег откривења у њему, тј. у Цркви.

Ово кретање произлази из вере у стварање света ни из чега и ишчекивања испуњења Божијих обећања у историји. Бог је Господар времена и историје, а свет је управљен ка пуноћи времена и према извесном циљу.

Пошто у Цркви, због посебног сагледавања, сваки историјски тренутак поприма есхатолошки карактер, нормално је да исти карактер има сва православна иконографија.

Старозаветног порекла, преко Рима и раног хришћанства, архитектонска форма ниских олтарских преграда задржала је месијански смисао – да буде победнички и тријумфални славољук Господа Христа Цара и Победника.⁷

Овај смисао је задржан, а коначно и потврђен, увођењем у иконостас (и разрађивањем) представе Другог доласка Христа Судије.⁸

⁶ Языкова, 34.

⁷ Шалина, *Вхог*, 56–57.

⁸ О овоме види у овој књизи поглавље *Олијарска ипреграда и иконостас*, стр. 268.

ВЛАСИ ПОСТРИЖЕНОГ ПРОТОЈЕРЕЈА ХРАНИСЛАВА ВОРИША
ГЕОФОРЕНТА СВЕТОГ АРХИЈЕРЕЈСКОГ СИНОДА, који је на дан 7
јула 1951 године пострижен у цркви КРАЉА МИЛУТИНА, где је
добио име ГЕРМАН.

5. ИКОНА И ЛИТУРГИЈСКА СИМВОЛИКА

Интересовање за икону у данашње време је сте део опште тежње за поновним разоткривањем литургијске симболике. Циљ свете литургије је учествовање у заједници будућега века и том циљу служи сва њена симболика, која у себе укључује и иконографију. Ако се овај циљ заборави, и све друго се извитоперује, те се тако губи иконична онтологија, и литургијска симболика постаје готово бескорисна. Озбиљно интересовање за икону у данашње време треба да буде део опште тежње за поновним разоткривањем читаве литургијске симболике.¹ „Провери све тиме што ћеш га убацили у огањ божанствене Литургије“² – мудро саветује архимандрит Василије Гондикакис.

У светој литургији, у којој икона има своју функцију, сви и све нешто иконизују: епископ – Христа који седи на престолу, али не, просто, седи, него долази (као што приказује икона деизиса); свештеници – апостоле на сапрестољу; ђакони – анђеле као „духове за служење, који се шаљу да служе“ (Јев 1,14), народ – уједињени народ Божији, итд. Храм, са свим својим елементима, иконизује простор Царства Божијег, а икона у њему саопштава визуелно невидљиву божанску стварност која долази.³ Овај иконични симболизам није статично васпостављање,

¹ У вези са реченим можемо се подсетити речи митрополита Јована: „Само поновно изналагање иконичне онтологије ће нас спасти како од паганизма тако и од рационализма, који нас вредају и прете, сваки на свој начин, иконолошком симболизму наше божанске Литургије.“ Зизјулас, *Симболизам и реализам*, 35.

² Данашња тежња за преиспитивањем литургијског наслеђа (иконаграфије, архитектуре, појања, литургијске праксе...) у ствари је само проверавање свега поменутог самом божанственом литургијом. „Све, обнажено, бива прокушано и проверено у распаљеном огњу Педесетнице продужене кроз векове.“ Гондикакис, 104. У овим речима се крије и повод за писање овог рада.

³ Брија, 192.

него кретање у времену, које у себи садржи историјско време спасења.⁴

Икона је „изданак и одраз литургијскога живота.“⁵ Слика, која је од овога света, говори о овоме свету и посматрача оставља у њему. Икона доноси поруку која силази одозго. Она говори о нечем што превазилази и историју и садашњост. Због своје есхатолошке поруке, она је сва онострани и одговара на човекову жељу за оностраним. Такву нам стварност она предочава и приближава. „Са иконе човека ословљава вечножива и неизменљива стварност која, и поред свега свога дискретнога ћутања, спокојно васкрсава нешто што је дубоко у човеку и уједињује све и сва у њему.“⁶

Због свега овога, икона делује утешно, доноси нам радост, мир и тихо умиљење. Победа је већ сада извесност.

В ИКОНА И ПРИНОШЕЊЕ

Сав тварни свет припада Царству Божијем. Ово припадање материјалног света Царству показује се преко човека самим актом његовог приношења првина плодова створеног света у храму, а поготову на светој литургији у којој се врши преображај света. Зато евхаристија поред човечанског има и космичко значење. Икона одговара реалности човековог приношења: „Твоје од твојих, Теби приносећи због свега и за све.“ О овоме говоримо у наредним редовима.

1. ЕСХАТОЛОГИЈА ИКОНЕ И ПРИНОШЕЊЕ

Икона усмерава вернике ка Царству Божијем. Међутим, на икони видимо приказане и

⁴ Зизјулас, *Симболизам и реализам*, 30.

⁵ Гондикакис, 122.

⁶ Гондикакис, 122.

биљке и животиње, што показује да тварни свет припада Царству Божијем.¹ Због тога се на икони сви предмети, зграде, биљке, планине, одећа, ликови, мењају и преображавају.² Ово припадање материјалног света Царству показује се преко човека самим актом његовог приношења првина плодова створеног света у храму, а поготову на светој литургији. У њој се врши преображај света, претварање материје света у тело и крв Христову.³ Зато евхаристија поред човечанског има и космичко значење.⁴ Икона одговара чињеници и реалности човековог приношења:⁵ „Твоје од Твојих, Теби приносећи због свега и за све.“⁶ „Пошто је саздан од земље, у човеку је заступљен материјални свет.“⁷ Човек је позван да постане свештеник творевине,⁸ коме је од почетка, његовим положајем, наложено да је приноси, значи да је узнесе Творцу.⁹ Целокупна твар је органски везана за човека, кога је Бог створио „много већим од твари.“¹⁰ Зато је присуство човека у свету, по самој својој природи, свештеничко и литургијско.¹¹

¹ Зато изобраења животињског и биљног света, геометријски и биљни орнаменти улазе у живопис храма (исто као и иконе) „не само као уметничка допуна, већ и као израз припадности тварног света, преко човека, Царству Божијем.“ Успенский, 250.

² Βράνου, 40.

³ Булгаков, 83.

⁴ Булгаков, 83.

⁵ Успенский, 250.

⁶ Анафора Василијеве и Златоустове литургије.

⁷ Преподобни отац Јустин Поповић, *Домаћинка I*, 276.

⁸ Зизјулас, *Рукојоложење и заједница*, 208.

⁹ Ради тог циља је створен, а због свог неуспеха је пао. Зизјулас, *Рукојоложење и заједница*, 208.

¹⁰ Преподобни отац Јустин Поповић, *Домаћинка I*, 276.

¹¹ Човек ово служење не може да обави успешно као изолована индивидуа, одвајајући свој положај од других људи и од творевине, него у односу са њима. Види: Зизјулас, *Рукојоложење и заједница*, 199.

Само рукополагање у Цркви открива нам једну димензију служења која надилази границе људских заједница и обухвата целокупну творевину Божију.¹² Икона управо доказује свештенички карактер човека, који је садржан у његовој улози да овлада творевином, али не да је потчини себи, него са циљем да је доведе у заједницу са Творцем.¹³

2. СТУДЕНИЧКА СКУЛПТУРА И ПРИНОШЕЊЕ

У претходним редовима, у поглављу о есхатолошкој и праволинијској оријентацији храма и кретању ка вечности, говорили смо о студеничкој скулптури (12. век), која има веома развијену симболику. Овде ће бити речи о вези студеничке скулптуре са евхаристијским приношењем као актом који има есхатолошки смисао.

Испод Богородице Добротворке са Христом (види слику на стр. 68), око улазних врата – на надвратнику и довратницима – налазе се рељефи са приказаним Христом и дванаесторицом апостола. Централну икону Богородице са Христом окружује мноштво разноликих бића. Христос, Богородица и апостоли јесу стварне, историјске и именом познате личности. Оне се својом ипостасношћу издвајају од безимених мушких и женских фигура и маски (види слике на стр. 118–125, 148–153, 172–179). Ове безимене фигуре су представљене само као могућност и наговештај да издвљењем од смрти остваре личност, односно задобију вечни живот у Христу.¹⁴ Ту је и мноштво бесловесних животиња, биљки и немани. Ако изузмемо

¹² Зизјулас, *Рукојоложење и заједница*, 208.

¹³ Управо то што, са неуспехом прародитеља, човек није успео да оствари, „Сам Христос, као свештеник *par excellence*, пружа му сада могућност да исправи.“ Зизјулас, *Рукојоложење и заједница*, 208.

¹⁴ Богосављевић, 131.

немани као симболе неповратно палих анђела, и ова творевина има могућност избављења у чину свете евхаристије,¹ и то преко човека, који, као свештеник творевине, у унутрашњости храма приноси евхаристију. Та творевина, као и они који улазе у храм, стреми ка истоку и тежи ка догађајима приказаним на олтарском прозору.

На овом прозору (види слику на стр. 86), на сасвим супротном (најисточнијем) крају храма од улазног (о којем смо раније говорили), приказани су последњи догађаји – Христос, по свом Другом доласку, дахом уста својих (Светим Духом) убија Антихриста и тиме испуњава предсказано избављење читаве Његове творевине од власти ђавола и смрти.² Дакле, најисточније представе су опет у вези са најзападнијим скулптурама – иконама на храму. Победом василиска над змајем, источна трифора, тј. васељена, ослобођена је од сила поднебесја и таква се приноси на дар Христу.³

Почетак икономије спасења представљен је на улазном порталу у представи Пресвете Богородице и малога Христа (види слике на стр. 68–71).⁴ На супротном (источном) крају храма приказан је Други доласак Христов, тј. крај домостроја спасења и избављења читаве творевине. Историја спасења људског рода траје између два Христова уласка у свет. Између је историја, а како се између ове две представе (најзападније и најисточније) налази Немањин храм у којем се приноси бескрвна жртва, то је јасна порука како историја треба да изгледа. Она треба да буде у сталном приношењу. Безимене људске фигуре са западног портала су људи, који треба

¹ Богосављевић, 131.

² Богосављевић, 136.

³ Наравно, пропадају и гину само они који су добровољно служили господару пакла и смрти – ђаволу. Богосављевић, 136.

⁴ Овај почетак је појачан представом Христа и Дванаест апостола на вратима. Види: Тодић, *Представа Христия*, 13–23. Види слике на стр. 18, 24, 38, 45, 46 и 50.

да се за спасење изборе борбом против света, ђавола и тела, односно тиме што ће се изборити да са беживотних фасада храма (где владају закони палог и огреховљеног света) уђу у унутрашњост храма и причешћивањем у Христовој личности задобију своје неодузимљиво име и личност.⁵ Бесловесне животиње и бездушне биљке, тј. целокупна твар, спашће се приношењем на жртву Богу и својим претварањем у тело и крв Христову.⁶

3. ОБЈЕДИЊЕЊЕ СВЕ ТВАРИ И СИМВОЛИКА У ХРАМУ

Икона, као што је напред речено, вреднује и истиче космички и свештенички карактер човека. Она, као органски део храма, има функцију и смисао који има и сам храм, а која се најпуније остварује у литургији. „Храм“⁷ се, наравно, схвата и као икона будућег преображеног космоса,⁸ он је антиномично и онтолошко јединство симболичке архитектуре као иконе космоса и живе целине, *сабора све твари*, као икона будућег преображеног човечанства.⁹ Он је слика Цркве, која је својим усмерењем управљена ка есхатолошком крају. Живопис храма и сам храм имају смисао у есхатолошком обједињењу небеске и земаљске Цркве, које се сабирају у живој заједници тела и крви Христове. У вези са овим

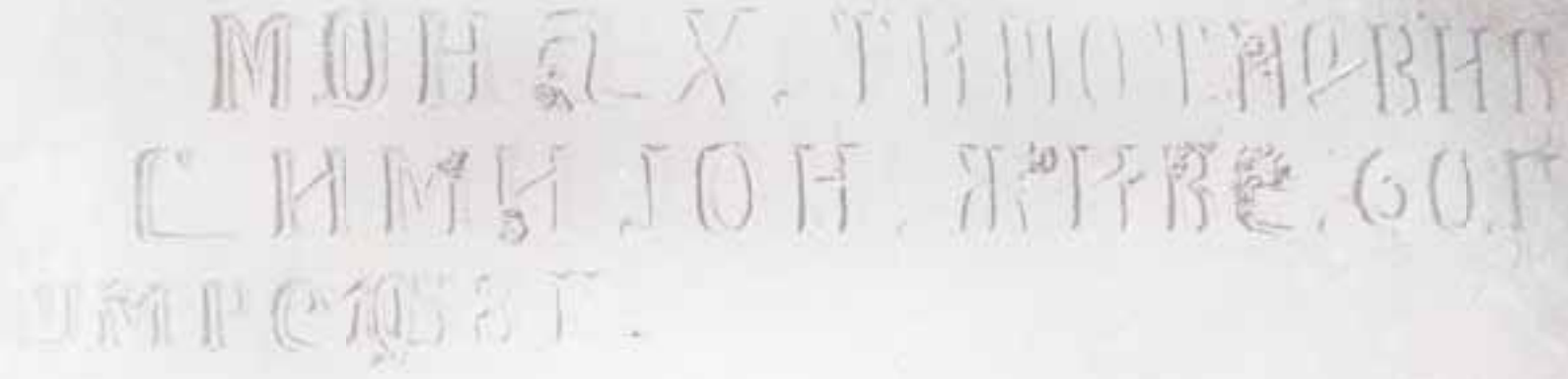
⁵ Богосављевић, 139.

⁶ Богосављевић, 139.

⁷ У Небеском Јерусалиму неће бити храма: „А храма не видех у њему, јер храм је његов Господ Бог Сведржитељ и Јагње“ (Отк 21, 22). Небеском граду храм није ни потребан „јер има Бога за заштиту и заклон“ (*Толкование Святого Андрея*, тј на ѡк.). „Овде ће Господу Богу бити одавано непосредно поклоњење, због чега неће бити потребе ни за материјалним храмом, ни за било каквим обредима и свештенодејствима...“ Таушев, *Апостол*, 412.

⁸ Лепахин, 83.

⁹ Лепахин, 83–84.



циљем јединства, црквени живопис испуњава своју функцију и постиже пуноћу израза свог смисла. Ако је храм „честица долазећег Царства Божијег“,¹ и икона је то исто као његов саставни део. Храм у православљу искључује случајне елементе² јер је он у потпуности иконичан. Велика је и свестрана органска веза симболике храма са дубином догматског учења Православне цркве. Иконе су органски део богослужбене целине, која нас оријентише ка Горњем Јерусалиму.³ Небески Јерусалим иконично „почиње“ у храму на земљи.

Г ПРОСТОР И СВЕТЛОСТ

Циљ уметности диктира каква ће средства да се користе у иконографији. Размотримо како се есхатолошка димензија иконе одразила на формирање и специфичну употребу иконографских ликовних елемената.

1. ПРОСТОР, СВЕТЛОСТ И ЗЛАТНА ПОЗАДИНА

На делима класичне светске уметности, приказан је простор начином линеарне или ваздушне перспективе. Циљ овакве перспективе је постизање илузије дубине иза површине, чији простор није суштински повезан са просто-

¹ Успенский, 251.

² Можемо смело рећи да „није само људско мишљење узимало учешће у стварању и креирању православних храмова и да нису богослови измишљали симболичка значења храмовне архитектуре, као што се понекад чини површној свести. Премудрост црквеног устројства је сведочанство да је оно богочовечанско стваралаштво, као и све духовно стваралаштво у Цркви“. Лепахин, 86.

³ Треба приметити да у Откривењу, „како се може схватити из описа светог апостола Јована, Небески Јерусалим је и олтар, и храм, и град“. Лепахин, 82.

ром у којем се налази њен посматрач. Код иконе је, напротив, другачије. Од почетака, она је надреална слика.⁴ Она раскрива простор који је укључен у реални простор из којег се посматра. Традиционална иконографија је постигла тај резултат да између ова два простора (можемо рећи света) нема прекида. Светитељи на иконама се обраћају нашем свету на такав начин да се њихов и наш простор обједињују у једно пространство. „Пошто је откривење обраћено човеку, њему је обраћен и образ.“⁵ У овоме се види још један вид функционисања иконе у храму, који је „небо на земљи“.⁶ Предокушање рајског живота, тј. своје есхатолошко виђење, Црква пројављује на зидовима храма, унутар којег се врши евхаристија.⁷ У том оквиру треба сагледавати особеност простора на икони.⁸ Икона је пред нама – дакле, долази нам Царство Божије.

Византијска традиција је успела да прикаже простор који почиње овде, унутар историје и пада, али који стреми рајској трансценденцији,⁹ чувајући елементе физичког простора и времена, који су, међутим, избављени и преображени.¹⁰ Зато ови елементи на икони губе натуралност и теже да прикажу нешто друго. Они се потчињавају одређеном стилу,¹¹ а са циљем да се изрази трансцендентност.¹² Карактеристика оваквог избављеног¹³ ликовног простора је да у

⁴ *Icones*, 4.

⁵ Успенский, 599.

⁶ Свети Герман Цариградски, *Исторја еѡκλησιαστικη̄ καῑ μυστικη̄ θεωριᾱ*, PG 98, 384.

⁷ Склирис, *Проблем ликовној иростјора*, 30.

⁸ Склирис, *Проблем ликовној иростјора*, 30.

⁹ Види: Врѡνου, 40.

¹⁰ Склирис, *Проблем ликовној иростјора*, 37.

¹¹ Врѡνου, 40.

¹² Врѡνου, 40.

¹³ Склирис, *Проблем ликовној иростјора*, 37.

њему постоји есхатолошко кретање према неком другом, преображеном стању ствари, тј. да он „прави покрет из дубине према посматрачу“.¹

Икона нема потребе да у свом простору приказује илузију дубине као класична уметност. Она има потребу да симболичким језиком прикаже осветљен простор² као светлост, и то не светлост која има неки физички извор, већ да буде сва прожета неземаљском светлошћу. Позадина иконе је, симболично, сва од светлости која, у складу са богословљем иконе, одриче класичан простор и не дозвољава уметнику да кре-не иконографском странпутицом класичне перспективе. Символика иконе је незамислива без светлости.³ Управо зато у иконама користимо злато, које је „по својој природи страно бојама и не слаже се са њима“.⁴ Оно одаје утисак исијавања светлости и „као да даје кључ за разумевање позадине као светлости“.⁵ Оно симболише светлост која је божанска енергија.⁶ Позадина у иконама се може решавати и без злата, тј. бојом. Боја се на позадини слика са истим циљем и,

¹ Склирис, *Проблем ликовној иростіора*, 47.

² Склирис, *Проблем ликовној иростіора*, 34.

³ О којој говори свети Палама: „Бог се именује *Светлост* не по Његовој суштини, већ по Његовој енергији“. Свети Григорије Палама, *Argumenta ex codicibus Coislinianis*, PG 150, 823.

⁴ Успенский, 599.

⁵ Успенский, 599.

⁶ Успенский, 599. Василије Велики каже: „Ми сматрамо да Бога познајемо по Његовим дејствима, али не обећавамо да ћемо се приближити самој суштини. Премда Његова дејства допиру до нас, Његова суштина остаје недостижна“. Свети Василије Велики, *Επιστολαί ΣΑΔ*, PG 32, 868AB.

мада је, по свој прилици, мање способна да прикаже позадину као светлост, зидне слике у нашим црквама⁷ показују да је тај циљ постигнут.

Зашто је важно да икона прикаже светлост? Долазак Христа у свет представља јављање „Светлости неприступне“.⁸ Пошто је Бог Светлост, сâма светлост је символ божанственог.⁹ По учитељу исихазма светом Григорију Палами, Бог се именује *Светлост* не по Његовој суштини (која је несазнајна), него по Његовој енергији¹⁰ (благодати, која нам је доступна). Светлост је, дакле, божанствена енергија, па се зато може рећи да је она главни смисаони садржај иконе. Важна карактеристика злата у икони је, као што рекосмо, да зрачи светлост. Али злато има накнадно својство које је још више оправдава његову употребу у иконографији. Оно одаје утисак непрозирности и непробојности, што му омогућава да боље симболично прикаже божанску славу, тј. божанска својства – трансцендентност и иманентност. Само Божија дејства су нам позната, а суштина нам је непозната. Та неприступност се именује „примраком“. „Божанствени примрак“ је „неприступна светлост“ (1Тим 6,16), у којој, као што знамо, живи Бог.

⁷ Фреско-сликарство са светлоплавом позадином јавља се највише у епохи Комнина (12. и 13. век). Касније је та боја тамнија, али ипак једнобојна, без сенчења. У критском зидном сликарству имамо црну позадину, која изазива надреални осећај и аскетско и умилно расположење. Види: Склирис, *Проблем ликовној иростіора*, 34–39.

⁸ Како се то каже у кондаку Богојављења. *Бѣѣ бѣавленіе, Кондакъ*, 175.

⁹ Успенский, 599.

¹⁰ Свети Григорије Палама, *Argumenta ex codicibus Coislinianis*, PG 150, 823.

Сама структура иконе је светлост, а не сенка, и „помоћу те светлости, независне од природног праволинијског распрострањања, хришћански уметник успева да изрази васкрсење и вечни живот човека у есхатолошком Царству Божијем“.¹ Светлост је та која овде идентификује онтологију и естетику, онтологију и гносеологију, „и та онтологија православног сликарства је управо онтологија светлости“ која је, као она којом је Бог и започео стварање света, основни елемент православног сликарства.²

2. СЈАЈ ЗЛАТА И БОЖАНСКА СЛАВА

„Неприступна светлост“ (1Тим 6,16) јесте „примрак који је светлији од светлости“. Икона златом симболично, али одговарајуће, приказује божанску светлост, која је дејство Божије, тј. енергија Његове суштине. Будући да пребивају у нествореној благодати и светлости „лица Његовога“,³ светитељи Цркве и јесу „синови светлости“ (1Сол 5, 5; уп. Јн 12, 36) и *засијаће као сунце* (види: Мт 13, 43).⁴

Они ће обитавати у Небеском Јерусалиму, где „ноћи више неће бити, и неће требати све-

¹ *Icones*, 3–4.

² *Icones*, 3.

³ Есхатолошки смисао има и причасни пророчки стих празника Преображења: „Госпде, поћи ћемо у светлу лица Твога“, и он говори о јављању божанствене нестворене светлости.

⁴ Свето Јеванђеље каже: „Праведници ће се засијати као сунце“ (Мт 13, 43). Ово помиње и свети Григорије Палама када говори да ће они (праведници) „бити светлост и видеће светлост“. Види: Мајендорф, *Светии Григорије Палама*, 89.

тиљке, ни светлости сунчане, јер ће их обасјавати Господ Бог...“ (Отк 22, 5).

Божанствена светлост је нешто супротно од светла које тежи да прикаже ренесансна уметност. Божанствена светлост, тј. енергија, јесте причасна и достижна за човека. Из овога следи и њена изобразивост, наравно, симболичка.⁵ „Неспознатљив и неприступан јесте њен извор, скривен у непробојној светлости – примраку“.⁶

И са златном (златним листићима покривене иконе, са светлом или златном основом мозаика), као и плавом позадином фреско-сликарства, постиже се исти циљ, а то је да се нови човек (приказани светитељ, али и живи посматрач) постави у хармоничан однос са „новим небом и новом земљом“ (Отк 21,1) Царства Божијег.⁷ Да се „простор и време представе преображени у рајској, нествореној, таворској светлости“.⁸

Светитељи, који су причесни божанским енергијама, са правом су названи „синови светлости“ (Јн 12, 36; 1Сол 5, 3; Лк 16, 3) будући да су испуњени и преображени унутрашњом светлошћу.

⁵ У сагласности са смислом и садржином иконе, усудићемо се да тврдимо да својство светлости позадине на икони треба разумети „као симболички израз начела апофатичког богословља о потпуној неспознатљивости божанствене суштине, која остаје недоступна, тј. као границу за твар (преко које она не може да пређе) у спознаји Бога. Божија суштина увек превазилази човечије могућности спознаје и поимања, и те границе познања и поимања нису плод дијалектичких разматрања, већ опита откривења, причесности нетварној светлости“. Успенский, 601.

⁶ За који је речено: „Божанствени примрак је 'неприступна светлост' (1Тим 6, 16) у којој, како је казано, живи Бог“. Дионисије Ареопагит, *Επιστολή Ε'*, PG 3, 1073A.

⁷ Склирис, *Проблем ликовној иростіора*, 39.

⁸ Склирис, *Проблем ликовној иростіора*, 39.

А ИКОНА И ЖИВЉЕЊЕ ЕСХАТОНА

Икона предочава свет у перспективи његовог коначног назначења. Иконе наговештавају посредством човека исцељење света. Оне изражавају саму чињеницу живљења есхатона од стране црквене заједнице, и о томе ћемо сада нешто рећи.

1. ЕСХАТОЛОШКО ВРЕМЕ У ИКОНАМА И ЊЕГОВО ИЗРАЖАВАЊЕ У ЦРКВИ

Иконама се изражава есхатолошко време. Историја Јеванђеља и светитеља приказује се у сасвим посебним и новим оквирима, тј. као део Царства Божијег, које је продрло у њу и које је проживљено у конкретној историјској стварности која се представља.¹ Иконе изражавају есхатолошко време и стварност, чиме служе вернима тако што их ка њему оријентишу. Оне нас не везују за нашу палу природу, већ за есхатолошку стварност.² Иконе јављају људима да је „већ час да устану од сна“ јер „ноћ поодмаче, а дан се приближи“ (Рим 13,11–12). Али се њихов смисао овим не исцрпљује, већ оне изражавају саму чињеницу живљења есхатона од стране црквене заједнице,³ као залога и предкуса будућег живота и Царства.⁴ Историјски је у иконама праћено нарастање Цркве, јављање Бога у Старом и Новом завету, заједно са славним Другим доласком и Судом.

¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 265–266.

² *Icones*, 4.

³ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 265–266.

⁴ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 266.

„Све су ово догађаји који се живе у згуснутом, литургијском времену богослужења, а особито божанске евхаристије.“⁵

Сећамо се свега што се ради нас збило, од Старог завета до краја света. Божанским животом, у атмосфери есхатолошког пролећа, живе верни. Живе нову, есхатолошку стварност у Христу, сада и овде, у овом времену. У Цркви се, „у форми залога, живи есхатон, нетварна, дакле, слава и Царство Божије.“⁶ „Овај, дакле, есхатон – који је спаситељским делом Христовим ушао у историју и живи се у тајни Цркве као благодатно сједињење и преображење тварнога нетварним – изражава се са успехом иконографском техником Православне цркве.“⁷

У икони сагледавамо свет у „перспективи његовог коначног назначења.“⁸ Икона нема у себи идеју одрицања света, иако он „у злу лежи“ (Јов 5,19). Иконе Христа и светих наговештавају исцељење света, којем је посредник човек,⁹ исцељење творевине Божије. Икона наговештава јединство Бога и човека, а преко човека, и света. Огреховљеном свету „супротставља се образ света који је преображен у човештву Христовом.“¹⁰ Икона приказује свет који има смисао само у есхатолошкој перспективи.

⁵ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 266. Види молитву анафоре: „Сећајући се, дакле, ове спасоносне заповести, и свега што се ради нас збило, крста, гроба, тридневног Васкрсења, узласка на небеса, седења са десне стране и Другога и славног доласка...“

⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 265.

⁷ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 265.

⁸ Успенский, 581.

⁹ Види у овој књизи поглавље *Есхатологија иконе и њихово значење*, стр. 350.

¹⁰ Успенский, 581.

опасења осталима да буде прикључак од Господа Бога и сн. Свега и од мене грешног.

1. Јануара 1959. године.
У очекивању Исходници

Пастор Арнаул, наредујући монаха
и др. др.

2. ОБОЖУЈУЋЕ ЕНЕРГИЈЕ И РЕЛИГИЈСКА УМЕТНОСТ ЗАПАДА

Очигледно је да је карактер православне иконографије есхатолошки јер она изражава, колико је могуће, „по преимућству есхатолошки догађај несливеног сједињења тварног и нетварног, који се живи у евхаристијском сабрању и заједници.“¹ У конкретном случају, православни сликари, који живе догму у животу Цркве, тријумфују приказивањем онога што је мешавина физичког и метафизичког.² Права икона на себи нема природног приказивања и натуралистичких елемената.³ Она путем трансцендентности⁴ тежи да прикаже свете као житеље Царства небеског, што помоћу посебне светлости и успева. Икона никада не би требало да се претвори у чист натурализам јер је њена мисија откривење будућег света. Зато „икона, чак и у својим најреалистичнијим облицима, открива метафизички смисао“⁵

Иконе приказују свете, који, уједињени са Христом, живе у есхатолошкој стварности Царства Божијег. Религијске представе хришћанског Запада не могу имати есхатолошки смисао стога што оне приказују човека необоженог нествореним енергијама. У њиховој уметности нема последица христолошког догмата пошто тамо приказан човек није причесник божанске славе. Одричући нестворену благодат, западна религијска уметност тако остаје иконографски на биолошком и искуственом човеку, „који се, у најбољем случају, исцрпљује у свом морализму.“⁶

¹ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 266.

² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 267, нап. 18.

³ Βράνου, 40.

⁴ Изражавање трансцендентности, која је циљ иконописца, спречава да се човек везује за боје и форме, те икона не може да постане идол. Види: Βράνου, 40.

⁵ *Icones*, 4.

⁶ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 276. Наведени аутор у вези са тим закључује: „Један такав моралистички

Б ХРИСТОС И СВЕТИТЕЉИ У ИКОНИ

Кључ разумевања иконографије је икона личности Христове. Даље разматрамо значај икона у којима је приказан страдални Христос, као и њихову везу са иконом и темом прослављеног Христа. Христоцентричност нашега спасења чини христоцентричном сваку икону светога и иконопоштовање у целини.

1. ИКОНА И ВАСКРСЛО ТЕЛО ХРИСТОВО

Икона нас, природно, повезује са реалношћу тела Христовог, које приказује васкрсло и прослављено. Смисао иконе је потпуно у складу са васкрслим и прослављеним телом Христовим у светој евхаристији.

Икона не приказује само Христа који је понижен⁷ већ и који је, истовремено, прослављен.⁸ На икони Распећа приказан је страдали Хри-

човек произлазио би и из последица христолошког учења Несторија, па чак и Арија. Зато што, сагласно са Несторијем, као и сагласно са Аријем, усавршавање човека има моралистички, а не онтолошки карактер. Овим што кажемо, не оптужујемо римокатолицизам за аријанизам или несторијанство. Само желимо да нагласимо да његова основна грешка у области теологије – неразликовање суштине и енергије у Богу – проузрокује мноштво проблема у области последица христологије. И ови проблеми, који су нераздвајиво повезани са сотериологијом, изражавају се у области религијског сликарства.“ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 276.

⁷ Архимандрит Василије указује на икону Распећа: „Христос виси на Крсту, али из Његова лика зрачи предвечна слава, слава коју је Он имао код Оца Свога још и пре него што је свет постао (ср. Јов. 17, 5). Господа распетога на Крсту Православна Црква види као Цара славе. Најзад, загледавши се у лик Васкрслога Бога на икони Васкрсења, опет ћемо угледати – усуђујемо се да тако кажемо – исто покојно и тужно Лице.“ Гондикакис, 132.

⁸ Другим речима, „са тајном евхаристије слаже се једино двојни реализам образа, у којем се спаја изобразиво са неизобразивим. Тај саоднос свете тајне и образа искључује сваки образ који приказује само 'обличје слуге' или неки апстрактни појам.“ Успенский, 587–588.

стос у складу са пророчанствима светог пророка Исаије.¹ У чињеници да приказује прослављеног Христа, тј. прослављено тело Његово, огледа се есхатолошки аспект иконе. Прослављено тело васкрслог Христа јесте тело Другог доласка и Суда (који предокушамо: „Суд себи једем и пијем“).² Отуда и упозорење 3. правила Сабора из 869/870. године: „Онај ко не поштује икону Христа Спаситеља, нека не угледа Његов лик при Другом доласку“.³ Дакле, они који поштују ову икону треба да се надају да ће „гледати лице Његово“ (Отк 22, 3–4). То гледање ће бити – не у „загонетки“ (1Кор 13,12), него као што су га видели апостоли на Светој гори (Тавору) – „лицем у лице“.⁴

Без обзира на сву ограниченост иконографског симболизма, тело Христово које је насликано представља тело васкрсло, прослављено, непропадљиво, тј. тело Господа који се зацарио и у лејоу обукао.⁵

Са иконом Христовог васкрсења⁶ заиста стижемо, доспевамо у есхатологију.⁷

¹ Човечанско тело Христово је, дакле, тело Сина Божијег, „захваљујући јединственом синовству, и у тој идентичности почива сва тајна вољног понижења, кенозис Сина“ Schönborn, 91.

² Μοιτνωσλόβη, ἑπίη (Молитва пред причешће светог Василија Великог, пета).

³ Успенский, 587.

⁴ Толкование Святого Андрея, тд.

⁵ Ово је и недељни прокимен на вечерњем богослужењу: „Господ се зацари, у лепоту се обуче“ (Пс 92, 1).

⁶ Према речима епископа Атанасија: „Оном раг ехселенсе есхатолошком иконом“ Јевтић, *Есхатологија*, 115.

⁷ Интересантан је догађај који је епископ Атанасије испричао на предавању одржаном на позив удружења „Goulandris-Horn“ из Атине. Догађај се збио када је епископ Атанасије водио студенте Теолошког факултета на мучничка места („места раг ехселенсе есхатолошка“ – Јевтић, *Есхатологија*, 115) Цариграда и Мале Азије: „Један наш студент (...), Милан Радуловић, стајао је испред Васкрсења

„Сила иконе јесте сила Васкрсења“⁸ а оно је прво остварење будућег Царства у историји.⁹ Зато свака Његова икона представља степеницу ка Њему самоме, малену нит која повезује лик и Прволик.¹⁰

2. ХРИСТОС ЈАГЊЕ БОЖИЈЕ И ХРИСТОС СУДИЈА

И поред извесне непрозирности коју има тело као такво (и „која, на извештан начин, заклања присуство Логоса“),¹¹ Православна црква гледа страдалног¹² Христа очима непоколебиве вере.¹³ Зато њена икона никада не приказује само Христа који је понижен,¹⁴ а да при том већ

Христовог у параклису манастира Хоре и није полазио. Ја му, као вођа пута, приђем и кажем: 'Милане, идемо', а он ми лаконски одговара: 'Где да идемо, кад су ови већ стигли!'; Јевтић, *Есхатологија*, 115.

⁸ Гондикакис, 134.

⁹ Зизјулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 18.

¹⁰ Языкова, 70.

¹¹ Schönborn, 95.

¹² Свети Кирило каже: „Кеноза се састоји управо у томе да Логос скрива своју трансцендентност примајући тело“; Свети Кирило Александријски, *Η Βίβλος τῶν Θεσαυρῶν περὶ τῆς Ἀγίας καὶ Ομοούσιον Τριάδος, Λόγος ΑΒ*, PG 75, 459. У ствари, због бесконачне удаљености између лепоте Његовог божанства и Његовог тела, оно би могло изгледати као без 'одличја и лепоте' (ἐν εἶδει... τῷ λίαν ἀκαλλεστᾶτω), као што најављује пророк (уп. Ис 53, 2; Свети Кирило Александријски, *Γαλαφύρων εἰς τὴν ἔξοδον*, PG 69, 396В; уп. Ис 53, 2; Свети Кирило Александријски, *Ἐξηγήσεις ὑπομνηματικῆ εἰς τὸν προφήτην Ησαΐαν*, Βιβλίον Ε', Τόμος Α', PG 70, 1169С–1172В)“. О овој теми види: Schönborn, 95, нап. 1.

¹³ Ouspensky–Lossky, 65/1.

¹⁴ Свети Кирило повезује Божије понижење са чињеницом да је Он постао видљив: „Разуме се, ми видимо Сина очима срца, али исто тако и телесним очима јер се Он понижио до ништавила и спустио до нас, истовремено остајући Бог у облику и једнакости са Богом Оцем, будући рођен од Њега по природи“ (Свети Кирило Александријски, *Γαλαφύρων εἰς τὴν ἔξοδον*, PG 69, 465D–468A; уп. Свети Кирило

није наговештена Његова слава. На икони Распећа приказан је страдали Христос. Он виси на крсту, али „из Његова лика зрачи предвечна слава, слава коју је Он имао код Оца Свога још и пре него што је свет постао (ср. Јов. 17,5)“.¹ „Господа распетога на Крсту Православна Црква види као Цара славе“² јер „саоднос свете тајне и образа искључује сваки образ који приказује само 'обличје слуге' или неки апстрактан појам“.³ Зато је разумљиво што на распећима обично не стављамо историјски натпис „Цар јудејски“ (Мк 15, 26; Лк 23, 38; Јн 19,19) него „Цар Славе“ (Пс 23,7–10) (види слике на стр. 282–285, 294). Овим показујемо да „Исус јесте Христос“ (Јн 20, 31; 1Јн 2, 22; 5, 1). У тајни вољног понижења Сина, „јединородни Син постаје својина човечанства, тако да „ми можемо заиста созерцавати Сина Божијег кад видимо Исуса из Назарета“.⁴

На студеничком Распећу⁵ Мојсије⁶ и пророк Исаија, својим присуством и исписаним свицима које носе, подсећају на везу наговештене

Александријски, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς*, PG 75, као и Свети Кирило Александријски, *Η Βίβλος τῶν Θεσαυρῶν περὶ τῆς Ἀγίας καὶ Ομοούσιον Τριάδος, Λόγος ΙΓ*, PG 75, 217). „Ми видимо Сина... јер се Он понизио до ништавила и спустио до нас. То што је постао видљив јесте Његово вољно понижење“ Schönborn, 94.

¹ Гондикакис, 132.

² Гондикакис, 132.

³ Успенский, 587–588.

⁴ Schönborn, 93.

⁵ То је данас најстарији сачувани слој студеничког живописа, а датира из 1208/1209. године. Наручилац овог живописа и личност која је усмеравала сликаре и надгледала живописање био је сам игуман Студенице – архимандрит Сава. О његовој улози приликом живописања Богородичне цркве у Студеници говори сачувани ктиторски натпис из 1209. године. На крају натписа свети Сава моли да помени и њега: „н ценε работавъша[го поленѣ]те саву грѣшнаго“. О овом натпису и плаголу „работати“ види у: Трифуновић, 6–7.

⁶ Држи свитак са текстом из Понз 28, 66.

жртве и свете литургије. Свети пророк Исаија држи свитак са речима пророчанства о страдању Христовом, тачније стих из његове књиге који каже: „Као овца на заклање вођен...“ (Ис 53,7) Постоји повезаност жртвеног карактера евхаристије са доласком Царства Божијега.⁷ Христос је на Тајној вечери речима: „Ово је тело моје“ и: „Ово је крв моја“ (Мт 26, 26–28; Мк 14, 22–24; Лк 22, 19–20), указивао на Себе као на пасхално јагње.⁸ На литургији се не вади агнец ради сећања и понављања старозаветне жртве (као што је то био случај са јудејском Пасхом), већ се ради о „жртвовању коначног, есхатолошког Пасхалног Јагњета“.⁹ Откривење даје Јагњету есхатолошки смисао.¹⁰ Понижени Исус на земљи је Онај који ће доћи „у слави“ (види: Мк 8, 31 и 38 и Мт 24, 30). Крв Јагњетова се излива за многе (Ис 53), и Он ће у последње дане сабрати расејани Израил и биће „видело народима“ на спасење „до крајева земаљских“ (Ис 49,6) јер ће „удивити многе народе“ и они ће „видети што им није казивано и

⁷ У Студеници се ова веза наглашава и тиме што је са супротне стране зида на коме је Распеће приказана сцена Другог доласка Христовог у слави.

⁸ Упореди: „Пасха наша, Христос, жртвова се за нас“ (1Кор 5, 7). У раној Цркви ово схватање потврђују свети апостол Павле и текстови Светог писма: 1Пт 1, 9; Отк 5, 6–12; 12, 11, итд. Свето Јеванђеље по Јовану: 1, 29 и 1, 36, а треба видети и Јн 19, 36, итд. Зато се на литургији део хлеба који се претвара у тело Христово, назива „агнец“ (јагње).

⁹ Ова жртва (Христа као пасхалног јагњета) представља „испуњење есхатолошког циља жртве како првобитног пасхалног јагњета из Књиге изласка тако и свих потоњих жртава које су Јудеји приносили као подражавање жртвовања тог првобитног јагњета“. Зизјулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 16.

¹⁰ Откривење описује Христа као „Јагње“. Овај опис у Откривењу (које засигурно садржи елементе древне евхаристијске службе, јер „заклано јагње“ има власт да отвори књигу са седам печата, његова се жртва односи на све људе „из свакога рода и језика и народа и племена“ – Отк 5, 9), одговара пасхалном јагњету (Изл 12, 6). Види: Зизјулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 16.

СХИ-МОНАХ
МИХАИЛО
МОЈСЦЛОВИЋ ИЗ

разумеће што нису слушали“ (Ис 52,15). Примећује се велика веза у књизи Откривења између закланог Јагњета и „нове песме“ и „Алилује“, коју „многи народ“, као и сва твар („као глас вода многих“), трипут понавља на „свадби Јагњетовој“ и при поклоњењу Њему (Отк 19,1–8).¹

Икона Распећа као и друге иконе које приказују страдалног Христа не смеју бити узете у обзир и доживљене без помисли о „Последњем дану“ и „Дану Господњем“, тј. о Другом Христовом доласку у слави будућега века и васпостављању Царства Божијег, којем неће бити краја. Зато и овде преовлађује радостан тон, и Христос задржава своју величанственост и у понижењу.² Атмосфера у икони страдалног Христа је неодвојива од атмосфере васкрсне, односно есхатолошке радости.³ Евхаристија нас учи да жртва без искупљења не постоји у Христу. Икона крсне жртве свој смисао добија од васкрсења,⁴ од којег смисао добија и празновање крсне жртве у евхаристији.

¹ У Отк 19, 6–7 се види да, иако је Јагње заклано, преовлађује радостан тон есхатолошке химне јер се васпоставило Царство Божије. Види: Зизјулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 17.

² Ouspensky–Lossky, 65/1

³ Отуда хришћанима радост истовремено са мученичким схватањем и уверењем. Хришћани, и поред спремности (а у случају монаха и јаке жеље и расположења) да страдају, да трпе и да се жртвују, па чак и да умиру из љубави према Богу, не губе радост. Они, како рече старац Емилијан Синопетритски, таквим настројењем изражавају најдубље спонтане покрете сопствене душе и интимно богоискатељство. Радост мора да постоји, макар пролазили кроз многобројне смрти (2Кор 11, 23). Зато је мучеништво важан елемент наше вере, а полазни и првобитни елемент монашког звања и монашког живота. Човек поново налази Рај само „кроз многе невоље“ (Дап 14, 22), што све скрива велику љубав Божију и представља начин и средство човековог другог стварања, тј. пресаздавања и препорађања паплог и смртног човека. Види: Архимандрит Емилијан, 225.

⁴ Игуман Василије открива: „Сила иконе јесте сила Васкрсења“. Гондикакис, 134. Васкрсење је прво остварење

„Ако се Христос, ’последњи Адам‘ (1Кор 15,45), показао као архетип ’првог човека‘, са друге стране, Он је својим искупитељским домостројем оденуо истоветност са палом човечанском природом, која је ’неистоветност‘ својствена обличју ’слуге‘, ’болника‘ (Ис 53,3). Тако, будући и даље ’истинита Слика‘, Христос је објединио два обличја у току свог земаљског живота: обличје славне сличности и обличје кенотичке несличности – ’обличје Бога‘ и ’обличје слуге‘ (Фил 2,6–7), прво скривено другим за телесне очи.“⁵ Црква истиче ово гледиште које је производ њене вере,⁶ без које не можемо видети да је Исус Син Божији.⁷ Познато је да су чак „и Његови најближи ученици само једном, пре страдања, на Тавору, видели Христа у слави Његовог обоженог човештва.“⁸

Због ових чињеница, православна иконографија искључује сваки образ који приказује само „обличје слуге“⁹ јер, као што рекосмо, не можемо одвајати Христа Јагње Божије од есхатолошког Христа Судије. Израз *Јагње Божије*,¹⁰

будућег Царства у историји. Види: Зизјулас, *Евхаристија и Царство Божије*, 18.

⁵ Ouspensky–Lossky, 65/1.

⁶ Ouspensky–Lossky, 65/1.

⁷ Schönborn, 93.

⁸ Ouspensky–Lossky, 65/1.

⁹ Успенский, 588.

¹⁰ Придев *Божији* могуће је да значи „које Бог даје“ – уп. Пост 22, 8. Међутим, израз *јагње* се може различито тумачити. Можда је у питању пасхално јагње, а можда у позадини овог назива стоји старозаветна слика (Ис 53,7 и шири контекст стиха, или слика јагњета кротког у Јер 11,9). Можда је у питању и алузија на свакодневне жртве које су се приносиле у Храму (нарочито жртве за грехе), или је у питању јагње које је Бог обезбедио (Пост 22,8). У позадини Откривења је јагње које је победничко (у ширем опусу апокалиптичких списа позног јудаизма). Данашњи тумачи нису сигурни коју од могућих позадина има слика коју јеванђелист употребљава. „Могуће је да је и он замислио да слика

који се налази у 5. глави Откривења, постао је део општег хришћанског речника. За нашу тему значајна је могућност комбиновања пасхалног и победничког јагњета, нарочито зато што је пасхално јагње било жртвено, али истовремено и победничко.¹ Пасхална победа постаје слика есхатолошке победе, чији се предукус препознаје у реалности оваплоћеног, и распетог, и васкрслог Христа.

Дакле, Православна црква гледа Христа очима непоколебиве вере.² Она ће то увек показивати у својим богослужбеним химнама и на својим иконама: „Богочовека, који задржава своју величанственост и у понижењу.“³ Чињеница да је Он то тело учинио потпуно својим, „чини великим понижење Сина.“⁴ Познање Сина Божијег је у вези са знањем (у вери) тајне Његовог понижења.⁵

Због ове „истовремено и победничке“ есхатолошке димензије коју има православна иконографија, сцене страдања Христовог не могу се доживети само у „крвавом“⁶ тону (чији смисао изгледа као да је само „Христос страдао и умро“⁷). Ова есхатолошка димензија иконе јесте изузетно важна јер православнима појашњава сопствену веру, а инославнома најнепосредније

буде сложене природе, тј. да изазове асоцијације на неколико, па можда чак и на сва предложена решења... Јер, све оно што су древне жртве наговештавале, савршено се испунило у Христовој жртви“. Morris, Ivan, 127–129.

¹ Као такво, оно је у јовановској мисли могло да постане веома успешна асоцијација на жртвену смрт Христову, путем које се они који поверују, подижу, тј. прелазе – остварују победу. На тај начин пасхална победа постаје слика есхатолошке победе... Види: Morris, Ivan, 127–129.

² Ouspensky–Lossky, 65/1.

³ Ouspensky–Lossky, 65/1.

⁴ Schönborn, 95.

⁵ Schönborn, 95.

⁶ Dulacy, 257.

⁷ Dulacy, 257.

омогућава увид у православље.⁸ Домети православно уметности (тј. богословски домети) као што су студеничко Распеће (1208/1209. год.) омогућени су православном духовношћу. Ова духовност, која је одувек присутна у Цркви, касније се дефинише као исихастички покрет. Тај духовни „покрет“ је „целосно заснован на вери и есхатолошки усмерен.“⁹ Исихазам, који је био скривено оружје Православне цркве, имао је огроман утицај на целокупну културу тога доба, на „буђење дубљег еклисиолошког самознања и за преношење и оживљавање код Срба аутентичних иконописних и богословских предања.“¹⁰ Он је осигурао српској уметности да остане на старом, ранохришћанском темељу и поред додира са западном Европом. Дакле, омогућена стваралачким православљем, иконографија је знатно унапредовала.¹¹

⁸ Говорећи о живопису 1–6. века, један истраживач каже: „За старе, суштина хришћанске поруке гласи: Бог нуди људима неочекивано спасење. Средњи век и познија традиција навикли су нас да видимо знак хришћанства у распећу, мање или више крвавом, чији смисао изгледа да је овај: Христос је страдао и умро. Али ранохришћанска порука гласи: Христос, који је претрпео страдање, васкрсао је из мртвих“ (Dulaey, 258). Штета што аутор наведеног цитата није имао прилике да упозна живопис српских манастира и, уопште, живопис Источне Православне цркве средњег века. Ту се види да православни средњи век не само да није одступио од „суштине хришћанске поруке“ (као што се очигледно десило у западној Европи), већ је дао нове уметничке вредности очувавши и превазишавши старе. Шта би поменути помислио испред студеничког Распећа, ако не исто што је један светогорски игуман рекао за православну икону: „Сила иконе јесте сила Васкрсења“ (Гондикакис, 134). Очигледно да поменута „крвава“ распећа немају много заједничког са Јагњетом Божијим, а са есхатолошким Христом Јагњетом немају ништа заједничко. Живопис Православне цркве је данас важно мисионарско средство које инославнома појашњава да није свуда дошло до напуштања ранохришћанских истина и, истовремено, упућује их да их траже у православљу.

⁹ Радовић, *Синаити*, 110.

¹⁰ Радовић, *Синаити*, 134.

¹¹ Евсевије Кесаријски (4. век), на основу оригенистичких претпоставки, раздваја „чулно“ и „духовно“. Сматра

ИГУМАН
ВАСИЛИЈЕ
ДОМАНОВИЋ
ИЗ БОКОЛИЋА

3. КРСНА СМРТ И ВАСКРСЕЊЕ ХРИСТОВО У ИКОНИ

Мучеништво, а ни сама смрт на крсту, не може се посматрати одвојено од васкрсења. Значај смрти и значај васкрсења Христовог могу се исправно разумети само ако су та два догађаја повезана, те они никад не смеју да се тумаче одвојено.¹ Земљотрес који се десио приликом Христове смрти на крсту јесте знак Божијег откривења и указује на то да је смрт на крсту победа, а не пораз.² Васкрсење објављује и потврђује оно што је остварено³ на крсту. Христос и на крсту и у гробу јесте победник, а не страдалник.⁴

„И земља се потресе, и камење се распаде, и гробови се отворише, и устадоше многа тела светих који су помрли; и изишавши из гробова по васкрсењу његову, уђоше у свети град и показаше се многим“ (Мт 27, 51–53). Свети Матеј у

да су једино „простаци“ занети успоменама о „земаљском и униженом животу Спаситеља“, а да прави „гностик“, созерцавајући Његову славу, одступа од „Његовог домостројног унижења“ (Види: Флоровский, *Заштита свјатих икона*, 247–248). Из предходног поглавља јасно се види да је иконоборство, које почива на оваквим темељима, потпуно неосновано.

¹ Речи јеванђелиста Матеја говоре у прилог томе да се цепање храмовне завесе приликом Христове смрти може тумачити као драматични опис Христовог силаска у ад: „И земља се потресе, и камење се распаде, и гробови се отворише, и устадоше многа тела светих који су помрли; и изишавши из гробова по васкрсењу његову, уђоше у свети град и показаше се многим“ (Мт 27, 51–53). Свети Матеј је поменуо земљотрес (Мт 28, 2), али у контексту повезивања смрти и васкрсења Христовог. Овај земљотрес је знак откривења, богојављења. То даје значај овим догађајима, који су пресудни моменти у историји спасења, и од кључног значаја за садашњост и будућност. Види: Кесић, *Први дан*, 68.

² Кесић, *Први дан*, 68.

³ А крст је испуњење оваплоћења. Види: Schönborn, 96. Свети Кирило каже: „Тајна оваплоћења је довршена крвљу...“ Свети Кирило Александријски, *Глаголоујење до свјетих отаца*, PG 69, 628 D.

⁴ Кесић, *Први дан*, 68.

овом одељку жели да укаже на повезаност крста и васкрсења. Свети град, где се свети појављују, тумачи се као Небески Јерусалим наместо земаљског Јерусалима. У снажној апокалиптичкој слици, Матеј преноси значај и последице смрти Христове. Они који су у шеолу ослобођени су, и наступа последње доба.⁵ Смрт Христова је есхатолошки догађај који објављује опште васкрсење, које је пророковао Језекиљ (Јез 37, 1–14). Гробови који су се отворили означавају да је Дан Господњи дошао и да је Царство Божије уведено. Попут раздране завесе, васкрсење старозаветних светих објављује сврху доласка Христовог. Час Његове смрти је час издављења.⁶

Јединство између крста и васкрсења, које је описано у Јеванђељима и у литургијском и догматском предању Цркве, сведочи и иконографија. Очи распетог Христа су затворене и Он изгледа као да је управо „уснуо“. Његова страдања су реална, али Његово лице није измењено. Његово тело носи неки величанствени израз током страдања, а Његов последњи непријатељ – смрт, беспомоћна је да уништи овог Човека на крсту.⁷ Иконографија сведочи о Његовој патњи и смрти – Христос је субјекат свега овога што му се дешава, али не и пропадљивости.⁸ Икона Распећа Христовог описана је као „конкретни израз хришћанске тајне, победе путем пораза, славе путем понизности, живота путем смрти“, тако да је васкрсење увек присутно у смрти Христовој и да је „Час“ крста моменат када је Христос објавио⁹ Себе, и духовна историја човечанства

⁵ Кесић, *Први дан*, 69.

⁶ Кесић, *Први дан*, 69.

⁷ Кесић, *Први дан*, 70.

⁸ Кесић, *Први дан*, 70.

⁹ За само оваплоћење речено је да је оно „већ виђено као вољно понижење Сина, које достиже свој врхунац у послушности до смрти. Оваплоћење, у том смислу, садржи

налази свој центар и раздеобну линију у овоме часу. Икона Распећа је икона откривења.¹

Георгије Флоровски назива крст Христов „васкрсавајућим Крстом“, а Његову смрт „васкрсавајућом смрћу“. Васкрсли Христос силази у ад, „не у понизности, мада опет кроз понизност“, и ослобађа заточенике.² Христос је сишао у шол у слави својој. Његова смрт је истинска смрт. Ипак, у Христовој смрти, Његова душа и тело сачињавају јединствени склоп божанске личности Логоса, који је постао човек.³ Ово потврђује богослужење у молитвама на литургији:

„У гробу телесно, у аду с душом као Бог, у рају са разбојником, и на престолу био си, Христе, са Оцем и Духом, све испуњавајући, Неограничени.“⁴

Кад год Црква помиње васкрсење у богослужењу, крст Христов се никад не заборавља, чак и током најрадоснијих од свих празника:

„Васкрсење Христово видевши, поклонимо се Светоме Господу Исусу, Јединоме Безгрешноме. Крсту Твоме клањамо се, Христе, и свето Васкрсење Твоје певамо и славимо; јер си Ти Бог наш, осим Тебе другога не знамо, име Твоје прослављамо. Ходите, сви верни, поклонимо се светом Васкрсењу Христовом. Јер, гле, Крстом дође радост целоме свету. Свагда благосиљајући Господа, певајмо Васкрсење Његово; јер нас ради претрпевши Крст, смрћу смрт уништи.“⁵

Овај тропар је у почетку говорен само недељом и у пасхалном периоду, а данас је његова

већ пуноћу онога што ће крст у потпуности манифестовати: Младенац рођен од Дјеве јесте љубљени Син Очевог, који је постао човек из послушности и љубави. Ето због чега је крст испуњење оваплоћења.“ Schönborn, 96.

¹ Кесић, *Први дан*, 71.

² Florovsky, 20 и даље.

³ Кесић, *Први дан*, 69.

⁴ *Службеник*, 67–68.

⁵ Песма после читања недељних Јеванђеља на јутрењу коју свештеници говоре на свакој литургији.

употреба проширена и на друге дане.⁶ Помињање крста се уклапа у пасхалну атмосферу свете литургије као што се у ту атмосферу уклапа иконографија распећа.

Пошто је смрт на крсту неодојива од васкрсења,⁷ посебно се ваља чувати поменутих погрешних тумачења којима се страстима Господњим одузима њима иманентна слава, те ако нам је васкрсење јавило Господњу победу, онда је смрт Његова на крсту несумњиво значила пораз силе зла.⁸ Речи распетог Исуса: „Или, Или, лима савахтани? То јест: Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио?“ (Мт 27, 46), речи су месијанског псалма који говори не само о страдању праведника већ и о његовој нади на Господа (Пс 21), и оне треба да се схвате заједно са Ис 52–53 и са последњим речима Исуса на самрти: „Сврши се!“ (Јн 19, 30). Предање истиче славу иманентну страстима. На Истоку је крст увек „животворни“.⁹

Због овога је православној иконографији страна свако болесно виђење распећа.¹⁰ Православно распеће на иконама никада не може бити „крваво“,¹¹ као што је то случај у западно-европској уметности.¹² Исправна вера даје одго-

⁶ Побожна навика да се ови (и други) тропари говоре док свештеник сипа частице у путир, која се усталила у светим литургијама у ма који дан се оне служиле, сведочи о пасхалном карактеру и васкрсној симболици светог причешћа. Види: Фундулис, *Литургијске недоумице*, 124–127.

⁷ Не само да је искупујућа смрт на крсту повезана са васкрсењем већ су обоје у тесној вези са васкрсењем. Сва три догађаја толико су тесно повезана да „Господ о њима говори као о недељивој целини: 'И када ја будем подигнут са земље, све ћу привући себи' (Јн 12, 32)“ Лоски–Луије, 16.

⁸ Лоски–Луије, 12.

⁹ Лоски–Луије, 12.

¹⁰ Лоски–Луије, 12.

¹¹ Dulacy, 258.

¹² У неким старим иконама је приказано Христово тело коме је покривен и горњи део тела (осим руку). Такви примери постоје у Хлудовском псалтиру (чува се у рукописној збирци Државног историјског музеја у Москви [Государственный Исторический музей в Москве, №129д]).



варајућу иконографију, чија се суштина садржи у речима светогорског игумана Василија: „Сила иконе јесте сила Васкрсења.“¹

Овако је верујући, православни човек могао да препозна у страдањима, зноју и у боловима, па чак и у смрти, „живу могућност да ступи пред Бога и да Му открива и исповеда своју жеђ за изгубљеним обожењем.“² Човек није нашао други, бољи начин да изрази своју жеђ за обожењем него што је бол и страдање за Бога.³ Сами духовни корени хришћанина воде ка љубави према страдању и мучеништву. Господ, који је за нас претрпео крсну смрт, постао је за нас „образац“ (1Пт 2, 21), а ми „допуњујемо недостатке невоља и страдања Његових“ (Кол 1, 24) продужујући их и,

Настао је врло брзо после 843. године, а понавља стара решења, иако има новина. На неким његовим илустрацијама (странице: 020г, 045vs, 067г) Христово тело је покривено одећом званом колобиум, иако има и приказа Христа без ње (страница: 072vs). Псалтир је обрађен у Шепкина М. В., *Минијатюры Хлудовской Псалтири*, Москва 1977. Иако је позиција тенденција у уметности да се Христово страдално тело приказује мање покривено, православна иконографија ће задржати приказ Христа чија страдања нису помрачила васкрсно-радосни спокојни карактер иконе (о чему смо говорили у претходном поглављу: *Христос Јаће Божије и Христос Судија*, стр. 358).

¹ Гондикакис, 134.

² Архимандрит Емилијан, 225. Опет употребљавамо речи архимандрита Емилијана, игумана манастира Симонетре на Светој Гори. Овај савремени духовник облагодатног срца и духовпросветљеног ума сведочи нам изворно и непатворено благодатно искуство духовног живота хришћанина и монаха.

³ Архимандрит Емилијан, 225.

на неки начин, чинећи их у Цркви присутнима и савременима.⁴ Мучеништво је полазни и првобитни елемент монашког звања и монашког живота, али је оно и у суштини хришћанске вере. Икона је и хришћанска и монашка.

Због овога, језик којим човек може да „заиште“ (Јн 15,16) обожење и васпостављање у божанско општење јесте језик жртве и „страдања“ за Христа, за Царство Божије. Тако је мучеништво и страдање постало саставни елемент душе човекове, такорећи урођени⁵ и саприродни елемент који делује сједињујуће у односу са Богом. Свестан искупитељске жртве, човек тада више воли Бога и везује се за Њега. А Богу се ничим не угађа тако као страдањем, трудом и муком.

Икона не приказује Христа на крсту као осуђеника, нити васкрслога Христа као човека који се радује због победе.⁶ Ако би нас препустила да будемо плен смртоносних промена, тада нам не би давала ништа више од онога што смо и сами имали.⁷

Икона Распећа не приказује патњу било ког страдалника. Акт добровољног приношења „Цара Славе“ на жртву за живот и спасење света не може се, строго узевши, назвати смрћу: „То је бесконачни живот и узрастање.“⁸

⁴ Архимандрит Емилијан, 227.

⁵ Архимандрит Емилијан, 225.

⁶ Гондикакис, 133.

⁷ Гондикакис, 133.

⁸ Гондикакис, 145.

4. ХРИСТОВ ЛИК У ИКОНИ И ЦАРСТВО БОЖИЈЕ

Христос у свету и човеку црта свој лик,¹ који ће засијати у њему у пуноћи времена.² Смиао и сила евхаристије и иконе јесте један исти³ пошто Христос у свету утискује свој лик,⁴ све док се он не „у-образи у читавој творевини.“⁵ Икона која нам се једном појавила у Христовој личности освећује читав наш живот⁶ и открива могућност успостављања и поновног подизања лика Божијег у нама.⁷ Икона је не само спасилачка чињеница домостроја Божијег већ и његов нацрт (пројект) у свету. Овакво есхатолошко значење иконе је у суштини јасно, али се садржински тешко раскрива.⁸ Из овог разлога је и настао овај рад.

Икона изображава Христа човека⁹ и не одељује га од „сједињеног са Њим божанства“, тј. изображава га као Богочовека, а Христос и Његова икона се „не раздвајају на две независне

¹ Божанска слика у човеку је отисак, печат Божанства на нама, освећење које нас чини заједничарима са божанском природом. Види: Schönborn, 92.

² Булгаков, 83.

³ Булгаков, 83.

⁴ Да бисмо се вратили пуноћи божанске слике и подобија, потребно је да наша природа буде поново обележена божанским печатом. Види: Schönborn, 92.

⁵ Булгаков, 83.

⁶ Языкова, 70.

⁷ А такође и преображаја читавог света. Видети Языкова, 70.

⁸ Види: Булгаков, 83.

⁹ Још је свети Кирило Александријски дао допринос богословљу иконе јер „је показао да тело није туђе Логосу, да га оно чини видљивим будући да је све тело својствено Логосу“. Schönborn, 99.

целине, него се повезују благодатно.“¹⁰ Христова икона је сведок Његовог непрекидног благодатног¹¹ присуства у Цркви,¹² а поготову у литургији, у чему се огледа есхатолошки смисао иконе и њена функција.

Кључ разумевања иконографије је икона личности Христове.¹³ „Христоцентричност нашега спасења чини христоцентричном сваку икону и иконопоштовање у целини“¹⁴ „јер нема другог Имена под небом данога људима којим бисмо се могли спасти“ (Дап 4,12). Личност Христова духовно спаја верне са Богом и међусобно. „Икона Христа Богочовека је ликовно изражавање халкидонског догмата јер она представља оваплоћену божанску ипостас, Сина Божијег, који је постао Син Човечији једносуштан Оцу у свом божанству и једносуштан са нама у свом човештву.“¹⁵

Царство Божије, које се очекује после историје, икона (иако „у загонетки“ [1Кор 13,12]) објављује и чини схватљивим већ у садашњости. Међутим, Царство Божије неће постојати само

¹⁰ Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274, нап. 28. Зато Седми васељенски сабор каже: „Саборна Црква, иако изображава Христа у људском облику, не одељује га од сједињеног са Њим божанства“. Mansi, XIII, 344A.

¹¹ Наравно, знамо да „Христос није присутан у својим иконама по својим природама, него само по природној енергији и благодати Његовог божанства“. Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274.

¹² Τσελεγγίδης, *Η χαρισματική παρουσία*, 274.

¹³ Његову личност приказујемо на иконама, а „само лични *υπενθυμίσαι* човештва Исусовог са Сином Божијим обезбеђује ту могућност, као што само једносуштност Сина са Оцем, коју је свети Атанасије толико бранио, чини да је Један савршена слика Другог“. Schönborn, 99.

¹⁴ Языкова, 70.

¹⁵ Ouspensky–Lossky, 64/2.

Отац Јован Радосављевић оцу Јосифу, 1948.

за усвојеницу
у великом сетање
из вјене, свиме на-
јачи 90% а. Јосифу
из манастира Радосављевић
132-1948 зог. Вас

на крају историје, него је присутно у сваком историјском тренутку. Ово сведочи и потврђује постојање иконе на којој је приказана Христова личност јер је Он сам, у крајњој анализи, живо и уличностњено Царство Божије.¹

5. ТЕОЛОГИЈА СВЕТЛОСТИ И ПРИКАЗИВАЊЕ СВЕТИХ

И данас је православно богослужење, као и у раној Цркви, предобраз догађаја последњих дана,² тј. суштински неописиве драме последњих дана.³ Икона, као изданак овог богослужења, крчи пут у овај свет да би оставила слободан простор за долазак Онога који спасава све. У икони је очигледна атмосфера обузетости свеопштим спасењем и ишчекивањем Његовог доласка. Тек кроз ту есхатолошку перспективу, на икони нам се појављују и „лично спасени“ светитељи.

На икони се изражава ова атмосфера и ишчекивање, и у тој атмосфери се приказује лично спасење човеково. Само такво, „лично-саборно спасење раширује човека до његових стварних размера“,⁴ даје му жуђени рајски мир и узноси га ка висинама његовог циља.

Есхатолошки смисао на икони има и приказивање светих,⁵ тј. прослављених чланова бо-

¹ Мандзаридис, *Социологија*, 119.

² Одавно је уочено да књига Откривења светог Јована Богослова садржи много материјала из области богослужења ране Цркве јер је писац узимао изразе и обрасце из богослужења „у циљу описивања суштински неописиве драме последњих дана“. Види: Кулман, 37.

³ Кулман, 37.

⁴ Гондикакис, 144–145.

⁵ Доказано је да је Христос присутан благодатно у својим иконама због Његовог нераздеоног божанства, али је доказано да су и свети благодатно присутни у својим иконама, а да се при том не ствара проблем превазилажења границе њихове створености. „...Иконе светих откривају онтолошке последице христолошког догмата 'у Христу' у постојању изображених ликова. (...) Као што не грешу Црква христолошки када изображава Христа јер не раздваја божанску од Његове човечанске природе, тако не грешу еклисиолошки када изображава своје светитеље јер не раздваја Христа од Његових прослављених чланова.“ Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 275. Приказујући свете Црква приказује личности прослављених чланова, заправо, њихове особености са есхатолошком, у Христу обновљеном њиховом ипостаси, а кроз несливено заједничарење изображених у божанској слави и благодати Христовој. Види: Свети Јован

гочовечанског тела – Цркве. Ово приказивање јавља „живљење нетварног живота Христовог од стране изображених оригинала.“⁶ Христос, као Глава Цркве, као што смо претходно говорили, није никада сам него је окружен „пријатељима“ – светитељима, чијим се иконама показује „особеност изображених ликова са есхатолошком, у Христу обновљеном њиховом ипостаси.“⁷

Поред насликаног есхатолошког Христа Судије, појављују се и свети, обојени људи, са својом обојеном човечанском природом, насликани на основу нових есхатолошких начела.⁸ Они су удови тела Христовог – Цркве. Иако су створене природе, она им је преображена. Они (иако су твар) заједничаре у нествореним божанским енергијама и божанској слави. Од светог Јована Дамаскина потичу начела о иконопису, који је нераскидиво везан са обнављањем и обожењем човечанске природе (које се извршило у Христу). Иконопоштовање је у тесној вези са поштовањем светитеља, нарочито у њиховим светим, свештеним и нетрулежним моштима.⁹ „Учење о иконама има христолошку основу и смисао.“¹⁰

Свети на иконама, иако историјске личности, приказани су у свом есхатолошком постојању, тј. у свом обојеном телу, које је у потпуности сачувало своје људске особености. Икона тежи и успева да их прикаже у стању пошто су им тела постала духовна (одуховљена), „после обogaћења нетварном обоготворујућом енер-

Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβῆλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1252BC; Свети Јован Дамаскин, *Λόγος δεῦτερος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβῆλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1301A. Види: Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 275.

⁶ Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 275.

⁷ Ова у Христу обновљена ипостас светих „потврђује, према светом Јовану Дамаскину, несливено заједничарење изображених у божанској слави и благодати Христовој“. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβῆλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1252BC. Свети Јован Дамаскин, *Λόγος δεῦτερος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβῆλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94, 1301A. Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 275.

⁸ О томе говори професор Целенгидис: „И као што се Христос изображава као Богочовек – са својом обојеном човечанском природом – тако се и светитељи изображавају као обојени људи, изображавају се, у ствари, на основу нових антрополошких начела која важе за удове благодатног тела Христовог.“ Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 275–276.

⁹ Види: Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 253–254.

¹⁰ Флоровский, *Защита святыхъ иконъ*, 254.

гијом Божијом“,¹ због чега се и разликују од разних других натуралистичких представа.² Енергију Тројичног Бога, којом су преображени и облагодатени свети, хоће да изрази икона. Ова енергија се пројављује, према искуству Цркве, као нетварна божанска светлост.³ Њу иконописци хоће да нагласе.⁴ Осветљавајући икону светлошћу⁵ која није спутана природним законима, наглашава се есхатолошка димензија изображеног светог. „Јасно је, дакле, да православна иконографија рефлектује са прецизношћу теологију светлости.“⁶

Е ИКОНОГРАФИЈА И ЕСХАТОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА ЦРКВЕ

Царство Божије је истинско мерило суда ономе што је у свету. Даље ћемо проговорити о томе да стварну вредност има само оно што издржи његово присуство, тј. оно што је проверено светом литургијом.

1. ИКОНОГРАФИЈА ОДГОВАРА ВЕРИ ЦРКВЕ

Небеска отаџбина хришћана види се очима вере,⁷ али се у икони, у одређеној мери, може

¹ Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 267–268.

² Без ових чињеница, иконе Цркве гуде своју карактеристичну разлику од „натуралистичких религијских представа хришћанског Запада, који представља човека непричасног обојујуће благодати и славе.“ Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 267.

³ По светом Григорију Палами, „Божанска светлост није тварна и није било ничега опазивога у светлости која је обасјала апостоле на Таворској гори.“ Свети Григорије Палама, *Argumenta ex codicibus Coislinianis*, PG 150, 818.

⁴ Иконописци ово хоће да изразе на више начина – светлосним венцем око главе (где се као најуспешније средство показала златна позадина), особитим светлом којим осветљују икону, али и бојом. Види у овој књизи поглавље *Простор, свейлост и златна позадина*, стр. 353.

⁵ Осветљавањем икона изнутра светлошћу слободном од физичких закона, која није ограничена физичким извором и зато не мора да се праволинијски простире, умањују се сенке на иконама.

⁶ Тσελεγγидис, *Н харизматичка парουσία*, 267.

⁷ Свети Кирило каже: „Ми видимо Сина очима срца, али исто тако и телесним очима“ (Свети Кирило Александријски, *Γαλαθῶρων εἰς τὴν ἐξοδὸν*, PG 69, 465D–468A; уп. Свети Кирило Александријски, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ*

сагледати и телесним очима.⁸ Царство Божије, које не припада садашњем свету, постаје мерило суда ономе што је у свету и његовог вредновања.⁹ Стварну вредност има само оно што издржи такво присуство Царства Божијег,¹⁰ оно што је проверено у огњу божанствене литургије.¹¹ Тако се све што је у свету показује као узалудно, али се и све уздиже када се укључи у перспективу Царства Божијег.¹² Православна Црква има свест да је крајње одредиште Цркве Царство Божије. Иконографија потпуно одговара вери Цркве пошто нам она очигледно нуди есхатон као заручника у садашњости. Предањска иконографија је зато преживела као тековина само православних народа јер је у њима Црква успела да сачува здраву есхатолошку свест.

2. ЈАВЉАЊЕ БЛАГОДАТИ, ЈАВЉАЊЕ СЛАВЕ И ВРЕМЕ ВАСПОСТАВЉАЊА

Иако ће се тајна тек открити, „благодат Божија спасоносна свима људима“ (Тит 2,11) већ се јавила у садашњем веку.¹³ Благодат се јавила, па верни очекују „блажену наду и јављање славе великога Бога и Спаса нашега Исуса Христа...“ (Тит 2,12–13), тј. очекују Његов Други долазак. Јављање благодати научило је људе да чекају јављање славе. Оба јављања тако су међусобно повезана да онај за кога је наступило прво тај духом види и последње. Он духом види есхатолошки „час“ (Јн 5,25) који долази, и „већ је настао“ (Јн 5,25), тј. „већ је ту“ (Јн 4,23), присутан и дела кроз историју.¹⁴ Ово духовиђење се јасно огледа у икони и отуда она има изражену есхатолошку димензију.

Μονογενούς, PG 75, 1205BC), и без вере не можемо видети да је Исус Син Божији. Види: Schönborn, 93.

⁸ Сина Божијег видимо „и телесним очима“. Наравно, не препознајемо га као Сина Божијег само преко телесног гледања, већ вером. Види: Schönborn, 93.

⁹ Мандзаридис, *Социологија*, 120.

¹⁰ Мандзаридис, *Социологија*, 120.

¹¹ Гондикакис, 104.

¹² Мандзаридис, *Социологија*, 120.

¹³ Види Тит 2, 11–12: „Јер се јави благодат Божија спасоносна свима људима, Која нас учи...“

¹⁴ Мандзаридис, *Социологија*, 120.

Први хришћани су живели у сталном очекивању Другог доласка Христовог, „очекујући и желећи да скорије буде долазак Божијега Дана...“ (2Пт 3,12). Ово ишчекивање непрекинуто до данас траје код хришћана, који очекују долазак Дана Господњег, који ће доћи „као лопов ноћу“.¹

Икона је сасуд и символ есхатона у садашњости. Хришћани је сагледавају очима вере. Они чекају „да дођу од лица Господњег времена утехе“ (Дап 3,20), тј. да дође оно Месијино Царство када ће Бог „да пошаље унапред назначенога Христа Исуса“ (Дап 3,20). У икони верни сагледавају време Христовог Другог доласка на крају света, које је названо „време васпостављања свега“ (Дап 3,21). Икона то омогућава.

Ж ХРИСТОС СУДИЈА

Иконе о којима ћемо даље говорити човеку откривају могућност да стане лицем к лицу пред Богом „у онај Дан“ (Лк 17,30), тј. „Дан суда“ (2Пт 3,7). Све њихове варијанте (Христос у деизису, „Спаситељ на силама“, итд.) нуде човеку оно најпотребније. То је прелазак у Осми дан, тј. у почетак другога (новога) света.

1. ТЕМА СТРАШНОГ СУДА

Тема Страшног суда је била веома широко распрострањена у средњовековној уметности,²

¹ Види: 2Пт 3, 10.

² Ова тема је била распрострањена и у сликарству и у књижевности. У православној иконографији, ова тема је везана за име светог Јефрема Сирина, чије су беседе (било да је реч о светом Јефрему или псеудо-Јефрему) условиле програм Страшног суда и Другог Христовог доласка. Беседе комбинују Данила 7 са Матејом 24, елементе Апокалипсе, Псалама, Језекиљеве визије и апокрифа. „Као репрезентативни пример доминантног утицаја његових беседа, узима се Страшни суд из Милешеве.“ Може се закључити да је свети Јефрем ушао у српску уметност средњег века захваљујући светом Сави. Студенички Страшни суд из 16. века

што сведочи о ондашњој есхатолошкој свести и расположењу. Ова свест је била присутна широм православља, и то толико да се може рећи и да је обликовала епохе.³ Али православно богословље иконе пази да ова свест не пређе границу библијског откривења⁴ и да не пређе у нежељене емоције покренуте људском маштом.

Разумевању самог Суда помажу текстови Јеванђеља које Христос држи отворене. Најчешће речи су: „Ходите к мени сви који сте уморни и натоварени и ја ћу вас одморити“ (Мт 11,28);⁵ њима икона Судије и Суда у овом контексту задобија особит призвук који је у Новом завету изражен речима апостола Јакова: „Милост слави победу над судом“ (Јак 2,13). У том случају се истиче састрадавање и благост Господа, који прима молитве људи.⁶ На неким иконама пише: „Ја сам светлост свету“ (Јн 8,12), „Не судите по изгледу, него праведан суд судите“ (Јн 7,24),⁷ итд. Све ове варијанте имају за циљ да човеку открију могућност да стане лицем к лицу са Богом „у онај Дан“ (Лк 17,30), тј. „Дан суда“ (2Пт 3,7).

Ктиторска слика изнад гроба преподобног Симеона⁸ у Студеници приказује Христа (поред

(види слике на стр. 378–381), који је задржао многе особине првобитне композиције из 13. века) близак је Суду у милешевској припрати. Треба претпоставити да је за Савино време насликан у Студеници, као и то да је свети Сава утицао на његов избор. Види: Бојовић, *Свети Јефрем*, 208–215.

³ Языкова, 65.

⁴ Сам Господ Исус Христос говори о суду у: Јн 9, 39; Јн 12, 47–48; Јн 3, 16.

⁵ Често се јавља и дужи натпис – Мт 11, 28–30. Види: Ouspensky–Lossky, 71/1.

⁶ Види: Ouspensky–Lossky, 71/1.

⁷ И шири навод: „Не судите по изгледу, него праведан суд судите; јер каквим судом судите...“ (Јн 7, 24 и Мт 7, 2).

⁸ Композиција која приказује светог ктитора Немању васкрслог за Суд пред Христом, у јединственој је литургијској функцији са постављањем његовог гроба испод ње, где је Немања, попут свих православних, сахрањен тако да гледа ка истоку и да чека „васкрсење мртвих“, тј. „васкрсење тела“

кога пише: Исус Христос праведни Судија – *Ἰς ἁλῆς πρᾶξῆδης σοῦδία*) са отвореним Јеванђељем о Страшном суду, где пише: „Ходите, благословени Оца мојега; наследите припремљено...“ То су мало парафразиране јеванђелске речи: „Ходите, благословени Оца мојега; примите Царство које вам је припремљено...“ (Мт 25, 34).

2. ДОЛАЗАК ХРИСТОВ У ИКОНОСТАСУ

У одређеном историјском развоју, иконостас је својом важном поучном функцијом сигурно играо огромну позитивну улогу. У одређеном смислу, иконостас удвостручава храмовне композиције, нпр. сажети Суд из апсиде (Христа Судију, Богородицу и Претечу). Али он разоткрива слику света на други начин, у концентрисанијем облику, управљајући пажњу присутних на долазак Господа Исуса Христа.¹ Сада се нећемо дотицати деликатног питања његових огромних димензија којима се барикадира и затвара олтар. Чињеница да је иконостас нарастао упоредо са слабљењем есхатолошке свести, може да се тумачи двојачко, тј. позитивно и негативно.² Ми ћемо приметити да развијени иконостас има смисла само у својим најправо-

(како стоји у Символу вере Јерусалимске цркве из катихезе светог Кирила Јерусалимског из 348. год. Види: Поповић, *Одabrана докуменџа*, 6.)

¹ Языкова, 41.

² Иконостас је снажно утицао на руску литургијску традицију, при чему не увек позитивно јер се претворио у непробојни зид. Овај „зид“ је изоловао олтар од осталог дела храмовног простора и раздвојио јединствени црквени народ на „клир“ и „световњаке“. „Литургија постаје статична, народ пасивнији...“ Види: Языкова, 40. У новије време, О. Павле Флоренски, Леонид Успенски, и други, уложили су много труда и створили једну добронамерну (али) нову теологију да би доказали духовну корист од иконостаса тврдећи да он не крије, него открива. О недостацима ове теологије види у поглављу *Олишарска иреирада и иконостаас*, стр. 268.

славнијим варијантама (какав је и настао у Русији), пре него што је почела његова декаденција (како га углавном данас познајемо). Само у тим варијантама можемо приметити да исти изразито наглашава Христа који „долази“ (Отк 1,7), и кога „ће угледати свако око“.³

3. СТРАШНИ СУД

У погледу смисла, источној страни иконостаса супротна је западна. У источном делу концентрисане су теме које се тичу оваплоћења и спасења, а у западном је заступљена тема почетка и краја света. У склопу овога, најважнија тема је композиција Страшни суд. Њен значај је у томе да верника подсети на Други долазак Христов. У историјској перспективи, може се пратити одређена интересантна законитост: што је храм старији, то се светлије⁴ тумачи тема западног дела храма, и супротно – у каснијим храмовима тема казне грешника постаје све очигледнија.⁵

Хришћани, и стари и данашњи, ишчекују. „Нека буду бедра ваша опасана и светиљке запаљене; а ви слични људима који чекају господара свога, када ће се вратити са свадбе да му,

³ Види: Отк 1, 7.

⁴ На Страшном суду из Милешеве (13. век) и студеничком (обновљен у 16. веку, али је задржао многе особине првобитне композиције из 13. века), чији се живопис везује за исту композицију из Милешеве, ово је очигледно. Он је „илустрација Другог доласка Христовог, а не опис мука паклених“. На њему „немилојсрдност анђела није нарочито истакнута, исто тако ни изглед грешника није јаче карикриран“. Бојовић, *Свети Јефрем*, 211–212. Касније, на Страшном суду у Богородици Љевишкој (14. век) сачувано је много сцена које илуструју муке грешника. О Страшном суду у Богородици Љевишкој види: Тодић, *Српско сликарство*, 161.

⁵ На пример, у Успенској саборној цркви у Владимиру – рад светог Андреја Рубљова. Његов „Страшни суд“ осликан је као светло, радосно очекивање Спаситеља који долази. Насупрот овоме, јарославски и костромски живописи из 17. века приказују муке грешника веома прецизно. Види: Языкова, 39.

чим дође и куцне, одмах отворе.“¹ Другим доласком Христовим оствариће се последње испуњење Божијега плана: пало човечанство ће се довести до кончине за коју је било и саздано – до пуноће обожења. Домострој спасења ће достићи своје крајње извршење. Икона Христа Судије је непрекидни живи хришћански извор радости и духовног полета јер у средиште нашег хришћанског живота поставља нестрпљиву жељу и извесност славног доласка Господњег. Иста жеља и извесност покретала је и прва хришћанска поколења. Христова парусија на крају векова откриће све што је било невидљиво садржано у Христовом васкрсењу пасхалне ноћи, чинећи да Његово тело – Црква, учествује у коначном тријумфу над грехом, страдањем и смрћу. То је оно чему се Црква нада и што представља њену основну извесност. Ставови отаца Цркве разликују се по овом питању од онога што је опште прихваћено у западном хришћанству од средњег века.² Од тог доба, нагласак је премештен на кончину сваког појединца; сматра се да је вечни удео свакога коначно утврђен у тренутку смрти: светитељи иду на небо, непокајани грешници у пакао, а они који треба да испаштају одређену казну иду у чистилиште на краће или дуже време, али је њихово крајње спасење сигурно. Последњи суд, по оваквом схватању, само ће објавити коначну пресуду донесену на „личном суду“ у часу смрти. Отада су приписани значај парусији, као крају историје, као и есхатолошко стре-

¹ Лк 42, 35–36. Овај текст нам, као и разматрани живопис, говори који треба да буде смисао и унутрашње усмерење хришћанског живота.

² Десеј 1, 18.

мљење у животу хришћанина и у животу Цркве, посебно смањени.³ Архимандрит Плакида појашњава како, према оцима Цркве, људи достижу своје коначно назначење тек у време парусије, а крајњи удео многих биће одређен за време Последњег суда јер су „чак и светитељи, мада се налазе у близини Христа, у стању ишчекивања све до (другог) васкрсења.“⁴ У овоме је засигурно и разлог за то што се значај Христовог доласка наглашено задржао у свим најбољим облицима олтарских преграда све до развијеног иконостаса, и то као њихов централни и суштински део. Иконе Христа Судије јачају есхатолошку свест.

4. ХРИСТОС ПАНТОКРАТОР И ДРУГИ ДОЛАЗАК

Један од најраспрострањенијих типова приказивања Христа је Христос као Пантократор,⁵ који се приказује као цела фигура, попрсје и Христос који седи на престолу. Овај иконографски тип је најраспрострањенији у монументалном сликарству. Пантократор (Παντοκράτωρ – Господар васељене) изражава, иза човечанских црта, оваплоћеног Сина, божанску величанственост Творца и Искупитеља.⁶ Он управља судбином (и судбинама)⁷ света.

³ Десеј 1, 18.

⁴ Десеј 1, 18.

⁵ Овај тип је у словенском преводу добио назив „Сведрижатељ“, или, у слободнијем преводу, „Спаситељ“, а често и, једноставно, „Спас“.

⁶ Ouspensky–Lossky, 65/1.

⁷ Ouspensky–Lossky, 65/1.

У најстаријим храмовима, у куполи се појављује композиција Вазнесење,¹ где се Христос, кога држе анђели, вазноси на небо. Око Њега су апостоли и Богородица. Још је старија варијанта где су око крста у куполи приказани анђели и симболи јеванђелиста.² Обе композиције тумаче свод храма као небо, куд Христос одлази после вазнесења и одакле треба да дође последњег дана (види: Дап 1, 9–11).

Црква има есхатолошку димензију, која је органски повезује са Царством Божијим.³ Тако је хришћански храм место чекања Другог Христовог доласка. Израз есхатолошке свести хришћана јесу и овакве композиције у куполи, које су, заправо, пројекције реалног преживљавања⁴ скорог сусрета са Спаситељем, који ће тако исто доћи као што га видеше да одлази на небо (види: Дап 1, 11).

Из две варијанте Вазнесења, постепено се искристализовала једна – Христос Пантократор⁵ окружен небеским силама.⁶ Посебно изражен есхатолошки смисао има приказ Христа Пантократора на престолу. Овде је јасно да је Он Цар небески и Судија. Најчешће поред Христа у трону стоје анђели.⁷ Огромни мозаици и

¹ Црква Свете Софије у Солуну (9. век).

² Овакав је свод архиепископске капеле у Равени (6. век).

³ Јевтић, *Есхатолошки*, 223.

⁴ Човеку је дат дар да себи може да представи и да доживи Рај и оно последње и есхатолошко. Овај се дар може чак назвати и маштом (Склирис, *Секуларизам и есхатологија*, 102), али се тада не мисли на уобразиљу о којој говори аскетска литература, која машту назива демонском и осуђује је.

⁵ У куполи Милутинове – Краљеве цркве у Студеници (1314. год.), коју су живописали Михаило и Евтихије, сажета су сва дотадашња тумачења: Христос (приказан у попрсју) – Цар васељене, Богочовек, налази се у присуству апокалиптичких бића, као у некој старозаветној визији или у самој литургији. Ова апокалиптичка визија је савршено уравнотежена и обогаћена појединошћима (симболи јеванђелиста или апокалиптичне животиње – види: Отк 4, 6–7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4; херувими; шестокрили серафими – види: Ис 6, 2; Отк 4, 8; ватрена кола – види: Јез 10, 10–13; 1, 16–18; Дан 7, 9). Ова студеничка композиција је изузетно остварење. Види: Бабић, 65–66.

⁶ Ова композиција почела је да се тумачи у мирнијем космичком плану: Христос Пантократор, који ствара васељену, који је држи у својој руци. Види: Јазыкова, 61–62.

⁷ Овакве композиције су биле распрострањене у монументалном сликарству, поготову у Византији, а често су одмах поред Спаситеља приказивани цареви и царице

фреске Пантократора у попрсју у византијским куполама, имају монументалност која истиче застрашујући изглед Господа, Спаситеља васељене, који ће доћи да суди живима и мртвима. Међутим, исти тај тип на иконама, и поред тога што задржава исту величанственост, нема више ничег застрашујућег. Озбиљан израз Његовог лица је пун благости.¹ То је Господ који састрадава и који је дошао да узме на Себе грехе света.²

5. ИКОНА „СПАСИТЕЉ НА СИЛАМА“

Све ове иконографске варијанте спојене су у представи Исуса Христа која се назива „Спаситељ на силама“. Ова представа је постала камен темељац сложене структуре иконостаса, али се овде бавимо само овом иконом.³ Сâм овај назив открива да је реч о доласку Христа Судије у сили и слави на крају времена, о испуњењу божанског промисла о свету. Овде се ради о споју више аспеката тумачења Христове иконе: о есхатолошком доласку Судије, о апокалиптичкој представи Цара над царевима, Небеског Владике и Јагњета, као и о представи Пантократора, тј. Логоса, Бога који ствара. Ова икона је названа и тачком Омега⁴ („Ја сам Алфа и Омега... Први и Последњи“ [Отк 1, 8, 17]).

У основи ове иконе је јављање Господа Сведржитеља пророку Језекиљу (Јез 1, 4–6; 1, 10; 1, 13;

изражавајући самим тим идеју сакралности императорске власти. Види: Языкова, 62.

¹ Ouspensky–Lossky, 68/2.

² Ouspensky–Lossky, 68/2.

³ Јер бисмо опет морали критички да сагледавамо високи иконостас, као и оно што он повлачи – нову теологију која га оправдава, и развој посебне врсте побожности коју подстиче.

⁴ Языкова, 62.

1, 15–16; 1, 18; 1, 22; 1, 26–28), а приказано је у форми симболичких геометричких⁵ и изоморфних фигура које означавају различите небеске силе. Мандорла око Христа бива уписана између два правоугаоника који чине осмокраку звезду.⁶ Она је „символ Осмог дана стварања“⁷ и „будућег века“.⁸

Символика је веома богата. Ту су симболи јеванђелиста⁹ (који су објавили Блугу вест на све четири стране света),¹⁰ тј. четири апокалиптичке животиње (види: Отк 4, 6–7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4), небеска плава кружна сфера са бестелесним силама¹¹ или анђелским чиновима, чије се мноштво глава види. Око Христове фигуре је и

⁵ Христос који седи на престолу приказан је на позадини црвеног квадрата на који је касније стављен плави круг (овал, мандорла) и црвени ромб. У ствари, на комбинацији две основне боје, црвене и плаве, гради се читава композиција, што има своју симболику. О томе види: Языкова, 63–65.

⁶ Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁷ Постоји такође звезда истог облика, али без симбола јеванђелиста, на иконама Преображења. Види: Ouspensky–Lossky, 68/2.

⁸ Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁹ Оваква схватања тетраморфа почињу да се разрађују и прихватају још од светог Иринеја Лионског (који је у њима видео различито разоткривање аспеката Христове иконе у Јеванђељима – Христов долазак у свет; Христова жртва; Царство; поседовање Духа и духовно виђење). После њега, ове асоцијације развијали су свети Иполит, блажени Јероним, папа Григорије Велики, итд. Данас је прихваћена и устаљена схема тумачења ових симбола код самог Иринеја, у којој је анђео повезиван са Матејем, теле са Луком, орао са Јованом, а лав са Марком. Види: Языкова, 63–65. Изгледа да тек после 843. год. сликане алузије на јеванђелске текстове имају намеру да свакој апокалиптичкој животињи дају препознатљивост одређеног јеванђелиста, што се у византијским споменицима јасно разликује тек од последње четвртине 13. века. Види: Бабић, 65–66.

¹⁰ Ouspensky–Lossky, 68/2.

¹¹ Анђелски свет око престола Божијег. Види: Ouspensky–Lossky, 68/2.

приказ небеске јерархије. Подножје престола је са точковима, а сâм престо је приказ различитих небеских сила, које све у себи садржи дати иконографски систем (престолу, силе, власти, начела итд.).

А фигура самог Христа је окружена црвеним ромбом који означава огањ што силази са неба, тј. огњену природу Божанства („Јер Господ Бог твој је огањ који прождире“ [Понз 4, 24], купину која гори, а не сагорева [Изл 3, 2]). Бог нам говори усред огања.

Христове хаљине су у две боје – црвени хитон и плави химатион, што симболизује сједињење двеју природа, божанске и људске, а понекад су златне, што означава сијање Његове славе. Десном руком мирни Христос благосиља, и тај се „покрет“, такође, преноси на створени свет.¹ Левом руком држи отворену Књигу. То је Књига живота, у којој су записана имена спасених (Изл 32, 32; Отк 3, 5); то је Књига Откривења, која је написана споља и изнутра, која је запечатена са седам печата и коју нико осим Јагњета не може отворити и прочитати (Отк 5, 1–7); то је и Књига завета и закона (Понз 30, 10) – Библија, у ствари, Јеванђеље, радосна вест коју је Спаситељ донео у свет, и то је Његово скривено учење, које је „горко у утроби и слатко у устима“ (Отк 10, 9). И на крају, она је символ самог Господа Исуса Христа, који је Реч Божија која је дошла у свет.²

Ова икона прослављеног Христа, који је дошао да спасе свет (види: Јн 12, 47–48), тј. икона Другог доласка Његовог, директно је повезана

¹ Он се одражава на треперава крила херувима (то се види у разноликости њихових покрета) и на покрете животиња на угловима. Ouspensky–Lossky, 68/2.

² У старим споменицима хришћанске уметности, Христа су управо и приказивали у виду симболичке композиције „Хетимасија“ – Књиге која лежи на престолу (нпр. црква Успенија у Никеји, 7. век). Языкова, 64–65.

са темом Страшног суда. Он је „одређени од Бога Судија живих и мртвих“ (Дап 10, 42). „Суд је Његов праведан“ (Јн 5, 30), и томе Суду ће сви „предстати“ (Рим 14, 10).

Ова икона, као илустрација пророчке визије славе Господње,³ има и друге облике. Икона „Спаситељ на силама“ изазива много богословских и библијских асоцијација, што је чини једном од најдубљих и семантички најзасићенијих иконописачких изображења, и за њу се без преувеличавања може рећи да је читав богословски трактат који је начињен помоћу сликарства и симболичког језика.⁴

Захваљујући овом богатству и важности значења, икона „Спаситељ на силама“⁵ је у руским храмовима постала средиште не само иконостаса него и читавог храма.⁶ Она делимично и понавља изображење Христа Пантократора у куполи.⁷

³ О којој говори стих из псалма, тј. недељни прокимен: „Господ се зацари, у лепоту се обуче“ (Пс 92, 1). Види: Ouspensky–Lossky, 60/1.

⁴ Языкова, 65–66.

⁵ Због обиља симболике, „Спас на силама“ је недавно (2004/2005) насликан у апсиди, дакле у најисточнијем делу, зимске капеле у манастиру Градац код Рашке (из 13. века, Епархија жичка), што је и разумљиво, јер мноштво симболике допуњује мањак живописа у заиста малом простору који су монахиње имале на располагању за живописање.

⁶ Овде се опет дотичемо питања (које смо разматрали у поглављу о иконостасу) претварања преграде са иконама у „непробојни зид“. Да ли се такав и толики зид може оправдати на таквом месту, па макар и имао у своме средишту ултрасхатолошку икону долазећег Христа?

⁷ Може се рећи да „Спаситељ на силама“ у себи носи икону храма, јер Христова позадина (црвени квадрат и плави круг) симболише земљу и небо, што истовремено понавља и симболичку схему храма: земаљски квадрат, покривен небеском сфером. И ова подударност није случајна јер, као што смо већ рекли, храм представља модел космоса. Види: Языкова, 66.

Овакав приказ Христа Судије често чини средиште појединих икона и тада се ова иконографска композиција упрошћава, тј. Његова слава се приказује у сажетом виду.

6. ХРИСТОС У ДЕИЗИСУ

Христос у деизису се приказује у попрсју, док држи Јеванђеље – „Пантократор“ или „Сведрижатељ“. Ова раширена схема, која истиче лик и покрет који благосиља, у словенској варијанти се назива „Спаситељ“ или „Спас“.

Али ова икона се најчешће налазила у доњем реду иконостаса, близу царских двери, где сада сам Христос уводи молитвеника у Царство Божије: „Ја сам врата: ко уђе кроз мене, спашће се“ (Јн 10, 9). Јеванђеље је овде обично затворено,¹ што се може разумети у смислу да ће се тајна у свој пуноћи открита у „Дан суда“ (2Пт 3, 7), када ће „све што је тајно, постати јавно“ (Мт 10, 26), а са Књиге живота бити скинут печат, и Логос бити Судија свету. Тада ће се јавити у слави велики Бог и Спас наш Исус Христос (види: Тит 2, 12–13).

Основна одлика православне иконе јесте њено *есхатолошко усмерење*. Есхатолошки аспект иконе се показује нарочито на икони деизиса, где са обе стране Спаситеља, у молитвеном положају, стоје Богомајка (са Његове десне стране) и Претеча (са леве стране). У овој наизглед једноставној композицији крије се велика симболика. На њој се приказује долазеће окончање домостроја Божијег. Ка личности Христовој² теже светитељи на иконостасу. Пошто је Христос глава Цркве (возглављује своје тело),

¹ Понекад се Спаситељева икона на овом месту појављује са отвореним Јеванђељем. Овако је она почела да се слика од 17. века. Види: Языкова, 67.

² Та централна икона Господа – „кључ је васцелога иконостаса.“ Успенский, 325.

Он није никада сам, него је окружен „пријатељима“ – светитељима, који, у првом реду Богородица и свети Јован, молитвено посредују за цео свет. Богородица је једина од свих створених бића прекорачила границу која дели време од вечности, и већ се налази у Царству, које Црква очекује после Другог доласка Христовог.³ *Деизис* служи да покаже да је сврха богооваплоћења била у томе да Оваплоћени стекне „тело“, које и јесте Црква, тј. ново човечанство, искупљено и возглављено Њиме. Деизис је икона (образ) Цркве у њеном есхатолошком аспектима.⁴ Он веома једноставном⁵ симболиком приказује испуњење новозаветног откривења. Будући догађај⁶ и испуњење свега што је било припремано.⁷ Христос у јединству са Црквом, сви обједињени у једно тело. Ово јединство се остварује

³ Успенский, 45.

⁴ Успенский, 325.

⁵ По крајњој једноставности, а да при том сасвим испуњава смисао, истиче се мали иконостас храма Светог Николе (12. век) у студничкој лаври. Храм је једнобродна базилика, а иконостас се састоји само од једног реда икона малог формата из 1619. године (види слику на стр. 364). У средини деизиса је Христос Судија, а око Њега Богородица, свети Јован и апостоли. За разлику од овог срећног решења, иконостас који је у 19. веку постављен у Богородичиној цркви у Студеници (12. век), уместо старе олтарске преграде, јесте доказ губитка свести о смислу правог иконостаса. Он је сачињен од обиља орнамената (који заузимају више простора од икона), одређеног броја икона, при чему никако не наглашава симболику о којој говоримо у поглављу о есхатологији. Он је, у правом смислу, наметнута „баријера“ (има на себи и неправославних представа) која се никако не уклапа у симболику храма и богослужења, и зато је сасвим природно што се ради на враћању старе олтарске преграде, за чију реконструкцију постоји довољно података.

⁶ О томе литургијска молитва каже: „...И Он (Христос) ће опет доћи да свакоме да по делима његовим.“ *Службеник*, 158.

⁷ О чему говори исто: „...Слао си пророке, чинио си чудеса преко Светих Твојих...“ *Службеник*, 157.

и изграђује тајном евхаристије, а саставни део њеног канона су посредничке молитве Цркве за свет.¹ Тај есхатолошки аспект Цркве² нарочито показују иконе деизиса. У њима се огледа да се Црква налази изнад простора и времена и већ улази у есхатологију.

7. ИСПУЊЕЊЕ ИСТОРИЈСКОГ ДОМОСТРОЈА СПАСЕЊА

Преко приказивања цркве у времену (тј. преко постепеног испуњавања њеног домостроја спасења), икона Христа Судије јавља на крају и крунисање парусије и Страшни суд. Христово обожено тело (коме се поклањамо) већ саопштава вечну славу Божију. Говорили смо о иконографском приказивању, тј. раскривању и осмишљавању свог историјског и временског процеса кроз његово приопштавање ванвременском чину свете евхаристије, која обухвата сва времена и сва поколења.³ Икона показује привођење историје и есхатологије јединству и обнављање спасоносног догађаја којим се додирујемо са свим временима до нас⁴ и после нас.⁵ Иконе показују нарастање у времену домостроја спасења. Показују довођење до свога краја онога

¹ Када говоримо: „Помени, Господе...“ *Службеник*, 106–107, 163–166.

² Успенский, 320.

³ Успенский, 327.

⁴ Види поглавље *Историја и садашњост у икони*, стр. 326.

⁵ Успенский, 327.

што је створено у сарадњи Бога и човека, тј. људе и догађаје који осмишљавају и освећују историју, а, у исто време, и место сваког човека у њој. У новозаветну Светињу над светињама, у Царство Божије, човеку је отворен пут кроз завесу, тј. „тело Христово“ (Јев 10, 20), које замењује собом раздрану завесу старозаветног храма. Ово тело нам се и даје у тајинству евхаристије.⁶

Деизис, првобитно троделан (када је скуп светих сачињен само од Богородице и Јована Претече), временом је постајао сложенији и развијао се у читав низ светитеља и заступника који су окренути Христу – Судији Другог доласка.

Као што смо рекли, икона *деизиса* показује есхатолошки догађај – Христа Судију,⁷ који *се зацарио и у лејоју обукао*,⁸ и свете који молитвено посредују за свет. Пошто је у литургији присутан Христос Судија, верни у њој предокушају Суд.⁹ Тело Христово, којим се причешћујемо, јесте прославлено тело Другог доласка.

⁶ Успенский, 327.

⁷ Већ смо говорили (у овом раду: Прве иконе: предање и значај, стр. 74) да је као „најаутентичнији“ лик Христов преовладао приказ Христа „који је највише одговарао очекивањима хришћана.“ Dagron, 136.

⁸ Пророчки стих: „Господ се зацари, у лепоту се обуће“ (Пс 92, 1), који има есхатолошки смисао и који се пева као недељни прокимен. Он указује на Осми дан стварања, на будући век. Видети Ouspensky–Lossky, 60/1. Овај стих, који заиста открива есхатолошку одлику православне иконе, руски сликар Владимиров криво тумачи и њиме оправдава свој чулни натурализам. Види: Успенский, 409.

⁹ Зато је речено да „реалност евхаристијског тела и крви претпоставља и реалност Суда.“ Успенский, 329.

Верник каже: „Суд себи једем и пијем“¹ (причешћује се), и тиме постаје „сутелесник Христов“ (Еф 3,6).² Крвљу Христовом човек овде постаје учесник и причесник Суда, на који упућују поменути иконе, сједињен са праведницима³ Царства и са хришћанима у храму. Верник општи духовно са небеским светом гледајући есхатолошке и молитвене иконографске представе, а оне воде вернога ка пуноћи литургијског општења, тј. ка причешћивању – „духовном и телесном“.⁴

Као што се од камена баченог у воду разилазе кругови, тако и иконе светих, који стоје крај Христа, формирају дсизисни чин и представљају икону небеске Цркве, али исто тако и верни у храму, окренути ка Христу, „једномисленим исповедањем“ чине земаљску Цркву.⁵

3 ЕПИЛОГ: И ДУХ И НЕВЕСТА ГОВОРЕ: ДОЋИ!

„Као што муња излази од истока и сине до запада, тако ће бити и долазак Сина Човечијега“ (Мт 24,27). Икона је весник Другог доласка Христовог.⁶ Она стреми ка вечности, у коју и нас увлачи.

Блажени су који гледају са разумевањем „да имају право на Дрво живота и да уђу на капије у Град“ (Отк 22,14). Иконе унутар литургије функционишу као капије кроз које верни улазе „у Град“.⁷

¹ Молитвословъ, Слѣд (Молитва пред причешће светог Василија Великог, пета).

² Што се често у храмовима и догађа испод места где је приказан Судија.

³ Евхаристијска молитва: „...За Праоце, Оце, Патријархе, Пророке, (...) ...и за сваки дух праведника...“ *Службеник*, 105.

⁴ Бог је у оваплоћеном Христу постао тело, и отада је све Духом Светим духовно, остајући такође телесно, као што је света Евхаристија Цркве (= Литургија и Причешће у њој) и телесна и духовна. Види: Јевтић, *Дела Ајосѿолских ученика*, 237, нап. 3.

⁵ Языкова, 66.

⁶ Са којим (доласком) се време „преображава и ’увлачи’ у вечност“ и у њој „ишчезава“ и „нестаје“. Лепакхин, 94.

⁷ Тј. на врата предања Цркве, „кроз апостолска врата, тј. кроз учење њихово, у Вишњи град, кроз истинита врата ће ући.“ *Толкование Святого Андрея*, тѣв.

Оно што икона нуди јесте оно чега је човек и жедан. То је прелазак у Осми дан, тј. у почетак другога (новога) света.⁸ То је почетак дана вечности.⁹ Иконом вечност симболично, али видљиво, улази у овај свет. Разумевање иконе води богопознању. „Ово је вечни живот да познају Тебе једнога истинитога Бога, и кога си послао Исуса Христа“ (Јн 17,3). Циљ иконе је есхатолошки, исти као и циљ Цркве, која не одлази из света докле га не узме са собом, докле га не претвори у небо.¹⁰ Икона већ сада доноси „небо ново и земљу нову“ (Отк 21,1), које „по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3,13). На икони се види да је есхатологија већ почела. Иконе „отпечаћују речи пророштва“ о доласку Христовом „јер је време близу“. Иконе су отворени прозори откривења, кроз које га видимо да „долази ускоро“ (Отк 22,10–12). Иконе је изнедрила Црква, тј. Невеста Христова, и Дух, који у њој обитава и који вапије у нашим срцима: Ава, Оче!, призивајући долазак јединородног Сина Божијег. И биће у тај Дан¹¹ „да ће се спасти сваки који призове име Господње“¹² (Дап 2,21; уп. Рим 10,13 и Јоил 2,32).

„И Дух и Невеста говоре: Дођи!“ (Отк 22,17). И који види (иконе), нека каже: Дођи! „И ко је жедан, нека дође...“ (Отк 22,17).

Говори Онај који је приказан: „Да, дођи ћу скоро. Амин, да, дођи, Господе Исусе!“ (Отк 22,20–21).

„Благодат Господа нашега Исуса Христа са свима светима. Амин“ (Отк 22,21).

⁸ Види: *Варнавина Посланица*, XV.

⁹ Види: Брија, 104–105.

¹⁰ Гондикакис, 66.

¹¹ У „велики и славни Дан Господњи“ (Дап 2,20): „У Старом Завету се под овим ’даном’ подразумевао ’Месијин дан’, или уопште Месијино време, а у Новом Завету – дан Месијиног суда над светом, дан Страшног суда.“ Таушев, *Ајосѿол*, 27.

¹² У вези са овим призивањем речено је: „...Наравно, не само у том тренутку и не само устима. Не онај који просто призове, објашњава свети Златоуст, ’јер неће сваки, каже Христос, који Ми говори: Господе, Господе, ући у Царство небеско, већ онај који призове усрдно, који води праведан живот и са потребном одважношћу’. Овде се подразумевају праведници који уистину верују у Господа.“ Таушев, *Ајосѿол*, 27.



Свѣтци Сава,
Сѣуденица, Краљева црква, 1314/1315.

Христос – Судија који долази,
Свиуденица, 1568.



Припремљени њрстџо за Христџа Судџу и муке ѓрешника,
Сџуденица, 1568.





IC

XC

MP

AV

CTH

СѦНЕСѦ НЕС
НХТІТОРЬС
МЕСТА СЕ

МРНИ

СѦСѦ

ПРИДЪ ЕГО. НА
ТЕБЯ СЛЕД
ВЕННЫ НТЪ ОУЮ
СЦАМЪ ТОВАНС

Богородица ѿпривести кийиора Немаю Христу Судии,
Студеница, 1568.

ЗАКЉУЧАК

Сама чињеница да истинска икона до данас опстаје, и то као својина само Православне цркве, дала је повода за настанак овог рада. Тешко би било и замислити да икона толико дуго опстаје у храму и богослужењу, а да овде нема значајну функцију. Због свега раније реченог, крајњи исход нашег рада је још и пре почетка писања био скоро изванредан. Остало је било да се обрати пажња на оно што пред иконама, у литургијском животу, доживљавамо и осећамо, и да то што систематичније изложимо и богословски обрадимо, а што није ишло ни лако ни брзо.

Кроз рад на овој теми постале су нам јасније историјске епохе, и смисао догматских спорова кроз историју Цркве. Али је најважније то што смо, бавећи се овом темом, завирили у дубине сопствене вере, што је морало имати за последицу да постанемо уверенији у предности православља.

У уводу је напоменуто да ће наслови поглавља које ћемо обрађивати бити постављени према интуицији јер су они оличење нашег непрестаног духовног доживљаја. Чињеница да се свакодневно богослужбено сусрећемо са иконом даје нам смелост за такав приступ. Међутим, и поред тога, овде је остала само она материја која је издржала одређену богословску анализу. Остало је потиснуто.

За настајање самог рада коришћена су истовремено два приступа. Први је мистички (да га тако условно назовемо), вођен осећањем вере и трагањем за тајанственом, недокучивом и созерцатељном страном хришћанства. Приступајући тако свему са унутрашње стране, свесно смо улагали труд у развијање што истанчанијег осећања за оно најзвизишеније, духовно, божанско у православљу. Други приступ је приступ ра-

ционалан, вођен науком, уз обраћање пажње на оно спољашње и историјско. Њега карактерише жеља за доказивањем недокучивих тајни вере и изналажењем тачних и одређених богословских формулација. Не бојећи се привидних противуречности,¹ трудили смо се да резултате оба ова приступа задржимо у „благопријатној спрези“.²

Као што се може приметити, у раду смо се често дотицали везе иконографије са мање-више стално присутном молитвеном активношћу унутар наше Цркве. Основно разумевање овог деловања је било неопходно пошто је оно у тесној вези са нашом темом, тј. смислом иконе у литургији. Када се боље сагледа, бива јасно да и сâмо монашко трезвење и безметежно тиховање постоји на литургијски начин. Исихастичка и аскетска пракса, православно богословље и литургијски живот увек су били неопходни за настајање квалитетне иконе.

На крају, да додамо једно упозорење уметницима који се баве иконографијом: приметно је да богословске студије и есеји посвећени иконографији у њима рађају збуњеност и страх пред озбиљношћу ове материје. Због тог страха и устручавања многи, уместо да активирају, потискују сопствени уметнички импулс, и то баш у времену када је, широм православља, присутно мањкање способности да развијање богословља иконе прате дорасла иконографска остварења. Али то је вероватно и неопходан развојни пут, јер, присетимо се, древна иконографија је откривена тек недавно – током 20. века. Прво су уследиле рестаурације, проучавања, упоређивања, копирања, а сада је на реду тежак посао – како, после вишевековног прекида стваралаштва, на аутентичан начин доћи до праве иконе. Историја разних периода, колико смо могли да

¹ Види: Свети Григорије Палама, *Θεοφάνης – περί θεότητος καὶ τοῦ κατ' ἀλήθειαν ἀμεδέκτου καὶ μεδέκτου*, PG 150, 932D.

² Свети Јован Дамаскин, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ορθόδοξης πίστεως*, PG 94, 792, уш. 800.

запазимо, показује да када је православље било здраво, било је и стваралачко, а када је имало кризу, имало је и кризу стваралаштва. Онај ко води здрав духовни и литургијски живот не треба да страхује. Велика древна остварења у икони претходила су теоријама, јер су била сама по себи разумљива.

У раду се на неколико места најдиректније бавимо нашом темом, али осврћући се на студеничку уметност. Овај осврт је могао бити и посебан мали додатак овом раду, али пошто студеничка уметност можда може да одговори на нека питања постављена у нашим насловима, то су ови редови уткани у сам рад.

У првом делу смо се осврнули на историјски пут иконе. Кроз тај осврт смо делимично пронашли одговоре на питања због чега је икона саставни део богослужења Православне цркве и због чега је у одређеним историјским околностима то престајала да буде. Пронашли смо и разлоге за појачано интересовање за икону у 20. веку, за потребу њеног активног враћања у богослужење, а наслутили смо и неке могућности иконе у будућности. Тај преглед, иако летимичан, користио нам је да дубље развијемо основну тему овог рада – дубљи смисао иконе у литургији, и да одговоримо на питања постављена у уводу. Одговори до којих смо дошли укратко изгледају овако:

1. Стајање пред иконом и удубљивање у њен садржај разгорева срце човека за мистичко-молитвени живот. Свест о постојању духовног света, као и покајање које човек тада почиње да доживљава неопходне су претпоставке литургијског живота. Свог гледаоца икона наводи да постане делатни мистичар, тј. молитвеник. Икона сабира ум. Она је учитељица молитве и узрок тиховања.

2. Икона је саставни и неотуђиви део богослужења, на којем је поштујемо и ритуално јој се поклањамо. Било да је реч о иконама доступним за целивање или о представама на зи-

довима, оне управо у литургији „живе“. Кључ за разумевање начина на који иконе литургијски „живе“ јесте Христова личност.

3. И икона и Свето писмо, као и (од њега неодвојиви) богослужбени текстови, јесу веза између света Божијег и света људског. У свима њима је садржана непромењива суштина православља. Икона, која је дидеја и за писмене и за неписмене, јесте моћно средство изражавања које, за разлику од писане речи, не потребује превод. Као што Црква проповеда речју и иконом, тако обе у литургији имају тајноводствену улогу. Христова икона је и сâмо Свето писмо. У литургији икона попут Светог писма – свештеност делује.

4. Православна уметност нам открива истински живот, који је „сакривен са Христом у Богу“ (Кол 3, 3). Она изражава заједничарење човечанске природе у божанском животу, показујући и учећи „да Исус јесте Христос“ (Јн 20, 31). Христос и икона су благодатно повезани. Икона је доказ да се божански живот живи у историји.

5. Појам иконе је нераздвајиво повезан са појмом личности Христове. Сваки портрет „оприсутњује“ приказану личност, међутим, Христос и свети у иконама заиста присуствују благодатно. Иконе су „божанске енергије судови“.¹ Овом енергијом, тј. благодаћу, долази литургијско сабрање, а и сваки верник, у заједничарењу и везу са светима. У Цркви се Божије енергије испољавају кроз Његово присуство и кроз присуство светитеља, који њима зраче. Присуство изображеног на икони потврђује се стављањем његовог имена.

6. Икона нуди виђење прослављеног лика Божијег и лика Његових светих (тј. прослављеног тела Његовог). Нуди приказ васкрслог историјског тела Христовог, материјалног, али са есхатолошким особинама, тј. ослобођеног од

¹ Свети Јован Дамаскин, *Λόγος πρῶτος ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, PG 94, 1249CD.

СВЕЩЕНО ХАУН АРХИМАНДРИТ
 Николоја Зечевића
 (Дростгачерца)
 Саброта мач. СТУДЕННИК

трулежности и ограничења овога света и неопходности природних закона. Потврда и испуњење овог виђења јесте света евхаристија. Зато је православни храм, још приближније – света литургија, основно и најприкладније место за гледање светих у њиховим иконама. Може се рећи да света литургија захтева иконографске ликове светих. Иако иконографија нуди виђење „у огледалу“ и „у загонетки“ (1Кор 13,12), то виђење је истинито. Боговиђење у икони, као почетак виђења „лицем у лице“ (1Кор 13,12), јесте почетак обожења. Због христоцентричности иконописања уопште, гледање сваке православне иконе је гледање *лица Њејвој* (види: Отк 22, 4).

7. Икона изражава литургијску стварност да је храм небо на земљи.¹ Ова стварност оживљава Цркву док се налази у свету. Икона низводи у Цркву живот који је на небу, а учи нас усхођењу на небо, што је суштина литургије. Икона је копча за општење са небеским. Она је видљиви знак невидљиве и прослављене стварности присуства небеске Цркве. Изображавајући ову стварност, она одуховљује и преображава чула. Иако материјална, она је одуховљена небеском стварношћу коју изображава. Она је доказ живог и непрекинутог општења са небеским светом. Благодатно присуство изображених светих, тј. присуство у икони нестворене обоготворавајуће благодати Божије (исте која је присутна и у светима), обезбеђује вернима општење са овим светом. Православни однос према икони је изражавање живе заједнице са изображенима. Верни опште тајински са светитељима приликом божанске евхаристије, посматрајући светитеље као присутне у својим иконама. Икона повезује овај свет са другим светом Царства Божијег, и они се отварају један ка другоме и комуницирају. Веза са личношћу Христовом у икони обезбеђује везу са небеском Црквом, јер где је Хри-

стос, онде је Царство Божије. Икона је као нека спона између садашњег и будућег века. Оба ова века су присутна у литургији, као и у икони, и они се литургијски уједињују, постају један свет као што су и на икони.

8. Сама света литургија је предукус, односно икона Царства Божијег. Икона у њој има смисла јер нас повезује са овим Царством. Литургијско сабрање остварује заједничарење у два вида: верни светотајински заједничарење са светима приликом евхаристије, али и посматрајући свете иконе у којима су свети тајанствено присутни. Литургија остварује и изграђује тело Христово, које икона показује тако што поставља пред очи верних сликовни израз онога чега су они чланови, тј. показује тело Цркве. Свети, који су благодатно присутни у иконама, иконолошки учествују у ономе у чему учествују верни, као што њихови узорни онтолошки учествују у литургији. Икона личности Христове одговара светој тајни евхаристије. Тело Христово, којим се причешћујемо на литургији, није симболично већ стварно. Икона Христова сведочи о стварности евхаристије. Ако би такво сведочанство било немогуће, онда би и сама евхаристија изгубила своју стварност. Икона упућује човека ка ономе што није ни икона ни символ. Икона је видљива страна реалности евхаристије. Општење преко иконе употпуњује литургијску стварност, у којој се верни причешћивањем уграђују у тело Христово, које је Црква. Тек у овој функцији икона Христова показује пуни значај, који превазилази општепознати смисао доказивања истинитости оваплоћења Христовог у историји. Икона изражава, колико је то могуће, по преимућству, есхатолошки догађај благодатног, несливеног сједињења и преображења тварног од стране нетварног, догађај који се живи у евхаристијском сабрању и заједници. Сви прошли и будући догађаји које приказује икона конкретно се живе у згуснутом литургијском времену богослужења. С обзиром на чињеницу да је смисао евхаристије и иконе

¹ Свети Герман Цариградски, *Исторја ѓкκλησιαстичкј хал шотикј деарја*, PG 98, 384.

један исти, а такође и сила, најпогодније место за функционисање иконе јесте храм – место на којем се савршава света евхаристија.

9. Икона приказује одређену стварност. Та стварност је крајња стварност Цркве, а то је пуноћа славе човека и природе, „обожење“ творевине, тј. непосредно учешће у пуноћи живота и непропадљивости, у Богу. Ово „коначно“ и есхатолошко савршенство се не тиче искључиво последњих времена и општег васкрсења, него је оно и садашњост Цркве. Икона приказује одсјај божанске славе у телесној природи светих. Свет који приказује јесте у новом обличју, у форми преображеној Духом Светим – преображен у тело Христово. То је свет у којем царује божанска благодат. Преко човека, који је микрокосмос – свет у малом, твар стиче учешће у духовном животу јер је човек посредник и проводник божанских дејстава на сваку твар. А сама твар има за крајњи циљ своје преображење, и у Другом доласку Христовом и сама ће добити бесмртност.

Човека, а преко човека и твар, приводи бесмртности Христос. Он, Нови Адам, јесте зачетак нове твари, тј. небеског и одуховљеног човека. Икона треба да прикаже сабирање око Богочовека свега небеског и земаљског, што је предначачено да постане нова твар у Њему. Ова мисао о обједињењу све твари провлачи се кроз целу православну иконографију.

Икона је повезана са догађајима прошлости, али и са „догађајима“ будућности, тј. са есхатомом. Икона указује на будућност, повезује нас са њом, и ова повезаност јој даје прави смисао. Света литургија, која иконизује будуће Царство Божије, јесте природни простор за функционисање иконе.

Ова иконографска мисао има свој корен у богослужењу, прецизније речено, у светој литургији. На њој се земља и небо, анђели и људи, живи и упокојени, спајају у једно. У њој се свет преображава у „нову твар“ (2Кор 5,17; Гал 6,15).

Садашње иконе, које зраче одређеном дозом светости, јесу као неко откривење будуће, долазеће светости света. Оне су „путокази на путу ка новој твари“. Гледајући на њих ми се, по речима апостола Павла, „преображавамо у тај исти лик, из славе у славу“ (2Кор 3,18).

Иконографија износи теологију која је творевина нове твари јер исповеда да „нову земљу и ново небо по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3,13).

Икона приказује обоженог човека и зато је толико поштована. Захваљујући личном присуству прволика чије име и носи, она преноси његово обожено стање. Нестворена обожујућа благодат Духа Светог, која је присутна у светоме, присутна је и у његовој икони. Икона указује на сједињење човека са Богом.

Она је прозор у вечност. Она свете приказује у контексту преображеног тела, а не бес-телесне душе. Овај процес ће бити довршен у време парусије (= Другог Христовог доласка; види: Рим 8,23 и даље; 1Кор 15,23; Флп 3,20 и даље; Кол 3,4; 1Сол 4,15 и даље), када ће нова твар бити потпуна, тј. материја и тело ће бити трансформисани. Тај свет је икона у Христу новог, будућег, преображеног света.

Људи, предео, животиње, архитектура – сви су у икони већ виђени како предокушају плодове Царства Божијег у преображеном и васпостављеном рајском простору и времену. Све се приказује у перспективи очекиваног уништења греха и смрти. Тада ће се од ропства смрти и трулежи ослободити не само тела, него и целокупна твар.

„Пролази обличје овога света“ (1Кор 7,31), и свет ће добити нови лик. Из иконе избија порука – преображавајте се „у тај исти лик“ (2Кор 3,18). Икона, као и само хришћанство, не открива Царство Божије у спољашњим условима, већ унутар самог човека. Она позива на промену, на покајање, преумљење и преображење. На одбацивање старог човека и прихватање новог.

Бр. 1000 Александру
 Алексеј Јулијан
 Мојом св. Отаца
 1996 год.

„Стога, ако је ко у Христу, нова је твар, старо прође, гле, све ново постаде“ (2Кор 5,17).

Црквена уметност је уметност нове твари и новог живота. Она позива: „Ако је ко у Христу нова твар, обнављајте се!“¹ Она признаје човеково учешће у преображају творевине.

Тварно биће света се на икони приказује у додиру са другачијом и нествореном светлошћу док се преображава „из славе у славу“ (2Кор 3,18). Тај свет није неки свет из маште, већ управо земаљски свет, обновљен у Богу и испуњен нествореном божанском благодаћу.

Литургија је улазак Цркве у ново време, у последње дане, у нову твар.

10. По хришћанском схватању, стварање света ни из чега од стране Бога јесте почетак историје. То је чињеница која сведочи о постојању једног праволинијског концепта јер почетак подразумева једну усмереност ка крају, ка пуноћи времена.

Олтарске преграде, које имају древно порекло, појашњавају ово опште прогресивно кретање ка овој пуноћи. Оне значајно доприносе да простор храма и време богослужења задобију посебан карактер. Овај карактер је производ библијског посматрања историје света и Божијег откривења у њему, тј. у Цркви сачуваног и развијеног есхатолошког виђења и сагледавања. Ово треба да се зна ради исправног схватања смисла старих олтарских преграда хришћанског храма, које свој смисао вуку из везе са симболиком уређења старозаветног храма.

У старозаветном богослужбеном поретку, подела Светилишта на Светињу и Светињу над светињама имала је смисао дубоког ишчекивања доласка Месије, који је требало да омогући приступ самом Божијем престолу. Јудео-хришћанска средина је осмислила месијанску симболику олтарске преграде у духу новозаветног доба.

Бог је Господар времена и историје, а свет је управљен према извесном циљу. Чињеница да хришћани чекају Други Христов долазак у слави, погодовала је преузимању старозаветне

¹ Свети Григорије Богослов, *Беседа* 45, 171.

преграде сачињене од греде, четири стубића, парапетних плоча и завеса.

Суштина овог преузимања је хришћанска оријентисаност ка личности Христа Судије, што је нарочито изражено у каснијем прерастању ове преграде у иконостас. Личност Христа Судије била је и остала у његовом епицентру.

Ако на овај начин сагледамо древне отворене олтарске преграде, лакше можемо схватити процес њиховог прерастања у висок и непрозиран зид, тј. каснији иконостас.

Веза олтарске преграде са личношћу Христовом не дозвољава да (временом настала) „барикада“ изгуби богослужбену „везу“ верних са Христом, јер Он „разруши преграду која је растављала, то јест непријатељство“ (Еф 2,14). Личност Христова која се приказује на икони, доказује да „кроз Њега имамо (...) приступ ка Оцу у једном Духу“ (Еф 2,18).

Преграда је временом еволуирала до развијеног иконостаса. Неоспорно је да она на одређене начине омета учешће верних у богослужењу, јер затвара поглед (ка олтару и из олтара) и тиме „одсеца“ верне од свештенослужитеља. Због иконе Христа Судије на њој, и поред деликатног питања њених превеликих размера, сачувала је прастари есхатолошки смисао. Овај смисао је најизраженији у иконама деизиса – Христа Судије и Спаситеља на силама.

Иако се број редова икона на иконостасу повећава упоредо са слабљењем есхатолошке свести хришћана, дакле, његовим прерастањем у „непробојни зид“ који је изоловао олтар од осталог храмовног простора, у суштини, преграда је задржала стару сврху, премда ова сврха често бива потиснута у други план. Ова сврха је есхатолошко ишчекивање Христа Месије и црквено доживљавање храма (места у којем се служи литургија) као „неба на земљи“.² Између ово двоје губи се граница.

Централна икона Господа (Христа) у композицији деизиса јесте кључ за сав иконостас.

² Види: Свети Герман Цариградски, *Историја еклисијастичке и литургијске дејства*, PG 98, 384.

Други и славни долазак, који је овде приказан, јесте најважнији приказ на читавој прегради и у њему (тј. у личности Исуса Христа приказаној на прегради) све композиције налазе свој смисао и оправдање. У најразвијенијем виду иконостаса, икона „Спас на силама“ представља његов својеврсни „камен темељац“.

Око централне представе налазе се остали свети, који су неодојиви од ње јер су у стању молитвеног ишчекивања. Њихово блаженство ће достићи савршенство тек на дан Другог Христовог доласка и коначног васкрсења. Молитвено и литургијско прожимање небеске и земаљске Цркве подразумева и заједничко ишчекивање долазећег Христа Господа.

Христос у икони нас опомиње на свој скори долазак: „Да, доћи ћу скоро“ (Отк 22,20–21).

Иако иконостас, у свом најразвијенијем виду, има литургијску функцију и теоретско оправдање, не можемо пренебрегнути чињеницу да повећање редова на самом иконостасу иде упоредо са слабљењем есхатолошке свести верних. Та функција се доводи у питање ако верни ту грандиозну творевину доживе као преграду, што је често (да не кажемо углавном) случај. Ово намеће питање: колика и каква треба да буде олтарска преграда – иконостас?¹

¹ У манастиру Студеници се може пронаћи пример иконостаса који одговара на богослужбени захтев (једноредни иконостас цркве светог Николе израђен 1619. године) као и иконостаса који није задржао изворну намену (у Богородичиној цркви у Студеници, где је на месту мермерне олтарске преграде из 12. века у 19. веку постављен иконостас, али као „непробојни зид“ који са више страна гледано не може да оправда своје присуство на таквом месту).

11. Икона је присутна у име Царства Божијег, у чије име и постоји Црква. Ово Царство релативизује наше време и историју, али им не укида смисао, већ их афирмише и обогаћује. Икона нуди библијско, хришћанско, новозаветно, праволинијско, прогресивно виђење и схватање историје. Она наговештава стање обожења, односно тачку сусрета историјског времена са вечношћу.

У свето литургијско време је испреплетено уведена прошлост, садашњост и будућност. Догађаје који су се догодили једном у прошлости Црква свакога дана доживљава као присутне. Иконографија није тек историјски приступ догађајима нашега спасења. Она нас на литургијски начин уводи у њихов смисао и тајну, односно „утеловљује нас у њих“.

Иако хришћани поштују прошлост и време, они не упознају Господа и светитеље Његове помоћу успомена и излета у историју. За њих постоји божанствена литургија и њен изданак – света икона.

Икона негира погрешна, тј. носталгична и романтичарска схватања историје. Она пружа прозирност преображене историје, јер у њој се показује смисао онога што је, иначе, пролазно и привремено. Ако само прошли догађаји добију на важности, не преостаје нам ништа друго него туга и носталгија. Срећом, икона није реконструкција историјских догађаја, тј. није религијска слика. Оно што доминира на икони није сама историја, него есхатологија, са којом су сви историјски елементи доведени у везу. Икона нуди два плана – временски и вечни.

Због своје есхатолошке поруке, икона је сва онострана и одговара на човекову жељу за оностраним. Она показује литургијско привођење историје и есхатологије јединству, она осмишљава однос овога света са будућим веком.

Историја и есхатологија су нераздвојне у икони. Јављајући нам есхатологију, икона нам јавља и објашњава и историју у њеном прочишћеном виду.

Сврха иконе у времену је да нас управља ка пуноћи времена. Црква богослужењем улази у ново време, у нову твар. Ту нестаје подела времена на прошлост, садашњост и будућност.

Све је ово могуће због христоцентричности сваке иконе јер свака, у извесном смислу, припада самој личности Христовој.

12. Сва здрава литургијска симболика јесте у вези са будућим веком. Постојање истине будућега века даје могућност за постојање иконе.¹ Пошто сликана икона има функцију у литургији, њен узрок мора бити, као и узрок саме ехаристије, у будућем веку.

Очигледна је повезаност иконе са догађајима из прошлости. У њој се нагласак и ставља на историчност. Ипак, због повезаности са „догађајима“ будућности, тј. са есхатоном, икона има јасан смисао. У икони залазимо у прошлост да бисмо се тако боље упутили ка будућности и везали се за њу. Света литургија иконизује будуће Царство и стога је она природни простор за функционисање иконе.

Унутрашњост храма је сва у динамичном кретању. Икона, као средство у храму, служи овом општем прогресивном кретању ка пуноћи времена. Ово је и разумљиво јер је најзначајније својство православног богослужења његова усмереност ка вечности. Литургијска функција иконе је у томе да оне који су унутар царства времена и његових закона видљивим средствима оријентише ка невидљивом свету Царства небеског.

Ова функција иконе је привремена јер, на крају времена, када прођу небо и земља, потреба за храмом ће престати, као што је и написано у Откривењу светог Јована Богослова: „Храм

¹ Види: Свети Максим Исповедник, *Πρόλογος καὶ σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, PG 4, 137D.

је његов Господ Бог Сведржитељ, и Јагње“ (Отк 21,22). Али све до тога, храм је неопходан, као и икона, која је део њега и његове симболике.

Храм, са свим својим елементима, иконизује простор Царства Божијег, а икона у њему јесте изданак и одраз литургијског живота. Она саопштава визуелно невидљиву божанску стварност која долази. Постављањем иконе у храм исповедамо: долази нам Царство Божије.

Иконама се изражава есхатолошко време. Историја Јеванђеља и светитеља се приказује у сасвим посебним и новим оквирима, тј. као део Царства Божијег које је продрло у њу и које је проживљено у конкретној историјској стварности која се представља. Иконе изражавају есхатолошко време и стварност, чиме верне ка њему оријентишу. У икони сагледавамо свет у перспективи његовог коначног назначења. Икона наговештава јединство Бога и човека, а преко човека и света. Она наговештава исцељење творевине Божије.

Иконографска традиција је успела да прикаже простор који почиње овде, унутар историје и палости, али који стреми другој стварности. Икона чува елементе физичког простора и времена, али су они издвојени и преображени. Карактеристика оваквог приказивања је наглашено есхатолошко кретање према некој другој, преображеној стварности.

По својој есхатолошкој симболици, најбогатија је икона Господа Христа која се назива „Спаситељ на силама“. У њој су спојене многе иконографске варијанте и она је постала камен темељац читаве структуре зрелог руског иконоста. Сам њен назив открива да је реч о наглашеном приказу Христа Судије, који „долази“ (Отк 1,7) у сили и слави на крају времена, о испуњењу божанског промисла о свету. Овде се ради о споју више аспеката тумачења Христове иконе – о есхатолошком доласку Судије, о апокалиптичкој представи Цара над царевима, Небеског Владике и Јагњета, као и о представи Пантократора, тј. Логоса, Бога који ствара. Ова икона је названа и тачком Омега („Ја сам Алфа и Омега... Први и Последњи“ [Отк 1,8,17]).



ПОМЛАДИ ГОСПОДИ ЧУВАРЕ – НАСТА
ТЕЉЕ СВЕТЕ ЛАВРЕ СТУДЕННИЦ
ОН ЈЕ ЧУВШЕ ОД СОЗДАЊА ВЕ
ИГНАТИЈЕ ИГУМАН ОКО 1183-1195
ДИОНИСИЈЕ ИГУМАН ОКО 1196-1200
ПРОСЛАВЉЕНО ПРВО ГИЗДАЊЕ У СЕРБИЈИ 1930

Захваљујући свом богатству и важности значења, ова икона је у руским храмовима постала средиште и централна тачка не само иконоста са него и читавог храма.

У чињеници да приказује прослављено тело Христа, тј. прослављено тело Његово, огледа се есхатолошки аспект иконе. Али поред насликаног есхатолошког Христа Судије са својом обоженом човечанском природом појављују се и свети, обожени људи, насликани на основу нових есхатолошких начела. Они (иако су, дакле, твар) заједничаре у нествореним божанским енергијама и божанској слави. Иако су историјске личности, приказани су у њиховом есхатолошком постојању, тј. у свом обоженом телу, које је у потпуности сачувало своје људске карактеристике. Икона тежи, и успева, да их прикаже у стању пошто су им тела постала духовна (одуховљена) после обогаћења нествореном, обоготворујућом енергијом Божијом.

Икона већ сада доноси „небо ново и земљу нову“ (Отк 21,1), које „по обећању Његовом чекамо“ (2Пт 3,13). На икони се види да је есхатологија већ почела. Иконе *оийечају* речи *пророштва* (види: Отк 22,10) о доласку Христовом, „јер је време близу“.¹ Иконе су отворени прозори откривења, кроз које видимо Господа да *долази ускоро* (види: Отк 22,12). Иконе је изнедрила Црква (Невеста Христова) и Дух, који у њој обитава и који вапије у нашим срцима: Авва, Оче! призивајући доласак јединородног Сина Божијег.

„И Дух и Невеста говоре: Дођи!“ (Отк 22,17). И који види (иконе), нека каже: Дођи! (види: Отк 22,17) „И ко је жедан, нека дође...“ (Отк 22,17). Говори Онај који је приказан: „Да, дођи ћу скоро. Амин, да, дођи, Господе Исусе.“ (Отк 22,20).

¹ „...Не запечати речи пророштва књиге ове, јер је време близу“ (Отк 22,10).



Целивајућа икона (рад архимандрита Тихона),
Синденица, 2004/2005.



Целивајућа икона (гејтл),
Сјуденица, 2004/2005.



*Кађење за време херувимске њесме на
литургији, Сјуденица, 2009.*





Иконошійовање
Сїуденица, 2009.



О АУТОРУ

Игуман манастира Студенице, архимандрит Тихон (Ракићевић), рођен је 1971. године у Чачку. Дипломирао је на Факултету примењених уметности у Београду 1995. године. Дошао је у манастир Студеницу 1996. године. Магистрирао је на Богословском факултету Универзитета у Београду 2008. године.

*Свети Јован Крститељ (рад архимандрита Тихона)
Студеница, 2004.*

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Στο βιβλίο «Η εικόνα στη Θεία Λειτουργία – το νόημα και ο ρόλος της» ο συντάκτης προσπαθεί να παρουσιάσει και να μας περιγράψει μια σύνθεση της ασκητικής και ησυχαστικής και της ευχαριστιακής και εσχατολογικής θεολογίας, μέσα στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης Ορθόδοξης Εικονολογίας.

Ήδη από την πρώτη φράση της εισαγωγής ξεκάθαρα φαίνεται ο σκοπός αυτής της εργασίας: «Η εικόνα αποτελεί, αφ' ενός, ένα από τα πιο χαρακτηριστικά και απαραίτητα στοιχεία της ορθόδοξης θεολογικής νοοτροπίας και της πνευματικής ζωής, αφ' ετέρου δε, εφόσον η ακολουθία της Εκκλησίας, και κατέχοχην η Θεία Ευχαριστία, εκπληρώνει το νόημα της, βρισκόμαστε αντιμέτωποι με το πρόβλημα συσχετισμού αυτών των δυο, δηλαδή: ποιο το λειτουργικό νόημα της εικόνας». Την απάντηση μας τη δίνει στο βιβλίο αυτό ο συγγραφέας από την Ι. Μ. Στουρνένιτσα.

Εν συντομία θα αναφέρουμε ότι στο πρώτο μέρος της εργασίας αυτής, ύστερα από τα εκτενή κεφάλαια για την Εικόνα στη Βίβλο και στην ιστορία, ο συγγραφέας ομιλεί για την χριστιανική εικονογραφία της εποχής των Οικουμενικών Συνόδων, και ιδιαίτερα την εποχή του αγώνος της Εκκλησίας κατά της εικονομαχίας και της μετέπειτα ανακαίνισης της εικονογραφίας. Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου, το οποίο είναι και το πιο σπουδαίο και πιο εκτενές, ομιλεί για την εικόνα στην Θεία Λειτουργία, και ακολουθούν τα θέματα: Η εικόνα ως χειραγωγός στην Ακολουθία, η εικόνα στο ναό και στην Ακολουθία, η εικόνα και η κοινωνία με τον Θεό, η εικόνα και η Θεία Ευχαριστία, η εικόνα και η εσχατολογία. Το κάθε κεφάλαιο έχει συνταχθεί θεμελιωδώς, και ο συντάκτης χρησιμοποίησε σχεδόν

όλη τη σχετική βιβλιογραφία που του ήταν εφικτή σε διάφορες ξένες γλώσσες.

Πιο συγκεκριμένα, τα δυο μέρη της εργασίας αυτής έχουν χωριστεί το καθένα σε πέντε κεφάλαια, με το περιεχόμενο ως εξής:

Το πρώτο κεφάλαιο αναλύει την επίδραση της εικόνας στην καλλιέργεια της συνείδησης πάνω στο θέμα της ύπαρξης πνευματικού κόσμου. Η εικόνα εισάγει στον υγιή, κεχαριστομένο μυστικισμό της Εκκλησίας, ο οποίος είναι αχώριστος από την μυστηριακή ζωή, γιατί η Εκκλησιολογία και η πνευματική ζωή – η Εκκλησία και ο μοναχισμός Της – έχουν το αυτό πνευματικό θεμέλιο και άξονα. Από την περιγραφή που ακολουθεί φαίνεται ότι η εικόνα συνάγει τον νοο και γίνεται ο διδάσκαλος της προσευχής. Είναι ο κινητήρας της πνευματικής, ασκητικής κεχαριτωμένης ζωής, που ως σκοπό της έχει την ένωση όλων στην προσωπική και καθολική κοινωνία με τον Θεό.

Στο δεύτερο κεφάλαιο αναλύει την εικόνα ως την λειτουργική πραγματικότητα, η οποία μας μυσταγωγεί στην άορατη πραγματικότητα του ναού. Μας αποκαλύπτει τον Ναό και την λειτουργία ως τον τόπο της εμφάνισης της δόξας του Θεού - ως τόπο της Θεοφάνειας. Οι εικόνες είναι, λέει ο συγγραφέας, σημάδια της παρουσίας Ενός Αγίου ανάμεσα στους πολλούς αγίους. Το κλειδί για την κατανόηση της εικόνας είναι το πρόσωπο του Χριστού, γιατί εκείνο που παρουσιάζουν, εκφράζουν και αποκαλύπτουν οι εικόνες είναι το πρόσωπο του Θεανθρώπου που βρίσκεται μέσα στην εκκλησία των πιστών. Με αυτό το νόημα προβάλλει η στενή σχέση ανάμεσα στα κείμενα της ιερής ακολουθίας με τις εικόνες. Η εικόνα συμπίπτει με το Ευαγγέλιο, και έχει τον μυσταγωγικό ρόλο, όπως και το Ιερό Ευαγγέλιο.



Στο τρίτο κεφάλαιο ιδιαίτερα τονίζεται η σχέση της εικόνας με το Πρόσωπο του Χριστού. Το κάθε πορτραίτο κάνει το εικονιζόμενο πρόσωπο να είναι κατά κάποιο τρόπο παρόν, όμως ο Χριστός και οι άγιοι πραγματικά είναι παρόντες με την χάρη του Αγίου Πνεύματος, γιατί οι εικόνες, κατά τον Άγιο Δαμασκηνό, είναι «δοχεία της θείας ενέργειας» (PG 94, 1249). Με την ίδια ενέργεια και τη χάρη του Αγίου Πνεύματος, πραγματοποιείται η Ευχαριστιακή Σύναξη της Εκκλησίας και του Σώματος του Χριστού, όπου ο ιεουργός και όλοι οι πιστοί κοινωνούν μαζί με όλους τους αγίους εις ένα και τον αυτό Χριστό. Στη συνέχεια εξηγείται ότι στην εικόνα φαίνεται το δοξασμένο πρόσωπο του Θεού και τα πρόσωπα των Αγίων Του, που σημαίνει του δοξασμένου σώματος του Χριστού. Εικαστική παρουσίαση του αναστημένου ιστορικού Σώματος του Χριστού, υλικού μεν, αλλά με τα εσχατολογικά χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες, απελευθερωμένου από την φθαρτότητα και τους περιορισμούς του κόσμου τούτου και των φυσικών νόμων. Η βεβαίωση, η πραγμάτωση και η εμπειρία - η μετοχή - είναι η Θεία Ευχαριστία. Γι' αυτό και ο ορθόδοξος ναός, κατά την τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, είναι κατέχοχην τόπος ζωντανής εμπειρίας όρασης και θεωρίας των Αγίων μέσα από τις εικόνες τους. Η ίδια η Θεία Ευχαριστία απαιτεί τις εικονικές προσωπογραφίες των Αγίων ως σημείο της παρουσίας τους στον ναό, στη Σύναξη πάντων των Αγίων, στην Εκκλησία.

Στο τέταρτο κεφάλαιο η Λειτουργική Σύναξη θεωρείται σαν κοινωνία δυο ειδών: από την μία πλευρά, οι πιστοί μυστηριακά έχουν την κοινωνία με τους

αγίους ενώ ιεουργείται η Θεία Ευχαριστία, και από την άλλη, βλέποντας προσευχόμενοι τις αγίες εικόνες, μέσα στις οποίες οι άγιοι είναι μυστηριακά παρόντες, η Λειτουργία πραγματώνει και οικοδομεί το Σώμα του Χριστού, το οποίο η εικόνα παρουσιάζει προβάλλοντας μπροστά στα ματια και βάζοντας μέσα στις καρδιές των πιστών την εικαστική έκφραση της ίδιας της πραγματικότητας της οποίας τα μέλη είναι όλοι οι πιστοί, δηλαδή μέλη του σώματος της Εκκλησίας, το οποίο είναι το Σώμα του Χριστού. Οι άγιοι που είναι με την χάρη του Αγίου Πνεύματος εικονολογικά και μυσταγωγικά παρόντες στις εικόνες και στην Λειτουργία, συμμετέχουν, όπως και οι πιστοί, ως ζωντανά μέλη του Χριστού, όπως και τα αρχέτυπα και τα παραδείγματα τους, οντολογικά στην Λειτουργία. Η εικόνα του Χριστού μαρτυρεί την πραγματικότητα της ουράνιας συνάμα και επίγειας Ευχαριστίας, την ενότητα της επίγειας και ουράνιας Εκκλησίας.

Στο τελευταίο πέμπτο κεφάλαιο η εικόνα θεωρείται με πολλούς τρόπους από την εσχατολογική προοπτική. Μιλώντας για την αποκάλυψη της καινής κτίσης, στην εικόνα αποκαλύπτεται η σχέση της Εικόνας με τα γεγονότα του παρελθόντος, καθώς και με τα γεγονότα του μέλλοντος, τα οποία, δια του Αγίου Πνεύματος, ήδη είναι παρόντα και εφικτά για μας. Η Εικόνα δείχνει την μέλλουσα βασιλεία της δόξης, την προβάλλει συνδέοντάς μας μαζί της, και ακριβώς αυτή η σύνδεση δίνει στην εικόνα το πραγματικό νόημα. Η Θεία Λειτουργία, η οποία μυστηριακά εικονίζει την μέλλουσα Βασιλεία του Θεού, αποτελεί τον φυσικό τόπο και την ατμόσφαιρα για το ρόλο και την λειτουργία της ορθόδοξης εικόνας. Ένα μέρος του πέμπτου

РЕЗЮМЕ

Конечная цель автора книги – изложить синтез монашеско-исихастского и литургическо-эсхатологического богословия, а точнее, Православного Иконоσλοβия.

В первой части работы, после обширных глав об иконе в Библии и истории, автор говорит о христианской иконоγραφии времени Вселенских Соборов, особенно периода борьбы Церкви с иконоборчеством, а также о последовавшем за этим возрождении иконоγραφии. Вторая часть книги, самая важная и самая объемная, посвящена *Иконе в Литургии*. В ней обсуждаются следующие темы: Икона как «путеводитель по богослужению», Икона в Храме и Богослужении, Икона и Богообщение, Икона и Евхаристия, Икона и Эсхатология. Каждая из названных глав содержит обстоятельное рассмотрение темы с привлечением важнейшей литературы вопроса.

Обе части работы поделены на пять глав. Вторая, центральная часть работы, состоит из следующих пяти глав.

В первой главе раскрывается влияние иконы на развитие сознания о существовании духовного мира. Икона вводит в здоровый, благодатный мистицизм Церкви, неразрывно связанный с таинственной жизнью, так как у экклезиологии и духовности – Церкви и монашества в ней – одно и то же основание. По ходу изложения становится понятно, что Икона собирает ум, что она – учительница молитвы и Двигатель духовной, подвижническо-благодатной жизни, целью которой является соединение, в лично-соборном общении, с Богом.

Во второй главе Икона рассматривается как богослужebная реальность, вводящая нас в невидимую реальность Храма; она открывает нам Храм и Богослужение как место откровения славы Божией – место Богоявления. Иконы, по сло-

вам автора, являются знаками присутствия Святого среди Святых. Ключом к пониманию иконы является Личность Христова, поскольку иконы изображают, выражают и открывают Личность Богочеловека, окруженного Церковью верных. В этом смысле выявляется тесная связь богослужebных текстов и Иконы. Икона имеет таинственную роль, подобно Священному Писанию.

В третьей главе особенно подчеркивается связь Иконы с Личностью Христовой. Портрет делает Изображаемую на нем Личность присутствующей, но Христос и Святые в Иконах действительно *присутствуют* благодатно, так как Иконы, по Св. Иоанну Дамаскину, являются «сосудами Божественной энергии» (PG 94,1249). Той же самой энергией, т. е. Благодатью Святого Духа, осуществляется и Литургическое Собрание Церкви как Тела Христова, в котором литург и все верные общаются *со всеми Святими* в Едином Христе. В этой главе объясняется, какое созерцание делает возможным Икона: это созерцание прославленного Образа Божия и Образа Его Святых – следовательно, прославленного Тела Христова. Она есть изображение воскресшего исторического Тела Христова, вещественного, но обладающего эсхатологическими чертами и свойствами, освобожденного от тления, ограниченностей этого мира и природных законов. Подтверждением этого, а также исполнением и опытом – и **причастием**=приобщением – является Святая Евхаристия. Поэтому православный Храм, когда в нем служат Святую Литургию, является основным местом, в котором переживается живой опыт созерцания Святых в их Иконах. Сама Святая Литургия нуждается в иконографических ликах Святых и в их иконичном присутствии в Храме, в Собрании общения Святых – Церкви.

В четвертой главе Литургическое Собрание рассматривается как общение, в котором, с одной стороны, верные Таинственно общаются со

κεφάλαιου μιλά για το τέμπλο μέσα από το πρίσμα της προσδοκίας του Χριστού ως δικαίου Κριτή.

Ο συντάκτης ασχολείται ακόμη και με την λειτουργική θεώρηση του χρόνου και της Ιστορίας στην Εικόνα. Λόγω του ότι έχει τα εσχατολογικά μηνύματα, η εικόνα ανήκει στον κόσμο αυτό, αλλά ακόμη περισσότερο στον επέκεινα κόσμο, και ξεδιψά την δίψα του για το επέκεινα, για την εσχατολογική Βασιλεία του Θεού. Η εικόνα δείχνει την λειτουργική αγωγή της ιστορίας στην εσχατολογική ένωση ολάκερης της κτίσεως με τον Θεό, και νοηματοδοτεί την σχέση αυτού του κόσμου με τον μέλλοντα αιώνα. Ιστορία και εσχατολογία είναι αχώριστες στην εικόνα, όπως και στην Θεία Λειτουργία. Φανερώνοντάς μας την εσχατολογία - τα έσχατα και την έσχατη ανέσπερη ημέρα – η εικόνα μας φανερώνει και μας ερμηνεύει την ιστορία στην κεκαθαρισμένη μορφή της. Ο σκοπός της εικόνας μέσα στην ιστορία είναι να μας κατευθύνει και να μας οδηγήει προς το πλήρωμα του χρόνου, ο οποίος έχει αρχίσει, έχει ξεκινήσει και έχει φανερωθεί με την ενανθρώπιση του Χριστού, την οποία η Εκκλησία δοξάζει και στην οποία μετέχει με την Εικόνα και την Λατρεία, με την Θεία Λειτουργία μέσα στον Ναό, με την οποία εισέρχεται στον καινό χρόνο και στην Καινή κτίση. Με τον τρόπο αυτό υπερβαίνει τον χωρισμό του χρόνου στο παρόν, παρελθόν και μέλλον. Ο, τι αναφέραμε είναι δυνατό γιατί η Εικόνα και η Θεία Λειτουργία είναι χριστοκεντρικές, γιατί και οι δύο είναι στενάτατα συνδεδεμένες με το Πρόσωπο του Θεανθρώπου Χριστού.

Κατά το εσχατολογικό νόημα, στη κορυφή όλης αυτής της εργασίας βρίσκεται το θέμα που είναι ο Χριστός ως Σωτήρ και Κριτής και Θεουργός όλο-

κληρης της κτίσης. Η Πρόνοια, ή ακριβέστερα, η Οικονομία της σωτηρίας του Θεανθρώπου Χριστού, ήδη από τώρα μας αποκαλύπτει και μας κάνει κοινωνούς του «καινού ουρανού και της καινής γής», την οποία, κατά την επαγγελία Του, προσδοκούμε (Αποκαλ.21,1; 2Πετρ.3,13). Εκεί φαίνεται ξεκάθαρα ότι η Εσχατολογία ήδη έχει αρχίσει, και ότι είναι ανοιγμένες οι σφραγίδες των λόγων της προφητείας για τον Έρχομό του Χριστού, «γιατί εγγύς ο χρόνος» (Αποκ.22,10-12). Η εικόνα, είτε μόνη της, είτε και ιδιαίτερα μέσα στην Θεία Λειτουργία, μας ανοίγει τα παράθυρα της Αποκάλυψης, από τα οποία βλέπουμε ότι ο Κύριος έρχεται γρήγορα.

Την εικόνα, συμπεραίνει ο όσιος συγγραφέας τελειώνοντας, την γέννησε η Εκκλησία - η Νύμφη του Χριστού, και το Πνεύμα το Άγιο, το Οποίο μένει μέσα Της και το Οποίο μέσα στις καρδιές μας κράζει με τους ανέκφραστους στεναγμούς: *Αββά, ο Πατήρ!* Φωνάζοντας την Παρουσία του Μονογενούς Υιού του Πατρός, Του Πρωτοτόκου ανάμεσα στους πολλούς αδελφούς.

Συστήνουμε στον αναγνώστη να διαβάσει με επιμέλεια και να απολαύσει το κάθε μέρος του βιβλίου αυτού, που ο συγγραφέας το συνέθεσε με αγάπη και γνώση, που είναι σπάνιο γεγονός σε μας. Ιδιαίτερα συστήνουμε την προσεκτική ανάγνωση του Επιλόγου αυτής της μοναδικής για μας θεολογικής και εικονολογικής σπουδής, η οποία μας έρχεται από την Ι. Μ. Στουντένιτσα, και φέρνει την σφραγίδα, την ευλογία και την χάρη της.

(Από τον πρόλογο του Σεβασμιωτάτου επισκόπου Αθανασίου Γιέβτιτς)



SUMMARY

In the book "The Icon in the Liturgy-the meaning and the Role" the author wishes to show and explain the synthesis of the monastic-hesychastic and liturgical-eschatological theology concretely the teachings on the Icon in Orthodoxy. The aim of this work is presented in the first sentence. "The Icon is one of the most characteristic and compulsory elements in the Orthodox comprehension of theology and spirituality". As are, on the other hand the services of the Church (mainly the Liturgy) fulfill its meaning; we are faced with the question "what is the liturgical meaning of the icon". It is this question that the Studenica author answers in his book.

In short, in the first half of this work, after detailed chapters on the history of the Icon in the Bible and throughout history itself, the author talks on Christian iconography in the times of the Ecumenical Councils and especially the times of the Church's struggle with the iconoclasts and later the renewal of iconography. The second part of the book, which is the most important and most extensive part, talks on the Icon in the Liturgy. Here the themes are, "The Icon as a guide to the Divine Service", "The Icon it's relation to God", "The Icon and the Eucharist", "The Icon and Eschatology". Each of these chapters are worked on thoroughly with the use of basically all the relative literature in several languages, available to the author.

However, both parts of the work are divided into five chapters each. The second part, which is in our opinion, the more original and significant part of the work has five chapters of the following content:

The first chapter examines the influence of the icon on the development of consciousness on the Genesis of the spiritual world. The Icon leads us into a healthy and graceful benevolence of the mysticism in the Church, which is indissoluble with life in the Holy Eucharist, just as Ecclesiology and Spirituality and the Church and the monastics in it-have the same spiritual foundation and genetics. From further reading it is seen that the icon composes the mind and it is the instructor of prayer. The icon is driving force of the spiritual, ascetic-salutary life for the union of the personal and universal communion with God.

In the second chapter, the icon is examined as a liturgical reality that leads us into the invisible reality of the Church; revealing the Church and the Divine

Worship-as a place of discovery of the glory of God-a place of Revelation. Icons are, as the author says, signs of the presence of the Holy among Holies. The key to the understanding of the icon is the personhood of Christ, because that which they depict, express and unveil is the very personhood of the God-Man surrounded by the Church of the pious. This uncovers a tight liaison between the texts of the Divine Service and the Icon. The icon coincides with the Gospels and has a mistagogical role, just like the Bible.

The third chapter particularly underlines the connection of the icons to the personality of Christ. Each portrait "makes present" the depicted personhood, as Christ and the Saints on the Icons are in reality abundantly present. Icons are, according to St. John of Damascus "the vessels of Divine energy". (P.G.94.1249). It is with this same energy, i.e. by the blessing of the Holy Spirit, that the implementation of the Liturgical Sinaxis or gathering of the Church, as the body of Christ, where the priest and all the pious faithful are in communion "with all the Holy Saints" in the One Christ. The same section explains the kind of vision that the Icon portrays. It is a vision of the celebrated image of God and the images of His Saints, the celebrated Body of Christ. They are the artistic portrayal of the resurrected historical body of Christ, the material, but with eschatological traits and characteristics, freed from decay and the limits of this world with its laws of Nature. The acknowledgement, the fulfillment and the experience-and the sacrament-all this is the Holy Eucharist. That is why, when the liturgy is ministered, the Orthodox Church is primarily a place of experience, a living experience of watching and contemplating the Holy Saints on their icons. The very Liturgy demands the iconographic likeness of the Saints and their presence in the temple, which adds to the gathering of the community of the Saints-the Church.

In the fourth chapter the liturgical gathering is viewed as a two-fold link. On one side the faithful commune with the Saints during the Liturgy of the Divine Eucharist and secondly they regard with prayer the Holy Icons on which the Holy Saints are mysteriously present. The Liturgy realizes and builds the Body of Christ, which the Icon helps to show, giving to the hearts and minds of the faithful an artistic image of where they belong. That is, revealing the Body of the Church as the Body of Christ. The Saints, who are by the Grace of God present in

Святыми во время иерургии Божественной Евхаристии, с другой же стороны, молитвенно глядя на Святы Иконы, в которых Святы тайно присутствуют. Литургия осуществляет и созидает Тело Христово, которое Икона являет, представляя взору и сердцу верных изображение того, членами чего они являются, т. е. она являет Тело Церкви, которая есть Тело Христово. Святы, как праобразы, благодатно присутствуют в Иконах и Духом Святым, иконично, мистагогически и онтологически участвуют в Литургии как верные, т. е. живые члены Христовы. Икона Христова свидетельствует о реальности Небоземной Евхаристии, о единстве земной и небесной Церкви.

Последняя, пятая глава, представляет разные аспекты Иконы в эсхатологической перспективе. Относительно откровения новой твари, в Иконе выявляется связь с событиями прошлого, а также и с *Событиями будущего*, литургически, в Духе Святом, уже присутствующими и нам доступными, к которым мы приобщаемся. Икона указывает на Будущее Царствие славы, являет его и связывает нас с ним, и эта связь придает Иконе подлинный смысл. Святая Литургия, мистически *иконизирующая* будущее Царствие Божие, является естественным пространством и обстановкой для роли и функционирования православной Иконы. Часть пятой главы посвящена вопросу алтарной преграды – иконостасу, рассматриваемому сквозь призму нашего ожидания Христа Судии.

Автор в данной работе раскрывает также литургическое понимание времени и истории в Иконе. Благодаря своему эсхатологическому содержанию, Икона принадлежит как постороннему, так и, в гораздо большей степени, потустороннему. Она является ответом на человеческую жажду потустороннего, эсхатологического Царствия Божия. Она являет литургическое при-

ведение истории в эсхатологическое единение с Богом всей твари, и отношение этого мира с будущим веком. История и Эсхатология в Иконе нераздельны, так же, как и в Литургии. Являя нам Эсхатологию – *Последние вещи и Последний невечерний День* – Икона одновременно являет и объясняет историю в ее очищенном виде. Назначение иконы в истории – направлять нас к Полноте времени, начавшейся, наступившей, *установившейся* Воплощением Христовым (Гал. 4, 4), которое Церковь прославляет, и к которому приобщается Иконой и Богослужением, Литургией в Храме, входя в Новое время и новую тварь. Тут превосходится разделение времени на прошлое, настоящее и будущее. Все это возможно благодаря христоцентричности Иконы и Литургии, ибо они теснейшим образом связаны с Личностью Богочеловека Христа.

Учитывая эсхатологический смысл, ключевой темой этой работы является тема Христа – Спасителя, и Судии, и Обожителя всей твари. Промысел, точнее, *Икономия* = *Домострой* спасения Христа Богочеловека уже сейчас открывает нам и предвосхищает «Новое небо и новую Землю» (Отк. 21, 1), которые «по обетованию Его ожидаем» (2 П 3, 13). Здесь лучше всего видно, что Эсхатология уже началась, что *распечатаны слова пророчества* о Пришествии Христовом, «*ибо время близко*» (Отк. 22, 10, 12). Икона и сама, особенно в Литургии, открывает нам окна в Откровение, глядя в которые мы видим, что *Господь скоро грядет* (Отк. 22, 20).

Икона, заключает автор, является плодом соборного творчества Церкви – Невесты Христовой, и Духа Святого, Который в ней обитает и Который с нами в Литургии воздыханиями незреченными в сердцах наших взывает: «*Авва, Отче!*» (Гал. 4, 6). Призывая Пришествие Единородного Сына Отца, Первородного между многими братьями (Рим. 8, 29).

the Icons and in the Liturgy, in the Holy Spirit, in the iconological and mistagogical sense, participate like the living limbs of Christ, they, like their ideals and models participate ontologically in the Liturgy. The Icon of Christ bears witness to the reality of the Heavenly-Earthly Eucharist, on the unity of the worldly and heavenly Church.

The last chapter- the fifth, explores the icon in more ways from the eschatological point of view. Speaking on the revelation of the new creation, past events are discovered connected to the Icon as are "events of the future" which are liturgically, in the Holy Spirit, already present and accessible to us-communal. The Icon points out the future Kingdom of Glory and in doing so creates the connection between us that gives the Icon its true vocation and meaning. The Holy Liturgy, which gives an inclination of the future Kingdom of God, is the natural place and atmosphere for the role and function of the Orthodox Icon. A part of the fifth chapter concentrates on the iconostasis- the altar barrier-and seen through the prism of our expectations of Christ the Judge.

The author also writes on the liturgical comprehension of the times and history in the Icon. Because of its eschatological message, the Icon is of both worlds but more of the "other world", and it corresponds to the human thirst for the "other world", fro the eschatological Kingdom of God. It shows the liturgical leading of history into the eschatological unity with the God of all creation, and makes sense of this world in relation to the next future world. History and eschatology are inseparable in the Icon as they are in the Liturgy. When revealing to us the Eschatology- The end of things and the final day when the sun does not set- the Icon reveals and explains history to us in its purified state. The purpose of the icon throughout history is to steer and direct us towards the fullness of time, which has begun, inaugurated with Christ incarnate. (Gal.4,4.) which the Church celebrates, with

the participation of the Icon and the Divine Service, with the Liturgy in the Church with which it enters a new creation, a new time. This exceeds the division of time into the past, present or future. All this is possible because of Christ, the central figure in the Icon and in the Liturgy, as both are in tightest connection with the personhood of Christ the God-man.

In the eschatological sense, the theme of Christ as the Saviour and Judiciary and through Him the Divinity of all creation is at the height of this work. Providence or more correctly "ikonomija" the history of salvation of Christ as the God-man, already discloses and anticipates "the new heaven and the new earth" which "by His promise, we await" (Rev.21,1; 2 Pet.3, 13.). Here it is best noticed that eschatology (the body of religious doctrines concerning the human soul in its relation to death, judgment, heaven and hell.) (Translators Note) has already begun, that they are the "unsealed words of prophecy" on the coming of Christ, "because the time is near" (Rev. 22,10-12). The Icon, by itself and particularly in the Liturgy, opens the window of Revelation through which we perceive that Christ is coming "soon".

The venerable author concludes that the Icon originated in the Church-the bride of Christ and in the Holy Spirit and dwells there and with untold sighs calls to our hearts "Abba, Father!" Evoking the coming of the Only Begotten Son of the Father, the Firstborn among many brothers.

To the reader we recommend the careful study and enjoyment of every one of these themes which the author displays with great love and knowledge that is rarely met with. We particularly recommend the careful reading of the epilogue of this singular theological and iconological study which originated in the Monastery of the Holy Studenica, bearing its seal and blessing.

From the forward by Bishop Atanasije Jevtich.

RÉSUMÉ

Dans le livre intitulé "L' Icône dans la Liturgie - signification et rôle", l'objectif de l'auteur a été de fixer et de présenter une synthèse de théologie monastico-hésychaste et liturgico-eschatologique.

Dès la première phrase de l'introduction il indique clairement: "L' icône est un élément caractéristique et incontournable de la conception de la théologie et de la spiritualité orthodoxe". L'office divin (tout particulièrement la liturgie) révèle pleinement le sens profond de l'icône et soulève la question de leur relation mutuelle, c'est à dire de "la signification liturgique de l'icône". L'auteur du monastère de Studenica en donne la réponse dans cet ouvrage.

Dans la première partie du livre, après un examen détaillé de la place de l'icône dans la Bible et dans l'histoire, l'auteur parle de l'iconographie chrétienne à l'époque des conciles, tout particulièrement de la période de la lutte de l'Église contre l'iconoclasme qui a été suivie d'un renouveau iconographique. La seconde partie de l'ouvrage, qui est la plus importante, traite le problème de *L'icône dans la liturgie*, en dégagant quelques thèmes fondamentaux: l' Icône comme guide liturgique, l' Icône dans l'église et l'office divin, l' Icône et la prière, l' Icône et l'eucharistie, l' Icône et l'eschaton. Le tout est rédigé scrupuleusement avec de nombreuses références en plusieurs langues.

Chacune des deux parties du livre est découpée en cinq chapitres. À notre avis, la seconde partie est la plus importante et présente un travail original. Son contenu est le suivant:

Dans le premier chapitre l'auteur étudie l'influence de l'icône sur l'évolution de la conception du monde spirituel. L'icône nous introduit dans le mysticisme de l'Église, sain et plein de grâce, inséparable de la vie sacramentelle, car l'ecclésiologie et la spiritualité - c'est-à-dire l'Église et son monachisme, ont la même trame spirituelle. L'icône contribue à la concentration, elle est l'institutrice de la prière, la promotrice de la vie contemplative, la directrice de la componction et du recueillement monacal qui ont pour but la communion avec Dieu, communion en même temps personnelle et en unité avec tout le Peuple de Dieu.

Dans le deuxième chapitre l'auteur étudie l'icône en tant que réalité liturgique qui nous introduit dans la réalité invisible de l'espace de l'église,

comme lieu de la révélation eucharistique de la gloire divine - comme lieu d'Epiphanie. L' Icône est, affirme l'auteur, le signe de la présence du Saint parmi les saints. La Personne même du Christ est la clef pour comprendre le sens de l'icône, car les icônes représentent et révèlent la présence personnelle du Dieu-Homme entouré de l'Église des saints. C'est à ce niveau que nous découvrons le rapport étroit entre les textes liturgiques et l'icône. Ainsi, l'icône correspond aux Evangiles, non point comme une illustration, mais par son rôle mystagogique propre à l'Écriture sainte.

Dans le troisième chapitre l'auteur souligne la relation entre l'icône et la Personne du Christ. Chaque portrait "re-présente" son prototype, tandis que l'icône rend réellement présents Jésus et les saints, par la grâce qui repose dans l'icône, car elle est, d'après saint Jean Damascène "le canal des énergies divines" (PG 94, 1249). Cette énergie, donc le Saint Esprit, opère le synaxe eucharistique de l'Église en tant que Corps du Christ, dans lequel l'officiant et les fidèles participent avec tous les saints à la sainteté du Christ unique. Dans le même chapitre on explique l'évidence immédiate de la vision à travers l'icône: la vision du visage glorifié de Dieu et de ses saints, donc du Corps glorifié du Christ. La représentation figurative du Corps historique du Christ, matériel mais porteur des qualités et des caractéristiques eschatologiques, libéré de la corruption et des limites de ce monde et des lois naturelles. La sainte eucharistie est l'affirmation, l'accomplissement et la perception de tout cela, mais aussi le moyen d'une rencontre qui nous fait participer à la sainteté du "Seul Saint". Pour cette raison l'église orthodoxe présente au moment de la liturgie un lieu par excellence de la contemplation immédiate des saints sur leurs icônes. La liturgie implique par conséquent la présence des portraits iconiques des saints à l'Assemblée du Peuple de Dieu - qui est l'Église.

Dans le quatrième chapitre l'auteur étudie le synaxe eucharistique sous deux aspects: d'un côté les croyants sont en communion avec les saints au service liturgique de l'Évangile et de l'autre côté par la contemplation des icônes dans lesquelles les saints sont mystiquement présents. La liturgie, en tant que réalisation et édification du Corps du Christ, rend visible le Corps du Christ - l'Église, à travers l'icône qui est l'expression figurative des membres de ce Corps exposée aux yeux et aux coeurs

Уторак, 13/26. јун 2007. год.

Пре неколико дана смо прегледали један на један документ – Бесету св. Владике Николана из 1934. године. Бесета је била међу папирима и фотографијама које су биле у лист-таблети покојног оца Душана. Ја сам те папире више пута листвао, али нисам обрнуто гледао. О Јово Радосављевићу, који је овај дана био код нас и све папире прегледао, обрнуто је гледао.

RIASSUNTO

In questo libro intitolato “Icona nella Liturgia – significato e funzione”, l’autore cerca di definire e di presentare la sintesi tra la teologia monastico-esicasta e quella liturgico-escatologica dentro il contesto concreto dell’iconologia cristiana ortodossa.

Lo scopo del lavoro è chiaramente indicato già nella prima frase dell’introduzione: “L’immagine è un elemento peculiare e obbligatorio della concezione teologica e spirituale ortodossa”. Il pieno significato della Chiesa si adempie nel suo culto e, innanzitutto, nella liturgia eucaristica. Il problema della loro reciproca relazione così emerge sotto forma del seguente interrogativo: *qual è e in che cosa consiste il significato liturgico dell’immagine?* L’autore del monastero di Studenica si impegna a rispondere appunto a tale domanda in questo libro.

Vogliamo accennare brevemente che nella prima parte del lavoro, in seguito agli ampi capitoli che riguardano il posto dell’immagine sacra occupato nella Bibbia e nella storia, l’autore ritorna all’epoca dei Concili Ecumenici per parlarci dell’iconografia cristiana di quel periodo, e più in particolare del periodo in cui la Chiesa combatté l’iconoclastia insieme al successivo rinnovamento dell’iconografia. La seconda parte, che è la più diffusa, ma anche la più importante, parla dell’immagine nella Liturgia Eucaristica; in essa vi sono elaborati i seguenti argomenti: L’immagine come guida nel culto, L’immagine nel tempio e nel culto, L’immagine e la comunicazione con il Divino, L’immagine e l’eucaristia, L’immagine e l’escatologia. Ciascuno di questi capitoli è stato curato solidamente ed è stata utilizzata tutta la bibliografia rilevante accessibile all’autore in diverse lingue.

Entrambe le parti sono divise in cinque capitoli. La seconda, che a nostro parere è quella più originale e più importante, contiene cinque capitoli e tratta seguenti argomenti:

Il primo capitolo riguarda l’influenza che l’icona ha avuto sullo sviluppo della coscienza del mondo spirituale. L’icona ci introduce in un misticismo della Chiesa sano, immerso nella grazia e indissolubile dalla vita sacramentale, poiché l’Ecclesiologia e la Spiritualità – ossia la Chiesa e il monachesimo che ne fa parte – hanno la stessa base spirituale. Nell’ulteriore esposizione dell’autore l’immagine sacra appare nel ruolo della raccogliitrice della mente e maestra della preghiera. Essa stimola una vita ascetico-benefica e

des croyants. Les saints, qui sont présents par l’Esprit Saint dans les icônes et la liturgie (de manière iconique et mystagogique) participent ontologiquement à la communion avec les fidèles, membres vivants du Corps du Christ, en qualité de modèles et d’exemples à suivre. L’icône du Christ témoigne la réalité terrestre et céleste de l’eucharistie, l’union de l’Église terrestre et céleste.

Le dernier chapitre - le chapitre cinq, examine l’icône sous plusieurs aspects eschatologiques. Pour révéler au monde le mystère de la nouvelle création, l’icône ouvre une vision immense qui embrasse le passé et les événements à venir dans un présent constant, vision qui nous est déjà accessible liturgiquement dans l’Esprit Saint. L’icône reflète la gloire du Royaume futur, le révèle et nous associe à lui, et c’est en cela que consiste la véritable signification de l’icône. La sainte liturgie, comme figuration iconique et mistagogique du Royaume de Dieu est l’ambiance naturelle de la mission de l’icône orthodoxe. Une partie du chapitre cinq se rapporte au templon - à l’iconostase vu sous l’optique de l’attente du Christ Juge.

L’auteur étudie aussi la conception liturgique du temps et de l’histoire en relation avec l’icône. A cause de son message eschatologique, l’icône se réfère au monde d’ici-bas tout aussi bien qu’au-delà, et assouvit la soif humaine du Royaume eschatologique de Dieu. L’icône est l’image de l’acheminement liturgique de l’histoire vers l’union eschatologique avec Dieu, Créateur de l’univers et donne le sens aux relations de ce monde avec le siècle à venir. L’histoire et l’eschaton sont inséparables dans l’icône, comme dans la liturgie. En nous révélant l’eschaton - les événements derniers et le huitième jour sans fin - l’icône nous annonce et nous explique l’histoire dans son aspect purifié. L’objectif de l’icône dans l’histoire est de nous guider vers la plénitude des temps inaugurée par l’Incarnation du Christ (Gal. 4, 4), louée

par l’Église dans l’icône et dans la liturgie à travers lesquelles elle accède au siècle à venir, à la Nouvelle Création où le temps historique, découpé au passé, au présent et au futur, sera dépassé. Cela est possible grâce au christocentrisme de l’icône et de la liturgie, qui sont étroitement liées à la personne du Dieu-Homme Jésus Christ.

Du point de vue eschatologique, le concept nodal de cet ouvrage est le Christ Notre Sauveur, Notre Juge et le Déificateur de l’univers. La Providence ou plus exactement l’oikonomia - l’économie incarnationnelle du Christ Dieu-Homme, anticipe et révèle dès maintenant “le nouveau ciel et une nouvelle terre” que “nous attendons selon sa promesse” (Ap 21, 1; 2 P 3, 13). C’est à ce niveau que nous sommes en mesure de concevoir le fait que l’eschaton a déjà commencé, que *les paroles de la prophétie* de l’avènement du Christ *sont déscendées* car “le temps est proche” (Ap. 22, 10-12). L’icône seule, mais aussi et surtout l’icône dans la liturgie, représente une fenêtre ouverte sur la Révélation par laquelle nous voyons que le Seigneur *vient bientôt*. C’est l’Église, l’Épouse du Christ et le Saint Esprit qui ont engendré l’icône, affirme en résumé le révérend auteur. La grâce divine qui repose dans l’icône crie dans nos coeurs avec des soupirs indicibles pendant la liturgie: Abba! Père! en invoquant l’avènement du Fils Monogène du Père, le Premier-né entre plusieurs frères.

Nous recommandons une lecture attentive et appliquée des sujets que l’auteur élabore avec amour et une rare compétence, en nous permettant d’attirer tout particulièrement l’attention sur l’Epilogue de cet ouvrage théologico-iconique qui nous vient du monastère de Studenica et nous apporte son empreinte, sa bénédiction et sa grâce.

(Extrait de la préface du Mgr Atanase Jevtic)

spirituale che in una comunità cattolico-personale, conduce l’uomo all’unione con Dio.

Nel secondo capitolo l’autore medita l’immagine nell’ottica di una realtà liturgica che ci introduce nella realtà invisibile del tempio; il tempio ed il culto vengono scoperti nell’ottica dell’icona come luoghi in cui si rivela la gloria di Dio e quindi, come luoghi di Teofania. Le immagini sono i segni di presenza del Santo in mezzo ai santi, dice l’autore. La chiave di comprensione dell’icona è la Persona di Cristo, poiché le icone raffigurano, esprimono e rivelano la Persona del Teantropo circondato dalla Chiesa dei fedeli. L’immagine coincide con l’Evangelo avendo un ruolo di guida nei misteri, proprio come la Bibbia.

Nel capitolo terzo è rilevato il legame tra l’immagine e la Persona del Signore Gesù Cristo. Il ritratto (non iconico) rende presente la persona raffigurata, però il Cristo e i Santi partecipano veramente nelle immagini attraverso la grazia (“beneficamente”), essendo le icone, secondo san Giovanni Damascino, “i recipienti delle energie divine” (PG 94,1249). Con questa stessa energia, vale a dire con la Grazia dello Spirito Santo, si realizza anche l’assemblea liturgica della Chiesa nella quale il liturgo, i fedeli e tutti i Santi si comunicano di un Unico Gesù Cristo. Nello stesso capitolo è spiegato che genere di visione offre l’icona: è la visione del glorificato volto di Dio e dei volti dei suoi Santi, quindi la visione del glorificato Corpo di Cristo. È una rappresentazione figurativa del Corpo di Cristo storico ma risorto, materiale, con caratteristiche e qualità escatologiche, libero dalla corruttibilità e limitatezza di questo mondo e dalle leggi della Natura. La conferma, il compimento e l’esperienza (di cui fa parte anche la comunione=comunicazione) di ciò consistono nella Sacra Eucaristia. Per questo motivo il tempio cattolico ortodosso rappresenta il luogo fondamentale di una viva esperienza che si basa sulla meditazione e contemplazione dei Santi rappresentati sulle icone. La sola Liturgia richiede la partecipazione iconografica delle figure dei Santi la cui reale presenza nel tempio viene messa in atto durante l’assemblea della comunità dei santi (ovvero fedeli) che è appunto la Chiesa.

Nel quarto capitolo, l’assemblea liturgica viene rilevata come comunicazione che ha due forme: da un lato, i fedeli durante la gerurgia della Divina Eucaristia comunicano con i Santi in modo sacramentale, mentre, dall’altro lato, meditano le immagini sacre nelle quali i Santi sono misticamente presenti. L’icona presenta davanti agli occhi e ai cuori dei credenti

l'espressione figurativa del corpo della Chiesa nella quale essi sono incorporati ed in tal modo dimostra che la Liturgia Eucaristica realizza ed edifica quello stesso Corpo di Cristo - Chiesa. I Santi sono beneficamente (ossia attraverso il beneficio - la grazia dello Spirito Santo) presenti nelle immagini e nell'Eucaristia, dunque iconicamente e mistagogicamente e poiché i loro modelli e prototipi (sulle immagini) partecipano ontologicamente nell'Eucaristia, vi partecipano anch'essi quali fedeli e vive membra di Cristo. L'icona del Signore Gesù Cristo fa testimonianza della doppia realtà eucaristica – celeste e terrena, nonché dell'unità della Chiesa la quale pure è celeste e terrena.

Il quinto e l'ultimo capitolo, contempla le immagini in molteplici prospettive escatologiche. Parlando della rivelazione della nuova creatura, l'autore afferma che l'icona svela il proprio legame con gli avvenimenti passati e allo stesso tempo con gli *Avvenimenti futuri* i quali liturgicamente, nello Spirito Santo, sono già presenti e raggiungibili per noi, sono dunque comunicabili. L'immagine indica il Regno Venturo della gloria, lo manifesta e fa da legame con esso; questo legame fornisce all'icona il suo vero significato. L'atmosfera e lo spazio naturale che procurano il funzionamento del ruolo dell'immagine cristiana, emanano appunto dalla Santa Liturgia (eucaristica) che mistagogicamente *iconizza* il futuro Regno di Dio. Una parte del capitolo quinto si riferisce all'iconostasi che va considerata nell'ottica della nostra attesa del Cristo Giudice.

L'autore si interessa anche della concezione liturgica del tempo e della storia nell'iconologia. L'immagine contiene un messaggio escatologico; oltre ad essere una cosa di questo mondo essa è innanzitutto una cosa dell'aldilà venendo incontro così alla sete umana per la trascendenza e per il Regno escatologico di Dio. Essa è la prova che la Liturgia porti la storia all'unità escatologica con Dio e con tutta la creazione, dando un significato al rapporto tra questo mondo ed il secolo futuro. La storia e l'escatologia sono inseparabili nell'icona come lo sono anche nell'Eucaristia. Annunciando l'Escaton (ovvero gli ultimi avvenimenti e l'ultimo, intramontabile giorno), l'icona annuncia

e spiega la storia nella sua forma depurata. Lo scopo dell'icona nella storia è quello di indirizzarci e di guidarci verso la pienezza dei tempi, cominciata, sopravvenuta e *inaugurata* a partire dall'incarnazione di Cristo (Gal 4,4). In questa pienezza la Chiesa partecipa celebrando la liturgia con le immagini nel tempio, entrando così nel Tempo nuovo e nella Creatura nuova. In quest'atmosfera è superata la suddivisione del tempo in passato, presente e futuro. Tutto questo, però, è possibile solo grazie alla cristocentricità dell'icona e della Liturgia, essendo entrambe strettamente legate alla Persona del Teantropo Cristo.

Alla sommità di questo lavoro dal punto di vista escatologico, vi si trova il tema di Cristo – Salvatore, Giudice e Deificatore dell'intera creazione. La Provvidenza, o più esattamente l'Economia di salvezza del Teantropo Cristo, già adesso rivela e anticipa “un nuovo cielo e una nuova terra” che “secondo la sua promessa noi aspettiamo” (Riv 21,1; 2 Pietro 3, 13). Questo esempio al meglio ci dimostra che L'Escaton è già iniziato, che le *parole della profezia sulla Venuta del Signore Gesù sono state dissigillate*, “perché il tempo è vicino” (Riv 22, 10-12). La stessa immagine, specialmente durante la Liturgia, riapre le finestre della Rivelazione dalle quali è possibile vedere il Signore che *sta per venire*.

L'immagine, conclude il venerabile autore, è stata generata dalla Chiesa – la sposa di Cristo, e dallo Spirito Santo che in essa dimora e che durante l'Eucaristia insieme con noi grida nei nostri cuori con sospiri ineffabili: “*Abbà, Padre!*”, invocando la Venuta dell'Unigenito Figlio del Padre, il Primogenito tra molti fratelli (Rom 8, 29).

Raccomandiamo al pubblico una lettura attenta oltre ad una viva familiarizzazione con ciascuno degli argomenti che sono stati trattati dall'autore con un amore e conoscenza rari. Raccomandiamo anche una particolare lettura dell'Epilogo di questo saggio teologico-iconologico unico nel nostro paese che proviene dalla Santa Studenica (leggi: Studenitza) e che porta con sé la sua impronta, la benedizione e la grazia.

(dalla Prefazione del Vescovo Atanàsije)

Орсисије монах – ірамаїя, 2009.

ZUSAMMENFASSUNG

Im Buch „Die Ikone in der Liturgie – der Sinn und die Rolle“ versucht der Autor, die Synthese der klösterlich-kontemplarischen¹ und liturgisch-eschatologischen Theologie, speziell der orthodoxen Ikonenlobpreisung darzustellen und zu erklären. Schon der erste Einführungssatz zeigt uns deutlich das Ziel dieser Arbeit.

„Die Ikone“ ist eine von den charakteristischen und obligatorischen Faktoren des orthodoxen Verständnisses der Theologie und der Spiritualität. Aber auf der anderen Seite ist der Gottesdienst in der Kirche (vor allem die Liturgie), der den Sinn ergibt. Hier stehen wir vor der Frage ihrer gegenseitigen Beziehungen, es stellt sich die Frage, was für einen und welchen liturgische Sinn hat die „Ikone“. Auf diese Frage versucht der Autor (aus dem Kloster Studenica) in diesem Buch die Antwort zu geben.

Kurz zusammengefasst; der erste Teil dieser Arbeit erörtert in umfangreichen Kapiteln die Rolle der Ikone in der Bibel und in der Geschichte. Der Autor spricht über die christliche Ikonographie zur Zeit der Ökumenischen Konzile. Vor allem in der Periode des Kampfes der Kirche mit dem Ikonoklasmus und auch über die spätere Wiedereinsetzung der Ikonographie. Der zweite Teil des Buches ist der Wichtigste und der Umfangreichste, er spricht über die Rolle der Ikone

¹ Das Jesusgebet, auch Herzensgebet genannt, ist ein besonders in der Orthodoxen Kirche weit verbreitetes Gebet, bei dem ununterbrochen der Name Jesu Christi angerufen wird. Damit soll der Aufforderung „Betet ohne Unterlass!“ (1 Thess 5,17) des Apostels Paulus genüge getan werden. Im Hesychasmus Ostkirchen nimmt dieses Gebet eine zentrale Stellung ein, ebenso in der Spiritualität der Kartäuser.

in der Liturgie. Hier werden die verschiedenen Themen beschrieben: die Ikone als Gottesdienstführer, die Ikone im Tempel und im Gottesdienst, die Ikone als Begegnung mit Gott, die Ikone und die Eucharistie, die Ikone und die Eschatologie.

Jedes dieser Kapitel wurde vom Autor gründlich bearbeitet, in dem er, die ihm zugängliche in mehrere Sprachen relevante Fachliteratur benutzte. Die beiden Teile dieser Arbeit sind in fünf Kapiteln unterteilt.

Der zweite Teil ist der ursprünglichste und wichtigste und besteht aus fünf Kapitel.

Das erste Kapitel erörtert den Einfluss der Ikone auf die Entwicklung des Bewusstseins und über die Existenz der geistlichen Welt. Die Ikone führt in einen gesunden, gesegneten Mystizismus der Kirche ein, der ist als solcher untrennbar von dem sakramentalen Leben der Kirche. Die Ekklesiologie und Spiritualität – die Kirche und das Mönchtum haben in der Ikone die gleiche Grundlage. Aus der weiteren Darstellung wird erkennbar, dass die Ikone die Vernunft vereinigt. Sie ist die Lehrerin des Gebetes und als solche ist sie der Initiator des geistlichen asketisch-gesegneten Lebens, d.h. ein persönlich-gemeinsames Leben in der Gemeinschaft mit Gott.

Im zweiten Teil wird die Ikone als gottesdienliche Realität betrachtet, die uns in die unsichtbare Realität des Tempels einführt; Die Ikone enthüllt uns, das der Tempel und der Gottesdienst, der Ort ist, an dem der Name Gottes gelobt wird – als Ort der Epiphanie (Gottesoffenbarung). Die Ikonen sind, nach Ansicht des Autors, Zeichen der Anwesenheit des Heiligen unter den Heiligen. Der Schlüssel zum Verständnis der Ikone ist die Person Christi. Und alles, was Ikonen darstellen, äussern und entdecken ist die

Person Gottes-Mensch. Gott-Mensch ist das Zentrum der Kirche, von den Heiligen umgeben. Daraus wird die enge Beziehung zwischen den gottesdienstlichen Texten und der Ikone erkennbar. Die Ikone gleicht dem Evangelium und hat ein und dieselbe mystische Rolle, wie die Heilige Schrift.

Es wird besonders im dritten Kapitel die Beziehung der Ikone mit der Person Christi betont. Jedes Porträt „vergegenwärtigt“ die dargestellte Person, aber Christus und die Heiligen in den Ikonen vergegenwärtigen in Gnade wahrhaftig, denn die Ikonen sind nach dem heiligen Johannes von Damaskus – „die Gefässe der göttlichen Energie“ (PG 94,1249). Die selbe Energie, d.h. die Gnade des Heiligen Geistes, realisiert die liturgische Versammlung der Kirche, wie auch den Leib Christi. Der Liturg und alle Gläubigen, mit allen Heiligen werden Eins mit Jesu Christi. Im gleichen Kapitel wird erklärt, was für eine Offenbarung die Ikone darstellt: die Offenbarung, in der das Gesicht Gottes und die Gesichter seiner Heiligen, als der glorifizierte Leib Christi gepriesen werden. Die malerische Darstellung, des auferstandenen Leib Christi, auch materiell, zeigt den Leib Jesu Christi als eine neue Realität. Diese neue Realität mit allen eschatologischen Eigenschaften und Eigenartigkeiten, die sie besitzen, sind von der Verwesung und der Eingeschränktheit dieser Welt, als auch von den natürlichen Gesetzen befreit. Die heilige Eucharistie (Kommunion = Gemeinschaft) ist schon jetzt und hier die Bestätigung und Erfüllung dieser Realität. Deswegen ist die orthodoxe Kirche, wenn in ihr die heilige Liturgie gedient wird, ein erhabener Ort. Die heilige Liturgie ist auch ein erlebender und erfahrender Ort, an dem man im Gebet die Heiligen lebendig in den Ikonen begegnen kann. Die heilige Liturgie selbst verlangt die ikonografische Geschichte

der Heiligen. Ihre Anwesenheit wird im Tempel an der liturgischen Versammlung, als die Gemeinsamkeit der Gemeinschaft der Heiligen – der Kirche gesehen.

Im vierten Kapitel wird die liturgische Versammlung als Gemeinschaft, in zwei Hinsichten betrachtet. Auf der einen Seiten, die Gläubigen, die gemeinsam mit den Heiligen an der Eucharistie teilnehmen. Auf der anderen Seite, die Gläubigen schauen zu den Heiligen, die in Ikonen dargestellt sind und gleichzeitig wenden sie ihre Gebete an die Heiligen, die geheimnisvoll schon an der Liturgie anwesend sind. Die Liturgie verwirklicht und erbaut den Leib Christi. Die Ikone zeigt, dass die Gläubigen die lebenden Teile des Leib Christi sind, d.h. sie zeigt das der Leib der Kirche, der Leib Christi ist. Die Heiligen, die in den Ikonen, in der Gnade des Heiligen Geistes und in der Liturgie ikonisch-mystisch anwesend sind, teilen die gleiche Teilnahme wie die Gläubigen. Sie sind die lebenden Glieder Christi, sie sind die Vorlage und das Vorbild und nehmen ontologisch an der Liturgie teil. Die Ikone Christi zeugt von der Realität der himmlisch-irdischen Eucharistie, von der Einheit der irdisch-himmlischen Kirche.

Das letzte fünfte Kapitel betrachtet die Ikone aus der eschatologischen Perspektive. Wenn man über die Offenbarung der neuen Stoffe spricht, spricht man über die Ikone. Die Ikone entdeckt und verbindet die Ereignisse der Vergangenheit mit den Ereignissen der Zukunft. Diese Ereignisse sind uns schon im Heiligen Geist an der Liturgie zugänglich. Die Ikone weist an das zukünftige Reich der Herrlichkeit hin und verbindet uns mit ihm. Diese Verbindlichkeit gibt der Ikone den richtigen Sinn. Die heilige Liturgie stellt mystisch das zukünftige Reich dar. Sie ist ein natürlicher Raum und Atmosphäre für die Rolle und die Funktionsweise der orthodoxen

Ikone. Das fünfte Kapitel bezieht sich auf den Altarzaun, der Ikonostas betrachtet durch das Prisma, zeigt unser Warten auf Jesu Christi, der als Richter kommen wird.

Der Autor beschäftigt sich noch mit dem liturgischen Verständnis der Zeit und der Geschichte der Ikone. Die Ikone gibt uns ihre eschatologische Botschaft. Sie zeigt uns das „Diesseits“ aber noch mehr das „Jenseits“ und gibt den Menschen die Antwort auf ihren Wunsch nach dem eschatologischen Reich Gottes. Sie zeigt die liturgische Darbringung, der Geschichte in Einklang mit der eschatologischen Einheit zu Gott, dem Schöpfer aller Leben. Zeigt uns die Beziehung zwischen dieser Welt und einer Zukünftigen (Eschaton). Die Geschichte und die Eschatologie sind in der Ikone als auch in der Liturgie untrennbar miteinander verbunden. Die Eschatologie zeigt uns das Letzte und das Endgültige. Die Ikone teilt uns mit und erklärt uns die Geschichte mit ihrem reinen Blick. Der Zweck, der Ikonen in der Geschichte ist, dass sie uns führt und leitet bis zur Vollendung der Zeit. Die Vollendung der Zeit hat schon begonnen, sie ist inauguriert mit Menschwerdung Christi (Gal.4, 4), welche in der Kirche gefeiert wird. In der Kirche wird diese Vollendung mit der Ikone und dem Gottesdienst partizipiert. In der Liturgie gehen alle in eine neue Zeit, in ein neues Sein. Hier gibt es keine Teilung der Zeit, in die Vergangenheit, Gegenwart und in die Zukunft. Aufgrund des Christuszentrismus der Ikone und der Liturgie ist all dies möglich, da beide, die Ikone und die Liturgie sehr eng mit der Person Christi, des Gott-Menschen, verbunden sind.

Das Hauptthema dieser Zusammenfassung, nach eschatologischen Sinn betrachtet, ist die Person Christi - der Erlöser, Richter und Verehrer der geschaffenen Welt. Die Vorsehung oder besser gesagt Ökonomie = Die Sorge um das Heim, heisst die Erlösung Christi. Gott-Mensch entdeckt uns jetzt „den neuen Himmel und die neue Erde“, welche wir nach seinem Versprechen erwarten (Otk.21, 21, 1; 2 Petr. 3,13). Die Eschatologie hat schon begonnen und die entsiegelten Worte der Prophezeiung über das Kommen Christi weisen darauf hin (denn die Zeit ist nahe (Otkr.22,10-12)).

Die Ikone selbst, aber vor allem in der Liturgie, öffnet uns die Fenster der Offenbarung, durch die wir sehen können, der Herr wird bald kommen. Am Ende schliesst der ehrwürdige Schriftsteller mit den Worten, dass die Kirche, die Ikone aus ihrem Herz hervorbrachte.

Die Kirche als Braut Jesu, der Heilige Geist, der mit uns an der Liturgie in unseren Herzen, den unaussprechlichen Seufzer ausruft: Abbas, Vater! Mit diesen Worten evoziert er das Kommen Christi, des Erstgeborenen unter vielen Brüdern.

Wir empfehlen dem Leser das sorgfältige Lesen und Geniessen, jede von dieser Themen, welche der Autor mit Liebe und Wissen darstellt, wie es so selten bei uns getroffen wird. Speziell empfehlen wir das aufmerksame Lesen des Epilogs, der bei uns die einzigartige theologisch-ikonische Studie ist, die aus dem Heiligen Kloster Studenica kommt und der ihr Siegel, Segen und Gnade trägt.

(aus dem Vorwort von Bischof Athanasius Jevtic)

РЕЗИМЕИ

Парастос – 11 година од НАТО бомбардовања

Истине, 24 марта, у нашем манастиру, као и широм цркве Српске, служи се парастос за подстрекачу и време злочиначког бомбардовања нашој Србији од стране НАТО пакта. 24 марта пре 11 година почело је бомбардовање.

Архим. Тихон, 26. марта, после два дана, 26. 3. 2010.

ОБОБЩЕНИЕ

В книгата „Иконата в Литургијата – смисъл и роля“ авторът се старае да съгласува и покаже синтеза между монашеско-исихастското и литургично-есхатологичното богословие, и по-конкретно – на Православното Иконословие.

Още първото изречение от увода ясно показва целта на този труд „Иконата е един от характерните и задължителни фактори на православното разбиране на богословието и духовността. Тъй като, от друга страна, богослужението на Църквата (и на първо място Литургијата) е това, в което се реализира нейният смисъл, пред нас възниква въпросът за техните взаимоотношения, т.е. с въпросът *кой е и какъв е литургичният смисъл на иконата*“. Това е въпросът, на който писателят от Студеница отговаря в тази книга.

Нека само кажем накратко, че след обширните глави за иконата в Библијата и историјата, в првиот дял на този труд авторът говори за християнската иконографија по времето на Вселенските събори и по-специално – за периода на борба на Църквата с иконоборството и за последвалото обновяване на иконографијата. Вториот, најважен и нај-обширен дял на книгата говори за *Иконата в литургијата*. Там са разработени темите: Иконата како богослужебен водач, Иконата в Храма и в Богослужението, Иконата и Богообщението, Иконата и Евхаристијата, Иконата и Есхатологијата. Всяка од тези глави е разработена солидно, како е използвана почти цялата значајна литература, достапна на автора на многу езици.

Конкретно тези два дяла на работата са разделени на по пет подглави. Вториот, според нас по-оригинален и значајен, дял од труда има 5 подглави със следното съдржание:

В прва глава се разгледа влијанието на иконата върху развитието на съзнанието за Съществувањето на духовна светлина. Иконата води към здравия, благодатен мистицизъм на Църквата, којто е неотделим од светотайнскиот живот, зашто Екlesiологија и Духовност – Църквата и монашеството в неа – имат същата духовна основа. Од изложението, којто следва, се вижда, че Иконата спомага за концентрацијата на ума, че е учителка на молитвата. Тя е Подбудител на духовниот, подвижническо-благодатен живот, целиац съединение в лично-съборен сюз с Бога.

Във втората глава се разгледа Иконата како богослужебна реалност, којто ни води към невидимата реалност на Храма; открива ни Храма и Богослужението како место, кдето се пројавува славата Божија – место на Богојавлението. Иконите са, казва авторът, знаци на присуствението на Светиот сред Светите. Клуч за разбирањето на иконата е Христовата личност, тъй като онова, којто изобразуваат, изразуваат и откриват иконите представлява Личноста на Богочовека, обкръжен од Църквата на верните. В този смисъл межу богослужебните текстове и Иконите се открива тјсна врска. Иконата се согласува с Евангелието и има тайноводствена роля, както и Светото писание.

В третата глава специално се изтјквуа врска на Иконата с личноста на Христос. Всеки портрет прави дв „присуства“ изобразената личност, но Христос и Светителите в иконите наистина *присустват* благодатно, зашто според Йоан Дамаскин са „сјдове на божествени енергии“ (PG 94,1249). С таа сјдвата енергија, т.е. с благодатта на Светиот Дух, се осъществува и Литургическото Сјбрание на Църквата како Тјло Хрстово, кдето извршващиот литургијата и всички верни сјставуваат заедно с всички Светци общност в единиот Христос. В сјдвата глава се разјаснува каква образност предлага иконата: тоа е образа на Прославениот Лик Божи и ликовете на Неговите свети, следователно на Прославениот тјло Хрстово. Живописното изобразување на възкрсналото историческо Тјло Хрстово, материално, но с есхатолошки особености и својства, ослободено од разложението и ограниченијата на този свят и од природните закони. Потврждение и изпълнение, и опит – и *причестување* = *колективност* – тоа представлява Светата Литургија. Затоа Православниот Храм, когао в него се свещенослужува Света Литургија, представлява основно место за преживување на живиот опит с гледане и сјзерцавање на Светците в техните Икони. Самата Света Литургија изисквуа иконографските ликови на Светиите и тјхното сјприсуствие в храма, на Сјбранието на общноста Светци – Църква.

В четвртата глава Литургичното Сјбрание се разгледа како образување на общност од два вида: од една страна вярващиот светотайнски образуваат общност със Светците по време на йерургијата на Божествената Евхаристија, а од

друга – гледайки молитвено Светите Икони, в които Светците присустват тайнствено. Литургијата осъществува и изградуа Тјлото Хрстово, којто Иконата показува, поставујќи пред очите и сјрцата на верните в изобразителен вид онова, на којто те са членове, т.е. показува Тјлото на Църквата, којто е Тјло Хрстово. Светците, които иконоложки и мистагошки присустват благодатно в Иконите и Литургијата чрез Светиот Дух, учествуваат в онова в којто учествуваат како верни, т.е. како живи членове од тјлото Хрстово. Така, както техните образци и модели онтологично учествуваат в Литургијата. Иконата хрстова свидетелства за осъществувањето на Небо-земната Евхаристија, за единството на земната и небесната Църкви.

Последната пета глава, разгледа по многу начини иконата в есхатологична перспектива. Говорейќи за откривањето на новата тварност, в Иконата се открива врска на иконите със сјбития од миналото, но и със сјбития од бъдещето, които са литургично, в Светиот Дух, вече достапни и причастни за нас. Иконата указува на Бъдещето Царство на слава, показува го и го сјуврзува с нас. Таа врска дава на иконата нејниот истински смисъл. Светата литургија, којто мистагошки иконизира бъдещото Царство Божије, представлява естественото пространство и атмосфера за рољата и функционирањето на православната Икона. Част од Петата глава се отнесува за олтарната преграда – иконостасът е разгледан през призмата на нашето очаквање на Христос-Сјдија.

Авторът се занимава и с литургичното схващане за времето и историјата в Иконата. Заради есхатоложките си задачи Иконата е сјуврзува с този свят, но многу повеќе – с другиот. Тј отговарува на човешката потребност од отвјдното, од есхатологичното Царство Божије. Показува литургичното приведување на историјата в есхатологично единство с Бога на всички творенија и осмислуа врска на този свят с Бъдещиот век. Иконата и Есхатологијата са така неразривни в иконата, както са и в Литургијата. Јавувајќи ни Есхатологијата – *Последното* творение и *Последниот* непреходен ден, Иконата ни јавува и објаснува историјата в нејниот пречистен вид. Целта на

иконата в историјата е да ни направува и насочува към *пълнотата на времената*, којто е започнала, настјпила, основана с Христовото Вјуплъщение (Гал. 4,4), којто Църквата прославуа и в којто взема учество чрез Иконата и Богослужението, чрез Литургијата в Храма, с којто влизуа в Новото време, в Новото творение. Тук се преодолува деленето на времето на минало, настояще и бъдеще. Всичко тоа е отовно възможно благодарение на христоцентричноста на Иконата и Литургијата, зашто и двете са нај-тјсно сјуврзувани с Личноста на Богочовека Христос.

По есхатологичното си значеније на върха на целиот този труд се намира темата за Христос – Спасител и Сјдија и Обојествител на всичко тварно. Промислуајќи, или по-точно *Икономислуа* = *Домострој* на спасението в Христа Богочовека, още сега ни открива и антиципира „новото небо и новата земя“, които „чакаме по Негово обещание“ (Отк. 21,1; 2 Петр. 3,13). Тук нај-добре се вижда, че Есхатологијата вече е започнала, че са *разпечатани думите на пророчествата* за Христовото Пришествие, „зашто времето е близо“ (Откр. 22,10–12). Иконата сама, а още повеќе – в Литургијата, ни отвара прозорците на Откровението, през които виждаме, че Господ *ше пристигне скоро*.

Иконата, заклучува накрај преподобниот писател, е сјуздадена в недрата на Църквата – невеста Хрстова, и Светиот Дух, Којто обитава в неа и Којто по време на Литургијата зовуе с нас чрез беззвучните диханија в сјрцата ни: Авва, Отче! Призовувајќи идването на Единородниот на Отца Син, първородениот измежу многото браќа.

Препоръчуваме на читателот внимателно четене и вживување във всяка од тези теми, които авторът излагуа с любов и познавање, којто при нас се среќауа рядко. Специално препоръчуваме внимателно четене на Епилога на таа единствена за нашата страна богословско-икололожка студија, којто идва од Светата Студеница, и којто носи нејниот печат и благослов, и благодат

(од предговора на Владиката Атанасиј Евтич)

РЕГИСТАР ЦИТАТА ИЗ СВЕТОГ ПИСМА

Пост 1, 1	Суд 13, 18	53, 3	7, 13	2, 38	15, 5	1Кор 1, 19	Еф 1, 10	6, 18–20	1, 10–11
1, 26		53, 7	7, 14	2, 49	15, 16	1, 21	1, 23	6, 19–20	1, 17
1, 26–27	1Цар 7, 23–26		7, 2	5, 10	16, 11	1, 23	2, 13	7, 25	2, 17
17, 5	18, 26	Јер 11, 9	7, 7	10, 17	16, 23	1, 24	2, 14	8, 5	3, 5
22, 8	19, 12	33, 15–16	7, 9–11	10, 42	17, 3	2, 2	2, 16	9, 3	3, 12
28, 17		52	10, 26	16, 3	17, 5	2, 7	2, 18	9, 12–13	4–5
32, 28	2Цар 5, 9		11, 15	17, 21	17, 22	2, 9	2, 5	9, 24–28	4, 6–7
32, 29		Плач	11, 28	17, 30	18, 36	3, 16	3, 18	9, 24	4, 8
	1Дн 28, 11–18		11, 28–30	18, 27	18, 5	3, 8	3, 19:	10, 1	5, 1–7
	29, 14–16	Јез 1, 4–6	13, 16–17	19, 45–47	19, 19	5, 7	3, 6	10, 12–14	5, 6
Изл 3, 2		1, 10	13, 3	22, 19–20	19, 26–27	6, 15	4, 15	10, 19–21	5, 6–12
3, 2–5	Јов 38, 11	1, 13	13, 43	23, 38	19, 30	6, 19	6, 12	10, 20	5, 9
12, 6		1, 15–16	13, 47–48	23, 45	19, 36	7, 29–31	6, 18	11, 1	6, 9–11
19, 5–6	Пс 8, 5	1, 16–18	13, 49	24, 32	20, 20	7, 31		11, 10	7, 9
20, 4	11, 4	1, 18	17, 1–9	24, 35–36	20, 30–31	9, 22	Флп 2, 6–11	11, 3	7, 11
20, 23	21	1, 22	19, 28		20, 31	11, 2	2, 7	12, 1	7, 14
25, 8–9	23, 7–10	1, 26–28	21, 12–17	Јн 1, 14	21, 25	13, 11–12	2, 10	12, 14	7, 15
25, 18–22	33, 8	9, 3	22, 2	1, 17		13, 12	3, 20	12, 15	10, 6
25–27	40, 12	10, 4–5	22, 2–13	1, 29	Дан 1, 11	13, 9–12	3, 21	13, 14	10, 9
26, 1	42, 1–4	10, 10–13	23, 21	2, 13–22	1, 9–11	13, 12			11, 15
27, 21	43, 3–4	11, 23	24, 14	2, 22	1, 9–11	14, 19	Кол 1, 15	Јак 2, 13	11, 19
28, 3	45, 11	20, 25	24, 27	3, 6	2, 20	15, 13	1, 18	5, 16	12, 11
31, 2–11	47, 9	37, 1–14	24, 30	3, 16	2, 21	15, 23	1, 24		13, 14
31, 3	48, 81	40, 42	25, 21–23	3, 31	3, 19	15, 28	2, 21	1Пт 1, 9	14, 1
31, 6	60, 3		25, 31	3, 19	3, 20	15, 35–46	3, 11	1, 19	14, 3
32, 32	63, 2	Дан 7, 9	25, 31–33	3, 21	3, 21	15, 39–49	3, 3	2, 4	15, 3
35, 20–21	65, 1–2	7, 14–27	25, 34	4, 23	4, 10–12	15, 44	3, 4	2, 4–8	15, 5
35, 21	77, 24	8, 3–8	25, 41	5, 1	4, 12	15, 45		2, 5	15, 6
35, 30–35	77, 25	8, 14	26, 26–28	5, 25	6, 11–7, 60	15, 49	1Сол 4, 15	2, 9	15, 7
35, 34–36	84		26, 41	5, 30	10, 42	15, 50	4, 16	2, 21	16, 1
36–38	92, 1	Ос 8, 4	27, 46	6, 36	13, 19	15, 50–52	5, 3	3, 4	16, 17
36, 8	117, 20	13, 14	27, 51	7, 19	14, 22	15, 50–53	5, 5		19, 1–8
38, 23	118, 20		27, 51–53	7, 24	15, 28	15, 52		2Пт 1, 19	19, 4
40, 27	139, 7–121	Јл 2, 32	28, 18	7, 38		15, 53	2Сол 2, 15	3, 10	19, 6–7
		2, 28–32	28, 19	7, 39	Рим 1, 23	15, 54	2, 8	3, 12	21, 1
Лев 4, 6–17	Пр 8, 23	Зах 9, 9	28, 19	8, 12	1, 25	15, 55		3, 13	21, 2–10
24, 3			28, 2	9, 39	6, 13		1Тим 2	3, 7	21, 3
				10, 7	7, 23		6, 16		21, 4
Бр 11, 16–17	Ис 6, 2		Мк 1, 17	10, 9	7, 24	2Кор 3, 18	6, 6		21, 5
11, 25–26	22, 7		11, 15–18	11, 52	8, 18	4, 16		1Јн 1, 1	21, 13–14
16, 18	25, 6	Мал 3, 1–4	14, 22–24	12, 31	8, 19	4, 4		3, 2	21, 21–23
27	25, 8		15, 26	12, 32	8, 20–23	4, 6	2Тим 3, 16	3, 3	21, 22
	30, 29	Енох 90, 28	15, 38	12, 36	8, 21	4, 7		5, 4	21, 23
Понз 4, 15	35, 10	(Старозаветни	16, 15	12, 47–48	8, 22	5	Тит 1, 15	5, 12	22, 3
4, 24	49, 6	апокриф)	8, 31		8, 23	5, 17	2, 11–12	5, 18	22, 3–4
5, 12–19	52, 15		8, 38	14, 2	8, 26	6, 16	2, 12–13	5, 19	22, 4
28, 66	52, 2–3	Мт 4, 19	9, 1	14, 6	8, 29	6, 17	2, 13		22, 5
30, 10	52–53	5, 35		14, 9	9, 16	7, 10		Отк	22, 10
34, 9	53	5, 48	Лк 1, 4	14, 23	10, 13	11, 23	Јев 1, 2	1, 2	22, 10–12
	53, 2–3	6, 22	1, 71	15, 4–5	12, 22		1, 3	1, 6	22, 12
					13, 11–12	Гал 2, 20	1, 14	1, 7	22, 14
					14, 10	6, 14	4, 12	1, 8	22, 17
					15, 18–19	6, 15	4, 16	1, 9	22, 20
						6, 17	5, 12–14	1, 10	22, 21

РЕГИСТАР ИМЕНА

Bigham, S. 73
 Dagron, G. 75
 L'Orange, Hans Peter 75
 Sparks 62
 Vrame, A. C. 83, 189, 190, 192, 217
 Wise, M. O. 63
 Авакум протопоп 108
 Авгар, цар 195
 Августин 164
 Авель 320
 Аврам 60, 315
 Адам 58, 235, 244, 245, 249, 315, 347, 360, 387
 Адријан I, папа 97, 98
 Алексије, светитељ 314
 Ангилберт, опат 97
 Андидски, Никола 309
 Андреј Рубљов, свети 136, 217, 307, 315, 369
 Антихрист 346, 347, 352
 Антоније Велики 141
 Антонин Пије 76
 Арије 357
 Арон 56, 60, 320
 Атанасије Велики, свети 365
 Аурелије 76
 Ахисамах 56
 Бек, Ханс Георг 114
 Бернард, свети 100
 Богородица 74, 78, 79, 81, 82, 95, 96, 102, 146, 156,
 165, 190, 191, 196, 209, 212, 235, 306, 311, 312,
 313, 314, 318, 328, 343, 345, 346, 347, 351, 352,
 359, 369, 371, 374, 375, 389
 Богомајка 82, 95, 374
 Дјева 95, 109, 311, 318, 327, 333, 363
 Мајка Божија 57, 74, 93, 95, 156, 183, 219, 235,
 248, 306, 313, 314, 315, 348
 Богосављевић, Никодим, јеромонах 345, 346, 347
 Бонавентура 82
 Брија, Ј. 186, 309
 Булгаков, С. 189, 191
 Валсамон 80
 Варда ђецар 156
 Варлаам 109, 133
 Василије Велики, свети 146, 158, 160, 165, 244, 312,
 314, 315, 351, 354, 358, 376
 Васиљевић, епископ Максим 140, 245
 Велимировић, свети владика Николај 166
 Вер, епископ Калист 191
 Веселеила 56, 57
 Висковатски, ђакон Иван Михајлович 315
 Владимиров 109, 375
 Вукашин, краљ 208
 Вукашиновић, Владимир 268, 306
 Гаврил, свети архангел 311, 314, 345
 Галерије 76
 Герман Цариградски, свети 81, 85, 276
 Гондикакис, В. 145, 185, 217, 247, 254, 328, 329, 350,
 357, 360, 364
 Григорије XIII, папа 108
 Григорије Богослов, свети 100, 192, 250
 Григорије Велики (Двојеслов), свети 82, 98, 170, 372
 Григорије Ниски, свети 135, 184
 Григорије Палама, свети 74, 92, 95, 109, 182, 193,
 196, 215, 216, 219, 235, 245, 354, 355, 367
 Григорије Синаит, свети 132, 140
 Давид, свети цар и пророк 162, 253, 315, 319
 Дан 56
 Данило, свети пророк 271, 315
 Даничић, Ђура 53
 Деције 76
 Диле, М. 164
 Диоклетијан 76
 Дионисије 307
 Диоскор 93
 Домицијан 76
 Доситеј Јерусалимски, патријарх 111
 Дучо 99
 Ђото 76, 99
 Ева 235
 Евдокимов, Павле 102, 135, 136, 146, 157, 158, 170,
 187, 190, 216, 243, 332
 Евсевије Кесаријски 165, 194, 306, 361
 Евтихије 93
 Евтихије, иконописац 371
 Ел Греко 109
 Елијав 56
 Емилијан, игуман манастира Симонопетре 131,
 137, 148, 360, 364
 Енох 60
 Епифаније, свети 133
 Захарија 320
 Зизјулас, митрополит Јован 186, 350
 Зоровавељ 271
 Иполит, свети 372
 Ираклије 156

Иринеј Лионски, свети 165, 231, 372
 Ирод 271, 319
 Исаак 60, 315
 Исаија, свети пророк 75, 79, 315, 358, 359
 Исус Навин 55
 Исус, син Сирахов 58
 Исус Христос 49, 53, 55, 59, 60, 63, 64, 65, 72, 74, 75,
 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 92, 93, 94, 95, 96, 97,
 98, 99, 100, 102, 109, 110, 111, 114, 130, 131, 132,
 133, 135, 136, 137, 138, 141, 143, 144, 146, 147,
 148, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167,
 168, 169, 170, 171, 182, 183, 185, 186, 187, 189,
 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199,
 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218,
 219, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235,
 236, 240, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 251,
 252, 254, 268, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277,
 278, 279, 306, 307, 309, 311, 312, 313, 314, 315,
 316, 317, 318, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332,
 333, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347,
 348, 349, 350, 351, 352, 354, 356, 357, 358, 359,
 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369,
 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 385, 386, 387,
 388, 389, 390, 391
 Богочовек 55, 81, 93, 94, 95, 100, 102, 146, 158,
 168, 183, 194, 198, 244, 361, 365, 366, 371, 387
 Емануил 74, 108
 Искупитељ 318, 370
 Логос 65, 74, 93, 94, 95, 140, 162, 166, 167, 182,
 194, 196, 197, 245, 250, 279, 334, 358, 363, 365,
 372, 374, 390
 Месија 54, 56, 63, 268, 271, 273, 274, 310, 315, 332,
 348, 388
 Пантократор 75, 76, 102, 370, 371, 372, 373, 374,
 390
 Сведржитељ 146, 279, 347, 349, 352, 370, 372, 374,
 390
 Син (Божији, Човечији) 54, 60, 77, 79, 80, 94, 95,
 146, 162, 164, 167, 183, 187, 192, 194, 196, 217,
 218, 219, 246, 249, 253, 254, 271, 312, 313, 314,
 315, 328, 333, 344, 346, 347, 358, 359, 360, 361,
 362, 363, 365, 367, 370, 376, 391
 Слово 78, 80, 94, 110, 164, 231, 344, 348
 Спас 74, 141, 195, 313, 346, 347, 367, 370, 373, 374,
 389
 Спаситељ 75, 77, 79, 80, 96, 98, 108, 164, 208, 209,
 252, 279, 311, 312, 313, 314, 315, 358, 362, 368,
 369, 370, 371, 372, 373, 374, 388, 390
 Судија 49, 232, 273, 279, 306, 313, 315, 316, 318,
 349, 358, 360, 366, 368, 369, 370, 371, 372, 373,
 374, 375, 376, 388, 390, 391
 Јазикова, И. 308
 Јаков, патријарх старозаветни 315
 Јаков, рава 59
 Јаков, свети апостол 192, 368
 Јанарас, Х. 318
 Јахве 54, 62, 271
 Јевтић, епископ Атанасије 53, 80, 136, 250, 252, 269,
 272, 309, 315, 358
 Јездра 60
 Језекија, цар 54, 61
 Језекиљ, свети пророк 60, 61, 62, 272, 315, 319, 362,
 368, 372
 Јеровоам 54
 Јероним, блажени 372
 Јеротеј Рачанин 209
 Јефрем Сиријан, свети 368
 Јован VIII, папа (872–882) 98
 Јован Дамаскин, свети 54, 85, 91, 131, 138, 157, 165,
 166, 187, 188, 192, 193, 196, 198, 208, 210, 211,
 212, 214, 229, 333, 366
 Јован Златоусти, свети 209, 312, 314
 Јован Лествичник, свети 139, 142, 191, 197, 242, 327
 Јован Павле II, папа 99
 Јован Претеча и Крститељ, свети 79, 306, 313, 314,
 369, 374, 375
 Јован, свети јеванђелист 75, 146, 161, 168, 192, 275,
 315, 341, 347, 349, 353, 366, 372, 390
 Јован Цимискије, византијски цар 156
 Јосија, цар 54, 61
 Јосиф, праведни 328
 Јуда (Искаротски) 309, 327
 Јуда (праотац) 56
 Јулијан, цар 165
 Јустина II, цар 312
 Јустинијан, цар 80, 306
 Јустин Ђелијски, ава 92, 250
 Каварнос, К. 142
 Кајафа 309
 Калвин 100
 Карло Велики 97, 98
 Кесић, В. 166, 167, 247, 271
 Кипријан, митрополит 320
 Кирило Александријски, свети 194, 196, 197, 358,
 362, 365, 367
 Кирило Јерусалимски, свети 369
 Климент Александријски, свети 78
 Клиније 100
 Ковалеvски, Е. 73
 Ковалеvски, М. 73
 Константин Велики, свети цар 72, 73, 75, 275
 Константин Копроним, цар 91, 95, 96
 Круг, Г. 73
 Лав III, цар 91, 92

РЕГИСТАР ЦИТИРАНИХ АУТОРА

Лаврентије, свети 320
 Лазар, васкрсли 78, 313
 Ларше, Ж. К. 183, 212
 Лепахин, В. 159, 162, 317, 344
 Лициније 76
 Лоски, В. Н. 73, 74, 100, 166, 195, 235, 236, 276, 308
 Лука, свети јеванђелист 63, 74, 75, 82, 165, 166, 233, 372
 Лутер 99, 100
 Мазачо 99
 Мајендорф, Ј. 92, 114, 166, 231, 344
 Макарије 141
 Максимин Трачанин 76
 Максим Исповедник, свети 276, 277, 308, 334, 340, 346
 Мандзаридис, Г. 334, 343
 Марко Аурелије 76
 Марко Краљевић 208
 Марко, свети јеванђелист 372
 Матеј, свети јеванђелист 209, 233, 272, 362, 372
 Мелхиседек 315, 320
 Мидић, епископ Игњатије 348
 Милутин, свети краљ 371
 Мирковић, Лазар 209
 Михаил VIII Палеолог 156
 Михаило, иконописац 371
 Михаило, свети архангел 314, 345
 Михајло, бугарски цар 170
 Мојсије, свети пророк 54, 55, 56, 57, 60, 61, 78, 131, 195, 315, 359
 Мотовилов 184, 215
 Немања (види Симеон) 347, 352, 368
 Нерон 76
 Несторије 93, 357
 Никон, патријарх 314
 Ноје 78, 315
 Озољин Николај 114
 Ор 56
 Ориген 164, 194, 333
 Острогорски, Г. 112
 Отац Бог 75, 81, 134, 143, 159, 167, 186, 193, 196, 198, 215, 217, 219, 253, 254, 274, 279, 311, 312, 315, 327, 347, 357, 358, 359, 363, 365, 369, 376, 388, 391
 Павле, свети апостол 60, 64, 65, 77, 109, 132, 135, 136, 143, 159, 165, 167, 169, 195, 244, 245, 248, 253, 277, 314, 328, 329, 340, 359, 387
 Павлин Аквитанац 170
 Пајсије Величковски, свети 111, 112
 Петар Велики 111
 Петар Могила, митрополит 312
 Петар, свети апостол 64, 109, 192, 277, 314
 Петар, светитељ 314
 Пимен Велики 141

Плакида, архимандрит 370
 Платон 59
 Плутарх 59
 Полгорацки, Н. А. 73
 Прокопије 316
 Псеудо-Дионисије Ареопагит 93
 Рафаел 109
 Сава, свети 141, 347, 359, 368
 Света Тројица 136, 185, 217, 219, 313, 315, 318
 Свети Дух 55, 56, 74, 80, 81, 83, 85, 93, 99, 101, 133, 134, 135, 139, 140, 143, 148, 158, 166, 168, 169, 184, 185, 188, 192, 195, 196, 199, 210, 211, 212, 213, 215, 217, 218, 219, 229, 234, 243, 245, 247, 248, 249, 252, 253, 254, 274, 279, 312, 313, 315, 328, 329, 332, 341, 342, 343, 346, 348, 352, 363, 372, 376, 387, 388, 391
 Септимије Север 76
 Серафим, преподобни 184, 215
 Силуан, старац 141
 Симеон Немања, преподобни 347, 368
 Симеон Нови Богослов, свети 138
 Симеон Солунски, свети 85, 276, 278
 Симон Ушаков 75, 307
 Сисоје Велики 141
 Склирис, С. 140, 243
 Сове, Б. 309
 Соломон 54, 55, 62, 162, 271, 315, 319
 Софроније (Сахаров), архимандрит 141, 331
 Софроније, свети патријарх Јерусалимски 276
 Стефан Млади 138
 Стефан, свети, ђакон и првомученик 64, 320
 Тафт, Р. 308
 Теодор Студит, свети 95, 158, 164, 186, 190, 194, 199, 214
 Теофан Грк 307
 Тихон, патријарх 112
 Трајан 76
 Урије 56
 Успенски, Л. 73, 75, 109, 144, 233, 234, 243, 254, 276, 306, 307, 308, 312, 315, 316, 317, 318, 369
 Филарет, митрополит Московски 140, 196
 Филип Арабљанин 60
 Филон Александријски 59, 276, 319
 Флавије Јосиф 319
 Флоренски Павле 307, 308, 317, 369
 Флоровски, Г. 85, 91, 184, 363
 Фотије, свети патријарх 170, 183, 195
 Фундулис, Ј. М. 158, 310
 Хадад 54
 Хергенрутер, кардимал 98
 Целенгидис 95, 99, 188, 194, 366
 Чимадуе 99
 Шалина, И. А. 277, 319
 Шмеман, А. 83, 84, 113, 166, 310

Allen, Leslie C. 61, 62
 Alpert-Nakhai, B. 56
 Ash, A. L. 64
 Beasley-Murray, G. R. 63, 65
 Berrett, C. K. 64
 Biderman, H. 79
 Bigham, S. 72, 73
 Bria, I. 309
 Cole, R. A. 65
 Dagron, G. 57, 75, 76, 98, 108, 109, 131, 138, 142, 145, 184, 187, 192, 375
 Dulaey, M. 76, 77, 78, 162, 163, 164, 170, 327, 361, 363
 Durham, J. I. 56
 Elsner, J. 74
 Etkinson, D. 269
 Evdokimov, P. 77, 82, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 130, 135, 136, 137, 138, 141, 145, 146, 147, 148, 157, 158, 161, 165, 170, 187, 190, 197, 216, 219, 243, 246, 328, 331, 332
 Gerbran, A. 79
 Gerke, F. 74
 Grabar, A. 74, 75, 76, 78, 79, 84
 Hewitt, T. 64
 Kidner, D. 269
 Lincoln, A. T. 65
 Lossky, V. 75, 113, 135, 142, 146, 166, 169, 192, 195, 242, 251, 253, 254, 274, 276, 277, 306, 307, 308, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 333, 358, 360, 361, 365, 368, 370, 372, 373, 375
 McKelvey, R. J. 64
 Michaels, J. R. 64
 Morris, L. 64, 65, 79, 361
 Mounce, R. H. 65
 Nolland, J. 63, 64
 Oster, R. 64
 Ouspensky, L. 142, 146, 192, 242, 251, 253, 254, 274, 276, 277, 306, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 333, 358, 360, 361, 365, 368, 370, 372, 373, 375
 Ralph L. S. 61
 Ralph P. M. 64
 Schmemmann, A. 310
 Schönborn, C. 169, 194, 196, 197, 245, 246, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 365, 367
 Ševalije, Ž. 79
 Stibbs, A. M. 64
 Stott, J. R. W. 65

Taft, R. 308
 Tomić, C. 61, 62
 Volbach, W. F. 74
 Vrame, A. C. 72, 77, 82, 83, 93, 131, 132, 133, 140, 147, 157, 170, 182, 186, 188, 189, 190, 192, 198, 217, 327, 342
 Watts, J. 61
 Wilpert, J. 74
 Βράνου, Ι. 351, 353, 357
 Καλοκύρη, Κ. 76, 147, 328, 343
 Σιώτου, Μ. 54, 72, 73, 74, 76, 82, 134, 137, 157, 161, 165, 188, 269
 Τσελεγγίδης Δ. Ι. 74, 94, 95, 96, 99, 102, 146, 158, 183, 186, 188, 189, 193, 194, 199, 210, 211, 212, 229, 230, 236, 245, 247, 356, 357, 365, 366, 367
 Андидски, Николај 309
 Андреј Кесаријски, свети 352, 358, 376
 Бадић, Г. 371, 372
 Бодрик, М. А. 271, 312
 Бодринској, Б. 138
 Богосављевић, Н. 343, 345, 346, 347, 351, 352
 Бојовић, Д. 368, 369
 Брајовић, Б. 197
 Брија, Ј. 139, 157, 160, 171, 186, 190, 192, 252, 326, 341, 350, 376
 Булгаков, С. 186, 187, 189, 190, 191, 194, 195, 235, 236, 351, 365
 Василиадис, П. 279, 309
 Василије Велики, свети 158, 354
 Велимировић, свети владика Николај 242, 252
 Вер, епископ Калист 131, 143, 159, 190, 191, 192
 Вукашиновић, В. 112, 234, 268, 306, 308, 309, 310, 312
 Герман Цариградски, свети 81, 85, 208, 209, 276, 277, 312, 343, 353, 386, 388
 Головков, Л. 111, 245
 Гондикакис, В. 131, 132, 135, 145, 147, 157, 159, 162, 163, 168, 170, 171, 185, 192, 198, 209, 217, 218, 219, 247, 248, 254, 313, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 341, 342, 343, 350, 357, 358, 359, 360, 361, 364, 366, 367, 376
 Григорије Богослов, свети 192, 243, 250, 252, 388
 Григорије Палама, свети 74, 132, 137, 182, 198, 216, 218, 219, 229, 246, 327, 328, 354, 367, 384
 Григорије Синаит, свети 132, 138, 140, 141, 143
 Десеј, П. 318, 370
 Дионисије Ареопагит 355
 Дрејн, Ц. 55, 56, 61, 62

Евсеева, Л. М. 148, 156, 316
 Елијаде, М. 269, 270
 Емилијан, архимандрит, игуман манастира
 Симонопетре 131, 136, 137, 148, 360, 364
 Зизјулас, митрополит Јован 80, 159, 164, 186, 187,
 191, 228, 249, 251, 253, 254, 314, 327, 340, 341,
 342, 344, 349, 350, 351, 358, 359, 360
 Игњатије Богоносац, свети 231
 Иринеј Лионски, свети 231
 Исихије Јерусалимски, преподобни 190
 Јагазоглу, С. 184
 Јанарас, Х. 142, 146, 228, 242, 271, 318
 Јевтић, епископ Атанасије 136, 195, 252, 253, 269,
 270, 272, 273, 278, 309, 315, 326, 341, 346, 358,
 371, 376
 Јован Дамаскин, свети 55, 73, 85, 91, 166, 187, 188,
 192, 193, 198, 208, 210, 211, 212, 229, 250, 253,
 334, 366, 384, 385
 Јован Лествичник, свети 139, 142, 145, 191, 327
 Каварнос, К. 142
 Кесић, В. 161, 166, 167, 168, 169, 247, 248, 272, 362,
 363
 Кирило Александријски, свети 196, 197, 358, 359,
 362, 367
 Климент Александријски, свети 78
 Кулман, О. 270, 329, 366
 Лазарев, В. 101, 102
 Ларше, Ж. К. 57, 85, 183, 185, 211, 212, 213, 216, 219,
 243, 244, 247, 248, 254
 Лепакин, В. 83, 159, 162, 228, 235, 236, 268, 309, 317,
 331, 332, 341, 342, 344, 348, 352, 353, 376
 Лоски, В. Н. 101, 133, 270, 363
 Лосский, В. Н. 74, 235, 236, 251, 349
 Луиље, П. 270, 363
 Лука, игуман 143, 348
 Мајендорф, Ј. 92, 93, 95, 111, 185, 215, 231, 232, 233,
 234, 344, 355
 Максим Исповедник, свети 192, 334, 340, 346, 390
 Мандзаридис, Г. 189, 214, 254, 272, 332, 333, 334, 341,
 343, 344, 366, 367
 Мидић, епископ Игњатије 137, 159, 228, 340, 348
 Мијач, Б. 190
 Миодраговић, М. 82
 Мирковић, Л. 209
 Озољин, Никојал 114
 Острогорски, Г. 92, 93, 94, 95, 96, 98, 112
 Пајсије Величковски, свети 111
 Пајсије Светогорац, старац 137, 144, 157, 161
 Паттерсон-Шевченко, Н. 156, 157, 274

Перишић, В. 74, 102, 158, 159, 214, 217, 219
 Петровић, П. 56, 57
 Поповић, преподобни Јустин 130, 184, 215, 243,
 249, 250, 269, 351
 Поповић, Р. 369
 Пурић, Ј. 161, 242, 243, 251, 342
 Радовић, митрополит Амфилохије 361
 Рајт, Е. 54, 61, 269
 Сава, свети 135, 141, 147, 180, 347
 Симеон Солунски, свети 85, 277
 Склирис, С. 141, 242, 243, 249, 250, 251, 252, 327,
 328, 329, 330, 331, 353, 354, 355, 371
 Сове, Б. 309
 Софроније (Сахаров), архимандрит 141
 Станилоје, Д. 348
 Суботић, О. 83, 132, 133, 135
 Тарковски, Андреј 161, 252
 Таушев, А. 135, 188, 191, 196, 244, 246, 311, 329, 352,
 376
 Теодор Студит, свети 95, 158, 186, 190, 194, 214
 Теоклит Дионисијатски, старац 131, 134
 Тодић, Б. 352, 369
 Томић, И. 62
 Трифуновић, Ђ. 359
 Трубецкој, Е. Н. 102, 110, 113, 249, 250
 Трубецкој, Ј. 108, 109
 Успенский, Л. 54, 55, 57, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80,
 81, 82, 83, 84, 85, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 109,
 110, 111, 112, 113, 114, 138, 139, 142, 144, 146,
 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 170,
 171, 184, 185, 192, 195, 196, 198, 199, 213, 214,
 215, 216, 217, 218, 229, 230, 231, 232, 233, 234,
 235, 243, 244, 246, 249, 250, 252, 253, 254, 306,
 307, 312, 315, 318, 331, 333, 348, 351, 353, 354,
 355, 356, 357, 358, 359, 360, 374, 375
 Успенски, Л. 312
 Флоренски, П. 308
 Флоровски, Г. 169, 198, 332, 333, 342
 Флоровский, Г. 54, 72, 73, 76, 80, 82, 85, 91, 94, 166,
 184, 362, 366
 Фундулис, Ј. М. 158, 209, 244, 247, 310, 316, 327, 363
 Хомерер, Ј. 114
 Шалина, И. А. 274, 275, 276, 277, 278, 279, 319, 320,
 349
 Шмеман, А. 83, 84, 108, 110, 111, 113, 136, 209, 231
 Языкова, И. К. 74, 75, 77, 94, 101, 111, 136, 140, 148,
 162, 182, 196, 199, 208, 209, 232, 245, 273, 279,
 306, 307, 308, 309, 311, 313, 314, 316, 349, 358,
 365, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 376

РЕГИСТАР ИЗБРАНИХ ПОЈМОВА

агнец 244, 310, 359
 алегорија 76, 161, 190
 алегоријски 99, 170, 308, 310, 311
 анафора 277, 309, 351, 356
 анђео 58, 77, 99, 141, 189, 208, 209, 244, 251, 277, 306,
 313, 314, 320, 342, 346, 347, 350, 352, 369, 371,
 372, 387
 анђелски 55, 74, 141, 158, 209, 272, 278, 347, 372
 антика 99, 145
 антички 59, 60, 75, 76, 250, 269
 антропологија 58, 93, 99, 109, 114
 антрополошки 57, 58, 60, 114, 189, 244, 366
 антропоморфни 245
 антропоцентризам 250
 апокалипса 345
 апокалиптичарски 62, 63
 апокалиптични 62, 63, 65, 76, 272, 279, 346, 360,
 362, 371, 372, 390
 апокалиптика 62
 апокриф 62, 368
 апокрифни 165, 209
 апологета 92
 апостасија 54, 61, 62
 апостол 60, 64, 75, 77, 79, 80, 82, 85, 92, 132, 135, 136,
 139, 143, 158, 159, 165, 166, 167, 169, 192, 193,
 195, 196, 198, 217, 233, 242, 244, 245, 248, 250,
 253, 306, 311, 312, 313, 314, 328, 329, 333, 340,
 345, 346, 348, 350, 351, 352, 353, 358, 359, 367,
 368, 371, 374, 387
 апостолски 72, 75, 79, 82, 85, 162, 164, 165, 166,
 276, 277, 307, 314, 376
 Апостол, богослужена књига 162, 344
 апофатика 187
 апофатички 217, 355
 апсида 75, 102, 275, 279, 320, 369, 373
 апстрактност 141
 апстракција 81, 163, 245
 апстрактан 110, 141, 233, 357, 359
 аријанизам 357
 арханђел 209, 277, 311, 314, 345, 346, 347
 археолошки 56, 72, 112, 157, 165, 171, 274, 309
 архетип 183, 360
 архијереј 112, 311, 313, 346, 348
 архитектура 49, 102, 157, 159, 182, 230, 243, 249, 270,
 272, 273, 274, 275, 276, 350, 352, 353, 387
 архитектонски 102, 232, 268, 274, 275, 276, 349
 архитектурни 276

архитрав 274, 275, 306
 архитравни 274, 306, 311
 аскеза 57, 85, 100, 133, 140
 аскетски 102, 130, 133, 134, 140, 141, 142, 169, 184,
 254, 347, 354, 371, 384
 аскетизам 144
 аутор 56, 60, 64, 65, 74, 75, 95, 97, 102, 168, 185, 188,
 192, 247, 254, 272, 306, 317, 357, 361
 ауторитет 54, 75, 93, 329
 бесмртност 49, 75, 133, 243, 244, 246, 248, 252, 346,
 387
 бесмртан 216, 242, 244
 бестрашће, бестрасност 144, 216, 242
 бестрастан 130
 библија 48, 170, 385
 Библија 53, 78, 82, 163, 170, 215, 219, 269, 373
 библијски 49, 53, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 65, 76, 78,
 92, 161, 192, 240, 247, 253, 268, 269, 270, 272,
 275, 326, 332, 343, 348, 349, 368, 373, 388, 389
 биљка 73, 243, 250, 351, 352
 биљни 210, 249, 351
 благодат 81, 83, 85, 95, 99, 101, 109, 110, 132, 133, 134,
 138, 139, 140, 143, 145, 146, 147, 148, 159, 162,
 167, 169, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 192, 193,
 194, 196, 197, 198, 199, 208, 210, 211, 212, 213,
 215, 216, 218, 219, 229, 243, 244, 245, 246, 247,
 248, 250, 253, 254, 271, 272, 313, 354, 355, 357,
 365, 366, 367, 376, 385, 386, 387, 388
 благодатан 48, 80, 93, 95, 99, 130, 131, 140, 144,
 169, 183, 185, 188, 189, 190, 193, 194, 196, 198,
 199, 210, 211, 213, 219, 227, 229, 236, 243, 246,
 249, 254, 328, 356, 364, 365, 366, 385, 386
 благочешће, благочестивост 73, 99, 143
 благочестив 94, 109, 146, 182
 Бог 49, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 73,
 74, 80, 83, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 114,
 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138,
 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 157,
 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 171,
 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190,
 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 209,
 210, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 229, 231,
 235, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251,
 252, 253, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 276, 277,
 278, 279, 311, 314, 315, 317, 318, 319, 327, 328,
 332, 333, 334, 342, 343, 346, 347, 348, 349, 351,
 352, 354, 355, 356, 357, 358, 360, 361, 363, 364,

- 365, 367, 368, 372, 373, 374, 375, 376, 385, 387, 388, 390
- Божји 49, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 74, 77, 79, 80, 81, 83, 85, 93, 94, 95, 99, 100, 113, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 228, 229, 232, 233, 235, 236, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 269, 271, 272, 273, 278, 306, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 326, 328, 330, 331, 332, 333, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 368, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391
- боговидац 195
- боговиђење 195, 196, 197, 386
- боголикост 58, 59
- богомоља 347
- богонадахнутост 55, 56, 57, 85, 147, 169
- богонадахнут 57, 82, 169, 196
- богооваплођење 77, 93, 100, 101, 110, 245, 253, 318, 374
- богоопштење 146, 180, 184
- богопознање 130, 143, 144, 146, 170, 185, 376
- богослов 101, 114, 132, 133, 134, 138, 166, 353
- богословље 48, 53, 59, 61, 64, 65, 70, 74, 83, 91, 92, 94, 95, 96, 100, 101, 106, 108, 110, 112, 113, 131, 135, 143, 162, 194, 196, 198, 216, 217, 231, 233, 234, 247, 250, 306, 308, 347, 354, 355, 365, 368, 384
- богословски 54, 58, 61, 70, 73, 74, 75, 82, 84, 91, 92, 94, 97, 101, 108, 112, 113, 114, 131, 132, 136, 140, 143, 147, 183, 191, 193, 196, 219, 236, 242, 268, 270, 271, 307, 315, 331, 347, 361, 373, 384
- богослужење 48, 49, 54, 55, 56, 57, 60, 64, 65, 74, 83, 95, 96, 100, 101, 102, 109, 111, 113, 114, 129, 130, 137, 139, 142, 143, 145, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 168, 169, 170, 171, 180, 182, 186, 191, 209, 212, 214, 228, 232, 234, 236, 244, 253, 254, 268, 270, 272, 274, 277, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 316, 317, 320, 326, 327, 331, 332, 333, 334, 342, 343, 344, 348, 349, 356, 358, 363, 366, 374, 384, 385, 386, 387, 388, 390
- богослужбен 49, 54, 55, 56, 57, 60, 73, 76, 84, 85, 99, 102, 109, 129, 137, 138, 146, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 165, 168, 169, 171, 180, 189, 209, 214, 228, 229, 235, 268, 270, 271, 272, 273, 277, 308, 309, 310, 311, 316, 318, 320, 326, 327, 332, 341, 348, 353, 361, 384, 385, 388, 389
- богочовечански 130, 163, 197, 247, 248, 254, 330, 353, 366
- богочовештво 93
- божански 49, 55, 56, 61, 62, 74, 75, 81, 83, 85, 93, 94, 99, 109, 130, 131, 132, 133, 134, 138, 142, 144, 145, 147, 157, 160, 165, 167, 169, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 227, 229, 234, 235, 236, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 252, 253, 254, 269, 276, 308, 309, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 326, 327, 328, 329, 330, 332, 334, 341, 346, 350, 354, 355, 356, 357, 363, 364, 365, 366, 367, 370, 372, 373, 384, 385, 386, 387, 388, 390, 391
- божанствени 74, 81, 85, 95, 96, 97, 109, 140, 159, 170, 184, 188, 190, 193, 199, 213, 214, 218, 235, 249, 253, 278, 328, 333, 350, 354, 355, 367, 389
- Божанство 74, 95, 141, 167, 169, 192, 194, 196, 217, 248, 315, 365, 373
- божанство (природа) 55, 81, 94, 95, 168, 183, 192, 198, 212, 214, 215, 358, 365, 366
- боја 161, 166, 167, 168, 169, 170, 216, 230, 243, 251, 317, 342, 354, 357, 367, 372, 373
- брод (део храма) 276, 277, 312, 317, 347
- вазнесење 195, 271, 313, 363, 371
- васељена 165, 230, 249, 250, 346, 352, 370, 371, 372
- васељенски 70, 80, 82, 84, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 108, 109, 110, 133, 146, 158, 159, 162, 164, 165, 166, 170, 171, 183, 189, 190, 193, 210, 211, 212, 214, 270, 276, 314, 319, 365
- василиск 346, 352
- васкрсење 56, 74, 78, 141, 184, 194, 213, 230, 242, 247, 248, 249, 251, 253, 254, 271, 272, 275, 313, 318, 327, 340, 342, 348, 349, 355, 356, 357, 358, 360, 361, 362, 363, 364, 368, 370, 387, 389
- вера 53, 54, 55, 73, 78, 79, 83, 84, 85, 93, 98, 99, 100, 102, 109, 113, 114, 140, 143, 146, 147, 148, 160, 162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 183, 196, 198, 209, 214, 218, 219, 232, 245, 247, 269, 271, 272, 307, 315, 328, 329, 332, 340, 343, 348, 349, 358, 360, 361, 363, 364, 367, 368, 369, 384
- верски 54, 63, 75, 84, 108, 112, 114, 270
- верник 48, 49, 74, 75, 83, 93, 98, 99, 109, 112, 130, 131, 132, 137, 138, 142, 143, 145, 146, 156, 157, 158, 166, 167, 170, 171, 183, 188, 190, 192, 193, 194, 196, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 219, 227, 229, 230, 233, 234, 235, 243, 249, 252, 268, 273, 274, 277, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 312, 316, 317, 318, 320, 328, 330, 331, 346, 348, 350, 356, 363, 365, 367, 368, 369, 375, 376, 385, 386, 388, 389, 390

- вечност 49, 132, 135, 136, 214, 219, 243, 245, 248, 253, 273, 330, 331, 332, 333, 334, 341, 342, 343, 344, 346, 351, 374, 376, 387, 390
- вид (чуло) 83, 139, 145, 160, 169, 170, 198, 308
- Византија 92, 108, 112, 133, 148, 156, 274, 306, 315, 320, 371
- византијски 75, 76, 92, 94, 101, 102, 106, 111, 182, 234, 274, 277, 306, 307, 320, 347, 353, 372
- визија 61, 62, 65, 83, 170, 194, 271, 319, 368, 371, 373
- визуелни 54, 55, 130, 131, 141, 160, 186, 252, 309, 310, 316, 319, 350, 390
- вино 78, 79, 235, 312
- винова лоза 78
- виртуозно 75
- власт 63, 95, 98, 108, 112, 136, 163, 219, 242, 314, 345, 346, 347, 352, 359, 372
- вода 54, 60, 79, 80, 134, 360
- врата 79, 144, 158, 192, 209, 242, 279, 309, 311, 312, 319, 320, 345, 347, 351, 352, 374, 376
- временечност 331
- гордост 137, 138, 141, 142
- Господ 53, 54, 55, 56, 57, 65, 80, 84, 132, 133, 134, 136, 137, 146, 162, 167, 168, 170, 183, 185, 189, 190, 191, 194, 195, 196, 198, 199, 208, 209, 213, 217, 240, 242, 244, 247, 251, 252, 253, 254, 268, 271, 273, 275, 279, 306, 309, 311, 312, 313, 318, 327, 328, 329, 330, 333, 334, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 352, 355, 357, 358, 359, 363, 364, 368, 369, 372, 373, 374, 375, 376, 388, 389, 390, 391
- Господњи 61, 62, 75, 81, 85, 95, 132, 134, 135, 158, 159, 168, 183, 184, 190, 191, 196, 209, 217, 219, 253, 272, 327, 329, 330, 343, 346, 347, 360, 362, 363, 368, 370, 373, 376
- греда (види архитрав) 274, 276, 306, 311, 388
- грех 59, 80, 81, 93, 133, 139, 164, 169, 184, 197, 213, 244, 245, 246, 247, 249, 252, 253, 271, 276, 313, 318, 319, 360, 370, 372, 387
- греховни 135, 140
- грешни 59, 213
- грешник 215, 345, 347, 369, 370
- грчки 59, 60, 75, 76, 79, 92, 97, 269
- дар 56, 133, 140, 141, 218, 243, 247, 313, 330, 352, 371
- дарови (свети) 133, 159, 194, 195, 227, 228, 229, 231, 233, 235, 279, 309, 312, 320
- двери 139, 144, 275, 308, 309, 310, 311, 312, 319, 320, 374
- деизис 279, 306, 313, 314, 315, 317, 318, 350, 368, 374, 375, 388
- деизисни 313, 314, 315, 317, 318, 376
- делање 97, 111, 112, 132, 133, 136, 139, 147, 192, 197, 199, 217, 219, 329
- догмат 83, 94, 99, 100, 109, 110, 131, 166, 185, 214, 234, 235, 313, 316, 357, 365, 366
- догматски 74, 80, 82, 83, 84, 94, 95, 97, 98, 99, 102, 133, 164, 165, 166, 167, 183, 184, 188, 195, 210, 229, 353, 362, 384
- догматика 113
- домострој 94, 113, 194, 235, 279, 316, 317, 318, 326, 327, 328, 331, 344, 345, 352, 360, 365, 370, 374, 375
- домостројни 362
- древни 48, 49, 58, 73, 76, 78, 80, 95, 109, 110, 112, 113, 134, 171, 233, 247, 254, 268, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 307, 311, 313, 316, 317, 318, 320, 341, 349, 359, 361, 384, 385, 388
- Други долазак 49, 195, 214, 233, 243, 248, 254, 268, 270, 277, 313, 318, 326, 330, 331, 333, 334, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 349, 352, 356, 358, 359, 360, 367, 368, 369, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 387, 388, 389
- дух 49, 56, 57, 63, 95, 111, 113, 133, 135, 137, 139, 141, 144, 148, 154, 161, 166, 169, 184, 185, 186, 187, 191, 197, 212, 216, 245, 247, 248, 250, 276, 308, 347, 367, 376, 388
- духовност 48, 83, 94, 101, 102, 112, 131, 133, 141, 143, 184, 185, 190, 215, 230, 344, 347, 361
- духовни 48, 49, 54, 55, 58, 64, 76, 78, 81, 82, 83, 85, 93, 94, 96, 99, 100, 101, 102, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 154, 156, 159, 163, 164, 168, 183, 184, 185, 193, 194, 195, 197, 199, 209, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 229, 230, 231, 232, 243, 246, 248, 250, 253, 254, 269, 276, 277, 278, 307, 311, 314, 318, 327, 328, 329, 331, 332, 334, 342, 343, 346, 348, 353, 361, 362, 364, 365, 366, 369, 370, 372, 376, 384, 385, 387, 391
- душа 74, 79, 80, 85, 95, 108, 132, 133, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 146, 147, 148, 169, 183, 184, 188, 191, 194, 197, 198, 210, 211, 216, 217, 218, 219, 229, 242, 245, 246, 248, 250, 327, 328, 334, 347, 360, 363, 364, 387
- душевени 99, 142, 184, 198, 245
- ђаво 141, 190, 347, 352
- ђакон 64, 156, 310, 315, 320, 350
- евхаристија 49, 79, 85, 93, 146, 159, 193, 195, 209, 212, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 253, 254, 306, 309, 310, 312, 320, 330, 331, 340, 344, 346, 348, 350, 351, 352, 353, 356, 357, 359, 360, 365, 375, 376, 386, 387, 390
- евхаристијски 78, 79, 93, 141, 147, 159, 188, 193, 194, 199, 208, 210, 211, 229, 230, 233, 235, 236,

279, 310, 311, 313, 317, 318, 340, 344, 348, 351, 357, 359, 375, 376, 386
 егзегеза 78
 егзегети 75
 екстаза 130, 135, 142
 емоција 245, 368
 емоционални 109, 133, 160, 161, 252
 енергија 49, 95, 99, 111, 131, 132, 133, 134, 145, 148, 183, 188, 189, 191, 193, 194, 210, 211, 213, 229, 242, 243, 244, 247, 250, 251, 253, 254, 332, 341, 354, 355, 357, 365, 366, 367, 385, 391
 енкаустика 75, 76
 епископ 53, 140, 165, 170, 245, 247, 309, 310, 344, 346, 348, 350, 358
 естетика 99, 250, 252, 355
 естетски 48, 95, 108, 112, 157, 210
 есхатологија 232, 253, 270, 277, 278, 279, 307, 314, 326, 330, 331, 332, 340, 341, 342, 343, 346, 350, 358, 373, 374, 375, 376, 389, 390, 391
 есхатолошки 49, 56, 61, 63, 64, 65, 76, 99, 101, 102, 109, 141, 145, 193, 194, 195, 232, 236, 242, 244, 249, 251, 252, 253, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 278, 279, 306, 307, 310, 313, 314, 317, 326, 330, 331, 333, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 376, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391
 есхатон 49, 62, 244, 253, 254, 268, 334, 340, 341, 342, 344, 345, 346, 347, 348, 356, 367, 368, 387, 390
 живопис 48, 76, 80, 82, 85, 101, 102, 109, 146, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 168, 170, 171, 194, 209, 210, 227, 229, 230, 249, 270, 272, 313, 351, 352, 353, 359, 361, 369, 370, 373
 живописан 192, 219
 живописање 108, 164, 230, 359, 373
 живописац 75, 251
 живот 48, 49, 57, 63, 73, 74, 76, 80, 81, 82, 83, 85, 94, 99, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 157, 158, 159, 162, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 180, 182, 183, 184, 185, 188, 189, 192, 193, 197, 198, 199, 209, 211, 212, 213, 217, 219, 229, 236, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 268, 269, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 318, 326, 327, 328, 329, 331, 332, 342, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 355, 356, 357, 360, 362, 364, 365, 366, 370, 373, 374, 376, 384, 385, 386, 387, 388, 390
 животни 76, 110, 148, 161, 163, 185, 233, 252
 животиња 142, 243, 249, 250, 271, 351, 352, 371, 372, 373, 387

животињски 210, 249, 351
 жртва 56, 60, 63, 165, 208, 251, 254, 271, 272, 314, 317, 320, 333, 352, 359, 360, 361, 364, 372
 жртвени 55, 79, 271, 272, 276, 359, 361
 жртвеник 148, 320
 жртвовање 271, 359
 жртвоприношење 320
 завеса 55, 232, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 308, 309, 310, 320, 327, 362, 375, 388
 загонетка 188, 195, 196, 358, 365, 386
 заједница 56, 59, 60, 64, 77, 83, 94, 99, 133, 142, 157, 182, 185, 186, 188, 189, 192, 193, 197, 210, 211, 212, 219, 229, 230, 234, 236, 243, 249, 279, 310, 317, 328, 334, 350, 351, 352, 356, 357, 386
 заједничарски 310
 заједничар 99, 187, 208, 210, 229, 248, 365
 заједничарење 60, 94, 99, 134, 182, 183, 185, 187, 188, 189, 193, 211, 212, 217, 227, 229, 235, 246, 366, 385, 386
 заједништво 348
 закон 49, 54, 59, 80, 98, 145, 184, 194, 218, 243, 244, 247, 248, 252, 253, 315, 334, 344, 352, 367, 373, 386, 390
 законски 309
 законитост 76, 369
 запад 344, 345, 346, 376
 западни 345, 346, 347, 352, 361, 369
 Запад 82, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 108, 110, 111, 112, 114, 170, 307, 357, 367
 западни 96, 98, 99, 108, 109, 110, 112, 114, 143, 147, 169, 215, 234, 309, 347, 357, 370
 земља 54, 73, 78, 101, 108, 111, 131, 158, 162, 167, 191, 194, 195, 208, 209, 212, 216, 236, 242, 244, 245, 246, 247, 249, 251, 254, 269, 272, 276, 277, 278, 312, 314, 317, 326, 330, 333, 334, 343, 347, 349, 351, 353, 355, 359, 362, 363, 373, 376, 386, 387, 388, 390, 391
 земаљски 62, 64, 65, 74, 81, 102, 142, 145, 146, 159, 169, 208, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 218, 242, 244, 245, 248, 249, 253, 254, 272, 275, 277, 314, 315, 318, 319, 328, 332, 341, 343, 352, 359, 360, 362, 373, 376, 387, 388, 389
 земљани 245
 зид 62, 73, 156, 158, 162, 170, 219, 242, 273, 274, 275, 278, 279, 307, 309, 310, 311, 317, 319, 320, 332, 353, 359, 369, 373, 385, 388, 389
 зидни 48, 102, 209, 311, 316, 354
 злато 56, 145, 275, 354, 355
 златни 136, 319, 320, 353, 355, 367, 373
 идеја 61, 62, 63, 64, 65, 83, 110, 139, 167, 198, 249, 269, 271, 275, 356, 372
 идентитет 110, 167, 183, 190, 365

идол 54, 73, 330, 357
 идолатрија 157
 идолопоклонство 54, 55, 92, 93, 96, 100
 идолопоклонички 98
 изображавање 54, 55, 60, 65, 72, 74, 75, 98, 108, 161, 166, 194, 213, 236, 245, 312
 изображавани 78
 изображење 49, 54, 55, 73, 79, 96, 134, 146, 158, 163, 170, 184, 187, 188, 189, 191, 193, 194, 199, 212, 229, 272, 274, 351, 373
 изображени 55, 65, 81, 85, 95, 109, 110, 139, 145, 158, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 219, 229, 230, 233, 245, 247, 248, 253, 333, 341, 348, 366, 367, 385, 386
 изобразив 158, 217, 357
 изобразивост 355
 икона 48, 49, 51, 54, 57, 59, 60, 61, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 268, 270, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391
 иконични 54, 81, 83, 158, 159, 162, 164, 190, 197, 219, 228, 235, 243, 244, 316, 319, 327, 331, 341, 344, 348, 350, 353
 иконичност 190
 иконоборац 92, 93, 96, 98, 156, 165, 186, 210, 233
 иконоборство 75, 85, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 101, 102, 108, 113, 138, 168, 170, 189, 230, 233, 234, 306, 309, 362
 иконоборачки 75, 92, 93, 95, 97, 98, 156, 164, 193, 195, 212
 иконографија 49, 58, 60, 70, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 82, 84, 94, 99, 111, 113, 134, 136, 137, 139, 141, 142, 143, 147, 148, 159, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 183, 184, 187, 188, 195, 213, 218, 244, 245, 247, 248, 252, 254, 273, 275, 306, 320, 326, 327, 328,

329, 330, 340, 342, 344, 347, 349, 350, 353, 354, 357, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 384, 386, 387, 389
 иконографски 53, 54, 70, 72, 75, 78, 84, 91, 96, 99, 106, 108, 112, 139, 145, 158, 164, 166, 186, 187, 194, 218, 234, 240, 244, 248, 252, 279, 306, 312, 319, 326, 327, 328, 353, 354, 356, 357, 358, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 384, 386, 387, 390
 иконологија 58, 61, 73, 95, 141
 иконолошки 54, 57, 58, 59, 141, 210, 227, 229, 350, 386
 икономија 74, 158, 330, 352
 иконопис 73, 77, 82, 84, 94, 108, 109, 111, 112, 140, 156, 165, 214, 217, 218, 234, 248, 254, 366
 иконописни 81, 83, 361
 иконописање 83, 84, 85, 95, 97, 108, 111, 112, 141, 194, 386
 иконописачки 111, 373
 иконописац 57, 80, 85, 165, 183, 215, 244, 307, 330, 357, 367
 иконопоштовање 99, 100, 110, 113, 140, 143, 199, 231, 234, 235, 344, 357, 365, 366
 иконопоштоватељ 98
 иконософија 101, 102
 иконостас 49, 232, 233, 234, 268, 273, 274, 276, 278, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 331, 345, 349, 369, 370, 372, 373, 374, 388, 389, 390, 391
 иконофил 93, 95, 138
 иконофилски 92
 илустрација 64, 78, 79, 100, 168, 190, 275, 306, 364, 369, 373
 илустрован 48
 име 56, 95, 109, 132, 140, 162, 164, 167, 186, 189, 190, 191, 192, 196, 199, 214, 246, 248, 326, 334, 351, 352, 363, 365, 368, 373, 376, 385, 387, 389
 именоване 49, 189, 190, 191, 199, 214
 инспирација 57, 165, 251, 342
 инспирисан 76, 108, 163
 интертестаментални 62, 63
 ипостас 92, 110, 131, 158, 162, 186, 190, 191, 194, 197, 214, 231, 340, 344, 365, 366
 ипостасни 92, 185, 191, 198
 ипостасност 351
 исихазам 108, 112, 131, 133, 135, 147, 233, 306, 354, 361
 исихастички 132, 133, 147, 148, 236, 384
 исихаст 112, 133, 135, 147
 искупљен 253, 332, 374
 искупљење 80, 81, 94, 330, 345, 360
 искупитељски 130, 132, 215, 251, 254, 317, 333, 360, 364

искупљујући 363
 исповедање 83, 93, 98, 160, 214, 376
 истина 54, 57, 76, 77, 80, 82, 83, 84, 94, 95, 97, 100, 101, 102, 110, 114, 133, 135, 158, 163, 165, 167, 171, 186, 198, 214, 228, 268, 269, 310, 312, 329, 340, 347, 348, 349, 361, 390
 истинит 49, 55, 129, 131, 143, 146, 183, 188, 191, 218, 219, 245, 326, 329, 331, 343, 346, 360, 376, 386
 истински 77, 78, 79, 83, 84, 85, 92, 93, 100, 109, 111, 131, 137, 139, 143, 144, 145, 147, 148, 164, 165, 169, 171, 182, 183, 187, 196, 198, 211, 212, 213, 218, 219, 231, 236, 252, 309, 316, 330, 344, 363, 367, 384, 385
 истинитост 93, 233, 234, 247, 340, 386
 исток 62, 92, 344, 345, 346, 347, 352, 368, 376
 источни 279, 319, 346, 347, 352, 369, 373
 Исток 92, 96, 97, 98, 99, 108, 114, 142, 182, 183, 344, 363
 источни 92, 112, 141, 147, 169, 308
 историја 48, 49, 51, 54, 61, 80, 91, 92, 94, 100, 108, 112, 114, 131, 156, 159, 160, 161, 164, 171, 185, 195, 230, 232, 233, 234, 240, 249, 252, 253, 254, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 279, 317, 318, 320, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 352, 353, 356, 358, 360, 362, 365, 366, 367, 370, 375, 384, 385, 386, 388, 389, 390
 историјски 49, 56, 58, 61, 74, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 95, 96, 102, 112, 130, 137, 147, 157, 163, 164, 167, 187, 192, 194, 213, 214, 231, 232, 233, 236, 252, 268, 269, 270, 273, 307, 313, 316, 317, 319, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 334, 340, 341, 342, 344, 346, 347, 349, 350, 351, 356, 359, 366, 369, 375, 384, 385, 389, 390, 391
 историчност 80, 81, 245, 247, 341, 390
 исцељење 143, 356, 390
 јагње 65, 78, 79, 80, 81, 96, 136, 146, 164, 246, 279, 313, 314, 316, 341, 347, 349, 352, 358, 359, 360, 361, 372, 373, 390
 јеванђелист 63, 74, 165, 167, 168, 192, 209, 233, 271, 272, 311, 312, 314, 360, 362, 371, 372
 Јеванђеље 63, 93, 135, 136, 145, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 231, 243, 271, 318, 329, 344, 346, 355, 356, 359, 362, 363, 368, 369, 372, 373, 374, 390
 јеванђелски 76, 78, 79, 80, 94, 98, 110, 137, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 232, 253, 317, 369, 372
 јеванђеље, блага вест 165
 Јевреји 54, 61, 62, 63, 64, 65, 92, 271, 272, 275, 278

јеврејски 54, 56, 61, 62, 64, 73, 134, 191, 270, 271, 311, 319
 јединственост 189
 јединствен 54, 75, 81, 99, 101, 113, 131, 140, 147, 159, 160, 166, 182, 184, 196, 227, 229, 250, 253, 268, 270, 307, 308, 313, 316, 317, 326, 341, 358, 363, 368, 369
 јединство 64, 74, 85, 92, 94, 95, 131, 132, 137, 142, 146, 159, 160, 161, 162, 163, 182, 185, 210, 219, 228, 232, 234, 236, 242, 246, 278, 279, 317, 328, 329, 331, 352, 353, 356, 362, 374, 375, 390
 језик 64, 76, 77, 78, 81, 82, 83, 94, 96, 99, 101, 102, 108, 114, 145, 146, 148, 161, 163, 164, 167, 168, 211, 213, 216, 228, 230, 244, 247, 252, 314, 342, 354, 359, 364, 373
 јерес 84, 93, 94, 98, 101, 113, 233, 234, 333
 јеретички 97
 јеретик 81, 85, 165
 Јерусалим 61, 62, 63, 64, 65, 272, 275, 278, 279, 313, 319, 320, 333, 345, 349, 352, 353, 355, 362
 јерусалимски 62, 63, 64, 111, 271, 272, 275, 278, 319, 320, 369
 јудаизам 58, 59, 360
 камен 64, 80, 100, 185, 279, 313, 372, 376, 389, 390
 камени 274
 канон 80, 82, 84, 91, 95, 97, 102, 146, 164, 165, 195, 234, 252, 375
 канонски 112, 156, 309, 315
 каноничност 317
 капитал 208, 274
 катакомба 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 162, 163, 194
 катакомбни 76
 катихеза 83, 84, 369
 катихетски 83
 катихуменат 77
 клир 307, 310, 369
 клирик 156, 309, 310, 317
 клирикализација 309
 књига 54, 75, 85, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 114, 133, 137, 140, 146, 156, 161, 163, 166, 167, 170, 171, 198, 214, 247, 271, 312, 314, 316, 320, 349, 356, 359, 366, 367, 373, 374, 391
 књижевност 63, 72, 163, 368
 књижевни 78, 102, 148, 161, 167
 ковчег (завста) 55, 56, 60, 61, 271, 275, 276, 319
 композиција 48, 75, 79, 101, 148, 188, 208, 311, 312, 313, 316, 319, 328, 332, 345, 346, 347, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 388, 389
 копија 59, 60, 72, 111, 329
 космитис (види архитрав) 274, 276
 космос 73, 189, 250, 314, 352, 373
 космички 236, 277, 319, 350, 351, 352, 371

космолошки 276
 крв 59, 78, 93, 136, 159, 210, 228, 233, 234, 235, 236, 271, 272, 312, 351, 352, 359, 362, 375, 376
 крвав 97, 361, 363
 крст 75, 97, 136, 156, 164, 167, 171, 190, 272, 277, 306, 313, 315, 316, 327, 333, 356, 357, 359, 362, 363, 364, 371
 крсни 272, 360
 култ 54, 55, 56, 61, 62, 63, 64, 96, 98, 99, 142, 194, 214, 245, 269, 313, 334
 култни 54, 76, 98, 109, 142, 162, 163, 184, 271
 култура 78, 83, 108, 111, 112, 167, 168, 171, 307, 309, 361
 културни 54, 110, 170, 268
 купола 102, 208, 371, 372, 373
 лаик 308, 309, 310, 317
 латински 95, 97, 99, 108, 109, 111
 лепота 75, 109, 111, 112, 113, 131, 139, 144, 164, 182, 188, 189, 192, 199, 216, 247, 248, 250, 308, 348, 358, 373, 375
 лик 54, 55, 58, 59, 60, 72, 75, 76, 79, 80, 81, 82, 133, 134, 136, 139, 141, 146, 158, 160, 164, 165, 186, 187, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 199, 214, 215, 216, 217, 219, 235, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 253, 306, 315, 348, 351, 357, 358, 359, 365, 366, 374, 375, 385, 387
 ликовни 54, 55, 60, 65, 72, 73, 76, 81, 82, 93, 134, 139, 156, 160, 166, 187, 227, 234, 236, 276, 306, 316, 329, 353, 365
 ликовност 157
 литург 310, 344
 литургија 48, 49, 75, 82, 83, 95, 111, 127, 129, 130, 133, 134, 137, 138, 141, 145, 146, 147, 148, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 182, 183, 185, 187, 189, 193, 194, 195, 198, 209, 210, 212, 217, 219, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 243, 244, 246, 247, 251, 253, 274, 277, 278, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 318, 319, 320, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 340, 341, 342, 344, 346, 348, 350, 351, 352, 359, 363, 365, 367, 369, 371, 375, 376, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 397
 литургијски 48, 56, 57, 64, 81, 82, 83, 84, 85, 94, 97, 102, 112, 113, 114, 130, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 156, 157, 159, 160, 161, 166, 167, 168, 169, 170, 182, 185, 187, 190, 192, 193, 194, 195, 197, 198, 211, 214, 217, 219, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 242, 243, 244, 246, 247, 249, 254, 268, 274, 276, 277, 278, 279, 306, 308, 309, 310, 312, 313, 315, 318, 320, 326, 327, 328, 329, 330, 331,

332, 340, 341, 342, 344, 345, 347, 350, 351, 356, 362, 368, 374, 376, 384, 385, 386, 389, 390
 литургичар 209
 литургички 112, 306, 307, 309, 316, 369
 литургичност 164, 317
 лице 65, 72, 75, 81, 82, 93, 97, 102, 108, 141, 142, 148, 186, 187, 188, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 210, 213, 216, 217, 245, 253, 254, 327, 329, 346, 347, 355, 357, 358, 362, 368, 372, 386
 личност 54, 61, 72, 74, 75, 78, 79, 81, 83, 84, 94, 98, 99, 108, 109, 110, 130, 131, 137, 138, 141, 142, 158, 160, 165, 167, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 198, 199, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 229, 231, 234, 235, 243, 245, 247, 248, 250, 268, 271, 273, 274, 279, 313, 314, 315, 318, 328, 334, 341, 342, 345, 347, 351, 352, 357, 359, 363, 365, 366, 374, 385, 386, 388, 389, 390, 391
 личносни 81, 110, 185, 191
 љубав 132, 134, 145, 183, 188, 192, 209, 217, 219, 242, 278, 318, 345, 348, 360, 363, 364
 људи 56, 57, 62, 65, 77, 79, 94, 108, 113, 131, 135, 138, 143, 144, 145, 146, 148, 158, 161, 162, 167, 169, 184, 185, 191, 196, 199, 209, 211, 213, 215, 217, 244, 245, 246, 247, 249, 253, 254, 272, 278, 279, 313, 314, 330, 331, 334, 347, 348, 351, 352, 356, 359, 361, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 375, 387, 391
 људски 54, 56, 58, 60, 74, 80, 83, 92, 93, 94, 95, 99, 135, 139, 140, 141, 142, 145, 160, 161, 167, 168, 169, 182, 183, 184, 187, 191, 195, 213, 215, 218, 231, 235, 242, 244, 246, 248, 252, 253, 254, 276, 277, 308, 313, 318, 329, 344, 345, 351, 352, 353, 365, 366, 368, 373, 385, 391
 мајстор 56, 76, 164
 макрокосмос 250
 манастир 48, 75, 99, 100, 134, 135, 138, 148, 156, 180, 191, 197, 208, 268, 309, 314, 340, 343, 345, 347, 358, 361, 364, 373, 389
 манастирски 48, 230, 320
 материја 49, 56, 93, 95, 96, 185, 187, 235, 236, 242, 245, 248, 253, 351, 384, 387
 материјални 54, 83, 92, 102, 164, 185, 187, 190, 208, 210, 214, 248, 249, 250, 350, 351, 352, 385, 386
 машта 140, 141, 142, 253, 368, 371, 388
 маштање 137, 139, 141, 190
 месијански 63, 270, 271, 275, 276, 277, 278, 349, 363, 388
 метафизика 141, 333
 метафизички 58, 59, 357
 микрокосмос 243, 250, 387
 минијатура 48, 209, 320

- мисионарски 82, 84, 146, 361
 мистика 148, 308, 333
 мистички 100, 130, 131, 135, 136, 141, 143, 148, 170, 219, 310, 384, 385
 мистични 85, 131, 132, 133, 137, 138, 139, 148, 194
 мистицизам 130, 131, 132, 133, 135, 246
 мистицистички 142
 мистичност 130
 митологија 76
 мозаик 75, 77, 80, 101, 162, 275, 355, 371
 молитва 48, 78, 83, 85, 108, 111, 112, 113, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 154, 156, 162, 186, 188, 190, 192, 193, 197, 209, 210, 213, 217, 231, 233, 234, 243, 253, 309, 311, 313, 314, 317, 318, 327, 331, 348, 356, 358, 363, 368, 374, 375, 376, 385
 молитвен 48, 84, 102, 108, 114, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 180, 186, 190, 193, 243, 248, 313, 314, 318, 374, 375, 376, 384, 385, 389
 молитвеник 137, 138, 146, 147, 374, 385
 молитвеност 78, 84
 монах 73, 100, 111, 112, 131, 135, 138, 141, 142, 156, 346, 347, 360, 364, 373
 монашки 112, 134, 137, 144, 147, 169, 254, 347, 360, 364, 384
 монашење 135, 144, 184, 191
 монаштво 254
 монофизитство 92, 169
 монофизитски 93, 169
 мошти 97, 171, 191, 193, 212, 216, 229, 366
 мудрост 55, 56, 57, 130, 134, 139, 169
 мученик 72, 74, 76, 158, 171, 233
 мученички 358, 360
 мучеништво 76, 144, 360, 362, 364
 наос 232, 279, 308, 310, 312, 317
 народ 54, 55, 56, 58, 59, 61, 65, 78, 83, 84, 94, 98, 99, 101, 108, 158, 163, 209, 211, 232, 252, 269, 271, 278, 279, 307, 309, 310, 311, 313, 314, 315, 316, 340, 346, 348, 350, 359, 360, 367, 369
 натурализам 245, 254, 357, 375
 натуралистички 84, 108, 215, 216, 357, 367
 наука 83, 112, 141, 163, 166, 235, 247, 314, 384
 научни 167
 небо 55, 158, 162, 191, 199, 208, 209, 210, 211, 216, 218, 219, 242, 244, 247, 249, 251, 252, 254, 269, 276, 277, 278, 312, 317, 318, 319, 333, 343, 346, 347, 349, 353, 355, 365, 370, 371, 373, 376, 386, 387, 388, 390, 391
 небески 49, 55, 61, 62, 64, 65, 77, 79, 83, 102, 134, 138, 142, 146, 158, 159, 196, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 242, 243, 244, 245, 246, 252, 254, 271, 272, 275, 277, 278, 279, 307, 313, 314, 318, 319, 320, 333, 344, 345, 347, 373, 376, 387, 389, 390
 нестворен 74, 99, 109, 142, 145, 147, 148, 184, 186, 187, 192, 193, 199, 211, 215, 217, 218, 219, 229, 247, 248, 250, 251, 253, 254, 342, 349, 355, 357, 366, 386, 387, 388, 391
 нествореност 185
 несторијанство 169, 357
 несторијански 169
 нетварни 95, 96, 132, 147, 188, 194, 210, 211, 219, 236, 333, 355, 356, 357, 366, 367, 386
 Нови завет 53, 54, 55, 60, 63, 73, 78, 80, 162, 169, 191, 196, 247, 271, 272, 275, 314, 315, 318, 340, 356, 368, 376
 новозаветни 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 82, 109, 110, 159, 195, 198, 233, 234, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 278, 279, 313, 315, 316, 318, 320, 326, 348, 374, 375, 388, 389
 обличје 54, 59, 60, 93, 167, 196, 242, 250, 254, 318, 320, 343, 357, 358, 359, 360, 387
 обожење 49, 74, 92, 96, 99, 101, 109, 111, 130, 143, 145, 147, 148, 183, 196, 213, 215, 217, 218, 229, 231, 235, 236, 242, 249, 250, 251, 252, 253, 326, 341, 344, 349, 364, 366, 370, 386, 387, 389
 образ 60, 73, 78, 79, 81, 85, 101, 109, 110, 133, 159, 162, 163, 164, 165, 166, 169, 171, 195, 199, 213, 214, 216, 227, 228, 229, 233, 250, 318, 327, 353, 356, 357, 359, 360, 365, 374
 образовање 73, 84, 114, 310
 образован 82, 83, 93, 97, 113, 171, 316, 317
 обред 79, 156, 157, 159, 190, 228, 271, 316, 342, 352
 оваплоћење (види богооваплоћење) 73, 74, 93, 94, 164, 167, 187, 196, 231, 233, 234, 270, 314, 315, 328, 329, 333, 342, 344, 345, 348, 362, 363, 369, 386
 оваплоћени 54, 65, 74, 94, 110, 162, 168, 315, 318, 319, 361, 365, 370, 374, 376
 огледало 188, 195, 196, 386
 олтар 55, 56, 232, 274, 276, 277, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 312, 316, 317, 320, 333, 344, 346, 353, 369, 388
 олтарски 49, 232, 268, 270, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 316, 317, 318, 320, 345, 346, 347, 349, 352, 370, 374, 388, 389
 онтологија 350, 355
 онтолошки 74, 82, 95, 147, 162, 188, 199, 211, 217, 227, 230, 233, 352, 357, 366, 386
 оптимизам 136, 330
 оптимистички 59
 Оранта 74, 78, 79
 оригинал 49, 59, 60, 81, 94, 95, 146, 158, 183, 186, 188, 189, 193, 210, 211, 212, 229, 250, 366
 оригиналан 55, 60, 61, 64, 79, 97
 оригиналност 268
 освећење 80, 85, 109, 135, 157, 169, 184, 185, 189, 190, 197, 211, 213, 214, 245, 249, 254, 365
 освећен 93, 192, 212, 213, 217, 219, 246
 осећање 130, 131, 132, 133, 140, 142, 143, 145, 147, 168, 191, 192, 209, 308, 384
 осликавање 55, 74, 95, 101, 190, 311
 осликан 76, 133, 156, 217, 219, 369
 откривење 53, 59, 63, 72, 75, 81, 85, 96, 97, 99, 109, 110, 111, 114, 130, 135, 136, 158, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 182, 186, 192, 195, 198, 213, 214, 216, 218, 228, 242, 243, 244, 246, 249, 250, 252, 253, 269, 270, 271, 272, 313, 315, 316, 317, 318, 345, 348, 349, 353, 355, 357, 362, 363, 368, 374, 387, 388, 391
 очовечење 74, 80, 95, 146, 187
 пагани 65, 76
 паганство, паганизам 76, 98, 109, 191, 251, 342, 350
 пагански, паганистички 76, 191, 215
 пандатиф 208
 парусија 247, 248, 342, 370, 375, 387
 Пасха 313, 327, 359
 пасхални 79, 80, 359, 360, 361, 363, 370
 патријарх 111, 112, 156, 195, 233, 276, 314, 315, 317, 376
 перспектива 49, 61, 64, 65, 99, 108, 112, 114, 140, 144, 163, 169, 183, 192, 198, 243, 249, 253, 270, 273, 307, 330, 332, 333, 334, 340, 344, 347, 353, 354, 356, 366, 367, 369, 387, 390
 перцепција 92, 252
 пијетизам 143
 пијетистички 316
 пластика 345, 346
 подвиг 108, 131, 133, 135, 139, 144, 145, 197, 215, 243, 347
 подвижник 112, 141, 142, 233, 314, 331
 подвижнички 135, 344
 подвижништво 141, 314
 појање 102, 162, 169, 182, 350
 покајање 131, 144, 145, 157, 197, 250, 252, 270, 276, 313, 319, 328, 330, 385, 387
 поклоњење 48, 54, 78, 96, 145, 156, 157, 164, 188, 190, 195, 210, 319, 352, 360
 портал 275, 345, 347, 352
 портик 275, 276, 277, 278, 319
 правило 48, 72, 75, 80, 81, 84, 85, 96, 110, 164, 195, 230, 307, 312, 358
 православан 48, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 108, 109, 110, 111, 114, 130, 132, 133, 138, 139, 140, 141, 142, 146, 147, 162, 164, 169, 182, 183, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 195, 199, 212, 213, 214, 215, 229, 231, 232, 233, 234, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 268, 272, 273, 277, 278, 306, 308, 309, 311, 319, 329, 330, 331, 340, 342, 344, 347, 349, 353, 355, 357, 360, 361, 363, 364, 366, 367, 368, 369, 374, 375, 384, 385, 386, 387, 390
 православље 75, 83, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 141, 145, 146, 159, 160, 195, 211, 234, 246, 247, 250, 308, 316, 332, 342, 343, 348, 353, 361, 368, 384, 385
 Православна црква 53, 57, 72, 83, 93, 94, 97, 110, 134, 143, 156, 167, 171, 183, 184, 189, 193, 195, 197, 214, 230, 307, 312, 342, 353, 356, 357, 358, 359, 361, 367, 384, 385
 празник 48, 55, 63, 94, 101, 147, 156, 161, 165, 192, 269, 270, 271, 311, 313, 317, 318, 332, 355, 363
 пракса 54, 55, 56, 75, 76, 83, 96, 99, 140, 147, 234, 311, 320, 350, 384
 практични 78, 84, 140, 147, 234, 250, 315
 праобраз 54, 56, 65, 76, 79, 80, 81, 110, 134, 188
 прволик 60, 157, 187, 189, 191, 248, 358, 387
 првообраз 81, 109, 134, 146, 199, 214, 215, 217
 преграда 49, 55, 218, 219, 232, 253, 268, 270, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 316, 317, 318, 320, 345, 349, 370, 373, 374, 388, 389
 предање 56, 58, 59, 73, 74, 75, 81, 82, 84, 85, 92, 94, 98, 108, 110, 111, 113, 114, 133, 139, 143, 148, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 195, 199, 231, 234, 235, 247, 251, 309, 328, 342, 347, 361, 362, 363, 376
 предањски 109, 111, 308, 310, 317, 367
 представа 54, 55, 59, 72, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 93, 110, 134, 138, 139, 140, 141, 142, 156, 157, 163, 167, 182, 183, 186, 187, 232, 233, 268, 270, 276, 279, 315, 343, 349, 352, 355, 357, 367, 371, 372, 374, 376, 385, 389, 390
 преображење 49, 75, 79, 99, 109, 114, 132, 145, 163, 185, 192, 195, 213, 219, 236, 243, 244, 245, 251, 253, 254, 313, 333, 342, 355, 356, 372, 386, 387
 престо 144, 198, 271, 272, 276, 313, 314, 320, 346, 350, 363, 370, 371, 372, 373, 388
 природа 56, 58, 74, 80, 83, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 99, 108, 109, 132, 133, 134, 139, 140, 142, 147, 158, 159, 162, 164, 169, 182, 183, 184, 185, 186, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 213, 214, 215, 218, 231, 232, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 269, 331, 332, 340, 344,

348, 349, 351, 354, 356, 358, 360, 361, 365, 366, 373, 385, 387, 391
 природни 49, 54, 57, 59, 76, 82, 109, 112, 136, 142, 145, 159, 161, 168, 186, 189, 194, 209, 216, 230, 233, 243, 244, 246, 269, 278, 314, 341, 355, 357, 365, 367, 374, 386, 387, 390
 причешће 131, 148, 159, 162, 182, 185, 195, 231, 233, 235, 274, 311, 312, 317, 333, 358, 363, 376
 причешћивање 210, 233, 312, 352, 376, 386
 прогон 76, 78, 96, 134, 135
 проповед 75, 82, 83, 136, 146, 162, 164, 166, 167, 168, 171, 182, 183, 190, 198, 317
 проповедник 77, 79
 пророк 54, 56, 61, 62, 209, 233, 271, 306, 313, 315, 317, 319, 358, 359, 372, 374, 376
 пророчанство, пророштво 61, 62, 63, 75, 79, 271, 315, 358, 359, 376, 391
 пророчки 61, 62, 63, 82, 113, 135, 162, 169, 213, 315, 318, 355, 373, 375
 проскомидија 320
 простор 55, 56, 78, 84, 102, 131, 135, 137, 138, 159, 160, 164, 186, 188, 189, 193, 208, 218, 219, 227, 229, 234, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 251, 268, 269, 272, 274, 279, 307, 309, 310, 312, 316, 319, 320, 327, 332, 341, 343, 344, 349, 350, 353, 354, 355, 366, 369, 373, 374, 375, 387, 388, 390
 просторни 193, 269, 277, 333
 прототип 61, 64, 74, 92, 137, 244
 радост 114, 136, 139, 142, 144, 147, 148, 157, 185, 198, 243, 249, 327, 330, 348, 350, 360, 363, 370, 373
 радосни 145, 169, 190, 209, 216, 343, 364, 369
 раскол 108, 112, 312
 распеће 277, 313, 315, 327, 357, 359, 360, 361, 362, 363, 364
 реализам 75, 77, 80, 81, 85, 91, 94, 96, 100, 110, 130, 142, 184, 194, 197, 328, 357
 реалистичан 75
 реалистички 75, 108, 187, 218, 253
 реалност 60, 76, 77, 81, 91, 92, 93, 161, 168, 169, 213, 233, 234, 254, 271, 331, 340, 375
 религија 54, 55, 76, 110, 143, 187, 214
 религијски 49, 54, 55, 59, 61, 83, 99, 100, 108, 109, 110, 111, 113, 143, 169, 190, 234, 268, 270, 326, 330, 357, 367, 389
 религиозност 54, 102, 110, 142
 религиозни 95, 112
 рељеф 77, 153, 275, 343, 345
 рељефни 274, 306
 ренесанса 98, 113, 215
 ренесансни 99, 355
 риба 77, 78, 79, 80
 римокатолицизам 95, 99, 110, 213, 357

римокатолички 99, 110, 113, 114, 194, 312
 Римокатоличка црква 230
 Римска црква 96, 97, 99, 195
 романтичарски 327, 328, 329, 330, 389
 Русија 101, 106, 108, 110, 111, 112, 113, 148, 233, 234, 274, 277, 306, 311, 312, 320, 369
 руски 73, 102, 108, 112, 113, 208, 233, 234, 276, 279, 306, 307, 308, 309, 311, 315, 320, 331, 369, 373, 375, 390, 391
 Руска православна црква 109, 111, 112, 312
 сабор 80, 81, 82, 84, 85, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 108, 109, 110, 133, 146, 158, 162, 164, 165, 166, 170, 171, 183, 189, 190, 193, 195, 196, 209, 210, 211, 212, 214, 270, 310, 315, 316, 341, 352, 358, 365
 саборни 94, 109, 146, 147, 159, 162, 171, 183, 217, 228, 230, 249, 250, 313, 365, 366, 369
 саборски 91, 92
 саборност 317
 сабрање 65, 72, 138, 142, 159, 193, 194, 199, 227, 228, 229, 235, 236, 249, 310, 340, 344, 348, 349, 357, 385, 386
 свет 49, 54, 55, 59, 73, 76, 78, 80, 81, 83, 84, 94, 96, 97, 99, 100, 101, 109, 110, 111, 113, 114, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 167, 169, 170, 171, 182, 184, 185, 186, 187, 190, 194, 195, 198, 199, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 235, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 269, 270, 271, 272, 273, 276, 307, 308, 311, 313, 315, 317, 318, 319, 326, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 340, 341, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 385, 386, 387, 388, 390
 свети 48, 49, 53, 55, 56, 57, 72, 73, 75, 78, 79, 81, 82, 84, 85, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 109, 111, 112, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 148, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 165, 170, 171, 180, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 219, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 269, 272, 276, 277, 278, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 317, 318, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 340, 341, 342, 344, 346, 348, 350, 351, 352, 355, 356, 357, 358, 359, 362, 363, 364, 366, 367, 374, 375, 376, 385, 386, 387, 389, 390, 391
 светилиште 55, 61, 62, 63, 64, 65, 270, 271, 388

свети оци 72, 91, 92, 94, 130, 141, 142, 146, 147, 162, 164, 165, 187, 191, 198, 210, 211, 212, 242, 250, 276, 314, 328, 344, 346, 370
 светитељ 81, 108, 133, 137, 139, 142, 171, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 198, 199, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 229, 236, 244, 245, 248, 249, 250, 254, 314, 318, 328, 341, 346, 348, 353, 355, 356, 357, 366, 370, 374, 375, 386, 389, 390
 светитељски 190, 314
 светлост 54, 59, 62, 73, 75, 76, 109, 132, 133, 135, 141, 142, 147, 148, 161, 169, 182, 184, 185, 192, 194, 196, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 244, 246, 247, 251, 253, 271, 332, 345, 347, 353, 354, 355, 357, 366, 367, 368, 388
 Свето писмо 49, 53, 54, 56, 57, 70, 76, 77, 82, 85, 97, 146, 156, 157, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 180, 190, 191, 196, 247, 271, 333, 359, 385
 светост 49, 62, 64, 81, 91, 94, 101, 102, 131, 132, 133, 134, 144, 145, 147, 169, 182, 183, 188, 192, 213, 215, 216, 217, 218, 244, 245, 248, 250, 307, 387
 светотајински 92, 113, 130, 131, 133, 142, 143, 148, 171, 192, 193, 212, 227, 229, 310, 312, 386
 свештен 56, 72, 77, 80, 96, 97, 100, 132, 156, 161, 162, 163, 165, 166, 170, 187, 189, 247, 250, 317, 319, 331, 346, 366
 свештеник 56, 63, 114, 133, 142, 148, 170, 190, 197, 244, 249, 308, 310, 311, 320, 344, 350, 351, 352, 363
 сенка 60, 65, 80, 81, 84, 110, 216, 254, 340, 355, 367
 серафим 277, 371
 символ 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 93, 99, 110, 142, 146, 164, 182, 185, 186, 187, 216, 228, 232, 233, 245, 251, 252, 254, 271, 276, 314, 315, 319, 328, 334, 340, 342, 346, 347, 349, 352, 354, 368, 369, 371, 372, 373, 386
 символизам 56, 76, 77, 80, 100, 146, 164, 186, 187, 228, 235, 251, 253, 254, 275, 277, 317, 327, 333, 340, 341, 342, 344, 345, 350, 358
 символика 77, 78, 79, 81, 170, 213, 228, 229, 270, 276, 277, 278, 310, 311, 319, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 363, 372, 373, 374, 388, 390
 символички 57, 74, 77, 78, 80, 83, 94, 96, 156, 162, 184, 187, 190, 208, 209, 210, 211, 230, 242, 244, 252, 271, 273, 275, 276, 278, 308, 310, 312, 313, 314, 352, 353, 354, 355, 372, 373
 символични 76, 208, 210, 217, 232, 275, 343, 354, 355, 376, 386
 синергија 251, 317, 349
 синергијски 198

Скинија 54, 55, 57, 158, 209, 272, 275, 276, 278, 315, 319, 320
 скулптура 48, 343, 345, 346, 347, 351, 352
 слика 48, 49, 54, 59, 60, 65, 76, 77, 80, 82, 83, 85, 92, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 108, 109, 111, 133, 134, 135, 139, 141, 142, 143, 146, 158, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 168, 170, 182, 183, 190, 192, 194, 209, 215, 218, 229, 233, 242, 243, 244, 245, 246, 251, 252, 253, 271, 272, 275, 276, 278, 279, 308, 314, 315, 317, 326, 329, 330, 331, 333, 346, 349, 350, 352, 353, 354, 359, 360, 361, 362, 365, 368, 369, 374, 389
 сликар 108, 109, 139, 163, 230, 243, 254, 357, 359, 375
 сликарство 48, 60, 73, 76, 77, 84, 94, 102, 108, 133, 140, 141, 182, 189, 209, 252, 320, 327, 354, 355, 357, 368, 370, 371, 373
 сликарски 75, 76, 141, 147, 183, 208, 250, 320
 слобода 58, 65, 73, 185, 217, 244, 246, 248, 254, 271, 273, 318, 343
 служба 55, 56, 57, 65, 94, 101, 132, 147, 148, 156, 163, 165, 168, 192, 194, 228, 235, 272, 277, 308, 309, 310, 313, 327, 359
 смирење 80, 139, 141, 167, 197
 смрт 55, 60, 72, 79, 80, 81, 85, 133, 136, 167, 219, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 254, 269, 271, 272, 328, 330, 348, 351, 352, 360, 361, 362, 363, 364, 370, 387
 смртан 142, 246, 247, 360
 созерцање 137, 140, 148, 333
 спасење 54, 61, 74, 79, 94, 98, 113, 114, 143, 158, 160, 170, 183, 196, 199, 233, 244, 247, 252, 253, 272, 279, 312, 313, 316, 318, 319, 327, 328, 331, 332, 342, 344, 345, 346, 347, 350, 352, 357, 359, 361, 362, 364, 365, 366, 369, 370, 375, 389
 споменик 72, 274, 275, 320, 372, 373
 Србија 99, 111, 147, 209, 268, 274, 311
 српски 53, 156, 208, 209, 311, 347, 361, 368
 Стари завет 49, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 73, 78, 85, 134, 162, 191, 233, 247, 270, 271, 315, 317, 318, 340, 356, 376
 старозаветни 49, 53, 54, 55, 56, 58, 61, 62, 64, 72, 73, 76, 79, 80, 82, 92, 162, 195, 232, 233, 234, 268, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 311, 315, 320, 333, 349, 359, 360, 362, 371, 375, 388
 стварање 58, 85, 134, 145, 146, 147, 159, 182, 250, 252, 269, 270, 272, 275, 312, 332, 341, 343, 348, 349, 353, 355, 360, 372, 375, 388
 стварност 49, 74, 76, 80, 81, 93, 94, 95, 143, 144, 145, 147, 158, 160, 161, 168, 169, 182, 183, 186, 187, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 219, 231, 232, 233, 234, 236, 242, 243, 246, 248, 252, 254, 308, 326, 327, 331,

332, 333, 334, 340, 341, 342, 344, 348, 349, 350, 356, 357, 386, 387, 390

створен 54, 58, 74, 92, 109, 134, 186, 187, 192, 193, 194, 215, 218, 219, 229, 243, 244, 253, 254, 314, 332, 342, 343, 349, 350, 351, 366, 373, 374

страдање 76, 80, 81, 242, 244, 245, 272, 307, 330, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 370

страст 109, 130, 133, 134, 141, 143, 148, 213, 245, 328, 346, 363

Страшни суд 142, 159, 279, 318, 341, 342, 345, 346, 347, 348, 368, 369, 373, 375, 376

Студеница 48, 99, 153, 180, 209, 311, 314, 340, 343, 345, 347, 359, 368, 371, 374, 389, 397

студенички 48, 141, 345, 346, 347, 351, 359, 361, 368, 369, 371, 374, 385

сцена 60, 75, 76, 78, 79, 163, 242, 311, 319, 332, 359, 361, 369

Тавор 195, 215, 358, 360

таворски 132, 185, 355, 367

тајинство 130, 131, 132, 232, 233, 375

тајна 74, 77, 79, 85, 102, 110, 130, 134, 135, 136, 146, 156, 157, 159, 160, 161, 165, 171, 195, 196, 197, 198, 210, 219, 231, 232, 233, 234, 235, 247, 254, 306, 307, 308, 312, 313, 315, 317, 320, 327, 332, 333, 345, 346, 356, 357, 358, 359, 361, 362, 367, 374, 375, 384, 386, 389

Тајна вечера 311, 312, 328, 333, 359

твар 49, 54, 58, 74, 102, 148, 165, 184, 208, 209, 213, 215, 216, 218, 234, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 269, 332, 333, 341, 342, 351, 352, 355, 360, 366, 387, 388, 390, 391

тварни 95, 109, 188, 194, 210, 218, 231, 236, 243, 253, 254, 341, 344, 350, 351, 356, 357, 367, 386, 388

тело 58, 65, 77, 78, 79, 80, 83, 85, 93, 94, 95, 99, 109, 136, 139, 140, 145, 148, 157, 159, 161, 162, 163, 167, 169, 171, 182, 183, 184, 185, 192, 193, 194, 196, 197, 199, 208, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 219, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 254, 272, 277, 312, 315, 317, 318, 329, 330, 346, 347, 348, 351, 352, 357, 358, 359, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 368, 370, 374, 375, 376, 385, 386, 387, 391

телесни 76, 83, 109, 135, 144, 182, 184, 185, 198, 212, 216, 227, 229, 231, 232, 242, 245, 246, 248, 253, 276, 329, 334, 358, 360, 363, 367, 376, 387

темплон (види архитрав) 274, 278, 306

теологија 83, 85, 92, 97, 98, 99, 102, 106, 109, 113, 140, 160, 183, 187, 190, 191, 218, 232, 234, 245, 247,

306, 308, 309, 312, 316, 317, 318, 357, 366, 367, 369, 372, 387

теолошки 93, 95, 97, 98, 99, 101, 102, 108, 138, 141, 167, 170, 195, 234, 250, 252, 306, 310

теорија 72, 83, 84, 250, 306, 385

теоријски 85, 195

техника 48, 75, 76, 183, 356

тиховање 133, 135, 140, 147, 384, 385

тишина 48, 134, 135, 136, 139, 183, 248, 343

традиција 54, 73, 99, 108, 166, 187, 274, 275, 278, 306, 307, 309, 311, 313, 320, 353, 361, 369, 390

традиционални 56, 83, 146, 182, 196, 272, 279, 310, 317, 349, 353

трансцендентност 77, 187, 353, 354, 357, 358

трансцендентан 55, 74, 99, 187

трансценденција 55, 353

трифора 346, 347, 352

трпеза 79, 132, 159, 171, 312

тумачење 53, 63, 64, 78, 110, 160, 167, 188, 209, 228, 252, 272, 276, 277, 278, 308, 320, 327, 345, 346, 363, 371, 372, 390

уметник 57, 75, 82, 85, 94, 97, 99, 109, 111, 112, 142, 250, 252, 253, 354, 355, 384

уметност 48, 53, 54, 55, 56, 57, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 136, 141, 143, 145, 147, 156, 157, 159, 162, 163, 164, 169, 170, 171, 182, 183, 186, 187, 189, 195, 212, 213, 214, 218, 228, 234, 235, 240, 244, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 270, 271, 273, 275, 306, 319, 326, 332, 333, 340, 347, 353, 354, 355, 357, 361, 363, 364, 368, 373, 385, 388

уметнички 48, 59, 73, 74, 75, 81, 82, 84, 94, 97, 99, 101, 102, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 136, 141, 142, 145, 163, 182, 183, 186, 187, 189, 210, 212, 213, 230, 232, 250, 254, 270, 273, 308, 330, 343, 351, 361, 384

утеха 82, 144, 145, 185, 219, 328, 368

фасада 275, 276, 345, 347, 352

форма 54, 55, 60, 76, 78, 96, 97, 101, 102, 145, 164, 166, 167, 169, 189, 211, 217, 230, 232, 234, 236, 243, 244, 275, 276, 277, 278, 306, 307, 308, 332, 347, 349, 356, 357, 372, 387

фреска 75, 79, 80, 101, 156, 162, 208, 354, 372

херувим 54, 55, 270, 271, 272, 275, 276, 277, 320, 371, 373

херувимски 216, 276

хлеб 79, 93, 158, 209, 234, 235, 312, 359

храм 48, 49, 54, 55, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 70, 72, 73, 80, 85, 99, 101, 102, 109, 110, 111, 113, 129, 132, 137, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 154, 156, 157, 158,

159, 162, 165, 170, 184, 186, 188, 189, 192, 193, 194, 208, 209, 210, 216, 219, 227, 228, 229, 230, 232, 234, 236, 244, 245, 247, 249, 253, 268, 270, 271, 272, 275, 276, 277, 278, 279, 306, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 319, 320, 330, 331, 333, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 360, 369, 371, 373, 374, 375, 376, 384, 386, 387, 388, 390, 391

храмовни 48, 55, 109, 129, 271, 272, 274, 276, 279, 307, 308, 316, 320, 331, 344, 345, 347, 353, 362, 369, 388

христологија 80, 94, 245, 315, 344, 357

христолошки 64, 84, 92, 93, 96, 100, 101, 102, 113, 230, 250, 270, 278, 357, 366

христоцентричност 199, 357, 365, 386, 390

христоцентричан 79, 84, 85, 94, 135, 199, 357, 365

хришћанство 70, 72, 73, 74, 77, 79, 82, 83, 84, 92, 110, 132, 133, 136, 147, 162, 165, 184, 214, 245, 250, 254, 270, 326, 332, 333, 344, 349, 361, 370, 384, 387

хришћански 49, 53, 56, 58, 60, 62, 64, 65, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 91, 92, 93, 94, 96, 99, 100, 108, 109, 110, 111, 114, 133, 134, 137, 144, 147, 162, 163, 169, 171, 194, 211, 215, 218, 235, 236, 243, 254, 269, 270, 272, 273, 275, 277, 278, 306, 311, 315, 316, 326, 330, 333, 341, 347, 355, 357, 361, 362, 364, 367, 370, 371, 373, 388, 389

цар 54, 61, 63, 92, 98, 165, 279, 306, 311, 313, 315, 371, 372, 390

Цар 65, 218, 275, 279, 313, 349, 357, 359, 364, 371, 372, 390

царство 49, 95, 112, 146, 213, 253, 343, 344, 390

Царство (небеско) 49, 56, 73, 79, 83, 94, 113, 133, 135, 142, 143, 146, 147, 158, 159, 162, 163, 185, 189, 193, 198, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 218, 219, 228, 232, 236, 242, 243, 244, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 269, 272, 278, 279, 307, 308, 311, 312, 313, 317, 318, 319, 326, 330, 331, 332, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 371, 372, 374, 375, 376, 386, 387, 389, 390

Црква 48, 49, 55, 56, 57, 64, 65, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 110, 111, 112, 113, 114, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 182, 183, 184, 185, 187, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 227, 229,

230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 268, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 307, 308, 309, 310, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 326, 327, 328, 329, 330, 333, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 351, 352, 353, 355, 356, 357, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 370, 371, 374, 375, 376, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391

црквен 56, 57, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 91, 94, 97, 101, 102, 106, 108, 110, 111, 112, 131, 137, 140, 141, 143, 145, 147, 156, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 170, 171, 182, 189, 195, 209, 213, 214, 228, 229, 234, 236, 243, 247, 248, 249, 252, 270, 271, 306, 307, 308, 309, 313, 327, 330, 332, 343, 353, 356, 369, 388

црква (храм) 75, 76, 80, 93, 97, 101, 102, 146, 156, 170, 189, 192, 208, 209, 228, 276, 277, 309, 311, 313, 343, 345, 347, 354, 359, 369, 371, 373, 374, 375, 389

цртеж 77

човек 48, 55, 57, 58, 59, 60, 73, 74, 81, 82, 83, 93, 94, 95, 96, 99, 101, 109, 111, 113, 114, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 154, 157, 158, 159, 162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 182, 183, 184, 185, 188, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 209, 210, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 228, 232, 233, 235, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 268, 270, 271, 272, 276, 279, 312, 317, 318, 319, 329, 331, 333, 343, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 355, 356, 357, 360, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 371, 375, 376, 385, 386, 387, 390

човесков 58, 83, 94, 95, 109, 132, 133, 142, 143, 146, 148, 163, 182, 183, 191, 210, 216, 218, 242, 245, 249, 252, 253, 271, 317, 330, 331, 350, 351, 360, 364, 366, 388, 390

човечански 74, 75, 92, 94, 109, 142, 167, 169, 182, 183, 185, 194, 210, 246, 317, 350, 351, 358, 360, 366, 370, 385, 391

човечији 57, 80, 81, 85, 111, 135, 147, 163, 164, 184, 185, 199, 216, 218, 355

човештво 214, 215, 217, 233, 356, 360, 365

чулност 143, 213

чулни 77, 83, 93, 133, 137, 138, 142, 143, 147, 185, 193, 210, 212, 229, 248, 277, 361, 375

чуло 83, 132, 134, 135, 138, 139, 140, 142, 144, 145, 146, 147, 168, 169, 170, 187, 193, 198, 208, 210, 212, 215, 229, 252, 328, 331, 343, 348, 386

Шатор (сведочанства) 56, 61, 276

СПИСАК ПРИКАЗАНИХ СКУЛПТУРА, ФРЕСАКА И ИКОНА

Део ктиторског натписа из 1209. године у Богородичиној цркви манастира Студенице.....	4
Игуман студенички схи-архимандрит Јулијан (Кнежевић), 1918–2001.....	6
Преподобни Симеон, ктитор манастира Студенице и монах студенички током 1196. и 1197. године.....	8
Надгробни натпис Игњатија, првог игумана Студенице, око 1183–1195. године.....	10
Надгробни натпис Дионисија, другог игумана Студенице, 1196–1206.....	12
Свети Сава, трећи игуман манастира Студенице, 1206–1215.....	14
Мермерни орао, Студеница, 1186–1196.....	16
Мермерни апостол, Студеница, 1186–1196.....	18
Мермерни апостол, Студеница, 1186–1196.....	24
Мермерни апостол (детал), Студеница, 1186–1196.....	38
Мермерни апостол, Студеница, 1186–1196.....	45
Мермерни Христос, Студеница, 1186–1196.....	46
Мермерни апостол, Студеница, 1186–1196.....	50
Монах у молитви, скулптура у мермеру Студеница, 1186–1196.....	52
Свети арханђел Михаило, скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	66
Богородица са арханђелима, скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	68
Пресвета Богородица – заштитница Студенице, скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	71
Последњи догађај историје – тријумф добра и пораз зла, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	86
Детал са десне стране студеничке трифоре, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	88
Орнамент са позитивном символиком, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	90
Рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	103
Богородица и Христос (1568) изнад натписа „Заволех красоту дома Твог...“ (око 1200), Студеница.....	104

Греходржац – демон, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	106
Орнамент, Студеница, 1186–1196.....	115
Лав, скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	116
Звер гризе зеца (символика палог света) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	118
Кентаур (символика палог света) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	120
Птица која гризе сопствени реп (символика палог света) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	122
Лоза мракодршца (бића која срљају у пропаст) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	124
Позитивни символ, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	126
Позитивни символ, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	128
Лоза мракодршца (бића која срљају у пропаст) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	148
Лоза мракодршца (бића која срљају у пропаст) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	150
Лоза мракодршца (бића која срљају у пропаст) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	152
Рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	154
Лоза мракодршца (бића која срљају у пропаст) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	172
Биће дугог језика ухваћено у сплетку греходршца – демона, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	174
Метеж палог света (детал), рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	176
Метеж палог света (детал), рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	178
Студенички крст, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	180

Губитник на Суду (Антихрист) рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	200
Изгубљено створење у сплеткама мракодршца, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	202
Зауздани коњ у мрежи мракодршца, рељеф у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	204
Скулптура у мермеру, Студеница, 1186–1196.....	206
Анђео, Студеница, 1208/1209.....	220
Анђео (детал), Студеница, 1208/1209.....	222
Свети апостол Матеј, Студеница, 1208/1209.....	224
Свети апостол Матеј (детал), Студеница, 1208/1209.....	226
Богородица Студеничка, Студеница, 1208/1209.....	237
Богородица Студеничка, Студеница, 1208/1209.....	238
Христос дете испод Богородице Студеничке, Студеница, 1208/1209.....	240
Свети Јован Златоусти, Студеница, 1208/1209.....	255
Свети Јован Златоусти, Свети Григорије Богослов и Свети Кирило Александријски, Студеница, 1208/1209.....	256
Свети Василије Велики, Студеница, 1208/1209.....	258
Свети Атанасије Велики, Студеница, 1208/1209.....	260
Свети Григорије Богослов, Студеница, 1208/1209.....	262
Свети Јован Милостиви, Студеница, 1208/1209.....	264
Свети Кирило Александријски Студеница, 1208/1209.....	266
Звезда са сцене Распећа, Студеница, 1208/1209.....	280
Распеће студеничко, 1208/1209.....	282
Распеће студеничко, 1208/1209.....	284
Свети Јован Богослов, Распеће студеничко, 1208/1209.....	286
Христос, Распеће студеничко, 1208/1209.....	288
Богородица, Распеће студеничко, 1208/1209.....	290
Христос, Распеће студеничко, 1208/1209.....	292
Натпис „Цар славе“, Распеће студеничко, 1208/1209.....	294

Анђео приводи невесту (Цркву), Распеће студеничко, 1208/1209.....	296
Страдали Христос (детал), Распеће студеничко, 1208/1209.....	298
Страдали Христос (детал), Распеће студеничко, 1208/1209.....	300
Страдали Христос (детал), Распеће студеничко, 1208/1209.....	302
Анђео, Распеће студеничко, 1208/1209.....	304
Свети Јован Крститељ, Студеница, 1208/1209.....	321
Велики кнез Вукан, брат светог Саве, Студеница, 1208/1209.....	322
Велики жупан Стефан, брат светог Саве, (касније краљ Стефан Првовенчани) Студеница, 1208/1209.....	324
Апостол са сцене Успења Богородице, Студеница, Краљева црква, 1314/1315.....	335
Преподобни Симеон Мироточиви, ктитор и касније сабрат манастира Студенице, Студеница, Краљева црква, 1314/1315.....	336
Свети краљ Милутин, ктитор храма Св. Јоакима и Ане у Студеници, Студеница, Краљева црква, 1314/1315.....	338
Деизис из цркве Светог Николе, 1619.....	364
Свети Сава, Студеница, Краљева црква, 1314/1315.....	377
Христос – Судија који долази, Студеница, 1568.....	378
Припремљени престо за Христа Судију и муке грешника, Студеница, 1568.....	380
Богородица ће привести ктитора Немању Христу Судији, Студеница, 1568.....	382
Целивајућа икона (рад архимандрита Тихона), Студеница, 2004/2005.....	392
Целивајућа икона (детал), Студеница, 2004/2005.....	394
Кађење за време херувимске песме на литургији, Студеница, 2009.....	396
Проскомидија, Студеница, 2009.....	398
Иконопоштовање, Студеница, 2009.....	400
Свети Јован Крститељ (рад архимандрита Тихона), Студеница, 2009.....	402
Свети Сава, Студеница, Краљева црква, 1314/1315.....	446

СПИСАК ПРИКАЗАНИХ ПОВЕЉА, НАДГРОБНИХ НАТПИСА, ПОТПИСА И ОСТАЛИХ ЗАПИСА

Студенички типик – почетак.....	55	Стефан, син краља Уроша, 1243.....	97	Игуман Симеон, надгробни натпис, 1568.....	164	„О монасима...“ (наслов канона), 1755.....	215
Надгробни натпис првог игумана Студенице		Сава, Јован, Теодор, Никола, игумани 1314–1329..	98	Јоаникије, Константин, Василије,		Теодосије, Мелентије, Серафим,	
Игњатија, око 1195.....	56	Краљ Урош (Стефан краљ 4), 1243–1276.....	100	игумани 1737–1748.....	165	игумани 1892–1923.....	216
Надгробни натпис другог игумана Студенице		Монах Јован (бивши краљ Радослав?),		Игумана Симеона јеромонаха, 1568.....	166	„Обнови се град (манастир) при игуману	
Дионисија, после 1206.....	57	Молитва за краља Уроша, 1243–1276.....	101	Студенички цароставник,		кир Константину Студеничком“, 1758.....	217
Студенички типик, Глава 13: О устоличењу и		Никодим, игуман 1445/1446.....	108	„О оснивању Цариграда...“, 1575.....	167	О путу у Русију Константина	
титули игумана студеничког, око 1200.		Игуман места овога, 13. век.....	109	Студенички цароставник, „Имена Цариграда...“		са Рувимом и Пајсијем, 1758.....	228
(Сви делови овог типика биће приказани по		Теодосије монах (син кнеза Вукана), 13. век.....	110	(из записа о паду Цариграда), 1575.....	168	Запис о путу у Русију, 1762.....	230
препису монаха Аверкија, Горња студеничка		Запис архиепископа Јакова о прилагању сасуда		Аверкије монах, „О преписивању типика...“, 1619.....	169	1762. година.....	231
испосница, 1619).....	58	Студеници, 1286.....	112	Василије, Константин, Василије,		Рувим игуман Студенички, 1768.....	232
Студенички типик, Слово 4.....	59	Василије, Симеон, Сава, игумани 1530–1591.....	113	игумани 1744–1790.....	170	„Престави се године 1787.“.....	233
Игњатије, први игуман Студенице (око 1183.		Година градње Краљеве цркве, 1314.....	130	„О читању типика...“, 1619.....	171	Максим архимандрит, 1788.....	234
до 1195), из Летописа архимандрита Виктора,		„...Праунук светог Симеона...“, 1314.....	131	Повеља Војводе Глигорија Гика Студеници, 1662....	182	Јеромонах Мојсеј, 1789.....	235
писаног око 1930.....	60	„Сазда се овај храм трудом архимандрита		Запис о путу у Русију архимандрита		Серафим, Никифор, игумани 1907–1923.....	242
„Возљубих красоту дома Твојега...“, око 1200.....	60	протосинђела игумана Јована...“, 1314.....	132	Неофита Студеничког, 1690.....	183	При игуману кир Леонтију, 1789.....	243
Свети Сава, Житије преподобног Симеона,		Теофило, Атанасије, Јоаким, Јоаникије, Леонтије,		Повеља Војводе Матије Басарабе		Стефан начелник и настојатељ, 1789.....	245
завршетак (сви делови овог житија биће		игумани 1591–1643.....	134	Студеници, 1664.....	184	Никифор, Исаија, Симеон, игумани 1907–1918....	246
приказани по препису монаха Аверкија,		Ктиторски натпис краља Милутина,		Аксентије, Константин, Мартирије, Василије,		1789. година.....	247
Горња студеничка испосница, 1619).....	62	Краљева црква, 1314.....	135	Мелентије, игумани 1790–1814.....	185	Писмо Јоаникија, 1791.....	248
Свети Сава, Житије преподобног Симеона:		...праунук светог Симеона... Краљева црква, 1314.....	136	„...Архимандриту Неофиту...“, Повеља руског цара		Софронија монаха молитвеник, 1800.....	249
„...Ум наш, дакле, да буде на небесима...“.....	63	Монах Јован, 14. век.....	138	Алексеја Михајловића, 1663.....	187	Симеон, Виктор, Доментијан,	
Студенички типик, Глава 11:		Неофит, игуман 1655–1663.....	139	Игуман Пахомије, 1693. година.....	188	игумани 1914–1937.....	250
Како треба прослављати празнике.....	64	Јован анагност, 14. век.....	140	Запис о путу игумана Пахомија у Русију		Теодосије игуман, 1801.....	251
Дионисије, други игуман Студенице, 1196–1206.....	65	Кипријан монах, 14. век.....	141	Петру Великом, 1700.....	189	Потпис Никифора Студеничког	
Свети Сава, Житије светог Симеона,		Никон монах, 14. век.....	142	Мелентије, игуман 1803–1814.....	190	(обешен од Турака у Пећи 1806), 1803.....	252
Слово 1: „О наслеђу светог манастира овог...“.....	72	Радало, 14. век.....	143	Почетак Цароставника, 1735.....	191	Господин Мелентије Никшић	
Студенички типик, Слово 5: О светој литургији.....	73	Јоаникије, Пахомије, Мојсеј, Василије,		Орар са именом архимандрита Данила, 1718.....	194	(са Јеванђеља које је поконио	
Свети Сава, трећи игуман Студенице, 1206–1215....	77	игумани 1661–1690.....	144	Орар са именима остале братије (Јоаникије, Јосиф,		руски император Александар 1), 1813.....	252
Студенички типик, О литургији и причешћу.....	78	Сава монах, 14. век.....	145	Мелентије, Леонтије, Јов, Мисаило, Глигорије,		Роман, Спиридон, Алексије, Зосима,	
Студенички типик, глава 43: О читању типика.....	79	Силуан, монах, кнез, 14. век.....	146	Никодим, Герасим, Аксентије, Василије), 1718.....	194	игумани 1938–???.....	268
Свети Сава, Житије, завршетак.....	80	Запис о ницању лозе из гроба		„Игуман Константин...“ (Запис из хроника		Напис о обнови Доње испоснице	
Свети Сава, Житије,		светог Симеона у Студеници, 1418/1419.....	147	деспота Ђорђа Бранковића), 1742–1744.....	196	светог Саве, 1815.....	270
...Гледајући на подвиге Симеона.....	81	Неофит, Пахомије, Мисаило, Васлилије,		„Студенички пострижник...“ (Запис из хроника		Софроније, мањи натпис о обнови	
Спиридон, игуман око 1233.....	82	игумани 1691–1737.....	156	деспота Ђорђа Бранковића), 1742–1744.....	197	Доње испоснице светог Саве, 1815.....	273
Свети Сава: „Да буде писано и чињено...“.....	83	Антоније монах, 15. век.....	157	Цароставник манастира Студенице		Софроније, 1833.....	274
Арсеније Преосвећени, 1234.....	84	Арсеније јеромонах, 15. век.....	158	„Године Господње 1725. месеца јула 4.		Сказаније о разоренију Студенице	
Студенички типик, „Глава 35. О томе како треба		Монах Симон, 15. век.....	159	у Студеници...“, 1725.....	199	од Герасима Георгијевића, 1838.....	275
певати панихиде ктиторима“.....	85	Василије, игуман 1737.....	160	Максим, Самуил, Гаврило, Викентије,		Зосима, Платон, Васијан, игумани 1950–1951.....	276
Краљ Радослав, 1234.....	92	Савино житије, 1508.....	161	игумани 1814–1852.....	208	Самуил Ракић јеромонах, 1848.....	277
Свети Јоаникије, игуман до 1271.....	93	„Оца нашега Саве...“, 1508.....	162	О Студеници у славеносербским хроникама		Гаврил архимандрит студенички, 1849.....	278
Монах Сава (Предислав), 1234.....	94	Монашке поуке (Пандекте Никона), 16. век.....	163	деспота Ђорђа Бранковића, 1742–1748.....	209	Васијан, Јулијан, игумани 1951–2001.....	306
Сава Преосвећени, 1234.....	95			О Другом доласку Христовом,		Исаија, око 1850.....	307
Краљ Стефан Првовенчани, 1234.....	96			Завршетак житија светог Симеона, 1619.....	210	Руфим јеромонах, око 1850.....	308
				Помен игумана Василија и братства, 1750.....	211	„Овај Стефан Првовенчани...“, 1852.....	309
				Запис о смрти архимандрита Василија		„Приложи кивоту...“, 1852.....	310
				Студеничког, 1750.....	212	„Светога Стефана...“, 1852.....	311
				Севастијан, Атанасије, Теодосије,		Теофил, 1854.....	312
				игумани 1853–1906.....	213		
				Препис Другог канона Трулског сабора, 1755.....	214		

„Ова икона освећена је Филаретом, митрополитом Московским за обитељ студеничку...”, 1857.	312
Јулијан Кнежевић, игуман 1961–1976; 1980–1981; 1993–2001. Симеон Василијевић, игуман 1976–1980. Јован Младеновић, игуман 1981–1993.	314
Викентије архимандрит, 1858.	315
Исаија, пострижник студенички, 1859.	316
Макарије јеромонах, 1865.	317
Теofil јеромонах, 1865.	318
Никодим јеромонах, 1870.	319
Пајсије јеромонах, 1871.	326
Севастијан архимандрит, 1871.	327
О попису студеничких ствари епископа Никанора Ружичића, 1886.	328
Атанасије Петровић игуман, 1891.	329
Теодосије Ковачевић игуман, 1893.	330
Теодосије архимандрит, 1898.	331
Теодосије архимандрит, 1905.	332
Серафим Балтић архимандрит, 1912.	333
Серафим архимандрит, 1914.	340
Запис архимандрита Виктора поред гроба светог Симеона, 1930.	341
Јован Младеновић архимандрит, игуман 1981–1993. (сада епископ шумадијски)	342
Списак братије: Платон, Јован, Пахомије, Андрија, Роман, Гедеон, 1930.	343
Јероним Божић архимандрит, 1937.	344
Роман Цветковић јеромонах, 1945.	345
Алексије Јовановић архимандрит, 1949.	346
Гедеон Бажалац монах, 1950.	347
Протојереј Хранислав – новопострижени монах Герман, 1951. (патријарх 1958–1990)	348
Запис о монашењу Германа (будућег патријарха) у Студеници, 1951.	349
Виктор Гиздавић архимандрит, 1952. (аутор Летописа студеничких игумана)	350
Запис јеромонаха Василија Домановића, око 1955.	351
Нестор Маричић архимандрит, 1958.	352
Симијон монах, 1958.	353
„Самртни тестамент“ Нестора монаха, 1959.	354
Теоклист Балтић протосињел, 1959.	355
Запис Рафаила Миловановића јеромонаха, 1962.	356
Завршетак тестаментa Нестора монаха, 1959.	357
Рафаило монах, 1960.	358
Запис Рафаила јеромонаха, схи-Гаврила Миловановића, из Горње испоснице 1963. („Овде се настаних 1939.“)	359

Василије Домановић игуман, 1963.	360
Схи-монах Михаило, 1967.	361
Рафаил – схи-Гаврил, 1965.	362
„Спомен подиже братство ман. Студенице...“, 1972.	363
Отац Јован Радосављевић оцу Јосифу, 1948.	365
Запис Касијана јеромонаха из Доње испоснице, 1974.	366
Схи-Гаврило, 1981.	368
Игуман Јосиф Стефановић, 1983.	369
Студенички типик, „Глава 40. О болници...“	370
Овде је пре осам векова била болница..., запис из 1986.	371
Потпис Јована игумана, 1986. (сада владике шумадијског)	372
Симеон Василијевић архимандрит, 1986.	373
Тимотеј Миливојевић, игуман 2001–2004. Тихон Ракићевић архимандрит 2004–	374
Касијан Пановић игуман, 1987.	375
Потпис Јулијана Кнежевића архимандрита, 1999.	384
Запис архимандрита Јулијана, 1992.	385
Запис оца Николаја Зечевића, 1993.	386
„Брату Александру“ (потоњем Тихону) – архимандрит Јулијан, 1996.	387
Запис архимандрита Тихона на десетогодишњицу бомбардовања Србије од стране НАТО пакта, 2009.	388
Запис патријарха Павла – „Посетисмо манастир Студеницу...“, 2006.	389
Почетак Летописа који је установио архимандрит Виктор Гиздавић, око 1930.	391
Стефан епископ – Тихона монаха у јерођакона (грамата), 1997.	404
Виталије јеромонах, намесник Студенице, 2001.	405
Тимотеј игуман, 2003.	406
Хризостом епископ, 2004.	407
Хризостом епископ – Тихона у архимандрита (грамата), 2004.	408
Августин монах – грамата, 2004.	410
Запис оца Тихона из летописа манастира, 2007.	412
Арон монах – грамата, 2008.	414
Орсисије монах – грамата, 2009.	415
Силуан монах – грамата, 2010.	416
Запис оца Тихона о парастосу жртвама НАТО бомбардовања, 2010.	417
Отац Јован Радосављевић (аутор књиге) архимандриту Тихону, 2010.	419



ИНСТИТУТ
за теолошка
истраживања



Манастир
Студеница
12-век Србија



Са благословом Његовог преосвештенства
епископа жичког господина Хризостома

ИКОНА У ЛИТУРГИЈИ

Смисао и улога

Архимандрит Тихон (Ракићевић)

Библиотека „Синтеза старе Рашке“

Издавачи

Манастир Студеница

Институт за теолошка истраживања,
Православни богословски факултет Универзитета у Београду

Завод за заштиту споменика културе, Краљево

Уредник издања

Богољуб Шијаковић

Рецензенти

др Владимир Вукашиновић

др Милан Радујко

Графички дизајн

Владан Златић

Технички уредник

Александар Илчић

Лектура, коректура и рејсјери

Иван Јовановић

Александар Илчић

Преводи резимеа

Дејан Ристић (јелински), Снежана Јелисијевић (руски), Ивка Костић (енглески),
монахиња Теодора Жујовић (француски), Саша Бранисављевић (немачки),
Јанко Николић (италијански), Георги Геров (бугарски)

Фотографије

Илија Рамић

Драган Танасијевић (стр. 6)

Милан Радовановић (стр. 322–325)

Тираж

3.000

Штампа

Службени гласник, Београд

Београд–Студеница, 2010

Издавање књиге помогло је Министарство вера Републике Србије



...МИР И СВЯТА ОНИМА КОЈИ СУ ТАМО И КОЈИ
РАБОТАЈУ ДОМУ СВЕТОГА СИМЕОНА... МИР БОЖИ НЕКА
СЕ ИЗЛИЈЕ У СРЦА ВАША, И ОНОГА КОЈИ ВАС БЛАГОСЛАВА
БЛАГОСЛАВИ, А ОНЕ КОЈИ ВАМ ЗЛО ЧИНЕ ПРОКЛИЊЕНЫ,
ДА НЕ БУДЕ НА ЊИНА МИЛОСТ БОЖЈА,
НИ НА ДОМОВИНА ЊИХОВИ, НИ МОЈА МОЛИТВА,
И ДА ПОГИНУ КАО БЕЗУМНИ АРИЈЕ!

*Свети Сава – монасима Студенице, Јерусалим 1234/1235.
(из писма ијуману студеничком Сиријону)*

Свети Сава, Студеница, Краљева црква, 1314/1315.

Скулптуре, фреске и иконе које су приказане у овој књизи настале су у периоду од 12. до 21. века у манастиру Студеници, где се и данас налазе.

Делови повеља, надгробни натписи, потписи и остали записи који су приказани уз текст књиге сведоче о непрекинутом монашком животу у Студеници од 12. века до данас. Већина њих се налази у Студеници, док се неки налазе у светским библиотекама и музејима, али су написани у нашем манастиру. Летопис студеничких игумана од архимандрита Виктора је у малој мери исправљен.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

РАКИЋЕВИЋ, Тихон, 1971-

Икона у литургији : смисао и улога / Тихон (Ракићевић). - Студеница : Манастир Студеница ; Београд : Институт за геолошка истраживања при Православном богословском факултету Универзитета у Београду ; Краљево : Завод за заштиту споменика културе, Краљево, 2010 (Београд : Службени гласник). - 448 стр. : илустр. ; 30 cm

Према ауторовој напомени основу овог рада чини маг. студија „Икона у Литургији : Литургијска функција и смисао иконе“, одбрањена на Богословском фак. Универзитета у Београду дана 9. маја 2008. године. - Тираж 3.000. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Литература: стр. 26-37. - Регистар.

ISBN 978-86-87345-00-3

271.2-526.62-1
271.2-528-276.63

COBISS.SR-ID 172220684



Институт
за теолошка
истраживања



Манастир
Студеница
12-век Србија

