

**Павле Рак**

преводац

## **Иконопис и аскеза**

Желео бих да говорим о паралели између иконописа и аскетског „делања“, како га називају монаси, која је из понеког угла гледано метафора, а из понеког и најнепосредније понављање истог. Исте радње, исти смисао, па чак и исти обреди примењују се у иконопису и у подвижништву. Али, пре свега и изнад свега, исто или слично схватање светлости, не као естетске, него као „онтолошке“ т.ј. над-онтолошке категорије.

Немам ни најмању намеру да пружам иоле комплетну библицистичку или патролошку анализу појмова. Задовољићу се указивањем на основна места где се аскетско-антрополошки појмови приближавају или поклапају с појмовима (и поступцима) коришћеним у иконопису.

Већ у Књизи Постања налазимо да је човек створен по обличју или подобију Божијем. *Кайх еикона*, како то каже превод седамдесеторице. Дакле, човек јесте икона. То исто, иако из сасвим другог угла, каже и Јован Дамаскин, када набраја шта је све икона Бога, то јест Сина Божијег: наравно, то су слике које га представљају, али пре њих, а у многоме и верније, савршеније иконе су јеванђеља с једне, и човек, сваки човек, с друге стране. У очи пада паралелизам. У првом случају је речено да је човек — икона, у другом, да је икона — човек. То јест, човек је икона, а може бити и нешто друго, на пример менаџер у банкарству (да одаберемо нешто што је од иконе најудаљеније). И, икона је човек, али може бити и нешто друго, на пример слика или књига. У једном сегменту свог постојања, међутим, ове две реалности се поклапају и на њих је у потпуности примењив појам иконичности.

Најпре (мада је ово само спољашња паралела), иконописац је подвижник, или би бар требало да буде, он пости и моли се да би најпре себе, своје тело, довео у стање подобно за сликање иконе, па тек онда приступа дасци. Али, то нам још ништа не говори ни о иконопису ни о аскези. То је само припрема, у чији смисао још нисмо проникли. Треба, дакле, почети од дефиниција: шта је аскеза и шта је икона. И ту ћемо ускоро увидети да смо заиста на заједничком терену и да тај терен омеђава један централни појам: светлост.

Аскеза је вежба, то говори сам назив, то јест грчка реч *аскесис* која је преузета из спортске и војничке терминологије. Рад човека на самом себи. А пошто је човек — икона, аскеза је рад на икони, на специфичној врсти иконе, не на сликама или књигама, него на људима. Шта се десило с иконом Божијом, то јест са човеком који је створен према слици самог Бога? Последица првобитног греха, пада Адамовог, је непрепознатљивост иконе Божије у човеку. Икона је још ту, наравно, али је прекривена многим наслагама прљавштине, страстима, себичним поступцима, злостом, површношћу, похлепом — чиме све не. Првобитни лик је негде дубоко под свим тим, он се не може уништити, али се може обезвредити, неутралисати. То је

највећа трагедија сваког појединачног човека и човечанства у целини: да више нисмо оно што бисмо, према првобитној Божијој намери о нама, требало да будемо, т.ј. богови по благодати. Да због тога патимо и, још више, другима наносимо патње. Главно питање које стоји пред сваким од нас и пред целокупним човечанством гласи: како активирати икону која је у нама, како је очистити, како је учинити препознатљивом. Очигледно је да се све то може постићи само одређеним радом. Тамо где је нешто запрљано, треба очистити. Тамо где се прљавштина састоји у нагомилавању лоших навика, чишћење се састоји у уклањању лоших и стицању добрих навика. А навике, наше друго ја, тешко је уклонити једнократном, рационалном одлуком, једноставним решењем да од неког тренутка нећемо више бити себични, похлепни, злодни, страсни... Сама страст, да би постала делом наше природе, није се у нашем бићу укоренила одједном. Она се против божанске искре у нама борила постепено, најпре као помисао и прилог, потом као нешто с чим се наша личност сукобљава, спори, па га опробава, па му подлеже једном, други пут, али још увек борећи се, све до оног кобног тренутка кад постане њен сужањ, када више не може да се супротставља. Дакле, страст постаје делом наше природе после мање или више дуготрајног процеса навикавања, у овом случају навикавања на нешто што нам се чини пожељним и пријатним (ма како та „пријатност“ била релативна и скопчана са задовољавањем ниских нагона). Тим пре је дуготрајан процес чишћења од ниских страсти које су нам овладале, јер га доживљавамо као процес одрицања од нечега што нам доноси задовољство и испуњење (ма колико то „испуњење“ уствари било везано за губитак слободе и за пристајање на царство зла). Дакле, чишћење, стицање добрих навика је дуготрајан рад, вежбање у одрицању од лошег и у стицању доброг, али тешког, често на први поглед непријатног идентитета. То вежбање и јесте аскеза. Напорно уздицање после пада, опет и опет, после сваког склизнућа у сладостраснички губитак личности и слободе, а онда понављање тог тешког покрета навише, мукотрпна вежба, све док уздицање не постане лако јер смо ојачали, јер смо се на уздицање навикли, јер смо га заволели. Ако је у губљењу идентитета реч о релативно лакој силажењу низбрдо, од пристајања на предлог помисли, све до ропства страстима и (ма како перверзном) самоиспуњењу, при чему је тај процес скоро од самог почетка „пријатан“, награђен уживањем — повратак идентитета, или, боље рећи, његово мукотрпно изграђивање, награђено је тек када је добар део пута пређен. Аскета је вежбач, као и врхунски спортиста: много тренинга ради ретких врхунаца. С тим што се аскета, ако истрајно и даље вежба, на врхунцу може задржати дуго, трајно, вечно. Ако је засијао као икона Божија и ако не престаје да на својој иконичности ради, аскета ће и даље блистати, попут звезде водиље ближој и далекој околини, многим генерацијама.

*Сијаће, блистаће.* Ево нас пред појмом који се често, готово непрестано понавља у аскетској литератури. Пред местом које у аскетици има светлост. За некога ко о аскетици не зна ништа, то је на први поглед чудно: гладовање, оскудевање у свему, метаније, зној, чак и крв (машту подстичу анахрони описи бодљикавих верига на телу, самобичевање, ноге, гнојаве, па и црвљиве, од стајања на немилосрдном сунцу), све у свему измучена и израђављена телесност која је у истом даху и извор блистања, прелепе светлости од које се срце у усхићењу шири до неслућених размера, таквих да у љубави обухвати читав свет. Груба, оскудна ружноћа удова и раскошна лепота онога што из њих зрачи. То што неупућени читалац, заробљеник клишетираних представа о сулудом мазохизму мучитеља сопственог тела, не зна о аскетици, јесте да хришћански аскета, најпре, многе од описаних мучења уопште

не упражњава, а да остала лишавања и понекад телесно напорне вежбе, попут молитава са метанијама, немају за циљ мучење тела, него његову онтолошку промену, искорењивање злих и некорисних навика, ослобађање простора и утирање пута стицању добрих, једном речју, имају за циљ преображење тоталног човека, душе заједно са телом. Видљиви знак преображења је, као у јеванђељском опису Преображења Господњег, неизрециво сијање, таворска, нетварна светлост која је понекад доступна само „умним“, већ преображеним очима, а понекад се нуди и погледу нас, обичних смртника. Тело које препознајемо као икону Божију сија. Очи те иконе (имам у виду не очи осликане на дасци, мада би се и о њима могло рећи исто то, него очи иконе-човека), тог преображеног тела, виде божанску светлост. Дуготрајно чишћење, постепено уклањање многих слојева прљавштине, као код реставрације прастарих и поцрнелих икона, пројавило је првобитну светлу површину која или одражава божанско блистање, или сама изсијава оно што блиста у унутрашњости. И човек, гледајући ту светлост, доживљава чудесно усхићење, осећај да је узнесен на небеса, где је све већ преображено и уведено у „осми дан стварања“, у заједницу са Богом. „Осми дан“, та есхатолошка временска категорија, продире и у овај наш свет и одабраним појединцима се већ овде и сада даје као предосећање нечега што ће бити када овај свет са својим појавним облицима, пуним патње и мрака, „прође“, или се пак даје као знак да су подвижници близу тога да постигну оно што се од њих у земаљском животу тражи. Наравно, ради се о тајни, али о тајни која постаје доступна човеку који је „своје срце довољно очистио“. Читајте о томе код Сименона Новог Богослова (X век), код Григорија Паламе, „теоретичара нетварне светлости“ (XIV век), у познатом Мотовиловљевом виђењу преображеног Серафима Саровског (XIX век), или код Софронија Сахарова, нашег савременика (крај XX века).

Говор о светлости и тами у аскетски понекад се тумачи као аскетском жанру својствен симболички говор о пожељним или непожељним особинама које су део „природе“ човека и дају „светао“ или „таман“ тон виђењу његове личности. Појмовни еквиваленти овако схваћене светлости су љубав, пре свега божанска љубав, а затим и слобода, слобода од дијаболичне власти рђавих навикама над нама, слобода за божанско стваралаштво, стваралаштво прожето и покретано љубављу. Дела која смо навели, међутим, инсистирају на томе да овде није реч ни о каквој симболици (мада ни симболика не би била погрешна), него о реалном виђењу светлости, о појави коју су у стању да региструју наше очи, и коју сходно томе иконописци могу сасвим реално да прикажу својим средствима, одговарајућом применом светлих и тамних пигмената. У свим овим, међусобно веома различитим описима, пада у очи да је реч о непоновљивом, живом, личном искуству. Искуству које се стиче аскезом, вежбањем, радом на самим собом. И увек је у средишту пажње чишћење човека-иконе, уклањање мрачних слојева и ослобађање светлих површина. Овај поступак је, наравно, и то пада у очи, ближи реставрацији него писању икона. Јер, људско тело као икону Божију, у акту стварања је „насликао“ сам Бог и ми ту „слику“ најпре и углавном само чистимо, мада је понекад и досликавамо. Зато нам је и дана слобода, зато је аскетско вежбање уједно и стваралачки чин. Друга фаза аскетског делања, стицање добрих навика, блиско је самом сликању, нашошењу светлих слојева на иконописачку даску, и то је оно најузвишеније што човек може учинити од себе, с Божијом помоћу, наравно. Јер, како се слика икона? И шта је уствари хришћанска икона, та слика Бога, Богородице или светитеља? За разлику од било које друге слике, рецимо импресионистичке, па чак и слике са ре-

лигиозном тематиком, на пример барокне, хришћанска икона не само да приказује мотив из историје цркве и вере, него тај мотив приказује у његовом посебном, „преображеном“ виду. Тело које слика иконописац није обично физичко тело, него „обожено тело“, тело које је и само већ постало препознатљива икона Божија. Е, сад, тај веома специфичан задатак, сликање самог Божанског тела, или пак „обоженог“ светачког, нису сви иконописци решавали на исти начин. И иконописцу су при томе на располагању стајала класична сликарска средства, од израза лица и општег утиска што га тело може оставити ставом који заузима у простору и ликовној композицији, па до третмана боје, то јест светлости. Нису све иконе на исти начин сликане, ни по избору изражајних средстава нити сликарске технологије и материјала. Знамо ранохришћанску грчку и римску традицију, па коптске, етиопске и јерменске иконе, па византијски иконопис, па „примитивне“ иконе распрострањене у XIX веку, и још многе друге, чак и необарокне иконе XVIII и XIX века. Све те иконе су, упркос значајним разликама, ипак иконе, јер сликају обожену реалност, мање или више успешно. Неке од њих су сликане енкаустиком, неке темпером, неке уљем, а неке на стаклу, и већ због тога су светлосни ефекти веома различити и за одређени поступак могу да имају мању или већу важност. Овде ћу се намерно ограничити на ону врсту иконе која се најбоље уклапа у нашу антрополошко-подвижничку слику/контекст, на оно што нам је данас познато као византијски тип иконе.

Који је поступак сликања византијске иконе, какав је третман светлости на тој слици? Најуопштеније речено то је икона која се слика темпером на тамној, мрко или маслинасто-зелено обојеној дасци (обојеној тамо где ће бити насликани лице и други делови тела). То није једини поступак који су византијски иконописци примењивали, али о томе ћемо нешто касније. Ако није једини, јесте најуобичајенији, канонски, да тако кажемо. Основна одлика тог поступка је, дакле, да се почиње са тамном бојом тела на коју се постепено наносе све светлији танки слојеви боје, док се на најсветлијим местима не дође до потпуно белих површина које представљају чисто блистање светлости. Ово блистање лика на икони симболично представља просветељење светога-подвижника; ради се о постепеном процесу, о великом броју слојева, који временски уподобљавају аскетско чишћење, ход од тамног лика ка светлом, просветљеном и обоженом. Неки руски иконописци, склони томе да понекад симболичка тумачења доведу до крајности, ако не и до апсурда, смислили су да тих, све светлијих слојева треба да буде тридесет и три, по броју година земаљског живота Христовог. Али, оставимо по страни слична претеривања. У оваквом виђењу иконе као слике преображеног човека, она најсветлија боја, то јест сама светлост на површини даске, наравно, не може бити схваћена као реално преобразено тело подвижника, него као симбол и представа његових битних особина: љубави и слободе које је подвижник стекао. Светлост је начин да се на дасци покажу та љубав и та слобода, онтолошке карактеристиче Бога и преображеног, обоженог човека.

За крај само још неколико речи о једном донекле неуобичајеном начину сликања византијске иконе, о смислу таквог начина сликања и о симболичком значењу које се њиме постиже.

Подсетимо се, класичним смо назвали поступак у коме су делови тела, а особито лице, сликани тако што су танким и све ужим слојевима све светлије и светлије боје прекривани оцртани делови тела, а подлога је тамна, „санкир“. То се зове „санкирни поступак“. Тако насликано тело, тамо где је најсветлије, одражава

спољашњу светлост која пада на њега. Свакако, то је општи поступак третирања светлости и не мора, сваки пут када је примењен, да има и додатно значење које проистиче из теорије подвижништва. На „санкирни начин“ су сликане како иконе светаца, тако и иконе Христа Пантократора, према томе, не само ликови подвижника који су се постепеном аскезом просветљавали, него и лик онога који је од самог почетка зрачи божанском љубављу. И једни и други су светли ликови са којих сија божанска светлост.

Постоји још и „безсанкирни поступак“ при коме подлога остаје светла, т.ј. бела, не наноси се „санкир“, а лик се модулира тако што се наносе танки слојеви светлије боје. Тамо где сликар жели да покаже светлост он допушта да бела подлога просијава кроз најтање слојеве нанесене боје. Утисак је, да светлост долази изнутра. Иако не тако многобројне као „санкирне“, ипак су и овако сликане иконе доста заступљене у византијском сликарству. И на овај начин су повремено сликани светитељи, као и сам Господ. Светлост која зрачи из овако насликаних ликова је иста она божанска светлост, било да долази изнутра, било да долази са површине лика, Божијег или светачког. Веома су ретке, међутим, иконе које су истовремено сликане на оба начина, санкирни и безсанкирни. Једна од таквих, ретких икона, је чувена Владимирска икона, данас у Третјаковској галерији. На овом примеру видимо посебно блиску везу између аскетизма и иконописа, јер је комбинација ова два начина била погодна да се покаже разлика између Бога и обоженог човека (који је и сам бог, али „само“ по благодати, а не и по својој природи).

На Владимирској икони Богородица је насликана на санкиру, нежно, истанчано, црте лица су узвишено елегантне, а нијансирање прецизно и продубљено; а Младенац је, одмах се види, много светлији, са мање нијанси, а што је најважније, различито је сликан, безсанкирно. Дакле, на лицу Богородице видимо божанску светлост коју оно одражава, док на лицу Богомладенца божанска светлост долази изнутра. Слика изворне светлости и слика одражене светлости. Тек сада имамо обе димензије: одражена светлост је аналогна светлости прве фазе аскетског делања, фазе чишћења, док би светлост која извире изнутра била најпре сама нетварна божанска енергија-светлост, а затим и стваралачка светлост преображењске љубави. Из унутрашњости лика Богомладенца струји благодатна енергија коју лик Богородице прима и одражава, шаље целокупном човечанству. То би требало да буде мисао на коју нас наводи ово комбиновање двају начина сликања које би, иначе, било тешко објашњиво ако би се од сликара тражило само да ослика светлост, па макар и нетварну, преображењску. То што су на неким другим иконама сами свеци приказани на безсанкирни начин нимало не противречи овом објашњењу. Разлика је релативна, она добија на смислу и значају само у тренутку када поставимо темељно онтолошко-теолошко питање о пореклу свега. Све док се то порекло само подразумева, благодатна енергија је — благодатна енергија, и видимо је на исти начин као што су апостоли на Тавору видели светлост преображеног Христа. Зато и описи преображавања подвижника, например, Мотовиловљев опис Серафима Саровског, говоре о светлости која зрачи из светога. Наравно, све аналогije су овде само ограничена и слаба средства да се прикаже неизрецива, недоумљива, неопиcива, тајанствена стварност.