



”Ikonerne bekymrer sig også for Georgien”

For georgisk-ortodokse kristne - ligesom for så mange andre ortodokse kristne - har ikoner hverken deres betydning som pyntegenstande eller som blot symbolske illustrationer af, hvad man tror på. Ikoner fungerer i stedet som en slags nutidige manifestationer af de helgener, de afbilder, og menes derfor at have kraft til at kunne indvirke på den georgiske dagligdag

Af Anders Nielsen

Træder man ind i en georgisk-ortodoks kirke, falder de mange ikoner med afbildninger af hellige mænd og kvinder straks i øjnene. På alle kirkens vægge og på ikonostasen, dvs. den særlige væg af ikoner, der adskiller alteret fra det øvrige kirkerum, hænger disse helgenbilleder og fylder kirkerummet ud. Foran ikonerne vil man se kirkegængere udføre mere eller mindre ens handlinger som at tænde vokslys foran ikonerne, korse sig, bukke for og kysse ikonerne, mens de fremsiger lavmælte bønner til de afbildede helgener. Disse handlinger har altså som deres umiddelbare objekt malerier, dvs. ”døde” materielle genstande, som i deres egenskab af artefakter burde være ude af stand til at opfatte, endsige gengælde de handlinger, der bliver udført foran dem.

Den massive tilstedeværelse af ikoner i såvel kirke som hjem og den praksis, ikonerne er en vigtig del af, er med til at give den ortodokse kristendom sin særlige religiøse karakter. Det er således oplagt at spørge: Hvorfor ikoner? Hvorfor denne ikon-kult med tilsyneladende symbolske handlinger over for malerier? Ud fra en praksisorienteret tilgang til fænomenet religion vil denne artikel undersøge, hvordan de georgiske kirkegængere bruger deres ikoner, og hvordan disse kirkegængere begrebsligger denne *praksis*.¹

Men inden vi går videre, vil det være på sin plads at give en kort introduktion til Georgiens Ortodokse Kirke.²

¹ Der vil således ikke blive fokuseret på den ortodokse teologiske litteratur, der forsvarer, forkynnder og foreskriver brugen af ikoner i den ortodokse kirke. Religionshistorikeren M. Kenna giver et forsøg på at behandle ikoner i både teori og praksis, og hun har en god introduktion til netop ortodoks ikon-teologi, dvs. den religiøse normative teori for brugen af ikoner. Det afsluttende korte afsnit, der giver en introduktion til praksis på en lille græsk ø, bliver dog ikke inddraget i en egentlig analyse (Kenna, 1986). Det er nærværende artikels mål at få sat et tiltrængt fokus på praksis i stedet for officiel teologi (for en uddybning af denne tilgang se Nielsen, 2004/2007).

² Denne artikel er først og fremmest baseret på mit feltarbejde, gennemført gennem et 3 måneders ophold i sommeren 2003 + et efterfølgende kortere ophold i november 2004 ved den georgisk-ortodokse kirke ”Svetitskhoveli” i Mtskheta, Georgien. Her udførte jeg deltagerobservationer og gennemførte kvalitative interviews med 14 almindelige kirkegængere, alle lægfolk. Når jeg i det følgende refererer til ”georgierne”, er det altså først og fremmest disse informanter, jeg henviser til.

Georgiens Ortodokse Kirke – som den forstår sig selv

De fleste forskere er enige om, at kongedømmet Kartli i den østlige del af det nuværende Georgien i første halvdel af det 4. århundrede antog kristendommen som officiel religion.

En vigtig kilde til den georgisk-ortodokse kirkes selvforståelse er kirkens egen fremstilling af kristendommens ankomst til Georgien. Ifølge denne kirkehistorie står kirken i direkte forbindelse med den hellige tid, til Jesus Kristus og Jomfru Maria. En forbindelse som ikonerne har været stærkt medvirkende til og stadig tænkes at opretholde. Følgende beretninger er en gengivelse af de fortællinger, den georgisk-ortodokse kirke selv bruger, når den skal indlede sin egen kirkehistorie. Kvinden Nino regnes som den, der i år 326 fik Kong Mirian og dronning Nana til at antage kristendommen som ”statsreligion”. Nino kaldes derfor Georgiens apostel, eller såkaldt ”apostel-lig”. Ifølge kirkens overlevering kom Nino, oprindeligt af kappadokisk herkomst, fra Jerusalem og forkyndte med et kors, hun selv havde fremstillet af vinranker bundet sammen med eget hår. Dette er således det i Georgien meget anvendte ”Ninokors”, der har hængende sidearme på grund af vinrankernes form (Ioseliani, 1866/1983; Rafail, 1994; Matjitjadze, 2002; Gruzinskaja Patriarkhija, 2006; Rozjintsev, 2006; Lang, 1976/1962; Heiser, 1989; Lerner, 2001/2004).

Ifølge den georgisk-ortodokse kirkes egen forståelse kan Georgiens kristne historie dog siges at gå endnu længere tilbage. Der fortælles, at da der på apostelmødet i Jerusalem blev trukket lod om, i hvilke områder man skulle forkynde den nye kristne religion, blev Jomfru Maria tildelt Georgien. Men da man mente, at Maria var nødvendig for at opbygge menigheden i Jerusalem, blev i stedet apostlene Andreas og Simon fra Kana sendt ud for at prædike i både Vest- og Østgeorgien. Andreas blev udstyret med en ikon afbildende Jomfru Maria, malet af evangelisten Lukas. Igennem ikonen kunne man så ”vise Maria frem” for datidens georgiere. Dette viser således, ifølge kirken, at Georgien står i en helt speciel forbindelse med både apostlene og Jomfru Maria. En tredje apostel, Mattias, skal ifølge kirkens historieskrivning have forkyndt evangeliet i det sydvestlige Georgien ude ved Sortehavet, hvor man den dag i dag skal kunne se hans grav.

Ifølge denne officielle georgisk-ortodokse historieskrivning har man en direkte forbindelse helt tilbage til Kristus selv, idet man mener at være i besiddelse af



noget af det tøj, Guds Søn bar. Elioiz, en georgisk jøde, var vidne til Kristi korsfæstelse og erhvervede sig efterfølgende Kristi kjortel. Denne bragte Elioiz med tilbage til sin fødeby Mtskheta, hvor han gav den til sin søster Sidonia. Sidonia døde af glæde i det øjeblik, hun rørte den hellige kjortel, og derefter var det umuligt at vriste klædningsstykket fra hende. Man begravede derfor Sidonia med Kristi kjortel, efter sigende på det sted, hvor nutidens Svetitskhoveli-kirke i Mtskheta uden for Tbilisi ligger. Her fik Sidonia og kjortlen lov til at ligge uforstyrret knap 300 år. Da kong Mirian ville bygge en kirke til at markere sin nylige overgang til kristendommen, fældede man det cedertræ, der var vokset op fra Sidonias grav. Træet ville dog ikke falde, men svævede frit i luften, indtil Den hellige Nino gennem en hel nats bønner fik en engel til at få træet ned igen. Fra træets stamme flød helbredende myrrha, der på stedet kurerede de tililende folk for deres lidelser. Det er fra denne fortælling, Svetitskhoveli-kirken har fået sit navn, idet "sveti-tskhoveli" betyder "livgivende søjle".

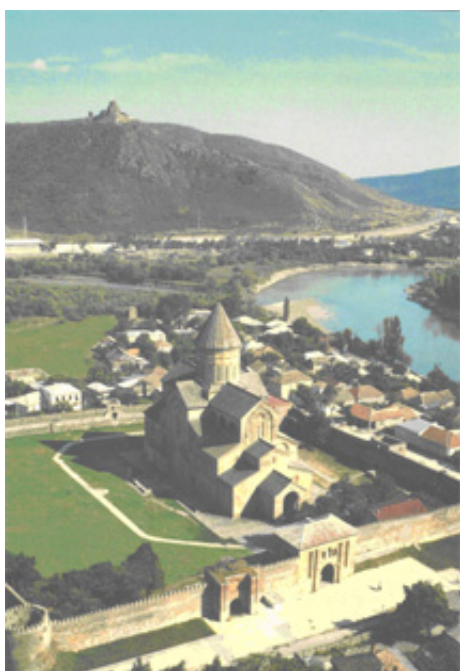


Fig. 1: Svetitskhoveli-kirken i Mtskheta med Djvari-kirken i baggrunden på en klippetop. Kirkens nuværende fremtrædelsesform daterer sig til det 11. årh. Fotografi gengivet fra postkort

Disse beretninger, der for udenforstående kan have karakter af myter eller legendefortællinger, er en vigtig del af de ortodokse georgieres identitet. Den georgisk-ortodokse kirkes officielle hjemmeside gengiver beretningerne som "Georgiens første kristendomshistorie", der også bliver gengivet i de officielle publikationer, man kan købe i kirke- og ikon-butikkerne.³ I sin tale

³ (Gruzinskaja Patriarkhija, 2006); (Rafail, 1994); (Matjitzadze, 2002); (Ioseliani, 1866/1983). Den Georgisk-Ortodokse Kirkes officielle navn er således: "Den Georgiske Apostolske Autokefale Ortodokse Kirke". I forbindelse med indvielsen af den nu største kirke i Georgien, Treenighedskirken i Tbilisi, blev der

ved fejringen af 1500-året for Georgiens ortodokse kirkes autokefale, dvs. selvstyrende, status, understregede overhovedet for den georgiske ortodokse kirke, Patriark-Katolikos Ilija 2., at "den georgiske tro grunder sig på tilstedeværelsen af Kristi Kjortel" (Biedermann, 1984: 313). Under mit eget feltarbejde i Georgien fik jeg også igen og igen fortalt historierne om apostlen Andreas med den første Jomfru Maria-ikon, og Sidonia med Kristi Kjortel, når de ortodokse georgiere ville give bevis for sandheden og apostoliciteten i deres religion. Under et besøg hos min informant, Fader Giorgi, refererede jeg til fortællingen om den svævende Svetitskhoveli-søjle som en "legende", hvorpå præsten satte mig på plads med ordene: "Dette er ikke en legende, det er historie".



Fig. 2: Sidonias grav med Kristi Kjortel inde i Svetitskhoveli-kirken. Bemærk ikonen i guldhøjde, foran hvilken de georgiske kirkegængere foretager deres prostrationer. Graven er kendt for den særlige velduft, der møder de bedende. Hertil hjælper sikkert en lille olielampe, placeret ved ikonen. Fotografi af Anders Nielsen

De ekstraordinære, mirakuløse begivenheder, der er en vigtig del af den georgisk-ortodokse kirkes historiskrivning, har det i forskningsmæssig forstand været svært at finde kildemæssigt belæg for. Kirkehistorikeren Rufinus beretter i sit værk fra 403, hvordan Georgi-

24.-25. november 2004 afholdt det, man kaldte et "Videnskabeligt Symposium" med titlen "20 Århundreders Kristendom i Georgien". Symposiumet var et fælles samarbejde mellem Videnskaberne Akademi i Georgien, Tbilisis Statsuniversitet og Den Georgisk-Ortodokse Kirke med det formål at bevidne, at georgisk kristendom går helt tilbage til apostolsk tid. Symposiumet og kirkeindvielsen blev lagt sammen med fejringen af Den hellige Georgs dag og årsdagen for den såkaldte "Rosenrevolution" i 2003.



en blev omvendt til kristendommen af en slavekvinde, men nævner ikke hendes navn (Rufinus, 1979: 20 ff).

Ninolegenden nævnes i georgiske kilder tidligst fra 7. århundrede (Lerner, 2004: 11, passim; Synek, 1998: 140; Toumanoff, 1963: 23), mens Andreaslegenden først skal være opstået senere, efter det første årtusindeskifte, for at understrege den georgiske kristendoms apostolicitet og legitimere kirkens autokefale status over for patriarkatet i Antiokia (Synek, 1998: 139; Lang, 1976: 165 ff).

Den særlige, i sagens natur religiøse historieopfattelse, der præger den georgiske kirke, nemlig at man mener at stå i lige linje tilbage til Kristus, Jomfru Maria og apostlene kommer fint til udtryk på en ikon, der er meget populær blandt de ortodokse georgiere, nemlig ikonen "Æret Være Den Georgisk-Ortodokse Kirke", også kaldet "Svetitskhoveli-ikonen", malet i slutningen af 19. århundrede af ikonmaleren Mikael-Gabron Sabnashvili.



Fig. 3: Ikonen "Æret være den Georgisk-Ortodokse Kirke". Fotograf af Anders Nielsen

"Svetitskhoveli-ikonen" sælges i georgiske kirker og ikonbutikker i flere forskellige varianter, helt op til plakatstørrelse, og er ofte at finde i de georgiske hjem. Ikonen giver en fin fremstilling af den georgisk-ortodokse kirkes selvforståelse.

Ikonen kan læses oppefra og ned. Øverst i midten ses Kristus ligesom svævende i sollys på en sky, hvor andre personer befinder sig i knælende og tilbedende position. Disse personer er til venstre for Kristus Jomfru Maria og Den hellige Georg samt nogle engle. Til højre for Kristus ses apostlene Andreas, bærende sin Jomfru Maria-ikon, og Mattias, og bag apostlene ligeledes eng-

le. Ikonens lyskilde er den sol, der udgår fra Kristus. Lyset oplyser himlen, og herfra bliver også den "jordiske del" af ikonen oplyst; for begivenhederne under skyen bliver gennemlyst af en lodret akse, nemlig lyset fra Kristus, der lægger sig omkring den svævende Svetitskhoveli-søjle. Mellem Kristus og den svævende søjle ses en krone svæve lige på kanten af skyen, der adskiller Himmel og jord. Under skyen ser vi i midten den svævende søjle blive ført på plads af en engel. Under træstubben ligger Sidonia med Kristi kjortel. Ved træstubben ses kong Mirian og dronning Tamar knælende for søjlen. Bag søjlen står til den ene side Nino med sit hjemmelavede kors i højre hånd og Bibelen i venstre hånd, og på den anden side af stolpen, over for Nino, ses med røgelseskaret Ioane, det første overhoved, "katolikos", for Georgien. På hver side af søjlen ses øvrige helgener, udvalgte personer, der alle har bidraget til Georgiens kirkehistorie: bag dronning Tamar gejstlige, og bag kong Mirian verdslige personer. Dette er altså hele det hellige Georgien, der her er repræsenteret omkring Svetitskhoveli-søjlen.

Her ser vi således et forsøg på at sammenkæde hele Georgiens kirkehistorie i et enkelt ikon. De historiske begivenheder ses som et direkte resultat af begivenhederne i Himlen. Det himmelske og jordiske mødes i Svetitskhoveli-søjlen, der er grundfæstet på georgisk jord. På den måde får man vist, at Georgien er et særligt udvalgt land, der kan forstå sin historiske udvikling som direkte proportional med de guddommelige handlinger, der udgår fra oven.

Den Georgisk-Ortodokse Kirkes synlighed i dagligdagen

Efter 70 års sovjetkommunisme er Georgien siden uafhængighedserklæringen i 1991 i dag et land, der officielt anerkender det religiøse som en vigtig medspiller og identitetsskabende faktor i samfundet.⁴ Den seneste optælling fra 1993 fortæller, at ca. 65 % georgiere sætter deres religiøse tilhørsforhold til Den Georgisk-Ortodokse Kirke. Religiøse symboler og handlinger er meget synlige komponenter i det georgiske samfund i dag og gennemtrænger den georgiske dagligdag på en helt anden måde, end vi f.eks. er vant til det fra Danmark, hvor det religiøse ofte er noget, der er forbeholdt de få kirkegængere om søndagen. De mange genåbnede kirker er meget synlige i det georgiske landskab. Kirkerne, hvoraf adskillige har en historie, der går op til

⁴ 14. oktober 2002 – den dag, man ifølge kirkekalenderen fejrer Kristi Kjørtels tilstedeværelse i Georgien – underskrev Patriark Ilija 2. og Georgiens daværende præsident Edvard Sjevvardnadze i Svetitskhoveli-kirken et såkaldt *Konkordat*, der giver Den Georgisk-Ortodokse Kirke udstrakte særrettigheder i forhold til alle øvrige religioner i Georgien (se Pravoslavie.Ru, 2002; for en kritik af denne aftale, se Civil Georgia, 2005). Siden Mikhael Saakashvilis magtovertagelse fra november 2003 har tilnærmelsen mellem stat og kirke taget yderligere fart. For eksempel har Georgien fået et nyt officielt flag, et rødt kors på hvid dug, der har været brugt af kirken helt tilbage til middelalderen, og således skal understrege Georgiens status som en ortodoks kristen nation.



1500 år tilbage, bliver restaureret i stor stil. Ligeledes ses overalt et omfattende nybyggeri af georgisk-ortodokse kirker. Det er bemærkelsesværdigt, hvordan mange georgiere "hilser" på deres kirker ved at slå korsets tegn foran sig som tegn på respekt, når de går eller kører forbi en kirke. Kirkerne er som regel altid åbne for besøgende og kirkegængere og er ofte fyldte på især søn- og helligdage. Ved siden af det traditionelle billede af gamle bedstemødre ser man nu mange unge deltagere i de religiøse ritualer i kirken.

Ikoner i kirken

Ikoner er en vigtig del af det georgiske kirkerum. En georgisk kirke vil således typisk have ikoner både som fresker på væggene og som bærbare billeder i rammer, der kan flyttes rundt i kirken. I ortodokse kirker er der en klar skelnen mellem alterrummet, hvor kun gejstligheden må komme, og det øvrige kirkerum. Som skillevæg mellem alteret og den øvrige del af kirken har man en såkaldt ikonostase. Georgiske ikonostaser, der som regel er af sten, har ofte kun en enkelt række ikoner, og afskærmer kun den nedre del af alterrummet, så man over ikonostasen kan se apsis. I midten af ikonostasen befinder *Kongedørene* sig. Kongedørene, der kun må benyttes af præsteskabet under gudstjenesten, består i georgiske kirker både af et par svingdøre og et tæppe, der dækker hele åbningen bag disse døre.



Fig. 4: Ikonostasen i Svetitskhoveli-kirken. Fotografi af Anders Nielsen

Fig. 4 viser en typisk georgisk ikonostase. På hver side af kongedørene ses først til venstre en ikon afbildende Jomfru Maria med Kristusbarnet på sit skød, og til højre en afbildning af Kristus som Alhersker på sin tronstol. Ved siden af Jomfru Maria-ikonet ses en afbildning af helgenerne Giorgi [Georg], Nikoloz [Nikolaj] og Nino. Ved siden af Kristi-ikonet er, ifølge ortodoks tradition, placeret en ikon af den eller de hellige, til hvem kirken er indviet. I dette tilfælde er den ikon "De tolv Apostle", som Svetitskhoveli er indviet til. Foran ikonostasen er på en pult fremlagt "dagens ikon" ifølge kirkekalenderen. Som regel vil "dagens ikon" afbilde en helgen, men det kan også være en mirakuløs begivenhed, hvor ikoner ifølge den kirkelige historieskrivning siges at have grebet ind i historien, f.eks. ved at helbrede eller beskytte mennesker, byer og lande.

Fotografiet på fig. 4 fastfryser en af de handlinger, der er almindelig praksis i den georgisk-ortodokse kirke. Her ser vi nemlig en kirkegænger, der på en almindelig hverdag kommer ind i kirken for at bede. Her hilser han på kirkens festdagsikon ved at bukke for ikonen og slå korsets tegn tre gange, hvorefter han kysser ikonen. Foran alle kirkens øvrige ikoner vil der som regel være en holder til vokslys, så man kan tænde et lys til ledsage sin bøn. Når en ortodoks georgier besøger en kirke, vil han således gå en runde og udføre disse handlinger foran de ikoner, han har et særligt forhold til f.eks. ikonen, der afbilder hans navnehelgen, eller en mirakuløs, undergørende ikon. Alle ortodokse kristne har en såkaldt navnehelgen, som er den helgen, man er opkaldt efter. Mange af de georgiere, jeg talte med, mente, at denne navnehelgen var ens specielle beskytter. Ved at bære navnehelgenens navn står man i en speciel forbindelse til sin personlige beskytter, ligesom man kan "se" navnehelgenen gennem ikonen.

Således ser man i en ortodoks kirke flere mennesker på samme tid stå foran forskellige ikoner og hilse på dem. Dette kan være ved føromtalt buk eller ligefrem en fuld prostration, når man lægger sig på knæ foran ikonen, og derefter slår korsets tegn et eller tre gange foran sig og kysser ikonen. Det er som regel altid foran ikonerne de georgiske kirkegængere beder deres bønner. Disse bønner kan bestå af ord, den pågældende person selv formulerer, eller man kan læse op af særlige bønnebøger eller læse en hel troparion, der er en hymne til den pågældende helgen eller helligdag.

Ikoner indgår som en vigtig del af praksis under de gudstjenestelige handlinger. Fælles for de større kirkehandling som tjenesten lørdag aften eller den store liturgi om søndagen er f.eks., at præsten på bestemte tidspunkter kommer ud af alterrummet gennem kongedørene i ikonostasen for at tilryge både ikoner og de almindelige kirkegængere, i nævnte rækkefølge. Således bliver ikonerne gjort til deltagere i de store kirkelige ritualer, i en vis forstand på lige fod med de menneskelige deltagere.

Ligeledes bliver ikoner indviet i kirken. Dette kan gøres på flere måder. Man har et særligt ritual, der blandt andet består i, at en præst skal læse over ikonen og stænke den med indviet vand. Ikonen kan dog også blive indviet ved blot at blive placeret på alteret under en gudstjeneste. Efter gudstjenesten skal ikonen således være blevet helliggjort. Nogle kirker mener desuden at have ikoner, der hverken er fresker eller malet på træ, men er kommet til syne af sig selv på mirakuløs vis. Således også Svetitskhoveli-kirken.



Fig. 5: "Kristus-ikke-gjort-af-menneskehænder". Fotografi af Anders Nielsen

Mange af kirkens fresker er blevet overmalet eller revet ned af de erobrere, der i tidens løb har forsøgt at skænde kirkerummet. En af de mange mirakuløse beretninger, der bliver fortalt i Svetitskhoveli, er omkring tilblivelsen af dette "portræt af Kristus", fig. 5. En af præsterne, Fader Giorgi, fortalte mig, hvordan dette portræt af Frelseren kom til syne af sig selv på kirkens indermur, kort tid efter de russisk-ortodokse erobrere i 1800-tallet havde ødelagt freskerne i Svetitskhoveli.

De ortodokse kirker har generelt en lang tradition for sådanne Kristus-portrætter, der angiveligt skal være "kommet til syne af sig selv" og derfor bliver kaldt "Ikke-gjort-af-menneskehænder". Denne afbildning på Svetitskhoveli-kirkens mur lægger sig således fint i overensstemmelse med ortodoks tradition.

Brugen af ikoner uden for kirken



Fig. 6: Ninos skjulested, Den hellige Brombeerbush. Fotografi af Anders Nielsen

Fig. 6 viser det, der ifølge den kirkelige tradition var Ninos oprindelige skjulested for 1700 år siden. Brombeerbushen står i gården til Samtavro-kirken i Mtskheta. To små plancher fortæller Nino-legenden, mens ikonen støtter fortællingen ved at afbilde Den hellige Nino. De ortodokse besøgende foretager de samme respektfulde handlinger over for dette helligsted som i kirken, nemlig at bukke og korse sig, hvorefter man kysser såvel ikonen som et af brombeerbushens blade.

I tilknytning til kirkebygningen er der som regel en lille bod, der sælger vokslys, ikoner, bønnebøger og andre religiøse genstande. Sådanne små boder er også at finde i det almindelige bybillede. Ofte deler de pladsen inde i en butik med andre sælgere. Således er det f.eks. ikke ualmindeligt i en dyrehandel eller legetøjsbutik at finde en lille afdeling for salg af ikoner og andet religiøst materiale.

Fig. 7 viser dog en selvstændig ikon-butik i hovedstaden Tbilisi, der ikke skal dele lokale med andre sælgere.



Fig. 7: Ikonbutik i Tbilisi. Fotografi af Anders Nielsen

Udover at sælge vokslys til brug i kirken bliver der i sådanne ikon-butikker solgt forskellige ting til brug i det ortodokse liv i dagligdagen, herunder altså ikoner. Dette er som regel såkaldte papirs-ikoner, dvs. billige farvekopier, der er klistret på en træramme, da det er det, de almindelige georgiere har råd til at købe. Ikonerne findes i forskellige størrelser og til forskellig brug. Der sælges ikoner til at placere i ikon-hjørnet derhjemme, små ikoner til at bære i halskæder og såkaldte "bilikoner", som er beregnet til at hænge i bilen ned fra bakspejlet. Sammen med vokslys, ikoner og kors sælger disse ikon-butikker religiøs litteratur, musik, film, røgelse samt armbånd og halskæder med salmerne nr. 50 og 90 syet ind i små lædersække. Disse salmer læses normalt, hvis man af den ene eller anden grund føler behov for hjælp. Men de små lædersække kan ikke åbnes, så her er det ikke meningen, man i en konkret situation skal læse disse salmer. Men ved at bære dem tænkes man alligevel at have en form for beskyttelse, der skal være virksom hele tiden. Der bliver også solgt kombinationer af ikoner og salmer, nemlig små lædersække i halskæder, der har ikoner på forsiden og salmer og standardbønner, dvs. de samme bønner som i bønnebøgerne, til den afbildede helgen syet ind. De bærbare ikoner kan være de særlige navne- og skytshelgener, som man kan bære som en fysisk beskyttelse på brystet sammen med salmerne.



Fig. 8: Georgisk-ortodokse artefakter. Fra venstre mod højre et armbånd, hvor salmerne nr. 50 og 90 er syet ind, en hjerteformet lædersæk i halskæde med samme salmer, en kopi af Ninokorset, en ikon afbildende "Kristus-ikke-gjort-af-menneskehænder", en lædersæk med en ikon af den hellige Giorgi Dragedræberen med salmer og bønner syet ind. Fotografi af Anders Nielsen

At de religiøse handlinger også er synlige uden for kirkerummet, kan man se af de såkaldte ikon-processioner, der atter er blevet populære i Georgien.

På nogle af de mange kirkelige helligdage vil man møde sådanne processioner, der udgår fra kirken, og således udvider det religiøse rum til også at omfatte det almindelige gadebillede.



Fig. 9: Avisudklip fra den georgiske, russisksprogede avis "Vetjernij Tbilisi" med en beskrivelse af processionen til Metekhi-broen 13. november 2004, hvor man holdt mindegudstjeneste for de 100.000 Martyrer fra Tbilisi. Fotografi af Anders Nielsen.⁵

Avisudklippet på fig. 9 giver et billede af, hvordan religion i dagens Georgien ikke kun behøver at udøves om søndagen i kirken. På denne kirkelige helligdag gik man i procession med flag og ikoner fra Treenhedskirken i Vake-distriktet til Metekhi-broen i Tbilisis gamle bydel. Ifølge den kirkelige tradition fortælles det, at Sultan Djelal-Ed-Din, der i 1227 havde erobret Tbilisi, beordrede, at alle de mest værdifulde ikoner i Tbilisi skulle lægges ud på Metekhi-broen. Som tegn på underkastelse over for sultanen blev de kristne georgiere beordret ud på broen for at træde på og dermed vanhellige de ortodokse helgener, der var afbildet på ikonerne. De, der nægtede at udføre denne ikonoklastiske udåd, blev i stedet halshugget og kastet i Mtkvarifloden. Ifølge kirkens historieskrivning blev 100.000 ortodokse georgiere myrdet på denne dag, og "Mtkvari flød over med blod". "De 100.000 Martyrers Dag" bliver i dagens Georgien reaktualiseret hvert år 13. november, så man på denne måde giver historisk aktualitet til denne religiøse fortælling; nu kaster man i stedet for afhuggede hoveder blomster ud fra Metekhi-broen.

Når man i Georgien kører i busser, taxier eller almindelige personbiler, møder man ofte de tidligere omtalte bilikoner, der vil være placeret ved bakspejlet. Når man spørger, hvorfor ikonerne er placeret der, får man ofte

⁵ Det er værd at bemærke, at journalisten, der skriver artiklen, er en af de mange georgiere, der ikke er særlig velbevandret i den georgisk-ortodokse kirkes tradition, idet hun skriver, at kirken daterer massakren af de 100.000 martyrer til 14. årh. under Tamerlans ødelæggelser af Tbilisi (se Matjitzadze, 2002: 183 for den officielle kirkelige fremstilling af fortællingen, der altså daterer begivenheden til år 1227).



et svar som: "det beskytter, siger man". I mange tilfælde vil både ikonerne, men også hele køretøjet være velsignet i nærheden af en kirke først.

Ikoner i hjemmet

Alle ortodokse georgiere har ikoner i deres hjem. Ikonerne kan hænge forskellige steder i hjemmet, men de vigtigste ikoner vil altid være dem, der er placeret i det såkaldte ikon-hjørne. Dette skal vende mod øst, for det er, ifølge overleveringen, der, Paradiset ligger.



Fig. 10: En georgier foran sit ikonhjørne i Mtskheta. Fotografi af Anders Nielsen

Ikon-hjørnet på fig. 10, der tilhører en lægmand, er opbygget meget stilfuldt, teologisk korrekt og symmetrisk; der er blevet tænkt over, hvordan ikonerne og de andre religiøse artefakter skal stå i forhold til hinanden. På øverste hylde ses fra venstre mod højre ikoner af Den hellige Andria (Andreas); Nino Den Apostel-lige; Gudsmoder med Kristusbarnet, en kopi af ikonen fra Iveria-klostret; I midten Den Gammeltestamentlige Treenighed, en kopi af ikonmaleren Andrej Rubljovs berømte ikon; Kristus; Den hellige Giorgi [Georg]; Den hellige Nikoloz [Nikolaj]. Mellem ikonerne står to fremstillinger af Ninokorset, dvs. bygget af vinranker med nedhængende arme. Under hylden hænger et kort over Georgien med markeringer af hellige steder. På hylden under ikonerne befinder sig andre materialer, der kompletterer ikon-hjørnet: hellig, indviet jord fra Jerusalem, helligt vand fra Svetitskhoveli-kirken, indviet på den ortodokse festdag 19. januar, hvor man fejrer Kristi dåb i Jordanfloden, indviet brød, antidor fra kirken, et stearinlys, en bønnebog, kirkeblade og endelig friskplukkede grene fra en busk til pynt. På det lille bord ved siden af den nederste hylde ses først en ikon af den hellige georgiske martyrdronning, Ketevan, dernæst en ikon af Den hellige Pantelejmon Helbrederen. Bag lysestagen med vokslyset kan skimtes "Svetitskhoveli-ikonen".

At en ikon-hjørne ikke nødvendigvis behøver have en sådan opbygning for at kunne fungere, viser fig. 11, der er et udsnit af præsten Fader Giorgi's ikon-hjørne, der breder sig ud over to vægge hjemme i hans hus.



Fig. 11: Ikonhjørne tilhørende Fader Giorgi fra Svetitskhoveli-kirken. Fotografi af Anders Nielsen

Det vil føre for vidt at skulle beskrive alle de dele, som Fader Giorgi's ikon-hjørne består af. Selv det begrænsede udsnit på dette fotografi lader forstå, at ikonerne tilstedeværelse synes bestemt ud fra devisen "jo flere desto bedre". For Fader Giorgi selv er alle delene vigtige, da de hver for sig har kraft til at virke. F.eks. hænger der i dette ikon-hjørne en ikon af Den hellige Pantelejmon Helbrederen, et billigt papirs-ikon, der, ifølge Fader Giorgi, engang har grædt hellig myrra derhjemme.

Ikonerne i georgiernes personlige ikon-hjørner er som regel blevet indviet af en præst enten i kirken eller ved hjemmebesøg, f.eks. når hele huset bliver velsignet. Ikon-hjørnet bliver ofte kaldt "hjemmets helligdom", og er det sted, georgierne beder deres morgen- og aftenbønner, eller når de i øvrigt har brug for at bede en bøn. De enkelte familiemedlemmers særlige navnehelgener vil ofte være at finde i ikon-hjørnet, repræsenteret ved deres ikon-afbildninger.

Ikoners betydning og funktion

Disse observationer viser, at ikoner i den georgisk-ortodokse kirke ikke bruges som hverken pyntegenstande eller som blot symbolske illustrationer af, hvad de ortodokse georgiere tror på. Ikoners religiøsitet kan studeres gennem den måde, georgierne omgås dem og taler om dem på.

Når man spørger ind til denne praksis, finder man ud af, at det gennemgående begreb, georgierne selv mener, udmærker deres ikoner i forhold til f.eks. anden billedkunst, er "kraft". Denne kraft er den afbildede helgens



ekstraordinære kraft, en kraft, der også kan hjælpe og indvirke på dagligdagen.

Mange af de georgisk-ortodokse kristne, jeg talte med, fortalte selv, at de omgås ikoner, som om det var "rigtige personer". Flere af mine informanter fortalte mig, hvordan det at stå foran en ikon er ligesom at stå foran helgenen selv: "Det er ligesom om, helgenen selv er foran dig. Man må ikke stå som ligeglad foran en ikon. For mig er det ikke en ikon, men selve denne helgens ansigt." (43-årig kvinde, interviewet 22/9 2003); og: "En ikon er et relikviebillede, helgenernes billede. Når jeg beder, er deres person foran mig." (26-årig mand, interviewet 17/ 2003). Ikonen forstås således som en slags legemliggørelse eller "materiel krop" af den helgen, den afbilder.

Antropologen Alfred Gell gav med sin bog "Art & Agency: An Anthropological Theory" fra 1998 et ambitiøst bud på en ny antropologisk kunstteori. Ifølge Gell kan kunstværker, såvel religiøse som ikke-religiøse, studeres antropologisk, nemlig som aktører i et socialt rum. Som artefakter bliver disse kunstværker i antropologisk forstand "person-lignende", når de menneskelige aktører *bruger* disse materielle genstande ved at udføre handlinger over for dem – og forventer at få noget igen i et socialt udvekslingsforhold (Gell, 1998: 5; passim). Denne sociale interaktion viser, at de materielle genstande bliver investeret med *person-hed*, *agency* og *intentionalitet*, kort sagt bliver forstået som *person-lignende aktører* (Gell, 1998: 12; passim). Agency, der kan oversættes med "virkekraft" eller "handlen", er hos Gell et relationelt begreb (Gell, 1998: 16 ff). Det handler altså ikke om, hvad ikonen skal være "i sig selv". Således er det, der her undersøges, den agency, som ikoner bliver tillagt af de georgisk-ortodokse udøvere dvs. de religiøse brugere af ikonerne.

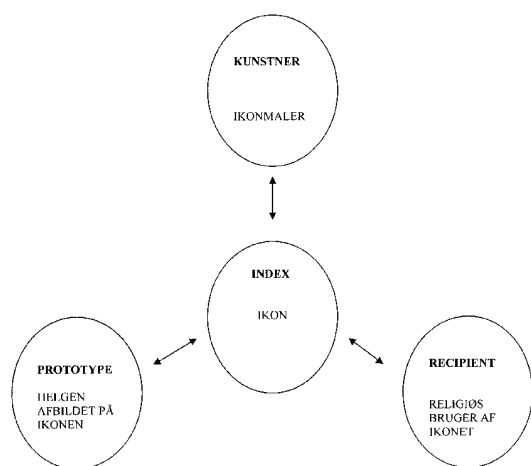


Fig. 12: Model over Alfred Gell's kunstnexus, appliceret på georgisk-ortodokst materiale

Ikonen som index er en central aktør i det religiøse sociale rum, som den ortodokse kirke udgør. Det er

således bl.a. gennem et index som ikonen, de tre andre aktører i dette rum kan mødes. I modellen på fig. 12 er den ikonen, der sammenføjer relationerne mellem de tre øvrige aktører.

Mine deltagerobservationer og interview med georgiske kirkegængere viser, at de ofte ritualiserede handlinger over for ikonerne af georgierne selv *ikke* forstås som symbolske, men har til formål at skabe sociale relationer til den person, ikonen repræsenterer og står i stedet for. Som materielle genstande bliver ikonerne forstået som en slags "materiel krop" eller fuldt virksom stedfortræder for de afbildede guddommelige personer.

De ortodokse georgiere ved selvfølgelig udmærket, at deres ikoner i en forstand kun er et malet billede på et stykke træ. Men alligevel vil netop ikonen være den "krop" og fremtrædelsesform for den afbildede helgen, som de religiøse har tilgang til at møde i det sociale rum i denne verden, og derfor er den ikonen, der er den "person-lige krop", man kan interagere med og udføre handlinger over for. Georgierne viser denne forståelse ud fra de kropslige handlinger, de selv udfører over for ikonerne som et slags socialt udvekslingsforhold. Ved at bukke for ikonen, gøre korsets tegn, kysse det og tænde lys, viser georgierne en anerkendelse af ikonens "person-lignende", højere status i det sociale rum. Georgierne opfører sig nemlig over for ikonen, ligesom de ville have gjort, hvis de stod over for den afbildede prototype, helgenen selv.

Et socialt udvekslingsforhold med ikoner

Ortodokse ikoner får på den ene side tildelt deres "licens til at udøve agency" ved at blive indviet af en præst i kirken. Derved bliver ikonerne institutionaliseret og indlejret i den georgisk-ortodokse kirkes konceptuelle system. Men denne agency skal tilsyneladende sættes i gang igen og igen. For ved de georgiske udøvers daglige, ritualiserede "person-lignende" henvendelse bliver ikonerne også gjort "person-lignende" som del af et mere konkret socialt udvekslingsforhold.

Som et eksempel på, hvordan mine georgisk-ortodokse informanter også selv italesætter deres handlinger over for billederne som del af et reelt – dvs. ikke symbolsk – socialt udvekslingsforhold, kan fremføres dette citat:

Man skal gå hen og sige en bøn, om så blot en ganske lille linje, for at ikonen skal kunne give kraft, for at Jesus selv, eller Gudsmoder eller en anden helgen skal kunne give kraft [...]. Man skal tage et skridt... mod Gud, for at han også tager et skridt. Hvis man sidder eller står uden at gøre noget, så sker der ingenting. Så tag et skridt, så vil han tage to skridt, og så videre. Se, det her skridt, det er bønner. Når man beder for sig selv, vil han give én denne kraft. Det vil sige Gud. Han siger jo: "Bed, og det vil være givet", "Bank på, så skal jeg nok åbne." (29-årig mand, interviewet 24/8 2003).

Informanten udlægger her, hvordan henvendelsen gennem intense og oprigtige bønner er altafgørende i den menneskelige del af det sociale udvekslingsforhold, dvs. en betingelse for at få ikonerne "til at virke", og



støtter sin forståelse ved at parafasere Mattæus 7,7. En anden informant nævner, hvorledes anstændig påklædning også er en vigtig del af de menneskelige handlinger, der er nødvendige for at blive hørt:

Men hvis for eksempel en kvinde går ind i en kirke i sådan en kjole, hvor man kan se skuldrene, så vil Gud ikke lytte til dig, hvor meget du så end beder. Eller mænd i shorts - det er det samme. (43-årig kvinde, interviewet 22/9 2003).

Således er man klar over, at det også påhviler en selv at gøre noget. Der kan så være en vis variation i, hvad man personligt lægger mest vægt på, hvilket de sidste to citater viser. Ikonen kan ligesom en rigtig person nemlig give noget til gengæld i dette sociale udvekslingsforhold, hjælpe med noget af sin ekstraordinære kraft, dvs. forstået som *helgenens* overmenneskelige kraft. Denne kraft skal forstås som en socialt relevant indvirken på et socialt rum; ikoner kan med andre ord både beskytte den religiøse georgier mod ulykker og også sætte begivenhedsforløb i gang ved f.eks. at udføre mirakler.

Ikoners sociale relevans kan ses af, at de ortodokse georgiere ofte henvender sig til ikonerne, når de har en intention om at forandre en tilstand til noget bedre. Nedenstående citat er fra slutningen af et interview, hvor jeg spurgte informanten, om han mente, hans ikoner havde indflydelse på hans dagligdag:

Når jeg henvender mig til dem [ikonerne], så er det med sorger og følelser. Det er ikke dagligdags spørgsmål. Det er ... hvordan skal man sige det, strategiske spørgsmål. Spørgsmål af den slags er ikke dagligdags for mig [...] Når jeg har henvendt mig til ikonerne med sådanne spørgsmål, og man kan sige drømme eller meget åndelige ønsker, så er de blevet opfyldt. (30-årig mand, interviewet 7/9 2003).

Det er såkaldte *strategiske spørgsmål*, man henvender sig til ikonerne med. Dette viser ikonernes store relevans i det religiøse liv, der altså også udspiller sig i det, vi kunne kalde "dagligdagen". For relevansen viser sig ved, at man *bruger* ikonerne, dvs. henvender sig til dem i de situationer, man måske ikke kan magte. Mange beder om hjælp foran ikonerne, f.eks. hvis man selv eller ens nærmeste er syge, kede af det, eller på anden måde har brug for hjælp.

En kvinde fortalte:

Engang blev min mor syg. Hun kunne ikke føle sine hænder. Jeg begyndte at bede foran "Pantelejmon". Og efter to timer var hun allerede helbredt. (43-årig kvinde, interviewet 22/9 2003).

Helgenen Pantelejmon, der er kendt i hele den ortodokse verden, var i sin "fysisk-biologiske" levetid for 1700 år siden ifølge den kristne tradition kendt som en from kristen martyr, der arbejdede som læge og helbreder. I denne nutidige georgiske fortælling er Pantelejmon's ikon altså ikke blot en afbildning af en helgen, men i høj grad en aktiv medspiller i dagligdagen. Det er ved ikonens tilstedeværelse, denne kvinde får mulighed for at bede til og kontakte lægehelgenen, og det er således

Pantelejmon's ikon, der får æren for, at de lamme hænder bliver helbredt. Således fungerer ikon-afbildningen som en tilsyneladende fuldt virksom stand-in eller index for Pantelejmon, den fremtrædelsesform, der gør, at Pantelejmon kan siges at "leve videre" som helbreder i et dennesidigt socialt rum, 1700 år efter sin død.

Ikoner virker også "af sig selv", uden henvendelse

Som allerede beskrevet henter de ortodokse ikoner deres agency både ud fra, at de er blevet indviet i kirken, og ved igen og igen at blive "sat i gang" ved de menneskelige aktørers daglige, ritualiserede henvendelse. Ikonerne "virker" dog tilsyneladende også uden at være blevet direkte bedt om det af de menneskelige aktører. Mange af de georgiere, jeg talte med, gik meget op i, hvordan deres hjemlige ikon-hjørne er lige som et lille "alter", eller "helligsted". Selvom mange af mine informanter mener, at der er mere "kraft" i kirken, virker det alligevel, som om dette helligsted kan være religiøst virksomt hele tiden for mange georgiere, dvs. også uden for den ramme, som de rituelle handlinger udgør. En af mine informanter fortalte mig, hvordan han følte det trygt, at når han forlod sit hus, var ikonerne derhjemme og beskyttede familien:

Det [Ikonen] er en hellig ting, der beskytter vores hus mod onde ånder og mod onde tanker - Ja, den renser i det hele taget en person [...] Jeg har det godt med, at jeg har ikoner derhjemme. Så ved jeg, at når jeg tager af sted hjemmefra, beskytter Gud min familie. (29-årig mand, interviewet 24/8 2003).

En del informanter fortæller ligeledes, at de har erfaringer med, at deres ikoner "ligesom kigger på dem". Også ikonerne i hjemmet følger, ifølge georgierne, med i dagligdagen og kan gribe ind og beskytte mod f.eks. husspektakler:

Ikonerne [derhjemme] er altid foran dine øjne, så du vil altid tænke på Gud, ikke? Det er jo ligesom den første positive indflydelse, ikke? [...] Ja, derhjemme kan der ske et eller andet, så du får lyst til at sige noget dårligt, ikke? Så vil du ikke sige det ... Det kan være en situation, hvor din kone er der, og det er nødvendigt at skælde ud. Men det vil du ikke gøre foran ikonerne. Så vil du holde dig tilbage. Så vil du have gjort noget godt, i princippet, med mere ædrueligt hoved, og tage den rigtige beslutning. Det er en lille ting, men noget dagligdags, der indvirker positivt. (37-årig mand, interviewet 21/9 2003).

Her får de hjemlige ikoner således æren for at holde husfreden intakt, da de, ifølge informanten, ved deres blotte tilstedeværelse kan rense luften, og således udøver agency "helt af sig selv".⁶

⁶ Vi har fra Rusland en interessant historisk parallel til denne georgiske informants beretning om de hjemlige ikoner, der holder øje med familielivet. At ikonerne ligesom rigtige personer menes at kunne bruge deres øjne til at kigge interesseret og derfor følge med i dagligdagen i hjemmet, bemærkede også Jodocus Crull i 1698, da han i sin rejseberetning fra Rusland beskrev, at "moskovitterne vil ikke have kønslig omgang med en kvinde uden først at have aftaget hendes dåbskors og dækket helgenbillederne i hjemmet til". (Gengivet hos Ryan 1999: 236).



Alle mine georgiske informanter har gang på gang oplevet, hvordan ikoner "af sig selv" udfører mirakler. De tilsyneladende "almindelige mirakler", som alle, jeg talte med, dvs. både præster og almindelige kirkegængere, hævdede at have set, er ikoner, der græder og udgyder hellig myrrha – en enkelt ikon skal efter sigende indtil nu have udgydt 33 liter myrrha (69-årig kvinde, interviewet 20/9 2003).

De folk, jeg talte med, mente, at Gud og helgenerne gennem ikonerne holder øje med, hvad der sker i Georgien, og derfor græder af medfølelse over de nuværende barske forhold med fattigdom og nød i landet:

Der er i det hele taget mange mirakler her i Georgien. Der er jo mange fattige her, folk lider nød. Og ikonerne bekymrer sig også for dem – Ja, ikonerne bekymrer sig også for Georgien. (50-årig kvinde, interviewet 17/8 2003).

Flere informanter nævnte, hvordan alle ikonerne på ikonostasen i Svetitskhoveli-katedralen under borgerkrigen i Tbilisi i starten af 1990'erne skulle være begyndt at græde. Ellers er det ofte Jomfru Maria-ikoner, der græder og udgyder hellig myrrha, og således viser den medfølelse, som Gudsmoder forbindes med. En informant mente, at det var ikonernes fortjeneste, at georgierne efter 70 års kommunistisk statsateisme atter er begyndt at gå i kirke (43-årig kvinde, interviewet 10/8 2003).

Hvornår er en ikon en ikon?

Dette, at ikonerne "virker", synes at være bestemmende for, hvornår en ikon er en ikon. For georgierne synes ikonens "ikon-hed" ikke betinget af hvilket materiale, det er udført af. Således bruger de ortodokse georgiere både billige papirs-ikoner (se fig. 7) og endda avisudklip som ikoner, der så efterfølgende bliver indviet i kirken. For det er i første række billedligheden dvs. det, at ikoner afbilder de ortodokse helgener, der gør, at de bliver opfattet som ikoner. Dette kan ses af, at de georgiske informanter også nævner andre materialer som "ikoner".



Fig. 13: Ikonen "Gudsmoder af Iveriaklostret" kommer angiveligt til syne i døbefonten under Mariam Urushadze's dåb. Fotografi af dåbsbarnets far, Paata Urushadze

En af mine informanter fortalte mig, hvordan ringene i døbefontens vand under hans datters dåb forvandlede

sig til en afbildning af ikonen "Gudsmoder af Iveriaklostret". Fig. 13 er et fotografi af begivenheden, taget i selvsamme øjeblik, miraklet skete. Dette fotografi har været fremvist i et georgisk kirkeblad og er selv blevet anerkendt som en ikon af kirken. Dåbsbarnet Mariam (georgisk udgave af "Maria") blev altså født samme dag, som man fejrer Iveria-ikonen. Ringene i vandet fortolkes som Gudsmoder Jomfru Maria, der som ikon mirakuløst manifesterer sig i vandet og dermed velsigner dåbsbarnet, der jo også bærer Jomfru Marias navn. Således kan selv vand være et index for en helgens agency. Det er interessant at bemærke, at det er gennem en af sine kendte afbildninger som *ikon*, Jomfru Maria her viser sig på mirakuløs vis. Dette viser også en forståelse af ikoner som helgeners ansigter, for det er jo gennem ikoner, man har lært, hvordan helgenen ser ud.

Begrebet "ikon" kan således forstås bredt som en helgenafbildning, der kan gøre noget, nemlig gribe hjælpende og beskyttende ind i georgiernes dagligdag.

Hvorfor ikoner?

Denne artikel har vist, at ikoner i den georgisk-ortodokse kirke ikke kun har deres store betydning som symbolske illustrationer af, hvad de religiøse georgiere tror på. Ej heller kan det påvises, at de ortodokse georgiere indgår i en slags udelukkende symbolsk kommunikation med deres ikoner. Mine informanter mener selv, de indgår i en reel, om end rituel, social interaktion med deres ikoner.

Således bliver ikoner forstået som aktører, der kan gribe ind i georgiernes dagligdag. Ikoner kan være aktører, fordi de forstås som reelle fysiske manifestationer af de helgener, de afbilder. Det er således over for *ikonen*, den religiøse georgier udfører de handlinger, der skal vise respekt over for den afbildede helgen. Ligeledes er det gennem ikonen, den afbildede helgen hjælper og griber ind i georgiernes liv.

Georgierne opnår den intersubjektive "personlige kontakt" med deres ikoner gennem et reelt, fysisk møde i en berøring f.eks. ved at kysse ikonen eller bære den i en halskæde på brystet. Selvom de religiøse georgiere selvfølgelig mener, at deres ikoners "kraft" eller agency kommer fra ikonerne selv, så siger mange af informanterne dog, at denne agency skal "sættes i gang" ved f.eks. bøn. Det vil sige, at når man henvender sig til ikonen, er det ligesom at henvende sig til en "rigtig" person. Ikonen gøres til en person i antropologisk forstand, dvs. bliver medaktør i et socialt udvekslingsforhold. Den institutionaliserede indvielse af ikonerne gennem en præst i kirken indlejrer ikonerne i den ortodokse kirkes konceptuelle system, og giver dermed ikonerne deres "licens til at udøve agency". Den daglige personlige henvendelse i form af foreskrevne rituelle handlinger fra de religiøse udøveres side er så det, der gør ikonen til aktør i dagligdagen.

Derudover virker det som om, at det, at ikonerne rent



faktisk afbilder personer, gør, at de religiøse udøvere er mere tilbøjelige til at tilskrive deres ikoner agency og person-hed, dvs. også uden for ritualets ramme. Den intersubjektive kontakt bliver tilsyneladende skabt "af ikonen selv", når man kan "få øjenkontakt" med det ansigt, ikonen afbilder.⁷ Netop i kraft af deres billedlighed udmærker ikonerne sig derved over for andre religiøse artefakter som f.eks. kors.

Man kan også diskutere, hvorvidt disse religiøse georgiere mener, at det er ikonerne, der i sig selv kan gøre noget, eller lægger de mere vægt på, at det er den afbildede helgen, der virker igennem ikonen? Selvom ikonerne, ifølge georgierne, ligesom rigtige personer har ansigter med øjne, der kan kigge på en, kan græde, vise medfølelse og vrede, bremse familieskænderier, beskytte huset og også helbrede visne hænder – ja, på trods af alt dette, så er de samme georgiere altså fuldstændig klar over, at deres ikoner ikke har puls og hjerteslag, dvs. ikke er biologiske væsener. Alle er altså selvfølgelig klar over, at ikonen i en forstand er en materiel genstand. At ikonen så alligevel bryder ind på de domæner, der normalt er med til at definere det "personlige", dvs. tænkes at kunne handle som medaktør i et socialt fællesskab – kan være med til at vise en forståelse og brug, vi kan kalde religiøs.

Anders Nielsen er cand.mag. i Religionshistorie og Russisk.

Litteratur

Biedermann, H. M. (1984): "1500 Jahre Autokephalie der Orthodoxen Apostolischen Kirche von Georgien". *Ostkirchliche Studien* 33/4: 310-331.

Civil Georgia (2005): "Ombudsman Criticized for Stance on Church, Being 'too Soft'". *Civil Georgia*, 23/12 2005. Tbilisi. <http://www.civil.ge/eng/article.php?id=11410> 27/6 2006.

Freedberg, D. (1989): *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. Chicago: The University of Chicago Press.

Gell, A. (1998): *Art & Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.

⁷ Freedberg leverer et overbevisende studie, der med såvel historiske som nutidige eksempler viser, hvordan mennesker gennem historien er blevet stimuleret af billeder i en sådan grad, at de tilsyneladende "glemmer" distinktionen mellem afbildning og det afbildede. Freedberg argumenterer for, hvordan det netop er billedligheden dvs. det, at billeder ligner og afbilder rigtige mennesker og begivenheder, der gør, at billedet ofte bliver set som identisk med det, det afbilder. Et billede kan i fysisk forstand forstås som blot en henvisning til eller afbildning af noget andet, det afbildede. Men når mennesker reagerer voldsomt og følelsesmæssigt på billeder, viser denne respons, at disse billedrepræsentationer ofte opfattes som om, de er "virkelige" manifestationer af det afbildede selv (Freedberg, 1989).

Gruzinskaja Patriarkhija (2006): *Istorija Gruzinskoj pravoslavnoj tserkvi*. <http://www.patriarchate.ge/istoria/1r.htm> 27/6 2006.

Heiler, F. (1971): *Die Ostkirchen*. München: Ernst Reinhardt Verlag.

Heiser, L. (1989): *Die georgische orthodoxe Kirche und ihr Glaubenszeugnis*. Trier: Paulinus-Verlag.

Ioseliani, P. (1866/1983): *A Short History of the Georgian Church (transl. S.C. Malan)*. Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery.

Kenna, M. (1985): "Icons in Theory and Practice: An Orthodox Christian Example". *History of Religions* 24/4: 345-368.

Lang, D. M. (1976): *Lives and Legends of the Georgian Saints*. London & Oxford: Mowbrays.

Lang, D. M. (1962): *A Modern History of Georgia*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Lerner, C. B. (2004): *The Wellspring of Georgian Historiography*. London: Bennett & Bloom.

Lerner, K. (2001): "Georgia, Christian History of". In: K. Parry, D.J. Melling, D. Brady, S.H. Griffith, J.F. Healey (red.) *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity*. Oxford: Blackwell: 210-214.

Mamukelashvili, V. (2004): *Svetitskhoveli*. Mtskheta.

Matjitzadze, P. Z. (2002): *Zjitija Gruzinskikh Svjatykh*. Tbilisi.

Nielsen, A. (2007): "Icons and Agency in the Georgian Orthodox Church". In: A.W. Geertz & J.S. Jensen (red.) *Religious Narrative, Cognition and Culture: Image and Word in the Mind of Narrative*. London: Equinox Publishing [under udgivelse].

Nielsen, A. (2004): *Brugen af ikoner i den georgisk-ortodokse kirke – En religionsvidenskabelig analyse med udgangspunkt i et feltarbejde i Georgien*. Specialeafhandling. Københavns Universitet.

Pravoslavie.Ru (2002): *Konstitusionnoje Soglasjenie Mezjdu Gruzinskim Gosudarstvom i Gruzinskoj Apostol'skoj Avtokefal'noj Pravoslavnoj Tserkov'ju*. <http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=364&did=825> 27/6 2006.

Rafail, A. (1994): *Ikona "Slava Gruzinskoj Pravoslavnoj Tserkvi"*. Thessaloniki: Pravoslavnyj P'tjel'nik.

Rozjintsev, A. (2006): *Krestjenie gruzin*. <http://www.geo.orthodoxy.ru/history1.htm> 27/6 2006.



Rufinus (1979): *The Church History of Rufinus of Aquileia*, books X and XI (transl. Philip R. Amidon). New York/Oxford: Oxford University Press.

Ryan, W. F. (1999): *The Bathhouse at Midnight: An Historical Survey of Magic and Divination in Russia*. London: Sutton Publishing.

Synek, E. M. (1998): "The Life of St. Nino: Georgia's Conversion to its Female Apostle". *Ostkirchliche Studien* 47/2-3: 139-148.

Toumanoff, C. (1963): *Studies in Christian Caucasian History*. Georgetown: Georgetown University Press.