

---

## Inkerin kirkon historia

**Jouko Sihvo & Jyrki Paaskoski (toim.): Inkerin kirkon neljä vuosisataa. Kansa, kulttuuri, identiteetti. Kirjokansi 95. SKS 2016. 375 s. ISBN 952-222-627-3.**

Inkerin kirkon historiasta on julkaistu suomeksi melko paljon. Yksi varhempi kokonaisuuskin löytyy, vuonna 1960 ilmestynyt Aapo Metiäsen ja Kaarlo Kurkon *Entisen Inkerin luterilaisen kirkon 350-vuotismuisto* julkaisu *sanoin ja kuvin*. Jouko Sihvon ja Jyrki Paaskosken toimittamaan *Inkerin kirkon neljään vuosisataan* verrattuna se on kuitenkin sekä suppea (vajaat 150 sivua) että vailla tieteellisiä tavoitteita.

*Neljä vuosisataa* – joka ilmestyi viisi vuotta juhluvuo- den (2011) jälkeen – koostuu kahden kirkkohistorioitsijan (Varpu Myllyniemi, Eino Murtorinne), kahden historioitsijan (Jyrki Paaskoski, Mika Sivonen) ja yhden Inkeriä paljon tutkineen kirkkososiologin (Jouko Sihvo) kirjoituksista. Heistä Sivonen käsittelee 1600-lukua, Paaskoski seuraavaa vuosisataa, Murtorinne Inkerin kirkkoa suunnilleen Suomen autonomian aikana, Myllyniemi vuodesta 1905 Inkerin kirkon lakkauttamiseen vuonna 1938, ja Sihvo sen jälkeistä kehitystä. Kronologisesti teosta rytmittävät siis perinteiseen tapaan suuret poliittiset murrokset: Inkerin liittäminen Ruotsiin, Suuri Pohjan sota jälkiseurauksineen ja Suomen liittäminen Venäjän yhteyteen.

Kuten Paaskoski johdannossa toteaa, käsite Inkerin kirkko on ongelmallinen. Kirkko syntyi itsenäisenä instituutiona vasta 1900-luvulla. Sitä ennen inkeriläiset kuuluivat eri suurempien (muun muassa Ruotsin ja

Venäjän) luterilaisten kirkkojen yhteyteen. Puhe Inkerin kirkon 400-vuotisesta historiasta on siten nykypäivästä lähtevä yleistyks, jolla luodaan kuva Inkerin kirkoksi kutsutun instituution historiallisesta jatkuvuudesta. Tämän jatkuvuuden rakentajina ovat alaotsikon kansa, kulttuuri ja identiteetti. Mitään näistä käsitteistä ei eritellä tarkemmin, mutta yleisvaikutelmaksi jää, että suomen kieli ja luterilainen uskonnollisuus jollakin tavoin rakensivat kansan, ja myös kirkon.

Mika Sivosen katsaus vuosiin 1611–1702 alkaa lyhyellä johdannolla Inkerin alueen varhempaan historiaan. Sivonen nojaa ymmärrettävästi aiempaan tutkimukseen, mutta olisi voinut päivittää Erkki Kuujan ja Heikki Kirkisen 1960-luvulta peräisin olevia näkemyksiä Novgorodin ja Moskovan Rusin (Sivosella Venäjän) poliittisesta ja kirkollisesta toiminnasta.

Varsinaisesti tarkastelemallaan 1600-luvulla Sivonen keskittyy kirkollisen hallinnon rakentamiseen. Sen vaikutusta identiteettiin olisi voinut pohtia nykyistä enemmän. Mitä vallanvaihdos Moskovan Rusin alaisuudesta Ruotsin yhteyteen 1600-luvun alussa merkitsi tavallisille inkeriläisille? Miten Ruotsin rohkaisema muuttolike alueelle vaikutti muuttajiin ja heidän suhteisiinsa inkeriläisiin ja Inkerin muuhun väestöön, venäläisiin ja ortodoksiin inkerikkoihin ja vatjalaisiin? Miten valtion ristiriitainen, ortodokseja milloin syrjivä, milloin suosiva politiikka vaikutti eri väestöryhmien identiteettiin? Voisi nimittäin väittää, että 1600-luvulta tunnetut kertomukset siitä, miten inkeriläiset talonpojat, ja muukin Inkerin väestö, vältteli yhteydenpitoa kirkonmiehiin, viittaavat siihen, että Inkerissä ei rakennettu vain yhdenlaista identiteettiä, vaikka Ruotsin valtio ehkä sellaista halusikin.

Jyrki Paaskoski määrittelee omissa osuudessaan keskeisiksi inkeriläisten sosiaalista asemaa, ja myös identiteettiä, 1700-luvulla rakentaneiksi tekijöiksi väestönsiirrot (Inkerin alueelle muutti venäläisiä, saksalaisia ja virolaisia), omistusoikeuden heikkenemisen (talonpojista tuli maaorjia) ja Pietarin kaupungin perustamisen (uusi pääkaupunki määritteli alueen taloutta, politiikkaa ja ideologiaa ja mursi paikallista itsenäisyyttä ja identiteettiä). Näistä tekijöistä syntyneet muutospaineet johtivat vähitellen suomen kielen ja luterilaisen uskon tulkittamiseen inkeriläisyyden ydinpiirteiksi. Tämä on varsin uskottavaa. Tekstissä on kuitenkin osioita, joiden yhteys identiteetin rakentamiseen ei ilman muuta avaudu. Miten esimerkiksi kirkkojen rakentamispoliittika (s. 89–96) tai papiston sukuhistoria (s. 101–105) liittyvät inkeriläiseen identiteettiin? Samoin nyt maininnaksi jäävää toteamusta (s. 112), että (1700-luvulla) ”naiset hallitsevat sekä lukutaidon että

kristinopin perusteet paremmin kuin miehet”, olisi voinut pohtia laajemmin, varsinkin kun naisten rooli mainitaan seuraavissa luvuissa useassa yhteydessä.

Eino Murtorinne käsittelee Inkerin kirkkoa osana saksalaisjohtoista Venäjän luterilaista kirkkoa, jota koskeva laki annettiin vuonna 1832. Tänä Murtorinteen Inkerin kirkon suuruuden ajaksi kutsumana ajanjaksona inkeriläisten identiteetin rakentamiseen tuli mukaan saksalaisuus. Tämä johtui siitä, että saksalaisilla oli Venäjän luterilaisessa kirkollisessa hallinnossa, ja sen kautta myös Inkerin kirkossa, keskeinen asema. Lisäksi virkakielenä oli saksa vuoteen 1892 saakka, jolloin venäjä korvasi sen. Myös seurakunnan hallintoelimen, kirkonkokouksen, pöytäkirjat laadittiin saksaksi, vaikka kokouskielenä olikin suomi.

Saksalaisuuden lisäksi myös suomalaisuudesta tuli vahva kirkon identiteettiä rakentava tekijä, koska pappisvirkaan nimitettiin (muutamain poikkeuksin) vain valtakunnan omista yliopistoista, tässä tapauksessa Turusta (ja yliopiston palon jälkeen Helsingissä) tai Tartosta, valmistuneita. Käytännössä Inkerin kirkon papit tulivat siksi useimmiten Turusta. Vuosisadan jälkipuoliskolla kasvanut venäläisväestön muutto Pietariin nähtävästi korosti suomen kielen merkitystä inkeriläisessä identiteetissä, sillä suomea puhuvista tuli tuolloin vähemmistö alueella, jossa he 1800-luvun alussa olivat olleet selkeä enemmistö.

Murtorinne korostaa myös kyläläisiä ajoittain yhteen koonneiden lukukinkereiden sekä rippikoulun merkitystä. Markkinoiden tapaan kinkerit olivat toki sosiaalinen tapahtuma, mutta avoimeksi jää, miten ne (mahdollisesti) rakensivat (kirkollista) inkeriläisyyttä. Intuitiivisesti ajatus on uskottava. Rippikoulu erotti luterilaiset nuoret esimerkiksi ortodokseista, joilla ei ollut vastavaa ”pyhää velvollisuutta”, ja tuki täten oman ja vieraan yhteisön rajojen määrittelyä. Kuten Murtorinne toteaa, raja ortodoksisuuden ja toisuskoisuuden välillä määriteltiin 1800-luvun Venäjällä muun muassa lainsäädännössä muutenkin hyvin selvästi. Kansankulttuurin puolella raja kuitenkin madaltui 1800-luvun lopulla, kun inkeriläiset ortodoksisväestön kasvun myötä alkoiivat omaksua ortodoksisia tapoja ja käytänteitä.

Varpu Myllyniemi tarkastelee ajanjaksoa niin sanotusta porvarillisesta vallankumouksesta (1905) Inkerin kirkon lakkauttamiseen vuonna 1938. Sen alkuvaiheessa yksi inkeriläisten identiteettiä muovannut tekijä oli ristiriita inkeriläisten ja Suomesta tulleiden välillä. Erityisesti Pohjois-Inkerissä oli nimittäin tuohon aikaan paljon Suomen alamaisia, eivätkä heidän ja inkeriläisten ”tavoitteet [...] aina käyneet yhteen”, kuten Myllyniemi muotoilee.

Toinen ”veljeskansa”, joka vaikutti inkeriläisidentiteettiin, oli virolaiset, joiden määrä kasvoi etenkin Pietarissa ja ylitti 1900-luvun alussa suomalaisten/inkeriläisten lukumäärän. Inkeriläistä identiteettiä muokkasivat myös laulujhlat, lestadiolaisuus sekä evankelinen liike, jonka edustajista osa oli kotoperäisiä, osa suomalaisia. Merkittävin muutos Myllyniemen tarkastelemalla ajanjaksolla oli maallikkojen aseman korostuminen. Tämä johtui osaksi neuvostopoliitikasta, joka syrji papistoa, osaksi siitä, että pappeja oli vallankumouksen jälkimainingeissa paennut Suomeen tai Viroon.

Myllyniemi nostaa esille myös seikan, johon Murtorinnekin useampaan otteeseen viittaa: inkeriläisen sivistyneistön sisäisen jakautumisen sosialisteihin ja kirkon kannattajiin. Tämä jako syveni vuoden 1905 jälkeen ja jakoi aiemmin (oletetusti) yhtenäistä inkeriläisyyttä. Tämän ja muiden konfliktien, kuten saarnaaja Pekka Bisterin ympärille kokoontuneen yhteisön ja Inkerin virallisen kirkollisen suunnan kiistojen merkitystä identiteetille olisi voinut avata nykyistä enemmän, samoin kuin Suomen luterilaisen kirkon nähtävästi merkittävää avustusta Inkerin seurakunnille 1920-luvulla.

Neuvostovallan uskonnon vastainen toiminta tuhosi kirkon instituutiona 1930-luvun jälkipuoliskolla. Tästä eteenpäin Inkerin kirkko eli mielikuvien, tarinoiden, muistojen ja toiveiden tasolla inkeriläisten puhumassa suomen kielessä ja heidän harjoittamassaan luterilaisessa uskonnollisuudessa. Molemmat nähtävästi tukivat inkeriläisten säilymistä hengissä heidän Inkeristä karkotuksensa aikana. Karkotus kumottiin Stalinin kuoltua (1953), ja uskonnollinen toiminta Inkerin alueella sallittiin pienimuotoisena muutama vuosi myöhemmin. Hieman mittavampaa se oli Karjalan tasavaltaan asettuneiden inkeriläisten keskuudessa, jotka neuvostoajan jälkipuolella kuuluivat Viron luterilaiseen kirkkoon.

Sihvo kartoittaa mainittuja tapahtumia teoksen viimeisessä luvussa. Hän nostaa esille naisten roolin, joka papiston ja miespuolisten saarnaajien toiminnan eliminoimisen jälkeen oli ymmärrettävästi merkittävä, mutta ei eksplikoi naisten merkitystä identiteetille. Onko kirkko vain miesten kirkko?

Neuvostovallan viimeisinä vuosikymmeninä inkeriläisten suhteet Viron luterilaiseen kirkkoon ja Suomeen vahvistuivat. Sihvo käsittelee näitä kattavasti, mutta tyytyy, mielestäni tarpeettoman suppeasti, vain toteamaan, että yhteydet Suomeen ”olivat omiaan vahvistamaan inkeriläisten suomalais-kansallista identiteettiä” (s. 293). Olisi ollut mielenkiintoista kuulla tästä tarkemmin. Samaa voi sanoa Neuvostoliiton jälkeisestä

ajasta. Se esitellään kirkon uudelleen rakentamisen kannalta kattavasti, mutta lukija voi jäädä miettimään vaikkapa sitä, miten inkeriläinen ja inkeriläisten identiteetti muuttui sen johdosta, että suuri osa suomenkielistä siirtyi 1990-luvulla paluumuuttajina Suomeen ja seurakunnat venäjänkielistyivät. Sihvo tyytyy mainitsemaan (s. 336) tämän suurena haasteena kirkolle.

Kokonaisuutena *Inkerin kirkon neljä vuosisataa* on kattava selvitys Inkerin protestanttisen kristillisyyden historiasta erityisesti hallinnon ja papiston näkökulmasta. Lukijalle käy selväksi, miten lukuisista eri aineksista identiteettiä, ja kirkkoa, vuosisatojen myötä rakennettiin. Seurakuntalaisista ja teoksen alaotsikon kansasta hän sen sijaan saa tietää melko vähän. Osaltaan tämä johtuu käytettävissä olevien lähteiden luonteesta: viranomaistoiminnasta on säilynyt huomattavasti enemmän aineistoa kuin kansan elämästä. Toisaalta teoksesta saa vaikutelman, että kirjoittajat eivät ole täysin ratkaisseet kysymystä, kirjoittavatko he kirkollista historiaa (jossa kirkko, kuten myös kieli, on jotain ”annettua”) vai identiteetin rakentamisen historiaa (jossa kirkko ja kieli saavat merkityksensä suhteessa muihin toimijoihin tai vaikuttaviin tekijöihin). En tosin ole varma, oliko tämä lopulta heidän tarkoituksensakaan. Kokonaisuutena teos on joka tapauksessa hyödyllinen käsikirja jokaiselle, joka haluaa perehtyä Inkerin kirkolliseen historiaan. Se luo myös hyvän pohjan inkeriläisen identiteetin yksityiskohtaisemmalle tutkimiselle.

Viitteet antavat joskus aihetta pieneen salapoliisityöhön, koska niissä ei mainita arkistoa, jonka alta viitattu aineisto löytyy lähdeluettelosta. Esimerkiksi viite Relander 1920 tarkoittanee Toksovan kirkkoherran Felix Relanderin vuonna 1913 ilmestynyttä teosta *Kuvaus ewankeelis-luterilaisen kirkon vaiheista Inkerinmaalla*. Teksti löytyy oikealla vuosiluvulla painamattomista lähteistä Kansalliskirjaston alta. Toinen vastaavanlainen viitemaininta, Sonny 1918, johtaa samoin painamattomiin lähteisiin, tällä kertaa pastoraalityöhön, joka on merkitty Porvoon tuomiokapitulin arkiston alle. Koska Sonny-nimisiä henkilöitä toimi Inkerin kirkossa useita, etunimitarkennus olisi ollut paikallaan. Sulo Haltsosen vuonna 1967 toimittama *Vanha Tuutari* (tuntemattoman tekijän kuvaus Inkeristä 1800-luvun alkupuolelta) on aakkostettu väärään kohtaan.

Terminologiassa on muutamia epätarkkuuksia. Esimerkiksi sivulla 77 Pietari I:n todetaan sallineen (1702) vapaan uskonnon harjoittamisen (siis uskonnonvapauden), mutta sivulla 82 tarkennetaan (oikein), että kyseessä oli kristillisten kirkkokuntien vapaan toiminnan salliminen Venäjällä. Sivulla 240 lukija saa rat-

kaista, onko oikea termi konfirmaatiovalmistus- vai konfirmaationvalmistustilaisuus. Pientä horjuvuutta on myös venäjän translitteraatiossa. Leipätekstissä nimet ja termit on muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta romanisoitu niin sanotun kansallisen kaavan mukaan, mutta viitteissä käytetään tieteellisempää translitterointia. Herra Hruštšovin sukunimen щ- kirjain on jostain syystä transkriboitu systemaattisesti väärin.

TEUVO LAITILA, DOSENTTI  
ITÄ-SUOMEN YLIOPISTO