

Gabija VILUCKIENĖ

**TEOLOGINIAI IKONOS PAGRINDAI
PAGAL ŠV. JONĄ DAMASKIETĮ**

KAUNAS 2005

IVADAS

Šv. Jonas Damaskietis (apie 675-753) yra Bažnyčios Mokytojas bei paskutinis Rytų Bažnyčios Tėvas, kurio teologiniai darbai yra neįkainojamas įnašas į Bažnyčios Tradicijos ir mokymo lobyną. Jis parašė garsųjį trijų dalių veikalą *Pažinimo šaltinis*, kuriame susistemino ortodoksiškosios krikščionybės patristinį palikimą. Savo veikaluose jis integravo aristotelinę filosofiją į krikščioniškąją teologiją bei įtakojo tokių Bažnyčios Mokytojų, kaip šv. Tomas Akvinitis teologiją. Jis įėjo į krikščioniškos minties istoriją kaip vienas iš garsiausių ikonų (šventųjų atvaizdų) apologetų.

Mokymą apie šventąsias ikonas jis pateikia savo veikale: *Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus*. Šis veikalas sudarytas iš trijų laiškų, adresuotų Bizantijos imperatoriui, uždraudusiam šventų ikonų kultą. Čia šv. Jonas pateikia teologiškai argumentuotą, šventųjų Bažnyčios Tėvų bei Šventojo Rašto autoritetu pagrįstą mokymą apie šventuosius atvaizdus bei jų kultą.

Ikona reprezentuoja Įsikūnijusio Dievo Žodžio slėpinį, kuris yra aktualus visų laikų krikščionims. Popiežius Jonas Paulius II apaštališkajame laiške *Novo millennio ineunte* kviečia kontempliuoti Įsikūnijusio Dievo Veidą. Ikona – puiki priemonė, padedanti atsiliiepti į Šventojo Tėvo kvietimą. Todėl labai svarbu gilintis į Bažnyčios palikimą, kad galėtume kuo išsamiau pažinti ikonos teologijos gelmes bei naudotis ja stiprinant savo tikėjimą. Kadangi šv. Jonas Damaskietis yra pirmasis Bažnyčios Mokytojas susisteminęs mokymą apie ikonas, todėl ši tema yra aktuali, norint susipažinti su ikonos teologiniais bei dvasiniais pagrindais. Be to, ikonos teologija sudaro galimybę vystyti ekumeninį dialogą su broliška ortodoksų Bažnyčia.

I. DALIS. IKONOS SAMPRATOS RAIDA VI – VIII A. BAŽNYČIOJE

Tam, kad būtų galima geriau suprasti kas yra ikona, kokios jos kilmės ištakos, kokią žinią ji skelbia, reikia įsigilinti ir išsamiai aptarti ikonos teologinės sampratos vystymąsi amžių bėgyje. Jau ankstyvaisiais krikščionybės amžiais (II a.) vaizduojamajame mene aptinkama daugybė grafinių simbolių, piktogramų ant iki šiol išlikusių katakombų freskų, sarkofagų. Katakombose pasirodo pirmieji simboliai ir ženklai, vaizduojantys scenas iš Senojo ir Naujojo Testamentų¹.

Ypatingai tyrinėtojų išskiriamos yra Romos miesto katakombos, kuriose aptinkama daugiausia ikonografinių simbolių². Ant plokštės, dengusios kapo ertmę, buvo įrašomi ne tik palaidojimo, mirties, gimimo metai, diena, net valanda, bet ir papildomai buvo vaizduojama Kristaus monograma, žuvis, palmės šakelė, paukštėlis su alyvų šakele snape. Visi šie ženklai ir simboliai tai Kristaus išpažinimo žymės: Kristaus Gelbėtojo, Kristaus Dievo Sūnaus, kurio dėka vėl tapome Tėvo įsūniais³. Būtent tai yra pirmųjų ikonų provaizdis. Kaip pastebi pats šv. Jonas Damaskietis, ikonų vaizdavimo tradicija yra Visuotinės Bažnyčios perimta iš šventųjų apaštalų, Bažnyčios Tėvų ir Susirinkimų⁴. Tai liudija apie nenutrūkstamą istorijos ir Tradicijos tęstinumą. Tačiau labiausiai II - VI a. atvaizdai stebina savo schematiškumu, dideliu raiškos paprastumu. Katakombų, o vėliau ir ikonų atvaizdai, priešingai helenizmo išorinio grožio idėjoms, yra „schematinai – taigi, jie yra vaizdai-ženklai, kurie labiau apeliuoja į protą ir nurodo daugiau, nei realiai pavaizduoja“⁵. Šis vaizdavimo būdas liudija apie naują meno sampratos etapą, taigi ir apie naują meno stilių bei naują žinią, kurią šiais simboliniais atvaizdais trokštama atskleisti.

Pačios seniausios ikonos siekia IV – V amžių, tačiau mūsų laikus pasiekusios ikonos datuojamos tik VI amžiumi. Taigi, per šešis šimtmečius krikščioniškas menas įgavo nemenką patirtį, apie kurią galima spręsti iš iki šiol išlikusių ankstesnių amžių mozaikų ansamblių⁶. Ši patirtis nuolat siekė suvienyti antikos principus su naujos meninės raiškos būdais, kurie atitiktų krikščioniškos pasaulėžiūros dvasingumą. Visuose ankstyvųjų amžių darbuose pastebimas šis seno ir naujo persipynimas⁷.

Visos ankstyvųjų amžių ikonos išoriškai atrodo labai kukliai, ypač jas palyginus su IV – VI amžiaus mozaikų didybe ir puošnumu. Šių ikonų tikslas - išreikšti vien tik vidinę atvaizdo gelmę. Savo paskirtimi ikona yra atvaizdas, skirtas padėti tikinčiajam priartėti prie pavaizduoto dieviškojo prototipo⁸. Ikona tai tam tikra grandis, jungianti tai, kas žemiška, su tuo, kas dieviška. Ikona, kaip simbolis yra mistiškai tapati savo dieviškajam prototipui⁹. Ikonos paskirtis – būti kulto reikmeniui. Joje labiau nei mozaikose glūdi mistinis simbolizmas. Mozaikoms ir freskoms būdingas tam tikras pasakojamojo žanro atspalvis, o ikonos yra ženklas¹⁰.

Taigi VI a. ikonos jau atitinka krikščioniškam atvaizdui keliamus reikalavimus bei įgyja naujojo stiliaus principus. Nepaisant to, antikiniai bruožai vis dar buvo gajūs¹¹. VI a. svarbus tuo, jog yra krikščioniško vaizduojamojo meno lūžio laikotarpis, kada ikonografijos menas tapo atskira ir savarankiška vaizduojamojo meno šaka, siekiančia išreikšti dvasinę, dievišką realybę¹². Be to, ji jau buvo glaudžiai susijusi su Bažnyčios dogminiu ir teologiniu mokymu. Ikonografijos turinys bei vaizdavimo būdas įgavo naują, skirtingą nuo antikos meno charakterį ir dvasingumą¹³. VI a. tapytos ir iki šių dienų išlikusios ikonos pilnai išreiškia krikščioniškojo dvasingumo turinį, nors vaizdavimo technikos kilmė – antikinė tapyba. Vėlesni amžiai sudarė palankiausias sąlygas ikonos teologinės sampratos vystymuisi bei tvirtėjimui, o VIII a. įtakojo pačios ikonos vaizdavimo būdą ir techniką: ikonos meninė raiška tapo paprastesne, sukoncentruota į dvasinį pasaulį, pabrėžianti personažų asketiškumą¹⁴, skelbiamos žinios teologinį turinį. Netgi pati atvaizdų forma supaprastėjo: vietoje spalvingų mozaikų, bažnyčias puošiančių freskų, tikėjimo tiesos imamos vaizduoti ant lentos, pergamento, tai yra, to, ką būtų galima paslėpti ikonoklastų persekiojimo metu¹⁵. Taigi, teologinę ikonos sampratos raidą ypatingai įtakojo istoriniai įvykiai, ypatingai ikonoklazmo laikotarpis, kuriuos aptarsiu šioje dalyje. Šie įvykiai padės aiškiau suprasti ikonų apologeto šv. Jono Damaskiečio mokymą apie ikonas.

1. Istorinis ikonos sampratos kontekstas

Bizantijos imperija nuo pat jos įsikūrimo pradžios, buvo palankiausia vieta ikonų meno klestėjimui. Apie 326 metus, kai buvo įkurtas Konstantinopolis, krikščioniškasis menas jau turėjo ilgą istoriją Romoje ir imperijos rytinėje dalyje¹⁶. Imperatoriaus Konstantino laikais Bažnyčiai buvo suteikta teisė laisvai skelbti tikėjimą žodžiu ir vaizdu. Konstantinopolis tapo Bizantijos imperijos meno centru. Iki tol krikščionys labiausiai vertino įkvepiančius kankinių pavyzdžius. Po imperatoriaus Konstantino reformų ir dvasios tėvai, mokytojai bei vienuoliai tapo sektiniais krikščionybės pavyzdžiais. Tai buvo didžiųjų Bažnyčios Tėvų laikotarpis: Bazilijaus Didžiojo, Jono Auksaburnio, Atanazo, Kirilo Aleksandriečio ir kitų.

VI a. Bizantijoje yra vadinamas „meno aukso amžiumi“¹⁷, kuomet suklesti ne tik kultūra, susiformuoja savitas bizantiškas stilius¹⁸. Šis laikotarpis itin palankus krikščioniškajai ikonografijai, kuri imama naudoti bažnyčių, koplyčių puošybai, liturginių rūbų dekoravimui¹⁹, knygų iliustracijoms ir pan. Materialinė gerovė įtakojo ir meninių kūrinių puošnumą, didingumą. VI a. krikščioniškoji ikonografija vis labiau populiarėjo: vaizdingi bibliniai siužetai, Kristaus, jo motinos Mergelės Marijos, šventųjų atvaizdai buvo naudojami ne tik savo tikėjimui deklaruoti, bet ir bažnyčių, namų, rūmų puošybai²⁰. Todėl ji buvo puiki evangelinių tiesų skelbėja, mokytoja, Bažnyčios dogmų skelbimo priemonė.

Reikia pabrėžti, jog tuo metu gyvavo trejopas tikėjimo tiesų perdavimo būdas Bažnyčioje. Pirmasis – sunkiai pasiekiamas paprastai visuomenei – tai raštas. Tuometinėje V – VIII a. visuomenėje skaityti ir rašyti gebėjo tik „išrinktieji“, t. y. dažniausiai dvasinio luomo atstovai (kunigai, vienuoliai) bei kilmingieji, tie, kurie galėjo samdyti mokytojus ir mokyti rašto. Antroji tikėjimo tiesų perdavimo priemonė buvo gyva kalba, gyvas pamokslavimas, kerygma, žodinė tradicija, perduodama iš lūpų į lūpas. Trečioji Evangelijos skelbimo priemonė buvo vaizdinė – tikėjimo komunikavimas gyvu vaizdu, kuris, kaip ir kiekviena kalba, istorijos bėgyje tobulėjo, buvo gryninamas²¹. Ikona nuo pat savo atsiradimo pradžios buvo suprantama kaip sakrali kalba²². Ji - pilnavertė Gerosios Naujienos skelbimo priemonė, puikiai atlikusi savo evangelizacinę funkciją VI – VIII a. Bažnyčioje.

Dar ankstyvaisiais krikščionybės amžiais (IV a.) kilo keblumų kaip pavaizduoti nepavaizduojamą Dievą, tokių keblumų pagrindas buvo baimė priskirti Dievui antropomorfišką pavidalą²³. Tačiau šios problemos buvo pakankamai greitai išspręstos. Krikščioniško tikėjimo esmė, svarbiausia krikščionybės dogma – tai mokymas apie Kristaus įsikūnijimą, apie tai, kad jis, Dievas – Žodis, antrasis Trejybės asmuo, neišreiškiamas nei žodžiais, nei veiksmais, priėmė žmogaus prigimtį, gimė iš Mergelės Marijos. Išlikdamas Dievu jis tuo pačiu tapo tobulu žmogumi, matomu, apibūdinamu, pavaizduojamu. Mokymas apie įsikūnijimą – tai ikonos egzistavimo pamatas, garantas, nes ikona vaizduoja Kristų, dieviškąjį Tėvo atvaizdą. Būtent tokia ikonos samprata vyravo tuometinėje Bažnyčioje.

Ikonoklastai, neigdami ikonos gerbimą, tuo pačiu paneigė ir regimą Dievo įsikūnijimo liudijimą, įsikūnijimo, kuris yra žmogaus išgelbėjimo pamatas, tai reiškia, paneigė patį krikščioniškojo tikėjimo pagrindą²⁴. Tad kas įtakojo vėlesnius istorijos vingius? Kodėl prasidėjo ikonoklastų judėjimas? Tai paaiškina tuometinė politinė Bizantijos situacija, įtakojusi polemiką apie ikonas bei vėlesnį ikonoklazmo atsiradimą.

1.1. Politinės situacijos Bizantijoje įtaka polemikai apie ikonas

VI – VIII a. Bizantijos imperijoje imperatorius turėjo visą, kokią tik galima įsivaizduoti valdžią: ir karinę, ir pilietinę. Finansai, teisingumas ir administracija priklausė nuo jo valios²⁵. Jis – ir karo vadas, ir įstatymų leidėjas, ir karalius, turintis absoliučią valdžią. Jis – Dievo išrinktasis, Dievo vietininkas žemėje, „vaizduojamas su nimbu aplink galvą, kaip šventasis“²⁶. „Bizantijos imperatorius buvo ne tik Dievo atstovas žemėje, bet ir jo vietininkas žemėje, kurio kilnioji misija – kovoti prieš kitatikius ir atversti į stačiatikybę eretikus bei pagonis“²⁷. Kaip Bizantijos imperatorius Leonas III laiške popiežiui rašė, imperatoriaus autoritetas prilygsta „karaliaus ir vyriausiojo kunigo“²⁸ autoritetui, - taip jis įvardino save kaip religinį autoritetą. Taigi, imperatorius turėjo aukščiausiąją valdžią, leidusią ištremti net Romos popiežių²⁹. Šis imperatoriaus visagalybės aspektas leidžia suprasti ir ikonografijos vystymosi peripetijas. Kadangi viskas priklausė nuo valdovo, tai ir ikonografijos klestėjimas ir egzistavimas viešumoje priklausė nuo jo palankumo, jo politikos. Leonas III bei jo įpėdiniai labai kišosi ir į Bažnyčios vidaus reikalus: ne tik į savivaldos, bet dalyvavo ir teologiniuose debatuose. Tai pagrindžia faktas, jog visi VI –VIII a. Bažnyčios Visuotiniai Susirinkimai buvo sukviesti imperatorių iniciatyva³⁰.

Antrasis aspektas, įtakojęs prieštaravimus, susijusius su ikonų vaizdavimu bei jų kultu buvo tai, jog Bizantija – įvairiatautė imperija. Didžiąją jos dalį sudarė graikai arba visiškai helenizuotos tautos, mažumą – slavai, armėnai, kapadokiečiai, egiptiečiai³¹. Tai draskė imperijos gyvenimą iš vidaus, nes rytų imperijos dalis tiek kultūriniu, tiek politiniu bei administraciniu požiūriu labai skyrėsi nuo vakarinės imperijos dalies³². Tai pakirto palankias ikonų vystymosi sąlygas. Pavyzdžiui, „VIII a. imperatoriai ikonoklastai iš Azijos į Konstantinopolį atsikvietė daug sirų bei armėnų ir šitaip sostinėje pakeitė ikonų garbinimui palankias sąlygas“³³. Kitataučiai priešinosi vaizduojamajam menui, susijusiam su Dievo asmeniu. Leonidas Uspenskis, garsus rusų išeivijos teologas pastebi, jog jau VI a. buvo pastebėta pavienių išpuolių prieš ikonas, kuriuos organizavo samariečiai bei monofizitų sektos³⁴. VII Visuotiniame Bažnyčios susirinkime šv. patriarchas Tarasijus paminėjo tokį faktą, jog ikonoklastų įkvėpimui pasitarnavo žydų, saracėnų, samariečių ir dviejų monofizitų sektų (fantazistų ir teopaschitų) idėjos³⁵. Ne tik imperijos viduje, bet ir iš išorės puolą priešai kėsinosi į šventųjų atvaizdų teisėtumą. VII a. prasidėjo arabų musulmonų išpuoliai. Po kalifo Jezido įsakymo, išleisto 723 metais sunaikinti visas jo valdose esančias ikonas, prasidėjo nesisteminis, tačiau nuožmus ikonų bei jų kulto persekiojimas³⁶.

1.2. Ikonoklazmo atsiradimas

Mokymas apie pagarbą ikonoms ir jos dogmatinis pagrindimas prasidėjo VII amžiuje. Iki VII a. pradžios „ikonoklastų priešinimasis lyg koks šešėlis vystėsi ir augo lygiagrečiai su ikonodulų

veikla. Iš pradžių ikonoklazmo mastai nebuvo dideli, todėl neiškart susilaukė oficialios Bažnyčios reakcijos³⁷. Galima išskirti keletą ikonoklazmo atsiradimo priežasčių.

Pirma, tai IV a. atsiradęs realistinis vaizdavimo būdas, pakeitęs iki tol paplitusį simbolinį vaizdavimą. Naujieji atvaizdai patiko ne visiems, todėl net garsūs tikėjimo mokytojai kovojo su tokiomis naujovėmis. Pvz. Euzebijus Cezarietis rašė savo seseriai, panorusiai įsigyti Kristaus ikoną: „mes esame išmokyti, kad Kristaus kūnas yra ištirpdytas Dievo šlovės ir mirtingumas prarytas gyvenimo. [...]. Kas gi drįstų bedvasiais, mirusiais dažais ir šešėliais išreikšti Jo galybės ir šlovės spindulingą šviesą?“³⁸.

Antra, ikonų persekiojimo atsiradimą sąlygojo ne tiek išorinės priežastys (ikonoklastiškas karaliaus Leono auklėjimas, siekis susilaukti musulmonų tolerancijos krikščionims ir pan.), kiek sudėtinga, politinė ikonų priešininkų programa, priešingybė tai, kuri įprastai vyravo Bizantijoje³⁹. Naujosios ikonoklastų programos esmė buvo atimti iš Bažnyčios teisę įtakoti pasaulietinę valdžią. Iki ikonoklastų įsigalėjimo valdžioje kunigai ir net vienuoliai galėdavo užimti atsakingus pasaulietinius postus. Naudodamiesi tokiomis aplinkybėmis, ikonoklastai su jiems palankiu imperatoriumi priešaky pradėjo kovą su neva „paplitusia Bažnyčios sekuliarizacija“⁴⁰. Tų laikų imperatorių kalbose nebeliko įprastų maldos įžanginių ir baigiamųjų kreipinių. Pagrindinis imperatorių ikonoklastų uždavinys tapo: pakeisti tautos religinį mentalitetą. Nutraukdami ryšį su ligšiolinėmis tradicijomis, jie pakilo į kovą su ikonų šalininkais, nes pagarba ikonoms irgi buvo praeities tradicijų dalis, charakteringa tuometinei Bažnyčiai⁴¹.

Taigi, po Bizantijos meninio suklestėjimo VI – VII amžiais, nuo 726 metų iki IX amžiaus vidurio bizantiškasis pasaulis buvo apimtas ikonoklastų ideologijos, taigi ir didelės krizės. Ši ideologija užvaldė viso krašto valstybinį, bažnytinį, kultūrinį sektorius. Krizė truko ilgai, ji oficialiai prasidėjo nuo 730 m. paskelbto imperatoriaus Leono III edikto draudžiančio daryti ir gerbti ikonas⁴². 726 metai buvo ikonoklazmo žydėjimo laikotarpis, kada imperatorius Leonas III įsakė nuimti nuo pagrindinių Konstantinopolio rūmų vartų Kristaus Gelbėtojo ikoną⁴³. Tokiai jo politikai besipriešinantį patriarchą Germaną Leonas III privertė atsistatydinti, o jo pažiūroms pritariantį Anastasiją pakėlė į patriarchus. Kai šis 730 metais pasirašė imperatoriaus dekretą, draudžiantį ikonų kultą, klausimas įgijo bažnytinį, kultūrinį ir politinį pobūdį, sukeldamas valstybės, liaudies ir Bažnyčios krizę⁴⁴. Būtent šiuo metu šv. Jonas Damaskietis parašė ikonas ginantį laišką imperatoriui.

Per šiuos persekiojimų ir tamsybių laikus Rytų Bažnyčioje buvo atokvėpio metas, prašviesėjimas, kurį atnešė Septintasis ekumeninis Nikėjos Susirinkimas (787 m.), patvirtinęs ikonų kultą ir paskelbęs jį kaip dogmą. Po to kuriam laikui, kol Bizantiją valdė regentė Atėnų princesė Irena iki 813 m., ikonos buvo sugrąžintos į Bažnyčios, bei visuomenės gyvenimą⁴⁵. Tačiau ramybė truko neilgai ir kova su ikonų priešininkais užsiplieskė nauju smarkumu. Ikonų priešininkų gretose vėl buvo imperatoriai, imperatorių dvariškiai, patriarchai, vyskupai, tuo tarpu ikonų šalininkai daugiausiai buvo vienuoliai, kunigai ir paprasta liaudis. Ikonos į bažnyčias grąžintos tik 843 metais. Tik tada nurimo polemika įvairiais ikonos kultą liečiančiais klausimais, tokiais, kaip: ar leistina tapyti ikonas - Kristaus, Dievo Motinos, šventųjų ir angelų atvaizdus - ir laikyti juos bažnyčioje ar namuose? Jei tokias ikonas tapyti galima, tai ar jos gali būti pagerbiamos? Ar galima prie jų melstis, jas bučiuoti, prieš jas parpulti ar galima jas nešti procesijoje? Į šiuos klausimus Bažnyčia atsakė teigiamai.

Taigi nepaisant ilgo egzistavimo, ikonoklazmas buvo pasmerktas žlugimui, tai įvyko 843 metais, karaliaujant imperatorienei Teodorai. Šią krizę pabaigė jos sušauktas Sinodas, paskelbęs ikonoklazmą erezija⁴⁶. Tuomet Bažnyčios Susirinkime ikonoklazmas buvo galutinai pasmerktas ir pagarba ikonoms įsigalėjo visiems laikams⁴⁷. Ikonoklazmo laikotarpis buvo žiaurus religiniam menui, kuris realiai negalėjo egzistuoti. Buvo pripažįstamas tik pasaulietinis menas⁴⁸. Ankstesniųjų epochų meno dirbiniai, skirti krikščioniškoms temoms buvo negailestingai naikinami: mozaikos ir freskos numušamos nuo sienų, ikonos deginamos. O jų vietoje vaizduojami augalai, paukščiai, gyvūnai, medžioklės motyvai ir pan.⁴⁹.

Pastebėtina, kad šiuo tamsiuoju laikotarpiu krikščioniškas menas nebuvo sunaikintas, bet paslapčia ir toliau gyvavo, ypatingai atokesnėse nuo sostinės vietovėse⁵⁰. Persekiojami ikonų gerbėjai slėpėsi nuošaliuose vienuolynuose, pvz. Kapadokijoje arba Kryme. Ten buvo galima melstis priešais ikonas ir net paslapčia jas daryti. Tais laikais krikščioniški atvaizdai buvo kuriami Rytuose: Palestinoje ir Sirijoje, nors ten jai trukdė islamo antplūdis, koptų Egipte, Etiopijoje bei Romoje, kur niekada nebuvo populiarios ikonoklastų idėjos⁵¹.

2. Kristologijos vaidmuo debatuose apie ikonas

Bažnyčios egzistavimo pradžioje teologinė, kaip ir meninė kalba tikėjimui išreikšti nebuvo iškart sukurta, ji vystėsi palaipsniui⁵². Nors krikščioniško gyvenimo sąlygos ir ikonoklastinių tendencijų pasireiškimas pirmaisiais amžiais nebuvo palankūs plačiam šventųjų atvaizdų paplitimui⁵³, tačiau jau IV a., kaip pastebi garsus ikonografijos tyrinėtojas André Grabar, „krikščionys [...] vaizdinę raiškos priemonę pasitelkdavo reikšti savitas teologines idėjas“⁵⁴ ir šitoks vaizdavimo būdas „kartu yra ir vaizdinė dogmos raiškos užuomazga“⁵⁵. Pati ikonografijos struktūra laikui bėgant vis labiau atspindėjo Bažnyčios mokslo priešišumą doktrininiams klaidoms, ypač kristologinėms erezijoms⁵⁶. Todėl ikonos sąryšis su Bažnyčios doktrina yra nepaprastai glaudus, krikščioniškoji ikonografija skirta „vaizdu perteikti fundamentalią mokymą“⁵⁷. Ikonai doktrina yra pamatas, o Bažnyčios doktrinai ikona reikalinga kaip „įmedžiaginta“ apreikštųjų tiesų reprezentacija⁵⁸.

Ikonografijos svarba Bažnyčios liturginiame gyvenime ypatingai išryškėjo po pirmojo ikonoklazmo periodo, kuomet ikonos gerbimo kultas buvo ypatingai svarstomas net VII ekumeniniame Bažnyčios Susirinkime, kurio metu ikona paskelbta ne tik kaip gerbtinas liturgijos objektas, bet ir kaip į išganymą padedanti eiti priemonė; tuomet ikonos kultas paskelbtas kaip tikėjimo dogma⁵⁹. Tačiau Bažnyčia naudojo ikonas ne tik skelbimo reikalams, bet ir kovodama su erezijomis⁶⁰.

Pagrindinis, fundamentinis ikonos teisėtumo pagrindas – Šventasis Raštas bei Bažnyčios Tradicija⁶¹. Tad, nuo per šešis šimtmečius susiformavusios kristologijos priklausė ikonų vaizdavimo bei jų gerbimo teologinis pagrindas⁶². Buvę Bažnyčios Susirinkimai geriausiai apibūdina tuometinės kristologijos bazę. O mokymas apie Kristų yra esminis ikonų turinys⁶³. Todėl kristologija yra labai svarbi ir pagrindinė ikonos išteisintoja prieš ikonoklastų puolimus ir kaltinimus.

2.1. Ikonoklastų ir ikonodulų teologinių sampratų priešara VIII a. Bažnyčioje

Kas yra ikonoklazmas? Kur glūdi jo šaknys? Sudėtinga apibrėžti ikonoklazmo kilmės šaknis bei tiksliai jo aplinkybes⁶⁴. Ikonoklazmo motyvai - taipogi sunkiai įvardijami, viena, ką galima apibrėžti, tai, jog ikonoklazmas apima tam tikras idėjas, tradicijas, susijusias su senove, kurios istorijos bėgyje transformavosi į tendencingus judėjimus, turinčius kryptį, toks ir buvo bizantiškasis ikonoklazmas⁶⁵. „Dėl krikščioniškojo slėpinio vaizdavimo ankstyvaisiais amžiais buvo kilę karčių ginčų, istorijoje žinomų ‚ikonoklastinės krizės‘ vardu. Liaudies pamaldume jau paplitęs atvaizdų kultas tapo smarkios nesantaikos objektu. 787 m. Nikėjoje įvykęs susirinkimas, nutaręs, jog atvaizdai ir jų kultas leistini, buvo istorinis įvykis ne tik tikėjimo, bet ir kultūros požiūriu“⁶⁶. Ikonoklazmas – imperinis judėjimas, kurį labiausiai įtakėjo Isaurų dinastijos imperatoriai. Kokia buvo ikonoklastų teologija?

Ikonoklastai teigė, jog atvaizdų kultas yra pirmapradės Bažnyčios Tradicijos iškraipymas⁶⁷. Visos religinės praktikos, atliekamos prieš ikonas buvo interpretuojamos kaip pagonybės atgimimas Bažnyčios viduje⁶⁸. Tai padeda suprasti tokį karštą ikonoklastų puolimą dėl atvaizdų gerbimo. Kardinolas Christoph Schönborn teigia, jog viena iš ikonoklastų pastangų buvo Bažnyčią „pagydyti nuo jos pačios“⁶⁹. Konkrečių ikonoklazmo kilmės šaknų negalima tiksliai apibrėžti, bet ikonos kulto šaknys, kilmė ir tradicijos yra siejamos su pačios Bažnyčios atsiradimo pradžia⁷⁰. Tad ikonodulų ir ikonoklastų teologinių priešarų sankirtoje šis faktas turėjo

ypatingą reikšmę. Ikonos šaknys glūdi Bažnyčios Tradicijoje, kuri nuo pat pradžių liudija apie išganomuosius Kristaus darbus arba sakramentus, kurių dėka, tikintysis „drauge su kitais teisiaisiais gali tikėtis savo dalies anapusiniame gyvenime“⁷¹ būtent tokiai ikonos sampratai ikonoklastai griežtai prieštaravo.

Konkrečiai ikonoklastų nepasitenkinimo ir kaltinimų priežastis buvo pats ikonų kultas bei išoriniai kulto ženklai: žvakių deginimas prieš jas, smilkomi smilkalai, o ypač bučiniai, nusilenkimai⁷². Tai jiems priminė pagonių kultus priešais stabus. Be to, nebuvo išvengta ir klaidingų ikonos naudojimo praktikų bažnyčiose (apgaulingas ikonų traktavimas stebuklingomis, kuomet dirbtinai iš jų teka pienas ar kraujas, jų naudojimas altoriaus vietoje, ant jų dedant Kristaus kūną ir pan.), įtakojusių žmonių nepasitenkinimą, o ypač ikonoklastų pyktį. Taigi, pagrindinės nesantaikos kilo dėl ikonos kulto. Ikonoklastų teologinė bazė, kuria jie rėmėsi buvo biblinė atvaizdo samprata: „Nedirbsi sau drožinio nei jokio paveikslo, panašaus į tai, kas yra aukštai danguje ir kas yra čia, žemėje, ir kas yra vandenyse po žeme. Jiems nesilenksi ir jų negarbinsi“ (Iš 20, 4). Šiame Išėjimo knygos skyriuje aiškiai parašytas draudimas, taigi, visi atvaizdai, remiantis Biblija – smerktini. Reikia nepamiršti žydų bei musulmonų, kurie taipogi neigė atvaizdų kultą. Šv. Teodoras Studietis apie ikonoklastus kalbėjo: taip, kaip žydai, nepriimdami Sūnaus parodė, jog nepažįsta Tėvo, taip ir ikonoklastai, nepriimdami Kristaus ikonos parodė, jog nepažįsta paties Kristaus. Ikonų priešininkai patys sau prieštaravo, teigdami, jog ikonos negalima išstatyti gerbimui, bet jas galima eksponuoti kaip ženklus, tolygius karo ir medžioklės ženklams. Pagerbti jų negalima, taip kaip niekas negerbia žirgo, jaučio, šuns, liūto tigro, gyvatės paukščio ar žuvies atvaizdų. Kristaus ikoną, kurią kontempliuoja angelai, prieš kurią dreba demonai, ikonoklastai drįso prilyginti keturkojų žvėrių, paukščių, žuvų atvaizdams ir drįso jų negerbti. Ikonoklastai žmogaus atvaizdą vadino žmogumi, jaučio – jaučiu, asilo atvaizdą vadino asilu, kupranugario – kupranugariu, kurapkos – kurapka ir t.t., o tuo tarpu Kristaus, Marijos ir jų šventųjų atvaizdų neleido vadinti jų vardais net perkeltine prasme, bet paprasčiausiai pavadino tik „ikona“, net neapibūdindami kieno, kad kartais nenusidėtų, - taip pajuokė šv. Teodoras Studietis ikonoklastus ir jais piktinosi⁷³.

Kaip minėjau, ikonoklastai prieš ikonos kultą pasisakė argumentuodami bibliniu įstatymu, tačiau, kaip pastebi kardinolas Christoph Schönborn, šis kulto draudimas truputį skyrėsi, nuo tradicinio biblinio draudimo daryti stabus. Ikonoklastų draudimo kilmė labiau helenistinė, nei biblinė. Į atvaizdų kultą buvo žvelgiama kaip į mirusios ir bedvasės medžiagos kultą. Jie pasisakė prieš ikonų gerbimą, kuris, pasak jų, nėra dvasioje ir tiesoje, jie atmetė medžiagiškąjį meno aspektą⁷⁴. Mirusios, bedvasės medžiagos kulto aspektas yra vienas iš svarbiausių ikonoklazmo priekaištų. Bedvasis dvasinės būtybės atvaizdas nėra tikras atvaizdas, nes, kaip jie teigė, atvaizdas turi būti tikslus originalo atspindys, o ikona tėra materialus ir mirtingas atšvaitas⁷⁵. Be to, ikonoklastai apibrėžė gyvo ir mirusio atvaizdų kriterijus, remdamiesi skyrimu tarp tikro atvaizdo ir stabo. Kas yra tikras atvaizdas? Tai, kas tiksliai atkuria prototipą. Kad atvaizdas būtų tikras, pasak ikonoklastų, jis turi būti konsubstancialus prototipui. O kadangi ikona ir joks kitas žmogaus rankų padarytas atvaizdas negali būti konsubstancialus nei Dievui, nei jokiai kitai gyvai būtybei, jis yra neįmanomas, ir kas bando juos daryti – piktžodžiauja⁷⁶. Taipogi materialios spalvos priklauso irstančiai ir mirtingai medžiagai, taigi, jos irgi negali išreikšti būsimos pasaulio šlovės bei šlovingųjų šventųjų, - taip teigė ikonoklastai remdamiesi Origenu, kuris sekė neoplatonikų idėjomis⁷⁷. Ikonų draudėjai ikonografiją vadino mirusiu ir bedvasiu menu, kuris susijęs su gėdinga medžiaga ir yra nevertas vaizduojamųjų modelių šventumo⁷⁸. Neoplatonizmas teigia, jog materialus pasaulis negali atspindėti dvasinio pasaulio šlovės, ir būtent platonizmas yra ikonoklastų bazė⁷⁹. Euzebijus Cezarietis taipogi buvo netiesioginis ikonoklastų įkvėpėjas⁸⁰. Jis teigė, jog Kristaus kūnas – apvalkalas, kuris išnyko prisikėlimo metu, ištirpo Dieve, o jo mirtingo kūno vaizdavimas ir gerbimas tolygus stabmeldystei⁸¹.

Kristaus ikona VIII a. buvo ikonoklastų ir ikonodulų debatų centre. Visa koncentravosi ties Kristaus atvaizdu⁸². Ikonoklastai drįso teigti, kad ikonos kultas yra ne vien stabmeldystė, jis yra ir kristologinė erezija, visų kristologinių erezijų suma⁸³. Taigi, dėl šio kaltinimo, susijusio su atvaizdais, buvo iškilę didžiausi debatai tarp ikonoklastų bei ikonodulų. Kaltinimas stabmeldyste

buvo naujos kristologinės erezijos ištaka. Pirmasis, kuris susistemino ikonoklastų poziciją buvo imperatorius Konstantinas V, ypatingai aršus ikonodulų persekiotojas bei baudėjas⁸⁴. Imperatorius Konstantinas V teigė, jog vienintelis galiojantis Kristaus atvaizdas yra Eucharistinis jo kūnas⁸⁵. Vienintelė Eucharistija yra substancialus Kristaus kūnas, substanciali jo prezencija. Taigi, pasak Konstantino V, vienintelė Eucharistija yra kosubstancialus Kristaus atvaizdas, tačiau, kaip pastebi kardinolas Christoph Schönborn, formaliąją atvaizdo priežastį, būtent panašumą, imperatorius užmiršo⁸⁶.

Krikščionių ikonografų kaltinimas stabmeldyste buvo tiesiogiai susijęs su ikonos kultu. Tai - vienas iš pagrindinių priekaištų ikonodulams. Ikona yra stabas⁸⁷; tai, ką ji vaizduoja, yra piktžodžiavimas Kristaus Įsikūnijimo slėpiniui⁸⁸. Reikia pastebėti, jog ikonoklastai smerkė ne visus atvaizdus. Jie smerkė žmogiškųjų būtybių atvaizdus: šventųjų, Kristaus. Tačiau jie nemini gyvūnų atvaizdų. Jų propaguojamajame mene pagrindinės detalės – gyvūnai. Čia jie prieštarauja Išėjimo knygos įstatymui, kaip pastebi kardinolas Christoph Schönborn⁸⁹, kur liepiama nedaryti jokio atvaizdo. Islamas – dar griežtesnis – jis pasisako net prieš gyvūnų vaizdavimą.

Ikonodulų atsakymai į ikonoklastų keliamus kaltinimus rėmėsi pačia Bažnyčios Tradicija bei jos Tėvų mokymu. Šventasis Germanas iš Konstantinopolio pirmasis pasisakė prieš gimstantį ikonoklazmą. Jis kalbėjo, jog tas, kuris priešinasi ikonoms panašus į antikristą bei dieviškosios ekonomijos griovėją. Atmesti ikonas tai - atmesti Įsikūnijimo slėpinį, toks buvo ikonodulų teiginys nuo pat nesantaikos pradžios tarp ikonoklastų bei ikonodulų⁹⁰. Antrasis ikonoklazmo periodo liudininkas – šv. Jurgis iš Kipro. Jis labiausiai puolė imperatorių, teigdamas, jog tie, kurie paklūsta imperatoriui dėl ikonoklazmo idėjų, tie prieštarauja Kristui, palikusiam mums savo nekaltąją ikoną bei dieviškosios ekonomijos savo kūne eskizą⁹¹. Buvo dar daug kitų ikonodulų (šv. Maksimas Išpažinėjas, šv. Kirilas Aleksandrietis ir kt.), gynusių atvaizdų teisėtumą. Vienas iš pagrindinių – šv. Jonas Damaskietis, didžiausias ikonų apologetas.

2. 2. Ankstyvosios kristologijos įtaka ikonų apologijai

VII a. pr. ikonų teologijoje vyravo kristologiniai aspektai, pavyzdžiui ikonų apologiją vystė šv. patriarchas Germanas, mokydamas apie Kristaus įsikūnijimą. Ikona – Įsikūnijimo tikrumo liudijimas, o ne vaiduokliško įsikūnijimo ženklas⁹². Todėl ikonų neigimas, to meto Bažnyčios požiūriu, buvo tolygus paties Įsikūnijimo realumo neigimui. Gindama ikoną, Bažnyčia gynė ne vien ikonos kerygminę ar estetinę vertę, bet ir patį krikščioniškojo tikėjimo pagrindą – Kristaus Įsikūnijimo dogmą. Todėl ikonoklastų kaltinimai susidūrė su aiškiomis ir išsivysčiusiomis teologinėmis formulotėmis bei patyrė nemažai keblumų⁹³.

Dėl to ikonoklastai buvo priversti vystyti aiškia ir argumentuotą ideologiją, pagrįstą teologiniais, kristologiniais Šventojo Rašto ir Bažnyčios Mokytojų argumentais. Didžiausias argumentas, kaltinantis ikonų gerbimą, buvo tai, jog pagarba ikonoms kilusi iš velnio, jos gerbimas smerkiamas ir Senajame, ir Naujajame Testamentuose ir jos kultas tai stabmeldystė. Šie ikonoklastų pateikti argumentai buvo grindžiami teologija, egzegeze bei Bažnyčios autoritetų nuomone⁹⁴.

Remiantis ikonų apologetų studijomis, tokių, kaip šv. Germanas, šv. Jonas Damaskietis, pop. šv. Grigalius II, šv. Jurgis iš Kipro, pasak Leonido Uspensio, pradžioje ikonų draudėjai ikonodulus kaltino tik stabmeldyste, o kiti kristologiniai ikonoklastų argumentai išsivystė dėl jau anksčiau vyravusios ikonodulų viešos teologinės pozicijos apie ikonas, kaip atsakas į šią poziciją⁹⁵. Ikonoklastų argumentai ryškiausiai įvardijami Konstantino V sukviesto Hierėjos Sinodo metu 754 m. Šiame Sinode buvo viešai pasmerkti ikonodulai, pasmerktas ikonų kultas⁹⁶ bei paskelbtas Visuotinės Bažnyčios nepripažintas ikonoklastiškas tikėjimo išpažinimas. Po to „ikonos buvo šalinamos ar net naikinamos, relikvijų, šventųjų ir Marijos garbinimas buvo smerkiamas, o vienuoliai persekiojami kaip pikčiausi imperatoriaus priešai“⁹⁷.

Jėzaus Kristaus kūnas – tai Dievo Žodžio kūnas, kuris pilnai sudievinas. Ikona, anot ikonoklastų, vaizduoja tik kurią nors vieną iš Jėzaus Kristaus prigimčių, nes ji negali išreikšti Dievo ir žmogaus kartu, nes tai būtų monofizitų erezija – sumaišyti dvi skirtingas prigimtis⁹⁸. Tokia ikonoklastų sampratos esmė. Ikona tik atskiria dvi prigimtis (ir dievišką, ir žmogišką), todėl netinka Kristaus vaizdavimui. Tam tinka tik Eucharistija, kuri vienintelė sujungia šias prigimtis⁹⁹. Šis ikonoklastų teiginys aiškiai nesutampa su jau susiformavusia kristologine samprata apie dvi prigimtis, esančias hipostatinėje vienybėje bei prieštarauja Chalkedono susirinkimo, vykusio 451 metais nutarimui. Šiame Susirinkime labai tiksliai formuluojamas tikėjimo išpažinimas: „Vienas ir tas pats yra Kristus, viengimis Sūnus ir Viešpats; pripažįstame Jį turint dvi – nesumaišytas, nepakitusias, nepadalytas, viena nuo kitos neatskirtas – prigimtis; nors jos ir suvienytos, bet niekada nepanaikintas jų skirtingumas, atvirkščiai, vieninteliame Asmenyje ir vienintelėje hipostazėje [Esybėje] išsaugotas abiejų prigimčių savitumas“¹⁰⁰. Chalkedono Susirinkimas parodė aiškų skirtumą tarp prigimties ir asmens, hipostazės. Mąstydami apie įsikūnijusį Dievo Žodį, ikonoklastai šias dvi prigimtis atskyrė. Kadangi ikona vaizduoja ne prigimtį, o asmenį, tai vaizduodami Kristų, mes ne jo dievybę ar žmogystę vaizduojame, o jo hipostazę, savy sujungusią šias dvi prigimtis, nesumaišytas ir neatskirtas¹⁰¹, tvirtina Leonidas Uspenskis.

Ikona yra ne dieviškos prigimties atvaizdas, bet įsikūnijusio antrojo švč. Trejybės asmens atvaizdas, perduodantis įsikūnijusio, tapusio regimu ir pavaizduojamo žmogiškomis priemonėmis Dievo Sūnaus bruožus¹⁰². Prigimtis egzistuoja tik asmenų hipostazių dėka. Kiekvienas dieviškosios Trejybės asmuo turi savo prigimties pilnatvę. Taip ir kiekvienas žmogus turi visą savo žmogiškos prigimties pilnatvę, kuri asmeniškumo dėka yra vienintelė ir nepakartojama¹⁰³. Kai vaizduojame žmones, mes vaizduojame ne daugybę vienos prigimties variantų, ar atskiras jos dalis, bet konkretų žmogų. Kiekvienas yra iš prigimties savitas, asmeniškasis. Ikona išreiškia kristologinių Bažnyčios dogmų visumą¹⁰⁴ ir yra tapati savo pirmavaizdžiui tuo, jog vaizduoja konkretų asmenį ir joje įrašytas to asmens vardas¹⁰⁵. Dėl šio ikonos ir prototipo ryšio, garbė, skiriama atvaizdui, skiriama jame pavaizduotam asmeniui¹⁰⁶ tai buvo apibrėžta Nikėjos II Susirinkime.

II. DALIS. IKONA ŠV. JONO DAMASKIEČIO RAŠTUOSE

Ikonoklastų idėjoms ir prieštaroms reikėjo duoti tvirtais teologiniais argumentais pagrįstą atkirtį. Vienas iš didžiausių ikonų gynėjų buvo šv. Jonas Damaskietis. Ikona – medžiaga, „pripildyta dieviškosios jėgos ir malonės“¹⁰⁷, - taip ją apibūdino šv. Jonas Damaskietis. Jis – pirmasis Rytų teologas, apibendrinęs teologiją apie ikonas. Taipogi, jis buvo vienas iš svarbiausių ikonų gynėjų. Jo įtaka paliko gilų pėdsaką, netgi šių dienų ortodoksų teologijoje, ryškesnį, už kitų garsių ikonodulų¹⁰⁸, galbūt todėl galėjo būti padaryta panaši išvada, jog: po Jono Damaskiečio ikonos teologija nebepažengė nė žingsnio pirmyn¹⁰⁹, - kaip teigia kardinolas Christoph Schönborn.

Šventasis Jonas gyveno apie 675 – 753 m. Gimė Damaske, Sirijoje, krikščionių šeimoje¹¹⁰. Jo tėvas buvo kalifo finansų ministru, o šv. Jonas Damaskietis buvo auklėjamas drauge su būsimu kalifu Jezidu¹¹¹. Taigi, jis buvo išsilavinęs, puikiai pažinojo graikų ir arabų kultūras. Po savo tėvo mirties šv. Jonas tapo artimiausiu kalifo patarėju. Tarnystės pas kalifą metais, jis parašė eilę dogmatinės teologijos ir polemikos darbų. Kai apie 700 metus pasikeitė kalifo tolerancijos politika krikščionims, jie buvo atskirti nuo valstybės ir imti persekioti. Šv. Jonui Damaskiečiui nieko kito neliko, kaip rinktis arba tikėjimą, arba tarnybinį postą. Jis paliko postą ir išvyko iš Damasko, įstojo į šv. Sabo vienuolyną, netrukus Jeruzalės patriarcho Jono buvo pašventintas į kunigus¹¹². Kai 726 m. Bizantijoje prasidėjo polemika apie ikonas, šv. Jonas Damaskietis ryžtingai pasisakė prieš ikonoklazmą ir parašė tris ginamąsias kalbas prieš šventų ikonų draudėjus, adresuotas visai Bizantijos Bažnyčiai¹¹³.

Labai dažnai apie šv. Joną Damaskietį yra kalbama kaip apie ikonos teologą. Pirmojo ikonoklazmo periodo metu jis parašė „Tris ginamosias kalbas prieš šv. ikonų draudėjus“. Šiame veikle gvildenamos jo laikotarpiu aktualios tezės, ypatingai vystoma ikonodulų, apkaltintų stabmeldyste, apologija. Šv. Jonas Damaskietis rašė, kad ikonoklazmas kilo iš velnio pavydo žmogui, nes dabar žmogus gali būti pašventintas, regėdamas savo Viešpaties atvaizdą, jo gelbstinčią kančią, stebėdamasis jo nusižeminimu, kontempliudamas jo stebuklus ir šlovindamas jo dievystės galybę¹¹⁴. Matydami nupieštą šventųjų šlovę, užsidegame jų didvyriškos ištvermės ir tikėjimo pavyzdžiais¹¹⁵, taip ikonų apologetas pabrėžė šventųjų atvaizdų dvasinę vertę. Tačiau jis šiuo kreipimusi į ikonoklastus ne tik gynė ikonų gerbėjus, bet ir stengėsi apginti teologinį ikonos vaizdavimo pagrindą, patikslinti atvaizdo sampratą, pagrįsti ikonos kulto teologijos teisėtumą. Taigi, visų pirma jis kalbėjo apie atvaizdą, atvaizdo sąvoką, o po to apie jo kultą¹¹⁶.

Savo kūrinyje „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“ šv. Jonas Damaskietis aiškino skirtumus tarp pagarbos šventosioms ikonoms ir pagarbos pagoniškiems stabams, kurie Senojo Testamento įsakymu yra draudžiami, o jų gerbimas vadinamas stabmeldyste. Šiame veikle jis taip pat gvildeno Bažnyčios Tėvų nuomone bei Bažnyčios Visuotinių Susirinkimų nutarimais paremtą Kristaus Įsikūnijimo teologiją, pagrindžiančią ir pačių ikonų vaizdavimą, bei jų kultą. Ikonų apologeto pirmoji ginamoji kalba prieš ikonų draudėjus buvo kiek nuosaikesnė negu sekančios dvi. Kai 730 m. Leonas Isauras išleido ikonoklazmo ediktą ir privertė atsistatydinti patriarchą Germaną¹¹⁷, šv. Jonas Damaskietis parašė antrąją ikonų apginimo kalbą. Joje jis pasmerkė imperatorių taip grubiai besikišantį į Bažnyčios reikalus¹¹⁸. Netrukus jis parašė trečiąją ikonų apginimo kalbą, kurioje pakartojo ankstesnėse ikonų apologijose pateikiamas tekstų ištraukas bei aptarė atvaizdų būtinumą žmogaus prigimčiai, įvairias pagarbos ikonoms gestų formas. Savo gyvenimo laikotarpiu jis parašė daugybę teologinių veikalų, tokių kaip: „Pažinimo šaltinis“, „Apie ortodoksų tikėjimą“, sukūrė daug himnų bei liturginių giesmių. Vienuolyno prieglobstyje šv. Jonas rašė veikalus prieš nestorianizmą, prieš monofizitizmus, monotelitus ir ypač prieš ikonoklazmą¹¹⁹. Tikslią šv. Jono Damaskiečio mirties datą sunku nustatyti. Žinant, kad VII Visuotiniame Bažnyčios Susirinkime Jonas Damaskietis nedalyvavo, reikėtų manyti, jog jis mirė iki 780 m.

1. Ikona – Dievo Apsireiškimo reprezentacija

Kilusi iš bizantiškos kultūros ikona yra įvairių kultūrų sintezių rezultatas: graikų, romėnų ir krikščionių. Savo stiliumi pirmosios ikonos priminė vėlyvojo romėnų laikotarpio portretus¹²⁰. Tačiau teologinis ikonos turinys visiškai ir iš esmės skyrėsi nuo romėnų ir graikų mitologijos. Ikona – tai įsikūnijusio Dievo ženklas. Tai apsireiškusio Dievo, kuris „tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų“ (Jn 1, 14) reprezentacija, „mes regėjome jo šlovę - šlovę Tėvo viengimio Sūnaus, pilno malonės ir tiesos“ (Jn 1, 14), todėl remdamiesi šia apaštalų patirtimi, galime Jį vaizduoti. Daryti ikonas įmanoma tik todėl, kad Dievas apreiškė savo veidą Jėzaus Kristaus asmenyje¹²¹. Kaip teigia kardinolas Yves Congar, Kristus, Žodis, tapęs žmogumi, yra Dievo Tėvo, kuris gyvena „neprieinamoje šviesoje“ (1 Tim 6, 16), apreiškėjas¹²². Popiežius Jonas Paulius II rašo: „Šitas apreiškimas parodo Dievą beribiamame jo gyvenimo slėpinyje kaip vieną ir triasmenį, gyvenantį neprieinamoje šviesoje“. [...] Ir čia jo „neregimosios ypatybės“ ypatingu būdu tampa regimos. [...] Tampa regimos Kristuje ir per Kristų, jo darbais ir žodžiais, galiausiai jo kryžiaus mirtimi ir prisikėlimu“¹²³. Žmogus kuria ikoną tikėjimu žvelgdamas į Kristų, tikrą Dievo atvaizdą, bet ir ikona kuria žmogų, primindama jam apie jame glūdinčią Dievo atvaizdą¹²⁴, taip kalba garsi rusų menotyrininkė Irina Jazikova. Žmogus per ikoną, lyg per langą¹²⁵, bando išžiūrėti į Dievo veidą, bet ir Dievas žvelgia į mus per Atvaizdą. Tačiau „mūsų pažinimas dalinis ir mūsų pranašystės dalinės. Dabar mes regime lyg veidrodyje, mėšlingu pavidalu, o tuomet regėsime akis į akį. Dabar pažįstu iš dalies, o tuomet pažįsiu, kaip pats esu pažintas“ (1 Kor 13, 9, 12), - taip kalba šv. Paulius apie žemišką Dievo pažinimo ribotumą. Sutartinė, simbolinė ikonos kalba yra šio mūsų dalinio, riboto pažinimo apie dievišką realybę atvaizdas¹²⁶. Ir tuo pačiu, tai ženklas, bylojantis apie Absoliutaus grožio, kuris glūdi Dieve, egzistavimą¹²⁷. Įsikūnydamas Kristaus asmuo apreiškia mums Dievo gyvenimą ir daro mus savo gyvenimo dalininkais. Ikona, vaizduodama Kristaus asmenį, mums reprezentuoja šį dievišką dosnumą.

Šv. Jono Damaskiečio ikonos apologija yra pagrįsta dviem svarbiausiomis teologinės minties ašimis, poliais apie kuriuos koncentruojasi Naujojo Testamento ir Bažnyčios kristologija. Būtent Šv. Jono Damaskiečio vystoma Kristaus, įsikūnijusio Tėvo Sūnaus teologija ir Dievo Atvaizdo teologija¹²⁸ atskleidžia ne tik ikonos vaizdavimo teisėtumą, bet ir parodo ją kaip vaizdinę Dievo apsiareiškimo reprezentaciją.

Šv. Jono Damaskiečio teologinių svarstymų pagrindinė mintis - Kristaus Įsikūnijimo slėpinys. Šis slėpinys yra kertinis krikščioniškosios doktrinos akmuo, ant kurio stovi visas Apreikštosios tiesos apie Kristaus asmenį pastatas. Popiežius Jonas Paulius II šį slėpinį vadina: „pirmąja ir pagrindine Įsikūnijimo tiesa“¹²⁹. Kaip krikščionybės esminės Apreiškimo tiesos išraiška šventasis atvaizdas pirmiausia yra nepakeičiamas Įsikūnijimo slėpinio liudytojas. Ikona taip pat savo esme skelbia, jog pats Kristus asmuo įsikūnydamas tapo regimu Dievo atvaizdu. Kai Dievas tapo žmogumi, „neregimojo Dievo atvaizdas“ (Kol 1, 15) pasirodė sukurtame pasaulyje. Senojo Testamento pranašystės išsipildė įsikūnijusiam Dievo Sūnaus asmenyje, kaip kalbama Šventajame Rašte: „Daugel kartų ir įvairiais būdais praeityje Dievas yra kalbėjęs mūsų protėviams per pranašus, o dabar dienų pabaigoje jis prabilo į mus per Sūnų. [...]. Jis - Dievo šlovės atšvaitas ir jo esybės paveikslas“ (Žyd 1, 1 - 3). Ikona savo vaizdiniu ir prasminiu turiniu pagrįsta šiomis dviem pamatinėmis tiesomis: Kristus kaip Tėvo Sūnaus tiesa ir Kristus kaip Dievo Atvaizdo tiesa. Todėl Senojo Testamento draudimai tapyti šventuosius Dievo ar žmogaus atvaizdus daugiau nebegalioja. Įsikūnijusio Sūnaus asmenyje Dievas tapo regimas, todėl jį galima vaizduoti mene¹³⁰.

Sekantis aspektas, kurį išskiria šv. Jonas Damaskietis, tai, jog ikona reprezentuoja ne tik Dievo Žodį, tapusį žmogumi, bet ir visas Evangelijos scenas. Jos yra išganingos Kristaus veiklos ženklai, dieviškos galybės ir malonės sklidinai gestai¹³¹. Šv. Jonas Damaskietis ragina krikščionis drąsiai vaizduoti Kristaus gyvenimo scenas: „Išbrėžk neišsakomą jo nusizeminimą, gimimą iš Mergelės, krikštą Jordano upėje, pasikeitimą Taboro kalne, kančias, išlaisvinusias nuo aistrų, mirtį, stebuklus – dieviškos prigimties ženklus – įvykdytus dieviškosios jėgos per kūną, kryžių išgelbėtoją, kapą, prisikėlimą, paėmimą į dangų. Visa pavaizduok tiek žodžiais, tiek spalvomis“¹³².

Ne tik šv. Jono Damaskiečio teologinės išvalgos, ilgainiui tapusios Bažnyčios mokymo dalimi, bet ir gyva Bažnyčios Tėvų bei asketų patirtis¹³³ tapo pagrindiniu bažnytinį meną maitinančiu šaltiniu, teikiančiu jam kryptį ir įkvėpimą. Bažnyčios Tėvai aukštino bažnytinį meną ne vien dėl jo meninio lygio ar estetiškos vertės; jie išvelgė jame puikią priemonę įtikinamai skelbti Apreikštąsias tiesas. Kalbėdami apie du labai svarbius juslinio pažinimo būdus – regėjimą ir girdėjimą – šventieji tėvai nuolat pabrėždavo, kad žodis skirtas girdėti, o atvaizdas - regėti. Bažnyčios mokytojas šv. Jonas Damaskietis savo veikale „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“¹³⁴ tai ypatingai pabrėžė. Jis samprotavo, jog į bažnyčią ateinančiam žmogui labai svarbu matyti vaizdais išreikštas evangelines tiesas, nes šitaip blogų minčių varginama siela yra gydoma ir spalvingo vaizdo dėka yra kviečiama kontempliuoti nežemišką Dievo šlovę¹³⁵. Ikona gali, būdama nebyli, tyliai, bet nepaliaujamai skelbti dieviško Apreiškimo įvykius. Kitaip nei parašytas tekstas ar garsas, ji perteikia Gerosios Naujienos žinią, net tada, kai žmogus nemoka skaityti (arba negali tam skirti daug laiko) ar turi klausos defektų¹³⁶.

1.1. Ikonos apologija remiantis Kristaus įsikūnijimu

Kaip jau minėjau, šv. Jono Damaskiečio pagrindinis argumentas ginant ikonas nuo priešiškos ideologijos – Kristaus Įsikūnijimo slėpinys. Dievą vaizduoti galima, kadangi jis tapo regimas Kristus Įsikūnijimo dėka. Šis argumentas yra dažnai pabrėžiamas jo veikaluose, ypatingai svarus atsakymas į ikonoklastų kaltinimą stambeldyste. Vėliau šv. Teodoras Studietis kartoja šv. Jono Damaskiečio mintį, jog ikona yra teisėta tik Kristus Įsikūnijimo dėka, tik todėl, kad jį galima apibūdinti, išreikšti¹³⁷.

Šventasis Jonas Damaskietis teigia, jog bekūnis ir neturintis formos Dievas kažkada buvo nevaizduotinas, tuo tarpu, dabar, kai Dievas įsikūnijo ir tapo žmogumi, galima vaizduoti regimąją Dievo pusę, ir ikonas gerbiantys krikščionys garbina ne pačią medžiagą, bet jos Kūrėją, tą, kuris dėl žmonių išganymo tapo medžiaga¹³⁸. Savo veikale „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“ šv. Jonas Damaskietis klausia, kokiū būdu Dievas tapo tuo, kas ėgavo savo buvimą iš nieko, t.y. kūnu? Dėl dievystės ir žmogystės susijungimo viename asmenyje Dievas nepakisdamas tapo materialiu kūnu, ir pašventintas kūnas neprarado savo prigimtinių savybių. Jis išliko tikru kūnu, su žmogiška dvasia, siela¹³⁹. Kalbėdamas apie ikonoklastų akcentuojamą stabmeldystės pavojų darant ikonas, šv. Jonas Damaskietis pabrėžė, jog, jeigu norėtumėm daryti neregimojo Dievo atvaizdą, tai tikrai nusidėtumėme, kadangi neįmanoma vaizduoti to, kas neturi kūno, formos, to, kas yra neregima ir neapibūdinama¹⁴⁰. Taip pat ir su žmonių atvaizdais: jeigu mes darytumėm ir dievintumėm juos, - tarnautumėm jiems kaip dievams, tai iš tikrųjų, elgtumėmės nuodėmingai ir nusikalstumėme stabmeldyste¹⁴¹. Tačiau, kaip pastebi šventasis ikonų apologetas, Dievo vaizdavimas yra įmanomas, kadangi po to, kai Dievas iš neapsakomos savo malonės įsikūnijo, „pasirodė žemėje ir gyveno tarp žmonių“ (Bar 3, 38) jis priėmė prigimtį, ir dydį, ir pavidalą, ir kūno spalvą, todėl mes galime daryti jo atvaizdą ir nenusidėti¹⁴².

Kristaus įsikūnijimo slėpinys yra dogmatinis ikonos teologijos pagrindas, juo remdamasi ikona patvirtina Dievo pergalę Bažnyčioje prieš visas kristologines erezijas¹⁴³: prieš nestorijonybę, kuri teigė, kad Kristus turėjo dvi atskiras prigimtis, kurių neišskyrus neįmanoma pavaizduoti ir neigė hipostatine jų vienybę¹⁴⁴; prieš monofizitus, teigiančius, kad per įsikūnijimą dieviškasis Žodis absorbavo Jėzaus žmogiškąją tikrovę, todėl Kristuje yra tik viena, dieviškoji prigimtis¹⁴⁵, kurios neįmanoma pavaizduoti; bei prieš monotelitus, kurie tvirtino, esą Kristus, turėdamas dvi prigimtis, turi vieną bendrą valią¹⁴⁶, šitaip sumenkindami Kristaus žmogiškosios prigimties kilnumą. Ikonoklazmas yra visų šių kristologinių erezijų suma¹⁴⁷. Nuo pat pirmų ikonoklazmo žingsnių, Bažnyčia pajuto jo keliamą grėsmę esminei krikščionybės įsikūnijimo dogmai. Neigdami galimybę vaizduoti įsikūnijusį Kristų, ikonų draudėjai neigė ir patį įsikūnijimo slėpinio realų, medžiagišką aspektą¹⁴⁸. Ikonoklastų požiūris į medžiagą buvo įtakotas neoplatoniškos minties kurios šalininkai buvo ir Origenas, ir Euzebijus Cezarietis, ankstyvosios Bažnyčios teologai, savo požiūriais įtakoję ikonoklazmo ideologiją¹⁴⁹. Šiai minčiai yra būdinga panieka kūnui, medžiaginiam pasauliui¹⁵⁰. Tuo tarpu krikščioniškoji kūno, medžiagos samprata yra pozityvi¹⁵¹. Savo veikale „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“ šv. Jonas Damaskietis klausia savo priešininkų: argi palaimintasis ir šlovingiausiasis kryžiaus medis nėra medžiagiškas? Argi Kaukolės vieta nėra verta pagarbos ir nesivadina šventu kalnu? O gyvybę nešanti Horebo uola, šventasis kapas, mūsų prisikėlimo ištakos?¹⁵² Argi ne medžiaga yra rašalas ir šv. Evangelijų knyga, ar ne medžiaga yra gyvybę teikiančios Eucharistinės puotos gyvenimo duona, ar ne medžiaga auksas, sidabras, iš kurių gaminami kryžiai ir kiti liturginiai reikmenys, ar ne medžiaga yra mūsų Viešpaties kūnas ir kraujas, pati svarbiausioji iš visų medžiagų?¹⁵³ Iš to seka loginė išvada: arba atsisakome pagarbos ir lenkimosi prieš juos, arba paklūstame Bažnyčios priesakui ir leidžiame lenktis ikonoms pašventintoms Dievo ir Dievo draugų vardu ir dėl to turinčioms dieviškos Dvasios malonę¹⁵⁴. Jis dar ragina nekeikti medžiagos, kadangi ji nenusipelnė paniekos, visa kas kilo iš Dievo nenusipelnė paniekos. Nepagarba medžiagai – tai manichiejų požiūris¹⁵⁵. Tik tie dalykai, kurie nėra iš Dievo yra verti paniekos. O kas yra iš prigimties priešiška Dievui? Tai nuodėmė¹⁵⁶. Ir tikrai, erezija prieš Dievo Sūnaus įsikūnijimą yra piktžodžiavimo apreiškimai Dievo tiesai nuodėmė. Teigti, jog Dievo Sūnus įsikūnijo nepakankamai realiu kūnu, kad galėtų būti apibūdinamas, pavaizduojamas yra nuodėmė prieš įsikūnijimo tiesą¹⁵⁷. Ikona, vaizduodama Dievo Sūnaus asmenį, patvirtina jo įsikūnijimo tikroviškumą, ji yra tikro, o ne vaiduokliško įsikūnijimo liudytoja¹⁵⁸.

Šv. Jonas Damaskietis, atsakydamas ikonoklastams, rašė, jog tie, kurie teigia, kad Kristus turi dvi atskiras prigimtis: arba tarnauja kūniniui, lenkdamiesi sukurtai prigimčiai, arba vieną prigimtį vadina vertą garbinimo, kitą – nevertą¹⁵⁹. Jis teigė, kad mūsų protas pajėgus spekuliatyviai atskirti dvi Kristaus prigimtis, t.y. atsieti tai, kas regima, nuo to, kas suvokiama tik grynų protu: kūnišką prigimtį nuo dieviškos. Tokiu atveju, kūnas nėra vertas garbinimo, nes jis sukurtas. Tačiau, plėtoja ikonų apologetas mintį, negalima apsistoti ties teoriniu samprotavimu. Pasak šv. Jono, įsikūnijimo dėka Kristaus kūnas yra sujungtas su dieviškuoju Žodžiu, jis per dievišką

prigimtį ir joje pasitinka garbinimą¹⁶⁰. Taigi, Kristus kūnas yra garbinamas ne dėl savo kūniškos prigimties, teigia šv. Jonas Damaskietis, bet yra garbinamas įsikūnijusiam Dievui – Žodyje. Ne dėl savo prigimties, bet dėl hipostatiškai su juo sujungto Dievo – Žodžio¹⁶¹. Dėl šios hipostatinės vienybės mes nesilenkiame paprastam kūnui, bet įsikūnijusio Dievo kūnui, todėl ir ikona vaizduoja ne vien žmogiškąjį Kristaus kūną, bet įsikūnijusio Dievo atvaizdą¹⁶², per kurį garbiname Dievą. Ikonoklazmo laikotarpis leido aiškiai ir pilnai kristalizuotis pagrindinei Bažnyčios dogmai – Įsikūnijimo slėpiniui, pamatinei Bažnyčios kristologinės sampratos tiesai¹⁶³. Ši Įsikūnijimo tiesa turi lemiamą reikšmę Bažnyčios mokyme apie atvaizdą¹⁶⁴.

1.2. Atvaizdo teorija

Prieš pradėdamas ginti ikonų pagerbimo kultą, šv. Jonas Damaskietis savo parašytame veikalė „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“ pirmiausiai analizuoja pačią atvaizdo sampratą bei jo tipus, kategorijas¹⁶⁵.

Bažnyčios Mokytojas pažymi, jog pagrindinė sąvoka „atvaizdas“ reikšmė glūdi vaizduojamo prototipo su pačiu atvaizdu santykiu¹⁶⁶. Atvaizdas yra pagrįstas panašumu į išskirtines pirmavaizdžio savybes, tačiau tuo pačiu skiriasi nuo pirmavaizdžio, nes ne viskuo yra tapatus pirmavaizdžiui. Šv. Jonas Damaskietis aiškiai skiria atvaizdą nuo jo pirmavaizdžio ir parodo jų esminius skirtumus. Viena yra pats atvaizdas, teigia jis, kita - tai, kas vaizduojama¹⁶⁷. Ikonoklastų atvaizdo samprata buvo priešinga: jie teigė, kad tikras atvaizdas turi būti konsubstancialus savo prototipui¹⁶⁸. Atvaizdo sąvoka atskleidžia tai, kad vaizduojamoji realybė yra visa atvaizdo esmė, tikslas. Būdamas panašumu tapatus savo prototipui atvaizdas negali būti jam konsubstancialus, nes tuomet atvaizdas būtų nebe vaizduojamos realybės atspindys, o pati realybė¹⁶⁹. Taip pat ir šv. Teodoras Studietis sako, kad atvaizdo prigimtis yra tapati pirmavaizdžiui pagal panašumą, o skiriasi nuo jo sava substancija¹⁷⁰. Kristuje matome išliekantį Dievo atvaizdą, o atvaizde kontempliuojame pirmavaizdį - Tėvą. Kitaip tariant, Kristuje iš prigimties glūdintis atvaizdas tampa tikintiesiems regimu tuomet, kada jis, meno pagalba, būna reprezentuojamas. Tokiu būdu, ikona yra ypatinga forma, išreiškianti originalų atvaizdą - Kristų¹⁷¹.

Viena yra atvaizdas – ikona, o kita – pirmavaizdis. Pirmavaizdžio savybės nepriskiriamos ikonai, atvaizdui, nes jame yra pavaizduotas panašumas, sutapimas su pirmavaizdžiu ne pagal jo esmę, substanciją, bet pagal jo reikšmę¹⁷². Ikona galima suprasti tik pagal jos išreikšiamą turinį¹⁷³. Mąstant apie atvaizdo ir prototipo panašumą, Sūnaus ir Tėvo santykis Švč. Trejybės slėpinyje yra išimtinis. Sūnus yra gyvas, iš prigimties konsubstancialus Tėvui, neregimojo Dievo atvaizdas, savyje talpinantis visą Tėvą, su juo turintis visišką tapatumą. Jis skiriasi vien tik kilme, nes kyla iš natūraliosios priežasties - Tėvo. O kas kyla iš kito, kaip iš priežasties, yra Sūnus, kadangi ne Tėvas iš Sūnaus, bet Sūnus iš Tėvo kyla. Juk iš jo, nors ir ne po jo, Sūnus turi savo buvimą¹⁷⁴, - teigia šv. Jonas Damaskietis.

Ikonoklazmo laikotarpiu Bažnyčioje ypatingai sutvirtėjo mokymas apie atvaizdą. Šiuo mokymu apibrėžtos jautrios termino „atvaizdas“ ribos¹⁷⁵. Pagrindinis šv. Jono Damaskiečio įnašas į ikonos teologijos sritį tai įrodymas, jog kalbėdami apie atvaizdą ne visuomet turime galvoje tą patį dalyką. Žodis „atvaizdas“ yra įvairiaprasmis. Bendrai atvaizdas apibrėžiamas kaip: panašumas, charakterizuojantis prototipą, tačiau tuo pat metu, kažkuo besiskiriantis nuo jo¹⁷⁶. Pagal tai, kiek šis „kažkas“ yra daugiau ar mažiau didis, atvaizdas yra daugiau ar mažiau tobulas¹⁷⁷. Atvaizdų būna įvairių: natūralus, pvz. – Sūnus Tėvo atvaizdas; universalus dieviškojo užmojo atvaizdas; Dievo minties apie pasaulį atvaizdas; žmogus kaip Dievo atvaizdas ir panašumas; ženklinantis, skelbiantis, arba nurodantis atvaizdas¹⁷⁸.

Šv. Jonas Damaskietis įvardina šešias atvaizdo kategorijas¹⁷⁹, pradėdamas nuo tobuliausios. Taigi, pirmosios kategorijos atvaizdas – konsubstancialus, kurio tobulumas glūdi tik Sūnuje, amžinajame Tėvo atvaizde¹⁸⁰. Antrajai kategorijai priklauso atvaizdai, kylantys iš išankstinio Dievo numatymo. Jie vadinami pavyzdiniais atvaizdais¹⁸¹. Trečiasis tipas, tai atvaizdai, kuriais

Dievas pavaizduoja save patį t.y. žmogus, sukurtas pagal Dievo atvaizdą ir panašumą¹⁸². Pirmosios trys atvaizdų rūšys yra krikščioniškos ontologijos dalis¹⁸³. Trys likusios rūšys suprantamos kaip pagalba žmogui, pasiekti pirmąją viso ko priežastį - Dievą¹⁸⁴. Jie duoti mums Dievo užmoju, iš jo meilės žmonėms. Ketvirtajai kategorijai priskiriami tokie atvaizdai, kurie savo regimu pavidalu atspindi neregimąją tikrovę¹⁸⁵, taip, kaip kūrinija atspindi neregimojo Dievo tikrovę¹⁸⁶, kaip kalbama Šventajame Rašte: „Jo neregimosios ypatybės - jo amžinoji galybė ir dievytė - nuo pat pasaulio sukūrimo aiškiai suvokiamos protu iš jo kūrinijų“ (Rom 1, 20). Šiuos atvaizdus mes pažįstame miglotai, lyg po šydu, - komentuoja šv. Jono Damaskiečio mintį kardinolas Christoph Schönborn¹⁸⁷. Sekanti kategorija – atvaizdai, kurie yra būsimųjų dalykų provaizdziai, taip kaip Senajame Testamente Mozės įsakymu padirbtas varinis žaltys buvo gelbstinčio Kristaus kryžiaus provaizdis. Šeštasis atvaizdo tipas, kurį išskiria šv. Jonas Damaskietis – buvusių dalykų atvaizdas, tų, kurie primena kokį nors stebuklą, garbę, žygdarbį ar klaidą, skirtas mokyti stebėtoją vengti blogio ir siekti gėrio¹⁸⁸. Šiam atvaizdų tipui yra priskiriama ikona bei užrašytas žodis¹⁸⁹. Pagal šventąjį ikonų apologetą, šie atvaizdai būna žodiniai ir vaizdiniai. Juos pažįstame per jusles, per jutiminę kontempliaciją¹⁹⁰. Ikona ir žodis yra tarytum sakralinis tekstas. Jų simbolinė kalba papildo viena kitą. Todėl ikonos reikšmė, jos turinys yra „skaitomas“¹⁹¹ (žr. Priedas Nr. 1.). O pavaizduota gali būti visa Visata. Taipogi šv. Jonas Damaskietis sako, kad kiekvienas atvaizdas yra atskleidimas ir parodymas to, kas paslėpta¹⁹². Kūniško atvaizdo dėka mes galime protu kontempliuoti bekūnę dieviškąją tikrovę¹⁹³. Atvaizdas – Apreiškimo pilnatvės liudijimas. Jis liudija tai, ką Bažnyčia žino apie Kristų ir todėl gali drąsiai jį vaizduoti¹⁹⁴.

2. Ikonų kulto pagrindumas

Norint aptarti ikonų kulto pagrindumą, pirmiausia reikia išsiaiškinti kulto sąvokos prasmę. Žodis *cultus*, išvertus iš lotynų kalbos, reiškia gerbimą, pagarbą, garbinimą, taipogi reiškia (į)dirbimą, priežiūrą, gyvenimo būdą¹⁹⁵. Remiantis etimologine žodžio reikšme, kultą galime aiškinti kaip tam tikrą darbą, išorines pastangas, kylančias iš žmogaus vidaus. Tad kas yra ikonos kultas? Kas jam būdinga?

Ikonos kultas – tai visi liturginiai pagarbos veiksmai, atliekami jai pagerbti: nusilenkimas¹⁹⁶, kurį mini pats šv. Jonas Damaskietis, išskirdamas net septynias tokios pagarbos gestų rūšis¹⁹⁷, bučiavimas¹⁹⁸, žegnojimas prieš ikoną. Kulto esmė yra tam tikru išoriniu veiksmu, kylančiu iš vidinės tikinčiojo intencijos, pagerbti tikėjimo objektą, šiuo atveju, Kristų, šventuosius bei jų gyvenimo slėpinius. Paties kulto šaknys glūdi žmogaus prigimtyje, kultas yra „įrašytas į kūrimo tvarką“¹⁹⁹, remiantis Pradžios knyga (Pr 2, 2), kur kalbama apie kūrimo pabaigą, galima tvirtinti, kad: „kūrinija yra sukurta šabui, vadinasi, Dievo kultui ir garbinimui“²⁰⁰. Ikonos kultas yra Bažnyčios liturgijos dalis, nes Katalikų Bažnyčios Katekizmas ikoną vadina liturgine²⁰¹, ji vadinama „liturginių apeigų ženklu“²⁰².

Liturgija yra „viso Kristaus – Galvos ir Kūno – veikimas“²⁰³, – taip ją apibūdina Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Liturgija „labiausiai padeda tam, kad tikintieji gyvenimu išreikštų bei kitiems atskleistų Kristaus slėpinį ir savitą tikrosios Bažnyčios prigimtį“²⁰⁴. Liturgija Bažnyčioje esančiuosius „kasdien stato į šventovę Viešpatyje, į Dievo buveinę Dvasioje, kol bus pasiektas Kristaus pilnatvės saikas, drauge stebėtinu būdu stiprina jų jėgas skelbti Kristų, ir šitai tiems, kurie yra išorėje, liturgija parodo Bažnyčią, kaip viršum tautų iškeltą ženklą“²⁰⁵. Ji yra labai svarbi Bažnyčios gyvenime. Jos svarba pasireiškia tuo, kad jos metu yra švenčiamas išganomasis Kristaus slėpinys, to, kuris savo gyvenimu, mirtimi ir prisikėlimu, tapo tobulu mūsų sutaikinimo su Dievu permaldavimu, liturgija yra ir paties Kristaus liudijimo ženklas pasauliui, nes dažniausiai jį vaizduoja²⁰⁶. Kokią svarbą užima ikona liturgijoje?

Liturgijoje, kuri yra Kristaus bei Bažnyčios bendradarbiavimo vieta, įvyksta labai daug žmogui svarbių momentų. Ji svarbi, nes veda žmogų į išganymą per nuolatinį Kristaus slėpinių minėjimą, šventimą, ji vienija tikintįjį su Kristumi naudodamasi visais Bažnyčios tikėjimo turtais, vienas iš kurių yra liturginė ikona. „Rytų Bažnyčios tradicijoje ikona yra neatsiejama nuo

liturgijos²⁰⁷. Liturgija yra viena iš svarbiausių priemonių, padedančių per malda artėti prie Dievo, ją pažinti, ją mylėti.

Kaip teigiama tarptautinės teologijos komisijos dokumente „Bendrystė ir tarnystė“: visas pasaulis yra Dievo sukurtas ir padovanotas žmogui. Žmogus turi galią jį tvarkyti, valdyti²⁰⁸. „Bažnyčios liturgija pasinaudoja kūrinių ir žmogiškosios kultūros elementais, juos įsisavina ir pašventina, suteikdama jiems malonės ir naujosios kūrinių Jėzuje Kristuje ženklų vertę“²⁰⁹. Liturgija yra švenčiama bendruomenėje, bažnyčioje, jos nariams reikia regimų ženklų, bylojančių apie tai, ką tikime²¹⁰. Ikona yra tikėjimą maitinantis ženklas²¹¹. Taigi, kiekvienam iš mūsų reikia ženklų ir simbolių, „kurie primena pasaulio sukūrimą [...], žmogaus gyvenimą, [...] ir išganymo istoriją“²¹². Ikonos kultas yra liturginio, taigi ir bendruomeninio pobūdžio, nes ikona yra skirta Bažnyčiai, ji yra Bažnyčios „kūrinys“²¹³. Šv. Jonas Damaskietis veikale „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“ ypatingai pabrėžia ikonos kulto svarbą žmogui, jis teigia, kad šventų ikonų gerbimas yra būtinas, taip kaip būtinas yra paties Dievo garbinimas²¹⁴, jo nuolatinis prisiminimas²¹⁵. Juk atvaizdas yra priminimas²¹⁶, talpinantis savy Dievo Žodžio turinį.

Teologinis ikonos kulto pagrindas

Koks yra teologinis ikonos kulto pagrindas? Kuo remiantis galima gerbti ikoną? Pasak ikonų apologeto šv. Jono Damaskiečio, ikonos kultas yra pagrįstas paties Kristaus žmogiškosios ir dieviškosios prigimties hipostatine vienybe²¹⁷. Jos dėka mes išvydome Dievo Sūnų, todėl galima jį vaizduoti ir per atvaizdą garbinti pirmavaizdį. Teologinė ikonos kulto samprata kyla iš ankstyvosios Bažnyčios kristologijos, nes būtent įsikūnijęs Kristus suteikė galimybę ikonomis reprezentuoti Dievo Apsireiškimo įvykius tikintiesiems. Šv. Jonui Damaskiečiui šis teologinis argumentas yra esminis. Būtent Įsikūnijimo slėpinys, suteikęs galimybę matyti Žodį, tapusį kūnu ir gyvenusį tarp mūsų (Jn 1, 14), įgalina ne tik vaizduoti, bet ir garbinti ikonoje vaizduojamą Kristų. Dievo Sūnus susivienijo su žmonėmis, darė stebuklus, buvo atmetas, nukryžiuotas, prisikėlė, užžengė į Dangų ir visa tai iš tikrųjų įvyko, buvo žmonių matoma ir aprašyta, palikta ateitiems kartoms. Bet kadangi, ne visi moka ir turi laiko skaityti, pastebi šv. Jonas Damaskietis, Bažnyčios Tėvai, tai numatę, liepė, jog visi Kristaus gyvenimo įvykiai būtų pavaizduoti ikonomis, aktualiam priminimui²¹⁸.

Ikonoje matydami Kristaus kančios atvaizdą, prisimename gelbstinčią jo kančią, ir parpuolę garbiname, lenkiamės ne daiktui, bet tam, kuris joje pavaizduotas – „nusilenkiame jo kūniškajam pavidalui“²¹⁹. Panašiai ir su Evangelija, kurią gerbiame ne kaip daiktą, ir prieš kryžių lenkiamės ne kaip prieš medžiagą, bet lenkiamės tam, kas per juos yra reprezentuojama, juose pavaizduota²²⁰. Tokiu pat būdu reikia mąstyti ir apie Dievo Motiną, moko šventasis ikonų apologetas, nes pagarba, kurią jai skiriame, pereina tam, kuris joje įsikūnijo; taip pat ir gerbiant ikonose pavaizduotus šventuosius, gerbiame tą, kurio šlovę jie atspindi. Didingi šventųjų žygdarbiai tikintįjį įkvepia didvyriškumui, tobulėjimui, o sekdamas jų kilnaus gyvenimo pavyzdžiu, tikintysis ne juos, bet Dievą pirmiausiai pašlovina²²¹.

Šv. Jonas Damaskietis, kalbėdamas apie ikonos kultą, atkreipia dėmesį į paties žmogaus kompleksiskumą. Žmogui nepakanka vien tik protu suvokti tikėjimo tiesas, kad jas pilnutinai suvoktų, jomis gyventų, jas įkūnytų savame gyvenime, kad tikintysis pilnutinai dalyvautų liturginiame gyvenime, turi būti įtrauktos visos jo juslės: ir uoslė, ir lietimasis, ir skonis, ir klausa, ir rega. Viskas: ir forma, ir kvapas, ir vaizdas, ir skonis, ir spalvos, - turi padėti garbinti Dievą, padėti melstis.

Menas padeda išreikšti dieviškas paslaptis, dieviškąją liturgiją. Jau Senojo Testamento laikais medžiaga buvo branginama, gerbiama, nors ikonų priešinkai laikė ją vertą paniekos²²². Todėl Bažnyčios Tėvai aukštino bažnytinį meną ne vien dėl jo meninio lygio ar estetiškos vertės; jie išvelgė jame priemonę įtikinamiau skelbti tikėjimo tiesas. Kalbėdami apie du labai svarbius juslinio pažinimo būdus – regėjimą ir girdėjimą – šventieji Tėvai nuolat pabrėždavo, kad žodis skirtas girdėti, o atvaizdas - regėti. Regos svarba išskirtinė, kalbant apie ikonas. Senovės Izraelis

nematė Dievo, o „mes visi, atidengtu veidu Viešpaties šlovę atspindėdami, daromės panašūs į jo atvaizdą, ir Viešpaties Dvasios veikimu vis didėja mūsų garbingumas“ (2 Kor 3, 18). Taigi ikona, regimas Kristaus atvaizdas, pašventina vieną iš pagrindinių juslių – regėjimą, panašiai, kaip žodžiai pašventina klausą, taip ir atvaizdas regėjimą²²³. Ir tai, kas klausai yra žodis, tai, regėjimui yra atvaizdas, kurio pagalba, protu suvokiame realybę – „per kūnišką regą pasiekiamo dvasinę regą“²²⁴. Todėl ikona nėra vien tik puošybinis bažnyčios elementas ar dekoracija, ji savimi liudija tikėjimo tiesą, ji skelbia žinią, atveria žmogui Dievo pasaulį, patį Dievą, kviečia pagarbiai lenktis prieš jį.

Ypatingai tai pabrėžė ikonų apologetas, Bažnyčios mokytojas šv. Jonas Damaskietis savo veikale „Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus“²²⁵. Gindamas ikoną nuo ikonoklastų, smerkiančių ikonų gerbimą ir lyginančių jas su stabais, šv. Jonas Damaskietis pripažįsta Senojo Testamento tiesas ir įstatymus, draudžiančius stabmeldystę bei Dievo vaizdavimą. Jis taipogi išpažįsta, jog Dievas yra vienas, pirmapradis, nepradėtas, nesukurtas, nežūstantis ir nemirtingas, amžinas ir nuolatinis, nepasiekiamas, bekūnis, neregimas, neapsakomas, neturintis pavidalo ir t.t., tačiau taip pat jis pabrėžia, jog pagerbdamas ikoną negarbina kūrinių, bet jų Kūrėją – Triasmenį Dievą²²⁶. Kristaus kūnas tapo Žodžiu, tapo dievišku, neprarasdamas to, kas jis yra; lygiai kaip Žodis tapo kūnu, nepakisdamas ir neprarasdamas dieviškųjų savybių. Taigi, lenkiamasi prieš šį kūną dėl jo hipostatinės vienybės su Žodžiu, kurio dėka šis kūnas yra dieviškas. Ne dėl Kristaus-Dievo neregimųjų savybių, bet dėl to, jog jis dėl mūsų tapo regimas, prisiėmė kūną ir kraują, galima drąsiai vaizduoti neregimą Dievą bei jį garbinti ikonoje. Ikona yra atvaizdas, kuris išreiškia Dievo kūną, tapusį regimu²²⁷.

Šv. Jonas Damaskietis, kalbėdamas apie ikonos gerbimą taipogi patikslina kas yra garbintina. Pagerbimas, pasak jo, yra nuolankumo ir pagarbos ženklas²²⁸. Jis garbinantį nusilenkimą skiria vien Dievui, kuris vienintelis yra vertas garbinimo. Po to dėl Dievo šlovės, kuris iš prigimties vertas garbinimo, yra gerbiami jo šventieji, t.y. jo draugai ar tarnai²²⁹. Šv. Teodoras Studietis, kalbėdamas apie ikonų gerbimą, ragina atkreipti dėmesį į tai, kas buvo šventųjų Tėvų skelbta, jog net jeigu Kristaus gimimo ir gyvenimo vietos vadinamos šventomis, gerbtinomis, ir jei kas iš ten pasiima smėlio ar akmenų, tas juos saugo kaip kokią šventenybę, brangiausią daiktą²³⁰. Tad juo labiau taip reikia elgtis su ikona, lenktis prieš ją, nes joje regime Kristaus veidą, kaip kokiam veidrodyje. Atvaizdo paskirtis – reprezentuoti vaizduojamąjį asmenį²³¹.

Eklezinė ikonos dimensija

Kas yra eklezija? Terminas eklezija (graikiškai εκκλησια) išvertus iš graikų kalbos reiškia susibūrimą, susirinkimą, o Naujo Testamento žodyne ši sąvoka reiškia Bažnyčią²³². Kokia gi yra bažnytinė, arba kitaip, eklezinė ikonos samprata? Šis terminas leidžia suprasti, jog liturginė ikona yra Visuotinės Bažnyčios nuosavybė bei šventa Evangelijos skelbimo priemonė.

Katalikų Bažnyčios Katekizmas aiškiai pabrėžia, jog krikščioniškoji ikonografija yra glaudžiai susijusi su Evangelija²³³. Šv. Jonas Damaskietis pažymi, jog ikonos ir jų pagerbimas yra sena Bažnyčios Tradicija, tai paaiškėja iš daugybės Bažnyčios Tėvų mokymų ir Šventojo Rašto vietų²³⁴. Evangelijoje pagal Matą, Viešpats, laimindamas mokinius, o su jais ir visus tuos, kurie vaikščiojo jų pėdomis ir sekė jų pavyzdžiu, sako: „Todėl palaimintos jūsų akys, nes mato, ir jūsų ausys, nes girdi. Iš tiesų sakau jums: daugel pranašų ir teisiųjų troško išvysti, ką jūs matote, bet neišvydo, ir išgirsti, ką jūs girdite, bet neišgirdo“ (Mt 13, 16 - 17). Po to, kai Dievas iš neapsakomos savo malonės įsikūnijo, ir priėmė prigimtį, ir dydį, ir pavidalą, ir kūno spalvą, tuomet mes darydami jo atvaizdą nenusidedame, nes labai trokštame pamatyti kaip jis atrodo, teigia šventasis ikonų apologetas²³⁵. Todėl, kaip sako apaštalas Paulius: „Dabar mes regime lyg veidrodyje, mėšlingu pavidalu“ (1 Kor 13, 12). Ikona yra ir šis veidrodis, ir mėšlingas pavidalas, kuris atitinka mūsų kūniškumo mastą. Protas, net ir labai stengdamasis, negali ištrūkti iš kūno ribų ir tiesiogiai regėti Dievą²³⁶. Būtent todėl tikinčiųjų bendruomenei reikalingi sutartiniai, simboliniai, liturginiai Kristaus ir šventųjų atvaizdai.

Ikona yra Kristaus gyvenimo vaizdavimas, tarytum Evangelijos iliustracijos, kurios, nenukrypdamos nuo tiesos, vaizdu byloja apie Kristaus gyvenimo įvykius, jo šlovę. O Kristaus asmuo, jo gyvenimas ir yra centrinė liturgijos ašis ir jos šaltinis. Liturgija savo esme yra kristocentriška, ji įveda, moko, palaiko ir maitina krikščionio dvasinį gyvenimą bei jį determinuoja. Bažnyčia, kalbėdama apie šventus paveikslus, tame tarpe ir liturginę ikoną, pabrėžia, kad šie „iš tiesų ženklina Kristų, kuris juose yra šlovinamas. Juose matome „debesį liudytojų“, kurie toliau rūpinasi pasaulio išganymu ir su kuriais mes esame suvienyti, ypač sakramentinių apeigų metu“²³⁷. Šventieji yra gyvos ikonos, atspindinčios Kristaus gyvenimą, kaip kalbama tarptautinės teologijos komisijos, kuriai pirmininkavo kardinolas Joseph Ratzinger, dokumente „Bendrystė ir tarnystė“: „Būtent šventieji yra pasidarę visiškai panašūs į Kristaus paveikslą; juose Dievas parodo savo buvimą ir malonę, kaip savo karalystės ženklą“²³⁸. Taigi, ikonos turinys tikinčiajam byloja apie neišsemiamą Kristaus slėpinį.

Liturgija yra Kristaus ir Bažnyčios bendras darbas, kiekvienas iš mūsų jame dalyvaujame meldamiesi, aukodamiesi, švęsdami šv. Mišių auką, naudodamiesi sakramentais, sakramentalijomis ir kitais Bažnyčios mums paliktais ženklais, simboliais ir priemonėmis²³⁹. Ikona yra vienas iš šių apie Kristų bylojančių ženklų. Į ją žvelgia tikinčiųjų akys ir širdys, ji kviečia kontempliuoti Dievo slėpinius, ji pirmiausiai skirta ne pavieniam asmeniui, bet visuotinei Bažnyčiai²⁴⁰, kuri kviečiama garbinti savo Kūrėją. Būtent tai mums atskleidžia ikonos ekleziologinę dimensiją, apie kurią nuolat kalba ir Bažnyčios Tėvas šv. Jonas Damaskietis.

Kitas ekleziologinis momentas glūdi pačiame ikonos turiny: ji ne tik kviečia garbinimui Dievo tautą, bet ir pati vaizduoja šlovingąją Bažnyčią. Šv. Jonas Damaskietis savo veikale apie ikonų gerbimą pabrėžia, jog ji turi vaizduoti ne tik Kristaus ir Mergelės Marijos atvaizdus, bet ir visų šventųjų, kurie yra susivieniję su Kristumi²⁴¹. Liturginių apeigų metu ikona yra viena iš ženklų, kurie mus sieja su Kristumi, liudija apie jį, kviečia maldai. Ji nėra stambeldystės objektas, t.y. stabas, kuo amžių bėgyje buvo kaltinama. Joje glūdi gilus teologinis turinys. „Šventųjų paveikslų garbinimas yra pagrįstas Dievo Žodžio išikūnijimo paslaptimi. Jis neprieštarauja pirmam įsakymui“²⁴², - taip kalbama Katalikų Bažnyčios Katekizme.

III. DALIS. ŠV. JONO DAMASKIEČIO TEOLOGINIŲ IŽVALGŲ INDĖLIS Į BAŽNYČIOS MOKYMĄ

Pagarbos ikonoms dogmatinis ir teologinis pagrindas Bažnyčios mokyme pirmiausiai buvo apibendrintas VII Visuotiniame susirinkime 787 m. Šis Susirinkimas skelbia: „Remdamiesi Dievo įkvėptu mūsų Bažnyčios tėvų mokymu ir Katalikų Bažnyčios Tradicija (nes žinome, kad ji priklauso nuo Bažnyčioje gyvenančios Šventosios Dvasios), būdami įsitikinę ir gerai apsvarstę, apibrėžiame, kad šventose Dievo bažnyčiose, ant šventų indų ir rūbų, ant sienų ir stovų, namuose ir pakelėse turi būti spalvingų ar iš akmens bei kitokios medžiagos tinkamai pagamintų taip mums brangių bei atgaivą teikiančių kryžių, taip pat garbingų bei šventų paveikslų, vaizduojančių Viešpatį Dievą, mūsų Išganytoją Jėzų Kristų, mūsų nekalčiausiąją Karaliene – šventąją Dievo Gimdytoją, garbinguosius angelus ir visus šventuosius bei palaimintuosius“²⁴³. Ši ištrauka liudija tai, kad ikona ne tik nėra smerktina, bet ir patartina ją naudoti, be to, nurodytas ikonos vaizdavimo turinys puikiai pabrėžia, jog turi būti drąsiai vaizduojami Kristaus bei šventųjų asmenys. Šiame Susirinkime didelį įnašą į šventų atvaizdų teologiją paliko šv. Jono Damaskiečio apologetinė veikla bei jo veikalai. Be to, Vatikano II Susirinkimo dogminėje konstitucijoje apie Bažnyčią taipogi užsimenama apie pagarbą nuo seno esančiai Tradicijai gerbti šventųjų atvaizdus, kur pabrėžiama, kad reikia „pamaldžiai laikytis praeityje paskelbtų nutarimų dėl Kristaus, palaimintosios Mergelės ir šventųjų paveikslų gerbimo“²⁴⁴.

Šv. Jono Damaskiečio apologetinė veikla įtakojė ne tik jo laikmečio teologiją, visuomeninius poslinkius, bet ir paliko gilų pėdsaką Bažnyčios dogmatinėje teologijoje²⁴⁵. Savo veikalais jis sugebėjo duoti įtikinamą atkirtį vienai iš paskutiniųjų kristologinių erezijų – ikonoklazmo

ideologijai. Neabejotinai didelę reikšmę pergalei prieš ikonoklastų ideologiją turėjo visuotinių Bažnyčios susirinkimų sprendimai, padėję kristologinius Bažnyčios doktrinos pamatus. Šventų ikonų vaizdavimo teisėtumui pagrįsti jie taip pat buvo itin svarbūs. Ikonos teologijai ypač reikšmingas buvo Chalkedono Susirinkimas, apibrėžęs tiesą apie dvi Jėzaus Kristaus prigimtis²⁴⁶. Šv. Jono Damaskiečio mokymui apie ikonas Visuotinių Susirinkimų nutarimai taip pat buvo labai reikšmingi ir įtakojo Šventojo Bažnyčios mokytojo kristologinę sampratą. Šv. Jono Damaskiečio teologija buvo suformuota Bažnyčios doktrinos ir tapo galingu ginklu kovoje prieš ikonoklazmo ereziją²⁴⁷.

Ikonoklasto imperatoriaus Konstantino V iniciatyva 754 m. buvo sukviestas Bažnyčios susirinkimas, pretendavęs tapti Visuotiniu²⁴⁸, „nors kaip ekumeninis susirinkimas formaliai buvo suorganizuotas nepriekaištingai, nei Rytų, nei Vakarų Bažnyčia jo tokiu niekuomet nelaikė“²⁴⁹. Šis susirinkimas, įtakojamas imperatoriaus bei ikonoklastiškų pažiūrų vyskupų ir teologų, pasmerkė ikonų kultą, o pačiam šv. Jonui Damaskiečiui bei dar keliems jo laikmečio ikonų teologams (vienuoliui šv. Jurgiui iš Kipro bei šv. Germanui iš Konstantinopolio) paskelbė anatema²⁵⁰. Vėliau, VII Visuotiniame Susirinkime, ikonoklastiškasis susirinkimas bei jo nutarimai buvo viešai pasmerkti, o ikonų kultas pripažintas reikalingu Bažnyčiai²⁵¹. Taip pat paskelbta anatema visiems, draudžiantiems daryti šventus atvaizdus ir juos gerbti²⁵². Šio Susirinkimo nutarimai yra dogmatinio pobūdžio ir išreiškia mokymo neklaidingumą, galiojantį visiems laikams, nes „Bažnyčios Mokymas pilnutinai panaudoja iš Kristaus gautą galią, skelbdamas dogmas, tai yra įpareigodamas krikščionių tautą besąlygiškai pritarti apreikštoms arba būtinai su jomis susijusioms ir galutinėmis paskelbtoms tikėjimo tiesoms“²⁵³.

Šv. Jono Damaskiečio mokymas apie šventas ikonas ir jų kultą buvo viešai pripažintas teisingu VII Visuotiniame susirinkime²⁵⁴. Be to, Susirinkimo nutarimų teologinės formuluotės apie pagarbą šventiems atvaizdams buvo labai artimos šv. Jono Damaskiečio teologinei minčiai²⁵⁵. Šv. Jonas Damaskietis pirmasis pateikė sistemingą, nuoseklų mokymą apie šventas ikonas ir jų kultą. Išskirtinis jo mokymo bruožas, kaip teigia kardinolas Christoph Schönborn, tai požiūris į ikoną, kaip į medžiagą, pripildytą malonės. Nes per Įsikūnijimą, medžiaga Kristuje tapo malonės ir šventumo nešėja²⁵⁶. Šv. Jono Damaskiečio samprata apie ikonas, kaip medžiagos, dalyvavimą Kristaus Įsikūnijimo slėpinyje, leidžia teigti, jog jis Kristus Įsikūnijimą suvokė kaip visos medžiagos pašventinimą. Šv. Jonui Damaskiečiui medžiaga, vaizduojanti Kristų, meninio panašumo dėka yra pajėgi realiai jį išreikšti²⁵⁷. Dar vienas išskirtinis ikonos sampratos bruožas – tai ypatingai išvystyta atvaizdo bei ikonos kulto teologija. Šv. Jono Damaskiečio ikonos apologija tapo teologiniu Visuotinės Bažnyčios dogmos apie šventuosius atvaizdus pagrindu, kuris dar ir šiandien yra ypač svarbus ortodoksų Bažnyčioms²⁵⁸. Pastebėtina, jog šventojo ikonų apologeto darbai įtakojo Angeliškojo Daktaro šv. Tomo Akviniečio kristologinę sampratą bei jo teologiją apie atvaizdus²⁵⁹.

1. Pagarbos ikonoms dogmatinis ir teologinis pagrindas

Šv. Jonas Damaskietis pirmasis Bažnyčios teologas sistemingai pagrindęs ikonos kultą²⁶⁰. Reikia išskirti tris jo išplėtotus aspektus, kalbant apie šventuosius atvaizdus: šlovingos medžiagos, atvaizdo bei paties kulto. Šie trys aspektai glaudžiai susiję ir papildantys vienas kitą. O jų dogmatinė bazė yra Kristus Įsikūnijimo slėpinyje. Įsikūnijimo teologijos dėka ikona išliko iki šių dienų.

Šv. Jonas Damaskietis pirmasis drąsiai prabilo apie medžiagiškos tikrovės garbingumą. Medžiagos, kaip šlovingos tikrovės apmąstymas susijęs su ikonoklastų kaltinimu stabmeldyste. Medžiaga tampa šlovinga Kristaus įsikūnijimo į medžiagą dėka²⁶¹. Ikona yra priešpastatoma Senojo Testamento stabų netyrumui. Šv. Jonas Damaskietis pabrėžė skirtumą tarp Senojo Testamento stabų sampratos bei Naujojo Testamento laikų ikonos²⁶². Jeigu neregimasis Dievas būtų medžiagiškai vaizduojamas prieš Įsikūnijimą ir tame atvaizde garbinamas, tuomet būtų nusidedama²⁶³. Tačiau, akcentuoja šventasis ikonų apologetas, po Įsikūnijimo pakito medžiagos paskirtis. Kadangi įsikūnijusio Kristaus kūno šventumas pašventino visą medžiagą, todėl ikona gali būti malonės tarpininke²⁶⁴, nes, kaip teigia šv. Jonas Damaskietis, jei ikona reprezentuoja tą,

kuris buvo kupinas malonės, tai ji tolygiai dalyvauja šioje malonėje²⁶⁵. Kaip Kristaus Įsikūnijimas pašventina ir įprasmina medžiagą, visą fizinį pasaulį, taip ir lentoje tapomas jo atvaizdas pašventina lentą ir dažus, nes nebe medžiaga, o tai, kas jos pagalba pavaizduota yra verta garbinimo²⁶⁶. Taigi, atvaizdo dėka pašventinama medžiaga, nes prieš tai ji buvo pašventinta Kristaus Įsikūnijimu²⁶⁷. Šis šlovingos medžiagos aspektas bei jo plėtotė yra išskirtinis šv. Jono Damaskiečio minties įnašas tolesnei Bažnyčios teologijai, kalbėjusiai apie kūrinių garbingumą po Įsikūnijimo, taigi ir apie žmogų.

Senajo Testamento laikais žmogiškoji prigimtis buvo mirties, nuodėmės vergijoje, tačiau dabar, kuomet dievytė, kaip gyvybę teikiantis ir gelbstintis vaistas susijungė su mūsų prigimtimi, ji tapo šlovinga bei negendant²⁶⁸. Kaip pastebi kardinolas Christoph Schönborn, šventasis ikonų apologetas labai sistemingai vystė atvaizdo sampratą ir tuom įtakojo Bažnyčios teologinę sampratą apie atvaizdą. Šv. Jono plėtotą atvaizdo teorija leidžia suprasti šios sąvokos daugiareikšmiškumą, kad negalima vienareikšmiškai jos suprasti. Kaip jau minėjau antroje darbo dalyje, jis pateikia šešias atvaizdo kategorijas. Taigi, atvaizdo teologija yra išskirtinis jo teologijos bruožas. Šv. Jonas Damaskietis suklasifikuoja atvaizdo ir jo pirmavaizdžio ryšį pagal tarpusavio panašumo tobulumą²⁶⁹. Pradėdamas nuo tobulo, identiško, substancialaus panašumo (kuris yra tarp Tėvo ir Sūnaus), baigia jutiminės tikrovės panašumu, kuris yra blankus nematomos tikrovės atšvaitas. Būtent toks panašumas yra tarp ikonos ir jos pirmavaizdžio Kristaus²⁷⁰. Šioje panašumo į pirmavaizdį gradacijoje ikona yra paskutinė. Tačiau nepaisant to, Šv. Jono Damaskietis pabrėžia, kad ikoną, kaip panašumą į savo pirmavaizdį, yra ne tik būtina vaizduoti, bet ir verta gerbti. Ikona yra šventumo perteikėja²⁷¹. Šv. Jono Damaskietis šventąjį atvaizdą prilygina sakramentui²⁷². Jis – vienintelis Bažnyčios Tėvas, drįšęs kalbėti apie ikoną, kaip apie „medžiagą, pripildytą dieviškosios jėgos ir malonės“²⁷³.

Taip, kaip Kristaus kūnas dalyvauja dieviškoje malonėje, taip ir Kristaus kūno atvaizdas yra malonės nešėjas²⁷⁴. Ikonos kultas yra galimas, todėl, kad ji yra švento asmens atvaizdas. Nors jis ir yra medžiagiškas, blausus dieviškos realybės atšvaitas, tačiau Įsikūnijimo dėka pašventintas paties Dievo kūnu²⁷⁵. Pasak šv. Jono Damaskiečio, ikonos materialumas nekliudo gerbti šventąjį atvaizdą²⁷⁶, nes Kristaus įsikūnijimu visa kūrinija įgavo naują prasmę²⁷⁷. Be to, šis materialumas padeda tikinčiajam, nes galima kūno akimis žvelgti į regimą atvaizdą ir kontempliuoti neregimąjį pirmavaizdį – Kristų. Dėl atvaizdo panašumo į savo pirmavaizdį, ikonai skiriama garbė pereina tam, kuris joje yra pavaizduotas. Būtent tai yra ikonos tikslas - atkreipti mūsų dėmesį į pirmavaizdį, Įsikūnijusio Dievo Sūnaus Atvaizdo į neregimąjį Dievą dėka²⁷⁸.

Viešpaties Kristaus ir jo šventųjų vaizdavimas yra įmanomas tik dėl to, kad vaizduodami Įsikūnijusio Žodžio žemiškąjį pavidalą mes vaizduojame ne Kristaus žmogiškumą atskirai, bet patį Jo asmenį²⁷⁹. Tai įmanoma, nes kaip skelbia Chalkedono susirinkimas, Kristaus Kūnas hipostatinės vienybės su dieviškąja Žodžio prigimtimi dėka yra konsubstancialus Tėvui²⁸⁰. Jėzus Kristus ir kaip amžinasis Žodis, ir kaip tikras žmogus yra konsubstancialus Tėvo atvaizdas. Jo kūnas dėl hipostatinės vienybės su amžinuoju Žodžiu yra šis atvaizdas, kuris, kaip teigia šv. Jonas Damaskietis, yra tolygus Dievui²⁸¹. Ikona vaizduoja Kristaus asmenį analogišku būdu, remiantis sutartine, simbolių ir ženklų kalba²⁸², susiformavusia per ne vieną Bažnyčios ikonografinės patirties šimtmetį. Neaplenkdama vakarų Bažnyčios, ši patirtis augo ir vystė savo unikalią kalbą pirmiausiai krikščioniškuose Rytuose. Kaip kalbama popiežiaus Jono Pauliaus II laiške menininkams: Rytuose ir toliau klesti „ikonų menas, susijęs su apibrėžtomis teologinio bei estetinio pobūdžio taisyklėmis ir palaikomas įsitikinimo, jog ikona tam tikra prasme yra sakramentas; juk analogiškai tam, kas vyksta sakramentuose, ikona daro įsikūnijimo slėpinį esamą vienu ar kitu aspektu“²⁸³.

2. Šių dienų Katalikų Bažnyčios mokymas apie ikonas

Šių dienų Katalikų Bažnyčios mokymas apie ikonas nėra labai išsamiai išplėtotas. Tačiau jis niekada nebuvo svetimas Katalikų Bažnyčiai, visada gynusiai šventųjų atvaizdų vertę. Tiek ikonoklazmo krizės metu, tiek Reformacijos judėjimo laikais Katalikų Bažnyčia gynė visuomenės akyse ir pačius šventus atvaizdus, ir jų dogmatinį pagrindą. Reikia pripažinti, kad

Katalikų Bažnyčia neturi savito ikonografinio kanono, apibrėžtų vaizdavimo taisyklių. Todėl neturi išskirtinės ir universalios ženklų ir simbolių ikonografinės kalbos, padedančios suprasti atvaizdų reikšmę. Tačiau Ortodoksų Bažnyčios tradicijos dvasiniai lobiai bei saviti ikonografiniai kanonai yra gerbiami ir Katalikų Bažnyčioje²⁸⁴. Ikona savo dvasine verte gali praturtinti ir Katalikų Bažnyčios narius. Ikonos teologija gali būti puikia priemone, padedančia stiprinti ekumeninį dialogą su broliais ortodoksais.

Katalikų Bažnyčia, kalbėdama apie ikonas, pabrėžia keletą aspektų. Pirmiausiai, tęsdama nuo seno įsitvirtinusių Tradiciją, Bažnyčia nedraudžia šventų atvaizdų darymo bei gerbimo, tačiau ragina vaizduoti tą, kuris dėl mūsų tapo regimu bei pabrėžia, jog krikščioniškasis menas yra ypatingai svarbus evangelinių tiesų perteikimui. Popiežius Jonas Paulius II laiške menininkams rašo: „Bažnyčiai, norinčiai perteikti Kristaus jai patikėtąją Naujieną, reikia meno, nes jai privalu padaryti dvasios, neregimybės, Dievo pasaulį jusliškai suvokiamą, negana to, kiek įmanoma, patrauklų. Tad jai reikia prasmingomis formuluotėmis perduoti tai, kas iš principo neišreiškiamą. [...] Ir tai daroma neatimant iš Naujienos jos transcendentinės vertės ir slėpinio aureolės“²⁸⁵. Kalbėdamas apie krikščioniškąjį meną kardinolas Yves Congar akcentuoja, jog mene glūdi apšti ir konkreti Kristaus karaliavimo žinios išraiška, kuri yra kristologinė²⁸⁶. Todėl labai svarbu šią žinių kuo tiksliau išreikšti, o tam reikalingos vaizdinės priemonės: ir žodis, ir vaizdas²⁸⁷. Juk, kaip kalba popiežius Jonas Paulius II, „pats Kristus skelbdamas plačiai naudojosi vaizdais, ir tai visiškai atitiko sprendimą įsikūnijimu pačiam tapti neregimo Dievo ikona“²⁸⁸.

Popiežiaus Jono Pauliaus II laiške menininkams kalbama ir apie teisingą ikonos kulto sampratą: „Jei Dievo Sūnus įžengė į regimosios tikrovės pasaulį, savo žmogiškąją būtimi nutiesdamas tiltą tarp to, kas regima, ir to, kas neregima, tai, analogiškai, slėpinio vaizdavimą galima taikyti neperžengiant ženklo logikos ribų kaip juslišką slėpinio sužadinimą. Atvaizdas gerbiamas ne dėl jo paties; jis yra vaizduojamojo objekto nuoroda“²⁸⁹.

Kalbant apie Šventojo Rašto svarbą krikščioniškajai ikonografijai, sakoma, kad: „Šventasis Raštas tapo savotišku ‚neaprėpiamu žodynu‘ (P. Claudel) ir ‚ikonografiniu atlasu‘ (M. Chagall), maitinusių krikščioniškąją kultūrą ir meną. Net Senasis Testamentas, aiškinamas remiantis Naujuoju Testamentu, pasirodė esąs neišsemiamą įkvėpimo versmę“²⁹⁰. Katalikų Bažnyčios Katekizmas, pabrėždamas šventojo Rašto ir ikonografijos ryšio abipusiškumą sako: „Krikščioniškoji ikonografija paveikluose atkuria tą Evangelijos naujieną, kurią Šventasis Raštas perduoda žodžiais. Paveikslas ir žodis papildo vienas kitą“²⁹¹.

Taip pat Katalikų Bažnyčia akcentuoja Kristaus Įsikūnijimo slėpinį, kaip krikščioniškos ikonografijos pagrindą ir versmę. Katalikų Bažnyčios Katekizmas moko: „Šventas paveikslas, liturginė ikona, dažniausiai vaizduoja Kristų. Ji negali atvaizduoti neregimo ir nesuvokiamo Dievo; tik Dievo Sūnaus Įsikūnijimas davė pradžią naujai paveikslų ‚ekonomijai‘: seniau Dievas, kuris neturi nei kūno, nei regimos išvaizdos, visiškai negalėjo būti vaizduojamas paveikslu. Tačiau dabar, kai Jis tapo matomas kūne, kai Jis pats gyveno su žmonėmis, aš galiu kurti regėto Dievo paveikslą“²⁹². Matome, jog šv. Jono Damaskiečio pagrindinį ikonų ginantį argumentą - Įsikūnijimo slėpinį popiežius Jonas Paulius II krikščioniškosios ikonografijos pamatu²⁹³. Iš pamatinio Dievo Apsireiškimo žmogui „...sužydėjo grožis, syvus traukęs būtent iš Įsikūnijimo slėpinio. Juk tapdamas žmogumi Dievo Sūnus dovanojo žmonijos istorijai visą evangelinį tiesos bei gėrio lobį ir per tai atskleidė naują grožio, kurio Evangelijos naujiena pilna iki kraštų, matmenį“²⁹⁴. Šiais žodžiais atskleidžiamos Įsikūnijimo tiesos, gėrio ir grožio matmenys. Menininkai yra paliesti šio Įsikūnijimo, todėl negali nevaizduoti Kristaus, - pastebi kardinolas Christoph Schönborn²⁹⁵.

Ikona, nuo pat savo atsiradimo krikščioniškame pasaulyje pradžios, siekė išreikšti naujo vidinio grožio spindesį, padedantį kontempliuoti Apreikštąsias tiesas. „Tad tai, kas gražu, jungėsi su tuo, kas tiesa, idant sielos ir per meną būtų pakylėjamos nuo to, kas jusliška, prie to, kas amžina“²⁹⁶. Ikonų grožis yra suvokiamas ne išoriškai, ne kaip specifinių kultūrų estetikos elementas, bet kaip liturginis, Bažnyčiai skirtas menas, reprezentuojantis Dievo Žodžio tiesą. Kitaip sakant, ikonos estetika yra Bažnytinė estetika. Tai gerai iliustruoja šventojo Tėvo Jono Pauliaus II laiško

menininkams žodžiai, jog ikonų grožis geriausiai atsiskleidžia bažnyčios viduje²⁹⁷. Pavelas Florenskis rašo: „Auksas, vienodoje dienos šviesoje atrodantis grubus, sunkus ir bevertis, atgyja virpančioje šviestuvo arba žvakės šviesoje, nes suspindi – tai čia, tai ten – miriadais kibirkščių ir sukelia kitokių, nežemiškų šviesų, kurių pilna dangaus erdvė, išpūdi“²⁹⁸.

Bažnyčios mokyme aptinkamas kvietimas atnaujinti mumyse glūdintį Kristaus veidą, iš naujo atrasti savo, kaip kūrinio panašumą į savo Kūrėją bei Atkūrėją Kristų²⁹⁹. Taigi, sekantis Katalikų Bažnyčios mokymo apie šventus atvaizdus aspektas tai kristocentriškumas. „Visi liturginių apeigų ženklai, neišskiriant nė Švenčiausiosios Dievo Motinos ir šventųjų paveikslų, siejasi su Kristumi. Jie iš tiesų ženklina Kristų, kuris juose yra šlovinamas. Juose matome ‚debesį liudytojų‘ (Žyd 12, 1), kurie toliau rūpinasi pasaulio išganymu ir su kuriais mes esame suvienyti, ypač sakramentinių apeigų metu“³⁰⁰. Taipogi yra pabrėžiamas išskirtinis žmogaus, kaip Dievo atvaizdo bruožas. Šventųjų „atvaizduose mūsų tikėjimui atsiveria žmogus, sukurtas kaip ‚Dievo paveikslas‘, pagaliau perkeistas ir panašus į Jį“³⁰¹. Dievo sukurtas žmogus yra suprantamas kaip tam tikra ikona, kaip Dievo atvaizdas, kurį Kristus atkuria Įsikūnijimu³⁰². Šv. Jonas Damaskietis teigė, jog pirmasis atvaizdo kūrėjas yra pats Dievas, sukūręs žmogų pagal savo „paveikslą ir panašumą“ (Pr 1, 26)³⁰³.

Ikonos tikslas - parodyti, priartinti tikintįjį prie šlovingojo Dievo slėpinio per jo veido kontempliaciją. Kristaus ikonoje mes regime neregimojo Dievo veidą, kviečiantį garbinti Kūrėją.

NUORODOS

- 1 *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 19.
- 2 *Grabar A.* Ten pat.
- 3 *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 21 – 23.
- 4 *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 47.
- 5 *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 22.
- 6 *Grabar A.* Ten pat. P. 71.
- 7 *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 19 – 20.
- 8 *Языкова И. К.* Ten pat. С. 12.
- 9 *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002. С. 44.
- 10 *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* Ten pat.
- 11 *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 19 – 20.
- 12 *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002. С. 43.
- 13 *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* Ten pat. С. 44.
- 14 Ten pat. С. 45.

- [15](#) Ten pat. С. 48.
- [16](#) Ikona ir menas // www.kjg.lt. 2004 04 20.
- [17](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Bizantija. Vilnius. 2003. P. 10.
- [18](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Ten pat. P. 270.
- [19](#) Ten pat. P. 95.
- [20](#) Grabar A. Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 113.
- [21](#) Языкова И. К. Богословие иконы. Москва. 1995. С. 51 - 52.
- [22](#) Языкова И. К. Ten pat. С. 16.
- [23](#) Ten pat. С. 18.
- [24](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 121.
- [25](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Bizantija. Vilnius. 2003. P. 33.
- [26](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Ten pat. P. 25.
- [27](#) Ten pat. P. 12.
- [28](#) Ten pat. P. 25.
- [29](#) Ten pat. P. 59.
- [30](#) Ten pat.
- [31](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Ten pat. P. 22.
- [32](#) Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А. История иконописи. Москва. 2002. С. 43.
- [33](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Bizantija. Vilnius. 2003. P. 22.
- [34](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 109.
- [35](#) Успенский Л. А. Ten pat. С. 111.
- [36](#) Ten pat. С. 110.
- [37](#) Шувар В. Защитники иконописания и иконопочитания в первый период иконоборчества (св. Герман, Патриарх Константинопольский, Георгий Киприянин, преп. Иоанн Дамаскин). Ленинград. 1989. С. 75.
- [38](#) Карташев А. В. Вселенские Соборы. Москва. 1994. С. 457.
- [39](#) Болотов В. В. Лекции по Истории Древней Церкви. Т. 4. Москва. 1994. С. 510.
- [40](#) Болотов В. В. Ten pat.
- [41](#) Ten pat.
- [42](#) Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А. История иконописи. Москва. 2002. С. 48.
- [43](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 149.

- [44](#) *Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R.* Katalikų Bažnyčios istorija. Vilnius. 1996. T. I. P. 324.
- [45](#) *Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R.* Ten pat.
- [46](#) Ten pat. P. 325.
- [47](#) *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002. С. 48.
- [48](#) *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* Ten pat. С. 49.
- [49](#) *Преподобный Феодор Студит.* Малое оглашение слова. Москва. 2000. С. 39.
- [50](#) *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002. С. 49.
- [51](#) Икона. Секреты ремесла / составили Ф. С. Кравченко, А. П. Уткин. Москва. 1993. С. 8.
- [52](#) *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 55.
- [53](#) *Grabar A.* Ten pat. P. 15.
- [54](#) Ten pat. P. 37.
- [55](#) Ten pat. P. 38.
- [56](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 155 – 156.
- [57](#) *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 69.
- [58](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 132.
- [59](#) Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. 2e Concile de Nicee. 533 - 618 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
- [60](#) Икона ir menas // www.kjg.lt. 2004 04 20.
- [61](#) *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 185.
- [62](#) *Grabar A.* Ten pat. P. 204.
- [63](#) Ten pat. P. 231.
- [64](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 129.
- [65](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 149.
- [66](#) *Jonas Paulius II.* Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 7.
- [67](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 145.
- [68](#) *Успенский Л. А.* Ten pat. С. 142.
- [69](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 151.
- [70](#) *Schönborn Ch.* Ten pat. P. 151.
- [71](#) *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003. P. 32.

- [72](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 155.
- [73](#) Преподобный Феодор Студит. Малое оглашение слова. Москва. 2000. С. 39.
- [74](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 158.
- [75](#) Schönborn Ch. Ten pat. P. 159.
- [76](#) Ten pat. P. 163.
- [77](#) Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R. Katalikų Bažnyčios istorija. Vilnius. 1996. T. I. P. 83.
- [78](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 165.
- [79](#) Schönborn Ch. Ten pat. P. 166.
- [80](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 146.
- [81](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 74.
- [82](#) Schönborn Ch. Ten pat. P. 167.
- [83](#) Ten pat. P. 169.
- [84](#) Čekalova A., Poliakovskaja M. Bizantija. Vilnius. 2003. P. 42.
- [85](#) Языкова И. К. Богословие иконы. Москва. 1995. С. 54.
- [86](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 163.
- [87](#) Schönborn Ch. Ten pat. P. 156.
- [88](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 136.
- [89](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 158.
- [90](#) Schönborn Ch. Ten pat. P. 180 – 181.
- [91](#) Ten pat. P. 187.
- [92](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 132.
- [93](#) Успенский Л. А. Ten pat.
- [94](#) Ten pat. С. 133.
- [95](#) Ten pat. С. 131.
- [96](#) Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R. Katalikų Bažnyčios istorija. Vilnius. 1996. T. I. P. 324.
- [97](#) Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R. Ten pat.
- [98](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 136 - 137.
- [99](#) Успенский Л. А. Ten pat. С. 137.
- [100](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 467.
- [101](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 138.

- [102](#) *Успенский Л. А.* Ten pat. С. 139.
- [103](#) Ten pat.
- [104](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 155.
- [105](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 141.
- [106](#) *Katalikų Bažnyčios Katekizmas.* Kaunas. 1996. 477.
- [107](#) *Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis.* Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // *Logos.* Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 154.
- [108](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 191.
- [109](#) *Schönborn Ch.* Ten pat.
- [110](#) *Vannier M-A.* Saint Jean Damascène - Saint Jean de Damas / *Esprit et Vie.* Paris. 2000. Nr. 20. P. 33 -36.
- [111](#) Ten pat.
- [112](#) Ten pat.
- [113](#) *Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis.* Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // *Logos.* Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 151.
- [114](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 46.
- [115](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Ten pat.
- [116](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 191.
- [117](#) *Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R.* *Katalikų Bažnyčios istorija.* Vilnius. 1996. T. I. P. 323.
- [118](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 40.
- [119](#) *Vannier M-A.* Saint Jean Damascène - Saint Jean de Damas / *Esprit et Vie.* Paris. 2000. Nr. 20. P. 33-36.
- [120](#) *Skaraitė A.* Liturginė ikona ir katechezė. Darbo vadovas: mons. hab. dr. P. Puzaras. Šv. Antano religijos studijų institutas prie KTF VDU. Kretinga. 1999 (bakalauro tezės).
- [121](#) *Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis.* Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // *Logos.* Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 153.
- [122](#) *Congar Y.* Jėsus – Christ. Paris. 1995. P. 10.
- [123](#) *Jonas Paulius II.* Enciklika Dives in misericordia. 2 // www.lcn.lt/b_dokumentai. 2002 02 20.
- [124](#) *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 12 – 13.
- [125](#) *Языкова И. К.* Ten pat. С. 17.
- [126](#) Ten pat. С. 13.
- [127](#) Ten pat.

- [128](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 7.
- [129](#) *Jonas Paulius II*. Enciklika Redemptor Hominis. 2 // www.lcn.lt/b_dokumentai. 2002 02 20.
- [130](#) *Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis*. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 153.
- [131](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 46.
- [132](#) *Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis*. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 153.
- [133](#) *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002. С. 46.
- [134](#) *Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis*. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 151 – 157.
- [135](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 29 - 30.
- [136](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat.
- [137](#) *Преподобный Феодор Студит*. Малое оглашение слова. Москва. 2000. С. 75.
- [138](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 16.
- [139](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat.
- [140](#) Ten pat. С. 46.
- [141](#) Ten pat.
- [142](#) Ten pat.
- [143](#) *Gudaitytė B.* Ikona kaip žodis // SOTER. Kaunas. 2000. Nr. 3(31). P. 69.
- [144](#) *Vorgrimler H.* Naujasis teologijos žodynas. Kaunas. 2003. P. 377.
- [145](#) *Vorgrimler H.* Ten pat. P. 363.
- [146](#) Ten pat. P. 366.
- [147](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 150.
- [148](#) *Успенский Л. А.* Ten pat. С. 132.
- [149](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 77 – 78.
- [150](#) *Schönborn Ch.* Ten pat. P. 158.
- [151](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 143.
- [152](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 11.
- [153](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat.

[154](#) Ten pat.

[155](#) Ten pat.

[156](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 11.

[157](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 132.

[158](#) *Успенский Л. А.* Ten pat.

[159](#) *Св. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. Москва. 2000. С. 271.

[160](#) *Св. Иоанн Дамаскин*. Ten pat.

[161](#) Ten pat.

[162](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 11.

[163](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 116.

[164](#) *Савина С. Г.* Ten pat.

[165](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 101 - 105.

[166](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat. С. 7.

[167](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat. С. 100.

[168](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 161.

[169](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 135.

[170](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 119.

[171](#) *Савина С. Г.* Ten pat.

[172](#) Ten pat. С. 118.

[173](#) Ten pat.

[174](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 7.

[175](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 116.

[176](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 192.

[177](#) *Schönborn Ch.* Ten pat.

[178](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 116.

[179](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 7 – 10.

- [180](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat. С. 7.
- [181](#) Ten pat. С. 8.
- [182](#) *Schönborn Ch. L'icône du Christ*. Paris. 2003. P. 192.
- [183](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 116.
- [184](#) *Савина С. Г.* Ten pat.
- [185](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Москва. 1993. С. 8.
- [186](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat. С. 9.
- [187](#) *Schönborn Ch. L'icône du Christ*. Paris. 2003. P. 192.
- [188](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Москва. 1993. С. 9.
- [189](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat.
- [190](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 116.
- [191](#) *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 16.
- [192](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Москва. 1993. С. 100.
- [193](#) *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт – Петербург. 2001. С. 116.
- [194](#) *Савина С. Г.* Ten pat. С. 124.
- [195](#) *Kuzavinis K.* Lotynų – lietuvių kalbų žodynas. Vilnius. 1996. P. 211.
- [196](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Москва. 1993. С. 11.
- [197](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Москва. 1993. С. 109 - 111.
- [198](#) *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002. С. 12.
- [199](#) *Katalikų Bažnyčios Katekizmas*. Kaunas. 1996. 347.
- [200](#) Ten pat.
- [201](#) *Katalikų Bažnyčios Katekizmas*. Kaunas. 1996. 1159.
- [202](#) Ten pat. 1161.
- [203](#) Ten pat. 1187.
- [204](#) *Konstitucija apie šventąją liturgiją // Vatikano II Susitikimo nutarimai*. Vilnius. 2001. 2.
- [205](#) Ten pat.

- [206](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1159.
- [207](#) *Gudaitytė B.* Ikona kaip žodis // SOTER. Kaunas. 2000. Nr. 3(31). P. 63.
- [208](#) Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. Kaunas. 2005. Nr. 4. 58.
- [209](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1149.
- [210](#) *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 33.
- [211](#) *Jonas Paulius II.* Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 7.
- [212](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1189.
- [213](#) *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 33.
- [214](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 117.
- [215](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Ten pat. С. 12.
- [216](#) Ten pat. С. 14.
- [217](#) Ten pat. С. 4.
- [218](#) *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Москва. 2000. С. 307.
- [219](#) *Svarevičiūtė K.* Jonas Damaskietis. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 151 – 156.
- [220](#) *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Москва. 2000. С. 307.
- [221](#) *Св. Иоанн Дамаскин.* Ten pat.
- [222](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 11.
- [223](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Ten pat.
- [224](#) *Svarevičiūtė K.* Jonas Damaskietis. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 151 – 156.
- [225](#) *Svarevičiūtė K.* Ten pat. P. 151 – 157.
- [226](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 3.
- [227](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Ten pat. С. 3 – 4.
- [228](#) Ten pat. С. 10.
- [229](#) Ten pat. С. 10.
- [230](#) *Преподобный Феодор Студит.* Малое оглашение слова. Москва. 2000. С. 39.
- [231](#) *Преподобный Феодор Студит.* Ten pat.
- [232](#) *Вейсман А. Д.* Греческо – русский словарь. Москва. 1991. С. 395.

- [233](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1160.
- [234](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 59.
- [235](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Ten pat.
- [236](#) Ten pat. С. 46.
- [237](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1161.
- [238](#) Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. Nr. 3. 2005. 23.
- [239](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1088.
- [240](#) *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995. С. 33.
- [241](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 15 - 16.
- [242](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 2141.
- [243](#) Ten pat. 1161.
- [244](#) Dogminė konstitucija apie Bažnyčią // Vatikano II Susitikimo nutarimai. Vilnius. 2001. 67.
- [245](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 201.
- [246](#) Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. 2e Concile de Nicee. 533 - 618 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
- [247](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 7.
- [248](#) *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 133.
- [249](#) *Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R.* Katalikų Bažnyčios istorija. Vilnius. 1996. T. I. P. 324.
- [250](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 201.
- [251](#) Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. Concile de Chalcedoine (4e Oecuménique). 296 – 342 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
- [252](#) Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. Concile de Chalcedoine (4e Oecuménique). 296 – 342 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
- [253](#) Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 88.
- [254](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 181.
- [255](#) *Schönborn Ch.* Ten pat. P. 199.
- [256](#) *Schönborn Ch.* Ten pat. P. 191.
- [257](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 12.
- [258](#) *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 191.
- [259](#) *Saward J.* The Beauty of Holiness and the Holiness of Beauty. San Francisco. 1997. P. 91.

- [260](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 199 – 200.
- [261](#) Преподобный Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 90 – 91.
- [262](#) Преподобный Иоанн Дамаскин. Ten pat. С. 6.
- [263](#) Ten pat.
- [264](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 195.
- [265](#) Преподобный Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 16.
- [266](#) Языкова И. К. Богословие иконы. Москва. 1995. С. 12.
- [267](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 195.
- [268](#) Преподобный Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 52.
- [269](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 193.
- [270](#) Schönborn Ch. Ten pat.
- [271](#) Ten pat. P. 196.
- [272](#) Ten pat.
- [273](#) Svarevičiūtė K. Jonas Damaskietis. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 154.
- [274](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 196.
- [275](#) Schönborn Ch. Ten pat.
- [276](#) Преподобный Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 12.
- [277](#) Jonas Paulius II. Enciklika Dominum et Vivificantem // www.lcn.lt/b_dokumentai. 2004 02 20. 52.
- [278](#) Языкова И. К. Богословие иконы. Москва. 1995. С. 12.
- [279](#) Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997. С. 138.
- [280](#) Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. Concile de Chalcedoine (4e Oecuménique). 296 – 342 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
- [281](#) Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 194.
- [282](#) Языкова И. К. Богословие иконы. Москва. 1995. С. 16.
- [283](#) Jonas Paulius II. Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 7.
- [284](#) Jean Paul II. Lettre apostolique Orientale Lumen // La documentation catholique. Paris. 1995. Nr. 2117. P. 517.
- [285](#) Jonas Paulius II. Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 12.
- [286](#) Congar Y. Jésus – Christ. Paris. 1995. P. 228.

- [287](#) *Jonas Paulius II. Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 12.*
- [288](#) *Jonas Paulius II. Ten pat. 12.*
- [289](#) Ten pat. 7.
- [290](#) Ten pat. 5.
- [291](#) *Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1160.*
- [292](#) Ten pat. 1159.
- [293](#) *Jonas Paulius II. Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 5.*
- [294](#) *Jonas Paulius II. Ten pat.*
- [295](#) *Schönborn Ch. L'icône du Christ. Paris. 2003. P. 236.*
- [296](#) *Jonas Paulius II. Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10. 7*
- [297](#) *Jonas Paulius II. Ten pat. 8.*
- [298](#) Ten pat.
- [299](#) *Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. Kaunas. 2005. Nr. 3. 24.*
- [300](#) *Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996. 1161.*
- [301](#) Ten pat.
- [302](#) *Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. Kaunas. 2005. Nr. 3. 51.*
- [303](#) *Преподобный Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения. Москва. 1993. С. 106.*

ŠALTINIAI IR LITERATŪRA

1. Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. Kaunas. 2005. Nr. 3 - 4.
2. *Congar Y.* Jėsus – Christ. Paris. 1995.
3. *Čekalova A., Poliakovskaja M.* Bizantija. Vilnius. 2003.
4. *Grabar A.* Krikščioniškoji ikonografija: Antika ir Viduramžiai. Vilnius. 2003.
5. *Gudaitytė B.* Ikona kaip žodis // SOTER. Kaunas. 2000. Nr. 3(31). P. 63 - 74.
6. Ikona ir menas // www.kjg.lt. 2004 04 20.
7. *Jean Paul II.* Lettre apostolique Orientale Lumen // La documentation catholique. Paris. 1995. Nr. 2117. P. 517.
8. *Jonas Paulius II.* Enciklika Dives in misericordia // www.lcn.lt/b_dokumentai. 2002 02 20.
9. *Jonas Paulius II.* Enciklika Dominum et Vivificantem // www.lcn.lt/b_dokumentai. 2004 02 20.
10. *Jonas Paulius II.* Enciklika Redemptor Hominis // www.lcn.lt/b_dokumentai. 2004 02 20.
11. *Jonas Paulius II.* Laiškas menininkams // Bažnyčios žinios. Kaunas. 1999. Nr. 10.
12. Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Kaunas. 1996.
13. *Kuzavinis K.* Lotynų – lietuvių kalbų žodynas. Vilnius. 1996.
14. *Lenzenweger J., Stockmeier P., Amon K., Zinnhobler R.* Katalikų Bažnyčios istorija. Vilnius. 1996. D. I.
15. *Saward J.* The Beauty of Holiness and the Holiness of Beauty. San Francisco. 1997.
16. *Schönborn Ch.* L'icône du Christ. Paris. 2003.
17. Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. Concile de Chalcedoine (4e Oecuménique). 296 – 342 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
18. Symboles et Définitions de la Foi Catholique – Denzinger. 2e Concile de Nicee. 533 - 618 // www.jesusmarie.com. 2005 01 11.
19. *Skaraitė A.* Liturginė ikona ir katechezė. Darbo vadovas: mons. hab. dr. P. Puzaras. Šv. Antano religijos studijų institutas prie KTF VDU. Kretinga. 1999 (bakaluro tezės).
20. *Svarevičiūtė K.* Jonas Damaskietis. Trys ginamosios kalbos prieš šv. ikonų draudėjus // Logos. Vilnius. 1996. Nr. 11. P. 151 – 157.
21. Šventasis Raštas. Vilnius. Lietuvos Katalikų Vyskupų Konferencija. 1998.
22. *Vannier M-A.* Saint Jean Damascène - Saint Jean de Damas / Esprit et Vie. Paris. 2000. Nr. 20. P. 33-36.
23. Vatikano II Susitikimo nutarimai. Vilnius. 2001.
24. *Vorgrimler H.* Naujasis teologijos žodynas. Kaunas. 2003.
25. *Болотов В. В.* Лекции по Истории Древней Церкви. Москва. 1994. Т. 4.
26. *Вейсман А. Д.* Греческо – русский словарь. Москва. 1991.
27. *Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., Головков Л., Остащенко Е., Попова О., Смирнова Е., Языкова И., Яковлева А.* История иконописи. Москва. 2002.
28. Ikona. Секреты ремесла / составили Ф. С. Кравченко, А. П. Уткин. Москва. 1993.

29. *Карташев А. В.* Вселенские Соборы. Москва. 1994.
30. *Преподобный Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Москва. 1993.
31. *Преподобный Феодор Студит.* Малое оглашение слова. Москва. 2000.
32. *Савина С. Г.* Иконография. Богословские очерки иконографического извода. Санкт-Петербург. 2001.
33. *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Москва. 2000.
34. *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. Москва. 1997.
35. *Шувар В.* Защитники иконописания и иконопочитания в первый период иконоборчества (св. Герман, Патриарх Константинопольский, Георгий Киприянин, преп. Иоанн Дамаскин). Ленинград. 1989.
36. *Языкова И. К.* Богословие иконы. Москва. 1995.