

Жељко Ђурић

Висока школа – Академија Српске православне цркве
за уметност и конзервацију
Београд
zeljkouric@gmail.com

УДК: 271.2-526.62

Литургијска и доктринарна страна иконе

Сажетак: Рад се бави литургијско-есхатолошким аспектима иконе. Наиме, Литургија као сценски приказ есхатолошке реалности, рачуна на свете иконе које хришћанима дају визуелну потврду о једном Новом веку нетворне реалности. Стога икону не треба посматрати из угла естетске визууре, него искључиво онолошке. Она је, поред појмовног, писаног и усменог израза Цркве ликовни облик догматског садржаја вере. Као таква, у динамици тварног и нетварног, она открива тајну људске личности.

Кључне речи: икона, света Литургија, Васкрсење, преображено тело, Царство Божје.

Увод

Данас када иконографија тражи и налази своје место на православним просторима, па и шире, намеће се питање: *Какав однос има једна икона или фреска са литургијском заједницом?* Другим речима, да ли је икона нешто што и не мора да кореспондира са светом литургијом, већ може бити схваћена као и други правци у уметности, као један *йосебан сџил* у великој породици сликарске историје.¹ Све више је настојања у савременом свету да се и икони дарује место у уметничким галеријама, и да јој се подари *сџа-џиус умејносџи*. Ово је свакако потребно, из самог разлога који је у природи Цркве, а то је мисионарски разлог. Наиме, икона треба да буде показана свету који није у Цркви, исто као што јеванђеље треба да се проповеда и ван крила Цркве, чиме се испуњава Христова заповест о проповедању *свима народима*. У том смислу, и православна икона налази своје место и функцију у једном друштву, поготову хришћанском, које је, заборавивши основне поруке светог Предања, и нехотице заборавило и поруку православне уметности, све до тужне равнодушности. Ипак, једина која може на најверодостојнији начин тумачити православну икону јесте Црква. Из тог разлога, икона се не може посматрати ван свете Литургије и њене хијерархијске структуре.

¹ Ђурић, Жељко, „Иконографија и света литургија“, *Иконографске сџудије* 1, Академија СПЦ за уметност и конзервацију, Београд 2007, 31–46.

1. Литургијско порекло иконе

Архитектонски облици храма, фреске, иконе, обредни предмети нису нешто што наликује музејској поставци, већ органски ураћају у тајну заједничарења и саставни су део литургијске тајне. Чак и у кућама верника икона се смешта на посебно место. Икона је циљ, никад украс. **Литургијска тајна** чини догађај присутним и преноси овај живи садржај на икону празника. Тада икона чини да се кроз Литургију види ликовни приказ икономије спасења и Царства Христовог у коме се смешта човек и његова судбина. *Икона је и историјски настала као израз вере Цркве у Царство Божије.* На местима страдања и у катакомбама, насликани су први ликови светих, и то још у првим вековима. Оно што њих карактерише јесте то да појашњавају служење свете Литургије, која је вршена у част неког мученика, као и то да представљају мученика у рају у молитвеном ставу. Ово су и историјске и есхатолошке поруке православне иконографије, још у зачетку. „У катакомбама Рима имамо многе натписе у којима се моли да душа умрлога буде међу светима, и жели умрлима живот, мир и освежење са светима, или се изражава уверење да су они већ у заједници са светима, што приказују и слике. Имамо и слике како свети уводе умрле у рај, које су израз поверења у мученике да ће ови њихове душе водити у рај. Када су умрли желели да буду са светима у рају и да их свети уводе у рај, онда је у катакомбама Рима око гробова умрлих сликан рај, приказиван најобичније као врт са дрвћем, лозом са грођем, цвећем, голубовима и Орантима.“²

Икона није естетска слика са њоседним стиллом, нији некакав символ којим се светијиљели означавају кроз историју. Она је у првом реду плод евхаристијске заједнице којој је свети и припадао и чије је члан био. Светитељ се изнова јавља својој заједници онда када иконограф наслика његов лик. Тако се и светитељ и његов сликар, на један црквени начин, сусрећу и поново сведоче, у одређеној епохи, о изузетном значају који је светитељ одиграо у животу Цркве. Такође, Црква тиме поштује дело светога и не препушта га заборау. Језик иконе је литургијски језик, јер оно што су литургијски текстови за слух, то је икона за вид. **Икона је богословље које ћутке слави Бога и свете.** Веза између иконе и црквене химнографије је очигледна. Читаве иконографске сцене Акатиста (24 сцене) сведоче о томе. Од иконографских циклуса се учи тријадологија, христорологија, мариологија, антропологија, агиологија, еклесиологија... Она је богословље у сликама у правом смислу, попут Символа вере или Оченаша. Закључак се намеће сâм по себи. Наиме, улога светих икона се састоји у васпитавању и припремању за један свет који се ишчекује да дође, а сцене раја, суда или херојских страдања мученика су ту да пробуде потребу усавршавања и подвига.

² Мирковић, Лазар, *Иконографске студије*, Нови Сад 1974, 12–13.

Светѣа Литурѣија не може, а ѿоѿово ѿо није чинила у ѿериоду ѿоњења хришћана, да се не сећа њених мученика и светѣиѣеља. Штавише, Црква полази од конкретне личности свештене историје када у сами центар њенога бића поставља Пресвету Богородицу. На проскомидији она заузима почасно место, одмах до њенога Сина. Сам Син је, за Цркву, са једне стране, потпуни и савршени Бог — Син Божји, а са друге, он је мученик. Мученица је и његова Мајка, која је била у агонији под крстом, мученици су и свети људи, сви они који су на било који начин општили на један личан, и само њима својствен начин са Господом. Због тога се Црква њих сећа, и ни једног тренутка не дозвољава да они падну у заборав. У првом реду, поред Господа, Богородице, пророка и претече Јована и апостола, Црква се сећа великих учитеља и просветитеља васељене: Василија Великог, Григорија Богослова и Јована Златоуста, Атанасија и Кирила, Николаја, али и еванђелистâ, мученикâ, пророкâ, архиђакона Стефана, Димитрија, Георгија, Теодора Тирона и Стратилата. Затим, преподобних отаца и матера, чудотвораца, патријараха православних, ктитора, владара и свих оних који се помену, живи и упокојени у Господу. Из овог угла може се рећи да Црква чува од заборава како свете, тако и све њене чланове који нису проглашени за светитеље, али су свети због *јединоѿ Светѿоѿ у Цркви*, а то је Христос. И ово чување од заборава, није просто због тога да се не забораве они или њихов подвиг, или живот у Христу, него да се не забораве пред лицем Божјим, да их Бог не заборави. Јер, када Христос поново дође, силом Духа Светог и Очевим посредством, оживеће творевину из мртвих. Реч је о заједничарењу личности у љубави. Тварне природе се уздижу кроз ипостасно општење са Христом, а преко њега са Богом.³ Његов долазак је такође једно велико црквено сећање и памћење — сећање на испуњење обећања, и сећање ехаристијске заједнице на сва добра која прима од њега кроз историју. Због тога и света Литургија, као весник долазећег Царства у Христу, сваки пут када се хришћани сабирају, чини воспоминаније свих и све творевине, чиме показује бригу за целокуни творевину, видљиву и невидљиву, са жељом да Бог спаси свако биће.

Иконографија, са своје стране, чува светог и поновним осликавањем његовога лика подсећа верне на његова славна дела, учи верне како треба да заволе Христа. Оно што је основно, икона подсећа на један други свет у коме свети већ сада живи са Господом, апостолима и Богородицом. „Светитељи су се оденули у благодат Божју, и отуда њихове иконе не могу бити материјалне и пропадљиве, тачније, *ѿприродне*. Оне су такве

³ Λουδοβίκου, Νικόλαου, *Η ευχαριστιακή Οντολογία, Αθήναι*, 1992; 191. Ђурић, Жељко, „Бог Отац узрок бића и корен живих: гледиште св. Атанасија и св. Василија“, *Годишњак* (часопис за теолошко-философска и текућа питања Православног богословског факултета „Свети Василије Острошки“ у Фочи), Фоча, 2007, 31–63.

да изражавају стање божанске благодати, светост иконизоване личности, бесмртни карактер Небескога царства.⁴ Отуда сведеност у изражавању и једноставност, отуда сва она позната правила иконографије. У савременој уметности види се и патња и депресија и срећа, док је у иконографији суштина нешто сасвим друго.

О самим канонима иконографије треба рећи само то да призор који даје једна православна икона, не одговара потпуно стању ствари како је *овај свет*, ако се цитира еванђеље, навикао да посматра. То је, рекло би се, *фасцинација иконографије*, њена непоновљивост и оригиналност, логика обрнуте перспективе. То је њено валидно место у историји визуелне културе.

2. Идентитет иконе

Идентитет иконе извире из личности Христове, из његова **два обличја, пре и после Васкрсења**. Еванђеља су основна документа која говоре о Христу пре распећа и о Христу после Васкрсења. *Приказујући ране Христове у есхатолошком светлу, иконограф не чини ништа друго него поглед на историјску чињеницу распећа*. Ово распеће је реалност историје о којој говори писана реч еванђеља. На исти начин и икона распећа подсећа да је Христос из велике љубави заиста претрпео смрт и унео у есхатолошку стварност последице те смрти, али не и саму смрт. Да би истакао историјски оквир живота Христовог, или неке друге личности, која може да буде његова Мајка, или неко од светитеља, икописац се користи законима цртежа и конкретног печата који је одређену личност красио, и на крају узвео у ред светитељски. Тако, на пример, слика се свети Никола као архијереј мирликијски, или Свети Сава као први архиепископ српски, са свим карактеристикама њихових епоха. Они носе омофоре, знак епископског достојанства, затим тонзуру и сл. Сви ови елементи чине једну икону иконом и показују конкретног човека конкретне епохе као историјску личност. Са друге стране, потребно је било исказати, опет сходно Светом писму и Светом предању, и другу страну хришћанске вере, а то је, овде помињана есхатологија — будуће стање, како Христове, тако и свих личности, хришћана, светитеља. Да би ово доказао и постигао, византијски иконопис је користио једну посебну технику, а то су светле боје, углавном жуте, али, пре свега, светлост која прожима икону изнутра и која уводи један елемент слободе од сваког ограничења природног и створеног света. О тој светлости је говорио отац Стаматис Склирис подсећајући да она телима, зградама, брдима даје једну димензију бестежинског, или тачније ла-

⁴ Γκότση, Χ. Γ., *Ἡ μυστικός κόσμος τῶν βυζαντινῶν εἰκόνων* (τόμος πρῶτος), ἐκδ. Αποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήναι, 1995, 36.

ганог стања. Ова светлост ослобађа природу од нужности и уводи елемент непропадљивости и вечног постојања. Једноставно, показује вечно стање творевине као слободне од пропадљивости.⁵ На овај начин закључујемо да иконопис својим цртежом прати историјске црте изображене личности, идентификује конкретног човека, али, уз помоћ светлости, превазилази пуко историјско и портретско.⁶

Да би ово било јасније, указаће се на поваскршња еванђеља која говоре о другом облику Исуса Христа. Ова еванђеља која се читају на васкршњој јутрењи, тачније, сваке недеље на јутрењи, указују на везу између есхатолошког бића свете Литургије и васкрслог Христа. Из ових поваскршњих еванђеља уочава се одређена збуњеност непосредних Христових ученика, што иде дотле да га чак и не препознају, иако је Он онај исти од пре распећа. Ово се може посматрати и из угла ограничености људске логике, која је навикла да смрт види као коначну реч над људским постојањем. Због тога, када је Христос васкрсао, првог дана недеље, сусревши двојицу својих ученика на путу за Емаус, није био препознат од њих. Они су му описивали догађаје који су се дешавали претходнога дана, укључујући и причу да су жене нашле празан гроб. Након овога Христос им је тумачио да је Свето писмо писало баш о њему, али они ни тада нису схватили ко им се обраћао. На крају, кад је у кући узео хлеб и благословивши преломио га (Лк. 24, 30), они су га препознали.⁷

Поглавље је, нимало случајно, описао свети Лука. Оно, у ствари, говори о евхаристији. Такође, перикопа је есхатолошка управо из разлога откривања Христа онаквим какав је уистину: бесмртан и вечан. Крајњи задатак хришћана и јесте тај да га препознају у **ломљењу хлеба**. Ово ломљење хлеба није ништа друго, до једна велика икона великог догађаја будућности. Оно показује да се корени евхаристије не налазе историјски само у Тајној вечери, него у Христовим јављањима током четрдесетодневног периода по Васкрсењу.⁸ У овим јављањима имамо служење свете Литургије у најизворнијем облику, дакле, са присутним Христом као служитељем. Када су ученици били окупљени на евхаристији, Христос се изненада појављује и уверава их да је то он, и да није променио идентитет, показујући им при томе и ране од клинаца. Чињеница да га нису препознали, говори да је његов лик доживео извесне промене, рекло би се да је задобио есхатолошки лик, есхатолошке црте лица, али је остало памћење на историјске догађаје са ученицима,

⁵ Погл. Склирис, Стаматис, „Од портрета до иконе“, У *оплегалу и зајонейки*, Београд, 2005, 101.

⁶ *Исїо*, 101.

⁷ Мајендорф, Пол, „Препознали су га у ломљењу хлеба“, *Саборносї*, бр. 3–4, год. VI, Пожаревац, 2000, 139–141.

⁸ Упор. Зизјулас, Јован, „Евхаристија и Царство Божије“, *Саборносї*, бр. 3–4, Пожаревац, 2002, 27.



Слика 1: Не дотичи ме се, Тицијан, око 1515, Галерија Националног музеја у Лондону (<http://www.zvrk.rs/mskola/umetnost/ticijan/02.htm>, посећено 12. децембра 2011.)

свакако моменат телесности — остаје, дакле, у телу са последицама које је претрпео у историји, само што те последице, иако су присутне, не дају коначни печат личности. Коначни печат је ослобођеност од времена и простора, али не и њихово поништавање.⁹ Наиме, време и простор су у есхатолошкој визији измењени и прилагођени новој реалности васкрсле природе бића. Ову есхатолошку напетост је осетио и Рудолф Арнхајм када је тумачио Тицијанову слику *Noli me tangere* из 1511. године. Иако је Христос већ отишао из земаљског живота, тачније, победио законе смрти, Тицијан га приказује доста верно еванђелској есхатолошкој логици: као да још увек учествује у њему заједно са Маријом Магдаленом у овом последњем сусрету (сл. 1). „Још увек је потчињен“, тврди Арнхајм, „физичким силама, задржаван је хоризонтом и спречен стаблом дрвета; он тек има да иде нагоре у сферу преображења.“¹¹

Ови ставови потврђују гледиште светог Григорија Ниског који је говорио о новим телима након васкрсења. Према њему, људи ће добити нова

на њихове личне односе. Ученици су памтили догађаје на које их Христос подсећа. Пример је када им показује ране од клинаца. Важно је то да Христос није променио идентитет, остао је онај исти, с том разликом што сада не трпи муке и бол, нема тих тзв. људских потреба. Он слободно пролази кроз затворена врата,⁹ мада је нешто слично чинио и пре Васкрсења када је ходао по води.

Веома су важна ова поваскршња јављања Христова, управо због тога што се види какав ће да буде човеков идентитет након васкрсења. То је

⁹ Јн. 20, 19.

¹⁰ Ракићевић, Тихон, *Икона у литургији — смисао и улога*, Београд — Студеница 2010, 243.

¹¹ Арнхајм, Рудолф, *Моћ центрира, студија о композицији у визуелним уметносћима*, Универзитет уметности, Београд 1998, 174.

тела која ће се разликовати од претходних материјалних тела, биће то тела слична Христовом након Васкрсења. То ново, прослављено тело биће прозирно и лагано, иако ће сачувати изглед претходног, материјалног тела. При томе, никакве слабости материјалног тела, на пример, разне повреде и знаци старења неће бити на њему. Слично томе, и икона треба да задржи облик материјалног тела, али није у обавези да описује телесне недостатке. Насупрот томе, она треба да истиче ту нову есхатолошку димензију преображеног тела.¹² Крајњи циљ оваквог учења о човеку је ослобођеност од садашње смртне димензије времена и простора. Есхатолошко тело Христа, и сваког другог човека, јесте **оно исто** историјско тело што је у случају Христа показано још на Тавору. Након свога Васкрсења Христос је говорио о Царству Божјем још уверљивије, и оно што је најважније, јавља се ученицима управо када су скупа, и када врше свету Литургију. Тиме она, иконолошки, показује себе као једну есхатолошку реалност, која се историјски одиграва у времену и простору. Икона наравно не може да прикаже Царство Божије онаквим како оно јесте уистину, или какво ће оно да буде, већ икона увек остаје икона, а истина будућег Царства је догађај који се још није одиграо, па због тога и имамо икону. Онога момента када наступи Царство Божије, изгубиће се икона. У Византији је постојало веровање да је свештени трон императора постао свештен само као знак принципијелно празног **престола уготовљеног**, на који ће на крају времена сести једини пуномоћни владика — Христос.¹³

3. Есхатолошке импликације

У контексту истраживања о иконографији и њеном месту у савременом свету, не може а да се не отвори **тема есхатологије**. За грчког теолога Мариоса Бегзоса,¹⁴ XX век је век револуција, од којих су три обележиле епоху. Једна је политичка, друга је научна, а трећа теолошка. О чему је реч? Како Бегзос наводи, у политичком свету то је тзв. Октобарска револуција у Русији; у научном, то је револуција нових теорија у физици, као што су Ајнштајнова теорија релативитета, квантна механика Хајзенберга и др., а у теологији то је откриће есхатологије, и то, како писац каже, у западном, теолошком свету. Још прецизније, реч је о протестантским теолозима који

¹² Митрополита Волоколамског Илариона, „Лекција в Свято Владимирской духовной семинарии Богословие иконы в Православной Церкви“, <http://www.patriarchia.ru/db/text/1403321.html>. (Њрисѝуй, 9. фебруара 2011).

¹³ Аверинцев, С. Сергеј, *Поетика рановизантијске књижевности*, Српска књижевна задруга, Београд 1982, 136.

¹⁴ Μπέγζου, Μάριου, „Χριστολογία και εσχατολογία στο σύγχρονο протестантиσμό“, (ΠΘΣΠ — Πράκτικα θεολογικού συνεδρίου προς τιμήν του παμβασιλέως Χριστού), Θεσσαλονίκη 1991, 391–404.

су, свако из свог угла, писали и говорили о есхатологији у Светоме писму. У свом тексту о овим темама Бегзос помиње дела као што су Вајсова књига *Пройовед Исуса Христѿа о Царстѿву Божијем* (1892. године и друго издање 1901. године), затим Швајцера, који је говорио о есхатологији у контексту христологије и његово дело *Истѿорија ѿумачења живоѿа Исуса Христѿа*, које је доживело више издања (1906, 1913...), као и Карла Барта са књигом *Тумачење Посланице Римљанима* (1922. године). У тој књизи Барт наводи да хришћанство које се не извршава, тј. које се не испуњава у есхатологији, и није хришћанство о коме је говорио Христос. Другим речима, он препознаје Христа тек са есхатологијом. Свакако, могу се поменути и друга значајнија имена као што су Паненберг, Молтман, Кулман и др. Но оно што је битно јесте то да у крилу православног света есхатологија никад и није довођена у питање. Она је природно натопљена самом светом Литургијом и литургијском праксом. Православни, једноставно речено, живе есхатологију.

У том смислу, црквена уметност живи у окриљу откривења Духа Светога, који чини валидним читав догматски и иконолошки живот Цркве.¹⁵ Извесну недоумицу ствара чињеница што су се православни сетили есхатологије тек пошто су овде наведени протестанти објавили своја дела. Штавише, постао је манир у новијој православној теологији да се западни есхатолози цитирају као велики ауторитети, као да њима треба захвалити за откриће есхатологије у теологији. Свакако је занимљиво да се помене необјашњивост чињенице да је православцац, с једне стране, живео есхатолошки, а да с друге стране није умео, а можда није ни хтео, да пише о њој. Можда је више пажње обраћао на сам **живот у новом животу**, и то није морао било коме да објашњава. Због тога источна теологија и није тежила ка систематском излагању есхатологије у уском и техничком смислу, али су теолози били потпуно свесни унутрашње логике која је морала да следи из вере у Христа Спаситеља, и у наду долазећег доба — крај света, апсолутну завршеност, васкрсење мртвих и живот вечни.¹⁶

Неопходно је размотрити и **иконографску страну есхатологије**. По многим богословима Истока, у светлу есхатологије је једино и могуће сагледати и протумачити једну православну икону. А. Јевтић наводи: *Светѿа ѿправославна икона уметнички изражава и отѿкрива нам своју литургијску ѿприроду, и ону друју, есхатѿлошку стѿварностѿ, и кроз њу ѿрисујево небеске*

¹⁵ Ουστένσκι, Λεόνιδ, *Η Εικόνα, Λίγα λόγια γιά τή δογματική έννοιά της* (трѿтѿ εκδ.) Παπαδημητρίου, Αθήνα 2006, 22.

¹⁶ Флоровски, Георгије, „Есхатологија у патристичко доба — увод“, *Саборностѿ*, Часопис епархије браничевске, број 3–4 год. IV, Пожаревац 1998, 60. Иначе, отац Флоровски у овом значајном тексту даје објашњење есхатологије повезујући је са целокупном идејом стварања, како се о томе писало у периоду патристике. Наиме, *стварање и ѿследњи суд су у најрејнућом односу*.

и вечне освећујуће и ѱросветљујуће и обожујуће свећлосне благодатни Духа Светиога.¹⁷ Стварајући икону у једном веома дугом временском интервалу, иконописци често нису ни били свесни, наравно не сви, да је иконопис у ствари теолошки трактат, исписан само другим писмом, писмом у бојама.

Свака епоха у хришћанској историји на Истоку, бар док је Византија живела у својим основним идејама, доносила је нека нова решења или потврђивала стара. У том контексту су *иконе, ѱоред ѱисане речи, давале свој дојринос развоју ѱравославне теологије*. На пример, икона *Преображења* постаје омиљена и често виђена у црквама тек после тријумфа паламизма у XIV веку. Исто важи за *Бојородицу на трону*, — тек када је православље тријумфовало над несторијанством. Да се не помиње мноштво светих који су током историје заблистали својом вером и оснажили велики број хришћана у васељени, чиме су стекли име и свакако своју икону у Цркви и пред Богом. Историја Васељенских сабора није ништа друго до одбрана Христове личности, која је истовремено и историјска и есхатолошка. Сабори су инсистирали на божанском идентитету Христовом, на његовој вези са Богом Оцем и Светим Духом, али и са тварним светом. Ова веза је, за историју Цркве, веза есхатолошког Христа, јер Христос историје припада вечно заједници Свете Троице, где се време не дели на прошло и будуће. Због тога је његова личност колико чињеница давне прошлости, толико исто и времена које долази, и времена које ће доћи. Бранећи могућност иконописања након Христовог Оваплоћења, Јован Дамаскин саветује да „сада када је наступила благодат, можемо сликати лик Христов, захваљујући телу које је Он понео“. Али, наводи Дамаскин, иконом се не зове само оно што се догодило у прошлости, већ и оно „што тајанствено оцртава оно што ће се догодити у будућности“.¹⁸

Тако *нова ѱвар у Христју ѱредствавља есхатолошку стварност*, где се у виду залога живи есхатон, нетварна слава Царства Божијег. Есхатон је са Христом ушао у историју, и живи се реално у тајни Цркве, као благодатно сједињење и преображење тварног од стране нетварног. Све што Црква поседује у садашњости, јесте икона будућих добара.¹⁹ Па ипак, садашње доба није идентично будућем. Стварност коју називамо ‘Црква’ не поистовећује се апсолутно са стварношћу коју називамо Царством Божјим, данас у историји, овде и сада. Зато користимо израз *икона*. Човек у овом веку сазнаје Бога нејасно као у огледалу²⁰ и не лицем к лицу, него тек у

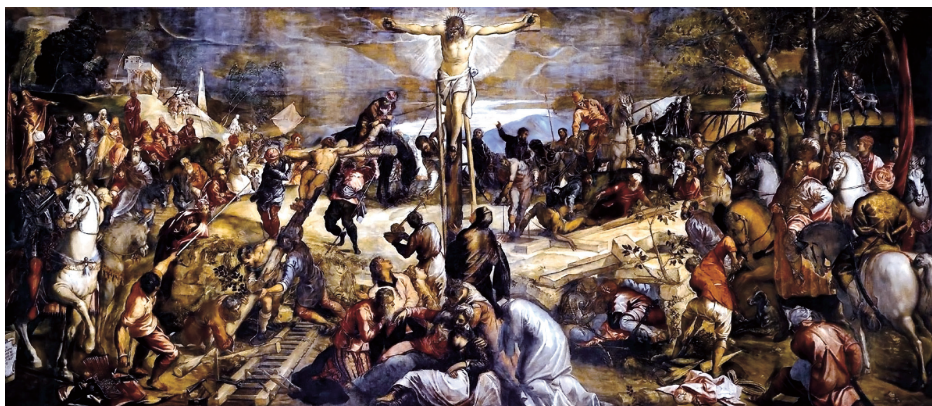
¹⁷ Јевтић, Атанасије, „Историја и теологија светих икона“, *Духовност Православља*, Храст, Београд 1990, 57.

¹⁸ Дамаскин, Јован, *Слово ѱројив ојадача светих икона*, I, 12. у ГРАДАЦ, *Православље и уметност*, Чачак 1988.

¹⁹ Ουστένσκη, Λεόνιδ, *нав. дел.* 25.

²⁰ Σιώτου, Μάρκου, *Ιστορία καί θεολογία των ιερών εικόων*, εκδ β' Αθήνα, 1994, 50.

икони која се открива у Христу. „Иконична, есхатолошка онтологија јесте кључ еклисиологије, јер без ње не можемо говорити о Цркви.“²¹ Светитељи Цркве изображавају се у оквиру њихове историјске реалности, али и у новим оквирима Царства Божијега које је продрло у конкретну историјску реалност.²² Сви ови догађаји будућности живе се у згуснутом литургијском времену богослужења и божанске евхаристије.²³ Другим речима, икона избегава натуралистичко приказивање бола, страдања, њој није циљ да емоцијом утиче на посматрача. Икони је уопште страна свака емоционалност. Када је реч о представи распећа у византијској и руској икони, Христос није у болу, као на западној слици, иако јесте мртав. Он својом смрћу на крсту показује оно што се дешава након смрти, а не оно што је претходило. Бол, страдање, агонија — све то што је било тако привлачно западним сликарима ренесансе — у икони добија други смисао. *Распјеши Хрисѣос, на ѡправославној икони, не оѣавља уѣисак човека коме је смрѣи ѣосѣодар, већ наѣроѣив.*²⁴ Ипак, на неким композицијама које су остварене на Западу, имамо примера који показују сцену распећа у тријумфалном светлу. Такав пример је Тинторетово Распеће (из 1565 г.), где видимо Христа који не пати. У фону заслепљујућег блиставог полукруга његове раширене руке пре указују на онога који позива човечанство у своје окриље. (сл. 2)



слика 2: Тинторето, Распеће, 1565.г. (The_Crucifixion_Tintoretto_1565 <http://freechristimages.org/biblestories/crucifixion.htm> (приступ, 29. марта 2012).)

²¹ Јагазоглу, Ставрос, „Иконична онтологија“, *Оѣачник* (часопис за светоотачку праксу и теорију), год. III, свеска 1, Београд 2009, 37.

²² Ракићевић, Тихон, *нав. дело*, 332–333

²³ Погл. Целенгидис, Д, „Благодатно присуство оригинала у својој икони на основу иконологије Цркве“, *Св. Кнез Лазар*, бр. 1–2, Призрен 2002, 27.

²⁴ Упор. Иларион, Лекција, <http://www.patriarchia.ru/db/text/1403321.html>. (*ѡприсѣуй*, 9. 2. 2011).

„На икони као и на фресци сваки детаљ, целина и целокупна сцена имају свој нарочит, есхатолошки смисао. Композиција, боја, перспектива, геометријске фигуре и линије потпуно су подређени преношењу есхатолошке поруке, то јест приказивању вишег, божанског света материјалним, видљивим и препознатљивим средствима комуникације.“²⁵ Историја Цркве, као и само њено литургијско памћење, чува обе истине: да је Христос вечни Бог, Син Божји и творац света и човека, и друго, да је он реално и истински постао човек као и сви други људи. Затим, да је победивши смрт **изнутра или**, како је о томе говорио свети Атанасије, **васкрсао из мртвих** и тиме отворио двери сваком створу у Царство небеско. Свакако, уколико се човек својом слободном вољом определи за њега. Због тога православни, када су говорили о икони, нису под тим појмом подразумевали само изображене ликове светих, већ и живе чланове литургијске заједнице, као живе иконе, живога Христа. Свети Атанасије је говорио о *Икони Божјој* са великим И, која је Христос, и о ономе ко стоји **према икони** Божјој, а то је човек. Он је ову суптилну језичку разлику начинио да би објаснио како је, с једне стране, Христос истинити човек, али и истинити Бог. Стога је Атанасије користио израз **према икони** мислећи на човека, али не на човека уопште, него на човека који је **према икони Христа човека**, оног истог оваплоћеног и васкрслог.²⁶ То значи да је човек позван да препозна себе не само као палог Адама, него да у себи види и препозна и другог Адама — Христа. Људима, као створеним бићима, дато је тело Адамово, са задатком да на крају задобију тело Христово, пре свега поновним рођењем у Цркви. Лице Божје је Христос, тако да уласком у однос **лицем к лицу** са Христом, хришћани рефлектују Христово лице, постају иконе истине његовог лица,²⁷ док, са друге стране, и сам Христос не жели своје Царство без њих.²⁸

Потребно је нагласити да у *савременој црквеној ѝракси ѝосѝоји раскорак ѝо ѝишћану схваѝања иконичноѝ и есхатолошкоѝ с једне сѝране, и симболичкоѝ, са груѝе*. Кумарианос указује на једно тумачење свете Литургије које се од XV века почело схватати као драматично представљање Христовог живота, са једном врстом театралног символизма. Овај символизам посматра Литургију у контексту историјских догађаја и њиховог понављања, који су у вези са христологијом.²⁹ Можда може да се помене

²⁵ Цветковска-Оцокољић, Виолета. Цветковски, Т. „Сопоћани: културолошка и иконографска порука 13. века“, *Годишњак Факултета за културу и медије*, Београд, 2010, 574.

²⁶ Ђурић, Жељко, „Разликовање и веза између εἶς ἑκὼν τοῦ Θεοῦ и κατ' ἐκὼνα код св. Атанасија Александријског“, *Саборносѝ* 3–4, год. VIII Пожаревац 2002, 107–117.

²⁷ Manoussakis, John, „Prosopon and Icon“, у *After God, Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy*, Fordham University Press, New York, 2006, 290.

²⁸ Knight, D. H. „John Zizioulas on Eschatology and Persons“, у зборнику: *Phenomenology and Eschatology: not yet in the now*, Ashgate Publishing Company, USA, 2009, 99.

²⁹ Кумарианос, П. „Символ и реалност у Божанској Литургији“, *Ошћачник*, часопис за светоотачку праксу и теорију, год. III, свеска 1, Београд 2009, 47–48.

став светог Симеона Солунског *о схваћању служења свейе Литургије на два нивоа*. Један би био **на небесима**, где се све врши без завесе и симбола, и други, **на земљи**, где то бива у символу, из разлога што су људи обучени у трулежно тело и није им доступно чисто духовно служење.³⁰ Следујући такву концепцију о духовном небеском, и свету у времену, може се и у тумачењу живописа доћи до схватања о две литургије које се паралелно и, рекло би се, независно служе. До таквог закључка је дошао и Радовановић анализирајући фреске у Брезови код Ивањице: „Постоје две свете литургије, и обе су приказане у цркви светог Николе у Брезови. Прва, небеска, наликана је у куполи храма и приказује вечно служење великог првосвештеника Христа са анђелима и арханђелима на небу. Друга је земаљска, сликана у олтарској апсиди. Њој је дат идеалан карактер и служе је највећи свети епископи православне Цркве.“³¹ Из овога би могло да се закључи да не постоји веза између земаљског и небеског служења — једни служе на небу, други на земљи. Међутим, овакво схватање је потпуно страно православном предању. Не постоји паралелно литургијско служење, већ једно и јединствено у времену и простору, а оно ће бити уједињено са небом тек у есхатолошком испуњењу. Са друге стране, тумачење о два плана може да изазове и друге негативне ефекте у оквиру еклисиологије. Уколико би се инсистирало на оваквом тумачењу, литургијско тело Цркве би себе одвело у једну врсту индивидуализма насупрот павловском инсистирању на заједници. На икони Другог доласка (сл. 3) имамо могућност двојаког тумачења, сходно доминантној теолошкој клими. Наиме, чињеница од које се полази јесте присуство Христово у историји и у есхатону, при чему је разлика у томе да ли есхатологију уводимо у историју или је смештамо у период *краја историје*. Чини се да литургијско служење прати есхатологија и на неки начин актуализује *последњи догађај*, па и у тумачењу иконе треба имати те чињенице у виду. **Алегоријски симболи** могу и тумачење иконе да одведу у ћорсокак, наиме, да икону посматрају само у смислу индивидуалног освећења, а сам њен настанак да повежу са историјом, но не и са есхатологијом.

У погледу есхатолошког у иконографији, која није ништа друго него ликовно виђење црквене вере у Царство Божије, Дамаскин закључује: „Имај у виду да и Закон, па и све наше богослужење јесте рукотворена светиња која нас преко вештаства приводи невештаственом Богу. Закон је био нека врста нацрта будуће иконе, тј. нашег служења Богу, а наше служење Богу — икона будућих добара; саме, пак, ствари су горњи Јерусалим, невештаствени

³⁰ Погл. код: Бычков, Виктор, *Феномен икони*, 53.

³¹ Радовановић, Јанко, „Две иконографске особености на живопису цркве у Брезови код Ивањице“, зборник радова: *Радови из иконографије*, Академија СПЦ за уметност и конзервацију, Београд 2008, 166.

и нерукотворени.³² Овде Дамаскин следује логику апостола Павла: „Немамо овде постојана града него тражимо будући“ (Гал. 4, 26), који је горњи Јерусалим, чији је неимар и творац Бог“ (Јевр. 13, 14; 11, 10). То значи да је наше служење Богу осмишљено тек небеским Јерусалимом.

4. Заједница — личност — обожење

У *евхаристијској визији* светог Максима, Царство Божије и обожење светих, није ништа друго него вечни продужетак свете Литургије, која је икона Царства Божијег у оквирима времена и простора.³³ Овим се долази и до делимичног одговора

на питање како Црква може бити иконом Свете Тројице, а Света Тројица прототип Цркве. Наиме, човек који је удостојен да се Бог обуче у његово плот, постаје средиште интересовања Свете Тројице. Бог Отац није хтео да се створење његово изгуби у области небића, већ је од почетка припремао Сина свога да он постане Нови Адам и истински Спаситељ света. Остварење овога циља десило се рађањем Цркве. Христос није Спаситељ због узвишене науке о Богу и човеку, он је Спаситељ света због утемељења своје Цркве. Човек крштењем задобија могућност да заједничари са нествореним Богом. Ово се збива захваљујући Божјој љубави, који је *и Сина своја Јединородноћа дао да сваки који поверује у њега не погине, но да има живога вечни*. Јованова констатација да је Бог љубав, може, захваљујући Христу, да значи да је и човек љубав. Као личности, људи јесу то што јесу само ако су у заједници са другом личношћу. Извор људског постојања крије се у другом,



Слика 3: Икона Другог доласка, крај XV и почетак XVI века. Византијски музеј у Солуну. Фото Ж. Ђурић

³² Слово *пройив ојадача свейих. икона*, II, 23.

³³ Упор. Зизјулас, Јован, „Обожење светих као икона Царства Божијег“, *Вигослов*, Епархија захумско-херцеговачка, Манастир Тврдош, Требиње 2000, 24.

који рађа за живот. Родитељ дарује биће, а Црква вечно биће. „Света Божја Црква јесте човек имајући олтар као душу, а божански жртвеник као ум, и храм као тело. Јер Црква је икона и сличност=*είκονα καὶ ὁμοίωση*. Тако она храмом, као телом, представља моралну филозофију (етику) олтаром, као душом, објашњава на духовни начин природно сазерцање и, најзад, божанским жртвеником, као умом, пројављује мистичко (светотајинско) богословље.“³⁴ Човек значи дијалог.

Теоријски аспекти црквеног учења сугеришу да је човек истинска личност ако се окреће другом, када гледа и када бива гледан. У том динамичком односу човек се остварује не као индивидуа, већ као личност. За истинску личност потребно је да воли и да буде вољена. Ништа није толико карактеристично за човека колико да заједничари са другим, да има потребу за другим. Све ово је потреба човека који је биће заједнице, и он не може бити ван заједнице због Тројичног Бога, који је заједница и који је то утиснуо дубоко у људску природу. Због тога Христос и моли свога Оца за јединство, да се сједини човек са Богом, да заједничаре са нествореним и превазиђу створеност и коначност: „Да сви једно буду, као ти, Оче, што си у мени и ја у теби, да и они у нама једно буду“ (Јн. 17, 21). Тако се верни, остајући у онтолошкој вези са Христом, у телу његовом потврђују као истините личности и достижу циљ *κατ’ εἰκόνα*. Лик и прволик се препознају и потврђују једино у црквеној заједници.³⁵

Врлина је динамичко креишање према Богу и према човеку. Човек мора своју слободу да усмери према слободи Божјој, тек тада долази до сусрета, до дијалога. Природа људског састава јесте крња ако не усагласи своје биће са слободом Божијом. **Слобода Божја је вечна заједница и њизив човеку на вечну заједницу.** Човек као створено биће има тешкоће да ово оствари, па се отуда говори о паду и подизању људске природе. Својом структуром света литургија чини да човек поново открије своју иконичност и истински препозна, у Духу Светом, да је Бог љубав. Да у дијалогу са другим и заједничарењу са другим у Литургији заволи Христа. Да препозна Христа у сваком човеку и самим тим Бога — творца неба и земље. Црква није духовна институција која раздаје божанску благодат, већ свеукупна тајна божанског савета о икономији спасења. На тај начин човек се може, путем благодати, назвати Богом, јер га Бог потпуно испуњава и не оставља ниједан део његов без свога присуства. Стога, људи не треба да се удаљују од свете Цркве Божије, која садржи тако велике тајне њиховог спасења према устројству божанских симбола који живе у њој.

³⁴ Максим свети Исповедник, *Μισταγογία*, (Μισταγογιју св. Максима смо користили у преводу на новогрчки И. Сакалиса са схолијама протојереја Д. Станилоја, *Μισταγωγία του αγίου Μάξιμου του ομολογητου*, εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1997.

³⁵ Τσελεγγίδη, Δ., *Εικονολογικές μελέτες*, (εκδ. Ι. Μ. Κιομήσεως τῆς Θεοτόκου Μ. Αλεξανδρουπόλεως), Θεσσαλονίκη 2003, 90.

Свакога који исправно живи, Црква преко тих тајни изграђује по Христу сразмерно његовом карактеру, и тиме показује, као последицу хришћанског живота, благодатни дар усиновљења који му је дарован преко светог крштења благодаћу Светога Духа. Тога ради, свом силом и усрђем хришћани треба да покажу себе достојним тих божанских дарова благодарећи Богу добрим делима како не би живели у болесној жељи, као незнабошци који не познају Бога (1 Сол. 4, 5), него као што говори свети апостол: „Умртвите удове своје који су на земљи: блуд, нечистоту, страст, злу похоту, лаж, ласкост, што је идолопоклонство, због којих долази гњев Божји на синове противљења... сваки гњев, љутину, пакост, хуљење, срамотне речи и лаж (Кол. 3, 59). Или, краће речено, свукавши целог старог човека који пропада у жељама варљивим (Еф. 4, 22), с делима његовим (Кол. 3, 9) и похотама, да ходимо достојно Бога, који нас је призвао у своје Царство и славу (1 Сол. 2, 12), обукавши се у милосрђе, благод, смиреноумље, кротост, дуготрпљење, подносећи један другог у љубави, и опраштајући један другог, ако ко има тужбу на кога; као што Христос опрости нама. А поврх свега тога, обуцимо се у љубав која је свеза савршенства, и мир на који смо и позвани у једном телу (Еф. 4, 2; Кол. 3, 12-15). И, да не бисмо много говорили, обуцимо се у новог човека који се обнавља за познање, према икони Онога који га је саздао (Кол. 3, 10).“³⁶

Литургијско кретање човека према Богу треба да доведе до уједињења тварног и нетварног. Тварно се уздиже, а нестворени снисходи. *Света Црква ѝосѣаје икона Божја ѝошѣо врши исѣо уједињење међу верницима као и Бој.* Ово опет бива преко иконе, па стога **иконична теологија** поново открива велику тајну божанског домостроја. Штавише, изван иконичне теологије и није могуће говорити о спасењу у Христу. Тиме се појам иконе знатно проширује на све сегменте хришћанског живота. Икона се не ограничава на поље црквене или сакралне уметности, већ она бива однос, заједница, спона, на крају јединство тварне и нетварне природе. Преко иконе човек може да води дијалог са Богом и ближњим, да комуницира. Није узалуд речено да је **комуникација прелаз од индивидуалног ка колективном**.³⁷ Ако је то тако дефинисано у хуманистичким наукама, теологија може да својим учењем о икони потврди ту чињеницу и да је обогати теантрополошком димензијом. „Икона Бога је света Црква, као што је речено, јер и она, као и Бог, остварује јединство међу вернима, иако се они разликују по својим својствима, месту боравка и начину живота, сви они налазе у Цркви, кроз веру, јединство у једном телу. То јединство природним начином чини Бог, не сливајући суштине бића који, њихове разлике ублажује и усмерава, узводећи их к јединству са Собом, као узрок, почетак и крај (*ὡς αἰτίαν καὶ ἀρχὴν καὶ*

³⁶ Станилое, Д., *Μυσταγωγία*, 243–245.

³⁷ Погл. Caznev, J. L. *Homme telespectateur*, Danoel-Goenthier, Paris 1974, 65.

τέλος).³⁸ Ово сједињење, на крају крајева, није дело човека, већ Бога. Бог смирујући доводи до истости оно што се разликује, јер бића стреме њему и сједињењу са њим — Творцем, узроком и почетком бића.

Црква је **многооблична у јерархијском смислу**, али сви који служе, служе заједно, чиме се укида различитост. Тада се говори о једном телу — Христовом, коме је глава Он. За светог Максима велики вход са евхаристијским даровима започиње и свечано открива будуће откривење тајне спасења, која је скривена у недокучивој божанској стварности, *иољубац мира унапред описује будуће измирење свих разумних бића у једном Лојосу*. „Благодаћу Цркве, у Царству неће бити као у Едему, и есхатон не може просто да понови, јер постоји онтолошка и реална синергија Бога и човека која је започета на Благовести, човечанским пристанком на понуђену Божју руку. Едемски врт се допуњује Гетсиманским вртом, а Гетсимански Царством Божјим који се жељно ишчекујује.”³⁹ Тако је причешће употпуњење читаве људске личности пре и ради њеног коначног циља, који је сам Тројични Бог. „Тако, дакле, блажени (онај) Старац сматрао је, и није престајао да подстиче сваког хришћанина, да треба да проводи своје време у светој Цркви Божјој, и да никада не изостане са свештеног сабрања које се у њој обавља. Јер њему присуствују свети анђели, и бележе увек све који улазе, показују их Богу, и моле се за њих. Јер у Цркви је увек присутна и невидљива благодат Светога Духа, особито пак за време свештеног сабрања, која свакога од присутних мења и преображава, и истински пресаздава за пунију богоподобност саобразно њему самоме, а помоћу светих Тајни води га у оно што оне собом и објављују. И то се догађа чак иако верујући, нападајући још младенцима у Христу, ништа слично не осећа, и није у стању да види дубину онога што се догађа ипак благодат, која се пројављује кроз сваки божански символ спасења, делује на њега, усходећи постепено и по реду од најближих (ствари) до коначног циља свега.”⁴⁰

Из свега реченог сагледава се чињеница да **човек представља заједницу љубави по прототипу Свете Тројице, у сагласју са целокупном творевином**. Црква и свет имају истинску, нераздељиву везу. „Свет се не може посматрати без Цркве и обратно. Бог је хтео органско јединство свега (душе, тела, чулног и умног, видљивог и невидљивог). Међутим, Црква је и икона Св. Тројице, ово је био циљ стварања и тако је Творац зажелело створивши људски род.”⁴¹

Са Максимом Исповедником је нешто раније био сагласан и свети Григорије Ниски када је говорио о назначењу човековом. Човек је, наводи св.

³⁸ Станилоје, Д., *Μυσταγωγία*, 113–115.

³⁹ Manoussakis, *нав. дело*, 293–297.

⁴⁰ Станилоје, Д., *нав. дело*, 225.

⁴¹ Ђурић, Жељко, *Свети идола и васкрсење у Христу по светом Аџанасију Великом*, Информативно-издавачка установа СПЦ : Гимназија, Београд — Смедерево, 2004, 16.

Григорије, већ од првог момента назначен за будућност, он чином стварања носи икону Божију у себи. Због тога једина **истина бића** може бити потврђена само у будућности, наравно, у заједници и синергији човека и Бога.⁴² У том смислу, сва природа која се протеже од првих и сеже до последњих времена јесте једна, а икона је једна сваком бићу. Разликовање мушког и женског пола је накнадно додато човеку, па је циљ у литургијском и есхатолошком животу превазићи полне и, самим тим, и сваке друге разлике.⁴³

Закључак

Света православна икона уметнички изражава и открива своју литургијску природу и визуелно актуализује есхатолошку стварност, оно „што ће се догодити у будућности“. Икона је и историјски настала као израз вере Цркве у Царство Божије. Стога она није естетска слика са посебним стилем, нити некакав символ којим се светитељи означавају кроз историју. Она је у првом реду плод ехаристијске заједнице. Њен идентитет извире из личности Христове, из његова два обличја, пре и после Васкрсења. Еванђеља су основна документа која говоре о Христу пре распећа и о Христу после Васкрсења. У Христовим јављањима током четрдесетодневног периода по васкрсењу имамо феномен служења свете Литургије у најизворнијем облику, дакле, са присутним Христом као служитељем. Чињеница да се Христос иконопише у телу које је задобио након свога Васкрсења из мртвих указује на то да он остаје у телу са последицама које је претрпео у историји, само што те последице, иако су присутне, не дају коначни печат личности, већ ослобођеност од времена и простора. Из тога даље следи да ће и хришћани добити нова тела која ће се разликовати од историјских материјалних тела, биће то тела слична Христовом после Васкрсења. То ново, прослављено тело, биће прозирно и лагано, иако ће сачувати изглед претходног. Сходно томе, и икона треба да приказује облик материјалног тела и да истиче ту нову есхатолошку димензију преображеног тела. Тако, нова твар у Христу представља есхатолошку стварност, где се у виду залога живи есхатон, нетварна слава Царства Божјег. Есхатон је са Христом ушао у историју, и живи се реално у тајни Цркве, као благодатно сједињење и преображење тварног од стране нетварног. То значи да је човек позван да препозна себе не само као палог Адама, него да у себи види и препозна и другог Адама — Христа. Људима, као створеним бићима, дато је тело Адамово са задатком да на крају задобију тело Христово, пре свега, поновним рођењем у Цркви.

⁴² Knight, D. H. *нав. дело*, 99.

⁴³ Упор. Г. Ниски, *О стварању човека*, PG 44, 185 BD.

Извори

- Дамаскин, Јован, *Слово ѿроѿив оѿадача свеѿих икона*, I, 12. II, 23. у ГРАДАЦ, *Православље и уметност* Чачак, 1988.
- Максим Исповедник, *Μισταγογία* (Μισταγογία св. Максима у преводу на новогрчки И. Сакалѿса са схолијама протојереја Димитрија, Станилоја, *Μυσταγωγία του αγίου Μάξιμου του ομολογητου*, εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1997.
- Ниски, Григорије, *Ο σѿварαњу човека*, PG 44, 185 BD.

Литература

- Аверинцев, С. Сергеј, *Поѿѿика рановизанѿијске књижевносѿи*, Српска књижевна задруга, Београд 1982.
- Арнхајм, Рудолф, *Моћ ценѿра, сѿудија о композицији у визуелним умеѿносѿима*, Универзитет уметности, Београд 1998.
- Бычков, Виктор, *Феномен иконы, История. Богословие, Эстетика, Искусство*, Москва 2009.
- Μπέζου, Μάριου, “Χριστολογία και έσχατολογία στο σύγχρονο προτεσταντισμό”, (ΠΘΣΠ — Πράκτικα θεολογικού συνεδρίου προς τιμήν του παμβασιλέως Χριστού), Θεσσαλονίκη 1991.
- Γκότση, Χ. Γ., *Ο μουσικός κόσμος τών βιζαντινών εικόνων* (τόμος πρώτος), εκδ. Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1995.
- Ђурић, Жељко, “Разликовање и веза између εικόνων тоу Θεου и κατ’ εικόνα код св. Атанасија Александријског”, *Саборносѿи*, 3–4, год. VIII Пожаревац 2002.
- Ђурић, Жељко, *Свеѿи игола и васкрсење у Христу ѿо свеѿиом Аѿанасију Великом*, Информативно-издавачка установа СПЦ : Гимназија, Београд — Смедерево, 2004.
- Ђурић, Жељко, „Иконографија и света Литургија“, *Иконоѿрафске сѿудије* 1, Академија СПЦ за уметности и конзервацију, Београд 2007.
- Ђурић, Жељко, „Бог Отац узрок бића и корен живих: гледиште св. Атанасија и св. Василија“, *Годишњак* (часопис за теолошко-философска и текућа питања Православног богословског факултета „Свети Василије Острошки“ у Фочи) Фоча, 2007.
- Зизјулас, Јован, „Обожење светих као икона Царства Божијег“, *Вигослов*, Епархија захумско-херцеговачка, Требиње, 2000.
- Зизјулас, Јован, „Евхаристија и Царство Божије“, *Саборносѿи* бр. 3–4, Пожаревац 2002.
- Илариона, Митрополита Волоколамског, «Лекция в Свято Владимирской духовной семинарии Богословие иконы в Православной Церкви», <http://www.patriarchia.ru/db/text/1403321.html>. (*ѿрисѿиуј*, 9. фебруара 2011).
- Јевѿић, Атанасије, „Историја и теологија светих икона“, *Духовносѿи ѿравославља*, Храст, Београд 1990.
- Јагазоглу, Ставрос, „Иконична онтологија“, *Оѿачник*, часопис за светоотачку праксу и теорију, год. III, Свеска 1, Београд, 2009.
- Knight, D. H. “John Zizioulas on Eschatology and Persons”, у зборнику: *Phenomenology and Eschatology: not yet in the now*, Ashgate Publishing Company 2009.

- Кумарианос, П. „Символ и реалност у Божанској Литургији“, *Оѿачник*, часопис за светоотачку праксу и теорију, год. III, свеска 1, Београд 2009.
- Cazneuv, J, *L'Homme telespectateur*, Danoel-Goenthier, Paris 1974.
- Λουδόβικου, Νικολάου, *Η ευχαριστιακή Οντολογία*, Αθήναι 1992.
- Manoussakis, John, „Prosopon and Icon“, у *After God*, Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy, Fordham University Press, New York, 2006.
- Мајендорф, Пол, „Препознали су га у ломљењу хлеба“, *Саборносѿ*, бр. 3–4, год. VI, Пожаревац 2000.
- Мирковић, Лазар, *Иконоѿрафске студије*, Нови Сад 1974.
- Радовановић, Јанко, „Две иконографске особености на живопису Цркве у Брезови код Ивањице“, зборник радова: *Радови из иконоѿрафије*, Академија СПЦ за уметност и конзервацију, Београд 2008.
- Ракићевић, Тихон, *Икона у литургији — смисао и улоѿа*, Београд — Студеница 2010.
- Σιώτου, Μάρκου, *Ιστορία καὶ θεολογία των ιερών εικόνων*, εκδ β' Αθήνα 1994.
- Склирис, Стаматис, „Од портрета до иконе“, *У оѿлегалу и заѿонеѿки*, Београд 2005.
- Ουσπένски, Λεόνιδ, *Η Εικόνα, Λίγα λόγια για τή δογματική ѳννοιά της* (τρίτη εκδ.) Παπαδημητρίου, Αθήναι 2006.
- Флоровски, Георгије, „Есхатологија у патристичко доба — увод“, *Саборносѿ*, Часопис Епархије драничевске, број 3–4, год. IV, Пожаревац 1998.
- Цветковска-Оцокољић, Виолета. Цветковски, Т. „Сопоћани: културолошка и иконографска порука 13. века“, *Годишњак Факултетеѿа за културу и медије*, Београд, 2010.
- Целенгидис, Д. „Благодатно присуство оригинала у својој икони на основу иконологије Цркве“, *Св. Кнез Лазар*, бр. 1–2, Призрен, 2002.
- Τσελεγγίδη, Δ., *Εικονολογικές μελέτες*, (εκδ. Ι. Μ. Κιομήσεως τής Θεοτόκου Μ. Αλεξανδρουπόλεως), Θεσσαλονίκη 2003.

Liturgical and Doctrinal Characteristic of the Icons

Abstract: The study dealt with the liturgical and eschatological aspects of the Icons. Namely, Liturgy as a scene account of the eschatological reality counts on Holy Icons that gives Christians visual affirmation about new age of the non-superanatural realm. Thence, Icon shouldn't be observed from the aesthetic aspect but from the ontological one. Icon is in dynamic of the material and non-material and as such Icon reveals the mystery of the personality of the man.

Key words: Icon, Eucharist, Resurrection, transformed body, Kingdom of Heaven.