

ПОЈАМ „ΕΙΚΩΝ“ КОД ОРИГЕНА¹

Дарко Ђого

Православни Богословски
факултет
Универзитета у Источном
Сарајеву

***Апстракт:** Ориген је један од најзначајнијих древ-
нохришћанских писаца, чији су ставови умногоме ути-
цали на формирање како православне тако и неправос-
лавне мисли. Аутор истражује Оригеново схватање
иконичности, као и његов допринос теолошком утеме-
љавању иконоборства.*

***Кључне речи:** Ориген, икона, иконичност, платони-
зам, тријадологија, иконоборство.*

Ориген сигурно представља једну од кључних личности древне Цркве: његово теолошко наслеђе ће бити увек актуелно, било кроз селективне афирмације (Кападокијци, св. Максим Исповедник), било кроз борбу против нецрквених или лоше интерпретираних аспеката његовог учења (св. Методије Олимпијски, Епифаније Кипарски, Јустинијан). У сваком случају, зависност „теологије“ иконоборства од оригенистичких богословских претпоставки је већ одавно запажена.² Видели смо да је теологија иконе код библијских и предоригеновских патристичких писаца увек била уско повезана са осталим аспектима богословског учења, тако да би било заиста илузорно очекивати да један богословски систем са у најмању руку „интересантном“ космологијом, хринологијом и антропологијом не укључује у себе подједнако „интересатну“ теологију иконе. С обзиром да је Оригенов теолошки опус, чак и са становишта данашњег стања рукописа велики, и да је термин εἰκών један од врло често употребљаваних,³ ограничићемо наш приказ само на ове моменте које сматрамо битним и релевантним за потоњу теологију иконе или „теологију“ иконоклазма.

Рад представља дио дипломског рада под називом „Богословске и философске претпоставке иконоборства код раних црквених писаца“ који је успјешно одбрањен на Богословском факултету Светог Василија Острошког у Фочи, на Катедри за систематско и упоредно богословље. Ментор рада је био проф. др Здравко Пено, коме аутор најљубазније захваљује на помоћи приликом израде рада.

¹ Фундаментално дело по овом питању представља нама, нажалост, недоступна студија великог познаваоца Оригена, проф. Анри Крузела, Henri Cruezel, *Theologie de l' image de Dieu chez Origen*, Paris, 1956.

² В. нав. чланак о. Георгија Флоровског, *Ориген, Јевсевије...*

³ Само у делу *Против Келса* (Κατά Κέλσου), Ориген употребљава термин εἰκών 89 пута.- TLG Workplace.

Ориген термин $\epsilon\kappa\acute{\omicron}\nu$ генерално гледано употребљава у три случаја: када тумачи или спомиње Павлове речи из Колош. 1,15; када тумачи Пост. 1,25 и у општем смислу (слика) када говори о уметности. Богословски су, наравно, значајна прва два случаја.

Ориген тумачи Кол 1,15, на више места, или се бар надовезује на те речи. Већ овде се морамо осврнути на суштински проблем који постоји по питању Оригенове богословске заоставштине: чак и по питању тумачења овог места, као да постоје с једне стране „оригинални“, а с друге и „кориговани“ Ориген.⁴ Реч је о разлици која евидентно постоји између дела *О начелима* (*Περὶ Ἀρχῶν, De principiis*), које нам је, бар што се тиче прве четири књиге, остало само у Руфиновом „преводу“ и, са друге стране, остатка његовог опуса.⁵ Убеђени да се „не може град сакрити кад на гори стоји“ (Матеј 5,14), ми ћемо користити сведочанства и из дела *О начелима* желећи да покажемо да, колико год Руфин „кориговао“ Оригена, неке суштинске бољке његовог система се никако не могу отклонити, поготово кад упоредимо и одељке из осталих његових дела.

а.) Једно од најзначајнијих места на ком Ориген тумачи своје схватање појма $\epsilon\kappa\acute{\omicron}\nu$ јесте оно у *О начелима* 1, 2, 6, које у суштини јесте својеврсна $\epsilon\pi\mu\upsilon\eta\epsilon\iota\alpha$ на Кол 1,15⁶, коме Ориген посвећује доста пажње као христолошки изузетно важном (уз Јев 1, 3 и Премудрости Соломонове 7,25–26):

У овом кратком изводу се већ могу уочити главни недостаци Оригеновог схватања иконичности. Није толико у питању нејасан однос између рађања из воље или

„Quae imago etiam naturae ac substantiae Patris et Filii continet unitatem. Si enim omnia quae facit Pater, haec et Filius facit sicut Pater (Ioan. 5,19), imago Patris in Filio deformatur, qui utique natus est ex eo

„(Христос) као икона укључује јединство природе и суштине између Оца и Сина. Ако, наиме, 'све што чини Отац чини и Син' (Јован 5,19), тиме што Син све чини као и Отац, у Сину се обликује Очева

⁴ О овоме смо више говорили у нашем раду: Дарко Ђого, *Јелинска космологија у Оригеновом систему*, „Нови источник“ 5/2005.

⁵ Суштинско питање јесте: колико је Руфин кориговао и уљепшавао Оригенова теолошка мишљења током превођења? Научни консензус је да је Руфин унаказио грчки оригинал својим преводом, и то је неоспорно. Друго питање јесте: у ком смислу је то учинио? Док ће се према Оригену критички расположени научници сложити да је Руфин „никејизирао Оригена“ (као што убедљиво показује В. В. Болотов, *Учение Оригена...*, стр.136–177), дотле ће апологети Оригена све какодоксно код Александринца приписати „злонамерности Руфина“ (Panayotis Tzamalikas, *The concept of Time in Origen*, Bern-Frankfurt am Mein-New York-Paris-Wien, (ed. Peter Lang), 1991, pg. 99, 107). Ми ћемо навести оба приступа, мада сматрамо да су Болотовљеви аргументи необориви. Ипак, за разлику од славног руског историчара, не можемо ми моћи и сведочанства из дела *О начелима* приликом разматрања целине Оригенове мисли.

⁶ В.В. Болотов примећује да Ориген уопште није био толики систематичар, колико се обично мисли: „традиционално мишљење о њему је оправдано само у релативном смислу. Може се сматрати општепризнатим да чак и најсистематичније од Оригенових дела – *περὶ ἀρχῶν* – и оно је прилично далеко од идеала систематичног устројства. Ориген је био писац са поривом ка систематизацији, али је он увек остао не систематик него егзегета... тако нпр. глава „О Христу“ у књизи *О начелима* јесте у суштини тумачење на следећи низ текстова...“ (даље проф. Болотов наводи гореспоменута места) – В. В. Болотов, *Учение*, стр. 177.

est velut quaedam voluntas eius ex mente procedens.⁷ Ex ideo ego arbitror quod sufficere debeat voluntas Patris ad subsistendum hoc quod vult Pater. Volens enim non alia via utitur, nisi quae consilio voluntatis profertur. Ita ergo et Filii subsistentia generatur ab eo. Quod necesse est in primis suscipi ab his qui nihil ingentium, id est innatum praeter solum Deum Patrem fatentur. Observandum namque est, ne quis incurrat in illas absurdas fabulas eorum, qui prolationes quasdam sibi ipsis depingunt, ut divinam naturam in partes vocant et Deum Patrem quantum in se est dividant, cum hoc de incorporea natura vel leviter suspicari, non solum extremae impietatis sit, verum etiam ultima insipientiae, nec omnino ad intelligentium consequens ut incorporeae naturae substantialis divisio possit intelligi. Magis ergo sicut voluntas procedit e mente, et neque patrem aliquam mentis secat, neque ab ea separatur aut dividitur, tali quadam speciei putandum est Patrem Filium genuisse, imaginem scilicet suam, ut sicut ipse invisibilis est per naturam, ita imaginem quoque invisibilem genuerit. **Verbum enim est Filium et ideo nihil in eo sensibile intellegendum est. Sapientia est, et in sapientia nihil corporeum suspicandum est.** Lumen est verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (Ioan. 1,9), sed nihil habet communae ad solis huius lumen. Imago ergo est invisibilis Dei Patris Salvator noster...⁴⁸

икона. Син је сигурно рођен од Оца као Његова воља, што значи – из ума/мисли. Ја, пак, држим да Очева воља мора бити потребна да би оно што Отац хоће поседовало биће/постојаност. Када, наиме, Бог хоће, не служи се неким другим путем већ оним који настаје из савета Његове воље. Тако рађа и Синову сопствену постојаност (subsistentia). То у првом реду морају прихватити они који признају да осим Бога Оца нема ништа друго нерођено, тј. што се не рађа. Ваља, наиме, водити рачуна о томе да не би ко пао у безумне приче људи који у себи измишљају извесне приче како би разделили Божанску природу и Бога Оца у Њему Самоме разделили. А то и најповршније помислити о нетелесној природи није само крајње безбожно, већ и крајња неразумност. Не би уопште било у складу са разумношћу када би се у нетелесној природи могла замислити подела суштине. Тачније је, дакле, ово: као што воља долази из ума, а не отсеца један део ума, нити се од њега одваја или дели, на такав некакав начин је, мислимо, Отац родио Сина, своју икону. И као што је сам Отац невидљив по природи, родио је невидљиву икону. **Син је, наиме Реч (Verbum = Λόγος), стога се у Њему не може замислити ништа чувствено. Он је и Премудрост (Sapientia = Σοφία), а у Премудрости се, пак, не може подозревати ништа телесно.** Он је, такође, 'истинита Светлост која обасјава сваког човека који долази на овај свет' (Јован 1, 9). Ипак, нема ништа заједничко са светлошћу овога /видљивог/ сунца. Наш Спаситељ је, дакле, Икона невидљивога Бога Оца...⁴⁹

De principiis 1,2,6

О начелима 1,2,6

⁷ Овде Мињ упићује на више места из *Педагога* и *Стромата* Климента Александријског.

⁸ P.G. 11, col. 134B – 135B Текст је преузет из Миња уз замену нововековног латинског правописа (којим је штампана Мињова серија) латинским правописом одомаћеним у класичној филологији – најочитија је употреба слова „i“ и за вокал „и“ и за сугласник „j“, за разлику од Миња који има оба знака („i“ и „j“, мада овај последњи није постојао у класичном латинитету).

⁹ Превод М. Мандац (Origen, *Počela*, ed. „Symposion“, Split. 1985, pg. 168–169) који смо ми у много чему модификовали према српском богословском вокабулару.

суштине Очево (вероватно је Оригеново инсистирање на Очевој вољи као извору Синовог бића узроковано жељом да се опонира гностицима који су говорили о невољном истицању Плироме).¹⁰ Проблем је у премиси и методу на који начин Ориген изводи закључак о једности Оца и Сина: с обзиром да су оба лица „нетелесне природе“ (*naturae incorporeae*), логичка је нужност да им је она једна и заједничка. „Нематеријалност“ води ка истости и једности природе Оца и Сина, а не супротно. Заправо, нагласак у целом наводу јесте очигледно на **нематеријалности Оца и Сина**, што ствара велике проблеме: с једне стране акцентовање апсолутне нематеријалности Сина као да укида реализам Христовог Оваплоћења, а, са друге стране, остаје нерешен проблем односа Оца и Сина¹¹ јер нематеријалност још увек не показује Њихов онтолошки однос¹² – покушај да се то учини остао је у границама платонистичке спекулације о Уму и вољи (чест мотив и крупнија бољка Августиновског богословља)¹³ где Бог као „једноставна разумна природа која се не може замислити као тело или у телу“ (*Non aut corpus aliquid, aut in corpore, putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex*)¹⁴. Како онда схватити јовановску истину да „Логос постаде тело“ (Јован 1, 14) на коме је заснована сва православна иконологија и иконографија? Ако је икона „догматски акт и факт“ (о. Георгије Флоровски) и то пре свега – христолошки, како је могуће говорити о некој „библијској“¹⁵ теологији иконе код богослова логолошке спекулације, какав је био Ориген. Ориген укида не толико истинитост христолошког догмата (као што су то чинили докети) колико жртвује динамизам Божијег открочења и пре-стварања Оваплоћењем Синовим зарад сопствене погружености у медитацију непроменљивог Бога и Његовог истог таквог космичког Логоса. Јасно је да је ова богословска статика Оригеновог схватања божанске природе пре јелинска, неголи новозаветна: није у питању просто „апофатичко богословље“ колико настојање да се изврши спиритуализација теологије, бег од материјалног:

¹⁰ Здравко М. П е н о, *О претпостојању душа – критика Оригеновог схватања стварања*, у „Пети васељенски сабор“, Србиње, 2004, стр. 81.

¹¹ У том смислу с резервом треба схватити и Оригенове наводе у којима се спомиње „једносушност“ Оца и Сина. „Његово поимање једносушности је, пре свега, у служби исказивања вечне непроменљивости Божије, а не равночасности Трију Личности“ – Здравко П е н о, нав. дело, стр. 80.

¹² Права богословска терминологија коју развија св. Атанасије Велики, и на којој инсистира чак више и од израза *ομοούσιος* јесте *γέννησις*, односно Сина и *γένεσις*, односно материје *Παπαϊοτίς C h r i s t o u, Uncreated and Created, Unbegotten and Begotten in the Theology of Athanasius of Alexandria*, „Augustinianum“ 13, Roma, 1973 Ту богословску линију су, дакако, наставили и Кападокијци.

¹³ Као што с правом инсистира митрополит пергамски Јован Зизјулас – Јован З и з ј у л а с, *Догматске теме*, Нови Сад, 2001, стр. 248–249. Ипак, мишљења смо да ни сам Августин по том питању није био толико оригиналан мислилац, колико је следио општу платонистичку линију у крилу хришћанства чији је корифеј дефинитивно био Ориген.

¹⁴ *О началима* 1,1,6 P.G. 11 col. 125.

¹⁵ Оригенова „библичност“ је, и поред његовог великог труда на егзегетском пољу, врло сумњива. Као што примећује проф. Стилијан Пападопулос: „Алијенација онога што очигледно тврди библијски образац, од онога што скрива, претвара на крају Писмо у употребљиво оруђе у рукама теолога-ерминевтичара, који може да га употребљава као потпору за подупирање

Оригенова погруженост у платонистичку спекулацију је овде више него очигледна: и терминологија и проблематика је чисто платонистичка, схватање иконе такође: Христолошки иконизам је неинтересантан Оригену јер би омогућавао и захтевао саблазан јединства Нетварног и тварног које се десило Оваплоћењем Христовим

Πάλιν δὲ αὐτὸ ἑαυτῷ συνείρει πλείονα λέγων ὡς ὑφ' ἡμῶν διδόμενα, ἄπερ οὐδεὶς τῶν ἐν Χριστιανοῖς οὖν ἔχόντων δίδωσιν. Οὐ γὰρ φησὶ τις ἡμῶν ὅτι μετέχει σχήματος ὁ θεὸς ἢ χρώματος, ἀλλ' οὐδὲ κινήσεως μετέχει ὁ διὰ τὸ ἔστηκέναι καὶ βεβαίαν εἶναι τὴν φύσιν αὐτοῦ προκαλούμενος καὶ τὸν δίκαιον ἐπὶ τὰ παραπλήσια καὶ λέγων „Σὺ δὲ αὐτοῦ στήθι μετ' ἐμοῦ.“ Εἰ δὲ τινες λέξεις οἰοῦναι κινήσιν τινα παριστάσιν αὐτοῦ, ὡς καὶ ἡ λέγουσα: „Ἦκουσαν κυρίου τοῦ θεοῦ περιπατούντος ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ δειλινόν“, οὕτως ἀκουστέον τῶν τοιούτων ὡς κινουμένου νοουμένου τοῦ θεοῦ τοῖς ἡμαρτηκόσιν, ἢ οὕτως ἀκουστέον τῶν τοιούτων ὡς καὶ ὑπνοῦ θεοῦ τροπικῶς λεγομένου ἢ ὀργῆς ἢ τινος τῶν παραπλησιῶν. Ἄλλ' οὐδ' οὐσίας μετέχει ὁ θεός· μετέχεται γὰρ μᾶλλον ἢ μετέχει, καὶ μετέχεται ὑπὸ τῶν ἔχόντων! πνεῦμα θεοῦ. Καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν οὐ με

„Опет он /Келс/ наводи мноштво речи, као да смо их ми предали, а које ниједан од умова међу Хришћанима /тј. умних Хришћана/ није предао. Јер нико од нас не би рекао да 'Бог учествује/партиципира у облику и боји, нити он учествује/партиципира у кретању јер он стоји постојано и његова природа је поуздана /тј. стална/, као што Он и позива праведника на исто, говорећи: 'А ти стој овде уз мене'. (Понз. 5, 31). А, ако извесне речи указују на неко кретање од стране Њега, као ове: 'и чуше глас Господа Бога ходећег у рају предвече' (Пост. 3, 8), схватимо то на тај начин да су грешници умовали да је Бог покретан, или као фигуративно (троликῶς) назван 'сан' Божији или гнев, или било шта друго од ὀπισᾶ. Него Бог не учествује/партиципира ни у природи, пре/је тачно/ да у Њему учествују/партиципирају они који имају Духа /Светог/ него да Он учествује/партиципира /у њима/. И наш Спаситељ не учествује у праведности, будући Сама Праведност у којој учествују-

било ког свог схватања. Безгранично употребљавање алегоријског метода коначно води не у афирмацију, продубљивање, аутентично повећавање Предања које већ постоји, већ у унапређивање (На Јов. 4, 21) Предања, тј. у увођење мање-више нових предања, нових истина“. Овде није место да се дубље упуштамо у проблем Оригеновог употребљавања алегоријског метода. Само ћемо још навести примедбу проф. Пападопулоса да „мноگو пута, пак, када га (Оригена) није задовољило слово Светог писма, прихватио је слово као символ, као образац неке (једне) истине, идеје, догађаја“. – Σπλιάνος Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α'*, (β' εκ.), Αθήναι, 1991, σελ. 398. Или, као што закључује о. Јован Мајендорф: „Понекад се Ориген до те мере одушевљавао алегоризмом, да је у потпуности пренебрегавао историјски смисао текста“ – И. Мейендорф, *Введение*, стр. 94. Дакле, у питању је чувени Оригенов „неисторизам“ (по речима о. Георгија Флоровског) који је настојао да побегне од библијског реализма у један идеализовани свет алегорије и „духовног значења“ (по томе је Ориген доста близак Птоломејевом *Писму Флори*). Довољно је упоредити св. Мелитона Сардског или св. Иринеја да нам постане јасно да се библичност није увек морала жртвовати теолошкој продубљености.

/партиципирају праведни. Много је, пак, тешко схватљивих речи (=расправа) о суштини, поготво, да ли је оно непроменљиво и нетелесно суштина, тако да се може наћи (=закључити) да Бог јесте „изнад суштине“¹⁶ предајући заступништвом и силом суштину онима којима се предаје (са којима заједничари) преко свога Логоса /као што предаје/ своме Логосу. Па, ако Он и јесте суштина, каже се да је по природи невидљив, у овим речима односно нашег Спаситеља: 'Он је икона Бога невидљивога' (Кол 1,15), подразумевајући под 'невидљивог', у ствари 'нетелесног'. Такође, треба истражити да ли се 'једнородни' и 'прворођени целе твари' може назвати 'суштином /изнад свих/ суштина' или 'идејом /изнад свих/ идеја', када је изнад свега тога Његов Отац и Бог.“

τέχει μὲν δικαιοσύνης, „δικοαιο-σύνη“ δὲ ὧν μετέχεται ὑπὸ τῶν δικαίων. Πόλις δ' ὁ περὶ τῆς οὐσίας λόγος καὶ δυσθεώρητος καὶ μάλιστα, ἔαν ἡ κυρία οὐσία ἢ ἐστῶσα καὶ ἀσώματος ἢ ἴν' εὐρεθῆ, πότερον ἐπέκεινα οὐσίας ἐστὶ πρεσβεία καὶ δυνάμει ὁ θεὸς μεταδίδους οὐσίας οἷς μεταδίδωσι κατὰ τὸν ἑαυτοῦ λόγον καὶ αὐτῷ λόγῳ, ἢ καὶ αὐτός ἐστιν οὐσία, πλὴν τῇ φύσει ἄορατος λέγεται ἐν τῷ περὶ τοῦ σωτήρος λόγῳ φάσκοντι. „Ὁς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου“, σημαίνεται δὲ ἐκ τῆς „ἀοράτου“ φωνῆς ὁ ἀσώματος. Ζητητέον δὲ καί, εἰ οὐσίαν μὲν οὐσιῶν λεκτέον καὶ ἰδέαν ἰδεῶν καὶ ἀρχὴν τὸν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον „πάσης κτίσεως“ ἐπέκεινα δὲ πάντων τούτων τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ θεόν.

Против такозваног Келсовог
„Истинитог Логоса“ 6, 64¹⁷

ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΕΠΗΓΡΑΜΜΕΝΟΝ
ΚΕΛΣΟΥ ΑΛΗΘΗΝ ΛΟΓΟΝ 6, 64.

– уместо такве визије, Ориген користи Павлове речи да спиритуализује и од „телесности“ (која је – у платонистичком кључу – сама по себи негативна) одвоји Очевог Логоса, али не без субординационистичке уздржаности према једности Оца и Сина.¹⁸ Посреди је иста она саблажњеност „Исусом у телу“, коју је критиковао про-оригенистички настројен Касијан.¹⁹ Да би се избегла недопустива „материјализација“ Логоса, Ориген се послужио иконичним односом. Још један од „парадокса Оригенизма“ јесте тај да се Ориген исти, иконичним односом послужио и да разлучи „самобожанство“ Очево од Божанства Логоса и оних који бивају обожени Његовим посредством:

¹⁶ Оригенова зависност од неоплатонизма је, чак и у овом кратком изводу, више него очигледна (на основу чега је Порфирије и засновао своју приповест о наводном јелинском пореклу Оригена). Питање: *колико је у диспуту са Келсом Ориген жртовао не само библичност језика, већ и богословља које назива хришћанским* је увек релевантно и стоји, али је и данас предмет контроверзи. Ми бисмо рекли – до непрепознавања много.

¹⁷ Наслов Келсовог списка „Αληθής Λόγος“ би се, чини нам се, пре могао превести као „Истинити логос“, него као „Истинита реч“. Уосталом, тог је мишљења и проф. Т. Ј. Шаги-Бунић (Т. Š a g i – В u n i ć, op. cit, pg. 246–247). Један реалан и свеобухватан поглед на Келсово дело, али и на Оригенову критику Келса даје Алексеј Петровић Л е б е д е в, *Новое сочинение о Цельсе*, у зборнику „Христианский мир и эллино-римская цивилизация“, Санкт Петербург, 2005, стр. 304–322.

¹⁸ Као што тврди Анри Крузел, „Оригеново виђење света дубоко је прожето Платоновим егземпларизмом, представљањем универзума у два плана, небеском и земаљском, од којих је један

Оригену је, дакле, иконични однос потребан да, с једне стране, одвоји и Логоса, а поготово „Самобога“ од вештаствене стварности, а, са друге стране, да изгради својеврсну онтолошку градацију у којој ће иконизам послужити као кључ „аналогиче бића“ која влада на релацији. Самобог – Логос – човек. За Оригена, очигледно ико-

„Αληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός, οἱ δὲ κατ’ ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοὶ ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου· ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεὸν ἔστι λόγος, ὃς „ἐν ἀρχῇ“ ἦν, τῷ εἶνα „πρὸς τὸν θεὸν“ αἰεὶ μένων „θεός“, οὐκ ἂν δ’ αὐτὸ ἐσχηκῶς εἰ μὴ πρὸς θεὸν ἦν, καὶ οὐκ ἂν μείνας θεός, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέα τοῦ πατρικοῦ βᾶθους.

Ἄλλ’ ἐπεὶ εἰκὸς προσκόψειν τινὰς τοῖς εἰρημένοις, ἑνὸς μὲν ἀληθινοῦ θεοῦ τοῦ πατρὸς ἀπαγγελλομένου παρὰ δὲ τὸν ἀληθινὸν θεὸν θεῶν πλειόνων τῇ μετοχῇ τοῦ θεοῦ γινομένων, εὐλόβουμένους τὴν τοῦ πᾶσαν κτίσιν ὑπερέχοντος δόξαν ἐξισωσαί τοῖς λοιποῖς τῆς „θεός“ προσηγορίας τυγχάνουσι, πρὸς τῇ ἀποδεδομένη διαφορᾷ, καθ’ ἣν

„Истинити бог је дакле Бог,²⁰ а они који се образују по Његовој икони, јесу богови као иконе прототипа. А Логос који је код Бога јесте, пак, многих икона архетипна икона, будући да Он „у почетку бјеше код Бога“ (Јован 1, 1) и увек остаје „богом“ – а не би био то што је, да не беше код Бога, нити би остало бог, да не пребива у сазерцању очинске /тј. Очево/ дубине.

Али, неке ће, можда, ово узнемирити: да се једино Отац признаје истинитим Богом, а да многи постају богови кроз причасност/партиципацију у Богу. /Ово ће узнемирити оне/ који се брину да не упоредимо славу Онога који надилази сву твар са другима који се називају „богом“, онда већ учињеној дистинкцији – да бог Логос служи за божанство /тј. обожење²¹/ других

образац, а други слика његова, то налазимо у његовој христорологији, његовој антропологији, његовој мистици, аскези и моралу“ – Анри Крузел, *Origene et la philosophie*, рг. 49–50, цитирано према: Епископ Атанасије (Ј е в т и њ), *Ориген и грчка философија*, „На путевима Отаца“ (1. том), Београд, 1991, стр. 85–86.

¹⁹ Вид. протојереј Георгије Ф л о р о в с к и, *Антропоморфити у египатској пустињи*, у „Богословске студије“, Београд, 2005, стр. 64–65. Оваква је теолошка потка и Јевсевијевог *Писмо Констанци* на које су се познији иконоборци позивали, а које садржи једну саблажњеност иконопоштовањем, управо на основу овакве оригенистичке духовности. Видећемо да је овакво Оригеново становиште суштински утицало на псевдо-теологију познијег иконоборства.

²⁰ Нашем тексту претходи мала расправа у којој Ориген, тумачећи Јованово Јеванђеље, уводи дистинкцију између термина о Θεός (дакле са чланом) који, по његовом схватању припада само Богу Оцу као „Самобогу“ (Αὐτόθεος) и θεός (без члана, придевски) који припада Логосу. Ми ту дистинкцију опонашамо селективном употребом великог иницијалног слова за о Θεός и малог иницијалног слова за – θεός – прим. Д. Ђ.

²¹ Овде Ориген не прави разлику између „θεότης“ = „божанство“ и „θέωσις“ = „обожење“. Оригену је, иначе, концепт обожења био изузетно близак, и у директној је вези са његовим антрополошким тумачењем, Пост. 1, 26. Као што каже, без сумње одличан познавалац Оригена, проф. Анри Крузел: „Људи су створени према икони Божијој тј. према Његовом Сину. Ово /за Оригена/ значи много више од примања природних дарова – то значи да је семе и жеља за обожењем усађена у човечанство, а ово семе мора, уз Божију помоћ бити развијено у савршено подобје“ – Ненгг С r o u z e l, *Origene*, ER, рг. 6889.

ἐφάσκομεν πᾶσι τοῖς λοιποῖς θεοῖς διάκονον εἶναι τῆς θεότητος τὸν θεὸν λόγον, καὶ ταύτην παραστατέον. Ὁ γὰρ ἐν ἐκάστῳ λόγος τῶν λογικῶν τοῦτον τὸν λόγον ἔχει πρὸς τὸν ἐν ἀρχῇ λόγον πρὸς τὸν θεὸν ὄντα λόγον θεόν, ὃν ὁ θεὸς λόγος πρὸς τὸν θεόν· ὡς γὰρ αὐτόθεος καὶ ἀληθινὸς θεὸς ὁ πατήρ πρὸς εἰκόνα καὶ εἰκόνας τῆς εἰκόνας, – διὰ καὶ „κατ’ εἰκόνα“ λέγονται εἶναι οἱ ἄνθρωποι, οὐκ „εἰκόνες“ – οὕτως ὁ αὐτόλογος πρὸς τὸν ἐν ἐκάστῳ λόγον!

богова – морамо додати и следећу: логос/разум, својствен сваком од словесних/ логосних (бића), има исти однос као у почетку бившем код Бога богу Логосу, као бог Логос према Богу, јер, како се Самобог и истинити Бог Отац односи према Икони и иконама иконе – јер се за људе каже да нису „иконе“, него „по икони“ /сздани/ – тако се и самологос /односи/ према логосима у сваком /словесном бићу/.²²

ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ
ΕΞΗΓΗΤΙΚΟΝ 2, 2, 10-2, 3, 20

Тумачење Јовановог
Јеванђеља 2, 2, 10-2, 3, 20

на има „тријадолошко“ значење,²³ али се оно суштински не разликује од „антрополошког“. Такав парадокс је незамислив: док за Адаманта „икона“ у тријадолошком кључу означава скоро потпуну истоветност, „идентитет“ (ταυτότης, како би рекли Јелини) Оца и Сина/Логоса, дотле је она у космолошком кључу примењена као својеврсна аналошка диференцијација. У оба случаја, за Оригена је појам „иконе“ **дијалектички појам** који првенствено има задатак да повеже две стварности једном релацијом „у-чест-вовања“, али у другом случају задржавајући при том извесну онтолошку дистанцу између њих (за разлику од навода из дела *О начелима*): Логос је икона Очева јер учествује у Његовом Божанству, али Он задржава исти однос према Њему, као и људи према Логосу. Она нема толико функцију да непосредно „премости“ онтолошки амбис између твари и Творца, човека и Бога. Пре ће бити да је код

²² Интересантно је да је диретно против оваквог Оригеновог мишљења писао св. Григорије Нисски, тумачећи Пост. 1, 26, у свом чувеном делу *О стварању човека*: „Претходно је речено да Слово то оглашава ради обарања јеретичког безбожничтва, и како ми, научивши да је човека створио једнородни Бог по образу /икони – Д.Б./ Бога, ни у ком смислу не правимо разлику између Божанства Оца и Сина, будући да Свето писмо подједнако сваког назива Богом – и Онога који је створио човека, и Онога по чијем је образу (човек) створен“ (Εἰρηται μὲν οὖν ἤδη καὶ ἐν τοῖς ἐμπροσθεν, ὅτι πρὸς καθαίρεσιν τῆς αἰρετικῆς ἀσεβείας ὁ τοιοῦτος προαναπεφώνηται λόγος, ἵνα διδάχθῆντες ὅτι ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ὁ μονογενὴς Θεὸς κατ’ εἰκόνα Θεοῦ, μηδενὶ λόγῳ τὴν θεότητα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ διακρίνωμεν, ἐπίσης τῆς ἀγίας Γραφῆς Θεὸν ἐκάτερον ὀνομαζούσης, τὸν τε πεποικῶτα τὸν ἄνθρωπον, καὶ οὐ κατ’ εἰκόνα ἐγένετο.) – Свети Г р и г о р и ј е Н и с с к и, *О стварању човека* 16, 5, српски превод А. Пантелић у зборнику „Господе, ко је човек?“, Београд, 2003, стр. 36.

²³ О изузетној важности овог навода за Оригенову тријадологију, као и више о тој тријадологији в. В.В. Б о л о т о в, *Ученио Оригена...*, стр. 276 и даље.

Оригена њена функција у извесној стратификацији онтолошких нивоа, тј. у аналогичном посредовању између три „нивоа“ (=начина) постојања: божанског – логосног – човечанског.

б.) То нас доводи до Оригеновог схватања човекове иконичности. Видели смо како је он своје идеје на ту тему изнио у *Тумачењу Јовановог Јеванђеља*. Видљив је његов покушај да иконичну релацију Самобог – бог, пренесе на антрополошку релацију Самологос – логос (људски ум). Ево шта славни Александријац каже у спису *Против Келса*:

Овакво Оригеново тумачење је, видели смо, имало претходника у филоновско-климентовској егзегетици на Пост 1, 26, али и наследнике у патристичком предању.²⁵ Ипак, врло брзо је уследила и критика таквог Оригеновог става који је партикуларизовао целовитост људског бића, те човекову иконичност своди искључиво на „душу“

„Εἰτά φησιν ὁ Κέλσος, μὴ εἰδὼν τῇ διαφορᾷ τοῦ „κατ’ εἰκόνα θεοῦ“ καὶ „τῆς εἰκόνας αὐτοῦ“, ὅτι „εἰκῶν“ μὲν „τοῦ θεοῦ“ ὁ „πρωτότοκος πάσης κτίσεως“ ἐστὶν ὁ ἀντολόγος καὶ ἡ ἀντοαλήθεια ἐπι δὲ καὶ ἡ ἀντοσοφία, „εἰκῶν“ οὕσα „τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ“, „κατ’ εἰκόνα“ δὲ τοῦ „θεοῦ“ ὁ ἄνθρωπος πεποιήται, ἐπι δὲ καὶ ὅτι πᾶς ἀνὴρ, οὗ „Χριστός ἐστι κεφαλὴ“, „εἰκῶν καὶ δόξα θεοῦ“ ὑπάρχει· ἀλλ’ οὐδ’ ἐπιστήσας, ἐν τίνι τῶν τοῦ ἀνθρώπου τῶ „κατ’ εἰκόνα“ τοῦ „θεοῦ“ χαρακτηρίζεται, καὶ ὅτι ἐν τῇ ἢ μὴ ἐσχηκυῖα ἢ μηκέτι ἐχούση ψυχῇ „τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ“, ἐκ τοῦ μὴ ἔχειν ταῦτα χρηματιζούση „κατ’ εἰκόνα“ τοῦ κτίσαντος, φησὶ τό· Οὐδ’ ἄνθρωπον ἐποίησεν εἰκόνα αὐτοῦ· οὐ γὰρ τοιόσδε ὁ θεὸς οὐτ’ ἄλλω εἶδει οὐδεὶν ὅμοιος· Οἶον δ’ ἐστὶ τοῦ συνθετοῦ ἀνθρώπου τῶ χεῖρι μέρει, λέγω δὲ τῶ σώματι, νομίζειν ἐνυπόρχειν τὸ „κατ’ εἰκόνα“ τοῦ „θεοῦ“, ὡς δ’ ὁ Κέλσος ἐξείληφεν, αὐτὸ εἶναι τὸ „κατ’ εἰκόνα“

„Тако Келс говори, не учивши разлику између ’по икони Божијој’ (Пост 1, 26) и ’иконе Божије’ (Кол 1, 15) и /не учивши/ да ’икона Божија’, ’прворођени сваке твари’ јесте Самологос и Самоистина, као и Самопремудрост, будући да је ’икона доброте Његове’, док је човек створен ’по икони Божијој’. Штавише, сваки човек ’коме је Христос глава’, јесте ’икона и слава Божија’ (Еф 5, 23). Али, не знајући /Келс/ која људска особина је окарактерисана /да је створена/ ’по икони Божијој’ и да се састоји у души која не имаше нити више има ’старог човека са делима његовим’ (Кол 3, 9), будући да нема те особине, па је названа створеном ’по икони’ Творца, он говори: ’Нити је човека начини својом иконом, јер Бог није упоредив ни са чим нити чему видљивом сличан’. Зар је могуће мислити да се ’по икони Божијој /тј. богоподобност човека/ садржи у лошијем делу – мислим у телу²⁴ – сложеног човека /тј.

²⁴ Платонистички background Оригенове антропологије не треба нарочито наглашавати. Дихотомична подела човека на душу и телу у коме је тело означено као „нижи“ или „лошији“ део човековог бића, а душа као „виши“ или „јачи“, јесте чисто платонистичка заоставштина, која је у то време, кроз концепт јелинске παιδεία-е као „чувања“ душе, била тадашњи антрополошки стандард. Њу је Ориген пренио и на своје ученике – вид. нпр. *Похвално слово Оригену* Светог Григорија Чудотворца, 6, 86–89.

αὐτοῦ; Εἰ γὰρ τὸ „κατ' εἰκόνα“ τοῦ „θεοῦ“ ἐν τῷ σώματι ἔστι μόνω, ἐστέρηται τὸ κρείττον, ἡ ψυχὴ, τοῦ „κατ' εἰκόνα“ καὶ ἔστιν ἐν τῷ φθαρτῷ σώματι, ὅπερ οὐδεὶς ἡμῶν λέγει. Εἰ δ' ἔστιν ἐν τῷ συναμφοτέρω τὸ „κατ' εἰκόνα“ τοῦ „θεοῦ“, ἀνάγκη σύνθετον εἶναι τὸν θεὸν καὶ οἰοεὶ συνεστῶτα καὶ αὐτὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἵνα τὸ μὲν „κατ' εἰκόνα“ τὸ κρείττον ἢ ἐν τῇ ψυχῇ, τὸ δ' ἔλαττον καὶ κατὰ τὸ σῶμα ἐν τῷ σώματι, ὅπερ οὐδεὶς ἡμῶν φησὶ. Λέπεται δὴ τὸ „κατ' εἰκόνα“ τοῦ „θεοῦ“ ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς λεγομένῳ ἔσω ἀνθρώπῳ καὶ ἀνακαινουμένῳ καὶ πεφυκότι γίνεσθαι „κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος“ νοεῖσθαι, ὅτε γίνεται τις „τέλειος“, „ὡς ὁ πατήρ ὁ οὐράνιος τέλειος ἔστι“, καὶ ἀκούει ὅτι „Ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν“, καὶ μανθάνων τὸ „Μιμηταὶ τοῦ θεοῦ γίνεσθε“ ἀναλαμβάνει εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἐνάρετον ψυχὴν τοὺς χαρακτῆρας τοῦ θεοῦ ὅτε καὶ „ναός“ ἔστι τοῦ ἐν τῷ „κατ' εἰκόνα“ ἀνειληφότος τοῦ θεοῦ τὰ τοῦ θεοῦ „τὸ σῶμα“, τοῦ τοιαύτην ἔχοντος ψυχὴν καὶ ἐν τῇ ψυχῇ διὰ τὸ „κατ' εἰκόνα“ τὸν θεόν.

ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΕΠΙΓΕΓΡΑΜΜΕΝΟΝ
ΚΕΛΣΟΥ ΑΛΗΘΗΝ ΛΟΓΟΝ 6, 63

човека који је сложена природа/, будући да је Келс објаснио да је то 'по икони' Његовој? Јер, ако је оно 'по икони Божијој' само у телу, јачи део, душа, бива лишена онога што је 'по икони' /тј. иконичности/ те /иконичност/ постоји у пропадљивом телу, што нико од нас не тврди. Али, ако оно што је 'по икони Божијој' јесте у обоме, онда је по нужности Бог сложено биће, те се састоји од душе и тела, да би оно што је 'по икони Божијој', јачи део, био у души, а нижи, који је 'по телу', био у телу, што такође нико од нас не тврди. Остаје, зато, да је оно што је 'по икони Божијој' у нашем 'унутрашњем човеку' који је обновљен и који постаје по 'икони онога који га је створио' када постане 'савршен', 'као што је савршен Отац наш небески', и када чује: 'Будите свети, јер сам ја Свети, Господ ваш' и научивши да 'подражаваоци Бога будите', добија у своју оврлиновљену душу обличја Божија. А тело онога ко поседује такву душу јесте храм Божији, јер је у души оно што је 'по икони Божијој'."

Против такозваног
Келсовог „Истинитог Логоса“ 6, 63

или „разум“. Заправо, и у антрополошком смислу, икона за Оригена представља пре партикуларну пројаву „божанственог Логоса“ него обожујућу потенцију целог људског бића да, колико је то могуће, досегне обожење, божански начин постојања. Колико је Оригенова антропологија била дефектна, нећемо посебно истицати: задовољићемо се само иконолошким консеквенцама платонистичке позадине његове мисли.

Икона је, као што смо видели анализирајући библијско-патристичке конотације тог термина пре Оригена, била размеђе на ком су се разилазиле или сретале различите богословске и философске традиције, највише према свом односу према материји.

²⁵ У једну руку, Оци ће допунити Оригена, одбацујући једностраност његовог тумачења. Ипак, увек ће бити и скоро потпуно оригенистички и платонистички оријентисаних писаца, као што су Немесије Емески (спис *О природи човека*), али и антиоригенистичких писаца који ће критиковати његову антропологију (вид. даље у тексту).

О. Георгије Флоровски је оригенизам окарактерисао као „јерес о времену“²⁶ – ми бисмо приметили да је он и „јерес о твари“, јерес која никад није могла да надиђе схизофрени јаз између вечитог света идеја и потцењеног света чулних стварности. Полазећи од два у основи јелинска становишта: вечности света и спекулације о Логосу – Ориген је развио дефектну космологију и логологију, у којој је иконизам имао врло сужену и теолошки недопустиву функцију. Отуђеност од историје, инсистирање на једној статичкој визији сталних космичких циклуса²⁷ у којим нема места за прекратнице тј за оваплоћење Христово – проузрокује једну контемплативну теологију у којој је и свака иконична релација просто акциденција која има смисла све до „αλοκαθάστασις-а“ свих бивствујућих. Јасно је да оригенистичка теологија није могла да дā конструктиван допринос развоју богословља иконе.

Али, да ли постоје и оригенистичке претпоставке једне иконоборачке псевдо-теологије? О. Георгије Флоровски је, у свом прелиминарном истраживању утврдио да постоје. Код Јевсевија Кесаријског, најомиљенијег раног ауторитета иконоборца 8. и 9. века, оригенистички карактер његове одбојности према иконама је приметан и несумњив.²⁸ Такође, пре самог спора о иконама као предметима црквене уметности, можемо наћи један спор који проблематски потпуно одговара иконоборачкој кризи 8. и 9. века, а чије су богословске претпоставке исте.²⁹

²⁶ Георгий Ф л о р о в с к и й, *Противречия оригенизма*, „Догмат и историја“, Москва, 1998, стр. 302.

²⁷ Вид. Георгије Ф л о р о в с к и, *Патристички век и есхатологија*, „Видослов“ бр. 23/2001, стр. 43. Такође и *Противречия оригенизма*, стр. 296-297.

²⁸ О овоме вид. већ више пута поменути рад о. Георгија Флоровског *Ориген, Јевсевије...* Ми се Јевсевијем, нажалост, нећемо посебно бавити због тога што нам текст његовог *Писма Констанци* није доступан (иначе је сачуван само у полемичком делу патријарха Никифора, *Антиеретикос-у*), а делимично и због тога што се о. Георгије Флоровски већ бавио питањем Јевсевијевог иконоборства. Иначе, темељан увид у Јевсевијева теолошка и идеолошка становишта може се наћи у чланку Ц. Б. Лајтфута: J. В. L i g h t f o t, *Eusebius of Caesarea*, „Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines ed. by William Smith and Henry Wace“, vol. II, pg. 324–5.

²⁹ Постављамо још једном питање: колико је уопште могуће кривити Оригена за грешке његових лоших настављача? Колике су заслуге, а колике кривице великог Александринца? Одговор није лак. Да ли је уопште могуће одвојити оригенизам од оне иринејевско-дамаскиновске богословске линије или он увек остаје скривен у источном богословском предању, али и неодвојив од њега? Да ли је само Оригеново дело имало једино деструктивне теолошке последице или су Адамантова прегнућа наша неки конструктиван начин да се уклопе у источно богословље? Можда је ипак у праву Поликарп Шервуд (Polycarp Sherwood Поликарп Ш е р в у д, *Максим и оригенизам. ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ*, „Луча“ XXI–XXII, (ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ – аспекти философске и теолошке мисли Максима Исповједника), Никшић, 2006, стр. 449) можда постоје (бар) два различита оригенизма. Па је једини одговор на постављени комплекс питања опет питање – каквог Оригена желимо да нађемо?

а) Оригенизам и спор о „кат‘ εἰκόνα“ у египатској пустињи 4. века

У анализама црквених писаца 4. века је остао забележен спор о „антропоморфитима“ у египатској пустињи, спор о тумачењу речи Пост 1, 26–27. (да ли је „икона Божија“ у човеку изгубљена после пада).³⁰ Овде се јасно да приметити оригенистичка заоставштина александријског „научног“ богословља, које је протагонисао Теофило Александријски (иначе, ватрени противник Оригена, када му се то из црквенополитичких разлога чинило умесним),³¹ са својим схватањем да је „икона“ Божија падом потпуно изгубљена у човеку, што је за монахе египатске пустиње, погружене у аскетски живот Цркве и зато знатно више „оптимистички“ оријентисане по том питању, представљало незамисливу саблазан. Св. Епифаније Кипарски је, имајући у виду такво схватање, јасно стао на страну трезвенијег тумачења: светитељ, наиме, није прихватио нити антропоморфитску позицију, нити оригенистичку, истакавши да „има многих који би покушали да локализују лик, или само на душу, или само на тело, или на врлине човекове. Сви ови покушаји иду погрешним путем од предања. Кат‘ εἰκόνα није искључиво у души, нити је искључиво у телу, а било би погрешно порицати да је и у телу и у души... Човек је створен кат‘ εἰκόνα, а не део човека“.³² Уосталом, такво гледиште је суштински „отачко“ – по овом питању је Св. Епифаније био доследан св. Григорију Нисском, његовој иконичној антропологији. Наиме, будући да се већ у време св. Григорија поставља питање **идентификације образа/иконе Божије** у човеку, велики и светлосни Григорије изјављује:

„καὶ κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν. Οὐ γὰρ ἐν μέρει τῆς φύσεως ἢ εἰκὼν, οὐδὲ ἐν τι τῶν καθ’ αὐτὸν θεωρουμένων ἢ χάρις· ἀλλ’ ἐφ’ ἅπαν τὸ γένος ἐπίσης ἢ τοιαύτη διήκει δύναμις. Σημεῖον δὲ, ὅτι πᾶσιν ὡσαύτως ὁ

„И створи Бог човека, по образу божијем створи га“. Образ се, наиме, не налази у једном делу природе и благодат није само у једном од онога што у њему постоји, него се та сила подједнако распостире на читаву врсту. Знак за то је тај што

³⁰ Протојереј Георгије Флороски, *Теофил Александријски и ава Апф из Пемдје (антропоморфити у египатској пустињи II)*, „Богословске студије“, стр. 71–97.

³¹ О „антиоригенизму“ Теофила Александријског и свим закулисним играма и интригама којима се служио, у које је покушао (и успевао) да уведе и св. Епифанија Кипарског, и које су за последицу имале и свргавање Златоуста, вид. А. В. Кривошеин, *Вселенские соборы*, Санкт-Петербург, 2002, стр. 169–175.

³² Исто, стр. 90. Овде као да је св. Епифаније имао на уму горепомеути навод из Оригеновог дела *Против Келса* у коме он експлицитно говори о души као оном делу у ком се садржи иконичност човекова. И св. Григорије Нисски говори о човеку као икони Божијој у целини. Чињеница да он наглашава „ум“ и „слободну вољу“ као суштински битне елементе човекове иконичности ни у ком случају не значи да он поистовећује човекову иконичност са „интелектуалним животом“ већ да Св. Отац у човеку препознаје „богоподобност“ у његовој могућности да остварује односе неусловљене природним датостима постојања – вид. ниже навод из св. Григорија Нисског.

νοῦς ἐγκαθίδρυται· πάντες τοῦ διανοεῖσθαι καὶ προβουλεύειν τὴν δύναμιν ἔχουσι, καὶ τὰ ἄλλα πάντα, δι' ὧν ἡ θεία φύσις ἐν τῷ κατ' αὐτὴν γεγονότι ἀπεικονίζεται. Ὁμοίως ἔχει ὁ τε τῆ πρώτῃ τοῦ κόσμου κατασκευῆ συναναδειχθεὶς ἄνθρωπος, καὶ ὁ κατὰ τὴν τοῦ παντὸς συντέλειαν γενησόμενος, ἐπίσης ἐφ' ἑαυτῶν φέρουσι τὴν θεῖαν εἰκόνα.“

је свима подједнако дарован ум; сви имају способност мишљења, слободну вољу и све остало, по чему се Божанствена природа одражава у оном што је од ње створено. Онај човек, који се појавио приликом првог стварања света, као и онај који ће се појавити на крају света, подједнако ће на себи носити Божанствени образ/икону.“³³

ΠΕΡΙ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ 16, 17

О стварању човека 16, 17

На површини ове „антрополошке“ примедбе св. Григорија, као и „антрополошког“ сукоба у египатској пустињи 4. века у суштини лежи христолошки и космолошки проблем сучељавања два светоназора. Неприхватање иконе јесте израз антрополошког минимализма у Христологији и њему својствене мизо(х)илије у космологији – икона као сведочанство Оваплоћења јесте „саблазан“ са докетистичку теологију екстремног александризма. Суштински су се, у оба сукоба – и у сукобу око „иконе“ Божије у човеку, и у теолошким контроверзама 8. века – суочила два концепта: оригенистичко-монофизитски концепт бега од историје и материје у идеализован протолошки свет надтелесног бивствовања и концепт библијско-реалистичког пријема христолошке догме о Оваплоћењу Христовом као „новотворењу природа“ (по изразу св. Григорија Богослова)³⁴ тј. новог егзистенцијалног односа Тварног и нетварног оствареног у Христу. Такав христоцентрични, богомужевни однос Твари и творца јесте „иконичан“ без ма каквих „партикуларних“ и једностранних транспозиција: икона је потпуно сведочанство о обожењу као о есхатолошком стању људске природе која ће, колико је то тварној природи могуће,³⁵ постојати на начин божанске. Укинути или на било који начин минимализовати људску природу у том односу представља замрачење христолошког догмата у правцу монофизитизма, а негирање иконолошког

³³ Превод А. Пантелић: Св. Григорије Нисски, *О стварању човека*, „Господе, ко је човек?“, стр. 39. Иначе, могла би се (а и морала) написати посебна студија о теолошком значењу и значају иконе код Кападокијаца, поготово ако имамо у виду да је основне постулате позније и од Отаца развијене теологије иконе поставио св. Василије Велики (чувени израз: διότι ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρῶτότυπον διαβαίνει. – „Јер се поштовање иконе преноси на прототип“ – св. Василије Велики, *О Духу Светом* 18, 45; ово је locus classicus православне иконологије).

³⁴ „καινοτομοῦνται φύσεις“ – Св. Григорије Богослов, *Беседа на просветљење (39)*, „Празничне беседе“, Требиње–Врњачка Бања, 2001, стр. 77

³⁵ Свети Григорије Нисски управо објашњава иконичност на следећи начин: „Τίνα τοίνυν αὐτοῦ τε τοῦ Θεοῦ, καὶ τοῦ πρὸς τὸ Θεῖον ὁμοιωμένου τὴν διαφορὰν καθορώμεν; Ἐν τῷ, τὸ μὲν ἀκτίστως εἶναι, τὸ δὲ διὰ κτίσεως ὑποστῆναι.“ „Какву ми онда уочавамо разлику између самог Божанственог и онога што се уподобљује Божанственом? Она је

догмата у правцу икономахије 8. века. У том смислу, „антрополошки“ спор 4. века је био антиципација христолошких спорова наредних векова, али и иконолошких спорова 7. и 8. века, који су, како је већ одавно примећено, представљали завршну етапу христолошких контроверзи. Оригенистичка (или бар екстремно александријска) потка монофизитске „теологије“ је неоспорна. Да ли се то може тврдити и за „теологију“ икономаха?

б) Оригенизам и идеологија позног иконоборства

Из перспективе данашње православне пребогате иконологије, скоро да нам немогуће делује да је ма кад била актуелна икаква „теологија“ иконоборства. Ипак, таква, пре идеологија, него теологија је имала своје корене у једној архаичној линији, суштински одређеној оригенистичким космолошким и христолошким основама.³⁶ Оптужба за „манихејство“ (тј. схватање по ком је материја зла), коју је православно богословље давало и даје икономахији, премда је суштински тачна, тешко је – или

у томе што је једно нестворено, док друго своје биће добија кроз стварање“ – Св. Г р и г о р и је Н и с к и, *О стварању човека* 16, 12 (прев. А. Павловић). Дакле, разлика између Нетварног и тварног остаје: она је суштина иконичности која настоји да „премости“ овај онтолошки амбис. Ово је изузетно важно, с обзиром да ће св. Јован Дамаскин рећи: – „πάντως δὲ οὐ κατὰ πάντα ἔοικεν ἡ εἰκὼν τῷ πρωπάντως δὲ οὐ κατὰ πάντα ἔοικεν ἡ εἰκὼν τῷ πρωτοτύπῳ τούτῃ εἰκοιζόμενῳ–ἄλλο γάρ ἐστιν ἡ εἰκὼν καὶ ἄλλο τὸ εἰκοιζόμενον–καὶ πάντως ὁράται ἐν αὐτοῖς διαφορά, ἐπεὶ οὐκ ἄλλο τοῦτο καὶ ἄλλο ἐκεῖνο. Οἶόν τι λέγω· Ἡ εἰκὼν τοῦ ἀνθρώπου, εἰ καὶ τὸν χαρακτήρα ἐκτυποῖ τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὰς ψυχικὰς δυνάμεις οὐκ ἔχει· οὔτε γὰρ ζῆ οὔτε λογίζεται οὔτε φέγγεται οὔτε αἰσθάνεται οὔτε μέλος κινεῖ. Καὶ ὁ υἱὸς εἰκὼν φυσικῆ ὦν τοῦ πατρὸς ἔχει τι παρηλλαγμένον πρὸς αὐτόν· υἱὸς γάρ ἐστι καὶ οὐ πατήρ.“ – „Свакако, икона није исто што и прототип у свим погледима. Јер једно је икона, а друго је /оно што је/ иконизовано, свакако, може се видети разлика између једног и другог. А ја кажем: икона човека, чак иако носи и облик телесних обриси, ипак нема душевних сила, јер не живи, нити умује, нити чује, нити осећа, нити помера усне. И син је природна икона очева, и са њим има нешто различито, јер је син а не отац“ – Св. Ј о в а н Д а м а с к и н, *Треће одбрамбено слово против клеветника Св. икона*, 16. (у последњој реченици је јасно да је Св. Отац мислио на синовско-очински однос код људи, а не у тријадолошком смислу). О месту овог аргумента у полемици Св. Јована Дамаскина протин иконокластичке псевдо-теологије в. V. В а г а н о в, *The theology of early iconoclasts as found in St. John of Damascus Apologies*, Християнски Восток 4(Х), 2002, рг. 23-55. Текст Баранова је драгоцен је директно сучељава иконоборачке наводе и одговоре Св. Јована Дамаскина, па је и нама приликом израде рада био драгоцен, мада недостаје нека суштинска теза коју би аутор заступао или закључак који би извео. Такође, терминологија је „политички“, али не и теолошки „коректна“ (ваљда према укусу западне теолошке и црквено-историјске традиције): кроз читав текст се поштоваоци Св. Икона називају „иконодулима“ (Iconoduls) што је у мајмању руку смешно и неозбиљно.

³⁶ Ову „архаичност“ иконоборства примећује о. Георгије Флоровски: *Ориген, Јевсевије...* стр. 374.

никако – доказива из перспективе историјског континуитета иконоборачких тенденција у оквирима хришћанског богословља. Ипак, овакво платонствујуће схватање материје и света се, преко једног другог извора – оригенизма – инфилтрирало дубоко у свест одређених кругова Велике Цркве. Контрoверза 8. и 9. века је просто избацила на површину сву дисхармонију између „стarih мехова“ јелинске, нарочито платонистичке, космологије и „новог вина“ библијског и светоотачког богословља.³⁷

Оригенистички карактер икономахијске теологије долази до изражаја у одлукама иконоборачког сабора у Јерији (од 10. фебруара до 8. августа 754. год, када је овај „васељенски сабор“ премештен у иначе за време иконоборства девастирану Влахернску цркву).³⁸

„πλάσαν τὴν ἐρατικὴν συνεκαλέσασιν τοῦ τῶν θεοφίλων ἐπισκόπων ἀμύγυριν, ὅπως συνοδικῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γενομένη γραφικῆν τε συζήτησιν ποιησαμένη περὶ τῆς ἀπατηλῆς τῶν ὁμοιωμάτων χρωματουργίας τῆς κατασλώσεως ἐκ τῆς ὑψηλῆς καὶ θεῶ προπόσεως λατρείας εἰς τὴν χαμαῖζήλον καὶ ὑλικὴν κτισμαλατρείαν [].“

„/икoнoбoрaчки цaрeви/ сaзвaшe читaв сaбoр бoгoљубивих eпискoпa, дa би, сaбрaвши сe, и испитaвши Писмa пoвoдoм вaрљивих тaкoзвaних бoјooрaдњи /=икoнa/, кoje спуштaју /ум/ сa узвишeнoг и Бoгу пoдoбнoг oбoжaвaњa нa зeмaљскo и мaтeриjaлнo oбoжaвaњe твaри...“³⁹

Оригенистички карактер оваквог резоновања је несумњив: посреди је иста она визија „савршене θεωρία-ε“ која надилази све материјално, па и „Исуса у телу“ која је, као што показује о. Георгије Флоровски, надахњивала Јована Касијана⁴⁰ да оштро осуђује антропоморфите као *ιδιότες*, а која је у „материји“ гледала топос космичког зла и препятствие спасења. Она је, преко евагријанства (а оно је, као што је општепознато у суштини актуелизован оригенизам и које је у то доба било аскетски, али за неке и богословски стандард) добила популарност у извесним круговима византијске

³⁶ Ову „архаичност“ иконоборства примећује о. Георгије Флоровски: *Ориген, Јевсевије...* стр. 374.

³⁷ Ефективна компарација коју су применили још Етјен Жилсон и о. Георгије Флоровски – вид. нав. чланак о. Г. Флоровског *Појам стварања код Св. Атанасија Великог*.

³⁸ Ф. У с п е н с к и, нав. дело, стр. 658.

³⁹ Нав. према V. V a r a n o v, op. cit, pg. 34.

⁴⁰ Георгије Ф л o р o в с к и, *Антропоморфити у египатској пустињи*, стр. 64–65. Тек би требало истражити везу и утицај овакве, очигледно оригенистичке, духовности на развој аскетизма на Истоку. Евидентно је да је, бар у евагријанској аскетици и мистици, овакав отклон од материје, па чак и од „Исуса у телу“ постао *τέλος* подвига, што није могло да се не одрази на став који је у тим круговима формиран и према православној Христологији (позната су „десна скретања“ оригенистички расположених монаха) и иконологији (овде су углавном били присутни испади тадашњих „слободних интелектуалаца“).

⁴¹ Евагријанство Јована Граматака, иконоборачког патријарха из 9. века је, чини се, неспорно. Погл. нав. дело В. Баранова у ком се он позива на мишљење Ј. Гулијара, издавача Граматикових фрагмената који су дошли до нас.

интелигенције.⁴¹ У евагријевско-оригенистичкој („манихејској“) традицији, материја, као „акциденција“, као негативна космичка стихија, није могла наћи своје место чак ни у оквиру неке гносеологије засноване на аналогiji Бога и света који је створио, а која је, уз подразумевајуће се ограде „апофатичког“ богословља, била саставни део библијског предања, још од псаламских стихова и наведене 13. главе Премудрости Соломонових. **Материја и Божанство су, за иконоборце, као и за Оригена, не само неспојиви, већ и дијаметрално супрот(ставље)ни** – довољно је само подсетити на Оригенову искључивост у Логологији, која му није дозвољавала да развије Христологију у правом смислу речи (јер „Син је, наиме Реч (Verbum = Λόγος), стога се у Њему не може замислити ништа чувствено. Он је и Премудрост (Sapientia = Σοφία), а у Премудрости се, пак, не може подозревати ништа телесно“ – *О начелима* 1, 2, 6). Зато је идеал евагријевско-оригенистичке али и иконокластичке традиције „умствено созерцавање“⁴² које прокламује и Сабору у Јерији:

„Πάντες ὀρθοδόξως πιστεύομεν. Πάντως νοερώς τῇ νοερά θεότητι λατρεύοντες προσκυνούμεν. Αὐτῆπίστις τῶν ἀποστόλων, αὐτῆ ἡ πίστις τῶν πατέρων, αὐτῆ ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων. Οὕτω πάντες λατρεύοντες τῷ θεῷ προσεκύνουν.“

„Сви верујемо православно! Сви поштујемо умствено Божанство умствено /га/ обожавајући!⁴³ Ово је вера Апостола, ово је вера Отаца, ово је вера Православних! Овако су сви /они/ обожавали Бога и поклањали му се!“⁴⁴

Саблажњеност самом могућношћу да се „вештаственим бојама“ (*δι' ὑλικῶν χρωμάτων*)⁴⁵ представи невештаствени Бог одјекује са сваке странице јеријских докумената. Оригенистички антагонизам између Бога и материје је засенио и јовановску

⁴¹ Евагријанство Јована Граматака, иконоборачког патријарха из 9. века је, чини се, неспорно. Погл. нав. дело В. Баранова у ком се он позива на мишљење Ј. Гулијара, издавача Граматикових фрагмената који су дошли до нас.

⁴² О оваквој мистици В. Сергей Леонтиевич Е п и ф а н о в и ч, *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*, Москва, 1996. стр. 29–32. То је „мистика ума и апстрахних созерцања“ – стр. 30.

⁴³ Из овог навода је очигледно да иконокласти (као и западни – углавном франачки -теолози тог доба) уопште нису познавали разлику између *λατρεία* и *προσκύνησις*, коју је истакао Седми васељенски сабор (вид. о томе српски превод Ороса вере Седмог васељенског сабора у Никеји у А. Ј е т и ћ, *Историја и теологија Св. икона*, стр. 62–64, такође и чланак Virgil S a n d e a, *Icons*, ER, pg. 4352–4354.)

⁴⁴ Нав. према V. В а г а н о в, 35. О иконоборачком сабору у Јерији и његовим одлукама, више вид. у Ф. У с п е н с к и, нав. дело, стр. 658–661, поготово стр. 658–659 где су дате „анатеме“ икономаха против поштоваоца Св. икона, мада у уопштеном и лошем преводу. На енглеском језику постоји превод догматског дела јеријских саборских акта у *The Art of the Byzantine Empire 312-1453 – Sources and documents*, ed. by Cyril Mango, ed. Prentice Hall, 1972. pg. 165-169.

⁴⁵ Друга „анатема“ псевдо-сабора у Јерији: „Εἰ τις τὸν θεῖον τοῦ θεοῦ λόγου χαρακτῆρα κατὰ τὴν σάρκωσιν δι' ὑλικῶν χρωμάτων ἐπιτηδεύει κατανοῆσαι καὶ μὴ ἐξ ὄλης

благовест о Логосу који је постао тело (Јован 1,12). Наравно, иконокласти се позивају на претходне саборе. Ипак, ма колико се, разним „логичним“ силогизмима епископи сабрани на овом сабору позивали на Халкидонски орос, њима је суштинска нит православне Христологије измакла из погледа: ипостасно јединство Тварног и нетварног је за последицу имало могућност приказивања Нетварног Бога, као што то истиче св. Јован Дамаскин:

“Πάλαι μὲν ὁ θεὸς ὁ ἀσώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος οὐδαμῶς εἰκοιζέτο, νῦν δὲ σαρκὶ ὁφθέντος θεοῦ καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφέντος εἰκοιζῶ θεοῦ τὸ ὄρωμενον. Οὐ προσκυνῶ τῇ ὕλῃ, προσκυνῶ δὲ τὸν τῆς ὕλης δημιουργόν, τὸν ὕλην δι’ ἐμὲ γενόμενον καὶ ἐν ὕλῃ κατοικῆσαι καταδεξάμενον καὶ δι’ ὕλης τὴν σωτηρίαν μου ἐργασάμενον.”

Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας 16

„Некада Бог, Бестелесни и Невидљиви не бејаше приказиван. Али сада, када се Бог јавио у телу и живио међу људима, ја приказујем видљивог Бога. Не обожавам вештаство, већ обожавам Творца вештаства, Који је постао вештаство због мене, Који се настанио у вештаству и Који је, кроз вештаство, остварио моје спасење“.⁴⁶

(Прво) одбрамбено слово против клеветника Св. Икона, 16⁴⁷

Тема овог рада нам не допушта да шире елаборирамо Дамаскиново богословље иконе: оно је заправо „класично“ отачко-православно богословље са израженим осећајем за библијски реализам Оваплоћења; оно је христолошки засновано и ослобођено било каквих слабости које би проистицале из некритичке рецепције јелинског

καρδίας προσκυνῆ αὐτὸν ὁμμασι νοεροῖς ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ ἐν ὑψίστοις ἐπὶ θρόνου δόξης καθήμενον, ἀνάθεμα. ! – „Ако неко покуша да схвати (=прикаже) божански карактер/обрис Бога Логоса према Оваплоћењу **путем вештаствених боја**, а не да целим срцем и умственим очима поштује Онога који је, изнад светлости Сунца, с десне стране Бога, на висинама, сео на престо славе /Божије/, анатема!“ – Овакви наводи су давали директно повода православним да иконоборце оптуже за „манихејство“.

⁴⁶ Модификован превод из: Борис Б о б р и н с к о ј, *Кратак преглед спора о иконама* (први дио), „Светигора“ бр. 165, стр. 34. Превод дат у „Светигори“ уместо „вештаство/ материја“ (ὕλη) има „твар“ (κτίσις): ове две речи у отачком Предању могу али и не морају значити исто.

⁴⁷ Више о Св. Јовану Дамасину и овим његовим апологетским беседама вид. Атанасије Ј е в т и ћ, *Епоха, живот, дела Св. Јована Дамаскина*, у св. Јован Дамаскин, Беседе, Требиње-Врњци, 2002, стр. 67-70. Слично св. Јован Дамаскин говори и: 4. парафразу овог Слова: „Οὐ προσκυνῶ τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα, ἀλλὰ προσκυνῶ τὸν κτίστην κτισθέντα τὸ κατ’ ἐμὲ καὶ εἰς κτίσιν ἀταπεινώτως καὶ ἀκαθαιρέτως κατεληλυθότα, ἵνα τὴν ἐμὴν δοξάση φύσιν καὶ θείας κοινωνὸν ἐπεργάσθαι φύσεως.“ – „Не поштујем твар уместо Творца, већ поштујем Творца који се створио по мени (тј. оваплотио) и /који је/ непонижено и неослабљено сишао у твар да ми прослави природу (тј. да прослави људску природу) и да је опет учини причасном Божанској“.

менталитета: као јелинофони Семит, св. Јован Дамаскин потврђује тезу о. Георгија Флоровског да је иконоборство било више условљено остацима паганског јелинског светоназора него арапско-јеврејског семитизма са којима је могућа једна „изванредна аналогија“⁴⁸, из које ипак не треба извучити пренагљене закључке. Пре ће бити да је екстремни јелинизам одредио иконоборачку позицију.⁴⁹ Када упоредимо текстуалне наводе и доктринарне импликације тих навода, оригенистичка потка тог јелинизма, коју је назначио о. Георгије Флоровски, јасно долази до изражаја: **Оригенизам заправо јесте идеолошка позадина иконобораче псевдо-теологије познијих векова.**

THE NOTION „ΕΙΚΩΝ“ IN ORIGEN

Darko Đogo,

Orthodox Theological Faculty

University of Eastern Sarajevo

Summary: Origen is one of the most influential writers of Ancient Christendom, whose stances had a major impact on formation of both orthodox and heterodox schools of thought. The author is investigating Origen's view of iconology, as well as his contribution to the theological foundation of iconoclasm.

Key words: *Origen, icon, iconism, platonism, Tryadology, iconoclasm*

⁴⁸ Г. Флоровски, *Ориген, Евсевий...* стр. 355, нарочито стр. 357.

⁴⁹ Како и закључује „васељенски прота“: Г. Флоровски, нав. дело, стр. 375.