

## Канон LXXXII Трулског сабора

### 1. Неке ноте о историјској позадини Трулског сабора

#### 1. 1. Јустинијан II

Сазивач Трулског сабора, Јустинијан II, рођен је 669.<sup>1</sup> Био је син Константина IV (668-685) у чије време је одржан у Цариграду Шести васељенски сабор (680-681), који је осудио монотелитску јерес; истовремено је (678) одбијена арапска опседа Цариграда, а 680 створена је Бугарска држава. Својој браћи, Ираклију и Тиберију, који су били савладари, Константин је одсекао носеве (и тиме им онемогућио ступање на престо јер је император морао бити без дефекта). Изненада, 685, умире са 33 године, и наслеђује га његов шеснаестогодишњи син Јустинијан. Влада у два наврата: I од 685 до 695, II од 705 до 711. Противници ће га описати као суровог, авантуристу, тиранина, помпезног и грамзивог. Иако су ове оцене субјективне, имају у себи и језгро

---

<sup>1</sup> Главни извори за реконструкцију Јустинијанове биографије су *Хроника* Теофана Исповедника, Никифорова *Кратка историја* и *Хроника* Михајла Сиријског (*Theophanis Chronographia*, recensuit CAROLUS DE BOOR, Teubneri 1883-85; *Nicephori chronographia brevis*, FRID. HEYERI, 1832; *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioch (1166-1199)*, I-IV, ed./transl. JEAN-BAPTISTE CHABOT, Paris 1899-1910).

Лит.: А. CAMERON, *The Empress Sophia*, Byzantion 45 (1975) 5-21; id., *The Artistic Patronage of Justin II*, Byzantion 50 (1980) 62-84; id., *The Early Religious Policies of Justin II*, Studies in Church History 13 (1976) 51-67; J. A. S. EVANS, *The Age of Justinian: The Circumstances of Imperial Power*, London/New York, 1996; L. GARLAND, *Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium, AD 527-1204*, London/New York, 1999; K. GROH, *Geschichte des oströmische Kaisers Justin II*, Leipzig, 1889, repr. Aalen, 1985; F. GÖRRES, *Justinian II und das römische Papsttum*, Byzantinische Zeitschrift 17 (1908) 432-54; J. D. RECKENRIDGE, *Evidence for the nature of relations between pope John VII and the Byzantine emperor Justinian II*, Byzantinische Zeitschrift 65 (1972) 364-374; A. A. VASILIEV, *History of the Byzantine Empire*, 2 voll., Madison, Wisc. 1928; I. KARAGIANNPOULOS, *Historia Vizantinou Kratous. ii: Historia meses Vizantines Periodou (565-1081)*, Thessaloniki 1993; H. TURTLEDOVE, *Justin II's Observance of Justinian's Persian Treaty of 562*, Byzantinische Zeitschrift 76 (1983) 292ff; id., *Villes et peuplement dans l'Illyricum Protobyzantin*. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome, 12-14 mai, 1982), Rome 1984; P. J. NORDHAGEN, *The frescoes of John VII (a.D. 705-707)*, in *S. Maria Antiqua in Rome*, Roma 1968; C. HEAD, *Justinian II of Byzantium*, Madison-Milwaukee-London 1972; F. E. WOZNIAK, *Byzantine Diplomacy and the Lombard-Gepidic Wars*, Balkan Studies 20 (1979) 139-158; P. A. HOLLINGSWORTH, *Justinian II*, in A. P. KAZHDAN, *Oxford Dictionary of Byzantium*, New York 1991; W. TREADGOLD, *A History of Byzantine State and Society*, Stanford 1997.

истинитости. Невероватна упорност и амбициозност му омогућавају да по други пут седне на престо иако му је нос након првог пада био одсечен (отуда му надимак, *Ринотмет - Откинутоноси*). Јак карактер, односно самосвесност, гонио га је да све ствари истера до краја. Желео је да Византија поново постане најмоћнија држава тада познатог света. Склапа мир са калифатом и повећава им данак; 688/9 савлађује побуњене Бугаре у Тракији, ослобађа Солун, а велики број заробљених Словена насељава у Малу Азију (тема Опсидија), где је потом могао да формира војску од 30.000 људи; пресељава народ Мардаита са арабљанске границе на територије данашње Грчке, а Кипране у опустошеном Кизику, што ће изазвати гнев калифа и довести 691/2 до рата.

Трулским сабором жели да унификује црквену праксу у Царству, али одређене одлуке тог сабора су у супротности са римском традицијом, тако да је папа Сергије I одбио да их призна. Јустинијан је покушао да реши тај сукоб пославши у Рим свог изасланика који је требао да одведе папу за Цариград, али је мисија због интервенције равенске и римске милиције пропала. Реформама којима је настојао да побољша положај малих сељачких и стратиотских поседа долази у сукоб са аристократијом, тако да 695 приликом побуне под вођством странке плавих губи престо. Прогнан је у Херсон, али губитак северне Африке, у време мало способних Леонтија (695-698) и Тиберија III (698-705), буди у Јустинијану жељу за повратком. У том смислу, бежи најпре хазарском кану, чију сестру жени (крштено име Теодора), а потом иде Бугарима и са њиховим каном Тервелом склапа пријатељство. 705 са њима опседа Цариград и знајући да тамо још увек има присталице, провлачи се кроз једну водоводну цев са мањом групом људи. Тиберије бежи, а Јустинијан поново седа на трон. Убиће Леонтија и Тиберија, док ће патријарху Калинику, који је крунисао Леонтија ископати очи. Жеђ за осветом, која је инхибирала Јустинијана, омогућила је Арабљанима да освоје Тијану, одакле су 710-711 допрли чак и до Хрисопоља. Равена, која је још пре Јустинијана тежила аутономији, била је сурово сурово кажњена (и њеном епископу су ископане очи), док је Рим, представљен папом Константином, изгладио односе са Цариградом. Но, Равенски егзархат и кримски град Херсон устају против императора: Филипик Вардан, наређује да се убију Јустинијан и његов малолетни син Тиберије. Јустинијанову главу односе у Рим и Равену где бива изложена и то означава крај Ираклијеве династије.

## 1. 2. *Име, место, време сабора и учесници*

Сабор се назива Трулским, *Trullanum* или *in Trullo* (ἐν Τρούλλῳ, ἐν τῷ Τρούλλῳ τοῦ βασιλικοῦ παλατίου) јер *trullus* значи купола, и долази од места на коме се одржала саборска седница (купола империјалне палате).<sup>2</sup> Како је 680-681 на истом месту одржан Шести васељенски сабор, било је предлога са стране

---

<sup>2</sup> Извори: MANSI, XI, 921-1006; RHALLÉS-POTLES, II, 295-554; PITRA, II, 14-72; LAUCHERT, 97-139; *Pedalion*, 215-313; Н. ОНМЕ, *Concilium Quinisextum*, Fontes Christiani 82, Turnhout 2006; P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique*, vol. 1, *Les canons des conciles oecuméniques*, Pontificia commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, Roma 1962.

Лит.: Г. ОСТРОГОРСКИ, *Сабрана дела Георгија Острогорског*, I-VI (том V, 7-181), Београд 1969; G. FRITZ, *Quinisexte (concile)*, Dictionnaire de théologie, 13/2, 1581-1597; K. BAUS, *Trullanische Synoden (I u. II)*, Lexikon für Theologie und Kirche 10 (1965) 381-382; E. BRUNET, *Papa Gregorio II e la ricezione del Trullano*, Iura orientalia III (2007) 37-65; V. LAURENT, *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, Revue des Études Byzantine 23 (1965) 7-41; W. W. BASSETT, *The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (a.D. 691)*, The Jurist 29 (1969) 383-415; J. WORTLEY, *The sixtieth canon of the Council in Trullo*, Studia Patristica 15 (1984) [= Texte und Untersuchungen 128], 255-260; H.-J. VOGT, *Der Streit um das Lamm. Das Trullanum und die Bilder*, Annuario Historiae Conciliorum 20 (1988) 135-149; id., *Zur Ekklesiologie des Trullanum*, Annuario Historiae Conciliorum 24 (1992) 127-144; H. ОНМЕ, *Das Quinisextum auf dem VII. Ökumenischen Konzil*, Annuario Historiae Conciliorum 20 (1988) 325-344; id., *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692*, Berlin-New York 1990; id., *Zum Konzilsbegriff des Concilium Quinisextum (692)*, Annuario Historiae Conciliorum 24 (1992) 112-126; id., *The causes of the conflict about the Quinisext Council. New perspectives on a disputed council*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 17-43; R. M. T. CHOLIJ, *Married clergy and ecclesiastical continence in light of the Council in Trullo (691)*, Annuario Historiae Conciliorum 19 (1987) 71-299; id., *Begegnung zwischen Ost und West in den Kanones des Concilium Quinisextum (692)*, in *Atti del congresso internazionale "Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente" (Bari 1991)*, a cura di R. COPPIA, vol. 2, Bari 1994, 101-122; D. SALACHAS, *La normativa del Concilio Trullano commentata dai canonisti bizantini del XIII secolo Zonaras, Balsamone, Aristenos*, in *Oriente Cristiano 2-3/1991*, Palermo 1991; id., *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali*, Roma-Bologna 1993; id., *Il diritto canonico delle Chiese orientali nel primo millennio. Confronti con il diritto canonico attuale delle Chiese orientali cattoliche*, Roma 1977; id., *La chiesa locale nella comunione universale delle chiese secondo la legislazione canonica antica*, Concilium 37/3 (2001) 29-51; S. N. TROIANOS, *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen*, Annuario Historiae Conciliorum 24 (1992) 95-111; R. M. GARRITY, *Spiritual and Canonical Values in Mandatory Priestly Celibacy*, Studia Canonica 27 (1993) 217-260; P. I. BOUMES, *The possibility of Married Bishops Today*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 221-227; A. C. CALIVAS, *The Penthekte Synod and liturgical reform*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 125-147; I. DURA, *The Canons of the Sixth Ecumenical Synod Concerning Fasting and Their Application to the Present Needs of the Orthodox Faithful*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 149-164; J. H. ERICKSON, *The Council in Trullo: Issues Relating to the Marriage of Clergy*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 183-199; M. VAN ESBROECK, *Justinian II: im Synaxar und das Konzil "in Trullo"*, Synodus (Studi in onore di W. BRANDMÜLLER) = Annuario Historiae Conciliorum 27 (1995) 103-108; F. R. MACMANUS, *The Council in Trullo: a roman catholic perspective*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 79-96; G. NEDUNGATT - M. FEATHERSTONE (ed.), *The Council in Trullo revisited*, Roma 1995; I. SIMONOPETrites, *The pastoral sensitivity of the canons of the Council of Trullo (691-692)*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 45-64; P. VISCUSO, *Concerning the second marriage of priests*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 201-211; id., *Marriage between orthodox and non-orthodox: a canonical study*, The Greek Orthodox Theological Review 40 (1995) 229-246; J. C. SKEDROS, *The canons of the Council in Trullo (692 C.E.)*, in R. VALANTASIS (ed.), *Religions of late antiquity practice*, Princeton 2000, 289-300.

западних научника да се ови сабори назову *Трулски I* и *Трулски II*, али таква номинација, на сву срећу, није заживела. Српски без разликовања користи генитивску и локативну форму (Трулски сабор, сабор у Трули), док је грчки за све васељенске саборе користио локатив (датов у функцији локатива, да будем прецизнији): сабор у Nikeји, сабор у Ефесу итд.

Други назив, *Пето-Шести сабор* (Πενθέκτη, *Quinisextum*) дугујемо византијском каноничару Валсамону (XII в.).<sup>3</sup> С једне стране, овај неологизам одговара лакуни која је настала са V и VI васељенским сабором у Цариграду, који су се ограничили на догматска питања и нису донели никаква практична правила, а са друге стране децидирано потврђује византијско уверење о васељенском карактеру овог сабора. Он је за Исток, с обзиром на рад на канонском законодавству, VI васељенски сабор. За западну хришћанску хемисферу ствари ће бити више компликоване.

Млади, вероватно двадесетчетворогодишњи, император Јустинијан II, у једној сложеној ситуацији (флукуације варварских народа, удаљавање Запада, јеврејско питање, и остали проблеми које сам горе укратко навео) сазива 691/2 сабор, који би требало да законски уреди хаотично стање у римском царству. Датум сазива се чита у III канону, и он наводи 6200-ту годину од стварања света (библијско рачунање историје), што се односи на период између првог септембра 691 до 31. августа 692. Већина стручњака сматра да је сабор одржан у пролеће 692, мада немамо средстава да објективно решимо ово питање.

Сабор је, само на једном заседању и без икаквих расправа, донео 102 канона, које је претходно припремио један стручни тим. Поред васељенских, помесних сабора и канона одређених Отаца, *Quinisextum* укључује у нормативну збирку и одредбе Западних сабора (Сардика и Картагински сабори). Само ове чињенице су довољне да се разуме ауторитативни карактер овог сабора, који је универзалност схватио као унификацију са *lex credendi* и *lex orandi* Цариградске столице: и Јерменска и Римска црква су морале да се прилагоде пракси Новог Рима.

Екуменичност сабора није била угрожена, барем како су то осећали његови учесници, ни фактом да су скоро сви припадали Источној Цркви. Heinz Ohme је успео да покаже како је неутемељено мишљење дуго присутно у науци

---

<sup>3</sup> PG 137, 508d.

да Папа није био позван на сабор.<sup>4</sup> Према *Liber pontificalis*, папски легати су чак потписали акта.<sup>5</sup> Неки су претпостављали да су Апостолску столицу представљали само апокрисарији у Цариграду који нису имали неки посебан мандат од папе Сергија, али манускрипти, који су оставили друго место (одмах испод Императоровог потписа) за потпис најсветијег римског папе или његових легата не слажу се са таквом интерпретацијом.<sup>6</sup>

Треће место је потписао Павле, цариградски патријарх, а затим следе потписи александријског, антиохијског и јерусалимског патријарха, што је у супротности са превазиђеним тврдњама неких западних полемичара, који су негирали њихово присуство и тиме васељенски карактер овог сабора.<sup>7</sup> Учествују на сабору укупно 227 црквених великодостојника: велика већина, 190 били су из цариградског патријархата, затим, већ поменути александријски патријарх (није му било допуштено да са собом доведе мноштво епископа како је то једном приликом учинио Кирило, јер су цариграђани имали рђава искуства са александријцима, и добро је познато да је Александрија била традиционални савезник Рима), 24 антиохијска епископа, 2 из Јерусалима и 10 из Илирика (могуће је да су управо неки од ових били папски рапрезентанти).<sup>8</sup> Остала су бела места за владике које нису дошле: Солун, Коринт, Равена и Сардинија, што опет говори о намери Јустинијана да сабор буде васељенски.

### 1. 3. Антиримски канони

Већ из ових неколико уводних напомена јасно је да између Рима и Константинопоља није било добре атмосфере. Папу Сергија I (папа од 15

---

<sup>4</sup> ОНМЕ, *Das Concilium Quinisextum*, p. 29; *The Causes*, pp. 29-43. Cf. et E. BRUNET, *Papa Gregorio II*, p. 38.

<sup>5</sup> LOUIS DUCHESNE, ed., *Liber pontificalis* (Paris, E. THORIN, 1886) p. 372: „Huius itaque temporibus Iustinianus imperator concilium in regiam urbem fieri iussit, in quo et legati sedis apostolicae convenerant et decepti subscripserant“. Међутим, рукописи аката не доносе њихове потписе. *Liber pontificalis* је најзначајнија збирка документ за рану историју папства, мада са великим опрезом се морају узимати информације које нам даје.

<sup>6</sup> Cf. GEORGE NEDUNGATT, *The council of Trullo revisited: Ecumenism and the canon of the councils*, Theological Studies 71 (Sept. 2010) 651-676 (<http://periodicals.faqs.org/201009/2115296061.html>).

<sup>7</sup> *Ib.*

<sup>8</sup> *Ib.* Cf. H. ОНМЕ, *Die Beziehungen zwischen Rom und Konstantinopel am Ende des 7. Jahrhunderts: Eine Fallstudie zum Concilium Quinisextum*, *Annuaire historiae conciliorum* 38 (2006) 55-72, *ivi* p. 61.

децембра 687 до 8 септембра 701)<sup>9</sup> сигурно није красила наивност. Муњевито је напредовао у црквеној каријери. Када је пак требало изабрати папу између два кандидата (протојереј Теодор, подржаван од римске војске и већ једанпут кандидат за катедру, и архиђакон Паскал), који су се забарикадирали у два различита кварта у Латерану, један део бирача се сакупио у империјалној палати на Палатину и изабира Сергија у капели св. Кесарија и помоћу силе га уведе у Латеран. Паскал је затражио интервенцију равенског егзарха Јована Платина (687-701/2), а овај како је видео да је све већ завршено, тражи и добија од папе за званичну потврду 100 либри злата (око 32-3 кг.), колико му је био обећао Паскал да је пак њега заступио. Године 693 Јустинијан II шаље у Рим шест копија аката Трулског сабора, али их Сергије не потписује, јер у њима има неких неприхватљивих ставова (*quaedam capitula extra ritum ecclesiasticum fuerant in eis adnexa*).<sup>10</sup> Јустинијан је најпре хтео да изврши притисак на папу преко Јована, епископа Порта, који је био легат на сабору 680-681, и Бонифација који је био саветник при Апостолској Столици, али је потом прибегао јаким мерама, пославши у Рим протоспатарија Захарија, са задатком да на сваки начин доведе папу. Сећајући се судбине папе Вигилија († 555) и папе Мартина († 655), Сергију није ни на крај памети падало да иде до Константинопоља. Иако историчари настоје да ублаже инвестицију у злату за Сергијев понтификат – у чему сигурно има и истине, јер нико није рад да се одрекне толиког богатства – велећи да је егзарх на силу дошао до злата, она се поново исплатила. Наиме, равенска војска је интервенисала и заштитила папу, а Захарије је побегао под Сергијев кревет и плачући тражио његову помоћ. Папа је умирио војнике, али је Захарије срамно најурен из Града. Због пада, Јустинијан није могао више да интервенише.

У Сергијево време је завршен превод аката VI васељенског сабора. Има и других показатеља да папа није био против црквеног јединства са Цариградом. У складу са византијским предањем – да наведем само неколико примера везаних за нашу тему – ојачава култ Марије. У Латеранској базилици уводи празник Уздизања (Воздвижења) часног крста, јер је претходно нашао његове

---

<sup>9</sup> О папи Сергију видети изванредан чланак: VERA VON FALKENHAUSEN, *Sergio I, santo*, in *Enciclopedia dei Papi*, vol. 1; Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, 633–637, где је приложена и обимна библиографија. За библиографске одреднице в. и MATTHIAS HARDT, *Sergius I*, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Band 9, Herzberg 1995, 1436–1441.

<sup>10</sup> *Liber Pontificalis*, I, 373. Cf. H. OHME, *Das Concilium Quinisextum*, p. 20.

делове у базилици Св. Петра, коју је даровао једном златном апостоловом иконом, и наредио рестаурацију неких мозаика. У Св. Павла ван зидина је рестаурисао мозаике апостола. Увео је у римску мису, да клир и народ пева током ломљења агнеца химну *Agnus Dei*, источног порекла.<sup>11</sup> Duchesne је веровао да је ово био протест против канона 82 којим се бавимо: „Il n'est pas défendu de voir, dans ce décret de Sergius, une protestation contre le, canon 82 du concile in Trullo, qui proscrivit la représentation symbolique du Sauveur sous forme d'agneau“.<sup>12</sup> Још мање убедљивим ми изгледа теза по којој би Сергије из сличног разлога наручио мозаике јагњета за цркве Св. Козме и Дамјана и Св. Петра (fig. 1).<sup>13</sup> Мозаици, наиме, из Козме и Дамјана су из 526-30, тако да их временски не можемо повезати са Сергијем. Аргумент ових научника се базира на претпоставци да је кан. 82 антиримски, или да га је таквим разумео папа Сергије. Међутим, управо је ова претпоставка ствар коју треба доказати, а не од које као аксиома треба поћи. Мало напред ће бити више речи о овоме.

Нигде немамо забележено које одлуке Трулског сабора су за Сергија биле неприхватљиве. Ни папе Јован VI (701-705) и Јован VII (705-707) неће потписати ова акта, мада су обојица по рођењу били Грци.<sup>14</sup> Не улазећи у детаље о канонима који би били у дисхармонији са Римом, вреди макар поменути оне који се често дефинишу *антиримским* : 1. Потврђује осуду папе Хонорија (Ὁνώριον τὸν Ῥώμης) као јеретика; 2. Прихвата 85 *правила Апостола*,

---

<sup>11</sup> „Hic statuit ut tempore confractionis dominici corporis Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis, a clero et a populo decantetur“ (*Liber Pontificalis*, I, 381, n. 42). У римском и амброзијанском обреду текст химне иде овако: *Agnus Dei, Filius Patris, Qui tollis peccata mundi, miserere nobis; Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram; Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.*

<sup>12</sup> *Liber Pontificalis*, I, 381. Cf. et P. CONTE, *Chiesa e primato nelle lettere dei papi del secolo VII*, in *Saggi e ricerche, Scienze storiche*, Università Cattolica del Sacro Cuore, III, 4) Milano 1971, p. 47.

<sup>13</sup> FALKENHAUSEN, *Sergio I*: „Dal momento che S. aveva introdotto nella liturgia romana l'Agnus Dei e si era rifiutato di firmare gli atti del 'Trullanum', il cui canone 82 proibiva la rappresentazione di Cristo sotto forma dell'agnello, alcuni studiosi gli attribuiscono la committenza del mosaico con l'Agnello apocalittico nell'arco dei SS. Cosma e Damiano (G. Matthiae) e di quello simile, conservato soltanto in un disegno del XII secolo, sulla facciata dell'antica basilica di S. Pietro (H. Grisar). Tuttavia, essendo questo motivo diffuso in Italia già dal sec. V, in genere tali attribuzioni non sono state accolte favorevolmente. È comunque interessante notare che, durante scavi recenti, anche a S. Susanna sono stati trovati frammenti di pittura dell'VIII secolo, o forse anche più antica, con l'iscrizione 'Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi' (A. Bonanni)“.

<sup>14</sup> Cf. *Liber Pontificalis*, I, 385-6, где се вели како Јован VII, по слабости карактера, није искористио могућност дати му Јустинијаном да потврди каноне у складу са римском традицијом и одбаци проблематичне. Јован је једноставно послао назад акта, претресена претходно на једном сабору, без икаквих корекција. Да цела ствар изгледа још мање разумљивом, навешћу и податак како је Јованов отац, Платон, заузимао високо место управо у Јустинијановој администрацији. Ни за њега се не може рећи да припада папама из ткз. *византијског заробљеништва papa* (cf. LUIGI ANDREA BERTO, *Giovanni VII*, in *Enciclopedia dei papi*, I, 638-640).

док је Запад прихватио само 50; 13. Експлицитно осуђује праксу Римске Цркве (ἐν τῇ Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ), која захтева од свештеника да не живе са својим законитим женама; 36. Потврђује поредак Црквава установљен на саборима из 381 и 451, где се цариградски патријарх по правима изједначава са римским папом; 55. Опет експлицитно, осуђује се пракса Римске Цркве по којој су се постиле суботе; 67. Осуђује једење задављених животиња и конзумацију животињске крви; 82. Забрањује представљања Христа у форми јагњета.

Не треба разумети да је Трулски сабор ексклузивно био уперен против Римске Цркве: настојао је, наиме, да коригује и праксу Јерменске цркве (32, 33, 56, 99). Но, упркос томе, и претензији сабора који се самодекларисао васељенским, Рим није прихватио ове одлуке. Зато су западни издавачи канонских збирки у најмању руку опомињали (*monitum*) читаоце да се ради о такозваном шестом васељенском сабору,<sup>15</sup> који то у ствари није, него је само *pseudo-шести* (Philip Labbe & Gabriel Cossart, Joseph Catalan, Mansi). Штавише, Hefele-Leclercq су тврдили да тај сабор ниједан папа није потврдио; *Dictionnaire de théologie catholique* није га убројао у васељенске саборе, него му је посветио један чланак (*Quinisexte concile*), убројавши га у источне (помесне).

Клима се код западних научника у новије време драматично променила, тако да аутори (Nedungatt, Brunet) отворено заступају екуменичност Трулског сабора, и најновије збирке га узимају као таквог, док се напомиње да иако је прихваћена његова легислација, то не значи да су прихваћени и анти-римски канони.<sup>16</sup> Ови научници су се са више објективности осврнули на историјске податке који су нам на располагању. Наиме, истиче се да је још папа Константин I (708-715) у Никомидији 711, начелно пристао да прихвати трулске одлуке, али да се сачувају привилегије Рима.<sup>17</sup> Јустинијан је пред папом у Никомидији направио метанију, примио другом приликом причешће из његове руке, одредио да га на свим путовањима по Византији дочекују са царским почастима. Будући папа из Константинове пратње, Григорије II, биће тај који ће на незахвална питања везана за Трулски сабор одговарати, „са изванредном

---

<sup>15</sup> О овој проблематици cf. G. NEDUNGATT, *The council of Trullo revisited*.

<sup>16</sup> Cf. CARLA NOCE, *I canoni dei concili della chiesa antica*, in *Studia Ephemeridis Augustinianum* 95, I, a c. di ANGELO DI BERARDINO, Roma 2006, p. 91.

<sup>17</sup> *Liber Pontificalis*, I, 391. *Annales Wirziburgenses* дефинишу Јустинијана *imperator heresi pollutus*. Беда, Павле Ђакон, Адон, говоре о Трулском сабору као *synodus herratica* (BRUNET, *Papa Gregorio II*, p. 48, n. 62).



аргументацијом“.<sup>18</sup> Ако је у време Сергија *Liber Pontificalis* дефинисао Јустинијана безбожним, јеретиком,<sup>19</sup> сада ће у Константинова уста, поводом Јустинијанове смрти, ставити изјаву да је погубљен „најхришћанскији и православни император“.<sup>20</sup>

У прилоз тези да је Рим ипак ратификовао одредбе Трулског сабора, иако не *in toto*, наводе се аргументи које су користили православни научници скоро два века. Тако се помиње да је папа Григорије II, у писму патријарху Герману константинопољском, која се датира између 724 и 726, цитирао управо канон 82, а да је за сабор рекао: *sanctorum coetus Dei consilio hoc capitulum Ecclesiae dedit*.<sup>21</sup> Папа Хадријан I ће 787 г. у писму патријарху Тарасију, које је прочитано на VII васељенском сабору, изјавити: „Ја прихватам шест светих сабора са свим њиховим канонима који су били промулгирани у складу са божанским законом (*jure ac divinitus*)“.<sup>22</sup> Шести сабор може бити само Трулски, али у складу са *jure ac divinitus* сугерише да Рим за одређене каноне, које сматра да нису такви, не обећава спровођење у дело. Када VII васељенски сабор говори у првом правилу да „потврђује каноне светих шест и васељенских сабора“, такве резерве нема. VII сабор, дакле, потврђује VI. Банализујући до краја, ко прихвата VII сабор прихвата и VI. У наше доба се наводе папа Павле VI који цитира кан. 13 Трулског сабора и папа Јован Павле II, који у својој апостолској конституцији промулгира *Кодекс канона Источне Цркве*, позивајући се управо на кан. 1 VII сабора „implicitly recognizing the Trullan Council as the sixth ecumenical council“.<sup>23</sup> Српски каноничар, светског гласа, Никодим Милаш, навешће да је Инокентије III навео 82 канон као канон VI сабора, и да Грацијанов *Декрет* наводи многе каноне као правила Трулског сабора.<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> Пионир у овом подухвату је био V. LAURENT, *L'oeuvre canonique*, 7-41; Cf. BRUNET, *Papa Gregorio II*, pp. 40-41. *Liber Pontificalis*, I, 396: „Hic a parva aetate in patriarchio nutritus, sub sanctae memoriae domno Sergio papa subdiaconus atque sacellarius factus, bibliothicae illi est cura commissa; deinde ad diaconatus ordinem provectus est et cum viro sancto Constantino pontifice regiam profectus est urbem; atque a Iustiniano principe inquisitus de quibusdam capitulis optimam responsionem unamquamque solvit quaestionem“.

<sup>19</sup> *Liber Pontificalis*, I, 374: *Domino retribuente, regno privatus*.

<sup>20</sup> *Liber Pontificalis*, I, 391: *Post menses autem III lugubre nuntium personuit, quod Iustinianus christianissimus et orthodoxus imperator trucidatus est*.

<sup>21</sup> MANSI, XIII, 94.

<sup>22</sup> MANSI, XII, 1080a.

<sup>23</sup> NEDUNGATT, *The council of Trullo revisited*.

<sup>24</sup> НИКОДИМ МИЛАШ, *Правила Православне Цркве са тумачењима*, књига I, Нови Сад 1895, 17-18 [= *Толкование. О правилах православной церкви* ([www.pagez.ru/olb/206.php](http://www.pagez.ru/olb/206.php))]. На основу свега овде реченог, не могу да прихватим суд Успенског: „Папа Адриан I... торжественно объявляет о своем признании правил Пято-Шестого Собора... Папа Иоанн VIII,

## 2. Канон LXXXII, једно могуће читање

### 2. 1. Текст канона

|  |   |
|--|---|
| <p>Κανὼν ΠΒ΄</p> <p>Ἐν τισὶ τῶν σεπτῶν εἰκόνων<br/>γραφαῖς, ἀμνὸς δακτύλῳ τοῦ<br/>Προδρόμου δεικνύμενος<br/>ἐγχαράττεται, ὃς εἰς τύπον<br/>παρελήφθη τῆς χάριτος, τὸν<br/>ἀληθινὸν ἡμῖν διὰ νόμου<br/>προῦποφαίνων ἀμνὸν Χριστὸν<br/>τὸν Θεὸν ἡμῶν. Τοὺς οὖν<br/>παλαιοὺς τύπους, καὶ τὰς σκιάς,<br/>ὡς τῆς ἀληθείας σύμβολά τε καὶ<br/>προχαράγματα, τῇ ἐκκλησίᾳ<br/>παραδεδομένους κατασπασόμενοι,<br/>τὴν χάριν προτιμῶμεν, καὶ τὴν<br/>ἀλήθειαν, ὡς πλήρωμα νόμου<br/>ταύτην ὑποδεξάμενοι. Ὡς ἂν οὖν<br/>τὸ τέλειον κἂν ταῖς<br/>χρωματουργίαις, ἐν ταῖς<br/>ἀπάντων ὄψεσιν ὑπογράφεται,<br/>τὸν τοῦ αἵροντος, τὴν ἀμαρτίαν<br/>τοῦ κόσμου ἀμνοῦ, Χριστοῦ τοῦ<br/>Θεοῦ ἡμῶν, κατὰ τὸν ἀνθρώπινον<br/>χαρακτῆρα καὶ ἐν ταῖς εἰκόσιν</p> | <p>Правило 82</p> <p>У неким представама слика којима<br/>се одаје почаст, изображено је<br/>јагње на које прстом показује<br/>Претеча, и које је узето као знак<br/>благодати, јер нам преко Закона<br/>предизображава истинско Јагње,<br/>Христа Бога нашега. Ми, дакле,<br/>мада прихватамо старе знаке и<br/>сенке као симболе и праобразе<br/>истине који су Цркви предани,<br/>дајемо првенство благодати и<br/>истини, јер смо то примили као<br/>испуњење закона. Зарад тога, да би<br/>и преко ликовних уметности<br/>Савршено могло бити приказано<br/>пред свачијим очима, одређујемо<br/>да се од сада уместо старог јагњета<br/>и на иконама има представљати<br/>јагње које је узело грехе света,<br/>Христос Бог наш, по човечијем<br/>облику, да би се кроз ову икону<br/>разумела узвишеност смирења</p> |
|--|---|

говоря о постановлениях Пято-Шестого Собора, ничего против них не возражает. Позже, папа Иннокентий III, приводя 82 правило, называет его постановлением Шестого Вселенского Собора. Но все это, однако, не было сознательным, принципиальным признанием, а лишь согласием некоторых отдельных пап, в то время как другие папы занимали позицию обратную. Так или иначе, на деле Запад не принял постановлений Пято-Шестого Собора“ (ЛЕОНИД АЛЕКСАНДРОВИЧ УСПЕНСКИЙ, *Богословие иконы православной церкви*, Издательство братства во имя святого князя Александра Невского, 1997, p. 103).

|  |  |
|--|--|
| <p>ἀπὸ τοῦ νῦν, ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ<br/> ἀμνοῦ, ἀναστηλοῦσθαι ὀρίζομεν<br/> δι' αὐτοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως<br/> ὑψος τοῦ Θεοῦ Λόγου<br/> κατανοοῦντες, καὶ πρὸς μνήμην<br/> τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας, τοῦ τε<br/> πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου<br/> θανάτου, χειραγωγούμενοι, καὶ<br/> τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ<br/> κόσμῳ ἀπολυτρόσεως.<sup>25</sup></p> | <p>Бога Слова и да би били приведени<br/> спомену на његов живот у телу,<br/> страдању, спасоносној смрти и<br/> искупљењу света које је из тога<br/> проишло.</p> |
|--|--|

Латински превод овог канона:

In nonnullis venerabilium imaginum picturis, agnus qui digito Praecursoris monstratur, depingitur, agnus qui ad gratiam figurandam assumptus est, nobis verum per legem agnum praefigurans, Christum deum nostrum. Cum antiquas ergo figuras et imagines, tamquam veritatis signa et praenuntia, ecclesiae traditas amplectamur, nihilominus gratiam et veritatem praeponimus, quam ut legis implementum suscipimus. Ut ergo quod perfectum est, etiam in picturis, omnium oculis subiiciatur, agnum qui tollit peccatum mundi, id est Christum deum nostrum, instar hominis etiam in imaginibus dehinc pro vetere agno statui iubemus, ut per ipsum verbi dei humiliationem mente comprehendentes, ad memoriam quoque eius in carne conversationis deducamur, eiusque passionis et salutaris mortis, et exinde exortae redemptionis mundi.<sup>26</sup>

## 2. 2 Да ли је канон LXXXII антиримски?

Правило 82 често се узимало за једно од правила који су били директно усмерени против праксе у западној црквеној уметности.<sup>27</sup> Иако, Естер Брунет,

<sup>25</sup> MANSI, XI, 977e-980b (= PG 137, 789bc).

<sup>26</sup> NEDUNGATT - FEATHERSTONE, *Counc. Trullo Rev*, 162-164.

<sup>27</sup> M. MATTHIAE, *Ss. Cosma e Damiano e S. Teodoro*, Roma 1948, 61-62; R. BUDRIESI, *I mosaici della chiesa dei Santi Cosma e Damiano a Roma*, Felix Ravenna 42 (1966) 5-35; J. BRECKENRIDGE, *Evidence for the nature of relations between Pope John VII and the Byzantine emperor*

ауторка коју сам често наводио, није сасвим сигурна да се овај канон не може придружити анти-римским канонима,<sup>28</sup> ја сам више орјентисан ка ставу да он не спада у антилатинске каноне.

Аутори који сматрају да је канон донешен у опозицији према западној пракси полазе од чињенице да је јагње као тип Христа била представа много популарна у западној Цркви, и да је таквом остала упркос канону 82. Ван икакве сумње је да је симбол јагњета на Западу неупоредиво присутнији него на Истоку.<sup>29</sup> Ранохришћанска уметност је препуна оваквих представа, али не треба сметнути са ума да је и познија западна уметност била извођена рукама управо *источних* уметника. Римски споменици вреднији помена били би: Маузолеј di Santa Constanza (IV в.); San Giovanni in Laterano (рани V в.); Santi Cosma e Damiano (VI в.); Santa Prassede (IX в.); Santa Cecilia in Trastevere (око 820); Santa Maria in Trastevere (мозаик приписан Пјетру Кавалинију, око 1290-91); San Clemente (XII в.); San Saba; San Paolo fuori le mura (медаљон, XIX в.).<sup>30</sup> Но, и ван Рима налазимо мноштво слика јагњета Божијег.<sup>31</sup>

---

*Justinian II*, *Byzantinische Zeitschrift* 65 (1972) 367. Ови аутори следе већ поменути интуицију Duchesne-a.

<sup>28</sup> Она вели на једном месту: „Se permangono forti dubbi sulla percezione occidentale dei canoni 1 e 82 come *anti-romani*“ (BRUNET, *Papa Gregorio II*, p. 51). Она уствари следи став Андреа Грабара према коме је канон 82 вероватно у корену анти-латински (GRABAR, *L'Iconoclasme byzantin*, Paris 1957, p. 96).

<sup>29</sup> Прецизности ради навешћу ово што вели Покровски: „Византијског изображения агнца, указуемого перстом Предтечи, до нас не дошло ни одного“ (Н. ПОКРОВСКИЙ, *Памятники христианской иконографии и искусства*, СПб, 1900, p. 29). Истине ради, ја сам тешко пронашао и једну такву представу, пост-труланску, на самом Западу. Ради се о једној италијанској слици (*San Giovanni Battista indica Cristo come l'Agnello di Dio*) из XIV в. из Фиренце. Непознатог уметника зову: Мајстор Божића из Лувра. Икона се налази у Kunstmuseum Bern (fig. 2).

<sup>30</sup> Cf. *Christ the Lamb in Early Christian Art*, (<http://personal.stthomas.edu/plgavrilyuk/PLG AVRILYUK/Art/Lamb/Lamb%20Rome.htm>). О споменицима јагњета на Западу пре и после трулске одлуке може се више видети код М. DIDRON & E. J. MILLINGSTON, *Christian Iconography or the History of Christian Art in the Middle Ages*, Vol. 1 (1851), Kessinger Publishing, 2003, pp. 318-337.

<sup>31</sup> Довољно је видети само сведочанства у Молизеу која нам на интернету презентира FRANCO VALENTE: *Agnelli cruciferi nel Molise: "Ecco l'Agnello di Dio..." Oggi festa del battesimo di Cristo*, Споменици би били: Cattedrale di Larino; Chiesa di S. Giorgio a Scapoli. Agnello di Nicola di Frattura (XIV sec); L'Agnello vessillifero sulla croce stazionaria di Civitanova del Sannio (1441); L'Agnello crucifero nella lunetta di Giona a S. Giorgio di Petrella Tifernina; Portale dell'Annunziata di Riccia (XIV sec.); L'Agnello crucifero ed il leone alato nel portale di S. Maria di Canneto a Roccavivara; L'Agnello crucifero sulla facciata di S. Leonardo a Campobasso; L'Agnello crucifero e il volo di Alessandro a S. Maria della Strada; L'agnello nella lunetta interna dell'Assunta di Ferrazzano; S. Bartolomeo, la Vergine con il Bambino e l'Agnello crucifero a Gambatesa; L'Agnello crucifero sulla cattedrale di Guardialfiera; L'agnello crucifero sulla cattedrale di Larino; L'Agnello crucifero sul portale di S. Emidio in Agnone; L'agnello crucifero nella lunetta di S. Giorgio a Campobasso; Agnello senza croce a S. Felice del Molise.

Да ли је све ово довољно да би се закључило како је Рим тврдоглаво бранио своју позицију и да је *Trullanum* донео правило имајући *Urbs* на уму? Да тако не стоје ствари изнео бих у следећим аргументима:

1) Када Трулски сабор осуђује римску праксу (канони 2, 13, 55) он то чини отворено. Наводи да се са Римом не слаже по сасвим одређеној ствари. Понавља осуду папе Хонорија и потврђује да је Цариград на истој степеници са Римом. Без дипломатских увијања, полазећи са позиције ауторитета, они осуђују девијације – барем како се то оне њима чине – Римске цркве. Ако се Рим пипа тамо где му је нерв огољен, зашто би се овде, где је ствар много безазленија, оклевало да се и номинује? Ако би неко, жељан расправе, поменуо да се и у канону 67 има у виду западна пракса, мада не изричито денунцирана, подсетио бих да Милаш у својим коментарима нигде не помиње да је ово искључиво пракса у црквама под римском јурисдикцијом, а знамо да су крвавице и дан данас у употреби код словенских народа. Правило је начелно и сигурно има у виду варварске народе који су били покрштавани, а требало их је ставити у канонски ред, који је у Византији већ био регулисан 63 Апостолским правилом и одредбом 2 Гангријског сабора. Никоме није пало на памет да тврди да су ови канони анти-латински.

2) Ако гледамо сам текст 82 канона, он вели да *ми прихватамо старе знаке који су Цркви предани, али дајемо првенство благодати. Ми, рекли би ови Оци, имамо иконе јагњета – нису нам наметнуте, него су из наше традиције – али преферирамо Христа у човечијем облику*. Цариграђани говоре са позиције *прве* Цркве (позиција која јој омогућава да природно може да суди и самом Риму), која *по предању* има ове иконе (τῆ ἐκκλησίας παραδεδομένου). Они су могли видети представе јагњета – иако у мањем броју у односу на Запад – али су их имали као своје, па их чак и извозили на сами Запад. Сама Св. Софија је имала рељефе јагњеди још из времена Теодосија II, а који су опстали до данас (fig. 3).<sup>32</sup>

Ако је уз све ово, грчки био богослужбени језик ране западне Цркве, а ранохришћанска уметност под утицајем Истока, онда византијска Црква никако није могла осећати Христа/јагње као страно тело. Цариград није имао ову икону

---

<sup>32</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Istanbul.Hagia\\_Sophia009.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Istanbul.Hagia_Sophia009.jpg).

као увезену. *Agnus Dei* је симбол присутан у Златоустовој литургији као и у отачкој егзегези.<sup>33</sup>

3) Најауторитативнији коментатори источног канонског корпуса, Аристин, Зонара и Валсамон не доводе овај канон у везу са западном иконографијом. Аристин ће овако сажети текст канона: „Не представљај јагње као тип Христа, него њега самог“. Коментар му је једнако кратак.<sup>34</sup> По Зонари, јагње, чијом крвљу су Јевреји намазали довратнике својих кућа да би избегли смрт у Египту (Изл. 12, 21-23), праобраз је Исуса Христа, па је стога и Крститељ показујући прстом рекао за Христа да је он *Јагње Божије које узима грех света* (Јн. 1, 29). Но, овај сабор је одлучио да, иако се поштују слике и симболи, мора се дати првенство благодати и истини, то јест, да се на иконама треба представљати Исус по људској природи.<sup>35</sup> Валсамон понавља целокупну Зонарину интерпретацију, али додаје и следеће:

А ако је то тако, онда мислим да лоше раде они који пуштају по црквама голубове у знак силаска Светога Духа, и који уместо оне натприродне и новојављене звезде пале воштане свеће, као и они који неописиво и спасоносно рођење Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа у пећини представљају преко бебе и пелена, и то што је изнад речи и разума приказују кроз људски ангажман (*ἐπιτηδεύμασι*).<sup>36</sup>

4) Саме папе, на основу онога што се може документовати, нису протестовали против овог канона. Не постоји ниједан писани траг који би подржао тако нешто. Постоје уметнички споменици који само доказују да је икона јагњета наставила да живи у западној црквеној уметности. Разлог њеног преживљавања се не види ни из једног понтификалног документа који би био у опозицији 82 канону. Рим је једноставно наставио да негује своје предање.

---

<sup>33</sup> За отачке текстове в. С. BALTOYIANNI, *Christ the Lamb and the ἐνώπιον of the Law in a Wall Painting of Araka on Cyprus*, Δελτίον ΧΑΕ 17 (1993-1994), Περίοδος Δ'. Στη μνήμη της Ντούλας Μουρίκη (1934-1991), Σελ. 53-58 ΑΘΗΝΑ 1994.

<sup>34</sup> PG 137, 792c.

<sup>35</sup> PG 137, 792bc.

<sup>36</sup> PG 137, 789-792. Валсамон употребљава именицу *ἐπιτήδευμα* што би могло да значи да се ово односи на сценску представу, а не на сликарску представу.

Штавише, први који би се позвао на овај канон у одбрану икона – иако не *ad litteram* – био је папа Григорије II. У свом писму патријарху Герману, које се може датирати 724-726,<sup>37</sup> он пише:

Imo legalis, ut iam dicamus, hujusmodi est in Deo erectio; licet figuris magis signanda: et umbra preferenda sit gratia et veritas. Unde maximam salutis causam sanctorum coetus Dei consilio hoc capitulum tradidit in universorum vultibus, et colorum operationibus venerabilem et sanctum characterem secundum humanitatem ejus, qui tollit peccata mundi, erigamus... et nulla est hinc a divinis dissonantia.<sup>38</sup>

Ваља запазити да се и овде помиње вредносна разлика између сенке и благодати и истине (*umbra preferenda sit gratia et veritas*), да се Исус, који је узео грех света, треба представљати у људској форми, да би се кроз такву слику могло посматрати смирење Бога Слова и „сећати се његовог живота у телу, страдања, спасоносне смрти и искупљења света које је одатле произишло (*salutaris mortis, quam redemptionis, quae hinc mundo effecta est*)“, што је све у савршеном складу са божанским законом (*nulla est hinc a divinis dissonantia*). Код папе Григорија налазимо „источни“ христолошки аргумент о могућности сликања Исусове иконе: „Ако се Господ није оваплотио, онда нека се и не приказује његов свети лик у људском облику (*si non est incarnatus Dominus; non formetur sancta imago eius secundum carnem*)“.<sup>39</sup>

Канон 82 се цитира и у једном римском грчком житију папе Мартина I,<sup>40</sup> а такође и код папе Хадријана I (772-795), што се преноси у актима VII васељенског сабора.<sup>41</sup> Још важнија је чињеница да је овај канон Хадријан I наводио Карлу Великом, који је одбијао поштовање икона. *Представљамо*, рекао би Хадријан, *Христа оваплоћеног, по правилима која су сабори*

---

<sup>37</sup> Острогорски нема никаквих сумњи да је посланица аутентична (*Питање икона и христолошки догмат*, у *Сабрана дела*, V, р. 156).

<sup>38</sup> MANSI, XIII, 94-95.

<sup>39</sup> MANSI, XIII, 95. О христолошком аргументу код папе Григорија II видети више у мом тексту: *Теорија иконе св. Григорија II, Папе римског*, Живопис 2 (2008) 29-46.

<sup>40</sup> P. PEETERS, *Une vie vie greque de S. Martin I<sup>er</sup>*, Analecta Bollandiana 51 (1933) 225-262.

<sup>41</sup> MANSI, XII, 1080.

промулгирали по законском и божанском праву (*regulis quae jure ac divinitus ab ipsis promulgatae sunt*).<sup>42</sup>

### 2. 3. Патријарх Герман константинопољски и канон LXXXII

Колико је мени познато, нико до сада није доводио у питање однос св. Германа (око 635 – око 733)<sup>43</sup> према канону 82. Како је Герман био осведочени иконофил, научници који су писали о њему наводили су и његово позивање на канон Пето-шестог сабора. На први поглед, све изгледа јасно. Но, ја бих упозорио на један јако озбиљан проблем у вези Германовог цитирања канона 82. Наиме, Герман се позива на канон у свом спису *Narratio de Synodis et Haeresibus* (или краће: *De Haeresibus et Synodis*, тј. *О јересима и саборима*), параграф 41, спис који је настао после његовог протеривања са катедре 730 г., пошто је одбио да пристане на иконоборачку политику императора Лава III. Герман ће тако бити други аутор после папе Григорија II, који цитира текст канона, а не обрнуто.<sup>44</sup> На страну ова заграда, остаје питање зашто Герман никада пре није навео овај канон?

Пре него да пређем на Германово претходно ћутање о канону 82, хтео бих да се позабавим самим његовим „цитирањем“ канона. Вели, наиме:

[Икону] Господа нашег Исуса Христа, која приказује његове човечије црте, које су постале видљиве кроз његово богојављење, прихватамо за трајан спомен на његов живот у телу, страдање, спасоносну смрт и

---

<sup>42</sup> PL 96, 1236bc: „Quia et easdem sanctas sex synodos suscipio, cum omnibus regulis quae jure ac divinitus ab ipsis promulgatae sunt. Inter quas continetur: In quibusdam venerabilium imaginum picturis agnus digito praecursoris exaratus ostenditur, qui in figuram praeteriit gratiae, verum nobis per legem praeostendens agnum Christum Dominum nostrum. Ergo veteres figuras et umbras, ut veritatis indicia et praesagia Ecclesiae traditas amplectentes, gratiam proferimus et veritatem, hanc ut plenitudinem legis suscipientes. Ut ergo perfectio etiam per colorum operationes in cunctorum vultibus depingatur agni Christi Dei nostri qui tulit peccatum mundi, secundum humanitatem, characterem et imaginem hominis, pro veteri agno depingi definimus, per ipsum Dei Verbi humilitatis celsitudinem considerantes, et ad memoriam in carne conversationis, tam scilicet passionem ejus quam salutarem mortem atque redemptionem quae hinc est mundo effecta, manu quodammodo reducentes“.

<sup>43</sup> Дела: PG 98, 9-454; MANSI, XIII, 100-105; 108-128. О животу видети код поменутих Теофана и Никифора; L. LAMZA, *Patriarch Germanos I. von Konstantinopel (715-730)*, Würzburg 1975; Νικόδημος, *Συναξαριστής*, Т. 5. Σ. 75-77. За преводе, и комплетнију литературу видети: *Православная Энциклопедия*, (<http://www.pravenc.ru/text/164781.html>).

<sup>44</sup> Естер Брунет је обрнула ред, јер је *De Haeresibus et Synodis* датирала око 723/4, али је папина посланица из 724/6 (BRUNET, *Papa Gregorio II*, р. 60), што је свакако пре 730.



искупљење света које је одатле произишло; кроз ову икону схватамо узвишеност смирења Бога Слова.

Герман *цитира* канон 82, али само његов последњи део. Цитира га буквално, само што, ако се изузме увод у овај период, он мења ред зарезом одвојених реченица. Његов текст, дакле, цитира прецизно следеће: Χριστοῦ... κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα... μνήμην τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας, τοῦ τε πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου θανάτου... καὶ τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως... δι' αὐτοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος τοῦ Θεοῦ Λόγου κατανοοῦντες.<sup>45</sup> Ово значи да је Герман имао пред очима текст канона када га је преписивао, али да га је и модификовао. Када би неупућени читалац видео овај текст, мислио би да се ради о лично Германовим речима. Ништа не упућује на позивање на неки ауторитативан извор. Текст се представља као његов, али речи и граматички облик по коме се поклапају са последњом реченицом канона одају копирање. Герман изоставља текст који му се налази управо у ономе што цитира: *одређујемо да се од сада (ἀπὸ τοῦ νῦν) уместо старог јагњета...* јер би то открило да наводи сами канон 82. Не помиње ни јагње, јер би та слика, набојем који носи, могла одмах да евоцира канон 82. Једноставно речено, Герман је извукао оно што ми зовемо *христорошким аргументом* за сликање инона. Цариградски патријарх не помиње ни Трулски сабор.

Овакав начин цитирања – у епохи где је отачки аргумент био скоро пресуднији од библијског – је, најблаже речено, сасвим неразумљив.<sup>46</sup> Ако гледамо раније Германове текстове (посланице Јовану синадском, Константину николијском, Томи клаудиопољском), који полемишу са иконоборством, нигде нећемо наћи ни трага од позивања на овај канон, који је донео сабор који је претендовао да буде васељенски. Штавише, када пише Томи, он помиње да су се одржавали васељенски сабори који су доносили каноне и разматрали у „многим поглављима“ питање о иконама.<sup>47</sup> Штета је што Герман не наводи те „многе“ каноне, док многа места из Отаца нашироко преноси. Уствари, само је

---

<sup>45</sup> PG 98, 80a.

<sup>46</sup> Герман је написао и један спис у коме је чак хрео да оправда, односно порекне да је у Григорија из Нисе било теорије о апокатастази (О томе: GERMANO DI CONSTANTINOPOLI, *Omelle mariologiche*, [Collana di testi patristici 49], trad., introd. e note a cura di V. FAZZO, Рома 1985, p. 15). Све његове посланице врве позивима на Оце који би сведочили о иконопоштовању.

<sup>47</sup> *Epistola Germani episcopi Constantinopoleos ad Thomam episcopum Claudiopolos*, PG 98, 176a.

Трулски сабор донео каноне о крсту и иконама (и наравно после њега VII). Зашто онда Герман, понављам, није искористио прилику да се позове на васељенски канон и тиме прекине сваку даљу дискусију?

Немогуће је да Патријарх није знао за акта Трулског сабора. Видели смо да је имао поред себе и једну копију истих када се повукао на своје породично имање Платанион. У одгонетању ове енигме треба поћи од онога што већ знамо. Герман прихвата христолошки аргумент из канона 82, али се никада не позива на њега као таквог, што ће рећи да не прихвата Трулски сабор као васељенски. Из писма Томи клаудиопољском може се наслутити да он зна за Трулски сабор који претендује да буде васељенски и кога као таквог многи држе (вероватно и сам Тома), али није прозван да наведе тачан канон и да се изјасни о статусу тог сабора, што би тек касније, да је био стављен уза зид, вероватно урадио. Ако је разумљиво зашто *Trullanum* није био лак за прихватити латинској Цркви, нејасно остаје зашто је и Герман резервисан у односу на њега.

Мени се чини да разлоге томе треба тражити у догађајима који су обележили сам Патријархов живот, а не у неком догматско-канонском проблему. Сетимо се да је отац сазивача Трулског сабора, Јустинијана II, Константин IV, био тај који је наредио да се погуби Германов отац, патрициј Јустинијан, који је учествовао у убиству Констанса II (641-668), а сам Герман кастрира, и тако присили на црквену а не на државничку каријеру. Очигледно је да није било пријатељства између Ираклијевске лозе и Германове фамилије. Герман ће тек са првим падом Јустинијана II моћи да напредује у каријери и постане епископ јако важног града у византијској империји, Кизика. По смрти Јустинијана II, похитаће на монотелитски сабор који ће 712 године осудити VI васељенски сабор, а који је, подсећам, био сазвао Константин IV. Герман је, према томе, активно учествовао у бојкоту ираклијевске црквене политике. Траг томе се види и из његовог списка *de haeresibus et synodis*, cap. 38, где наш аутор говори о терору који је нови Кајафа, император Филипик Вардан (711-713), убица Јустинијана II, спровео у циљу побијања VI васељенског сабора. Герман не помиње да је и сам потписао одлуке тог сабора. Преко свега тога претрчава, али се зауставља у поглављима 39-42, која су посвећена иконоборству, на своју херојску одбрану иконопоштовања.

Герман је без сумње био талентован политичар. Да није имао тог талента не би ни доспео до Кизичке катедре, а још мање би било објашњиво његово

заузимање цариградске столице. Иако кастрат, није одустајао од максималне потврде своје лозе. Он долази на то место упркос небројеним канонима који су забрањивали прелазак са једне на другу катедру, али који су уредно били кршени.<sup>48</sup> Зато је император Анастасије II (713-715) личним актом номиновао 715 Германа за патријарха. Сам Анастасије је био у Филипиковом секретаријату – прекинуо је низ императора војника – и засигурно је одатле његов ближи однос са Германом, који је био наклоњен Филипиковој политици. Герман је узвратио услугу Анастасију када се заузео за њега пред новим царем-ратником, Теодосијем III, који му је допустио да се жив повуче са престола.

Доктринарни ставови су сигурно имали своју тежину, али само у светлу окружења у коме су главе лако падале, можемо разумети заступљања једне или друге догматске линије. Много је крви проливано да би неко очекивао како би Герман оберучке прихватио Трулски сабор који је био под покровитељством непријатеља његове фамилије. Герман није монотелит, али прихвата Филипиков сабор, јесте иконофил, али се не позива на Јустинијанов сабор. Оно што остаје – било да имам или немам права у овој претпоставци – је нужност да се ова тензија узме у обзир приликом наредних истраживања.

#### 2. 4. *Аутентичност канона*

И иконоборци и иконофили су били склони фалсификовању текстова. Када је канон прочитан током излагања отачких места у корист поштовања икона на VII васељенском сабору, најчаснији монах Сава је поставио питање зашто је канон читан из свеске а не из кодекса.<sup>49</sup> Патријарх Тарасије је одговорио да је управо ова листа аутентична и да носи аутографске потписе Отаца. Затим је Петар, епископ никомидијски, изјавио да има други кодекс у коме су била ова правила шестог сабора, и канон је био прочитан из те књиге. Дакле, и у кодексима је правило већ фигурирало.

---

<sup>48</sup> Поменућу само први и други канон Сардичког сабора где је Осија Кордобски тражио, што је и прихваћено, да епископ не може прећи из мањег града у већи, јер је томе узрок жеље за већом влашћу и богатством, што доказује чињеница, да се никада не нађе епископ који је тражио да оде из већег града у мањи, те да такав епископ нема општење ни са верницима. Епископ који би за оправдање изнео да су га тражили верници града у који оде, не може се причестити чак ни на самрти, јер се лако могу наћи и поткупити који ће написати захтев за његов долазак.

<sup>49</sup> MANSI, XIII, 41.

Тарасије је тврдио да су потписници свеске исти оци који су учествовали на VI сабору, и који су се под Јустинијаном, после четири-пет година, сакупили заједно да би донели ова правила. Нико није сумњао у њихову аутентичност, наставља Тарасије, јер ако се пореде својеручни потписи са VI сабора, они одговарају овима у скрипти.

Овде се ствари не уклапају. Тарасије сигурно није био толико лош историчар па да је погрешно о датуму Трулског сабора, који се није сакупио после четири-пет година од VI сабора, него после десет-једанаест. Његова логика је прозирна: VI сабор је био васељенски, дакле, и Трулски сабор је васељенски јер су га чинили исти оци. Канон 82 је стога у строгом смислу васељенски. Да је Тарасије рекао како је сабор састављен после десет-једанаест година, опозитори иконама би одмах рекли како ова правила нису од истих отаца, јер би сигурно барем половина њих већ била упокојена или уклоњена са катедре. Сигурно се један део потписа из аката поклапао, али је Тарасије био сигуран да ниједан од иконобораца не би иступио напред са захтевом да их упореди (довољно је поменути да је на Трулском сабору било 227 учесника, а на VI, на првој седници 43, на последњој 174, што је већ разлика од 53 потписника, мада се држи да је на VI сабору било око 300 учесника). Тако је прича ишла глатко, поготово пошто је Петар никомидијски, епископ некадашње царске престолнице, потврдио постојање овог канона.

Из наше перспективе ово би било недовољно, а поготово би изазвали подозрења Тарасијеви маневри за поткрепу аутентичности и ауторитативности канона 82. На сву срећу имамо поменуто Германово сведочанство, које, иако не помиње експлицитно канон, сведочи о постојању овог текста. Аутентичност Германовог дела *de haeresibus et synodis* не доводи се у сумњу, како се то чини за посланицу папе Григорија II.

У прилог аутентичности канона говори начелно и иконофилска политика Јустинијана II. Наиме, он је био *први* византијски император који је на полеђини својих златника имао исковано Исусово попресе са натписом: *dN IhS ChS REX REGNANTIUM*. Интересантна је и интерпретација повода за сукоб са Арапима из Теофанове *Хронике*, где се вели да је он повео рат са њима јер су они одбијали да кују новчиће за данак са Исусовим ликом.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Cf. *Chronograph*. 6182.

С друге стране, канон можемо сматрати једним из скупа правила које је Трулски сабор донео будући осетљив на форму, на естетски моменат. Тако нпр., кан. 27 наређује да клирик да носи одећу која му је својствена; 42 говори о дугокосим пустињацима који носе црне хаљине, обилазе градове и друже се са женама и мушкарцима, да могу ако желе да остану у манастиру, али да одсеку косе да би били као и остали монаси; 45 говори о некима који пред монашење обуку искушеницу у скупоцене хаљине, па је онда испред жртвеника свлаче, и одмах облаче у црно. Такве провокације се не смеју чинити, јер је сасвим нормално да се може десити да она заплаче, а они да помисле да јој је срце још у свету; 51 забрањује комедије и др. позоришне представе и игранке; 71 наређује ономе ко студира права да не следи јелинске обичаје, тј., да не иде у позориште или носи неуобичајено одело; 73 вели да пошто се клањамо крсту умом, речју и осећањем, треба да се уклоне са подова његове слике, да се не би газиле. Они који их цртају по поду да се одлуче; 75 наређује појцима да се не деру разуздано, него да певају с пажњом и смерно; 77 забрањује да се заједно са женама у јавним купатилима купају клирици, монаси или верници; 100 упозорава како телесна чула лако утичу на душу, те се зато не смеју сликати слике које изопачавају ум и пале пламен задовољства.

Из ових одредби се види колико су трулски оци пазили на естетику. Одећа, тело, певање и слика нису били ствари за запостављање. Форма утиче на људски дух, било позитивно, било негативно. Света представа узноси дух, док га скарадна изопачава. Превише је ових канона који се поклапају са духом 82 да би могли да њега или њих сматрамо подметнутима. Види се, напротив, да се *Trullanum* интенционално бавио црквеном формом и изразом.

Вреди се зауставити накратко код кан. 73 који забрањује сликање крста на неприкладним местима. Такав канон је без икаквог проблема могао донети и неки иконоборац. Они нису забрањивали поклонење крсту. Сви горепоменути канони су у складу како са иконоборством тако и са иконопоштовањем. Само кан. 82 излази из овог оквира, али се лепо уклапа у сет канона које сам навео. Јесте *haraх*, али није у супротности са другим канонима. Штавише и у њему налазимо синтагму ἀπὸ τοῦ νῦν (*од сада*) коју ћемо читати у кан. 73.<sup>51</sup> За

---

<sup>51</sup> Канон вели: Τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ δείξαντος ἡμῖν τὸ σωτήριον, πᾶσαν σπουδὴν ἡμᾶς τιθέναι χρῆ, τοῦ τιμὴν τὴν ἀξίαν ἀποδίδόναι τῷ δι' οὗ σεσώμεθα τοῦ παλαιοῦ πτώματος. Ὅθεν καὶ νῦν καὶ λόγῳ, καὶ αἰσθήσει, τὴν προσκύνησιν αὐτῷ ἀπονέμοντες,

разлику од 82, кан. 73 *одлучује* од Цркве оне који би *од сада* стављали крстове по подовима, док 82 то не чини, јер је представа јагњета из предања. Никаква казна се не налаже на оне који би после одредбе Трулског сабора сликали јагње, али се одлучују они који би сликали крст на недоличном месту јер је то девијација, не чини део предања, мада их је могуће наћи по храмовима. Претпостављени фалсификатор кан. 82 би био савршени професионалац јер користи језичке формулације које налазимо у целокупном корпусу трулских канона. Тако ἀπὸ τοῦ νῦν налазимо у канонима: 2, 6, 12, 13, 17, 32, 33, 45, 50, 54, 67, 68, 71, 73, 79, 100. Овај *terminus technicus* се налази само у актима овог сабора и нигде другде. Такође термин ὀρίζομεν налазимо небројено пута у трулским актима – нигде у претходним саборима – него само у актима VII васељенског сабора (канони: 2, 4, 7, 8 и 20). Та формулација се одомаћила у потоњој византијској промулгацији закона. Имамо и речи ἐν σαρκὶ πολιτείας у кан. 76 где се вели да је његов живот у телу имао педагошки карактер.

Ово би били принципијално аргументи који ме уверавају у аутентичност канона 82.

### 3. Канон LXXXII: јуче, данас, сутра

Видели смо како су се трулски оци бавили и уметничким аспектима црквеног живота. Хришћанство је већ са Теодосијем постало државна религија и сада светска власт и црквени великодостојници гледају да без много устезања организују империју у један организам. Првобитна стидљивост (симболички израз у уметности) бива превазиђена. Христови портрети/иконе постоје већ неколико векова. Овим каноним им се даје легитимитет. То би био, по мени, кључни мотив који је трулске оце инспирисао да би га донели. Не треба сметнути са ума ни да су иконоборачке тенденције – или иконографија схваћена као приповедачка уметност, али без сакралног момента – већ биле присутне.

Овде се открива у пуној снази иконофилска позиција: *представљамо Христа јер је оваплоћени Логос; оно што је невидљиво постало је видљиво,*

---

τοὺς ἐν τῷ ἐδάφει τοῦ σταυροῦ τύπους ὑπὸ τινῶν κατασκευαζομένους, ἐξαφανίζεσθαι παντοίως προστάσσομεν, ὡς ἂν μὴ τῇ τῶν βαδίζόντων καταπατήσει τὸ τῆς νίκης ἡμῶν τρόπαιον ἐξυβρίζοιτο. Τοὺς οὖν ἀπὸ τοῦ νῦν τοῦ σταυροῦ τύπον ἐπὶ ἐδάφους κατασκευάζοντας, ὀρίζομεν ἀφορίζεσθαι.

зато се може насликати. Међутим, чак и у овој оптици се може размишљати како су трулски оци још увек на корак до онога што ће бити срж иконофилске доктрине, наиме, да је икона у најтешњој или мистичкој (таинској) вези са својим архетипом. Они кроз ову икону препознају (κατανοοῦντες) узвишеност смирења Бога Слова и приводе се спомену (μνήμην) на његов живот у телу, страдању, спасоносној смрти и искупљењу света које је из тога произашло. Ово созерцавање и сећање још увек могу да буду нешто друго у односу на икону како је она схваћена после VII васељенског сабора. На сличан начин се говори и о поштовању крста у кан. 73. Тамо се вели о поклонењу крсту умом, речима и чулима (νῶ καὶ λόγῳ, καὶ αἰσθήσει, τὴν προσκύνησιν αὐτῶ), које је најдубљи израз поштовања, али још не мора да означава обожавање у правом смислу речи. Сличан проблем имамо и у кан. 82 где се вели: Ἐν τισὶ τῶν σεπτῶν εἰκόνων γραφαῖς, што сам ја превео рогобатно са: У неким представама слика којима се одаје почасти. Проблем су σεπτῶν εἰκόνων; нису само часне иконе, него иконе којима се одаје посебна част. Али, докле иде та почасти? Да ли је и обожавање? Глагол σέβω означава обожавати, бити предан, опслуживати, имати свети страх, практиковати култ, религију. Јевсевије Кесаријски говори да хришћанин обожава (σέβω) једнога самога Бога.<sup>52</sup> Ми не можемо тачно знати како су трулски оци доживљавали ово поштовање, али како је терен био клизав, временом се терминологија прецизирала, тако да *Догмат о иконопоштовању Триста шездесет и седам светих отаца Седмог васељенског сабора* вели:

Ходајући истовременом и царским путем и следећи богообјављено учење наших светих отаца и предања католичке цркве... ми смо закључили... да се у свете Божије цркве, на свете сасуде и одежде, на зидове и даске, на куће и уз путеве поставе како ликови драгоценог и животворног крста тако и часне и свете иконе (τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας), било да су урађене бојом, било од камена или неког другог прикладног материјала, као иконе Господа Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа, непорочне Владичице наше свете Богородице, такође и поштовања достојних анђела, и свих светих и побожних људи. Што чешће, наиме, они буду гледани кроз ликовни приказ, то чешће ће они који их буду посматрали бити подстакнути да се сете архетипа слике, да

---

<sup>52</sup> *hist. eccl.* 7, 11, 5.

чезну за њим и да им упуте поздрав и смерно поштовање (τιμητικὴν προσκύνησιν); ипак не *право поклонење* које по нашој вери припада само божанској природи (ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θεῖα φύσει), него *такво поштовање* (ἀλλ' ὄν τρόπον) које се указује форми драгоценог и животворног крста, светим Јеванђељима, другим светим и благословеним предметима, којима се за њихово поштовање приноси тамјан и свеће, како је то такође био побожни обичај код старих. *Јер, поштовање слика, наиме, преноси се на њихов архетип.*<sup>53</sup>

Нема сумње да Трулски сабор трасира будућу иконографску аргументацију. Разумевање, рецепција и спровођење у дело ће бити – како смо већ видели у случају Римске цркве – проблем који је постојао, али и који пред савременим иконописцем представља изазов. Један од скоријих православних аутора који се бавио овим каноном био је Леонид Успенски,<sup>54</sup> али је био подвргнут критици од Кипријана Шахбазјана, коју нисам баш најбоље разумео.<sup>55</sup> И један и други аутор полазе са позиције *знања* шта 82 кан. жели рећи. Ја сам већ упозорио да термини поклонења и поштовања (обожавања) нису једнозначни. Ми *не знамо* шта је *σέβω* тачно значио за трулске оце. Ми *знамо* само шта тај глагол значи после пропуштања кроз призму VII васељенског сабора. Тако су стајале ствари и са свим проблематичним терминима у историји догме, јер је пресудно било оно што се накнадно читавало у неку формулацију, а не само филолошко значење појма. Сви су говорили истим језиком, али је мисао која је стајала иза тога бојила исту реч различитим тоновима.

Моје питање би било: Да ли је Трулски сабор апсолутно забранио симболичке представе? Изгледа да није, јер *стари знаци (типови), сенке су симболи и праобразе истине који су Цркви предани*. Јагње чини део предања. Не можемо га се одрећи као што се не можемо одрећи Старог завета. То би био начелни став. У пракси имамо једну чудну шизофренију: Западна црква

---

<sup>53</sup> MANSI, XIII, 377c-380b. Последња реченица је узета из Василијевог дела *De Spiritu Sancto* 18, 45.

<sup>54</sup> Л. А. УСПЕНСКИЙ, *Богословие иконы православной церкви*. Стране 91-104 су насловљене: *Пято-шестой собор и его учение о церковном образе*, и оне интересантне за нашу тему.

<sup>55</sup> КИПРИАН ШАХБАЗЯН, *Критический анализ книги Л. А. Успенского "Богословие иконы Православной Церкви"* (<http://kiprian-sh.narod.ru/texts/Symbol.htm>).



прихвата кан. 82, али наставља праксу симболичког представљања Христа као Јагњета Божијег, и чита на литургији Стари завет, док се у Источној цркви Јагње Божије представља у лицу малог детета положеног на жртвенику (*μελισμός*),<sup>56</sup> док се Стари завет чита у ретким приликама. Ни Источна ни Западна црква нису јеретичке. Обе дају предност слици Исуса у виду човека, тј. оваплоћеног Логоса. Међутим, обе имају и симболичке представе Исуса. Јасно је да је јагње симбол, али је једнако тако симбол и мало дете које се приноси на жртву (*мелисмос*). Пострадао је одрастао човек, а не дете. Дете је иконографски постало симбол страдалног Исуса, јер се са дететом сугерише невиност жртве, као што нас на исто асоцира недужно јагње. Дете не може да говори у своју одбрану, као што то не чини ни јагње које кољу. Немо је. Исус одговара са: *ти каза* (Мт. 26, 64). То је потврда, не говор. Не додаје ништа на оно што је речено, а са собом носи осуду: *крив си ти који судиш, а не ја*.<sup>57</sup> Само осуда невиног може имати вредност. Она изазива поремећај система; осуда криминалца је нормална ствар.

Овај кратки екскурз показује сасвим довољно како је *мелисмос* симбол, а не физичка реалност. Симболи су и на Истоку и на Западу део реалности. Запад је сасвим природно наставио своју традицију представљања Исуса и у симболичкој форми јагњета, док је Исток нашао решење у симболу детета, мада се и дан-данас налазе представе јагњета у источним црквама. Може се рећи да се канон прихвата у његовој суштини, али не и у пракси. Без симбола, оног што посредује, култ је незамислив. Симболички је и добар део литургијског језика. Ствари у култу бивају преобразене, облагодате. Само кроз симболичко посредовање ствар не остаје на нивоу пуке тварности, на ономе што се може фактографски констатовати, него постаје свети објект. Хлеб и вино остају то

---

<sup>56</sup> Најстарија представа *мелисмаса*, која се налази у цркви Св. Ђорђа у Курбинову (Македонија, fig. 4), датирана је у 1191, мада се не може тврдити да није било и старијих споменика. Мелисмос на грчком значи *разделење, ломљење*, и односи се на моменат када свештеник у Златоустовој литургији ломи Агнец и говори: *Ломи се и раздробљава Јагње Божије, које се ломи а не раздељује, увек се једе и никада не нестаје, но освешћује оне који се причешћују*. Више на ову тему: *The Lamb of God in Orthodoxy, A History in Icons* (<http://iconreader.wordpress.com/2011/10/17/the-lamb-of-god-in-orthodoxy-a-history-in-icons/>); ΧΑΡΑ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗ, *Ο Μελισμός: οι συλλειτουργούντες ιεράρχες και οι άγγελοι-διάκονοι μπροστά στην Αγία Τράπεζα με τα τίμια δώρα ή τον ευχαριστιακό Χριστό*, Vol. 14 Buzantina mnēmeia, ed. Εκδοτικός Οργανισμός Π. Κυριακίδη Α. Ε., 2008. Интересантан је и текст: VLADIMIR LYSACK, *Images of the Good shepherd: Icons or not?*, 2009 ([www.pravmir.com/article\\_604.html](http://www.pravmir.com/article_604.html)).

<sup>57</sup> „Као овца на заклање одведе се, и као јагње ниемо пред оним који га стриже, тако он не отвара уста својих. У његовом понижењу укиде се суд његов. А род његов ко ће исказати?“ (Ис. 53, 7-8, како је цитирано у Дела 8, 32-33).

што јесу, али се кроз литургијски акт преображавају у само тело Христово. Христос је присутан у овом и кроз овај симбол. У овој оптици, парадоксално, ни сам симбол није више пуки симбол. Иконоборци су говорили да је евхаристија једина и истинска икона Христа, иконопоклоници да је она сами Христос.<sup>58</sup> У суштини, и једни и други говоре исто: иконоборци кажу да је она слика јер је Син Божији реално присутан у њој; иконофили поричу да је она симбол/слика, јер је она сами Син Божији. Свете слике су код иконофила биле више симболичко оприсутњавање трансцедентног, него што су то оне могле бити код иконобораца. Сугестивни су у том смислу стихови Јефрема Сирина:

Хвала да је Сину  
Господару симбола,  
Који својим распећем  
Све симболе испуни.<sup>59</sup>

Крсном смрћу Сина Божијег остварују се сви симболи. Сав говор, уметност, култура, људска дела, симболичке форме изражавања људског духа у узвишеном понижењу (поништењу, *кенозису*) Логоса Божијег се сусрећу и сједињују. Симболичко се испуњава, а не нестаје. Преображава се са Христом. То значи да симбол/слика остаје, има свој легитимитет, али да постоји и још већи ниво: реалност у којој егзистира са оваплоћеним и страдалним Логосом.<sup>60</sup>

Верујем да на овај начин схваћен 82 канон може да легитимише праксу Западне цркве у којој је симбол јагњета остао присутан све до нашег доба, као и

---

<sup>58</sup> Мајендорф ће писати: „Another aspect of the iconoclasts' position was their notion of the image, which they always considered identical or 'consubstantial' with the prototype. The consequence of this approach was that a material image could never achieve this identity and was always inadequate. The only true 'image' of Christ, which they would admit, is the sacramental one of the Eucharist as the 'image' and 'symbol' of Christ - a notion, which was drawn from pseudo-Dionysius [*Celestial Hierarchy*, PG 3, 124a]“. J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, London & Oxford 1975 = [http://www.holytrinitymission.org/books/english/byzantine\\_theology\\_j\\_meyendorf.htm#\\_Toc26430217](http://www.holytrinitymission.org/books/english/byzantine_theology_j_meyendorf.htm#_Toc26430217).

<sup>59</sup> Наведено по: ПЕТАР ЈЕВРЕМОВИЋ, *Патрологија у огледалу херменеутике*, Кључ 6, ed. Отачник, Београд 2011, р. 228. Шири контекст о симболу у култу, *ib. pp. 227-228*.

<sup>60</sup> Налазим да има право Успенски (*Богословие иконы*, р. 99) када пише: „Символы же, 'образы и сени', оно считает не выражающими полноту благодати, хотя и достойными почитания и соответствующими нуждам известной эпохи. Иконографическая символика не исключается совершенно, но переходит на второй план. Мы и теперь употребляем некоторые подобные символы, как, например, три звезды на мафории Богоматери, чтобы указать на Ее девство до Рождества Христова, во время и после него. Или изображаем в небесах благословляющую руку, чтобы показать присутствие Божие. Но символика эта занимает подобающее ей второстепенное место и не заменяет собою личного образа“.

спорадичне појаве јагњета у црквеној уметности Источних цркава. Закључити, како Римска црква, неприхватањем 82 канона, не прихвата у суштини ни христолошки аргумент за иконопредстављање,<sup>61</sup> једноставно је заблуда, мада због своје оштрости и једноставности та интерпретација може деловати убедљиво.

Зоран Ђуровић

Рим, 03.02.2012

---

<sup>61</sup> Тако тврди Успенски у *Богословие иконы*, р. 104: „Таким образом, Римская Церковь осталась в стороне от формулировки учения Церкви о христологической основе священного образа. Учение это поэтому не смогло обогатить западное священное искусство, которое и по сей день остается верным некоторым чисто символическим изображениям, в частности, Спасителя в виде агнца. Отказ от постановлений Пято-Шестого Собора в области церковного искусства получил впоследствии очень большое значение: этим Римская Церковь сама исключила себя из того процесса выработки догматического и духовного художественного языка, в котором участвовала вся остальная Церковь и в котором руководящая роль промыслом Божиим выпала на долю Константинопольской Церкви. Запад остался в стороне от этого процесса“.