

ORTODOKSIA

*Ἐπιτίπῳσιν ἔχε ὑγιαίνόντων λόγων
ᾧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει
καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

2 Tim. 1:13.

Julkaisija:

Nuorten Ortodoksisten Pappien Liitto

Tämä numero on toimitettu rovasti Sergei Okulovin avustuksella

R. Kosterman

Ruoka-, Sekatavara- ja
Maitokauppaa

VIIPURI

Äyräpäänk. 8,
puh. 15-46 ja

Sekatavarakauppaa
(sivumyymälää)

Kalevank. 10

Suosittelaa!

Wärz Oy.

Kangas-, ruoka-
ja rihkama-
tavarakauppa

Sortavala

Suötoinin kivitalo.

OSTAA metsäeläinten nahkoja.

D. Malanin

Liha-, Leikkele- ja
Ruokatavarakauppa

VIIPURI

Torkkelinkatu 7

PUH. 3587

Myyimme

parhaiksi tunnettuja

kenkälaituja

edullisilla hinnoilla.

Itä-Karjalan Kenkä Oy.

Sortavala

Valamonk. 5. Puh. 622

T:mi S. Hyvärisen

Rautasepänliikettä
(Omist. D. NIKITIN)

VIIPURI —

Mustainveljestenkatu 2

PUH. 486

SUOSITELLAAN

Sortavalan Kirjapainon Oy.

SORTAVALA

Puh. 645

Suorittaa

kirjapainotyöt

nopeasti,
huolella ja
kohtuushinnoilla

A. Pakkasan

Ruumisarkku- ja
Seppelikauppa

Sortavala

PUHELIN 414

ORTODOKSIA

Julkaisija: NUORTEN ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

N:o 1	Toimitus: <i>Aleksanteri Ryttyläinen</i> <i>Paavo Saarikoski</i> (vastaava)	1934 Tammikuu
-------	--	------------------

ALKUSANA

Tämä julkaisu tuskin kaipaa tarkempaa ohjelmansa selitystä; uskomme sen jokaiselle lukijalle selviytyvän lehden nimestä ja sisällöstä.

Kuitenkin katsomme olevan syytä mainita, että silloin, kun »Ortodoksian» syntysanat ensimmäisen kerran julkilausuttiin Nuorten Ortodoksisten Pappien Liiton kokouksessa 1927, määriteltiin tämän lehden tarkoitukseksi ortodoksisen kirkkomme uskontotuuksien tulkitseminen ja tunnetusitekeminen niin hyvin kirkkomme omille jäsenille kuin myös jokaiselle vieras-uskoisellekin, joka joutuen kosketuksiin kirkkomme ja uskontomme kanssa haluaa näihin totuuksiin lähemmin tutustua.

Maailman sodan jälkeisenä aikana on yleinen ortodoksinen kirkkomme saanut kärsiä suurempia järkytyksiä kuin mikään muu kristillinen uskontokunta maailmassa. Tämä järkytys kuitenkin on ollut enemmän ulkonaista laatua. Sitä vastoin kirkon sisäinen olemus, sen oppi on osoittanut lujasti kestävänsä kaikki ne maailman myrskyt, jotka meidän aikanamme ovat täriseyttäneet ihmiskuntaa — onpa se yli-inhimillisellä olemuksellaan ja alkuperällään pystynyt herättämään mielenkiintoakin uskonnollisen ja siveellisen hädän keskellä kamppailevassa kristillisessä maailmassa. Tämä seikka erinomaisesti vakuuttaa meille ortodoksisille kristityille uskomme

kestävyydestä ja lujuudesta, mutta se samalla velvoittaa meitä entistä enemmän, entistä elävämmin tutustumaan ja omaksumaan uskomme perusteet.

Rinnan tämän mielenkiinnon kanssa, jota ortodoksinen kirkkomme ja sen oppi on saanut osakseen, on itse ortodoksinen teologien keskuudessa havaittavissa nykyään harvinaisen vilkasta toimeliaisuutta uskonnollisen ajattelun alalla, ja siksi pä lehtemme toteuttaisi tarkoituksensa, jos se edes jossain määrin kykenisi välittämään ortodoksisille ja muille lukijoilleen näitä uskontomme aatteita ja ajatuksia.

Toimitus.

SUOMEN ORTODOKSISEN KIRKON TILA 1800-LUVULLA

Kirjoittanut Rovasti S. Okulov.

Tämä rovasti S. Okulovin kirjoitus on suomennos hänen kirjeestensä Pietarin entiselle apulaispiispalle (myöhemmin Suomen arkkipiispalle) Antoniille, joka metropoliitta Isdorin kehoituksesta teki aikoinaan (noin 60 vuotta sitten) retken Suomeen tutustuakseen ortodoksiseen kirkkoomme. Piispa Antonij julkaisi tämän kirjeen Pietarin hengellisen akatemian äänenkannattajassa »Tserkovnyi Vestnikissä» pitäen sitä mielenkiintoisena ja varteenotettavana. Olemme julkaisseet sen tässä lehdessä, koska se antaa objektiivisen kuvan ortodoksisen kirkkomme silloisesta tilasta ja koska sen merkitys kirkkokuntamme itsenäistymiselle ja koko kehitykselle on ollut arvaamattoman suuri. — Toimitus.

Ortodoksinen yhdyskunta Suomessa on ollut olemassa miltei ruhtinas Vladimirin ajoista alkaen, mutta, Jumalani, mitä olemista se on. Se ei ole olemista, vaan jonkinlaista itämistä. Siellä, missä tämä yhdyskunta on alkuaikaisella asteellaan, voidaan tuskin huomata ortodoksisen kristillisyyden alkeiden läväisseen ortodoksisen kirkon lasten sielut; siellä vallitsevat sellaiset käsitykset ja tavat, jotka hyvin vähän eroavat Suomen pakanallisessa kansalliseepoksessa Kalevalassa kohtaamistamme käsityksistä ja tavoista, — kansalliseepoksessa, jota vielä nykyäänkin lauletaan ortodoksisen Karjalan saloseuduissa. Eräässä tšekäläisessä ortodoksisessa seurakunnassa, jossa minä sattumalta jouduin toimittamaan papillisia toimituksia, kohtasin esimerkiksi sellaisen henkilön, joka asui lähellä kirkkoa ja kävi jumalanpalveluksissa, mutta joka siitä huolimatta ei ollut käynyt symmintunnustuksella eikä Herran p. ehtoollisella jo 15 tai 16 vuoteen eikä tuntenut minkäänlaista vetovoimaa niitä kohtaan. Sa-

massa seurakunnassa minä jouduin tapaamaan myös useita sellaisia henkilöitä, joilla ei ollut minkäänlaista käsitystä Vapahtajasta — Jumalan Pojasta, puhumattakaan sitten esimerkiksi kirkon sakramenteista ja opista. Minä satuin siellä tapaamaan kuolinvuoteellaan myös sellaisen henkilön, joka kaikesta päättäen ei tuntenut evankeliumin oppia rakkaudesta ja sovituksesta Jumalan kanssa, puhumattakaan sitten siitä, että ne olisivat liikuttaneet hänen sydäntään. Ortodoksinen usko rajoittuu täällä kokonaan ulkonaisiin menoihin. Jumalanpalvelus, jota toimitetaan kansalle käsittämättömällä kielellä, jää sille yksinomaan ulkonaiseksi menoksi. Kansan silmissä sen merkitys ei ole uskon ja rakkauden rukouksellisessa kohoamisessa Jumalan puoleen, vaan itse ulkonaisen menon suorittamisessa, rukousten ulkonaisessa lukemisessa — melkein samoin kuin noidan lumoussanoissa, joiden merkitykseen monet kansat vielä nykyäänkin vilpittömästi uskovat. Esitän muutamia kuvaavia esimerkkejä, jotka eivät suinkaan ole poikkeustapauksia.

Satuin kerran olemaan erään kylän »praasniekoissa». Kun olin toimittanut jumalanpalveluksen rukoushuoneessa, niin minua pyydetään toimittamaan sielumessu vainajan edestä. Vainaja, kuten kävi ilmi, oli jo muutamia viikkoja sitten haudattu — tietysti vuossataisine menoineen ja itkui-neen. Toimitettuani sielumessun rukoushuoneessa minä läh-din vainajan haudalle toimittamaan litaniaa, mutta matkalla yhtäkkiä tarttuu takaa felooniin eräs nainen ja vetää minut omaistensa haudalle, jonka ohi tahdoin kulkea, vaatien ensin toimittamaan litanian hänen omaistensa haudalla. Juuri kun litanian toimitus oli päättynyt ja minä olin ehtinyt astua toiselle haudalle, alkoi tämä nainen haudallaan sellaisen itku-virren, että oli aivan mahdotonta kuulla litanian toimitusta. Minkälaiseksi olisi muodostunutkaan litanian toimitus hau-doilla, jos minä olisin antanut luvan kaikille itkeä ääneen omaistensa haudoilla litanian toimittamisen jälkeen? Litanian kuuleminen muodostuisi aivan mahdottomaksi. Ja muutoin-

kaan sen kuuleminen ei olisi ollut lainkaan tarpeellista kansalle. Litanian toimittamisen aikana kansa (melkein yksinomaan naiset) keskustelivat aivan rauhallisesti keskenään silläkin haudalla, jolla toimitettiin litaniaa, ja tämän tavan estämnen, johon he olivat tottuneet, vaati suurta työtä. Ja sitten toinen vielä kuvaavampi esimerkki. Eräs nainen (todennäköisesti kylän kättilö) pyytää minua kastamaan lasta ja samalla ilmoittaa: »Mie, buatjaska, olen hänen jo ristinyh, sie vain börbötä mitä tahto lisäksi.» Ja tämän hän sanoi yksinkertaisesti, puhtaasta sydämestään; papilliset toimitukset hänestä eivät olleet mitään muuta kuin »börbötystä». Minun kysymykseeni, kuinka hän suoritti kasteen, hän vastasi: »Luin »Otshe-nashin» da »Bohoroditsan» da tipahutin kolme pisaraa vettä lapsen päälle; midä bä sinul viel siih pidää? Ja tämä uskonnollista köyhyyttä kuvaava tapaus ei ole, ikävä kyllä, mikään poikkeuksellinen tositapaus.

Mutta toiselta puolen olen joutunut hyvin läheiseen kosketukseen myös kokonaan toisenlaisen ortodoksisten suomalaisten uskonnollisen tilan kanssa. Minä nimittäin olen nähnyt ortodoksisia kristittyjä, joita on elähdyttänyt voimakas uskonnollinen tunne, jotka ovat selvästi käsittäneet yleiskristilliset totuudet, mutta voi, tutustuttuani heihin lähemmin olen todennut, että he elävätkin lähempänä luterilaista kuin kreikkalaiskatolista kirkkoa, he käyvät luterilaista pyhäkoulua, ottavat osaa luterilaisiin kylänlukuihin, lukevat luterilaista uskonnollista kirjallisuutta, kasvattavat lapsiaan luterilaisissa kouluissa; he aivan javoimesti tunnustavat, että ortodoksisesta jumalanpalveluksesta, jota toimitetaan slaavinkielellä, he, ikävä kyllä, saavat sangen vähän, melkeinpä ei mitään, koska he eivät ymmärrä sitä. Tällaiset ilmiöt eivät myöskään ole mitään harvinaisuuksia; niitä sattuu sitä useammin, mitä laajempi on ortodoksinen seurakunta, mitä enemmän ortodoksisia kristittyjä asuu luterilaisten keskuudessa. Ei voida sanoa, että nämä ihmiset olisivat yleensä luopuneet ortodoksisesta kirkosta. Päinvastoin he tahtoisivat olla

kirjon vilpittömiä lapsia, he tahtoisivat enemmän tai vähemmän vilpittömästi omaksua täydellisesti sen uskonopin, mutta ikäväkseen he kohtaavat siinä esteitä, tahi joka tapauksessa eivät saa ulkoapäin riittäviä herätteitä siihen.

Näillä kahdella piirteellä mielestäni voidaan luonnehtia Suomen ortodoksisen yhdyskunnan tila: toiselta puolen taju-ton kiintyminen ulkonaisiin muodollisuuksiin ja melkein täydellinen uskon totuuksien käsittämättömyys ja toiselta puolen luterilaisuuteen kallistuminen ja puhtaasti ortodoksisten uskon totuuksien käsittämättömyys pistävät terävästi silmään. En tahdo tällä sanoa sitä, että kaikki ortodoksiset suomalaiset ehdottomasti kuuluisivat joko toiseen tai toiseen kategoriaan. Päinvastoin on sellaisia henkilöitä, jotka, huolimatta siitä, etteivät ymmärrä venäjän kieltä, käsittävät riittävän perusteellisesti kirkkonsa opin ja ovat vilpittömiä ja itsetietoisia uskonsa tunnustajia, mutta ikävä kyllä, tällaiset henkilöt eivät läheskään muodosta enemmistöä. Nämä ihmiset usein surkuttelevat Suomen ortodoksisen kirkon epänormaalista tilaa.

Jos kasviseudultaan toiseen paikkaan siirretty kasvi sopeutuu huonosti uuteen ilmanalaan, niin se merkitsee sitä, että siltä puuttuu tuossa uudessa ympäristössä niitä edellytyksiä, joita se tarvitsee orgaanista kehitystään varten. Kristillinen kirkko, ortodoksinen, katolinen on olemukseltaan sellainen elin, jonka tulee sopeutua kunkin seudun ilmanalaan. Jos se Suomessa on ollut pitkät vuosisadat itämistilassa, niin se ensinnäkin todistaa, että tällä kirkolla on olemisen mahdollisuutta täällä, mutta toiseksi se todistaa, että sen olemiselta puuttuu suotuisia ja normaalisia edellytyksiä. Minusta tuntuu, että jos milloin, niin juuri nyt, ulkonaisen valistuksen kehittyessä on aika kiinnittää erikoista huomiota Suomen ortodoksiseen yhdyskuntaan. Minusta tuntuu suotavalta, että Suomen ortodoksinen kirkko saisi yhtä suotuisat olosuhteet kuin on luterilaisellakin yhdyskunnalla, jotta se voisi täysin vapaasti ja esteettömästi kehittyä ja vahvistua, jotta

ortodoksisen kirkon totuus ei muistuttaisi täällä vakan alle pantua kynttilää, vaan kynttilää, joka on kynttiläjalassa.

Mistä siis nimenomaan riippuvat ne suotuisat olosuhteet, joita edellyttää Suomen ortodoksisen yhdyskunnan oikea kehitys ja hyvä rakenne?

Ensimmäisenä ehtona tietysti ovat hyvät papit. Tavallisesti on niin, että papeiksi Suomeen määrätään joko suomalaisten kirkonpalvelijain lapsia tai syntyperältään venäläisiä. Kummatkin nämä ovat useimmiten pappisseminaarin lopettaneita, mutta sangen usein he ovat myös pappisseminaarista, vieläpä hengellisestä koulustakin eroitettuja. Ei yksikään näistä henkilöistä saa erikoisvalmistusta suomalaisen papin virkaan. Ne, jotka ovat syntyperältään venäläisiä, tulevat Suomeen, heille kokonaan vieraaseen maahan. Kaikki on heille täällä vierasta ja käsittämätöntä; yksistään virkavelvollisuudet eivät ole läheskään samat kuin Venäjällä. Suomessa pappi ei ole yksinomaan hengellisten lampaittensa paimen, vaan hän on samalla virkamies, joka on edesvastuussa seurakuntalaisistaan hallitukselle; hänelle kuuluu jonkinlaisia hallinnollisia velvollisuuksia. Kaikki tämä eroaa siitä, mitä Venäjällä on, kaikki se on toisenlaista. Pakosta tehdään harmillisia erehdyksiä, huomaamattomuuksia ja virheitä. Kuluu aika, nuorta energiaa menee hukkaan, työntekijät havaittuaan olevansa vieraalla maaperällä tahtovat irtaantua siitä ja siirtyä rakkaalle Venäjälle. Mikä erikoisesti koettelee venäläisen papin kärsivällisyyttä ja voimia, niin se on seurakuntalaisten kieli, jota pappi ei ymmärrä ja joka on vaikea oppia niin kieliopin kuin ääntämisenkin suhteen. Minä en voi kuvatakaan, kuinka tukalaa on sellaisen venäläisen papin asema, joka on velvollinen antamaan hengellistä opetusta venäjän kieltä ymmärtämättömille seurakuntalaisille. Kuinka hän suoriutuu synnintunnustuksella kävijöiden kanssa? Kuinka hän evästää kuolinvuoteella makaavaa? Pappi esiintyy saarnaamassa ja näkee edessään kaittavansa ikäänkuin verhottuina, näkee henkilöitä, joiden kasvot ilmai-

sevat jonkinlaista tietämättömyyttä ja välinpitämättömyyttä. En tiedä, miten toiset suhtautuvat, mutta minä en voisi pitää venäjänkielistä saarnaa suomalaiselle kuulijakunnalle. Minä tunnen itseni aina noloksi, milloin toimitan jumalanpalvelusta slaavin kielellä. Venäläinen tultuaan Suomeen tavallisesti pettyy siinä toivossa, että hän pian oppii suomenkielen ja että kaikki alkaa mennä hyvin. Itse asiassa tapahuukin päinvastoin; kuluu vuosia, vuosikymmeniä, jopa kokonainen elämäkin, mutta hän hädin tuskin voi selittää murteellisella suomenkielellä jotain kaittavilleen. Ne papit, jotka polveutuvat suomalaisista kirkonpalvelijoista, ovat tässä suhteessa paljon paremmassa asemassa. Syntyneinä Suomessa he jo lapsuudestaan kuuluvat tähän maahan ja tottuvat suomenkieleen. Mutta heitäkään ei voida pitää täysin valmistuneina suomalaisen papin virkaan, sillä he jo nuorina joutuvat eroon Suomesta ja saavat kasvatuksensa Venäjällä, vieraantuen siten melkein kokonaan tästä maasta ja usein myös tästä kielestä. Näinmuodoin Suomi on heillekin sanan täydellisessä mielessä »terra incognita». Suomen luterilainen yhdyskunta on tässä suhteessa paljon paremmassa asemassa kuin ortodoksinen. Luterilaiset papit viettävät täällä yhteistä elämää kansan kanssa. He ymmärtävät kaittaviaan ja kaittavat ymmärtävät heitä. Kun pyhän Vladimirin aikoina alkoi kristillinen kirkko levitä Venäjällä, niin syntyperäiset venäläiset papit osoittautuivat ehdottomasti paremmiksi kreikkalaisia pappeja, sillä he luonnollisesti antautuivat suuremmalla sydämen voimalla palvelemaan omaa kansaansa kuin kreikkalaiset papit. Kun nyt ortodoksinen kirkko levenee Jaappanissa, niin sielläkin koetetaan valmistaa mikäli mahdollista pappeja syntyperäisistä jaappanilaisista, ja heidän toiminnallaan on epäilemättä suuri menestys. Samoin myös suomalaisista, jotka ovat saaneet vaikkapa alkukasvatuksensa Suomessa, tulisi vilpittömän vakaumukseni mukaan parempia pappeja Suomen ortodoksista väestöä varten. Mutta mistä saadaan tällaisia pappeja? Tämä kysymys on siksi

vaikea, etten osaa tällä kertaa antaa siihen minkäänlaista perusteellista vastausta. Tahtoisin vain sanoa, että jos tämä mielipiteeni tunnustetaan oikeaksi, niin myöskin keinot sen toteuttamiseksi löytyvät Jumalan avulla. Hänen korkea-arvoisuutensa, nykyisen Suomen kenraalikuvernöörin toimesta on Suomen hallitus nyttemmin perustanut kaksi 800 markan stipendia suomalaissyntyisten ortodoksisten pappien valmistamista varten Pietarin pappisseminaarissa. Tämä yritys, ikävä kyllä, toistaiseksi ei ole johtanut minkäänlaisiin käytännöllisiin tuloksiin. Miten käy tulevaisuudessa, sen tietää yksin Jumala.

Se tapa, jolla täytetään papin paikat Suomessa, ei ole myöskään omiaan vahvistamaan ja kehittämään ortodoksisen kirkon asemaa Suomessa. Täällä Suomessa on totuttu ankaaraan järjestykseen kaikkia julkisia virkoja täytettäessä. Tällaisten paikkojen tultua avoimiksi ilmoitetaan niistä välttämättömästi sanomalehdissä ja siten annetaan kaikille halukaille mahdollisuus pyrkiä virkaan. Papin paikkoja täytettäessä noudatetaan niinkään ankaraa järjestystä. Heti kun jokin paikka tulee avoimeksi tiedoittavat siitä sekä Helsingin, että monet paikalliset lehdet. Sen jälkeen tuomiokapituli ilmoittaa lehdissä määrääjän, jonka kuluessa hakemukset on jätettävä. Määrääjän umpeenkuluttua julkaistaan sanomalehdissä kaikkien paikkaa hakeneiden nimet samoinkuin niiden kolmen kandidaatin nimet, jotka tuomiokapituli asettaa ehdolle. Jos joku on tyytymätön tuomiokapitulin ehdollepanoon, niin hän voi valittaa siitä senaatin kirkollisten asioiden osastoon. Tämän jälkeen tapahtuu vaali. Ehdolle asetetut toimittavat vuoronperään seurakunnan kirkossa määrättyinä sunnuntai- ja juhlapäivinä jumalanpalvelukset ja saarnaavat. Sitten määrättyinä sunnuntaina jumalanpalveluksen jälkeen piirivalvojan toimiessa puheenjohtajana tapahtuu myös itse vaali. Kaikki äänioikeutetut äänestävät jotakin yhtä ehdokasta. Se, joka saa enimmän ääniä, nimitetään paikkaan. Jos enemmistö sattuisi olemaan tyytymätön tuo-

miokapitulin määräämiin ehdokkaisiin, niin se voi vaatia neljänneksi oman ehdokkaansa. Koko tämän valmisteluajan, joka kestää yli vuoden, asuu kuolleen papin leski (tietysti vain siinä tapauksessa, jos papin paikka on tullut avoimeksi kuoleman kautta) rauhallisesti miesvainajansa pastoraatissa. Hän vain palkkaa viranhoitajan (vuodeksi, pariksi jopa kolmeksi), jonka tulee suorittaa kaikki papin velvollisuudet seurakunnassa, mutta muuten hän, papin leski, nauttii kaikista niistä eduista, jotka kuuluivat miesvainajalleen. Meillä ei ole läheskään tälleen. Usein sattuu niin, etteivät ole ehtineet kuivua kyyneleet onnettomuuden järkyttämän kuolleen papin perheen jäsenten silmissä, kuin ilmestyy paikkaan uusi pappi ja pyytää onnetonta leskeä tyhjentämään pappilan ja siirtymään lapsineen mihin tahansa. Tuskin seurakuntalaiset ovat ehtineet tointua siitä järkytyksestä, jonka on aiheuttanut sielunpaimenen menettäminen, kuin ilmestyy heidän keskuuteensa uusi, tuntematon pappi, joka usein ei ymmärrä heitä eikä heidän kieltään. Tietysti meidän ei tarvitse ajatella luterilaisten tavoin eikä liene tarpeellistakaan samanlainen järjestelmä papin virkojen täyttämiseksi kuin on luterilaisilla, mutta järjestys ei ole mitenkään liikaa. Olisi erittäin suotavaa, 1) että jokainen paikkaa haluava pätevä pappismies olisi tilaisuudessa saamaan tiedon avoimeksi tulleesta papin virasta ja 2) että virkaahakeneista tulisi määrätä siihen pätevin. Nämä toivomukset voitaisiin helpommin toteuttaa siten, jos paikka määrääjän kuluessa julistettaisiin haettavaksi »Tserkovny Vestnikissä», paikkakunnan suomenkielisessä lehdessä ja jossakin määrättyssä Helsingin lehdessä. Hakemukset tulisi osoittaa Hengelliselle hallitukselle, koska tämä laitos parhaiten tuntee seurakuntien uskonnolliset tarpeet ja henkilöt, jotka ovat pätevät täyttämään avoimia virkoja. Tänä aikana voisivat itse seurakunnatkin, jos tahtovat, huolehtia omien ehdokkaittensa asettamisesta, mutta tämän asettamisen tulisi tapahtua täysin laillisin keinoin. Ehdokkaita ei saisi asettaa kukaan yksityinen henkilö eikä mikään yksityinen edustajisto, vaan

lallinen seurakunnan kokous. Jos yksityiset henkilöt tai lähetystöt asettaisivat ehdokkaita, niin se johtaisi usein ellei aina väärin tuloksiin, koska ne eivät edusta koko seurakunnan mielipidettä, vaan nimenomaan yksityisiä henkilöitä ja puolueita. Vielä parempi olisi, jos hengellinen hallitus ilmoittaisi seurakunnille kaikkien niiden nimet, jotka olivat hakeneet paikkaa, ja jos seurakunta asettaisi oman ehdokkaansa näiden joukosta. Jätetyt hakemukset Hengellinen hallitus voisi määräajan kuluttua lähettää piispalle esittäen hänelle, kuka tai ketkä voisivat tulla kysymykseen avointa virkaa täytettäessä. Vaikka tällä tavalla viran täyttäminen pitkistyykin joksikin aikaa, niin tulisihan sitä vastoin sopivin henkilö määräytyksi virkaan.

Jokseenkin samaa, mitä tässä on sanottu papin virkojen täyttämisestä, voidaan sanoa myös kanttorin virkojen täyttämisestä. Silloin kun luterilaisilla kanttoreilla on täällä Suomessa oma erikoinen valmistuslaitos, silloin kun luterilaiseksi kanttoriksi pääsemistä ei voida ajatellakaan ilman erikoista diplomia, silloin kun luterilaisen kanttorin virkoja täytettäessä noudatetaan samanlaista ankaraa järjestystä kuin pappienkin virkoja täytettäessä, määrätään meille Suomen ortodoksiseen osaan kanttoreiksi sellaisia henkilöitä, jotka sopimattomuuden ja vallattomuuden takia on potkittu pois hengellisestä koulusta ja jotka usein lukevat ja laulavat huonosti slaavinkin kielellä, puhumattakaan sitten suomenkielestä. Miten voi pappi toimittaa jumalanpalvelusta tällaisen kanttorin kanssa? Jos missä, niin juuri Suomessa, jossa ortodoksiset kristityt kuulevat luterilaisessa kirkossa selvää lukemista ja sointuvaa kansanlaulua, tulisi ortodoksisen jumalanpalveluksen olla sopusointuista ja selvää. Sen sijaan kaikki ortodoksisen jumalanpalveluksen rikas, loistavan ponteva ja liikuttava sisältö erikoisesti lukkarien ansiosta hukkuu melkein kokonaan muotoihin ja sisällyksettömään ääntelyyn.

Ortodoksisten suomalaisten hajanaisuus, heidän pitkät kirkkomatkansa ja asuminen toisuskoisten keskuudessa aset-

tavat paljon esteitä heidän kasvattamiselleen ortodoksisen kirkon hengessä. Tässä hädässä ovat nyt suureksi avuksi kaksi matkapappia. Sietäisi vain jonkunverran tehostaa heidän toimintaansa. Hyvä olisi varustaa heidät antiminsseilla, jotta heillä olisi mahdollisuus toimittaa etäällä kreikkalaiskattolisesta kirkosta asuville, jotka usein kymmeneen vuosiin eivät näe ortodoksista Herran huonetta, ei ainoastaan aamupalveluksia ja muita toimituksia, vaan myös liturgiapalveluksia ja vieläpä viikkiä avioliittojakin. Viimeksi mainittu seikka pelastaisi monet köyhät suurista kuluista, joita vaatii matkustaminen kauas ortodoksiseen kirkkoon, ja toisinaan se myös estäisi joutumasta laittomaan yhdyselämään. Hyvä olisi myöskin, jos matkapappi matkustaessaan pysähtyisi pitemmäksi aikaa määrättyihin paikkoihin ja papillisten toimitustensa ohessa opettaisi siellä lapsille ja aikuisille ortodoksiskristillisiä totuuksia.

Kristillisten totuuksien omaksumisen suhteen me Suomen ortodoksiset niinikään olemme jääneet paljon jälle luterilaisista. Viimeksimainitut saavat uskontotuuksien opetusta myös kirkon saarnatuolista ja niissä hartauskokouksissa, joita pastorit järjestävät eri puolilla seurakuntaa. Jokainen luterilainen on velvollinen ennen konfirmatiota käymään määrätyn kirkollisen koulun, jota pidetään vuosittain. Pastorit käyvät välttämättömästi määrääjoin jokaisessa kylässä ja opettavat kanttorien avulla jokaiselle seurakuntalaiselle kristinoppia. Seurakuntalaisten osanotto tällaisiin kristinuskon opetustilaisuuksiin merkitään kirkonkirjoihin ja eräissä tapauksissa myös seurakuntalaisille annettaviin papintodistuksiin. Ortodoksisten pappien ei pitäisi tässäkään suhteessa jäädä jälle luterilaisista pastoreista. Kirkossa saarnaaminen pitäisi asettaa yksinkertaisesti velvollisuudeksi, pappien pitäisi käydä yksityisissä kylissä ja kysellä seurakuntalaisilta kristinoppia ja opettaa heitä, kuten viime aikoina on alettukin tehdä muutamissa ortodoksisissa seurakunnissa. Ortodoksisen kirkon jumalanpalvelus on olemukseltaan paljon arvokkaampi kuin

luterilainen. Silloin kun luterilainen jumalanpalvelus sisältää, saarnaa lukuunottamatta, vain muutamia pitkävetaisesti laulettavia virsiä, jotka ovat yksinomaan uskonnollisten tunteitten rukouksellisia ilmaisuja, vaihtelee ortodoksisessa jumalanpalveluksessa suuri joukko erilaisia kirkkolauluja, rukouksia, raamatun lukukappaleita ja erilaisia muotoja, jotka sisältävät milloin ylevää uskonoppia, milloin vertauksia Jumalan kaitselmuksen suurista töistä, milloin aiheita Jumalan pyhien miesten uskonnollisesta kilvoituksesta ja rakkaudesta, ja milloin taas liikuttavia rukouksellisia ja muita kohoamisia Jumalan puoleen. Uskonnolliset tunteet saavat tehoisaa ravintoa ortodoksisesta jumalanpalveluksesta. Tämä jumalanpalvelus on sangen opettavainen ilman saarnaakin, ja siksi siellä, missä sitä toimitetaan hyvin, sopusuhtaisesti ja kansalle ymmärrettävällä kielellä, rukoilijat saavat siitä sangen paljon sielunsa hyväksi. Minä olen ollut usein tilaisuudessa näkemään, kuinka ortodoksiset suomalaiset ovat ilmaisseet vilpittömän ilonsa siitä, että heidän kirkoissaan on alettu toimittaa jumalanpalveluksia heidän äidinkielellään. Suureksi ikäväksi vain jumalanpalveluksia ei toimiteta vielä suomenkielellä kaikissa niissä seurakunnissa, joiden kielenä on suomi. Kun kerran keisarillinen asetus 5 päiväältä maaliskuuta 1883 velvoittaa kaikkia Suomen kreikkalaiskatolisia pappeja osaamaan seurakuntalaistensa kielen, niin miksi ei voitaisi kehoittaa heitä myös toimittamaan jumalanpalveluksia seurakuntalaistensa kielellä? Miksi ei voitaisi ulottaa tätä asetusta myös kantoreihin? Luterilaiset suomalaiset laulavat omia virsiään hyvin mielellään kotonaan ja matkoilla ollessaan. Sunnuntaipäivinä usein kaikuvat nämä virret Suomen lahdilla ja teillä. Tarvitsee vain astua sisälle luterilaiseen kotiin sunnuntaipäivänä, kun huomaamme siellä näkyväisellä paikalla heidän virsikirjansa ja usein talon asukkaat löydämme siitä laulamassa tai lukemassa jotakin muuta uskonnollista kirjaa. Ortodoksisia kristittyjä viehättää tämä luterilaisten kaunis tapa. Hekin usein laulavat luterilaisia virsiä. Miksi ei voitaisi opettaa

heitä laulamaan omia kirkkolauluja? Mutta tämä on mahdollista ainoastaan silloin, kun toimitetaan jumalanpalvelukset heidän omalla kielellään ja saadaan aikaan melodista kirkkolaulua. Tätä varten olisi aivan välttämätöntä sovelluttaa suomenkielinen jumalanpalvelus nuotteihin, jotka vastaisivat niin kreikkalaiskatolisen jumalanpalveluksen luonnetta kuin myös suomenkielen fonetiikkaa. Tämä työ kaipaisi sellaista specialistia, joka tuntee hyvin niin kreikkalaiskatolisen kirkkolaulun teorian kuin myös suomenkielen fonetiikan säännöt. Mutta ennenkaikkea on välttämätöntä saada hyvä, oikea suomenkielinen jumalanpalvelusteksti. Pyhän Synodin kustannuksella lienee jo 40 vuoden ajan painettu jumalanpalveluskirjoja tällä kielellä, mutta suureksi ikäväksi käännös on toimitettu niin huonosti, että on suorastaan häpeällistä näyttää sitä vähänkin sivistyneelle suomalaiselle. Häpeällistä on sen mukaan myös toimittaa jumalanpalvelusta. Nyt jumalanpalvelusten suomentaminen on jätetty erikoiselle komitealle. Miten Herra auttaneekin tätä komiteaa selviytymään niin heikko-voimaisena tästä vaikeasta tehtävästä. Totta puhuen meillä yleensä suhtaudutaan tähän tärkeään asiaan jokseenkin kevyesti. Suomessa uuden virsikirjan suomentaminen vaati kymmenisen vuotta. Tätä käännöstä luomassa oli useampia komiteoita, joihin kuului oppineita professoreja. Tämä käännös tarkastettiin sitten eri kirkolliskokouksissa ja useimmilla valtiopäivillä. Mutta kreikkalaiskatolisten jumalanpalveluskirjojen suomentaminen uskotaan ensimmäiselle vastaantulijalle, ja se hyväksytään käytäntöön joko hänen oman lausuntonsa tai kokonaan epäpätevien henkilöiden lausuntojen perusteella. Tämän seurauksena on ollut, että aikaa ja varoja on uhrattu paljon, mutta on aikaan saatu hyvin vähän kelvollista. Jos osa tästä ajasta ja varoista olisi käytetty hyvien kääntäjien valmistamiseen, niin käännöstyö todennäköisesti olisi sujunut paljon menestyksellisemmin. Suomessa varmasti niin olisi meneteltykin. Ainakin milloin täällä on tarvittu venäjänkielen taitoisia henkilöitä, niin heti on

lähetetty nuoria ihmisiä Moskovaan oppimaan venäjää eikä ole uskottu venäjänkielen taitoa vaativaa työtä heille ennenkuin he ovat voineet esittää luotettavia todistuksia tämän kielen taidosta. Olkoon miten tahansa, mutta kreikkalaiskatolisten jumalanpalvelusten tulisi olla kielellisesti hyviä. Erittäinkin nyt, jolloin Suomessa valmistellään käytäntöön uutta, kielellisesti kerrassaan erinomaista luterilaista virsikirjaa ja tahdotaan saada myös parempi raamatunkäännös, tulisi huonosti suomennetut kreikkalaiskatoliset jumalanpalvelukset terävästi pistämään silmään ja aiheuttaisivat ortodoksisuuden halventamista luterilaisten taholta.

Puhuen ortodoksisen jumalanpalveluksen täydellistytymisestä Suomessa minä rohkenen esittää vielä muutamia toivomuksia. Minä pitäisin nimittäin tarpeellisena, että papeille annettaisiin lupa sellaisissa tapauksissa, jolloin he toimittaessaan suomenkielisiä jumalanpalveluksia katsovat tarpeelliseksi, jättää pois muutamia anakronismeja, kuten esimerkiksi ekstenian opetettavien edestä ja erittäinkin kohdat: »se on viisautta, olkaamme vakaat» ja »ovet, ovet, viisaudella ottaakamme vaarin». Erittäinkin viimeinen kohta on sopimaton. Kreikkalaiset sanat *τὰς θύρας, τὰς θύρας* (akkusatiivimuoto) vaikka ilman selitystä ovat myöskin käsittämättömiä, eivät kuitenkaan kuulosta niin oudoilta niihin tottumattomien korvissa kuin suomalaiset sanat »ovet, ovet», sillä suomenkielessä ei ole akkusatiivia, vaan ilmaistaan se nominatiivilla tai genetiivillä. Vaikka miten selittäisi nämä sanat, niin ne aina tulevat häiritsemään outoudellaan kirkossaolijain kuuloa, tulevat aiheuttamaan joutavaa sanakiistaa; helmiä tullaan tallaamaan jalkoihin. Ei suinkaan liene syntiä, jos pappi välttääkseen kiusausta jättää suomenkielisessä jumalanpalveluksessa lukematta mainitut kohdat? Itse asiassahan meillä jätetään hyvin paljon pois jumalanpalveluksesta ja jätetään yksinomaan siksi, että jumalanpalvelus saataisiin lyhemmäksi. Rukoushetkien ja hautaustoimitusten kanooneista esim. ovat jääneet jällellesä ainoastaan jälkisäkeet ja kauniista hautausstikiroista laule-

taan ainoastaan yksi. Täytyy muistaa, että Suomen ortodoksinen väestö asuu luterilaisten keskuudessa, jotka eivät siedä minkäänlaista symbolismia ja anakronismia jumalanpalveluksissa. Olisi varottava, etteivät ortodoksisen kirkon lapset joutuisi pahennukseen, joka saattaisi aiheutua kaikenmoisista kyselyistä, jopa pilkastakin luterilaisuuden taholta, jos kerran on mahdollista se ehkäistä. Mutta vaikka minä pidänkin tarpeellisena jättää pois liturgiasta mainitut kohdat, niin toiselta puolen olisi toivottavaa, että liturgiajumalanpalvelusta vähemmän lyhennettäisiin toisessa suhteessa. Olisi esim. toivottavaa, että antifoonit eli psalmit 102 ja 145 kuin myöskin autuuden käskyt laulettaisiin kokonaisuudessaan. Olisi myöskin toivottavaa, että salaiset rukoukset tai ainakin osa niistä, kuten esim. rukous vainajain ekteniassa, luettaisiin kaiken kansan kuullen. Nämä rukoukset tekisivät suuren vaikutuksen rukoilijoihin. Minusta tuntuu, että alkuaikoina nämä rukoukset tai ainakin useat niistä luettiin ääneen.

Yhtenä suomalaisen kreikkalaiskatolisen papin velvollisuutena toisinaan pidetään seurakuntalaisten venäläistyttämistä. Tietysti jokainen venäläinen, olkoon hän pappi tai maallikko, voi tuntea itsessään taipumuksia siihen ja voi kykynsä ja mahdollisuuksiensa mukaan tehdä sitä, mutta minun mielestäni ei ole tarpeellista asettaa tätä pyrkimystä papin välttämättömäksi velvollisuudeksi. Joka tapauksessa papin tulee lujasti muistaa, että hänellä ei ole oikeutta tehdä ortodoksisesta uskonnosta venäläistyttämistyön välikappaletta. Ortodoksinen kirkko on olemukseltaan katolinen, jossa ei ole erotusta juutalaisen ja kreikkalaisen, ei venäläisen ja suomalaisen välillä. Tämän kirkon oven tulee olla auki kaikkiin kansallisuuksiin kuuluville, olkoon he venäläisiä tai suomalaisia, jaapanilaisia tai kiinalaisia. Jokaisella tämän kirkon jäsenellä on oikeus tuntea itsensä vapaaksi ja eläväksi kirkon jäseneksi, eikä ole tarpeellista vaatia, että hän kuuluakseen siihen luopuisi isänmaallisista tunteista. Ainoastaan tällä ehdolla ortodoksinen kirkko voi kasvaa ja kehittyä ja ajan pitkään hajallaan ole-

vat kristilliset yhdyskunnat voivat muodostaa yhden Kristuksen lammasmaan.

Jos suomalaisten venäläistyttämällä ymmärretään heidän muuttamistaan katsomuksiltaan, tavoiltaan, luonteeltaan ja kieleltään venäläisiksi, niin minä persoonallisesti, se täytyy minun tunnustaa, en tunne minkäänlaista taipumusta tällaista venäläistyttämistä kohtaan. Rakkaus omaan isänmaahan ja kaikkea omaa kohtaan on suomalaisissa kuten yleensä pohjoismaalaisissa sangen voimakas. Ortodoksiset suomalaiset eivät muodosta poikkeusta tässä tapauksessa. Ainoastaan harvat huonoimmat ja kehityksen alkeellisimmilla asteilla olevat kansan edustajat voidaan saada luopumaan tästä jalosta isänmaallisuuden tunteesta. Sitä paitsi ortodoksiset suomalaiset ovat elämän ehtoihin ja — mikä tärkeintä — hallinnolliseen rakenteeseen nähden samassa asemassa kuin luterilaiset suomalaiset, ja siksi eroaminen luterilaisista yhteiskunnallisessa elämässä merkitsee ortodoksisille suomalaisille samaa kuin jäädä jällelle heistä tässä suhteessa ja kadottaa yleiskansalliset oikeutensa. Toinen asia on tehdä suomalaisten keskuudessa sellaista propagandaa, että suomalaiset suhtautuisivat Venäjään ja venäläisyyteen kunnioituksella ja luottamuksella eikä loukaten heidän lämmintä isänmaallisuuttaan. Tällainen teko on täysin kunnioitettavaa, se on kunniallisen venäläisen patriotin arvon mukaista.

Vielä on eräs seikka, jossa Suomen ortodoksinen yhdyskunta on vailla kaikkea vertailua luterilaisen yhdyskunnan kanssa. Tämä on kirkon hallinnollinen järjestelmä. Silloin kun esim. luterilaiset piispat (kaksi) matkustelevat joka vuosi hiippakunnissaan ja käyvät ainakin kerran viidessä vuodessa jokaisessa hiippakuntansa seurakunnassa, jonka lisäksi tekevät tarkastusmatkoja jokaiseen seurakuntaan, kuulustelevat seurakuntalaisten tietoja kristinopissa j.n.e., silloin kun jokaisilla valtiopäivillä käsittelevät kansan edustajat kirkollisia asioita ja joka kymmenes vuosi kokoontuu Suomen luterilaisien pappien kokous, jää Suomen ortodoksinen kirkko jokseen-

kin vieraaksi kirkon korkeimmalle esivallalle. Tämä, viimeksi-mainittu on tyydytetty silloin, kun suomalainen papisto esittää tarkoin hoitavansa pääkirjaa, erinäisiä tilikertomuksia ja synnintunnustuksella kävijäin luettelot, jotka Suomessa ovat melkein kokonaan kadottaneet merkityksensä. Itse Suomen hengellinen hallitus aina viime aikoihin asti on hyvin vähän kajonnut ja ollut kiinnostettu Suomen ortodoksisen kirkon asioista. Suotakoon minulle anteeksi, että minä rohkenen näin avoimesti ilmaista ajatukseni, mutta minulle antaa siihen rohkeutta vilpittömän halu nähdä Suomen ortodoksinen yhdyskunta täysin järjestettynä yhdyskuntana, jonka kaikki jäsenet rohkeasti, ilman pelkoa ja täysin tietoisina tunnustaisivat ortodoksisuutensa ja tuntisivat itsensä onnellisiksi kuuluessaan tähän uskontunnustukseen. Minä tahtoisin mielelläni nähdä tämän yhdyskunnan sellaisena laitoksena, joka itämistilastaan on kehittynyt sopusuhtaiseksi, lujaksi järjestöksi, ja tässä onnellisessa aamunkoitteessa minä tahtoisin nähdä Suomen hengellisestä hallituksesta muodostuvan hengellisen konsistorion ja sen johdossa Suomen ortodoksisen piispan, joka hoitaa yksinomaan Suomen ortodoksisen kirkkokunnan asioita. Vaikka kuinka rohkea tämä ajatus lieneekin, niin kuitenkin se minusta näyttää täysin lailliselta ja luonnolliselta. Jos Jaapanin ja Ameriikan aleuttien keskuuteen lähetetään ortodoksinen piispa, niin kuinka 40,000 ortodoksista suomalaista, jotka Korkein on nähnyt hyväksi hajoittaa vierasuskoisten keskuuteen, olisivat vähempiarvoisempia? Totta on, että Suomen ortodoksinen yhdyskunta ei ole niin kaukana Venäjän kirkollisesta keskuudesta kuin aleutit, mutta ei se myöskään ole niin läheisessä yhteydessä sen kanssa, että se voitaisiin asettaa samoihin hallinnon kehyksiin Venäjän kanssa.

NYKYAJAN KIRKOLLINEN YHTEYS

(Kirjoittanut professori S. Zankow.¹⁾)

Meidän aikanamme pistää erikoisesti silmään säännöllinen ja hämmästyttävä ristiriita, joka vallitsee kaikkien kristillisten piirien — niin johdettavien kuin johtavienkin — elämän ja opin, sanojen ja tekojen välillä. Tämä kaksinaisuus on niin yleinen ja niin syvälle juurtunut, että sillä ei ole ainoastaan hallitsevaa asemaa, vaan se on myös yleisesti tunnustettu, — sillä siinä määrin rauhallisesti me suhtaudumme tähän aikamme syvään hengelliseen murhenäytelmään.

Me olemme ikäänkuin tehneet sovinnon sen kanssa. Tuntuu siltä, kuin se olisi välttämätön. Tuntuu kuin ei olisi syytä olla edes levoton eikä taistella sitä vastaan. Onhan sanottu: »Tuonelan portit sitä eivät voita». Ja niin uskon ja elämän jakaantuminen, kristittyjen eripuraisuus ja voimattomuus sekä kristillisen yhteiskunnan surullinen asema tulee entistä jyrkemmäksi ja syvemmäksi. Tämä kristinuskon peloittava todellisuus ja sen valtava vaikutus astuu esiin juuri meidän päivinämme, jolloin elämän kaikilla aloilla teko ilmaisee ja näyttää toteen teorian, aatteen ja ohjelman ja jolloin kaikki muodostavat yhden orgaanisen kokonaisuuden. Kaikkien meidän täytyy katkeruudella tunnustaa nousevan sukupolven

¹⁾ Stefan Zankow on Sofian yliopiston professori ja on hän nykyajan huomatuimpia kreikkalaiskatolisia teologeja. Tämä hänen kirjoituksensa on suomennettu teoksesta »Khristianskoje Vozsojedenije» (Kristillinen yhdistyminen) (Kust. YMCA — press — Paris), joka sisältää joukon ekumeenista liikettä koskevia kirjoituksia. — Toim.

edessä ja — mikä ikävintä — myös niiden edessä, jotka ovat luopuneet kristinuskosta tai tulleet sen vihamiehiksi, tämä kristillisen uskomme ja elämämme välillä vallitseva häpeällinen epäsointu ja sen järkyttävä ja turmiollinen vaikutus.

Entä Kristuksen sanat: »Hedelmistään te tunnette heidät« ja apostoli Jaakobin sanat: »Usko ilman tekoja on kuollut«? Mihin peloittaviin johtopäätöksiin me tulemmekaan kun mitaamme kirkollisuuttamme ja kristillistä yhteiskuntaamme tällä absoluuttisella mitalla.

Tällaisten katkerien ajatusten hetkinä usein epätoivoisesti kysymme itseltämme: Missä on uskon lujuus? Missä rukouksen voima? Missä luova rakkaus? Missä kristillisen oman-tunnon ääni, jonka pitäisi tulla kuuluviin kaikilla elämän aloilla? Missä palava pyrkimys totuuteen? Tahi: Missä on syntiemme katumus? Missä kirkon kategorinen vaatimus, jonka se esittää sanoissa: »Näytä minulle usko teoissa«? Missä kirkon suurta rakkautta osoittava, mutta samalla ankara ja katumusta vaativa tuomio?

Miksi muinaiset kristityt pitivät itsestään selvänä asiana siveellistä puhtautta, hyviä tekoja ja pyhyyttä niin yksityisessä kuin myös yhteiskunnallisessa elämässä? Miksi ensimmäisistä kristityistä saattoivat pakanatkin sanoa: »Katsokaa, kuinka he rakastavat toisiaan ja kuinka he ovat valmiit kuolemaan toistensa puolesta«? Miksi muinaisilla kristityillä oli niin luonteenomaista toimiva rakkaus, joka ilmeni niin yksityisessä kuin seurakunnallisessakin elämässä, nim. veljellisenä huolehtimisena leskistä ja orvoista, sairaista, heikoista, avuttomista, työhön kykenemättömistä, köyhistä ja vaeltajista, orjista ja vangeista, työttömistä ja hädässä-olevista?

Tietysti silloinkin oli syntiä ja syntisiä. Mutta minkätähden silloiset uskovaiset käydessään vapaaehtoisesti syntintunnustuksella tunnustivat kaikki syntinsä seurakunnan edessä ja koko seurakunta kaikessa ankaruudessaan tuomitsi ne ja paransi rakkaudella katuvia syntisiä? Miksi tämä syn-

nintunnustuksen ja siveellisyyden kurinpito silloisessa kristillisessä kirkossa ulottui kaikkiin synteihin asti — ulottui yhtähyvin uskon kuin tekojenkin synteihin ja yhtähyvin persoonallisiin kuin sosiaalsiinkin elämänsynteihin?

Mutta mitenkä on nyt? Synnin ja paheen rutto, suorastaan paisumus, on vallannut kristillisen elämämme aina kait-sijoin myöten.

Se, mikä toiset ihmiset demoralisoi eli siveellisesti höllentää ja toiset saa kauhistumaan, on toiselta puolen elävän kristillisyyden aatteen sammuminen sielussamme, s.o. käsitys, jonka mukaan Jumalan tulee olla kaikessa, hengellisen teokratian aate, elämän kaksinaisuuden (sisäisen ja ulkonaisen, uskon ja tekojen) aate, ja toiseksi peloittava välinpitämättömyytemme, jolla suhtaudumme elämämme vallitsevaan tilaan ja joka muistuttaa itsetyytyväistä vajoamista kuolleen, tekoja vailla olevaan uskoon.

Mistä tämä kaikki johtuu? Miten me olemme joutuneet kristillisessä elämässämme niin sisäisessä kuin ulkonaisessa, niin persoonallisessa kuin yhteiskunnallisessa suhteessa tällaiseen, suorastaan uskomattomalta tuntuvaan tilaan?

Tämä on ensiarvoisimpia kysymyksiä, ei ainoastaan tieteilisyhteiskunnalliselta, vaan myös kirkolliskäytännölliseltä kannalta katsoen. Tämä on kysymys, joka voisi selittää meille aikamme syvän hengellisen sairauden vaiheet ja kehityksen ja voisi näyttää meille tien, jota meidän on tulevaisuudessa kuljettava ja joka johtaisi kristillisen uskomme tervehtymiseen ja uudestisyntymiseen.

Harrastaen jo vuosikausia ekumeenista kysymystä ja ottaessani osaa välittömästi sen työhön minä olen välttämättömästi esittänyt tämän kysymyksen kaikissa jumaluusopillisissa tutkimuksissani kuin myöskin itse käytännöllisessä työssä ekumeenisen aatteen hyväksi. Lähiaikoina toivon saavani tilaisuuden kosketella tätä samaa aikamme kristillisyyden peruskysymystä erillisessä tutkielmassa. Tämän yhteydessä valittavasti siihen ei ole tilaisuutta.

Sen sijaan sallikaa minun tässä kiinnittää huomiota eräänseen toiseen, vähempiarvoiselta tuntuvaan kysymykseen, nimittäin: onko totta, että jo ensimmäisten vuosisatojen jälkeen kristillinen siveyskäsitys kaksinaistui ja koko kristinusko jakaantui kahteen kategoriaan?

Missä määrin on totta, että kristinuskon maallistuttaminen tapahtui ennenkaikkea itse kristinuskon piirissä? Miksi alkukristillinen munkkilaisuus vieraantui maailmasta (eräässä mielessä kirkosta), mutta miksi se sitten jälleen palasi takaisin kirkon (ja maailman) yhteyteen? Ja missä määrin on oikea se väite, että tämä myöhempi munkkilaisuus vieraantui alkuperäisestä kristillisestä hengestä ja elämän tavoista sekä pyrkiessään »munkkilaistuttamaan» kristittyjä ja kristillistä yhteiskuntaa se todellisuudessa vain edisti sekularisoitumista ja kristittyjen (»maailman») vieraantumista kirkosta? Minusta tuntuu, että nämä kysymykset (samoinkuin monet muutkin tähän liittyvät kysymykset, kuten esimerkiksi munkkilaisuus-individualismi, erakkomunkkilaisuuden välinpitämätön suhtautuminen maailmaan, maailmasta vapautuminen ja kieläytyminen j.n.e.) ovat välittömässä, orgaanisessa yhteydessä pääkysymyksemme kanssa. Tämä erikoisesti pitää paikkansa puheen ollen itämais-ortodoksisesta kirkosta. Sekularisointiprosessi ja yleensä kirkon jakaantuminen sisäiseen ja ulkoiseen, tunnustukselliseen ja siveysopilliseen puoleen, mikä jakaantuminen on tapahtunut menneitten vuosisatojen vaikeitten historiallisten olosuhteitten pakosta, on johtanut siihen, että me ortodoksiset (kansa, papisto ja teologit) tuskin tunnemme toisiamme, ja meidän keskinäisiä suhteitamme tuskin voidaan tuntea. Lisäksi on huomioonotettava vielä eräs tärkeä seikka: juuri me ortodoksiset, jotka samoista historiallisista syistä olemme taipuvaiset mietiskelyyn ja yksilöllistymään, seisomme parillaan sosiaalisten kysymysten ratkaisujen edessä yleensä ja erikoisesti yleiskristillistä sosiaalis-eetillistä elämää koskevien kysymysten edessä, joiden kysymysten ratkaisemiseksi me tarvitsemme käytäntöä ja meto-

deja kuin myöskin länsimaisten kristillisten kirkkokuntien apua (ystävyyttä). Ja vihdoin aatteellis-uskonopillisella alalla meidän ortodoksisien täytyy itsemme maksaa rakkaudemme velka ja tehdä selväksi muulle kristilliselle maailmalle ortodoksisen kirkon katolisuus, mikä tehtävä kuuluu meidän lähetystoimeemme.

Minä luulen, että tie tämän toteuttamiseen on osoitettu meille ortodoksisille kristityille juuri kirkollisen ekumeenisuuden periaatteessa. Meidän päävelvollisuutemme ja suurin etuisuutemme on siinä, että me teemme tunnetuksi tämän ekumeenisen periaatteen sisällön ja siirrämme sen arvokkaan merkityksen, mikä sillä on yleensä elämässä, kristittyjen uskonnolliseen sekä käytännölliseen eli sosiaalis-eettilliseen elämään. Silloin uskomme perustuu, kuten minä olen vakuutettu, näkymättömän Vapahtajamme, Jeesuksen Kristuksen, reaaliseen läsnäoloon, — Vapahtajamme, joka on kristillisen seurakunnan mystillisen ruumiin Pää.

* * *

Meidän ortodoksisissa, kuten myös protestanttisissa ja osaksi roomalaiskatolisissakin piireissä kohtaamme enemmän ymmärrystä kristillisen yhteyden (ekumeenisuuden) aatetta kohtaan sosiaalis-eettillisen toiminnan alalla.

Uskonnonvastaisen ja antikristillisen maailman yhtyminen, punainen Antikristus, joka uhkaa Venäjältä käsin, sen kauhun työt itse Venäjällä ja sen järjestelmällinen hyökkäys muuanne maailmaan, — kaikki tämä saa aikaan kristittyjen yhtymisen niiden kysymysten ympärille, jotka koskevat yhteisen rintaman muodostamista Antikristusta vastaan. Mutta on joukko muitakin tärkeitä kysymyksiä, jotka askarruttaen ja huolestuttan koko maailmaa kalvavat samalla kristillisten yhdyskuntien mielialaa. Tämä ilmiö on todettavissa meidän ortodoksisienkin keskuudessa, vaikkakin lievemässä muodossa, sillä sosiaalisen elämän kysymykset ja tarpeet meillä eivät ole

esiintyneet vielä täysin selvinä. Kysymys köyhälistön ja kirkon suhteista, yhteiskunnallinen oikeus ja sen toteuttaminen, kapitalismin Jumala-kielteisyys, omaisuuden yhteiskunnallistuttamisen siveellinen merkitys, nuorison ja kirkon suhteet, kirkon suhde kansallisuuskysymykseen, yltiöisänmaallisuuteen ja nykyaikaiseen valtiolliseen pakanuuteen, sota ja rauha, kansainväliset suhteet, — kaikki nämä maailman kriisiä, maailman syntiä koskevat kysymykset ovat samalla yleiskristillisiä, yleiskirkollisia eli ekumeenisia kysymyksiä. Länsimainen kristillisyys (erikoisesti roomalaiskatolisuus ja anglo-saksilainen protestanttisuus) on oikeastaan aina käsitellyt yhdessä tai toisessa muodossa maailman kysymyksiä. Mutta sodanjälkeinen tila — yhteiskunnallisten, taloudellisten ja poliittisten mullistusten, onnettomuuksien ja hädän aikaansaama maailman »yhtyminen», taloudellinen solidarisuus ja maailman yhteinen synti ja egoismi, väärä ja rakkauden puute, jonka kristillinen maailma kipeästi tuntee, — kaikki nämä osoittivat välttämättömäksi ekumeenisten suhteitten ja toiminnan aikaansaamisen ja synnyttivät Tukholman ekumeenisen kokouksen ja muita senkaltaisia yleiskristillisiä liikkeitä ja lähentymispyrkimyksiä sosiaalis-eettisellä pohjalla. Tämä uusi maailman tila koskee kaikkia, tietysti meitäkin ortodoksisia, mutta meillä se ei esiinny vielä niin kipeänä eikä sen synnyttämä ekumeeninen liike ole vielä niin erikoisen syvä ja huomattava. Mutta ei ole epäilystäkään siitä, että yhteiskunnallisen ja henkisen elämän pitemmälle kehittyessä kasvaa ekumeeninen liike voimakkaammaksi. Minä luulen, että tämä liike on sidottu kirkon sisäiseen katolisuuteen. Kristuksen kirkko on nimittäin katolinen niin ihmisten, kristittyjen koko sisäisen olemuksen, koko heidän sisäisen ja ulkonaisen elämänsä mielessä kuin myös heidän ja koko maailman Jumalan olentoon osallistumisen mielessä. Tässä mielessä katolisuus (ja ekumeenisuus) on integraalinen (horisontaalisessa ja vertikaalisessa, sisäisessä ja ulkoisessa suhteessa) ja kosmellinen. Tässä asemassa ollen ei kukaan kristitty voi huolehtia yksin-

omaan omasta sielustaan ja toimia vain yhteen suuntaan. Hänen uskonsa ja rakkautensa sulkee piiriinsä kaikki kristityt, kaikki ihmiset, jokaisen kokonaisuudessaan ja kaikessa suhteessa. Sitä suuremmalla syyllä näin voidaan sanoa yleensä kirkosta ja erikseen kustakin yksityisestä kristillisestä kirkosta. Ja näin ei ole asianlaita ainoastaan kirkon kaikkialle ulottuvan katolisuuden kannalta katsoen, vaan niin on myös yksinkertaisessa käytännössä esiintyvän solidarisuuden ja keskinäisen rakkauden kannalta katsoen. Tähän nähden ei saa tapahtua enää minkäänlaista sekularisoitumista: ei saa teoriassakaan eroittaa taivasta maasta, ei ulkonaista ihmistä sisäisestä eikä saa ketään jättää pahan valtaan. Ei saa tehdä eroa myöskään näkyväisen ja näkymättömän kirkon välillä. Ollen alistumatta kaikenlaisille immanentisen humanismin vaatimuksille juuri ortodoksisten täytyy pysyä kiinni kosmollis-katolisesta ja ortodoksisesta »lihaksitulemisen» periaatteesta eli t.s. kirkastumisen, ihmisen ja maailman jumalallistumisen periaatteesta, mikä kirkastuminen ja jumalallistuminen tapahtuu ihmisen yhtymisen kautta Jumalaan ja Vapahatajaan Jeesukseen Kristukseen hänen mystillisessä ruumiissaan, pyhässä yleisessä kirkossa.

Tietysti on vaikeampaa kuin mikään muu omaksua kristillisen yhtymisen aate ja ihanne uskon ja töiden reaalilla pohjalla. Niin on muissa uskontokunnissa ja niin on meilläkin. Meillä on ehkä enemmän luulottelua ja pelkoa, mutta vähemmän jakaantumisenesta johtuvaa todellista murhenäytelmää. Sitävastoin eri kristillisissä uskontokunnissa jakaantumisen halu, keskinäiset eripuraisuudet, pahansuopaisuus ja taistelu saavat aikaan sekä sisäistä turmiota että kirkkojen ulkonaista hajaantumista ja täydellistä romahtumista. En halua antautua tässä dogmaattisiin ja jumaluusopillisiin tutkisteluihin kirkollisen yhtymisen periaatteellisista perusteista. Riittää kun viitataan apostoli Paavalin sanoihin: »Niin monta kuin te Kristukseen kastetut olette, niin te olette Kristuksen päällemme puke-neet» (Gal. 3: 27).

Meidän olisi parasta kysyä aina itseltämme, etteikö Kristuksen ihanne ja käsky ole tämä: Olkoon yksi lauma ja yksi Paimen. Eläkö tämä ihanne tietoisuudessamme, rukouksissamme, pyrkimyksissämme ja koko käytännöllisessä toiminnassamme? Uskommeko me ehdottomasti tähän ihanteeseen ja sen mahdollisuuteen ja välttämättömyyteen ja mitä me teemme sen saavuttamiseksi? Tunneimmeko, että me olemme vastuunalaisia toisistamme? Tunneimmeko synnin, joka johtuu kirkollisesta jakaantumisesta ja siitä, että me joko välillisesti tai välittömästi myötävaikutamme sen olemassaoloon? Ja yleensä: missä on jakaantumisen alkusyy? Minkälainen on elämän suhde uskonnollisen totuuden ja rakkauden välillä? Kuinka syvän ajatuksen tässä suhteessa sisältävätkään liturgiamme sanat: »Rakastakaamme toinen toistamme, jotta yksimielisesti tunnustaisimme». Minä tunnen synniksi yhtähyvin omahyväisen ja itseensä sulkeutuneen konfisionalismin ja itsekään farisealaisen ylpeyden kuin myös indifferentin suhtautumisen toisuskoisiin eli t.s. tunnustan synnikseni tietämättömyyteni kuin myös leväperäisen suhtautumiseni toisiin.

Jakaantumisen syynä on itserakas ja ylpeä kohdistuminen toisiin, — sen syynä on keskinäisen rauhan ja rakkauden siteiden katkaiseminen veljien kesken Kristuksessa. Näin on ollut, on ja tulee olemaan. Mutta suuressa määrin vaikuttavat jakaantumiseen myös ennakkoluulot ja väärinymmärrykset. Todellisuudessa me emme tunne tai tunneimme hyvin puutteellisesti toisiamme. Usein puhumme toista ja toista tarkoitamme ja päinvastoin — tarkoitamme toista ja puhumme toista. Toistensa riittävä ymmärtäminen on yksi vaikeampia kysymyksiä kirkollisen ja ekumeenisen pyrkimyksen alalla, niin totuuden kuin rakkaudenkin kannalta katsoen. Tämän kysymyksen ratkaisemiseksi tarvitaan sekä hyviä sisäisiä voimia, että hyviä ulkonaista keinoja — tarvitaan sekä veljellistä nöyryyttä, kunnioitusta ja rakkautta sairastavaa, harhailevaa ja puutteessa olevaa veljeä kohtaan, että toistensa tapaamisia, konferensseja, ystävällisiä persoonallisia suhteita, yhteistä ru-

kousta ja veljellistä kanssakäymistä totuuden ja rakkauden palveluksessa.

Itsestään on selvää, että yhdistymispyrkimys ei tarkoita uskontokuntien ulkomuotojen yhtäläistyttämistä (uniformisointia) eikä persoonatonta interkonfesionalisointia. Ottaen aktiivisesti osaa aivan alusta alkaen kaikkiin ekumeenisiin konferensseihin minä voin persoonallisen kokemukseni perusteella vakuuttaa, ettei mikään anna ekumeenisen liikkeen hengestä niin väärää kuvaa kuin se väite, että tämän liikkeen tarkoituksena olisi jonkinlainen muodoton kirkollinen tasoittelu (nivelleeraaminen) tai kirkollisen atomismin lujittaminen. Päinvastoin. Kaikki eritelty »vähimmäis-kristillisuus» on vilpittömästi ja päättävästi syrjäytetty, kaikenlainen valikoitseva (eklektinen), sekoittava (amalgaaminen) ja persoonaton kompromissi, jossa välttämättömästi tahtoo näytellä osaansa kaksinainen henki, kaksimielinen ja välinpitämätön suhtautuminen totuuteen, on torjuttu. Päinvastoin ekumeeninen liike antaa suuren arvon individuaaliselle moninaisuudelle nähden siinä Kristuksen kirkon rikkauden ja täyteen: Eigenart, Eigenwert. Yksi Herra Jeesus Kristus, yksi usko, yksi kaste, yksi henki, yksi ruumis, yksi hengen yhteys rauhan yhdyssiteissä, mutta armolahjat, seurakuntavirat ja voimavaikutukset ovat moninaisia (Efes. 4. 1 Kor. 12). Pelkällä järjellä tätä jumalallisen totuuden salaisuutta me emme voi käsittää emmekä todistaa, ainoastaan Jumalan uudella lahjalla — puhtaan sydämen uskolla, rakkaudella ja rukouksella — me voimme sen omaksua.

Mutta vaikka kirkollinen yhteys ja pyrkimys siihen ovatkin tässä suhteessa äärettömän vaikeita kysymyksiä ja vaikka pelkin inhimillisin voimin tuskin voidaan saada mitään aikaan, niin kaikesta huolimatta kirkollisen yhteyden aate eli hengen yhteys rauhan ja rakkauden yhdyssiteissä tulee olemaan kaikkien muiden kirkkoa ja kristillistä yhteiskuntaa koskevien kysymysten perustana ja niiden oleellisimpana kysymyksenä. Siihen hengen yhteyteen perustuukin käytännöllisen (sosiaa-

lis-eettillisen) kristillisyyden pohjalle rakentuva kirkollinen yhteys. Kumpikin näistä kysymyksistä, sekä kirkollinen yhteys että pyrkimys siihen, on orgaanisessa yhteydessä toistensa kanssa ja on sidotut samaan lopulliseen päämäärään. Ne muodostavat yhden ja saman asian kuten usko ja teot, jotka kuuluvat yhteen, vaikka muodostavat kaksi eri puolta.

»Tukholmaa» tarvitaan »Lausannessa», jotta uskon yhteyden asia ei jäisi alttiiksi inhimilliselle ratsionalismille ja mietiskelylle eikä dogmaattiselle riitaisuudelle ja viisastelulle eikä hyödyttömälle mystisismille. »Tukholmaa» tarvitaan »Lausannessa», jotta touuden ja uskon yhteyteen pyrkiminen edistyisi ikuisesti — jotta se kulkisi eteenpäin oikeata tietään rakkauden ja uhrausten voimalla.

Mutta »Lausannekin» tarvitsee »Tukholmaa», jotta sen työ ei hukkuisi tavalliseen yleissivistykselliseen humanismiin — jotta se saavuttaisi yleismaailmalliset mittasuhteet ja ylimaailmallisen näköpiirin — jotta se ulettaisi juurensa ja syvyytensä iankaikkisuuteen ja saisi enemmän lämpöä, innostusta ja luovaa lennokkuutta.

Kuka muu, ellei kirkko, on velvollinen antamaan maailmalle tällaisen yhteyden ja rauhan? Siksi sen tulee sitä osoittaa ennenkaikkea omassa keskinäisessä elämässään, sillä on sanottu: »Hedelmistään te tunnette heidät» (Matt. 7: 16, 20).

Voiko kirkko vaieta näinä suurten mullistusten aikoina, jolloin kokonaiset kulttuuripiirit, yhteiskunnat, kansat, valtakunnat, yhteiskuntaluokat ja yhteiskuntarakenteen muodot kaatuvat alas? Mikä suuri synti onkaan sulkeutua tänä aikana omahyväisyyteen ja ylpeään itsetyytyväisyyteen?

On varmaa, että kuten kirkollisen yhteyden — uskon ja rakkauden yhteyden käsky — on Jumalan käsky, samoin myös ekumeeninen työ, jonka tarkoituksena on jumalallisen yhteyden vartuttaminen ja rakentaminen, on Jumalan, meidän Herramme Jeesuksen kristuksen työtä. Senpä takia juuri meidän, jotka uskomme Jeesukseen Kristukseen, tulee asettaa tämä käsky korkeimmaksi velvollisuudeksemme ja tulee alistua sille,

antautua koko uskomme voimalla ja koko elämällämme sen palvelukseen. Tällainen usko vaatii suurta kärsivällisyyttä ja suurta rohkeutta. Se merkitsee — työtä uskossa, vaivanäköä rakkaudessa ja kärsivällisyyttä toivossa (1 Tessal. 1: 3). Hän, jolle tämä usko ja rohkeus annetaan Jumalan armosta, läpäisee kaikki ja täyttää Jumalan tahdon ja hänen käskynsä.

»Olkaa turvallisella mielin, minä olen voittanut maailman» (Joh. 16: 33).

SUOMEN KREIKKALAISKATOLISEN KIRKON SUOMENNOS- JA TOIMITUSKOMITEAN MARGINAALIHUOMAUTUKSIA

Jes. 7: 14:ssä hebr. *almah*, IXX *Παρθένος*, on vv. 1927—1930 painetuissa Raamatuissa suomennettu »neitsyt», mutta Raamatunkäännöskomitean tekemässä suomennoksessa v. 1929 ja 1933 on, luultavasti myönnytyksestä ratsionalistisille teorioille, suomennettu »nuori nainen». V. 1933 Luterilaisen kirkon kirkolliskokouksessa hyväksytyssä Vanhan Testamentin Raamatussa on jälleen »neitsyt». — Hyvin tunnetussa Wilhelm Geseniuksen teoksessa »Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das alte Testament» 1899 (13 pain.) on tämä sana käännetty »mannbares Mädchen» = naimaiässä oleva neito, lat. puella nubilis, virgo matura. Edelleen sanotaan, että sana merkitsee vain naimaiässä olevaa neitoa (das Mädchen), ei tyttöä (Jungfrau, hebr. bethulah), puhumatta siitä, onko hän naitu vai naimaton (Socinin mukaan sana merkitsee naista [das Weib] ennen lapsen synnyttämistä). Tunnettu hebraisti, ratsionalisti Johannes Bachman kirjassaan »Praeparation und Commentar zum Jesaja» kääntää »almah» myöskin »nuori neito» (junge Mädchen), tyttö (Jung-

frau), mutta viivan alla selittää, että »almah» on nuori neito; melkein sama kuin »na'arah» pienellä erovivahduksella merkityksessä. Kirjain »ain» (jolla »almah»-sana alkaa) osoittaa nimenomaan naispuolista olentoa, jossa sukupuoli taipumus on herännyt (Gesenius Sanakirjassaan ei anna tälle kirjaimelle sitä merkitystä). »Niin muodoin tällä sanalla, jatkaa Bachman, ei ole saastuttamattoman neitseen (unbefleckte (Jungfrau) merkitystä (mikä bethulah-sanalla on), jota useat dogmatikot siinä etsivät». — Britannian Bibliaseuran v. 1895 toimittamassa hebrealais-venäläisessä Raamatussa on almah käännetty Дѣва Samoin venäläisessä Synodin toimittamassa sekä Britannian Bibliaseuran Raamatussa. — Almah tulee esille seuraavissa Raamatun paikoissa: 1 Moos. 24: 43, 2 Moos. 2: 8, Ps. 68: 26, Kork. Veisu 1: 3, 6: 8, Sananl. 30: 19, ja kaikissa näissä se merkitsee neitoa. Matt. 1: 23 on myöskin Παρθένος suomennettu »neitsyt». — Kirkko idässä sekä lännessä nojautuen Jumalan sanan selvään todistukseen (Luuk. 1: 34—35) sekä pyhään perintätietoonsa on aina ensimmäisten kirkkoisien ajoilta saakka pitänyt Vapahtajan Äidin neitseellistä puhtautta pyhänä uskon asiana. Kreikkalais-katolinen kirkko ei voi tietysti hyväksyä tässä jakeessa suomennosta »nuori nainen» ja sen vuoksi meidänkin jumalanpalveluskirjain suomennoskomiteamme täytyy pysyttää sana »neitsyt» aina silloin kun tämä Raamatun jae esiintyy siinä tai toisessa muodossa jumalanpalvelustekstissä.

S. O.

UUSI LUTERILAINEN TEOS ORTODOKSISEN KIRKON HURSKAUSELÄMÄSTÄ

Protestanttisissa piireissä on nykyään havaittavissa erikoista harrastusta uskonnollisen hurksuselämän alalla. Tällaisena ilmiönä voitaneen pitää myös Lundin yliopiston professorin, *Eiraim Briemin* teosta »Den religiösa upplevelsen i dess kristna huvudformer» (Uskonnollinen elämys sen kristillisissä päämuodoissa), jonka ensimmäinen, ortodoksisen kirkon hurksuselämää käsittelevä osa on ilmestynyt jo vuonna 1930. — (Lund — C. W. K. Gleerups förlag).

Tämä kirja antaa meille, ortodoksisille lukijoille selvän käsityksen siitä, minkälainen on ortodoksisen kirkon tuntemus nykyään protestanttisissa piireissä. Entisen protestanttisen käsityksen kirkostamme, jonka saksalainen Adolf Harnack on ehkä ankarimmassa muodossa esittänyt sanoissaan: »Se (nim. ortodoksinen kirkko) ei esiinny kristillisenä ilmiönä kreikkalaisin piirtein, vaan kreikkalaisena ilmiönä kristillisin piirtein», näemme säilyneen professori Brieminkin kirjassa, vaikkakin suuresti muuttuneena. Esittääksemme oman mieliteemme tästä teoksesta meidän täytyy ensinnä selittää lukijoille sen johtavat ajatukset.

Ortodoksisen kirkon hurksuselämä on professori Briemillä niin läheisesti sidottu hellenisiin mysterioihin, että teoksen pääkysymykseksi näyttää muodostuneen: missä määrin muinaishelleeninen maailmankatsomus on vaikuttanut kristinuskoon ja erittäinkin ortodoksisen kirkon maailmankatsomukseen. Tämän hän itsekin lausuu selvästi ilmi puhuessaan ortodoksisen kirkon oppikäsituksesta, jota hän rajoittuu käsittelemään ainoastaan hellenismien valossa (siv. 176). Sen vai-

kutelman lukija saa kautta koko teoksenkin. Ortodoksisen kirkon oppi, sakramentit ja koko hurskauselämä johdetaan muinaiskreikkalaisista mysterioista, jopa vielä kauempaakin, aina muinaisbabylonialaisista ja -egyptiläisistä kulteista. Näissä kulteissa tekijän tulkinnan mukaan suurinta osaa ovat näyttelleet kuoleman pelko eli tuska elämän katoavaisuudesta ja elämän kaipuu ja siihen liittyvä pyrkimys saattaa elämä voittoon kaikenlaisin maagillisin keinoin. Niin oli asianlaita esim. muinaisegyptiläisissä Osiriskulteissa, joissa juhlittiin Osiriksen, s.o. luonnon hedelmällisyyden kuolemaa ja sen uudestaan eloonvirkoamista. Vielä selvemmin tämä piirre, nim. elämän voittoon saattaminen, tulee näkyviin muinaiskreikkalaisissa Mitra-, Attis- ja Isismysterioissa, joissa mysterioihin osaaottavat henkilöt johdettiin välittömään yhteyden jumalien kanssa ja siten saatettiin heidät osallisiksi kuolemattomuudesta.

Tältä pohjalta lähtee professori Briem selittämään ortodoksisen kirkon hurskauselämää ja nämä pakanalliset mysteriot hän asettaa kristillisten sakramenttien perustaksi. Hän menee tässä suhteessa pitemmälle kuin aikaisemmat koulukunnat. Esim. kysymykseen: milloinka kristinuskon hellenistisöityminen alkoi, hän vastaa, että se alkoi jo ennen apostoli Paavalia eli t.s. jo silloin, kun kristinuskon ensimmäiset siemenet lankesivat kreikkalaiseen maaperään. Hän näkee itse evankeliumeissakin kreikkalaisen maailmankatsomuksen selviä tunnusmerkkejä. Esim. Herran ehtoollinen, johon tekijän mielestä alkujaan lienee sisältynyt vain eskatologinen momentti eli ajatus maailman lopusta ja Kristuksen toisesta tulemisesta, on saanut evankelistoilla kuolemattomuusaterian luonteen.

Myöhemmin kirkkoisien kirjoituksissa, sanoo Briem, tämä käsitys tulee vielä selvennäksi. Ignatius (Antiokian piispa) nimittää Herran ehtoollista kuolemattomuuden lääkkeeksi (farmakos athanasias) ja Klemens Aleksandrialainen ja Ireneus asettavat ruumiin ylösnousemuksen kausatiiviseen yhteyteen Herran ehtoollisen nauttimisen kanssa.

Samoin on käynyt myös kasteen sakramentin kanssa, josta on tullut puhdistuskylpy, sanoo Briem.

Ensimmäisenä itsetietoisena kristinuskon ja hellenismien yhdistäjänä hän pitää Klemens Aleksandrialaista, joka on kaikista voimakkaammin ja selvemmin esiintunut sen ajatuksen, että myöskin kreikkalaisessa filosofiassa Jumala on ilmoittanut ihmisille totuuksiaan. Mutta hänen merkitystään Briem ei rajoita ainoastaan tähän. Hän on samalla ensimmäinen, joka täysin tietoisesti on rakentanut sillan kristillisen uskon ja pakanallisten mysterioitten välillä. Tätä tehtävää varten hänellä oli paremmat edellytykset kuin kenelläkään muilla. Syntyperäisenä ateenalaisena ja kreikkalaisen kasvatuksen saaneena hän tunsu hyvin niin kreikkalaisen filosofian kuin sen uskonnonkin. Kaikesta päättäen — sanoo Briem — hän itse oli ottanut osaa eleusiläisiin mysteriomenoihin ja vihkiytynyt niihin.

Tämä professori Briemin katsantokanta, jonka hän ottaa selittäessään kristillisen kirkon sakramentteja ja koko hurskauselämää, ei ole mikään uusi ilmiö protestanttisissa piireissä. Häneen nähden tämän kannanoton ymmärtää paremmin kuin muihin nähden, sillä tässä hän kulkee vain aikaisempia latujaan. Hän on nim. teologisen ensyklopedian ja esikäsitteiden professori Lundissa, ja on hän ennen tätä julkaissut m.m. »Studier över moder — och fruktbarhetsgudinnorna i den sumeriska-babyloniska religionen» (1918) (Tutkimuksia syyrialais-babylonialaisen uskonnon pää- ja hedelmällisyysjumalattarista) sekä »Babyloniska myter och sagor» (1927) (Babylonialaisia myyttejä ja taruja).

Tämä hänen tieteellinen asemansa on varmasti omalta osaltaan vaikuttanutkin siihen, että hän ei voi irtaantua pakanallisesta mytologiasta ja antautua käsittelemään kristillistä julistusta eri historiallisena ilmiönä eli tapauksena. Hänen tutkimuksensa lähtökohtana ei ole kristinuskko — sen ilmestyminen, luonne ja reaalin pohja, vaan pakanallinen mytologia,

ja siitä johtuu, että professori Briemillä saa kristinusko selityksensä pakanallisissa mysterioissa eikä päinvastoin pakanallinen mytologia ja pakanallinen pelastuksen etsintä saa vaikutuksia kristiuskosta, kuten todellisuudessa on tapahtunut. Vakaumuksemme on, että se, mitä pakanalliset uskonnot ovat etsineet ja hapuilleet, on täydellisimmässä muodossa kirkastunut kristinuskossa. Kristillisen uskonnon ulkonaisilla muodoilla on kieltämättä jonkunlaista yhteyttä pakanallisten uskonnollisten kulttien kanssa, kuten yleensä elämällä on yhtäläisyyttä elettyjen aikakausien kanssa, mutta se väite, että pakanalliset uskonnot omalla uskonnollisella sisällöllään olisivat muuttaneet kristillisen uskonnon sisältöä, täytyy ehdottomasti torjua. On liian uskallettua väittää, että kristillisen julistuksen sisältö olisi saanut toisen, Kristuksen alkuperäisestä julistuksesta poikkeavan luonteen jo evankelistoilla. Sitä on sangen vaikea pätevästi perustella. Kristuksen apostolit olivat Galilean köyhiä kalastajia. Missä he olisivat oppineet kreikkalaisista filosofiaa ja mystiikkaa? Mikä, Pyhä Henkikö, jonka Kristus lähetti heille helluntaina, vai heille tuntematon kreikkalainen filosofia ja mystiikka ohjasivat heidän julistustaan?

Sama tendenssi, halu johtaa ortodoksisen kirkon hurskauselämä kreikkalaisista mysterioista tulee näkyviin professori Briemillä myöskin puheen ollen ortodoksisen kirkon opista. Häntä ei kiinnosta erikoisemmin sellaisten ortodoksisen kirkon isien ja opettajien tarkkailu, jolla todella on huomattava merkitys ortodoksisen kirkon hurskauselämässä, kuten esim. Basileios Suurella, Gregorios Teologoksella ja Johannes Krysostomoksella, vaan hän etsii etupäässä yhtymäkohtia kristinuskon ja pakanuuden välillä. Niinpä hän esityksessään ortodoksisen kirkon oppikäsityksestä selittää melkein yksinomaan »Dionysios Areopagitasta» asettaen hänet ortodoksisen kirkon hurskauselämän peruspylvääksi.¹⁾

¹⁾ Dionysios Areopagitaksen (Ateenan areopagin jäsen, joka apostoli Paavalin saarnan vaikutuksesta kääntyi kristinuskoon) kirjoit-

»Dionysios Areopagitaksen» teoksissa («Jumalallisesta nimestä», »Taivaallisesta Hierarkiasta», »Kirkollisesta hierarkiasta» ja »Mystillisestä teologiasta»), hän selittää, on uusplatonilainen ja gnostilainen vaikutus erittäin tuntuva. Ei ole suotta pidetty näiden kirjojen alkuperäisenä tekijänä uusplatonilaista filosofi Proklusta, sillä niissä esiintyy hänen ajatusmaailmansa ja terminologiansa. Gnostilainen vaikutus »Dionysios Areopagitaksen» teoksissa ilmenee ennenkaikkea Jumala-käsityksessä, jota usein määritellään sanoilla »alkulähde», »jumalallinen hämäryys» («det gudomliga mörkret»), »ikuinen, absoluuttinen olento», »luoksepääsemätön valkeus» j.n.e. Joskaan »Dionysios» ei tunnusta demiurgi-oppia, niin kuitenkin aistillisella maailmalla on alkuperänsä hänen käsityksensä mukaan Jumalassa. Jumalan ja aistillisen maailman välillä ei vallitse minkäänlaista juopaa, vaan ne muodostavat yhden kokonaisuuden, jossa on tuhansia eri asteita. Yhtenä tällaisena asteena on kirkollinen hierarkia, jonka tarkoituksena on välittää jumalallista tietoa (gnosista). Kirkko on mystagoginen laitos, joka sakramenttiansa kautta jakaa jumalallista voimaa. Tämän voiman avulla ihminen saavuttaa Jumalan.

Ihmisen pyhittyminen käsittää kolme astetta: 1) puhdistumisen (via purgativa), 2) kirkastumisen (via illuminativa) ja 3) yhtymisen eli täydellistymisen (via unitiva). Puhdistuminen tapahtuu kasteessa, jossa ihminen uudestisyntyy ja jossa hänelle annetaan kuolemattomuuden voimaa iankaikkista elämää varten. Tämä uudestisyntyminen (*Παλιγγενεσία*) merkitsee »Dionysioksella», kuten muutamilla muillakin itämaisillä teologeilla niinhyvin siveellistä kuin fyysillistäkin puhdistumista. Kirkastuminen merkitsee täydellisempää jumalallisen

tamiksi on väitetty muutamia vanhoja, ensimmäisiltä vuosisadoilta peräisin olevia kirjoituksia. Tämä väite on osoittautunut kuitenkin vääräksi. Muutamat nykyiset kreikkalaiset teologit otaksuvat niiden oikean kirjoittajan olleen Klemens Aleksandrialaisen, joka eli toisen ja kolmannen vuosisadan vaihteessa.

gnosiksen saavuttamista, mikä tapahtuu ennenkaikkea rukouksen ja eukaristian kautta. Yhdistyminen Jumalan kanssa on ihmisen lopullinen päämäärä, ja se saavutetaan yleensä rukoukslämän ja pyhistä sakramenteista osallistumisen kautta.

Selittäen tässä sävyssä »Dionysios Areopagitasta» ja asettaen hänen ortodoksisen kirkon miltei suurimmaksi oppi-isäksi professori Briem tahtoo sen kautta tulkita ortodoksisen kirkon oppikäsityksen panteistiseksi ja dualistiseksi. Samassa sävyssä hän jatkaa selitystään myöskin puhuessaan kreikkalaiskatolisesta munkkilaisuudesta, jonka hän asettaa hurskauselämän korkeimmaksi ihanteeksi.

Munkkilaisuus — hänen selityksensä mukaan — oli kristillisessä alkuseurakunnassa kokonaan tuntematon; se ilmestyi vasta sitten, kun dualistinen maailmankatsomus oli saanut jalan sijaa kristillisessä teologiassa. Se ei ole mikään satuma, että munkkilaisuuden kotipaikaksi on tullut Egypti, sillä Egyptin kirkossahan kristinusko ensimmäiseksi puettiin kreikkalaisen filosofian ja kulttielämän pukuun (Klemens Aleksandrialainen ja Origenes). Munkkilaisuus on lähtöisin siitä ajatuksesta, että aistillinen maailma, myöskin ihmisen ruumis, on pahasta ja pahan turmelema. Siksi vapautuakseen pahan vallasta ihmisen täytyy paeta maailmasta ja kuolettaa ruumiinsa. Tällaisena ilmiönä munkkilaisuus esiintyy ennenkaikkea munkkilaisuuden perustajan pyhän Antoniuksen ja Simon Styliteksen persoonissa.

Näin selittää professori Briem. Ortodoksinen itsetietoisuus ei voi yhtyä tällaiseen tulkintaan. Gnostisismi, joka esiintyi kolmella ensimmäisellä vuosisadalla, on kieltämättä panteismia ja dualismia, mutta kristillinen kirkkohän taisteli ankarasti kaikessa eri muodossa ilmenevää gnostilaisuutta vastaan. Monilla kirkon isillä ja opettajilla on ollut kunniakas tehtävä taistelussa gnostilaisuutta vastaan, ja jos heidän teoksissaan esiintyykin kreikkalaisen filosofian terminologia, niin se ei todista sitä, että he olisivat omaksuneet gnostilaiset opit. Panteistinen maailmankatsomus on ortodoksisuudesta hyvin kau-

kana. Persoonallinen Jumala-käsitys on syöpynyt ortodoksisen kirkon tajuntaan hyvin syvästi, ja se on suureksi osaksi niiden taistelujen ansiota, joita kirkko on saanut aikoinaan käydä gnostisismia ja muita ensimmäisillä vuosisadoilla esiintyviä ratsionaalisia harhaoppeja vastaan.

Mitä tulee dualismiin, niin persialaisessa mielessä sitä ortodoksinen kirkko ei tunne. Mutta ei voida mitenkään kieltää, etteikö kristinusko eräässä katsannossa olisi dualistinen, sillä maailmassa käy alituinen taistelu Jumalan ja perkeleen valtakunnan kesken. Maailma ortodoksisen tietoisuuden mukaan ei ole itsestään paha, kuten Briem väittää ortodoksisten opettavan, eikä se ole niin perin juurin turmeltunut, ettei siinä olisi hyvän kaipuuta ja pyrkimystä hyvään. Maailman turmeltuminen on kuitenkin suuri: »... Kaikki he ovat luopuneet, kaikki tyyni turmeltuneet, ei ole yhtäkään, joka tekee, mikä hyvää on, ei yhden yhtäkään», sanoo psalmista (Ps. 53: 4).

Kristus julisti taistelun syntiä, pahaan vastaan. Tätä taistelua käy kirkkokin useilla linjoilla. Munkkilaisuus ei ole ortodoksisen tajunnan mukaan maailmasta pakenemista, vielä vähemmän fyysillisen luonnon tuhoamista, vaan se on pakenemista synnistä. Syvimmissä mielessä ortodoksinen munkkilaisuus on perhe- ja muun yhteiskunnallisen elämän uhraamista Jumalan valtakunnan toteutumisen ja lähimmäisten sielujen pelastamisen hyväksi. »Koska kaikki on kääntynyt ylösalasin ja koska kaupungeissa, joissa on olemassa laki ja oikeuslaitokset, vallitsee täydellinen vääräys ja laittomuus, mutta erämaassa kasvaa voimakas viisauden rakastaminen (filosofia), niin oikeus vaatii, että te ette syytä niitä, jotka pelastavat toisia myrskyn vallasta ja johtavat heitä rauhan satamaan, vaan syyttäisitte niitä, jotka kaikki kaupungit tekevät niin mahdottomiksi ja sopimattomiksi viisauden rakastamiselle, että pelastusta etsivien täytyy paeta erämaahan»¹⁾,

¹⁾ Творенія Святаго Іоанна Златоустаго, С.-Петербургъ, 1895, томъ I, стр. 53,

sanoo Johannes Khrysostomos munkkilaisuuden puolustuspuheessaan.

Mutta professori Briemin teoksesta ei puutu positiivisiakaan puolia. Siinä löytyy useitakin kohtia, joihin ortodoksinen lukija voi täydestä sydämestään yhtyä.

Teoksen neljännessä luvussa, jossa saavat tarkemman selityksensä ortodoksisen uskon sakramentit ja jumalanpalvelukset, ansaitsevat erikoista huomiota lukuisat kuvaukset ortodoksisesta jumalanpalveluksesta, joita kirjoittaja on siteerannut ortodoksisten kirjailijain teoksista, kuten esim. Gogolin, A. Maltzewin ja Arsenevin. Ne ovat kauttaaltaan runollisia esityksiä ortodoksisen jumalanpalveluksen sisältörikkaudesta ja vaikuttavuudesta. Tekijäkin yhtyy näihin lausuntoihin sanoen liturgiajumalanpalveluksesta m.m. seuraavaa: »Se ei ole ainoastaan komea ja vaikuttava draama, vaan se on samalla todellinen kulttitoimitus, joka syvällä uskonnollisuudellaan valtaa kaikki ihmiset ja mahtavalla tavalla asettaa heidät yliaistillisen, jumalallisen todellisuuden eteen. — — — Kristus on noussut kuolleista ja hänen ylösnousemuksensa kautta virtaa elämän ja katoamattomuuden voimaa tähän kuoleman maailmaan ja antaa uskovaisille inkaikkisen elämän jo täällä maan päällä.

Tämän »jumalallisen liturgian» merkitystä ortodoksiselle hurskauselämälle tuskin voidaan arvioida suureksi. Se siirtää yksityisen ihmisen tavallisesta arkipäiväelämästä ja asettaa hänet pyhyiden ilmapiiriin. Ikivanha, väliin valittava ja väliin riemuitseva, mutta aina erittäin ihanasti sointuva kirkkolaulu, useimmiten erinomaisen kauniit, syvää Jumalalle-antautumista tulkitsevat rukoukset, loistavat puvut ja komeat jumalanpalvelusesineet, salaperäinen toimitus, jossa Jumalan Karitsa teurastetaan yhä uudestaan ja jossa Jumala itse astuu alas maan päälle — kaikki tämä johtaa uskovaisen uskonnollisen ekstaasin tilaan ja kohottaa hänet mystilliseen maailmaan, jossa hän tuntee täyttyvänsä jumalallisella elämällä.»

Munkkilaisuudessakin professori Briem näkee positiivisia

puolia. Hän uhraa muutamia sivuja meidän omassa jumaluusopillisessa kirjallisuudessamme todellakin vähän huomiota herättäneelle mystilliselle kilvoittelijalle Simeon »Uudelle Teologille»¹⁾ ja eroittaa hänen mielipiteensä monien muitten itämaisten kilvoittelijain mielipiteistä. Simeon »Uusi Teologi» — selittää Brium — oli varovainen, katsantokannassaan ankara mystikko, joka piti silmänsä auki itämaisen munkkilaisuuden heikkouksiin nähden. Hänen kilvoituksensa oli persoonallista ja siveellistä laatua, joka etsi sisäistä yhteyttä Jumalan kanssa. Simeon »Uuden Teologin» perustalle — sanoo Briem — ovat monet muutkin itämaiset kilvoittelijat rakentaneet.

Professori Briemin teoksen positiivisena puolena voidaan pitää lisäksi sitäkin, että se antaa itse ortodoksisten puhua omasta uskonnostaan mahdollisimman paljon. Tämä lienee ollut harvinaisempaa taka-aikoina, jolloin protestanttisten teologioiden ortodoksisuuden tuntemus oli verrattain vähäinen. Se liikehtiminen, joka ortodoksisen kirkon piirissä on ollut havaittavissa maailman sodan jälkeen, erittäinkin ekuumeeniset harrastukset ja venäläisten teologioiden esiintyminen länsimailla, on suuresti myötävaikuttanut tämän mahdollisuuden syntymiseen, sillä ortodoksista jumaluusopillista kirjallisuutta alkaa nyt olla saatavana länsimaisillakin kielillä. Tämä lisää ortodoksisen kirkon oikeata tuntemusta länsimailla, mikä (samoin kuin tietysti protestanttisuudenkin tuntemus ortodoksisten keskuudessa) on aivan välttämätön nykyisenä kristillisen maailman lähentymisen aikakautena.

Paavo Saarikoski.

¹⁾ Simeon »Uusi Teologi» eli X ja XI vuosisadan vaihteessa, oli kotoisin Paflagoniasta (Vähästä Aasiasta) ja tuli munkiksi Studionin luostariin (Konstantinopoliin), josta hän myöhemmin siirtyi Mamasluostariin toimien täällä 25 vuotta luostarin johtajana. Eroavien mielipiteittensä vuoksi hänet erotettiin luostarin johdosta, ja vihdoin v. 1041 hän kuoli eräässä Konstantinopolin esikaupungissa. Hän on jättänyt jälkeensä muutamia mystillisiä kirjoituksia.

SISÄLLYS:

Alkusana	sivu	1
Suomen ortodoksisen kirkon tila 1800-luvulla, kirj. <i>rovasti S. Okulov</i> „		3
Nykyajan kirkollinen yhteys, kirj. <i>professori S. Zankow</i>	„	19
Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon suomennos- ja toimituskomitean marginaalihuomautuksia, kirj. <i>S. O.</i>	„	29
Uusi luterilainen teos ortodoksisen kirkon hurskauselämästä, kirj. <i>pastori P. Saarikoski</i>	„	31



UUTUUS! Hienoksi leikattu piipputupakka!

50 gr. rasia – 3:75.

Dobrinin & Saharoff

J O E N S U U

P U H.

1 5 5.

Sivumyymälä

3 2 7.

Kangas-, valmis-
vaate- ja lyhyt-
tavarakauppa.

Kulta- ja Kello-
sepänliike

J. H. SOINI

(seur.)

Puh. 590

SORTAVALA

Kihlat, Kellot,

Höpeä-, Uusihopea-
ja Tinaesineet

o s t a t t e

edullisesti meiltä.

Kellot korjataan takuulla.

Saikkonen Oy.

Sortavala — Värtsilä

Kangas-, lanka-,
käsityö- ja
muotiliike

M Y Y

tukussa ja vähittäin
alaankuuluvia
tavaroita.

Suurin erikoisliike alallaan
paikkakunnalla.

Kangas- ja
Lyhyttavarain-
kauppa

HELMI KUUSELA

PITKÄRANTA

Puh. 17 ja 74.

Suosittelun hyvinlajit.
kangas-, leninki-, käsi-
työ- ja lyhyttavarain-
liikettäni.

Tilatkaa

ensi vuoden alussa ilmestyvä

Vanhan testamentin

UUSI SUOMENNOS sekä muut

KIRJALLISUUTENNE

KREIKK.

KATOLISESTA KIRJAKAUPASTA

SORTAVALA - P U H. 777

Savo-Karjalan Osake-Pankki

*Maakuntapankki Karjalaa
ja Savoaa varten.*

Pääkonttori Viipurissa.

Haarakonttoreita m. m.

*Haminassa,
Hiitolassa,
Joensuussa,
Käkisalmissa,
Kotkassa,
Lappeenrannassa,
Lahdenpohjassa,
Nurmeksessa,
Sortavalassa,
Suojärvellä ja
Terijoella.*

Huhtamäki

H E L L A S

Makeisia

Lakritsia

Makaronia

Ipnos-leipää

Edustaja Sortavalassa:

Paavo Huhtamäki

Puistokatu 13

P U H.

1 4 0