

IV

СВЕТОСТ ИКОНЕ

1.

Православно учење о иконама, теологија о светости икона, формира се од најранијих времена хришћанства упоредо са њиховим поштовањем. Теологија је овде научно-мисаона рефлексија, одговарајући израз практичног поштовања икона. Црквено предање, како је забележено код светих Отаца и у литургијским црквеним текстовима, сведочи да је у Цркви од самог почетка било углавном теолошки јасно схватање смисла и значења иконе. Однос цркве према икони је континуирано позитиван, јер се разумевање иконе, изван сваке произвољности, заснива на сазнању Оваплоћења Бога, тј. искупљења у Христу, стоји са њим у нераскидивој вези, припадајући тиме, самој суштини хришћанства, које је не само обелодањивање Речи Божје, него и лика Бажјег, јављеног у Богочовеку Исусу Христу.

Науку о икони као светој слици, иако наравно доста рудиментарно, налазимо већ код црквених писаца II века (на пр. код Јустина Философа). Касније, од IV, а нарочито од V века, када је иконопоштовање узрасло и добило већи полет и пунији развој, скоро сви велики оци и учитељи Цркве, који су се прославили богопознавањем, подржали су и иконопоштовање као саставни део тога богопознања (св. Василије Велики, св. Григорије Богослов, св. Јован Златоуст, Асторије Амасијски, св. Нил Синајски и др.). Св. оци, који су се бавили христологијом, бавили су се, иако више индиректно, и иконологијом.

Али директна теологија иконе, у своме изразитоме виду, изникла је и кристалисала се тек у огњу икономахије, страховитој борби око икона у току осмог и деветог века. Учење о иконама ту се је калило. Оно, ту, није било предмет чисте спекулације, мирног созерцавања истине, него једне напрегнуте, јако ангажоване, у спо-

ровима кристалисане мисаоности. Ниједно црквено учење није пролазило кроз такве отпоре и искушења као учење о иконама. У том неупоредивом процесу борбе, поред многобројних исповедника и мученика, заблистао је низ веома изразитих светих иконолога (учитеља иконопоштовања). Процветала је једна читава литература о иконама¹.

Основна карактеристика светих писаца у прилог иконопоштовања јесте, поред осталог, у томе да су они, за разлику од грубих и осионих иконопротивника који су ишли уз власт, истину о иконама не само суптилно интелектуално тумачили, него и емоционал-

¹ Неке од ових писаца овде ћемо поменути. То су Цариградски патријарх Герман, који се неустрашиво успротивио окрутном цару — иконоборцу Лаву III Исавријанцу, пред којим је једном у знак протеста скинуо знаке свога епископског достојанства и рекао: „Ако сам Јона баците ме у море, али цар без црквеног сабора не сме ништа мењати у стварима вере” (мисли се на цареву забрану поштовања икона). Писао је циркуларне посланице о иконама. Морао је због заступања истине о иконама напустити патријаршки престо, али је до краја живота остао непоколебљиво тврда у својим иконолошким ставовима.

Папа Григорије II је смели изобличитељ иконоборских поступака и доктрина. Он је у Риму 727. год., у јеку борбе против икона, сазвао црквени сабор који је потврдио благочестивост иконопоштовања. Писао је императору посланице строгих прекора, а иконопоштоваоце подстицао у истрајавању у заштити црквене истине о иконама. Био је ван домашаја царским репресалијама не само због географског положаја него и због тога што га је народ, ради вере коју је сведочио, узимао у заштиту.

Св. Јован Дамаскин, најдубљи и најсуптилнији теолог иконе свога времена, а у многome и до данас. Свестрано учен, био је, најпре, високи државни чиновник у Дамаску, а затим је напустио тај положај да би се посветио цркви у њеном тешком часу; не, дакле, ради каријере, него ради заштите Божје ствари у њој. Постао је, и до краја живота остао, обичан монах у манастиру Св. Саве Освећеног у Јерусалиму. Написао је једину догматику свога времена. Као црквени песник саставио је Октоих и друге богослужбене песме. Бранио је иконе у време кад су сви званични, не само државни но и многи црквени, фактори били против њих. На иконоборском сабору 754. год. био је осуђен, али га је седми васеленски сабор рехабилитовао. Читаву епоху је инспирисао објављивањем ортодоксије и оповргавањем хетеродоксије о иконама.

Св. Теодор Студит, архимандрит чувеног Студиског манастира, истакнути монах и прослављени писац. У време кад су иконе нападане и са поткупљених епископских и патријарашких троновима, када је велики део више јерархије у Византији грезнуо у опортунизам, са необичним жаром узео је да брани употребу светих икона у молитвено-богослужбене сврхе. Писао је протесна теолошка писма против иконобораца. Из свога манастира узнемиравао је лажне саборе и доводио у кризу савести њихових учесника. Верујуће је крепио у вери у могућност сакралног чуда светих слика, које је, често, упоређивао са снагом библијских казивања. Много је за иконе тамновао и био мучен. Умро је у тамници 818. год.

Цариградски патријарх Никифор, интересантна и још недовољно осветљена фигура у иконолошким расправама свога драматичног времена. Више је волео страдати за светост иконе неголи уживати власт патријарштва у корумпираној византијској престоници. Био је недостижни полемичар и апологета црквене традиције о светим сликама. Он је у својим полемикама обично и објективно наводио ставове противника икона да би их затим низвргао са свештеним жаром истинољупца. Благодарети њему, односно његовом методу писања, имамо, углавном, сачувану сву аргументацију иконобораца.

но — волунтаристички доживљавали. Истина је за њих живот. Они су за истину о иконама страдали и тиме постали не само успешни формулатори, него и веродостојни сведоци (мартири — мученици) црквене науке о иконама. Овај етички податак је, свакако, за науку о иконама од не малог значаја.

Њихова теологија иконе, иначе, носи печат свога времена. Они су, углавном, били апологети иконопоштовања, служећи се при опрвагању противничких теза одговарајућим антитезама, оружјем, правилно употребљеним, својих противника. Под њиховим ударима је пала, стропоштала се, она горда, на царским декретима и званичним паролама исконструисана монструозна творевина иконоклазма. Ту, стварно, није остао ни камен на камену од противничког учења. Ставовима супротстављени су антиставови. Ставу: да је иконопоштовање сујеверје и знак непросвећености — антистав: да је поштовање икона, преко којих се земаљском свету открива небески свет, одбрана уметности као Богом даног средства у области богопознавања; ставу: да су иконе идоли, које забрањује Библија — антистав: да се посредством сликарске материје на икони поштује лик који је ту представљен, а не сама материја, што, правилно схваћено, има чврсте основе у библијским антропоморфизмима Божјег откривења: ставу: да Христа као Богочовека није могуће сликом представити, јер би се тиме порицала неописивост Његовог божанства — антистав: да баш Христова богочовечност, оваплоћење Бога у лику човека, омогућава Његово ликовно представљање на икони, јер су у Христу, у Његовој историјској појави, божанска и човечанска природа постале видљива и описива Ипостас (личност)).

2.

Али иако је учење светих иконолога било ограничено но апологију иконопоштовања у борби са налетом противника, оно је, у разним видовима и продорима, дало елементе за једну целосну црквену иконологију и пружило доста материјала VII васељенском сабору за изграђивање његових, за цркву пресудних, декрета (орос-а) о иконама, као што је пружило подстицаја за даља, будућа, иконолошка тумачења. (св. Григорије Палама, XIV век) или, рецимо, Леонид Успенски (у наше време).

За теологију иконе, за црквено схватање њеног бића, од највећег и пресудног значаја су, наравно, закључци VII вас. сабора (787), што се овде, макар у најкраћим цртама, мора истаћи.

Овај сабор се, као што нам је познато, претежно бавио црквеним учењем о иконама и, на основу већ разрађене теологије, донео православну догму, опште обавезну норму, која, у ономе што се на то директно и битно односи, гласи: „Не допуштајући новотарије, чувамо црквена предања, која су се, било Писмом (Библијом), било без Писма (св. Предање у ширем смислу), утврдила; а једно између таквих (предања) је живописно сликање икона, које сагласно са еванђелском проповеђу и потврђује да је Бог Логос (Христос)

истинито, а не привидно, постао човек, и нама је то на корист. Јер оне ствари које једна на другу указују несумњиво да се једна са другом доказује. На основу тога, идући прокрченим путевима и слеђујући учењу наших светих отаца и предању васељенске цркве, у којој Свети Дух обитава, пуним поуздањем и ревношћу установљавамо: на овај начин, слично изображењу часног и животворног крста, треба стављати у свете Божије цркве, на свештене сасуде и одежде, на зидове и даске, у домове и на путевима, часне и свете иконе, насликане у бојама или мозаички, или из друге какве материје, било иконе Господа и Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа, било Непорочне Владичице наше Пресвете Богородице, или часних анђела и светих блажених људи. Јер што се буду (ови ликови) чешће на иконама гледали, тим ћемо чешће, кроз созерцаније (побожно разматрање) љубити (их) и чезнути за њиховим прототипом (оригиналним ликом, бићем), целивајући их и одајући им разборито поштовање, али не пуно поклонење, које по нашој вери припада једино божанској природи, одајући им (иконама) част слично слици часног и животворног крста, светим еванђељима и осталим свештеним предметима, приносећим наиме тамјан (кађење) и свеће сагласно древним благочестивим обичајима. При томе част која се указује икони прелази на њен прототип, тако да онај који поштује икону поштује ону личност која је на њој насликана. Такво учење се налази код светих отаца наших, то-јест у предању васељенске цркве, која проповеда Еванђеље од једног до другог краја света. На тај начин ми слеђујемо Павлу и скупу апостола и отаца, чувајући примљена предања, и пророчки певамо победну песму цркве: „Радуј се кћери Сионова, проповедај кћери Јерусалимова, весели се и украшуј се од свега срца свога: скинуо је Господ неправде, избавио те из руку непријатеља твојих: зацариће се Господ у твојој средини и нећеш видети зла и мир ти у све векове” (Софоније, 3,14—15).

Као што видимо Сабор је изразио свештено самосазнање Цркве о иконама. Његови закључци су срж досаборског црквеног учења о иконама, традиција у широком и квалификованом смислу те речи, ова као и његова даља теолошка расуђивања, односе се на библијску и светоотачку аргументацију о могућности сликања и поштовања икона¹. Подвучен је значај иконе за васпитавање човечјег духа. Уметност је означена као свети чин. Оштро је уочена разлика између саме слике и личности која је на њој насликана и тиме одбачена клеветничка инсинуација о икони као идолу. Силно је саборски посведочено да је Христос тај који је својом појавом уништио идолопоклонство и омогућио богослужење „духом и истином”. Сабор је дефинитивно одбацио апсурд ликовног агностицизма и отклонио саблазан иконичког рационализма и позитивизма. Иконопротивништво је оповргнуто као сума многих, пре свега христолошких, заблуда и јереси. Противници икона су упоређени са Навуходосором који је у својој нерасудности уништио насликане херувиме у светилишту скиније.

Сабор је теолошки изразио не само мисаоне домете светих иконолога, него и општу истину Цркве као Народа Божјег о томе. Потискивано, прогоњено, у тескоби озаравано, у страдањима практиковано, иконопоштовање је доживело радост победе, што је у својој речи на Сабору најбоље изразио један нижи клирик као представник тих широких слојева црквеног народа, сицилијански Ђакон Епифаније, рекавши између осталог: „Саставимо хор и усклисимо овоме светоме Сабору: радуј се! Радујте се свештени поборници светих отаца. Радуј се Саборе коме присуствује Бог, саборе испуњен духовним виђењима. Радуј се непрестано цветајући рају, у коме је усађено дрво живота. Радуј се златни и огњени стубе новоме Израилу Божјем; ти га светлим учењем догматским од руке египатске, тј. заблуде јеретичке, уводиш у земљу обећану... Радуј се ти, разливена по целом земаљском шару, Цркво васељенска; торжествуј и весели се саборе деце своје; скини са себе подерану одећу и одени се у неповрећену тунуку православља и јединства. Теби, као невести цара вечности, Сина и Речи Божије, приличи носити живописну насликану човеколику слику Његову, да би се видело да си ти Невеста царска. Теби доликује такође да унутар себе имаш и свете иконе апостола и пророка, исповедника, светитеља, мученика и читавог сонма (скупа) благочестивих мужева”.

Закључцима Сабора докучена је у основи суштина ове проблематике, колико је то било могуће људима, надахнутошћу Сабора Светим Духом; он је, због тога, био у стању да ограниченим средствима изрази неограничене истине о иконама. Али Сабор је, као такав, ипак само промулгатор, а не истраживач. Осветливши ауторитативно главне аспекте иконе као свете слике, он, истовремено, указује и поставља чврсте путоказе за даља иконолошка уобличавања, узимајући у обзир ендемичко иконоборство неверника и стање црквене свести верника.

3.

Зато, на основу већ реченог и у светлости светоотачко-саборне теологије иконе, можемо покушати да ближе и за савремену ситуацију адекватније, одредимо теолошки карактер и смисао иконе, њено сакрално биће.

Икона је, по овоме учењу, пре свега оно што сама реч (грчки: еікоп) означава: слика, портрет. То је, у ствари, слика-насликана на папиру, дрвету, зиду или другом погодном материјалу-Христа, Богородице, светитеља и других небеских ликова, и служи за богослужбено-молитвену употребу. Али тиме, самим портретисањем, не може да се исцрпи њено биће. Икона као света слика је нешто много шире, и нарочито дубље од тога. Она има поред физичке и метафизичку димензију, која је битно издваја из категорије обичног сликарства као чисте уметности и чини је свештеним предметом.

Теолошко-црквени смисао иконе треба тражити у специфичном односу између слике (лика који је насликан) и праслике (прото-

типа, лика који се слика). Тај однос се не састоји само у томе што слика садржи у себи форму и вид праслике, оригинала (што се у одређеној мери може рећи и за свако сликарство) него у стварном учешћу (партиципацији) праслике на слици. Тип (слика) овде је вид у коме је прототип (праслика) присутан. Ради се, дакле, о једној врсти присутности, манифестацији праслике на слици. „Зато се, каже Дамаскин, у извесном смислу може рећи: икона и онај кога она изображава једно су”. Али, ипак, не може бити говора о њиховој идентификацији. Прототип (небески лик) је емпиријски недокучив. „Јер, каже св. Дамаскин, једно је слика, а друго праслика”. Нема, дакле, спајања, сливања, али ни дистанцирања (суштинског одвајања). Слику и праслику у икони треба разликовати, али не треба делити, одвајати. Унутарња стварност иконе је не само изнад фотографичности и портретизма, него и изнад буквалног симболизма. Слика која се на икони види не указује само на личност која се не види, него у извесном степену и смислу (којем и каквом — видећемо касније) и јесте та личност (односно, боље рећи: јесте у њој). Велики иконолози нису остајали при пуком портретизму и симболизму, него су, продирући изнад тога, долазили до својеврсне повезаности слике и праслике на икони. (Поред св. Дамаскина, на овоме нарочито инсистира и св. Теодор Студит). Икона, по њима, битно, није само слика или симбол, него понављање (наравно својеврсно) праслике на слици. Икона припада лику (личности) као сенка њеном предмету; она је понављање лика на слици на чудесно објективан начин. Слика на икони стоји у повезаности са небеском невидљивом прасликом, коју на видљив, сликовно пластичан начин, изражава, представља. Ради се о натприродном, чудесном отсликавању лика на слици.

Како је ово чудо могуће (односно: како је икона, као света слика, уопште могућа)? Основ за ову могућност (за овакав однос, слике и праслике) налази се у христологији, тачније: у Христовом оваплоћењу. На овоме су, инсистирали свети теоретичари иконе и на овоме је, као што смо видели, седми васељенски сабор засновао свој догмат о иконама. У Христовом оваплоћењу бивају превазиђене иконолошке крајности несторијанства и монофизитивизма (и њихових бројних деривата), од којих прво притискује изнутра ка искључивом очовечењу лика Христовог (Христос је само човек), а друго споља ка његовом искључивом обожењу (Христос је само Бог). Ортодоксија иконопоштовања је у реализму (и материјалном) богочовечности, у христолошком карактеру иконе.

Оваплоћење као основ иконопоштовања, поред осталог, добило је снажан израз и у богослужбено-поетским црквеним текстовима, који се на ову тему односе, а нарочито сконцентрисано у кондаку Недеље православља. Овај кондак је дубока и ликујућа исповест Цркве као заједнице са иконама, па као такав, у овоме контексту, потребује једну, макар најкраћу, анализу. Кондак, у преводу гласи: „Неописива Реч Очева учини се описивом оваплотивши се од Тебе, Мајко Божја: и обновивши умрљану икону (лик) у ранијем (пре Пада) њеном (његовом) достојанству; Она га (тј. оваплоћена

Реч, Христос) присаједини божанској лепоти. Па, исповедајући спасење, ми то изображавамо (сликовно представљамо) делом и речју". Овде се, дакле, Оваплоћење ставља у темеље иконописа, у основ његове могућности као светог сликарства. Друго лице Свете Тројице, Бог Реч (Христос) постаје човек Исус, задржавајући при томе пунину божанске природе, али уносећи (присвајајући) у њу праву људску природу (преко Св. Деве Марије). У томе је Христолошки основ иконе. У своме оваплоћењу Син Божји, Христос, поново ствара (обнавља у човеку) првобитни лик који је потамнео Адамовим грехом, Падом. Христос је, у томе смислу, „Нови Адам”, првенац нове твари, чиме се долази до циља ради кога је први Адам и био створен. Икона је, према томе, слика оваплоћеног Бога у човеку. У њој се, дакле, не изображава пропадљиво тело, оно што је осуђено на распадање, него преображено тело будућег века (I Кор. 15,35—36). Средствима вештаственим (на видљив, материјални начин) преноси се божанска (у ствари: Божја) лепота и слава. Сам завршетак кондака („Исповедајући спасење’ ми га изображавамо речју и делом”) је и чисто формално иконолошки: богослужбено исповедање спасоносне истине иконописања и иконопоштовања.

Слично овоме, само на нешто рељефнији и експликативнији начин, учи и св. Дамаскин. Он каже: „Син Божји јавио се на земљи у телу, живео са људима и извршио њихово искупљење и спасење. То тело (оваплоћеног) Исуса Христа достојно је иконописа и поклонења: због ипостасног сјединења са Божанством, уколико је оно постало учесник и савршитељ спасења — не престајући бити истовремено и истинско тело, одуховљено живом и словесном душом (ср. Филбљ. 2,6—7)... Личност Сина Божјег, који је примио тело у нераздељиво и несливено јединство Своје божанске Ипостаси — могуће је у слици представљати. Кад је Невидљиви, обухавши тело, постао видљив, онда сликај његов човечји изглед, његово неизрециво снисхођење, рођење од Деве, крштење на Јордану, Преображење на Тавору, страдања, чуда као признање божанске природе и делатности која су се догодила посредством тела; све сликај”. Овде је, као што видимо, изражена мисао: да као што се Христос појавио у телу, тако се Он, овим посредством, на чудесан начин, јавља и на икони. Ту је слика, значи, бескрајно више од портрета, али, ипак, и много мање од непоновивог Оваплоћења: материја слике у икони остаје мртва, али онај који је насликан — жив је; жив не само независно од слике, него и на слици, икони. Икона оприсутнива појаву Христа унутар земаљске цркве (што, наравно, није једино Његово оприсутнење, него једно између других). У Оваплоћењу је Бог у Христу, такорећи, извршио самосликање, јер је, како каже св. ап. Павле, Христос постао „слика невидљивог Бога” (Кол. 1,15), „сјај Његове величине” (Јевр. 1,3). Христос је у својој историјској појави жива икона Бога, а затим је то, на чудесан начин, и на слици, икони.

Тиме је постављен темељ за читаву иконографију. Јер не само Христос, него и све друге небеске личности (Пресв. Богородица, светитељи, анђели, чак и Бог Отац, Св. Дух) — могу бити иконописани

и иконопоштовани по тајни Христовог Оваплоћења (односно, прецизније и шире речено, по тајни Христовог искупитељског дела). Искупљење у Христу је основ сваке иконе. Без Христа нема иконе. Без Христа то би била, ипак, само обична слика, којој недостаје карактер светости. Иконопротивници који су грешили у христологији уопште, нису могли да схвате ни христолошку основу иконе уопште: да је Бог, у Христу, постао Човек да би се човек, кроз Христа, обожио. Њих, изгледа, штавише, нису толико ни занимале иконе светитеља (или чак других небеских ликова), јер су их, у духу плитког рационализма, сматрали за обичне портрете, или, у духу неоплатонизма за обичне идоле (кумире), због чега би њихово поштовање могло бити само наивно сујевеље, које би требало искоренити „просвећеношћу”. Њих је саблажњивало представљање Христа на слици из, како смо видели, принципијелних разлога: да је Његово божанство неописиво, неизобразиво. Иконофили су, опет, доказивали, и доказали, као што смо видели, принципијелну (догматску) не само могућност, него и неопходност приказивања Христа на слици. Зато је друга иконографија, углавном, остајала изван непосредних иконолошких спорова, премда је, наравно, принципијелно нападана.

4.

Ми ту, сад, морамо, на основу тих принципа, учинити један теолошки продор, управо: повући конзеквенце, које би се односиле на читаву иконографију. При том морамо одмах напоменути: да је црквена пракса сликања светитеља и других небеских ликова ишла испред теолошке рефлексije о томе сликању — њихови ликови су сликани и њихове иконе поштоване иако, још, таква пракса није имала прецизна теолошко-иколошка образложења, што је само један доказ да црквена истина често постоји и живи и пре њене црквено-теолошке формулације. Формулација је, често, само потврда искуства и праксе, живог црквеног предања. Овде је, баш, такав изразит случај.

а. За иконографију светитеља треба имати у виду оно што је речено о Христу као новом Адаму, који обнавља у старом Адаму изгубљену (нарушену грехом) слику и подобije Божије. Сходно Божјој намери: „Да начинимо човека по лику и подобiju свом”. (I Мојс. 1,26), што је кроз грех изгубљено — Христос, у искупљењу, успоставља ново створење „по икони Божјој” (I Мојс. 5,1), и то што је овде од пресудног значаја, не само у себи, него кроз себе, и у другима. Христос се, у овом смислу, појављује као слика Божја у другима (онима који су у Њему). Као што је Адам — јединка, која је инкорпорирала човечанство (мноштво) — био у својима по телесном рођењу, тако и Христос — јединка бива у својима по духовном рођењу (Јн. 3,5). И као што су рођени од Адама били Адаму слични по изнакаженој (изгубљеној, затамњеној) слици Божјој у њему (и њима), тако су и рађени Духом у Христу слични са Христом по чистој слици Божијој у Њему (и њима). „Први човек је од земље, земљан; други човек је Господ с неба. Какав је земљани такви су и (сви)

земљани; и какав је небески такви су и (сви) небески. И као што носимо обличје (слику) земљаног тако ћемо насити и обличје (слику) небескога" (I Кор. 47—49). Слика је, дакле овде схваћена као присутност (или одсутност) Божја, тј. Христова, у човеку. Али Божја (Христова) Присутност у човеку као слике Божје (*imago Dei*) није иста код свих. То је процес који може имати разне степене. (Та слика може бити и сасвим затамњена; код многих, просечних, она је мање или више затамњена). Крштење је већ његов почетак, где је, поред личних усиљавања, активан Св. Дух (Рм. 6,3—5). Ради се о преображају живота у Христу. „Ми пак сви који откривеним лицем гледамо славу Господњу, преображавамо се у то исто обличје (икону) као од Господњег Духа" (II Кор. 3,18). Може се рећи да се читава антропологија (у овде означеном смислу и иконологија) св. ап. Павла, а на основу њега и светих отаца, састоји у томе да покаже како се човек (људско биће) преображава (може да се преобрази) у слику Божју тиме што се преображава у Христа, који је права (у извесном смислу: једина) Слика Божија, у коме је завршен процес преображења и обожења људске природе. Светитељска иконографија на томе почива, јер светитељ је, у ствари, људско биће које је постигло веома високи степен овога процеса преображења и освећења, чиме узима учешћа у надемпиријском божанству Христовом, постаје у великој мери син Божји, храм Св. Духа (I Кор. 6,13), превазилази самога себе, сједињујући се са божанском лепотом, сликом: са Христом.

Иконографија је, дакле, у тесној повезаности са хагиографијом. Јер светитељ је, иконографски, слика у којој се, хагиографски, отсликава Христос. Светитељи, у иконографско-хагиографском смислу, нису величине независне од Христа, изоловане личности, него је Христос у њима и кроз њих делатан, сликовно „диван". Зато су слике светитеља, њихове иконе, Христова (а не само њихова) огледала, у којима се поново успоставила (одсликала) она слика Божја, коју су први људи пре Пада имали, па после, кроз пад у грех, изгубили. Јер грех је ружноћа, дефект, деформација, каја нарушава слику Божју у човеку, али се она у светитељу у великој мери, кроз Божју интервенцију и лични подвиг, поново успоставља, што све налази свој врховни изрази у црквеној иконографији.

(Однос осталих иконографских категорија према Христу: анђела¹, Бога Оца и Св. Духа — јесте, сваке посебно, друкчији, али није, иконографски мање битан. У новијој теологији иконе било је извесних отпора сликовном представљању неких од ових ликова. Чак је и један помесни црквени сабор, Московски 1666, г., донео одлуку о забрани сликања иконе Бога Оца, са аргументацијом да је Он Личност неоваплотива, па према томе, и иконографски недокучива. Ми се (као, уосталом, и црква, нарочито црквена пракса) не можемо сложити са таквом аргументацијом, јер она, пре свега, губи из вида чињеницу: да се на икони не објективизира (премда учествује) суштина Личности (бића), него је она, као што смо видели, одраз енергија дате Личности. Христолошка позиција, коју смо изнели, омо-

гућава, разумевање, сликовног представљања и ових Личности неоваплоћених).

б. Анђелски свет¹, по себи и у појавама, није независан од Христа. Христос је Логос (у смислу: посредник) читавог створења (Пс. 33,6; Кол. 1,16). Бог је посредством Логоса (Христа, Речи) створио не само земљу, материјални и човечји свет, него и „небо“, духовни анђелски свет (I Мојс. 1,1). Али веза анђела са Христом није само по стварању, него, и то пре свега, по служењу, као што, поред осталог, произилази из самог њиховог имена (ангелос — грчки: посланик, онај који се одашиље да служи Божјим циљевима). Анђели су, како св. ап. Павле у том смислу каже, „службени дуси“ (Јевр. 1,14), који служе Христовом искупитељском делу (Дела ап. 10,4; 27,23; Откр. 22,6,16). Њихово служење, дакле, има, такорећи, онтолошку основу у Христу. Ангелофанија, у овом смислу, је и христофанија. Анђели нису, према томе, по себи у својој служби, неке, независне од Христа, еманације божанства, које би посредовале између Бога и људи, него духовна бића, која на свој специфичан, али најчешће антропоморфни, начин учествују у мисији Логоса. Зато се они на иконама сликају углавном у људском облику, при чему то антропоморфно представљање није случајно, него показује да се њихова појавност не садржи у метафизичким идејним првообразима, као што се замишља у платонизму и манихејству, већ стоје у службено-хранитељском односу према човечјем свету. (Антропоморфно (човеколико) представљање анђела видимо из, скорс, свих места типичне ангелофаније у Библији. Содомљани су видели анђеле у људском лику (I Мојс. 19,1—3). Аврам такође; он разговара са анђелом као са човеком (I Мојс. 22,11—12). Овакви, и слични, анђелски ликови испуњавају и Нови Завет. Ту су анђели и људи помешани по лику и служби (Мт. 1,20; 28,5—7; Дела ап. 1,11; Мк. 1,13; Мт. 8,38; Еф. 3,10 и др.), јављајући се у делу служења палом створењу Божјем). Њихова, дакле, слика на икони у људском облику је догматски легитимна и функционално реална, премда, наравно, не и супстанционално, по чисто духовној природи, која је, као духовна, иконички необухватива.

(Слично се може рећи и о сликовном представљању Бога Оца и Св. Духа. И они се сликају по Њиховој енергији, учешћу у делу

¹ I Мојс. 2,17; Бројева 7,88—89; Језекил 41, 16—20: како је Бог наредио да се на скинији насликају ликови херувима и како Језекил види храм са разним сликама од врха до дна; Јевр. 9,1—5; Рм. 1,23: како се анђели и дуси, небеске појаве, појављују у човечјем облику и др.

● Саму природу анђела не можемо објаснити и представити. Премда, најчешће, попримају човечји облик, они су, по природи друкчија, духовна бића (Кол. 1,16). Библија говори о ликовима (типovima) анђела, на чему је заснована позната књига „Небеска јерархија“, која се приписује Дионисију Ареопагиту, где су анђели подељени у три јерархије, од којих се свака, даље, дели на три чина; то су: 1. Серафими, херувими, престоли; 2. Господства, силе, власти; 3. Начала, арханђели, анђели. Анђели су безбројни, Јаков их је видео као мноштво (I Мојс. 32,2). Пророк Данило је имао визију „хиљаде хиљада“ анђела (Дан. 7,20). Христос говори да би могао од Оца послати легион анђела (Мат. 26,52; ср. Јевр. 12,22).

Христовог искупитељског дела, а не независно од Њега. Христово оваплоћење је и овде реални основ, при чему важи светоотачка формула о динамици Тројичног Бога: од Оца кроз Сина у Св. Духу).

в. Бог Отац, по суштини, изван Христа је трансценденталан и, према томе, иконописно заиста недокучив. „Бога нико није видео нигде” (I Тим. 6,16). Али у Христу, догодила се, и догађа се теофанија (богојављење) (I Јн. 1,1—2). Бог није само апсолутни Отац, него и „отац Господа нашега Исуса Христа” (II Кор. 1,3; Еф. 1,3). Треба, дакле, имати у виду јединство Божанских Личности Св. Тројице и њихово присуство у Христу. Христос је за нас једини кључ за познавање (а тиме и за сликање) Бога Оца. Бог се открива свету посредством Исуса Христа, који је, у своме лицу и делу, средиште читавог, па и иконичког, откривења. Отац није, по себи, оваплотив, ни описив, али Он се у Христу оприсутнио и тиме, као и Св. Дух, дошао до енергијског, па и сликовног, израза у Сину. Зато Исус може да каже: „Ко је мене видео, видео је Оца” (Јн. 14,9). „Ко види мене, види онога који ме посла” (Јн. 12,45). Отац је, дакле, видљив, а то значи иконографски докучив у Сину, у Христу. Отуда ми Оца знамо, не само појмовно него и сликовно, кроз Сина. Син је посредник не само знања о Богу, него и слике о Њему. Христос је „у обличју Бога што се не види” (Кол. 1,15; Фил. 2,7.). „У Њему живи пуноћа божанства телесно” (Кол. 2,9). На овоме се заснива црквена пракса сликања Бога Оца као Оца Господа Исуса Христа; антропоморфно, или антропоморфно-симболично, представљање Оца на икони (што, уосталом, одговара и антропоморфизмима Оца у Библији: I Мојс. 18,1—17; Мт. 3,17; Откр. 4,2—3; 1,10 и др.). (Сликање Бога Оца најчешће се заснива на визији пророка Данила, који види овај лик као „старца” на престољу, „на коме беше одело бело као снег, и коса на глави као чиста вуна, престо му беше као пламен огњени” Дан. 7,9).

г. Веза Св. Духа са Сином је такође тесна и нераскидива у Ваплоћењу (и мисији) тројичног Бога у Христу (Јн. 14,26; Рм. 16,24; I Кор. 16,23), што је подлога и за иконичко представљање Духа. У том смислу, у смислу динамичке повезаности Сина са Св. Духом. Библија, иначе, више говори о манифестацијама и даровима Св. Духа (Јез. 37,14; Рм. 8:11—13; 1,4; Јн. 14,17; Гал. 5,22; I Сол. 1,6 и др.), него о Њему као Личности, али у тим манифестацијама Он је као Личност присутан. Иако овде архетип и његово конкретно оличавање стоје у морфолошкој некомпактности, они су догађајно повезани. Ми у слици имамо деловање Св. Духа (али, као што смо рекли, и њега самог) кроз Сина (Рм. 8,9; Гал. 4,6; I Кор. 12,3). Ту слика има не само формални, него, пре свега, динамичко-реални основ. Може да се представља и исказује догађај Духа у Његовом сотериолошком испољавању према људима у свету, као што се то, у Библији, и чини: Ис. 44,24; Јер. 27,5; Дела ап. 17,4; I Кор. 12,6; Лк. 11,20; Јевр. 2,4; Фил. 3,15 и др.). Симболика сликања Светог Духа у виду голуба, како се појавио на Јордану и Тавору, или у облику огњених пламенова на празник Духова у Јерусалиму — напор је таквог иконописног представљања: да се невидљиво (за слабо људско око), али реално, учини

видљивим, ликовно схватљивим, чиме је, као и у читавој иконографији, увек у неком заостајању према савршеној и апсолутној аутентичности. Треба имати у виду да икона није фотографија него, преваходно, фактографија, односно, у напред означеном смислу, христографија.

(Црква је, свакако, имала, и још донекле има, разлога да ређе, или понекад и понегде, никако не приказује Оца и Св. Духа на иконама, јер би, можда, иконографски тринитаризам (тројичност) могао да одведе у теолошки тритеизам (тробожје), а тиме, у неку руку, и у политеизам (многобоштво). (Треба се само сетити монархијанистичких, субординационистичких и модалистичких јереси првих векова, које су настајале на питању имена, јединства и разлике између божанских лица у Св. Тројици). Сликање небеских ликова мора да прати, као што се види из историје иконописа, верска свест о њима. Али данас, већ, има мање опасности од склизвања у ове, или друге сличне, јереси, док је и сликарство, чак и профано, преко симболизма, у неким својим највишим донетима, отвореније према тајни иконописа, па је, тиме, створена и могућност за смелије ипољвање и представљање и најдубљих иконографских мотива).

5.

Христово оваплоћење и искупљење постало је, као што видимо, интегрални темељ читавог иконописа (светих личности и небеских ликова). Не може, више, да саблажњава уздизање земаљских личности, светитеља, у круг светог сликарства као ни увршћивање небеских духовних ликова у тај круг. Христос је светитеље, к себи у Божанство подигао, а да није њихово човештво уништио. Тиме је одбачена гностичко-манихејска заблуда о суштинском срозавању тела. Тело је, спасено од греховности, и као створење Божје, из њега христоликошћу, може да зрачи свеобухватна Софија, мудрост и лепота Божја, што се на икони изражава: на њој се не сликају личности у њиховој греховности и слабости, натуралистички, него у просветљеном, преображеном, обоженом стању, чему, уметнички, поред (божанске) лепоте лика, служи сјајна и, најчешће, златна основа иконе (Assist, палета). Небески, пак, духовни ликови (анђели, Бог Отац и Св. Дух), који, сваки на посебан начин, учествујући у делу откривења и искупљења у Христу, представљају се, на тој основи, због надилажења свега земаљског, у изразитом светлосном блистању антропоморфно или симболички (у ствари: христоморфно и христолико). Свет икона је, тако, реални небески свет објективираан, преко тајне Христовог оваплоћења, у вештаству слика. Ово свођење читаве иконографије на христографију, као што видимо, није сужавање њеног круга, него баш, проширивање, јер, како каже св. ап. Павле, у Христу (а тиме, донекле и у разним степенима, и у онима који су у Њему) „живи пунина божанства телесно” (Кол. 2,9) тј. видљиво, сликовито. У Христу је, на овај начин, иконографија добила неизмерне видике и перспективе.

6.

После упознавања бића иконе (наравно, релативног, јер у апсолутном смислу оно је недокучиво) можемо правилније схватити карактер и границе иконопоштовања, што је за иконологију, науку о иконама (као и за практично понашање према њима) од великог значаја.

Пошто је главна сила иконе у специфичном односу личности њене слике на икони, то се поштовање упућује лику (управо: личности), али и слици — икони уколико је она постала, по мери отсликавања личности на њој, носилац лика и, с тим у вези, благодати Божије у њему. Ту оригинални лик (архетип, прототип, праслика, првообраз) своју важност и достојанство предаје (транспортује) слици, која је, на мистички (мистагогички) начин, појава личности у њеном одсуству. Али ипак: поклонење припада само Богу (односно: и онима који су у Богу). Иконопоштовање је у ствари богопоштовање. Зато, како каже св. Дамаскин, може се рећи: „Ко је против Бога, он је и против његових икона, као и — обратно”. Икона није предмет поштовања по себи, него по личности која је на њој насликана, односно, у крајњој линији, по личности Богочовека (Христа), који је, у том смислу, једини достојан поклонења. Иконопоштовање, значи, није идололатрија или магија, јер своје границе и коректив има у чињеници да је праслика, која се садржи у Богу, предмет поклонења (латрије), док самој слици-икони припада поштовање — указивање части (проскинеза), при чему је то указивање релативно јер се односи на слику само због њене праслике. Зато теолози иконе, нарочито св. Дамаскин, чије речи цитирамо, долазе до закључка: „Они који метежним духом желе да се клањају иконама као боговима — заслужују вечни огањ, а они који због гордог и високопарног ума неће да им указују част као слугама Божјим (у којима је благодат Божја) — осуђују се као надмени и кичељиви непријатељи Божји”. Делујуће биће иконе није, дакле, нуминозно, него сакрално. Зато је древна црквена пракса иконопоштовања: молење, љубљење, кађење и паљење свећа пред иконама — теолошки сасвим исправна.