
Драгољуб Марјановић
(Универзитет у Београду - Филозофски факултет)

УПОТРЕБА ХЕЛЕНСКИХ И СТАРОЗАВЕТНИХ МОТИВА У ЖИТИЈУ ПАТРИЈАРХА НИЋИФОРА ЦАРИГРАДСКОГ ОД ИГЊАТИЈА ЂАКОНА У СЛУЖБИ АПОЛОГИЈЕ ИКОНА

Апстракт: У раду се анализира сврха апропријације и употреба мотива из класичне хеленске старине и старозаветне историје, које је у своје дело – житије патријарха Нићифора Цариградског, уметнуо писац, Игњатије Ђакон, византијски клирик и врсни учењак прве половине 9. века у Византији. Игњатије Ђакон је био ученик патријарха Нићифора Цариградског (806 – 815) који се истакао у апологији светих икона у другој фази иконоборачког спора у Византији (815 – 843). Игњатије као Нићифоров ученик саставља житије овог угледног цариградског патријарха са главним циљем да узвелича допринос његовог јунака победи иконопоштовања, али и да истакне своју ученост као и сопствену приврженост идејама иконофилске ортодоксије. Један од његових метода у исписивању апологије иконопоштовања у Нићифоровом житију је употреба и моделовање мотива из античке историје и старозаветног предања на основу којих Нићифор као патријарх у житију представља не само узор исповедања православне вере, већ у својој борби за култ икона оваплоћује и надилази старе хеленске моделе и старозаветне примере.

Кључне речи: Ортодоксија, Васељенски сабор, Цариград, Никеја, патријарси Тарасије и Нићифо, антички „агон“, пророк Илија, гора Кармил и гора Хорив, царица Ирина, царица Језавела.

Епоха византијског иконоборства изнедрила је за савремену византологију много занимљивих питања и проблема, са којима се проучаваоци овог периода у историји Царства православних Римљана баве од почетака византологије као гране медијевистике.

Иконоборство у Византијском царству трајало је од 730. до 842. године. Представљало је такозвану *царску јерес*, како су је дефинисали неки од бранитеља култа икона и заговорници иконопоштовања. Цареви су, наиме, били ти који су покретали питање хришћанског поштовања светих слика у 8. веку, и до половине 9. века у већој или мањој мери, у зависности

од прилика, околности и личности, наметали иконоборство као званичну државну доктрину која је потом постајала обавезујућа и за Цариградску цркву. Ова последња чињеница, наравно, подразумевала је да су цареви у патријарсима Новог Рима, морали имати одане сараднике и истомишљенике, што и није била ексклузивна иконоборачка идеја, али се у оквирима иконоборачког спора ипак отворио и читав спектар питања и проблема који су стајали у директној или индиректној вези са питањем светости иконе Христове – наиме, да ли хришћански цар има право да мења догме цркве, и докле сеже његов царски ауторитет у стварима цркве. Односно, да ли се цару апсолутно у свему имају покоравати и првосвештеници цркве.¹

Све ово, а нарочито разумевање византијског схватања положаја цара у односу на „свето“ или „свештено“ у оквирима поимања византијске ортодоксије у периоду иконоборства, дотиче се заправо и наше теме. Наиме, како су учени Византинци, који, као што ћемо видети из случаја Игњатија Ђакона, нису увек морали да стриктно следе једној од две доктрине (иконопоштовању насупрот иконоборству, или обрнуто), у својим делима представљали догађаје и личности, царева и патријарха, иконокласта и иконофила. Овде је потребно напоменути да било који жанр византијске литературе, укључујући и хагиографије, није од савременика био схватан као уметност, или књижевност, у данашњем схватању тих термина, већ углавном као апологетско, полемичко или енкомиастичко штиво које је настајало превасходно у служби одбране праве вере и установљавања култа, упркос томе што су људи који су их састављали били врхунски познаваоци старозаветних јеврејских и класичних грчких књижевних старина, које су радо усвајали, адаптирали и примењивали у својим делима.² У овакво разумевање византијске књижевности треба, узгред, убројати и историје и хронике као историографска дела.

¹ Још је у Константиново време промовисана идеја да је овај цар „епископ оних споља“, чиме је направљена јасна дистинкција између надлежности епископа унутар цркве, и улоге цара у хришћанским стварима и ограничења његовог утицаја и уплива. Cf. Eusebius, *Werke, I, I: Über das Leben des Kaisers Konstantin*, ed. F. Winkelmann, Berlin 1975, 128, 21 – 22. Насупрот Јевсевију Кесаријском, у другој половини истог 4. века Василије Велики је јасно изразио другачији однос према царској власти и царевој верској доктрини, види: S. Gregorii Theologi, *In Laudem Basilii Magni*, PG 36, col. 48 – col. 50. Касније, у доба цара Лава III, како сведочи патријарх Нићифор у својој „Краткој историји“ патријарх цариграда Герман је овом цару саопштио да се ствари вере не могу мењати без сазивања васељенског сабора. Cf. Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short history, text, translation and commentary*, ed. C. Mango, Washington D.C. 1990, §62. (= *Short history*, ed. Mango, 1990.) У житију Стефана Новог од Стефана, ђакона Свете Софије у Цариграду, се пак критикују цареви Лав III и Константин V, због насиља над патријархом Германом, односно постављања њима подређених патријарха Анастасија и Константина II. Види: Étienne le Diacre, *La Vie d'Etienne le Jeune*, introduction, édition et traduction, ed. M. F. Auzépy, Aldershot – Brookfield 1997, §10, 5 – 15; §25, 13 – 21. Наравно, овде смо навели само неколико карактеристичних примера. У византијским наративним изворима иконоборачке епохе ова проблематика је такоређи окосница спора са царем и среће се у многим формама. За питање аутентичности кореспонденције цара Лава III са папом Григоријем II, види: Ж. Дагрон, *Цар и првосвештеник. Студија о византијском „цезаропатизму“*, Београд 2001, 192 – 194.

² Cf. E. Jeffreys, Old Testament “History” and the Byzantine Chronicle, *The Old*

Још један од проблема са којима се сусреће сваки данашњи проучаваца епохе византијског иконоборства, можда и највећи, осим недостатка извора, јесте очигледна субјективност оних дела која су настала у времену када се победа над иконоборством већ наслућивала или убрзо после његовог званичног пораза. Другим речима, савремени истраживач има посла са текстовима који су настали испод пера оних који су из овог вековног спора и сукоба изашли као победници. Ови писци су наметнули своја тумачења догађаја, процеса и улоге личности у њима искључиво на основу поделе на оне који су поштовали или нису поштовали икону Христову, или у случају Игњатија Ђакона, на основу потребе да се оправдају за пад у јерес.³ Од иконоборачких текстова мало је тога сачувано. Један од незаменљивих истраживачких радова, иако је од његовог публиковања прошло непуних сто година, јесте онај Георгија Острогорског из историје борбе око икона у Византији, у којем је пружена реконструкција иначе изгубљених иконоборачких списа, између осталих и самог цара иконоборца Константина V, и то управо на основу апологетског дела патријарха Нићифора Цариградског, којем је наш Игњатије Ђакон после патријархове смрти 828. године саставио житије.⁴

Дакле, оно што треба да произађе из нашег истраживања Игњатијевог текста Нићифоровог житија, јесте реконструкција апологетског метода хагиографа, његовог књижевног поступка који је применио, како би посредно узвеличао светитељски лик свог јунака – патријарха Нићифора, и уједно и сам саставио апологију светих икона и православне вере оних који су их поштовали и за њих страдали.

Пре него што пређемо на одабране примере помоћу којих ћемо осветлити Игњатијев приступ употреби класичних грчких, и старозаветних мотива, у Нићифоровом житију, морамо најпре у кратким цртама објаснити ко су били аутор дела и његов главни јунак.

О главном јунаку, цариградском патријарху Нићифору (806–815; умро 828) знамо сразмерно доста будући да му је састављено једно прилично нетипично житије које обилује историографским подацима будући да га је, као енкомиум, како сам каже, саставио његов близак сарадник.⁵ Када је реч о аутору, Игњатију Ђакону, ствар стоји знатно другачије и писац

Testament in Byzantium, eds. P. Magdalino, R. Nelson, Washington D.C. 2010, 153 – 174; Такође: С. Д. Брајковић, *Слика царева иконоборца у византијским наративним изворима IX и X века*, Београд 2025, 130 – 170. (докторска дисертација)

³ Д. Марјановић, *Два писма Игњатија Ђакона протонотарију Теофилу и патријарху Методију*, БИГ 10 (2019), 7 – 21.

⁴ Г. Острогорски, *Студије из историје борбе око икона у Византији*, О веровањима и схватањима Византинца, Београд 1970, 9 – 117.

⁵ Cf. Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani *Opuscula Historica*, ed. C. de Boor, Lipsiae 1880, 139 – 217. (= V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 140, 16 – 17). Осим критичког издања Нићифорове „Кратке историје“ (Short history, ed. Mango, 1990), види: P. J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958; D. Marjanović, *Creating Memories in Late 8th-century Byzantium. The Short History of Nikephoros of Constantinople*, Amsterdam 2018.

остаје у приличној мери непознат. Све што знамо о њему јесте пар штурих података које је сам дао у житијима цариградских патријараха, Тарасија и Нићифора – то су углавном врло лични, покајничким тоном обојени искази о његовом паду у јерес иконоборства и каснијем покајању и враћању у крило православне цркве, искази о својој блискости са оба ова велика цариградска патријарха који су били исповедници за свете иконе, чиме је његов пад у јерес био тим потреснији и покајање бар изгледало искреније.⁶ О себи је оставио врло мало података у иначе приватној колекцији писама која је саставио и упутио неким од својих пријатеља, познаника и сарадника током своје каријере, из којих сазнајемо рецимо детаље да је имао брата који је вероватно био епископ,⁷ те да је, док је служио као митрополит, волео да време о великим празницима попут Васкрса радије проводи у Цариграду него у својој митрополији у Никеји.⁸ Или рецимо, да се око 843. године обратио цариградском патријарху Методију не би ли му се вратила једна драгоценна и скупоцена књига, тачније кодекс Јеванђеља, који су извесни људи отуђили од њега.⁹ Писма су иначе још један велики сведок његовог класичног образовања и друштвених веза које је имао.¹⁰ Међутим, о неком савременом приказу његове биографије или каријере нема ни говора. Располажемо међутим са једном драгоценом белешком која се среће у Судином лексикону, насталом по свему судећи 1000. године, где је аутор овог дела забележио: „Игњатије, ђакон и скевофилакс велике цркве константинопољске и бивши митрополит Никеје, граматик. Написао је животе Тарасија и Нићифора, светих и блажених патријараха, погребне елегције, писма, јамбове о Томи Побуњенику који се зову у *вези* (или *против*) *Томе*, и остала (дела).“¹¹

Цариградски патријарх Нићифор о чијем житију је овде реч, био је рођени цариграђанин.¹² Отац је обављао државну службу на двору цара иконоборца Константина V, па је због иконопоштовања био и протеран са

⁶ Ignatios the Deacon, *The Life of the Patriarch Tarasios. Introduction, text, translation and commentary*, ed. Stephanos Efthymiadis, Aldershot – Brookfield 1998, §2, 1 – 8; §69, 1 – 22. (= V. Tarasii, ed. S. Efthymiadis, 1998); V. Nicephori, ed. C. de Boor 1880, 215, 13 – 217, 36. Уочљиво је из житија Нићифоровог да Игњатије Ђакон даје подробен опис поновног увођења иконоборства и догађаја који су се тих дана одвијали у патријаршији и царској палати који су претходили Нићифоровом свргавању са патријаршијског престола 815. године.

⁷ Cf. *The Correspondence of Ignatios the Deacon. Text, translation and commentary*, ed. C. Mango, Washington D.C. 1997, §62, 74 – 75. (= Ignatii Diaconi, *Epistolae*, ed. Mango, 1997)

⁸ Ignatii Diaconi, *Epistolae*, ed. Mango, 1997, §9, 15 – 23.

⁹ Ignatii Diaconi, *Epistolae*, ed. Mango, 1997, §52, 9 – 11; Д. Марјановић, *Два писма Игњатија Ђакона*, 13.

¹⁰ Ignatii Diaconi, *Epistolae*, ed. Mango, 1997, 21 – 22.

¹¹ A. Adler, *Suidae Lexicon II*, Stuttgartiae 1994, 607, 30 – 608, 3: Ἰγνάτιος, διάκονος καὶ σκευοφύλαξ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως καὶ γεγονώς μητροπολίτης Νικαίας, γραμματικός. ἔγραψε βίους Ταρασίου καὶ Νικηφόρου τῶν ἁγίων καὶ μακαρίων πατριαρχῶν ἐπιτυμβίους ἐλέγους; ἐπιστολάς; ἰάμβους εἰς Θεωμᾶν τὸν Ἀντάρτην, ἅπερ ὀνομάζουσι τὰ κατὰ Θεωμᾶν; καὶ ἄλλα.

¹² V. Nicephori, ed. C. de Boor 1880, 142, 5 – 11.

породицом у Малу Азију, где се и упокојио.¹³ Ипак, Нићифор је захваљујући очевој каријери могао да обавља сличне послове при царској палати, за време иконоборачког цара Лава IV. Он сам у свом писму папи Лаву III каже да је био задужен за послове пером и мастилом. Другим речима, био је секретар у царској палати.¹⁴ После смрти Лава IV 780. године, његова побожна супруга – царица Ирина Атињанка, заједно са њиховим малолетним сином, царем Константином VI, почела је да размишља о обнови иконопоштовања у Царству. Тада је за цариградског патријарха постављен дотадашњи управник царске канцеларије – протасикрит Тарасије, који је председавао Седмим васељенским сабором 787. године у Никеји, који су сазвали царица мајка Ирина и њен син Константин VI. У саборским актима се помиње и наш Нићифор као „преузвишени царски асикрит“ на једној од саборских седница.¹⁵ После Седмог васељенског сабора Нићифор је напустио своју службу при двору, основао први од своја два манастира, на малоазијској обали Босфора, и тамо живео монашким животом, не узимајући формално монашку схиму, читајући и пишући световне и духовне списе. Можда је у том периоду његовог живота настала његова чувена „Кратка историја“ која покрива период од 602. до 769. године историје Царства, коју касније, у својој *Библиотеци*, због стила и сажетости хвали будући цариградски патријарх Фотије.¹⁶ Међутим, Нићифору није било суђено да више времена проведе у својем манастиру, будући да га је нови цар, његов имењак, Нићифор I, присилио да се врати у престоницу и преузме дужност управљања једним од градских *птохотрофиона*.¹⁷ Са ове дужности, по смрти Тарасија, Нићифор је изабран и посвећен за цариградског патријарха 806. године.¹⁸ На трону је био до 815. године, када је био принуђен да абдицира и оде у прогонство под притиском новог иконоборачког цара Лава V. У изгнанству је писао многа апологетска слова у част светих икона и против списа иконоборачког цара Константина V. Умро је у изгнанству 828. године, а мошти су му свечано враћене у Цариград и положене у цркву светих Апостола након победе над иконоборством 846. године, чиме је овај патријарх извојевао постхумну победу над царевима иконоборцима.¹⁹ Свештена успомена на

¹³ Idem, 142, 19 – 143, 28.

¹⁴ V. Nicephori, ed. C. de Boor 1880, 144, 4 – 10; Nikephoros of Constantinople, *Ad Leonem*, PG 100, col. 173B.

¹⁵ Mansi XII, 1051E – 1055A. Cf. V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 146, 18 – 147, 2; 147, 6 – 15. D. Marjanović, *Creating Memories*, 28 – 30. P. J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus*, 60 – 61.

¹⁶ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 147, 18 – 148, 9; Photius, *Bibliothèque, texte, établi et traduit*, vol. I (“codices” 1 – 84), ed. R. Henry, Paris 1985, cod. 66, 99. Cf. V. Stanković, Photios, Patriarch of Constantinople (858 – 867; 877 – 886) as an Author, *Byzantine Authors and Their Times*, ed. V. N. Vlyssidou, Athens 2021, 145 – 158; D. Marjanović, *Creating Memories*, 90 – 97.

¹⁷ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 152, 14 – 18. D. Marjanović, *Creating Memories*, 32 – 33; 36 – 37.

¹⁸ Nikephoros of Constantinople, *Ad Leonem*, PG 100, col. 176B; V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 153, 29 – 154, 21. D. Marjanović, *Creating Memories*, 30 – 37.

¹⁹ Д. Марјановић, Студитски раскол уочи другог таласа иконоборства у

њега као светог патријарха уврштена је у *Синодик православља*, уз имена претходних цариградских патријараха који су заслужни за победу над иконоборцима – Германа и Тарасија.²⁰

Овај рад нема претензију да представи читав спектар употребе мотива из старозаветне односно грчке књижевности која је уплетена у наратив о житију патријарха Нићифора. За ову прилику, пак анализираћемо три важна сегмента из текста житија који имају превасходни значај за питање иконопоштовања у Византији позног 8. века и који бацају светло на литерарну технику коју је овај учени Византинац епохе иконоборства примењивао како би у свом делу представио победу православних, предвођених својим патријархом, над царевима иконоборцима.

Позивање на класичну грчку мисао и књижевност код Игњатија Ђакона среће се у форми алузија или директних позајмица из античких дела. Каткад он просто користи поређења, наводећи појединачне примере помоћу којих читаоца усмерава ка општим закључцима.²¹ На пример, када жели да истакне раскошност Нићифоровог световног образовања односно његову беседничку вештину, он га пореди са Демостеном, јасно стављајући ову алузију са потпуно историчним коментаром који наглашава супротстављеност иконоборачког цара и његовог двора према патријарху исповеднику: „И цар и царски синклит су гледали на њега као на врсног говорника који одражава божанску славу, поштујући га и више него што је Филип поштовао говорника из Пеаније“.²² Овде Игњатије алудира на однос македонског владара Филипа II и грчког беседника Демостена, који је родом био из атинске деме Пеаније.²³ Ако се сетимо Демостенових „Филипика“, јасно је да Игњатије овде прави алузију на Нићифорове апологије у корист светих икона, а против иконоборачког цара тиранина. Игњатије у наставку описује Нићифорову беседничку вештину која није била усмерена ка задобијању личних похвала, па с тим у вези, његова реторска вештина није била оптерећена сувишним украсима, већ ју је красила јасноћа и сажетост у служби одбране праве вере: „Када је видео да је странка оних који су држали праву веру доживела бродолом захваљујући онима који су тада управљали Римским царством, утишао је буру најбоље што је умео. Јер они су у својој гордости одбацили апостолско и отачко предање које је црква од почетка наследила непорочно, то јест, сликање и клањање светим иконама.“²⁴ Дакле, у овом пасусу Игњатије пружа својеврсну

Византији, *Многолетна писања сабрасмо у једно. Тематски зборник посвећен професору Драгиши Бојовићу*. Ур. К. Митровић, Ј. Бојовић Јоксимовић, Ниш 2024, 158 – 160.

²⁰ *Le synodikon de l'orthodoxie: Edition et commentaire*, TM 2 (1967), ed. J. Gouillard 51, 110 – 111; 53, 114 – 116.

²¹ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 144, 31 – 145, 3: „οὐκοῦν διὰ μικρᾶς τιμῆς καὶ λεπτῆς ὀδοῦ τὸ τῆς ἀπορίας δαμιλὲς ἐπαγόμενος πειράσομαι πρὸς ἕν τι τῶν αὐτῶ κατωρθωμένων διαλέξαι καὶ ἐκ μέρους ὅλον ὑμῖν γνωρίσαι ὡς ἐξ ὀνύχων τὸν λέοντα.“

²² Idem, 145, 4 – 6: „Εἶχε μὲν οὖν αὐτὸν βασιλεὺς τε καὶ ἡ τῶν βασιλείων αὐλὴ οἶά τινα θεῖαν περιστολὴν καὶ κλέος, λόγον ἐπίσημον, ἢ τὸν Παιανιέα ῥήτορα Φίλιππος.“

²³ I. Worthington, *Demosthenes of Athens and the Fall of Classical Greece*, Oxford – New York 2013, 9 – 15.

²⁴ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 145, 6 – 17: „οὐ γὰρ στωμύλος τις ἦν τὸν θῶπα

апологију иконопоштовања али, као што видимо, у њу је уметнуо пажљиво одабрану класични реминисценцију, о атинском беседнику и македонском владару тиранину. Један од каснијих јаких мотива и стално присутних у Нићифоровом житију јесте заправо царска тиранија над исповедниц за свете иконе, и ми видимо да у овом пасусу скоро равноправно у контексту аргументације, па чак и историчности, фигурирају класични хеленски мотиви попут Демостенове вештине беседништва и хришћански елементи апологије икона против безбожног цара иконобораца – тиранина. .

Већ смо поменули да је Нићифор као асикрит, односно царски секретар, присуствовао одређеним седницама Седмог васељенског сабора на којима је теолошки и саборски потврђен култ светих икона. И када приповеда овај детаљ житија свога јунака, Игњатије користи одређене алузије пореклом из класичне хеленске старине. Он приповеда да су на сабору поред цариградског патријарха Тарасија, који је председавао, били присутни, сасвим у складу са концептом васељенских сабора, представници остала четири трона хришћанске цркве: Рима, Александрије, Антиохије и Јерусалима. И управо је асикрит Нићифор, будући патријарх, био почастиован да буде у њиховом присуству. Поверено му је било да прочита царски поздрав светом Сабору, у којем је обзнанио „чисту веру свима“. Због тога је, наставља Игњатије, Нићифор седео као сабрат са члановима сабора, те је, „чак и пре него што је сам обукао свештене одежде, прокламовао, са највишег места, сликање и поштовање светих икона“. Игњатије овде закључује: „Ово је била (прва) борба за благочестиву веру у Бога коју је постигао блажени. То му је била прва награда у надметању, и задобио је неутуђиви венац победе, који је далеко вреднији од венца вуне, дивље маслине и дивљег целера, којима су стари сматрали доличним да награде такмичаре.“²⁵ Игњатије овде постиже двојак циљ. У ширем смислу, на сасвим оригиналан начин, он поистовећује борбу православне странке на Сабору са античким надметањима на Олимпијским, Пителијским односно Немејским играма. То постиже употребом термина *ἀγών* у контексту борбе епископа сабраних на Сабору за иконопоштовање (*περὶ τὴν εἰς θεὸν εὐσέβειαν ἀγών*) међу којима је био и Нићифор, и којем Игњатије придаје једнаку заслугу као и епископима. Међутим, Игњатије није поистоветио

λόγον ὁ πικρὸν ὡς ἂν τὸ πρὸς χάριν λέγων θηρῶτο τὸν ἔπαινον· λόγῳ δὲ κατὰ λόγον κινουμένῳ τὸν λόγον προβάλλετο, οὐκ ἐν κομπείᾳ λέξεων τὸν ἀκροατὴν ἐφηδύοντα, τῷ ἀφελείᾳ δὲ καὶ ἀνειμένῳ ἐπινοοῦντα τρανῶς τὴν ὠφέλειαν. οὗτος ἐπειδὴ τι μέρος τῶν περὶ τὴν ὑγιᾶ πίστιν ναυαγίῳ περιπεσὸν <εἶδεν> ἐκ τῶν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τὰ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς οἰακίζόντων βασιλεία, ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ τὴν ζᾶλην ἔστησε. τὴν γὰρ ἀνέκαθεν ἐξ ἀποστολικῆς καὶ πατρικῆς θεσμοθεσίας τῆ ἀμωμήτῳ ἐκκλησίᾳ παράδοσιν, φημὶ δὴ τῶν ἱερῶν εἰκόνων τύπωσιν καὶ προσκύνησιν...“

²⁵ *Idem*, 146, 21 – 147, 2: „τούτοις δὴ τοῖς προκρίτοις ἐξάρχουσι καὶ Νικηφόρος ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας συνοδοιορεῖν προτετίμητο, τὸ κατὰ τὴν ἱερὰν ἐκείνην σύνοδον ἐγχειρισθεὶς βασιλικὸν ἐπιφώνημα, δι' οὗ τὸ εἰλικρινὲς τῆς πίστεως πᾶσιν ἐπικηρυκευσάμενος καὶ ὡς ἐξ ἀπόπτου περιωπῆς τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἐπιβοήσας καὶ τρανώσας ἀρχαϊκὴν ἱερογραφίαν τε καὶ προσκύνησιν, συγκάθεδρος τῷ ἱερῷ συλλόγῳ καὶ πρὸ τῆς ἱερᾶς ἀμπεχόνης γεγένηται. οὗτος ὁ περὶ τὴν εἰς θεὸν εὐσέβειαν ἀγών τῷ μακαρίῳ διήνυσται· τοῦτο πρῶτον ἄθλον καὶ στέφος αὐτῷ ἀναφαίρετον, πολλῶ τῶν ἐξ ἐρίου καὶ κοτίνου καὶ σελίνου καὶ οἷς γεραίρειν οἱ παλαιοὶ τοὺς ἐκπαλαίοντας ᾤοντο, τιμαλφέστερον.“

Сабор са античким надметањима само употребом термина ἀγών, него додатно развија ову идеју употребом термина венаца од вуне, маслине и дивљег целера: στέφος αὐτῷ ἀναφαίρετον, πολλῶ τῶν ἐξ ἐρίου καὶ κωτίνου καὶ σελίνου од којих је драгоценији онај духовни венац који задобијају они који се боре за поштовање светих икона, чиме је остварио и други циљ, а то је приказ хришћанског духовног надметања као савршенијег од хеленског, односно, паганског. Овим уједно Игњатије анулира у корист иконодула оптужбу за паганизам и идолатрију коју су против њих износили иконоборци, користећи управо мотиве победничких венаца који се срећу, између осталог, у Пиндаровим „Одама“ и у „Биографији Тимолеоновој“ од Плутарха управо у контексту древних хеленских олимпијских и других такмичења.²⁶ Међутим, није овај мотив задобијања „непропаљливих венаца“ као награде за духовни *агон* и његова апликација у хришћанској књижевности оригинални Игњатијев мотив. Он се свакако морао угледати на старије хришћанске узорце, на првом месту оне који се срећу у свештеним текстовима *Писма*. Тако у Лукином Јеванђељу читамо да се сам Син Божији налазио у борби у одсудном часу пред своје страдање: καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχητο.²⁷ Сам Исус је, опет у Лукином Јеванђељу, поучавао апостоле да царство небеско задобијају кроз борбу: Ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας.²⁸ Потпуно је онда логично да апостол Павле користи исти термин у својим посланицама хришћанским заједницама у Филиппима и Солуну.²⁹ Апостол Павле, који је сам био упознат са класичном хеленском културом, ће уједно развити идеал духовне борбе за веру у два посланицама апостола Тимотеју.³⁰

²⁶ *Pindari Carmina cum Fragmentis I*, eds. B. Snell, H. Maehler, Leipzig 1984, 53, 33 – 34: „δύο δ' αὐτὸν ἔρεψανπλόκοι σελίνων ἐν Ἰσθμιάδεσσιν φανέντα“; 135, 85 – 88: „κεῖνος ἀμφ' Ἀχέροντι ναιετῶν ἐμὰν γλῶσσαν εὐρέτω κελαδῆτιν, Ὀρσοτριαῖνα ἴν' ἐν ἀγῶνι βαρυκτύπου θάλησε Κορινθίοις σελίνοισ“; 168, 21 – 23: „Ξενοκράτει Ποσειδάων ὀπάσαις, Δωρίων αὐτῷ στεφάνωμα κόμα πέμπεν ἀναδεῖσθαι σελίνων.“ Код Плутарха cf.: Plutarch, *Life of Timoleon, with introduction notes maps and lexicon*, ed. Rev. H. A. Holden, Cambridge 1898, §26, 9 – 18: „βουλόμενος οὖν αὐτοὺς ἀπαλλάξαι τῆς δεισδαιμονίας καὶ τὴν δυσελπιστίαν ἀφελεῖν ὁ Τιμόλεων, ἐπιστήσας τὴν πορείαν ἄλλα τε πρέποντα τῷ καιρῷ διελέχθη, καὶ τὸν στέφανον αὐτοῖς ἔφη πρὸ τῆς νίκης κομιζόμενον αὐτομάτως εἰς τὰς χεῖρας ἤκειν, ᾧ Κορίνθιοι στεφανοῦσι τοὺς Ἰσθμια νικῶντας, ἱερὸν καὶ πάτριον τὸ στέμμα τοῦ σελίνου νομίζοντες, ἔτι γὰρ τότε τῶν Ἰσθμίων, ὡσπερ νῦν τῶν Νεμείων, τὸ σέλιον ἦν στέφανος, οὐ πάλαι δὲ ἡ πίσυς γέγονεν.“

²⁷ *Η Καινή Διαθήκη, Τὸ πρωτότυπο κείμενο μὲ μετάφραση στὴ δημοτικὴ*, Αθήνα 2006, Λκ. 22, 44.

²⁸ *Η Καινή Διαθήκη*, Λκ. 13, 24.

²⁹ *Η Καινή Διαθήκη*, Φιλ. 1, 30: τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες, οἷον εἶδετε ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοὶ; Α' Θεσ. 2, 2: ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ Θεῷ ἡμῶν λαλήσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ἐν πολλῶ ἀγῶνι.

³⁰ *Η Καινή Διαθήκη*, Α' Θιμ. 6, 12: ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως; Β' Θιμ. 4, 7: τὸν ἀγῶνα τὸν καλὸν ἠγωνίσαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα. О Павловој употреби дела класичних грчких песника Епименида Крићанина и Арага и шире, платониситичке филозофије, у беседи на Ареопагу, види: M. Dibelius, *Studies in the Acts of the Apostles*, London 1956, 50 – 51; C. K. Rothschild, *Paul in Athens. The Popular Religious Context of Acts 17*, Tübingen 2014; J. M. Hubbard, *Paul the Middle Platonist? Exegetical Traditions on Timaeus 28c and the Characterization of Paul in Acts*

Надовезујући се на овакав приступ апостола Павла, у 4. веку велики кападокијски отац цркве – Василије Велики, саставља своју „Реч младима како да имају користи од паганских списа“, дело у којем наводи бројне ауторе хеленске старине. Претпоставља се да је повод настанку овог дела била забрана хришћанима да предају у школама широм Римског царства која је наступила за време паганске реакције цара Јулијана Одступника.³¹ У овом свом делу, Василије полази од становишта да је хеленска филозофија корисна припрема будућим хришћанима за улазак на поприште духовног живота и подвига личног обожења који је нераскидиво повезан са борбом за стицање врлина. Ипак, колико год да хвали паганску мисао, Василије упозорава да је она корисна само као припрема, односно својеврсно *увођење* у познавање Јеванђеља, али и њу дефинише у контексту хеленског *такмичења* односно *агона*.³²

Да му је писана заоставштина Василија Великог била не само позната, него да је исту и користио, то видимо из једног места у Нићифоровом житију,³³ али и из Игњатијевих писама.³⁴ Вештина апропијације старих узора у њиховом дефинисаном значењу, у овом случају хришћанској интерпретацији античких грчких модела, управо се манифестује код Игњатија у сличности тумачења хеленског *агона* и видљивих обележја победе, то јест пропадљивих венаца дариваних такмичарима у античким надметањима, како је то Василије Велики у свом педагошком спису упућеном хришћанској омладини изразио: „Будући да сам споменуо венце и такмичаре, ови подносише безбројне муке, увећавајући своју снагу на сваки могући начин, и проливши много зноја у тешкоћама гимнастичких вежби, подносећи многе ударце гимнастичких васпитача, водећи неугодан начин живота који им намећу, и на друге начине, али да не дужим у набрајању, тако проводе живљење, да њихов живот пре борбе буде вежбање за борбу. Тада се спремају за тркалиште и подносе све напоре и опасности како би задобили венац од дивље маслине или целера или нешто друго слично томе, како би од гласника били проглашени победницима. А нама су за живот какав водимо обећане славније и веће награде које се не могу речима исказати.“³⁵

17:16–31, HTR 115:4 (2022), 477 – 495.

³¹ А. Јевтић, *Свети Василије Велики*, Богословље 1 – 2 (1983), 69 – 71.

³² St. Basil the Great, *To Students on Greek Literature*, ed. E. R. Maloney, New York – Cincinnati – Chicago 1901, §2. 17, 20 – 18, 15. (...καὶ ἡμῖν δὴ οὖν ἀγῶνα προκείσθαι πάντων ἀγῶνων μέγιστον νομίζειν χρέων, ὑπὲρ οὐ πάντα ποιητέον εἰς δύναμιν ἐπὶ τὴν τοῦτου παρασκευὴν, καὶ ποιηταῖς καὶ λογοποιοῖς καὶ ῥήτορσι καὶ πάσιν ἀνθρώποις ὀμιλητέον, ὅθεν ἂν μέλλῃ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν ὠφέλειά τις ἔσεσθαι. §2. 17, 29 – 18, 6)

³³ V. Nicéphori, ed. C. de Boor, 1880, 168, 18 – 20: „σήμερον γὰρ τῆ τοῦ Χριστοῦ εὐκόνι συνατιμοῦται καὶ τὸ ἀρχέτυπον, εἶγε ἢ τῆς εἰκόνας τιμῆ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει“; S. Basilius Magnus, *Liber de Spiritu Sancto*, PG 32, col. 149C: „διότι ἢ τῆς εἰκόνας τιμῆ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει.“

³⁴ Ignatii Diaconi, *Epistolae*, ed. Mango, 1997, §16, 17 – 18; §41, 5 – 6; §43, 2 – 3; §50, 4; §62, 35.

³⁵ St. Basil the Great, *To Students on Greek Literature*, §8. 29, 13 – 25: „Ἐπεὶ δὲ στεφάνων καὶ ἀθλητῶν ἐμνήσθην, ἐκεῖνοι μυρία παθόντες ἐπὶ μυριοῖς, καὶ πολλαχόθεν τὴν ῥώμην ἑαυτοῖς συναυξήσαντες, πολλὰ μὲν γυμναστικοῖς ἐνιδρώσαντες πόνοις, πολλὰς δὲ πληγὰς ἐν παιδοτρίβου λαβόντες, διαίταν δὲ οὐ τὴν ἡδίστην, ἀλλὰ τὴν παρὰ τῶν γυμναστῶν

Слика Седмог васељенског сабора у житију патријарха цариградског Нићифора коју даје Игњатије Ђакон, у себи сажим апостолско и светоотачко предање о превасходству духовне борбе за ортодоксију, уједно пружајући и ауторов оригинални приступ у апропријацији ових модела, на савим особен начин представљајући учеснике Сабора, а међу њима и јунака житија, чије име, узгред, и значи „победоносац“, који су, попут древних такмичара, извојевали победу православља над јересју.³⁶

Дакле, кроз увођење у наратију прикладних мотива из хеленске старине, Игњатије успешно подвлачи два важна аспекта иконопоштоватељске борбе за култ светих икона. На првом месту, то је борба против тираније владара кроз апологију. Томе је послужило поређење две парадигматске личности, владара – тиранина Филипа II, и беседника Демостена, будући да је Нићифор заиста у апологијама оповргавао иконоборачко учење Константина V а потом и директно учествовао у дебати са царем Лавом V који је обновио иконоборство 815. године. И, алузија на античке Олимпијске, Питијске и Немејске игре, односно антички „агон“ који су испунили али и надмашили оци Седмог васељенског сабора успостављајући култ икона и православно иконопоштовање, задобивши награде, односно венце победе, који су далеко већи од вештаствених који се помињу у делима античких писаца.

У контексту иконоборачких полемика 8. и 9. века, аргумент паганизма је био једно од оружја у полемици иконокласта против оних који су одавали почаст иконама. Наиме, они су се позивали на Мојсијев *Декалог* сматрајући да је свако сликање и поштовање ликовних представа Бога или светитеља, био пад у идолатрију. Игњатије је својом суптилом литерарном техником у житију патријарха Нићифора, не само показао своје изванредно познавање класичне грчке старине, већ је успео вешто да је искористи у прилог својој апологији иконопоштовања, у исто време остајући у границама разумне употребе хеленских модела, које је у свом спису о корисности паганске мудрости, задао Василије Велики. Другим речима, сви битни протагонисти иконопоштовања надишли су својим делима хеленске хероје, беседнике, философе и такмичаре. Уместо некадашњих Олимпијских игара имамо Васељенски сабор, уместо паганских такмичара имамо свете оце који су вештији беседници од Демостена, а истина за коју се они боре и такмиче на Сабору је вреднија од вештаствених античких венаца победе у надметањима. Тиме је иконоборачки аргумент да су иконопоштоватељи идолопоклоници вешто надигран и то управо коришћењем одређених елемената старе хеленске мудрости и традиције.

На овакав Игњатијев приступ у осликавању историје борбе око икона крајем 8. и почетком 9. века у Византији, надовезује се интерпретација старозаветних мотива које је овај аутор укључио у своје

αἰρούμενοι, καὶ τᾶλλα, ἵνα μὴ διατρίβω λέγων, οὕτω διάγοντες, ὡς τὸν πρὸ τῆς ἀγωνίας βίον μελέτην εἶναι τῆς ἀγωνίας, τῆνικαῦτα ἀποδύονται πρὸς τὸ στάδιον, καὶ πάντα πονοῦσι καὶ κινδυνεύουσιν, ὥστε κοτίνου λαβεῖν στέφανον ἢ σελίνου ἢ ἄλλου τινὸς τῶν τοιούτων καὶ νικῶντες ἀναρρηθῆναι παρὰ τοῦ κήρυκος. ἡμῖν δέ, οἷς ἄθλα τοῦ βίου πρόκειται οὕτω θαυμαστὰ πλῆθει τε καὶ μεγέθει, ὥστε ἀδύνατα εἶναι ῥηθῆναι λόγῳ.“

³⁶ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 147, 3 – 18.

дело. Игњатије користи елементе старозаветне традиције у форми алузије, а чешће и директно поредећи свог протагонисту или пак царева тиране, са старозаветним моделима. У његовом ауторском поступку, укључивање старозаветних елемената у наратив додато оснажује његов портрет Нићифорове светитељске личности, али и наглашава одређене кључне моменте из његове биографије.

Тако, описујући Нићифорово одустајање од бављења политиком, односно чиновничке каријере при царској палати, и оснивање манастира на малоазијској страни Босфора, што је, испоставиће се, био први корак ка његовом ступању на патријаршијски престо, Игњатије пореди са донекле необичним примером старозаветног пророка Илије и његовим бегом на гору Кармил, али чак и на том месту не без реминисценција на класичну хеленску традицију: „Мало је бринуо о узбурканој агори и ковитлацу буке у њеном средишту, већ је крунисао славу (своје) службе вуненом врпцом, опраштајући се од свих који су га наводили на лењост, слабост и телесно уживање“.³⁷ Игњатије наставља: „Он је потом отишао на брег који гледа на Босфор, носећи са собом ништа више до Илијин овчији огртач, односно ништа више од сиромаштва, на планину која је била као Кармил за њега“.³⁸ Да бисмо правилно разумели смисао и важност овог одељка који је изабрао да уметне у своје дело, пре него што се осврнемо на Стари Завет, морамо се на кратко осврнути и на један сегмент из Платоновог дела на који Игњатије алудира у првом делу цитираног пасуса о Нићифоровом напуштању Цариграда. Наиме, Игњатије каже да је Нићифор напуштајући свој дотадашњи положај у престоници (он изгледа намерно на том месту користи термин ἀγορά), украсио достојанство своје службе вуненом врпцом (τὴν τε τοῦ ἀξιώματος δόξαν ἐρίῳ στέψας), директно алудирајући на пасус из Платонове „Државе“ у којем се расправља о положају песника у идеалној држави и његовом нужном изгнанству: „А кад би у нашу државу дошао човек тако окретан да би могао примати све те облике, и да би могао подражавати све ствари, па кад би нам тај човек хтео показати све своје вештине и рецитовати своје песме, онда бисмо му ми указали божанску почасти, као да је светац који заслужује дивљење, а ипак бисмо му рекли да код нас у држави не постоји такав човек и да не сме ни постојати и послали бисмо га у неку другу државу пошто бисмо претходно излили много мириса на његову главу и овенчали га вуненим врпцама.“³⁹ Осим што поседује елементе који могу да алудирају на сцене

³⁷ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 147, 26 – 29: „ἄθεν τῆς ὀχληρᾶς ἀγορᾶς καὶ τῶν ἐν μέσῳ στροβούτων θορύβων μικρὰ φροντίσας, τὴν τε τοῦ ἀξιώματος δόξαν ἐρίῳ στέψας καὶ χαίρειν πᾶσιν ὑπειπὼν ὅσα πρὸς βλακειᾶν καὶ θρύψιν ἐκκαλεῖται καὶ σωματικὴν ἠδυπάθειαν.“

³⁸ V. Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, 147, 30 – 148, 5: „ἐπὶ τινα λοφίαν ἀντικρὸ τοῦ Θρακικοῦ Βοσπόρου μεταναστεύει οὐδὲν πλέον τῆς Ἡλιοῦ μηλωτῆς, τῆς ἀκτησίας φημί, πρὸς τὸν ὁμοίον ἐπιφερόμενος Κάρμηλον; ἀκτησίαν τὴν ὄντως τὸ πρῶτον τεκταινομένην εὐς ἀρετὴν καταγώγιον, ἣν ὁ κτησάμενος ἀφθαρτίζεται καὶ τὴν τῶν ἀγγέλων ἀσπάζεται διαίταν. ταύτην οὖν συνέμπορον ὁ μεγαλέμπορος οὗτος κτησάμενος καὶ στέργων ἐκ πολλῶν, ἢ τῶν ἐκ Σουφεῖρ λίθων καὶ Σηρῶν νημάτων ἕτεροι, ἐπὶ τὸν, ὡς εἴρηται, νέον Κάρμηλον ἵετο.“

³⁹ Platonis, *Opera*, ed. I Burnet, Oxford 1902, 398a, 1 – 8: „ἄνδρα δὲ, ὡς ἔοικε,

из Христовог живота и страдања, као што је слика изливања мира на песникову главу, овај пасус у Платона алудира на изгнање таквог једног способног човека којег би красиле многе врлине и вештина у песништву, што су особине које Игњатије приписује Нићифору у свом спису. Међутим, за нас је овде значајан топос изгнања идеалног грађанина, и Игњатијева апропријација мотива вунене врпце која симболизује његову част, и коју он употребљава када описује излазак (или изгнанство?) његовог јунака из Цариграда. У наставку овог сегмента, Игњатије описује Нићифоров прелазак на супротну обалу Босфора као подвиг који је сличан Илијином одласку на планину Кармил. Старозаветна прича о Илији, плашту и гори Кармил је укратко следећа: пророк Илија је на Кармилу измолио Божију казну на паганске свештенике, а потом је беспштедно осуђивао безакоња безбожне царице Језавеље, због тога је био принуђен да се склони на гору Хорив, како би избегао њен осветнички гнев.⁴⁰ Илијин плашт је наследио његов ученик, пророк Јелисеј, што не треба испуштати из вида када се узме наглашено Игњатијево настојање да се у својем делу представи као Нићифоров ученик.⁴¹ Само по себи намеће се питање да ли је старозаветна царица Језавеља која је желела да убије пророка и од чије срибе је он морао да бежи, у овако сročеном Игњатијевом пасусу, заправо алузија на царицу Ирину? Наиме, ми немамо примера да су византијске царице епохе иконоборства учествовале у прогону иконопоштоватеља. Али знамо да је царица Ирина Атињанка, удовица цара иконоборца Лава IV, која је сазвала Седми васељенски сабор и била неоспорно поштоватељка светих икона, ослепела свог сина, легитимног цара, Константина VI.⁴² Оно што остаје мање јасно јесте питање какав су став према овом сукобу царице – мајке и младог цара заузели њихови дворани и тадашњи патријарх Тарасије? Свакако је са Константиновим ослепљењем и група његових сарадника и истомислљеника била поражена у овом сукобу око врховне власти.⁴³ Царев „прељубнички брак“ који је Ирину дао основа да га нападне, изазвао је против њега гнев тада утицајног игумана Сакудијског манастира Платона, и Теодора, будућег студитског игумана. Чак је и патријарх Тарасије који је благословио овај неканонски царев брак са рођаком Теодора Студита – дворском дамом Теодотом, упркос чињеници да је отерао закониту жену –

δυνάμενον ὑπὸ σοφίας παντοδαπὸν γίγνεσθαι καὶ μμεῖσθαι πάντα χρήματα, εἰ ἡμῖν ἀφίκοιτο εἰς τὴν πόλιν αὐτός τε καὶ τὰ ποιήματα βουλόμενος ἐπιδείξασθαι, προσκυνοῖμεν ἂν αὐτὸν ὡς ἱερὸν καὶ θαυμαστὸν καὶ ἠδύν, εἴπομεν δ' ἂν ὅτι οὐκ ἔστιν τοιοῦτος ἀνὴρ ἐν τῇ πόλει παρ' ἡμῖν οὔτε θέμις ἐγγενέσθαι, ἀποπέμπομεν τε εἰς ἄλλην πόλιν μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέαντες καὶ ἐρίψ στέψαντες.“

⁴⁰ 1 Цар, 18, 16 – 19, 14.

⁴¹ 2 Цар, 2, 11 – 18.

⁴² За генезу и појединости сукоба царице – мајке, и сина, цара Константина VI, види: R.J. Lilie, *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780-802)*, Frankfurt am Main 1996, 84 – 101; L. Brubaker, J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680 – 850. A History*, Cambridge 2011, 286 – 291.

⁴³ P. J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, 63; Д. Е. Афиногенов, *Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784 – 847)*, Москва 1997, 40; D. Marjanović, *Creating Memories*, 42 – 44, 226 – 230.

Марију Амнијску, морао да попусти, и рашчини свештеника који је обавио царско венчање. Управо ће Нићифор као патријарх бити тај који је овог свргнутог свештеника поново увео у клир Цариградске патријаршије, чиме је Нићифор ступио у сукоб са студитским монасима на челу са њиховим игуманом.⁴⁴ Када знамо све ово, није искључено да је Нићифор као царски асикрит био одан цару Константину VI. На крају крајева, цар је са мајком делио почаст и похвалу за сазивање сабора на којем је иконоборство осуђено као јерес. Ако се Нићифор још увек налазио у престоници, бавећи се службом секретара у царској палати, у тренутку коначног разматрања између властољубиве царице, и ћудљивог сина, био је вероватно принуђен да бежи из Цариграда. Игњатије каже да је Нићифор напустио Цариград и на супротној обали Босфора основао манастир у који се склонио. Успињање на гору, или живљење на њој, и по старозаветној традицији, може да алудира на боговиђење, попут оног Мојсијевог на Синају, Илијиног на Кармилу и Хориву, односно новозаветног које су на Тавору имали Христови изабрани ученици,⁴⁵ али може да буде и суптилна порука да је јунак житија, Нићифор, морао да се склони изван Цариграда, у свој новоосновани манастир, на брду „које је било као Кармил за њега“, можда због пада у немилост царице Ирине. Ми знамо на основу других података из Нићифоровог житија, али и из његовог писма папи Лаву III, да се он у Цариград вратио тек после Ириневог политичког пада, када је на царски престо дошао цар Нићифор I.⁴⁶ Можемо да претпоставимо да је Игњатију, који је био ђакон цркве Свете Софије када је Нићифор био патријарх, било незгодно да отворено говори о стварима о којима је свакако знао много више у тренутку када је писао житије, око 843. године, када је тадашњи цариградски патријарх Методије лично саставио житије иконопоштоватеља Теофана *Хронографа* у чијем је уводу управо величао улогу и заслуге царице Ирине за обнову иконопоштовања.⁴⁷

Пророк Илија је био јединствени старозаветни пример анахорезе потоњим хришћанским аскетима. Међутим, својом храброшћу да се супротстави царској тиранији и истанчаном осећајем за правду свакако је био и узор византијским писцима како би описали одважност савремених иконопоштоватеља у релацији са царском тиранијом. У време када настаје Нићифорово житије, после коначног пораза иконоборства 843. године када се велича и Иринеин допринос победи иконодула, било је незгодно отворено истицати елементе њене тиранске владавине, то су могле да нагласе суптилно елементи у нарацији који имају своје порекло из класичне хеленске старине и старозаветне историје. Такође, помињање Илијиног плашта, за који

⁴⁴ D. Afinogenov, *Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει: The Rise of Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga*, *Erytheia* 15, 52 – 65; Д. Марјановић, *Студитски раскол*, 149 – 158.

⁴⁵ T. E. Gregory, *Narrative of the Byzantine Landscape, Byzantine Narrative. Papers in Honour of Roger Scott*, ed. J. Burke et al., Leiden – Boston, 2006, 481 - 487; V. Della Dora, *Landscape, Nature and the Sacred in Byzantium*, Cambridge 2016, 147 – 155.

⁴⁶ V. Nicephori, ed. C. de Boor 1880, 152, 14 – 18.

⁴⁷ Methodii Patriarchae Constantinopolitani, *Vita S. Theophanis Confessoris. E Codice Mosquensis №159*, ed. B. Latyšev, Petrograd 1918, 13, 26 – 14, 33.

знамо да га је према старозаветној причи наследио Илијин ученик, пророк Јелисеј, што и Игњатије није пропустио да истакне, наводи нас на претпоставку да је овде Игњатије употребио поређење које је на суптилан начин могло и њега да имплицира као Нићифоровог ученика. Он то на неколико места у својим делима отворено развија као књижевни мотив, у житију патријарха Тарасија, за којег каже да се уз њега учио словима и писању, и у закључку Нићифоровог житија, где каже да му је Нићифор био духовни отац. За Игњатија је посезање за баш овом старозаветном паралелом могло имати и лични значај. Осим што је свог јунака, патријарха Нићифора поистоветио са старозаветним пророком Илијом, боговидцем и борцем за чистоту вере против паганизма, што је све и Нићифор, према Игњатију, и био, он је путем употребе овог модела могао и себе самог да доведе у релацију са светим патријархом, и да се на тај начин поново приближи новом патријарху Методију, после коначног пораза иконоборства, и тако евентуално поправи свој положај у структурама Цариградске патријаршије, како је то, уосталом, чинио и преко својих писама упућеним патријарху Методију. Да би се у свом науму што више приближио жељеном циљу, морао је, а и био је способан, да употреби сву раскош својег богословског, егзегетског али и класичног хеленског образовања, и да га примени у својем делу, које је, непосредно била посвећено једном од јунака византијске ортодоксије епохе иконоборства, а посредно је уствари говорило о њему, и истицало њега као Нићифоровог наследника и настављача у исповедању ортодоксије.

Dragoljub Marjanović

(University of Belgrade – Faculty of Philosophy)

APPLICATION OF HELLENIC AND OLD TESTAMENT MOTIVES IN THE LIFE
OF THE PATRIARCH NIKEPHOROS OF CONSTANTINOPLE BY IGNATIOS THE
DEACON IN THE SERVICE OF ICON WORSHIP APOLOGY

In the Life of Nikephoros of Constantinople (806 – 815,828) Ignatios the Deacon portrays an image of the saintly patriarch as a defender of icon worship. In the process of making of an image of the patriarch as a iconodule, Ignatios the Deacon applies the Old Testament model of the Prophet Elijah and his struggle for the true faith, making an image of the patriarch Nikephoros as similar to that of the Prophet Elijah in the story about his struggle on the Mount Carmel and Mount Horeb. On the other hand, Ignatios the Deacon associates the Seventh ecumenical council with the classical Panhellenic festivals in order to portray the struggle for the true faith with the classical agon, and the image of the patriarch as a true citizen banished from Constantinople in comparison with Plato's image of the banished citizen – poet from the ideal State.