

19.8.2021

IKONITEOLOGINEN LAUSUNTO SUOMEN ORTODOKSISEN KIRKON PIISPAINKOKOUKSELLE

Korkeasti pyhitetty arkkipiispa Leo ja muut korkeasti pyhitetyt piispainkokouksen jäsenet,

korkeasti pyhitetyn Helsingin ja koko Suomen arkkipiispa Leon pyynnöstä laadin tämän lyhyen teologisen selvityksen ikonimaalauksessa käytettävistä kuvaustavoista liittyen Suomen ortodoksisessa kirkossa hiljattain kanonisoitujen pyhien kuvaustapoihin. Laadin tämän lausunnon ensisijaisesti Itä-Suomen yliopiston systemaattisen teologian ja patristiikan yliopistonlehtorina: tässä tehtävässäni olen myös ikoniteologian opintojakson vastuuolettaja.

En ole tarkkaan selvillä, mitä kaikkia seikkoja nyt käytävä keskustelu koskee, mutta käsittääkseni tarkoituksena on rajata kuvaamistapoja, joilla uusia kanonisoituja pyhiä kuvataan. Tähän liittyy esimerkiksi pyhittäjä Johannes Valamolaisen kuvaaminen papin jumalanpalveluspuvussa tai pyhän Johannes Sonkajanrantalaisen kuvaaminen hänen rakentamansa Sonkajanrannan kirkon kanssa. Koska en tunne kaikkia keskustelun yksityiskohtia, haluan sen sijaan kiinnittää huomiota yleisiin ikoniteologian pääpiirteisiin pyhien kuvaamistapaan liittyen.

Aluksi on syytä todeta, että Suomessa on vahvana vaikuttanut Leonid Ouspenskyn ”uuspatristinen” ikoniteologia, joka kuitenkin on monilta osin ymmärtänyt väärin patristista ikoniteologiaa. Tähän ovat viime aikoina kiinnittäneet huomiota tutkimuksissaan esimerkiksi taidehistorioitsija Kari Kotkavaara, yhdysvaltalainen ortodoksiteologi ja taidehistorioitsija Evan Freeman sekä venäläinen tutkija Alexander Musin. Uuspatristiset ikoniteologit, erityisesti Pavel Florenskij, Leonid Ouspensky ja Fotis Kontoglou, nostivat ikonien tyylikysymykset olennaiseksi tekijäksi ikonien ”oikeaoppisuutta” arvioidessa. Tämän myötä myös Suomessa on tullut tavaksi tehdä vahva erottelu ”ikonien” ja ”muiden kuvien” välillä, ja erityisesti ns. akateemisia ikoneja pidetään usein ”rappiona” tai ”ei oikeina ikoneina”.

Tämä on kuitenkin uusi tulkintatapa kirkon historiassa eikä edusta patristista käsitystä ikoneista. Kreikan kielen sana *eikon* viittaa yleisesti kuvaan, eikä kreikassa tänä päivänäkään tehdä kielellisesti eroa ikonin ja muunlaisen kuvan välillä. Oikeampaa olisikin puhua ikoniteologian sijaan kuvateologiasta. Tämä on myös se tapa, jolla kirkkoisät ymmärtävät ikonit. Pyhän Johannes Damaskolaisen laatimat kolme puhetta ikonien syyttäjiä vastaan puhuvat ylipäättään kuvallisuuden käsitteestä luodussa ja luomattomassa maailmassa. Ikonit ovat oikeastaan vain yksi osa tästä kuvallisuuden luomasta alkukuvan ja representaation välisestä suhteesta, joka rakentaa todellisuutta. Tyypillistä on se, että varhaiset kuvateologit pitivät Kristuksen puheita kolikkoon kuvatusta keisarista ikoniteologisena argumenttina: ikonisuus ei siis rajoitu ”pyhään” kuvattavaan kohteeseen tai tiettyyn kuvaustapaan. Ensimmäisen vuosituhannen teologiassa painotetaan myös sitä, että kuvat eivät ole aina materiaalisia: esimerkiksi pyhien elämäkertoja pidetään ”kuulokuvina”, siis kultuina ikoneina, pyhän elämästä.

Tyylikysymyksiä suhteen varhaiset kuvateologit ovat varsin vähäsanaisia. Ajatus ikonien siunaamisesta jonkinlaisena oikeaoppisuuden varmistamisen kriteerinä on niin ikään ongelmallinen kirkon kanonisen perinteen valossa. Nikean seitsemännessä ekumeenisessa kirkolliskokouksessa nimenomaan todetaan, ettei ikonien siunaaminen ylipäättään ole tarpeen:

Kuulkoot he [ikonoklastit] asiain totuuden: monet meillä olevista pyhistä esineistä eivät tarvitse pyhitysrukousta, sillä niiden nimi itsessään kertoo, että ne ovat täysin pyhiä ja täynnä armoa. Tämän takia me kunnioitamme ja syleilemme niitä kunnioitettavina asioina. Niinpä ilman siunausrukoustakin

me kunnioitamme elämän antavan ristin muotoa. Muoto itsessään on meille riittävä pyhityksen saamiseen. Sille kantamamme kunnioituksen – joko piirtämällä sen otsaamme tai tekemällä ristinmerkin sormilla ilmaan sinetin tavoin – kun me annamme kuvalle nimen, me kannamme kunnian alkukuvalla: ja sitä syleilemällä ja sitä kunnioittaen kumartamalla osallistumme pyhityksestä.

Pyhittäjä Theodoros Studionlainen on käsitykseni mukaan ainoa kirkkoisista, joka ottaa kantaa ikonien taiteelliseen tasoon. Kun häneltä kysytään, miten tulee suhtautua huonosti maalattuihin ikoneihin, Theodoros vastaa:

Vaikka tunnustaisimmekin että kuvalla ei ole samaa muotoa kuin alkukuvalla puutteellisten taiteellisten kykyjen takia, meidän väitteemme ei kuitenkaan olisi pitämätön. Sillä kuvalle tarjotaan kumarrusta [...] kun se muistuttaa alkukuvaa.

Lopullinen ”oikeaoppisuuden” kriteeri ikonille siis on se, että sen katsoja tunnistaa ikonista sen alkukuvan. Tämän takia Trullon ekumeeninen kirkolliskokous kielsi Kristuksen kuvaamisen karitsana: varjokuvan ja symbolin sijaan tuli kuvata todellisesti lihaksi tullut Jumalihminen. Joskus ikonien kanonisuuksien käsitteitä on laajennettu hyvinkin yksityiskohtaiseksi, mutta varsinaisten kaikkia ortodokseja velvoittavien kanonien näkökulmasta on tämä alkukuvan ja kuvan välisen mimeettisen suhteen vaatimus tärkein ja olennaisin. Nykyään ikoneihin on tapana kirjoittaa kuvattavan pyhän nimi tämän yhteyden varmistamiseksi (huomattakoon, että tämä ei kuitenkaan ole mikään yleisortodoksinen, absoluuttinen vaatimus).

Tästä kanonisesta lähtökohdasta katsoen uuspatrististen ikoniteologioiden ajatus ”traditiosta” synonyymina ei-naturalistiselle ilmaisutavalle on oikeastaan innovaatio. Florenskij’n ikoniteologia on saanut vahvasti vaikutteita 1800–1900-lukujen vaihteen venäläisestä symbolismista, Nietzschestä sekä Vladimir Solovjevin uusplatonistisesta sofiologiasta (on sanomattakin selvää, että nämä ajatussuuntaukset sisälsivät ortodoksiselle teologialle vieraita ajattelutapoja). Ouspensky lisäsi tähän myös uuspatristisen synteessin käsityksiä traditiosta. Kontogloun ikoniteologia perustuu paljolti samalle ideologiselle pohjalle kuin Ouspenskynkin, mutta hänellä siihen liittyy myös kreikkalaisen nationalismin elementtejä, jotka korottavat bysanttilaisen ikonimaalauksen kaikkien muiden paikallistraditioiden yläpuolelle. Näiden ikoniteologioiden merkittävimmät ongelmat ovat se, että heidän käsityksensä ”traditiosta” ei vastaa historiallisen todellisuuden kanssa, ja toisaalta myös heidän vahvan symbolistisessa ikoniteologiassaan piilevä dualismin vaara. Ajatus ikonista, johon kuvattava henkilö maalataan ”kirkastuneessa muodossaan” eikä maallisessa hahmossaan, on ongelmallinen nimenomaan patristisen ikoniteologioiden valossa: kirkkoisat painottavat, että ikonilla tulee olla *mimeettinen suhde* sen alkukuvaan. Toisin sanoen hänen tulee näyttää samalta kuin alkukuvansa. Tämä kuvaustapa perustuu nimenomaan aistinvaraiseen havaintoon, ei jonkinlaiseen ”kirkastuneeseen hahmoon”. Esimerkiksi bysanttilaista ikonimaalausta pidettiin Bysantin aikana naturalistisena, elävänä – ei abstraktina tai epänaturalistisena, ”hengellisenä” kuvana.

Näiden ikoniteologisten ajatusten ja toisaalta ikonitaiteen historian tarkastelun perusteella on vaikea löytää teologista oikeutusta ikonimaalauksen tyylin ”jäädymiselle” niin, että kielletään esimerkiksi tiettyjen kuvaamistapojen tai attribuuttien käyttö.¹ Attribuuteilla ja kuvaamistavoilla voisi ajatella olevan pikemminkin pedagoginen kuin dogmaattinen tai kanoninen kysymys. On myös erikoista ajatella, että henkilön pyhyys rajoittuu vain johonkin tiettyyn aspektiin hänen elämässään (esimerkiksi Johannes Sonkajanrantalaisen rakennuttaman kirkon tai Johannes Valamolaisen vaatetuksen kuvaamisen kysymyksessä). Tämä näkyy myös muista viime aikoina kanonisoiduista pyhistä, kuten pyhittäjä Porfyrios Kausokalivialaisesta, jota on kuvattu ikoneissa niin munkin kuin papinkin vaatteissa – sama pätee myös esimerkiksi Sofroni Essexiläiseen. Myös

¹ Ks. myös kirkkotaiteisiin erityisesti venäläisessä kontekstissa liittyvän ”kanonisuuksien” käsitteen ongelmallisuudesta isä Ivan Moodyn artikkeli: <https://orthodoxartsjournal.org/the-idea-of-canoncity-in-orthodox-liturgical-art/>

ajatus kanonisaatioikonista, joka on absoluuttinen malli kaikille myöhemmille ikoneille, on vieras oman patriarkaattimme traditiolle ja toisaalta ikonimaalauksen historialle. Jos tätä halutaan laajentaa vain uusiin kanonisoituihin pyhiin, on erikoista, että eri aikoina kanonisoitujen pyhien kuvaamistapoihin syntyisi erilaisia standardeja. Niin kirkon historiassa kuin nykyäänkin on myös ikonimaalarin luovuudelle jätetty tilaa. Tätä saan itse myös henkilökohtaisesti todistaa omassa luostarissamme päivittäin, kun seuraan pappismunkki Luukas Ksenofontoslaisen, erään maailman tunnetuimman ikonimaalarin työskentelyä. Hänen maalaustapaansa kuuluu jatkuvasti myös uusien kompositioiden laatiminen, aina kuitenkin ikonimaalauksen perinteitä kunnioittaen.

Oleennaista ikonissa on kanonisen ja patristisen perinteen valossa siis se, että katsoja tunnistaa siihen kuvatun hahmon. Tämä kanoninen ja aidosti Kirkon tradition mukainen viitekehys jättää ikonimaalarille laajan taiteellisen vapauden niin ikonien tekniikoiden ja materiaalien kuin myös kompositioiden elementtien suhteen.

Koska sain hyvin vähän aikaa tämän lausunnon kirjoittamiselle, en valitettavasti ehtinyt taustoittaa ajatuksiani tarkemmin lähdeaineiston valossa. Piispainkokouksen pyynnöstä voin tarvittaessa tarkentaa joitain näkemyksiä.

Kiittäen luottamuksestanne alhaisuuttani kohtaan pyydän pyhiä esirukouksianne niin oman sieluni kuin myös koko pyhän, keisarillisen ja stavropegiaalisen Athosvuoren pyhittäjä Ksenofonin luostarimme veljestön sekä isämme ja igumenimme, arkkimandriitta Aleksioksen puolesta.

Pappismunkki
Damaskinos Ksenofontoslainen