

Jelisei Heikkilä

Kysymys papiston toisen avioliiton mahdollisuudesta Venäjän ortodoksisen kirkon kirkolliskouksessa 1917–1918



Avioliittoinstituutio ja papisto Venäjällä 1900-luvun alussa

Venäjän keisarikunnan oikeusjärjestelmä pyrki vuoden 1721 Pietari Suuren reformin myötä ylläpitämään uskonnollisia ja moraalisia arvoja myös oikeudellisen normiston avulla. Reformin myötä Venäjällä vallitsi – ainakin näennäisesti – moraalinen ja uskonnollinen aatesuuntaus, jota säädeltiin absoluuttisia arvoja noudattavalla lainsäädännöllä. Valtio puuttui kirkkoa koskevien säännöstensä avulla ei ainoastaan valtion ja kirkon suhteisiin vaan myös kirkon sisäiseen elämään. Kanonisen ja valtiollisen lain normiston tulkinnat nostattivatkin monia ongelmakohtia, jotka liittyivät yleisen lainsäädännön vaikutusalueen rajaamiseen.

Oikeusnäkökohdasta tarkastellen tämän päämääränä oli turvata yhteiskuntaelämän tiukempi kontrolli, joka oli pitkään mielletty kuuluvaksi kristinuskolle. Pyrkimys kontrollijärjestelmän luomiseen yhdistelemällä yleistä ja kirkollista lainsäädäntöä valtiollisella tasolla aiheutti ristiriitaisia seurauksia. Yhtäältä valtiolla oli nyt pääsy niille yhteiskuntaelämän alueille, jotka olivat aiemmin olleet kirkon vastuulla ja joita oli pidetty puhtaasti kirkollisina instituutioina, toisaalta kirkko menetti autonomian ja kontrollin tietyissä tärkeissä asioissa, mikä aiheutti erinäisiä uusia ongelmia. Suuri osa säätelyvälineistöä tukeutui Venäjän ortodoksisen kirkon omaan kirkko-oikeudelliseen normistoon. Näin ollen valtiollinen lainsäädäntö tosiasiallisesti noudatti myös uskonnollisia dogmeja ja kanonista lakia. Toisaalta kirkollisessa lainsäädän-

nössä osoitettiin myös, että yksi kirkollisen hallinnon perusta oli valtiollisen lain normisto, joka ei ollut ristiriidassa kristillisen uskon perusperiaatteiden kanssa.¹

Tällainen normi oli esimerkiksi papiston avio-oikeus, josta tarkasteltavana aikana oli säädetty Venäjän keisarikunnan laissa ja hengellisten konsistorien ohjesäännössä.² Niissä todettiin, että yksi avioliiton esteistä oli papillinen vihkimys. Avioliitto oli solmittava ennen pappetta. Vastaavasti leskeytymisen myötä tällaisen henkilön sallittiin avioitua vasta maallikoksi siirtymisen jälkeen.³

Itse avioliittoinstituutio koki myös käännteitä 1900-luvun alun Venäjällä. Avioliiton luonne muuttui kaupungeissa, sillä niissä naimattomien ihmisten määrä nousi. Nyt kaupungeissa asui myös ryhmä, jota ei lainkaan aiemmin tunnettu, nimittäin naimattomat naiset. Tästä huolimatta tiukat avioerolait johtivat siihen, että vaikka avioerojen määrä nousi tasaisesti koko maassa, pysyi se edelleen häviävän pienenä verrattuna avioliittojen kokonaismäärään. Esimerkiksi vuonna 1913 lähes 100 miljoonaa ortodoksia kohden myönnettiin 3791 laillista avioeroa (0.038%). Perheet kärsivät erityisen voimakkaasti ensimmäisessä maailmansodassa, kun aviomiehet lähtivät rintamalle. Tämä johti leskien määrän voimakkaaseen kasvuun. Kylät siis kohtasivat paitsi taloudellisia, myös demografisia kriisejä. Esimerkiksi vuonna 1917 Venäjällä solmittiin 65% vähemmän avioliittoja kuin vuonna 1913.⁴ Avioliiton ulkopuolella syntyneiden lasten määrä myös lisääntyi huomattavasti 1900-luvun alussa.⁵

Myös naisten yhteiskunnallisen⁶ ja kirkollisen aseman kysymykset omalla ilmiönään nostettiin puheenaiheeksi heti 23.10.1917 alkaneen kirkolliskoukousen ensimmäisissä istunnoissa Moskovassa.⁷ Kirkolliskoukousen jäsenen

¹ Aiheesta lisää ks. Heikkilä 2015.

² Устав духовных консисторий 1900, 92–95 (§205). Hengellisten konsistorien ohjesääntö oli joukko lakeja, jotka säätelivät Venäjän ortodoksisen kirkon hiippakuntahallintoa. Православная энциклопедия 2007, 392.

³ Свод законов Российской Империи 1912, Т. 10, Ч. 1, 1 (§ 2); Щегловитов 1915, 565 (§ 1015).

⁴ Население России 2000, 34, 50, 73.

⁵ Vuonna 1867 Pietarissa syntyi 19342 lasta, joista 4305 avioliiton ulkopuolella. Vuonna 1906 Moskovassa 43801 lapsesta 13466 syntyi avioliiton ulkopuolella, kun taas Pietarissa 43153 lapsesta 11927 syntyi avioliiton ulkopuolella. Урлианс 1968, 77.

⁶ Naisten oikeuksia ajava liike oli laajan keskustelun aihe ja ilmiö jo ennen Venäjän vallankumousta vuonna 1917. Aiheesta lisää, ks. Ruthchild 2010.

⁷ Venäjäksi ”Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.”

I. I. Galahovin mukaan naiset eivät olleet kiinnostuneita naisten oikeusliikkeestä omasta tahdostaan, eivätkä he vapaaehtoisesti tahtoneet jättää perhettään, äitiyttä tai kodissa asuvan vaimon asemaa. Sitä vastoin heidän oli pakko toimia niin johtuen olosuhteista, joita he eivät ollenkaan hallinneet. Galahovin mielestä naisen asema olisi täysin erilainen ainakin suhteessa avioliittoon ja perheeseen, jos hänellä olisi täydellinen taloudellinen itsenäisyys suhteessa miehiin. Hän voisi olla täysin vapaa valitsemaan avioliiton tai naimattomuuden välillä, mikä sijoittaisi hänet ainakin lähemmäksi samaa viivaa miesten kanssa, kun keskustellaan perheinstituution vastuista ja ongelmista.⁸

Jos edellä kuvattujen ilmiöiden uskotaan vaikuttaneen ainakin välillisesti avioliittoinstituutioon Venäjällä 1900-luvun alussa, niin ortodoksisen papiston avioliiton ja naimattomuuden aiheen tutkiminen tänä aikana puolestaan luo omat haasteensa, joista yksi liittyy aikalaiskirjallisuuden sekä tilastoinnin vähyteen. Voidaan jopa sanoa, että Venäjän keisarikunnan säätyluokista papisto oli itsenäisenä kokonaisuutenaan vähiten tutkittu. Papistoon keskittynyt tutkimus alkoi käytännössä vasta Kazanin hengellisen akatemian professorin P. V. Znamenskin toimesta vuonna 1867.⁹

Tilastojen mukaan vuonna 1912 Venäjän keisarikunnassa palveli 50275 pappia, 14601 diakonia ja 45596 alempaan papistoon kuuluvaa.¹⁰ Jos taas tarkastellaan papiston siviilisäätytilastoja vuotta myöhemmin Jekaterinoslavin hiippakunnassa, hiippakunnan 921 papista 96 oli leskiä (10,42%), 350 diakonista 27 (7,71%) ja 660 lukijasta 23 (3,48%). Mitä tulee lukijoihin, heille ei ollut kanonisia esteitä solmia toista avioliittoa. Tosin lukijoista 161 (24,39%) oli naimattomia, mikä osoittaa heidän joukossaan olleen merkittävän määrän nuoria, joilla ei ollut taloudellisia edellytyksiä perustaa perhettä. Naimattomien siviilisäätymuodon täydellinen puuttuminen papistosta puolestaan merkitsee, ettei käytäntö ollut yleinen.¹¹

Tarkasteltavaan aihepiiriin liittyviä kirjoituksia julkaistiin Venäjällä pääasiassa hiippakuntien ja hengellisten oppilaitosten lehdissä 1860-luvulta läh-

⁸ Белякова 2004, 435.

⁹ Кс. Знаменский 1867 ja 1873.

¹⁰ Всеподданнейший отчет 1913, 45 (приложение).

¹¹ Справочная книга 1914.

tien aina vuoteen 1913 saakka.¹² Vuosina 1905–1907 papiston toista avioliittoa puoltavia kirjoituksia ilmestyi esimerkiksi Jekaterinoslavin ja Tobolskin hiipakuntalehdissä.¹³ Toista avioliittoa puolestaan vastustettiin Volynian, Donin, Jekaterinoslavin, Kalugan, Minskin, Orenburgin, Smolenskin ja Tšernigovin lehdissä.¹⁴

Kysymyksen hankaluus Venäjän kirkossa ei liittynyt ainoastaan leskipappien kokemuksiin sosiaaliin ja psykologisiin haasteisiin¹⁵, vaan myös siihen, että heidät oli konkreettisesti sidottu normatiiviseen vastuuseen¹⁶ – papin työ oli edelleen tehtävä pienten lasten heitteillejätön uhallakin.¹⁷ Yksi pakotie kärsimyksistä oli vapaaehtoinen pappudesta luopuminen. Tämä kuitenkin eväsi kymmeneksi vuodeksi mahdollisuuden työskennellä valtion viroissa. Vapaaehtoisen pappudesta luopumisen (laillinen) ongelma olikin tiiviisti si-

¹² Esimerkiksi *Kiovan muinaisuus* -lehdessä vuonna 1883 ilmestyneessä kirjoituksessa papiston toisien avioliittojen olemassaolo todettiin historiallisena tosiasiana. Se mainittiin yleiseksi ilmiöksi Kiovan, Volynian ja Podolskin maakunnissa, joissa kreikkalais-katoliset papit liittyivät ortodoksiseen kirkkoon 1700-luvun lopulla. Heidän aikaisemmin solmima toinen avioliitto aiheutti kuitenkin kirkkokansassa hämmennystä ortodoksiseen kirkkoon liittymisen jälkeen. Pyhä Synodi lopulta päätti, että oli parempi hyväksyä näiden uudelleenavioituneiden kirkollinen asema, jonka heidän aikaisemmat katoliset piispansa olivat jo kerran sallineet. Vaikka artikkelin tarkoituksena oli tarkastella 1800-luvun olosuhteita, antoi se loppukehityksessään suunnan seuraavan vuosisadan alun keskusteluille: ”Kirkko voisi erityistapauksissa sallia Trullon kirkolliskokouksen säännöistä poikkeamisen tietyissä määrin [...] etenkin kun Trullon kirkolliskokous myönsi [itsekin] poikkeuksen tähän sääntöön papistolle, jotka pysyivät tuolloin toisessa avioliitossaan.” *Второбрачие* 1883, 430–431, 443.

¹³ *Портанский* 1906; *Цариненко* 1906; *Пепескул* 1906; *Филиппов* 1906.

¹⁴ *Один из постоянных добровольных вдовцов* 1906; *С. А. Л.* 1906; *Серафим* 1906; *Крещановский* 1906; *Никольский* 1905; *С. Л.* 1906, 322; *Н.* 1906; *Иеромонах Серафим* 1906; *Л.* 1905.

¹⁵ *Л.* 1905, 762.

¹⁶ *А. Лавров*in laajassa historiallisessa katsauksessa 1870–1871 valotetaan leskipapiston asemaa Venäjällä, mutta myös Pietarissa toimineen Pyhän Synodin päätöksiä vuodesta 1723 alkaen. Lähtökohtaisesti ennen vuotta 1723 leskeksi jäänyt papisto joutui jopa vasten tahtoaan luostariin. Tämä käytäntö kumottiin Pyhän synodin 11.1.1723 päätöksellä, ja jo 1729 heitä kiellettiin toimittamasta jumalanpalveluksia naisluostareissa. Päätös todettiin uudemman kerran synodissa vuonna 1735, mutta samassa yhteydessä myös huomautettiin, ettei sitä noudatettu tunnollisesti. Leskipapit näyttävätkin olleen *Лавров*in mukaan ainakin 1700-luvulla erityisen valvonnan alla. Erään vuoden 1723 päätöksen perusteella leskipappien oli osoitettava oma nuhteettomuus, josta heille myönnettiin erityinen todistus (епитрахильная грамота), joka toimi samalla lupana, jota ilman palvelemisesta langetettiin rahallinen sakko. Vuoteen 1869 saakka leskeksi jääneitä diakoneja ei myöskään vihitty papputeen, elleivät he antaneet luostarilupausta. *Полное собрание постановлений* 1875, 11; *Лавров* 1870–1871, 355–358, 379.

¹⁷ *Портанский* 1906, 281–282.

dottu toista avioliittoa puolustaneiden kirjoittajien mielipiteisiin.¹⁸

Venäjän ortodoksisen kirkon Pyhä Synodi velvoitti 27.7.1905 piispat ottamaan kantaa asioihin, joita heidän mielestään tuli tarkastella suunnitellussa Moskovan kirkolliskokouksessa. *Hiippakuntapiispojen lausunnoissa* kanonisten normien soveltamista nykyaikaan ei esitetty omana erillisenä asianaan. Eräät myös vastustivat voimakkaasti koko kysymyksenasettelua.

On epätodennäköistä, että kirkolliskokouksen jäsenet kajoaisivat ekumeenisten kirkolliskokousten lakeihin ja asetuksiin, mihin ilmeisesti meidän näennäisliberaalimme – jotka saarnaavat jopa hengellisten lehtien sivuilla naimisissa olevista piispoista, papiston toisista avioliitoista jne. – rohkaisevat [...] Puuttuisiko [Moskovan] kirkolliskokous tosiaan tähän?”

Näin kysyi Smolenskin piispa Petr.¹⁹ Leskipappien osalle löytyi myös ymmärrystä. Suomen arkkipiispa Sergii totesi välttämättömäksi myöntää leskipapeille oikeus astua toiseen avioliittoon, mikäli he leskeytyivät ennen 45. ikävuotta.²⁰

Aihe nousi esiin myös eri hiippakuntakokouksissa, kuten Omskissa, Stavropolissa, Tšernigovissa, Arkangelin hiippakunnan Holmogorin kolmannen valvontapiiriin kokouksessa sekä Kišinjovin lähetystyöntekijöiden kokouksessa.²¹ Moskovan kirkolliskokouksen alla Pihkovassa 28.5.1917 koontunut papiston ja maallikoiden hiippakuntakokous käsitteli ehdotuksia, joissa yhdessä esitettiin, että kanoneiden sisältöjä tulisi tarkistaa. Ne säännöt, joilla ei ollut käytännön elämän näkökulmasta enää mitään tarkoitusta, tuli poistaa käytöstä. Koskien papiston toista avioliittoa huomautettiin, että papiksi vihittyjen häät voivat aiheuttaa pahennusta, sillä pappien tulisi käyttää viittaa. Mutta kuten kokouksen puhemies Leonid Ratkovski huomautti, sama kokous oli aiemmin päättänyt, että papit voisivat pukeutua viitan sijasta johonkin muuhun erityiseen asuun kyseisissä tilaisuuksissa.²²

Vuonna 1907 *Teologisessa sanansaattajassa* julkaistu kanonistin ja piispan Nikodimin (Milaš) artikkeli voidaan kysymyksenasettelultaan nostaa mer-

¹⁸ Филиппов 1906, 225.

¹⁹ Отзывы епархиальных архиереев 2004, Т. 2. 196. Käännökset kirjoittajan omia, ellei toisin mainita.

²⁰ Отзывы епархиальных архиереев 2004, Т. 2. 598.

²¹ Троицкий 1912, 7; Отзывы епархиальных архиереев 2004, Т. 1, 250, 441.

²² ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 336, Л. 148–149.

kittävimmäksi kanonisen oikeuden kirjoitukseksi Venäjällä ennen Moskovan kirkolliskokousta.²³ Kirjoituksen mukaan ortodoksisten pappien toinen avioliitto voi toteutua vain, jos säädöksen kumoaa sama taho, joka on sen antanutkin, eli tässä tapauksessa ekumeeninen kirkolliskokous. Koska 1900-luvun alun kirkkopoliittinen tilanne ei mahdollistanut ekumeenisen kirkolliskokouksen pitämistä, piispa Nikodim ehdotti, että asia voitaisiin ratkaista autokefaalisten kirkkojen välisellä kirjeenvaihdolla. Hän myös totesi, että kirkkohistoria tunsii aiempia saman tyyppisiä menettelyjä. Esimerkiksi *Pietari Mogilan katolisen ja apostolisen idän kirkon oikeauskoinen uskontunnustus* hyväksyttiin ensin Konstantinopolin patriarkaatin synodissa 1600-luvulla. Sen myötä eräät ainoastaan paikallisina pidetyt tavat saivat myöhemmin yleisortodoksisen tunnustuksen. Nikodimin mukaan vastaava metodi oli oikea tapa muuttaa papiston toisen avioliiton kieltävä käytäntö. Myös autokefaalisen kirkon synodi oli hänen mukaansa oikeutettu sallimaan tämä menettelytapa. Sillä ei kuitenkaan ole valtuuksia mitätöidä kanonista lakia, mutta se voi antaa hiipakuntapiispalle poikkeusluvan olla panematta täytäntöön tätä lakia ja näin ollen sallia toinen avioliitto silloin, kun se katsotaan tarpeelliseksi.²⁴

Venäjän ortodoksisen kirkon viralliseksi kannaksi ennen Moskovan kirkolliskokousta jäi lopulta Pyhän Synodin tulkinta, jonka se laati vastauksessaan Karlovcin arkkipiispalle Lukijanille 6.7.1911.²⁵ Synodi huomautti, ettei asia ollut virallisesti noussut Venäjän kirkossa eikä näin ollen sitä voitu käsitellä korkeimmassa kirkollisessa instanssissa. Vastauksessaan Synodi päätyi kuitenkin vastustamaan papiston toisen avioliiton mahdollisuutta. Sen mukaan edes osittainen dispensaatio paikalliskirkkojen tasolla olisi ekumeenisten kirkolliskokouksen säädösten vastainen ja loisi kirkon yhtenäisyyttä häjöttävän ilmapiirin.²⁶

²³ Yleisesti aihetta on tutkittu varsin laajasti kanonisen oikeuden ja kirkkohistorian saralla. Ks. esim. Hunter 2015; Τσιβίτης 2008; Erickson 1995; Cholij 1989; Zhisman 1912.

²⁴ Никодим 1907, 454–455, 459.

²⁵ Arkkipiispa Lukijan lähestyi Venäjän ortodoksisen kirkon Pyhää Synodia asiaa tiedustelevalla kirjeellä 1.5.1910. Троицкий 1912, 265.

²⁶ Троицкий 1912, 268.

Papiston uudelleenavioitumisen kysymys kirkolliskokouksessa: diskurssi, kanoniset premissit ja päätökset

Moskovan kirkolliskokousta voidaan hyvällä syyllä pitää Venäjän ortodoksisen kirkon sisäisen, vuonna 1905 alkaneen uudistusliikkeen kulminoitumana. Sitä voisi luonnehtia vertaamalla kokousta Vatikaanin II kirkolliskokoukseen, mikä osaltaan alleviivaa kyseisen kokouksen tekemiä lukuisia kirkollista elämää koskevia uudistuksia: liturgisia, pastoraalisia ja kirkkojärjestyksellisiä. Kirkolliskokouksen päätöksiä varten käytiin usein perustavia keskusteluja niin työryhmissä kuin istunnoissakin. Lopulliset päätökset ja asetukset muotoiltiin – usein kompromissien tuloksena – hämmästyttävän tasapainoisella tavalla.²⁷ Itse kokous valmisteli esimerkiksi joustavampaa näkemystä avioliittolakiin suhteessa aikansa ankariin käytäntöihin. Kokouksen kirkko-oikeudellisessa jaostossa käytiin laaja keskustelu avioeroja koskevien kysymysten hyväksyttävistä määritelmistä. Merkittävää on, että kokouksen akateemikot, piispat, lakiasiantuntijat, Pyhän Synodin prokuraattori ja suurin osa papistosta antoivat tukensa sille, että esimerkiksi avioeron laillisesti hyväksyttävien syiden listaa laajennettiin. Samaan aikaan he kannattivat avioeroprosessin käsittelyn osittaista siirtämistä maallisten oikeusistuinten vastuulle. Kokouksen maallikot ja maaseutupapisto vastustivat näitä uudistuksia hyvin voimakkaasti.²⁸

Jos Pyhän Synodin tulkinta 6.7.1911 papiston uudelleen avioitumiseen oli yksinomaan kielteinen, kuinka naimattomuuden ja papiston toisen avioliiton mahdollisuutta käsiteltiin kuusi vuotta myöhemmin itse Moskovan kirkolliskokouksen kirkkokurijaostossa? Päätöksen tueksi *Yleisvenäläisessä kirkollisyhteisöllisessä sanansaattajassa* (Всероссийский церковно-общественный вестник) julkaistiin 18.7.1917 ennen kirkolliskokouksen alkua kysely, jonka tarkoituksena oli koota tilastoja ja tietoa kirkolliskokoukselle leskipapiston suhtautumisesta toisen avioliiton mahdollisuuteen. Siinä kysyttiin vastaajien ikää ja sitä, kuinka kauan he olivat eläneet leskenä, paljonko heillä oli perheenjäseniä, oliko vastaajilla halua solmia toista avioliittoa, sekä vastaajien omia näkemyksiä asiasta.²⁹

²⁷ Aiheesta lisää: Destivelle 2015; Балашов 2000; Белякова 2004; Кривошеева-Мраморнов 2012; Савва 2011.

²⁸ Heikkilä 2015, 17.

²⁹ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, Л. 181.

Kysely keräsi yli 150 vastausta, joista suurin osa oli käsin kirjoitettuja kirjeitä. Arkistolähteiden mukaan vastaukset annettiin saman vuoden kesä- ja elokuun välisenä aikana. Valitettavasti tarkempia tietoja ei koskaan julkaistu, saatiikka sen tuloksia käsitelty kirkolliskokouksen jaostoissa. Ilja Gromoglasov tosin mainitsi kyselystä kirkkokurijaoston kokouksessa 16.10.1917.³⁰

Lähteet paljastavat, että vastaajista arviolta 20 ei halunnut solmia uutta avioliittoa. Heidän perustelunsa olivat selkeitä ja ytimekkäitä. Niiden tärkein motiivi oli suojella lasten etuja, joiden tilanne annettujen vastausten mukaan olisi huonompi kasvattiäidin hoidossa. Muita syitä olivat esimerkiksi se, ettei haluttu aiheuttavan seurakuntalaisille kiusauksia. Pastorin tulee olla paimen myös omalle seurakunnalleen. On mielenkiintoista, että vain yksi vastaaja perusti kielteisen kantansa selkeästi tunnistettavalle, raamatulliselle avioliiton ikuisuuden motiiville: uskollisuudelle edesmennyttä puolisoa kohtaan ja hänen muistonsa vaalimiselle. Vastaajien selvä enemmistö kuitenkin kannatti toista avioliittoa. Huomionarvoista on myös, ettei vastaajien iän, leskeyden ajan ja siviilisäädyn välillä ollut selkeää yhteyttä.³¹

Annettujen vastausten perusteella toisen avioliiton kannattajat voitiin jakaa kahteen ryhmään. Ensimmäiseen ryhmään kuuluivat ne, jotka lähesyivät kysymystä perustavanlaatuisista teologisista ja historiallis-kanonisista näkökulmista. Heidän argumenttinsa olivat pääasiassa seuraavat:

1. Papiston toisen avioliiton kiellon katsottiin olevan luonnollisen lain vastainen, sillä se oli myös jumalallinen laki (Божий Закон), jonka noudattamista veloitetaan kaikilta, myös papeilta.
2. Se ei vastannut kristillistä näkökulmaa avioliitosta. Sitä ei tukenut
 1. Tim. 3:2. Se ei ollut *ius divina* normi, ja siten se oli vieras sekä Raamatun sanomalle että kanoniselle järjestykselle ja käytännölle.
 3. Kieltoa ei ollut myöskään noudatettu kirkon historiassa tarkasti, mistä todistavat esimerkiksi Irenaeus Lyonilainen ym.

Vastaajien mukaan toisen avioliiton kieltämisellä katsottiin olevan tuskalliset moraaliset seuraukset leskeksi jääneen papin kannalta. Ilman elinikäistä ystävää leski oli tuomittu yksinäisyyteen, mikä saattoi aiheuttaa vahinkoa myös hänen pastoraaliselle työlleen. Leskeksi jääneet papit eivät olleet ainoastaan yksinäisiä, vaan heidän lapsensa jäivät pakostakin heitteille, mikäli

³⁰ *ibid.*

³¹ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 334, 103–104, 113; ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, л. 181.

papit työskentelivät seurakunnassa, jossa oli useita kirkkoja tai rukoushuoneita laajalla säteellä. Näin ollen papin lapsilla ei ollut kunnollista kotia ja itse leskipapin osaksi jäi lopulta yksinäinen vanhuus.³² Aihe siis liittyi oleellisesti jo aikaisemmin mainittuun, kirkollisen lehdistönkin 1900-luvun alussa nostaamaan ongelmakysymykseen vapaaehtoisesta pappeudesta luopumisesta.

Kun asiasta keskusteltiin kirkkokurijaoston tapaamisessa 16.10.1917, professori Gromoglasov tiivistä näkemyksensä siten, että papiston yksiavioisuus oli kurinpidollinen kysymys, eikä *ius divina*. Toisaalta hän myönsi, että se oli vankka käytäntö, jota muinaisessa kirkossa noudatettiin ehdottomasti ja jonka Trullon kirkolliskokouksen 3. ja 6. kanoni olivat vahvistaneet. Lopulta Gromoglasov totesi, että pappien tilanne Venäjällä muistutti olosuhteiltaan Trullon aikaa. Hän mainitsikin kokouksen lopussa:

Kuten nykyäänkin, sääntö peräänkuuluttaa vakautta, mutta elämä vaatii myönnytyksiä, joten saman yhteentörmäyksen edessä seisoivat myös Trullon kirkolliskokouksen isät [...] Jos toisen kerran naimisissa olleet papit [Trullon 3. kanonin mukaan] tulivat vaimojensa hylkäämiksi, tai jos toinen vaimo oli jo kuollut, heitä vaadittiin olemaan toimituskielossa tietyn aikaa. Tässä kaikki. Kirkolliskokous ei mennyt asiassa tämän pidemmälle, jotta ne, joiden tehtävä on parantaa toisia, olisivat ensin kykeneviä parantamaan itsensä.³³

Kanonisen oikeuden professori Mihail Krasnožen huomioi samaisen jaoston kokouksessa, etteivät kirkon säännöt itse asiassa edellyttäneet ehdotonta avioitumista ennen pappeuteen vihkimystä, vaan antavat sitä harkitseville vapauden valita avioliiton ja naimattomuuden välillä. Krasnožen viittasi Apostolien 26. kanoniin ja Trullon 3., 6., 13. kanoneihin – eli osittain samoihin, joihin Gromoglasovkin viittasi – jotka hänen mukaansa vaativat vain sitä, että päätös avioelämästä tuli tehdä ennen pappisvihkimystä. Vastaavasti samainen päätös oli tehtävä myös naimattomuuden suhteen. Venäjän ortodoksinen kirkko totesi edellä sanotun 16.4.1869 säätämässään säännössään, joka mahdollisti leskien tai naimattomien henkilöiden pappisvihkimykset.³⁴ Venäjän kirkollisessa kurinpitokäytännössä tämä kuitenkin tarkoitti, että vain neljäkymmentä vuotta täyttäneet naimattomat henkilöt voitiin vihkiä pappeuteen.³⁵

³² ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, Л. 183.

³³ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, Л. 186.

³⁴ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, Л. 95.

³⁵ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, Л. 96.

Kuudennen ekumeenisen kirkolliskokouksen eli Trullon kanoneilla näyttää siis olleen merkittävä rooli Moskovassa pappeutta pohtineen kirkkokurijaoston itseymmärrykselle. Kuten Gromoglasov huomautti eräässä istunnossa: ”Edessämme ovat yhtäältä elämän suunnalta kuuluvat surunhuokaukset ja toisaalta muinaisen kanonisen perinteen tietyt vaatimukset.”³⁶ Gromoglasovin toteamus kielii osaltaan siitä, kuinka kanoniseen perinteeseen Moskovassa suhtauduttiin ja minkä laatuista haasteita kirkolliskokous koh-tasi vedotessaan varhaisimpiin normeihin ja käytäntöihin päättäessään ajan-kohtaisista kurinpidollisista toimista papiston suhteen.

Kanoniteksteille annettu sakraalistatus ortodoksisessa kirkossa saattaa selittää ainakin sen, että pyhäksi muodostuneessa laillisessa perinteessä peri-mätiedon säilyttäminen muodostuu tärkeimmäksi huolenaiheeksi. Tästä nä-kökulmasta on ehkä ymmärrettävääkin, että monimuotoinen lakikirjallisuus, jolla olisi valtaa ylitse näiden sääntöjen tai joka voisi luoda niitä korvaavan järjestelmän tai muuten muokkasi niitä aktiivisesti – kuten kävi lännessä Gratianuksen kohdalla – puuttuu itäisestä perinteestä lähes kokonaan ja olisi muutenkin ennenkuulumaton. Kirjoitetun lain näkökulmasta kanonit joutu-vatkin jatkuvasti keskittymään sisäiseen vuorovaikutukseen ydinsääntöjensä kanssa, eivätkä pyrkimään edistymään sääntöjen ”ohi” tai rakentamaan tyy-dyttävämpää ja loogisempaa järjestelmää.³⁷ Kanonisen lain tulkitsijalle jääkin tästä syystä ainoaksi vaihtoehdoksi toimia perinteen marginaaleissa, joissa sääntöjen mahdolliset ristiriidat pikemmin vahvistavat perinteen perinteellis-tä luonnetta.

Jos tarkastellaan lähemmin Krasnoženin ja Gromoglasovin mainitsemia kanoneja, huomataan, etteivät ne ainakaan edellytä naimattomuuden valin-neen henkilön pappisvihkimykselle tiettyä vähimmäisikää. Periaatteellinen avioitumiskielto sen sijaan ei koskenut alemmaa papistoa kuten lukijoita ja laulajia. Alidiakonius ei myöskään näyttänyt toimineen esteenä avioliiton solmimiselle palvelustehtävään vihkiytymisen jälkeen, ainakaan neljännel-le vuosisadalle tultaessa, kuten Apostolien 26. kanoni asiasta todistaa.³⁸ Sen

³⁶ ΓΑΡΦ. Φ. 3431. Οπ. 1. Δ. 316. Α, 184.

³⁷ Ks. Wagschal 2015, 85.

³⁸ Ράλλη-Ποτλή 1852, T. II, 33. Alidiakonin palvelustehtävä vaihteli alueittain, mutta pääasiassa heidän tehtävänsä oli diakonien avustaminen. Alidiakonin tärkein tehtävä jumalanpalveluksen aikana oli vahtia kirkon ulko-ovia, kun katekumeenit poistuivat kirkosta. Ennen eukaristian viettämistä heidän vastuullaan oli valmistella sakraaliastiat jumalanpalvelusta varten, syyttää pyhäkön öljylamput ja auttaa pappia pukeutumaan. Oxford Dictionary of Byzantium 1991, 1972.

sijaan Trullon kirkolliskokous mainitsee jo selväsanaisesti 3. ja 6. kanoneis-
saan myös alidiakonit, joilta kiellettiin avioituminen vihkimyksen jälkeen.
Säännön rikkojia uhkasi papistosta erottaminen. Ilmaisui ”ἀπό τοῦ νῦν – tästä
eteenpäin” näyttää vahvistavan aikaisemman 3. kanonin maininnan siitä, että
aikana ennen kirkolliskokousta tämä sääntö oli ehkä jäänyt unohduksiin.³⁹
Todennäköisesti Trullon isien tarve säätää asiasta liittyi alidiakonien lisäänty-
neisiin liturgiisiin vastuutehtäviin. Balsamon määrittelee Trullon 77. kanonin
kommentaarissaan alidiakonit kuuluviksi alttarissa palveleviin: ”papistoa
ovat alttarin sisällä palvelevat ja ne, jotka ovat vastaanottaneet kheirotoni-
an (οἱ χειροτονούμενοι): piispat selvästikin, papit, diakonit ja ipodiakonit.”⁴⁰
Myös Zonaras ymmärtää papistoon kuuluviksi ne, jotka palvelevat alttarissa.
Hän ei kuitenkaan luettele Balsamonin tapaan papiston eri asteita edellä mai-
nitun kanonin selityksessä.⁴¹

Samainen kirkolliskokous vahvisti papiston normaalit avio-oikeudet 13.
kanonissaan, mutta vaati samalla pidättäytymistä ennen pyhiä toimituksia,
viitaten Karthagon synodin aikaisempaan sääntöön.⁴² Trulloon kokoontunut
kirkolliskokous – joka piti itseään ekumeenisena ja katsoi säätävänsä kano-
neja koko kristikunnalle – kritisoi mainitun kanonin alussa Rooman kirkkoa
siitä, että se olisi evännyt papeilta aviolliset oikeudet. Konstantinopolin kirk-
ko (kanonissa ἡμεῖς – me) puolestaan väitti seuraavansa asiassa muinaista
apostolista traditiota: ”τὸ διὰ τῶν ἀποστόλων παραδοθὲν καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς
ἀρχαιότητος κρατηθὲν.”⁴³

Asiaa lähemmin tarkasteltaessa kanonin viittauksessa länsimaisiin käy-
täntöihin ilmenee tekstikriittinen ongelma. Siinä viitataan nimittäin 3. ja 25.
Karthagon synodin kanonifragmentteihin, jotka on otettu afrikkalaisten ka-
noneiden kokoelmasta *Codex Apiarii causae*.⁴⁴ Trullon isät tukeutuivat Kart-
hagon kanoneiden virheelliseen kreikankieliseen käännökseen alkuperäisen

³⁹ Ohme 2013, 25–27.

⁴⁰ Ράλλη–Ποτλή 1852, T. II, 485.

⁴¹ Ράλλη–Ποτλή 1852, T. II, 484.

⁴² Trullon kirkolliskokous täsmensi kuitenkin 30. kanonissaan, että kreikankielisten alueiden ulkopuolella eläneiden pappien voitiin sallia erota vaimoistaan, mikäli he halusivat elää selibaatissa. Kanoni edellytti, että pariskunnat, jotka hyväksyivät pidättyvyyden, eivät enää saisi elää yhdessä. Kirkolliskokous myönsi samaan hengenvetoon, että tämä mukautuminen (länsimaiseen) kurinalaisuuteen oli ristiriidassa Apostolien 5. kanonin kanssa, mutta se salli tämän tavan ”ulkomaalaisten” mielenkapeuden ja käytösten outouden ja epävakauden vuoksi. Ohme 2013, 36.

⁴³ Ohme 2013, 30.

⁴⁴ Hunter 2015, 129.

latinankielisen sijaan ja tämän takia näyttävät tulkinneen väärin myös sen alkuperäistä tarkoituspää. 13. kanonin ongelmallisin lause ovat kursivoitu alla:

Tiedämme kuitenkin, että Karthagoon kokoontuneet, ollen huolissaan kirkonpalvelijoiden elämän vilpittömyydestä, säätivät, että alidiakonien, jotka käsittelevät Pyhiä Mysteerioita, sekä diakonien ja pappien tulisi pidättäytyä vaimoistaan *heidän omien säästönsä mukaan* [...] Sillä on sopivaa, että ne, jotka avustavat alttarilla, olisivat täysin pidättäytyneet käsitellessään Pyhiä Asioita, jotta he saisivat Jumalalta sen, mitä he vilpittömästi pyytävät.⁴⁵

Edellä viitattu kanoni on ristiriitainen ensinnäkin siksi, että sitä voidaan soveltaa vain alidiakoneihin, diakoneihin ja pappeihin; piispat, jotka nimenomaisesti oli luettu mukaan Karthagon 25. kanonissa, oli Trullossa jätetty pois.⁴⁶ Toiseksi, *heidän omien säästönsä mukaan* (κατὰ τοὺς ἰδίους ὄρους) merkitsee alkuperäisemmän lukutavan mukaan *aikaisempien säästöjen mukaan* (secundum priora statuta). Trullon isät tulkitsivat siis Karthagonin kanonien – erityisesti *omien säästöjen* (secundum propria⁴⁷) – viittauksen ainoastaan papiston väliaikaiseen seksuaaliseen pidättäytymiseen ennen liturgian toimittamista, kun taas alkuperäisempi tekstivariaatio *aiemmat säädökset* viittasivat varhaisempien Pohjois-Afrikan synodioiden⁴⁸ määräyksiin pysyvästä seksuaalisesta pidättäytymisestä. Toisin sanoen *secundum priora* oli Trullossa muuttunut muotoon *secundum easdem*.⁴⁹

⁴⁵ Ohme 2013, 30.

⁴⁶ Ks. Karthagon 25. kanonin arvioitu alkuperäinen tekstimuoto: Concilia Africae 1974, 108–109.

⁴⁷ Joannou 1962b, 241.

⁴⁸ Niin kutsutut *materies Africana* tai *codex canonum ecclesiae Africanae* (byzanttilaisessa traditiossa tunnetaan Karthagon synodina) on ontuvasti käännetty kokoelma, joka koostuu Afrikassa pidetyistä synodeista (materiaali on vuosilta 345–419) jota Dionysios Exiguus hyödynsi, käytti, ja mahdollisesti toimitti ja viimeisteli. Hamilton Hess on sitä mieltä, että kokoelmassa afrikkalaisia kanoneita, *registri carthaginensis excerpta*, jotka Dionysios Exiguus otti afrikkalaisista lähteistä, ei otettu huomioon lainkaan kanonien tarkkoja ilmaisumuotoja vaan niihin ainoastaan liitettiin peräkkäin Karthagon arkistosta löytyvä materiaali kronologisessa järjestyksessä. Dionysios sekä Karthagon tuntemattomat arkistonhoitajat eivät kiinnittäneet huomiota siihen, miten tärkeä merkitys kanonien ilmaisumuodoilla myöhemmin oli, varsinkaan koskien niiden historiallista asiayhteyttä. Hess 2002, 88; Wagschal 2015, 40. Ks. myös Барсов 1876; Cross 1961.

⁴⁹ Joannou 1962a, 142.

Trullon synodi otti kantaa muihinkin pappeja ja heidän avioliittojaan koskeviin asioihin. Jotkin vahvistivat tai tunnustivat aiemmin säädetyt kirkolliset tai maalliset säännöt, kun taas toisten tarkoitus oli korjata aikalaisväärinkäytökset. Viimeksi mainituissa tapauksissa kirkolliskokous osoitti sekä myötätuntoa että ankaruutta. Tämä puolestaan antaa tilaa tulkinnalle, että ankarimmatkin säädökset oli tarkoitettu erityistapauksia varten, mikä puolestaan merkitsi, ettei niiden pohjalta voida tehdä yleistä sääntöä. Jokaisen piispan oli tulkittava niitä paikallisen perinteen mukaan, joka saattoi olla yleisestä käytännöstä poikkeava.⁵⁰

Moskovassa kirkkokurijaosto päätti papiston selibaattikysymyksen lokakuussa istunnossaan käydyn keskustelun ja äänestyksen jälkeen seuraavasti: "[Kirkkokuri]jaosto, viitaten Jumalan sanaan ja löytämättä kanoneista papeille pakollista siviilisäädyn velvoitetta, pitää mahdollisena hyväksyä Venäjän kirkon käytäntöön pappisvihkimyksen vastaanottamisen naimattomassa ja saavutetussa kolmenkymmenen vuoden iässä."⁵¹ Laadittu päätös siirtyi sittemmin piispainkokouksen käsiteltäväksi, joka puolestaan 5.8.1918 istunnossaan hyväksyi ja siirsi sen Venäjän ortodoksisen kirkon Pyhälle Synodille. Vasta tämän jälkeen Moskovan kirkolliskokous sääti lopullisesti 13. elokuuta:

Venäjän kirkossa voimassaolevan järjestyksen – jonka mukaan naimattomia ja luostariveljestöön kuulumattomia diakoneja ja pappeja voidaan vihkiä vain saavutetussa neljänkymmenen vuoden iässä – muutoksen myötä sallitaan naimattomien, kolmekymmenen vuoden iän saavuttaneiden vihkiminen diakoniksi ja papiksi vihkimisen suorittavan piispan erillisen kuulustelun jälkeen.⁵²

Jos päätös luostariveljestöön kuulumattoman papiston vihkimyksestä näytti selvältä, oli papiston toisen avioliiton sallimisen kysymys monimutkaisempi. Mainitun avio-oikeuden sallimisella oli vastustajansa ja kannattajansa jo ennen Moskovan kirkolliskokousta, sillä aihe liittyi vahvasti yhteen kirkolliskokouksen kiivaimmin keskustelemista aiheista, nimittäin kirkollisen avioerolain uudistuksesta. Toiset viittasivat perusteluissaan siihen, että kun jotakin laillista instituutiota oli tarpeen kehittää, koska se sitten julkishallintoa tai yksityisoikeutta, oli tapana kääntyä näiden instituutioiden menneisiin sää-

⁵⁰ Ks. Basileios Suuren 1. kanoni. Πάλλη-Ποτλή 1854, T. IV, 89.

⁵¹ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, л. 85, 99.

⁵² ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 324, л. 22, 24.

döksiin, jotta niiden laillinen merkitys ja historiallinen kehityskulku voitiin selvittää.⁵³ Toisten mielestä varhaisen kirkon säännöt ja Bysantin keisarien lait olivat jo vanhentuneet, eivätkä olleet enää käyttökelpoisia nykyisen elämänmuodon ohjeiksi.⁵⁴

Kirkolliskokouksen eräissä kanoneja koskevissa keskusteluissa pyrittiin osoittamaan, että papiston avioliiton rajaaminen yhteen liittoon oli laadultaan erilainen kysymys kuin se, ettei pappi saa avioitua enää vihkimyksensä jälkeen. Jälkimmäiseen otti kantaa I. I. Znamirovski 2.3.1918 pidetyssä kirkkokurijaoston tapaamisessa, jossa keskityttiin niin kyselyssä ilmenneisiin kuin professori Gromoglasovin esittämiin huomioihin. Znamirovski viittasi Ankyran synodin 10. ja Neokesarean synodin 1. kanoniin, jotka kielsivät henkilöä pappisvihkimyksen jälkeen solmimasta avioliittoa.

Mikäli Znamirovskin mainitsemia kanoneja tarkastellaan kirjoitetun lain näkökulmasta, näyttää siltä, ettei löytynyt yksiselitteistä vastausta, saattoiko henkilö mennä naimisiin papiksi vihkimyksen jälkeen. Esimerkiksi bysanttilainen kanonien kommentoija Theodoros Balsamon valottaa Trullon 30. kanonin kommentaarissaan aikalaistilannetta vielä 12. vuosisadalla seuraavasti: ”Kysyttyäni tästä aiheesta useilta piispoilta, Rhossian sekä Alanian metropoliitan luo saapuneilta, sain selville, että tätä kanonia koskevilla asioilla ei ole vaikutusta näissä maissa, vaikka he ovatkin ulkomaalaisia (βαρβαρικάς); mutta kuten meidän papeillamme, myös siellä olevilla on omia vaimoja (τάς οικείας γυναῖκας) vihkimyksen jälkeen.”⁵⁵

Varhaisin asiakirja, joka käsittelee pappien avioitumista vihkimyksen jälkeen ylipäätään ja johon Znamirovskikin viittaa, on Neokesarean 1. kanoni.⁵⁶ Tämän kanonin selityksessä Zonaras toteaa, että ”mikäli pappi menee naimisiin, se on kenties laillista, [mutta sen seurauksena] hänet poistetaan papistosta sen sijaan että erotetaan siitä.” Balsamonkin puhuu laillisesta avioliitosta samassa yhteydessä.⁵⁷ Blastares puolestaan siteeraa aikalaislakia, 79. novellaa, jonka mukaan kaksiaivoisia (τούς διγαμοῦντας) pappeja ei tule erottaa asteestaan (τοῦ σχήματος). Novella määräsi heidät kuitenkin alennettaviksi siihen asteeseen, joka heillä oli ennen avioitumista, minkä jälkeen he olivat vapaita osallistumaan muuhun kirkolliseen toimintaan.⁵⁸ Kommentoi-

⁵³ РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 417. Л. 17.

⁵⁴ Суворов 1908, 16, 18, 49.

⁵⁵ Ράλλη-Ποτλή 1852, T. II, 370.

⁵⁶ Ράλλη-Ποτλή 1853, T. III, 70.

⁵⁷ Ράλλη-Ποτλή 1853, T. III, 71.

⁵⁸ Ράλλη-Ποτλή 1859, T. VI, 156.

jat ovat siis tulkinneet kanonin säätäjien tarkoituksen niin, että papin avioliiton vihkimyksenkin jälkeen on laillinen, mutta sillä on vastaavasti seurauksia sen suhteen, miten hän voi jatkossa toimittaa virkaansa.

Zonarasin, Balsamonin ja Blastaresin eksegeesien valossa ”laillisuus” näyttää siis olevan eri asia kuin kanonisuus. Kirjoitetun kanonisen lain näkökulmasta näyttääkin selvältä, että jotkin poikkeamat poistuivat tai muuttuivat harvinaisiksi.⁵⁹ Samaten kirjoitetun lain kehityksen myöhäisessä vaiheessa tukeuduttiin kahteen toisiinsa kietoutuneeseen kriteeriin. Ensimmäinen oli lainopillinen periaate, jonka mukaan myöhemmin säädetty laki korvaa aiemman. Toisen kriteeri oli, että ekumeenisen kirkolliskokouksen antama päätös on vallitseva normi. Näihin periaatteisiin viittaa esimerkiksi Ioannes Zonaras Ankyran 10. kanonin kommentaarissa: ”Joten, koska näiden kanonien ollessa ilmeisellä tavalla toistensa vastaisia, kuudetta synodia on [pidettävä] vallitsevana, sillä [se] on myöhemmin syntynyt ja sopusoinnussa apostolien kanonin kanssa.”⁶⁰ Mathaios Blastares puolestaan toteaa 1300-luvulla lakien ja kanonien kokoelmassaan (Σύνταγμα κατὰ στοιχείον), ettei Ankyran 10. kanoniin tulisi kiinnittää mitään huomiota.⁶¹

Huolimatta kirkollisen lainsäädännön johdonmukaisuudesta liittyen papiston avioitumismahdollisuuteen vihkimykseen jälkeen, nykyajan kanonisen oikeuden tuntijoista arkkipiispa Peter (L’Huillier) esittää, että tämä periaate ohitettiin ensimmäisen vuosituhaten aikana useasti ja toistuvasti, eikä vain satunnaisesti.⁶²

Kirkkokurijaoston tapaamisessa todettiin, että papiston toisen avioliiton kysymys oli ratkaistava kokouksessa kanonien mukaan, vaikka itse kanonit eivät välttämättä toista avioliittoa sallisikaan. Nuorille leskipeille oli kuitenkin osoitettava tie ulos ahdingosta. Eivätkä kirkon periaatteet olleet aina samoja tässä, saati muissa kysymyksissä. Jos Trullon kirkolliskokouksen isille oli mahdollista sallia maallikkojen uudelleen avioituminen, niin miksei myös papeille tämä olisi mahdollista, kysyi kirkolliskokousedustaja Marin.⁶³

S. V. Troitski puolestaan pitäytyi puolestaan jo ennen kirkolliskokousta muodostamassaan kannassa, jonka mukaan pyhät kirjoitukset, perinne ja his-

⁵⁹ Blastares lainaa Ankyran 10. kanonin selityksessään aikalaislakia. Sen mukaan, vaikka aiemmin oli kirjoittamattoman lain tähden sallittu kymmenen vuoden sisällä pappisvihkimyksen jälkeen päättää naimisiinmenosta, tuli tästä tavasta luopua, koska se oli kanonien vastainen. Ράλλη-Ποτλή 1859, T. VI, 153.

⁶⁰ Ράλλη-Ποτλή 1853, T. III, 40.

⁶¹ Ράλλη-Ποτλή 1859, T. VI, 153.

⁶² Peter 2001, 50.

⁶³ ΓΑΡΦ. Φ. 3431. Οπ. 1. Δ. 316, λ. 192.

toriallisten todisteiden analysointi mahdollistaa vain yhden lopputuleman: kirkossa, kaikkialla ja kaikkien toimesta on aina kielletty papiston toinen avioliitto. Se sallittiin vain ortodoksisen kirkon perinteen ulkopuolella.⁶⁴ Jaoston toiminnan aikana hän huomautti kirkossa olevan kahdenlaista pappeutta – kuninkaallista ja hierarkkista. Jälkimmäinen erottuu ensin mainitusta objektiivisesti, kätten päällepanemisen kautta. Mutta siihen liittyy myös subjektiivinen tekijä – hierarkkinen papisto valitaan kuninkaallisen papiston keskuudesta ja tämä valinta perustuu ehdokkaan moraaliseen hyvämaineisuuteen. Troitskin mielestä papiston toinen avioliitto oli perusteeton siitäkin syystä, koska pappisvihkimys on avioliittoon verrattavissa oleva liitto papin ja kirkon välillä.⁶⁵ Tämän tulkinnan vuoksi naimatonkaan piispa ei voi vaihtaa hiippakuntaa (omasta tahdostaan). Troitskille (aikaisempien kirjoitusten ja) kirkolliskokouksessa esitettyjen näkemysten perusteella papiston yksiavioisuuden velvoite näyttytyy vahvasti opillisena eikä kurinpidollisena kysymyksenä. Huolimatta kannastaan hän myös palautti kokouksessa mieliin muinaisen venäläisen kirkollisen tavan, joka sittemmin päättyi aina päätöstekstiin: toisen avioliiton vuoksi pappeudesta luopuneelle tarjottiin alemman papiston tehtäviä toisessa seurakunnassa tai opetustehtäviä valtion leivissä.⁶⁶ Kokouksen puheenjohtaja yhtyi edellä mainittuun huomioon ja ehdotti, että Moskovan vuoden 1667 kirkolliskokouksen päätös asiasta voisi toimia myös 1917–1918 kokouksen perustana. Vuoden 1667 päätöksen mukaan toisia avioliittoja ei kanonisesti sallittu, mutta papistoa ei myöskään kielletty solmimasta niitä, jotta he eivät olisi joutuneet luopumaan itse pappeudesta. Heitä kannustettiin hoitamaan alemman papiston tehtäviä.⁶⁷

Papiston uudelleenavioitumista kannattavaa mielipidettä perusteltiin

⁶⁴ Троицкий 1912, 74. Kanonisti Troitskin kirjoituksissa on vaikea olla huomaamatta hänen terävää poleemisuuuttaan; kuten sitä, että ongelma alkuperä oli pappeuteen vihittävien kanonisen iän laiminlyömisessä; tai sitä, että tarkasteltavan aiheen kannattajat seurasivat luokkayhteiskunnan egoistisia päämääriä tarkoituksenaan hyökätä ortodoksista oppia vastaan. Троицкий 1907, 1172; Троицкий 1913, 436.

⁶⁵ Vertaa esim. kirkkoisä Tertullianuksen opetukseen, jonka mukaan yksiavioisuus ei ole pelkästään alkuperäinen luomijärjestyksen mukainen säädös avioliiton luonteesta, vaan se osoittaa sen lisäksi taivaallisen totuuden siitä, että Kristus Ylkä ei ole moniavioinen. Hänellä on yksi morsian, kirkko, johon hän liittyy iankaikkisesti. Tertullianus kirjoittaa: ”Minun pappini eivät saa solmia monia avioliittoja [...] Ne, jotka on valittu papilliseen järjestykseen, on oltava yhden avioliiton miehiä. Ja tätä sääntöä noudatetaan niin tarkkaan, että muistan, miten jotkut on poistettu virastaan kaksiavioisuuden takia.” Ante-Nicene Fathers 1885, 62–63, 54.

⁶⁶ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, л. 193–194, 197.

⁶⁷ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, л. 221.

Moskovan kirkolliskokouksessa leskien heikentyneellä sosiaalisella asemalla ja taloudellisella tilanteella sekä yksinäisyyden aiheuttamilla psykologisilla tekijöillä. Kirkolliskokouksen arkistomateriaalista voidaan nostaa kaksi huomionarvoista vetoomusta tähän liittyen. Ensimmäisessä eräs leskeksi jäänyt pappi, kahdeksan lapsen isä, kuvaa leskeyden aiheuttamaa masentunutta tilaansa. Mutta samalla hän myös kertoo, mikä häntä auttoi:

Työ suuressa seurakunnassa ja kahdessa koulussa säästi minut. Syrjäseudulla leskeksi jääneen papin elämä on sietämätöntä. Toivon, että [Moskovan] kirkolliskokous kiinnittäisi erityistä huomiota leskeksi jääneisiin pappeihin ja antaisi heille kunnollisia tehtäviä ja asettaisi heidät toimimaan älykkäiden ihmisten keskuuteen. Kumpi on siis papille vaikeampaa: avioitua toisen kerran, vai asettaa pappeus kokonaan sivuun? Minun mielestäni jälkimmäinen.”⁶⁸

Toisessa, kirkolliskokoukselle osoitetussa kirjeessä diakoni Rizovatovon kylästä pyytää antamaan hänelle luvan avioitua. Hän ilmoittaa:

Jos pyyntöäni ei voida täyttää, solmin avioliiton siviililakien mukaan. Tällä tavoin kirkollisuuden periaate tulee tuhotuksi itse kirkon edustajien toimesta, sillä tällä hetkellä leskipappien ei ole sallittua elää keittiöapulaisten kanssa. Jos [Moskovan] kirkolliskokous katsoisi elämän merelle, niin sen tulisi ehdottomasti sallia papistolle toinen avioliitto 45 ja 50 ikävuoteen asti. Se olisi erittäin moraalista ja arvovaltaista.⁶⁹

Jälkimmäisestä kirjeestä ei käy kuitenkaan ilmi henkilön sen hetkinen aviollinen status. Mikäli kirjeen kirjoittajan avioliitto on ollut vielä voimassa, on kysymys selkeämpi kanonisen oikeuden näkökulmasta. Kanonit tuntevat kaksi poikkeusta, jolloin papin on laillisesti mahdollista erota vaimostaan. Ensimmäinen on Neokesarean synodin 8. kanoni, jonka mukaan papin oli erottava aviorikoksen tehneestä vaimostaan vihkimyksensä jälkeen. Jos hän jatkoi yhteiselämää, joutui hän erotetuksi uskotusta palvelutehtävästään. Zonaras, Balsamon ja Aristenos selittävät omissa kommentaareissaan aatteellisen perusteen tälle säännölle: aviorikoksen tehneen vaimon kanssa elävä mies on

⁶⁸ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316, л. 219.

⁶⁹ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 334, л. 59.

samalla osallinen tämän häväistyksen tilasta.⁷⁰

Kirkkokurijaostossa käytyjen keskustelujen pohjalta professori Gromoglasov määritteli 19.3.1918 toimet, joilla leskipapiston asemaa tulisi parantaa. Samainen istunto päätti antaa hänelle ja rovasti Štšukinille tehtäväksi laatia kirkolliskokoukselle esityksen aiheesta.⁷¹ Esityksen valmistuttua se lähetettiin kirkolliskokoukselle hyväksyttäväksi 26.3. Asian käsittely päätettiin Moskovan kirkolliskokouksessa seuraavaan ohjeistukseen, joka on päivätty 1.8.1918:

1. Leskeksi jääneiden ja eronneiden papiston jäsenten astuminen toiseen avioliittoon perustuu apostolien antamiin säädöksiin (1. Tim. 3:2, Tiit. 1:6), kirkon kanoneihin (Trullon kirkolliskokouksen 3. kanoniin ja muihin), kristillisen avioliiton ihanteeseen sekä papillisen palvelemisen moraaliseen esimerkkiin, joita on muuttamatta noudatettava.
2. Kutsumukselleen uskollisten leskipappien surun kokonaisvaltainen helpottaminen tulee olla niin kirkollisen esivallan – jolla on käytössään tähän erilaisia keinoja (sopivien seurakuntien tarjoaminen tai mahdollisuus jatkokoulutukseen, osallistaminen erityyppiseen elävään kirkolliseen toimintaan) – kuin kanssapalvelijoiden erityisen huomion ja toimien tavoitteena.

⁷⁰ Ράλλη–Ποτλή 1853, T. III, 82–84. Papilta vaadittiin avioliiton purkamista myös aivan toisenlaisessa tilanteessa. Jos naimisissa oleva pappi valittiin piispaksi, täytyi hänen lopettaa aviollinen elämä ottaakseen vastaan pappeuden asteessa yleneminen. Tämä ero tuli olla laillinen, hyväksyttävästi vahvistettu avioero. Trullon 48. kanonin mukaan ”Piispuuden arvoon korotetun vaimo tulee erota miehestään heidän yhteisellä sopimuksellaan. Piispaksi vihkimyksen jälkeen vaimon tulee mennä piispantalosta kauaksi sijoitettuun luostariin; huolehtikoon piispa hänestä. Ja jos hän osoittautuu arvolliseksi, hänet voidaan ylentää diakonissan arvoon.” Ohme 2013, 44. On mahdotonta tietää, olivatko mainitut tapaukset yleisiä. Oletettavasti ne eivät olleet, mikäli otetaan huomioon Justinianoksen säätämät lait koskien naimisissa olevan papin valitsemista piispaksi. Laki nimittäin sulki pois ehdokkaat, joilla oli elossa olevia lapsia tai lapsenlapsia. Blastares sanoo olevan mahdollista, että tapailevat entiset avioparit syöttäisivät toisissaan himon entistä elämää kohtaan. Tästä syystä piispan entisen vaimon oli asuttava luostarissa ja oli välttämätöntä, että hänet myös vihittiin nunnaksi. Oli näet mahdollista, ettei nainen eroaisikaan aviomiehestään ennen vihkimystä, mikä aiheuttaisi esteen niin miehen kuin naisen kirkollisille vihkimyksille. Tämä näkökulma lujittui vasta keisari Isaak II aikana, jolloin vuoden 1186 Konstantinopolin synodi yhdessä Antiokian ja Jerusalemin patriarkkojen, sekä neljäkymmenen metropoliitan kanssa käsitelivät aihetta. He päättivät, että kun vaimo hyväksyy miehensä vihkimisen piispaksi, on välttämätöntä, että heidän avioeronsa vahvistetaan vihkimällä vaimo nunnaksi. Tämä päätös vahvistettiin kirkolliskokouksen lähettämällä kirjeellä. Peter 2001, 55; Ράλλη–Ποτλή 1859, T. VI, 190–191; Ράλλη–Ποτλή 1852, T. II, 421.

⁷¹ ΓΑΡΦ. Φ. 3431. Οπ. 1. Δ, 316, Λ. 238.

3. Papit, jotka eivät kykene elämään yksinäisyydessä leskeydestä tai avioerosta johtuen, eivät menetä oikeuttaan hoitaa alemman papiston, kirkollisen valistuksen, opetuksen, kirkollisten instituutioiden hallinnon ja talouspalvelun tehtäviä, lukuun ottamatta niitä, joista on korkeimman kirkollisen viranomaisen erityinen asetus tai jotka velvoittavat johtajuuteen pastoraalisessa työssä.⁷²

Kahden viikon kuluttua, 13.8.1918, patriarkka yhdessä Pyhän Synodin ja korkeimman kirkollisneuvoston kanssa hyväksyi ohjeen istunnossaan.⁷³

Loppupohdinta

Moskovan kirkolliskokouksen arkistomateriaalista nousee selkeästi esiin, että enemmistö kirkkokurijaoston keskusteluun osallistuneista oli pääosin yhtä mieltä siitä, että kirkollisen elämän tuli rakentua kanonisten mallien mukaan. Tästä huolimatta tämä asenne tuotti myös ongelmia, sillä papiston avioelämän ihanteita voitiin teoriassa ja perinteestä käsin perustella niin toisen avioliiton sallimisen puolesta kuin vaatimuksena pidättäytyä yksiavioisuudessa. Toisen avioliiton oikeutusta argumentoitiin ennen kaikkea sosiaaliin ja pastoraaliin syihin vedoten: leskien heikentyneellä sosiaalisella asemalla, taloudellisella tilanteella, sekä yksinäisyyden aiheuttamilla psykologisilla tekijöillä. Kuten Moskovassa tehty lopullinen päätös osoittaa, leskipappien sosiaaliset ja pastoraaliset tekijät otettiin huomioon: heidän surunsa kokonaisvaltaisen helpottamisen tuli olla erityisen huomion ja toimien tavoitteena. Avioituesaan he eivät menettäneet oikeuttaan hoitaa alemman papiston, kirkollisen valistuksen ja opetuksen tehtäviä.

Moskovan kirkolliskokouksen konsiliaarinen lähestymistapa avasi tärkeitä ulottuvuuksia, joiden avulla voitiin etsiä tarpeellisia, uskon kanssa yhteensopivia periaatteita papiston avioelämään. Se, että kanonisen lain merkitystä painotettiin ensi sijassa osana mennyttä mutta edelleen tärkeää traditiota, auttaa selittämään yleisestikin erään ortodoksisen kanonisen lain puutteista: sen viralliset tulkitsevat selitykset, joihin nojata aikakaudesta toiseen, ovat lähes olemattomat. Tässä mielessä Moskovan kirkolliskokouksen

⁷² РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 115, л. 13–14.

⁷³ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 115, л. 11.

kanonisen oikeuden tuntijoiden näkemykset kiertyivät vahvasti vanhempien kirkolliskokousten muodostaman ytimen eli kanonisten ydintekstien ympärille.

Voidaan hyvällä syyllä olettaa, että Moskovan kirkolliskokousedustajat tunsivat kanonisen auktoriteetin merkityksen ja täten pyrkivät dialogia hyödyntäen vahvistamaan jo olemassa olevan tradition raamit, eli tunnistamaan ne päätösvaltaiset ratkaisut, joita jo aiemmat ekumeeniset kirkolliskokoukset olivat tehneet. Tässä valossa kanoninen traditio näyttäytyy toimineen Moskovassa perinteen rajoissa. Siksi ei ehkä ollutkaan yllätys, että lopullinen ohjeistus papiston toisen avioliiton periaatteellisesta kiellosta oli laadittu muotoon, jossa se oli helppo tunnistaa osaksi laajempaa kirkko-oikeudellista perinnettä viittaamalla apostolien antamiin säädöksiin sekä Trullon 3. kanoniin. Näitä ihanteita oli Moskovan mukaan muuttamatta noudatettava.

Kokonaisuudessa pysyminen nähtiin kenties tärkeämmäksi kuin ekumeenisten normien haastaminen. Vaikka ortodoksinen kanoninen traditio sallii uusien sääntöjen laatimisen, voidaan Trullon esimerkkiin viitaten todeta, että uusien sääntöjen auktoriteetin on lopulta nojattava aiempien sääntöjen vahvistamiselle ja osoittaa niille uskollisuutta. Toisin sanoen uudet säännöt ajavat vahvasti samaa päämäärää kuin vanhatkin, vaikka edellisten sääntöjen epäselviä reunoja siistittäisiinkin. Näin myös Moskovassa kanoninen perinne näytettiin ymmärrettävän, kun huomioon otetaan sen päätöslauselmat: sääntöjen oli oltava olemassa nimenomaan perinteisinä sääntöinä.

Nykyaikana ortodoksisessa kirkossa käydään edelleen keskustelua siitä, olisiko papin mahdollista solmia toinen avioliitto siten, ettei häntä kielletä toimimasta sen jälkeen pappina. Haaste on täsmälleen sama kuin sata vuotta sitten. Myös katolisessa kirkossa naimisissa olevien pappien joukko kasvaa esimerkiksi itäisen riituksen katolisissa, mutta myös latinalaisessa kirkossa. Moskovan kirkolliskokouksen perinne tarjoaa näin ollen kanonisen oikeuden tutkijoille yhä tuoreita näkökulmia siihen, miten kirkon sisällä voidaan ymmärtää mennyt ja sen pohjalta etsiä ja löytää ratkaisuja ajankohtaisiin kysymyksiin.

Lyhenteet

ГАРФ	ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АРХИВ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
РГИА	РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ АРХИВ
Д	ДЕЯНИЕ
Л	ЛИСТ
ОП	ОПИСЬ
Ф	ФОНД

Painamattomat lähteet

ГАРФ

- Ф. 3431. ОП. 1. Д. 316. Протоколы заседаний Отдела о церковном суде.
 Ф. 3431. Оп. 1. Д. 324. Проект положения об условиях принятия священства в безбрачном состоянии и постановления Собора по проекту.
 Ф. 3431. Оп. 1. Д. 334. Докладные записки отдела, исторические справки по вопросу о второбрачии священников, о разрешении на второй брак, проекты, справки и др. материалы по разработке положения "О второбрачии духовенства."
 Ф. 3431. Оп. 1. Д. 336. Собрания Псковского Епархиального Съезда духовенства и мирян состоявшегося 28-го мая 1917 года.

РГИА

- Ф. 831. ОП. 1. Д. 115. О разрешении священнослужителям вступать во второй брак.
 Ф. 796. ОП. 445. Д. 417. Журналы заседаний Совецания по выработке законопроекта о поводах к разводу и материалы к нему.

Painetut lähteet

Второбрачие

- 1883 Второбрачие южнорусских священников в XVIII в. и его исторические прецеденты. – Киевская старина. Т. V. No. 2. Киев. 429–444.

Иеромонах Серафим

- 1906 По поводу некоторых пожеланий об улучшении нашего церковного быта. – Смоленские епархиальные ведомости. No. 1. Смоленск. 22–29.

Крещановский, Л.

- 1906 Как понимает 2-й ст. 3-й гл. 1 посл. к Тимофею и 6-й ст. 1-й гл. к Титу. – Екатеринбургская епархиальная ведомости. No. 8. Екатеринбург. 171–176.

Л.

- 1905 Почему вдовым священнослужителям не дозволяется вступать во второй брак? – Черниговская епархиальная известия. No. 23. Чернигов. 762–768.

Лавров, А.

- 1870–1871 Вдовы священнослужители. – Христианское чтение. No. 12; 2; 7. С.–Петербург. 1019–1056, 343–382, 75–125.

Н.

- 1906 Допустимо ли второбрачие священнослужителей православной церкви? – Оренбургская епархиальная ведомости. No. 5. Оренбург. 196–203.

Никодим, епископ

- 1907 Рукоположение как препятствие к браку. – Богословский вестник. Т. 1. No. 2–3. Сергиев Посад. Москва. 371–385, 429–459

Никольский, В.

- 1905 О второбрации священнослужителей. – Калужская епархиальная ведомости. No. 23. Калуга. 848–853.

Один из постоянных добровольных вдовцов

- 1906 К "больному вопросу" о второбрации священников. – Волынская епархиальная ведомости. No. 7. Волынь. 216–222.

Отзывы епархиальных архиереев

- 2004 Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Материалы по истории церкви. Т. 1–2. Издательство Крутицкого подворья. Москва.

Пепескул, И.

- 1906 Заметка по вопросу о второбрации для священнослужителей. – Екатеринбургская епархиальная ведомости. No. 13. Екатеринбург. 326–328.

Портанский, И.

- 1906 О второбрации духовенства. – Екатеринбургская епархиальная ведомости. No. 12. Екатеринбург. 281–284.

С. А. Л.

1906 Второбрачие вдовых священников. – Волыньские епархиальные ведомости. No. 9–10. Волынь. 331–335.

С. Л.

1906 По поводу заметок в “Мин. Епарх. Ведомостях”. – Минские епархиальные ведомости. No. 11. Минск. 322.

Серафим, Иером.

1906 По поводу некоторых пожеланий об улучшении нашего церковного быта. – Волыньские епархиальные ведомости. Волынь. No. 7. 185–191.

Троицкий, С.

1907 Сербская литература по вопросу о втором браке духовенства. – Прибавления к Церковным Ведомостям. No. 29. С.–Петербург. 1162–1172.

1912 Второбрачие клириков. С.–Петербург.

1913 К вопросу о второбрачии клириков. – Труды императорской Киевской Духовной Академии. Ноябрь. Киев.

Филиппов, С.

1906 О второбрачии священнослужителей. – Тобольские епархиальные ведомости. No. 10. Тобольск. 221–226.

Цариненко, И.

1906 О второбрачии священников. Екатеринославские епархиальные ведомости. No. 17. Екатеринослав. 439–443.

Kirjallisuus

Ante-Nicene Fathers

1885 Ed. by Philip Schaff. Vol. 4. Grand Rapids, Mich. Hendrickson.

Concilia Africae

1974 Concilia Africae, A. 345 – A. 525. Ed. by Charles Munier. – Corpus Christianorum: Series Latina 149. Turnholti. Typographi Brepols Editores Pontificii.

Heikkilä, J.

2015 Canonical Development Through Dialogue: Marriage and Divorce in the Pre-Conciliar Period and in the All-Russian Church Council of 1917–1918. Väitöskirja, Helsingin yliopisto.

Hunter, D.

- 2015 Married Clergy in Eastern and Western Christianity. – A Companion to Priesthood and Holy Orders in the Middle Ages. Ed. by Greg Peters & C. Colt Anderson. Leiden & Boston. Brill. 96–139.

Cholij, R.

- 1989 Clerical Celibacy in East and West. Leominster. Herefordshire Gracewing.

Cross, F.

- 1961 History and Fiction in the African Canons. – Journal of Theological Studies. No 12. Oxford. Oxford University Press. 227–247.

Destivelle, H.

- 2015 The Moscow Council (1917–1918). The Creation of the Conciliar Institutions of the Russian Orthodox Church. Ed. by Plekon, Michael and Permiakov, Vitaly. Transl. by Ryan, Jerry. Notre Dame, Indiana. University of Notre Dame Press.

Erickson, J.

- 1995 The Council in Trullo: Issues Relating to the Marriage of Clergy. – The Greek Orthodox Theological Review. Vol. 40, Nos. 1–2. Brookline, Mass. Greek Orthodox Theological Institute Press. 183–199.

Hess, H.

- 2002 The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica. Oxford Early Christian Studies. Oxford. Oxford University Press.

Joannou, P.

- 1962a Fonti. Discipline Générale Antique (IIe–IXe s.). T. I, 1. Grottaferrata (Roma). Tipografia Italo-Orientale “S. Nilo”.
- 1962b Fonti. Discipline Générale Antique (IVe–IXe s.). Les canons des Synodes Particuliers. T. I, 2. Grottaferrata (Roma). Tipografia Italo-Orientale “S. Nilo”.

Ohme, H.

- 2013 Concilium Constantinopolitanum A. 691/2 In Trullo Habitum. Ed. Heinz Ohme. Berlin/Boston. De Gruyter.

Peter, Archbishop

- 2001 The First Millenium: Marriage, Sexuality, and Priesthood. – Vested in Grace. Priesthood and Marriage in the Christian East. Ed. by Joseph J. Allen. Brookline, Mass. Holy Cross Orthodox Press. 23–67.

Ruthchild, R.

- 2010 Equality & Revolution: Women's Rights in the Russian Empire, 1905–1917. Pittsburgh, Pennsylvania. University of Pittsburgh Press.
The Oxford Dictionary of Byzantium
1991 Ed. by Alexander P. Kazhdan. New York. Oxford University Press.

Wagschal, D.

- 2015 Law and Legality in the Greek East. The Byzantine Canonical Tradition, 381–883. Oxford. Oxford University Press.

Kreikankielinen

Zhisman, J.

- 1912 Το δίκαιον του γάμου της ανατολικής ορθόδοξου εκκλησίας.
Μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου. Αθήνα.

Ράλλη, Γ. & Ποτλή, Μ.

- 1852–1859 Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων, ἐκδοθέν, σὺν πλείσταις ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν διεπούσαις διατάξεσι, μετὰ τῶν ἀρχαίων ἐξηγητῶν, καὶ διαφόρων ἀναγνωσμάτων. Τ. I–VI. Αθήνησιν.

Τσιβίκης, Η.

- 2008 Γάμος και αγαμία των επισκόπων κατά το Κανονικό Δίκαιο της Ορθόδοξου Εκκλησίας. Θεσσαλονίκη.

Venäjänkielinen

Балашов, Н.

- 2000 На пути к литургическому возрождению. Духовная библиотека. Москва.

Барсов, Т.

- 1876 О правилах Карфагенского собора. Христианское чтение. No 9–10. С.–Петербург. 405–439.

Белякова, Е.

- 2004 Церковный суд и проблемы церковной жизни. Духовная библиотека. Москва.

Всеподданнейший отчет

- 1913 Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1911–1912 годы. Санктпетербург.

Знаменский, П.

- 1867 Приходское духовенство на Руси. Москва.
1873 Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Казань.

Кривошеева, Н. & Мраморнов, А.

- 2012 Подготовка Всероссийского Церковного Собора в апреле–середине августа 1917 года и документы о предсоборных трудах. – Документы священного собора православной российской церкви 1917–1918 года. Том 1. Книга 1. Москва. Издательство Новоспасского монастыря.

Население России

- 2000 Население России в XX веке. Исторические очерки. 1900–1939 гг. Том. 1. Ред. В. Б. Жиромская. Москва. РОССПЭН.

Полное собрание постановлений

- 1875 Полное Собрание Постановлений и Распоряжений по Ведомству Православного Исповедания Российской Империи. Том. III. 1723. Санктпетербург.

Православная энциклопедия

- 2007 Православная энциклопедия. Т. XVI. Москва. Церковно-научный центр “Православная энциклопедия.”

Савва, игумен

- 2011 Епархиальные реформы. Духовная библиотека. Москва.
Свод законов Российской Империи
1912 Свод законов Российской Империи. Т. 10. С.–Петербург.
Справочная книга
1914 Справочная книга Екатеринославской епархии за 1913 год.
Екатеринослав.

Суворов, Н.

- 1908 Замечания на проект положения о поводах к разводу. Москва.

Урланис, Б. Ц.

- 1968 История одного поколения. Москва. Мысль. Устав духовных консисторий

1900 Устав духовных консисторий с дополнениями и разъяснениями Святейшаго Синода и Правительствующаго Сената. Сост. М. Н. Палибин. С.–Петербург.

Щегловитов, С.

1915 Судебные уставы Императора Александра II. По юбилейному изданию 1914 года с законодательными к ним мотивами. Петроград.

Abstract

Jelisei Heikkilä, The Question of Second Marriages for Orthodox Priests in the Moscow Council 1917–1918

This article studies the discussion and decrees on the marital norms of the Orthodox clergy, especially the possibility of second marriages, at the Local Council of the Orthodox Church of Russia, which assembled in Moscow in 1917–1918. The purpose of this article is to look at the subject from the premises of Orthodox canon law. The sources of the article are mainly based on the minutes, protocols and documents collected from the Russian Federation State Archive in Moscow and the Russian Historical State Archive in St. Petersburg.

The conclusions emerging from the research material suggest that the views of canon law scholars at the Moscow Council revolved strongly around the core formed by the previous Councils of the Orthodox Church, which in turn played a decisive role in the conclusions of the 1917-1918 Moscow Council.