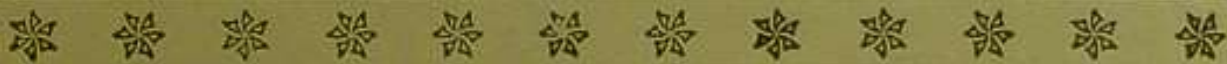


# ORTODOKSIA

*Ἐποτύπωσιν ἔχε ὑγιαίνόντων λόγων  
ᾧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ  
ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.  
2 Tim. 1:13.*

Julkaisija:

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO



N:o 15

# ORTODOKSIA

Karjalan ja koko Suomen

Arkkipiispan Paavalin

50-vuotispäivän

28. 8. 1964

JUHLANUMERO

Ortodoksisten Pappien  
Liitto





# ORTODOKSIA

Julkaisija: ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

N:o 15	Toimittaja TAPANI REPO Liisankatu 29 as 2 Helsinki Puh. 66 99 02	Joulukuu 1964
--------	---------------------------------------------------------------------------	------------------

## SISÄLLYS:

Piispa ALEKSANTERI:

Ajatuksen voima ..... 10

JOHANNES SUHOLA:

Ortodoksisen teologian nykyiset suuntaukset .... 19

PENTTI HÄRKÖNEN:

Symbolimetsien pyhiinvaelluksia ..... 25

U. V. J. SETÄLÄ:

Koetus ..... 41

KAUKO PIRINEN:

Aarre saviastioissa ..... 69

MARIA WIDNÄS:

Vladimir Soloviov ..... 82



HEIKKI KIRKINEN:

Suomalaisuus ja ortodoksinen kirkko..... 89

TITO COLLIANDER:

Ortodoksinen kirkon historianäkemys..... 105

HEIKKI KIRKINEN

Karjala idän kulttuuripiirissä (Historiallisia tutkimuksia, julk. Suomen Historiallinen Seura LXVII) Helsinki 1933. Arvostellut **Jarl Gallén** ..... 123

H. KIRKINEN — V. RAILAS

Ortodoksinen kirkon historia (Ortodoksinen kirjallisuuden julkaisuneuvosto) Kuopio 1963. Arvostellut **Veikko Tajakka** ..... 128

CARL LESCHE:

Venäläistä kirkkolaulua äänilevyillä ..... 131

## Ajatuksen voima

Ajatus on sisäinen sana, joka lähtee ihmisen sydäimestä, evankeliumi toteaa. Ajatusten avulla ihmisen järki työskentelee muodostaen mielikuvia ja käsitteitä, valoisia ja synkkiä riippuen siitä, mikä kulloinkin täyttää sydämen ja minkä se on hyväksynyt. Johannes Krysostomos opettaa rukoilemaan: Herra, anna minulle hyvä mielenlaatu. Sydäntä täyttävät suru, tuska, pelko ynnä muut sen rauhaa häiritsevät elämykset useimmiten johtuvat kiihdyttävien ajatusten vaikutuksesta. Huomaamme, että niin pian kun hyvä, valoisa ajatus voittaa synkistyneen mielenalan, sydän rauhoittuu.

Ihmisen elämän kulku on vaihtelevaa, muuttuvaista ja voi olla sisällöltään yksipuolista. Aikamme tekniikan voittokulun ja järjen herruuden kautena luullaan voitavan »omilla avaimilla, sivuuttaen taivaat, avata elämän paratiisin ovet». Kuitenkin elämä opettaa, että oikealla tavalla ajatellaan, kun ihmisen henkinen ja ruumiillinen toiminta on sopusoinnussa Jumalan tahdon kanssa. Hyvä mielenlaatu on Jumalan antama lahja. Sitä on rukoiltava.

Meille on korostettu, ettei hyvältäkään tuntuva ajatus, jollei sitä armovoima ole synnyttänyt, jää pysyvästi vaikuttamaan ihmisen sydämeen, ja että väärämieliset ja valheelliset ajatukset ja niitä seuraavat elämykset ovat sisäisten, omahyväisten luulottelujen aiheuttajia.



Ajatus kantautuu Jumalan kuultavaksi, kertautuu toisen mielessä ja vaikuttaa ihmisiin ja eläimiin. Ajatus on suuri henkinen energia, joka ei katoa. Sen olemassaolo selittäytyy siitä, että on olemassa ajatusten universaalinen maailma, jonka vaikutus ilmenee kaikessa ja kaikkialla elämän henkisessä ja kosmisessa tasossa. Eletty ajatuksellinen hetki tavalla tai toisella rikastuttaa sisäistä »minäämme» ja, kätkeytyen sielun arkistoon vaikuttaa sieltä käsin joko myönteisesti tai hajoittavasti ihmisen persoonalliseen rakentumiseen. Kartuttamalla hyviä ajatuksia tapahtuu pahoista mielteistä ja syntisistä tunteista vapautuminen.

Jumala, taivaalliset voimat ja vainajien sielut kohdataan ajatuksen välityksellä. Ihmisen kääntyessä heidän puoleensa, syntyy hengen yhteys niihin, Jumalaan välittömästi, taivaan asukkaisiin jumalallisen armon välityksellä.

Uskonnollisen ajattelun edustajista toiset huolehtivat enemmän sielun kokonaisvireestä, jonka mukaan sen toimintojen on sulauduttava yhdeksi tiedostamisvoimaksi estääkseen mielen toiminnan eheyttä jakaantumasta järjen ja tunteen väliseksi ristiriidaksi. Toiset taas pitävät huolta ajatusten sisällön käsitteiden harmoonisesta rakenteesta olettaen, että totuuden voi löytää järjen toimiessa autonomisesti tunteista erillään. Apostoli sanoo, että meidän on taisteltava maailmanvaltiaita vastaan, pahuuden henkiolentoja vastaan taivaan avaruuksissa.

Hyökätessään ihmisiä vastaan kadotuksen henki liikkuu ajatusmaailmassa käyttäen sota-aseenaan ajatuksen voimaa. Jumalan säätämä tahdon vapaan valinnan laki kieltää käyttämästä väkivaltaa toista kohtaan. Henki maailman valoisat voimat kunnioittavat ja noudattavat tätä lakia, mutta hengen avaruuksien pimeät olennot rikkovat aina sen säädöksiä vangitakseen ihmisen liittolaisekseen Jumalaa vastaan. Ajatuksen luova ja rakentava



voima muuttuu heidän väärin käyttämänään hajoittavaksi voimaksi. Herättääkseen ihmisissä hyviä ajatuksia eivät niitä taivaan asukkaat tyrkytä viekoittelemalla tai väkiväkoin omaksuttaviksi. Vapauden sisäinen lahja takaa itsekullekin mahdollisuuden rakentaa omaa elämäänsä vailla ulkopuolista painostusta.

Käyttäen ajatuksen voimaa omiin tarkoituksiinsa pahat henget myös täyttävät ajatusmaailman periferiaa vahingoittavilla mielikuvilla. Sitä paitsi heidän hajaannuttavat aikeensa keskittyvät suoranaisesti niihin, joita he voivat käyttää apunaan. Seuraamalla ihmisen elämän tapoja he tekevät johtopäätöksensä hänen taipumuksistaan ja kohdistavat ajatuksensa häneen. Niin he saattavat löytää ihmisten parista henkiheimolaisiaan, varustaa heidät omilla turmelevilla ajatuksillaan ja toimia heidän välityksellään tässä maailmassa. Paholainen suorittaa työnsä mestarillisesti. Hänen uhriksensa joutunut voi kuvitella, että suhtautuessaan tietynlaisesti toiseen hän on menetellyt aivan itsenäisesti, joskin yksinomaan pyyteellisessä mielessä suoritettuna tällainen teko on vihollisen sanelemana aikaansaatu. Siitä saa selityksensä hyvänkin ihmisen oudolta tuntuva raaka menettely toista kohtaan. Mutta siitä selville pääseminen edellyttää hengen korkealla tasolla elämistä.

Pimeyden voimien vaikutus kulkee meihin luonteemme alhaisempien ominaisuuksien kautta. Tunkeutuen ajatuksen avulla ihmisen himojen ovesta sisälle, muuan rukoulija sanoo, paholainen kiihoittaa ja voimistaa hänen syntisiä halujansa. Siitä johtuu, että taistelu häntä vastaan muodostuu itsemme kanssa kamppailuksi, jossa menestyminen riippuu armovoiman apuun turvaamisesta. Hengen pimeys on vastakohtana jumalallisen valkeuden ilmenemiselle. Apostoli varoittaa meitä sanoessaan, että saatana tekeytyy valkeuden enkeliksi. Hän saattaa auttaa jopa temppelin rakentamisessa aikoen hajoittaa sen omien



tarkoituseriensä toteuttamiseksi. Hän voi naamioituna liittyä elävähenkiseen järjestykseen saadaksensa aikaan eripuraisuutta ja ristiriitaa sen toiminnassa.

Luullaan, että ihminen itse on johtunut ajattelemaan asioita oma-aloitteisesti ja pystyy tekemään päätöksensä niistä riippumatta syrjävaikutteista. Kuitenkin ajatusmaailman kulkuun syventyminen osoittaa, että tavallisesti ulkoapäin tuleva ajatuksellinen energia onkin ollut päätekijänä tietystä asiasta ratkaisua muodostettaessa. Ja saattaa olla niinkin, että sen vaikutus saa aikaan perinpohjaisen muutoksen ihmisen entisessä ajatuskannassa, niin että siirrytään jatkamaan elämää sen, uuden näkemys pohjalla.

Usein unohdetaan se seikka, että ajatuksen toiminnalla on jatkuvuutta. Sen hetkellinenkin vaikutus saattaa pitemmän aikaa pitää mielemmme virettä vastaavanlaisessa tilassa. Siksi kristityn jokapäiväisiin tehtäviin kuuluu ajatusmaailmamme huolellinen tarkkaileminen, jotteivät pahat mieltä vahingoittavat elämykset sen ilmapiiriin pesiytyisi. Olemme kokeneet, että usein sopimattoman ajatuksen vaikutus ylläpitää sydämen rauhattomuutta vielä senkin jälkeen, kun itse ajatuksen valta on voitettu. Hyvät ajatukset valaisevat, niihin henkimaailman valoisat olennot liittyvät. Pahoista ajatuksistamme hengen viholliset löytävät tyyssijan.

Kristilliset filosofit toteavat, että on olemassa Jumalan tuntemista, ja on olemassa tietämistä Jumalasta. Heidän näkemyksensä mukaisesti ajatus Jumalan tuntemisesta syntyy kahta tietä, joko välitöntä, intuitiivista, tietä taikka ihmismielen ajatuksen avulla. Toista on uskonnollisten ihanteiden sydämessä eläminen, ja toista niiden puhtaasti järkipäiväinen käsittäminen. Sydämen puhdas kaipuu tulee tyydytetyksi Jumalassa, josta se on lähtöisin. Syystä tai toisesta sen unohtaminen ilmaisee, ettei ole kokemus-



peräisesti tunnettu Herran suurimman käskyn mukaista elämää ja siitä johtuvia lohdullisia seurauksia. Ketä rakastetaan, häntä muistetaan. Rakastavan mielestä häviävät dissonoivat, riitasointua ylläpitävät ja puhdasta tunnelmaa rikkovat tekijät.

Kapinoivan ihmismielen on vaikea alistua armon johdatukseen. Eräs totuutta etsivä ajattelija kirjoittaa mm., että alistuminen on ihmiselle vaikeaa, jollei siihen pakko vie. Luulen, hän jatkaa, tätä hyvettä noudatettavan vapaaehtoisesti vähemmän kuin muita evankeliumin kehoituksia sekä Jumalan että lähimmäisen suhteen. En käsitä, miksi hyvä Jumala asettaa ihmisen pelastukselle sellaisia ehtoja, joiden täyttäminen osoittautuu miltei ylivoimaiseksi, ja mitä varten on ihmisen luomakunnan haltijana alistuttava myös väkivallan ja vääryyden edessä, joista Jumala ei itsekään pidä? Uskomme, ettei Jumala kaipaa ihmisen kuuliaisuuksia eikä tavoittele itsensä palvomista mainitun ajattelijan näkemyksen hengessä. Vuorisäärnässä hengen köyhyys asetetaan autuuden ehdoksi. Se on toimintaa ihmismielen normaalitilaan palauttamiseksi eikä alentavaa mätelemistä Korkeimman edessä. Ihmisen ei ole alistuttava orjamaaisesti, vaan hänen tulee pikemminkin aktiivisesti hyväksyä Jumalan ilmoittamat pelastuksen ehdot.

Pyhäältä Maksimos Tunnustajalta, suurelta kristilliseltä filosofilta, kysyttiin: Sano meille, mitä on tehtävä, että voitaisiin, jollei nyt rakastaa, niin ainakin rauhallisessa mielessä suhtautua siihen, joka loukkaa meitä ja eri tavoin vahingoittaa hyvinvointiamme? Pyhittäjä vastasi, että mahdotonta on rakastaa meitä tavalla tai toisella polkevaa senkin, joka on luopunut kaikesta maallisesta, jollei hänelle ole selvinnyt Jumalan antaman rakkauden käskyn merkitys myös ihmisten hyviä keskinäisiä suhteita ylläpidettäessä. Hän kehoitti ajattelemaan muinoin Kiusausten vuorella elettyä tapahtumaa, minkä jälkeen



ihmiskunnan vihollinen, epäonnistuttuaan ajallisilla houkutuksilla viettelemään Jeesusta ihmisenä eroamaan taivaallisen Isänsä yhteydestä, muutti strategista taktiikkaansa häntä vastaan kiihoittamalla ihmisiä kieltäytymään tunnustamasta häntä Vapahtajana, noudattamasta hänen opetustaan ja sadattelemaan häntä kaikin mahdollisin keinoin. Kaiken sen takana oli lietsoa Jeesuksessa vihaa ihmistä kohtaan. Hyökkääjä oli erehtymättä laskelmoinut, että rakkauden lähimmäiseen lievetessä, katkeavat myös sen siteet Jumalaan. Kristus vastusti saatanan aikeita ja rukoillen ristiinnaulitsijoiden puolesta Golgattalla voitti hänen yrityksensä. Saman ohjelman mukaisesti viettelijä toimii näinäkin aikoina. Hän kaikin voimin pyrkii hukuttamaan ihmisen mielen ajallisten arvojen ja kalleuksien mereen ja, kylvämällä vihaa ja eripuraisuutta ihmisiin heidän itsensä välityksellä, hajoittaa yhteyden siteet heidän keskinäisissä suhteissaan sekä heidän ajatustensa sopusoinnun elämän ihanteiden etsinnässä. Tavalla tai toisella rakkaudessa kasvamasta estyminen puhuu selvää kieltä siitä, ettei Jumalan suuren käskyn tarkoituksen kokemusperäinen tunteminen ole vielä voinut ihmisten mieltä täysin vallata. Niin ajattelee pyhä Maksimos.

Tiedemiehet selittävät, että ihmisen elämää ohjailee kausaalilaki, jonka mukaan tapahtumat ovat toisiinsa syy- ja vaikutussuhteissa, niin että jokaisella tapahtumalla tai vaikutuksella on syynsä, josta muodostuu ilmiöiden ketju. Maallistuneen ajattelun mukaan niiden kokonaissummasta koostuu muka tämän elämän muoto- ja tilannekuva. Ja kuitenkin on niin, että tämän äärettömän ja hengettömän mekanismin toiminta-alalla ihminen ainakin ajoittain aavistaa jonkun elollisen, suuren, viisaan ja ylevän kauniin henkiolennon läsnäolon merkkejä ja pyrkii ajattelemaan Jumalaa Luojana ja Kaitsijana. Mikä synnyttää tämänkaltaiset ajatukset? Siihen voivat vaikuttaa

monenlaiset eri tekijät, joita ihmistä Luojaan lähentääkseen jumalallinen Kaitseminen hyväksensä käyttää. Yhtenä suurena syynä siihen todetaan horjahtanut usko järjen älyperäisten päätelmien yksipuoliseen auktoriteettiin ja oivalluskyvyn puute hengen alalla liikuttaessa. Tällöin saattaa syntyä tarve täydentävän ajatuksellisen tuen löytämiseen. Siinä mielentilassa ihmisen ajatus helpommin antautuu ilmoitetun sanan vaikutuksen alaiseksi.



## Ortodoksisen teologian nykyiset suuntaukset<sup>1</sup>

Bulgarialainen Sofian yliopiston professori Stefan Zankov on luennoissaan Berliinin yliopistossa 1930-luvulla puolustanut ortodoksista kirkkoa protestanttisen teologian höykkäystä vastaan mm. sillä, että protestantit eivät tunne ortodoksista teologiaa kyllin seikkaperäisesti. Protestanteista avarimmat, kuten prof. Friedrich Heiler, kyllä tunnustavat ortodoksisen teologian ansiot, jopa pitävät ansiona sitäkin, ettei ortodoksinen teologia ole sortunut hedelmättömään sanansaivarteluun ja vaaralliseen rationalismiin liiallisella teologisoimisellaan. Mainittu teologi vertaa ortodoksista kirkkoa simpukan kuoreen, joka kätkee sisäänsä arvokkaan helmen, alkuperäisen, puhtaan opin, jota ei ole inhimillinen järkeily turmellut.<sup>2)</sup>

Rationalistinen teologia on nykyään madaltunut antiikin pakanalliselle tasolle, jolla kaikkea sellaista, missä jumalia käsiteltiin, olipa se sitten näytelmä tai muu kirjallinen tuote, sanottiin teologiaksi. Myös yritystä Jumalan kieltämisessä voitaisiin tämän mukaan sanoa teologiaksi. Ateisti, uskontotieteilijä ja teologi voisivat näin ollen

<sup>1)</sup> Papiston veljeskokouksessa Lahdessa 29. 10. 64 pidetty alustus.

<sup>2)</sup> Vrt. Heiler, Katholizismus, s. 96, München 1923.



esiintyä samassa persoonassa. Ortodoksisen kirkon käsit-  
tyksen mukaan teologi ei voi olla ateisti, koska hänellä  
tulee olla persoonallinen usko Jumalaan eli irrationaali-  
nen ja mystillinen alue älyllisen täydennyksenä. Totuutta  
voidaan myös tuntea ja vaistota eikä vain tietää. Se on  
myös elettävä eikä vain käsitettävä.

Ortodoksiselta kirkolta ei ole puuttunut tällaisia teo-  
logeja jo vanhoilta ajoiltakaan, joskaan heitä ei ole vedetty  
juuri päivänvaloon länsimaissa aina viime aikoihin asti.  
Kreikankielisellä ortodoksisella teologialla on ollut leve-  
nemisvaikeuksia m.m. kielen vuoksi. Melkein samaa  
on sanottava venäjänkielisestä teologiasta, joka osittain  
tosin kärsi länsimaisen teologian vaikutteista, mutta joka  
toisaalta juuri ennen vallankumousta oli kohonnut  
ortodoksisen maailman teologian huipulle. Mainit-  
kaamme vain esim. sellainen teologi kuin Aleksej  
H o m j a k o v viime vuosisadalta. — Samaa on sanottava  
myös muista slaavilaissukuisista kielistä teologian kie-  
lenä. Vielä edellisiäkin vaikeampi tässä suhteessa on roma-  
nianskielinen ortodoksinen teologia. **Kielikysymys** on siis  
seikka, joka saattaa vaikuttaa ortodoksisen teologian  
kehittymiseen ja leviämiseen.

Toinen vastaavanlainen tekijä on **poliittinen tilanne**.  
Teologisten julkaisujen ilmestymiskielto on vaikeuttanut  
huomattavasti varsinkin rautaesiripun takaisen ortodok-  
sisen kirkon teologian seuraamista. Ne vähäiset henkilö-  
kohtaiset kosketukset, ne ulkomailla pidetyt teologiset  
luennot ja keskustelut ja ne aikakauslehden artikkelit,  
joita täällä lännessä olemme saaneet itäisistä ortodoksi-  
kirkoistamme todeta, osoittavat, että teologia, kuten us-  
kontokuntakaan, ei suinkaan ole ateistisissakaan dikta-  
tuurimaissa kuollut. Olemme saaneet lukea silloin tällöin  
toimeenpannuista tohtorinväitöstilaisuuksista. Teemat  
näyttävät liikkuvan enimmäkseen kirkkohistorian alalla.  
Moskovan patriarkaatin kirkollisessa aikakauslehdessä on



usein käsitelty myös vastaavassa asemassa olevien kirkkojen tieteellisiä julkaisuja, varsinkin lehtiä ja artikkeleita. Onpa Neuvostoliitossa ilmestynyt teologisten tieteellisten artikkelien sarja julkaistuna erillisenä osana ja lisää on luvattu. Artikkelit käsittävät myös dogmaattisia ja liturgiikan probleemeja, patrologiaa, kuten esim. Gregorios Palamasta, ja kirkkomusiikkia.

Muiden kirkkojen lehtiartikkelit käsittelevät samoja aihepiirejä. Niinpä esim. romanialaisesta teologisesta aikauslehdessä saamme mainitun venäläisen lehden perusteella tietää artikkeleita kristinuskon olemuksesta, Augustinuksen opista maailmasta ja elämästä ja Kuolleen meren käsikirjoituslöydöistä. Bulgarialainen teologinen lehti taas kirjoittaa kirkollisista muistomerkeistä. Antiochian kirkon lehti »Armo» kirjoittaa m.m. nöyryyden hyveestä ja Kristuksen lihaksitulosta.

Meidän näkökannaltamme merkittävämpää teologista työtä suorittavat **länsimaiset ortodoksiset** jopa protestanttisetkin tutkijat ortodoksisen teologian hyväksi. Uskonnonfilosofian alalta ovat lähimenneisyydessä huomattavimmat sellaiset nimet kuin Sergei Bulgakov (1871—1944) ja Nikolai Berdjajev (1874—1948) sekä N. Afanasjev ja kirkkohistorian ja yhteiskuntaopin alalta A. Kartašov (1875—1960). Vielä elossa olevia, jopa eräät verraten nuoria ortodoksisia teologeja ovat Georg Florovsky, dogmatiikan, patrologian ja ekuumeniikan tutkijana, Aleksander Schmemmann liturgistina ja Jean Mayendorff patrologina. Liturgiikan, erikoisesti eukaristian alalta on ilmestynyt eräitä julkaisuja, joista mainittakoon piispa Kyprianin Eukaristi. Myös eksegetiikan, varsinkin UT:n alalta on muistettava piispa Kassianin tutkimukset. **Ekumeenisessa keskustelussa** on prof. Leo Zanderilla myös sanansa sanottavana.



Ortodoksisen teologian ehkä aidointa alaa, **mystillistä teologiaa**, joka muuten näyttää sekä room.kat. että protestanttisessa teologiassa herättävän kasvavaa mielenkiintoa, edustaa Vladimir Lossky (1903—1958). Hän on kirjoittanut ranskaksi, mutta hänen teoksiaan on käännetty monille kielille. Hänen tätä alaa käsittelevä teoksensa »Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche» pohjautuu lähinnä Maksimos Tunnustajan, Simeon Uuden Teologin, Gregorios Nyssalaisen y.m. mystikkojen ja hesykastien **apofaattiseen** teologiaan. Teos vertailee myös eri historiallisia kirkkoja keskenään ja käsittelee hyvin syvällekäyvästi monia dogmaattisia kysymyksiä. Niinpä Jumalan yhtä luontoa, olemusta ja kolmea persoonaa käsitellään aivan perinpohjin filioquea myöten. Myös Jumalan armo luomattomana, ikuisena energiana saa huomiota osakseen. Kolminaisuusoppia katsellaan kahdelta eri kannalta, oppina sinänsä eli rakenteena, jota sanotaan teologiaksi sanan patristisessä merkityksessä, ja oppina Jumalan suhteesta luomakuntaan eli kaitselusoppina. Ortodoksinen teologia erottaa Jumalassa kolme osaa, nim. 1) kolme persoonaa, 2) yhden luonnon eli olemuksen ja 3) voiman eli Kolminaisuuden ilmenemismuodon. Valitettavasti nämä dogmaattiset kysymykset tässä teoksessa eivät muodosta systemaattista esitystä, joten varsinaisena dogmatiikkana sitä emme voi pitää. On merkille pantavaa, että uudempi ortodoksinen dogmaattinen teologinen kirjallisuus on suhteellisen vähäistä muihin teologian aloihin verrattuna. Tässä mainittakoon vain kreikkalaisen Karmiriksen dogmatiikka (Τὰ dogmatikὰ καὶ symbolikὰ mneemeía teês Orthodóksou Ekkleesías, Athen 1952).

Ortodoksinen teologia lännessä on aikaansaanut joissakin tapauksissa kääntymistä ortodoksiseen kirkkoon ja kääntymisen perusteluja. Sellaiseksi on mielestäni katsottava englantilaissyntyisen ortodoksin Timothy Warren



teos »The Orthodox Church», hyvin selväpiirteinen yleisesitys ortodoksisesta kirkosta.

Sitten ovat, kuten on edellä sanottu, monet ei-ortodoksit käsitelleet oikeassa valossa meidän kirkkomme oppia ja elämää. Näistä on mainittava jo sanotun Heilerin lisäksi Ernst Benz, K. Onasch ja Johannes Chrysostomos, jälkimmäinen Venäjän ortodoksisen kirkon historian tutkijana (Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte, München 1961). Kokonaisia toisuskoisten ryhmäkuntia on ryhtynyt ortodoksiteologien tavoin tutkimaan vanhoja kirkkoisia ja näkemään heissä jotain ohjeellista teologian ymmärtämistä varten. Tällaisia on eräs room.katolinen luostari Belgiassa ja Ordo Sancti Benedicti (OSB), benedictiiniluostari Saksassa Niederaltaichissa.

Huomattava ja maallikkopiireihinkin laajalle levinnyt ja mielenkiintoa herättänyt teologian ala on **ikonologia**, josta on ilmestynyt eri kielillä monia loistavia kuva- ja tekstijulkaisuja.

Myös Athos-vuoren luostarin 1000-vuotisjuhla on herättänyt kirjallisuutta munkkilaisuuden ja **luostarilaitoksen historiasta ja asketismista**.

Edellä mainittiin dogmaattisen tutkimuksen vähyys. Samaa on sanottava **kanonisesta oikeudesta**, jolta alalta jo käytännön elämän kannalta kaivattaisiin julkaisuja.

Teologisten suuntausten seuraaminen olisi papistolle tärkeätä varsinkin suhteessa toisuskoisiin. Tämä käynee parhaiten päinsä ajoittaisten tiedotusten avulla, joko eri lehtisenä tai jo olevien julkaisujen yhteydessä ja esimerkiksi pappisliiton toimesta.

Esitys papiston veljeskokoukselle:

<sup>1)</sup> Annetaan 2—3 henkilölle tehtäväksi seurata ortodoksisten kirkon teologiaa koskevaa kirjallisuutta ja suuntauksia eri aikoina ja tehdä lyhyitä selostuksia niistä keskinäisen sopimuksen mukaan.

2) Nämä suomenkieliset selostukset levitetään papistolle monisteina, painettuna lehtisenä tai Aamun Koitossa sekä vuosittain yhteenvetona Ortodoksia-lehdessä.

3) Tarvittavat varat esitetään sisällytettäväksi julkaisuneuvoston menoarvioon.



## Symbolimetsien pyhiinvaelluksia

(Hes. 20:49).

Tutkielmassamme pyrimme tarkastelemaan eräitä sisäistyneen havainnollisuuden näköaloja ja siltä osalta tiettyä aluetta uskonnonopetuksen psykologiasta. Tämän opetuksen päämäärän määrittely — niin suuriarvoinen asia kuin se olisi — tuntuu meistä tässä yhteydessä vähemmän tärkeältä kuin se tosiseikka, että tuohon päämäärään ovat viitoittaneet tietä kaikkina aikoina uskon sankarit (Ilm. 7:14), suuret laupeuden harjoittajat (Matt. 5:16) sekä kirkkoisät ja muut Kirkon opettajat (I Kor. 12:28). — Tätä tosiseikkaa pidämme johtotähtenä tutkiessamme oppimistapahtumaa ja eräitä vaikutelmien vastaanottamistapoja, joilla on merkitystä esim. uskonnonopetuksen kannalta.

Lapsuudessa ja nuoruudessa ihminen on luonnostaan »ulospäin» kääntynyt; ympäristön ja kokemusmaailman merkillisyydet vetoavat ihmismieleen toiminnantarvetta väkevästi kannustaen, eloisan innostunutta tiedonhalua herättäen ja tyydyttäen — samalla kiehtoen ja houkutel- len, kiusauksia, erehdyksiä ja lankeemuksia tuottaen. Myö- hempinä elämänkausina saattaa vaikutteiden vastaanot- tamisessa ja koko elämänasenteessa tapahtua »sisään- päin» kääntymistä merkitsevä syventymisvaihe, mitä seu- raavassa nimitämme sisäistymiseksi: ihminen ei enää tyydy toteamaan elämänilmiöitä sellaisinaan ja arvele- matta käyttämään niitä toiminnan välineinä, ab esse ad posse, vaan kyselee itseltään niiden pohjimmaista tarkoi- tusta, vaatii itseltään niiden saattamista tietynlaiseen hyväksymisen tunnetta synnyttävään arvojärjestykseen ja suorittaa omassa sisimmässään lahjomatonta itsetili- tystä. — Kun nyt sisäistymisen ilmiö tuntuisi kuuluvan jonnekin keski-iän ja vanhuuden tienoille, vaikuttaa ehkä



paradoksaaliselta väittää sillä olevan mainittavaa merkitystä kouluopetukselle, vieläpä varhaisimmilta kouluasteilta lähtien, jolloin havainnollisuus on kaikki kaikessa. Mutta yhdistäkäämme nämä kaksi näennäisesti kaukaista asiaa, sisäistyminen ja havainnollisuus ja puhukaamme sisäistyneestä havainnollisuudesta — tietoisina siitä, ettei tällöin ole millään muotoa kysymys pelkästä teoreettisesta ajatuskokeesta, vaan käsityksemme mukaan eräästä oppimista koskevan psykologian periaatteesta ja tosiasiaista.

Nyt mainittu erikoislaatuinen havainnollisuuden laji ei ole tarkoitettu tekemään tarpeettomiksi tavanomaisia oppitunnilla käytettyjä havainnollistamiskeinoja, vaan molemmat täydentävät toisiaan, voidaanpa niitä myös käyttää rinnakkain samalla tunnilla. Tämä metodi, missä on erityisen tärkeällä sijalla opettajan elävä kerronta sekä hänen ja oppilaiden välinen keskustelu, ei sinänsä ole uutta, joskaan tuo kerronta ja keskustelu ei riitä ilmaisemaan metodin sisällystä. Uskonnonopettajat ovat käyttäneet samantapaista menetelmää kautta aikojen, kuka suppeassa, kuka laajassa mitassa. Sisäistyneelle havainnollisuudelle ominainen erikoislaatu muodostuu varsinkin siitä, mitä ja miten kerrotaan ja miten keskustellaan. Sielulliseen kosketukseen opettajasta oppilaaseen ja vastavuoroisesti latautuu intensiivistä välittömyyttä silloin, kun hillittää hetkeksi silmien rajatonta ulospäin suuntautuvaa uteliaisuutta ja katse käännetään sisäänpäin, sisäiseen ihmiseen; — kun ulkona luonnossa tai kuvissa näkyvien maisemien asemasta tarkkaillaan sielun maisemia, kado-tukseen tai pelastukseen johtavan tien varrella avautuvia näköaloja; — kun seinäkartan tutkimisen ja työkirjakarttojen piirtämisen sijasta kartoitetaan uskonnollis-siveellisen maailman, hyvän ja pahan alueita; — kun läheinen ja läsnäoleva voi hälvetä näköpiirin taakse, mutta ajallisesti ja paikallisesti kaukainen, yhtäkkiä ruumiillistuneena näyttäytyä aivan lähellä; — kun muovailuvahan muotoilemisen sijasta muovaillaan sielua sen ainoan joh-



dolla, jolla on siihen taito, Kristuksen. — Miksi on oikeutettua ja hyödyllistä käyttää uskonnonopetuksessa sisäistynyttä havainnollisuutta? Siksi, että kun oppilaan tarkkaavaisuus on sidottuna välittömään aistihavaintoon, on hengen vapaa toiminta suuressa määrin estynyt. Mutta kun sisäänpäin kääntynyt katse käyttää hyväkseen elämän varrella aikaisemmin koottua aistihavaintojen runsautta ja kokemusten varastoa, silloin nämä kohoavat siihen vapautuneisuuteen, mikä on ominainen mielteille ja muistikuville; ne saavuttavat sen korkeamman havainnollisuuden asteen, mikä on tajuttoman kautta pulppuavilla muistoilla. — Sisäistyneen havainnollisuuden metodissa on merkille pantavaa se, että siinä mitä tietoisimmin käytetään edeltäneitä aistihavaintoja ja kokemuksia sisäistyneen havaintotoiminnan hyväksi, samalla kun pidetään silmämääränä tälle korkeammanasteiselle havaintotoiminnalle luonteenomaista suuntaa ja päämäärää: pyrkimystä etsiä voimaa ja virvoitusta siitä iankaikkisesta alkulähteestä, mistä aistihavaintojen virta, kokemusmaailma, lopulta kaikki niin fyysinen kuin henkinen elämä kumpuaa, maailmankaikkeuden Luojasta, pyhästä kolmiyhteisestä Jumalasta. — Mielteillä, muistikuvilla ei ole niin suurta tarkkuutta ja ääri viivojen terävyyttä kuin välittömillä aistihavainnoilla, mutta tämän puutteen korvaa verrattomasti niille ominainen suurempi liikkumisvapaus ja kyky assosioitua keskenään sekä siten auttaa inhimillistä ajatustoimintaa johtopäätösten tekemisessä ja haluttuihin päämääriin pääsemisessä. Assosioitumistapahtumassa suunta voi olla kahdenlainen: voi tapahtua yksinkertaistamista, pelkistämistä, epäolennaisten aineiden eliminointia olennaisesta, niinkuin kullan vapautuessa kuona-aineista. Päinvastoin taas mielteiden samaan paikkaan, ihmisen tietoisuuteen tulviessa ne voivat kombinoitua keskenään ja siten muodostaa rikkaan synteessin samaan tapaan kuin kemiallisessa yhtymisessä joistakin yksinkertaisista aineista muodostuu uusi, rakenteeltaan monimut-



kaisempi aine. Tälle sielulliselle tapahtumiselle on ominaista päämäärähakuisuus eikä mielivaltainen vapaus, ja tällöin ihminen voi, ainakin suotuisien edellytysten vallitessa, nähdä sen, mikä ilmiöissä on olennaista sekä sisäisen, hengellisen elämän kannalta merkityksellistä. Korkeimmissa täydellisyyden asteissa maallisista siteistä vapautuneen ja Jumalan puhdistaman sydämen henkinen havaintotoiminta tuottaa sellaisen autuudentilan, että ihminen sen vallitessa — Kristuksen omien sanojen mukaan — saa nähdä Jumalan.

Sisäistyneelle havainnollisuudelle voidaan osoittaa, paitsi edellä kuvatun kaltainen mielteiden vapaa, mutta samalla päämäärähakuinen assosiaatiotoiminta, toinenkin lähtökohta: aistinfysiologiasta tunnetut elollisaistien elimet, joiden varassa toimivat sisäelinten, nälän, janon jne. aistit sekä tasapaino- ja liikunta-aistien elimet, mitkä välittävät tietoja erilaisista lihasliikunnoista, ruumiinasennoista ja ruumiinosien asennoista ja joista siis tulemme tietoisiksi tarvitsematta näköaistin apua. Nämä aisti-toiminnat ovat fysiologisena perustana ja samalla vertauskohtana eräille henkisemmille aistitoiminnoille, joita tässä yhteydessä, kylläkin hiukan epätarkasti, voimme nimittää henkisen tiedostamisaistin kokoavalla nimellä. Askelta henkiseen suuntaan, lähtökohdaksi selostettuihin aistitoimintoihin verrattuna, merkitsee jo se, että voimme tiedostaa ilman peiliä omat kasvojen ilmeemme erilaisten sielun- tai tunnetilojemme heijastumina. Meissä esim. herää toisinaan syystä tai toisesta ivallisuuden tunne ja epämiellyttävänä kokemuksena tulemme tietoisiksi sen kuvastumisesta kasvoillamme silloinkin, kun haluaisimme estää sen näkymästä. Mutta luonnollisesti ilmeemme voivat kuvastaa yhtä hyvin mitä myönteisimpiäkin sielumme tunteita ja elämyksiä, joista voimme tulla tietoisiksi tiedostamisaistimme avulla. — Edelleen: voimme tiedostaa, havaita tai kuten myös sanotaan, »vaistota» mitä erilaisimpia sielullisia suhteita, tasapaino- tai tasapainottomuus-



tiloja, mitkä vallitsevat toisten ihmisten ja itsemme välillä. — Samoin: Ulkopuolisina havaitsijoina me voimme tulla tietoisiksi toisten ihmisten kesken vallitsevista sielullisista suhteista, jännitystiloista sekä reaktioista jommankumman osapuolen aiheuttamiin henkisiin ärsykkeisiin (impulsseihin). — Lopulta voimme ulottaa tiedostamisaistin oivaltavan toiminnan henkilöistä elämänilmiöihin ja -tilanteisiin, ilmiöiden syvempään ymmärtämiseen esim. silloin, kun oivallamme salaperäiset analogiat (samankaltaisuudet), mitkä vallitsevat konkreettisen tilanteen ja sellaisen tilanteen välillä, jolla on avarampi, erittäinkin uskonnollis-siveellinen merkitys (esim. kun profeetta Jesaja yhdistää sumun hälvenemisen syntien pois pyyhkimiseen Jes. 44:22 tai Jer. 18:1.). Näiden analogioiden tietä päädymme vertauskuvallisuuteen, kohoamme henkisen elämän korkeammalle tasolle — sanotaanhan, että juuri vertauskuvien, symbolien tajuaminen on eräs ratkaiseva tekijä, mikä kohottaa ihmisen eläintä korkeammalle. — Eräs esimerkki vertauskuvallisuuden merkityksestä: Miten usein monet tutut ja paljon kulutetut, joskin kulumattomat Raamatun kohdat ja kertomukset, vertauskuvallisuuden näkökulmaa soveltaen, ihmeesti elpyvät ja ilmaisevat kätkeytyjä merkityksiä. Voimme vain Goethen tavoin todeta, että kaiken ilmiömaailmaan kuuluvan ollessa katoavaista se, mikä pysyy, on ilmiöiden vertauskuvallinen merkitys.

Kuvattuamme toisaalta muistikuvien assosioitumistapahtumaa, toisaalta tiedostamisaistin toimintatapoja ja vertauskuvien tajuamista sisäistyneen havainnollisuuden lähtökohtina ymmärrämme ehkä paremmin, miksi tällä havainnollisuuden muodolla on erityinen kotipaikka-oikeus muihin oppiaineisiin verraten juuri uskonnon opetuksessa. On olemassa hyvä opetusopillinen mietelause: Aikuinen ajattelee, lapsi näkee. Aivan oikein tällä korostetaan opetuksen havainnollisuuden suurta merkitystä. Mutta »näkemisen» käsitteellä voi olla erilaisia merkityk-



siä. Ihminen näkee esim. konkreettisia esineitä tai paperille, kankaalle ym. alustalle tiettyjä aineellisia apuvälineitä käyttäen siirrettyjä kuvia. Sisäistyneen havainnollisuuden piirissä ilmenee näkemiselle esim. seuraavantapaisia merkityksiä: ihminen näkee, jonakin harhoista vapautumisen hetkenä, hänen ja ympäristön välillä vallitsevan suhteen lahjomattomasti ja rehellisesti, tai hän »näkee» olevansa syyllinen samaan, mistä hän syyttää lähimmäistään, tai hän näkee välähdyksenomaisesti toisessa ihmisessä ilmenevän luonteenjalouden. Näkemisen käsitteellä on jälkimmäisessä tapauksessa abstraktinen sisällys. Jo pienessä lapsessa tavataan abstraktisen ajatus-toiminnan ensi alkeita ja koulun tehtävänä on kasvattaa vähitellen tätä puolta hänen ajattelukyvyssään, ilman sitä hän ei tule toimeen myöhemmässä elämässä. Esimerkki laskennon opetuksen alalta on omiaan valaisemaan abstraktisen ajattelun kehittymisen erästä esivaihetta. — Lapsi oppii helpommin käsittämään lukuja, jos niitä on aluksi edustamassa luvun edellyttämä määrä konkreettisia esineitä; siten lukua 5 edustaa viisi nappia, porkkanaa, lehmää jne. tai noiden esineiden kuvat. Myöhemmin, abstraktisen ajattelukyvyn hänessä edistyttyä, hän oppii käsittämään numerot suoraan päätä sellaisinaan ilman havainnollisten esineiden tai kuvien antamaa tukea, vieläpä numeroidenkin sijasta algebran kirjaimet ja yhtälöopin kaavat. — Verratkaamme nyt toisiinsa toisaalta matematiikan lukujen käsittämistä ja laskutehtävien suorittamista, toisaalta uskonnollis-siveellisten totuuksien oivaltamista. Huomaamme tiettyä yhtäläisyyttä: kummassakin tapauksessa ilmenee abstraktista ajattelua, ajatuskulun tiettyjen välijäsenien sivuuttamista ja voittamista, siis abstrahointia, konkreettisten yksityistapausten yleistämistä. Sekä uskonnon että matematiikan tunnilla tehdään — mitä useammin, sitä parempi — miksi — kysymyksiä ja etsitään niihin vastauksia ja oppilaat saavat harjaantumista perustelujen esittämisessä; tutkitaan, mikä on oikein tai väärin ja



miksi. Mutta jo »oikean» ja »väärän» käsitteiden merkityksessä ilmenee yhteismitattomuutta uskonnon ja matematiikan välillä; matematiikan mittapuuna ovat kerto- taulu, logaritmit, looginen, deduktiivinen päättely — uskonnon taas mm. omatunto, mikä on luonnollista, kun otamme huomioon, että rinnastettavina ovat kaksi niin erilaista maailmaa kuin matemaattisten suureiden ja toisaalta uskonnollis-siveellisten arvojen maailma. Uskon- totunneilla tarjoutuu tilaisuuksia antaa käsitteiden sel- vittelyjä ja harjoittaa käsittemuodostusta, ajatelkaamme vain esim. käsitteitä »hyve» ja »pahe», sekä suorittaa arvostustehtäviä, kohteena inhimillisten tekojen motivointi esim. silloin, kun opettaja ja oppilaat yhdessä tutkivat, miten on arvosteltava uskonnollis-siveelliseltä kannalta tunnin aiheena olevien tai havaintoesimerkeiksi valittu- jen ihmisten — Raamatun, kirkkohistorian, yleisen ja oman maan historian, taidekirjallisuuden ja elävän elä- män henkilöiden — menettelyä, käyttäytymistä tietyissä tilanteissa ja tahdonratkaisuja — näiden arvoa kristin- uskon mittapuuta käyttäen. — Kiintoisalla tavalla koh- taavat uskonto ja matematiikka toisensa Jeesuksen vasta- tessa Pietarin esittämään kysymykseen, että rikkovalle veljelle on annettava anteeksi, ei seitsemän kertaa, vaan seitsemänkymmentä kertaa seitsemän (Matt. 18:22). Luvut palvelevat pelkästään havainnollistamiskeinoina; itse asian sisällys on täydellisesti uskonnollinen. Jokapäi- väinen elämä asettaa tuon tuostakin ihmisen uskonnollis- siveellisen minän eteen ratkaistavaksi kysymyksen oi- keasta ja väärästä, ja silloin tarvitaan laskelmoinnin sijasta useinkin koko ihmisolemusta pohjiaan myöten val- veille ravisteleva siveellisten ja tunnevoimien liikekan- nallepano; koetinkivenä on rakkaus — uhrautuva, epä- itsekäs, anteeksipyytävä ja -antava rakkaus. Sitä vailla on ihminen, myös maailman etevin matemaatikko, »vain helisevä vaski tai kilisevä kulkunen» (I Kor. 13:1—2).

Tavoitellessamme opetusmetodin hyväksi koituvaa hyö-



tyä lienee matematiikkaan verraten antoisampaa rinnastaa uskonnonopetuksen metodia erääseen eepilliseen taitteen alaan: tarinoitten ja kansansatujen maailmaan. On esim. kolme yhteistä kosketuskohtaa: vertauskuvallisuus, elämänviisautta sisältävä aines ja elävöittävä kerronta. — Ensinnäkin tarinat ja sadut ilmentävät symboleja luovaa ajattelua samaan tapaan kuin uniennäkijän unet, joten niitä on voitu pitää tietyltä osalta valveunina. Viittaamme vertauskohtina eräisiin Raamatun symbolisiin kertomuksiin. Toiseksi, parhaiden kansantarinoiden ja satujen elämänviisaudessa on oma totuutensa ja sen vuoksi tässä voi ilmetä sukulaisuutta uskonnon sisältämän elämänviisauden kanssa. — Kolmanneksi on tarpeen kosketella sitä metodista yhtäläisyyttä toisaalta tarinain ja satujen esittämisen, toisaalta esim. raamatunhistorian kertomusten opettamisen välillä, mistä on osoituksena elävöittävä kerronnan hyväksikäyttäminen. Hyvä tarinainkertoja ei tarvitse kuvien näyttämistä, ei mekaanisia äänitehosteita ja kuitenkin kerrottujen tapahtumien kulku tempaa kuulijat mukaansa näiden seuratessa samalla kertojan lämmintä äänensävyä ja kasvojen ilmeikkyyttä, mistä puhuu kuulijoita kohtaan tunnettu kiintymys ja ystävyys. Kertojan antama henkinen panos on luomassa elävän kerronnan mahtia — siinä näyttäytyy älyn ja tunteen lahjakkuuden, koko olemuksen salaperäisen henkisen viehätysvoiman yhteisvaikutus. — Elävä kerronta uskontotunneilla voi olla jo sellaisenaan elävää opetusta tai se voidaan kehittää sellaiseksi. Siinä jos missä toteutuu kirjailija Mari-vaux'n maininta (hänen romaanissaan »La vie de Marianne») »les âmes se répondent — sielut vastaavat toisilleen». Niinpä uskonnollis-siveellisten elämäntotuuksien kohtalokas merkitsevyys kaikille ihmisille puhuu ikäänkuin omalla painollaan opettajan elävöittävä kerronnan välityksellä. Opettajan ja oppilaiden sielut puhuvat toisilleen ja ymmärtävät toisiaan. Eräänä edellytyksenä on, keskustelukumppanien välillä saavutetun luotta-



muksen lisäksi, että opettaja riittävän hyvin tuntee opettettavan asian, jolloin hänen sieluntilassaan vallitseva vapautuneisuus ja selvän käsittämisen aste siirtyy välittömästi ja tartuttavasti oppilaisiin. — Oppitunti — ainakin opetuksen varhaisasteilla — merkitsee täten vuorovaikutusta opettajan ja oppilaan, aikuisen ja lapsen välillä, jolloin »aikuinen ajattelee, lapsi näkee», mutta jolloin samalla aikuinen pyrkii näkemään lapsen silmin ja lasta taidolla ohjataan ajattelemaan aikuisen aivoilla — tavoitteena se, että lapsi oppii ajattelemaan, mutta havainnollisesti, menettämättä hänelle annettua näkemisen lahjaa. Elävässä kerronnassa, silloin kun se on parhaimmillaan, toteutuu tämä havainnollisen ajattelun ihanne.

Ettei käyttämämme ilmaisu »havainnollinen ajattelu» jäisi pelkäksi tyhjäksi fraasiksi, on tarpeen vähän lähemmin perustella sanontaan sisältyviä käsitteitä, osaksi palauttamalla mieleen eräitä yleisesti tunnettuja psykologian tosiasioita. Silloin on tarpeen koettaa edes karkeasti jaoitella inhimillinen ajattelu niihin tekijöihin, joista se on kokoonpantu; sehän käyttää tunnetusti välineinään havaintoja, mielteitä ja käsitteitä, joiden avulla se suorittaa hahmotustoimintaansa. Ajattelun luonne riippuu suuresti siitä, mihin näistä välineistä sijoittuu sen painopiste; verratkaamme toisiinsa vaikkapa vain kuvakirjaa, muistelmateosta ja synonyymi- tai tietosanakirjaa; tosin meidän on muistettava samalla, että on olemassa ääretön maailma ja, jos niin tahtoisimme sanoa, ääretön arvoasteikko erilaisia havaintoja, erilaisia mielteitä, erilaisia käsitteitä. Sen mukaan ajattelu voi olla luonteeltaan esim. konkreettista tai abstraktista; alkeellista ja karkean primitiivistä tai hienostuneen henkevää, syvähenkistä, korkean hengellistä jne. lukemattomia väliasteita ilmoittamatta. — Mainitsimme ajattelun perustekijöistä ensiksi havainnot. Näiden muodostaminen on ihmisen aistielinten, hermoratojen ja aivojen yhteistoiminnan tulos; niiden fysiologinen perusta ei kuulu tutkielmamme



alaan; sen sijaan ne kiinnostavat meitä varsinaisesti psykologiselta kannalta. Kuitenkin mainittakoon, että meidän on hyödyllistä pitää erillään 1) havainnon, 2) havaitsemisen eli havaintotoiminnan ja 3) havainnollisuuden käsitteet. Metodiikassa yleensä kaksi ensinmainittua edellytetään jo ennakolta opituiksi ja selviöiksi, sen sijaan päähuomio kiinnitetään havainnollisuuteen. — Silloin kun puhutaan »havainnollisesta ajattelusta», ei tähän tarvitse sisältyä primitiivisyyden korostamista tai muuten tällaisen ajattelun arvoa alentavaa sävyä, koska esim., kuten äsken totesimme, on olemassa ääretön arvoasteikko erilaisia havaintoja. Päinvastoin kylpeminen havainnollisuuden virrassa on omiaan huuhtomaan ajattelusta kiuhan abstraktisuuden pölyn ja antamaan sille sitä punaista verta ja helmeilevää kasteen raikkautta, mikä on ominaista havainnoille. — Havainnon perustana olevat todellisuussällykset, joista ihminen tulee välittömästi tietoiseksi havaitsemisen avulla, voivat havaitsevasta yksilöstä riippuen olla äärettömän erilaiset. Niihin voivat hyvin kuulua myös esim. kristinuskon piiriinsä sulkemat aatteet opinkappaleet ja elämän käytäntö. Tätä tietä päädymme toteamukseen, mitkä ovat juuri pääteemanamme, sisäistyneen havainnollisuuden kannalta merkittäviä. Miten usein kouluopetus mataa juuttuneena konkreettisen havainnollisuuden liisteriin, kykenemättä avarasti soveltaen ottamaan huomioon sitä, mikä on havainnolle olennaista; miten usein katsotaan opetuksen päätehtäväksi valaa konkreettisuuden savesta primitiivisen havainnollisuuden epäjumalankuvia ja palvoa näitä; toisinaan opettajan havainnollistamiskeinot muistuttavat silmäkääntötemppuja, joiden avulla houkutellaan oppilaat olemaan ikävystymättä mukana oppitunnin tarjoamassa viihteessä. Tällä haluamme vain osoittaa, ettei sinänsä välttämätön konkreettinen havainnollisuus ole havainnollisuuden ainoa laji. Muodostuuhan havainto »psykykkisessä toiminnassa, joka on olennaisesti aktiivista ja yksilön tarpeiden ohjaamaa; siinä ilmenee



myös yksilölle tyypillinen suhtautumistapa» (Uusi Tietosanakirja, osa 7). — Ne yksilön tarpeet, mitkä ovat ohjaamassa havainnon muodostumista, voivat olla myös hengellisiä ja uskonnollisia; yksilölle tyypillinen suhtautumistapa voi merkitä kristillisen persoonallisuuden suhtautumista, uskonnollisesti alttiin ja »lahjakkaan» yksilön, joka on löytänyt evankeliumien julistamasta, apostolien välittämästä kristillisyydestä ja tähän sisältyvästä henkisten arvojen kokonaisuudesta ainoan ja häntä lopullisesti tyydyttävän maailmanselityksen. Niinkuin ajattelijalla havaintotoiminta kohdistuu henkisiin asioihin, samoin uskonnollisuuden elämänpiirissä elävällä ihmisellä se valitsee hengellisiä havaitsemiskohteita; hänellä koko havaintotoiminta, ainakin olennaiselta osalta saa hengellisen leiman, sävyttyy uskonnollisesti, sisäistyy, muuttuu »sydämen ymmärtämiseksi».

Tämä tarkoittaa sitä uskonnollis-siveelliseltä perustalta tapahtuvaa elämänilmiöiden vapautunutta tarkastelua, mikä on mahdollinen puhtaalle, s.o. Jumalan puhdistamalle sydämelle ja, että se olisi oikeata ymmärtämistä, sen on määrä johtaa odotettuihin seuraamuksiin ajattelevan ihmisen omassa elämässä: kuuliaisuuteen Jumalan käskyille, Jumalalle otollisiin tekoihin ja Kristuksen Hengen mukaiseen elämänvaellukseen: »Mutta mikä hyvään maahan kylvettiin, on se, joka kuulee sanan ja ymmärtää sen ja myös tuottaa hedelmän ja tekee, mikä sata jyvää, mikä kuusikymmentä, mikä kolmekymmentä» (Matt. 13: 23). Täten Kylväjä-vertauksen »hyvää maata» merkitsevissä ihmisissä toteutuu se aktiivisuus, mikä on ominainen havaintoa luovalle psyykkiselle toiminnalle.

Kristus puhuu Kylväjä-vertauksensa selityksessä kahdenlaisesta sydäimestä: paatuneesta ja ymmärtävästä, Matt. 13:13—17. Hän kohdistaa sanansa opetuslapsilleen ja seuraajilleen: Autuaat ovat teidän silmänne, koska ne näkevät ja teidän korvanne, koska ne kuulevat.

Näkökulma näissä sanoissa on luonnollisesti uskonnol-



linen: Jumalan Henki on olemukseltaan näkymätön ja aistein havaitsematon, mutta Jeesuksen vertauksessa se puhuu nähtävällä ja kuultavalla tavalla, sitten kun Hän on avannut opetuslastensa käsityskyvyn ymmärtämään tuota puhetta. Mutta selittääksemme sisäistynyttä havainnollisuutta valitsemme vertauskohdaksi esteettisen näkökulman palataksemme siitä taas uskonnolliseen.

Kuvataiteiden harjoittajaa ja tutkijaa voi esteettisessä merkityksessä täydellä syyllä nimittää autuaaksi, koska hänen silmänsä näkevät; koska ne ovat oppineet näkemisen salaisuuden, sillä kaikki se, mitä hän näkee, ilmaisee hänelle miltei joka askeleella hänen taiteensa lakeja ja salaisuuksia. Kauneus ilmenee hänelle lukemattomin eri tavoin; vieläpä hänellä on kyky nähdä kaikessa kauneutta. — Muusikko puolestaan kokee vastaavanlaisen autuuden siitä, mitä hänen korvansa kuulevat, myös vastaavanlaisen piinan siitä kuulemastaan ala-arvoisesta, minkä hänen muusikon olemuksensa kauhistuneena torjuu luotaan, mutta mistä hänellä myös on kyky vapauttaa itsensä. Hänen elämäntaivaltaan ikäänkuin säestää hiljaa, sivullisten sitä huomaamatta, sävelten mahtava pohjavirta, mihin kaikki hänen kokemansa elämänilmiöt sulautuvat ja uppoavat. Tästä sielun tajuttomaan osaan painuneesta pohjavirrasta hänen elämyksensä kumpuavat uudelleen esiin, eri persoonallisuuksien mukaan yksilöllisesti erilaisina, liittyivätpä nämä elämykset sitten sävelteosten luomiseen, niiden esittävään tulkintaan tai musiikalisessa kuulijassa niiden syvälliseen ymmärtämiseen. — Myöskin runoilija on luovan työskentelynsä hyvinä hetkinä autuas, esteettisessä merkityksessä, koska hänellä on kyky tehdä havaintoja, joista suitsuaa elävän runollisuuden ihmeellinen tuoksu; nämä pulppuavat hänen ajattelussaan ja tuntemisessaan elämyksinä, kuvina, tuliperäisinä assosiaatioiden purkautumina, lopulta ehkä suuri-piirteisinä taiteellisina sommitelmina, mitkä epäilemättä kohoavat tavallisuuden yläpuolelle. Tietyillä runoilijoilla heidän runoilmaisussaan yhtyvät maalauksellisuus ja



musikaalisuus, toisinaan myös muidenkin aistien välittämät havaintovaikutelmat, mikä ilmiö tunnetaan taidepsykologiassa synesthesian nimellä. Tässä voimme ainoastaan viitata niihin selviin edellytyksiin, joista olisi enemmänkin sanottavaa ja joiden vallitessa esim. Chopinin ja Beethovenin sävellysten tiettyjä kohtia kuunneltaessa spontaanisesti herää näkövaikutelmia joistakin värejä uhkuvista ja samalla draamallisen elämän täyttämistä paratiisillisista maisemista, tai jolloin ikonien tietyistä ylimaallisista väriyhdistelmistä tulvahtaa mitä hämmästyttävien ja juhlallisin kirkollinen musiikki.

Mutta olemmeko tulleet huomanneeksi, ajatellessamme inhimillisen hengen kehityshistoriaa, sille annettua kykyä kohota irralleen maan kamarasta, — ajatellessamme kulttuurielämässä ilmenevää ihmishengen vapautuneisuutta, kuinka suuressa kiitollisuuden velassa me ihmiset olemme Kristukselle, joka ensimmäisenä julisti seuraajilleen silmien ja korvien autuutta, minkä edellytyksenä on sydämessä tapahtuva ymmärtäminen. Tosin tiedämme esim. antiikin kreikkalaisten omanneen ihailtavaa filosofisen ja esteettisen hengen vapautuneisuutta, mutta kristinuskon antoi tähän olennaisesti uuden syvyysperspektiivin, todellisen vapauden, jolloin se, osoittamalla mitä on rakkaus Jumalaan ja rakkaus lähimmäiseen ja sydämen puhtauden ihanne, avasi huikaisevat näköalat ihmiskunnan henkiselle tulevaisuudelle. — Autuus esteettisessä merkityksessä on ajallista, vaikka ei sekään vailla yhteyksiä iankaikkiseen, mutta kristinuskossa on kysymys jostain enemmän: iankaikkiseen autuuteen johtavasta näkemisestä ja kuulemisesta. Tämän osoittaa meille Jeesuksen vertaus laupiaasta samarialaisesta (Luuk. 10:30—37).

Tiellä makasi ryöväreiden puolikuoliaaksi mukiloima mies. Pappi näki hänet ja meni ohitse. Leeviläinen näki hänet ja meni ohitse. Samarialainen näki hänet ja armahti häntä. — Papissa ja leeviläisessä havaitsemistoimintaan ei liittynyt sydämen ymmärtäminen, ja he jäivät sen autuuden ulkopuolelle, mikä koituu ihmiselle näköhavain-



non oikeasta tajuamisesta; sen yhteydessä myös iankaik-  
kisen autuuden ulkopuolelle, ellemme ota huomioon heitä  
koskevaa katumisen ja parannuksenteon mahdollisuutta.  
Samarialaiselle miehelle sydän puhui näköhavainnon joh-  
dosta välittömästi, suorastaan silmänräpäyksellisesti,  
osaksi sen ansiosta, että hän enemmän kuin otaksuttavasti  
oli aloittanut päivänsä hartaalla rukouksella. Edellisten  
paatuneen sydämen rinnalla korostuu hänessä ymmärtävä  
sydän. Hänestä tuli kaikiksi ajoiksi koko ihmiskunnalle  
lähimmäisrakkauden ja laupeuden suuri esikuva. Hänen  
silmänsä näkivät, hänen sydämensä ymmärsi; tämä seikka  
lahjoitti hänelle ajallisessa elämässä sen autuuden, minkä  
tuottaa Jumalalle otollisen teon suorittaminen, vieläpä  
teki hänet iankaikkiseen autuuteen otolliseksi.

Meidänkin päivinäimme »laupias samarialainen» on ver-  
tauskuva kristitystä, joka ei mene lähimmäisensä ohitse  
ehkä sanomalla »tulen toisen kerran», — kristitystä, joka  
on saavuttanut kuuntelemisen lahjan: ei ainoastaan esteet-  
tisen elämyksen tuottamana mielihyvänä, vaan paljon suu-  
remman asian: »sielun puhtauden, nöyryyden, kärsivälli-  
syyden ja rakkauden hengen», mikä tekee hänelle mah-  
dolliseksi lähestyä myös murheessa ja yksinäisyydessä ole-  
vaa ihmistä ja tuoda ehkä juuri jonakin pimeimpänä het-  
kenä tämän lähimmäisen elämään kirkkaan valon, lohdu-  
tuksen ja rohkaisun.

Jeesuksen sanoihin »Autuaat ovat teidän silmänne,  
koska ne näkevät ja teidän korvanne, koska ne kuulevat»  
sisältyy se yksinkertainen ja suuri totuus, että kaikki, mitä  
ihminen näkee tai kuulee, on pyhää. Edellytyksenä on kui-  
tenkin, että ihminen käsittää, miten valtavaa hänelle  
annettua Jumalan lahjaa merkitsevät terveet aistielimet  
ja niiden häiriötön toiminta. Lahjan saamiseen liittyy  
velvoituksena sen oikea käyttäminen, mihin sisältyy myös  
kyky ummistaa silmänsä ja korvansa ja olla näkemättä  
ja kuulematta sellaista, mikä turmelee sielua. — Pyhyyden  
asteelle kohonneessa näkemisessä ja kuulemisessa ja siihen  
perustuvassa inhimillisessä havaintotoiminnassa yhtyvät



toisiinsa kauneus, totuus ja hyvyys: kauneus, kyky eri aistein havaita rajattoman kauneuden heijastuminen Jumalan luomakunnassa ja elämänilmiöissä; totuus, se, miten Jumalan täydellisyys ja rajattomuus koskettavat ihmisen olemuksessa hänen lihansa raadollisuutta ja rajoittuneisuutta ja tästä ajallisuudessa aiheutuvat ristiriidat; se, miten Jumalan antama kuolematon henki lyhyeksi hetkeksi saa majan ihmisen sairauksille ja kuolemalle alttiissa ruumiissa ja miten ihmiselle on annettu Kristuksen lunastustyön kautta Hänen lupauksensa tämän hengen lunastamisesta ja iankaikkisesta autuaallisesta elämästä — sekä hyvyys, Jumalan rakkauden kokeminen ja lähimmäisrakkauden osoittaminen.

Viimeksi olemme kuvanneet havaintotoimintaa, mikä on kokonaan sisäistynyttä ja missä voimme osoittaa tietynlaisen aaltoliikkeen värähtelevän kahden kohtion välillä, käyttääksemme fysiikan kuvakieltä, nimittäin siinä lähdetään havaitsijan sisimmästä ja pyritään ilmiöiden sisimpään, siis toisaalta havaitsija ei tyydy havaitsemisessaan pintojen koristeellisuuteen, ei ulkokohtaiseen toteamiseen, ei pysähtymään ilmiöiden ulkokuoreen, vaan pyrkii löytämään niistä »totuuden salatuimpaan saakka» (Ps. 51:8), — mitä tulee ilmiöihin. Toisaalta tämä edellyttää havaitsijan puolelta täydellistä tarkkaavaisuutta, antautumista ja kuuliaisuutta, olemuksen syvimpienkin kerrostumien mukaantempautumista, koko olemuksen osallistumista havaitsemiseen ikäänkuin jokaista veripisaraa myöten.

Kaikesta huolimatta jää paljon salaperäistä ja tutkimatonta siihen tapahtumasarjaan, minkä tuloksena osaltaan ihmisruumiin fyysilliseen elämään tietyltä osalta kytkeytyneet havainnot punoutuvat ihmissielun uumenissa ihmeellisiksi henkisyiden kudelmiksi ja silloin voivat saada Jumalan pelastussuunnitelman mukaisen tarkoituksen, mielekkyyden ja korkeamman merkityksen ja missä vaikuttavat yhteisesti kauneuden, totuuden ja hyvyyden henkivallat.



**Pèlerinages à travers des forêts de symboles (Ez 21:5)**

Nous contemplons par l'intermédiaire de cette étude une méthode de l'enseignement de la religion et l'aide possible, qu'elle peut donner à l'éducation de la personnalité chrétienne. Il est caractéristique de cette méthode-là, que les objets de la vie quotidienne, que nous possédons comme perceptions des différents sens et concevons dans une signification concrète, tombent dans une lumière nouvelle, particulièrement religieuse, quand nous trouvons une signification symbolique pour ceux-là. Ce symbolisme s'accorde avec le fait, qu'il n'existe pas seulement une perception concrète, mais aussi spirituelle, devenue intérieure: perception intériorisée, où sont jointes la fraîcheur de la perception concrète et la profondeur de la contemplation. — Il y a deux mondes: celui des objets concrets et de la perception concrète et celui des concepts abstraits et des idées abstraites. De la manière correspondante il y a deux choses, qui sont nécessaires à l'activité spirituelle de la pensée humaine: ennoblissement dans le cercle du premier monde et vivification, rafraichissement dans le cercle du dernier. Celles-là se font justement par l'action de la perception intériorisée, auquel s'est étroitement lié le **s y m b o l i s m e**: — une aspiration à voir les perceptions de l'homme aussi bien que les objets et expériences concrètes de ce monde au niveau des symboles; — entendement plus profond des phénomènes, parce que cet entendement comprend les analogies mystérieuses entre une situation concrète et une situation, qui a une signification plus ample, éthique-religieuse (voir par ex. Jérémie ch. 18); — un pont de monde concret à monde abstrait. — Ce symbolisme culmine — de point de vue de la perception intériorisée — aux paraboles de Jésus-Christ comme modèles les plus hauts (voir dans le texte finnois l'interprétation de la parabole du bon Samaritain).

Au sujet de l'usage des symboles, des récits symboliques, et des paraboles évoque-t-on, pendant l'enseignement, des appréciations éthiques et réactions du sentiment religieux, avec l'aide desquelles on apprend à voir le projet du salut de Dieu, — projet, qui se réalise par la grâce du Saint-Esprit à travers la vie de l'individu ainsi que l'histoire de l'humanité et celle de l'Eglise chrétienne.

P. H.



## Koetus

### Jälkitarkastelua Suomen ortodoksisen kirkkokunnan »vaaran vuosilta» 1945—1955.

Lähemmä kaksi vuosikymmentä on jo kulunut niiden tapahtumien alkamisesta, jolloin Suomen ortodoksisen kirkkokunnan työläästi itsenäisyyden alkuvuosina rakennettu asema maan toisena kansankirkkona joutui kestämään siihenastisista ankarimman koetuksen. Mutta noiden Suomen kirkon »vaaran vuosien» päättymisestä on kulunut vasta yhdeksän ja lopullisesti Venäjän kirkon osalta vain seisemän vuotta. Alkamisaikamäärä antanee jo kuitenkin mahdollisuuden yhtenäisen jälkitarkastelun laa-  
timiseen — jälkimmäiset aikamäärät eivät ehkä vielä.

Vaiheen loppupuolella julkaistiin joukko ansiokkaita, tapahtumia seikkaperäisesti kuvaavia tai Suomen kirkon oikeudellista asemaa niiden valossa tarkastelevia kirjoituksia. Tuotteliain oli eittämättä hallitusneuvos, teologian tohtori Antti Inkinen; mies, joka merkittävällä tavalla oli vaikuttanut Suomen ortodoksisen kirkkokunnan syntyyn ja joka myös täten rakennelmaa koetuksen päivinä puolusti. Edellisen lisäksi on syytä erittäin mainita filosofian tohtori Paavo Kontkasen artikkeli juhlakirja Elpiksessä.

Edellä mainitut kirjoitukset näkyvät lähdeluettelosta. Ne ja muut painetut julkaisut ovatkin muodostaneet lähteiden ehdottomasti tärkeimmän osan. Asiakirjalähteitä on valitettavasti ollut käytettävissä suhteellisen vähän ja,



tutkimuksen kannalta katsoen, yksipuolisestikin: ainoastaan »toisen puolen» eli tohtori Inkisen ja varatuomari Simo Härkösen hallussa olevia. Kirjoittajalla on aihetta kiittää heitä myös suullisesti saamistaan tiedoista.

Yhtäältä ajan läheisyys, toisaalta lähteiden rajoittuneisuus supistavat tämän kirjoituksen luonteen siksi, miksi sitä alussa nimitettiin: vain »jälkitarkasteluksi». Osaksi tästä syystä kirjoittaja on luopunut yksityiskohtaisesta alaviitejärjestelmästä ja tyytynyt pelkkään lähde-  
luetteloon.

### 1. Lähtötilanne.

Voitokkaan sodan jälkeen Neuvostoliiton valtiomahti ja ortodoksinen kirkko olivat löytäneet toisensa: valtion välinpitämättömyys, mikä oli ajoittain ilmennyt vihamielisyytenäkin, oli nyt vaihtunut kirkon tukemiseksi. Moskovan patriarkaatti muodostettiin uudelleen, ja sen istuimen haltijaksi tuli Leningradin puolustuksessa ansioitunut metropoliitta Aleksios (Aleksej). Uuden pyhän synodin ja Kremlin väliseksi yhdysmieheksi ministerineuvoston asetettiin, tsaariajan yliprokuraattoria vastaten, Venäjän oikeauskoisen kirkon asiain neuvoston puheenjohtaja.

Jälleen arvoon noussut Venäjän kirkko ryhtyi valtiovallan tukemana varsin pian vaatimaan takaisin edellisen sodan jälkeen menettämänsä asemaa lännessä. Muuttunutta valtiollista tilannetta vastaten toteutettiin välittömästi Viron autonomisen metropoliittakunnan sekä Latvian ja Liettuan kirkkokuntien jälleenliittäminen Moskovan patriarkaattiin — yhdistämistä edeltäneen katumuksen sekä anteeksipyynnön ja -saannin jälkeen. Kun Puolan kirkon v. 1924 ekumeeniselta istuimelta saamaa autokefaliaa Venäjän kirkko oli pitänyt epäkanonisena, Moskova myönsi omalla vallallaan sille »uuden» autokefalian. Niin ikään Konstantinopolin Tshekkoslovakian kirkolle suo-



man autonomian Moskova muunti autokefaliaksi. Länsi-Euroopan venäläisen eksarkaatin irrottaminen Konstantinopolin patriarkan kanonisesta johdosta onnistui sen sijaan vain osittain. Ainoastaan vähäinen määrä eksarkaatin seurakunnista johtajanaan metropoliitta Serafim, Suomen entinen arkkipiispa, alistui Moskovan patriarkan valtaan. Romanian, Bulgarian ja Albanian ortodoksisten kirkkojen asemaan Moskova kiinnitti myös huomiota sekä ulotti toimintansa jopa Pohjois-Amerikan venäläiseen kirkkoon. Johtavan aseman saavuttamiseksi koko ortodoksisessa maailmassa se ryhtyi suunnittelemaan panortodoksisen kongressin koolle kutsumista Moskovaan. — Näitä toimia selostaneiden länsieurooppalaisten lehtien mielestä oli yhtäläisyys tsaarivallan kirkkopoliittisten intressien kanssa silmiinpistävä.

Suomen ortodoksinen kirkko ei näissä vaiheissa suinkaan unohtunut. »Suomi on Venäjän kirkon hiippakunta», kertoivat lehti uutiset Moskovan patriarkan selittäneen. Moskovan patriarkaatin suunnalta ilmaistiin myös sellainen käsitys, etteivät Venäjän ja Suomen ortodoksiset kirkot voi jäädä vieraksi toisilleen silloin, kun Neuvostoliiton ja Suomen valtiot yhä lujemmin ystäväystyvät keskenään.

Kirjeenvaihto ja muukin yhteys Suomen ja Venäjän kirkkojen välillä oli päättynyt vuoden 1924 alussa soraääneneen: jälkimmäinen oli katsonut Suomen kirkon irroitautumisen yksipuoliseksi, vihamieliseksi toimeksi. Venäjän kirkon kanta v:n 1923 tapahtumiin ja Suomen kirkon senjälkeiseen asemaan pääsi vasta nyt selväpiirteisenä esiin ja myös entisen tytärkirkkonsa kuuluviin. Moskovan käsityksen mukaan Konstantinopolin tomos ja sen hyväksyminen Suomen kirkon kirkolliskokouksessa oli ollut »kaksinkertainen Konstantinopolin ja Suomen ortodoksisen kirkon taholta järjestetty hyökkäys Venäjän kirkon kanonista valtapiiriä vastaan, ja Suomen ortodoksinen kirkko joutui niin muodoin kirkollisen yhteyden rikkojan asemaan



poikettuaan harhaoppisuuteen». Näin tulkitsi Moskovan patriarkaatin kannan sen äänenkannattajassa kanonisti A. Bujevskij.

Tilanne Suomessa olikin Moskovan pyrkimyksille mitä otollisin. Hävityn sodan jälkeen maassa vallitsi yleinen toivottomuus ja epävarmuus siitä, mitä tulevaisuus oli tuova tullessaan. Sodan seuraukset olivat kohdanneet Suomen ortodoksista kirkkokuntaa erityisen raskaasti. Kirkon ja seurakuntien omaisuudesta oli jäljellä vain murto-osa, kymmenennes. Kirkkokunnan keskus, Sortavala, ja toisenkin piispan pääpaikka, Viipuri, olivat joutuneet voittajan valtaan. Yhtenäisen ortodoksisen karjalaisen väestön asuma-alue oli menetetty: kaksi kolmattaosaa kirkkokunnan jäsenistä etsi evakkoina uusia asuinsijoja ja uutta elämänmahdollisuutta. Maahanlyödyn kirkon nousu näytti mahdottomalta.

Suomen sodanjälkeisessä vilkkaassa sisäpoliittisessa toiminnassa osoitettiin aktiivisinta mielenkiintoa ortodoksisen kirkon vaikeisiin ongelmiin sellaiselta suunnalta, jolta sitä normaalioloissa olisi vähiten odottanut. Äärimmäisen vasemmiston tukeen nojaten nostivat eräät piirit — niiden mainittiin olleen lähinnä vastakääntyneitä ortodokseja ja venäläisemigrantteja — voimakkaan kampanjan Suomen kirkon palaamisen puolesta Moskovan äitikirjon kanonisen johdon alaisuuteen. Tätä tarkoitusta ajamaan perustettiin »Suomen ortodoksinen yhteiskunnallinen liitto» -niminen seura, mikä harjoitti voimapestäistä propagandaa järjestämissään tilaisuuksissa, lentolehtisin ja sanomalehtikiistakirjoituksin. Kun Suomen kirkon palaamisen perustana oli Moskovan oikeuden todistaminen, pyrittiin seuran taholta osoittamaan, että kirkkokunnan yhdistäminen v. 1923 Konstantinopolin jurisdiktioon oli ollut luonteeltaan väliaikaista.



## 2. Moskova aloittaa.

Yli 20 vuotta Suomen ja Venäjän kirkkojen kesken vallinnut hiljaisuus katkesi äkisti. Kiittäessään 8. 5. 1945 arkkipiispa Hermania, joka oli onnitellut Venäjän kirkon uutta esipaimenta, patriarkka Aleksios teki viittauksen siitä, että Suomen ortodoksisen kirkkokunnan olisi palattava jälleen Moskovan patriarkaatin kononiseen johtoon. Tältä pohjalta patriarkka ryhtyi loppuvuodesta 1945 toimimaan kahdella linjalla. Hän kääntyi Konstantinopolin patriarkaatin puoleen anoen sen siunausta sekä Suomen kirkkokunnan alistamista jälleen omaan toimivaltaansa. Ekumeeninen patriarkka ei kuitenkaan anomusta hyväksynyt, »koska Suomen ortodoksinen kirkko jatkuvasti on Venäjän ortodoksisen kirkon rajojen ulkopuolella poliittisesti riippumattomassa Suomen valtiossa ja koska Ekumeenisen patriarkaatin ylimmän valvonnan alla autonomisten periaatteiden noudattaminen edelleen jatkuu». — Mutta tämä Moskovan kokema perinpohjainen vastoinikäyminen Konstantinopolin suunnalla tuli Suomessa tietoon vasta paljon myöhemmin, v. 1954, ekumeenisen patriarkan ilmoituksen perusteella.

Toisella suunnalla, Suomessa, Moskovan patriarkaatin toiminta sen sijaan saavutti aluksi joltistakin menestystä ensi sijassa hellittämättömän — Suomen kirkon kansallisten julkeaksi leimaaman — aktiivisuuden ansiosta. Tehostaakseen vaatimustaan Suomen kirkon palaamisesta »Äitinsä, Venäjän Kirkon, helmaan» patriarkka Aleksios lähetti lokakuussa 1945 Novgorodin ja Leningradin metropoliitan Gregorioksen (Grigorijn) Suomeen asiaa järjestämään. Metropoliitta toimikin ripeästi. Kun hänelle selvitettiin, ettei liittäminen saattanut käydä päinsä ainakaan ilman kirkolliskokouksen päätöstä, hän vaati kirkon kummaltakin piispalta lupauksia siitä, etteivät he koolle kutsuttavassa kirkolliskokouksessa tulisi arvovallallaan



vastustamaan kirkkokunnan yhdistämistä Moskovan patriarkaatin kanoniseen johtoon. Matkansa aikana metropoliitta Gregorios, neuvottelematta Suomen valtiovallan tai kirkollisten elinten kanssa, muitta mutkitta liitti Valamon ja Konevitsan luostarit Moskovan patriarkaattiin selittäen niiden kuitenkin hallinnollisesti tai juridisesti jäävän Suomen kirkon yhteyteen; jumalanpalveluksen toimittaminen Suomen »vieraan» kirkon papiston kanssa oli munkkeilta tosin kiellettyä. Yhdistäminen oli ollut seurauksena Valamon igumeenin Haritonin kirjeenvaihdosta Moskovan patriarkaatin kanssa. Konevitsan luostarissa, jonka johtaja oli suomalainen, näyttää esiintyneen vastarintaa. Lintulan naisluostari jäi metropoliitan toimien ulkopuolelle.

Metropoliitta Gregorios esiintyi Suomessa päämäärästään tietoisena ja ankarana kirkonmiehenä. Hän vahvisti Suomeen jo kantautuneen epämääräisen tiedon siitä, että Moskovan patriarkaatti katsoi rukousyhteyden Suomen kirkkoon katkenneen tämän v. 1923 valitseman tien takia. Metropoliitan syyttävä esiintyminen Kuopiossa oli tehnyt suomalaisiin luotaantyöntävän vaikutuksen. Valamossa hän oli nuhdellut ankarasti munkkeja Suomen kirkkokuntaan kuulumisesta; lopulta näille oli luettu synninpäästö. Metropoliitta Gregorios piti myös muutamia esitelmiä, mm. radiossakin, Venäjän kirkon oloista ja uudelleenjärjestelyistä. Matkansa päätteeksi hän soi Suomen tietotoimistolle haastattelun, jossa hän ilmoitti Suomen kirkon haluavan liittyä Moskovan patriarkaattiin. Tieto levisi näin ulkomaita myöten.

Nopeaan ratkaisuun pääsemiseksi Suomen koko kirkkokunnan osalta patriarkka Aleksios kutsui elokuussa 1946 Moskovaan neuvottelemaan arkkipiispa Hermanin ynnä lähetyskunnan, johon kuuluisi sekä liittymisen puoltajia että sen vastustajia. — Suomen julkinen sana oli suhtautunut näihin puuhiin täysin passiivisesti, jopa fatalistises-



tikin. Lehtiuutiset antoivat asiasta sellaisen kuvan, että Suomen kirkon liittyminen Moskovan alaiseksi oli itsessään selvää.

### 3. Vastarinta Suomessa tiivistyy.

Kirkkokunnan kansallisesti valveutuneissa jäsenissä oli metropoliitta Gregorioksen käynti herättänyt levotonta mieltä kirkon tulevaisuudesta. Toiminnan määrätietoisuuden perusteella voitaneen puhua eräänlaisen suomalaiskansallisen vastarintaliikkeen muodostumisesta kirkkokunnan aktiivisimmista jäsenistä. Sen huomattavimmat johtomiehet olivat pastori Paavo Saarikoski ja varatuomari Simo Härkönen. Vastarintaliikkeen, samoin kuin Suomen kirkon johdonkin, asiantuntijana kanonisissa ja yleensä oikeudellisissa kysymyksissä vaikutti taustalla hallitusneuvos Inkinen opetusministeriöstä.

Välittömästi lehdissä 10. 10. 1945 olleen, metropoliitta Gregorioksen käsitystä matkansa tuloksesta selostaneen lausunnon jälkeen kokoontui Helsingissä joukko ortodokseja. Mukana oli mm. pappisseminaarin opettajisto ja eräitä akateemisia kansalaisia. Kokous päätti toimittaa pääkaupungin lehtiin varovaissävyisen julkilausuman, jossa ilmaistaisiin tyytyväisyys Suomen kirkon silloiseen asemaan ekumeenisen patriarkaatin yhteydessä, jota asemaa nyt ulkoapäin — kanonien vastaisesti — oli yritetty horjuttaa. Niin ikään haluttiin esittää valittelu kirkkokunnan asian saattamisesta lehdissä julkisuuteen yksipuolisesti ja sen valtaenemmistöä hämmästyttävällä tavalla. Julkilausumaa ei kuitenkaan heti saatu lehtiin. Asia oli tullut maan hallituksen tietoon, ja julkaiseminen estettiin. Myös torjuttiin kansallismielisten yritykset tarjota samansuuntaisia julkilausumia tai heidän kantaansa valaisevia tietoja lehtiin muuallakin maassa.

Kansallismielisten aktiivinen ryhmä ei kuitenkaan jäänyt toimeettomaksi. Sille tuli pian mahdollisuus esittää



kantansa julkisesti kirkkokunnan omassa keskuudessa: asiaa selosti lokakuun lopulla pidetyssä Ortodoksisten Nuorten Liiton kokouksessa varatuomari Härkönen. Puheella olikin ilmeistä merkitystä aktiivisen vastarinnan herättämiseen, jos kohta jotkut kuulijat pitivät puheen jyrkkyyttä omaa kirkollista esivaltaa loukkaavana. Rivien näin laajennuttua kävi kansallismielisistä papeista ja maallikoista koottu lähetystö kirkkokunnan piispojen puheilla. Nämä ilmoittivat hyväksyvänsä kansallismielisten toiminnan kirkon riippumattomuuden puolustamiseksi sekä omasta puolestaan vaikuttavansa sen mukaisesti, mitä kirkolliskokous tulisi asiasta päättämään. Kansallismielisten toimesta haettiin kosketusta myös Konstantinopolin patriarkaattiin. Ekumeenisen patriarkan Lontoossa olevalle edustajalle ilmoitettiin, ettei Suomen kirkko halua erota Konstantinopolin patriarkaatista. Kansallismieliset pyrkivät pääsemään tarkoin perille myös Moskovan patriarkaatin aikeista. Heidän aloitteestaan kirkollishallitus tiedusteli virallisesti Moskovan patriarkaatista, tulisiko Suomen kirkkokunnan silloinen riippumattomuus säilymään, jos kanoninen yhteys Moskovaan palautettaisiin. Vastauksen saapumista ennen asian esittämistä suunnitellulle kirkolliskokoukselle pidettiin välttämättömänä.

Kansallismielisten toimeliaisuus laajeni edelleen. Varatuomari Härkösen johdolla sen lähetystö kävi marraskuun alussa selvittämässä Suomen kirkon kysymystä eri eduskuntaryhmille ruotsalaista kansanpuoluetta ja SKDL:ää lukuun ottamatta. Paitsi tapahtumien kulun ja kansallisten kannan selostamista, Härkönen korosti sitä, miten välttämätöntä olisi totuudenmukaisten tietojen saaminen julkisuuteen. Hän pyysi kansanedustajien apua, jotta sensuuria lievennettäisiin. Imeisesti tämä auttoi, sillä kansallisten julkilausuma saatiin pian julkaista Uudessa Suomessa, Helsingin Sanomissa ja Suomen Sosialidemokraa-



tissa. Siinä oli 22 allekirjoitusta: lukuisia pappeja sekä eri alojen toimihenkilöitä, miehiä ja naisia.

Käsityksessään kansalliset lähtivät siitä, että maan ortodoksien valtaenemmistö ei halunnut muutoksia kirkkokunnan asemaan ja että sellaisten toteuttaminen vastoin sen tahtoa aiheuttaisi kirkkokunnan täydellisen hajaantumisen ja tuhon olletikin, kun otetaan huomioon samanaikaisesti vaikuttavat sodan seuraukset henkisine, hallinnollisine ja taloudellisine menetyksineen. Kansallisten käsityksen mukaan kirkkokunnan jäsenistä tulisi uusien järjestelyjen jälkeen noin kolmannes siirtymään luterilaisuuteen lähimpänä syynä seka-avioliitot, lähes puolet lähtisi hakemaan muuta kanonista yhteyttä ja vain noin neljännes tai viidennes tyytyisi muutokseen ja alistuisi Moskovan patriarkaatin alaisuuteen.

Nostetun kysymyksen oikeudellinen puoli oli kansallisista ensiarvoisen tärkeä. He selittivät, että maan lakeihin ja asetuksiin nojautuvan kirkollisen aseman muuttaminen riippui yksinomaan kolmesta tekijästä: Konstantinopolin patriarkasta, Suomen kirkkokunnan kirkolliskokouksesta sekä maan hallituksesta. Moskovan patriarkaatti oli asiassa täysin ulkopuolinen. Kansalliset kiinnittivät erityisesti huomiota siihen, ettei aluksi ollut tietoa ainoankaan määräävän elimen kannasta.

#### **4. Kannanottoja ja toimintaa.**

##### **a. Moskovan patriarkaatti.**

Virallisten elinten kannanotot alkoivat vähitellen selkiintyä Moskovaan pyydetyn Suomen kirkon lähetyskunnan matkaa valmisteltaessa. Kansallisten ulkopuolisena pitämän, mutta tosiasiasa liikkeelle panevan voiman, Moskovan patriarkaatin, toiminnalle oli ominaista asian jatkuva, suorastaan helittämätön vireillä pitäminen. Sen mielestä Suomen kirkon liittymiskysymystä oli ensi sijassa



käsiteltävä kanonisesta näkökulmasta. Olihan Venäjän ja Suomen kirkkojen välillä rukousyhteys patriarkaatin käsityksen mukaan katkennut. Sen uudelleen solmimiseksi olisi siis tärkeintä, että Suomen kirkko tunnustaisi Moskovan patriarkan ja periaatteessa siirtyisi hänen alaisuuteensa. Tämä olisi ratkaistavissa parhaiten siten, että arkkipiispa Herman yksinkertaisesti ilmoittaisi Konstantinopolin patriarkalle Suomen piispojen katsovan nykyisen alistuksen päättyneeksi ja siirtymisen takaisin Moskovan patriarkaattiin tapahtuvaksi. Asian oikeudellinen puoli oli Moskovan patriarkaatista tässä vaiheessa toissijainen kysymys. Se ei ollut lainkaan kiireellinen ja se järjestyisi aikanaan »Jumalan avulla». Suomen kirkolliskokous voisi sitä käsitellä myöhemminkin hätäilemättä ja kaikessa rauhassa. Siihen asti, kunnes liittymiskysymyksen oikeudellinen puoli järjestyisi, voitaisiin katsoa papiston välinen rukousyhteys täysin palautetuksi. Tällaisilla ehdoilla Suomen kirkko tulisi saamaan täydellisen autonomian eikä sen sisäisiin asioihin tultaisi missään tapauksessa kajoamaan.

Konstantinopolin patriarkalle menevän arkkipiispa Hermanin yksipuolisen ilmoituksen sijasta oli Moskovan patriarkaatin mielestä olemassa toinenkin samaan tulokseen vievä menettelytapa. Moskovaan odotettavan lähetyskunnan tulisi allekirjoittaa Moskovan patriarkaatin muotoilema sopimus, jossa selitetään Suomen kirkon irtaantuvan Konstantinopolin patriarkaatista ja palaavan takaisin Moskovan patriarkan tuomiovaltaan autonomisena kirkkokuntana.

Moskovassa oli haluttu nähdä Suomen kirkon päämiehen ja kirkollishallituksen tekemät, Moskovan patriarkaatin ehtoja koskeneet tiedustelut ikään kuin alistuksina. (Huomatessaan, mihin harhakäsitykseen Moskovan puolelta Suomen kirkon tiedustelut olivat johtaneet, hallitusneuvos Inkinen sittemmin neuvoikin kirkollishallitusta



välttämään kaikkea oma-aloitteista kosketuksen tavoittelua Moskovan patriarkaattiin.) Kun Moskova oli omasta mielestään vastannut »alistuksiin» Suomen kirkkoa tyydyttävällä tavalla ylimalkaisesti torjuen »pelon sieltä missä pelkoa ei ole», niin oli muka jäänyt ratkaisematta ainoastaan tuomiovaltakysymys. Se olisi siis järjestynyt yksinkertaisimmin sopimuksen allekirjoittamisellakin. Sopimus-kysymyksessä ei patriarkaatin mielestä kuitenkaan pitäisi toimia salakähmäisesti, vaan asia olisi saatettava lähetyskunnan tietoon ennen sen matkalle lähtöä. — Täten edes jonkinlaiseen myönteiseen periaatteelliseen ratkaisuun pääseminen tuomiovaltakysymyksessä oli Moskovan patriarkaatin käsityksen mukaan ensiarvoisen tärkeätä, koska muutoin patriarkkaa ja muita Moskovassa olevia piispoja voitaisiin syyttää kanonien vastaisesta teosta: jumalanpalveluksen toimittamisesta Suomen lähetyskunnan piispojen ja pappien kanssa, joihin ei ollut rukousyhteyttä. Näyttää siltä, että patriarkaatti olisi erityisesti pelännyt Pariisin eksarkiksi määrätyn — ja Suomenkin kysymyksessä ilmeisesti asiantuntijana käytetyn — metropoliitta Serafimin arvostelua. Näin eritoten siksi, kun metropoliitta Serafimin johdolla oli Länsi-Euroopassakin käynnissä vastaavanlainen liittymisprosessi.

Saatuaan tietää arkkipiispa Hermanin ja myös Suomen hallituksen epäävän kannan tällaisesta Suomen kirkon kirkolliskokouksen päätäntävällän sivuuttamista merkittävästä yrityksestä Moskovan patriarkaatti tyytyi vaatimaan vain Suomen kirkon kummankin piispan allekirjoittamaa sitoumusta. Siinä näiden tulisi mainita katsovansa oikeaksi ja pitävänsä toivottavana, että suorien suhteiden nyt auettua Moskovan patriarkaattiin — johon Suomen kirkko olennaisesti edelleenkin kuului Konstantinopolin tuomiovallan tilapäisyyden takia — Suomen autonominen kirkkokunta liitettäisiin takaisin Moskovan patriarkan tuomiovaltapiiriin. Suomen piispojen tulisi myös lupautua



puolustamaan tätä kantaa seuraavassa kirkolliskokouksessa. Kun piispoja taivutettiin allekirjoittamaan sitoumusta, korostettiin sitä, että kysymyksessä oli vain sen kirjallinen vahvistaminen, mitä he olivat vuotta aikaisemmin lausuneet metropoliitta Gregoriokselle. Sitoumus ei muka ollut Suomen kirkkokunnasta annetun asetuksen vastainen, ja se laukaisisi kriittillisen tilanteen.

Arkkipiispa Hermanin jatkuvan vastustuksen takia Moskovan patriarkaatti tyytyi lopulta siihen, että Suomen kirkon molemmat piispat allekirjoittivat erikseen sellaisen, valmiin mallin mukaisen lausunnon, jossa he mainitsivat henkilökohtaisena mielipiteenään ja toivomuksenaankin Suomen kirkkokunnan liittämisen Moskovan patriarkan johdon alaisuuteen. Lupaus tällaisen käsityksen puolustamisesta kirkolliskokouksessa liittyi myös lausuntoon. \*)

#### b. Suomen valtiovalta.

Suomen valtiovalta näyttää käsittäneen tämänkin, sodan voittajan taholta nousseen vaatimuksen ratkaisun

---

\*) Tri Kontkanen yhdistää piispojan kirjalliset lausunnot metropoliitta Gregorioksen käyntiin Suomessa lokakuussa 1945. Hän kertoo (Historiallista taustaa..., s. 42): »Kirkkomme molemmilta piispoilta hän (Gregorios) hankkii kirjalliset todistukset siitä, ettei heidän mielestään ollut mitään periaatteellisia esteitä Suomen Ortodoksisen Kirkon yhdistymiselle takaisin Moskovan Patriarkan alaisuuteen, vaan pitivät he tätä luonnollisena ja loogillisena asiana. He toivoivat tätä liittymistä vilpittömästi ja tulevat puoltamaan sitä kirkolliskokouksessa. Metropoliitta hankki nämä sitoumukset kummaltakin piispalta erikseen.»

Myös eräässä asiakirjalähteessä — tuomari Härkösen puheen konseptissa kansanedustajille marraskuussa 1945 — kerrotaan, että »sai metropoliitta Grigori lopulta piispojemme allekirjoittaman lausunnon, jossa selitettiin kanonisen riippuvaisuussuhteen kuulumisen luonnollisemmin Moskovaan».

Sen sijaan hallitusneuvos Inkisen hallussa olevien asiakirjalähteiden mukaan piispojen kirjalliset lausunnot olivat kuitenkin — tämän kirjoittajan esityksen mukaisesti — syntyneet vasta vuotta myöhemmin, eli lokakuussa 1946 lähetyskunta-asian yhteydessä. — Kirjoittaja ei ole halunnut haastatteluilla vaivata sellaisia henkilöitä, jotka asian kulun omakohtaisesti tietäisivät.



ikään kuin jonkinlaiseksi »Paasikiven linjan» sovellutukseksi. Asia oli tosin hallituksen mielestä jotensakin vähäinen, mutta myönteisesti päätettynä se edistäisi hyvien valtiollisten naapurisuhteiden syntymistä. Aluksi Suomen valtiovalta tyytyi vain ennakkosensuurin avulla varsin tarkoin estämään Moskovaan liittymistä vastustavien mielipiteiden julkisuuteen tulon. Asia oli hallituksen mielestä ulkopoliittinen ja sikäli arkaluontoinen. Varsin erikoista kuitenkin on, että lokakuussa 1945 sai ruotsinkielisessä Appell lehdessä ilmestyä muuan, liittymiskysymystä tosin varovasti arvosteleva kirjoitus. — Historiahan tarjoaa lukuisia esimerkkejä siitä, että sensuuri sallii kirjoittelun sellaisella kielellä, mikä ei ole asianosaisten käyttämä: kirjoitettu sana ei silloin pääse vaikuttamaan »villitsevästi». — Vaikka valvontaa sittemmin höllennettiin, niin vielä niinkin myöhään kuin syksyllä 1950 ilmoitettiin varatuomari Härköselle, ettei mm. Valamon munkkien omavaltaisen menettelyn ottaminen esiin sanomalehdissä ollut suotavaa, »varsinkin koska asia koskee niin läheisesti kr.-kato-lisen kirkon sisäistä asiaa, että sen saattaminen suuremman yleisön tietoon ei tulisi edistämään itse asiaa, vaan saattaisi aiheuttaa kirjoittelua, joka sitten saatettaisiin asianomaisen vieraan vallan tietoon».

Jo heti keväällä 1945 oli kirkon kansallisten saamien tietojen mukaan hallitusta lähellä olleiden piirien taholta tehty viittailuja Suomen kirkon johtohenkilöille siitä, että kirkkokunnan olisi »suunnistauduttava Moskovaan». Kansallisten mielestä poliittinen tarkoitusperä oli kaiken takana. Lähetyskunta-asian tultua esiin Suomen hallitus ryhtyi sellaisiin toimiin, että niitä on pidettävä ankarana painostuksena kirkkokunnan piispoja kohtaan. Asiakirjalähteiden mukaan kesäksi 1946 ajoitettavana aikana hallitus käsitteli, todennäköisesti »iltakoulussaan», liittymiskysymystä ja yksimielisesti päätti (eli »lupasi») antaa tukensa Suomen ortodoksisen kirkon palauttamiseksi Mos-



kovan patriarkaatin alaiseksi. Jonkinlaisena perusteena valtion tällaiselle aktiivisuudelle näytettiin pidettävän sitä, että Suomen valtiovalta oli ollut erityisen toimielias v. 1923 kirkkokunnan asemaa järjestettäessä, joten sen tulisi nytkin, muutosten tapahtuessa, osoittaa vastaavaa harrastusta asiaan. Sen sijaan hallitusneuvos Inkisen mielestä tilanteet eivät olleet rinnastettavissa: »Vuonna 1923 hallitus tuki kirkkokuntaa ja kirkolliskokousta; nyt ei ole kirkolliskokouksen pyyntöä.»

Ottamansa kannan mukaisesti hallitus toimikin. Lukuisissa puhutteluissa opetus- ja ulkoasiain hallinto- haaroja johtavat valtioneuvoston jäsenet koettivat taivuttaa kirkkokunnan piispoja liittymisen puolelle ja nimenomaan allekirjoittamaan Moskovan patriarkaatin vaatiman sitoumuksen. \*) Patriarkaatti oli ilmeisen kiinnostunut Suomen hallituksen toiminnasta sekä sen tehoamisesta Suomen kirkon päämieheen ja tiedusteluin Suomen Moskovan-lähetystöstä seurasi tarkoin tuloksia.

### c. Konstantinopolin patriarkaatti.

Konstantinopolin patriarkaatin kanta asiasta ei tuolloin vielä ollut Suomessa täysin selvillä. Tämä riippui ilmeisesti paitsi etäisyyden ja sodanjälkeisen ajan muutoinkin aiheuttamista huonoista yhteyksistä, myös patriarkan silloisesta tukalasta, Turkin hallituksen painostamasta henkilökohtaisesta asemasta.

Saatuaan lähempiä tietoja ehdoista Moskovan patriarkaatin kanssa käymänsä kirjeenvaihdon välityksellä arkkipiispa Herman tiedotti omasta ja kirkollishallituksen puolesta Konstantinopolin patriarkalle sähköitse, että Moskovan patriarkan nimissä oli tehty esitys Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan palauttamisesta Moskovan patriarkaatin tuomiovaltaan. Tunnustaen vastaanotta-

\*) Moskovan alkuperäistä vaatimustahan, »sopimusta», Suomen hallitukseen ei kannattanut (vrt. s. 51).



neensa tämän tiedotuksen patriarkka Maksimos lyhyessä sähkösanomassaan pyysi esittämään hänelle »synodisia alustavia näkökohtia, jotka olisivat tarpeen jatkokäsittelyä varten patriarkaattissa». — Hallitusneuvos Inkisen tulkinta vastauksesta (ja myöhemmin voitiinkin todeta sen pitäneen yhtä Konstantinopolin tarkoituksen kanssa) oli se, että täysin sopusoinnussa kirkkokunnasta voimassa olevan asetuksen kanssa edellytettiin kanonisuskonnollisten suhteiden järjestämisen Suomessa kuuluvan kirkolliskokouksen oikeuksiin ja tehtäviin, kuitenkin siten, että kirkolliskokouksen päätökset näissä asioissa on alistettava Suomen piispainkokouksen vahvistettavaksi. Kun asetuksen mukaan Suomen ortodoksisen kirkkokunnan ylin hallitus on maan hallituksella, on kirkolliskokouksen päätös sen jälkeen, kun piispainkokous on sen vahvistanut, alistettava myös valtioneuvoston hyväksyttäväksi. Näin hallitusneuvos Inkisen lausunto, joka oli varsinaisesti tarkoitettu ulkoministeriötä varten, tuli Konstantinopolin patriarkaatin tarkoituserien selittämisen ohella sisältämään ohjeen Suomen valtiovallalle kysymyksen hoitamisesta laillisella tavalla.

#### d. Suomen kirkkokunta.

Suomen kirkkokunnan johdon asema oli äärimmäisen vaikea. Siitä syystä se tahtoi noudatettavaksi erittäin varovaa ja kaikkea hälyä kaihtavaa menettelyä, jotta kirkon elinkelpoisuus säilyisi mahdollisten muutostenkin tullessa. Varovaisuudessaan kirkon johto joutui ristiriitaan kansallisten toimivan ryhmän ehdotonta julkisuutta ja selvää vastarintaa vaativan kannan kanssa. Kansallisten käsityksen mukaan piispojen henkilökohtainen kanta oli Konstantinopolin patriarkaattiin kuulumisen puolella, ja heidän päinvastaiset lausumansa olivat selvästi joko pakon sanelemia tai sitten diplomaattisen kohteliaisuuden eleiksi katsottavia. Pitäessään tiukasti kiinni asian oikeudellisesta



puolesta — siitä, että vain kirkkokunnan korkein päätävä elin, kirkolliskokous, voi ratkaista Suomen kirkkoa koskevat elinkysymykset — piispat näyttävät tarkoittaneen omat lausuntonsa kirkkokuntaa sitomattomiksi. — Edetessään tällä varovalla linjalla arkkipiispa Herman halusi saada selvyuden kaittaviensa suhtautumisesta liittymiskysymykseen. Hänen tiedustelunsa, minkä kerrotaan koskeneen maan jokaista ortodoksia, osoittikin valtaenemistön vastustavan kanonisen suhteen muuttamista.

Kun Suomen kirkkokunnan kirkolliskokousta ei voitu kutsua koolle sodanjälkeisten järjestämättömien olojen takia, oli kirkon johdon mielestä luonnollisinta, että kaikenlaiset muutoskysymykset lykätään toistaiseksi. Mutta kun tämä Moskovan patriarkaatin helittämättömän ja Suomen hallituksen voimakkaasti tukeman vaatimuksen takia ei käynyt päinsä ja kun painostus lähetyskuntaasian yhteydessä aste asteelta eneni, koki Suomen kirkon johto selvittää, että Moskovan patriarkaatin käsitys Venäjän ja Suomen kirkkojen välisen rukousyhteyden katkeamisesta oli täysin perusteeton. Näin ollen Moskovan vaatima sitoumus tai Suomen piispojen lausuntokin oli tarpeeton. Suomen kirkon johto saattoi osoittaa — hallitusneuvos Inkisen varmentamana — että kun kanonit kielivät rukoilemasta kerettiläisten kanssa, ne edellyttäisivät Suomen kirkon julistamista skismaattiseksi tai harhauskoiseksi. Tällaista julistamista ei kuitenkaan ollut tapahtunut milteään suunnalta. Sellainen olisikin ollut mahdotonta, koska Suomen kirkkokunnan kanoniset suhteet Konstantinopolin patriarkaattiin, Venäjän kirkon äitikirkkoon olivat kaiken aikaa olleet moitteettomat. — Moskovan patriarkaatti sivuutti vastaamatta tämän selvityksen.

Samaan aikaan maassa liittymistä ajavat piirit toimivat kiihkeästi. Suomen ortodoksinen yhteiskunnallinen liitto hyökkäsi ankarasti ensi sijassa arkkipiispa Herma-



nia vastaan. Räikein tapaus oli seuran puheenjohtajan, toimittaja Pekka Nortamon heinäkuun puolivälissä 1946 arkkipiispalle jättämä kirjallinen »ultimaattumi», jossa tätä vaadittiin julkiseen tilintekoon liittymiskysymyksessä. Suomen valtiovalta puuttui kuitenkin epävirallisesti asiaan ja sai toimittaja Nortamon ymmärtämään yrityksensä sopimattomuuden.

Lähetyskunta- ja nimenomaan ennakkositoumusvaatimuksen ollessa polttavimmillaan arkkipiispa Herman esitti asian kirkollishallitukselle. Istunnossaan 3. 10. 1946 tämä asettui täysin kielteiselle kannalle. Vaikka tieto tästä toimitettiin Moskovan patriarkaattiin, ei tilanne helpottunut. Moskovan taholta haluttiin jopa määrätä lähetyskunnan kokoonpanosta liittymistä kannattavien jäsenten osalta. Siihen arkkipiispa Herman ei katsonut voivansa suostua. Hän kutsui liittymistä kannattaviksi jäseniksi rovasti V. Bogojavlenskin ja kirkollishallituksen sihteerin, varatuomari A. Perolan. Liittymistä vastustavien jäsenten määrääminen oli hankalaa kansallisten harjoittaman, ajan mukana jonkinlaista selkiintymistä odottavan järjutusmenettelyn takia; lähetyskuntaan kutsutuista yksi toisensa jälkeen äkkiä »sairastui». Lopulta kaksi suostui: kirkkoherra (rovasti) Aleksanteri Ryttyläinen ja fil.mais-teri (tohtori) P. Kontkanen. Mutta kun heissä varmistui käsitys siitä, että lähetyskunnan tehtävänä ei tulisikaan olemaan asiasta neuvottelemineen vaan päättäminen, he kieltäytyivätkin lähtemästä. Perustelunsa siihen ja yleensä liittymistä vastustavaan kantaansa he saattoivat Moskovan patriarkaatin tietoon 1. 10. 1946 päivämällään promemorialla. — Lähetyskunta-asia raukeni.

## 5. Toinen vaihe.

Suomen kirkkokunta sai nyt kaipaamansa hengähdystauon, mutta Moskovan patriarkaatti ei suinkaan luopunut vaatimuksestaan. Tällä välin oli Suomen oloissa tapah-



tunut kaikinpuolista vakiintumista. Valtiovallan taholta ei enää ollut kysymystäkään painostuksesta, vaan päinvastoin ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentaminen sen tuella oli alkanut. Kiihkein propaganda liittymisen puolesta oli laimentunut. Sen sijaan liittymistä vastustavaa kantaa levitettiin julkisesti. Konstantinopolin patriarkan ja Suomen kirkkokunnan välille oli avautunut vilkas yhteys kirjeenvaihdon avulla. Suomen kirkko oli toipumassa, mutta sen jäsenten enemmistön näkemä vaara väijyi silti uhkaavana.

Suomen valtion ponnistukset rauhansopimuksen asettamien vaikeiden tehtävien ratkaisemiseksi ulottuivat varsin pian myös maan ortodoksiseseen kirkkoon. Joulukuussa 1949 annettiin asetus seurakuntien uudelleen järjestämisestä. Tällöin lakkautettiin 18 luovutetulla alueella sijainnutta seurakuntaa ja perustettiin niiden tilalle 14 uutta. Kirkkokunnan keskus ja arkkipiispan istuin siirrettiin Kuopioon sekä Viipurissa ollut piispanistuin Helsinkiin. Samanaikaisesti eduskunta määritteli kehykset kirkkokunnan aineelliseksi jälleenrakentamiseksi. Niiden mukaan kymmenvuotiskautena 1950—1959 valtio rakennuttaa uusille seurakunnille kirkot ja pappilat sekä hankkii tarvittavat maa-alueet ja hautausmaat. Lisäksi rakennetaan n. 50 rukoushuonetta. Kustannukset arvioitiin kaikkiaan 500—600 miljoonaksi markaksi.

Nämä järjestelyt olivat myös luoneet edellytykset lakisääteisen, viidennen, kirkolliskokouksen kokoontumiselle, mikä tapahtuikin Kuopiossa elokuussa 1950. Tärkeänä tehtävänä kokouksella oli kirkkokunnan henkisen jälleenrakentamisen suuntaviivojen viitoittaminen. Erikoista huomiota siinä kiinnitettiin nuorisotyön kehittämiseen. Mutta kysymys liittymisestä Moskovan patriarkan kanonisen johdon alaisuuteen oli kuitenkin ongelmista polttavin. Epäröivä kanta suhtautumisessa Moskovaan voitti. Kirkolliskokous katsoi, ettei sen alkutoimiltaan vielä v:n 1935



vaaliin perustunut jäsenistö voinut kuvastaa kirkkokunnassa vallitsevaa mielipidettä asiasta, ja lykkäsi kysymyksen kokonaisuudessaan seuraavaan varsinaiseen kirkolliskokoukseen, vuoteen 1955.

Moskovan patriarkaatin vaatimus paluusta oli joutunut uuteen valoon sikäli, että Moskova oli tarjonnut Suomen kirkolle alistumisen lopullisena päätöksenä autokefaliaa. Tosin jo v. 1946 lähetyskunta-asian yhteydessä oli lupaus autokefaliasta välähtänyt esiin, mutta se ei vielä silloin ollut joutunut keskustelun alaiseksi. Joitakin vastarintaliikkeen miehiä olivatkin tällaiset lupaukset voittaneet puolelleen. Näiden perustelut lähtivät siitä, että Suomen kirkon yhteys Turkin hallituksesta riippuvaan Konstantinopolin patriarkaattiin ei tulevaisuudessakaan antaisi riittäviä takeita ulkopuolisten sekaantumisyrityksiä vastaan. Lehtikirjoituksissaan hallitusneuvos Inkinen puolestaan halusi jyrkin sanoin osoittaa »narrimaisen» lupailun autokefaliasta paljastavan »Moskovan patriarkaatin houkutusten räikeän tekohurskauden ja sisäisen ontouden». Hänen todistelunsa mukaan Moskovan patriarkaatilla ei ollut vähäisintäkään mahdollisuutta lupauksensa toteuttamiseen. Kanoniset syyt olisivat esteenä — yhtä hyvin kuin Konstantinopolissakin v. 1923 — Suomen kaksipiispaisen vähemmistökirkon autokefalialle.

Väliaika seuraavaan kirkolliskokoukseen muodostui erittäin vilkkaaksi. Moskovan patriarkaatti varmisti jo Suomessa saamaansa jalansijaa. Erityisesti kiinnitettiin huomiota Valamon ja Konevitsan luostareiden toiminnan valvomiseen; olipa metropoliitta Gregorios kieltänyt näitä lähettämästä edustajia luostareille »vieraan kirkon» kirkolliskokoukseen v. 1950. Kirkolliskokous puolestaan julisti nämä edusmiehisyytensä menettäneiksi. Tänä aikana, jolloin Moskova valmisteli yleisortodoksisen kokouksen koolle kutsumista, sen aktiivisuus Suomeen päin, »Venäjän kirkon hiippakuntaan», muodostui suorasukaiseksi. Pat-



riarkka Aleksios lähetti kesällä 1953 maahan arvovaltainsimman edustajansa, metropoliitta Nikolaoksen (Nikolajn). Vierailulle, mikä kesti yli kaksi viikkoa, luotiin myös Suomen hallituksen puolesta arvokkaat puitteet. Otaksuttavasti matkan seurauksena perustettiin Venäjän kirkkoon erityinen Lugan vikariaatti, jolle kuului mm. Suomessa olevien luostareiden ja kahden aikaisemmin Pariisin eksarkaattiin kuuluneen helsinkiläisen emigranttiseurakunnan hallinnon hoitaminen. Joitakin pappisvihkimyksiä Suomea varten toimitettiin Leningradissa. Lugan vikaariopiiispa Mikael (Mihail) oleskeli asioita järjestellen ja lausuntoja antaen Suomessa useita viikkoja keväällä 1954 näin käytännössäkin paneutuen »vikaariokuntansa» hallintoon.

Suomen kirkon kansallisten vastarinta jäykistyi niin ikään ilmeten varsinkin käsityksiä selventävässä sanomalehtikirjoittelussa, jolle virkatuolin sidonnaisuudesta vapautuneen hallitusneuvos Inkisen asiallisuudessaan armoiton kynä tuli antamaan oman leimansa. Ensimmäinen merkittävä polemiikki käytiin luostarien eriskummallista asemasta kirkkokunnassa. Siinä osoitettiin vakuuttavalla tavalla, että munkkien omavaltainen menettely oli saattanut luostarien koko olemassaolon oikeutuksen kestämättömäksi. Samalla pohdittiin Suomen kirkkokunnan asemaa koskevaa kysymystä kokonaisuudessaankin.

Lugan piispan Mikaelin toiminta Suomessa v. 1954 aiheutti kansallisissa voimakkaan ärtymyksen ja vastavaiikutuksen. Erityisen merkittäväksi yleisen mielipiteen muokkaamisessa vieraan kirkollisen vallan puuttumista vastaan maan sisäisiin asioihin näyttää muodostuneen hallitusneuvos Inkisen laaja ja voimakassanainen artikkeli kesällä 1954 kirkkokunnan äänenkannattajassa Aamun Koitossa. Samoja kysymyksiä hän selvitteli myös sanomalehdissä. Vilkkaan kirjeenvaihdon avulla kirkon kansallismielisten kanssa Inkinen terotti ehdottoman taipumat-



tomuuden vaatimusta ja suunnitteli siinä yhteydessä erilaisia vastarinnan ilmaisutapoja. — Näyttää siltä, että kansallisilla olisi tuolloin ollut hyvin organisoitu yhteys keskenään — voidaanpa puhua eräänlaisesta »tukimiesjärjestelmästäkin».

Maan lehdistö oli nyt luopunut aikaisemmasta passiivisuudestaan. Kirkkokunnan korkein johto, joka varhemin oli tyytynyt merkityksettä sivuutettuihin suusanallisiin vastalauseisiin, saattoi lehtien välityksellä julkisuu-teen sekä Moskovan tarkoitusperiä vastustavia lausumiaan että Konstantinopolin tukea lupaavaa kirjeenvaihtoa. Tähän asti ei länsimaisissa lehdissä ollut esiintynyt mitään Suomen ortodoksisen kirkon vaikeuksia selostavia tietoja, mutta heinäkuussa 1954 vaikutusvaltainen Time and Tide -lehti julkaisi niistä virolaissyntyisen sanomalehtimiehen Hillar Kallaksen Suomen-matkaan perustuvan artikkelin, jonka tarkoituksena oli tuoda ilmi »Moskovan julkinen ryöstöyritys keskellä kirkasta päivää». Myös Englannin radio käytti ohjelmissaan Kallaksen aineistoa. Neuvostoliitossa Suomen kirkon kysymystä käsiteltiin ensi sijassa patriarkaatin virallisessa äänenkannattajassa Zhurnal Moskovskoj Patriarhiissa. — Ajallisesti tähän vilkkaaseen toimintakauteen kuuluu myös Suomen ortodoksista kirkkokuntaa koskevan uuden, nykyisen, perusasetuksen antaminen. Se rakentuu edelleen Konstantinopolin tomoksen pohjalle.

## 6. Päättyminen.

Suomen kirkon »vaaran vuodet» väistyvät yhtä äkisti kuin ne olivat nousseetkin. Kun kuudes varsinainen kirkolliskokous elokuussa 1955 kokoontui, se poisti koko kano-nisten siteitten uusimista koskevan asian päiväjärjestyk-sestä Suomen osalta hyläten keskustelutta ainoan kokouk-  
sessä esitetyn, autokefaaliseen asemaan tähtäävän muutos-  
ehdotuksenkin. Vastarinta oli kannattanut. Mutta oma



merkityksensä lopulliseen tulokseen lienee ilmeisesti myös ollut Suomen kirkon johdon aikanaan kansallisten puolelta arvostelua kohdanneella varovalla ja ratkaisun rauhoittuneempaan ajankohtaan lykkäävällä menettelytavalla: asia oli nyt ikään kuin omalla painollaan kypsynyt päätökseen. Myös luostarien omalaatuinen asema alkoi selkiintyä. Kirkolliskokous päätti velvoittaa kirkollishallituksen yhdessä luostaritoimikunnan kanssa ryhtymään toimenpiteisiin laillisen järjestyksen palauttamiseksi luostareihin mahdollisimman pian ja viimeistään seuraavaan kirkolliskokoukseen mennessä. Tehtävä haluttiin suorittaa säilyttämällä sovinnolliset suhteet Moskovan patriarkaattiin; myös luostarien sisäinen rauha piti säilytettämän.

Uusia vaatimuksia ei enää Moskovan patriarkaatista kuulunut: se oli tyytynyt Suomen kirkon ratkaisuun. Ilmoittaessaan kannanmuutoksesta v. 1957 metropoliitta Nikolaos luonnehti ratkaisua »riemulliseksi tapaukseksi». Uuteen kannanottoon lienee perimmältään vaikuttanut »stalinismin» väistyminen Neuvostoliiton politiikasta.

Vaaran vuosiensa jälkeen Suomen ortodoksinen kirkkokunta on voinut häiriintymättä jatkaa toimintaansa maan toisena kansankirkkona ja ainutlaatuisena ilmiönä: ainoana kansallisena ortodoksisena kirkkokuntana Länsi-Euroopassa. Kun myös Moskovan patriarkaatin aiempi käsitys rukousyhteyden katkeamisesta on häipynyt, on molempien kirkkokuntien kesken alkanut versota hedelmällistä, tasa-arvoisuuteen perustuvaa yhteistoimintaa, minkä ulkonaisena tuntomerkinä — valtiollisen rauhanomaisen rinnakkaiselon mukaisesti — ovat mm. olleet arvovaltaiset keskinäiset vierailut.



## Lähdeluettelo:

### Lyhennykset:

- AK — Aamun Koitto  
US — Uusi Suomi  
ZhMP — Zhurnal Moskovskoj Patriarhii

### 1. Painetut

- Alesin, A.: Radi tserkovnago mira. ZhMP n:o 12/1954.  
A(minoff), T. G.: Vår andra folkkyrka. Appell 28. 11. 1958.  
Backus, Osvald P.: Venäjän kirkko ja neuvostovaltio. Ortodoksia n:o 13/1962.  
(Bergman, Olli) »Logos»: Suomen ortodoksisen kirkon kanoninen asema. AK n:o 15/1954. (Vrt. Inkinen.)  
— Muutamia havaintoja Venäjän ortodoksisesta kirkosta. AK/1945 s. 115.  
Bujevskij, A.: Otvet »Obozrevatelju» v »Aamun Kojtto». ZhMP n:o 1/1955. (Vrt. Inkinen.)  
»Carol»: Kirkkopolitiikkaako vai ulkopolitiikkaa? Maa-kansa 3. 5. 1952.  
Curtiss, John Shelton: The Russian Church and the Soviet State 1917—1950. Boston, U.S.A. 1953.  
En ny andlig stormakt. Svenska Dagbladet 17. 2. 1946.  
H-s, B.: Kristi kyrka i Sovjet amputerad, missbrukad. Stockholms Tidning 18. 7. 1949.  
— Ryska ortodoxa kyrkan är Moskvas femtekolonn. Sth. Tid. 19. 7. 1949.  
Härkönen, P.: Oikeutemme ortodoksisuuteen kansallinen. AK n:o 20/1954.  
»Iakttagare»: Våra ortodoxa klostere ställning. Apell 18. 4. 1952.  
Inkinen, Antti: Autokefalia ortodoksisessa kirkossa. Eripainos Teologisesta Aikakauskirjasta n:o 6/1953.  
— Legenda kolmannesta Roomasta. AK n:o 31/1961.  
— Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan oikeudellisen aseman viimeaikainen kehitys itämaisen ortodoksisen kirkon kanonisen säännösten ja Konstantinopolin



ekumenisen patriarkaatin appellatiopraktiikan valossa. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosik. XXXVII-XXXVIII 1947—1948.

— Valamo kloster. Nya pressen 27. 10. 1952.

I(nkinen), A(ntti): Reunahuomautuksia nimimerkki »Logoksen» Suomen ortodoksisen kirkon kanonista asemaa koskevan kirjoituksen johdosta kirkkokunnan äänenkannattajassa, Aamun Koitossa, kesäkuun 15 päivänä ilmestyneessä numerossa. AK n:o 17/1954.

(Inkinen, Antti) »Asianharrastaja»: Suomen ortodoksinen kirkkokunta ja Moskovan patriarkaatti. US 2. 7. 1954.

— »Eräs sanotun kirkkokunnan oloja tunteva tarkkailija»: Ortodoksisten luostariemme asema. Ovatko ne eksyneet laittomuuden harhateille? Savon Sanomat 7. 5. 1952.

— »Eräs tarkkailija»: Hajamietteitä maamme ortodoksista kirkkokuntaa koskevien viimeaikaisempien sanomalehtiutisten johdosta. AK n:o 9—10/1954.

Juhkam, Martin (toim.): Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik eksiilis 1944—1960. Stockholm 1961.

Kallas, Hillar: Moscow and the Orthodox Church in Finland. Time and Tide vol. 35 no 30/24. 7. 1954.

Koivisto, Onni: Kreikkalaiskatolisten luostarien jälleerakentaminen. US 6. 12. 1953.

Kontkanen, Paavo: Herra Peter Nortamon kiistakirjoituksen johdosta. US 6. 12. 1945.

— Kysymys Valamon ja Konevitsan luostarien lakkauttamisesta. AK n:o 18/1954.

— P(aavo): Historiallista taustaa Karjalan ortodoksisen kirkon tämänhetkiseen asemaan. Juhlakirja Elpis. Pieksämäki 1953.

Kosketus Moskovan patriarkaattiin. AK/1945 ss. 304- ja 337-.

Kreikkalaiskatolisen kirkkomme suhteiden järjestämisessä kiistaa. Iltasanomat 30. 3. 1954.

Kreikkalaiskatolisen kirkon asema. US 27. 10. 1945.

Kyrkan och Kreml. Svenska Dagbladet 15. 1. 1950.



- »Leo»: Den ortodoxa polemiken. Nya Pressen 31. 11 (?). 1952.
- Kortsynt stat gav dråpslaget. (Tusenårig kultur i döds-kamp.) Nya Pressen 10. 10. 1952.
- Linnus, Olavi: Kreikkalais-katolinen kirkkomme tienhaarassa. Viikkosanomat n:o 13/1952.
- Lähetetty kirjoitus Neuvostoliittolaisen Tietotoimiston Suomen edustajistolta. Kotimaa 20. 5. 1952.
- Marton, V.: Kommunistisk offensiv i Guds namn. Stockholms Tidning 13. 4. 1951.
- Metropoliitta Nikolain vierailu. US 15. 8. 1953.
- Moskovan patriarkaatti aktiivinen. Kotimaa 8. 12. 1953.
- Neuvostoliiton kirkonmiehiä käynnillä maassamme. Iltasanomat 27. 3. 1952.
- Neuvostoliittolaisten pappismiesten vierailu maassamme. Karjala 19. 3. 1952.
- Nikolaos (Nikolaj), Metropoliitta: Radostnoje Sobutije. ZhMP n:o 3/1957.
- Nortamo Peter (Pekka): Avoin kysymys K. S. Arkkipiispa Hermanille. Kansan Sanomat 28. 11. 1945.
- Lisäselvennystä »Avoimeen kyselyyn arkkipiispa Hermanille». Kansan Sanomat 5. 12. 1945.
- P., R. C.: Die Orthodoxe Kirche in der Sowjetunion. Die Weltwoche (Zürich) 6. 5. 1949.
- »Rep.»: Valamo Heinävedellä ja katolinen kirkko heinä-tallissa. Karjala 13. 4. 1947.
- Serafim, Metropoliitta: Bez kanonov. ZhMP n:o 6/1949.
- S-g, A.: Papinniemi sista fristad för Valamo. (Tusenårig kultur i döds-kamp.) Nya Pressen 10. 10. 1952.
- Slitningar inom ortodoxa kyrkan allt fortfarande. Hufvudstadsbladet 14. 3. 1954.
- »Sovinnon ovi on auki.» US 31. 3. 1954.
- Suomen asetuskokoelma n:o 26/20. 1. 1950, n:o 214/18. 4. 1950 ja 206/15. 5. 1953.
- Suomen kreikkalaiskatolinen kirkko ja Valamon luostari. Karjala 20. 4. 1947.
- Suomen ortodoksisen kirkon liittyminen Moskovan patriarkaattiin. US 26. 10. 1945.



T.: Suomen ortodoksiset luostarit. Aamulehti 19. 4. 1956.

Tarvasaho, Dimitri: Suomen ortodoksisen arkkiepiispakunnan kanoninen asema. US 4. ja 5. 5. 1955.

T(olois)-P(uakki): Aamun koitteessa. AK/1945 ss. 324-325.

Troitskij, S.: Gde i v tshem glavnaja opasnost? ZhMP n:o 12/1947.

— O granitsah rasprostraneniya prava vlasti Konstantinopolskoj patriarhii na diasporu. ZhMP n:o 11/1947.

Valamon luostari menettänyt olemassaolonsa edellytykset Suomessa. Kotimaa 31. 10. 1952.

Vetoamus. Suomen ortodoksisen yhteiskunnallisen liiton hallituksen lentolehtinen 2. 12. 1946.

Vår ortodoxa kyrka. Appell 5. 10. 1945.

Edellisten lisäksi aihetta koskevia uutisia vv. 1945—1957 seuraavista lehdistä: Aamulehti, Aamun Koitto, Iltasanomat, Helsingin Sanomat, Hufvudstadsbladet, Kansan Sanomat, Karjala, Kotimaa, Maakansa, Nya Pressen, Savon Sanomat ja Uusi Suomi.

Erikseen mainitut lehtikirjoitukset sekä suurimman osan myös uutisaineistosta kirjoittaja on saanut käytettäväkseen joko tri Inkisen kokoelmasta tai fil.maist. T. G. Aminoffin leikekokoelmasta (vm:sta varsinkin ulkomaisia lehtiä koskevaa).

## 2. Painamattomat.

Hallitusneuvos, teol. tri Antti Inkisen kokoelma, Helsinki:

Runsas määrä asiapaperijäljennöksiä ja muistioita sekä kirjeenvaihtoa Suomen ortodoksisen kirkkokunnan johdon ja vastarintamiesten kanssa; omaelämäkerta.

Varatuomari Simo Härkösen kokoelma, Helsinki:

Eräitä asiakirjajäljennöksiä sekä aihetta koskevaa kirjeenvaihtoa.



### Zusammenfassung:

U. V. J. Setälä. Nachprüfung der »Gefährlichen Jahre«

Wenn von den »gefährlichen Jahren« im Leben des finnischen Staats während der Zeit nach dem Kriege gesprochen werden kann, so gilt dasselbe auch von der Orthodoxen Kirche in Finnland. Die nur mühevoll bewahrte Selbständigkeit war noch lange Zeit nach dem Friedensschluss gefährdet. U. V. J. Setälä, Lizentiat der Staatswissenschaften, berichtet in seinem Artikel »Die Prüfungszeiten« von den Forderungen, die das Moskauer Patriarchat damals an die Finnische Kirche stellte, die von der Mehrzahl der Finnen als den vollständigen Untergang der Orthodoxen Finnischen Nationalkirche bedeutend aufgefasst wurden.

Die besprochene Periode weist zwei Höhepunkte auf, die Jahre 1945—1946 und die Jahre 1955—1954. Beide stehen, dank der wiederholten Besuche der Bevollmächtigten des Moskauer Patriarchats im Brennpunkt der Epoche ein jedes für sich. Das Moskauer Patriarchat verteidigte kategorisch die Forderung, dass der nach seiner Ansicht gesetzwidrige Anschluss der Finnischen Kirche an die Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats Konstantinopels vom Jahre 1923 aufgehoben und die Finnische Orthodoxe Kirche in den Schoss des Moskauer Patriarchats zurückkehren sollte. Dies rief eine starke nationale Opposition im Kreise der Kirchengemeinde Finnlands hervor.

Der Ausgangspunkt für den nationalen Widerstand war während des ersten Teils dieser Periode besonders unvorteilhaft. Die von der Kirche während des Krieges erlittenen Verluste waren katastrophal. Ein Zustand von Depression herrschte. Die Propaganda, von der Linken energisch unterstützt, war sehr effektiv. Die Finnische Staatsmacht unterdrückte die Kirchenverwaltung und hinderte durch die Zensur die Opposition daran sich gehört zu machen. Es gab keine Voraussetzungen für die Berufung des Hauptorgans der Kirche, der Synode. Auch war wenig von den Ansichten des Konstantinopelpatriarchats bekannt. Der Opposition gelang es durch Waghalsigkeit, Obstruktion, und Bremsen, und Widersetzen, einen Aufschub zu erlangen. Die Verwaltung der Finnischen Kirche bezweckte eben einen Aufschub der Entscheidung.



Während der zweiten Phase der eben genannten Periode hatte das Moskauer Patriarchat keineswegs seine Forderungen gemildert. Der Zustand in Finnland war aber jetzt bedeutend günstiger für die Opposition. Der ökonomische Wiederaufbau der Kirche hatte, vom Staat unterstützt, angefangen. Dem fruchtbaren Zusammenwirken vom Konstantinopelpatriarchat und der Finnischen Kirchenverwaltung stand kein Hindernis mehr im Wege. Die Forderungen, die von der Propaganda aufgestellt wurden und die die Orientierung auf Moskau erzielten, hatten jetzt Kraft und Sinn verloren. Das Problem stand vor seiner Lösung. Die Finnische Synode schrieb die Sache von der Tagesordnung im Jahre 1955 ab und die russische Kirchenleitung erklärte im Jahre 1957, dass sie keine Forderung auf Finnland mehr hatte. »Ein friedliches Zusammenleben« im Einklang mit der politischen Situation hat seitdem das gegenseitige Verhältnis der beiden Kirchen ausgezeichnet.



## Aarre saviastioissa

Ortodoksisessa kirkossa kirkon historia tulee paljon elävämmin esiin kuin luterilaisessa. Mikäli luterilaisessa kirkossa on kuvia, ne yleensä ovat raamatullisia. Aivan poikkeuksellisesti niissä voidaan tavata myöhempiä historiallisia kuvia, kuten Helsingin tuomiokirkossa uskonpuhdistajien Lutherin, Melanchthonin ja Agricolan patstaat. Kirkkovuosi keskittyy myös raamatullisen pelastushistorian muisteleamiseen. Siinä ei ole sijaa Uuden Testamentin aikaa myöhemmälle kirkon historialle. Ainoastaan pyhäinpäivä, joka on omistettu kaikille pyhille yhteisesti, on jäljellä. Eräänlainen poikkeus on myös, että kolmas rukouspäivä meillä liittyy uskonpuhdistuksen muistoon. Ortodoksisessa kirkossa on aivan toisin. Ikonostaasissa voimme tavata Vanhan ja Uuden Testamentin henkilöiden ohella pyhiä miehiä ja naisia kirkon historian eri aikakausilta, eri kulttuuripiirien ja kansojen keskuudesta, ja heitä muistellaan myös jumalanpalveluksissa. Sarja ulottuu meidänkin maamme itäisen kirkon perustamisaikoihin. Suomen ortodoksisen kirkon nuorin erikoispyhimys on Tryfon Petsamolainen, joka eli vasta 1500-luvulla, ja kirkon pyhimyskalenterista voi tavata vielä paljon nuorempiakin. Serafim Sarovilaisen kuolemasta on vasta toista sataa vuotta.



En ole palauttanut näitä asioita mieliin aloittaakseni luterilaisten ja ortodoksien välisen keskustelun pyhimysten palvonnasta tai kunnioittamisesta, mikä lienee oikeampi termi, enkä heidän asemastaan kirkon jumalanpalveluselämässä ja yksityisessä hartaudenharjoituksessa. Otan ongelman laajemmin, kysymyksenä siitä, mitä kirkon historia on ja mitä sillä on meille sanottavaa. Aloitan pyhimyksistä, koska heidän elämänsä ja kuolemansa muisteleminen ja muistiinkirjoittaminen on synnyttänyt vanhimman kirkkohistoriallisen kirjallisuuden.

Raamatussa kerrottu pelastushistoria on jokaiselle kristitylle perustavanlaatuista ja ainutkertaista. Mutta Raamatun todistuksen mukaan Herramme on jättänyt kirkolle Pyhän Henkensä, joka vaikuttaa täällä edelleen. Kristuksen todistajien suuri joukko kautta kirkon historian voi olla meille rohkaisuksi ja kehotukseksi. Tähän viitataan suoranaisesti Hebr. 12:1:ssä: »Sentähden, kun meillä on näin suuri pilvi todistajia ympärillämme, pan-kaamme mekin pois kaikki, mikä meitä painaa, ja synti, joka niin helposti meidät kietoo, ja juoskaamme kestävinä edessämme olevassa kilvoituksessa.» Tosin kehoitus jatkuu: »silmät luotuina uskon alkajaan ja täyttäjään, Jeesukseen.» Meidän on ensi sijassa katsottava Häneen; todistajien pilvikin todistaa vain Hänestä.

Siteeraamassani Raamatun paikassa on alkukielessä sana martyr, joka sittemmin on saanut marttyyrin, veritodistajan, erikoismerkityksen. Marttyyrit todistivat Kristuksesta antamalla elämänsä ja olivat siten Kristuksen seuraajia. Myöhemmin kehittyi marttyyri-ihanne, jossa seuraaminen sai jäljitellyn leiman ja marttyyriutta saatiin suorastaan tavoitella. Tämän kirkko kuitenkin tuomitsi epäraitiksi. On väitetty, että antiikin sankarin (heros) ihailu on vaikuttanut marttyyri-ihanteen syntyyn, ja tämä saattaa olla mahdollista. Joka tapauksessa marttyyrit hyvin varhain, jo toisella vuosisadalla, joutu-



vat erityisen kunnioituksen kohteiksi. Heidän rohkeuteensa kohdistuva ihailu kääntyi henkilöön, jopa hänen maallisiin jäännöksiinsä, jotka pyrittiin ottamaan talteen ja kätkettiin katakombeihin; kun kirkko pääsi julkisesti järjestäytymään, ne saivat lännen kirkossa sijansa alttareihin kätketyissä haudoissa kirkon arvokkaimmalla paikalla. Idässä pyhäinjäännöksillä ei ollut yhtä suurta merkitystä, vaan tärkeämmäksi tuli pyhimyksenkuva, ikoni. Marttyyrin kuolinpäivää alettiin viettää hänen syntymäpäiväkseen nimitettynä kirkollisin juhlamenoin. Myöhemmin nämä päivät martyrologioihin ja kirkollisiin kalentereihin merkittyinä antoivat jonkinlaisen rungon kirkolliselle kronologialle, joskin tämä runko oli puutteellinen, koska vuodella ei tässä yhteydessä ollut merkitystä. Marttyyrin teot, nimenomaan hänen kärsimisensä vaiheet, merkittiin muistiin ja niitä luettiin seurakunnan rakennukseksi. Näin syntyivät ns. marttyyriaktit, joista vanhin on Smyrnan piispan Polykarpoksen marttyyriakti toisen vuosisadan puolivälistä. Ne ovat usein silminnäkijän kertomuksia, jopa otteita oikeudenkäyntipöytäkirjoista, ja antavat siten luotettavan kuvan marttyyrin uskontodistuksesta ja hänen viimeisistä hetkistään. Ne muodostavat myös pyhimyslegendojen varhaisimman aineksen. Kuitenkin on muistettava, ettei tällainen pyhimyskertomus ole historiallinen elämänkerta sanan nykyaikaisessa mielessä. Se nostaa valoon vain tietyn uskonnollisesti merkittävän vaiheen sankarinsa elämästä, marttyyrien kohdalla tavallisesti kuoleman, korostaa tiettyjä luonteenpiirteitä ja antaa kaikelle hartaudellisen tulkinnan, jossa yksityiskohtien historiallinen luotettavuus on toisarvoista. Samoin kuin mainitsemallani tavalla syntyi marttyyri-ihanne, kehittyi vähitellen erilaisia pyhän miehen ja naisen tyyppejä, joille tietynluontoisten ominaisuuksien katsottiin kuuluvan. Tästä seurasi, että pyhimyselämänkertojen kirjoittajat saattoivat varsin



rohkeasti lainailla toisiltaan soveltuvia piirteitä, jopa antaa vapaan vallan mielikuvitukselleen, samalla tavoin kuin ikonimaalari pikemmin kuvasi tiettyä pyhimystyyppiä kuin esitti realistisen kuvan henkilöstä sellaisena kuin hän todella oli elänyt. Pyhimyskertomuksiin voi kietoutua myös tarunomaisia aineksia. Sen vuoksi ne ovat historialliselta luotettavuudeltaan hyvin eriarvoisia. Jopa vanhan kirkon marttyyripyhimysten joukossa on monia sellaisia, jotka voimme erittäin hyvin sijoittaa aikaan ja paikkaan ja joita koskevilla tiedoilla on suuri historiallinen luotettavuus. Polykarpos on varsin hyvä esimerkki, vaikka hänen kohdallaan kuolinvuodesta ei ole täyttä varmuutta. Esimerkkinä marttyyristä, jonka kuoleman ajoitus on taas erittäin varma, voidaan mainita Rooman arkkidiakoni Laurentius. Tiedämme varsin luotettavista lähteistä, että hänen esimiehensä paavi Xystus eli Sixtus II yllätettiin ja surmattiin katakombeissa neljän diakonian kera 6. 8. 258 keisari Valerianuksen vainon aikana, eikä arkkidiakoni Laurentiuksen marttyyrikuoleman ajoittamista neljä päivää myöhemmäksi ole mitään syytä asettaa epäilyksen alaiseksi. Missä määrin kaunis Laurentiuksen legenda on kokonaisuudessaan historiallisesti luotettava, siitä voi tuskin olla varmuutta. Laurentiuksen legenda on joka tapauksessa hyvä esimerkki pyhimyskertomuksesta, joka esittää meille historiallisen henkilön, mutta tuo kirkkaaseen valaistukseen vain hänen viimeiset hetkensä. Legendan mukaan paavi käski ennen kuolemaansa Laurentiuksen jakaa köyhille kirkon varat ja tämä tekikin niin. Kun sitten keisari niitä vaati, hän kokosi rannat, sokeat, sairaat ja kerjäläiset — kertomuksen mukaan 1500 henkeä — ja vei ne keisarin eteen sanoen: »Tässä on kirkon aarre.» Silloin keisari vihoissaan antoi paistaa hänet halstarilla. Tämä vanha kertomus valaisee meille diakonin tehtävää Rooman kirkossa noihin aikoihin, mutta varsinaista henkilökuvaakin Lauren-



tiuksesta emme saa. Kertomuksen sanomaksi jää: »Köyhät ovat kirkon aarre.»

Esitän vielä esimerkin pyhimyslegendasta, jota taas ei voi pitää historiallisesti luotettavana. Pyhä Georgios Voittaja eli Pyhä Yrjänä on nykyisin kaikkialla maailmassa — myös protestanttien keskuudessa — kaikkein tunnetuin pyhimys, koska hänestä myöhäiseen aikaan on tehty partiolaisten suojeluspyhimys tai ehkä paremmin sanoen aatteellinen esikuva. Pyhä Yrjänä oli legendan mukaan roomalainen ritari Kappadokiasta ja kärsi marttyyrikuoleman keisari Diocletianuksen vainojen aikana 303. Hänenkin viimeisistä hetkistään on varsin seikka-peräinen kertomus, mutta historiallisen pohjan epäluotettavuutta osoittaa, että se sijoitetaan eri paikkoihin, milloin Espanjaan, milloin Palestiinaan, milloin Vähään Aasiaan. Tietenkään tämä ei tee hänen marttyyriutensa historiallisuutta mahdottomaksi. Varsinaisesti tarunomaista ainesta pyhän Yrjänän legendassa edustaa meille tuttu kertomus lohikäärmeestä. Lienemme kaikki yksimielisiä siitä, ettei kertomus, jonka mukaan annettiin yksi ihminen kerrallaan merestä nousevan lohikäärmeen ruoaksi, kunnes tuli prinsessan vuoro ja pyhä Yrjänä hänet pelasti tappaen pedon, voi olla sellaisenaan historiallinen. Ilmeisesti se on symbolinen. Prinsessa symbolisoi uskoa ja kirkkoa, kuten näkyy siitäkin, että hän kirkkotaiteessa taluttaa karitsaa, joka on tarkoitettu uhrattavaksi yhtäaikaan hänen kanssaan. Pyhän Yrjänän ja lohikäärmeen välinen taistelu symbolisoi hyvän ja pahan tai myös kirkon ja sen vihollisten välistä taistelua. Juuri tällä kauniilla symboliikallaan kertomus edelleen tehoaa ihmismieliin. Historiantutkija ei voi sijoittaa ritari Georgiosta luotettavasti tiettyyn aikaan eikä ympäristöön. Hän tuntee vain pyhän Yrjänän legendan ja voi seurata sen esiintymistä kirkon kultissa, kirkkotaiteessa sekä vihdoin aiheen maallistumista, sen siirtymistä alkuperäisen kirkollisen ympäristön



ulkopuolelle, mistä helposti on seurauksena myös sen uskonnollisen sisällön kadottaminen.

Kun vainojen ajan päätyttyä marttyyrejä ei enää ollut, nousivat heidän rinnalleen tunnustajat. Nämä olivat kuolleet luonnollisen kuoleman, mutta heidän katsottiin elämänvaelluksellaan antaneen sellaisen todistuksen Kristuksesta, että se voitiin asettaa ainakin lähes marttyyrien tasolle. Isidorus Sevillalainen, joka kuuluu lännen kirkon viimeisiin isiin vanhan ja keskiajan kynnyksellä, perustelee tunnustajien kunnioittamista näin: »On kaksi lajia marttyyriutta, toinen julkisessa kärsimyksessä, toinen hiljaisessa hengen voimassa. Sillä monet, jotka kestävät vihollisen juonia ja vastustavat kaikkea lihallista himoa, ovat siten, että he ovat uhranneet itsensä kaikkivaltiaalle Jumalalle sydämessään, myös ulkonaisen rauhan aikana tulleet marttyyreiksi.» Kirkossa elävän voimakkaan askeettisen tradition mukaista oli, että kilvoittelu lihan himoja vastaan asetettiin arvossa seuraavaksi marttyyriuden jälkeen. Kirkkoisien käyttämällä kukkaskielellä tämä voitiin lausua esim. niin, että kun marttyyrit saivat ruususeppeleen, saivat neitsyet liljaseppeleen, tunnustajat orvokkiseppeleen ja vihdoin avioväkikin murattiseppeleen. Idän kirkko on erityisesti kunnioittanut pyhiensä joukossa suuria askeetteja. Niinpä kaikki Suomen ortodoksisen kirkon erikoispyhimykset ovat munkki-pyhimyksiä, ja sellaisia ovat myös nuorimmat Venäjän kirkon kuuluisista pyhimyksistä, Tihon Zadonskilainen ja Serafim Sarovilainen. Sanotaan, että Dostojevski on starets Zosimassa pystyttänyt muistomerkin lähinnä juuri Tihon Zadonskilaiselle, joka erakkovuosinaan oli kuuluisa sielunhoitaja.

Pyhien joukkoon korotettiin pian myös huomattavia kirkon johtajia. Tähän saatiin kehoitus Hebrealaiskirjeestä (13: 7): »Muistakaa johtajianne, jotka ovat puhuneet teille Jumalan sanaa, katsokaa, kuinka heidän vaelluksensa on



päättynyt, ja seuratkaa heidän uskoansa.» Kirkon johtajien kunnioittaminen kuului ehkä lähinnä lännen kirkon voimakkaasti hierarkkiseen luonteeseen. Sanotaankin, että ensimmäinen pyhimyksenä kunnioitettu tunnustaja oli paavi Silvester, Konstantinus Suuren aikalainen. Kirkon johtajiin kuuluivat yleensä myös suuret kirkon opettajat, esim. lännen kirkkoisät Ambrosius ja Augustinus tai idän kirkosta Basileios Suuri, Gregorios teologi (Nazianzilainen) ja Johannes Khrysostomos; viimeksi mainittu voitaisiin miltei lukea marttyyrihinkin, koska hän näännytti maanpaon vaivoin. Kirkkohistoriankirjoituksen isä Eusebios Kesarealainen, joka kirjoitti kreikaksi Konstantinus Suuren aikana, halusi nimenomaan osoittaa, että kirkolla, Jumalan kansalla, oli silläkin johtajansa, jotka eivät jääneet jälkeen Rooman valtakunnan suurista miehistä. Kristus itse oli sankari, apostolien seuraajat olivat Jumalan kansan johtajia ja suuret kirkolliset kirjailijain suurmiehiä. Tässä näkemyksessä on epäilemättä heijastusta antiikin sankari-ihanteesta, mutta samalla pyhimyksen kuva hieman muuntuu, koska ihmisen suoritus nousee etualalle, kun taas alkuperäinen marttyyrius ja pyhyys kuvastavat Jumalan töitä ihmisessä.

Pyhimysihanteen kanssa ristiriidassa näyttää ensi silmäyksellä olevan se Uuden Testamentin sana (2. Kor. 4:7), joka on merkitty tämän kirjoitelman otsakkeeksi: »Mutta tämä aarre on meillä saviastioissa, että tuo suunnattoman suuri voima olisi Jumalan eikä näyttäisi tulevan meistä.» Tämä sana korostaa kaiken inhimillisen vajavaisuutta ja rikkinäisyyttä. Itse asiassa ristiriitaa ei ole. Pyhän miehen tai naisen ihanne ei sisällä inhimillistä täydellisyyttä. Pyhilläkin on virheensä ja heikkoutensa. He eivät ole ihmisiä, jotka eivät koskaan ole joutuneet kiusauksiin; päinvastoin he usein ovat saaneet kulkea voimakkaiden kiusausten, jopa lankeemustenkin kauden läpi. Siitä on kirkkoisä Augustinuksen nuoruus tunnetuin



esimerkki. Pyhyiden käsite ei edes ole ensi sijassa sisällöltään moraalinen. Eräs tutkija nimittää sitä poikkeukselliseksi uskonnolliseksi lahjakkuudeksi. Sanonta on kovin moderni, mutta siinä on jotakin oikeutettua. Pyhimykset ovat henkilöitä, jotka poikkeuksellisella tavalla ovat kokeneet hengen maailman todellisuuden ja eläneet siitä. Tällöin he usein ovat joutuneet vastatusten aikalais-tensa, jopa kirkollisen esivallan kanssa. Mikäli heistä sittemmin on tullut kirkon tunnustamia pyhimyksiä, käsitykset heistä ovat myöhemmin muuttuneet ja heitä on alettu kunnioittaa. Aluksi tämä tapahtui paikallisissa puitteissa, lähinnä piispan johdolla, ja idän kirkko on pääasiassa säilyttänyt tämän järjestyksen. <sup>1)</sup> Rooman kirkossa, jossa juridinen institutionalismi pääsi voitolle, pyhimykseksi julistaminen lopulta tuli paavin yksinoikeudeksi ja sitä edelsi pitkäaikainen prosessi. Mutta voimme olla yhtä mieltä siitä, että on monia pyhiä ihmisiä, joiden nimet ja vaikutus ovat kokonaan jääneet salaan tai ovat tulleet tutuiksi vain hyvin pienelle piirille.

Pyhimysten kunnioittaminen on aiheuttanut kirkossa suuria riitaisuuksia. Idän kirkolla oli kuvariitansa, jonka päättyessä viimeisessä yleisessä kirkolliskokouksessa 787 tehtiin ero pyhimyksille osoitettavan kunnioituksen (dulia) ja yksin Jumalalle kuuluvan palvonnan (latreia) välillä. Pyhimyskultin väärinkäytökset johtivat lännessä Lutherin hylkäämään sen kokonaan. Koska hän ei hyväksynyt mitään välittäjää ihmisen ja Jumalan välille, hän hylkäsi myös pyhimykset esirukoilijoina, mutta ei kieltänyt pyhien olemassaoloa. Ausburgin tunnustus selittää pyhät esikuviksi. Lutherin kuuluisa paradoksi

<sup>1)</sup> Kuitenkin katsotaan laajemman, autokefaalisen kirkon tunnustus tarpeelliseksi. Tämä on Venäjällä estänyt pyhimysten julistamisen vallankumouksen jälkeen. Äskettäin on emigranttivenäläisten ns. Jordanvillen jurisdiktio julistanut synodissaan pyhimykseksi Johannes Kronstadtilaisen († 1909), mutta päätöstä ei varmaankaan pidetä muilla tahoilla pätevänä.



»simul iustus et peccator» (samalla vanhurskas ja syntinen) ei itse asiassa ole ristiriidassa oikein ymmärretyn pyhimyskäsitteen kanssa. Pyhimyksethän eivät ole täydellisiä eivätkä synnittömiä, vaan hekin kuvastavat ainoastaan jotakin puolta niistä monista armon vaikutuksista, jotka kirkossa ilmenevät.

Kirkkohistoriassa on erityinen tieteenhaara, jonka kohteena on pyhimykset ja pyhimyskultti. Se on nimeltään hagiografia. Sen alaan kuuluvat ennen kaikkea pyhimyselämäkerrat, mutta myös pyhimyskalenteri ja rajailmiöinä pyhimyskultin heijastuminen kirkkotaiteessa ja kirkkomusiikissa. Lähinnä sitä voisi luonnehtia kirjallisuushistorian erikoisalaksi, mutta sillä on kosketusta myös liturgiikan historiaan ja muihinkin käytännöllisen teologian osa-alueisiin. Äskettäin väitettiin sanomalehden yleisönosastossa, että koko kirkkohistoria on eräänlaista kuvainpalvontaa; sanonnalla oli luonnollisestikin tässä yhteydessä varsin pejoratiivinen sivumaku. Protestanttisen kirkkohistoriantutkijan näkökulmasta asia ei ole lainkaan näin. Pikemminkin on niin, että on erittäin vaikea lähestyä hagiografista aineista muuten kuin antikvaarisessa mielessä. Syynä ei niinkään ole Luther kuin myöhempi rationalismi. Uskonpuhdistusajalla oli vielä sama supranaturalistinen maailmankuva kuin vanhoissa pyhimyslegendoissa. Kirkkohistoria oli vielä pyhää historiaa, jossa katsottiin vallitsevan toisten lakien kuin tavallisessa maallisessa historiassa. Se oli Jumalan valtakunnan ja Saatanan valtakunnan välistä taistelua kuten Augustinuksella. Valistus pudotti kirkkohistorian tästä sakraalisesta tasosta tavalliseen profaaniseen tasoon. Paholainen ei esiintynyt enää vaikuttavana voimana kirkkohistoriassa eikä Jumalan sormi kelvannut selityisperusteeksi, vaan kaikki selitettiin maailman sisäisten syiden, tavallisten kausaalilakien nojalla. Mitä osaa saattoivat enää pyhät miehet ja naiset näytellä tällaisessa kirkkohistoriassa?



Myöhemmin protestanttisessa kirkkohistoriankirjoituksessa on ollut yksi yritys pyhien miesten palauttamiseksi. Tarkoitin uuspietististä kirkkohistoriankirjoitusta, jonka perusti August Neander viime vuosisadan alkupuolella ja jolla on ollut edustajia meilläkin. Neander halusi eläytymällä suuriin kristillisiin persoonallisuuksiin tutkia Jumalan jalanjalkia kirkon historiassa. Tässä tutkimussuunnassa on oikeutettua pyrkimys yksityisen ihmisen uskonnollisen kokemuksen tutkimiseen. Yhtä totta kuin on, että kirkon historiaa on pyrittävä valaisemaan kaikilta näkökannoilta, myös sosiaalisilta ja taloudellisilta, yhtä totta on, että juuri yksityinen ihminen ottaa vastaan Jumalan kutsun. Jotakin hyvin olennaista jää tutkimukselta tavoittamatta, ellei tähän kiinnitetä huomiota. Tutkimussuunnan hiekkoutena on subjektiivisuus, joka ilmenee tutkittavien persoonallisuuksien valinnassa ja niiden arvioinnissa. Hyvin lähellä on myös kaunomaalauksen vaara, jota esiintyy varsinkin yksityisten uskonsuuntien ja uskonnollisten liikkeiden historiassa.

Nykyaikaisen kriittisen tutkijankoulutuksen saanut historiantutkija tuntee hagiografisen aineiston edessä helpoimmin voivansa antautua siihen tehtävään, jota Rooman kirkon pyhimysten kanonisoimisprosessissa edustaa ns. *advocatus Diaboli*, Saatanan asianajaja. Hänen tehtävänsä on esittää kaikki, mikä voidaan väittää asianomaisen henkilön pyhimykseksi julistamista vastaan. Kaikeksi onneksi tällainen tehtävä on tarpeellinen muuallakin kuin kanonisoimisprosessissa. Jos nimittäin pyhien ihmisten tulee olla kristityille esikuvia, on ensiarvoisen tärkeää, että meillä on heidän todellisesta elämästään ja vaelluksestaan mahdollisimman luotettava kuva. Keino-tekoinen ja väärä kultaus paljastuu aikanaan ja saattaa vaaraan koko kristillisyyden sisäisen aitouden. On kiellettyä, että jälkeen päin versonut legenda-aines varjostaa kuin köynnöskasvisto monen pyhimyksen todell-



lisen kasvot ja että menneiden vuosisatojen käsityskantojen patina peittää suorastaan tuntemattomiksi alkuperäiset heleät värit. Kriittillisen tutkimuksen karsiva ja puhdistava työ on tässä terveellistä ja tarpeellista. Pyhimystenkin sanoma voi tulla meidän aikamme ymmärretyksi vain oman aikamme käsittein lausuttuna.

Kieltämättä valintaperusteemme ovat subjektiivisia, Esimerkiksi edellä esittämäni kriittinen kanta Pyhän Yrjänän legendaan nähden nojaa lohikäärmetarinan kohdalla yksinkertaiseen rationalistiseen toteamukseen: »Sellaisia eläimiä ei ole.» Mutta onko muu kanta meidän aikamme ihmiselle mahdollinen? Kieltämättä tullaan lopulta arviointeihin, joissa subjektiivinen momentti saa ratkaista, mikä on uskottavaa. Eräs tutkija viittaa mm. siihen, että jollakulla Franciscus Assisilaisella tai Sergei Radonežilaisella saattoi todella olla toisenlainen suhtautuminen metsän eläimiin kuin meillä. Ehkäpä niin, mutta tässäkin tapauksessa on syytä varovaisuuteen. Tärkeintä on, ettei rationaalisuus mene niin pitkälle, että se johtaa uskonnollisen elämän todellisuuden ja sen antaman voiman kieltämiseen. Voidakseen täysin näitä asioita käsittää, pitäisi itse olla pyhimys, eivätkä tutkijat yleensä valitettavasti ole tätä tyyppiä. Meidän aikamme ihmisen on yleensä hyvin vaikeaa täysin ymmärtää henkilöä, joka todella elää keskittyneenä näkymättömien todellisuuteen ja tuonpuoleisiin. Tällaiset ihmiset näyttävät meistä helposti sielullisesti epäterveeseen suuntaan poikkeavilta tai ainakin maailmalle täysin vierailta haaveksijoilta. On kuitenkin niin, että juuri näillä syrjään vetäytyjillä, vaikenijoilla ja maailmasta eristäytyneillä on usein ollut hyvin merkittävä henkinen vaikutus keskellä maailmaa eläviin jokapäiväisiin ihmisiin. Sitä ovat juuri esim. Venäjän staretsit, jopa ns. Jumalan hullut hyvänä esimerkkinä. Tällaisten ilmiöiden ymmärtäminen edellyttää pitkäaikaista



ja eläytyvää paneutumista tämänluontoiseen hengen elämään ja sen traditioihin.

Kirkkohistoria ei kuitenkaan esitä pyhimyksiä kultapohjalla. Kultapohjan tapaamme ikoneissa, joissa se kuva-  
taa tuonpuoleisen maailman todellisuutta. Ikoni esittää pyhimyksen riemuitsevaan seurakuntaan kuuluvana, kirkastetussa ruumiissa, ja pyrkii siis kuvaamaan sitä todellisuutta, josta uskontunnustuksessa käytämme nimitystä pyhän yhteys (communio sanctorum). Kirkkohistoria ei katsele asioita iankaikkisuuden näkökulmasta (sub specie aeternitatis), vaan se on tämänpuoleiseen aikaan sidottu. Sen vuoksi sen tunnuksiksi paremmin sopii »aarre savias-  
tioissa» kuin »pyhimyksiä kultapohjalla». Tämä ei kuitenkaan ole pyhyiden todellisuuden kieltämistä, koska tämä todellisuus juuri piilee siinä, että vaikka astiat ovat savea, niihin kuitenkin on kätkettynä aarre. Tutkija ei siis pyri olemaan kuvainsärkijä, vaan niiden restauroija.



## Vladimir Soloviov

Vladimir Soloviovia, venäläistä filosofia, tunnetaan meillä vähän siitä huolimatta, että hän viimeisen elämänvaiheensa aikana on runoilijana kuvannut oman maamme Suomen luontoa filosofisen ajattelunsa ja mystillisen runoilijaelämänsä keskipisteenä. »Pimeän kaaoksen synnyttämä valottaren runoilija», joksi Soloviovia sittemmin yleisesti sanottiin, on Saimaan järven ja Suomen karun, synkän ja salaperäisen luonnon innokas ihailija ja verratton kuvaaja venäjän kielellä. Jo kesällä 1893 Soloviov tutustui Suomeen Ruotsin matkansa varrella. Hän kirjoitti silloin runon »Turun ympäristössä», jossa hän puhuu »maasta, jossa kalpeata taivasta hyväilee vaaleansininen aalto», maasta, josta hän toivoo, että »väkivallan aallokko siellä pirstoutuisi Suomen kallioihin». Saimaan järven Soloviov löysi seuraavana vuonna, syksyllä 1894, jolloin hän vetäytyi Suomen sisämaahan voidakseen siellä rauhassa kirjoittaa suuren etiikkansa »Hyvän puolustus». Karjalan kannaksen sammaleiset kalliot ja synkät metsät tekivät häneen jo matkalla Saimaalle valtavan vaikutuksen. Hänestä tuntui, että hän näki kahleissa huo-kailevan luonnon, joka esitti hänelle vaatimuksen ratkaista sen arvoituksen. Saapuessaan Saimaan rannalle myrskyisenä päivänä Soloviov näki kapinoivan luonnon. Mutta jo seuraavana aamuna, kun myrsky oli tyyntynyt, Suomen salon sydämessä hänelle ilmestyi kirkkaana säteilevä Saimaan järvi, joka kirkkaudellaan oli voittanut pimeän kaaoksen salaperäisten kapinoivien alkuaineiden riehunnan. Tämä oli Solovioville luonnon perusidean



ja maailmansielun ilmestys. Ja hän huudahtaa haltioituneena: »Enkä turhaan ole sinua etsinyt, sinä kallioiden ja metsien haltiatar. Puhdas olet sinä kuin vuorten lumi, ajatuksia täynnä kuin talviyö, sinä säteilet revontulen kaltaisena, sinä pimeän kaaoksen synnyttämä valotar.»<sup>1)</sup>

Soloviovin filosofinen systeemi on tietääkseni esitetty ainoastaan yhden kerran suomen kielellä professori J. E. Salomaan kirjoituksessa »Wladimir Soloviov» (Valvoja 1945: 1). Tässä esityksessä kuvaillaan Soloviovin riippuvaisuutta hänen aikakautenaan vaikuttaneista erilaisista aatevirtauksista, kuten materialismista, positivismista ja romantiikan filosofiasta. Viime aikoina on Soloviovin filosofiaa, erikoisesti hänen oppiaan maailmansielusta useampaan kertaan tutkittu myöskin Venäjän rajojen ulkopuolella. Huomattavin näistä tutkimuksista on ehkä Johannes Madeyn »Die Weltseele bei Wladimir Soloviov», joka esitettiin väitöskirjana Paderbornissa v. 1961. Siinä eritellään Soloviovin edeltäjien vaikutus hänen systeemiinsä ja selostetaan erikoisesti maailmansielun oppi. Yritämme tässä esittää lyhyesti oman käsityksemme Soloviovista.

Vladimir Soloviov oli syntynyt materialismin aikakautena v. 1856. Hän oli luonteeltaan tasapainoisen, ahkeran ja hyvin tuotteliaan Moskovan yliopiston professorin Sergej Soloviovin poika. Vladimirin äiti polveutui sen sijaan ukrainalaisen mystiikon Skovorodan suvusta. Tästä johtui ilmeisesti Vladimirin taipumus mystiikkaan. On todettu, että hänen synnynnäistä taipumustaan tuki sitä paitsi voimakkaasti hänen »eideettinen» kykynsä, s.o. kyky heijastaa sisimmän näkemyksensä eteensä, jolloin hänen ajatuksensa hahmottuivat eläväksi olennoiksi, jonka hän luuli näkevänsä silmiensä edessä. Jo lapsuudessaan hänellä oli silloin tällöin näkyjä, jolloin hänelle ilmestyi odottamatta tavattoman kaunis naishahmo, joka kutsui hänet luok-

<sup>1)</sup> Vladimir Soloviov, Stihotvorenija, Moskva 1915. Kts. myös kirjoitustani »Soloviovin Suomen-runot», Valvoja 1946: 2, s. 68-74.



seen ja jonka ihailemiseen hän vaipui niin, että hän vie-  
raantui kokonaan ympäristöstään. <sup>2)</sup>)

Vaikka Soloviov kouluaikanaan joutui ihailemaan abso-  
luuttista materialismia kuten hänen aikalaisensa, hän  
opiskeltuaan jo kaksi vuotta luonnontiedettä Moskovan  
yliopistossa («niinkuin kaikki kunnan ihmiset») muutti  
alaa ja joutui syventymään filosofiaan ja uskonnonhisto-  
riaan. Hänen laudaturtyönsä »Mytologinen prosessi paka-  
nuuden aikana» sisältää jo koko hänen filosofisen sys-  
teeminsä lyhyeksi hahmoiteltuna. Sen aiheena on kolme  
vaihetta ihmisajatuksen kehityksessä. Ensin sokeasti, vais-  
tomaisesti yhteen ainoaan Jumalaan uskovat pakana-  
kansat siirtyvät, kehityksen toisessa vaiheessa, erittele-  
mään ympäristöstään monivivahteisia ilmiöitä ja näke-  
mään monia jumalia luonnossa. Kolmannessa vaiheessa,  
joka on loppuvaihe, kansat palaavat yhteen ainoaan Juma-  
laan, kaiken luodun alkulähteeseen, joka nyt käsitetään  
ja ymmärretään, ja johon kansat yhtyvät vapaaehtoisesti  
ja ilman sitä pelkoa, joka on ollut tunnusomainen heidän  
uskolleen kehityksen ensimmäisessä vaiheessa. Suppeasti  
sanoen voitaneen väittää, että Soloviovin filosofinen sys-  
teemi, jonka keskipisteenä on kansoja elävöittävän Juma-  
lan idean ruumiillistuminen maailmassa, maailmansielu,  
perustuu tähän kaavaan. Väitöskirjassaan »Länsimaisen  
filosofian kriisi», jonka Soloviov esitti v. 1874 sekä myö-  
hemmässä laajassa filosofisessa teoksessaan »Tiedon perus-  
teiden arvostelu», jonka perusteella Soloviov tuli Pieta-  
rin yliopiston professoriksi, Soloviov esittää sen umpi-  
kujan, johon empirinen länsimainen filosofia on vienyt  
ihmiskunnan, ja taistelee ennenkaikkea vallalla olevaa  
positivismia vastaan. Schopenhauerin seuraajana hän  
korostaa, että ihmisen pyrkimys toteuttaa oma itsekäs  
tahtonsa, on hänen pääonnettomuutensa syy. Sen vasta-

<sup>2)</sup> Olen esittänyt tämän puolen Soloviovin luonteesta artikke-  
lissani »Die Kindheit Wl. Soloviovs», Zeitschr. f. slav. Phil. 1940 :1.



kohdaksi Soloviov esittää (Ed. Hartmanin tapaan) yhteisen maailman hengen tahdon seuraamisen. Soloviovin mukaan on koittanut se hetki, jolloin filosofien on palattava niihin totuuksiin, joita jo keskiajan mystiikot haparoiden yrittivät esittää, ja joita uudemmallalla ajalla ovat kehittäneet esim. Jakob Böhme ja Franz Baader. Juuri Jakob Böhmeistä Soloviov on myöhemmin kirjeessään maininnut, että tämä oli kehittänyt ajatuksensa samaan suuntaan kuin hän itsekin ja että Böhmellä nähtävästi oli ollut sama mystillinen kokemus. Jo vuonna 1874, palattuaan Egyptin matkaltaan, jolla hän oli etsinyt mystillisen valon ilmenemistä hiljaisuudessa mietiskelevälle, Soloviov yritti luoda kokonaisen idealistisen, filosofisen systeemin, jossa hän, vastakohtana empirismille, lähti kokonaisuudesta. Sen nimeksi hän oli valinnut »Integraalisen tiedon perusteet». Valitettavasti tehtävä osoittautui hänelle silloin ylivoimaiseksi. Sen sijaan Soloviov piti vuosina 1877-80 Pietarissa Solenyj Gorodok-nimisessä luentosalissa hyvin mielenkiintoisen filosofisen esitelmäsarjan, jonka nimeksi hän pani »Luennot Jumalaihmisestä». Nämä luennot olivat samalla sekä idealismin tuotteita että uskonnollisen ja kansallisen ajattelutavan ilmaisua, kun Soloviov esitti esim. sen ajatuksen, että länsimaissa huippuunsa kehittynyt yksilöllinen vapaus oli saattanut lännen kulttuurin perikatoon, koska vapautuneet yksityiset, egoistiset tahdot olivat rikkoneet yhteenkuuluvaisuuden tunteen ja saaneet yhteiskunnan hajaantumaa. Yksilö, erossa yhteiskunnasta, on Soloviovin mukaan kaiken pahan alkuperä. Venäjällä on vastakohtana länsimaille mahdollisuus uskonsa perusteella luoda uusi »ihanteellinen yhteenkuuluvaisuus». Se perustuu yksinkertaisesti siihen totuuteen, että ihmiskunta ennenkaikkea on kristillinen yhteiskunta ja sen jäsenet Kristuksen ruumiin jäseniä. Ihanne ei ole tosin vielä toteutunut Venäjälläkään. Soloviovin utopiset haaveet



siitä, että ortodoksinen Venäjä toteuttaisi valtiollisessa elämässään kristinuskon idean, ajautuivat karille, kun tsaari osoittautui kykenemättömäksi olemaan samassa persoonassa ylipappi. Yhtä vähän kuin länsimaissa Venäjällä oli sijaa Soloviovin Teokratialle, vaikka hänen teoriasensa mukaan Venäjän Kirkko oli ainoa, joka oli voittanut Kirkolle pahan hengen asettamat kolme kiusausta: materian palvomisen, järjen palvomisen ja vallanhimon. Soloviov yritti tämän jälkeen (jo vapaana filosofina, sillä hänet oli erotettu professorinvirastaan valtiolle muka vaarallisten ajatustensa takia) syventää filosofiansa sulkemaan piiriinsä koko ihmiskunnan, yhtä hyvin lännen kuin idän.

Tässä vaiheessa hän jo lähenee keskeisen ideansa, maailmansielun oppinsa, viimeistä muotoa. Opissaan Soloviov palaa Jakob Böhmen filosofiseen systeemiin, joka, niinkuin Soloviovin oma systeemi, sisältää kolme alkutekijää ja kolme kehitysvaihetta, jotka esiintyvät samanaikaisesti (Kolminaisuuden prinsiippi) ja kuvastuvat maailmanideasta ja sen välityksellä näkyvässä maailmassa.

Soloviov on perinyt hyvinkin paljon aatteita edeltäjiltään kuten Platonilta, Plotinokselta ja Böhmeltä. Jo Platon puhui maailmansielusta, johon sisältyvät potenssina kaikki luodut ja joka oli Demiurgin luoma. Demiurgin ja maailman sielun välillä, joka on Demiurgin idea maailmasta, on se ero, että Demiurgi ei ole luotu, kun taas maailman sielu on luotu kerran ajassa. Materian maailma, joka on alempi ilmapiiri, on täynnä ihmissieluja. Nämä sielut eroavat maailmansielusta siinä, että ne ovat kuolevaisia, maailmansielu taas on kuolematon. Plotinos on kehittänyt tätä systeemiä niin, että maailmansielun, joka on Jumalan idea, ja ihmissielujen välillä on olemassa vielä toinen maailmansielu, joka materialisena, ei ole hyvä eikä paha sinänsä, vaan kehittyy siksi, miksi ihmissielut sen muovailevat. Korkeampi maailmansielu



ohjaa alempaa, mikäli tämä antaa itseään ohjata. Niin pian kuin materialistisen maailman sielun osat, yksityiset ihmissielut, erkanevat korkeamman maailmansielun ideoista, ne hajaantuvat ja saavat aikaan epäjärjestystä. Toteutuakseen niiden kuitenkin on pyrittävä tällaiseen erkanemiseen ja sen jälkeen taasen palattava vapaasta tahdosta Jumalan oikeaan peilikuvaan. Jakob Böhmien kolminaisuuden prinsiippia kehittäen, on Soloviov maailmansielun opissaan asettanut pimeyden, valon ja yhdistävän hengen prinsiippien vastineeksi kolme materialisessa maailmassa vallitsevaa prinsiippiä: idean toteutumisen, ulottuvaisuuden, ajan ja mekaanisen seurauksen. Näin leikamoi maailmansielu Jumalan ja oman ilonsa ilmoittaen, lisäten kauneutta ja totuutta maailman kuvaan, ja jatkaa tätä leikamointia siihen saakka kun tulee maailmanloppu, jolloin häviää kaikki epäoikeudenmukainen, itsekäs eristyminen ja koittaa uusi aika, syntyy uusi taivas ja uusi maa. Siihen saakka voidaan havaita ainoastaan välähdyksinä uuden, oikean sopusoinnun ilmestyksiä. Maailmansielu ilmestyy joskus nimenomaan armon hetkenä luonnossa raskasta taivaltaan vaeltavalle ihmiselle. Sellainen armon hetki oli Solovioville se, jolloin karun ja synkän Suomen luonnon helmasta hänen ihastuneiden silmiensä eteen nousi maailman sielun kirkastunut kuva Saimaan järvellä Suomen salossa.

#### R é s u m é

Vladimir Soloviov, philosophe mystique russe du dernier siècle n'est que peu connu en Finlande. Cependant, l'idée centrale de son système philosophique, celle de l'Âme Mondiale, avait pris devant ses yeux forme concrète pendant son séjour dans notre pays-même, au bord du lac Saimaa, dont il a chanté la beauté dans ses vers. Soloviov arriva à sa conception de l'Âme Mondiale sous l'influence de Platon, Plotin et surtout de Jacob Böhme. C'est par ce fonds mystique qu'il s'appliqua à développer son système de la connaissance de l'univers intégrale pour remplacer la philosophie rationaliste de l'Occident. Dans son système, national et orthodoxe en même temps, l'Âme Mondiale, la Sophia, Sagesse Suprême de Dieu et Image du Monde, transfiguré par la force Divine forment l'idée principale qui peu parvient à la clarté de la vision transcendente.



## Suomalaisuus ja ortodoksinen kirkko

Toinen maailmansota seurauksineen saattoi suomalaiset entistä vakavammin pohtimaan kansallisia ja kulttuurillisia arvojaan. Maamme itsenäisyys oli ollut vaarassa ja vain suurin uhrauksin se oli säilytetty. Kysyttiin entistä tuskallisemmin, mitä on olla suomalainen, mihin Suomi voi nojata kansallisen olemassa olonsa ja kulttuurinsa. Vastausten etsintä jatkuu yhä.

Karjalainen siirtoväki pohti yhtä paljon kuin muutkin kansallisen olemassa olonsa perusteita koettaessaan evakko-  
tiellä sopeutua uusiin oloihin. Ehkä kaikkein vaikeinta vastausten etsintä ja löytäminen oli Karjalan ortodoksille väestölle, joka hajalleen outoon ympäristöön siroteltuna joutui kaikesta tuesta huolimatta voimakkaasti kokemaan oman elämänsä katsomuksensa ja vanhan kulttuuriperinteensä sekä uusien olojen välisen ristiriidan. Ennustettiin ortodoksisen kirkon kuolevan kymmenessä vuodessa ja ortodoksisen väestön nopeasti sulautuvan luterilaiseen.

Ennustajien yllätykseksi ortodoksinen kansanosu sopeutui uuteen ympäristöön ja säilytti oman perinteensä elä-



vänä. Se tunsi itsensä suomalaisiksi suomalaisella maaperällä. Se tajusi, että sen perusoikeuksia ja samalla sen velvollisuuksia oli säilyttää ja kehittää omaa henkistä pääomaansa, perinnettään, uusissakin oloissa, yhden ja yhteisen isänmaan hyväksi. Tähän sopeutumiseen liittyi tietoisuus siitä, että suomalaisuus ja ortodoksisuus eivät ole keskenään ristiriidassa ja että ortodoksinen kansansa kuului suomalaisiin yhtä lailla kuin muutkin väestönosat.

Mihin tämä sisäinen vakaumus perustui? Olihan meillä yleisesti totuttu yhdistämään ortodoksinen kirkko ja venäläisyys. Sortokausien muistot venäläistämisestä kirkon avulla elivät yhä, ja vapaassa Suomessa idän kirkkoa oli totuttu pitämään vieraan vaikutuksen symbolina.

Osittain tuo vakaumus ja sen yhä yleisempi hyväksyminen perustuivat maamme ortodoksisen kirkon voimakkaaseen suomalaistumiseen itsenäisyyden ajalla sekä sen asemaan toisena kansankirkkona Karjalassa. Osittain sille antoi taustaa Pohjois-Karjalan vanha ortodoksinen asutus, joka oli säilynyt siirtolaisuudelta. Sitä lujitti myös ortodoksien osoittama uhrimieli sotien aikana.

Mutta jos etsimme suomalaisuuden ja ortodoksisuuden yhteydelle karjalaisten keskuudessa syvempiä ja kaukaisempia perusteita — kansallisten vakaumusten juuret ovat yleensä syvällä historiassa — niin joudumme monien vielä ratkaisemattomien ja ylivoimaisen vaikeilta näyttävien ongelmien eteen. Kysymys johtaa meidät suoraan päätä Karjalan ja muun Suomen varhaisyhteyksiin sekä ortodoksisen kirkon historiaan.

Karjalaisten ja suomalaisten varhaisimmat kosketukset tapahtuivat jo Karjalan heimon syntyaikoina. Emme tunne vielä tarkoin Karjalan syntyvaiheita, mutta todennäköisesti karjalaiset ovat sekaheimo, jossa jo varhain yhdistyi sekä läntisiä (suomalaisia) että itäisiä (Laatokan etelä-



ja itäpuolelta saapuneita) siirtolaisia. Karjalan maantieteellinen asema idän ja lännen kristillisten kulttuuripiirien rajalla saattoi heimon kilpailun kohteeksi kummaltakin taholta. Samaan aikaan kun varsinainen Suomi juurtui luonnostaan Ruotsin yhteyteen ja omaksui läntisen uskon, alkoi Karjalan pääosa juurtua Novgorodin yhteyteen ja omaksua idän ortodoksista uskoa. Ruotsi ja Novgorod joutuivat taisteluun Karjalasta; Pähkinäsaaren rauhassa v. 1323 Karjalan alue ja Karjalan heimo jaettiin ensi kerran kahtia. Viipurin karjalaiset siirtyivät lännen puolelle, mutta Karjalan pääosa juurtui entistä lujemmin itään. Vaikka Karjala aluksi nousi useita kertoja kapiinaan Novgorodin ylivaltaa vastaan, se 1300-luvun puolivälistä lähtien lujittui idän kristilliseen kulttuuripiiriin rauhanomaista tietä. Karjalan heimon ortodoksinen pääosa kasvoi erilleen Suomesta.

Ortodoksinen usko oli edennyt Karjalaan vähitellen kaupallisten, sotilaallisten ja poliittisten yhteyksien mukana. Se oli tullut Bysantista Venäjän siltaa pitkin. Keskiajan kuluessa se juurtui — tosin hitaasti — Karjalan keskuseutujen kulttuuriperinteen elimelliseksi osaksi, joka muokkasi säilynyttä kansallista — voi sanoa pakanallista — perinnettä vähitellen kristilliseen muotoon.

Mutta merkitsikö ortodoksinen usko vanhalle Karjalalle samaa kuin venäläisyys? Meillä on hyvin vähän suoranaisia tietoja idän kirkon papiston ja munkiston sekä kirkollisen elämän kansallisuudesta Karjalassa keskiajalla ja uuden ajan alussa, mutta tiedämme, että kirkkokansan valtaosa oli karjalaisia. Venäläisiä oli Karjalassa tuolloin vielä melko vähän. Ilmeisesti ainakin osa Karjalan luostarien munkeista oli karjalaisia. Seurakuntien lukkarit, kirkonisännöitsijät ja kirkkoleipien paistajat olivat paikallisia asukkaita. Pappien ja munkkien joukossa oli todennäköisesti vähitellen kasvava osa venäläisiä, mutta yleisesti ottaen voi ainakin työhypoteesin luontoisesti olettaa,



että Karjalan kirkko eli uuden ajan koitteessa keskeisesti kansallisella, karjalaisella pohjalla. Tämä oli luonnollista senkin vuoksi, että Karjala oli syrjässä Venäjän keskuseuduilta, sen asutus oli voimakkaasti kansallinen ja sen talouselämä sekä paikallinen hallinto olivat pääasiassa karjalaisten varassa. Kaupassa sekä ylemmässä hallinnossa oli venäläistä vaikutusta, mutta se ei ollut vielä väestössä hallitsevaa.

Suomessa messu toimitettiin latinaksi ja Karjalassa liturgia slaaviksi, mutta silti on liioiteltua sanoa, että lännen kirkko merkitsi Suomen latinalaisuutta ja idän kirkko Karjalan slaavilaisuutta. Jos ollaan tarkkoja, voi väittää, että Karjalan kirkossa venäläisyydellä oli vaikutusta, mutta yhtä oikeutetusti voi olettaa, että Karjalan ortodoksinen kirkko oli uuden ajan alussa suuressa määrin kansallinen kirkko, jossa yhdistyivät vanha karjalainen kansanperinne sekä idän kristillinen uskonnäkemyksensä oma-laatuiseksi kokonaisuudeksi. Ja merkillistä on, että juuri tällä vanhalla »Venäjän Karjalan» alueella säilyi suomalais-kansallinen kalevalainen kulttuuriperinne elävimpänä Lönnrotin ja hänen työnsä jatkajien aikaan asti.

Jos käymme pohtimaan, mitä yhteyttä ortodoksisuudella ja suomalaisuudella oli uuden ajan alussa, joudumme uusien vielä selvittämättömien kysymysten eteen. Roomalaiskatolisen Suomen ja ortodoksisen Karjalan pääosan välille oli syntynyt vihollisuuksia, kun suomalainen asutus ja Ruotsin hallitusvalta etenivät heikentyneen Karjalan entisille nautinta-alueille ja kun karjalaiset vaikka väkivalloin pyrkivät säilyttämään entisen suuruutensa etuja. Suomalaiset torjuivat karjalaisten verotusretket pohjoisessa ja tekivät hyökkäyksiä Karjalaan, karjalaiset puolestaan hyökkäilivät rajan yli Suomeen. Historiallisen kehityksen tuloksena länsimainen Suomi kasvoi alueellisesti itään päin. Saattoiko olla mitään yhteyttä suomalaisuuden ja ortodoksisuuden välillä noina aikoina?



Jos pidämme länsimaista kulttuuria ja sen leviämistä perusarvona, jonka valossa historiaa tarkastellaan, niin näyttää luonnolliselta, että kun Ruotsi valloitti Käkisalmen läänin 1600-luvun alussa, se pyrki (osittain poliittisista syistä, osittain uskoninnosta) levittämään lännen luterilaista uskoa ortodoksiseen Karjalaan sekä juurimaan pois venäläisyyteen yhdistetyn itäisen kristillisen perinteen. Ortodoksinen Karjala oli säilyttänyt heimollisen sukulaisuutensa länteen myös poliittisen eron aikana, mutta Karjalan valloituksen jälkeen näytti karjalaisten liittäminen lujasti muihin suomalaisiin vaativan itäisen perinteen pois kitkemistä ja länsimaisen kulttuurin istuttamista Karjalaan sen suomalaisessa muodossa. Ortodoksisuus ja suomalaisuus eivät näyttäneet 1600-luvulla sopivan lainkaan yhteen.

Nykyajan kansainvälistynyt maailma ohjaa tarkastelemaan historiaa laajemmasta näkökulmasta kuin yhden kulttuuripiirin arvojen perustalta. Suomalaisuus ja ortodoksinen perinne on muuan sellainen ongelma, jota ei voida ratkaista pelkästään länsimaisen kulttuurin taustalta katsottuna. On pakko laajentaa näkökulmaa idän kristillisen perinteen suuntaan, vaikka näin joudutaankin jälleen erittäin vaikeiden historiallisten ongelmien piiriin.

Palatkaamme uuden ajan alkuun. Toisaalla oli länsimainen Suomi voimakkaassa kulttuurikehityksessä: maa yhtenäistyi, asutus laajeni ja talouselämä monipuolistui. Uskonpuhdistus antoi kansankielisen kirjallisuuden ja kansanopetuksen alun. Luotiin pohjaa sille, mitä me kaikki yhä pidämme suomalaisen kansallisen kulttuurin olemuksena. Uuden ajan alku oli meidän Suomemme syntyäikää.

Toisaalla oli ortodoksinen Karjala Venäjän yhteydessä. Länsimaisen kulttuurin näkökulmasta katsoen se jäi monessa suhteessa Suomesta jälkeen. Kristillisen kulttuurin alku Venäjällä oli ollut huomattavan korkeatasoinen —



osittain siihen vaikuttivat läheiset yhteydet Bysanttiin — mutta tataarivallan sekä sisäisten taistelujen vuosisadat olivat katkaisseet kehityksen. Uusi aika tuli Venäjälle ja Karjalaan paljon hitaammin kuin Ruotsiin ja Suomeen. Parannuksia oloihin yritettiin, mutta ne jäivät monella alalla puoliteihen. Kirkolliset uudistusyritykset torjuttiin, kouluja ei yrityksistä huolimatta saatu aikaan ja yhteiskunnalliset erot korostivat väestön varallisuuseroja.

Mutta onko tässä kaikki? Mitä me tiedämme Karjalan pääosan elämästä ja kulttuurista 1500-luvulla? Miten karjalaiset oikein elivät, mitä aatteita liikkui heidän parissaan, mitä henkistä ravintoa he saivat, millaista oli heidän kansallinen tapakulttuurinsa, missä laulettiin kalevalaisia lauluja, itkuvirsiä ja tunnelmarunoja? Millaista oli karjalaisten uskonnollinen elämä kirkonkylissä ja syrjäseudulla, mitä karjalaiset saivat ortodoksiselta kirkolta, ja missä he turvautuivat vanhojen kansallisten perinteidensä apuun, mitä karjalaiset ajattelivat suomalaisista ja läntisestä kulttuurista jne? Emme tiedä näistä seikoista paljon mitään. Emme pysty ymmärtämään 1500-luvun karjalaisia juuri lainkaan. Miten laaja ja vaikea tutkimuskenttä tässä aukeaakaan tutkijoille.

Alustavien työhypoteesien pohjaksi voi kuitenkin esittää muutamia taustatietoja. Ensiksikin näyttää ilmeiseltä, että kalevalainen kansanperinne eli Karjalassa 1500-luvulla, muuten sen voimakas elämä siellä myöhemmin ei ole ymmärrettävissä. Toiseksi voimme korostaa, että ortodoksinen kirkko toimi säännöllisin muodoin ja vakiintunein menetelmiin 1500-luvun Karjalassa. Ja vaikka kansanopetusta ei saatu aikaan koulujen muodossa, on merkkejä siitä, että lukutaito ei ollut aivan tuntematon Karjalassa. Useissa asiakirjoissa on paikallisen asukkaan omakätinen nimikirjoitus, kertoipa muuan hollantilainen kauppias 1560-luvulla tavanneensa Itä-Karjalassa oppineen,



joka oli laatinut karjalankielen aakkoset sekä kääntänyt rukouksia ja eräitä muita tekstejä karjalan kielelle. Tämä yritys kuoli kuitenkin vailla hedelmiä.

Emme tiedä tarkoin sitäkään, mitä arvoja karjalaiset kokivat kirkossaan ja mitä he sieltä oppivat, mutta voimme viitata yhteen avaimen, joka voi tulevaisuudessa raottaa ovea karjalaisten hengenenelämään uudenajan alussa, nimittäin karjalaisten pyhien elämäkertoihin. Näitä elämäkertoja kirjoitettiin suullisen perimätiedon pohjalta etenkin 1500- ja 1600-luvuilla; ne syntyivät osana idän kirkon laajasta hagiografisesta kirjallisuudesta. Monet niistä kirjoitettiin muistiin Karjalan ulkopuolella, etenkin Novgorodin ja Moskovan alueilla, mutta ne nojautuivat paikalliseen perimätietoon, ja ainakin muutamat elämäkerrat on kirjoitettu Karjalan luostareissa. Vaikka niissä on runsaasti yleistä hagiografista tausta-aineistoa, niissä heijastuvat Karjalassa liikkuneet uskonnolliset aatteet ja niissä on voimakasta paikallisväriä. Useat Karjalan pyhistä olivat syntyperältään venäläisiä, mutta kotiutuivat karjalaiseen ympäristöön ja kiintyivät siihen. Toiset olivat syntyperältäänkin karjalaisia tai ehkä vepsäläisiäkin; emme tiedä sitä vielä tarkoin, sillä näitä elämäkertoja on erittäin vähän tutkittu.

Rohkenen esittää, että Helsingin yliopiston ortodoksisen laitoksen tärkeimpiä tehtäviä on, mikäli laitos pääsee kehittymään, Karjalan pyhien elämäkertojen suomentaminen ja julkaiseminen sekä niiden sisällön tutkimuksen alulle paneminen. Työ on mahdollinen suorittaa melko hyvien käsikirjoitusten pohjalta, se vaatii paljon työtä ja vaivaa, mutta se voi avata suomalaisille uuden lähdeaineksen Karjalan kulttuurihistoriaan.

Otan tähän yhden esimerkin siitä, millaista aineistoa Karjalan pyhien elämäkerrat sisältävät. Konevitsan luostarin perustajan Arsenin elämäkerta lienee tehty 1560- tai



1570-luvulla ja sen teksti ilmoittaa tekijäksi Konevitsan igumenin Varlaamin. Olipa tuo Varlaam kuka tahansa, hänen henkilöllisyytensä ei ole täysin selvillä, elämäkertatodistaa suuresta paikallistuntemuksesta, mikä lujittaa tekstin viitettä, että se on kirjoitettu Karjalassa. Tässäkin elämäkerrassa on runsaasti yleistä aineistoa, mutta se sisältää myös juuri kirjoittajan ajalle ominaista aatteellista perinnettä, joka vaikutti Karjalassa. Seuraavaa katkelmaa ei tarvitse ottaa sisällöltään sananmukaisesti totena, mutta se paljastaa eräitä mielenkiintoisia taustaseikkoja:

»Eräs yksinkertainen kansanmies, karjalainen erästä Aunuksen kylästä, eli hurskaasti Konevitsan luostarin lähellä. Hän saapui joka päivä kirkkoon rukoukseen ja antoi almuja kykynsä mukaan iloisin mielin, osoittaen paljon vieraanvaraisuutta matkustajille, munkeille ja köyhille. Hän kutsui heitä kotiinsa ja tarjosi niukkaa ruokaansa. Ja hän oli hyvin nöyrä.

Kerran hän sattui menemään omaistensa luo juhlapitoihin. Kun he asettuivat aterioimaan, söi tämäkin mies heidän kanssaan ja joi pidättyvästi. Sitten hän lähti yksin kotiinsa, kun taas toiset ihmiset iloitsivat vielä juhla-aterialla. Ja kun hän oli käynyt puoli matkaa, eräs tuntematon mies tuli hänen luokseen ja sanoi hänelle: »Rauha sinulle, ystävä!» Mutta hän pelästyi. Ja tulija sanoi hänelle: »Älä pelkää, ystävä!», ja silloin pelko hävisi hänestä. Ja tämä rupesi puhumaan hänelle: »Minut on lähettänyt luoksesi Herra Jumala Kaikkivaltias ilmoittamaan sinulle elämäsi lopun hyvien tekojesi kiitokseksi. Lähde täältä taloosi ja järjestä kuntoon omaisuus- ja perheasi. Mene luostariin, pukeudu munkin asuun ja tee katumus. Neljänkymmenen päivän kuluttua tulen noutamaan sielusi». Ja tämän sanottuaan hän katosi. Mutta saavuttuaan kotiinsa tämä mies hetkeäkään viivyttelämättä järjesti taloutensa,



hyvästeli omaisensa ja lähti Konevitsan luostariin, kaikkein pyhimmän Jumalansynnyttäjän kunniallisen ja kүүлun syntymän taloon.

Ja hän saapui kyöneleitä vuodattaen igumenin luo pyytäen häneltä, että tämä vihkisi hänet munkkeuteen. Ja hän kertoi tälle kaikki hänelle ilmestyneen miehen sanat. Igumeni ihmetteli tätä kovasti, puki hänen pyhän enkelin kuvaksi ja kirjoitti hänet pyhään veljestöön. Ja hän jäi luostariin kilvoitellen katumuksessa, rukouksessa ja paastossa, odottaen hänelle ilmestyneen ja puhuneen ilmoittamaa aikaa. Ja neljäkymmenen päivän jälkeen hän lähti Herran tykö, jota hän oli rakastanut, hänelle ilmestyneen Jumalan enkelin ennustuksen mukaisesti. Ja hänet haudattiin isen joukkoon». (H. Kirkinen—M. Widnäs, Pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen elämä. Ortodoksia N:o 14, 1963, s. 34—35).

Vaikka siis kertomus ei olisi sananmukaisesti tosi, se vahvistaa käsitystä, että karjalaisia meni munkeiksi luostareihin, joita heimon asuma-alueilla oli keskiajan lopulta lähtien runsaasti. Kontemplatiivinen ja mystiikan värittämä askeesi sopi karjalaisten herkkään luonteeseen, eikä ole mitään syytä epäillä, että karjalaiset kokivat esitetyn tapaisia voimakkaita uskonnollisia murroksia, kääntymyksiä, kuten muutkin kristityt. (Teksti viittaa ohimennen myös karjalaisiin sukupitöihin; mahdollisesti kyseessä ovat praasniekat, sillä nehan olivat tyypillisiä sukupitöjä kirkollisine menoineen ja juhla-aterioineen.)

Karjalaisten luostarikilvoittelun aatteellista taustaa valaisee lyhyt lause: »igumeni puki hänet pyhän enkelin kuvaksi». Tästä lauseesta voisi kirjoittaa laajan tutkielman, joka johtaisi karjalaisen askeesin ihanteen varhaisen Bysantin suuriin mystiköihin. Noista sanoista heijastuu kristillisen kilvoittelun tavoite: askeesin eli harjoituksen menetelmin ihminen pyrkii Jumalan avulla kasva-



maan sisäisesti täydellisyyttä, Jumalaa, kohti. Munkki harjoittelee enkelielämää, puhdasta elämää, sisäistä kasvamista täydellisyyttä kohti. Hän on enkelin kuva maan päällä. Tämä enkelielämän ihanne tunnettiin myös Karjalan luostareissa, vaikka sen saavuttaminen kenties jäikin hyvin heikoksi.

Ortodoksinen kirkko ei osannut opettaa kansaa lukemaan äidinkielellään, mutta se antoi sille kuitenkin henkistä ravintoa. Se oli ehkä toisenlaista ravintoa kuin läntinen sivistys, mutta se ei ollut arvotonta karjalaisten mielestä. Bysanttilainen laulavan juhlallinen jumalanpalvelus sekä kontemplatiivisen askeesin ilmapiiri ovat jättäneet vaikutuksensa karjalaisten sielunelämään ja koko Karjalan vanhaan kristilliseen kulttuuriin.

Idän kirkkoa voidaan syyttää siitä, että se laiminlöi kansanopetuksen, hankki runsaasti maaomaisuutta ja saattoi talonpoikia vuokralaisikseen kooten heiltä veroa vähäisestäkin sadosta. Kirkossa oli suuria epäkohtia, mutta toisaalta se syvensi karjalaisten henkistä elämää ja kehitti karjalaisille uuden arvojen maailman, kristillisen. Se opetti ja kasvatti ennen muuta jumalanpalvelusten, kotihartauksien, kirkkotaiteiden, pyhien elämäkerrojen sekä askeesin ihanteiden ja harjoitusmenetelmien kautta. Se oli karjalaisille kansanomainen ja kotoinen kirkko.

Pysähdyimme 1500-luvun kohdalle osoittamaan, miten vähän me vielä ymmärrämme karjalaisten hengenelämää ja kulttuuria uuden ajan alussa sekä toteamaan, miten karjalaisuus ja suomalaisuus olivat erossa toisistaan (joskin tiettyä yhteyttä oli kaikessa kristillisessä kulttuurissa).

Suomalaisuus ja karjalaisuus törmäsivät vastakkain 1600-luvulla ja aloittivat hitaan ja vaikean toisiinsa sopeutumisen tien. Kun Ruotsi valloitti Käkisalmen läänin, kar-



jalaiset taistelivat idän puolella länttä vastaan. Kun Ruotsin valtiovalta ja kirkko aloittivat Käkisalmen Karjalan liittämisen lännen yhteyteen, väistyi suuri osa karjalaisista rajan taakse ja tilalle tuli läntistä suomalaista väestöä. Luterilainen Suomi ja ortodoksinen Karjala joutuivat vaikeaan rinnakkaiseloon. Heikompi joutui suureksi osaksi väistymään, mutta vähitellen molemmat osapuolet oppivat sietämään toisiaan. Vanhat karjalaiset saivat länsimaisen kulttuurin vaikutteita, ja läntiset tulokkaat omaksuivat karjalaisen kulttuurin parhaita puolia, jos kohta heikompiakin, heistäkin tuli karjalaisia.

Karjala oli elänyt idän ja lännen rajalla, ja siksi karjalaisuuteenkin tuli kaksi puolta, jotka vain vähitellen sopeutuivat toisiinsa. Vaikeuksien ja painostuksenkin keskellä luotiin siltaa kahden eri maailman välille: suomalaisuus ja karjalaisuus liittyivät yhteen; rakennettiin perustaa sille, että ortodoksisuus ja suomalaisuus voitiin hyväksyä Karjalassa yhteen kuuluviksi. Luotiin pohjaa merkilliselle idän ja lännen synteelille Suomessa.

Ison vihan aikana 1700-luvulla Venäjä valtasi Käkisalmen läänin takaisin, paitsi Pohjois-Karjalaa, jossa ortodoksisuus ja suomalaisuus jatkoivat entiseen tapaan keskinäistä sopeutumisprosessiaan. Venäjän Karjalassa alkoi nyt entistä paljon voimakkaampi venäläistyminen. Venäläistä väestöä ja venäläisiä virkamiehiä tuli entistä enemmän Karjalaan. Karjalan maita lahjoitettiin venäläisille ylimyksille, ja Karjalan väestö joutui kärsimään suuria rasituksia.

Uskonnollisella alalla kuljettiin hitaasti suvaitsevaisuutta kohti ja Karjalan ortodoksisuus sai omaleimaisuutta etenkin vanhauskoisten pitkäaikaisesta vaikutuksesta. Mutta Karjalan ortodoksisen kirkon kansallinen kehitys joutui vaaraan voimistuvan venäläisen vaikutuksen vuoksi.



Kun Suomi liitettiin sisäisesti itsenäisenä osana Venäjään, yhdistettiin myös Käkisalmen Karjala rauhallista hallinnollista tietä Suomen yhteyteen. Tämä merkitsi Karjalalle uutta kehitysmahdollisuutta. Karjala liitettiin jälleen Suomen yhteyteen, mutta nyt rauhallisella hallinnollisella tavalla. Karjalaisuus ja suomalaisuus yhdistyivät uudestaan. Karjala pääsi nauttimaan Suomen kansallisesta kulttuurista, johon se antoi oman runsaan panoksensa kalevalaisen perinteen muodossa. Myös Suomen ulkopuolelle jäänyt Itä-Karjala pääsi kosketukseen Suomen kanssa, sekin osallistui yhteisen perinteen kehittämiseen saaden lännestä kulttuurivaikutteita. Sen yhteys Suomeen katkesi kuitenkin poliittisen kehityksen seurauksena.

Suomen Karjalan ortodoksinen väestö liittyi jo autonomian ajalla elimelliseksi osaksi Suomen väestöä. Se pääsi osalliseksi yhteisestä sivistyksestä, siinä syntyi kansallishenki, se pyrki kehittämään kirkkoaan suomalaiskansalliselle pohjalle. Tämä kehitys ei ollut täysin uudelle tielle lähtemistä, sillä oli pohjansa Karjalan kirkon varhaishistoriassa, joskaan tätä tuskin selvästi tajuttiin.

Kehityksen katkaisi venäläinen sortokausi, jolloin tsaarin hallitus pyrki tietoisesti käyttämään ortodoksista kirkkoa venäläistämisvälineenä. Oli luonnollista, että luterilainen Suomi alkoi tuntea epäluuloa Karjalan vanhaa kirkkoa kohtaan. Mutta itse karjalaiset ortodoksit nousivat taisteluun venäläistämispoliittikkaa vastaan, ja kun sitten maamme saavutti itsenäisyyden, Suomen ortodoksinen kirkko lähti rakentamaan omaa kansallista kirkkokuntaa. Tässä työssä sitä tukivat monet huomattavat luterilaisen kansankirkon jäsenet, jotka tajusivat Karjalan ortodoksisen kirkon kansallisen oikeutuksen maassamme.

Itsenäisyyden ajalla voimistui lopullisesti suomalaisuuden ja ortodoksisuuden yhteys Karjalassa. Vielä esiin-



tyi epäluuloja, jopa suvaitsemattomuuttakin, mutta kehityksen päälinjaa ne eivät horjuttaneet. Maamme ortodoksisesta kirkosta on kasvanut sisäisesti itsenäinen kansallinen kirkkokunta, joka historiallisen perinteensä sekä kansallisen tehtävänsä johdosta karjalaisten keskuudessa on saavuttanut toisen kansankirkon aseman. Sekä itäinen että läntinen kulttuuriperinne Karjalassa on tunnustettu kansallisen perinteemme elimellisiksi aineksiksi. Viime sodissa molemmat osapuolet todistivat uhreillaan yhteenkuuluvuutta ja yhteistä kansallishenkeä.

Sotien aikana ortodoksiset karjalaiset joutuivat pakolaisina hajaantumaa ympäri Suomea, mutta sama kehityslinja jatkuu. Nykyään voimme todeta, että ortodoksinen kulttuuriperinne on tunnustettu elimelliseksi osaksi maamme kulttuuria. Ortodoksinen väestö on päässyt osalliseksi maamme länsimaisen kulttuurin arvoista ja se on tuonut maallemme myös oman perinteensä, joka sekään ei ole arvoton. Kirkkojen välillä saattaa yhä olla piilevää epäluuloisuutta etenkin mahdollisen proselytismien pelosta, mutta tämä epäluuloisuus ja pelko on molempien osapuolten taholta voitettavissa. Tervettä kilpailua yhteistyön puitteissa sen sijaan voi pitää normaalina ja kehitystä eteen päin vievänä ilmiönä.

Voimme siis todeta, että suomalaisuuden ja ortodoksisen kulttuuriperinteen yhteyksien syvässä ymmärtämisessä on vielä suuria aukkoja etenkin varhaisemman kehityksen osalta, mutta kehityksen nykyisen vaiheen tunnemme riittävän hyvin voidaksemme vapaina ja hyvällä omallatunnolla hyväksyä sekä suomalaisen luterilaisuuden että suomalaisen ortodoksisuuden ja rohjetaksemme kukin oman perinteen pohjalta kehittää maamme kulttuuria yhteiseksi hyväksi.

Suomen ortodoksinen kirkko on saanut kristillisen perinteensä Venäjän välityksellä, ja varsinkin uusimmalla



ajalla siihen tuli runsaasti Venäjän kirkollista vaikutusta. Kirkkokunnan osana elää nykyäänkin venäjänkielinen vähemmistö. Viitaten näihin seikkoihin ortodokseja on varoitettu liiallisesta suomalaisuusinnosta ja korostettu Venäjän kirkon merkitystä perinteellemme. Venäjänkielisellä vähemmistöllä on täysi vapaus oman perinteensä seuraamiseen eikä Venäjän kirkon osuutta Karjalassa voida kiistää. Mutta ortodoksinen kirkko on kaikkialla pyrkinyt kasvamaan kansalliselle pohjalle. Itsenäinen kansalliskirkko on yleisin ja luonnollisin organismi idän kirkon piirissä. Se vastaa parhaiten idän kirkon perinteitä. Myös Karjalan kirkko on kehityksessään noudattanut tätä suuntaa. Se syntyi suuressa määrin kansallisen perinteen pohjalle, ja vaikka se sai perinnettään Venäjän välityksellä ja vaikka siinä välillä tapahtui venäläistymistä poliittisen ylivallan seurauksena, sen perinteen juuret ovat alkukirkossa ja Bysantissa sekä Karjalan omassa kulttuurissa. Venäjän vaikutus uusimmalla ajalla oli osittain tietoisien politiikan seurausta; se ei voinut säilyä koko perustana itsenäiselle Suomen kirkolle.

#### Résumé:

Il ne semble que naturel, et du point de vue de la tradition orientale il va même sans dire, que le seul développement possible de l'Église Orthodoxe finnoise indépendante de la Finlande indépendante elle-même, est le développement de la tradition finnoise. La position de notre autre Église de l'État, luthérienne elle, nous y oblige du reste aussi bien que la tradition. L'Église Orthodoxe en Finlande est une Église finnoise par excellence.

Ceci ne veut pas dire que ceux, dont la langue maternelle n'est pas le finnois soient pressés à devenir finnois. Ni non plus que l'Église se replie sur elle-même dans son exclusivité. Au contraire, loin de cela, au sein de l'Église toutes les langues et toutes les nationalités se rencontrent-



ront, ce qui aura lieu aussi au sein de l'Église indépendante nationale. Les droits de ceux, dont la langue maternelle est le russe leur seront assurés. Et nulle minorité ne sera opprimée. Cependant les membres qui sont en minorité doivent comprendre et approuver l'organisation de l'Église en entier et son développement national général, qui est aussi spontané en Finlande qu'en Grèce ou en Russie. Car chaque communauté religieuse s'applique naturellement à préserver et à développer l'idée nationale, ce qui ne fait qu'enrichir l'héritage de l'Église des premiers temps du christianisme. Nulle autre congrégation nationale ne s'occupe de l'Orthodoxie finnoise. Ceci est le devoir de l'église finnoise elle-même et sa vocation. Ce qui n'empêchera pas notre Église nationale de remplir en même temps sa mission la plus importante, celle d'être avant tout une Église chrétienne. Cette mission sera remplie par elle si elle se montre tolérante et remplit sa tâche comme il le faut, avec beaucoup plus d'ampleur. Et de plus l'Église finnoise rendra ainsi l'Orthodoxie chère et familière aux habitants de notre propre pays.

C'est pourquoi il est juste et très important de traduire les offices en finnois, de découvrir les formes monastiques appropriées à la vie finnoise, de développer partout l'art orthodoxe. En ce cas on n'a pas le droit de se dire: «Dieu fera bien tout cela». Car Dieu a rendu les membres de l'Église eux-mêmes responsables de ces choses. L'Église Orthodoxe de la Finlande tâchera surtout de se rapprocher des sources du christianisme, de l'Église des premiers siècles et de l'héritage bysantin, où du reste l'Église Russe aussi a puisé ses richesses. Les trésors de la Révélation Divine et ceux des leçons des pères et instituteurs de l'Église première, seront les éléments les plus importants de l'héritage conservé par l'Église Finnoise. Mais, de plus, nous pouvons aussi puiser aux sources de notre culture nationale finnoise et carélienne pour y trouver des trésors spirituels, qui seront transformés dans l'esprit orthodoxe. Et nous n'hésiterons pas non plus à nous enrichir au besoin de la tradition de l'Église Russe, quand ceci conviendra à l'Église Finnoise nationale.

L'Orthodoxie finnoise cherche à trouver son vrai soi en ce moment. Il faut beaucoup d'énergie et de persévérance



pour qu'elle parvienne à son but. Mais j'ose croire fermement à ce que l'Église Finnoise Orthodoxe parviendra à trouver et à réaliser son propre caractère dans un prochain futur.



## Ortodoksisen kirkon historiannäkemyks

Kristillisen kirkon historiallinen lähetystehtävä on luomakunnan pyhittäminen. »Menkää kaikkeen maailmaan ja saarnatkaa evankeliumia — ilosanomaa — kaikille luoduille», kehottaa Kirkon Herra. »Saarnatkaa» voidaan myös kääntää sanalla julistaa, huutaa julki. — **Kaikille luoduille.**

Kerran maa kirottiin ihmisen tähden, syntisen ihmisen tähden. Tuon tottelemattoman, ylpeän tähden, joka tahtoo »tulla niinkuin Jumala...» on maa — aine — yhäti kirottu, ja ihminen käyttää sitä, mikä on hyvä syödä ja ihana katsella, tottelemattomuuteen Jumalaa kohtaan ja siten turmioksi itselleen, koko ihmiskunnalle ja kaikelle luodulle. Hän syö omenan vastoin Jumalan tahtoa.

Kuinka kukaan voi rikkoa Kaikkivaltiaan tahtoa vastaan? Voiko olla mitään valtaa, joka on väkevämpi kuin sen, joka on luonut vallan? Miten Jumala voi sallia kaiken sen pahan, millä ihminen täyttää maan? Sen valituksen, sen vääryyden, sen julmuuden, sen hädän?

Jumala loi ihmisen »kaltaiseksemme» — Kolminaisuuden kaltaiseksi. Hän loi tämän vapaaehtoisesti, siis vapaan tahdon omaavaksi. Tätä omaa antamaansa vapaata tahtoa kohtaan Jumala ei koskaan tee väkivaltaa. Pakollinen rakkaus on mahdottomuus. Sen tähden: ellet tahdo olla liitossa Rakkauden — se on Jumalan — kanssa, niin menet pois siihen iankaikkiseen tuleen, joka on valmistettu — ei sinulle, vaan — perkeleelle..., se on val-



heen, kieltämisen, itsekkyyden ja vihan hengelle. Johdonmukainen ja luonnollinen seuraus: rangaistus. Ei ulkoa-päin saneltu, vaan ihmisen vapaasta tahdosta, sisältäpäin, syntynyt.

Niin sitten viha käyntelee ainetta vihan asioilla, rakkaus sitä vastoin rakkauden palvelukseen. Jumala itse tuli lihaksi s.o. pukeutui aineeseen pelastustyötään varten rakkaudesta. Hän antoi Sanan, Logoksen, niin abstraktisen ja kaikista semantiikan ponnistuksista huolimatta määrittelemättömän, ottaa muodon Hänen oman Poikansa hahmossa — palvelijan muodon... ulkonaisesti ihmisen kaltaisena.»

Jumala ei käyttänyt minkäänlaisia yllättäviä uusia aineita tai keinoja itsensä ilmoittamiseen: maan nainen antoi maallisen ruumiin maalliselle lapselle, kaikessa meidän kaltaisellemme, paitsi synnissä.

Kirkon opin mukaan, joka määriteltiin ensimmäisinä määrittelyn vuosisatoina — ihmettelyn, väittelyn, kiivaan asioihin paneutumisen vuosisatoina, jolloin ortodoksisen kirkon tunnustamat seiseman yleistä kirkolliskokousta vahvistivat ortodoksisen kristillisen kirkon uskon, on Kristus täydellinen Jumala ja täydellinen ihminen, yksi persoona, jolla on kaksi luontoa, sekoittumattomina ja muuttumattomina, mutta erottamattomasti yhdistyneinä.

Siis: ihmisen ruumis — tomu, aine — yhdistyi tästä päivästä Jeesuksen sikiämisen päivästä alkaen, jolloin Neitsyt Maria vastaanotti ennenkuulumattoman tehtävänsä, erottamattomasti Jumalaan Luojaan. Mutta huomattakoon: sekoittamatta tai muuttumatta.

Aine pysyy aineena, Jumalan Henki pysyy Jumalan pyhänä Henkenä, mutta ne ovat erottamaton Ykseys. Missä Ainoa on, siellä kaikki tulee Yhdeksi, sanoo Basileios Suuri.

Kristus otti maasta multaa, sylki siihen, teki tahtaan näistä aineellisista aineksista ja loi siitä uuden silmän. Ne ihmiset, jotka koskivat hänen viittansa tupsuihin



(saamme otaksua, että se oli lampaanvillaa) »tulivat autetuiksi».

»Joka uskoo ja kastetaan, pelastuu», luemme Markuksen evankeliumista. Mutta ilman vettä ei ketään voi kastaa. Kuinka niin? Niin, kieltämättä asia on niin. Kristus itse on tehnyt pelastuksemme suoraan riippuvaiseksi aineesta, kemiallisesta aineesta: vedestä. Eikä vain siitä.

Hän mursi leivän ja sanoi: »Ottakaa, syökää, tämä on minun ruumiini.» Hän otti viiniä ja sanoi: »tämä on minun vereni. Juokaa tästä kaikki.»

Leipää. Ihmiset ovat kylväneet sen ihmisten kyntämiin peltoihin. Ihmiset ovat korjanneet viljan ja jauhaneet sen ihmisten muotoilemien kivien välissä. Ihmisten rakentamisissa ja aikojen kuluessa parantamisissa uuneissa ovat ihmiset lopulta paistaneet leivän. Ihmiskädet ja ihmisjärki, aikojen kuluessa kehittynyt, on ollut osallisena siinä, joka nyt siunataan Herran ruumiiksi. (Tietenkin Jumala on antanut siihen sen, mitä ihminen ei milloinkaan voi antaa: itse kasvun!)

Onko meidän toistettava samat asiat viiniin nähden? Että ihmiset ovat sitä viljelleet, leikelleet, korjanneet sadon, puristaneet, hoitaneet, Jumalan itsensä antaessa kasvun.

Tullessamme pyhässä Ehtoollisessa osallisiksi Herran Ruumiista ja Verestä on siis hyvin selvää, että tulemme osallisiksi myös sekä Jumalan luomistoiminnasta että ihmisen vaivannäöstä. Pyhyydestä, mutta myös hiestä ja vaivasta. Peltomiehen ja viinitarhan viljelijän työstä.

Pyhä Johannes Damaskolainen, kirkon taitavimpia selittäjiä, joka syntyi 600-luvulla, ilmaisee asian tyypillisesti kreikkalaisella tavalla: »En palvo materiaa, vaan materian Luojaa, joka omaksui materian (lihan) minun tähteni ja materian kautta pani täytäntöön minun pelastukseni, enkä lakkaa kunnioittamasta materiaa, jonka kautta pelastukseni on pantu täytäntöön.»

Jeesuksen sanoja seurasi miltei aina teko — hän



ojensi kätensä, avasi suunsa ja sanoi, hän mursi leivän, pesi opetuslastensa jalat — siis k o k o ruumis otti osaa, ei vain kieli, ääni. Sekä biologisesti, psyykkisesti että historiallisesti ihmisen käyttäytymiskuvio on samanlainen: se koskee kaikkia hänen kykyjensä yhteistoiminnassa. Merkitsisi ihmisen silpomista, hänen tosi luontonsa vajentamista, jos rajoittaisimme sen ilmaisumahdollisuudet yksinomaan sanaan tai yksinomaan tekoon tai yksinomaan ajatukseen — jopa sekin, joka vain ajattelee rypistää otsaansa ja istuu hiljaa. Kaikesta inhimillisestä, jokaisesta silmien räpäyttämisestä, jokaisen hermosäikeen värinästä, jokaisesta hikipisarasta, joka tihkuu esiin ihon huokosista, kaikesta mahanesteiden toiminnasta ja muista sisäeritysprosesseista, kaikesta, mikä kuuluu ihmiselle sekä ruumiin että sielun puolesta — syntiä lukuunottamatta — kaikesta tästä oli osallisena Pyhän Kolminaisuuden toinen Persoonana, Poika, meidän tähtemme ihmiseksi tullut. Kuudennen kirkolliskokouksen määritelmän mukaanhan Hänellä on myös inhimillinen tahto — täten myös ihmisen tahto tunnustettiin meille Luojan, Pyhän Kolminaisuuden ensimmäisen Persoonan, antamaksi, eikä sen arvoa semmoiseen sentähden voida halventaa.

Ja miten suuressa määrin historian tapahtuminen määräytyykään juuri siitä, miten ihminen on käyttänyt vapautta tahtoansa: ylpeyden viisauteen vai nöyryyden.

Kauan ennen Kristuksen syntymää pakanalliset uskonnot tunsivat erilaisia uhriaterioita, joilla syötiin k.o. jumalan lihaa. Kristinuskosta riippumatta on kaikkina aikoina kastettu veteen ja käytetty öljyä pyhitystarkoituksessa. Koko historiasta ja ihmisen esihistoriasta ovat kaikki sellaiset ilmiöt tuttuja. Ihmisen ahdistus, ihmisen ikävä, kaikki ihmisen etsintä on sisällytetty niihin. Emme voi ajatella muuta kuin että kivikauden ihminen, niinkuin Perjantai Robinson Crusoen eteen, heittäytyi maahan korkeimman olennon eteen, aivan samoin kuin Kristus itse



Getsemanessa teki kärsivänä ihmisenä. Jokainen, joka on ollut läsnä ortodoksisessa jumalanpalveluksessa, on huomannut, että uskovat yhä vielä seuraavat Mestarinsa esimerkkiä.

Yhä edelleen, meidän aikanamme, vesi on samaa fyysikaalis-kemiallista ainetta, jota se oli kauan ennen kuin Kristus salli kastaa itsensä siinä niin »täyttääkseen kaiken vanhurskauden». Nisupellot kantavat samanlaista viljaa kuin tuhansia vuosia ennen Kristusta, ja rypäleistä puseretaan samaa viiniä, joka psalminlaulajan sanojen mukaan »ilahduttaa ihmisen sydäntä».

Mutta Kristus pyhitti nämä jokapäiväiset ravintoaineet valmistamalla oman ruumiinsa ja oman verensä niistä.

Voiko kukaan sanoa, kenen pellolla tämä vehnä kasvoi? Kuka tietää, millainen mies saran kynti? Ehkä hän oli suuri syntinen, paatunut jumalankieltäjä.

Kuitenkin otettiin, kenenkään sitä tietämättä tai edes ajattelematta, päivän ehtoollisleiväksi leivottu jauho juuri tämän synnintekijän sadosta. Entä viini? Ehkäpä se otettiin juomarin kädestä, tahi, mikä vielä pahempaa, saiturin viinitarhasta — sitä ei kukaan muu kuin Jumala pysty selvittämään. »Älkää tuomitko...»

Samanlainen tapahtumain kulku tulee vastaamme Raamatun kirjoituksissa. Jeesuksen sukupuussa ovat sekä Juuda että ilkeäjuoninen Taamar, Daavid ja hänen suuri syntinsä Batseban, Uurian vaimon, kanssa sekä — voisi kysyä, miksi tämäkin — Manasse, joka vuodatti viatonta verta niin paljon, että hän sillä täytti Jerusalemin laidasta laitaan, puhumattakaan siitä erityisestä synnistä, josta hän tuli tunnetuksi.

Jeesuksen perintöaines — jos rohkenemme sanoa näin — ei siis ollut erilainen kuin meidän. Miksi ei? Juuri meidän pelastuksemme tähden. Ihmisyytemme tähden hän tuli ihmiseksi, ja juuri siksi »en lakkaa kunnioittamasta materiaa, jonka kautta pelastukseni saatettiin päätökseen».



Pelastuksemme historia kätkee, kuten näemme, oma-laatuksia salaisuuksia historian keskipisteeseen, Jumalan ihmiseksi tulemisen, molemmin puolin. Jumala tuli ihmiseksi ja ihmisenä hänet naulittiin ristipuuhun ja hän nousi sitten kuolleista, ja ylösnousseena hän meni ylös taivaisiin ja istuutui Isän oikealle puolelle. Mutta näin hän teki vaatteisiin pukeutuneena. Vaatteisiin pukeutuneena hän näyttäytyi ylösnousseena opetuslapsilleen ja otti leipää ja paistettua kalaa ja kennokakkua käsiinsä ja söi näitä aineellisia aineksia ja teki siten aineen osalliseksi ylösnousemuksen iäisyyselämästä.

Ja maalliset asiat ja inhimilliset maalliset ilmiöt ottavat alusta loppuun osaa kuten näemme pelastuksemme historiaan.

Kirkko, ortodoksinen kirkko, ei ole koskaan riisunut ruumiillista pukuaan. Jatkuvasti se on puettuna kultaan, suitsukkeeseen ja mirhaan, joita tietäjät toivat sen Herralle, kun tämä oli lapsi. Heitä ei torjuttu, noita pakanallisia miehiä, heidän maalliset lahjansa vastaanotettiin ja pidettiin muistissa. Kulta, suitsuke ja mirha, ikivanhoja rituaaleissa käytettyjä aineita idän pakanallisista maista.

Apostoli Paavalin määritelmän mukaan Kirkko on Kristuksen ruumis. Kuten näimme, vaattetettu. Näillä vaatteilla (viitan tupsu) oli ihmeitätekevä voima. Ja tämä ihmeitätekevä voima annettiin myös apostolien vaatteille, Paavalin »hikiliinoille ja esivaatteille hänen iholtansa» (Ap.t. 19: 12). Ei vain vaatteille: myös ap. Pietarin varjolle annettiin sama voima (Ap.t. 5: 15).

Milloin tämä voima lakkasi vaikuttamasta? Minä ajan-kohtana? Yhä edelleen kirkko on pukeutunut ihmeitätekeviin vaatteisiin. Sen viitta ja hikiliinat ja varjo ovat ikonit, pyhitetty vesi, pyhäinjäännökset, pyhän evanke-liumin kannet ja kirjaimet, kultaristi, palavat vahatuohukset, pappien puvut. Kaikki se, minkä voimme omin silmin nähdä ja mitä omin käsin kosketella, se, mikä on aisti-



emme tajuttavissa. Ja yhä vielä voidellaan ortodoksinen kristitty öljyllä — jokaisen suuren juhlan aattoiltana hän voi kirkossa mennä papin luo ja saada voitelun aivan samoin fyysillisen kouraantuntuvasti kuin silloin, kun apostolit voitelivat sairaita öljyllä ja paransivat heidät. Ja yhä edelleen kirkko pappiensa rukouksien kautta karkottaa pahoja henkiä samalla tavalla kuin apostolit, joista evankelista Markus kertoo (Mark. 6: 13). Aphorkismissa ennen kastamista pappi lukee alkukristillisen rukouksen: »... siis vannotan sinua, paha, saastainen, tarttuva, ilkeä, vihamielinen henki, Jeesuksen Kristuksen voimalla, jolla on kaikki valta taivaassa ja maan päällä ja joka sanoi mykälle ja kuuroille hengelle: »Lähde hänestä äläkä tule häneen.» Väisty pois täältä ja tunnusta voimasi turhuus, sinä, jolla ei ole valtaa edes sikoihin; muista Sitä, joka salli sinun mennä sikalaumaan, kun pyysit sitä Häneltä...»

Taivas ja maa asetetaan tässä eräänlaiseen suoraan riippuvuussuhteeseen toisistaan. Kaiku kajahtaa läpi kaikkien avaruuksien ja yhdistää hengen ja aineen: minkä te, minun lähettäminäni, niinkuin minä olen Isän lähettämä, sidotte maan päällä, se on oleva sidottu taivaassa.

Ihminen, petollisine aisteineen, on tässä saanut saman mahdollisuuden kuin tikapuita astelevat enkelit Jaakobin unessa: kulkea tikapuita myöten ylös ja alas, yhdistää taivas ja maa.

Herran valitsemien apostolien välityksellä on siis Kirkko kokonaisuutena, mutta myös jokainen sen jäsen, saanut mahdollisuuden pyhittää sen, mikä on maallista ja täyttää se taivaallisella valolla ja taivaallisella vapaudella ja ilolla. Tuohuksen sytyttäminen on yksinkertainen maallinen toimitus, mutta niin pian kuin sytytän tämän saman maallisen tuohuksen rukoillen sydämessäni taivaan valoa, pieni liekki muuttuu aivan uudeksi. Muoto, fysiikan ja kemian lait, pysyvät samoina, mutta sisältö on uusi. Sekä liekki että tuohus muuttuvat hengellisiksi asioiksi,



hengellisen kasvuni apuvälineiksi, sen sijaan että olivat vain apuvälineitä huoneen valaisemiseksi. Tätä tuohuksen liekkiä en nykypäivänä tarvitse lukeakseni jotakin sivistävää kirjaa, vaan lukeakseni oman sydämeni sisältöä, miten se heijastelee levottomuutta ja pimeyttä, miten usko ja taivaallisen valon tavoittelu siinä riemukkaasti välkehtii.

Mutta mitä tällä on tekemistä ortodoksisen kirkon historiannäkemyksen kanssa?

Kokonainen sukupolvi kristittyjä, sekä tunnustajia että marttyyreja, eli ja kuoli ennen kuin Johanneksen evankeliumi oli olemassa. Heidän joukossaan useimmat apostolit. He lukivat Vanhan testamentin kirjoituksia. He menivät pyhäkköön seuraamaan hetkien lukemista ja kuuntelivat siellä Vanhan testamentin pappia: Rauha olkoon teille kaikille. Tiedämme, että Paavali ja Pietari kuolivat marttyyrikuoleman koskaan lukematta ainoatakaan neljästä evankeliumistamme. Kesti 200 vuotta ja enemmänkin, ennen kuin risti tunnustettiin kristittyjen tunnusmerkiksi. Ja 300 vuotta kului, ennen kuin alettiin viettää Herran syntymäpäivää — meidän jouluamme. Ja vasta tuohon aikaan Uuden testamentin sisällys lopullisesti vakautettiin. Kolmensadan pituisen vuoden luomisprosessin jälkeen!

Onko meidän tämän takia lakattava viettämästä joulua? Onko meidän hyljättävä risti kristinuskon tunnuskuvana? Onko meidän lakattava lukemasta evankeliumeja, erityisesti Johanneksen evankeliumia? Vain sen takia, että ensimmäiset kristityt eivät näin tehneet eikä heillä edes ollut mitään tästä kaikesta käytettävissään?

Kaikelle elolliselle kuuluu Jumalan käsky: lisääntykää. Kaikki elollinen kehittyy, kasvaa, lisääntyy. »Ja maa tuotti vihantaa» — tämä edellyttää toimintaa. Miksi kristinuskosta jäisi Jumalan itsensä säätämän järjestyksen ulkopuolelle?

Emme voi muuttua lapsiksi jälleen. Emme voi sivuuttaa nuoruusvuosien kysymyksiä ja tuskaa. Mutta voimme totisesti pitää kiinni omasta tehtävästämme ja omasta,



Jumalan ja Hänen Poikansa ja Pyhän Hengen antamasta totuudestamme.

Kirkko kantaa olemuksessaan totuuttansa, omaa lapsuuttansa: se on sama ekklesia, joka helluntaipäivän aamuna vastaanotti Pyhän Hengen vuodatuksen. »Mutta Puolustaja, Pyhä Henki... opettaa teille kaikki ja muistuttaa teitä kaikesta, minkä minä olen teille sanonut», oli Kristus luvannut apostoleilleen.

Samalla tavoin kuin aikuinen kantaa olemuksessaan omaa lapsuuttaan ja yhä on sama kuin niin ja niin monta vuotta sitten ja sittenkin toinen, samoin on myös Kristuksen kirkon laita. Ulkonaiset seikat väistyvät takalalle tämän kummallisen tosiasian edessä: olen sama kuin olin silloin, joskus, kun istuin nyt jo kuolleen äitini helmassa, jopa sama kuin silloin, kun äitini kohdussa sikisin. Vaikka ulkonaisesti muuttuneena ja toiseen ympäristöön joutuneena, olen kuitenkin sama kuin silloin, kun minut itse siitä tietämättäni kerran kastettiin.

Mikä ero! Olen oppinut ilmaisemaan itseäni monipuolisemmin ja ymmärrettävämmin — ei hurmahenkistä kielillä puhumista! Olen nähnyt syvemmälle vain aavisteluihin salaisuuksiin. Ääneni on muuttunut täyteläisemmäksi, tietoisemmaksi. Ajatukseni kirkkaammaksi. Valitsemisen ympäristöni ja hallitsen sitä aivan toisella tavalla.

Mutta milloinkaan, minään ajankohtana, en ole lakanut olemasta juuri se, mikä olen. Juuri tämä sama yksilö, jolla on sama, kasteen armon koskettava sielu.

Kaikilla ortodoksisen kirkon ominaisuuksilla on juurensa ja selityksensä juuri tässä jatkuvuudessa. Historioitsija ei voi viitata ainoankaan kohtaan, ainoankaan tienhaaraan ortodoksisen kirkon jatkuvassa kehityksessä, missä kirkko olisi pettänyt itsensä ja sanonut: ei, ei näin, vaan toisin. Ortodoksinen kirkko on *de facto* lujasti juurillaan, pysyvä, vaikka luonnollisesti kasvava.

Nasaretin synagoogassa Jeesus luki Jesajan kirjasta:



»Hän on voidellut minut julistamaan evankeliumia köyhille... ja saarnaamaan Herran otollista vuotta». Ja sitten hän sanoo: Tänä päivänä tämä kirjoitus on käynyt toteen teidän korvainne kuullen.»

Ortodoksinen kirkko katsoo elävänsä juuri tätä otollista vuotta ja tätä päivää jatkuvasti. Se jatkaa pyhitystyötä maan päällä, se kokee oman historiansa saman pyhitystyön yhtenä ainoana rikkaana toteutumisena keskellä kaikkea pahuutta ja kauheutta, joka ihmisen väärin käytetyn vapauden takia täyttää maan.

Getsemanessa ja Golgatalla Kristus jätettiin yksin. Hänen kirkkonsa ei pelkää yksinäisyyttä: se tietää, että kuuluu asiaan joutua vihatuksi sen Nimen tähden ja että »useimpien rakkaus kylmenee». Mutta samalla se tietää, että missä Pyhä Henki on, siellä armokin lisääntyy, se lisääntyy minkäläisestä illan hämärtymisestä tietämättä. Niin, armon luovuttamattomia ominaisuuksiahan on juuri tämä: lisääntyä lakkaamatta.

Niinpä tarkoittaakin se armon vuosi, jota Kirkko elää, lakkaamatonta enenemistä, kasvua joka suuntaan. Se alkaa helluntai-ihmeellä, jolloin apostolit »saivat voimaa» ja jolloin kaikki kansat kuulivat puhuttavan kukin omaa kieltänsä. Sitä seuraa marttyyriuden ilo ja Uuden testamentin samanaikainen vähittäinen syntyminen, jolloin kirkon usko yhä selvemmin lausuttiin ilmi kirjoituksena. Ja samalla vuosisadalla, jolloin Kirkko lopullisesti määrittelee tämän oman uskonsa kaanonin — siis, mitkä kirjat sisältyisivät meidän Uuteen testamenttiimme — samalla vuosisadalla, jolloin se nousee marttyyriensä verikylvystä ja alkaa valtiiovallan uhkaamatta elää julkista elämäänsä, neljännellä vuosisadalla, se myös ottaa uskonsa älyllisesti tarkasteltavaksi ja keskusteltavaksi. Niiden kirkon miesten joukossa, jotka kokoontuivat ensimmäiseen yleiseen kirkolliskokoukseen v. 325 keisari Konstantinoksen toimesta, oli useita, joilla oli sekä arpia että vaikeita ruu-



miinvammoja niistä tuskista, joita he olivat saaneet kärsiä Kristuksen tunnustajina Diokletianuksen ja Maksentiuksen vainoissa.

(Sulkeissa mainittakoon pieni, näennäisesti vähäpätöinen yksityiskohta: juuri nämä isät määräsivät, että — koska sellainen tapa jo oli yleinen kirkossa — pääsiäisen ja helluntain välisenä aikana ei pitäisi kumartaa maahan saakka. Tätä tapaa seurataan yhä ortodoksisissa kirkoissa kaikkialla maailmassa.)

Kirkko on nyt kypsä antamaan uskolleen ne tärkeät ja selventävät määritelmät, jotka sulkevat pois kaikki rönnyilevät keksinnöt ja hämmentävät käsitteenmuodostukset. Se huomaa välttämättömäksi täsmentää, mitä tarkoitetaan esim. Isällä, Pojalla ja Pyhällä Hengellä, joiden nimeen meidän on kastettava, Vapahtajan omien sanojen mukaan. Kreikkalaisten filosofien kehittämää kieltä välineenä käyttäen se siihen pystyykin. Yhtä mahdoton kuin Johanneksen evankeliumi olisi ollut luoda ilman kreikan kielen pukua, yhtä mahdoton olisi pyhien isien, esim. Athanasioksen, Basileioksen, Gregorios Teologin jne. tehdä selkoa Pyhän Kolminaisuuden kolmen Persoonan keskinäisistä suhteista. Mutta kiitos näiden luovien vuosisatojen, kirkolliskokousten vuosisatojen, kristillinen kirkko on lujalla perustuksella. Se on työntänyt ulos kaikki ne miehet, »Jotka aikaansaavat hajaannusta» (kreikkalainen alkuteksti kuuluu: heretikón ánthropon) — sen jälkeen kun heitä kerran tai kahdesti on varoitettu, kuten ap. Paavali neuvoo Tiitusta (3,10).

Kaikista raskaista synneistä huolimatta ja aivan niiden keskitse avautuu valaiseva portti toisensa jälkeen, usein yhtä suurien ahdistusten keskeltä kuin mitä Daavid koki langettuaan syntiin: »Jumala, ole minulle armollinen hyvyytesi tähden, pyyhi pois syntini suuren laupeutesi tähden...» Hänen katumuksensa hedelmä oli viisas Salomo, joka rakensi Jerusalemin temppeliin. Kaikkien noiden



hirveiden riitaisuuksien tulos, joihin liittyi suvaitsemattomuutta, vihaa ja verenvuodatusta sekä kaikkia inhimillisiä intohimoja, oli sittenkin vapauden voitto: kaikki aine on pyhitetty sen kautta, että Jumala tuli lihaksi. Ikonien pyhyiden kieltäjät kieltävät sen aineen pyhyiden, jota Jumala itse käytti meidän pelastukseemme, he kieltävät samalla ristien fyysisen todellisuuden. He kieltävät sen, että ihmisen tehtävä on pyhittää maallinen, ei halveksia sitä. Ihminen on yhtä paljon ruumista kuin henkeä. Kirkko uskoo ruumiin ylösnousemiseen, ei sen tuhoutumiseen. Tämä on myös kirkon lopullinen päämäärä, iankaikkinen elämä.

Viidensadan vuoden ajan täytyi kirkon, taaskin paljon verta vuodattaen, paljon ahdistusta ja marttyyriutta kärsien, ponnistella omaan ehdottomaan varmuuteensa, vapautteen dualismin hivenestäkin. Aine on pyhitetty hengen kautta ja hengessä, ja rakkaus ne sekä pyhittää että yhdistää. Koska Rakkaus otti ruumiillisen hahmon, niin voi rakkaus myös esittää tätä ruumista sekä sanoin että kuvin. Ja pyhittyminen tapahtuu sekä hengellisesti että ruumiillisesti.

Seitsemännen kirkolliskokouksen määritelmät ruumiin ja hengen välisestä suhteesta sekä lopullinen voitto kuvainraastajien raivosta v. 843 ovat luonteeltaan yhtä ratkaisevia kuin Uuden testamentin sisällyksen vahvistaminen viisisataa vuotta aikaisemmin. Molemmissa tapauksissa kirkko itse ja siinä vaikuttava Pyhä Henki määritteli uskonsa, ja nyt meidän tulee jälleen muistaa Vapahtajan sanoja hänen pyhille apostoleilleen: »Mutta kun hän tulee totuuden Henki, johdattaa hän teidät kaikkeen totuuteen... Hän on minut kirkastava, sillä hän ottaa minun omastani ja julistaa teille.»

Tämä Pyhä Henki pysyy Kirkossa ja johtaa sitä huolimatta kaikista inhimillisistä eksytyksistä ja ylpeyden hullutuksista.



Niin, mitä voidaan tehdä? Ylpeys saneli eräälle kirkon piispoista, että hän olisi se, joka käski kaikkia. Kehitys, joka johti, pyhän Kyprianoksen, Augustinuksen ja muiden kirkonisien varoituksista huolimatta, siihen, että osa ortodoksista kirkkoa erosi jatkaakseen eteenpäin roomalaiskatolisena. Meidän tulee tässä muistaa, että jokainen Rooman paavi aina 800-luvulle asti oli ortodoksi. Jopa esim. kuvariitakysymyksessä Rooman piispat puolustivat juuri oikeata, ortodoksista uskoa. Ja isaurilaiset, kuvainraastaja-keisarit, olivat sitä vastoin itämaalaisia, ja heihin oli vaikuttanut itämainen dualismi muhamettilaisuudesta käsin, joka kokonaan kieltää ihmisen kuvaamisen.

Ei ole mikään sattuma, että ikonikysymys oli seitsemän yleisen kirkolliskokouksen ratkaisemista kysymyksistä viimeinen, äärimmilleen kärjistetty. Sehän koski aineen oikeutta ei vain sisältää jotakin todella pyhää, vaan muuttua todella pyhäksi. Kristus itse, ihmiskunnan Vapahtaja ja Kirkon pää, oli ottanut ihmisen taidokkuuden avukseen sanoessaan leivästä ja viinistä: tämä on minun ruumiini, tämä on minun vereni. Voiko siis kristikunta, Kristuksen ruumis, kieltää, että pyhyys voi ei vain asua aineessa, vaan myöskin muuttaa sen?

Seitsemäs kirkolliskokous oli siten ratkaiseva ja viimeinen. Nyt ei ollut mitään lisättävää, sillä täten selkenee kaikki, mikä kuuluu ihmisen käsityskyvyn piiriin. Ei ainoatakaan hämärää ja moniselitteistä kohtaa ole jäljellä näissä puitteissa. Missä kaikki tulee yhdeksi, siellähän on saavutettu ehdoton sopusointu. Ja Kristus on Kirkon ainoa pää ja Hänen kirkkonsa on luonnollisesti yksi ainoa ja sellaisena pysyy. Ilman ykseyttä ei ole kirkkoa.

Mutta sitten? Mitä sitten tapahtui? Pysähtyikö kaikki kehitys, kuten niin usein kuulee sanottavan? Tuliko ortodoksisesta kirkosta muumio, jäljelle jäänyt, omaan loisto-aikaansa, bysanttilaiseen keisariaikaan, tuijottava jäännös?

Aina ristiretkistä lähtien, jolloin ristiritarit pitelivät



yhtä pahasti Konstantinopolissa ja Palestiinassa olevia ortodokseja kuin ei-kristittyjä, on länsimailla ollut vain peräti katkelmallista tietoa siitä maaperästä, missä länsimainen sivistys on itänyt. Kristinuskohan ei tullut Roomasta eikä sitä saarnattu latinaksi, vaan se tuli Jerusalemistä ja Antiokiasta ja sitä saarnattiin kreikaksi. Historiassa on yhä toistuva tapahtuma, että äiti kielletään, jopa häntä vihatään. Voisi mainita monia, monia esimerkkejä, mutta jääköön...

Tuon traagillisen eron jälkeen on ortodoksisella kirkolla kuitenkin ollut sellaisia syvältä luotaavia pyhiä isiä kuin esim. Simeon Uusi Teologi ja Gregorios Palamas.

Ja sitten tuli uusi marttyyrikaus, joka tuotti runsaita, mutta maailmallis-inhimillisessä katsannossa tietenkin hirvittäviä satoja. Aina 1800-luvulle asti teurastettiin kokonaisia kyläkuntia Vähässä Aasiassa ja Balkanilla ja Kreikassa vain siksi, että he olivat kristittyjä. Ortodoksinen kirkko sai näinä vuosisatoina kärsiä yhtä vaikean vainon ajan kuin ajanlaskumme ensimmäisinä vuosisatoina, jopa usein kauheamman. »Iloitkaa ja riemuitkaa, sillä teidän palkkanne on suuri taivaissa.» Länsimaiden kristityt eivät tulleet apuun poliittisista syistä. Vuosisatojen kuluessa »rakkaus oli todella kylmentynyt».

Venäjällähän ortodoksinen usko oli heti saanut ymmärtämystä, rakkautta, kotipaikkaoikeuden. On harvoja pyhiä, joilla on niin jalo ja kaunis historia kuin pyhällä Boriksellä, suurruhtinas Vladimirin pojalla. Mutta ei kestänyt kauan, ennenkuin mongoolit saivat yliherruuden ja pitivät Venäjän vasta kastettua kansaa painajaisen puristuksessa kahdensadan vuoden ajan. Mutta mikä meille käsittämätön tapahtumain kulku panee pienoisen miehen, pyhän Sergein, juuri tänä kamalimpana aikana etsimään itselleen turvapaikkaa metsästä muutaman peninkulman päässä Moskovasta ja siten, itsekään edes tietämättä, mitä teki, perustamaan kristinuskolle linnoituksen, jolle ei edes



Venäjän nykyinen materialistinen hallitus mahda mitään. Kuinka monta kymmentä- tai sataatuhatta kristittyä yhä meidän aikanamme joka vuosi siellä osallistuu Pyhästä Ehtoollisesta, sen merkitsee vain Jumala itse kirjoihinsa.

Mongoolit karkoitettiin, mutta pian Venäjän kirkko joutui tsarismiin kahleisiin. Tänä aikana, Pietari Suuren, Katariinan, Elisabethin aikoina, kirkkoa pidettiin samalla tavalla vangittuna kuin apostoli Paavaliala kuningas Agrippan aikana. Kirkolla oli tosin lupa saarnata.

Ja sillä aikaa kun länsimaiden kristityt sallivat turkkilaisten riehua mielin määrin Vähän Aasian, Kreikan ja Balkanin kristittyjen kimpussa, Venäjän tsaarit sulkiivat »oikeauskoisuuden» samaan ahtaaseen karsinaan kuin itsevaltiuden ja isänmaallisuuden. Nikolai I:n aikana täytyi kaikki saarnat sensuroida pitkälti etukäteen. Virkamiesten oli pakko keisarillisina juhlapäivinä saapua ajoissa kirkkoon. Ja vielä 1900-luvulla oli ehtoollisellakäynti merkittävä passiin: jolta sellainen merkintä puuttui, oli epäilyttävä vallankumouksellinen ja anarkisti eikä voinut odottaa saavansa mitään virkaa.

Uskonnosta tuli pakko, papeista keisarillisia virkamiehiä. Kansakouluissa lapset pakotettiin mahdottomaan ulkolukuun, koululaisten piti seisoa kirkossa koko jumalanpalveluksen ajan — yli kaksi tuntia useinkin. Entä tulos? Se koettiin vallankumousvuonna 1917. Todellakin, kuten eräs Athos-vuoren munkki myöhemmin sanoi: vallankumous oli tarpeen Venäjän kirkon puhdistamiseksi ja vapauttamiseksi.

Kaikki maallisten mahtien taholta kirkkoon kohdistunut väkivalta on aina murtunut kirkon sisäiseen voimaan. Kirkko elää elämäänsä esteettömästi maailman väkivallan ja pahuuden liepeillä, tai ehkä oikeammin sanottuna sen keskellä. Mongoolivallan aikana pyhä Sergei perusti luostarinsa ja samana pimeänä aikana Rublev maalasi lasuurinsinistä taivasta vasten kuvastuvat henkistyneet enke-



linsä. Maallistavalla valistuksen ajalla vaikutti pyhä Tiuhon Sadonskilainen. Napoleonin sotien riehuessa Euroopassa kävi pyhä Serafim hengellistä kamppailua Sarovin metsissä kivellä kuusien keskellä. Jumala, puhdistu minut, syntinen! Sittenhän meillä on Optinan luostarin isät, jotka keskittyivät Jeesuksen rukoukseen. Jokaisella vuosisadalla on pyhänsä, luostarinperustajansa, opettajansa ja marttyyrinsa. Samoin kuin kolme pyhää nuorukaista tulisessa pätsissä seisoo kirkko kädet kohotettuina, ylistäen ja sentähden liekkien koskematta, mutta kuitenkin loppuun valmistuneena.

Viimeinen päivä on aina kirkon tietoisuudessa, kirkko elää jatkuvassa odotuksessa. Siitä sen usein tuomittu ja usein väärin ymmärretty heikkous kaikessa, mikä koskee maallista organisaatiota. Mutta: »meillä ei ole täällä pysyväistä kaupunkia», sanoo Paavali. Sentähden ortodoksisista kirkkoa eivät kiinnosta eivätkä koskaan ole kiinnostaneet maalliset kysymykset samassa määrin kuin länsimaista kristikuntaa. Se on »valinnut hyvän osan, eikä sitä oteta pois». Niin, mitkään Jumalan kieltävät, maallisissa hääräilevät vallat eivät ole voineet eivätkä voi sitä siltä ottaa.

Paljon on myös puhuttu ortodoksisen kirkon sisäisistä kiistoista, poliittisista, kielikiihkoista, kansallisista — ja ne ovat kieltämättä perin surullisia. Muta juuri samanlaisia riitaisuuksia tapaamme jo apostolien ajan kirkossa, jolloin »syntyi hellenisteissä nurinaa hebrealaisia vastaan» ja jolloin korinttolaisilla oli riitoja keskuudessaan. Jopa apostolit itse kiistelivät siitä, kuka heidän joukostaan oli katsottava suurimmaksi.

Kaiken tämän keskellä kirkko tietää, että »aika on lyhyt». Herran tulo on lähellä kerta kaikkiaan. Pelvossa kirkko kuulee alinomaan Herransa äänen, sen äänen, joka erottaa lampaat vuohista ja polttaa maan tulessa. Se ääni on aina läsnä pyhien sydämissä, niin myös kirkon sydämessä.



Koemme siis tässä pinnallisesti katsoen ei aivan helposti avautuvan ilmiön: ajanmääräysten konkretisoitumisen yhteen ainoaan pisteeseen, nykyhetkeen. Aina oleva, jatkuva »tänään».

Erikoisen selvästi huomaamme tämän pyhässä liturgiassa, ehtoollisjumalanpalveluksessa, joka toimitetaan joka päivä. Liturgian riemujuhla esittää näet Kristuksen **koko** elämän, kaikki sen aspektit, sekä inhimilliset että jumalalliset, Häntä koskevista ennustuksista ja Hänen syntymästään ajan täytyttyä, ristillä kärsimisen, uhrikuoleman, haudan ja ylösnousemisen kautta taivaaseenastumiseen, Isän oikealla puolella istumiseen ja aina toiseen tulemiseen kunniassa. Siis ei vain ajassa takanapäin olevan muistelemista, vaan myös edessäpäin olevan. Eikä vain muistelemista, vaan läsnäoloa, joka ei koskaan voi katketa, koskapa Kirkko on Kristuksen elämän jatkumista täällä maan päällä, ja kirkko itsehän toimittaa sekä muistelun että uhrin, aina saman uhrin... Ihmisen rajoittuneisuuden rikkoma ajankäsite koostuu tässä kokonaisuudeksi: pirstoutuneen tilalle tulee ykseys, pysyvä nyt ja tässä.

Yksityiselle ortodoksille tämä merkitsee, että hänellä itsellään on pyhä historia sisimmässään. Jokainen iltajumalanpalvelus aloittaa vuorokauden luomisen edellä vallinneella hiljaisuudella, (sillä siinähan meillä kaikilla on juuremme), paratiisin ilolla ja syntiinlankeemuksen suljetulla portilla. Sitten rukoilija kulkee Punaisen meren yli israelilaisten mukana, on Joonan myötä meripedon vatsassa ja rukoilee siellä: Vie minut ylös syvyydestä, oi Herra.» Kolmen nuorukaisen kanssa hän seisoo tulisessa pätsissä. Ja liturgian aikana hän itse, hänen sydämensä, »salaisesti kuvaa kerubeja» — Herran valtaistuinta kannattavia enkeleitä, sellaisina kuin Jesaja näki heidät näyssään »kuninkas Ussian kuolinvuotena».



Suurten juhlapäivien aattona pappi seisoo keskellä kirkkoa seurakunta ympärillään ja rukoilee pienelle pöydälle esiin pantujen viiden leivän edessä: »Herra Jeesus Kristus meidän Jumalamme, Sinä, joka siunasit viisi leipää ja niillä viisituhatta miestä ravitsit. Sinä itse siunaa myös nämä leivät, nisunjyvät, viini ja öljy ja enennä niitä pyhässä asunnossasi ja koko maailmassasi ja pyhitä ne uskavaiset, jotka niitä nauttivat. Sillä Sinä, Kristus, meidän Jumalamme, siunaat ja pyhität kaikki...»

Meille nämä leivät eivät ole jonkinlaista historiallista leipää, jotka kuuluvat erääseen evankeliumin kertomusten episodiin, eivät myöskään jonkinlaisia legendaarisia leipiä tai vain hengellisesti käsitettäväksi tarkoitettuja. Ortodoksiselle kristitylle, joka seisoo kirkossa ja kuulee papin rukouksen ja joka puoli tuntia myöhemmin saa ottaa pienen palan leivistä ja syö tuon palan, nämä leivät ovat realiteetti, läsnäolevaa todellisuutta: samoja leipiä, jotka meidän Vapahtajamme kerran otti käsiinsä ja enensi maailman ollessa samanlainen. Tunnumme leivän maun, nielemme palasen. Ja jatkuvasti lisääntyy leipä Kristuksen elävien käsien alla hänen pappiensa välityksellä ja aina ylenpalttisesti — 12 täyttä korillista jää tähteeksi. Tämä tapahtuu samanaikaisesti New Yorkissa ja Moskovassa, Jerusalemissa ja Berliinissä, Helsingissä ja Kuopiossa, yhtä hyvin kuin myös Tukholmassa. Se on ylihistoriallista, aina olevaa ja kautta kaikkien vuosisatojen lisääntyvää leipää, mutta ei vain ajateltuna, vaan myös tunnettuna ja ravitsevana puhtaasti fysiologisesti, aineellisesti.

Niin näemme, että Jeesus Kristus on sama eilen, tänään ja iankaikkisesti ja että Kirkon voima ei tule menneisyydestä, nykyisyydestä eikä tulevastakaan, vaan Jeesuksesta Kristuksesta itsestään, joka oman lupauksensa mukaan on meidän kanssamme »joka päivä maailman loppuun asti».

Suomentanut P a u l a K o n o n e n



# Kirjallisuuskatsaus

Heikki Kirkinen, **Karjala idän kulttuuripiirissä** (Historiallisia tutkimuksia julk. Suomen Historiallinen Seura LXVII). Helsinki 1963. Arvostellut Jarl Gallén.

Historiantutkimuksen vain vähäisessä määrässä kar-toittamiin alueisiin kuuluu ortodoksinen Karjala, joka v. 1323 jäi valtakunnan rajan itäpuolelle ja jaettiin kahtia 1617 Stolbovan rauhassa. Asia on helposti selitettä-vissä, sillä sehän on monesta syystä jäänyt sivuun his-toriamme päälinjasta, joka on johtanut Suomen Ruotsiin liittämistä itsenäisyyteen. Suomen itäraja muodostui erottava muuri sekä poliittisesti että kulttuurimielessä. Venäjän historiankirjoitus on tietysti nähnyt Karjalan omasta näkökulmastaan, joka on ollut aivan päinvastai-nen kuin ruotsalainen tai suomalainen. Venäläiset histo-rialliset lähteet ovat taas olleet suuressa määrin tuntemat-tomia rajan länsipuolisille historioitsijoille tai he ovat ne kokonaan sivuuttaneet. Sen vuoksi on ilahduttavaa, että tietty muutos on vähitellen tapahtunut ja että Suomen ortodoksisesta Karjalasta peräisin oleva tutkija on koh-distanut huomionsa tähän laiminlyötyyn alueeseen. Tar-koitan Heikki Kirkistä, joka nyt viimeksi on jul-kaissut teoksen »Karjala idän kulttuuripiirissä». Aikai-semmin hän on v. 1962 sarjateoksessa *Studia Historica Jyväskylänsia I* julkaissut tutkielman »Historiallista taustaa ortodoksisen kirkon tulolle Karjalaan».



Tällaisessa tapauksessa voi historioitsija ryhtyä aiheeseensa kahdella eri tavalla. Hän voi joko alkaa syventymällä yhteen tai muutamaiin historiallisiin erikoisproblemeihin tai myöskin pyrkiä välittömästi jonkinlaiseen synteisiin. Edellinen metodi on varovampi ja johtaa yleensä pysyviin, joskaan ei kovin kauaskantoisiin tuloksiin. Kirkinen on valinnut jälkimmäisen tien, hän lähtee yleisestä kohti yksityistapausta. Se on uskalletumpaa, etenkin kun tehtävä on näinkin vaikea ja kun tekijän on kaikkialla edettävä raivaamattomalle maaperälle. Hänen täytyy valmistua siihen, että hänen esityksensä tulee monella taholla kohtaamaan kritiikkiä ja että hänen johtopäätöksiään on monessa suhteessa tarkistettava sitä mukaa kuin uusia tutkimuksia ilmestyy. Toisaalta on tieto Karjalan bysanttilaisesta kulttuuriperinteestä ja sen historiasta Venäjän vallan puitteissa niin vajavaista, että nyt jo tutustuu mielihyvin tieteelliseen yritykseen synteisin luomiseksi, vaikka se onkin tehty liian varhain. Ja sen tekee sitäkin mieluummin, kun yrittäjä on lukenut alalta paljon ja ammentaa runsaasti venäläisistä lähteistä ja Venäjän historiallisesta kirjallisuudesta.

Jo teoksen yleissuunnitelman suhteen esittäisin pienen varauksen. Tekijä kuvaa eloisin värein »idän» ja »lännen» vastakohtaisuuden syntymistä ja kehittymistä Jäämerestä Välimerelle. Aihe on tuttu ja sen todellisen sisällön ovat kansat rajan molemmin puolin saaneet katkerasti kokea meidän aikaamme saakka. Mutta kun tämä yleinen tausta on kerran puheena, ei pitäisi kokonaan unohtaa »idän ja »lännen» yhteistä alkuperää. Bysantin ja Rooman takaa näemme joka tapauksessa hämmöttävän Ateenan ja Jerusalemin, joista koko Euroopan kulttuuri ja uskonto on saanut kaksinaisen syntynsä. Pohjoisessa tekee sitä paitsi varjagien samoin kuin laatokansuomalaiisten panos Novgorodin vanhimman historian kaikkea muuta kuin yksikäsitteisesti »itäiseksi». On aivan liian helppoa korostaa liikaa kulttuurirajaa, joka jo ulkonaisesti ilmenee selvästi eri kielistä ja kirjaimistoista. Vielä suuremmassa määrin tämä koskee itse Karjalaa, jonka synty on uskoakseni käsiteltävä paljon enemmän differentioituneeksi kuin aikaisemmat historiantutkijat ja nyt myös Kirkinen ovat tehneet. Tässä ei ole kysymys joko — tai, vaan sekä — että asen-



teesta. Luullakseni Kirkinen tulee puolustautumaan väitteellä, että läntistä panosta on sekä usein käsitelty että liioiteltu. Se on totta, ja hänhän onkin rajoittanut tehtävänsä Karjalaan juuri idän kulttuuripiirissä. Meidän on oltava hänelle kiitollisia kaikesta siitä, minkä hän tuo esiin vain vaillinaisesti tunnetusta kirjallisuudesta, ja hänen avaamistaan meille useimmille uusista näköaloista. Haluaisin tällä vain pyrkiä monivaihteisempaan käsitykseen »idästä» ja sen vastakohtaisuudesta »länteen».

Kirkinen hahmottelee kirjassaan monia ja suuria historiallisia probleemeja, liian monia ja suuria jotta niihin voisi vaatia valmiita ratkaisuja. Nyt tuntuu usein siltä, että rajoittuminen ja syventyminen olisi ollut onnellisempi menettelytapa. Asioiden näin ollen tuntee lukija kuitenkin samalla kiitollisuutta saadessaan selostuksen, mitä eri kysymyksistä on kirjoitettu varsinkin venäläisten tutkijoiden taholta. Mutta tässä suhteessa on asiallisesti paljon lisättävissä ja vielä enemmän tehtävä sellaiselle tutkijalle, joka hallitsee venäläiset lähteet ja Venäjän historiallisen kirjallisuuden. Tämä koskee erityisesti lukuja Karjalan synnystä ja käännästyttämisestä kristinuskoon sekä Karjalasta Ruotsin ja Novgorodin välisenä kiistakapulana.

Erityistä huomiota ja myös itsenäistä tutkimusta hän omistaa Karjalan luostareille ja ennen kaikkea Valamolle. Se on tavattoman mielenkiintoinen luku. Siitä saa ennen kaikkea voimakkaan vaikutelman Bysantin kristillisyyden ja munkki-ihanteen hengellisestä voimasta. Oivallus »ainoasta tarpeellisesta», kutsumus sotapalveluksen suorittamisesta Kristus-kuninkaalle, siteeratakseni Pyhää Basileios Suurta, on jo varhain vallannut myös juuri kääntyneiden karjalaisten mielet. Munkit ovat vieneet Evanke-liumin ja sen velvoitukset kauaksi erämaihin ja aina Jäämeren rannikolle asti. Luostarit ja erakkomajat ovat levinneet yli Karjalan tavalla, jolle ei ole vastinetta muualla Pohjolassa. Siitä huolimatta että munkit eivät vanhassa Venäjän valtakunnassa yleensä kehittäneet Basileios Suuren humanistisia ihanteita, vaan seurasivat enemmän sisäänpäin kääntynyttä askeettista linjaa, vaikutti kosketus Bysanttiin myös kulttuurimielessä elvyttävästi. Eräänä todisteena on annalistiikan korkea taso: venäläiset kroni-



kat kuuluvat tärkeimpiin lähteisiin — eivätkä ainoastaan Karjalan, vaan koko Suomen historiassa.

Kirkisen yritystä viedä Valamon luostarin synty taaksepäin aina 1100-luvulle asti ei voida katsoa onnistuneeksi syistä, jotka olen esittänyt toisaalla (*Historisk Tidskrift för Finland*). Tässä suhteessa on E. Golubinskin käsitys perustamisvuodesta 1329 edelleen järkkymätön. Se ei kuitenkaan estä lukemasta mielenkiinnolla Kirkisen esitystä ja sen lähteiden esittelyä ja analysointia. Sama koskee niitä välähdyksiä karjalaisesta luostarikulttuurista, joita tekijä antaa muun muassa Yliopiston kirjastossamme säilytettyjen, Laatokan-Karjalasta jo Stolbovan rauhaa edeltäneeltä ajalta peräisin olevien kirjakatkelmien avulla. Loppuluku joka selvittää Laatokan-Karjalassa keskiajan lopulla vallinneita poliittisia, kirkollisia ja kulttuurisuhteita, on ehkä kirjan parhaiten punnittu ja sisältää paljon arvokasta tietoa, joka ansaitsee päästä historiankuvaamme.

Pahemmin kuin Pähkinäsaaren rauha, joka jakoi Karjalan ja antoi sille kahdet kasvot, keskeytti Stolbovan rauha Karjalan kulttuurikehityksen pirstomalla edelleen sen bysanttis-venäläisittäin suuntautunutta kehityslinjaa. Kreikkalaisortodoksinen kirkko joutui Ruotsin valtakunnassa suoranaisten vainon kohteeksi. Täytyy todeta, ettei se myöskään Suomessa ole saanut osakseen todellista suvaitsevaisuutta ja ymmärtämystä ennen viime aikoja ja että kansan enemmistön taholla on yhäkin voitettavana monia ennakkoluuloja. Tässä suhteessa tarvitaan tietoa ortodoksisen kirkon tosikristillisestä uskonnollisesta ja sivistyksellisestä perinteestä. Kirkisen kirja on yritys sen puutteen parantamiseksi.

Rajan kansana ovat ortodoksiset karjalaiset joutuneet koviin koettelemuksiin, ehkä kovempiin kuin useimmat muut. Kirkisen tavoin voidaan valittaa, että historia ei ole sallinut Karjalan, kuten hän asian ilmaisee, vapaasti kehittää omaa rikasta kulttuuriperinnettään. Tähän voidaan sanoa, ettei puhtaaksiviljelty kulttuuriperinne aina kukoista kauneimmin. Jos Stolbovan rauhan raja olisi noudattanut Pähkinäsaaren tai Täyssinän rauhan rajaa, olisi ortodoksisen Karjalan historia varmaankin muodostunut paljon suoraviivaisemmaksi. Se olisi kehittynyt koko-



naan Venäjän valtakunnan puitteissa. Herää kuitenkin kysymys, eikö Stolbovan rauha sittenkin huolimatta luterilaisesta sorrosta Käkisalmen läänissä 1600-luvulla ja kansan enemmistön meidän päiviimme saakka osoittamasta ymmärtämyksen puutteesta, ole tavallaan avannut uusia mahdollisuuksia karjalaisen kulttuurin kehitykselle. Sehän ei ole vain tehnyt sitä yhtä vivahdusta rikkaammaksi uudella, olkoonkin tuskallisella, kosketuspinnalla »lännen» ja »idän» välillä. Yhdessä Pähkinäsaaren rauhan kanssa, joka liitti Länsi-Karjalan ja Savon Suomeen, tuli Stolbovan rauhasta perusedellytys, niin että myöskin ortodoksinen Karjala joutui mukaan innoittamaan ja jakamaan Suomen kansallista ja kulttuurikehitystä 1800-luvulla ja nykyisin. Se on tosiasia, jonka merkitystä on syytä pohtia keskinäistä arvonantoa tuntien sekä länsi- että itäpuolella Pähkinäsaaren rauhan henkistä rajalinjaa.

J a r l G a l l é n



H. Kirkinen — V. Railas, **Ortodoksisen kirkon historia** (Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Kuopio 1963). Arvostellut **Veikko Tajakka**.

Uutta Kirkon historian oppikirjaa on jo kauan ehditty odottaa oppikoulun lukioasteen ja seminaarin uskonnonopetuksessa. Oppikirja on tarpeeksi laaja ja monipuolinen kirkon historian kokonaisesitys, ja sen kirjoittaminen on ollut pätevissä käsissä. Esitys etenee kiinteästi historian aikajärjestyksessä, ja kirjan molemmat osat nivELYVÄT hyvin yhteen. Kirjassa on käsitelty myös idän sukulaiskirkkoja, roomalaiskatolista ja protestanttista kirkkoa sekä lahkoja. Ortodoksisen kirkon kiistaton asema ja kehitys niin yleisen kuin Suomen kirkon historian kohdalla on esitetty objektiivisesti ja tosiasioiden valossa. Tältä kannalta ottaen kirja palvelee kiitollisesti laajaakin lukijapiiriä. Se voi ilmeisesti olla hyvänä lähdekirjana toisuskouksessa uskonnonopetuksessa, jossa on jo kaivattukin suomenkielistä esitystä ortodoksisen kirkon historiasta.

Teoksen kuvitus on huolellisesti valikoitu ja riittävä. Tosin kaipaisi alkukirkon historiaa käsittelevään osaan lisää muutaman kuvan mm. katakombeista. Ainehiston käsittely on kirjassa jaettu sopivan laajuisiin lukuihin, joita täydentävät kertauskappaleet ja tehtävät kysymyk-



sineen. Edelleen opetustarkoitusta suuresti palvelevat kirjan lukuisat kartat, kaaviokuvat ja tilastot eri ortodoksisten kirkkojen osalta. Kirjan lopussa on myös hyvä kirjallisuusluettelo. Mutta lisäksi odottaisi, että näin ansiokkaassa teoksessa olisi myös jonkinlainen asiahakemisto, joka kirjasta puuttuu kokonaan. Opettajan kannalta katsottuna odottaisi, että olisi seikkaperäisemmin käsitelty alkukirkon historiaa. Koko esinikealainen aikakausi kaipaisi täydennystä: Apostolien lähetysmatkat on esitetty aivan liian suppeasti, kun on kysymyksessä kirkon historian esitys. Samaa on sanottava myös marttyyrikaudesta, marttyyreista ja marttyyrikilvoituksesta. Sen sijaan kansallisten kirkkojen historia pirstottuna eri aikakausien osalle voisi olla esitettynä suppeamminkin, jotta kokonaiskuva tulisi paremmin selväksi.

Kirjassa on liian paljon yleisen kulttuurihistorian tietoutta, ja kirkon historian tapahtumia tarkastellaan kiinteästi historian tapahtumien kanssa. Tästä syystä kirjan teologinen puoli hieman kärsii. Kirkon historia ei ole samaa kuin kulttuurihistoria, jonka tulisi olla lähinnä taustana kirkon historian tapahtumien selittämiseksi. Jumala on historian Jumala, ja kirkon elämää onkin tarkasteltava Jumalan työn näyttämönä. Olisi myös korostettava, että kirkon historian kulussa vaikuttaa Pyhän Hengen johdatus. Kirkon tehtävä historiassa on julistus Jumalan valtakunnasta.

Kreikan kielisten sanojen oikeinkirjoituksessa esiintyy horjuvuutta, ja opillisten kysymyksien käsittelyssä voisi olla enemmän teologisia termejä selityksineen. Kirjassa esiintyy melko useissa kohdissa painovirheitä, jotka esim. tilastojen kohdalla tekevät esitettävän asian virheelliseksi. Ortodoksisten kirkkojen nykyistä asemaa olisi voinut käsitellä laajemmin, samoin kuin ekumeenista liikettä ja ekumeniaa yleensä. Suomen kirkon historian kohdalla olisi voinut käsitellä myös kirkollista oikeudenkäyntiä ja korostaa enemmän henkistä jälleenrakennustyötä. Kirkkokuntamme valistusjärjestöt ja niiden toiminta olisi voinut saada laajemman huomion, kun on kysymys niinkin kes-



keisistä kirkon nykyhetken työmuodosta. Kirjan lopussa voisi olla tulevaisuuden näkymiä esittelevä kappale, jonka ei tarvitsisi silti olla mikään ehdoton profetia.

Veikko Tajakka



## Venäläistä kirkkolaulua äänilevyillä<sup>1)</sup>

Viimeisten kymmenen vuoden aikana on äänilevymarkkinoille ilmestynyt melkoinen määrä idän kirkkomusiikkia, josta suurin osa on venäläistä ortodoksista kirkkolaulua. Ortodoksista laulua on toistaiseksi levytetty paljon vähemmän kreikan, romanian, ukrainan jne. kielillä. Suomenkielelläkin on julkaistu muutama pieni äänilevy. Idän kristittyjen kirkkojen liturgista musiikkia on edelleen olemassa eräillä armenialaista messua esittävillä äänilevyillä.

Seuraavaan luetteloon on poimittu huomattavimmat viime vuosina ilmestyneet ja saatavissa olevat venäjän ja kirkkoslaavinkieliset äänilevyt. Johann v. Gardner on julkaissut paljon täydellisemmän listan, jossa on mainittu myöskin antikvaarisia levyjä.<sup>2)</sup>

Hänen diskografiaansa on ahkerasti käytetty hyväksi tätä luetteloa varten.

Useimpien äänilevyjen koteloissa tai esittelyvihkosissa olevat tiedot levyn sisällyksestä ovat valitettavasti tavattoman puutteelliset ja harhauttavat. Siksipä on esillä olevassa luettelossa koetettu mahdollisimman tarkkaan mai-

<sup>1)</sup> Kirjoittajan ortografia säilytetty.

<sup>2)</sup> Gardner, J. v.: Diskographie des russischen Kirchengesanges. Ostkirchliche Studien, 9:265—292 (1960), 10:136—155 (1961), 12:39—60 (1963).

Gardnerin luetteloon perustuu lista teoksessa Benz, E., Thurn, H. ja Floros, C.: Das Buch der heiligen Gesänge der Ostkirche. Furchen-Verlag, Hamburg, 1962.



nita esitetyt laulut. Jotta myöskin ortodoksiseen liturgiikkaan vähemmin perehtynyt voisi helpommin tutkia siinä käytettyä laulua, on laulujen kohdalla mainittu niiden paikka jumalanpalveluksessa. Edelleen on nimetty useimpien laulujen säveltäjät ja sovittajat.

Tilanpuutteen takia ei ole tarkemmin voitu arvioida esityksiä musiikilliselta tai liturgiselta kannalta. Kuitenkin on lyhyesti pyritty luonnehtimaan laulutavan tyyppi ja sävellysten tyyli.<sup>1)</sup>

Gardner erottaa kolme laulutyyppiä: katedraalilaulun, seurakuntalaulun ja luostarilaulun; tyyppiin kuuluu edelleen kuoron kokoonpano (seka-, mies- ja luostarikuoro). Luostarilaulun kaksi päätyyppiä perustuvat toisaalta znamennyj-sävelmiin (pääasiassa Pohjois- ja Keski-Venäjällä) ja toisaalta kieviläisiin sävelmiin (Etelä-Venäjällä).

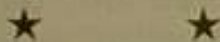
Tyylillisesti voidaan erottaa luostarilaulu, pietarilainen koulukunta ja moskovalainen koulukunta. Aikaisempi pietarilainen tyyli on Pietarin Hovikappelin italialaisvaikutteinen soinnutus- ja sävellystyyli. Tämän edustajia ovat mm. seuraavat säveltäjät: G. Galuppi (1706—1784), G. Sarti (1729—1802), M. S. Berezovskij (1745—1777), D. S. Bortnjanskij (1751—1825), E. J. Fomin (1761—1800), S. A. Dehterev (1766—1813), A. L. Vedel (1767—1806), S. I. Davydov (1777—1825), P. I. Turčaninov (1779—1856), A. P. Esaulov (n. 1800—n. 1850), A. E. Varlamov (1801—1848), Bagrecov, F. M. Dubjanskij, P. Erhan, Gribovič, Makarov, P. M. Vorotnikov, N. N. Kedrov vanh. (1871—1940). Myöhempi pietarilainen hovikuorotyyli oli

<sup>1)</sup> Vaikeasti saatavissa olevan venäläisen kirkkomusikaalisen kirjallisuuden sijasta viitattakoon vain seuraaviin kirjoituksiin:

*Gardner, J. v.*: Drei Typen des russischen Kirchengesanges. Ostkirchliche Studien, 6:251—267 (1957). *Sama*: Stilistische Richtungen im russischen liturgischen Chorgesang. Ostkirchliche Studien, 11:161—182 (1962). *Tarvasaho, D.*: Eräitä piirteitä kirkkolaulun kehityksen historiasta Venäjällä. Aamun Koitto, 1961:347—349.



saksalaisen romantiikan vaikutuksen alainen. Sen huomattavimpia säveltäjiä olivat mm. seuraavat: A. F. L'vov (1798—1870), M. I. Glinka (1804—1857), N. I. Bahmetev (1807—1891), M. A. Vinogradov (1810—1888), G. J. Lomakin (1812—1885), G. F. L'vovskij (1830—1894), M. A. Balakirev (1836—1910), A. A. Arhangel'skij (1846—1924), A. S. Arenskij (1861—1906), P. I. Čajkovskij (1840—1893), D. V. Allemanov, E. S. Ažeev, Benevskij, Makarov, Mjasnikov, Rudikov, Samsonenko, D. N. Solovjev, M. P. Strokin. Moskovan koulukunnan keskuksena oli Synodalikoulu. Tämä pyrki uudistamaan vanhan kirkkolaulun ja sovittamaan se sille ominaisella äänenkuljetus- ja soinnutus-tavalla. Sen edustajia ovat esim.: I. M. Potulov (1810—1873), J. K. Arnold (1811—1898), S. V. Smolenksij (1848—1909), N. A. Rimskij-Korsakov (1844—1908), N. I. Kompanejskij (1848—1910), A. D. Kastal'skij (1856—1926), M. M. Ippolitov-Ivanov (1859—1935), A. T. Grečaninov (1864—1956), V. Kalinnikov (1870—1927), M. A. Lisicyn (s. 1871), S. V. Rahmaninov (1873—1943), N. N. Čerepnin (1873—1945), P. G. Cesnokov (1877—1944), J. v. Gardner, V. S. Nikol'skij, K. Švedov, N. Tolstjakov.



1. **Russische Kloster-Vesper.** Musica sacra AMS 64. 30 cm; 33 kierr./min. 1964. (Ehtoopalvelus venäläisessä luostarissa.)

Kuoro: Chevetogne'in benediktiiniluostarin (Monastère Bénédictin Chevetogne, Belgiassa; roomalaiskatolinen) munkkikuoro. Johtaja: P. Philippe Baer OSB. Äänityksen johtaneet Carl de Nys ja Johann v. Gardner.

Tyypiltään luostarikuorolaulua kanonarkkeineen. Tyyliltään soinnutuksen kannalta lähinnä moskovalaista koulukuntaa. Laulullisesti ja liturgisesti erinomaista.

Ehtoopalvelus sunnuntaina, joulukuun 4:nä päivänä, Suurmarttyyri Barbara ja Pyhittäjä Johannes Damaskolainen, 4. säv. 1. Alkupsalmi. Kreikkalaiseen tapaan, sov.



L'vov. 2. Suuri ektenia. Soinnuttanut Kastal'skij. 3. 1. Katisma. Traditionaalinen. 4. Pieni ektenia. 5. Avuksi-huutopsalmi; 4. säv., soinnuttanut Kastal'skij. Sunnuntaistikiira. Dogmistikiira Jumalansynnyttäjälle; kieviläiseen tapaan Hovikuoron sovituksena. 6. Ehtooveisu. Kieviläiseen tapaan. 7. Prokimeni. 6. säv. 8. Hartauden ektenia. Soinnuttanut Kastal'skij. 9. Suo, Herra. 10. Anomusektenia. Soinnuttanut Kastal'skij. 11. Virrelmästikiira; soinn. Kastal'skij. Stikiira Pyhittäjä Johannes Damaskolaisen kunniaksi; 6. säv. kieviläiseen tapaan, sov. Balakirev ja Rimskij-Korsakov. 12. Vanhurskaan Simeonin rukous. 13. Pyhä Jumala. Isä meidän. 14. Tropari; 4. säv. Veisu Jumalansynnyttäjälle; 4. säv., kieviläiseen tapaan Moskovan Synodalikuoron sovituksena. 15. Ehtoopalveluksen loppu.

**2. Vsenošnoe bdénie — Vêpres et matines. Édition Studio SM 33—27.**

Myös nimellä: Vespers and matins of the eastern orthodox church.

Music Guild Mono M-44. 30; 33. 1957. (Vigilia.)

Kuoro: Pariisin venäläisen ortodoksisen kirkon (Rue Petel, 5) kuoro; sekakuoro. Johtaa Féodor Potorjinsky.

Tyypiltään etelävenäläistä katedraalikuorolaulua. Tyylillisesti sekoitus pietarilaista ja moskovalaista koulukuntaa. Laulullisesti ja liturgisesti erinomaista.

1. Alkupsalmi. Kreikkalaiseen tapaan. 2. Suuri ektenia (lyh.). 3. 1. katisma. Kievin luostarin sävelmä. 4. Avuksi-huutopsalmi; 8. säv. Dogmistikiira Jumalansynnyttäjälle, 2. säv., znamennyj-sävelmä. 5. Ehtooveisu. Kastal'skij. 6. Prokimeni. 6. säv., znamennyj-sävelmä, sov. Kastal'skij. 7. Anomusektenia. 8. Eufратan talo, pyhä kaupunki. (Virrelmästikiira Jouluna.) 2. säv., znamennyj-sävelmä. 9. Vanhurskaan Simeonin rukous. 6. säv., kieviläinen sävelmä. 10. Tropari. 4. säv., kreikkalaiseen tapaan, sov. Arhangel'-



skij. 11. Polyeleopsalmi. Znamennyj-sävelmä Česnokovin sovittamana. 12. 4. sävelmän antifoni. Valamolainen sävelmä. 13. Prokimeni. 8. säv., znamennyj-sävelmä. 14. Ylösnousemusveisu. 6. säv., sov. Arhangel'skij. 15. Pelasta, Herra, Sinun kansasi. 16. Herra armahda. L'vovskij. 17. Kanonin 1., 3. ja 5. irmossi; 8. säv. mukaan L'vovskij. Jumalansynnyttäjän kiitosvirsi; tav. sävelmä. Eksapostilario; valamolainen sävelmä. 18. Suuri ylistysveisu. Tav. sävelmä. 19. Loppusiunaus. Česnokov.

Gardnerin listassa n:o 3.

**3. Sergej Rachmaninow: Das Grosse Abend- und Morgenlob, op. 37/1—13 für gemischten Chor. Musica sacra AMS 33. 30; 33. 1961. (Vigilia.)**

Kuoro: Johannes-Damascenus-Chor für ostkirchliche Liturgie, Essen; sekakuoro. Johtaja: Karl Linke. Tyyllinen ja liturginen muotoilu: Joha. v. Gardner. Esilaulajat: Marie-Louise Gilles (altto) ja Günter Schmitz (tenori).

Rachmaninov kehitti oman kirkkosävellystyylinsä tässä teoksessaan.

1. Tulkaa, kumartukaamme. Vapaa sävellys. 2. Alkupsalmi. Melodiana sävelmä kreikkalaiseen tapaan. 3. 1. katisma. Itsenäinen sävellys. 4. Ehtooveisu. Aiheena sävelmä kieviläiseen tapaan. 5. Vanhurskaan Simeonin rukous. Cantus firmuksena on sävelmä kieviläiseen tapaan. 6. Iloitse, Jumalan Äiti. Vapaa sävellys. 7. Kunnia... Avaa, Herra, minun huuleni. Vapaa sävellys. 8. Polyeleopsalmi. Znamennyj-sävelmä aiheena. 9. Ylösnousemustroparit. Aiheena pieni znamennyj-sävelmä. 10. Ylösnousemusveisu. Vapaa sävellys. 11. Jumalansynnyttäjän kiitosvirsi. Oma melodia. 12. Suuri ylistysveisu. Aiheena pieni znamennyj-sävelmä. 13. Veisu Jumalansynnyttäjälle. Melodia kreikkalaiseen tapaan.

Gardnerin n:o 78.



4. **Mariengesänge aus Russland, S. Rachmaninow.** Musica sacra AMS 12027. 17.5; 33.

Edellisen levyn (n:o 3) kohdat 11, 6 ja 5. — Gardnerin n:o 79.

5. **Te Deum — Great Vespers.** Westminster XWN 18816. 1959. Heliodor 479 049. 30; 33. Rukouspalvelus — (Vigilia.)

Kuoro: Cathedral Choir of the Holy Virgin Protection Cathedral New Yorkissa; sekakuoro. Johtaja: Nicholas Afonsky. Solistit: Lydia Lashevitch ja Nicholas Poliansky (diakoni).

Kuoro on tyypiltään lähinnä seurakuntakuoro. Levyllä ei ole otettu papin ja diakonin osia. Hovikappelin tyyppiä. Musiikillisesti ja liturgisesti epätyytyttävä levy.

Rukouspalvelus: 1. Taivaallinen Kuningas. Traditionaalinen. 2. Meidän kanssamme on Jumala. Kastal'skij. 3. Jumala on Herra. Traditionaalinen. 4. Pelasta, Herra, Sinun kansasi. Traditionaalinen. 5. Kontakki. Traditionaalinen. 6. Hartauden ektenia (lyh.). Kaksi versiota, »moskovalainen» ja »bysanttilainen», sov. L'vov. 7. Pyhän Ambrosiuksen ylistysveisu. Säv. Bortnjanskij. 8. Pitkää ikää. Kolme tulkintaa: Bortnjanskij, Starorusskij ja Grečaninov.

Lauluja vigiliasta: 1. Alkupsalmi. Säv. Arhangel'skij. 2. Ehtooveisu. Säv. Kastal'skij. 3. Vanhurskaan Simeonin rukous. Arhangel'skij. 4. Polyeleopsalmi. Česnokov. 5. 4. sävelmän antifoni. Valamon sävelmä, sov. Čerepnin. 6. Jumalansynnyttäjän kiitosvirsi. Mjasnikov. 7. Suuri ylistysveisu. Traditionaalinen. Rukoukset pyhälle Kolminaisuudelle on Arhangel'skij säveltänyt.

Gardnerin n:o 56.

6. **Die göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus.** Christophorus-Schallplatte CGLP 75703. 30; 33. 1960. (Liturgia.)



Kuoro: Ostkirchenchor des Berchmanskollegs Pullach (roomalaiskatolinen). Pappi: Karl Ott SJ. Diakoni: Irenäus Tetzke OSB. Johtaa: Alois Liesenfeld.

Tyyliltään sekoitus traditionaalisia, pietarilaiseen ja moskovalaiseen tyyliin soinnutettuja lauluja, mutta siitä huolimatta yhtenäinen vaikutus. Laulullisesti ja liturgisesti erinomaista.

Liturgia 12. sunnuntaina helluntain jälkeen. 1. Suuri alkusiunaus. 2. Suuri ektenia (lyh.). Smolenskij. 3. Ensimmäinen antifoni. 1 säv., kreikkalaiseen tapaan. 4. Pieni ektenia. (Toinen antifoni puuttuu.) 5. Rukousveisu: Jumalan ainokainen Poika. 6. säv. Znamennyj-sävelmä, soinnuttanut Solovjev. 6. Pieni ektenia. 7. Kolmas antifoni. 1. säv., kreikkalaiseen tapaan. (Lyhennetty.) 8. Tulkaa, kumartukaamme. Kreikkalaiseen tapaan. (Tropari puuttuu.) 9. Pyhä Jumala. Kalinnikov. 10. Prokimeni: Veisatkaa Jumalalle. 3. säv. Kieviläiseen tapaan, Pietarin hovi-kuoron sovitus. 11. Epistola, 1. Kor. 15: 1—11. 12. Halleluja. 3. säv., sov. Gardner. 13. Evankeliumi, Matt. 19: 16—26. 14. Hartauden ektenia (lyh.). Smolenskij. (Puuttuu ektenioita.) 15. Kerubiveisu. »Staro-Simonovskaja», sov. A. Varlamov. 16. Anomusektania (lyh.). mm. Smolenskij. 17. Uskontunnustus (lyh.). 18. Eukaristia (täydellisesti). Rauhan laupeutta; kieviläiseen tapaan, sov. Gardner. Totisesti on kohtuullista; 6. säv., suuri znamennyj-sävelmä, sov. Solovjev. Esirukoukset. 19. Anomusektenia. Isä meidän; Azëeb. Ainoa on pyhä; tav. sävelmä. Ylistäkää Herraa taivaista; tav. sävelmä. 20. Me näimme totisen valon; znamennyj-sävelmä. Täyttyköön suumme; kieviläinen säv., sov. Solovjev. Kiitosektenia; Hovikappelin sov. 21. Siunaus poislähtöön ja loppusiunaus. Siunattu olkoon Herran nimi; 4. säv., znamennyj-sävelmä, sov. Gardner. Kunnia olkoon. Gardnerin n:o 66.



7. **Die Göttliche Liturgie des Heiligen Vaters Johannes Chrysostomus im bysantinisch-slawischen Ritus der Ukrainer.** Harmonia mundi HM 30641. 30; 33. 1963. Kry-sostomoksen liturgia ukrainalaisten bysanttilais-slaavilaisen riituksen mukaan.)

Kuoro: Chor des Missions-Priesterseminars der Spiritaner Knechtsteden bei Köln (roomalaiskatolinen). Johtaa Josef Wipper CSSP. Pappi: Nikolaus Iwanciw. Diakoni: Christophor Kutz.

Ukrainankielinen palvelus. Laulullisesti ja liturgisesti erinomainen.

1. Suuri alkusiunaus. 2. Suuri ektenia. Smolenskij. 3. Ensimmäinen antifoni. 1. säv., kreikkalaiseen tapaan. 4. Pieni ektenia. 5. Jumalan ainokainen Poika. Solovjev. 6. Pieni ektenia. 7. Kolmas antifoni (lyh.). 1. säv., kreikk. tapaan. 8. Tulkaa kumartukaamme. (Tropari puuttuu.) 9. Pyhä Jumala. Čajkovskij. 10. Epistola, Fil. 4: 4—7. 11. Halleluja. 12. Evankeliumi, Matt. 7: 7—11. 13. Hartauden ektenia. Smolenskij. 14. Kerubiveisu. 15. Anomusektenia. Smolenskij. 16. Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä; kieviläinen sävelmä. Uskontunnustus; tav. säv. 17. Eukaristia; znamennyj-sävelmiä. Totisesti on kohtuullista; L'vov. Esirukoukset. 18. Anomusektenia; Smolenskij. Isä meidän. Ainoa on pyhä. (»Ylistäkää Herraa taivaista» puuttuu.) 19. Me näimme totisen valon; znamennyj-sävelmä, sov. N. N. Kedrov nuor. Täyttyköön suumme; kieviläinen säv., sov. M. E. Kovalevskij. Loppuektenia. 20. Siunaus poislähtöön ja loppusiunaus. Siunattu olkoon Herran nimi; znamennyj-sävelmä, prokimeni 4. sävelmä. Kunnia.

8. **A. Archangelsky: The Divine Liturgy of Saint John Chrysostom.** Westminster XWN 18247. 30; 33.

Kuoro: Cathedral Choir of the Holy Virgin Protection Cathedral of New York City; sekakuoro. Johtaja: Nicholas Afonsky. Solistit: Maxim Bartko ja George Roth.



Tyypiltään lähinnä seurakuntakuoro. Hovikappelin tyyliä. Levystä puuttuvat papin ja diakonin osat. Laulullisesti epätydyttävä.

1. Suuri ektenia. 2. Jumalan ainokainen. 3. Pyhä Jumala. 4. Ektenia vainajain puolesta. 5. Kerubiveisu. 6. Uskontunnustus. 7. Rauhan laupeutta, n:o 6. 8. Totisesti on kohtuullista. 9. Isä meidän. 10. Autuas se mies. 11. Siunattu olkoon Herran nimi.

Gardnerin n:o 77.

9. **Tchaikovsky: The Divine Liturgy of Saint John Chrysostom.** Westminster XWN 18727. 30; 33. 1958.

Kuoro: Cathedral Choir of the Holy Virgin Protection Cathedral of New York City; sekakuoro. Johtaa Nicholas Afonsky.

Tyypiltään lähinnä seurakuntakuoro. Koko Čajkovskijn sävellystä (op. 41) ei ole levyllä. Laulullisesti epätydyttävää. Papin ja diakonin osia ei ole otettu mukaan.

1. Suuri ektenia. 2. Jumalan ainokainen. 3. Suuri ektenia. 4. Tulkaa kumartukaamme. 5. Pyhä Jumala. 6. Halleluja. 7. Hartauden ektenia ja ektenia opetettavien puolesta. 8. Kerubiveisu. 9. Uskontunnustus. 10. Rauhan laupeutta. 11. Totisesti on kohtuullista. 12. Isä meidän. 13. Ylistäkää Herra taivaista. 14. Siunattu olkoon Herran nimi.

Gardnerin n:o 55.

10. **The Divine Liturgy of St. John Chrysostom.** Westminster XWN 18204. 30; 33.

Kuoro: Cathedral Choir of the Holy Virgin Protection Cathedral of New York City; sekakuoro. Johtaa Nicholas Afonsky. Solistit: Katya Petrova, Lydia Lashevitch, Zena Clark, Maxim Bartko, Peter Wyshosky ja Paul Cekliniak.

Seurakuntakuoro. Tyylillisesti sekoitus. Laulullisesti ja liturgisesti epätydyttävä. Ilman papin ja diakonin osia.

1. Suuri ektenia. Kedrov vanh. 2. Ensimmäinen antifoni.



Ippolitov-Ivanov, Liturgia n:o 2, op. 37. 3. Jumalan ainokainen. Čajkovskij, Liturgia, op. 41. 4. Kolmas antifoni. 1. säv., kreikkalaiseen tapaan, sov. Čerepnin. 5. Pyhä Jumala. Grečaninov. Piispanpalveluksessa esitetyllä tavalla. 6. Hartauden ektenia neljällä tavalla. a) Hovikappelin tyyliin. b) Kyrie eleison (kreikaksi); säv. L'vov. Tämän paikka ei ole tällä kohtaa jumalanpalveluksessa. c) Kieviläiseen tapaan. d) »Ptička»; liturgisesti sopimaton soololaulukappale. 7. Kerubiveisu. Säv. Glinka. 8. Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä. Säv. Erhan. 9. Uskontunnustus. Grečaninov. 10. Rauhan laupeutta. Kedrov vanh. 11. Sinulle veisaamme. Rahmaninov, Liturgia, op. 31. 12. Totisesti on kohtuullista. Azëeb. 13. Anomusektenia. Smolenskij. 14. Isä meidän. Kedrov vanh. 15. 21. psalmi. Švedov. 16. Anna, Herra, pitkä ikä. Grečaninov, Liturgia n:o 1, op. 13. Gardnerin luettelossa n:o 76.

**11. Selection from the Sacred Pontifical Liturgy of the Russian Orthodox Church.** Philips N 00644 R. Epic LC-3384. 25; 33. (Valittuja kohtia piispan toimittamasta liturgiasta.)

Kuoro: Pariisissa olevan venäläisen ortodoksisen katedraalin (Rue Daru) kuoro; sekakuoro. Johtaa Piotr V. Spassky. Solisti: diakoni Nicolas Tikhomiroff.

Seurakuntakuoro, pietarilaista hovikappelin tyyppiä. Laulullisesti ja liturgisesti erinomainen esitys.

1. Lauluja piispaa vastaanotettaessa. Totisesti on kohtuullista, Riemuitkoon sielusi, Sillä hän pukee yllesi. Säv. L'vov. 2. Suuri ektenia. Smolenskij. 3. Kerubiveisu. L'vovskij. 4. Rauhan laupeutta. Arhangel'skij, n:o 6. 6. Monia vuosia. Bortnjanskij. 7. Pyhän Ambrosiuksen ylistysveisu (Sinua, Jumala, me kiitämme). Bortnjanskij.

Gardnerin n:o 7.



12. **Divine Liturgy — Requiem Mass.** Decca DXD — 158 (2 levyä). Col. ML-5296. 30; 33. 1959. (Liturgia — Muistopalvelus.)

Donin kasakkain kuoro. Johtaa Serge Jaroff. Pappi: Alexander Zuglevich. Diakoni: Jacob Grigorieff. Solistit liturgiassa: Lydia Lashevitch, P. Michalyk ja M. Bajanoff; panikidassa edellisten lisäksi G. Chandrovsky ja B. Bolotine.

Žarovin kasakkakuoro on tyypiltään lähinnä sotilas-kuoro Etelä-Venäjältä. Se saattaa esittää rinnakkain liturgisesti sekä oikeita että vääriä lauluja. Kuoro on äänellisesti erinomainen, mutta se käyttää paikatellen jumalanpalvelukseen sopimattomia tehokeinoja: falsettilaulua, korostuksia ja venytyksiä.

Liturgia: 1. Suuri alkusiunaus. 2. Suuri ektenia. Smolenskij. 3. Ensimmäinen antifoni. Ippolitov-Ivanov. 4. Jumalan ainokainen Poika. Tavallinen sävelmä. 5. Pieni ektenia. 6. Kolmas antifoni. »Moskovalainen.» 7. Tulkaa kumartukaamme. Tav. säv. 8. Tropari, 4. säv.: Kuultuansa enkelin riemuilmoituksen. 9. Pyhä Jumala. Čajkovskij—Žarov. 10. Prokimeni, 4. säv.: Kuinka moninaiset ovat Sinun tekosi, Herra. 11. Epistola. 12. Halleluja. Kievil. säv. 13. Evankeliumi. 14. Hartauden ektenia. 15. Kerubiveisu. »Vladimirskaja», sov. Kastal'skij. 16. Uskontunnustus. Kastal'skij. 17. Rauhan laupeutta. Kohtuullista ja oikeata. Pyhä, pyhä, pyhä. Vinogradov-Žarov. 18. Sinulle veisaamme. Rahmaninov, Liturgia, op. 37. 19. Totisesti on kohtuullista. L'vov. 20. Anomusektenia. Isä meidän. Ainoa on pyhä. Ylistäkää Herraa taivaista. Tav. säv. 21. Me näimme totisen valon. Täytyyköön suumme. Kunnia. Pitkä ikä.

Muistopalveluksen Žarovin kuoro esittää normaalilla mieskuorolaululla musiikillisesti ja liturgisesti hyvin. Kieviläisiä sävelmiä.

1. Siunaa isä. Siunattu on Isän... Amen. 2. Suuri ektenia. 3. Halleluja. Stikiirat. 4. Troparit. 5. Pieni ektenia. 6. Katismaveisu. Kieviläinen säv., sov. L'vovskij. 7. Kanoni.



1. veisu: Lauselmat. 3. veisu: Lauselmat. Irmossi. 6. veisu: Lauselmat. Irmossi (Nähdessäni tämän maailman). Kontakki (Saata, oi Kristus). Iikossi (Sinä itse), sov. Česnokov. 8. veisu: Lauselmat. 9. veisu: Lauselmat. Irmossi (Ihmisten on mahdoton nähdä). 8. Litanian. Isä meidän. Sillä Sinun, Isä. Litanian troparit. Ektenia. Anna, Herra, ikui- nen rauha. Ollos iäti muistettu. 9. Te apostolit. (Eksa- postilario Herran Äidin kuolinpäivänä.)

Gardnerin n:o 14.

**13. The Russian Orthodox Requiem.** Westminster XWN 18263. Heliodor 479049 Hi-Fi. 30; 33. (Muistopalvelus.)

Kuoro: The Cappella Russian Male Chorus; mieskuoro. Johtaa: Nicholas Afonsky. Lukija: Paul Myhalik. Diakoni: Nicholas Polansky. Solisti: Peter Wyshosky, tenori.

Pääasiassa traditionaalisia sävelmiä. Laulullisesti ja liturgisesti tyydyttävästi.

1. Pyhä Jumala. Čajkovskij, Liturgia, op. 41. 2. Halle- luja. Stikiirat. 3. Troparit. 4. Katismaveisut. 5. Kanoni. 6. veisu: Lauselmat. Irmossi (Nähdessäni tämän maail- man). Kontakki. Iikossi. 8. veisu: Lauselmat. 9. veisu katabasina (Ihmisten on mahdoton nähdä). 6. Litanian. Isä meidän; Kedrov vanh. Litanian troparit; trad. Ektenia; säv. S. V. Pančenko. Anna, Herra, ikuinen rauha; Ollos iäti muistettu; Česnokov. 7. Autuas se mies. Kieviläinen sävelmä.

Gardnerin n:o 98.

**14. Mönchsgesänge der Ostkirche.** Harmonia mundi HMO 25128. 25; 33.

Kuoro: Choeur des Moines Bénédictins de l'Union (Chevetogne).

Luostarikuorolaulua. Laulullisesti ja liturgisesti erin- omaista.

1. Munkiksi vihkimisestä: Tropari (Kiiruhda, oi Va-



pahtajani), valamolainen sävelmä. 2. Papin ja diakonin virkaan vihkimisestä: Troparit (Te, pyhät marttyyrit; Kunnia olkoon Sinulle, Kristus Jumala; Riemuitse Jesaja). Kyrie eleison, säv. L'vov. Aksios. 3. Temppelein vihkimisestä: Sinuun toivonsa panevien vahvistus (Kanonin 3. irmossi, 3. säv.). Taivaan piirin Luoja ja Herra (Kanonin 5. irmossi, 8. säv.). Sinä, Kristus, joka raskaspainoisen maan (Kanonin 3. irmossi, 5. säv.). Kuka hän on? 4. Ristin ylentämisen juhlan kanonin stikiirat. Kieviläinen sävelmä.

Gardnerin listassa n:o 23.

**15. Choeurs orthodoxes russes. Cantiques de Noël. Extrait de l'office.** Le disque évangélique. La voix de l'espérance. LDE 33 A. 30; 33. 1960. (Joululauluja.)

Pariisin Métropolitaine-kirkon (Rue Daru) kuoro; sekakuoro. Johtaa P. Sapsskij.

Tyyppi on maaseudun seurakuntakuoron vaatimattomampaa laulua. Tyyliltään pietarilaista.

1. Tropari (Sinun syntymästäsi, Kristus). 4. säv., Hovi-kuoron tyyliä. 2. Kanonin 1., 5., 7., 8. ja 9. irmossit. D. V. Allemanovin vapaa sävellys. 3. Kontakki Kristuksen syntymälle (Tänä päivänä Neitsyt yliolennollisen synnyttää). Bulgarialaiseen tapaan, soinnuttanut Bortnjanskij. 4. Laulut heksapsalmien edellä aamupalveluksessa. Säv. M. Strokin. 5. Ylistysvärssy (Ylistä, sieluni). Turčaninov. 6. Yllä mainittu tropari uudestaan, toisena versiona.

Gardnerin n:o 51.

**16. Altrussische Kirchenmusik. Weihnachtsgesänge. »Aus den ukrainischen Dörfern.»** Telefunken LT 6553. 30; 33. (Kirkkolauluja. Ukrainalaisia kansanlauluja jouluna.)

Pariisin venäläisen ortodoksisen kirkon kuoro (Rue Petel, 5); sekakuoro. Johtaa Féodor Potorjinsky.

Tyypiltään etelävenäläistä seurakuntakuoron laulua.



Tyyllillisesti pietarilaista koulukuntaa. Laulullisesti hyvää, liturgisesti epäilyttävää. Ukrainalaiset joululaulut eivät ole liturgisia lauluja.

1. Meidän kanssamme on Jumala. (Suuressa ehtoonjälkeisessä palveluksessa.) Znamennyj-sävelmä. 2. Tänä päivänä Neitsyt yliolennollisen synnyttää. (Joulun kon-takki.) Bulgarialaisen tavan mukaan sovittanut Bort-njanskij. 3. Stikiira. 1. säv. (Kristuksen syntymän ehtoopalveluksesta.) 4. Pelasta, Jumala, Sinun kansasi. (Aamupalveluksessa.) Česnokov. 5. Herra, nyt Sinä lasket palvelijasi. (Iltapalveluksessa.) Archangel'skij. 6. Polyeleo-psalmi. (Aamupalveluksessa.) Archangel'skij. 7. 4. sävelmän antifoni. Valamolainen sävelmä. (Aamupalveluksessa.) 8. Stikiira evankeliumin jälkeen Kristuksen syntymän aamupalveluksessa. 6. säv., znamennyj-sävelmä, sov. L'vovskij.

Gardnerin n:o 4.

**17. A Russian Christmas. Traditional Christmas Carols. Liturgical Concert.** Cook Laboratories, Inc. 101 Second Street, Stamford, Conn. COOK 1095. 30; 33. 1961. (Joululauluja ja »liturginen konsertti».)

Kuoro: St. John's Russian Orthodox Choir; sekakuoro. Johtaa: Lawrence Havriliak. Pappi: John Havriliak.

Levyllä on sekaisin liturgisia ja ei-liturgisia lauluja. Joulua edustavat ukrainalaiset »koljadkat». Laulullisesti hyvä.

1. Meidän kanssamme on Jumala. (Suuressa ehtoonjälkeisessä palveluksessa.) 2. Sinun syntymästäsi, Kristus. (Joulutropari.) 3. Seitsemän koljadkaa. 4. Herra, armahda. (Ristin ylentämisen juhlasta.) L'vovskij. 5. Isä meidän. Kastal'skij. 6. Kerubiveisu. Čajkovskij. 7. Kol' slaven. Bort-njanskij. (Ei kuulu jumalanpalvelukseen.) 8. Uskontun-nustus. Kastal'skij.



**18. Gesänge der altslawischen Liturgie. Vom Aschermittwoch bis zur Osternacht.** Harmonia mundi HMO 25127. 25; 33. (Suuresta keskiviikosta Pääsiäisyöhön.)

Kuoro: Chevetogne'in benediktiiniluostarin munkki-kuoro (roomalaiskatolinen). Johtaja: Dom Grégoire Bainbridge OSB.

Tyypiltään ja tyyliiltään luostarilaulua. Musiikillisesti ja liturgisesti erinomaista.

1. Autuudet. (Ennenpyhitettyjen lahjain liturgiasta.)

2. Nouskoon minun rukoukseni. (Samoin.) 3. Isä meidän. Säv. Bortnjanskij. 4. Sinun kielesi lahjat. Tropari Pääsiäisen aamupalveluksesta.) Valamolainen sävelmä. 5. Veisu Jumalansynnyttäjälle. (Kontakki ensimmäisen hetken palveluksesta.) Valamon sävelmä. 6. Voi minun sieluni. (Suuresta ehtoonjälkeisestä palveluksesta 5:nä paastoviikkona, kontakki Andreas Kreetalaisen suuresta kanoista.) 7. Joosef Nikodeemuksen kanssa. (Suuren perjantain ehtoopalveluksesta.) 8. Vaietkoon jokainen ihmisen liha. (Tropari Suuren lauantain liturgiassa Kerubiveisun sijaan.) Kieviläiseen tapaan.

Gardnerin listassa n:o 22.

**19. Choral Masterpieces of the Russian Orthodox Church.**

Decca DL 9403. 30; 33. 1959. (Paastonajan lauluja.)

Donin kasakkain kuoro. Johtaa Serge Jaroff. Solistit: S. Bolotine, B. Morosoff, M. Bajanoff. Ks. n:o 12.

1. Baabelin virtain vierillä. (Tuhlaajapojan, tuomio- ja laskiaissunnuntain aamupalveluksessa.) V. Krupički — Zarov. 2. Synninkatumuksen ovet. (Triodionajan sunnuntain aamupalveluksissa.) Säv. Vedel. 3. Halleluja. Katso, Ylkä tulee puoliyössä. (Halleluja ja tropari Suuren maanantain, tiistain ja keskiviikon aamupalveluksessa.) Kieviläiseen tapaan, sov. Rimskij-Korsakov. 4. Minä näen, oi Vapahtajani. (Eksapostilario Suuren maanantain—torsntain aamupalveluksesta.) Kieviläiseen tapaan. Rimskij-



Korsakov-Žarov. 5. Sinun salaiseen Ehtoolliseesi. (Tropari Suuren torstain liturgiassa Kerubiveisun sijaan.) Turčaninov. 6. Viisaan ryövärin. (Eksapostilario Suuren perjantain aamupalveluksessa.) S. Vorotnikov. 7. Joosef Nikodeemuksen kanssa. (Virrelmästikiira Suuren perjantain ehtoopalveluksesta.) 8. Nouse Jumala, tuomitse maa. (Hallelujan sijaan Suuren lauantain aamupalveluksessa.) Turčaninov.

Gardnerin n:o 15.

20. *Musique liturgique russe avec les offices de la semaine sainte.* Philips. Trésors classiques. A 00 402 L. 30; 33. 1958. (Piinaviikon lauluja.) Levyn toisella puolella n:o 11.

Pariisin Métropolitaine-kirkon (Rue Daru) kuoro; seka-kuoro. Johtaa P. Spasskij.

Ks. Gardnerin n:o 8.

21. *Liturgie der Osternacht in der russischen Kirche.* Harmonia mundi 25129. 25; 33. 1960. (Pääsiäisyön jumalanpalveluksesta.)

Chevetogne'in benediktiiniluostarin kuoro (roomalaiskatolinen). Johtaa Dom Grégoire Bainbridge OSB.

Tyypiltään ja tyyliään luostarilaulua. Musiikillisesti ja liturgisesti pätevä.

1. Ristisaaton stikiira. 2. Kunnia... Tropari ja lauselmat. 3. Kanoni. 1. laulu kokonaan; 1. säv. 6. laulusta kontakki ja iikossi; 8. säv., kreikkalaiseen tapaan. 9. laulu kokonaan. Eksapostilario. 4. Pääsiäisstikiirat; 5. säv. znamennyj-sävelmä, soinn. Glažunov.

Gardnerin n:o 74.

22. *Russian Easter, the Russian Easter midnight service.* Cook Laboratories, Inc. Stamford, Conn. COOK 1096. 30; 33. 1961. (Pääsiäisyön palvelus.) Sälv. A. L. Vedel.



Kuoro: St. John's Russian Orthodox Choir. Johtaja: Lawrence Havriliak. Pappi: John Havriliak.

Tyypiltään seurakuntakuoro, sekakuoro. Tyyliltään pietarilaista. Laulullisesti ja liturgisesti hyvä.

Seuraavassa käytetään lyhennyksiä: I = irmossi, L = liitelauselma, T = tropari, PE = pieni ektenia.

1. Ristisaaton stikiira. T. 2. Suuri ektenia. 3. Pääsiäiskanoni. 1. laulu: I-L-T-L-I-L-PE. 3. laulu: I-L-T-L-I-L-PE-Hypakoe. 6. laulu: I-L-T-L-I-L-PE-Kontakki. 7. laulu: I-L-T-L-I-L-PE. 8. laulu: I-L-T (Tulkaamme, nauttikaamme)-L (Pyhä Kolminaisuus)-T (Kaikkivaltias)-L-I-L-PE. 9. laulu: L Minun sieluni ylistää)-I-L (Kristus, uusi Pääsiäinen)-L (Kristus nousi kuolleista)-T (Oi, Sinä suuri)-L (Enkeli huusi Armoitetulle)-I-L-PE. Eksapostilario. 4. Kiitosstikiirat. Pääsiäisstikiirat. 5. Niin hän antoi meille iankaikkisen elämän. Kristus nousi kuolleista! Totisesti nousi!

### 23. Easter music. Concert Hall CHS-1192.

Kuoro: Donin kasakkain kuoro. Johtaa Serge Jaroff.

Levy antaa väärän käsityksen pääsiäisyön vigiliasta.

Ks. Gardner n:o 57.

### 24. Paques russes par les choeurs russes de Fédor Potorjinsky. Ducretet Thomson 300 C 057.

Pariisin venäläisen ortodoksisen kirkon kuoro (Rue Petel, 5). Johtaa Fédor Potorjinsky.

Levyn toisella puolella on piinaviikon lauluja, toisella puolella pääsiäisyön vigiliaa. Musiikillisesti hyvä, mutta liturgisesti mahdoton. Ks. Gardnerin n:o 53.

### 25. Mariä Himmelfahrt in der Ostkirche. Harmonia mundi HM 25130. 25; 33. 1960. (Vigilia Herran Äidin kuolinpäivänä.)

Chevetogne'in benediktiiniluostarin munkkien (roomalaiskat.) kuoro. Johtaa Dom Grégoire Bainbridge OSB.



Tyypiltään ja tyyliiltään luostarikuorolaulua kanonarkkeineen. Musiikillisesti ja liturgisesti erinomainen.

1. Avuksihuutopsalmi. 1. säv., kieviläiseen tapaan. 2. Avuksihuutostikiirat. Mikä hämmästyttävä ihme, Kuinka ihmeelliset; 1. säv., Hovikappelin tyyliä. Kolmas stikiira, »Jumalan Hengen valtaamat apostolit», esitetään sävelmäjaksosta toiseen siirtyen järjestyksessä 1-5-2-6-3-7-4-8-1, kieviläiseen tapaan. 3. Ehtooveisu. Kieviläiseen tapaan. 4. Prokimeni (Kiittäkää Herraa, kaikki Herran palvelijat!) 8. säv., kieviläiseen tapaan. 5. 4. säv. antifoni. Kieviläiseen tapaan, Hovikappelin sovitus. 6. Prokimeni (Minä teen Sinun nimesi kuuluksi suvusta sukuun); 4. säv. Kaikki, joissa henki on, kiittäkää Herraa. 7. Kontakki (Esirukouksissa väsymätön Jumalansynnyttäjä). 2. säv., kieviläiseen tapaan. 8. Kanonin 9. laulu, 1. säv. Liitelauselma (Enkelit katsellessaan). Irmossi (Luonnon säännöt). Pieni ektenia. Eksapostilario (Te apostolit); kieviläiseen tapaan. 9. Suuri ylistysveisu. Ark. Feofan. 10. Tropari (Oi Jumalansynnyttäjä!). 1. säv., znamennyj-sävelmä.

Gardnerin n:o 75.

26. **Matutin des Festes der Entschlafung Mariens.** Harmonia mundi HM 17045. 17.5; 45. 1964. (Aamupalvelus Herran Äidin kuolinpäivänä.)

Edellisen levyn (n:o) 25 kohdat 5—10.

Tämä levy on liitteenä teoksessa: Racz, István (julk.): Ikonen. Legenden und Hymnen der Ostkirche. Ikonen aus Karelien. Altslawische Gesänge zum Fest des Entschlafens Mariae. Urs Graf-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 1964. (Dreiklang. Text Bild Ton. Band 3.) (Tässä teoksessa on jäljennöksiä Kuopion Ortodoksisessa Kirkkomuseossa säilytettävistä karjalaisista ikoneista.)

27. **L'anthologie sonore. Chants liturgique russes.** Nr. 139, AS 313; Nr. 140, AS 314. AS 1806 LD (uusi laitos vuodelta 1956).



Kuoro: Choeur de l'Institut de Théologie Orthodoxe Russe Pariisissa. Johtaa: M. Ossorguine.

Tyyliltään luostarikuorolaulua kanonarkkeineen, Keski-Venäjältä. Musiikillisesti ja liturgisesti erinomaista.

1. Eufratan talo, pyhä kaupunki. (Virrelmästikiira ehtoopalveluksessa Jouluna.) 2. Toutes les prédictions des prophètes s'accomplissent, car le Christ nait dans la ville de Bethléem, de la Vierge divine et pure. (Hymni Jumalansynnyttäjälle Jouluna.) Valamolainen sävelmä. 3. Nous-koon minun rukoukseni. (Ennenpyhitettyjen lahjain liturgiasta.) Kreikkalaiseen tapaan. 4. Kunniallinen Josef. Mirhaa tuoville naisille. (Troparit Suuren perjantain aamupalveluksesta.) Bulgarialaiseen tapaan. 5. Viisaan ryövärin. (Eksapostilario Suurena perjantaina aamupalveluksessa.) Kieviläiseen tapaan. 6. Te apostolit. (Eksapostilario Herran Äidin kuolinpäivän aamupalveluksessa.) 7. Eräs »theta». N. I. Kompanejskijn transkriboimana. 8. Radosti prieteliste, tebë podovaet radovatisse edinei. (Akatistossa Suuren paaston 5. viikon lauantain aamupalveluksessa.) 9. Sinulle, oi Jumalansynnyttäjä, voitolliselle sotajoukkojen johtajalle. (Kontakki edellä mainitussa akatistoksessa.) 10. Katkelmia kolmesta ensimmäisen iikossin lauselmasta Jumalansynnyttäjän kunniaksi pidetystä akatistos-hymnistä.

Gardnerin n:o 20, 21.

28. Aus russischen Kathedralen. Gesänge ostkirchlicher Liturgie. Ariola Classique Nr. 13331 H. HI-FI. 1959. Myös nimellä: Dans les cathédrales russes. Chants de l'église d'Orient. Résonances club de la qualité. BIEM 38 HB.

Kuoro: Johannes-Damascenus-Chor, Essen; sekakuoro. Johtaa Karl Linke.

Levyllä on etupäässä moskovalaisen koulukunnan lau-



luja. Laulullisesti ja liturgisesti erinomainen esitys. Ks. Gardner n:o 2 ja 80.

**29. Quatuor Kedroff.** Edition Studio SM 33—28. 25; 33.

Kedroff-kvartetin muodostavat herrat N. N. Kedroff nuor., F. Benusiliev, N. Kiritchenko ja M. Haniotis. Heidän olinpaikkansa on Pariisi.

Levyllä esitetään venäläisen kirkkolaulun kehitystä: I. luostaritradiitiota, II. Pietarin hovikuoron italialais-saksalaisia vaikutteita ja III. palaamista traditioon. Laulullisesti ja liturgisesti erinomaista.

**I** 1. Alkupsalmi. Kreikkalaiseen tapaan. 2. Ensimmäinen katisma. Tavallinen sävelmä. 3. Avuksihuutopsalmi; 1. säv., kieviläinen sävelmä. Dogmatiikkastikiira Jumalansynnyttäjälle; znamennyj-sävelmä. 4. Ehtooveisu. Kieviläinen sävelmä. 5. Suuri prokimeni. Znamennyj-sävelmä. 6. Iloitse, Jumalan Äiti; a) kreikkalainen, b) znamennyj- ja c) kreikkalainen sävelmä. Siunattu olkoon Herran nimi. **II** 1. Sinun armosi suojaan. Bortnjanskij. 2. Totisesti on kohtuullista. L'vov. 3. Sinun salaiseen Ehtoolliseesi. (Tropari Suuren torstain liturgiassa Kerubiveisun sijaan.) L'vov. **III** 1. Enkeli huusi Armoitetulle. (Pääsiäiskanonin 9. laulun liitelauselma.) M. Balakirev. 2. Psalmi 133. (Keskiyöpalveluksesta.) Ippolitov-Ivanov. 3. Isä meidän (latinaaksi!). Kedrov vanh.

Gardnerin n:o 10.

**30. Chants liturgiques russes.** Edition Studio SM 45—19. 17.5; 45. Kedroff-kvartetti, ks. n:o 29.

1. Joulukonsertto. Bortnjanskij. 2. Polyeleopsalmi. Znamennyj-sävelmä, sov. Česnokov. 3. Jumalansynnyttäjän kiitosvirsi. Kedrov vanh.

Gardnerin n:o 11.



**31. Religious music.** Philips S 06611 R. 25; 33. Columbia ML 2163

Donin kasakkain kuoro. Johtaa Serge Jaroff. Ks. n:o 12. Levyllä on sekä liturgisia että ei-liturgisia lauluja.

1. Hartauden ektenia. (Evankeliumin jälkeen liturgiassa.) Grečaninov, Liturgia, op. 79, sovittanut Žarov. (Grečaninov ei säveltänyt teostaan liturgiseen tarkoitukseen.) 2. Iloitse, Jumalan Äiti. (Ehtoopalveluksesta.) Rahmaninov. 3. Katkelmia panikidasta toisessa maailmansodassa kaatuneiden muistoksi, sovittanut K. Švedov. Lauselma: Saata, Herra, lepoon. Iikossi: Sinä itse. Anna, Herra, ikuinen rauha. 4. Čajkovskij: Kirkossa. Sov. Zarov. Tämä ei ole liturginen sävellys. 5. Vaietkoon jokainen ihmisen liha. (Kerubiveisun sijaan Suurena lauantaina.) Turčaninov. 6. Halleluja ja Ollos iäti. (Panikidasta.) Česnokov. (Žarov on liittänyt nämä kaksi laulua yhteen.) 7. Ukrainalainen joululaulu, »koljadka». Sov. Gogotsky. Ei ole liturginen laulu.

Gardnerin n:o 12 ja 58.

**32. Don Kosaken Chor.** Deutsche Grammophon Gesellschaft 30034 EPL. 17.5; 45.

Donin kasakkain kuoro, johtaa Serge Jaroff. Solisti: W. Magnuschevsky.

Ks. n:o 12. Laulullisesti ja liturgisesti hyvä.

1. Uskontunnustus. Grečaninov, op. 29. 2. Herra, armahda. (Ristin ylentämisen juhlassa.) L'vovskij. 3. Ensimmäinen katisma. (Ehtoopalveluksessa.) Kievin luolaluostarin sävelmä, sov. V. A. Fatëev.

Gardnerin n:o 13.

**33. Exclusivaufnahme für Buch »Athos — Berg der Verk-  
lärung».** Harmonia mundi. 17.5; 33. (Liittyy teokseen: P. Chrysostomus Dahm: Athos, Berg der Verklärung. Burda-Verlag, Offenburg/Baden, 1959.)



Uniaattiluostari Amay-Chevetogne'in munkkikuoro.  
Johtaa: Grégoire Bainbridge. Ks. n:o 1.

1. Kellonsoittoa. 2. Simandron-lyöntejä. 3. Suuri ekte-  
nia. 4. Ensimmäinen katisma. (Ehtoopalveluksesta.) Kreik-  
kalaiseen tapaan. 5. Kaksi kreikkalaista laulua: Khristos  
anesti (pääsiäistöropari) ja Doxa patri. Kunnia Isälle. 6.  
Kerubiveisu. Lomakin. 7. Sinun armosi suojaan. (Rukous-  
hetkestä.) Bortnjanskij.

Gardnerin n:o 24.

34. Heilige Gesänge der Ostkirche. Russische Gesänge.  
Philips Minigroove W 1302 R. 25; 33. (Levy liittyy teok-  
seen: Benz, E., Thurn, H. ja Floros, C.: Das Buch der  
heiligen Gesänge der Ostkirche. Furche-Verlag, Ham-  
burg, 1962.)

Pariisin venäläisen ortodoksisen kirkon kuoro (Rue  
Daru); sekakuoro. Johtaa: Peter W. Spasskij.

Tyypiltään katedraalikuoro. Tyyhliltään pietarilaisia ja  
moskovalaisia lauluja. Laulullisesti ja liturgisesti hyvä.

1. Suuri ektenia. Smolenskij. 2. Kerubiveisu. L'vovskij.  
3. Isä meidän. Kedrov vanh. 4. Monia vuosia. (Piispan toi-  
mittamasta liturgiasta.) Bortnjanskij. 5. Meidän kans-  
samme on Jumala. (Suuressa ehtoonjälkeisessä palveluk-  
sessa.) Znamennyj-sävelmä, sov. Kastal'skij. 6. Sinun salai-  
seen Ehtoolliseesi. (Kerubiveisun sijaan Suuren torstain  
liturgiassa.) L'vov. — Levyn toisella puolella on kreikan-  
kielisiä lauluja.

Gardner n:o 82.



3 mk