

ŠVENTOJO DOMINYKO IKONOGRAFIJA: ASMUO, ATVAIZDAS IR ŠVENTUMO PERTEIKIMO PROBLEMA

Birutė Valečkaitė

Bažnytinio paveldo muziejus

Šv. Mykolo g. 9

LT-01124 Vilnius

El. paštas: birute.valeckaite@gmail.com

Straipsnyje šv. Dominyko (1170–1221) asmenybės „išnykimo“ problema analizuojama pristatant jo vaizdavimą ir šventumo išreiškimą biografiniuose ir ikonografiniuose šaltiniuose. Tekstuose jis vadinamas „šventu“ nurodant jo sąmoningą sekimą Kristumi. Ikonografijoje šventumo simboliai tapo ženklais, leidžiančiais atpažinti asmenybę, o šventojo figūra – Dievo gerbimo pavyzdžiu. Jei asmenybės „išnykimas“ susijęs su šventumo perteikimu, tai primena Jeano-Luco Mariono plėtojamą ikonos sampratą. Ši sąsaja leidžia vadinti šv. Dominyką ikona, perduodančia gerbimą ir prarandančia savo ryškumą. XIII a. būdinga krikščioniška šventumo samprata, išryškėjanti šv. Tomo Akviniečio tekstuose, leidžia suprasti šv. Dominyko asmenybės atvaizdą kaip paties šventojo pasirinkimo tapti nuoroda link Dievo tęsinį.

Pagrindiniai žodžiai: šv. Dominykas, šventumas, ikona, ikonografija.

Šventasis Dominykas (Domingo de Guzman, 1170–1221) – Pamokslininkų ordino įkūrėjas, kurio asmenybė išlieka paslaptinga net tada (ar ypač tada), kai atsiduria dėmesio centre. Apie Dominyką rašę autoriai jį sieja su charizma, kuri paradoksaliai apibūdinama kaip charizmos trūkumas: jis vadinamas blankiu, anonimišku, „išnykstanciu“ kur kas dažniau nei kiti šventieji, ypač amžininkas šv. Pranciškus. Istoriografijoje atkreipiamas dėmesys į šv. Dominykui pažinti reikalingų šaltinių trūkumą: išlikę vos keli jo laišškai itin dalykiški; pirmoji biografija daugiau pasakoja apie ordiną nei įkūrėją (Ashley 1990: 2). Be to, šis tekstas parašytas jau pradėjus kanonizacijos procesą; tuo metu pasirodė ir pirmieji atvaizdai, pristatantys Dominyką kaip Pamokslininkų ordino narį ir šventąjį (Kennedy 2014: 12, 14). Todėl jo pristatymas vadinamas Baž-

nyčios iniciatyva „sutvarkyta atmintimi“, atkreipiant dėmesį į istorinės asmenybės schematizavimą pagal šventumo sampratą (Benvenuti 2005: 191). Dominikonų pozicija kiek kitokia: teigiama, kad šventasis „išnyksta“ įkurtame ordine, bet tai siejama su tuo, kaip savo vaidmenį suvokė pats įkūrėjas, visą dėmesį skyręs sielų išganymo misijai (Rumšas 2010: 8).

Kad ir kaip būtų mėginama paaiškinti šventojo asmenybę, Dominyko atveju ypač gerai išryškėja jos pažinimo problematika. Būtent dėl to jo figūra buvo pasirinkta straipsnyje pristatomam tyrimui, kurio šerdimi tapo hipotezė, kad šventojo asmenybės „išnykimas“ yra tiesiogiai susijęs su krikščioniška šventumo perteikimo problema: tam tikru išskirtinumu paaaukojimu vardan šventumo įgijimo ir atskleidimo kitiems, atiduodant visą garbę šventumo

kilmės centrui. Panaši problema atsispindi Jeano-Luco Mariono tekstuose, kuriuose aptariama ikonos samprata ir su ja susijusi paradoksali galimybė perteikti šventumą: remdamasis ikonų gerbimą patvirtinusių Nikėjos II Susirinkimo (787 m.) nutarimų ir ankstesnių ikonodulinių tekstų interpretacija (Maslauskaitė, Račiūnaitė 2009: 125–133), Marionas šią galimybę sieja su ikonos individualumo atsisakymu, „nusitrynimu“ prieš prototipą (Marion 2002: 119). Toks ikonos „nusitrynimu“ principas išsamiau nagrinėjamas tyrimo kulminacijoje, nes galimà jo sąsaja su šv. Dominyko asmenybe leistų vadinti šventąjį ikoną, perduodančia gerbimą ir prarandančia savo ryškumą. Taip straipsnyje kiek nutolstama nuo tradicinės ikonografijos termino reikšmės: „atvaizdo aprašymas“ (gr. εἰκὼν – atvaizdas, γράφειν – rašyti) šiuo atveju apima ir šventojo figūros kaip ikonos Mariono pasiūlyta prasme išryškinimą. Norėdami suprasti prieš aštuonis šimtmečius gyvenusį žmogų, galime pabandyti pažinti tik jo atvaizdus, išreikštus sakralinės dailės kūriniuose ar biografiniuose tekstuose, kartu su autentiška informacija perteikiančius ir savitą dailininkų ar pasakotojų požiūrį. Šie atvaizdai (ar vaizdiniai), įvairūs pasakojimai apie šv. Dominyką žodžiu ir vaizdu sudarė dvi tyrimo šaltinių grupes. Siekdami tirti gana aiškiai apibrėžtą galimų šaltinių aibės dalį, pasirinkome tekstus, prieinamus lietuvių kalba, ir atvaizdus, esančius dabartinėje Lietuvos teritorijoje – taip norėta parodyti vietiniame kontekste matomą šv. Dominyko vaizdinį. Deja, šio šventojo asmenybė Lietuvoje gana retai sulaukia tyrėjų dėmesio. Dėl to teko daugiausia remtis į

lietuvių kalbą išverstais šaltinių tektais ir juos papildyti užsienio autorių pateikiama kontekstine informacija. Vietiniai sakralinės dailės kūrinių aprašymai dažnesni, tačiau jie retai kada pateikia informacijos apie šventumo perteikimo problemą. Analizuodami bei interpretuodami šaltinius ieškojome, kas pasakyta apie patį Dominyką, kas pasakyta apie jo šventumą ir, galiausiai, ką tai leidžia pasakyti apie krikščioniškąją šventumo sampratą. Tyrimo hipotezė leido pabandyti susieti biografijos ir ikonografijos tyrimus ieškant religijotyrai reikšmingos prieigos prie šventumo sampratos, kuri, kaip „savaime suprantama“, neretai tarsi praslysta pro pirštus skirtingiems autoriams sutelkiant dėmesį į šv. Dominyko gyvenimo aprašymus ar jo figūros pristatymą sakralinės dailės kūriniuose.

Straipsnyje stengiamasi išryškinti šaltiniuose aptinkamos šventumo perteikimo problemos ryšį su krikščioniškąja šventumo samprata: analizuojant biografinio pobūdžio tekstus atskleidžiama Dominyko asmenybės ir jo šventumo pristatymo problematika; remiantis sakralinės dailės kūriniiais ir jų aprašymais, pristatomi šventojo figūros komponavimo principai ikonografijoje; galiausiai šaltiniuose perteikiamas Dominyko vaizdinys palyginamas su Mariono plėtojamu ikonos modeliu ir XIII a. būdinga krikščioniškąja šventumo samprata, kurią leidžia apčiuopti dominikono šv. Tomo Akviniečio tekstai. Šio autoriaus pozicija pasitelkta siekiant atrasti požiūrio tašką, artimą pačiam šventajam, ir susieti tyrimo šaltiniuose atsispindinčią šventumo perteikimo problemą su krikščioniškuoju šventojo kaip nuorodos į Dievą idealu.

Šventasis Dominykas tekstuose

Bet kuris istorinis žvilgsnis į šv. Dominyką yra paremtas pal. Jordano iš Saksonijos 1233–1234 m. redaguotu pasakojimu apie Pamokslininkų ordino pradžią (*Libellus*), popiežiaus Grigaliaus IX inicijuotai kanonizacijos komisijai duotais amžininkų parodymais ir diplomatiniais aktais, susijusiais su ordino veikla (Bouchet 2010: 129). Taigi išlikę šaltiniai gali liudyti tik apie Katalikų Bažnyčios narį, Pamokslininkų ordino įkūrėją ir šventąjį. Vis dėlto biografijų tekstuose pateiktas asmenybės vaizdinys gana netolygus. Jordanas, pirmasis šv. Dominyko biografas, sutelkė dėmesį į ordino įkūrimą. Apie įkūrėjo asmenybę užsimenama gana glaustai, dažniausiai Dominykas tiesiog vadinamas „Dievo žmogumi“. Manoma, kad pradinis *Libellus* variantas buvo papildytas Jordano laišku broliams apie kanonizaciją, liudininkų pasakojimais, kitų XIII a. autorių surinkta medžiaga, kurioje skirta daugiau dėmesio šventojo vaikystės, jaunystės, kelionių epizodams, stebuklų aprašymams¹. Vėlesni tekstai buvo paremti šių pasakojimų visuma, išryškinant autoriams svarbiausius akcentus. Biografinių atvaizdų gausybėje mus labiausiai domina šventumo perteikimo problematika, todėl pabandytume apčiuopti, kaip skaitytojui pristatoma šv. Dominyko asmenybė ir paaiškinamas jo šventumas.

Istorinių faktų interpretacijose šv. Dominykas gali būti pristatomas kaip Bažnyčios politikos įrankis: kovotojas su eretikais,

popiežiaus išsiųstas į pietų Prancūziją, kur reikėjo dvasininkų, „labiau atsidavusių maldoms ir gyvenusių pavyzdinčiai“ (Finucane 2000: 335)². Rašoma apie bendruomenės, tapusios „pavojingu eretikų priešu ir pirmaujančia Bažnyčios teologine jėga“, įkūrėją, parengusį planą „gyventi neturte sekant apaštalais ir Kristumi panašiai kaip eretikai, keliauti panašiai kaip eretikai, kitaip negu eretikai skelbti Evangeliją Bažnyčios pavedimu“ (Birnstein et al. 1999: 165). Taip sukuriama kovotojo Bažnyčios fronte įvaizdis, papildomas faktu apie inkvizicijos perdavimą dominikonams 1232 m. Po šio teiginio parašyti sakiniai („1221 m. rugpjūčio 6 d. Domininkas miršta Bolonijoje. 1234 metais jis skelbiamas šventuoju“ (Birnstein et al. 1999: 165)) skatina klausti, ar tokiam kontekste šventumas skiriasi nuo pasaulietiško garbės titulų, suteikiamų už pasiektą naudą.

Kitoks požiūris pateikiamas tekstuose, nurodančiuose šv. Dominyko „apaštaltavimo dvasią“ (Winkler 1996: 316–317). Pasak Jerzy'io Kłoczowskio, šventasis „nedalyvavo nei kryžiaus karuose, nei inkvizicijoje, o atkakliai ieškojo evangelinio mokymo ir gyvenimo pavyzdžio kelių“ (Kłoczowski 2006: 237); šios paieškos išreikštos ordino konstitucijose, kuriose susietas kanauninkų gyvenimas apaštalų pavyzdžiu ir klajojančių pamokslininkų apaštaltavimas (Kłoczowski 2006: 235). Kad laikomasi Evangelijos dvasios, rodo tiek Dominyko, tiek Pranciškaus pastangos išsaugoti Bažnyčios vienybę įveikiant viduramžių Europos religinių kovų iššūkius (Franzen 2004: 182). Pana-

¹ Introduction, *The Libellus of Jordan of Saxony*. Prieiga per internetą: <http://opcentral.org/blog/the-libellus-of-jordan-of-saxony/> [žiūrėta 2018-06-17].

² Šiame tekste (skyriuje apie inkviziciją, iš tikrųjų įsteigtą jau po Dominyko mirties) jis net netituluojamas šventuoju.

šios nuorodos į pasiryžimą sekti Kristaus ir apaštalų pavyzdžiu sieja skirtingų autorių sukurtų šv. Dominyko portretų įvairovę. Tačiau verta atkreipti dėmesį ir į tekstus, kuriuose, atsiribojant nuo šventumo sampratos, Dominykas lieka nepažįstamas ir nesuprantamas.

Į šv. Dominyko biografijas dažnai įtraukiama mistinių epizodų, taip tęsiant amžininkų pradėtą tradiciją perteikti šventumą. XIII a. pabaigoje dominikono Jokūbo Voraginiečio parašytoje *Aukso legendoje* istorinė informacija papildoma vizijomis, nenutrūkstanti stebuklų grandinė pasakoja apie šventojo ryšį su Dievu. Aprašant Dominikonų ordino plėtrą, kalbama nebe apie įkūrėjo talentą ar popiežiaus politinių planų įgyvendinimą – tie patys įvykiai pristatomi kaip atspindintys Dievo valią, išsakytą per vizijas. Popiežius Inocentas III nepalankiai vertino idėją įsteigti ordiną, kol išvydo jo nuomonę pakeitusią viziją (Voraginietis 2008: 67–68). Ordino patvirtinimas palydimas regėjimo apie Dominykui perduotą apaštalų Petro ir Pauliaus įpėdinystę (Voraginietis 2008: 68). Žymus teologas susapnavo septynias žvaigždes, apšvietusias pasaulį, o nubudęs sulaukė septynių ordino brolių prašymo leisti lankyti paskaitas (Voraginietis 2008: 72–73). Visi regėjimai ir stebuklai skaitytojui liudija apie ordino veiklos dievišką patvirtinimą.

Nors šventasis pristatomas kaip „stebukladarys“ (Rubba 1997: 21), pabrėžiama ne jo, o maldos reikšmė. Miręs našlės sūnus prisikėlė „po jo maldos bei palaiminimo“, nuo žirgo nukritęs jaunuolis – paaukojus Mišias ir liepus keltis Jėzaus Kristaus vardu (Rubba 1997: 19, 20; Voraginietis 2008: 74). Dominyko maldomis pagydytos moterys, perdangos prispaustas

architektas, išgelbėti skęstantys piligrimai (Voraginietis 2008: 74–75; Rubba 1997: 18–19, 21). Malda jis išvarydavęs velnią, įeidavęs į užrakintą vienuolyną ar bažnyčią, sulaukdamas pagalbos kelionėse, norėdamas apsisaugoti nuo liūtis ar susišnekėti su bendrakeleiviais iš svetimų kraštų (Voraginietis 2008: 70–71, 75–76; Rubba 1997: 20–22). Vienas garsiausių stebuklų – maisto padauginimas Romoje (Voraginietis 2008: 75) ir Bolonijoje – atliktas „paprąšius Dievą palaiminimo“³. Apie artėjančią mirtį Dominykui taip pat buvo apreikšta, kai „karštai meldėsi trokšdamas būti su Dievu“ (Rubba 1997: 29–31). Svarbu ne tik tai, kad skaitytoją stebinantys epizodai lydi Dominyką nuo gimimo iki mirties. Jų aprašymuose pabrėžiama, kad šventasis visa vykdė nurodydamas Dievą kaip stebuklų šaltinį. Pats Dominykas čia svarbus kaip Dievo valios vykdytojas, tačiau asmeninės jo savybės neturi didelės reikšmės: šis šventasis, kaip ir kiti šventieji, per maldą galėjo bendrauti su Dievu, kuris veikė per jo darbus.

Moderniųjų laikų tekstuose galima aptikti bandymą stebuklus paaiškinti kaip metaforas ar juos praleisti. Ypač stengiamasi ieškoti šventųjų asmenybių žmogiškumo, kuris būtų pavyzdys tikintiesiems. Dėl to ir šv. Dominyko gyvenimo aprašymuose išryškunami artimo meilės darbai bei

³ Aprašytas pavyzdys iš Šv. Siksto vienuolyno: „Domininkas pakvietė visus užimti vietas prie stalo ir, paprašius Dievą palaiminimo, du angelai, prisidengę gražiais jaunuoliais, įėjo į kambarį nešdami nepaprastai skanių duonos kepalų, kuriuos išdalijo pradėdami nuo jauniausiųjų vienuolių. „Mano broliai, – sušuko laimingas prioras, – valgykite duoną, Dievo atsiųstą jums!“ Rašoma ir apie „vyną, kuriuo Dievas aprūpino“, nors statinaitė prieš tai buvusi tuščia (Rubba 1997: 19–20).

pavyzdingas elgesys, askezė pristatoma kaip sėkmingos veiklos ir šventumo pripažinimo priežastis⁴. Akcentuojama veiklos socialinė reikšmė⁵; tai leidžia išvelgti ne tik iš dieviškosios pusės ateinantį šventumą, bet ir būtinybę jį „atspindėti“ vedant žmones link Dievo. Jei nekalbama apie tokį „tarpininkavimą“, šventojo titulas lieka neaiškus net vaizdingai pasakojant, kad Dominykas „pasizymėjo savitvarda ir vargšų meile“, „nutarė skirti visą savo gyvenimą suklaidintiems atversti“ (Mičiulis 1935: 84–85), „kankino savo kūną, bet švelniai ir atlaidžiai su žmonėmis elgėsi, krikščioniškai juos mylėjo“, gailėjosi „net stabmeldžių ir eretikų, net dūšelių, pragare kenčiančių“⁶.

Ar pasakojimų apie artimo meilę, veiklą Bažnyčios labui ir askezę užtenka apibūdinti šventumui? *Aukso legendos* tekste bandymai atskleisti šv. Dominyko pastangas siekti dvasinio tobulumo negailint savęs ir užjaučiant kitus derinami su pasakojimais apie stebuklus (Voraginietis 2008: 64–67, 71–72). Tai autoriui leidžia

⁴ Vyskupas Motiejus Valančius aprašo, kaip „vaikelis su noru mokėsi rašto, kas rytą mišioms slūžijo, nesikūlė ir labai buvo paklusnus vyresnybei“; studijuodamas „vyno būtinai negėrė, o badams užėjus ir knygas savo pagaliau išpardavo, bile tik pašelptų alkanus“ (Valančius 2001: 89). Pabrėžiama, kad šv. Dominykas „graudingus pamokslus sakė, aštrias ašutines dėvėjo, duona pačia mito, ant plikos lentos gulėjo; todėl neužkentė jo netikėliai, bet katalikai mylėjo ir už šventą skaitė, nemaž vienok ir netikėlių į tikrą viera sugrįžo“ (Valančius 2001: 91).

⁵ Pavyzdžiui, teigiama, kad šv. Dominykas, „mokslo, pasiaukojimo ir meilės skleidėjas“, parodęs atgailą ir maldą kaip „priemones tikiybėms klaidoms nugalėti“ (Matulaitis 1949: 402–403).

⁶ Tikslus Levo Karsavino teksto ištraukos šaltinis nurodytas (Petkus 2004: 31–32).

nurodyti šventojo nukreiptumą į Dievą kaip visų veiksmų priežastį ir tikslą; kitaip asmeninės pastangos virsta tiesiog gerumu, prarasdamos šventumo gylį. Naujųjų laikų biografijose pradedama ieškoti kitų būdų parodyti ryšį su Dievu, tačiau schema išlieka ta pati: žvelgiant iš tikinčiųjų pusės, matomi artimo meilės darbai, kurie nurodo Dievo meilę. Kad ši nuoroda būtų aiškesnė, pats šv. Dominykas stengėsi nesureikšminti savo vaidmens – jo darbai veikiau kalba apie nusizėminusios tarnystės supratimą, kuri šventasis išreiškė tris kartus atsisakydamas vyskupo sosto ir teigdamas, kad jo „užduotis yra gelbėti sielas, o ne vadovauti joms“ (Rubba 1997: 14).

Jau ankstyvieji šv. Dominyko sekėjai nesistengė skatinti savo įkūrėjo kulto ir net baiminosi, kad jis gali kliudyti patikėtai misijai (Ashley 1990: 2–3, 13), todėl Pamokslininkų ordinui atstovaujantys biografai skaitytojams gali nebent paaiškinti istorinį kontekstą, leisdami geriau suprasti šaltiniuose minimus epizodus. Jeano-René Bouchet tekste stengiamasi parodyti, kad šventojo asmenybė atitiko viduramžiais populiarių krikščioniško elgesio idealą. Tai nereiškia, kad šventasis akiai laikėsi daugumai priimtinių elgesio normų: priešingai, atskleidžiamas kontrastas tarp jo pasirinkto apaštalavimo būdo ir kryžiaus žygio dalyvių veiksmų (Bouchet 2010: 47–48). Pabrėžiamas paties Dominyko sąmoningumas priimant sprendimus ir valios stiprybė, įvardijama kaip pagrindinis asmenybės bruožas, ryškus iki mirties ir išreiškiamas replika „[ž]inau, ką darau“ (Bouchet 2010: 65, 120).

Ne viename dominikonikiškosios tradicijos tekste Dominykas vaizduojamas kaip idealus pavyzdys broliams. Jo sukurti ordino nuostatai vertinami kaip krikščioniškojo

mokymo santrauka, pagrindas apaštalavimo veiklai (Turcotte 1933: 126–127). Ordino taisyklėse išryškinant įkūrėjo asmenybę pateikiama nuoroda į Kristų ir jo mokinius⁷. Šv. Dominykas gretinamas su apaštalais kalbant apie stiprybę ir džiaugsmą, kylantį iš Dievo meilės, jo malda lyginama su Jėzaus malda Getsemanės sode, galiausiai, pabrėžiant įkūrėjo pavyzdį, kalbama apie dominikonišką gyvenimą, kuriame „viskas daroma remiantis tikėjimu ir sutvarkyta Dievo garbei“ (Philipon 1996: 6, 10, 14–15)⁸. Šv. Dominyko asmenybės atvaizdas šiuose tekstuose išgrynintas iki tokio krikščioniškojo idealo, kuris pateikia vien nuorodą į ryšį tarp Dievo ir šventojo. Remdamiesi amžininkų pasakojimais ir ordino nuostatais, dominikonai įkūrėjo sprendimus aiškina vien per sąmoningai rodomą kryptį link Dievo. Jie pabrėžia, jog šv. Dominykas „tarsi išnyksta“ dėl to, kaip suvokė savo vaidmenį pats, savo veikla siekdamas „kalbėti apie Dievą šiandienos žmogui“ (Rumšas 2010: 8), pasirinkdamas sekti Kristaus ir apaštalų pavyzdžiu, o kartu tapdamas šio pavyzdžio kopija.

⁷ „Religiniai įžadai, vienuolinės apeigos, mokslas, malda ir gyvenimas bendruomenėje – viskas nukreipta į tai, kad dominikonų gyvenimui suteiktų maksimalų apaštališką veiksmingumą. [...] Ne be priežasties šventieji Petras ir Paulius pasirodė šventam Domininkui. Bažnyčios istorijoje šito Ordino atperkamoji misija yra tų dviejų didžiųjų Kristaus Apaštalų pašaukimo tęsinys: skelbti visiems žmonėms išgelbėjimo Evangeliją“ (Philipon 1996: 8).

⁸ Tame pačiame tekste pateikiamas dar aiškesnis nuorodos į Dievą išgryninimas: „Dominikoniška siela yra dieviška, netrokštanti nieko kito, tik Dievo. [...] Niekas, išskyrus Dievą, nėra vertas jos dėmesio. Ji suvokia šventojo Domininko idealą: „Kalbėti tiktai su Dievu arba apie Dievą“ (Philipon 1996: 12–15).

Šv. Dominyko asmenybės atotrūkį nuo tekstuose pateikiamo atvaizdo leidžia pastebėti skirtingos tų pačių faktų interpretacijos. Istorinių įvykių pristatymuose, kurių autoriams rūpi parodyti savitą viduramžių epochos vaizdą, pastangas kalbėti apie šventumą išduoda beveik vienodos nuorodos į šv. Dominyko pasiryžimą apaštalauti. Pasakojimuose apie stebuklus ar vizijas pateikiami įrodymai apie žmogaus ryšį su Dievu, tačiau šventojo asmenybė lieka gana anonimiška – dėmesys sutelkiamas į Dievo valią. Siekiant išryškinti šv. Dominyko vaidmenį socialinėje plotmėje, kalbama apie griežtą askezę ir artimo meilės darbus, tačiau ar taip sukuriamas griežto sau, malonaus kitiems žmogaus įspūdis gali būti prilygintas šventumui? Dominikonų ordino tradicijai būdinguose tekstuose kalbama apie ryšį su Dievu, paremtą sąmoningu sekimu Kristaus bei apaštalų pavyzdžiu: Dominykas taip elgėsi pats, mokė brolius ir paliko jiems ordino nuostatus, kuriuose, stengdamiesi surasti ir išgryninti įkūrėjo asmenybę, sekėjai galiausiai randa tik nuorodą į Kristaus pavyzdį. Taip pristatomą šventumo sampratą galima pavadinti nuoroda į Dievą pačiu Dominyko gyvenimu. Tik vadovaujantis ja galima kalbėti apie Dominyką kaip apie tikinčiojo pavyzdį, o ne vien griežtą sau, kitus mylintį geradarį. Tik per nuorodą į Dievą galima kalbėti apie Kristaus pavyzdžiu sąmoningai sekusį šventąjį, o ne vien neryškiai asmenybę, kurios vaizdinį būtų galima pasitelkti bet kokioje istorinių faktų interpretacijoje.

Šventojo Dominyko atvaizdai

Šv. Dominyko atvaizdai gali būti paremti vos keletu amžininkų pateiktų išvaizdos

aprašymų⁹. Portretų nebuvo kuriama; pirmieji dominikonai stengėsi neskirti daug dėmesio savo ordino įkūrėjui vykdydami jo paties valią. Situacija pasikeitė tik praėjus dvylikai metų po Dominyko mirties, kai, perkeliant palaikus, kūnas rastas nesuiręs – tai suprasta kaip šventumo įrodymas, pradėtas kanonizacijos procesas. Pirmieji šventojo atvaizdai pasirodė būtent tuo metu, kaip ir jo gyvenimo aprašymas pal. Jordano „Veikale apie Pamokslininkų ordino pradžią“ (1231–1234 m.). Pažymima, kad tiek ankstyvojoje dominikonų literatūroje, tiek atvaizduose šv. Dominykas yra vaizduojamas veikiau kaip ordino narys nei išskirtinė asmenybė (Kennedy 2014: 8–12, 14). Seniausias žinomas jo atvaizdas – duonos padauginimo scena, nutapyta apie 1230–1240 m. Joje ordino įkūrėjo figūra skiriasi nuo brolių tik kiek didesniu masteliu. Pirmieji atvaizdai nurodė pasakojimus apie šventojo veiklą, vėliau juos papildė siužetai, aprašyti *Aukso legendoje* (*Krikščioniškosios ikonografijos žodynas* 1997: 62). Panagrinėsime, kaip ilgainiui susiformavusios atributų naudojimo taisyklės ir šv. Dominyko figūros komponavimas atskleidžia šventumo perteikimo problemą.

⁹ Pavyzdžiui, Gerardas de Frachet teigė, kad: „Viskas aplink jį alsavo neturtu – jo įpročiai, batai, diržas, peilis ir knygos. Jis vilkėjo tą pačią tuniką žiemą ir vasarą, ji buvo labai sena ir sulopyta, o jo mantija – viena blogiausių.“ Sesers Cecilijos liudijime skiriama daugiau dėmesio išvaizdai: „Jis buvo vidutinio ūgio, lieknas; jo veidas buvo rausvas ir gražus; jo plaukai ir barzda šviesūs, o akys spindinčios. Veidas spinduliavo šviesa, kuri visiems įkvėpdavo pagarbą ir meilę [...]. Jo rankos buvo ilgos ir dailios, o balsas – aiškus, didingas ir skambus. Jis niekad nebuvo praplikęs, visuo met nešiodavo tonzurą, o jo plaukus puošė kelios žilos sruogos“ (Rubba 1997: 28–29).

Sakralinės dailės kūriniuose atpažinti šventąjį leidžia ne portretinis panašumas, o tradicinės kompozicijos išlaikymas, kartu su figūra vaizduojami elementai. Šv. Dominyko atributai – dominikonų abitas, nasruose deglą nešantis šuo, žvaigždė kaktose ar virš jos, krucifiksas, rožinis, lelija, knyga, angelas, duonos kepalas (Lanzi 2005: 158, 219; *Krikščioniškosios ikonografijos žodynas* 1997: 62; Capponi 1966: 662; *Lietuvių enciklopedija* 1955: 109). Angelo ir duonos simboliai siejami su pasakojimu apie stebuklą, kai, Dominykui pasimeldus, du vyrai (vaizduojami kaip angelai) atnešė broliams duonos ir pranyko (Lanzi 2005: 158; *Krikščioniškosios ikonografijos žodynas* 1997: 63; Šinkūnaitė, Kajackas 2010: 147). Viso Pamokslininkų ordino simboliais tapo asmeniniai šventojo ženklai – žvaigždė ir šuo, nasruose nešantis liepsnojantį deglą. Pasakojama, kad besilaukdama Dominyko motina „išvydo regėjimą, kad nešioja šuniuką, o šis, išėjęs iš įsčių su deglu dantyse, tarsi uždega visą pasaulį“ (Lanzi 2005: 157–158) – tai siejama su Evangelijos šviesos skelbimu¹⁰ (Capponi 1966: 662; Turcotte 1933: 74, 190; *Lietuvių enciklopedija* 1955: 109; Šinkūnaitė, Kajackas 2010: 147; Rubba 1997: 5). Žvaigždė, piešiama ant šventojo kaktos ar virš jos, siejama su Dievo Tiesos šviesa (Turcotte 1933: 81). Pasakojama, kad, krikštijant kūdikį, jam ant kaktos nusileido žvaigždė (Lanzi 2005: 158; *Krikščioniškosios ikonografijos žodynas* 1997: 62), o amžininkai liudijo apie Dominyko veide spindinčią šviesą, „kuri pripildo žmogų pagarbos ir meilės“ (Rubba 1997: 5).

¹⁰ Pabrėždami Evangelijos skelbimo reikšmę, dominikonai ėmė vadintis „Viešpaties šunimis“ (lot. *Domini canes*).

Kiti atributai naudojami plačiau: kryžius – pagrindinis krikščionybės simbolis; rožinio vėrinys simbolizuoja pamaldumą Dievo Motinai (su šv. Dominyku vėliau susietas rožinio maldos atsiradimas). Knyga ir lelija taip pat nėra išskirtiniai ženklai: pirmoji simbolizuoja Evangeliją ir nurodo mokslui skirtą dėmesį, antroji – skaistumo, tyros meilės Dievui simbolis (Biedermann 2002: 201–202, 238–239). Šie ženklai pritaikomi šv. Dominyko ikonografijoje sukuriant nuorodas į pasakojimus apie jo pamaldumą, išsilavinimą, skaistumą. Vėliau, naujai interpretuojant ordino įkūrėjo vaidmenį ir vaizduojant Dominyką kaip konstitucijų rašytoją, tradicinius atributus papildė¹¹ ar net nustelbė kiti simboliai (pavyzdžiui, žvaigždę pakeitė Šventosios Dvasios balandis, nuo kurio sklindantis spindulys apšviečia Dominyko protą (*Lietuvos vienuolynų dailė* 1998: 64)). Vis dėlto kryžius, balandis, plunksna, knyga ir dominikonų abitas gali nurodyti bet kurį išsilavinusį šventąjį, priklausiusį Pamokslininkų ordinui. XVIII–XX a. interpretacijos patvirtino tradicinio komponavimo reikšmę: atributai tapo pagrindine priemone vaizduoti šv. Dominyką, tarsi vienintelės nuorodos į jo asmenybę būtų išlikusios nuorodose į jo šventumą.

Galima aptikti įdomių bandymų apibūdinti šventąjį remiantis psichologinėmis atvaizdų ypatybėmis. Regimanta Stankevičienė siūlė skulptūrą, vadinamą „dominikonu su barzdele“, sieti su šv. Dominyku, nes jam tinka skulptūroje išvelgiama „kontem-

pliatyvi prigimtis“ (Stankevičienė 1997: 30, 35–37). Marijos Matušakaitės bandymas apibūdinti skulptūrėlę iš Paparčių bažnyčios pateikė kitokį rezultatą: išvelgdama galimus „vietinio vienuolyno dominikonų“ bruožus teksto autorė teigia, kad „apkūnus, flegmatiškas šv. Dominykas plinkančia galva, pabrinkusiais akių vokais ir putlia burna yra geraširdis dvasininkas, atlaidžiai žvelgiantis į tikinčiuosius“ (cituota iš: Kruopaitė, Davainienė 2007). Tokie apibūdinimai parodo, kaip atvaizdas nutolęs nuo asmenybės bruožų atkartojimo. Ši tendencija ypač ryški liaudies mene: dėl meistrų braižo panašūs skirtingų šventųjų atvaizdai arba, priešingai, labai skirtingi to paties šventojo atvaizdai gali būti identifikuoti nebent suradus įrašą, pirmavaizdį ar konkrečius atributus, nes net ikonografiją atitinkantys simboliai nebūtinai nurodo vien šv. Dominyką¹². Jo vardu tituluojamos skulptūrėlės pasakoja apie pamokslininką, garsėjusį pamaldumu, todėl nešantį rožinio vėrinį, praktikavusį neturtą, todėl keliavusį basomis, skelbusį rankoje laikomą Evangeliją ar iškėlusį kryžių. Kartais kryžiaus nebegalima vadinti atributu¹³ – Nukryžiuotąjį apsikabinusio

¹¹ Pavyzdžiui, šuo su deglu stovi šalia šventojo, kuris nutapytas „su lelijos šakele, prie stalo, ant kurio yra krucifiksas, rašalinė, padėtas pergamento ritinėlis“ (Vaišvilaitė 1998: 42), arba „prie stalėlio, su knyga, rašaline“ (Stankevičienė 1996: 96).

¹² Pavyzdžiui, šv. Dominyku pavadinta skulptūrėlė labai panaši į tituluojamą šv. Vincentu pagal įrašą ant pjedestalo. Abu vaizduojami taip pat: su dominikonų abitu, tonzūra, dešinę ranką iškėlę pamokslaudami, kairėje laikydami po knygą, prie diržo prisisėgę po rožinį (*Tradicinė žemaičių skulptūra* 2008: 440, 448). Šventasis su dominikonų abitu, laiminantis dešinę ranką, o kairėje laikantis atverstą knygą, vadinamas Dominyko vardu (Kuodienė 2004: 169), tačiau jokie atvaizdo bruožai negali būti priskirti vien Dominykui (Smilingytė-Žeimienė 2012: 43).

¹³ Pavyzdžiui, skulptūroje iš Sablauskių kaimo kapinių Kristaus kančios koplyčios (Kuodienė 2004: 181, 184–186).

Dominyko atvaizdu stengiasi išraiškingsiai parodyti tikėjimą Kristumi kaip esminį dalyką šventojo gyvenime. Tada Dominykas tampa svarbus kaip tikėjimo pavyzdys, o ne dėl savo išskirtinės asmenybės. Tik ta jos dalis, kuri susijusi su šventumu, būna išreikšta atvaizduose.

Kompozicijose, ypač skirtose dominikonų bažnyčioms ir vienuolynams puošti, šv. Dominyko atvaizdų siužetai dažnai primena Pamokslininkų ordino istoriją. Norint išreikšti ordinui svarbias idėjas, įkūrėjo figūra derinta su įvairiu metu gyvenusių dominikonų figūromis, ypač šv. Hiacinto ar šv. Tomo Akviničio. Pavyzdžiui, Liškiavos bažnyčios kupolo freskose šių šventųjų atvaizdais siekta priminti ordino įkūrimą, įsitvirtinimą Lietuvos–Lenkijos valstybėje ir kovą suerezijomis (Klajumienė 2002: 130–132). Freska Vilniaus Šventosios Dvasios vienuolyno koridoriuje perteikia ordino patvirtinimą 1215 m.: popiežius Honorijus III laimina prieš jį suklupusį šv. Dominyką (Klajumienė 2004a: 137; Klajumienė 2009: 94). Kartu su šalia stovinčiais kardinolais popiežius simbolizuoja Bažnyčios hierarchiją, kuriai išreiškiamas ordino nuolankumas. Freska tos pačios bažnyčios prieangyje sukurta remiantis pasakojimu apie popiežiaus Inocento III sapną¹⁴: joje galima įžiūrėti griūvančią bažnyčią, kurią laiko šventieji Dominykas ir Pranciškus (Klajumienė 2004a: 130; Klajumienė 2009:

94). Pavaizduojant juos abu norėta pabrėžti elgetaujančių ordinų misijos vienybę.

Šv. Dominykas ir šv. Pranciškus labai dažnai piešiami kartu. Pavyzdžiui, Vilniaus Bernardinų bažnyčios sienų tapybos cikle¹⁵ abipus šokančių žmonių būrelio, simboliizuojančio pasaulio tuštybę, stovi didesnės, į dangų rankas iškėlusios figūros: kairėje – šv. Pranciškus ir kitas jo ordino narys, dešinėje – šv. Dominykas ir dominikonas šv. Petras Kankinys. Pasak Rūtos Janonienės, taip išreikšta abiejų ordinų bendrystė Bažnyčios atnaujinimo ir pasaulio reformavimo misijose (Janonienė 2002: 209, 222; Janonienė 2010: 110–111). Panašios idėjos atsispindi ikonografiniame tipe, pasakojančiame apie šv. Dominyko ir šv. Pranciškaus susitikimą Laterano IV bažnytiniame susirinkime¹⁶. Jo scena kiek pakeista Tytuvėnų bernardinų bažnyčios didžiojo altoriaus antepedijuje: centre galima matyti Nekaltojo Prasiidėjimo Švč. Mergelės Marijos atvaizdą, kurio šonuose iškalstyti ne tik Pranciškus su Dominyku, bet ir dar trys pranciškonų

¹⁴ Pasakojama, kad popiežius Inocentas III susapnavo griūvančią Laterano baziliką ir savo pečiais ją parėmusį žmogų. Ši vizija paskatino jį paremti dominikonų ir pranciškonų ordinus, kai jų įkūrėjai atvyko prašyti leidimo savo veiklai, o scenos atvaizduose piešiamas tiek Pranciškus, tiek Dominykas (*Krikščioniškosios ikonografijos žodynas* 1997: 63).

¹⁵ Seniausias šv. Dominyko atvaizdas Lietuvoje yra įkomponuotas scenoje, vaizduojančioje legendinę jo viziją: šv. Dominykas regėjęs, kaip Kristus ketinęs nubausti puikybės, gobštumo ir gašlumo ydoms pasidavusią žmoniją. Ją užtarusi Švč. Mergelė Marija, pristatydama Dominyką ir Prancišką – vienuoliniais įžadais prisiekiamo klusnumo, neturto ir skaistybės pavyzdžius (*Krikščioniškosios ikonografijos žodynas* 1997: 63).

¹⁶ Pasakojama, kad Dominykas įsiminęs Prancišką prieš tai matytoje vizijoje, todėl pirmą kartą jį sutikęs apsikabino ir fraze „Stokime kartu“ (lot. *Stemus simul*) išreiškė raginimą bendrai veikti Bažnyčios labui (Janonienė 2004: 306, 311). Scena su apsikabinusių šventųjų figūromis tapo labai populiari pranciškonų bei dominikonų vienuolynuose ir bažnyčiose (Mikėnas 1988: 145; Klajumienė 1998c: 182–183; Klajumienė 2009: 94).

šventieji, garsėję Dievo Motinos gerbimu (Janonienė 2004: 303, 306–309). Jų skulptūros pastatytos didžiajame altoriuje, abipus Kūdikelį Jėzų laikančios Dievo Motinos paveikslo; viršutinėje altoriaus dalyje pavaizduota Švč. Trejybė (Valinčiūtė-Varnė 2009: 124–125; Klajumienė 2004b: 126). Pasak Rūtos Janonienės, ši „kompozicija primena pranciškonų ikonografijai būdingą schemą, kai vaizduojama Švč. Mergelė Marija, iš dangaus laiminama Švč. Trejybės, o žemėje garbinama pranciškonų šventųjų“ (Janonienė 2004: 311). Kartu su jais vaizduojamas šv. Dominykas ne tik atstovauja savo įkurtam ordinui – antepedijaus ir altoriaus ikonografinėje programoje jis svarbus kaip vienas iš šventųjų, rodančių Dievo Motinos ir, svarbiausia, Švč. Trejybės gerbimo pavyzdį.

Šv. Dominyko kaip adoranto funkcija puikiai atskleidžiama Rožinio Švč. Mergelės Marijos paveiksluose. Rožinio maldos populiarumas lėmė, kad Lietuvoje daugiausia šventojo atvaizdų išliko šio tipo ikonografijoje¹⁷. Vilniaus Šventosios Dvasios vienuolyno koridoriuje nutapytoje vizijoje rožinio vėrinį šv. Dominykui rodo angelas (Spurgevičius 1988: 148; Klajumienė 2004a: 137; Klajumienė 2009: 94), tačiau dažniausiai jis vaizduojamas pagarbiai priimantis rožinį su kita ordino

šventąja – Kotryna Sieniete. Vėrinius jiems tiesia Dievo Motina su Kūdikieliu Jėzumi, užimantys centrinę kompozicijos dalį ir puošiami karūnomis, aptaisais, išryškinami didesniu figūrų masteliu. Kartais rožinį kartu su šv. Dominyku gauna kiti dominikonų šventieji, pavyzdžiui, Rožė Limietė (Mikėnas 1998: 329). Kartais Švč. Mergelė Marija gali teikti rožinį šv. Dominykui ir škaplierių karmelitui šv. Simonui Stokui (Vaišvilaitė 1996: 344; Matušakaitė 1998: 6, 12 pav.; *Lietuvos sakralinė dailė* 2003: 140; Vasiliūnienė 2013: 353). Šventųjų figūros tiesiog išreiškia pagarbą Dievo Motinai, tačiau jų reikšmę išryškina keletas nuo tradicinės ikonografijos nutolstančių paveikslų¹⁸, kuriuose šv. Dominykas vaizduojamas kaip užtarimo prašančios žmonijos atstovas.

Soriano portreto ikonografinis tipas atskleidžia dar vieną būdą pristatyti šventumą. Pasakojama, kad apie 1530 m. Soriane, Pietų Italijoje, dominikonui pasirodžiusi Švč. Mergelė Marija, lydima šv. Marijos Magdalietės ir šv. Kotrynos Aleksandrietės, padavusi drobę, kurią liepė pakabinti altoriuje. Drobę išvyniojus atrastas šv. Dominyko portretas, kuris tapo ypač gerbiamas kaip stebuklingai gautas atvaizdas ir galėjo lemti populiarų šventojo vaizdavimą visu ūgiu, su lelija kairėje rankoje ir knyga dešinėje (Kałamajaska-Saeed 2001: 87–91).

¹⁷ Teigiama, kad šv. Dominykas galėjo kalbėti į rožinį panašias Marijai skirtas maldas, žinomas jau nuo ankstyvųjų viduramžių, o vėliau ištobulintas Pamokslininkų ordino narių. Malda ypač išpopuliarėjo kontrreformacijos laikotarpiu; 1571 m. oficialiai buvo įsteigta Rožinio šventė (Vasiliūnienė 2010: 327–328). XV a. gyvenęs dominikonas pal. Alainas de la Roche vizijoje matęs, kaip Dievo Motina įteikusi šv. Dominykui pirmąjį rožinį (*Lietuvos sakralinė dailė* 2003: 94).

¹⁸ Kantaučių bažnyčios paveiksle pasauliečių procesija su popiežiumi, kardinolu ir kitais tikinčiaisiais, nutapyta mažesniu masteliu už šventųjų figūras, atskleidžia šv. Dominykui teikiamą tikinčiųjų pagarbą (Ramonienė 2005: 336, 338). Balbieriškio bažnyčios paveiksle rožinį gauna ne vien šv. Dominykas, bet ir kartu su juo klūpintis valdovas, kurio palydos narių „pozos išreiškia adoraciją arba nuostabą“ (Stankevičienė 2003: 119, 122–124).

Vilniaus Šventosios Dvasios bažnyčios paveiksle atkartojama įprasta temos schema: apstulbęs vienuolis klūpo prieš Švč. Mergele Mariją, laikančią portretą, ir šalia stovinčias šventąsias. Nuorodos į šv. Dominyko asmenybę netiesioginės, tačiau labai svarbios: šventosios moterys išreiškia pritarimą jo gerbimui ar net skatinimą gerbti kaip tinkamą pavyzdį. Portrete šventasis pavaizduotas tik su lelija, simbolizuojančia skaistumą, tyrą meilę Dievui, ir knyga, nurodanti jo skelbtą Evangeliją; jokių kitų atributų nėra.

Šv. Dominyko atvaizdas neretai įtraukiamas į sudėtingas ikonografines programas. Jų idėjos atskleidžiamos ne tik Liškiavos, Jiezno, Vilniaus Šventosios Dvasios¹⁹ ir kitų bažnyčių, bet ir smulkesnių kūrinių kompozicijose. Pavyzdžiui, šv. Dominyko figūra komponuojama monstancijos kojėlėje, iš kurios išaugančios šakos laiko dominikonų šv. Hiacinto ir pal. Česlovo atvaizdus (*Lietuvos sakralinė dailė* 2007: 117). Nors taip parodoma ordino įkūrėjo reikšmė, visi šventieji ir angelai vaizduojami kartu garbinantys Švč. Trejybę, tai yra svarbiausia jų figūrų funkcija. Pakuonio bažnyčios monstancijos šonuose stovintys šventieji Dominykas ir Kotryna Sienietė su angelais išreiškia pagarbą centre įdedamam Kristaus Kūnui (Vasiliūnienė 2005:

181–182; Stankevičienė 2000: 200–201; *Lietuvos sakralinė dailė* 2007: 103). Žemaičių Kalvarijos bazilikos monstancijoje tie patys šventieji vaizduojami gerbiantys Kristaus Įsikūnijimą ir Švč. Trejybę (Vasiliūnienė 2010: 343, 386–389). Emblemos pateikiamos nuorodos į Šventąjį Raštą²⁰ pristato juos kaip Kristaus ir apaštalų sekėjus, tapusius pavyzdžiu žmonijai. Šventųjų figūrų funkciją puikiai atskleidžia pastebėjimai apie Prienu bažnyčios monstancijoje įkomponuotus adorantus²¹. Ikonografinėje programoje, išryškinant Įsikūnijimo temą, pavaizduotų šventųjų asmenybės nėra itin

²⁰ Monstancijos pėdoje pavaizduota Pamokslininkų ordino emblema su šv. Dominyko atributais, po ja įrašas lotynų kalba pateikia pasakojimą apie Nojų: „Teisusis buvo rastas be priekaištų, pražūtis metu jis išlaikė gyvą žmoniją“ (*Sir 44, 17*). Kitoje pėdos pusėje pavaizduoti Kristaus kančios įrankiai su nuoroda į šv. Pauliaus raginimą: „Būkite mano sekėjai... pagal mūsų pavyzdį“ (*Fil 3, 17*). Angelas laiko skydą su įrašu, kuriame šv. Paulius apibūdina apaštalų misiją: „Patikėjo mums sutaikinimo žinią. Taigi Kristus vietoj einame pasiuntinių pareigas“ (*2 Kor 5, 19–20*) (*Lietuvos sakralinė dailė* 2006: 287). Dalia Vasiliūnienė pateikia tikslų įrašų vertimą iš Vulgatos teksto (Vasiliūnienė 2010: 386).

²¹ Kairėje atpažįstamas šv. Juozapas, tačiau kita „asmenybė mįslinga“: „pagal ikonografinę tradiciją tai turėtų būti šv. Dominykas“, nes „vaizduojamas su stambiu rožiniu prie šono“, tačiau vienuolio abitas „pasiūtas kaip benediktinų ir surištas ilga austine juosta. Prie šventojo kojų – apskritimas, simbolizuojantis arba Žemės rutulį, arba duoną. Duona – ir šv. Benedikto Nurseičio, ir šv. Dominyko atributas. Dominykas ypač susijęs su Švč. Mergele, o Benediktas, kaip ir Juozapas, garsėjo skaistumu. Taigi vienas ir kitas savo buvimu puikiai papildytų bendrą ikonografinę monstancijos programą. Galbūt šiuo atveju jie abu pagerbti vienu simboliu atvaizdu“ (Aleksandravičiūtė 2000: 312, 314).

¹⁹ Liškiavos bažnyčioje Lietuvos valstybei, fundatoriams ir Dominikonų ordinui svarbių asmenų figūromis išreikšta Švč. Trejybės garbinimo idėja (Klajumienė 1998a: 206–217; Klajumienė 1998b: 168–171; Klajumienė 2002: 117–119, 122–132). Jiezno bažnyčios skliauto freskas sieja Šventosios Dvasios atsiuntimo tema (Klajumienė 2004a: 110–114). Ši tema yra ir Vilniaus Šventosios Dvasios bažnyčios dekoro kompozicinis centras (Klajumienė 1998d: 318; Klajumienė 2009: 93).

svarbios – svarbu, kad jos rodytų Dievo gerbimo pavyzdį į monstranciją žiūrintiems tikintiesiems.

Ikonografijoje perteikti šventumą bandoma per atributus, sukuriančius nuorodas į pasakojimus apie šv. Dominyko gyvenimą ir veiklą, per stebuklus ir vizijas įrodytą ryšį su Dievu. Šio šventojo išvaizdos reikšmė visada buvo nedidelė, todėl paradoksaliai atributai tapo pagrindine priemone, leidžiančia atpažinti būtent Dominyką, – kitus bruožus tarsi nustelbė jo šventumo simboliai, be kurių atvaizdas lieka anonimiškas. Komponuojant šv. Dominyko atvaizdą su kitomis figūromis, jis buvo paverstas Dominikonų ordino ir misijos simboliu, veikiančiu kartu su įvairių epochų šventaisiais, kartu su jais atliekančiu adoranto vaidmenį. Nors šventajam, kaip užtarimo prašančios žmonijos atstovui, rodoma ypatinga pagarba, pagrindinė jo figūros funkcija – nurodyti teologiškai reikšmingesnius simbolius. Tokio komponavimo principai gali būti susiję su šventumo samprata, pagal kurią šventasis svarbus kaip asmuo, ne sutelkiantis žiūrovo dėmesį į savo figūrą, bet veikiau savo pavyzdžiu nurodantis svarbesnį gerbimo centrą.

Ikonos samprata ir šventumo perteikimo problema

Šv. Dominyko vaizdinyje, pristatytame ikonografiniuose bei istoriografiniuose šaltiniuose, išryškėja su asmenybės „pradingimu“ susijusi šventumo perteikimo problema. Jei individualaus ryškumo trūkumas yra susijęs su pastangomis nurodyti Dievą, tai reikštų išskirtinumo paaukojimą siekiant šventumo ir galimybės jį perteikti kitiems. Panašų paaukojimą Jeanas-Lucas Marionas apibūdina kaip esminį ikonos

bruožą, priešingą įprastai atvaizdo logikai. Šis autorius remiasi ikonos samprata, suformuluota VIII a. Bizantijos imperijoje vykusių ikonoklastų ir ikonodulų ginčų metu ir įtvirtinta Nikėjos II susirinkime (787 m.). Vadovaujantis ikonoklastine logika, atvaizdas yra vaizduojamo dalyko prigimties mėgdžiojimas; tai leido pasmerkti ikonas kaip stabmeldystės apraišką. Ikonodulai teigė, kad panašumas, kai išlaikomas esminis skirtumas, leidžia atvaizdui rodyti tai, kas pavaizduota, sykiu aiškiai suvokiant jo atstovavimą, o ne atitiktį prototipui. Tokia samprata leido pagrįsti ikonų gerbimą, nes šios prototipui perduodančios teikiamą garbę, o tikintiesiems – malonę, įrodomą stebuklais (Maslauskaitė, Račiūnaitė 2009: 125–133). Šią atvaizdo teoriją Marionas pritaikė suproblemindamas šiuolaikinę „atvaizdų pertekliaus“ situaciją. Mariono interpretacija mūsų svarstomai problematikai ypač svarbi dėl ikonos sampratos ir savitos personifikacijos, kuria parodomas ryšys su Bažnyčios mokymu apie Kristaus asmenį. Siekis imituoti Kristų krikščionio gyvenime leidžia šventuosius vadinti teorinio ikonos modelio pavyzdžiais. Taigi Mariono siūlomas ikonos apibrėžimas leidžia rasti paralelių su apčiuoptu šv. Dominyko vaizdiniu. Siekdami jas dar labiau išryškinti, aptarsime ryšį tarp ikonos ir žvelgiančiojo, tarp ikonos ir prototipo bei paradoksalų pačios ikonos „išsityrinimą“ tarpininkaujant tarp prototipo ir žiūrovo.

Marionas atkreipia dėmesį, kad ikonoje nutapyta regimybė nėra skirta apžiūrėti, bet atlieka tarpininkavimo funkciją ir „sukeičia du neregimus žvilgsnius – besimeldžiančiojo ir malonę teikiančiojo“ (Marion 2002: 33–36). Kad įvyktų toks „žvilgsnių susikryžiuavimas“, pats „paveikslas turi mus

mokyti į jį žiūrėti“; tai Marionas laiko riba tarp stabo, kuris įgyvendina žiūrovo lūkestį, ir ikonos, kuri pranoksta lūkesčius, nes perduoda kitą žvilgsnį (Marion 2002: 50). Tačiau atvaizdas gali būti suvokiamas kaip ikona tik tada, kai žiūrovas pripažįsta joje slypinčią dovaną tarpininkauti, leidžiasi būti matomas ir moka pamatyti iš ikonos pasirodantį neregimą žvilgsnį (Marion 2002: 82–83, 117). Ši žiūrovo žvilgsnio intencionalumo sąlyga atskleidžia panašumą tarp ikonos ir šaltiniuose išryškėjusio šv. Dominyko vaizdinio: pasakojimuose apie šventąjį nuorodos į Dievą kuriamos tik tada, kai teksto autorius pripažįsta asmens šventumą.

Apibrėždamas atvaizdo reikšmę perteikiant šventumą, Marionas pasitelkia Nikėjos II susirinkimo kanone vartojamą terminą *παραπλησίως*, kuris nurodo „apytikrį panašumą, „priartėjimą prie...“, išvengiant susimaišymo ar supanašėjimo“ (Marion 2002: 94). Suvokti ikonas kaip tokiu būdu su prototipu susijusius tipus²² siūlė dar šv. Jonas Damaskietis. Nikėjos II susirinkime tai padėjo pagrįsti ikonų vertę prilyginant jas Kristaus kryžiaus simboliui – tobulam tipui, kuris „ne reprodukuoja savo originalą pagal panašumo laipsnius, bet paradoksaliai nurodo į prototipą – veikiau nurodo nei parodo“ (Marion 2002: 95–96). Taip įveikiamas įprastai atvaizdo logikai būdingas beviltiškas mėginimas atkartoti originalą (Marion 2002: 97). Ikona gali priartėti prie savo prototipo šventumo siekdama sukurti nuorodą į jį. Marionas pabrėžia, kad stebėtojui atpažinti šią nuorodą į neregimybę leidžia žymė, kurią pats

„neregimas šventumas uždeda įprastam regimumui“ (Marion 2002: 99–100). Šventumas kyla iš prototipo pusės; ikona gali jį perteikti ne mėgdžiodama, bet siekdama nurodyti prototipą. Tai primena šv. Dominyko gyvenimo aprašymuose išryškinamą malonės veikimą ir pastangas nurodyti Dievą, išreikštas biografijose bei atvaizduose.

Analizuojant šventumo perteikimo problematiką ypač svarbus ikonos vaidmuo žiūrovo ir prototipo žvilgsnių susikryžiamumo momentu. Pasak Mariono, „ikonai gali būti reiškiamą pagarba tik tiek, kiek ji regimu pavidalu savo paviršiumi perteikia Šventojo šventumą“ (Marion 2002: 94). Šis „pagalbinis“ vaidmuo leidžia perkelti kai kuriuos šventumo aspektus į regimybę, o sykiu pelno ikonai tarpininko šlovę. Vis dėlto šlovė turi būti prarandama, nes atvaizdo ryškumas ir šventumo perteikimas slopina vienas kitą: kad galėtų perduoti prototipo žvilgsnį, ikonon „regimas paviršius paradoksaliai turi išnykti ar bent panaikinti bet kokį nepermatomumą, galintį trukdyti žvilgsnių susikryžiamumui“ (Marion 2002: 84–85). Čia Marionas pasitelkia Kristaus pavyzdį: jis iškelia hipotezę, kad prototipą mylintis „žvilgsnis galėtų būti toks šventas, jog kuo skaidriausiai perteiktų neregimą *par excellence* Dievo ikoną“, – kaip Kristus, vadintas „neregimojo Dievo atvaizdu“ (*Kol 1, 15*) (Marion 2002: 79–80). Kristus kaip tobula ikona ateina tam, „kad šlovintų Tėvą, o ne tam, kad parodytų savo paties šlovę“, ir „reikalauja mano meilės, bet ne sau, o savo Tėvui“ (Marion 2002: 80–81). Jo individualus ryškumas paaukojamas vardan Tėvo šlovės, ikonon – vardan prototipo.

Ikonon bendrystę su prototipu Marionas sieja su Kristaus imitacija, „kuri

²² Gr. τύπος – įspaudas, žymė; lot. *typus* – modelis, simbolis.

pirmiausia tvarko kiekvieno tikinčiojo gyvenimą“ (Marion 2002: 104–105). Šv. Dominyko atveju ši pastaba ypač svarbi. Sąmoningas sekimas Kristumi neretai pristatomas kaip pagrindinis jo gyvenimo bruožas. Pasakojimai apie artimo meilės darbus papildomi nuorodomis į Kristaus pavyzdį, stebuklai išryškinami kaip Kristaus stebuklą atitikmenys, ordino įkūrimas ir sielovados veikla pristatomi kaip darbai Kristaus Bažnyčios labui. Toks asmenybės vaizdinys atitinka šv. Dominyko figūros komponavimą sakralaus meno kūrinuose: nuorodose į pagarbą Kristui, sekimą juo per kryžių iškėlusio ar apkabinusio šventojo figūrėles. Monstrancijų kompozicijose šv. Dominykas pristatomas kaip pagarbą Kristaus Kūnui išreiškianti adoranto figūra, kurios individuali tapatybė kartais lieka visiškai nereikšminga. Jis tampa tik „išnykstančiu“ šventojo tipu, nurodančiu savo prototipą, – tipiška ikona, atitinkančia Mariono pasiūlytą modelį. Remiantis juo, į šventojo asmenybės „pradingimo“ problematiką galima pažvelgti kaip į sąmoningą bandymą perteikti šventumą. Tačiau lieka neaišku, ar šventumo perteikimas asmenybės „ištrynimu“ yra susijęs su sąmoningu šventojo kulto kūrimu, ar sąmoningu jo paties sprendimu savo gyvenimu kurti nuorodą į Dievą.

Atsakyti į šį klausimą gali padėti teorinė pozicija, kuri atskleistų pačios ikonos intencijas artėjant link „išsipildymo“, apie kurį užsimena Marionas. Tokios pozicijos pavyzdžiu pasirinkome Katalikų Bažnyčios šventąjį, gyvenusį panašiu laikotarpiu ir nusprendusį būti Dominyko įkurto Pamokslininkų ordino nariu – Tomą Akvinietį. Žinoma, šio autoriaus idėjos apie šventumą vertos atskiro įsigilinimo, tačiau svarbu

pabandyti nurodyti bent bendriausias jo išvalgų tendencijas, leidžiančias kalbėti apie šventumo sampratą XIII a. Bažnyčioje.

Šv. Tomo Akviniečio išryškinamo santykio tarp Dievo ir žmogaus pagrindinius bruožus galima palyginti su Mariono aprašomu santykiu tarp ikonos, jos prototipo ir stebėtojo. Ikonos požiūris į prototipą Mariono tekste miglotas, o Akvinietis kalbėti apie santykį su Dievu pradeda nuo žmogaus, bandančio suvokti Dievo tobulybę. Dievas, pats aukščiausias gėris, tobulesnis už bet kokią užbaigtą kūrinį, yra svarbiausias kūrinio tikslas ir „pirmasis reikmės objektas“ (Akvinietis 1999: 123, 143–147, 153). Dievo siekiantys kūriniai gali būti vadinami gerais tik tiek, kiek dalyvauja jo gerume ir yra į jį panašūs, taigi patys „suponuoja kažką už save pirmesnį, iš kurio gauna gerumo raciją“ (Akvinietis 1999: 147). Tačiau pabrėžiamas ne tik ryškus hierarchinis skirtumas tarp Dievo ir žmogaus, bet ir asmeninio santykio galimybė: Dievo tobulumas lemia, kad pavienius kūrinius jis pažįsta individualiai ir nori, kad šie patys dalyvautų jo gėryje (Akvinietis 1999: 191–197, 239–245, 297, 303, 307). Kūrinys sąmoningai „vienijasi su Dievu“ jį brangindamas ir sykiu pasiekia didžiausią galimą savo tobulumą (Akvinietis 1999: 305). Šis santykis tarp gerumą teikiančio Dievo ir jį priimančio kūrinio primena ikonos ryšį su šventumą jai teikiančiu prototipu, tačiau Tomas Akvinietis kur kas labiau stengiasi pabrėžti abipusę santykio naudą ir kūrinio „išsipildymą“, įgyvendinamą dalyvaujant Dievo gerume.

Dievo gerumas Tomo Akviniečio tekstuose, kaip ir prototipo šventumas Mariono teoriniame ikonos modelyje, yra svarbiausias galimas kūrinio tikslas. Jo siekdami

„daiktai įvairiškai imituoja dieviškąją esmę“ (Akvinietis 1999: 197), tačiau gali tapti panašūs į Dievą tik iš dalies, kaip saulė savo šiluma tampa panaši į daiktus, kuriuos sušildo, ir sykiu nuo jų skiriasi (Akvinietis 1999: 123). Kūriniai gali perimti kai kurias Dievo savybes; žmogaus valia gali tapti gera atitinkama Dievo valią, bet, kaip pabrėžiama, „ne prilygdama jai, o tik ją imituodama“ (Akvinietis 1998: 113). Kaip ir atvaizdo atveju, visiško panašumo pasiekti neįmanoma: „Dieve tobulai yra tai, kas daiktuose yra tik dėl tam tikro menko dalyvavimo“ (Akvinietis 1999: 125). Akvinietis, pasinaudodamas paveikslo analogija, išryškina tą patį „apytikrį panašumą“, į kurį atkreipė dėmesį Marionas: ikonai „priartėjant prie“ prototipo išvengiama susimaišymo ar visiško supanašėjimo (Marion 2002: 94), nes skirtumas tarp atvaizdo ir jo prototipo yra esminis, kaip tarp Dievo ir žmogaus.

Tomas Akvinietis išsamiau išskleidžia santykio schemą, nors jos narių nelygumas ir pabrėžiamas panašiai. Kadangi vienintelis Dievas „esmingai geras, o kiti esiniai gerais vadinami tada, kai jame kaip nors dalyvauja“ (Akvinietis 2009: 287), jų valios gerumą sukuria tinkamo galutinio tikslo pasirinkimas – „aukščiausiojo gėrio, kuris yra Dievas“ (Akvinietis 1998: 113). Siekiančius tinkamo tikslo Akvinietis vadina Dievo apdovanotaisiais – žmogaus nuostata gyventi dorai taip pat priskiriama Dievo malonės veikimui. Tomas pabrėžia, kad malonės dovanas „Dievas duoda veltui“, o sykiu per jas „žmogus ypatingu būdu tampa Dievui mielas“ (Akvinietis 2009: 323). Tačiau išryškindamas malonės veikimą be išankstinių nuopelnų apdovanotuose žmonėse jis sako, kad Dievo mylimiausieji, pasinaudodami dovanomis, „siekia galutinio tikslo – Jo

paties, gerumo šaltinio“ (Akvinietis 2009: 323). Taip pabrėžiama ir asmeninių žmogaus pastangų palaikyti santykį, visų pirma kuriamą iš Dievo pusės, reikšmė.

Panašu, kad kitos galimybės Tomas Akvinietis nemato: suprasedamas, kad yra sukurtas Dievo, tebeveikiančio jo gebėjimus ir veiksmus, sąmoningas žmogus privalo daryti tik tai, kas veda link Dievo. Kaip rašo Etienne'as Gilsonas, čia kalbama apie žmogaus moralinę pareigą kantrybės reikalaujančiomis pastangomis bandyti kuo tobuliau savyje įgyvendinti „tą Dievo paveikslą, kuriuo turi tapti galiausiai“ (Gilson 1994: 305). Su panašiu siekiu susijusi ir šventumo samprata. Kad būtų galima veikti vardan Dievo, visų pirma reikia atsisukti į jį. Šį atsivertimo veiksmą Tomas vadina „nuskaidrinimu“. Tada žmogus, garbindamas Dievą kaip Pirmąjį Principą ir nustatęs jį kaip savo Galutinį Tikslą, paverčia savo mintis šventomis (Gilson 1994: 335–336). Pasišventimas yra tuo didesnis, kuo daugiau žmogus gali prisidėti tarnaudamas Dievo garbei, todėl žmonių visuomenė kuriama remiantis Dievo ir sąmoningo žmogaus ryšiu (Gilson 1994: 337). Čia galima pastebėti judėjimą nuo Dievo malonės svarbos suvokimo link jo išraiškos etinėje plotmėje. Šis judėjimas primena ikonos tarpininkavimą perteikiant atvaizdo stebėtojui prototipo šventumą. Vis dėlto Marionas taip nepabrėžia tarpininko figūros sąmoningumo ir neapibūdina jos veiksmus lemiančių priežasčių, kaip tai daro Tomas Akvinietis. Suvokęs Dievo malonės reikšmę, „nuskaidrintas“ sąmoningas žmogus nebegali priimti kito sprendimo, tik įgyvendinti pareigą kuo tobuliau sekti Dievo parodytu pavyzdžiu ir tapti šventu jo paveikslu.

Pasak Povilo Aleksandravičiaus, Tomo Akviniečio filosofijai yra būdingas religijos (kaip troškimo veržtis link Dievo) ir etikos kilmės bendrumo suvokimas pačiame būties davimo akte (Aleksandravičius 2008: 15, 16). Religija vertinama kaip etinė dorybė, priartinanti žmogų prie paties didžiausio Gėrio. Ir nors atstumas tarp Kūrėjo ir kūrinio išlieka begalinis, Akviniečiui šiame santykiyje svarbiausia tai, kad „Dievas ateina į žmogaus būtį žvelgdamas į jo norą, o ne į jo galimybes“ (Aleksandravičius 2008: 21). Skirtumą tarp Dievo ir žmogaus žyminti riba apibrėžia šventumo zona, prie kurios galima prisiliesti garbinant. Prisiliečiančio žmogaus „buvimas tampa skaidrus“, o būtent tokį skaidrumą Tomas Akvinietis vadina šventumu²³. Žmogaus dvasios prisitaikymą prie Dievo vadindamas religiniu garbinimu, o veiksmų suderinimą su jo valia – etika, Tomas pabrėžia, kad toks racionalus suskirstymas realybėje yra viena (Aleksandravičius 2008: 21).

Keletas dalykų yra ypač susiję su šventumo samprata. Visų pirma „nuskaidrinimo“ sąvoka, skiriama šventojo figūrai: žmogus, savo dvasia prisitaikantis prie Dievo (religinė plotmė) ir suderinantis savo veiksmus su jo valia (etinė plotmė), tampa šventas. Tomas vartoja terminą „skaidrus“, nes toks žmogus sąmoningai perteikia nebe vien savo asmenybę, bet ir Dievo paveikslą. „Nuskaidrinimas“ savo esme – galimybė kitiems perteikti Dievo šventumą – sutampa su

Mariono apibūdinamu ikonos „nusitrynimo“ principu. Tačiau abu autoriai sudeda skirtingus akcentus: Marionui svarbu pabrėžti tam tikrą ikonos individualybės paaukojimą dėl šventumo perteikimo, o Tomas „nuskaidrinimą“ pateikia kaip tobulą santykio tarp Dievo ir žmogaus išsipildymą, prisilietimą prie paties didžiausio įmanomo gėrio. Natūralaus gėrio atsisakymas vardan antgamtiško gėrio Tomo sampratoje reiškia tikrą žmogaus meilę Dievui, kurią įgijęs „per Dievo malonę žmogus tampa šventas ir teisus Dievo akyse“ (Gilson 1994: 345–346). Žvelgiant žmonių akimis, jo asmenybė tarsi nublunka, nes nebelieka poreikio išreikšti individualumą – svarbiausiu dalyku tampa siekis kuo geriau sekti Dievo parodytu pavyzdžiu ir atskleisti jį kitiems.

Tomo Akviniečio pastebėjimai leidžia pažvelgti į šventumo perteikimo problemą kitu kampu, pabandant suvokti santykį tarp Dievo ir žmogaus iš šventojo pozicijos, galbūt artimos paties šv. Dominyko požiūrio taškui. Išsamiai apibūdindamas Dievo siekiančio žmogaus intencijas, Akvinietis labiausiai praplečia supratimą apie sąmoningą šventojo pasirinkimą tapti tokia figūra, kurią Marionas vadina „nusitrinančios“ ikonos modeliu. Taigi šv. Dominyko vaizdinys gali būti suprantamas ne vien kaip vėlesnių pastangų platinti šventojo kultą vaisius, bet visų pirma kaip paties Dominyko pasirinkimo nurodyti Dievą tąsa. Tokio sąmoningo pasirinkimo galimybę teikia XIII a. būdinga šventumo samprata, tačiau geriausiai asmeninį siekį parodyti amžininkams ir vėlesnėms kartoms sekimo vertą pavyzdį, o ne savo išskirtinumą, išsakė pats Dominykas, rinkdamasis „kalbėti vien su Dievu arba apie Dievą“.

²³ Pateikiama citata iš *Summa theologica II–II, 81, 8*: „Šventumas yra tyrumas. Jis yra žmogaus dvasios ir jos aktų prisitaikymas prie Dievo. Todėl savo esme šventumas nesiskiria nuo religijos“ (Aleksandravičius 2008: 21).

Išvados

Bandant įsigilinti į šv. Dominyko asmenybės „išnykimo“ problematiką, analizuoti tekstai ir sakralinės dailės kūriniai bei jų aprašymai, pateikiantys vietinių istorinių aplinkybių nulemtą šventojo asmenybės atvaizdą, atitrūkusį nuo paties asmens. Tyrimo šaltiniuose ieškujome žodinės ar vaizdinės informacijos apie šv. Dominyko asmenybę ir bandymų perteikti jo šventumą.

Analizuojant lietuvių kalba pasirodžiusius biografinio pobūdžio tekstus išryškėjo keturios pagrindinės kalbėjimo apie šv. Dominyką tendencijos. Istoriniams įvykiams pristatyti skirtų tekstų autoriai siūlo savitas viduramžių epochos interpretacijas, kuriose apie šventumą nekalbama, nebent užsimenama apie pasiryžimą sekti Kristaus ir apaštalų pavyzdžiu. Stebuklų ir vizijų epizoduose šv. Dominykas parodomas kaip Dievo valios vykdytojas, kurio asmenybė lieka gana anonimiška. Trečiasis būdas kalbėti apie ją – išryškinti šventojo pastangas siekti tobulumo askeze ir artimo meilės darbais. Tačiau griežto sau ir gero kitiems žmogaus vaizdinys gali prarasti šventumo gylį, jei jis nesuvokiamas kaip sąmoningas asmenybės formavimas pagal Dievui mielą pavyzdį, tokiu būdu tampant pavyzdžiu aplinkiniams. Pamokslininkų ordino tradicijoje Dominykas apibūdinamas kaip toks pavyzdys: jo šventumas pristatomas kaip ryšys su Dievu, perkeltas į etinę plotmę sąmoningai sekant Kristaus bei apaštalų pavyzdžiu ir nurodant tokį kelią kitiems. Taigi bandymuose kalbėti apie Dominyko šventumą atskleidžiama šventojo kaip nuorodos į Dievą funkcija.

Nagrinėdami sakralinės dailės kūrinius ir jų aprašymus, išryškinome šventojo figūros

komponavimo principus. Ikonografijoje šventumas pristatomas pasitelkus atributus, kurie nurodo žodinius pasakojimus apie Dominyko gyvenimą ir veiklą. Ilgainiui šios nuorodos į šventumą tampa vienintelėmis nuorodomis, leidžiančiomis atpažinti asmenybę. Šv. Dominykas tampa simboline figūra, naudojama išreikšti jo įkurto ordino bendruomenei svarbias idėjas, savo ruožtu vėl nurodančias šventumo idealą. Analizuodami bandymus atskleisti šventumą per ryšį su kitomis figūromis sakralinio meno kompozicijose, matėme, jog įkūrėjo figūra pristatoma kaip viso Pamokslininkų ordino simbolis ir vienas iš šventųjų, nurodančių Dievo gerbimo pavyzdį. Išreiškiama ir pagarba pačiam šventajam, tačiau pagrindinė adoranto figūros funkcija – sukurti nuorodą į Dievą, bendrą visiems šventiesiems, kurių figūrų asmeninės savybės tarsi nublanksta.

Atkreipdami dėmesį į abiejų tipų šaltiniuose išryškėjančias pastangas perteikiant šventumą sukurti nuorodą į Dievą, šv. Dominyko vaizdinį palyginome su Jeano-Luco Mariono pristatoma ikonos samprata. Įžvelgėme analogiją tarp žiūrovo žvilgsnio, lemiančio, ar atvaizdas bus suvokiamas kaip ikona, perteikianti šventumą, ir skirtingo šaltinių autorių požiūrio kaip sąlygos, lemiančios Dominyko šventumo pripažinimą ar jo nepripažinimą. Be to, atpažintos ikonos šventumas kyla būtent iš prototipo – kaip pabrėžiama ir pasakojimuose apie Dievo malonės veikimą ar nurodoma, pasitelkus šv. Dominyko figūros padėtį, sakralinės dailės kūriniuose. Prototipo šventumo perteikimą per ikonos „nusitrynimo“ principą įžvelgėme tiek individualumo bruožus praradusiuose Dominyko atvaizduose, tiek biografiniuose pasakojimuose, kuriuose atkartojamos

daugybės šventųjų gyvenimų aprašymuose įprastos istorijos, liudijančios vien apie ryšį su Dievu. Taigi šaltiniuose išreikštą šventojo Dominyko atvaizdą galima vadinti tipiška ikona, atitinkančia krikščioniškąją šventumo sampratą. Nuo tokio atvaizdo sugrįžti atgal prie galimybės išvelgti paties Dominyko intencijas leidžia XIII a. būdinga šventumo samprata, išreikšta Tomo Akviničio tekstuose. Jų išvalgomis papildant Mariono poziciją, šventasis gali būti suprantamas kaip Dievo, didžiausio galimo Gėrio, siekiantis žmogus, „nuskaidrinamas“ iki šventumo per sąmoningas savo pastangas prie Jo artėti, etinėje plotmėje atkartojant

Jo parodytą pavyzdį. Ikonos „nusitrynimo“ principo atitikmenyje Tomas Akvinietis pabrėžia ne asmenybės paaaukojimą, bet galutinį jos išsipildymą.

Išryškinę tokias krikščioniškosios šventumo sampratos tendencijas, atskleidėme aiškų jos ryšį su šventumo perteikimo problema. Ši problema, ryški pristatant šv. Dominyko asmenybę tiek biografiniuose tekstuose, tiek sakralinės dailės kūrinuose, galiausiai tampa galimo šventojo Dominyko asmenybės supratimo raktu – kaip Bažnyčios tradicijoje įgyvendinto paties šventojo pasirinkimo savo asmeniu nurodyti Dievą tąsa.

Šaltiniai

Aleksandravičiūtė, A. 2000. Prienai: Mons-trancija (I), in *Lietuvos sakralinės dailės katalogas*. I tomas: *Vilkaviškio vyskupija*. IV knyga: *Aleksoto dekanatas*. Vilnius: Gervelė: 312–314.

Birnstein, U. et al. 1999. *Krikščionybės kronika*. Vilnius: Vaga.

Bouchet, J. R. 2010. *Šv. Dominykas*. Vilnius: Aidai.

Finucane, R. 2000. Persekiojimas ir inkvizicija, in *Krikščionybės istorija*. Vilnius: Alma littera: 334–340.

Franzen, A. 2004. *Trumpa Bažnyčios istorija*. Marijampolė: Ardor.

Janonienė, R. 2002. XVI a. pradžios sienų tapybos idėjinės programos Vilniaus Bernardinų bažnyčioje, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės gotika: sakralinė architektūra ir dailė*. *Acta academiae artium Vilnensis* 26. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 209–223

Janonienė, R. 2004. Didžiojo altoriaus antepedijus“, in *Tytuvėnų bernardinų bažnyčia ir vienuolynas*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 303–312.

Janonienė, R. 2010. *Bernardinų bažnyčia ir konventas Vilniuje: pranciškoniškojo dvasingumo*

atspindžiai ansamblio įrangoje ir puošyboje. Vilnius: Aidai.

Kałamajaska-Saeed, M. 2001. Vilniaus Šv. Dvasios bažnyčios Šv. Dominyko paveikslu ikonografinė kilmė, in *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės barokas: formos, itakos, kryptys*. *Acta academiae artium Vilnensis* 21. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 87–94.

Klajumienė, D. 1998a. Liškiava: Švč. Trejybės bažnyčia ir vienuolynas. Sieninė tapyba, in *Lietuvos sakralinės dailės katalogas*. I tomas: *Vilkaviškio vyskupija*. III knyga: *Lazdijų dekanatas*. Vilnius: Gervelė: 206–218.

Klajumienė, D. 1998b. Liškiavos buvęs dominikonų vienuolynas ir Švč. Trejybės bažnyčia, in *Lietuvos vienuolynai*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 165–171.

Klajumienė, D. 1998c. Palėvenės buvęs dominikonų vienuolynas ir Šv. Dominyko bažnyčia, in *Lietuvos vienuolynai*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 182–188.

Klajumienė, D. 1998d. Vilniaus buvęs dominikonų vienuolynas ir Šv. Dvasios bažnyčia, in *Lietuvos vienuolynai*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 314–321.

Klajumienė, D. 2002. Liškavos dominikonų bažnyčios interjero ikonografinė programa, *Pa-veikslas ir knyga: LDK dailės tyrimai ir šaltiniai. Acta academiae artium Vilnensis* 25. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 116–135.

Klajumienė, D. 2004a. *XVIII a. sienų tapyba Lietuvos bažnyčių architektūroje*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.

Klajumienė, D. 2004b. Bažnyčios altorių, sakyklos, krikščionys plastikos ir ikonografinė programa, in *Tytuvėnų bernardinų bažnyčia ir vienuolynas*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 119–146.

Klajumienė, D. 2009. Vilniaus Šv. Dvasios dominikonų bažnyčia ir vienuolynas, in *Lietuvos bažnyčios*. Kaunas: Šviesa: 89–95.

Kłoczowski, J. 2006. *Krikščionių bendruomenės besikuriančioje Europoje*. Vilnius: Aidai.

Kruopaitė, L., Davainienė, A. 2007. Restauruotos Paparčių bažnyčios XVIII a. skulptūros, *Literatūra ir menas* 3125. Prieiga per internetą: [Kuodienė, M. 2004. Skulptūra, in A. Jankevičienė, M. Kuodienė, *Lietuvos mūrinės kopytelės: architektūra ir skulptūra*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 115–190.](http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20111128032122/http://www.culture.lt/lmenas/?leid_id=3125&kas=straipsnis&st_id=10036# [žiūrėta 2018-06-18].</p>
</div>
<div data-bbox=)

Lanzi, F., Lanzi, G. 2005. *Šventieji globėjai ir jų simboliai*. Vilnius: Alma littera.

Lietuvių enciklopedija. 1955. T. 5. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla.

Lietuvos sakralinė dailė, XI–XX a. pradžia. 2003. I tomas: *Tapyba, skulptūra, grafika, XIV–XX a. pradžia*. Vilnius: Lietuvos dailės muziejus.

Lietuvos sakralinė dailė, XI–XX a. pradžia. 2006. IV tomas: *Auksakalystė, XIII–XX a.* I knyga: *Kolekcijos*. Vilnius: Lietuvos dailės muziejus.

Lietuvos sakralinė dailė, XI–XX a. pradžia. 2007. IV tomas: *Auksakalystė, XIII–XX a.* II knyga: *Pavieniai metalo dirbiniai*. Vilnius: Lietuvos dailės muziejus.

Lietuvos vienuolynų dailė. 1998. Vilnius: R. Paknio leidykla.

Matulaitis, K. A., M.I.C. 1949. *Šventųjų*

gyvenimai kiekvienai metų dienai. Chicago: Marijonų vienuolija Amerikoje.

Matuškaitė, M. 1998. *Procesijų altoriai Lietuvoje*. Marijampolė: Ardor.

Mičiulis, J. 1935. *Bažnyčios istorija: vadovėlis gimnazijoms*. Kaunas: Sakalas.

Mikėnas, S. 1988. Vilniaus Šv. Dvasios bažnyčia: Molbertinė tapyba, in *Lietuvos TSR istorijos ir kultūros paminklų sąvadas*, I tomas: *Vilnius*. Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija: 144–146.

Mikėnas, S. 1998. Rudaminos bažnyčios dailės kūriniai: „Marija Rožančinė“, in *Kultūros paminklų enciklopedija: Rytų Lietuva*, II dalis. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas: 329.

Petkus, V. 2004. *Dominikonai Lietuvos kultūroje*. Vilnius: Petro ofsetas.

Philipon, M. M., O.P. 1996. *Dominikonaiška siela*. Vilnius: Logos.

Ramonienė, D. 2005. Kantaučiai: Bažnyčios altorių paveikslai ir pavieniai kūriniai, in *Plungės dekanato sakralinė architektūra ir dailė*, II tomas: *Rietavas, Tverai, Kantaučiai, Lieplaukė, Medingėnai, Žlibinai*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 336–343.

Rubba, J. C., O.P. 1997. *Šv. Domininkas Gusmanas, Pamokslininkų ordino įkūrėjas*. Vilnius: Logos.

Smilingytė-Žeimienė, S. 2012. Juodeikių Šv. Jono Krikštytojo bažnyčia ir šventorius, in *Lietuvos sakralinė dailė*. II tomas: *Šiaulių vyskupija*. I dalis: *Joniškio dekanatas*. II knyga: *Juodeikiiai – Rudiškiai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas: 28–44.

Spurgevičius, P. 1988. Vilniaus Šv. Dvasios vienuolyno namai: Sienų tapyba, in *Lietuvos TSR istorijos ir kultūros paminklų sąvadas*, I tomas: *Vilnius*. Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija: 148.

Stankevičienė, R. 1997. Alksnėnai: Senojo altoriaus fragmentai ir skulptūros, in *Lietuvos sakralinės dailės katalogas*. I tomas: *Vilkaviškio vyskupija*. II knyga: *Vilkaviškio dekanatas*. Vilnius: Gervėlė: 30–40.

Stankevičienė, R. 2000. Pakuonis: Mons-trancija, in *Lietuvos sakralinės dailės katalogas*. I tomas: *Vilkaviškio vyskupija*. IV knyga: *Aleksoto dekanatas*. Vilnius: Gervėlė: 195–203.

Stankevičienė, R. 2003. Balbieriškis: Paveikslas „Rožinio Švč. Mergelė Marija“, in

Lietuvos sakralinės dailės katalogas. I tomas: *Vilkaviškio vyskupija*. V knyga: *Alytaus dekanatas*. Vilnius: Savastis: 118–125.

Šinkūnaitė, L., Kajackas, A. 2010. *Lietuvos šventieji globėjai*. Kaunas: Šviesa.

Tradicinė žemaičių skulptūra: „Alkos“ muziejaus rinkinys. 2008. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus.

Turcotte, D. A. 1933. *Dominikonų idealas: jaunimui*. Kaunas: Tėvai Dominikonai.

Vaišvilaitė, I. 1996. Pavoverės Šv. Kazimiero bažnyčia. Molbertinė tapyba: „Marija Škaplierinė“, in *Kultūros paminklų enciklopedija: Rytų Lietuva*, I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla: 344.

Valančius, M. 2001. Žiwataj szwętuju: Tu kuriu wardajs zemajczej už wis gieb wadinties. Ejlų abecielas surasziti ir iszpausti, in *Raštai*, t. 2: *Gyvenimas šventųjų Dievo*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Valinčiūtė-Varnė, R. 2009. Tytuvėnų Švč. Mergelės Marijos bažnyčia ir bernardinų vienuolynas, in *Lietuvos bažnyčios*. Kaunas: Šviesa: 121–129.

Vasiliūnienė, D. 2005. Vilkaviškio vyskupijos eucharistinių indų ikonografija, in *Užnemunė: visuomenė ir dvasinio gyvenimo procesai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas: 172–185.

Vasiliūnienė, D. 2010. *Žemaičių Kalvarija: piligriminio centro istorija ir dailė XVII–XIX a.* Vilnius: Aidai.

Vasiliūnienė, Dalia. 2013. Procesijų reikmenys, *Jėga ir grožis jo šventovėje... (Ps 96, 6): Vilniaus arkivyskupijos sakralinės vertybės Bažnytinio paveldo muziejuje*. Vilnius: Bažnytinio paveldo muziejus: 345–360.

Voraginetis, J. 2008. *Aukso legenda arba Šventųjų skaitiniai*, II knyga. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Winkler, G. 1996. Vienuolynai ir ordinaai, in *Katalikų Bažnyčios istorija*, I dalis. Vilnius: Katalikų pasaulis: 305–322.

Literatūra

Aleksandravičius, P. 2008. Religija ir etika pagal Tomą Akviniėtį, in *Santalka: Filosofija, Komunikacija*, 16 (3): 14–22.

Ashley, B. M., O.P. 1990. *The Dominicans*. Collegeville: The Liturgical Press.

Benvenuti, A. 2005. La civiltà urbana. Domenico: una memoria ordinata, in *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella: 191–195.

Biedermann, H. 2002. *Naujasis simbolių žodynas*. Vilnius: Mintis.

Capponi, P. M. 1966. Iconography of Saints, in *Encyclopedia of World Art*, 12. New York, Toronto, London: Mc Graw-Hill Book Company: 641–670.

Gilson, E. 1994. *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Indiana: University of Notre Dame Press.

Kennedy, T. 2014. Sanctity Pictured: The Art of the Dominican and Franciscan Orders in Renaissance Italy, in *Sanctity Pictured: The Art of the Dominican and Franciscan Orders in Renaissance Italy*. Nashville: Frist Center for the Visual Arts: 1–17.

Krikščioniškosios ikonografijos žodynas. 1997. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.

Marion, J. L. 2002. *Atvaizdo dovana: žiūrėjimo meno metmenys*. Vilnius: Aidai.

Maslauskaitė, S., Račiūnaitė, T. 2009. Šventųjų atvaizdų teologija ir stebuklai, in *Gyvas žodis, gyvas vaizdas: Fabijono Birkowskio pamokslas apie šventuosius atvaizdus*: Pamokslas faksimilė, vertimas ir studija. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla: 122–138.

Rumšas, S., O.P. 2010. Lietuviškojo leidimo pratarmė, in J. R. Bouchet. *Šv. Dominykas*. Vilnius: Aidai: 7–9.

The Libellus of Jordan of Saxony. Prieiga per internetą: <http://opcentral.org/blog/the-libellus-of-jordan-of-saxony/> [žiūrėta 2018-06-17].

Tomas Akviniėtis. 1999. *Suma prieš pagonis*, I. Vilnius: Logos.

Tomas Akviniėtis. 2009. Teologijos santrauka, arba Trumpas teologijos išdėstymas. Broliui Rainaldui, in *Tomas Akviniėtis: filosofijos traktatų rinktinė*. Vilnius: Margi raštai, 233–323.

Tomas Akviniėtis. 1998. *Žmogaus veikla dorovės požiūriu: Teologijos suma I–II*, 18–21 klausimai. Vilnius: Logos.

**THE ICONOGRAPHY OF SAINT DOMINIC:
THE PERSON, THE IMAGE AND THE PROBLEM OF EXPRESSING HOLINESS****Birutė Valečkaitė**

Summary

In this article, the issue of the “disappearing” personality of St. Dominic (1170–1221) is analyzed through showing the main aspects of his portrayal and the expression of his holiness in biographical and iconographic sources. In these texts, he is called “holy” with a reference to a conscious imitation of Jesus Christ. In the iconography, the signs of his sanctity became the only signs of his personality, and his figure is used as an example of the adoration of God. If losing a vivid personality is connected with expressing holiness, this problem refers to a concept of the icon formulated by Jean-Luc Marion. It gives us an opportunity to call St. Dominic a typical icon, transferring the adoration and losing his own originality. The 13th century concept of sanctity, expressed in the texts of St. Thomas Aquinas, enables us to understand St. Dominic’s image as a continuation of the saint’s choice to become a reference to God.

Keywords: St. Dominic, sanctity, holiness, icon, iconography.