

Timo Hirvonen

Selvällä suomen kielellä. Aamun Koitto kansallisen kielipolitiikan asialla



1900-luvun alkuvuosikymmenet olivat Suomen ortodokseille valtio- ja kirkkopoliittisesti vilkasta aikaa. Suomalaiskansallisen itsetunnon ja uskonnollisen identiteetin prosessit huipentuivat Suomen valtion itsenäistymiseen (1917) ja ortodoksisen kirkkokunnan irtautumiseen Venäjän kirkon alaisuudesta (1923). Yksi keskeinen suomalaiskansallista ortodoksista identiteettiä muovannut tekijä liittyi jumalanpalveluskieleen. Vaikka kielikysymystä koskeva argumentointi keskittyi Suomessa aluksi uskonnollissiveellisen kasvatuksen tehostamiseen, liittyi siihen myös sisäänrakennettua vastakkainasettelua kansallispoliittisessa mielessä. Tämä korostui erityisesti suomalaiskansallisen itsetunnon kehittyessä. Kielikysymys muodostui koetinkiveksi myös henkilökohtaisella tasolla. Yksilöllisten ambitioiden sekä kirkko- ja valtiopolitiikan kietoutuminen kielikysymyksen ympärille on nähtävissä Suomen ortodoksisen kirkon historiankirjoituksessa.

Tässä artikkelissa tutkitaan suomenkielisen jumalanpalveluksen kehityksen alkuvaiheita ja kuinka kielikysymystä käsiteltiin *Aamun Koitossa* (AK). Päälähteenä tässä artikkelissa oleva Aamun Koitto oli kirkkokunnan äänenkannattaja ja toimi kirkollishallituksen tiedotuskanavana. Lehteä käytettiin laajasti myös toimituskunnan kansallismielisten kirkkopoliittisten mielipiteiden julkaisuun. Yksi keskeisimmistä henkilöistä oli Sergei Okulov, jonka johdolla suomalaiskansallinen kirkollinen eliitti loi kiinteät suhteet Suomen valtiovaltaan. Aamun Koiton johdossa ollut Okulov käytti henkilökohtaista valtaansa yleisen mielipiteen muokkaamiseen. Yksipuolisuudestaan huolimatta Aamun Koiton välittämä suomalaiskansallisesti orientoitunut uutisointi on sittemmin siirtynyt lähes normatiiviseksi historiantulkinnaksi.¹

¹ Ks. esim. Hirvonen 2017, 20, 23–24.

Kielikysymyksen taustaa

Suomen ortodoksisen kirkkokunnan historia on hyvin lyhyt. Alueen kuuluminen Venäjän ortodoksisen kirkon alaisuuteen leimasi sekä uskonnonharjoittamista että kansallisia piirteitä. Erityisesti tämä näkyi jumalanpalveluskielen kohdalla. Kirkkoslaavin käyttö jumalanpalveluksissa noudatti yleistä tapaa, joka Moskovan patriarkaattissa oli vuosisatojen aikana muodostunut profaanin itseilmauksen vastakohtaksi. Kirkkoslaavi ei ollut ainoastaan patriarkaattia ja sen valtaehtoisää määrittävä ominaisuus, vaan siihen liitettiin myös pyhyyden epiteetti, jonka mukaan kieli itsessään miellettiin pyhäksi. Vaikka ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksia leimaa universaali yhdenmuotoisuus, on kansankielisyys keskeinen elementti paikalliskirkkojen toiminnassa.

Suomenkielisen ortodoksisen jumalanpalvelusperinteen perusta luotiin Venäjän kirkon Pyhän synodin päätöksellä vuonna 1865. Tuolloin annettiin määräys toimittaa jumalanpalvelukset Suomen seurakunnissa kansan kielellä. Synodi oli aiemminkin ottanut kantaa Karjalan alueen seurakuntien kielikysymykseen. Jo vuonna 1815 määrättiin jumalanpalvelustekstit (evankeliumi ja epistola) Suomen seurakunnissa luettavaksi suomeksi.² Tämän määräyksen toteuttaminen oli kuitenkin miltei mahdotonta, sillä tarvittavia suomenkielisiä tekstejä ei ollut juurikaan käytettävissä. Evankelis-luterilaisessa kirkossa tilanne oli toisin. Raamatun suomenkielinen paranneltu laitos ilmestyi vuonna 1776. Laitoksen pohjana oli vuonna 1642 julkaistu suomennos, joka sisällöllisesti vastasi Lutherin tekemän käännöksen tulkintoja. Kielenhuollon vuoden 1776 laitokseen teki kirkkoherra Antti Litzelius (1708–1795). Tämä editio säilytti virallisen aseman vuoteen 1938 saakka.³

Uusi raamatunkäännös ei ilmeisesti saanut suurtakaan suosiota ortodoksien parissa. Ensimmäinen suomenkielinen ortodokseille suunnattu julkaisu oli vuonna 1780 ilmestynyt *Lyhykäinen katekismus*, joka oli Sortavalan luterilaisen kirkkoherran Samuel Alopaeuksen kirjoittama. Julkaisun taustalla oli ilmeisesti Porvoon tuomiokapitulin vuonna 1774 Pietarin metropoliitille ja Pyhälle synodille tekemä esitys. Sen mukaan Pohjois-Karjalan ortodoksiselle väestölle suunnattujen oppikirjojen julkaisua pidettiin tarpeellisena, koska

² Setälä 1966, 14.

³ Ks. esim. <http://www.piplia.fi/raamattu/raamattu-suomessa/kaannostyo-suomessa>

heille ”ei enää voitu tarjota luterilaisia aapisia ja katekismuksia”.⁴ Vuonna 1836 ilmestyi Grigori Okulovin suomentama *Christillisen opin alku*.⁵ Edellisten lisäksi 1800-luvun alussa julkaistiin karjalaksi *Katekismus* ja *Molitoennik* (Rukouskirja). Pyhän Synodin avustuksella julkaistiin myös karjalankielinen Matteuksen evankeliumi vuonna 1820.⁶

Karjalaisen ortodoksisen väestön kansankielisen uskonnollisen kasvatuksen paineet eivät syntyneet yllättäen. Raja-alueiden asukkaiden uskonnollisiveellinen valistus oli jatkoa Ruotsin ja Venäjän valtakuntien taisteluille. Tätä sotaa käytiin kuitenkin ilman aseita. Uudenkaupungin rauha (1721) erotti Pohjois-Karjalan Viipurin läänistä jättäen alueen ortodoksit Porvoon luterilaisen tuomiokapitulin alueelle. Rauha takasi Vanhan Suomen, Kyminkartanon ja Viipurin kuvermentin, asukkaille oikeuden oman uskonnon harjoittamiseen. Tämä tarkoitti Ruotsin lakien mukaista kirkollista järjestystä.⁷ Käytännössä tämä merkitsi jatkoa 1600-luvulla alkaneelle käännytystyölle, jolloin ortodokseja velvoitettiin käymään luterilaisissa jumalanpalveluksissa. Karjalan ja Itä-Suomen alueen uskonnollinen hegemonia näyttää sitoutuneen jo varhain nationalistisiin piirteisiin. Valtakunnan rajan siirtyessä suomenkieliset ortodoksit jäivät oman kirkollisen esivallan ulottumattomiin. Tämä antoi lisäpontta luterilaiselle käännytystyölle.⁸

Kielikysymys ei rajoittunut ainoastaan ortodoksien ja luterilaisten väliseen valtataisteluun. Venäjän vallan loppuaikoina suomenkielinen ortodoksinen väestö koki – ainakin osittain – tulevansa kansallisen painostuksen kohteeksi myös oman kirkkonsa taholta. Luterilaisuuden ja omasta uskosta luopumisen pelko lisäsivät kirkollisten ja valtiollisten piirien aktiivisuutta Karjalan alueella. Suomalaiskansallisesta perspektiivistä tämä tulkittiin pääasiallisesti negatiivisesti ja toimia on pidetty osana venäläistämisyrittämiä. Rajaseudun koululaitoksen kehittämissyritykset ja ortodoksisten kirkkojen rakentaminen venäläisen ”pravoslavian” hengessä tulkittiin **kenraalikuvernööri Nikolai Bobrikovia** ja arkkipiispa Nikolaita yhdistäväksi tekijäksi. Tämä

⁴ Kansanaho 1985, 53.

⁵ Piironen 1991, 19–21.

⁶ Kirkinen 1994, 335.

⁷ Kansanaho 1985, 42–43.

⁸ Kansanaho 1985, 26–27. Esimerkkinä tästä Kansanaho mainitsee 1600-luvun lopulla ilmestyneen Juhana Gezelius nuoremman propagandistisen kirjan *Uscollinen Manaus Nijlle cuin Suomenkielä puhuvat, mutta cuitenginheitäns pitänet Venäjän Kirckoin ja Pappein tygö*.

kirkkopoliittinen visio ortodoksisuuden ja venäläisyyden erottamattomuudesta on sittemmin siirtynyt suomalaiseseen historian tutkimukseen.⁹

Poliittisten päämäärien taustalta erottuu myös **aito huoli Karjalan alueen uskonnollisiveellisestä elämästä**. Pyhän Synodin päätökset vuosilta 1815 ja 1865 suomen kielen käytöstä jumalanpalveluksissa voidaan nähdä virallisina kädenojennuksina rajaseudun asukkaiden huomioimiseksi. Pyrkimyksiä edisti vuonna 1826 Pietarin pappisseminaariin perustettu suomen kielen opettajan virka, jota hoitivat Grigori Okulov (1828–1838), Demetrius Uspenski (1839–1841) ja Thomas Friman (1844–1870).¹⁰ Vaikka vuoteen 1865 mennessä tärkeimmät käsikirjat olivat jollain tasolla saatu käännetyksi, yleisen käsityksen mukaan suomenkielisten jumalanpalvelusten määräystä noudatettiin korkeintaan vain Pohjois-Karjalan seurakunnissa. U. V. J. Setälä esitti suomenkielisten jumalanpalvelusten puuttumisen syyksi papiston kielitaidottomuuden ja haluttomuuden lisäksi suomenkielisten seurakuntalaisten välipitämättömyyden ja jopa suoranaisen vastustuksen kansankielisiä palveluksia kohtaan.¹¹ Setälän tulkinta on kuitenkin kyseenalainen ja noudattelee kansallismielisten toimijoiden *Aamun Koitossa* esittämää linjaa.¹² Tutkimuksessaan U. V. J. Setälä viittaa muun muassa Merikosken *Taistelua Karjalasta* -teokseen. Päinvastoin kuin yleisesti on oletettu, Karjalan alueelle virkaan määrättyjen pappien kielitaito vastasi pääasiallisesti seurakuntalaisten toiveita. Merikosken mukaan Suomen kenraalikuvernööri suhtautui erittäin myönteisesti seurakuntien toiveisiin suomenkielisten jumalanpalvelusten järjestämiseksi.¹³ Merikosken siteeraama ”Ohjesääntöehdotus Suomen kreikkalais-venäläisten seurakuntien asioiden järjestämisestä” vuodelta 1869 onkin mielenkiintoista luettavaa:

4§ kuului: Niiden kreikkalais-venäläisten pappien, jotka nykyään työskentelevät Suomessa, tulee jatkuvasti täydentää taitoaan maan kielessä, voidakseen menestyksellä täyttää papilliset velvollisuutensa niissä seurakunnissa, joiden jäsenet eivät osaa venäjän kieltä.

⁹ Ks. esim. Laitila 2004, 232–234; Kirkinen 1979: ”Ortodoksisen kirkon varhaisvaihe Suomessa.”; Koukkunen 1982; Purmonen 1980: ”Piispa Kiprian ja Karjalan veljeskunta.”; Setälä 1966, 11–14.

¹⁰ Piironen 1991, 22.

¹¹ Setälä 1966, 14.

¹² AK 1/1906, 9–11: ”Suomenkielinen jumalanpalvelus suomalaisissa kreikkalais-katolisissa seurakunnissa”. Ks. myös Merikoski 1939, 9–13. Vrt. Setälä 1966.

¹³ Merikoski 1939, 9–13. (Setälän viittaus Merikoski 1939, 8–13, 24 ja 47–48.)

5 §. Vast'edes Suomeen määrättävät kreikkalais-venäläiset papit on valittava sellaisten joukosta, jotka, paitsi sitä, että he yleensä vastaavat seurakunnan paimenelle asetettavia vaatimuksia, omaavat tyydyttävän taidon seurakuntansa enemmistön kielestä.

Vuonna 1883 annettiin asetus, jonka mukaan Suomen kreikkalais-katolisten pappien tuli osata seurakuntalaistensa kieltä.¹⁴ Vuodesta 1864 alkaen tilanne ei ollut sanottavasti huonontunut. Suurin osa seurakuntien papistosta hallitsi suomen ja karjalan kielet. Merikosken esittämät tiedot seurakunnista vuodelta 1883 osoittavat, että kahdestatoista papista vain kahden kielitaito oli puutteellisilta. Nämä olivat Kitelän kirkkoherra A. Šepelevskin, joka ”ymmärsi riittävästi” ja Sortavalan seurakunnan toinen pappi Aleksei Lebedevin, joka ”ymmärsi suomea”. Muiden seurakuntien papit ”osasivat” tai ”osasivat oikein hyvin” suomea ja myös ”saarnasivat ahkerasti”. Pappien sivistystasokin oli pysynyt lähes samanlaisena kuin kaksi vuosikymmentä aikaisemmin. Kymmenen pappia oli täysin virkakelpoista ja suorittanut hengellisen seminaarin kurssin.¹⁵

Kansankielinen jumalanpalvelus osana liturgista liikehdintää

Kansankielisen jumalanpalveluksen nousemista keskeiseksi puheenaiheeksi 1800-luvun lopulla voidaan arvioida sekä nationalistisesta että liturgisen liikkeen perspektiivistä. Suomen hiippakunnan alueen ongelmat olivat yhteneviä koko Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa, joskin Suomen hiippakunnan sijainti keisarikunnan reuna-alueella korosti toisuskoisuuden vaikutuksia. Uskonnollis-siveellisen valistuksen tehostaminen oli osa suurempaa kirkollista reformia. Venäläisen älymystön kiinnostus hengellisyyden ja kristinuskon filosofiaan vahvistui 1900-luvun alussa. Tämä vaikutti ortodoksisen kirkon sisäiseen uudistumiseen. Kirkko nähtiin ensisijaisesti hengellisenä organismina, jonka olemuksena oli rakkauden yhteys *sobornost*.¹⁶ Instituution rakennelmien suojelemisen sijaan pääpaino kallistui kirkon toimintaedellytysten luomiseen. Liturgisen kielen vaihtaminen kirkkoslaavista venäjään ei

¹⁴ Merikoski 1939, 12.

¹⁵ Merikoski 1939, 12–13.

¹⁶ Meyendorff 2003, 186–187. Ks. myös Tajakka 1990, 70–72, 76.

vapaudenfilosofian kannalta merkinnyt itsetarkoituksellista muutosta tai vapaudellista vallankäyttöä, vaan vahvasti kirkon kollektiivisuuden kokemuksta. Slavofiilien korostamaan kansallisen kulttuurin nousuun liittyi myös mystisiä aineksia, jotka yhdistyivät Venäjällä yleistyneeseen uskonnolliseen syvähenkisyteen.¹⁷ Vastaavasti suomalaiskansallisen itsetunnon rakentaminen karjalaisen kulttuurin ja romantiikan hengessä edisti fennomaanien pyrkimyksiä. Vuonna 1845 perustettu Viipurin Suomalainen Kirjallisuus-seura sekä Sor-tavalan seminaari vahvistivat omalta osaltaan suomen kielen ja kansallisen identiteetin yhteyttä. Karjalaisen kulttuuriperinnön vaalimista kansallisena aarteena voidaan verrata venäläiseen uusromanttisuuteen.

Uudistuspyrkimysten perimmäisenä motiivina on perinteisesti tuotu esille ortodoksisen kristillisyyden kohottaminen ja kirkosta luopumisen es-täminen. Kysymys ei ollut vain jumalanpalveluksen kielestä, vaan myös ta-vasta, jolla liturgista elämää harjoitettiin. Huolimattomuutta ja kiirehtimistä pidettiin syinä, jotka vieraannuttivat kansan moniosaisesta ja huonosti ym-märretystä jumalanpalveluksesta.¹⁸ Ortodoksisen identiteetin ylläpitämisen kannalta kirkon kollektiivinen rukous nähtiin välttämättömänä ja kansan osallistumista palvelusten toimittamiseen haluttiin lisätä. 1800-luvun lopus-ta lähtien liturgisen liikkeen vaikutukset näkyivät myös suomenkielisessä kirkollisessa keskustelussa. Esitettiin muun muassa kansan yhteislaulua kir-kossa¹⁹, liturgian salaisten rukouksien ääneen lukemista, kuninkaan ovien auki pitämistä liturgian aikana ”alusta aina siihen saakka, kun papisto nauttii ehtoollista”.²⁰ Lisäksi keskusteltiin yleisestä synnintunnustuksesta²¹, usein eh-toolliseen osallistumisesta²², ehtoollisen ja sitä edeltävän pakollisen synnin-tunnustuksen erottamisesta²³, jumalanpalvelusten lyhentämisestä²⁴, liturgian ja avioliittoon vihkimisen yhdistämisestä²⁵ sekä yleisestä jumalanpalvelusten

¹⁷ Ks. esim. Tajakka 1990, 6–9, 33.

¹⁸ AK/1906, 52: ”Minkälaisiin toimenpiteisiin olisi hiippakuntamme kirkollisten olojen parantamiseksi ryhdyttävä?” Vrt. Ciobotea 1986, 107–110. Ciobotea kuvaa Alexander Schmemannin esittämää kritiikkiä liturgista nominalismia vastaan ja ajatusta liturgian ”kielen” uudelleen löytämisen välttämättömyydestä.

¹⁹ AK 9/1899, 83; AK 4/1906, 53; AK 8/1906, 101–102.

²⁰ AK 4/1906, 53; AK 2/1927, 16; AK 11–12/1929, 136.

²¹ AK 3/1899, 26–27; AK 11–12/1929, 136; AK 23/1932, 182–184; AK 29–30/1932, 234–238.

²² AK 9/1906, 111; AK 11/1906, 135; AK 23/1932, 182–184.

²³ AK 37/1899, 27; AK 29–30/1932, 237.

²⁴ AK 11/1906, 142; AK 1/1927, 3; AK 2/1927, 16.

²⁵ AK 12/1920, 95.

uudistamistarpeesta²⁶. Nämä aiheet nousivat keskeisiksi myöhemmin Suomessa 1970- ja 1980-luvulla toteutettujen ”liturgisten uudistusten” ohjelma-julistuksessa.²⁷

Jumalanpalveluskieli nousi keskeiseksi tekijäksi kirkon tradition ja liturgisen ymmärryksen edistämisessä. Suomalaiskansallisen ortodoksisen rintaman eduksi Suomen hiippakunnan ensimmäisen piispan Antonin (Vadkovski) – arkkipiispana 1892–1898 – mielestä väestön **uskonnollisen ja siveel-lisen tilan** kohentamisessa kansankielinen opetus oli tärkeällä sijalla.²⁸ Seurakuntien palveluskielen suhteen piispa Antonin kannattaman ”kansankielen” käytön tulkinnoissa on eroavaisuuksia. Suomalaiskansalliset piirit tulkitsivat sen tarkoittavan suomen kieltä, mutta esimerkiksi Laatokan alueen karjalankielisissä seurakunnissa tämän katsottiin tarkoittavan karjalan kieltä.²⁹ Vuonna 1888, Viipurin piispana suorittaman tarkastusmatkan päätteeksi, Antonin antama raportti antaa mahdollisuuden vieläkin laaja-alaisempaan tulkintaan ”kansankielisyydestä”. Hänen näkemyksensä mukaan valittavana oli kaksi vaihtoehtoa: joko jumalanpalvelusten toimittaminen suomeksi tai slaavin kielen opettamisen kansalle. Kansan opetuskieleksi tuli valita joko suomi tai sitten vahvistaa venäjän kielen asemaa.³⁰

Antonin suhtautuminen kielikysymykseen on useimmiten tulkittu suomalaiskansallisesta näkökulmasta. Antonin perimmäisenä motiivina oli kuitenkin hengellisen todellisuuden uudelleen **löytäminen**. **Kieli oli vain väline** tuon tavoitteen saavuttamiseksi. Kirkon oli hänen mukaansa ”hylättävä esoteerinen kielensä ja alettava ymmärtää sekulaarisen maailman kieltä ja mieltä”.³¹ Esimerkiksi James W. Cunninghamin mukaan kirkon valtiojohtoiseen hallintomenettelyyn kriittisesti suhtautunut Antoni näki yhtäläisyyksiä omissa uskonnollis-poliittisissa päämäärissään ja venäläisen älymystön **uudistuspyrkimyksissä**. Kritiikki kirkon rakenteita kohtaan ei ollut kritiikkiä kirkon traditiota tai opetusta vastaan. Päinvastoin, kirkon mission vuoksi Antonin tavoitteena oli älymystön uudelleensaattaminen kirkon yhteyteen.³²

Piispa Antonin sitoutuminen 1800-luvun lopun liturgisen liikehännän keskeisiin aatteisiin on ilmeistä. Nikolai Berdjajevin ja muiden marxilaisuus-

²⁶ AK 21/1926, 203–204.

²⁷ Sidoroff 1979, 243–244. Ks. myös Hirvonen 2017, 174–179.

²⁸ Merikoski 1939, 22.

²⁹ AK 4/1907, 37–40. Vrt. Merikoski 1939, 108–109.

³⁰ Merikoski 1939, 15–17.

³¹ Cunningham 1981, 57.

³² Cunningham 1981, 57–59.

desta luopuneiden älymystön edustajien kanssa tehty yhteistyö johti Pietarissa Uskonnollis-filosofisen seuran perustamiseen 1900-luvun alussa.³³ Pietarin metropoliitaksi vuonna 1898 siirretyn Antonin reformiherkkyys ei koskenut vain kirkon liturgisia käytäntöjä vaan myös kirkon yhteiskunnallisen vastuun kokonaisvaltaista uudelleenarviointia. Ilman kokonaisvaltaista ymmärrystä kirkko menettäisi otteensa ympäröivästä todellisuudesta.³⁴ Venäläisessä lehdistössä 1900-luvun alussa kiihtynyt julkinen arvostelu valtiojohtoista kirkkohallintoa ja yliprokuraattorin asemaa kohtaan johtivat piispa Antonin reformiliikhehdinnän ytimeen. Marraskuun alussa 1903 tsaari Nikolai II pyysi Antonia kommentoimaan kirkon tilaa julkisuudessa esitettyjen ongelmien pohjalta. Käytännössä tämä merkitsi yliprokuraattorin arvovallan murenemista ja kirkon hallinnon reforminvaateiden hyväksymistä osaksi kirkon ja valtiovallan tulevaisuuden visiota.³⁵

Suomen hiippakunnan esipaimenet – kansankielen puolustajat ja venäläistäjät

Suomalaiskansallisesti orientoituneiden ortodoksien aikalaistodistuksissa Antonin arkkipiispakauden aikainen toiminta tulkittiin kiistattoman myönteiseksi. Vuonna 1892 perustetun Suomen hiippakunnan ensimmäiseen piispaan kohdistuikin monia odotuksia. Antonin myönteinen suhtautuminen suomenkielisiin palveluksiin otettiin vastaan toiveikkaana. Antonin tavoitteena oli juurruttaa kirkollista kansansivistystä eikä harjoittaa kirkollista poli-

³³ ”Uskonnollis-filosofisen seuran” perustamisajankohdan tiedoissa on horjuvuutta eri lähteiden välillä. Piispa Antonin vaikutusta kirkon reformiin tutkinut James W. Cunningham esittää ”Antonin tuella” järjestäytyneen seuran perustamisajankohdaksi 29.10.1901. Seuran toiminta keskeytettiin 1903 vuoden alussa yliprokuraattorin toimesta, kun kirkollista hallintoa arvosteleva kirjoittelu sai lisäpontta Moskovskiä Vedomostin päätoimittajan Lev A. Tikhomirovin kirjoitusten myötä. Myös John Meyendorff kuvailee ”uskonnollis-filosofisten kokousten” järjestämistä Pietarissa vuosina 1901–1903. Kokousten johdossa oli piispa Sergius (Stragorodski). Vastaavasti Berdjajevin vapausfilosofiaa tutkinut Tajakka esittää Berdjajevin perustaneen seuran ”omissa nimissään” vuonna 1907. Kyseessä on ilmeisesti kaksi toisistaan ajallisesti erillistä ryhmittymää, joiden taustavaikuttimet ja toimijat ovat kuitenkin suuressa määrin samat. Cunningham 1981, 58, 74–78; Meyendorff 2003, 189; Tajakka 1990, 70–71.

³⁴ Cunningham 1981, 57.

³⁵ Cunningham 1981, 78–81.

tiikka.³⁶ Hänen toimintansa kirkon työntekijöiden työolojen parantamiseksi ja lastenkoulujen perustaminen katsottiin edistysaskeleeksi asenteiden muuttamisessa. Suomenkielisen kirkkolaulun kehittämiseksi pidettiin kursseja opettajille ja lukkareille. Lisäksi piispa Antoni osallistui Sortavalan seminaariin pyrkiville ortodokseille tarkoitettujen valmistavien kurssien järjestämiseen.³⁷ Antonin valinta Pietarin metropoliitaksi herätti Suomen hiippakunnassa murhetta. Antonin lähdön **syyksi on yleisesti esitetty nousujohteista urakehitystä**. Suomen kirkkoväen ja hallintoviranomaisten mielissä se koettiin menetyksenä.³⁸

Kenraalikuvernööri Bobrikovin oletettua myötämielisyyttä Antonia kohtaan on tulkittu myös toisin. Esimerkiksi James W. Cunningham nostaa Antonin lähdön **syyksi turhautumisen paikallishallinnon vaateisiin ja lopulta rajun yhteenoton kenraalikuvernöörin kanssa**. Cunningham edelleen esittää, että Bobrikovin venäläistämispolitiikkaa kannattanut Vjatšeslav Konstantinovitš von Plehwe (Suomen ministerivaltiosihteerinä 1899–1904) sai taivuteltua kirkkoa rautaisella kädellä **johtaneen yliprokuraattori Pobedonostsevin** siirtämään Antonin pois arkkipiispan istuimelta.³⁹ Bobrikovin ja arkkipiispa Antonin yhteinen aika Suomessa jäi lyhyeksi. Kenraalikuvernööriksi nostettu Nikolai Ivanovitš Bobrikov esitti kenraalikuvernöörin palatsissa kohua nostattaneen ohjelmajulistuksensa 12.10.1898. Vastaavasti Antonin ura Suomen arkkipiispana päättyi 25.12.1898. Cunninghamin tulkinnan mukaan eturistiriita kirkon ja valtion liittoon kriittisesti suhtautuneen ja kirkollisen reformiliikkeen aktiivisena toimijana olleen Antonin ja Bobrikovin kesken oli ilmeinen. Bobrikov jakoi yliprokuraattori Pobedonostsevin idean kirkon ja valtion liitosta, jonka edistämiseksi hän ei jäänyt toimeettomaksi. Pyrkimykset venäjän kielen aseman vahvistamiseen alakouluopetuksessa ja Sortavalan seminaarissa alkoivat välittömästi hänen astuttuaan virkaansa.⁴⁰

Ilmapiiiri Suomessa muuttui. Bobrikovin saapuminen Suomeen ja kenraalikuvernöörin valinnan yhteydessä tapahtunut ministerivaltiosihteerin syrjäyttäminen olivat kuumentaneet kansallismielisten piirien tunteita. Bob-

³⁶ Merikoski 1939, 14–18. Vrt. Laitila 2004, 90–91. Ks. myös Loima 1999, 60–61.

³⁷ Setälä 1966, 15. Ks. myös AK 1/1918, 6–7.

³⁸ AK 2/1899, 19. Ks. Merikoski 1939, 81: Kenraalikuvernööri Bobrikovin jäähyväistervehdys, jossa Bobrikov tervehtii ”syvästi kunnioitettua metropoliitta Antonij’a, joka jättää minulle uskotun maan tosivenäläisten kansalaisten sydämiin unohtumattoman muiston”.

³⁹ Cunningham 1981, 54.

⁴⁰ Cunningham 1981, 49–51. Ks. myös Laitila 2004, 114–118.

rikovin avoin kirkkopoliittinen linjaus koettiin hyökkävänä ilmeisesti myös hengellisen eliitin taholta. Merikosken kuvaus tapahtumista ja niiden taustoista herättää kysymyksiä:

Bobrikovin ja Antonin yhteistyö Suomessa ei muodostunut pitkäaikaiseksi. Joulukuun 25 p. 1898 Antoni keisarin käskykirjeellä määrättiin Pietarin metropoliitaksi edesmenneen metropoliitta Palladin jälkeen. Tässä siirrossa on ehkä nähtävä muuan alkaneen sortokauden ensimmäisistä toimenpiteistä ja siis Bobrikovin vaikutuksen jäljet. Huomattava kuitenkin on, että Antonin siirtäminen pois Suomesta oli olosuhteista johtunut virkanimitys. Antoni oli riittävän ansiokas ja arvovaltainen Pietarin metropoliitan istuimelle.⁴¹

Kryptinen ”muuan toimenpide” viitannee aiemmin mainittuun Cunninghamin arvioon Antonin ja Bobrikovin näkemyseroista. Antonin särötön maine ”valistuneena ja Karjalan parasta tarkoittavana” esipaimenena jäi kuitenkin elämään.

Suomen hiippakunnan vallanvaihdosta ilmoitettiin lyhyesti Antonin läksiäisten yhteydessä Aamun Koitossa. Uuden arkkipiispa Nikolain (1899–1905) elämäkerrallinen kuvaus päättyi varovaiseen toiveeseen hiippakunnan kasvatuksellisen linjan säilymisestä.⁴² Kirkkohistorioitsijoiden arkkipiispa Nikolaille antama venäläistäjän maine on luettavissa myös Aamun Koiton aikalaiskuvauksissa.⁴³ Kynnyskysymykseksi noussut suomen kielen käyttö leimasi myöhemminkin hiippakunnan esipaimenen joko kansallismieliseksi tai venäläistäjäksi. Arkkipiispa Nikolain suhde esivaltaan on nähty Suomen kreikkalais-katolisen hiippakunnan etujen vastaisena.⁴⁴ Nikolain jälkeen hiippakunnan johtoon valitun piispa Sergein (Stragorodski) antama ensivaikutelma kertooikin enemmän hänen edeltäjästään:

Hämmästyttävän äkkiä tapahtui meille äskenen piispan vaihdos. Kävi aivan niin, ettei edes tiettykään aikanaan, milloin entinen arkkipiispa jätti hiippakuntansa. Eikä ehkä muutos olisi tullut juuri sanottavasti huomatuksikaan. [- -] Siksi vähän on ollut varsinaisilla hiippakuntalaisilla, lukuun ottamatta ehkä papistoamme, tekemistä korkean esipaimenensa kanssa viime vuosina.

⁴¹ Merikoski 1939, 81.

⁴² AK 2/1899, 20.

⁴³ Ks. esim. AK 5/1905, 46; AK 6/1905, 51–55; AK 1/1918, 6.

⁴⁴ Ks. esim. Loima 1999, 78–80.

Mutta niin ei käynyt vaikka täydellä syyllä sitä olisi voinut otaksua. Tällä kertaa tuli tämä erityisemmin huomatuksi kuin ehkä koskaan ennen, ja se on juuri sen kautta, että vasta väliaikaisesti virkaansa nimitetty piispa Sergei teki aivan ensi työkseen **matkan tänne Sortavalaan, voisi sanoa – hiippakunnan keskukseseen**. Oli odottamatonta tällä hetkellä se, millä tavoin uusi esipaimenemme esiintyi täällä ihan tuntemattomassa seudussa, outojen ihmisten parissa ja millaisen vaikutuksen hän teki meihin täällä käynnillään.⁴⁵

Piispa Sergein pikainen siirtyminen rautatieasemalta piispanhoviin vieviin vaunuihin koettiin uuden toivon alkuna. Tai ainakin niin asiaa haluttiin kuvailla Aamun Koiton sivuilla.⁴⁶ Lehdessä julkaistu kuvaus piispa Sergein matkasta ”ihmeen ihanalla paikalla” sijaitsevaan virka-asuntoon olisi todennäköisesti kirjoitettu kokonaan toiseen sävyyn, mikäli seuraavana päivänä toimitetussa liturgiassa kielikysymystä ei olisi huomioitu.

Koko jumalanpalvelus oli kauttaaltaan täydellistä korkeata nautintoa ja selvään osoitti, mitä meilläkin voitaisiin saada aikaan kun on hyvää tahtoa. [- -] Koko liturgia toimitettiin kahdella kielellä, vuoroin suomeksi, vuoroin kirkollislaavilaisella kielellä; suurempi osa palveluksesta kuitenkin suomenkielisesti. Suomenkielinen palvelus kohta kuitenkin veti huomion puoleensa. Itse piispa tosin ei lausunut mitään suomeksi, mutta hän oli tuonut muassaan diakonin M.P. Parvitskin, joka toimitti suomenkielisen osan jumalanpalveluksesta niin selvästi ja sujuvasti, että se oikein ihmetytti ja moni kertoi perästä ensimmäisen kerran kuulleensa niin selvää kieltä, sillä siinä oli vältetty tavanmukaista, mutta meidän mielestämme aivan tarpeetonta äänen venytystä ja keinotekoista koreilua.⁴⁷

Suomen hiippakunnan arkkipiispaksi 19.10.1905 (uutta lukua) nimitetyn Sergein (1905–1917) osaksi tuli kantaa arkkipiispan Antonin harteille asetettua kansallistamisen manttelia. Keskelle kieliriitoja sekä koulu- ja uskonnonva-

⁴⁵ AK 6/1905, 51.

⁴⁶ AK 6/1905, 51: ”Moni ei ehtinyt siinä kuin tuskin vilaukselta näkemään piispansa, mutta sekin jo tiesi paljon. Lempeät kasvonsa ja lämmin katsantonsa vaikutti kaiketi, kuten valon säde silmään, silmänräpäyksessä jokaiseen, joka vain osui hänen katseeseensa vaikka vilaukselta. Hilpein mielin ja toivovin rinnoin hajaantuikin väkijoukko koteihinsa, ja siellä täällä kuuli yksimielistä keskustelua piispasta, toivomuksista, tulevista...”

⁴⁷ AK 6/1905, 51–52.

pauskysymyksiä joutunut Sergei asettuikin suomalaiskansallisen rintaman tueksi. Kielikysymykset pysyivät edelleen arkkipiispaa koskevien uutisten polttopisteessä. Esimerkiksi 13.2.1906 Korpiselän seurakuntaan kohdistuneen vierailun kohokohdaksi nostettiin Aamun Koitossa se, ”kun piispa palvelusaikana luki selvällä suomenkielellä”.⁴⁸ Samalla linjalla jatkettiin Ilomantsin ja Taipaleen seurakuntien vierailujen kuvauksissa: seurakuntalaisia ilahdutti muutaman sanan suomeksi ”erinomaisella sydämen lämmöllä” **lausunut arkkipiispa**.⁴⁹ Vielä 22.11.1906 Taipaleen seurakunnan uuden kirkon vihkimisestä nostettiin esille arkkipiispan myötämielisyys suomen kieltä kohtaan. Sergei oli osoittanut – selvällä suomen kielellä – jatkavansa arkkipiispa Antonin työtä:

Tämä kirkonvihkiminen oli erittäinkin opettavainen ja merkillinen siinä suhteessa, että se ensi kertaa toimitettiin melkein kokonaan kansan kielellä. Selvällä Suomen kielellä ja kovalla äänellä luki arkkipiispa kansan hartaasti kuunnellessa pitkät kirkonvihkimisrukoukset, joista kansa sai kuulla tempelin vihkimisen merkityksen.⁵⁰

Arkkipiispa Sergein suosio haihtui kuitenkin nopeasti. Sergein ja pappismunkki Kiprianin (Aleksi Iakovlevitsh) perustaman Karjalan Veljeskunnan toiminta tuomittiin suomaiskansallisesti orientoituneiden piirissä. Vaikka veljeskunnan toiminnan päämääränä oli sisälähetystyön tukeminen, nähtiin se pyrkimyksenä venäläiskansallisten poliittisten motiivien toteuttamiseen karjalaisten keskuudessa. Venäläistämisen ja valtiopoliittisten tavoitteiden yhdistämistä Sergein valitsemaan linjaan onkin vahvasti liioiteltu Merikosken ja Okulovin kannanotoissa. Esimerkiksi Sergein päätöksessä ”Venäjän kielen opetuksesta hiippakunnan hallinnon alaisissa kouluissa” todettiin:

Venäläistäminen olkoon Venäjän hallituksen perustamien koulujen asia, suomalaistaminen suomalaisten koulujen asia. Meidän tehtävämme on kasvattaa nousevaa ortodoksista väestöä kirkon hengessä. Suomen tai venäjän kieli on vain välikappaleena ja meidän tulee valita näistä kielistä se, joka tässä kohden on sopivampi.⁵¹

⁴⁸ AK 3/1906, 38.

⁴⁹ AK 3/1906, 39–40.

⁵⁰ AK 12/1906, 157.

⁵¹ Merikoski 1939, 114.

Sergein toteamus venäjän kielen käyttämisestä niissä kouluissa ”missä kansa sitä pyytää ja missä se on tarpeen” merkitsi Sortavalan Edistysseuran sihteerin Kaarlo Merikosken mukaan hänen ryhtymistään ”jatkamaan edeltäjänsä Nikolain työtä”. Merikosken tulkinta venäläisestä ”taantumuksellisuudesta” on tässä vahvasti liioiteltua.⁵²

Okulovin vaikutuksesta arkkipiispa Sergein toimia on pidetty osana Suomen hiippakunnan venäläistämistä.⁵³ Kuitenkin vertailtaessa arkkipiispojen Sergein ja Antonin kansanvalistamisen lähtöasetelmaa on todettava, että molempien tavoitteena oli karjalaisen ortodoksisen väestön uskonnollissiveellisen kasvatuksen syventäminen joko kansankielisen jumalanpalveluselämän ja koulutuksen tai venäjän kielen vahvistamisen avulla.⁵⁴ Kielikysymyksen lisäksi arkkipiispoja yhdisti sitoutuminen kirkon hallinnollisen uudistamiseen. Arkkipiispa Sergein kannanotot kauan odotetusta Venäjän kirkon kirkolliskouksesta ja kirkollisen hallintomallin muutostarpeista on suomalaisessa keskustelussa jätetty vähälle huomiolle. Arkkipiispa Sergein esityksen mukaan kirkolliskokouksen ja päättävien elinten tuli muodostua piispojen, seurakuntapapiston ja maallikoiden yhteisestä toimielimestä. Ilman sitä kirkolliskokouksen päätöksenteko jäisi kyseenalaiseksi. Kirkolliskokoukseen osallistuville maallikoille ja seurakuntapapistolle oli Sergein mukaan annettava samat puheoikeudet kuin piispoillekin. Sen sijaan arkkipiispa Antoni oli vastustanut maallikoiden ja ”valkean papiston” puheoikeutta kanonisen oikeuden vastaisena.⁵⁵

Antoniin verrattuna arkkipiispa Sergein kanoninen tulkinta on joustavampi ja suorastaan edistyksellinen. Tämä korostui 1900-luvun alun kirkolliskokousvalmisteluiden aikana. Uutuutena on pidettävä etenkin Sergein näkemystä piispan ja papiston suhteesta. Epäkohtiin ja sosiaaliseen epäoikeudenmukaisuuteen puuttunut papisto oli tähän saakka joutunut sekä valtiollisen että kirkollisen vallankäytön kohteeksi. James W. Cunninghamin mukaan Sergein edustama tulkinta piispasta oman papistonsa edustajana ja puhemiehenä nosti esille kirkon hierarkian vastuun kaikkien ihmisten hyvinvoinnista. Kansan luottamusta kirkkoa kohtaan voitiin vahvistaa, jos kirkon hallinto pitäisi yhteiskunnallisten olojen parantamista moraalisenä velvollisuutenaan.⁵⁶ Huhtikuussa 1905 julistettu toleranssiedikti nosti haasteet uudelle tasolle.

⁵² Merikoski 1939, 114.

⁵³ Ks. esim. Koukkunen 1982, 14–15; Merikoski 1939, 109–110; Setälä 1966, 13.

⁵⁴ Merikoski 1939, 107–109. Vrt. Laitila 2004, 123–125. Vrt. Loima 1999, 60.

⁵⁵ Cunningham 1981, 132, 136, 140–141, 161–162, 235.

⁵⁶ Cunningham 1981, 179.

Tämä näkyi erityisesti Suomen hiippakunnan alueella. Sergein toiminnan motiiviksi esitetty kirkon alistaminen valtiovallan poliittisten tarkoituspieri toteuttajaksi jää epävakaa pohjalle. Yliprokuraattorin ja kirkollisen hallintojärjestelmän aktiivinen kritisointi ja uudistusliikkeen kannattaminen sopivat huonosti yhteen arkkipiispa Sergeihin liitettyjen venäläistämisyrkimysten kanssa.

Arkkipiispa Antonin merkityksen korostamisessa ei ollut kyse vain kielikysymykseen myönteisesti suhtautuvan esipaimenen muistelemisesta vaan se liittyi vastakkainasetteluun, jonka kautta pyrittiin rakentamaan suomenkielistä ortodoksista identiteettiä. Kaikki Antonin jälkeen tulleet esipaimenet koettiin kehityksen jarruina ja venäläistämisen edistäjinä. Ehkä pahimpana kaikista nähtiin juuri itsenäistyneen Suomen hiippakunnan johtoon pyrkinyt Serafim. Aamun Koiton arvio uudesta esipaimenesta oli murskaava.

Tammikuun 23 p:nä Viipurissa toimitettiin piispan vaali meidän hiippakuntaamme varten. 19.10.1905 (uutta lukua) Hiippakunnan venäläisen osan ja venäläismielisten pappein puolesta esitettiin piispa Serafim. Hänen puolesta puhui useampi edustaja. He sanoivat piispa Serafimia eteväksi saarnaajaksi, ahkeraksi jumalanpalveluksien toimittajaksi, hyväsydämiseksi ihmiseksi, jolla on jo kolmevuotinen kokemus karjalaisten seurakuntain ylihoitajana. Suomenkielen taitamattomuutta ei minään epäkohtana pidetty, sillä olihan piispa Serafim kolmen vuoden kuluessa oppinut lausumaan suomeksi ne muutamat lauseet, jotka piispa lausuu jumalanpalvelusta toimittaessansa. Tätä taitoa sanottiin hänen edistyksensä osoitukseksi suomenkielen taidossa; sitä paitsi luultiin, että pappein suomenkielen taito voi korvata piispan taitamattomuuden.⁵⁷

Kiprian syrjäyttää Okulovin

Pyhän synodin toimesta käännöstöitä oli tehty lähes koko 1800-luvun ajan, mutta suomenkielisen kirkollisen valistustyön tulokset jäivät sille asetetuista tavoitteista. Tilanteen korjaamiseksi Sergei Okulov, Mikael Kasanski ja Gabriel Sobolev perustivat vuonna 1880 Pyhään Sergein ja Hermanin Veljeskunnan (PSHV). Suomen senaatti vahvisti seurann säännöt vuonna 1885, jonka

⁵⁷ AK 4/1918, 33.

jälkeen virallinen toiminta alkoi.⁵⁸ PSHV:n tehtävänä oli ”suomenkielisen uskonnollisen kirjallisuuden toimittaminen ja levittäminen kr.-katolisen väestön keskuuteen”.⁵⁹ Vuonna 1887 perustettiin vielä Jumalanpalveluskirjojen suomentamis- ja toimituskomitea. Neljä vuotta myöhemmin komitean asema virallistettiin ja se sai nimekseen Jumalanpalvelus- ja oppikirjain suomenos- ja toimituskomitea (STK). Vuonna 1896 Okulov valittiin komitean päätoimittajaksi.⁶⁰ Vuodesta 1919 alkaen sen toimintaa jatkoi Suomen kreikkalais-katolisen kirkon jumalanpalvelus- ja oppikirjain suomenos- ja toimituskomitea. Komitean päätoimittajana ja PSHV:n johdossa toimi Okulov.⁶¹ Julkaisutoiminta oli aktiivista. Esimerkiksi vuosina 1892–1917 **suomeksi julkaistiin kaikkiin** 123 nimikettä.⁶²

Teuvo Laitilan mukaan syy Okulovin nousuun näin keskeiselle paikalle johtui hänen taustastaan ja suhteestaan arkkipiispa Antoniin. Okulov oli suomentanut Johannes Krysostomoksen liturgian vuonna 1881. Tämän lisäksi Okulov oli avustanut Ioan Albinskaa aiemmin ilmestyneiden jumalanpalveluskäsikirjojen kääntämisessä.⁶³ Okulovin kokemus jumalanpalveluskirjallisuuden käännöstyöstä oli kiistatonta. **Suhde Antoniin lämpeni hitaasti.** Okulovin pyrkimykset ajaa suomenkielisten ortodoksien oikeuksia olivat yleisesti tiedossa. Okulovin innokkuus oli tosin liikaa hengellisen hallituksen puheenjohtaja rovasti Gleboville. Okulov oli vuonna 1888 yrittänyt päästä Antonin puheille heti, kun tämä ”valistunut ja Karjalan parasta tarkoittava piispa saapui maahamme”. Okulovin yritys kukistui rovasti Glebovin ”aavistuksiin”. Kaarlo Merikosken mukaan Glebov ”tunsi Okulovin mielipiteet eikä pitänyt suotavana niiden pääsemistä piispan kuuluviin”.⁶⁴ Lopulta Okulov ja Antoni kävivät kirjeenvaihtoa kansansivistystyön tilanteesta. **Kirkollisten olosuhteiden korjaamisen lisäksi Okulov tahtoi nähdä ”Suomen hengellisestä hallituksesta muodostuvan hengellisen konsistorin, ja sen johdossa Suomen ortodoksisen piispan, joka hoitaa yksinomaan Suomen ortodoksisen kirkkokunnan asioita.”** Merikosken mukaan Sergei Okulov oli kertonut Antonin todenneen, ”että edellä mainitut ajatukset olivat hänelle yllättäviä, mutta vastasivat kui-

⁵⁸ Merikoski 1939, 49.

⁵⁹ Merikoski 1939, 49.

⁶⁰ Laitila 2004, 91–92.

⁶¹ AK 14/1919, 122; Laitila 2004, 291.

⁶² Laitila 2004, 93.

⁶³ Merikoski 1939, 48. Vrt. Laitila 2004, 91–92.

⁶⁴ Merikoski 1939, 18–20.

tenkin osaltaan hänen omiakin käsityksiään”.⁶⁵ Todennäköisesti arkkipiispa Antoni katsoi parhaaksi pysyä hyvissä väleissä sitkeäluontoisen Okulovin kanssa. Hän valjasti uskonnollis-siveellisen kasvatuksen palvelukseen Okulovin edustaman kansallisen innokkuuden.

Antonin lähdön jälkeen Sergei Okulovin tilanne muuttui. Karjalan veljeyskunnan perustaminen ja arkkipiispa Sergein kiinteä yhteistyö pappismunkki Kiprianin kanssa johtivat Okulovin aseman horjumiseen. Lopulta Okulovin ja arkkipiispa Sergein näkemyserot kärjistyivät julkaisutoiminnan periaatteissa. Aamun Koiton toimittaminen kaksikielisenä nousi Okuloville kynnyskysymykseksi. Näkemyserojen takana on Laitilan mukaan kirkollinen arvovaltakiista. Arvovaltatappion jälkeen Okulov vetäytyi vuonna 1907 Aamun Koiton peräsimestä.⁶⁶ Lehti ilmestyi seuraavan kerran vasta vuoden 1918 tammikuussa. Pitkää taukoa kuvattiin ”kuolonuneen nukahtamisena”.⁶⁷ Tilanteeseen johtaneita syitä kuvattiin Aamun Koitossa seuraavasti:

Suomen kr. katolisen hiippakunnan ensimmäisen esipaimenen, arkkipiispa Antonin välityksellä veljeyskunta rikastui kahdella melkoisella hyväntekeväisyys-rahastolla, joista toinen on n. k. yleinen valistusrahasto ja toinen kirkkolaulurahasto. Mutta vanhan ”Aamun Koiton” lakattua p. Sergein ja Hermanin veljeyskunnan toiminta laimeni melkein mitättömiin. Kylmä taantumuksen henki jähmetti sen jäsenet. Astui voimaan uusi n. k. Karjalan veljeyskunta, jonka suosijoiksi ja kannattajiksi tulivat sen ajan maailman mahtavat, ja joka otti ajaakseen noiden mahtavien lietsomaa Karjalan venäläistytämisaatetta.⁶⁸

Myös Okulovin ja Kiprianin henkilösuhteet tulehtuivat. Arkkipiispa Antonin myötämielisyys sekä julkaisutoiminnan aktiivisuus olivat nostaneet Okulovin kirkkokunnan epäviralliseksi kakkosmieheksi. Kun arkkipiispa Sergei toi luottomieheksen oman oppilaansa Pietarin hengellisen akatemian ajoilta, oli Okulovin asema uhattuna. Suomen hiippakunnan uudistuksia ei enää ohjailut kokenut ja suomalaiskansallisesti virittäytynyt konkari vaan ”nuorehko, ummikkovenäläinen munkki, hillitty liikkeissään, tyyneltä ja tasaiselta vaikuttava” pappismunkki Kiprian. Kaarlo Merikosken kuvaus kielii Okulovin turhautuneisuudesta Suomen hengellisen konsistorin ylimääräistä nuorta jä-

⁶⁵ Merikoski 1939, 21.

⁶⁶ AK 12/1907.

⁶⁷ AK 1/1918, 10.

⁶⁸ AK 11/1918, 89. Vrt. Laitila 2004, 158, 164.

sentä kohtaan: ”Kaikki tämä oli kuitenkin itsekasvatuksen tulosta, munkkiuden ja saarnaviran mukanaan tuomaa ankaraa velvoitusta, sillä luonteeltaan nuori munkki oli kiivas ja nopeasti pikastuva.”⁶⁹ Merikoski luo kuvaa kiivaasta ja oman arvonsa tuntevasta pikkusielusta, joka erinomaisena saarnamiehenä ja kielellisesti lahjakkaana muodosti uhan Okuloville.⁷⁰ Arkkiepiispa Sergein ja pappismunkki Kiprianin edustama linja leimattiin venäläistämiseksi.

Aamun Koitossa linjaerot näkyivät esimerkiksi tammikuussa 1906 olleen papiston kokouksen uutisoinnissa. Sortavalaan kokoontunut papisto pohti suomalaiskansallisen ortodoksisuuden tulevaisuutta ja kirkosta luopumisen syitä. M. Kasanskin, S. Okulovin, N. Solovjevin, S. Solntsevin, A. Sadovnikovin ja D. Sotikovin mukaan pääsyy ongelmiin oli ortodoksisuuden mieltäminen ”Venäjän uskoksi”. Muita ongelmia muodostivat jumalanpalvelusten huolimaton toimittaminen, ajanlaskukysymys, ortodoksien hajallaan asuminen, seka-avioliitot, luterilaisten ”suurempi vapaus” ulkonaisiin uskonnollisiin menoihin ja ortodoksisen kirkon tiukemmat rajoitukset sukulaisavioliittojen suhteen.⁷¹ Ratkaisuna ongelmiin pidettiin suomen kielen aseman parantamista. Hiippakuntahallinnon uudistusehdotukset ja edustajien rajaaminen kansallisuuden ja kielen perusteella saivat osakseen myönteistä palautetta.⁷² Suomen kielen korostamista perusteltiin uskonnollis-siveellisen kasvatuksen tarpeilla, mutta käytännössä se merkitsi suomalaiskansallisen aineksen priorisointia virkanimityskysymyksissä. Venäjänkieliset ja -mieliset pyrittiin rajaamaan kirkollisen valtakoneiston ulkopuolelle.

Suomalaiskansallinen kirkollinen eliitti kävi taistelua monella rintamalla. Kansallismielisiä ortodokseja vaadittiin irtisanoutumaan kaikesta venäläisyydestä. Samalla vaalittiin veljellisten suhteiden solmimista luterilaisten kanssa. Kipriania ja arkkiepiispa Sergeitä syytettiin luterilaisvastaisuudesta. Syytös palveli sekä venäläisyydestä irrottautumista että kirkkokunnan valtiollisen aseman vahvistamista.⁷³ Julkisuudessa esitetty Kiprianin luterilais-

⁶⁹ Merikoski 1939, 130–132.

⁷⁰ Merikoski 1939, 145–148. Ks. myös Laitila 2004, 157. Pyhän suurmarttyyrin ja voittajan Gregorioksen Karjalan oikeauskoinen Veljeskunta perustettiin Vitelessä luterilaisuutta vastaan tehtävän valistustyön tueksi.

⁷¹ AK/1906, 52.

⁷² AK 4/1906, 52–54. AK 7/1906, 95–96.

⁷³ Loima 2001, 219–220. Vrt. Setälään (1966, 23), joka kuvaa Solntsevia seuraavasti: ”Suomalaiskansallisten pyrintöjen koleerinen toimeksi paneva voimamies, todellinen ’primus motor’ oli rovasti Sergei Solntsev.”

vastainen henkilökuva rakentui pääasiassa Solntsevin kuvauksen ympärille, jota Sergei Okulov paisutteli entisestään. Kaarlo Merikoski kuvaa Okulovin käsityksiä Kiprianista seuraavasti:

Kaiken ylläolevan jälkeen, jatkaa Okulov, alkoi Kypriano näyttäytyä edessämme luonnollisessa valossa. Alkoi selvetä hänen äärimmäinen, rajuuteen saakka menevä **sietämättömyytensä toisuskoisia, erityisesti luterilaisia** kohtaa. Luterilaiset olivat meidän piispallemme (Sergeille) ja Kyprianolle pakanoita, joilta ehdottomasti oli riistetty yhteys Kristuksen kanssa ja ikuinen autuus.⁷⁴

Valtiovallan ja luterilaisen kirkon kiinteä suhde lienee vaikuttanut Okulovin käsityksiin, joissa luterilaisuuteen vastenmielisesti suhtautuva ”ummikkovenäläinen” kirkollinen johto leimattiin samalla valtionviholliseksi. Okulovin suomalaiskansallisten pyrkimysten kannalta veto oli nerokas.

Kansallismielisten ja suomalaista ortodoksisuutta puolustaneiden vaikutusvalta sai uusia mittasuhteita Suomen itsenäistyttyä. Uuden tilanteen edessä myös **mielipiteiden ilmaisu sai yhä painokkaampia muotoja**. Valtiovallan ja itsenäisyyteen pyrkivän kirkkokunnan tavoitteet nähtiin yhtäläisinä.⁷⁵ Maailmanpoliittinen tilanne – ja siten myös Suomen hiippakunnan elämä – oli keskellä mullistuksia. Okulovin valistukselliseksi vastapariksi leimattu Kiprian oli kuollut sairaskohtaukseen Pietarissa 18.6.1914 ja arkkipiispa Sergei oli siirretty Vladimirin hiippakunnan johtoon Venäjälle elokuussa 1917.⁷⁶ Kirkkokunnassa ei entistä esipaimenta jääty kaipaamaan. Merikosken tallentama luonnehdinta tosin kertoo vähintään yhtä paljon arvion kohteesta kuin arvion antajastakin:

”Varmaankin metropoliitta Antoni oli tarkoittanut Suomen kreikkalaiskatoლის kirkon parasta lähettäessään hänet tänne. Myöhempi aika kuitenkin osoitti, etteivät nämä toiveet pitäneet paikkaansa. Sergei oli ehkä pohjaltaan hyvä mies. Mutta hän oli luonteeltaan mukavuutta rakastava ja taipuvainen antautumaan toisten vaikutusten alaiseksi. Ja sisimmältään hän oli täydellisesti venäläisen katsantokannan omaava. Hänen toimintansa olisi kuitenkin voinut koitua vallan toisenlaiseksi, jos hän olisi joutunut hyvien voimien vai-

⁷⁴ Merikoski 1939, 144–145.

⁷⁵ Ks. esim. Setälä 1966, 42–43.

⁷⁶ Merikoski 1939, 178; Loima 1999, 112, 129.

kutuksien alaiseksi. Mutta niin ei käynyt. Arkkipiispan oikeaksi kädeksi tuli pappismunkki Kypriano, joka oli yhtä toimelias ja tarmokas kuin arkkipiispa oli veltto. Sentähden muodostuikin Sergein aika tuhoisaksi suomalaiselle valistustyölle Karjalassa”, sanoo hänen aikalaisensa, rovasti Okulov.⁷⁷

Kielikysymys kansallisessa politiikassa

Suomenkielisen liturgisen elämän kehittäminen sai uutta sisältöä valtiollisen ja kirkollisen itsenäistymisen myötä. U. V. J. Setälän (1966) tutkimuksen perusteella Suomessa toimivan ortodoksisen kirkon kansallistaminen palveli sekä valtion etua että ortodoksisia kristittyjä. Kirkkokunnan muuttuminen suomenkieliseksi toimi merkittävänä kansallisen identiteetin vahvistajana.⁷⁸ Suomen kielellä oli ratkaiseva merkitys kirkkokunnan itsenäistymiseen liittyvissä päätöksissä. Valtiollisen itsenäisyyden myötä Suomen kreikkalaiskato-
lisiselle kirkolle tarjoutui mahdollisuus pyrkiä eroon vieraaksi koetusta venäläisestä kirkollisesta hallinnosta. Tavoitteena oli Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon kansallistaminen ja kanonisten suhteiden järjestäminen valtiollisia olosuhteita vastaaviksi.⁷⁹

Suomen senaatin 1.8.1918 myöntämällä avustuksella turvattiin kreikkalaiskatolisten seurakuntien pappien ja opettajien työolojen säilyminen sekä suomenkielisten oppi- ja liturgiakirjojen painaminen. Samassa yhteydessä Suomen seurakuntia uhkaavaan pappispulaan saatiin valtiovallan tukemana ratkaisu, kun Sortavalaan perustettiin ”suomenkielinen seminaari pappien valmistamista varten Suomen kreikkalais-katolisiin seurakuntiin”.⁸⁰ Seminaarin toiminta alkoi pikaisesti jo syyskuun lopulla.⁸¹ Senaatin kirkollis- ja opetustoimituskunnan alaisuudessa toimineen seminaarin johtoon määrättiin Mikael Kasanski, Sergei Solntsev ja kauppias Nikolai Immonen. Seminaarin rehtorina toimi Sergei Okulov.⁸²

Pappisseminaarin valvonnasta vastannut kirkollis- ja opetustoimituskunta huolehti paitsi taloudellisten edellytysten myös kansallisten etujen

⁷⁷ Merikoski 1939, 109–110.

⁷⁸ Setälä 1966, 64–65.

⁷⁹ Setälä 1966, 42–43.

⁸⁰ SOKHA Fd5 I 1918, F427.

⁸¹ Ks. esim. Setälä 1979, 215–216.

⁸² Setälä 1966, 43–45.

toteutumisesta. Aamun Koitossa julkaistuissa ilmoituksissa seminaarin opiskelijoilta edellytettiin jonkinlaista venäjän kielen taitoa. Pääasiallisena syynä tähän oli suomenkielisten oppikirjojen puuttuminen.⁸³ Protokollasihteeri Inkisen huomautettua kirjallisesti asiasta tieto korjattiin Aamun Koiton sivuilla. Lyhyt uutinen asiasta kertoi valtiollisesta huolenpidosta: ”pappisseminariin pyrkijöille saamme ilmoittaa, että opetuskielenä sanotussa seminaarissa tulee olemaan yksinomaan suomi”.⁸⁴ Myöhemmin toimituskunnan päällikkö Setälä korosti seminaarin johtokunnalle kantaansa opetuskielen suhteen. Hänen mukaansa venäjän käyttö ei tullut kysymykseen edes teologisissa aineissa.⁸⁵

Suomen ortodoksisen hiippakunnan tilannetta pohdittiin vahvasti valtion suojissa. Suomen senaatti asetti jo huhtikuussa 1917 komitean pohtimaan ortodoksisen kirkon tilannetta. U. V. J. Setälän mukaan kirkolliskomiteaan nimettiin ”kansallismielisten parhaat”: Mikael Kasanski, Sergei Okulov, Sergei Solntsev, Jaakko Härkönen ja Aleksanteri Sadovnikov.⁸⁶ Kirkolliskomitean työn tuloksena syntyi Suomen kreikkalais-katolista kirkkokuntaa koskevan asetuksen perusrunko, jota työstettiin yhdessä Suomen senaatin kirkollis- ja opetustoimikunnan kanssa.⁸⁷ Marraskuun 26. päivänä 1918 annetun asetuksen ensimmäiset pykälät osoittivat kirkkoliselle hallinnolle säädettyjen tavoitteiden ääriiviivat:

1§. Suomen kreikkalais-katolisen kirkkokunnan muodostavat kreikkalais-katolista uskoa tunnustavat Suomen kansalaiset sekä Suomen kreikkalais-katolisen seurakunnan jäseniksi otetut ulkomaalaiset.

2§. Suomen kreikkalais-katolisen kirkkokunnan ylin hallitus on maan Hallituksella, sekä niin kuin siitä tässä asetuksessa säädetään, kirkkokunnan hallinnollisilla elimillä.⁸⁸

Papistolta vaaditun Suomen kansalaisuuden lisäksi asetus otti kantaa kirkkokunnassa käytettävään jumalanpalveluskieleen:

⁸³ AK 15/1918, 121–122; AK 16/1918, 129.

⁸⁴ AK 17/1918, 138.

⁸⁵ Setälä 1979, 217–218.

⁸⁶ Setälä 1979, 208.

⁸⁷ Setälä 1979, 212.

⁸⁸ Suomen asetuskokoelma 1918/ n:o 185, 1.

153§. Julkiset jumalanpalvelukset ovat kansankielellä toimitettavat kirkollisten sääntöjen mukaan sunnuntapäivinä ja niinä muina päivinä sekä niinä aikoina, joina ne erityisen luettelon mukaan ovat toimitettaviksi määrättyt.⁸⁹

Kielikysymyksen esiin nostaminen asetuksessa varmisti suomalaiskansallisen rintaman asemia. Vaikka virkakielen vaatimukset olivatkin samat kaikille, joustavuutta löytyi **sopivien henkilöiden kohdalla. Ensimmäisessä lakisääteisessä kirkolliskokouksessa** Suomen kirkon apulaispiispaksi valittiin virolainen Herman Aav.⁹⁰ Okulovin ja kansallismielisten tukemalle ehdokkaalle myönnettiin oikeus ehdokkuuteen apulaispiispan vaalissa, vaikka hän ei ollut Suomen kansalainen. Valtioneuvosto myönsi Aaville pitkän määräajan suomen kielen taidon osoittamiseksi ja tasavallan presidentti määräyskirjan virkaa varten.⁹¹ Aavin ehdokkuutta ponnekkaasti vastustamaan noussut piispa Serafim sai valtiovihollisen kohtelun. Kirkkokunnan asioita Suomen valtion taholta junailut E. N. Setälä esitti opetusministeriölle 1.9.1922 osoitetussa luottamuksellisessa kirjeessä piispa Serafimin syrjäyttämistä:

Mitä arkkipiispa Serafimin luovuttamiseen tulee, niin tietysti on parasta, jos se tapahtuu vapaaehtoisesti. Kenties tämä onnistuisi, jos hän kutsuttaisiin Helsinkiin ja kirkollisministeri hänelle **selittäisi, että hänen eronsa uuden kielilain johdosta** joka tapauksessa on tuleva **välttämättömäksi, sekä myös ulkoministeri**, joka voi häntä suoraan puhutella hänen omalla kielellään, hänelle osoitaisi hänen eronsa välttämättömyyden **ulkopoliittisista syistä**. [- -] **Mutta** ellei ero tapahdu vapaaehtoisesti, on se ilman muuta hänelle annettava.⁹²

Kirkkopoliittiseen umpikujaan joutunut Serafim pyrki kulissien takana jarruttamaan tilanteen kehittymistä, mutta päätyi entistä epäedullisempaan tilanteeseen. Kirkkokunnassa vallinnut pyrkimys hallinnolliseen itsenäisyyteen soti Serafimin kanonista näkemystä vastaan. Kysymykset mahdollisesta autokefaliasta ja oikeasta ajanlaskusta sekä nationalistisen valtopoliittikan sekoittuminen kirkolliseen hallintoon ajoivat osapuolia yhä suurempiin näkemyseroihin. Vaikka arkkipiispan perustelut tukeutuivat kanoniseen tulkintaan, ajan poliittinen henki tuki kansallismielisten pyrkimyksiä. Aamun

⁸⁹ Suomen asetuskokoelma 1918/ n:o 185, 34.

⁹⁰ AK 12/1922, 99. Aav valittiin 23.6.1921 kuolleen apulaispiispaksi valitun, mutta vihkimättä jääneen Mikael Kasanskin tilalle. Ks. myös AK 13 & 14/1921, 111.

⁹¹ Setälä 1979, 241–243.

⁹² Setälä 1979, 267–268.

Koitossa julkaistut Serafimin selvitykset hänen tulkinnallisista perusteistaan jäivät vaille myötätuntoa.⁹³

Serafimin vaikutusvaltaa Suomessa pyrittiin murentamaan kansallisuus- ja kielikysymysten avulla. Valtataistelua käytiin myös patriarkaattien välillä. Konstantinopolin myönteinen suhtautuminen ”Suomen tytärkirkkoa” kohtaan sinetöitiin Tomos-asiakirjalla heinäkuussa 1923. Suomen kreikkalais-katoliselle kirkolle myönnettiin **autonominen asema Konstantinopolin patriarkaatin alaisuudessa**.⁹⁴ Patriarkka Meletioxen saatesanat Serafimille uutta apulaispiispaa ja hiippakuntahallintoa koskien eivät jättäneet sijaa tulkinnoille:

Sen takia ja pitäen silmällä sikäläisen Kirkon korkeinta etua, olemme vihkiheet hänet (Herman Aav) kanonisesti sen apulaispiispaksi, kuten jo Hallitus hänet on vahvistanut Asetuksen mukaan, ja tahdomme erikoisesti osoittaa teidän Pyhydellenne ehdottoman välttämättömyyden ottaa hänet vastaan ei vain Kirkon rauhan takia, vaan myös teidän Pyhyittenne oman henkilökohtaisen edun takia...⁹⁵

Arkkipiispa Serafimin ja kirkkokunnan suomalaiskansallisen edustuston välit eivät parantuneet. Vuoden 1924 alussa uutisoitiin Aamun Koitossa Suomen kreikkalaiskatolista kirkkokuntaa koskevista muutoksista. Tasavallan presidentin 29.12.1923 vahvistaman asetuksen mukaisesti kirkkokunta jaettiin kahteen hiippakuntaan. Arkkipiispan istuimen ja kirkollishallituksen sijoituspaikaksi tuli Viipuri, Karjalan hiippakunnan keskuksiksi Sortavala.⁹⁶ Hiippakuntajakoa kiinnostavampi oli muutos, jonka perusteella lakkautettiin

⁹³ AK 4/1919, 32: ”Suomen kreikkalais-katolinen hiippakunta on tähän asti kuulunut ja edelleen kuuluu Venäjän patriarkaattiin ja on kirkollis-kanonisessa suhteessa riippuvainen Venäjän patriarkasta ja synodista, mutta on tällä riippuvaisuudella yksinomaan kirkollinen luonne; mitään poliittista tai valtakunnallista tämä riippuvuus ei sisällä. Ei patriarkalla eikä synodilla ole mitään yhteistä Suomen valtakunnan poliittisten asiain kanssa. Samassa asemassa ovat myös kaikki kreikkalais-katoliset hiippakunnat Amerikassa, Japanissa, Kiinassa, ja Venäjällä. Patriarkka ja synodi ovat näissä maissa olevien kreikkalais-katolisten hiippakuntain hengellisenä päänä, mutta ovat samalla vailla kaikkea poliittista merkitystä sanottujen maiden elämässä.”

⁹⁴ AK 18/1923, 138–139. Ks. myös Setälä 1979, 282–285. Moskovan patriarkaatti oli myöntänyt autonomian Suomen kreikkalais-katoliselle kirkolle 29.1. (11.2.) 1921. Ks. myös AK 5/1921, 33.

⁹⁵ Setälä 1979, 285.

⁹⁶ AK 1/1924, 6.

”Suomen kreikkalais-katolisesta kirkkokunnasta piispan ja apulaispiispan virka”.⁹⁷ Aamun Koitto uutisoi tapahtunutta käännettä seuraavasti:

Sittenkuin Tasavallan Presidentti tänä päivänä on vahvistanut asetuksen Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jakamisesta kahteen hiippakuntaan, minkä asetuksen 3§ mukaan 1. päivästä tammikuuta 1924 lakkautetaan Suomen kreikkalaiskatolisesta kirkkokunnasta piispan virka, on valtioneuvosto tänään tapahtuneessa esittelyssä nähnyt hyväksi asettaa sanotun piispanviran nykyisen haltijan arkkipiispa Sera-fimin lakkautuspalkalle. [- -] Tämän sekä että valtioneuvosto on myöskin määrännyt, että arkkipiispa Serafim on lakkautuspalkalla ollessaan asuttava Konevitsan luostarissa ja Viipurissa olevat virka-asuntonsa luovutettava asianmukaisessa järjestyksessä...⁹⁸

Arkkipiispa Serafimin syrjäyttäminen perustui virkamiehille asetettuun kielilakiin. Sen perusteella viranhaltijan ”tulee täydellisesti hallita suomenkieltä”.⁹⁹ Serafimille annettiin kuukausi aikaa suoriutua kokeesta. Määräaika kului umpeen keväällä 1923. Saman kielilain puitteissa vastavalitulle apulaispiispa Hermanille oli annettu kaksi vuotta aikaa osoittaa riittävä kielitaito.¹⁰⁰

Kirkkokunta oli saavuttanut voiton ”vieraskielisistä”. Papiston koulu- tus tapahtui suomalaiskansallisessa hengessä, seurakuntaelämää säätelivät kansallisesti orientoitunut kirkolliskokous ja venäläisyydestä vapaa hiippakuntahallinto. Kirkkokunnasta oli tullut suomenkielinen ja suomalaiskansallinen. Saavutettu asema ei olisi ollut mahdollista ilman valtiiovallan apua. Käytännössä kunnia kaikesta lankesi opetusministeri E. N. Setälälle.

”Kunnioitetulle Herra Professori Emil Nestor Setälälle” tämän 61. syntymäpäivänä. Setälän osuutta kirkkokunnan aseman vakauttajana ei peitelty: ”Vihdoin löi Suomelle sekä myöskin Karjalalle vapauden hetki [- -]. Silloin, Te, Herra Professori, jouduttuanne maamme uusien olojen järjestämistyöhön, kiinnititte katseenne myöskin Karjalan kreikkalais-katoliseen rahvaaseen ja ennakkoluulottomasti, jalomielisesti, luottamuksella sekä sydämen lämmöllä omaksuite tämän lapsipuolen asemassa olevan karjalaisen väestön tarpeet ja sen pyrkimykset. [- -] Teidän toimenpitees-tänne venäläistyttämiskoulut

⁹⁷ AK 1/1924, 6.

⁹⁸ AK 2/1924, 16.

⁹⁹ AK 5/1923, 39.

¹⁰⁰ AK 9/1923, 70. Ks. myös Loima 1999, 166.

lakkautettiin. [- -] Teidän avullanne saatiin sit-temmin oma kreikkalaiskatonlinen pappisseminaari. [- -] Vihdoin Te, Herra Professori, suostuitte hallituksen edustajana lähtemään kreikkalais-katolisen kirkkokunnan asioille Konstantinopoliin sekä tarmokkaalla toiminnallanne autoitte kirkkokuntaamme aikaan saamaan sen, että Ekumeeninen Patriarkka myönsi Suomen ortodoksiselle arkkipiispakunnalle itsenäisyyden ja vihki Karjalalle oman kansallisen piispan.”¹⁰¹

Loppupohdintoja

Edellä on selvitetty kielikysymyksen käsittelyä ja siihen liittyvän jumalanpalveluksen kehityksen vaiheita Suomen ortodoksisessa kirkossa. Kielikysymys näyttää nousseen keskeiseksi argumentiksi suomalaiskansallisen ortodoksisen kulttuurin vahvistamisessa 1800–1900-lukujen taitteessa. Kieleen ja kansallistamiseen liittyvät pyrkimykset kietoutuivat yhteen Venäjällä samaan aikaan vallinneen liturgisen liikehdinnän kanssa. Suomenkielisen ortodoksisuuden edistämistä voidaan pitää eräänlaisena kansallisesti toteutettuna *sobornost*-aatteen toisintona. Suomessa liturgisen liikkeen kehitys kääntyi 1900-luvun alkuvuosien jälkeen kansallishenkiseksi elintaisteluksi. Suomenkielisen ortodoksisuuden ja kansallisen omaleimaisuuden pyrkimyksissä nähdään vastakkainasettelu ”Venäjän uskon” ja suomalaisen ortodoksisuuden välillä. Kirkollisen elämän kansallistuttamisen, papiston kansallisuuden ja kielitaidon, kirkollisen hallinnon ja ajanlaskukysymysten käsittelyn temaatiikka oli vahvasti kansallispoliittisesti väritynyttä.¹⁰²

Kirkollisten itsenäisyyspyrkimysten debatti sai yhä enemmän aitosuomalaisuusliikkeen painotuksia. Okulovin ja Solntsevin läheiset suhteet valtiiovallan edustajiin – erityisesti E. N. Setälään ja Antti Inkiseen – vaikuttivat kirkkokunnan tavoitteiden ja toimintamallien muotoutumiseen. Viimeistään 1920-luvulla kiihtyneen *autokefalia*-hankkeen myötä **kirkon kansallisen rintaman** ja Suomen valtiiovallan tavoitteet olivat samansuuntaisia.¹⁰³ Kirkollisen itsenäisyyden perusteita leimasi aitosuomalaisuus ja venäläisvastainen retoriikka. Suomen valtion osuutta vapaustaistelussa kuvattiin omaehtoisena ja

¹⁰¹ AK 5/1924, 37–38.

¹⁰² Setälä 1966, 51, 54, 74. Ks. myös Loima 2001, 90–91.

¹⁰³ AK 15 & 16/1921, 132–134, 137–140; AK 19/1922, 152–154; AK 20/1922, 159–160; AK 21/1922, 169–170.

pyyteettömänä kädenojennuksena kirkolle, joka riutui ”epäkansallisen venäläisen painostuksen alla”.¹⁰⁴

Kansallisten ja uskonnollisten motiivien sekoittuminen saturoitui Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan ulkonaisten muotojen kansallistuttamiskomitean perustamiseen ja sen toiminnan ympärillä velloneeseen nationalistiseen retoriikkaan. Vuonna 1925 perustetun toimikunnan tarkoituksena oli kirkon ulkoisten piirteiden kansallistaminen. Käytännössä tämä merkitsi venäläisyyteen viittaavien tunnusmerkkien karsimista.¹⁰⁵ Äänenpainojen kovenemisen taustalta löytyvät kirkollisen itsehallinnon ja taloudellisen vakauden tavoitteet, joihin pyrittiin valtiiovallan avustamana. *Sobornost* ja hengellisen vapauden pyrkimykset olivat vaihtuneet ulkonaisen vapauden vaateisiin, jotka palvelivat samalla Suomen valtiiovallan tavoitteita.¹⁰⁶ Uudistuspyrkimysten ja hengellisen elämän vahvistamisen kannalta ulkoisilla olosuhteilla oli suuri merkitys. Siinä missä Aleksei Homjakovin vapaudenfilosofian pohjalta kirkon ykseyttä pohtineet teologit jatkoivat työtään Pariisiin paenneiden venäläisten älykköemigranttien kanssa, suomalaisen kirkollisen kehityksen kärkikaarti joutui taistelemaan elintilasta valtiollisten ristipaineiden välissä.¹⁰⁷ Kärjistetysti voidaan sanoa, että suomen kieli yhdisti kaksi motiiveiltaan erilaista ideologiaa ja ryhmittymää. Fennomaanisen ja kareliaanisen liikkeiden ideologioista nostetta saanut aitosuomalaisuusliike vahvistui kansallisen itsenäisyyden tavoitteissa. Kansallisen vapauden ulottaminen myös uskonnolliseen kenttään oli valtion kannalta välttämätöntä. Erityisesti tämä koski kreikkalaiskatolista kirkkoa, jota johdettiin maan rajojen ulkopuolelta.

Yleisen mielipiteen voidaan katsoa muodostuneen kansallisten ja kirkollisten tarpeiden pohjalta, joskin julkiseen keskusteluun osallistuneiden joukko oli varsin rajattu. Vaikka Aamun Koiton julkaisusensuurista ei olla käyty keskustelua, on ilmeistä, että julkiseen keskusteluun päästetyt aiheet rajattiin kansallispoliittisten tavoitteiden mukaisesti. Eriävien mielipiteiden ilmaiset jäivät vähälle. Paljon keskustelua herättäneiden ajanlasku- ja au-

¹⁰⁴ AK 19/1922, 152–154; AK 20/1922, 159–161; AK 21/1922, 169–170.

¹⁰⁵ Ks. esim. Laitila 2004, 225–241.

¹⁰⁶ Setälä 1966, 25.

¹⁰⁷ Venäjän vallankumouksen myötä Eurooppaan, lähinnä Ranskaan, siirtynyt älymystö jatkoi teologista keskustelua *sobornostin* hengessä. Ekumeeninen kanssakäyminen Ranskan benediktiinillisyyhteisön kanssa laajensi venäläisen liturgisen liikkeen osaksi maailmanlaajuisia eukaristiateologista keskustelua, joka heijastui myös Vatikaanin II konsiilin päätöksiin (1962–1965). Ks. esim. Kamppuri 1986, 23, 27.

tokefalia-kysymysten uutisoinnissa arkkipiispa Serafim joutui käyttämään pakkokeinoja saadakseen äänensä kuuluviin.¹⁰⁸ Sen sijaan kansallismielisten mielipidekirjoituksille löytyi palstatilaa runsaasti. Kansallisten pyrkimysten ohella myös **yksilölliset ambitiot nousivat esille, niin kirkon sisäisen kuin ulkoisenkin vallan käytössä**. Aikalaiskuvausten perusteella kaikki keinot olivat sallittuja ja niitä myös käytettiin. Esimerkiksi Arkkipiispa Sergein esittäminen venäläisen vallan vahtikoirana vaikuttaa ainakin osittain tarkoitushakuiselta. Kirkollisen *sobornostin* pinnan alla kytivät nationalistiset painotukset, joiden motiivit nähtiin provokatorisina. Okulovin ja lähipiirin retoriikka paljastaa syvälle juurtunutta muukalaisuuden pelkoa, joka sopi yhteen Suomen valtiolisten tavoitteiden kanssa.¹⁰⁹ Venäläisyyden ja venäläistämisen leima istuukin sitkeästi, vielä vuosikymmenten jälkeen, uudistusten jarruttajiksi miellettyjen henkilöiden yllä.¹¹⁰

¹⁰⁸ AK 6/1922, 44–47; AK 6/1923, 47–48. Ajanlaskukiistaa koskeva ”virallinen selvitys” ja apulaispiispan vaalia koskeva kriittinen kannanotto julkaistiin Aamun Koitossa ”arkkipiispan määräyksestä”.

¹⁰⁹ AK 1/1918, 6.

¹¹⁰ Ks. esim. Setälä 1966, 12–13; Laitila 2004, 125, 146; Loima 1999, 99–100, 132. Vrt. Merikoski 1939, 109.

SUMMARY

By any measure the history of Finnish as a liturgical language is brief. As a part of the Russian Orthodox Church, Finnish dioceses continued the tradition of using Slavonic for liturgical purposes. The question of local needs arose in the middle of the 19th century. By the end of the century, most of the liturgical texts had been translated into Finnish. One of the key figures in this process was Dean Sergei Okulov – known also as the Grand Old Man of the Finnish Orthodox Church.

A lack of texts translated in Finnish was only part of the problem. It has been stated that the use of Finnish for liturgical purposes was opposed by the Russians. By the 1920's, the question of liturgical language was intertwined with church politics and was strongly guided by national political needs. The issue of Finnish as the language of the Church in Finnish territory became the dividing line between the nationally-oriented priests and the Church's highest authority, which was considered to be oriented toward Russia. Personal motives were also involved. When Sergei Okulov was replaced by the Russian monk Kiprian, the division became final. Okulov sought help from the Finnish authorities. The minister of education E.N. Setälä played an important role in the fight against Russian influence. The issue of language was used as an excuse to terminate or to choose hierarchs who would lead the Church out of the hands of the Russians. The most extreme example of this dynamic was the election of Bishop Herman Aav. Archbishop Serafim was removed from office by the Finnish authorities and the more suitable Herman was elected to lead the Church towards its nationalist goals.

The written historiography of the Finnish Orthodox Church is confusing and in some cases inaccurate. The question of liturgical language was originally part of the Liturgical Movement at the end of the 19th century. This issue was soon taken over by political and personal ambitions. Public opinion was mainly machinated by Sergei Okulov and minister Setälä. Instead of theological and educational dimensions, political purposes became the guiding force in the creation of the national Finnish Orthodox Church – guided and funded by the Finnish state authorities. The transformation from a Russian into a Finnish Church was deliberately introduced as a vital struggle to gain independence and freedom. Opponents of this transformation were blamed and condemned. Finnish as a liturgical language became a weapon against foreign forces. Fair or not, this situation represents the authentic history of the Finnish Orthodox Church.

Lähteet

Lehdet

Aamun Koitto 1899–1926

Painetut lähteet

Asetukset

1918 Suomen asetuskokoelma n:o 185: vuoden 1918 asetukset Suomen kreikkalais-katolisesta kirkkokunnasta. Valtioneuvoston kirjapaino. Helsinki.

Merikoski, Kaarlo

1939 Taistelua Karjalasta. Piirteitä venäläistämistyöstä Raja-Karjalassa tsaarinvallan aikoina. Valistus. Helsinki.

Arkistolähteet

Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen arkisto (SOKHA)

Kirjallisuus

Ciobotea, Dan-Ilie

1986 Liturgian merkitys ortodoksisessa teologisessa koulutuksessa. – Ortodoksia 36. 106-128.

Cunningham, James

1981 A Vanquished hope. The movement for church renewal in Russia, 1905-1906. Crestwood. SVS Press.

Hirvonen, Timo

2017 Suomenkielinen ennenpyhitettyjen lahjain liturgia – kirkkopolitiikan pyörteistä liturgiseksi liikehdinnäksi. Joensuu. Itä-Suomen yliopisto.

Kamppuri, Hannu

1986 Eukaristinen ekklesiologia ortodoksisessa teologiassa ja ekumeenisessa keskustelussa. – Ortodoksia 36. 21–69.

Kansanaho, Erkki

1985 Kirkko Karjalassa. Lappeenranta. Karjalan Kirjapaino.

Kirkinen, Heikki

1979 Ortodoksisen kirkon varhaisvaihe Suomessa. – Ortodoksinen kirkko Suomessa. Toim. isä Ambrosius ja Markku Haapio. Pieksämäki. Valamon luostari. 87–116.

- 1994 Tverin Karjala Pietari Suuresta nykypäivään. – Heikki Kirkinen, Pekka Nevalainen & Hannes Sihvo. Karjalan kansan historia. Porvoo. WSOY. 325–343.

Koukkunen, Heikki

- 1982 Tuiskua ja tyventä. Suomen ortodoksinen kirkko 1918–1978. Pieksämäki. Valamon luostari.

Laitila, Teuvo

- 2004 Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa. Jyväskylä. Aamun Koitto.

Loima, Jyrki

- 1999 Esipaimen siunaa. Suomen ortodoksiset piispat 1892–1988. Jyväskylä. PSHV.
2001 Muukalaisina Suomessa. Kaakkoisen Kannaksen kreikkalaiskatoliset venäläisiseurakunnat kansallisena ongelmana 1889–1939. Helsinki. Yliopistopaino.

Meyendorff, John

- 2003 Rome, Constantinople, Moscow. Historical and theological studies. Crestwood. SVS Press.

Piiroinen, Petri

- 1991 Ortodoksinen julkaisutoiminta 1780–1980. Historiallinen katsaus ja bibliografia. Joensuu. OKJ.

Purmonen, Veikko

- 1980 Piispa Kiprian ja Karjalan veljeskunta. – Doksologia. Juhlajulkaisu isä Erkki Elias Piiroiselle hänen täyttäessään 60 vuotta 14.11.1979. Joensuu. Ortokirja. 117–128.

Setälä, U. V. J.

- 1966 Kansallisen ortodoksinen kirkkokunnan perustamiskysymys Suomen politiikassa 1917–1925. Porvoo. WSOY.
1979 Asiakirjat kertovat Suomen ortodoksinen kirkon itsenäistymisvaiheista vuosina 1917–1925. – Bysantti ja Pohjola. Vuosikirja 1979. Helsinki. Kustannus Bysantti. 205–312.

Sidoroff, Matti

- 1979 Liturginen uudistus Suomen ortodoksisessa kirkossa. – Isä Kristuksessa. Arkkipiispa Paavalin juhlaKirja 28.8.1979. Toim. Piispa Leo, Isä Ambrosius ja Veikko Purmonen. Kuopio. OPL & Valamon luostari. 242–250

Tajakka, Veikko (metropoliitta Tiihon)

- 1990 Vapaus ja aika Nikolai Berdjajevin filosofisessa ajattelussa. Aatehistoriallinen tutkimus. Joensuu. Joensuun yliopisto.