

Тихон (Ракићевић)

манастир Студеница, игуман

Традиционални темплон (олтарска преграда) унутар праволинијског концепта (од „Почетка“ [Пост 1, 1] ка „Доласку“ Христа — Месије [Отк 22, 20])

Айсѝраќѝ: Човек и Црква путују кроз историју. Хришћанско поимање времена је хоризонтално: од „Почетка“ (Пост 1, 1) па све до „Доласка“ Господа (Отк 22, 20). Ово поимање се морало одразити на изглед богослужбеног простора. Црква је током векова мењала типове преграда и међу њима постоје изузетне различитости. Тема овог рада је проблем дотицања и подударана симболике олтарског темплона са есхатолошким ишчекивањима Цркве. Облици ове преграде указују на хришћанско-богослужбено непрекидно чекање Личности Христа — Месије. Постављањем симболике храма у шири историјско-богословски контекст долази се до извесних закључака. Истраживачи ове симболике су приметили да олтарске преграде имају одређене непромењене карактеристике почевши од древних примера. Због тога ово мало истраживање креће освртом на Стари Завет и јеврејску историју, одакле почиње нит која се може пратити чак и до великих икона на руском иконостасу.

Увод: Стајање пред олтаром и олтарски параван

Побожан човек, који у живи свету, налази се унутар „царства времена“¹ и његових закона, али он се труди да буде оријентисан² ка невидљивом свету Царства Небеског,³ оријентисан ка вечном. Усмереност ка вечности је најзначајнија карактеристика православног богослужења.⁴

Црква трајно живи у Последњем дану, што показује и окретање верних у храму ка истоку. Разлог за такву окренутост је не само зато што је исток био место првобитног Раја, већ зато што ће са истока поново доћи Господ при свом Другом доласку. Ово потврђује Јеванђеље: „Као што муња излази од истока и сине до запада, тако ће бити и доласак Сина Човечијега“ (Мт 24, 27). Храмовна симболика (заједно са свештеником који савршава Литургију, као иконом истинског Литурга — есхатолошког Христа) показује да се у Литургији већ крећемо у простору будућега века, у простору долазећег Царства.⁵ Црква жељно очекује Христа, те вазда (кроз Свето Писмо и кроз Цркву) говори: „Да, дођи, Господе“ (Отк 22, 17).

¹ Лепакхин, 92.

² Ракићевић, *Олтарска преграда*, 268/1.

³ Царство небеско је „област постојања светих бестелесних сила небеских и светих праведника. Ово је такође област вечног, која се налази ван закона физичког времена“. Лепакхин, 92.

⁴ Лепакхин, 92.

⁵ У светом Писму има неке резике на појединим местима између Царства Божијега и Царства Небеског. „Царство Небеско углавном означава то Вечно Царство, а Царство Божије оно што је већ започело, односно онај део Царства небескога, које је такође Божије, али које је почело на земљи са Божијим откривењем и Заветом, и нарочито, са Доласком Христовим и Црквом. То би била једна нијанса. Али то је за оне који детаљније изучавају Нови Завет. Царство Божије је почело, и оно се разраста у пуно Царство Божије на небу. И Царство Небеско је такође Божије Царство и не значи само да је на небу, него, како је на крају *Апокалипсиса* речено, биће ‘сједињење неба и земље’. ‘Спушта се Град Небески на земљу’, где су већ сви васкрсли и узнели се, спушта се на земљу и започиње Вечно Царство — Ново Небо и Нова Земља (Откр. 21, 2–3).“ Јевтић, *Од Откривења до Царства Небеског*, 443–444.

Побожан човек стоји у наосу храма не би ли учествовао у богослужењу. У складу са горе реченим он је телом окренут ка истоку, где усмерава и поглед и помисли. Управо тамо се налази свети олтар у коме се савршава Тајна. Између њега и олтара налази се параван. Овај параван више-мање не дозвољава погледу да продре у унутрашњост олтара, или донекле чини доступним свети олтар погледу верника — у зависности од периода градње темплона (тј. олтарске преграде).

Кроз историју је овај параван попримао различите форме. У почетку је то била практична,⁶ најдискретнија ниска ранохришћанска решеткаста мрежаста ограда, попут оних у другим грађевинама.⁷ Осим овога, постојала је ниска преграда од парапетних плоча, којој су касније у вис продужавани међупарапетни стубићи док на њих није коначно стављена архитравна греда. Ова греда у каснијем периоду добила ред иконâ. Поред овога, иконе су почели да смештају и између стубића, дакле изнад парапета. Добијањем нових редова иконâ у наредним вековима растао је параван који се на крају дигао у вис све док није врхом додирнуо таваницу (славо-лук) олтарске апсиде.

Осим овога, олтарски параван је имао различита имена: Ниске преграде (и њихови делови) су означаване многим старим терминима. Нпр.: τὸ δίκτυον (мрежа,⁸ множ. τὰ δίκτυα = мреже),⁹ ἢ κύκλις¹⁰ (решеткаста ограда, закључавање, ограђивање решетком; множ. κύκλιδες = решетке,¹¹ решеткасте ограде,¹² затим κάγκελλοι, κάγκελλα.¹³

Један једини древни термин је преовладао и задржан¹⁴ је у активној употреби: τὸ τέμπλον.¹⁵ Осим њега, у ново време се појављује назив „εἰκονοστάσιον“, који се раније користио се за означавање црквеног намештаја,¹⁶ на коме је постављена икона светог верника на поклоњење.¹⁷ Са повећањем количине икона на себи преграда је све чешће називана иконостас.¹⁸

Дакле, пред побожним човеком у храму се налази олтарска преграда — темплон — иконостас. У свом умном и духовном усмерењу ка есхатону њему је немогуће да је заобиђе. Још нешто — ова преграда у свести православних хришћана, после њеног вековног присуства и развоја, представља једну од централних карактеристика њиховог богослужбеног простора.¹⁹

⁶ Идеја ограђивања једног посебног простора у хришћанском храму се доводи у везу са традиционалном употребом сличних преграда у грађевинама или другим израђевинама, углавном јавног (религиозног или профаног) карактера, у широј културној средини унутар које се формирало Хришћанство. Στούφης — Πουλημιένου, *Το φράγμα του ἱεροῦ βήματος*, 123–124.

⁷ У било којој великој јавној античкој или византијској грађевини нека врста преграде је била неопходна да би се раздвојила народна маса обичних људи од службених великодостојника. Пример су преграде код јавних грађевина (зграда суда, хиподром итд.). На оваквим местима је нека решеткаста преграда одвајала један простор, који је имао посебан религијски и политички значај. Στούφης — Πουλημιένου, *Το φράγμα του ἱεροῦ βήματος*, 124.

⁸ Konstantynowicz, *Ikonostasis*, 30; Braun, *Der Christliche Altar*, 650.

⁹ Braun, *Der Christliche Altar*, 650.

¹⁰ Konstantynowicz, *Ikonostasis*, 30.

¹¹ Braun, *Der Christliche Altar*, 650.

¹² Konstantynowicz, *Ikonostasis*, 30.

¹³ Braun, *Der Christliche Altar*, 650.

¹⁴ Lasareff, *Trois fragments*, 120.

¹⁵ Овај термин сада означава целу олтарску преграду.

¹⁶ Његово буквално значење, „место за иконе“ (Alchermes, *The Middle Byzantine Chancel Barrier*, 49.), тј. „носач“ (Chatzidakis, *Ikonostas*, 326.) или држач икона — налоњ.

¹⁷ Ευστρατίου Τσαπάρη, *Το βυζαντινόν τέμπλον*, 3.

¹⁸ Oxford Dictionary, 2024.

¹⁹ Вукашиновић, *Тεολογικε основе иконостаса*, 129.

У овом раду ћемо покушавати да понађемо везу симболике олтарске преграде — темплона са путем човека и Цркве кроз историју све до последњег Догађаја, тј. Другог доласка Господа. Да бисмо то ваљано учинили, поставићемо тему у шири историјско-богословски контекст.

Тражићемо у облицима олтарског темплона указивања на хришћанско-богослужбено непрекидно чекање Личности Христа — Месије²⁰ не би ли нам та указивања помогла у разумевању самих ових форми.²¹ Наиме, Црква је током векова мењала типове преграда у зависности од тога шта је њима желела да поручи, односно како је разумевала циљеве и смисао свог богослужбеног живота.²² Тема овог рада је проблем дотицања и подударана симболике олтарског темплона са есхатолошким тежњама и ишчекивањима верних у храму.

1. Кретање: Од „Почетка“ (Пост 1, 1) ка „Доласку“ Господа (Отк 22, 20)

„У почетку створи Бог...“ (Пост 1, 1)

Старозаветна мисао се родила из културног и религијског миљеа древног Оријента. Многи библијски прикази обликовани су по узору на митолошке представе старог века. Тако, оригиналност библијске мисли није у начину приказивања истине или посебности те истине, већ у садржају истине саме. А садржај истине коју су износили библијски писци, откривао се у њиховом схватању света и његовог функционисања.²³

Наиме, целокупна свест Оријента доживљавала је свет као дело богова који су са тим светом неодвојиво повезани.²⁴ Живот богова и живот света сматрани су за исто, а они су се пројављивали у животу природе и њених мена.²⁵ Оваква уверења су, свакако, имала свој израз у култу, који је као основни циљ поставио одржавање равнотеже у односима богова смрти и богова живота, да би се одржавао *смишус кво* у природи и друштву.²⁶

Какав је однос овог старог, античког света према историји? Владика Атанасије Јевтић указује на то да филолошка анализа саме речи показује да је историја нешто што се догодило, што је неко видео и што затим казује. Стога, сам појам историје, у њеном смисаоном значењу, означава нешто што је изразито јудео-хришћанско, и за шта стари, антички свет није знао. Класични грчко-римски, а и сав ванбиблијски и ванхришћански свет, није знао за историју јер је историја догађање нечега новог у свету и времену. Међутим, већ прве речи Библије: „У почетку створи Бог“, представљају радикално удаљавање од митолошких схватања и истичу да постоји Бог, Који постоји пре ичега другог и Који својим божанским чином све друго уводи у постојање, односно свему даје почетак. Хришћанско схватање стварања света ни из чега од стране Бога јесте почетак историје.²⁷

Бог је Творац не само твари већ и самог времена, у којем су твари добиле постојање. „Све што је Бог створио, створио је у времену, или тачније: са временом.“²⁸

²⁰ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 268/1.

²¹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 268/2.

²² Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаја*, 134.

²³ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 269/1.

²⁴ Рајт, 131.

²⁵ Саме природне мене схватане су као одрази или рефлексije дешавања која се одигравају у свету богова. Такви концепти су постојали у Вавилону, Египту, Ханану... Види: Рајт, 136.

²⁶ Рајт, 133–136.

²⁷ Јевтић, *Хришћанско схватање историје*, 66.

²⁸ Преподобни отац Јустин Поповић, *Домаћинка I*, 244.

„Сам први стих Библије: ‘У почетку створи Бог небо и земљу’, садржи у себи појам о истовременом почетку простора и времена, просторнога и временскога, јер тај стих значи: у почетку времена створи Бог небо и земљу. Сам постанак света као просторне јединке истовремено је и постанак времена као категорије света (Јев 11, 3). Свето Откривење изричито наглашава да је Бог творац времена (Јев 1, 2; уп. Пр 8, 23). Као што је један исти Творац времена и простора, тако је један исти и почетак њихов. Пре почетка, о којем је реч у првом стиху Библије, нису постојали ни небо ни земља, него су постали са почетком времена и у времену.“²⁹ „Почетак света поклапа се са почетком времена, те тако нису два почетка него један.“³⁰

То су већ чињенице које сведоче о постојању једног праволинијског концепта,³¹ јер почетак подразумева једну усмереност ка крају, који не мора бити завршетак, али је, у сваком случају, изван идеје о „вечитом кружењу“.³² У цикличном схватању никад нема краја кружењу, све се враћа на почетак. У таквом схватању, за историју нема места.³³

Такав Бог је суверен и ничим условљен, те је, као такав, бескрајно изнад дешавања природе, али је истовремено присутан у њима кроз Своја дела која чини у историји. На тај начин, историјски ток, а не смене годишњих доба, постају место Божијег откривења.³⁴ А тај историјски ток је утемељен на савезу који је успостављен између Бога, са једне, и оцаца, а затим и израиљског народа, са друге стране. Реализација тог савеза треба да кулминира у остваривању Царства Божијег, које и јесте коначна тачка ка којој оно „у почетку“ (Пост 1, 1) тежи.³⁵ Колико је ово значајно, нарочито се види у случајевима међурелигијског утицаја Израиља³⁶ и његове околине, који откривају вешту и сталну историзацију³⁷ митолошко-политеистичких концепата од стране религијског генија Израиља. Оваква настројеност историзације је настављена у хришћанству, које Самог Бога дословно оваплоћује у историји.³⁸

Хришћанско поимање времена за нас представља хоризонталну линију:³⁹ постоји почетак — стварање света, потом трагичан чин човека — његов пад; Оваплоћење, као централни догађај, и на крају — Други долазак. Пети васељенски сабор је осудио низ оригенистичких ставова заснованих, супротно откривењу, на цикличном поимању времена.⁴⁰

Све што је раније наведено, речено је из одређених разлога важних за нашу тему. Ти разлози су постављање симболике хришћанског храма у шири историјско-богословски контекст не билисмо дошли до извесних закључака. Истраживачи симболике храма су приметили да древне олтарске преграде имају одређене непромењене карактеристике почевши од древних примера. Због тога ово истраживање креће освртом на Стари Завет и јеврејску историју, одакле почиње нит ко-

²⁹ Преподобни отац Јустин Поповић, *Дојмайшика I*, 245.

³⁰ Преподобни отац Јустин Поповић, *Дојмайшика I*, 245.

³¹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 269/2.

³² Kidner, 45; уп. Etkinson, 23–29.

³³ Јевтић, *Хришћанско схватање историје*, 66.

³⁴ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 269/2.

³⁵ Рајт, 137.

³⁶ На Израиљу, који се истакао као „педагог и духовни учитељ других незнабожачких народа“, препознаје се и распознаје надмоћност натприродног откривења Божијег. Види: Σώτου, 57.

³⁷ Израиљска вера је сваком преузетом елементу староседелачког култа дала историјски значај, што се нарочито види када су у питању празници. Види: Елијаде, *Водич*, 385; уп. Елијаде, *Светио и ирофано*, 76–82.

³⁸ Елијаде, *Светио и ирофано*, 81–82.

³⁹ Лоски — Луиље, 18.

⁴⁰ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 270/1.

ја се може пратити чак и до сликаних представа које су иконе догађаја последњих дана.⁴¹ Драма последњих дана је суштински неописива.⁴² Али, због тога што је богослужење (како ранохришћанско тако и данас) њен предобраз,⁴³ она је увелико утицала на развој богослужбене симболике наших храмова и, у оквиру тога, на архитектуру и живопис.⁴⁴ У овом раду враћамо се у прошлост (и то у далеки „Почетак“ [Пост 1, 1]) да бисмо, осим кратког и делимичног историјског сагледавања наше теме, сагледали и будућност⁴⁵ (и то дефинитивну, тј. „Долазак“ Господа [Отк 22, 20]). У богослужбеној реалности прошлост, садашњост и будућност се преплићу.⁴⁶ Кратким пресеком видећемо како је библијско и јудео-хришћанско, новозаветно, праволинијско (прогресивно, а не циклично) схватање историје Црква видела и оценила из есхатолошке перспективе.⁴⁷ Ова есхатолошка перспектива даје смисао историјском току који пратимо у овом поглављу, али ова перспектива даје и идеолошку основу за настанак одређених архитектонско-уметничких форми у храму.

Циљ, како историје тако и храмовне уметности, је стремљење ка јединственом есхатолошком догађају, у којем су све време и историја садржани, али истовремено и надиђени и превазиђени, тј. уведени у есхатологију.⁴⁸

2. Ишчекивање Месије и подела старозаветног светилишта

У старозаветном богослужбеном поретку, подела Светишта на Светињу и Светињу над светињама (која је изведена завесом на којој су били извезени херувими) била је од нарочитог значаја у вези са једним од најзначајнијих верских празника Старог Завета — Даном помирења (Јом Кипур).⁴⁹

Дану помирења претходио је празнични период назван Дани труба, који је повезивао Дан помирења са празником Нове године (Рош Хашана). Веровало се да се у току тих дана Бог судио са својим народом, те да је на сам Дан помирења доношена пресуда. Због тога је Дан помирења био дан строгог починка, поста и општег покајања. То је био једини дан када је првосвештеник из Светиње улазио у Светињу над светињама пошто је претходно обавио жртвени обред.⁵⁰

Са жртвеном крвљу, првосвештеник је улазио у Светињу над светињама, пред престо Божији, који се повезивао са Ковчегом завета и Шекином (слава Божија),⁵¹ која се јављала на њему. Ту је вршио очишћење Светиње и самог народа, а на тај начин је указивао на есхатолошку реалност коначног уклањања греха из света и ње-

⁴¹ Ракићевић, *Олтјарска њреџрада*, 270/1.

⁴² Кулман, 37.

⁴³ Кулман, 37.

⁴⁴ Ракићевић, *Олтјарска њреџрада*, 270/1.

⁴⁵ Ракићевић, *Олтјарска њреџрада*, 270/2.

⁴⁶ У хришћанској есхатологији, где перспектива није првенствено хронолошка него христолошка, прошлост, садашњост и будућност се „преплићу и спајају, понекад и замењују“. Јевтић, *Есхатолошки*, 227.

⁴⁷ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁴⁸ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁴⁹ Најпотпунији опис овог празника дат је у Књизи Бројева, 16. глава.

⁵⁰ Овај обред је подразумевао жртвовање овна и два јарца (од којих је један убијен, а други отеран у пустињу).

⁵¹ Јављање — откривење — светлости и силе Јахвеа остваривало се у Старом Завету кроз мноштво „знакова“ који представљају могућност човековог учешћа у чињеници богојављења. У Новом Завету, откривење ће бити повезаност славе Божије са Личношћу Исуса Христа (види: Јев 1, 3; 2Кор 4, 6; Јн 1, 14; 3, 21; 2Кор 3, 18; о овој „слави“ види: Јанарас, 228.); управо повезивање славе Божије са Личношћу Исуса Христа у новозаветној Цркви, и слобода хришћана да се приближе Самоме Господу Христу (види: 2Кор 3, 18), утицаће на развој храмовне симболике, чиме се посебно и бавимо у овом поглављу. Ракићевић, *Олтјарска њреџрада*, 271/1, напомена 2.

гове историје, које је требало да учини Месија. Да је ово тачно, сведочи Књига пророка Данила, која појму очишћења Светиње даје есхатолошки значај (види: Дан 8, 14) неодвојив од богослужбеног поретка јеврејске вере, о чему сведочи употреба израза *дана* и *ноћи*, који су првенствено у Светом Писму повезивани са вечерњим и јутарњим жртвама. Богослужбена атмосфера ове есхатолошке визије Даниловог пророштва појачана је укључивањем у визију животиња — овна и јарца, тј. управо оних животиња чије је жртвовање било повезано са празником Јом Кипур (Дан 8, 3–8).

За нас је најзначајније да се управо у једном таквој есхатолошко-богослужбеној средини јавља изразито месијанско-есхатолошка визија суда у којој Син Човечији долази пред престо Бога и преузима суд (Дан 7, 14–27). Све то нам показује да је подела Светишта на Светињу и Светињу над светињама имала смисао дубоког ишчекивања доласка Месије, који је требало да пробије ту баријеру и омогући приступ самом Божијем престолу.⁵² Ова идеја је нарочито наглашена у Посланици Јеврејима. Поменута Посланица сведочи да је Христос Својим Васкрсењем и Вознесењем ушао иза најдаље завесе, тј. у небеску Светињу над светињама, пред престо благодати Божије (види: Јев 6, 18–20; 9, 12–13; 9, 24–28; 10, 12–14), отворивши приступ и пут онима који га вером следе (Јев 10, 19–21; 4, 16).

3. Отварање пута ка Светињи над светињама и раздирање завесе

Стари Завет нам сведочи да је прво Светиште било сачињено од десет порфирних завеса на којима су били извезени херувими (Изл 26, 1; уп. 36, 8). Може се претпоставити да је једна од њих била и завеса чија намена беше „заклањање сведочанства“ (Изл 27, 21), односно да одељује Светињу старозаветног Светишта, од Светиње над светињама са Престолом. Ова завеса доцније добија место у Соломоновом, Зоровавељевом и, коначно, Иродовом храму.

Писци Јеванђеља су највероватније мислили управо на њу када су описивали догађај приликом смрти Христове. Значај ове завесе је у томе што је она била повезана са кропљењем крвљу приликом приношења различитих животиња на жртву (Лев 4, 6–17), као и бескрвним жртвама које су у Светишту приношене (Лев 24, 3).

У часу Христове смрти, како су јеванђелисти описали, завеса храма се раздрала надвоје (Мт 27, 51; Мк 15, 38). Кесић објашњава како је ова завеса симболички представљала раздељење између Бога и човека, те да је смрт Христова отворила пут ка Светињи над светињама, у близину Божију, за све људе. Тако је Христос вољном смрћу на крсту „разрушио преграду непријатељства“ између Бога и човека и поништио непријатељство и отуђеност (Еф 2, 14 и даље). Исти аутор такође истиче да је Христос крстом (Еф 2, 16), тј. крсним страдањем, помирио са Богом и Јудеје и незнабошце. Бог и човек су помирени и уједињени у догађају Христове смрти. Стога, не само Бог и човек, него и они који су некада били далеко, постадоше близу крвљу Христовом (Еф 2, 13).⁵³

Поменути аутор сматра да речи јеванђелиста Матеја указују да се цепање завесе може тумачити као драматични опис Христовог силаска у ад, јер: „И земља се потресе, и камење се распаде, и гробови се отворише, и устадоше многа тела светих

⁵² У време након разарања Јерусалимског храма (70. г.) „синагога је прихватана као слика Храма, а њено култно средиште — ниша за Тору — било је позвано да представља слику Светиње над светињама. У овом смислу, свод нише постао је символ уласка у рај...“ Бобринк, 541.

⁵³ Кесић, *Први дан*, 68.

који су помрли; и изишавши из гробова по васкрсењу његову, уђоше у свети град и показаше се многима“ (Мт 27, 51–53). Свети Апостол Матеј је поменуо земљотрес (Мт 28, 2), али у контексту повезивања смрти и Васкрсења Христовог. Овај земљотрес је знак откривења, богојављења. То даје значај овим догађајима, који су пресудни тренуци у историји спасења, и од кључног значаја за садашњост и будућност. Значај смрти и Васкрсења Христовог може се правилно разумети ако су ови догађаји повезани, и зато они никада не смеју да се тумаче одвојено.⁵⁴ Свети град, где се свети појављују, тумачи се као Небески Јерусалим наместо земаљског Јерусалима.

У снажној апокалиптичкој слици, свети Матеј заправо износи значај и последице смрти Христове. Они који су били у Шеолу, ослобођени су, и наступа последње доба. Смрт Христова је есхатолошки догађај који објављује опште васкрсење, о којем је пророковао Језекиљ (Јез 37, 1–14). Гробови који су се отворили, означавају да је Дан Господњи дошао, и да је Царство Божије уведено. Попут раздране завесе, васкрсење старозаветних светих објављује сврху доласка Христовог. Час Његове смрти је час избављења.⁵⁵

Посланица Јеврејима (1, 4–7; 1, 13; 2, 2; 2, 5; 2, 7; 2, 9; 2, 16) говори и о уласку Христовом „иза најдаље завесе“, односно у Светињу над светињама, чиме је и хришћанима отворио могућност да Га следе пред престо благодати (Јев 6, 19–20; 9, 3; 10, 20; уп. Јев 4, 16).⁵⁶

Ови текстови указују на могућност да је анђелско посредовање, које је било наговештено изображењем херувима у старозаветној Скинији, постало излишно захваљујући Христовом делу и Његовој жртви. Нарочито је значајан текст у којем се завеса старозаветне Скиније идентификује као предобраз самог тела Христовог (Јев 10, 20), те је њено цепање у Јерусалимском храму још присније повезано са жртвеном смрћу тог тела (Мт 27, 51; Мк 15, 38; Лк 23, 45).⁵⁷

4. Праволинијско кретање ка пуноћи времена

Ове догађаје и њихову симболику разматрамо као важну и повезану са каснијим развојем православног храма, његове архитектуре и живописа. Унутрашњост храма је, традиционално, сва у кретању у времену.⁵⁸ Ово кретање има своју динамику. Проучавање олтарског темплона (преграде), који има древно порекло, може да нам послужи разумевању овог кретања ка пуноћи времена. Ако се покаже да дрвени олтарски параван изражава својом формом ово кретање онда се појашњава његов допринос томе да простор храма задобија посебан карактер, који је производ библијског посматрања историје света и Божијег откривења у њему.⁵⁹ Онда ће бити јаснија слика о очувавању у Цркви развијеног есхатолошког виђења и сагледања.⁶⁰

⁵⁴ Кесић, *Први дан*, 68.

⁵⁵ Кесић, *Први дан*, 69.

⁵⁶ Чини се да слична полемика постоји и у Посланици Колошананима (2, 18), а можда је исти проблем, макар делимично, у позадини Посланице Галатима.

⁵⁷ Значајно је приметити да су сва спомињања *завесе* у Новом Завету повезана или са Христовом смрћу (односно цепањем храмове завесе приликом Христовог страдања), или са типолошким тумачењем старозаветне службе које пружа аутор Посланице Јеврејима. У оба случаја, наглашено је богослужбено значење појма.

⁵⁸ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 272/2.

⁵⁹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 272/2.

⁶⁰ За њега Владика Атанасије каже: „Библијско, хришћанско, новозаветно, праволинијско (а не циклично) виђење и сагледање и схватање историје јесте изузетна новина у односу на сав класичан свет.“ Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

Вера у стварање света ни из чега и ишчекивање испуњења Божијих обећања у историји, диктирају ово праволинијско схватање времена.⁶¹ Ово библијско, јудео-хришћанско праволинијско (прогресивно) схватање времена и историје, православни оцењују из есхатолошке перспективе.⁶² Бог је Господар времена и историје, а свет је управљен према извесном циљу.

У Израилу, средиште интересовања било је усмерено ка спасоносним јављањима Бога у времену и историји, што је претходило томе да се у Цркви време и историја усмере ка вечности. У Цркви се последње нуди у садашњости, и сваки историјски тренутак поприма есхатолошки карактер. Овај карактер има православна иконографија⁶³ а овде сагледавамо везу старозаветних схватања са развијеном хришћанском симболиком у храму.

5. Старозаветно порекло хришћанског темплона и његов даљи развој

Карактер архитектуре древних темплонâ (олтарских преграда) и њихов историјски склоп послужио је и као реална и као идејно-символичка праслика за њихово веома дуготрајно преобликовање у висок параван попуњен иконама. Увиђање смисла ове древне олтарске преграде помаже за боље сагледавање каснијег историјског развоја темплона све до високог иконостаса. Високи олтарски параван, и поред тога што је израстао у „непробојни зид“,⁶⁴ у свом средишту има есхатолошки смисао. Овај смисао може да се препозна као веза како са старозаветном преградом тако и са древним хришћанским ниским темплонима.⁶⁵ Повезивањем славе Божије са Личношћу Исуса Христа у новозаветној Цркви, и захваљујући слободи хришћана да се обраћају и приближавају Самоме Господу Христу (2Кор 3, 18), долазило се до тога да се инсистира на томе да се у развоју олтарских преграда Личност Христа Судије, ишчекиваног Месије, постави и одржава у њиховом епицентру.⁶⁶ У Његовој Личности ћемо, у наредним редовима, тражити крај историјске нити коју следимо у овом поглављу. Унутрашња веза симболике темплона са Личношћу Христовом, од самог њеног настанка, учиниће да „барикада“, кроз историју, не губи богослужбену „везу“ верних са оним што треба да ишчекују.⁶⁷ Његова икона (и оно што се у вези са њом развија) на високом руском иконостасу очувава ову везу јер Он „разруши преграду која је растављала, то јест непријатељство“ (Еф 2, 14).⁶⁸ Та „преграда“ чини олтар „истовремено и видљивим и неприступачним“.⁶⁹ И поред дуготрајног губитка есхатолошке свести код верника баш у периоду развоја олтарског паравана у висину, иконостасу се, због ове његове везе са Личношћу Месије, ипак није десило да огромношћу свога зида (баријере) од икона затрпа чињеницу да „кроз Њега (Христа) имамо (...) приступ ка Оцу у једном Духу“ (Еф 2, 18).⁷⁰

⁶¹ Мандзаридис, *Време и човек*, 294.

⁶² Види: Јевтић, *Есхатолошки*, 228.

⁶³ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 273/1.

⁶⁴ Јзыкова, 40.

⁶⁵ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 273/1.

⁶⁶ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 273/1.

⁶⁷ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 273/1.

⁶⁸ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 273/1.

⁶⁹ Ouspensky — Lossky, 55/1.

⁷⁰ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 274/1.

6. Древно значење основних елемената темплона

На основу вековног развоја древних⁷¹ олтарских преграда, и сагледавајући њихове варијанте, могу се извести следећи важни закључци. И. А. Шалина⁷² примећује да већина древних олтарских преграда које су данас сачувале своју првобитну структуру или које су реконструисане према писаним археолошким остацима, „са запањујућом постојаношћу понављају конструкцију која се састоји од четири стуба које држе хоризонталну греду — архитрав (коју су у старим текстовима називали космоитис или темплон), три отворена простора између стубова и два симетрично постављена низа камених плоча са страна главног пролаза“.⁷³

Вертикалне плоче висине око један метар имале су функцију баријере, тј. препреке ка храмовној Светињи над светињама, али ова „препрека“ није спречавала присутне да учествују у литургијским радњама, тј. „да слободно гледају оно што се дешава у олтару, да добијају благослов и Причешће, да одговарају на речи и покреће свештенослужитеља“.⁷⁴

7. Значај олтарских завеса

Може се сигурно рећи да отвори између танких стубова са дуборезним капителима на древним преградама испод, обично, рељефно украшене архитравне греде нису били предвиђени за затварање великим иконама, које би, осим тога што се не уклапају у архитектуру, морале да изазову и одређене техничке потешкоће приликом њиховог постављања између лаганих ослонаца са капителима. Мермерна преграда украшена тканином⁷⁵ у Византији је сматрана за „пропустљиву конструкцију“⁷⁶ и првобитна намера није била да се она претвори у једноставан рам за иконе.⁷⁷ Иначе, укључивање иконе у Литургију се вероватно дешавало постепено, не тако брзо како би се то могло претпоставити.⁷⁸

Ране олтарске преграде, чији су облик и висина вероватно варирали, са олтарске стране имале су завесу која се отвара или повлачила зависно од тренутка богослужења, па је, на тај начин, олтарска преграда чинила олтар истовремено и видљивим и неприступачним.

8. Старозаветни симболизам хришћанских древних темплонâ

Порекло архитектонске форме древних олтарских преграда можемо тражити у римским класичним споменицима⁷⁹ које је наследила, и које понавља, традиција

⁷¹ Реконструкцију облика преграда дозвољавају резултати архитектонско-археолошких истраживања споменика византијске традиције који се налазе на територији Мале Азије, Грчке, Сирије, Србије, Македоније и, делом, Русије. Види: Шалина, *Боковье врата иконостаса*, 53.

⁷² У раду: Шалина, И. А., „Боковье врата иконостаса: символический замысел и иконография“, *Иконостас, происхождение — развитие — символика* (редактор-составитель А. М. Лидов), Москва 2000.

⁷³ Шалина, *Вход*, 53.

⁷⁴ Шалина, *Вход*, 54.

⁷⁵ Отвори између стубова на прегради највероватније су се затварали завесама (у писаном облику постоје сведочанства из 11. века), а то показују и најстарија византијска изображења олтарâ (из 6. и 7. века). Овим завесама придаван је велики значај. Види: Шалина, *Вход*, 54–55.

⁷⁶ Шалина, *Вход*, 55.

⁷⁷ Првобитна намера није била таква, те „општеприхваћено мишљење о интерколумнијским просторима који су затворени иконама до 15. века, по свој прилици, оправдано је само у појединачним и веома ретким случајевима“. Шалина, *Вход*, 55.

⁷⁸ Паттерсон-Шевченко, 35.

⁷⁹ За шта је најбољи пример Константинов славолук из 315. године у Риму. „Он има све наведене елементе: и портик са 4 стуба и архитравом који дели изид на три дела, и тројни улаз, чији се централни део, као најглавнији и најсвечанији, издваја величином.“ Шалина, *Вход*, 57.

хришћанских императора. Њихово преузимање од стране хришћана сведочи да је ова преграда схватана као победнички и тријумфални славолук Господа Христа — Цара и Победника.⁸⁰

И. А. Шалина сматра се да оваква конструкција олтарске преграде има порекло у старозаветној архитектури улаза у Светињу над светињама, који је, као прозирна преграда, делио најскривенији део Скиније — Светињу над светињама, место чувања Ковчега — од Светиње, предњег дела Скиније.⁸¹

Овакви елементи (на које се додају завесе) воде порекло од библијских текстова⁸² и често се у старој јудејској уметности приказују. Они су већ код раних хришћана добили симболично значење, али не само у односу на земаљски Јерусалимски храм, већ и на слику Цркве Новог Завета.⁸³ „Није случајно да је старозаветни приказ Храма — Скиније веома сличан са словесном иконом Небеског Јерусалима, како га је видео и описао свети Јован Богослов (Отк 21, 13–14). Он свесно користи старозаветну реч ‘Скинија’ као синоним Небеског Града — Храма (Отк 15, 5), тј. старозаветни термин узима се за описивање најважнијег новозаветног појма.“⁸⁴

На раним илустрацијама Небеског Јерусалима још више се примећује сличност са приказом који је дат у Откривењу.⁸⁵

Унутрашња архитектура, тј. преграда о којој говоримо, води порекло од библијског текста: одваја Светињу над светињама од Светиње Скиније. Она је имала одједном неколико функција, а четворостубне двери са три улаза биле су сличне зиду Небеске Скиније, тј. биле су икона Небеског Јерусалима.⁸⁶

Иконографија олтарске преграде ранохришћанског храма поникла је у јудео-хришћанској средини, која је нашироко култивисала симболички приказ Храма и која је наново осмислила његову месијанску симболику у духу новозаветног доба. Олтарска преграда — тј. темплон, је позајмила њену „чисту“ архитектонску форму са јасним симболичким значењем.⁸⁷

О овоме сведоче и ранохришћанске представе о храму, његовим деловима, које су окарактерисане тежњом ка „видљивом посредовању“.⁸⁸

⁸⁰ Шалина, *Вход*, 56–57.

⁸¹ Ово доказује и реконструкција урађена према библијском опису њеног стварања (Изд 25–27; 36–38), тј. „да је улазак у Светињу над светињама био начињен од четири дрвена стуба обложена златом, и тројног пролаза који су они сачињавали, а који су брижљиво затворени завесима украшеним приказима херувима“. Шалина, *Вход*, 58.

⁸² На основу рељефа 1–3. века, закључује се да је мотив тројног славолука — улаза, тј. месијанског идеалног Храма код старих Јевреја био асоцијација на идеју Васкрсења, личног и свеопштег. Види: Шалина, *Вход*, 59.

⁸³ Јудео-јелински коментари и симболичке интерпретације Скиније су били прихваћени и у раној хришћанској средини. Шалина, *Вход*, 59–60.

⁸⁴ Шалина, *Вход*, 59–60.; „У овом смислу карактеристичан је приказ Небеског Јерусалима на мозаику насталом око 435. године на тријумфалном луку изнад апсиде базилике Санта Марија Мађоре у Риму, где је идеалан приказ свечаног уласка у идеални небески град Јерусалим начињен по аналогији са уласком у Светињу над светињама Јерусалимског храма — у облику моћне четворостубне колонаде чији је облик симболички поновљен унутар града, на фасади самог храма.“ Шалина, *Вход*, 60.

⁸⁵ На овим илустрацијама Небеског Јерусалима чува се „словесна икона“ приказа који је дат у Откривењу. „У њима се Небески Јерусалим приказује као град који је са четири стране окружен зидовима, од којих је сваки зид отворен са четири стуба-куле и три лучна портала, у складу са текстом Апокалипсе (Отк 21, 21–23).“ Шалина, *Вход*, 60.

⁸⁶ Шалина, *Вход*, 61.

⁸⁷ Ова форма је већ у 2. веку постојала на ликовним приказима. Види: Шалина, *Вход*, 62.

⁸⁸ Заиста, „Филоново космолошко тумачење четворостубног портика који Светињу над светињама раздваја на граници два света, као васељенског симбола Скиније — Храма, одговара аналогној интерпретацији олтарске преграде од стране светих Отаца, чија конструкција понавља исти овај архитектурни образац. Апостолске уредбе из 3. века директно су указивале на грађење цркава по узору на старозаветно храмовно устројство.“ Шалина, *Вход*, 62–63.

Сличност олтарске преграде са фасадом Светиње над светињама јачала је захваљујући коришћењу завеса између стубова, а кивориј, који балдахином покрива свети Престо (тј. Ковчег завета), помаже да се сва ова унутрашња архитектура схвати као шатор Скинине.⁸⁹

9. Темплон и Литургијски коментари

Најјасније и најпрецизније осмишљавање олтарске преграде, која раздваја два света, садрже текстови литургијских коментара који директно повезују хоризонталну греду на стубовима олтарске преграде — космитис — са старозаветном сликом светог чистишишта — τὸ ἅγιον κοσμητόν.⁹⁰ Таква тумачења везују делове храма за испуњење старозаветних праслика.⁹¹

Ако се ова значења пореде са иконама олтарске преграде, види се да је њихов основни садржај („мољење, покајање, саслуживање Богу, херувимско стајање и теофанијска слика јављања Христа“)⁹² у сагласју са поменутим тумачењима.

Према старим коментарима, црква је слика духовног света и света опажајног, човека духовног и телесног, па стога олтар симболизује први, а брод цркве други. При томе, оба дела чине нераздељиву целину.⁹³ Ово тумачење ће касније бити преузето и детаљније разрађено у коментарима светих Германа Цариградског и Симеона Солунског где се за Цркву каже да је „небо на земљи“.⁹⁴ Она представља „оно што је на земљи, оно што је на небесима и оно што је над небесима“. Прецизније: „Припрата одговара земљи, брод небу, а свети олтар ономе што је изнад небеса.“⁹⁵ Овај симболизам води порекло од апостолског тумачења о Цркви. Тако, свети Павле каже да су: „телеса ваша удови Христови“ (1Кор 6, 15); Црква је Тело Христово (Еф 1, 23; види: и 1Кор 6, 19; Кол 1, 18). Свети Петар изједначаје Цркву са рукотвореним храмом: „И ви сами, као живо камење, зидајте се у дом духовни“ (1Пт 2, 5). „Ово је директан позив да видимо у цркви, саграђеној људским рукама, икону Цркве, Тело Христово.“⁹⁶ Значење олтарске преграде везано је за овакву концепцију цркве.⁹⁷

⁸⁹ Шатор Скинине, „са конструкцијом њене фасаде која се састојала од тканина и греда.“ Шалина, *Вход*, 63–64.

⁹⁰ Најстарији од њих сачуван је у „компилативном тексту из 12. века“. Види: Шалина, *Вход*, 63.

⁹¹ Космитис олтарске преграде био је „асоцијација са поклопцем Ковчега завета и херувимима који су га чували, са местом теофанијског јављања Бога и жртвеног очишћења од грехова.“ Шалина, *Вход*, 62.

⁹² Шалина, *Вход*, 62.

⁹³ У коментарима које су дали свети Максим Исповедник и свети Софроније, патријарх Јерусалимски. Види: Ouspensky — Lossky, 56/1. Треба напоменути да у савременим тумачењима Лоски и Успенски (иначе, изузетно значајни за област теологије иконе чине следећу грешку. Они преузимају светоотачка тумачења која су се односила на раније форме олтарских преграда и примењују их на руски високи облик (настао много касније) у циљу његовог оправдања. Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаја*, 127. Тако, парафразирују светог Максима Исповедника када он говори да „иако, с једне стране, преграда дели Божански од људског света, иконостас истовремено сједињује ова два света у целину...“ Ouspensky — Lossky, *The Meaning of Icons*, 60. У 20. веку јавља се својеврсна „нова теологија“ богослужења, храма и иконостаја, највећим делом заснованим на схватању иконостаја које заступа Павле Флоренски (види: Павле Флоренски, *Иконостајас*). Лоски и Успенски спадају међу њене водеће представнике. Поменуто анахроно преузимање светоотачких тумачења је „Друга грешка“ која је карактеристична за овај приступ. Вукашиновић, *Теолошке основе иконостаја*, 126–127.

⁹⁴ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρίᾳ*, PG 98, 384.

⁹⁵ Свети Симеон Солунски, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, PG 155, 306–362.

⁹⁶ Ouspensky — Lossky, 56/2, фуснота 3.

⁹⁷ Појам о цркви као светом месту (више доживљен неголи изражен) почео је у 4. веку да се све више развија. У то време, хришћанска Литургија добија одређену форму, а због богослужбених потреба се, у исто време, развија прецизан план и распоред цркве и њених делова са орнаментиком. Види: Ouspensky — Lossky, 55/2.

10. Месијански симболизам старозаветног портика и његово литургијско место

Православни храм је одувек доживљаван као „небо на земљи“⁹⁸ као место где се пројављује есхатологија. Свете Литургије, од најдревнијих, имају есхатолошки садржај. У симболизму старозаветног портика, тј. у његовом месијанском карактеру, лежи разлог што је он могао да буде лако усвојен у Цркви, где се служи Литургија и где се пројављује (као актуелно) оно последње, тачније, где све има есхатолошко значење, а посебно богослужење.⁹⁹ Закључује се да је овај карактер древних Литургија утицао на рановизантијске литургијске коментаре служби и на уређење самог храма,¹⁰⁰ где се губи граница просторног и временског. Црква доживљава храм (место у којем се служи Литургија) као „небо на земљи“¹⁰¹ између којих се губи граница.

Будућност се у Литургији доживљава на посебан начин, а у Анафори, док се сећамо „свега што се ради нас збило“, поред Крста (Распећа), Гроба, итд., помињемо и „Други славни долазак“. Ово бива стога што је свака Литургија Суд. Губљење границе просторног и временског види се у речима благодарења Богу, пред Којим „стоје хиљаде Арханђела, и безброј Анђела, Херувими и Серафими, шестокрили, многооки, крилати, који лебде, победничку песму појући, кличући, узвикујући и говорећи...“¹⁰² У Литургији „са овим блаженим силама“¹⁰³ (тј. Анђелима) и верни говоре и благодаре.

Шалина сматра да је „космичко схватање олтарске преграде требало да ојача са појавом мистагогије Максима Исповедника, који је указао на сједињење духовног и чулног, земаљског и небеског, у храму за време Литургије“, те да су његови коментари, распрострањени у Русији у 11. веку, сигурно помогли при развоју есхатолошке свести у схватању Литургије као предукуса будућег века, и у схватању символике темплона (олтарске преграде) као његове „видљиве слике“.¹⁰⁴ Ова символика храма укида границу неба и земље и сједињује их. И каснија тумачења у складу са традицијом, одражавају свест о томе да је света Литургија време и место дејствовања анђелских, *небеских* сила.

Због месијанског очекивања обновљеног Јерусалимског храма, дошло је до симболичког приказивања идеалног храма код Јевреја.¹⁰⁵ У новозаветној Цркви¹⁰⁶ овај развој се завршио. Олтарске преграде сваког хришћанског храма треба да симболизују прожимање и јединство временског и вечног, а сам храм је симболичка икона Небеског Храма — идеална праслика Небеског Јерусалима.¹⁰⁷

Црква, која има православну есхатолошку димензију што је органски повезује са Царством Божијим,¹⁰⁸ сагледала је своје наслеђе са овог становишта. Сво-

⁹⁸ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρία*, PG 98, 384.

⁹⁹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 277/2.

¹⁰⁰ Шалина, *Вход*, 64.

¹⁰¹ Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρία*, PG 98, 384.

¹⁰² Службеник, 101.

¹⁰³ Службеник, 102.

¹⁰⁴ Шалина, *Вход*, 64.

¹⁰⁵ Шалина, *Вход*, 65.

¹⁰⁶ Дакле, код духовних наследника старозаветних Јевреја.

¹⁰⁷ У овом контексту, „нарочити смисао задобија тумачење олтарске преграде и темплона Симеона Солунског као ‘савеза љубави и сједињење у Христу светих који су на земљи са онима који су горе, као завет Бога са људима’, јер: ‘Ево Скиније Бога са људима и Он ће боравити са њима’ (Отк 21, 3). Директно поистовећивање олтарског портика са божанственом Скинијом у симболичком коментару 15. века задобија своју коначну и јасну форму.“ Шалина, *Вход*, 65.

¹⁰⁸ Јевтић, *Есхатолошки*, 223.

јој хронологији је, природно, дала првенствено христолошки смисао, што се може прочитати у развоју темплонâ.

11. Повезаност развоја темплона са Небеским Храмом — Градом

Ако на овај начин сагледамо древни отворени темплон, можемо увидети да он задржава унутрашњу везу са есхатологијом и у процесу његовог прерастања у висок и непрозиран зид од икона. Ако привремено оставимо по страни чињеницу да је било приметног и озбиљног губитка литургијско-есхатолошке свести у верном народу баш у периоду развоја темплона у висок параван са иконама (иконостас), који се претворио у непробојни зид¹⁰⁹ што је изоловао олтар од осталог храмовног простора и одвајао народ у храму,¹¹⁰ нешто ћемо приметити. Приметићемо да развој иконостаса, без обзира на то што је он у потпуности закљонио олтар од погледа верника и тиме омео њихово учешће у богослужењу, није имао намеру¹¹¹ да негира есхатолошка поимања о олтарској прегради као о „видљивој слици будућега века“.¹¹² У вези са тим, одлично се слажу чињенице да је он прекривао читаву ширину наоса, да је био прорезан (у складу са троделном поделом храма и олтара), да је имао троја врата. Овим одликама био је налик на „високи зид Небеског Јерусалима“, са чије су источне стране била „троја врата“.¹¹³ Може се закључити да су темплону биле придодате традиционално препознатљиве црте Небеског Храма — Града.¹¹⁴

12. Христос Судија у средишту зида од иконâ

Традиционални темплон је у земљама византијског комонвелта¹¹⁵ почео свој развој као део ентеријера храма са дискретном архитектуром. Али је исти, после преузимања од стране Русије, тамо до 18. века екстремно трансформисан у високи зид од икона. Иако се развој олтарског паравана у висину догађао упоредо са слабљењем литургијске свести¹¹⁶ и потпуно затворио олтар издижићи се до тријумфалног лука олтарске апсиде, „преграда“ је задржала симболичку везу¹¹⁷ са традиционалним оријентисањем ка крајњој будућности долазећег Царства. Ово је у складу са жељом Цркве која очекује Христа, те вазда (у Писму) говори: „Да, дођи, Господе“ (Отк 22, 17). Ово питање је, ипак, веома деликатно јер и поред врхунских иконографских остварења у иконама на најрепрезентативнијим високим руским иконостасима (са епицентралном иконом есхатолошког Христа Судије), може се поставити питање сврсисходности ове „везе“. Разлог за ово питање лежи у чињеници да висок темплон (иконостас чини пасивном литургијску заједницу (тј. верни народ)).¹¹⁸ Иако је овај параван сачињен скоро сасвим од кон-

¹⁰⁹ Због тога се променила и конструкција храмова, „који су почели да се граде са равним источним зидом, на који се припајала малена апсида“. Јзыкова, 40.

¹¹⁰ Види: Јзыкова, 40.

¹¹¹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/1.

¹¹² Шалина, *Вход*, 65.

¹¹³ Шалина, *Вход*, 65–66.

¹¹⁴ Шалина, *Вход*, 66.

¹¹⁵ Одређени источноевропски народи су „по властитом нахођењу или на подстрек саме Византије, били увучени у њену орбиту“. Оболенски, *Византијски комонвелт*, 5.

¹¹⁶ Види: Јзыкова, 40.

¹¹⁷ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/1.

¹¹⁸ Завршетак развоја иконографског садржаја руских иконостаса (почетак 18. века) се покљонио са временом у ком је „Русија, како у области уметности, тако и у другим сферама свог живота, брзим ко-

кретних икона чије је присуство у храму дубоко оправдано, исти (параван) утиче на развој посебне врсте побожности типа „не додирни, не окуси, не опипај!“ (Кол 2, 21).¹¹⁹ Развој овакве побожности (који је очигледан у периоду раста иконостаса у висину) замрачује традиционалну новозаветно-ранохришћанску хоризонталну есхатолошку свест¹²⁰ постављајући јој одређене баријере.¹²¹ Десио се феномен — есхатологија нам се нуди (приказана је) на зиду који спречава активно учествовање у богослужењу.¹²² Понављамо да је ово питање деликатно јер иконе саме по себи имају есхатолошки смисао, али су овде уграђене на зид који заклања.¹²³ Није ли хиперпродукција икона за преграду¹²⁴ повезана са потребом да се слабљење литургијске свести¹²⁵ и доживљаја богослужења некако надомести — колико-толико везивањем верника за видљиве и лако објашњиве представе на иконама? То је посебна тема којом се сада нећемо бавити. Овде смо разматрали традиционални темплон (олтарску преграду) унутар праволинијског концепта који је настао истовремено са „Почетком“ (Пост 1, 1) а још увек стреми у сусрет „Доласку“ Христа — Месије (Отк 22, 20).

А Христос, Који „и једне и друге састави у једно и разруши преграду која је растављала, то јест непријатељство“ (Еф 2, 14), налази се у центру високог иконостаса. „Преграда“ има икону на којој је приказана Личност Христова, а Он, опет, доказује да „кроз Њега имамо и једни и други приступ ка Оцу у једном Духу“ (Еф 2, 18).

Кроз везу са Христовом Личношћу отвара нам се одређени простор за разумевање како древног темплона тако и његовог даљег развоја.¹²⁶ Преграда, која је у Русији еволуирала до развијеног иконостаса, и поред чињенице да у потпуности заклања олтарски простор од погледа верника, сачувала је у себи есхатолошки смисао изражен иконама. Овај смисао је најизраженији у иконама *Деисиса* — *Христѿа Судије* и Спаситеља на силама, која сажима више варијанти Христове иконе и зато је постала камен темељац иконостаса.¹²⁷ Она је директно повезана са темом Страшног суда. На Деисису је приказан Господ, „Онај Који јесте и Који беше и Који долази“ (Отк 1, 8), како управо долази да оконча сав домострој спасења, да коначно приведе историју и есхатологију јединству. То је довођење до краја онога што је створено у сарадњи Бога и човека.

рацима кренула ка западу.“ Сперовский, *Сѣаринные русские иконостасы*, 22–23. „У историји руских иконостаса та приврежност западу се одразила у томе што се прекинуо даљи развој њиховог иконографског садржаја.“ Али зато су се у то време руски иконостаси почели незадрживо развијати у архитектонском и естетском погледу.

¹¹⁹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/2.

¹²⁰ О хоризонталној есхатологији види: Василадис 31–50.

¹²¹ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/2.

¹²² Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/2.

¹²³ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/2.

¹²⁴ При врху руског петоредног иконостаса „је понекад додаван цео ред пјадичних икона“ (малих икона величине длана), за које чак ни Сперовский у 19. веку није сасвим сигуран откуда су се појавиле. Он претпоставља да је овај ред настао од икона које су прилагане у храм од стране верника. Сперовский, *Сѣаринные русские иконостасы*, 8.

¹²⁵ Види: Языкова, 40.

¹²⁶ Ракићевић, *Олтарска преграда*, 279/2.

¹²⁷ Садржи есхатолошки Долазак Судије, апокалиптичку представу Цара над царевима, Небеског Владику и Јагњета, као и представу Сведрижтеља, тј. Логоса, Бога Који ствара, Христа, Који је „Алфа и Омега, Први и Последњи“ (Отк 1, 8 и 1, 17).

I — Извори

1. Богослужбене књиге
Службеник = *Службеник*, Београд 1986.
2. Остали извори
Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστική καὶ μυστική θεωρία* = Свети Герман Цариградски, *Ἱστορία ἐκκλησιαστική καὶ μυστική θεωρία*, PG 98: 384–453.
Свети Симеон Солунски, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ* = Свети Симеон Солунски, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, PG 155: 305–361.

II — Литература

- Alchermes, *The Middle Byzantine Chancel Barrier* = Joseph D. Alchermes, „The Middle Byzantine Chancel Barrier“, ABSTRACT OF PAPERS, Byzantine Studies Conference, *Third Annual, Columbia University, New York City, 3 — 5 December 1977*.
- Бобрик = Бобрик, М. А. — „Икона тайной вечери над царскими воротами. К истории ранних слоев семантики“, *Иконостас, происхождение — развитие — символика* (редактор — составитель А. М. Лидов), Москва 2000.
- Braun, *Der Christliche Altar* = Joseph Braun S. J., *Der Christliche Altar In Seiner Geschichtlichen Entwicklung*, Zweiter Band, München 1924.
- Василиадис = Василиадис, П — *Lex orandi, лиџуријско доџословје и лиџуријски љреџород*, Крагујевац 2006.
- Вукашиновић, *Теолошке основе иконоста́са* = Вукашиновић, В. — „Теолошке основе иконоста́са“, *Симџозијум — Иконоста́са као духовни и кулџурни љечайџ љравославних хришићана* (зборник радова), Крагујевац 2007.
- Ευστρατίου Τσαπάρλη, *Το βυζαντινὸν τέμπλον* = Ευστρατίου Τσαπάρλη, *Το βυζαντινὸν τέμπλον — ιστορική ἐπισκόπηση* — Ανατύπον εκ της Θεολογίας, ἐν Αθήναις 1976.
- Елијаде, *Водич* = Елијаде, М — *Водич кроз свеџске релиџије*, Београд, 1996.
- Елијаде, *Свеџо и љрофано* = Елијаде, М. — *Свеџо и љрофано — љприрода релиџије*, Београд 2004.
- Etkinson = Etkinson, D — *Poruka Prve knjige Mojsijeve 1–11 — Osvit stvaranja*, Београд 2003.
- Јанарас = Јанарас, Х — *Меџафизика љшела*, Нови Сад 2005.
- Јевтић, *Есхато̀лошки* = Јевтић, А. — „Есхато̀лошки карактер Цркве“, *Христџос Алфа и Омега*, Врњци — Требиње 2004².
- Јевтић, *Од Оџкривења до Царсџва Небескоџ* = Јеромонах Атанасије Јевтић, *Од Оџкривења до Царсџва Небескоџ (Каџиухезе младима у Сали Паџријаршије, 1990. џодине)*, Острог — Тврдош — Никшић — Врњци 2010.
- Јевтић, *Хришићанско схваџање иста̀орије* = Јевтић, А. — „Хришићанско схваџање историје“, *Заџрљај свеџова, есеји о човеку и Цркви*, Срдиње 1996.
- Јазыкова = Јазыкова, И. К — *Богословие иконы*, Москва 1995.
- Кесић, *Први дан* = Кесић, В. — *Први дан нове љвари, Васкрсење и хришићанска вера*, Краљево 2006.
- Kidner = Kidner, D — *SZK: Postanak*, Novi Sad 1990.
- Konstantynowicz, *Ikonostasis* = J. V. Konstantynowicz, *Ikonostasis, studien und forschungen, erster band*, Lwów 1939.
- Кулман = Кулман, О — „Еванђеље по светом апостолу Јовану и ранохришићанско богослужење“, *Лоџос*, Београд 2006.
- Lasareff, *Trois fragments* = Lasareff, V., „Trois fragments d'epistyles peintes et le temple byzantin“, *Δελт. Χριστ. Αρχαιολ. Εταιρείας* (Извештај Хришићанског Археолошког Друштва), том 4, Αθήναι 1964–65.
- Лепахин = Лепахин, В — *Икона и иконичность*, Санкт-Петербург 2002².
- Лоски — Луиље = Лоски, В. Н. и Луиље, П. — *Тумачење Символа вјере*, Цетиње 2006.
- Мандзаридис, *Време и човек* = Мандзаридис, Г — „Време и човек“, *Из ризнице доџословља*, Требиње — Никшић 2003.

- Оболенски, *Визанτιјијски комонвелџи* = Оболенски, Д., *Визанτιјијски комонвелџи*, Београд 1996.
- Ouspensky — Lossky = Ouspensky, L и Lossky, V. — *Le sens des icônes*, Paris 2003.
- Ouspensky — Lossky, *The Meaning of Icons* = Ouspensky, L и Lossky, V. — *The Meaning of Icons*, New York 1982.
- Oxford Dictionary = *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, Oxford 1991.
- Павле Флоренски, *Иконостаѕ*, Никшић, 1990.
- Паттерсон-Шевченко = Паттерсон-Шевченко, Н. — „Иконы в Литургии“, *Восточнохристианский храм. Литургия и искусство* (редактор-составитель А. М. Лидов), Санкт-Петербург 1994.
- Преподобни отац Јустин Поповић, *Дојмаџика I* = Поповић, Ј. (преподобни отац Јустин) — *Дојмаџика Православне Цркве I*, Београд 2003.
- Рајт = Рајт, Е. — „Концепти Израила и концепти Ханана“, *Лојос*, Београд 2004/2005.
- Ракићевић, *Олтарска преграда* = Ракићевић Тихон, „Олтарска преграда и иконостас“, *Икона у Лиџурији — смисао и улоја*, Београд 2010.
- Σιώτου = Σιώτου, Μ. — *Ἱστορία καὶ Θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων*, Ἀθήνα, 1990.
- Сперовский, *Старинные русские иконостасы* = Николай Сперовский, „Старинные русские иконостасы“, *Христианское чтение, издаваемое при Санктпетербургской духовной академии, 1892 часть первая*, С.-Петербургъ, Типография А. Катанского и К Невский пр., д. № 132, 1891.
- Στούφη — Πουλημένου, *Το φράγμα του ιερού βήματος* = Στούφη — Πουλημένου, Ιωάννα, *Το φράγμα του ιερού βήματος στα παλαιοχριστιανικά μνημεῖα της Ελλάδος*, εκδ. Μπάστα, Αθήνας 1999.
- Chatzidakis, *Ikonostas* = Chatzidakis, „Ikonostas“, *Reallexicon für byzantinische Kunst* 1973, 326 — 353.
- Шалина, *Боковые врата иконостаса* = Шалина, И. А., „Боковые врата иконостаса: символический замысел и иконография“, *Иконостас, происхождение — развитие — символика* (редактор-составитель А. М. Лидов), Москва 2000.
- Шалина, *Вход* = Шалина, И. А — „Вход ‘Святая святых’ и византийская алтарная преграда“, *Иконостас, происхождение — развитие — символика* (редактор-составитель А. М. Лидов), Москва 2000.