

N:o 11

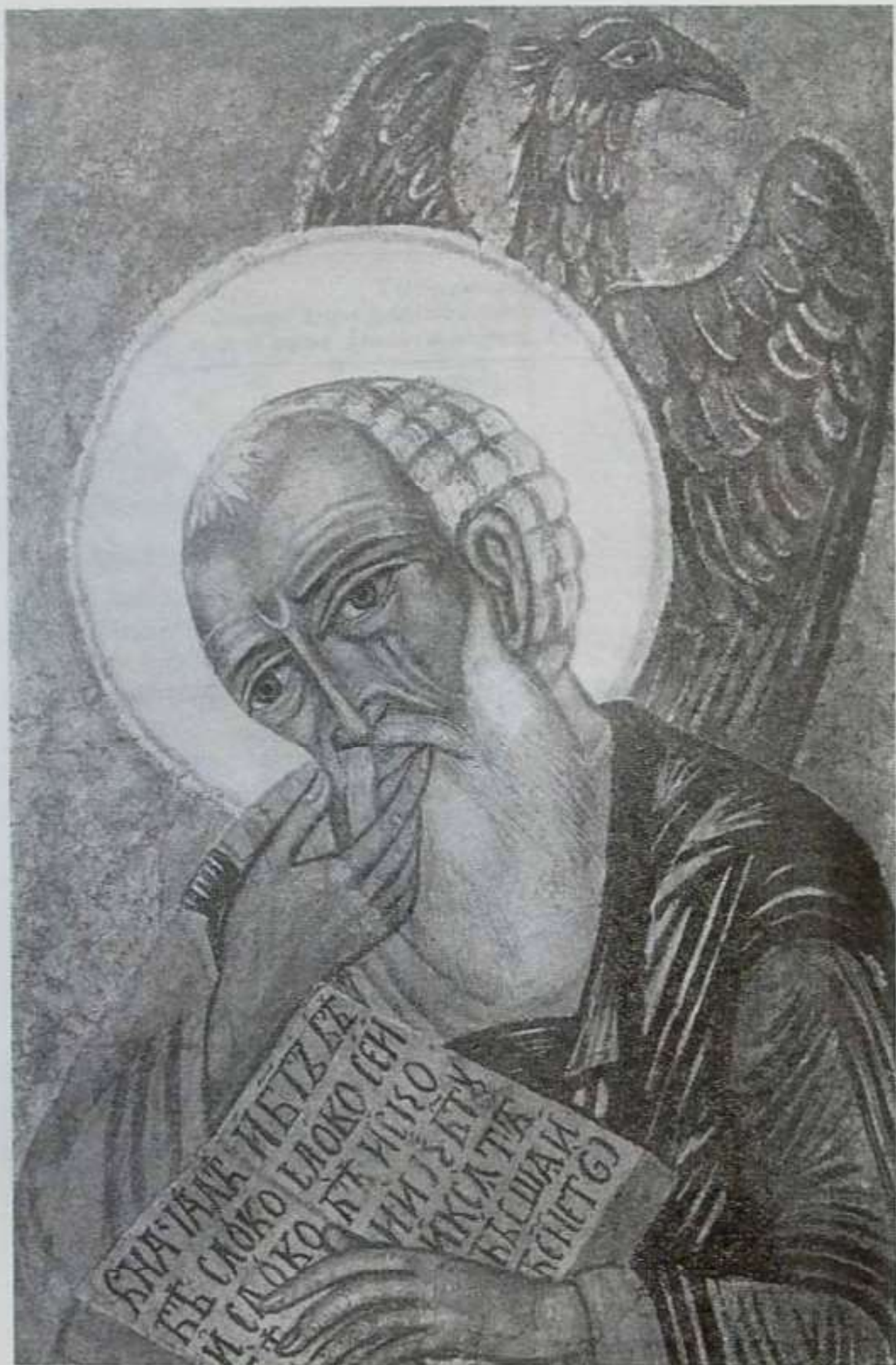
ORTODOKSIA

*‘Υποτύπωσιν ἔχε ὀγκυαίνόντων λόγων
ῶν παρ’ ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ
ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

2 Tim. 1:13.

Julkaisija:

Ortodoksisten Pappien Liitto



JOHANNES TEOLOGI

Martha Neiglick-Platonoff, Helsinki

ORTODOKSIA

Julkaisija: ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

N:o 11	Toimituskunta <i>Tapani Repo</i> (päätoimittaja), <i>Aari Surakka</i> , <i>Arvi Karpov</i> , <i>Heikki Kirkinen</i> , <i>Fotios Eriksson</i>	Toukokuu 1958
--------	--	------------------

Sisällys:

<i>Alkusanat</i>	7
<i>Artikkelit</i>	
Piispa Aleksanteri: Kirkollisuudesta	9
Piispa Paavali: Ikoni ja sen sanoma	15
Johannes Suhola: Ortodoksisen dogmatiikan synergistisiä piirteitä	22
Aari Surakka: Karjalan ortodoksisen kirkon historiallinen lähtökohta	27
Heikki Kirkinen: Isien näkemys ihmiskunnan historiasta	36
Dimitri Tarvasaho: Kristillisen kirkon tulevaisuudesta	44
Aapeli Saarisalo: Jerusalemin ja sen ympäristön bysanttilaisen ajan kirkkomuistomerkkejä	55
Tapani Repo: Kreikkalaista ortodoksiaa	61
Maria Widnäs: Moskovan kirkkoja ja luostareita	74
<i>Suomennoksia</i>	
Nikolaos Tomadakis: Ortodoksinen kirkkorunous ja Romanos Melodos	81
Tito Colliander: Sääli ortodoksisessa valaistuksessa	98
<i>Referaatteja</i>	
Viktor Railas: Arviointeja ortodoksisesta kirkosta	116
<i>Kirjallisuutta</i>	
D. Tarvasaho: Ortodoksisen kirkon historia. Arvostellut Johannes Suhola	122
<i>Kuva</i>	
Martha Neiglick-Platonoff: Johannes Teologi vanhan vallamolai- sen ikonin mukaan	3

Alkusanat

Kun Ortodoksia n:o 11 näkee päivänvalon, niin on neljännesvuosisata kulumassa umpeen siitä vuoden 1934 historiallisesta tammikuusta, jolloin nuoret pappimme uskalsivat kunnia-arvoisan mitrarovasti Sergei Okulovin henkisen suojeluksen alaisina lähteä oman suomenkielisen ortodoksisen tieteellisen aikakauslehdin julkaisemistiel-
le. Tämä oli rohkea askel. Siinä kysyttiin päättävyyttä ja uskoa kirkkokuntamme kulkeman tien oikeuteen. Palava ihanteellisuus, luja usko ja syvä rakkaus kirkon totuuteen joutuivat täyttämään sitä paikkaa, mikä kuuluisi korkeammasta hengen viljelyksestä huolehtivan teologisen korkeakoulun tehtäviin. Ennen sotia ja niiden aikana ilmestyneiden lehtiemme artikkelit (n:ot 1—7) kestävät arvostelun. Ne lunastavat paikkansa tieteellisessä julkaisussa. Jatkuvasti tutkimuksessa niihin viitataan.

Kehityksen vauhti päivästä päivään kiihtyy. Samassa määrin kun omakielisen ortodoksisen luettavan tarve kasvaa, muodostaa suomenkielisen ortodoksisen kirjallisuuden niukkuus erään kipeimmän kysymyksen. Seurakuntien ja kirkkokuntamme vapaitten valistusjärjestöjen suorittaman kulttuurityön tuloksena on kansan syvissä riveissä virinnyt mielenkiinto kirkkoa kohtaan. Ja sen oikeutettua pyrkimystä saada oppia syvemmin ja laajemmin tuntemaan isiensä uskon perusteita ei voi mikään muu tyydyttää kuin suomenkielisen ortodoksisen kirjallisuuden saattaminen sen ulottuville. Ja nyt olemmekin koko kysymyksemme ytimessä: kirkkomme kirjalliset rikkaudet eivät tavoita suomenkielistä lukijaa. Hagiographian, hymnographian, philokalian ja kirkkoisien kirjallisen tuotannon aarteet, nuo ortodoksian peruslähteet, odottavat kääntäjiä. Vain murto-osa on niistä tähän mennessä suomennettu. Tuntuu vähemmän tärkeältä osoittaa määrärahoja uskonnonmuuton syiden tutkimiseen, ennenkuin on edes pienet antologiat näistä edelläluettelemistamme kirjallisista aarteista julkaistu suomeksi ja näin saatettu ne kansan käsiin.

Niin kauan kuin meillä ei ole päässyt alkuun määrätietoinen ja suunnitelmallinen kirkollisen kirjallisuuden julkaisemistyö, »Ortodoksia»-lehtemme tehtävä ja merkitys moninkertaistuu. Sillä ei ole

varaa jäädä yksinomaan tieteellisten artikkelien julkaisemisen forumiksi eikä se saa tyytyä tutustuttamaan meitä siihen, missä ortodoksisen tieteellisen tutkimuksen painopiste tällä haavaa liikkuu, vaan sen on samalla raivattava uutta peltoa kirkkomme rikkaan kirjallisuuden aarniometsissä. Tämä olisi sitä arvokasta pioneerityötä, joka vuosien mittaan kantaisi kekoon runsaat sadot isien kirjallista aarteistoa.

Yllä hahmottelemamme ohjelman toteuttaminen vaatisi lehden toimitukselta selvää suunnitelmallisuutta ja ennen kaikkea pystyviä ja työhön innostuneita toimittajia. Ja lisätäksemme lehden arvovaltaa, näkisi jo tulleen ajan siirtää sen julkaiseminen Pappisliitolta kirkkokuntamme korkeimpien hallinnollisten elimien välittömään yhteyteen. Tällä tavalla lehtemme taloudellinenkin asema lujittuisi. Näin se saataisiin säännöllisesti ilmestymään ja se voitaisiin tarjota tilattavaksi. Vasta tällöin olemme ottaneet loppuun saakka sen askeleen, johon lehtemme toimittajien voimat eivät ulottuneet ensimmäisen neljännesvuosisadan aikana.

Artikkelien vieraskieliset referaatit on tällä kertaa julkaistu suurten sivistyskielien ohessa myös venäjäksi, vaikkei tieteellisissä julkaisuissa näin ole tapana tehdä meillä eikä muualla. Olemme tällä kertaa poikenneet yleisesti vallitsevasta käytännöstä. Harkitsimme tarkoituksen mukaiseksi näin menetellä lähinnä siksi, koska venäjänkielisten referaattien aiheuttamista lisäkustannuksista on Helsingin ortodoksinen seurakunta sitoutunut huolehtimaan. Tällä tavoin sanottavamme tavoittanee lukijoita laajemmaltikin. Meille on tärkeintä lehtemme kautta kirkastaa sitä elämän- ja maailmankatsomuksen ylevää sanomaa, jonka ortodoksia kätkee salattuihin syvyyksiinsä.

Näissä ajatuksissa lähetämme lehtemme arvoisain lukijaimme käsiin. Artikkelien, suomennosten, referaattien, kirjallisuusarvostelun ja ikonographisen tradition muodossa se pyrkii saattamaan teidät Ortodoksisuuden lähteille, »tieteen tuntumaan» — jos uskaltaisi näin paljon sanoa.

Helsingissä toukokuun 29. päivänä 1958

Tapani Repo

Kirkollisuudesta

(Muutamia ajatuksia San Franciskon piispan Johanneksen kirjoitusten pohjalla)

— Minä rukoilen niiden edestä, jotka sinä olet minulle antanut, koska he ovat sinun. Pyhä Isä, varjele heidät nimessäsi, että he olisivat yhtä niinkuin mekin.

Kristuksen ruumiiseen, hänen perustamaansa seurakuntaan kuuluviina ylenemme Jumalan hengenpiiriin rukouksessa. Jeesuksen nimen avuksikutsuminen avaa taivasten taivaat ja tuo luoksemme enkeleitä, joista apostoli sanoo: Eivätkö he kaikki ole palvelevia henkiä, palvelukseen lähetettyjä niitä varten, jotka saavat autuuden periä. Täällä eläneiden pyhien sielut, Jeesuksen mystillisen ruumiin henkisesti täysi-ikäiset jäsenet, elävät hänessä, ja hän elää heissä. Rukoiltaessa heiltä apua ei sivuuteta Elämänantajaa, vaan heidän välityksellään lähetään häntä. Emme palvo pyhiä Luojan asemesta. Heissä kunnioitamme Pelastajaamme, pyrkien heidän johdattaminaan yhdistymään hänen kansansa. Jumalaa rukoileva ei johdonmukaisesti voi kieltää rakkautensa osoitusta niiltä, joissa Jumala asuu.

Omaamme hengen kyvyn pyrkiä kosketukseen taivaan asukkaiden kanssa, kuulla ja ymmärtää heitä, heille puhua. Valveutuneina voimme erottaa henkimaailmasta kantautuvan valoisan vaikutuksen demonien kuiskauksesta. Meille on annettu oikeus tukea rukouksellisesti sekä elossa olevia että nukkuneita lähimmäisiämme. On sanottu: Autuaat ovat ne kuolleet, jotka Herrassa kuolevat. Mutta edesmenneiden joukossa on mieleltään elossa olevien syntisten kaltaisiakin. Heidänkin puolestaan seurakunnassa kaunnetaan rukouksia, ja toimitetaan Kristuksen veretön uhri. Seurakunnan tämän- sekä tuonpuoleisissa oloissa elää keskinäisen vuorovaikutuksen auttava henki. Voimakkaat tukevat heikkoja, heikom-

mat turvautuvat voimakkaimpiin. Taivasten valtakuntaa vastaan hyökätään, ja hyökkääjät tempaavat sen itselleen.

Vastaukseksi siihen, voiko tässä maailmassa elää ja edistyä ehdottoman totuuden ja nöyryyden hengessä, joutumatta heikon ja sorretun asemaan, todetaan ihmiskunnan historiassa monen ylpeämielisen ja voimakkaan menettäneen mahtivaltansa. Suuretkin hallitsijat ovat tulleet kukistetuiksi. Voittajia, kuten Baabelin kuningasta, rangaistiin ylpeydestä ja muista synneistä, ja monet heistä saivat kokea avuttomuutensa maanpaossa ja tuntea voimiensa vähyiden kuolinvuoteellaan. Ajalliseen mahtavuuteen harvoin sisältyy hengen suuruutta. Ristiinnaulitun ja ylösnousseen Kristuksen jälkeen todellinen suuruus on hänen ilmoittamansa totuuden hyväksymisessä ja sen hengen omaamisessa. Ihmisen elämän sisältö kirkastuu seurakunnassa vaikuttavan Pyhän Hengen tuntemisessa, josta toiminnallemme avun saamme. Apostoli sanoo: Vaellamme uskossa emmekä näkemisessä. Kristuksen seurakunnan säilyttämä usko tarjoaa väärentämättömän tiedon Jumalasta ja vahvistaa luottamusta häneen Vapahtajana. Vain tämä usko, minkä lisäämistä myös apostolit Jeesukselta anoivat, sovellettuna elämään on pelastavainen.

Kuulee sanottavan, että kristityt usein alentavat arvoansa, ja että myös ortodoksit saattavat kirkkonsa maineen huonoon huutoon. Myöntäen heikkoutemme emme kuitenkaan ole oikeutettuja laskemaan kirkkomme pyhyden lippua puolitankoon. Historiassa kirkon kulkemaa tietä on rinnastettava Kristuksen tiehen, jota hän sekä kunniakkaina hetkinä että ihmisten halveksimana vaelsi. Kirkkoa on ehtimiseen ristiinnaulittu, ja on valitettava, että siihen osallistuu myös sen nimelliseksi jäseneksi lukeutuva. Kavalasti tervehtii Opettajaansa aikamme Juudas, ja nykypäivien Kaifas ehkä ovelammin, kuin kirkkoon kuulumaton kuolettaa hänen vaikutustaan ihmismielessä. Kristillisten ihanneiden tavoitteleminen, Pyhän Hengen apua etsimättä, muistuttaa hedelmättömän viikunapuun lehtien kultivoimista. Tällöin hyvätkin aikomukset saattavat jäädä tuloksettomiksi. Sitä herkistynyt kristitty suree, uskomaton halveksii. Kirkon historian pellossa, samoinkuin itse-

kunkin yksilön mielessä, kasvaa vehnän sekaan lustetta, mikä elonkorjuussa kootaan poltettavaksi.

Seurakunnassa toimitettava suurin mysteeri on eukaristia. — Sinun omaasi Sinun omistasi me Sinulle edeskannamme kaiken tähden ja kaikesta edestä. — Siinä ortodoksisuuden sydän, ja siitä kirkkomme henki maailmassa ja maailmaan nähden ilmenee. Eukaristiassa Herran eteen asetetaan ihmissielu ajatuksineen, tunteineen ja tahtomisineen. Kaiken, mitä meissä on hyvää, josta elämme ja iloitsemme, otamme kiittäen lahjana vastaan, luemme Jumalan antamaksi. Kannettaessa nöyrässä mielessä hänelle erehdykset sekä tahalliset rikkomukset, ne hänen lupauksensa mukaan annetaan anteeksi. Jumalan armo tekee ne ole mattomiksi. Tunnustaen heikkoutemme täydennymme Jumalan voimasta. Siitä seurakunta polvistuneena kiittää: — Sinulle veisaamme, Sinua ylistämme, Sinua kiitämme, Herra . . . — Liturgiassa pappi rukoo: Tee minut, syntinen ja kelvoton palvelijasi, otolliseksi tuomaan Sinulle nämä lahjat, sillä Sinä, Kristus Jumala, olet sekä tuoja että tuotava, sekä vastaanottaja että muille jaettava . . . Vain Jumalan antaman leivän voimme tuoda Herran alttarille, ja siinä leivässä itsemme ja koko maailmassa hajallaan olevan vehnän — ihmiset, jotka hän kokoaa ruumiinsa jäseniksi, ylentää alennustilasta ja voimistaa.

Seurakunta puhuu, veisaa, kuvailee väreillä, esittää ajallisen ja ikuisen partaalla olevia näkemyksiään. Seurakunnassa emme elä vain nykyhetkessä emmekä rajoitu näkemään ainoastaan menneisyyttä taikka odottamaan tulevaisia. Sen elämään sisältyy sekä nykyaika että eletty ja eletäväksemme tuleva maailmankaikkeus. Jumalanpalveluksien toimitusmenoissa ja uskonnollisessa kilvoittelemisessa kirkollisuuden pyhittävä vaikutus ylentää ajatuksemme kulkua ja kasvattaa nöyryyteen.

— Olkoon teillä se mieli, joka myös Kristuksella Jeesuksella oli. — Sisäisen rauhan saavuttamiseksi meitä opetetaan seuraamaan Kristusta sekä neuvotaan rukoilemaan einaikaikkea vapautumista syntiin johdattavista ajatuksista, jotka turmelevat sydämenpuhtautta ja joita pahat teot tavallisesti seuraavat. Kirkollisen hartauden erinäisissä muodoissa osoitetaan tuki rukouksessa keskittymiseen. Eletävissä oloissa ilman symboliikkaa vain aniharvoin pystymme kehoamaan Ju-

malan yhteyteen välittömästi. Sana tuli lihaksi. Henki ilmenee ruumiilistuneena. Sanoin, lauluin, kirjoituksin ja muullakin tavoin ilmaisee elämyksensä uskonnollisen katsomuksen äärimmäiseen spiritualistiseen suuntaan lukeutuvakin, joskin hän on »muotokristillisyyttä» vastustavinaan.

Mainitaksemme muutamia hurskauden ulkonaisia ilmaisumuotoja rukouksellisen anomuksen yhteydessä suoritettava kumartuminen on tarkoitettu syventämään mielen alttiutta armon vastaanottamiseen. Rukoillessaan kaittäviensä puolesta, että Kristus asuisi heidän sydämessään, apostoli sanoi notkistaneensa polvensa ja kehoitti heitäkin kirkastamaan Jumalaa omissa ruumiissansa. Hartaassa mielessä tekemämme kumarrus keskittää koko ihmistemme, s.o. henkemme, sielumme ja ruumiimme palvelemaan Jumalaa.

Temppelissä tai kotialttarilla tuikkiva öljylamppu valaisee pimeässä, ja päivänvalossa huomiomme irroittaen herättää ajatuksen illattomasta päivästä uudessa Jerusalemissa, jossa Ilmestyskirjan toteamisen mukaan ei tarvita auringon eikä lampun valoa. Sen muistaminen, johdatamalla mielen näkemystä hengen valopiiriin, saattaa auttaa rukoilevaa ylentymään rasittavista arkipäiväisistä elämyksistä, myös siveellisen yön viettelysten painostuksesta vapautumiseen.

Pyhällä ikonilla, muun merkityksen ohella, kuvataan iäisyttä. Sen symboliikka vie elämän ylihistorialliseen tasoon. Ikonin kasvoista heijastuu menneisyys, ja tänä hetkenä se puhuu jumalallisen lupauksen täyttymyksestä tulevaisuudessa.

Liturgiapalveluksen sisällön toistaminen, ja siinä rukoussanojen ja toimitusmenojen uusinta, minkä kuulee leimattavan hengen lennon yksitoikkoisiin kaavoihin kiteyttämiseksi, on saanut alkunsa rukouselämässä kokeneiden näkemyksestä auttaa rukoilevaa keskittymään sisällepäin. Samalla kun kertauksen avulla helpommin opitaan, hajaannuttaa ajatuksen vaihtelun tavoitteluhalu rukoilevan mielen tarkkavaisuutta. — Ylenihana on kuninkaan tytär(ihmisen sielu) sisäkammiossa. Ps. 45. —

Kirkollisuudessa myös jumalanpalvelusta toimittava pappi, inhimillisesti heikkona, vahvistuu jumalallista toimitusta varten. — Minä

iloitsen suuresti Herrassa, minun sieluni riemuitsee Jumalassani, sillä hän pukee minun ylleni autuuden vaatteet ja verhoaa minut vauhurskauden viihtaan. Sinun kätesi ovat minut tehneet ja valmistaneet. Anna minulle ymmärrys oppiakseni Sinun käskysi... — seurakunnan kehoittamana hän rukoilee liturgiapalveluksen edellä. Teeskentelemättä ja lahjojansa korostamatta hän lausuu kirkon käsikirjan mukaan liturgiseen tekstiin kuuluvat Jumalalle osoitetut ylistyssanat ja anomukset, sekä hartaudella suorittaa jumalanpalvelusmenot tietoisena siitä, että toimii armovoiman valtuuttamana ilmoittaakseen seurakunnan Pyhältä Hengeltä saaman julistuksen. Uskoessaan Elämänantajän työskentelevän hierarkkisen vihkimyksen saaneen välityksellä, hän unohtaa järkeisviisautensa suorittaakseen tehtävänsä nöyrässä mielessä.

On niitä, jotka kirkollisuuden varjoon suojautuneina jättävät Jumalalle antautumattoman sydämensä ainoastaan sen ilmaisumuotojen varaan, näkemättä lähemmin niissä hengen auttavaa apuvoimaa uudistumisekseen. Niiden esikuvana on evankeliumissa vertauksellisesti esitetty omahyväinen, ansioistaan kerskaileva rukoilija. Nämä eivät ole kasvaneet kirkon pyhittävää lahjaa tuntemaan. Mutta paljon on niitäkin, joiden uskonnollinen herääminen on tapahtunut ja yhä tapahtuu kirkollisuuden vaikutuspiirissä. Olettaen vain synnittömien voivan palvella Jumalaa vajavaisessa maailmassa, rukoilla ja kilvoitella hyvässä sekä opettaa jumalallisia totuuksia toisille, emme pystyisi uskomaan Jumalan rakkauteen, emmekä niin ollen häneen luottamaan. Kirkollisuudessa meitä heikkoina autetaan, ja Perustajansa oikeuttamana seurakunta uudistaa kaikkia pyhissä sakramenteissa.

Hiljattain Helsingissä käynyt Kaukoidässä toimiva lähetystyöntekijä m.m. kertoi huomauttaneensa eräälle aikamme kansainvälisesti vaikutusvaltaiselle suurmiehelle, että ihmiskunnan olojen parantamisen puolesta taistelevan tulisi uudistava työ aloittaa omasta itsestään. Diplomaatti oli hymyillen vastannut olleensa lähellä kirkollista piiriä, jopa opiskelleensa teologiaa, ja sittenkin vakuuttaneensa, ettei kirkollisuuden ihanteiden varaan jääneenä elämässä pitkälle päästä. Opettaen kristillisiä totuuksia kirkko samalla korostaa pyrkimystä sydämen puhasteen, mikä on ehtona jumalallisen ilmoituksen tuoman siunauksen

tuntemiseksi. Muussa kuin pelastumisen tarkoituksessa teologinen tutkimelu vain tietopuolisesti hipoo ihmisen mieltä.

Résumé :

L'auteur présente quelques pensées sur la vie religieuse à propos des travaux de l'évêque de San Francisco Jean. Il examine entre autres: les hommages dus aux saints et les prières d'intercession, qui leur sont adressées, les prières pour les morts, les possibilités de prospérer en ce monde tout en conservant l'esprit de la sincérité absolue et celui de l'humilité. L'article donne aussi une réponse à l'affirmation si souvent entendue, que les chrétiens — et parmi eux aussi les orthodoxes — diffament la réputation de leur propre Église en général et spécialement celle de l'Eucharistie et des symboles interprètes de la vie religieuse. L'auteur jette quelque lumière sur plusieurs rites, sur les icones, sur les prières et les rites liturgiques répétés plusieurs fois, sur les bons cotés et les cotés faibles de la vie religieuse. Il constate enfin, que, si on ne s'adonne aux études de théologie par autre raison qu' uniquement pour son salut seul, ces études toutes théoriques, ne feront qu' effleurer légèrement la surface de l'âme humaine.

Резюме :

По поводу трудов Санфранцисского епископа Иоанна автор излагает несколько мыслей о религиозности вообще. М.пр. обсуждаются следующие проблемы: почитание святых и обращаемые к ним молитвы о ходатайстве за нас, молитвы за умерших, возможность успеха в земной жизни в духе абсолютной правды и кротости. В статье находим также ответ на часто слышимое утверждение, что Христиане вообще, а в частности и православные, способствуют распространению дурной славы своей же Церкви, порочя обрядность: Причащение Св. Тайн и всю символику Церкви, которая является внешним проявлением религиозности. Автор объясняет значение икон и разных внешних обрядов, как напр. многократное повторение за литургией одних и тех же обрядов и молитв и вообще всё что есть хорошего и дурного в Православии. Наконец он подчеркивает, что занятия богословием — если они не имеет целью душевное спасение — ничего не дадут человеку кроме чисто внешнего соприкосновения с теоретическим знанием.

Ikonin ja sen sanoma

1. Ikonin kirkon historiassa

Taiteenharrastaja ihailee ikonin henkeväiteitä piirteitä ja emakoluulottomasti asennoitunut uskova ihminen intuitiivisesti kokee sie-lussaam ikonin sanoman. Rukoukammiossaan ikoniin katseensa suun-taava rukoilija ei tarvitse taiteentuntemusta katuakseen syntejään ja vahvistuakseen uskossa siihen Jumalan Poikaan, jonka ihmisrakkau-desta ja läsnäolosta ikoni hänelle puhuu. Silti tutustuminen ikonin historiaan auttaa ymmärtämään ikonin »maailmaa» ja sen ajatonta sanomaa.

Jo pakanallinen taide sisälsi jumaluuden kuvaamisen aatteen. Mutta sen kauneimmatkin luomukset kuvaten luuloteltua jumaluutta jäivät vain epäjumalten kuviksi, valheikoneiksi, fetišeiksi, — niissä kuva ja alkukuva samastettiin.

Kristillinen teologia saa käytettäväkseen ajatustensa puvuksi hellee-nisen filosofian kehittämän kielen, ja vastaavasti antiikin taideperinne saa kristillisessä taiteessa totuudellisuutta vastaavan sisällön.

Varhaiskristilliset seurakunnat alkuvaiheessa noudattivat Moosek-sen lain kuvien valmistamista koskevaa kieltoa, mikä oli luonnollista ja tarpeellistakin, niin kauan kuin kristityt olivat vain pieninä saarek-keina pakanamaailman keskellä. Tästä huolimatta ikoni ilmestyy jo varhaisella kaudella kirkon elämään, ja siihen suhtaudutaan kuin luon-nolliseen ilmiöön.

Ikonin ilmestymistä kristilliseen kirkkoon on väitetty pakanuuden vaikutukseksi (Harnack). Kirkko itse ymmärtää tämän helleenisoitu-misensa, jos niin tahdotaan sanoa, toisin: kreikkalais-roomalaisesta kulttuurista kirkko omaksui kaiken omansa, ts. kaiken sen, mikä siinä oli suhteellisessa mielessä kristillistä jo ennen Kristusta. (Pyhien saat-toa esittävässä ikoneissa tapaa usein Sokrateenkin, pakanamaailman »kristittyjen» edustajama.)

Jo katakombit tuovat nähtäväksi II ja III vuosisadan symbolisten merkkien lisäksi myös ikoneja sanan myöhemmässä merkityksessä, vaikkakin niiden aiheet ovat enemmän Vanhan kuin Uuden testamentin piiristä. Joskaan ei voida todistaa ikivanhaa perimätietoa, jonka mukaan evankelista Luukas olisi maalannut ensimmäisen Jumalanäitiä ja Kristusta esittävän ikonin, niin joka tapauksessa jo katakombialjalta ovat peräisin mainitulle, yleisimmälle ikoniaiheelle tyypilliset piirteet.

IV vuosisadalla ikonit tulevat aivan yleisiksi, varsinkin sitä mukaa kuin vainojen päätyttyä kristillisiä temppeleitä rakennetaan. Moni tämän vuosisadan kuuluista kirkkoisista mainitsee teoksissaan ikoneista, kuten esim. pyhä Basileios Suuri, joka kirjoittaa: »Minkä sana kertoo meille kuulon kautta, sen äänetön maalaus esittää kuvansa kautta, ja niin kahdella, toinen toisensa täydentävällä tavalla me saamme saman tiedon samasta asiasta.»

Vaikka ikonien käytön yksityisiä vastustajiaakin esiintyy, kuten esim. puoliareiolaisiin kuuluva kirkkohistorioitsija Eusebios, niin näiden kannanotto ei aiheuta kirkossa periaatteellista pohdiskelua ikonin olemuksesta, ja ikonien käytöstä muodostuu yleiskirkollinen traditio. Jo 400- ja 500-luvuilla ikonitaide saavuttaa sen hämmästyttävän korkean tason, josta näytteenä ovat meidänkin ajallemme kaikessa väriloistosaan säilyneet Ravennan mosaikit, edustaen varhaisinta eli kreikkalais-roomalaista ja sitä seurannutta bysanttilaista ikonikoulua.

Ikonien symboliikka, kuvakieli, kehittyi rinnan uskontotuuksien sanallisen muotoutumisen kanssa. Alussahan kirkolla ei ollut tarkkoja uskonmäärittelyjä, dogmeja; usko oli ennen kaikkea elämää. Harhaoppien ilmestyttyä ilmeni myös tarve kiteyttää Raamatun ilmoitus sanallisestikin tarkkoihin muotoihin. Samalla uskontotuuksien kuvallisesakin julistuksessa, ikoneissa, alettiin pyrkiä entistä tarkempiin ilmaismuotoihin. Kun esim. dogmi Kristuksen totisesta jumaluudesta ja totisesta ihmisyydestä oli koko kristikunnan yhteisissä kirkolliskokouksissa saanut tarkan määrittelyn, havaittiin myös, ettei ollut mitään aihetta Kristuksen persoonasta ikoneissakaan käyttää karitsa-aiheista vertauskuvaa. Siksi v. 692 pidetyn kuudennen yleisen kirkolliskokouksen 82. säädöksellä määrättiin: »Me säädämme, että tästä lähtien iko-

neihin sinetöidään muinaisen karitsan sijaan ihmismuodossa se Karitsa, joka ottaa pois maailman synnin, Kristus, meidän Jumalamme, jotta sen kautta nähtäväksi tulisi Jumalan Sanan nöyryyden ylevyys ja meidät ohjattaisiin muistamaan hänen vaellustaan lihassa, kärsimistään, pelastuskuolemaansa ja sitä seurannutta maailman luovastusta.»

700-luvulla järkytti kirkon rauhaa vuosikymmenien aikana ikonoklastien eli kuvainraastajain harhaoppi, joka sai alkunsa Bysantin hovista. Keisari Leo Isaurilainen ja kaksi hänen seuraajaansa tahtoivat, poistamalla ikonit kirkoista, helpottaa kuvia vihaavien muhamettilaisten käännättämistä kristinuskoon. Mutta vaikka liike näin synnytyikin valtiomahdin alullepanemana, se aiheutti myös erittäin laajan ja syvällisen väittelyn ikonin olemuksesta ja sen dogmaattisesta perustasta. Kuuluisimpana kirkon tradition puolustajana esiintyi pyhä Johannes Damaskolainen, joka kirjoituksillaan tuki ortodoksien kantaa. Voimatta vaientaa tätä »oikeauskoisuuden pasuunaa» keisari lähetti väärennetyn ilmiannon Damaskon kalifille, joka ottaen sen todesta antoi hakata ministerinsä oikean käden. Mutta ratkaisevaksi tässä kuten aikaisempien vuosisatojen teologisessa kiistassa tuli yleisen kirkolliskokouksen ääni. Syyskuun 24. päivänä 787 kokoontui seitsemäs ekuumeeninen kirkolliskokous ja kesti kuukauden. Seitsemän istuntoa pidettiin Nikeassa ja kahdeksas Konstantinopolissa, — samoissa kaupungeissa vahvistettiin v. 325 ja 381 nikealaiskonstantinopolilainen uskontunnustus. Kokouksessa, jonka edustajien lukumäärä vaihteli 300—367 välillä, vahvistettiin ikonien käyttöä ja kunnioittamista koskeva säädös, jossa mm. sanotaan: »Me säilytämme koskemattomina kaikki kirkolliset perinteet, sekä kirjeellisesti että suullisesti vahvistetut. Eräs niistä säätää valmistettavaksi taiteellisin keinoin ikonikuvia, koska tämä vastaa evankeliumin saarnan historiaa ja on meille hyödyksi korostaessaan sitä, että Kristus on ihmiseksi tullut todellisesti eikä luulotellusti. Tähän perustuen me määräämme pyhät ja kunnialliset ikonit esille asetettaviksi kuin myös kunniallisen ja eläväksitekevän ristini... olivatpa nämä Jumalan pyhissä temppeleissä tai pyhiin astioihin, seiniin, taloihin tai teitten varsille kuvatut ja esittivätpä ne Her-raamme, Jumalaamme ja Vapahtajaamme Jeesusta Kristusta, puh-

tainta Valtiatarttamme, pyhää Jumalansynnyttäjää, kunniakkaita enkeleitä tai pyhiä ja vanhurskaita miehiä...» Edelleen säädetään, että ikoneja tulee kunnioittaa, koska ne johdattavat ajatuksemme alkukuvaan ja herättävät rakkautta kuvattua kohtaan, mutta tämä ikoneille osoitettu kunnioitus ei mitenkään saa olla »se todellinen palvonta, latreia, joka uskomme mukaan kuuluu yksin jumalalliselle luonnolle... kun taas se kunnioitus, jota ikonille osoitetaan, kuuluu alkukuvalle...»

Seitsemännessä yleisessä kirkolliskokouksessa kuten edellisissäkin oli edustettua kirkko kokonaisuudessaan, sekä sen itäinen että läntinen osa. Voidaan teoreettisesti kysyä, mikä olisi ollut seurauksena, jos kokouksen päätös olisi muodostunut ikonien kieltäjien opin mukaiseksi ja kaikki kirkot sekä idässä että lännessä olisi tyhjennetty ikoneista jo 700-luvulla. Mihin olisivat käyttäneet luovan voimansa Giotot, Angelicot, Michelangelot ja Bysantin vastaavat nimelettämättömät ikonographit! Taidehistorian kauneimmat luvut olisivat jääneet kirjoittamatta.

2. Ikonin olemus

Raamatun ensimmäisessä luvussa kerrotaan Jumalan aivoituksesta ennen ihmisen luomista: »Tehkäämme ihminen kuvaksemme, kaltaiseksemme...» Luomisesta sen sijaan sanotaan korostetusti: »Ja Jumala loi ihmisen omaksi kuvaksensa, Jumalan kuvaksi hän hänet loi...» Jumalan kuva tuli ihmiseen luomisessa, kun taas Jumalan kaltaisuus oli hänen saavutettava vapaassa siveellisessä täydellistymisessä.

Syntiinlankeemuksessa Jumalan kuva ihmisessä himmeni. Näin ollen Vanhan liiton aikana ei voinut olla ikoneja, — oli vain tulevan armoituksen symboleja, kuten lain arkki ja sen edessä Aaronin versoiva sauva ja manna-astia. Kaikkinainen kuvien valmistaminen oli kielletty, mutta kuin tarkoituksellisena poikkeuksena Jumala käski valmistaa kaksi kultakerubia (2. Moos. 25: 18). Ne asetettiin armoistuimen päihin, paikkaan, jossa niiden alistussuhde Jumalaan nähden oli ilmeinen. Mutta samalla tämä yksi poikkeus ennakoivasti kumosi kiellon osoittain mahdolliseksi näkymättömän maailman kuvaamisen näkyvin muodoin.

Kristuksen lunastustyön ydin on siinä, että hän jumalihmisenä korotti Jumalan kuvan (ihmisessä) alkuperäiseen kunniaan ja teki ihmislunnon osalliseksi jumalalliseen elämään. Uusi Aadam johdatti ihmisen siihen päämäärään, jota varten ensimmäinen Aadam oli luotu — Jumalan kaltaisuuteen.

Kaikki luomakunta kantaa itsessään Jumalan tekojen kauneutta (Room. 1: 20), mutta ei — kaltaisuutta. Ikonin tehtävänä ei ole kuvata luomakunnan kauneutta, vaan Kristuksessa ihmisille jälleen, mahdolliseksi tullutta Jumalan kaltaisuutta. Ikoni ei siis itse pyri olemaan kaunis, vaan kuvaamaan hengellistä kauneutta.

Ikoni vieroksuu kaikkea, mikä muistuttaa katoavaa, ruumiillista, lihallista kauneutta, sillä »liha ja veri ei voi periä Jumalan valtakuntaa, eikä katoavaisuus peri katoamattomuutta» (1. Kor. 15: 50). Maallinen muotokuva ei voi olla ikoni, koska se esittää lihallista eikä kirkastettua olotilaa. Tällä ikoni eroaa kaikesta muusta kuvaamataiteesta.

Ihmisen subjektiivinen Jumalan etsiminen kohtaa Jumalan vastauksen konkreettisena joko sanassa tai kuvassa. Jumala kohtaa ihmisen myös ikonin kuten kaiken muunkin liturgisen kautta.

3. Ikonin kuvakieli

Taiteilija ei voi mielikuvituksestaan maalata ikonia eikä käyttää elävää mallia, mikä merkitsisi alkukuvan tietoista vaihtamista toiseen kuvaan, vaan hänen on pitäydyttävä traditioon, jota nimitetään ikonographiseksi kaanoniksi. Kaaanon määrittelee, mitä ja miten kussakin tapauksessa maalataan.

Ikonista tulee ensinnäkin ilmetä kuvatun henkilön palvelusmuoto, hänen kilvoituksensa esim. apostolina, marttyyrina, piispana tai erakkona. Näiden tyyppi-irteiden lisäksi esiintyvät henkilökohtaiset ominaisuudet vain heikosti ilmaistuina tai puuttuvat kokonaan. Oman ryhmänsä muodostavat erittäin vanhaa syyrialais-palestiinalaista alkuperää olevat, raamatullisia juhla-aiheita esittävät ns. juhlaikonit. Niissä on usein samassa sommittelussa tapahtumasarjan ajallisesti eriaikaisia vaihteita, millä tahdotaan ilmituoda juhlan sanoma mahdollisimman täydellisenä.

Entä miten kuvataan hengellisyys, tuo lähinnä sielullinen tila? Vastakohtana synnilliselle olotilalle, jolle on tyypillistä henkinen hajanaisuus, hengellisyys kuvastuu ruumiillisenkin olemuksen keskittyneisyydessä. Sitä ilmaisevat mm. suuret silmät, korostetusti hieno nenä ja pieni suu.

Ikonin tarkoituksena ei ole vain kuvata hengellistä olotilaa, vaan myös julistaa rukoukseen keskittymisen välttämättömyyttä. Se opettaa, miten tulee rukoilla. Siksi ikoni ei katkaise yhteyttä maailmaan, vaan kääntyy sen puoleen: ikoniin kuvatut kasvot katsovat aina suoraan, profiiliin kääntyminen olisi jo yhteyden katkaisemista. Ikoni ei ole tarkoitettu »vaikuttamaan», vaan se yksinkertaisesti vain julistaa totuutta, osoittaa pelastuksen tienä rukouksen, kuvastaen täydellistä sisäistä harmoniaa viivoissaan, rytmisään, iloisissa väreissään.

Kirkastunut ihminen vaikuttaa koko ympäristöönsä. Ikonissa ihmistä ympäröivä luonto muuttuu tulevaisen sopusoinnun mukaan harmooniseksi, uudeksi. Siitä johtuu, ettei ikonissa käytetä valaistussuhteita. Niitä ei tarvita: Jumalan valtakunnassa ei ole varjoja. Kaikki on täynnä valoa; ja »valoksi» nimitetään ikonin taustaa.

Liikkeissä ei ole mitään satunnaista, vaan kaikki on sakramentaalista, liturgista. Tavallisen arkkitehtuurin lait muuttuvat, ikonissa kaikki on alistettu hengellisen keskittymisen lain alle. Mikäli kuvataan kasvi- ja eläinkuntaa, niin sillä tahdotaan vain osoittaa luomakunnankin osallistuvan Jumalan lasten kirkkauden vapaudesta (Room. 8: 21); siksi ei voi olla ikonia, jossa olisi luontoa ilman ihmistä.

Ikoniin kuvattu ajassa tapahtunut ei rajoitu aikaan eikä paikkaan. Siitä aiheutuu ikonien merkillinen arkkitehtuuri: se, mikä tapahtuu rakennuksen sisällä, esitetään aina rakennuksen ulkopuolella tapahtuvaksi.

Ihmishahmot kuvataan oikein, mutta arkkitehtuuri sensijaan ristiriitaisesti logiikan kanssa. Niinpä ikkunat ovat usein luonnottomassa paikassa ja koossa. Tämä on keino, jolla ikoni esittää tapahtumaan liittyvän yliluonnollisuutta. Lisäksi kaikki näyttää tapahtuvan kuin samassa tasossa, vaikka detaljeissa esiintyy syvyyttä. Näin tietoisesti korostetaan sitä, että kysymyksessä on kuva eikä itse tapahtuma rea-

lietisessä mielessä. Ikonissa käytetään vastakkaista perspektiiviä, ko-koava piste ei ole etäisyydessä, vaan itse katsojassa. Tämä pidättää katsetta menemästä etäisyyteen ja pakottaa keskittymään itse kuvaan ja sitä tietä itse rukoukseen. (Samasta syystä kotialttarina olevaa ikonia ei ripusteta seinälle, vaan huoneen nurkkaan.)

Ikonimaalaja jatkaa traditiota, hänen luomismomenttinsa ei ole individualista, vaan katolista. Taiteilija tietoisesti alistaa oman mi-
mänsä ilmoitukseen, traditioon. Hän ei työskentele omaksi kunniak-
seen, vaan Jumalan kunniaksi. Siksi ikoneja ei signeerata. Ikonogra-
phin vapaus ei ole oman itsensä rajattomassa ilmentämisessä, vaan
vapautumisessa intohimoista. »Missä Herran henki on, siinä on vapaus»
(2. Kor. 3:17). Tässä idän ortodoksinen ikonographia on kokonaan muu-
ta kuin lännen keskiaikainen kirkkotaide, jossa taiteilija ilmentää omaa
itseänsä eikä kirkon realisuutta. Siinä taiteilijan vapaus riistää katso-
jalta vapauden: hänen on pakko nähdä Jumalan ilmoitus — jota oikean
ikonographian tulee ilmentää — taiteilijan henkilökohtaisten uskomus-
ten ja kokemusten värittämänä. Miten suuresti eroakaan naturalisti-
sesti elävästä mallista maalattu madonna bysanttilaisesta Herran Äidin
ikonista. — Ortodoksisessa ikonographiassa traditio ei silti sido luovaa
voimaa, vaan antaa sen ilmetä paljon hienommalla tavalla: sommitte-
lussa, väreissä, linjoissa. Kahta täysin samantaista ikonia ei ole.

R é s u m é :

L' article "L'Icône et son message" contient les chapitres suivants:
1° "L'Icône dans l'histoire de l'Église" 2° la nature de l'icône et 3° le
langage allégorique de l'icône".

Р е з ю м е :

Статья "Икона и ее назначение" распадается на следующие три главы:
1. "Значение иконы в истории Церкви", 2. "Что такое икона?" и 3.
"Символика иконы".

Ortodoksisen dogmatiikan synergistisiä piirteitä

Dogmatiikkaa on lähestyttävä nöyryyden ja pyhän arkuuden hengessä, sillä tuskin mikään muu ihmisolemuksen puoli kylmentää ja vie-roittaa ihmistä Jumalasta niin paljon kuin harhateille päässyt järki. »Teologi», joka järkensä sokaisemana on kadottanut persoonallisen uskonsa Jumalaan, on yhtä mahdoton teologi kuin uskovainen ilman seurakuntaa, olipa tuo teologi sitten kuinka hyvä dogmatiikan ja muun tieteellisen teologian tuntija tahansa. Dogmatiikan tulisi elää tutkijansa olemuksessa, ja tutkijan tulisi elää koko olemuksellaan dogmatii-kassa. Turha saivartelu ei ole dogmatiikan tarkoitus. Dogmatiikka ei saa olla vain teologisen ajattelun muodollista koulutusta, vaan sen tulee antaa tutkijalleen myös materiaalista sisältöä hengellistä ja henkistä elämää varten. Sen tulee auttaa ihmistä pääsemään lähemmäksi absoluuttista totuutta ja selvittämään tuskallisia ristiriitoja sekä intellektuaalisella että varsinkin eettillisellä ihmiselämän alueella. Se ei saa olla myöskään kevyttä ajatusleikkiä, vaan sen tulee pohjautua vakavaan, joskus sangen suuriakin ponnistuksia vaativaan työhön. Sitä osoittaa seuraava katkelma autuaan Augustinuksen »Tunnustuksista».

»Katso, minä vastaan nyt sille, joka kysyy: 'Mitä Jumala teki, ennenkuin Hän loi taivaan ja maan?' Minä en anna hänelle sitä vastausta, jonka joku — niin kerrotaan — leikillään antoi päästäkseen vaikean kysymyksen sivutse: 'Hän teki helvetin kuiluja niille, jotka liian syviä salaisuuksia utelevat!' Eihän viisaus ole samaa kuin viisastelu». ¹⁾

Asian tekee sitäkin syvämmäksi se seikka, että dogmaattisen uskon sydän ei ole ainoastaan ilmoitus, vaan sen yläpuolelle nouseva ja sitä tukeva salaisuus — Absoluutti. Uskon asia ei ole logii-

1) Augustinuksen Tunnustukset. Suom. Otto Lakka. Helsinki 1947 s. 297, 11:12.

kan asia. Uskon erittely on samaa kuin alistaisi hengen anatomian käsiteltäväksi¹⁾. Tässä mielessä käsittelemme seuraavassa synergismiä, jolla tarkoitamme Jumalan ja Hänen meille antamansa vapaan tahdon toimintoja Jumalan kaitselmustyössä.

Kun Juma'la luodessaan ihmisen puhalsi häneen elävän henkensä ja teki hänet siten omaksi kuvakseen ja kaltaisekseen, niin Hän antoi hänelle jotakin luovuttamatonta, jopa muuttumatontakin, mihin ei mikään pahan turmeluskaan pääse käsiksi. Ihminen on saanut taivaalliselta Isältään eräänlaisia perintötekijöitä, jotka yksilöllisestä elämänkulusta ja kaikista muista vaikutteista riippumatta pysyvät hänen omaisuutenaan. Raamattu puhuu luvatusista iankaikkisesta perinnöstä. Kristuksessa saadusta perintöosasta, lapseussuhteeseen perustuvasta Jumalan perinnöstä ja maailman perustamisesta asti meille valmistetun valtakunnan perimisestä. ²⁾ Myöskin eettillisesti merkittävä tekijä, omatunto, on jumalallista alkuperää oleva henkemme ääni.

Tähän luovuttamattomaan perintöön kuuluu myös ihmisen vapaa tahto, josta suurelta osalta riippuu, miten muuta perintöosaamme käytämme hyväksemme. Tällaisen perinnön omistaminen tuottaa myös veloituksia ja vastuuta ihmisen puolelta. Tämä perintö annetaan meille Jumalan armosta, samoin kuin koko pelastuksemme mahdollisuus perustuu ihmiselle annettuun armeoon.

Katsokaamme, mitä pyhä Makarios Egyptiläinen puhuu ihmisen vapaasta tahdosta, joka annetaan armosta. »Kysymys: 'Eivätkö apostolit olisi voineet enää tehdä syntiä, jos olisivat tahtoneet? Oliko armo voimakkaampi heidän tahtoaan?' — Vastaus: 'He eivät enää voineet tehdä syntiä, sillä he olivat jo kyllin suuressa armon valossa. Emme sano, että armo olisi tullut heissä myöskään heikommaksi, vaan väitämme, että armo sallii myös täydellisten pitää tahtonsa ja antaa oikeuden toimia halunsa mukaan sekä kääntyä kenen puoleen tahansa'».³⁾

1) Aleksejev, Berdjajev, Bulgakov ym.: Kirche, Staat und Mensch. Helsinki 1937, s. 212.

2) Hebr. 9:15; Ef. 1:11; Room. 8:17; Gal. 4:7; Matt. 25:34.

3) Des heiligen Makarius des Ägypters Fünzig Geistliche Homilien. Übers. v. Dr. D. Stiefenhofer. Kempten & München 1913, s. 235, Hom. 27:11.

Tämän vuoksi on joskus ihmistä sanottu Jumalan työtoveriksi (1 Kor. 3: 9). Mutta ei vain tässä suhteessa ilmene synergismiä dogmaattikassamme, vaan keskinäistä vuorovaikutusta on myös ihmisen ja häntä ympäröivän luonnon kesken. Jokainen lienee kokenut luonnon syvän vaikutuksen sieluunsa ja koko olemukseensa, kuin myöskin sen, että hän itse puolestaan on jättänyt jälkensä luontoon. Syntiinlankeemuksen seuraukset luonnossa puhuvat voimakasta kieltä tämän puolesta.

Edelleen Hebr. 4: 12 meille osoittaa ihmisolemuksen sisäisen yhteyden ja samalla kolminaisuuden hengen, sielun ja ruumiin muodossa.

Meidän ei tarvitse kuin hiukan tuntea nykyaikaista psykologiaa voidaksemme todeta sielun ja ruumiin välisen yhteyden ja vuorovaikutuksen, puhumattakaan raamatun tätä koskevista runsaista todistuksista¹⁾.

Hengen yhteyttä ja keskinäistä yhteistoimintaa on myöskin henkimaailman ja ihmisen välillä, samoin elossa olevien ja edesmenneiden ihmisten kesken kuin myöskin Jumalan ja henkimaailman välillä²⁾.

Synergistinen ajatus tulee erittäin selvästi näkyviin myös kristologiassa. Kristuksen persoonaa tarkastaessamme huomaamme, että jumalallinen ja inhimillinen luonto yhtyvät Hänessä eroamattomasti, mutta samalla jakaantumattomasti. Kalkedonin kirkolliskokous on tämän v. 451 seikkaperäisesti ja selvästi määritellyt.

Mielenkiintoista on todeta, että myöskin mariologiassa nähdään selvästi synergismiä. Jumalansynnyttäjä on synnytetävänsä niin läheisessä yhteydessä, että ortodoksisen tradition mukaan nämä molemmat Neitsyt Marian ikonografiassa esiintyvät erottamattomasti toistensa kanssa.

Kaikkein selvimmin synergismi ilmenee kuitenkin pelastusopissa³⁾. »Kristuksen ansioiden omaksuminen merkitsee niiden sovittamista itseensä, jotta muut olennot — Jumala ja ihmiset — pitäisivät ihmistä vanhurskautettuna Jeesuksessa Kristuksessa. Tämä on välttämätöntä,

1) Room. 7:5; 8:5; 1 Joh. 3:8; 2 Piet. 2:10.

2) Ps. 33:6; Kol. 1:16; Hebr. 1:7, 14; Joh. 16:23—24; 1 Tim. 2:1.

3) Fil. 3:10.

mutta se ei riitä. Ihmisen tulee olla vanhurskautettu ei vain toisten, vaan omaistakin mielestään, että hän saisi todellisen vanhurskauttamisen, tulisi puhtaaksi sydämeltään, kuolemattomaksi ruumiiltaan, onnelliseksi ulkonaisen tilansa puolesta, saisi vallan luonnonvoimien yli ja kaiken hyvän runsauden¹⁾», »Luova toiminta edellyttää hengen heruutta luonnon yli, sielun olemassaoloa ja tahdon vapautta. Tämä tapahtuu armosta. Pelastuksen mahdollisuus perustuu Jumalan ihmiselle antamaan suureen arvoon²⁾». »Ottakaa minun ikeeni päällenne ja oppi-kaa minusta, sillä minä olen hiljainen ja möyrä sydämeltä; niin te löydätte levon sie'ullenne³⁾».

Kristuksen lunastustyön hedelmien omaksuminen Pyhän Hengen armon avulla osoittaa sekä synergismiä. Armon välilläkappaleilla, sakramenteilla, on objektiivinen vaikutus, mutta sen subjektiivinen, ihmisen tahdosta riippuva osuus näkyy siitä, minkä suuntaiseksi vaikutus muodostuu. »Joka syö minun lihani ja juo minun vereni, sillä on iankaikkinen elämä⁴⁾». »Joka syö ja juo erottamatta Herran ruumista muusta, syö ja juo turmioksensa⁵⁾».

Pelastusasiassa on uskon ja hyvien töiden läheinen yhteys tunnettu, jolloin edellinen edustaa jumalallista ja jälkimmäinen enemmän inhimillistä puolta. Ortodoksisen käsityksen mukaan emme voi erottaa toisistaan dogmatiikkaa ja siveysoppia, uskon määrittelyä ja sen elämään soveltamista, kuten emme voi erottaa tosi kristittyä ja seurakuntaa taikka yksilöä ja yhteiskuntaa täydellisesti toisistaan. Nämä ovat, ja niiden tuleeekin olla, tiiviissä yhteistyössä keskenään kokonaisuuden ja sen osien tarkoituksia silmälläpitäen.

Näin holismi ja synergismi tapaavat toisensa Jumalan iankaikkisessa suunnitelmassa, ennaltanäkemisessä ja kaitselmuksessa.

1) Hersonin ja Taurian arkip. Innokentin teokset (ven.) VI osa, s. 866. Pietari 1908.

2) Aleksejev ym. emt. s. 185.

3) Matt. 11:23.

4) Joh. 6:54.

5) 1 Kor. 11:29.

Referat:

Zum Dogmensystem der Orthodoxen Kirche sollte man sich mit Pietät verhalten. Ein wahrer Theologe soll nicht nur ein gelehrter, sondern auch vor allem ein frommer Mensch sein. Dogmatik und Ethik, das Göttliche und das Menschliche der Religion gehören eng zusammen.

Der Synergismus, womit die dank Gottes Gnade uns erbotene Möglichkeit, uns gemeinschaftlich an den Früchten des Erlösungswerkes Christi persönlich zu beteiligen gemeint wird, ist symbolisch die Heilige Dreieinigkeit. Derselbe Gedanke ist in der Schöpfungsgeschichte des Menschen auch tief begründet, indem ja Gott dem Menschen einst Seinen eigenen Geist einblies.

Der Synergismus ermöglicht es, dass der Mensch, einen eigenen freien Willen besitzt, der keinerlei von Gott eingeengt oder beschränkt wird, obschon Gottes Gnade den Menschen überall auffindet und heiligt. In der Dogmatik erscheint der Synergismus unter verschiedenen Formen, z.B. als Vorbitten der Engel und der Heiligen Menschen, als kirchliche Gemeinde, zu der ein Gläubiger unbedingt sich anschließen wünscht. Er erscheint auch als Kirche im kollektiven Sinn, als Kristologie, Soteriologie, Mariologie, als Lehre von der Gnade Gottes und schliesslich als gegenseitige Beziehung unter z.B. Glauben und guten Werken und überhaupt unter allen physischen und seelischen Kräften, unter dem Äusseren und dem Inneren, das der Mensch ist. Der Holismus und der Synergismus stehen in unmittelbarer Beziehung zu einander.

Резюме:

К догматике Православной Церкви следует относиться с уважением. Настоящий богослов должен быть не только ученым, но и благочестивым человеком. Догматика и этика, божественное и человеческое в религии тесно соприкасаются друг с другом.

Под синергизмом разумеется возможность, дарованную нам благодатью Божией, благодаря которой мы все вместе и каждый лично имеем возможность приобщиться к плодам дела спасения рода человеческого совершенного Христом. Символ синергизма это Пресвятая Троица. Синергия заложена в основу сотворения человека, т.к. Господь вдунул ему Свой собственный Дух.

Благодаря синергизму возможна присущая человеку свобода воли, которая ничем ограничена, хотя Бог Своей благодатью и посещает человека и освящает его.

В церковной догматике синергизм проявляется во многих формах напр. в молитвах за нас ангелов и святых, в приходе как целом — принадлежать к которому является насущной потребностью верующего христианина — в Церкви как собрании верующих, в христологии, сотирологии, мариологии и в учении о благодати, наконец в соединении веры с добрыми делами и в созвучии между всеми телесными и душевными силами, между внешними и внутренними проявлениями человеческой личности. Голизм и синергизм тесно связаны друг с другом.

Karjalan ortodoksisen kirkon historiallinen lähtökohta

Radioesitelmä 30. 5. 1957

Ehkäpä ne, jotka kävivät Laatokan unohtumattoman kauniilla Valamon saarella, muistavat igumen Damaskinin ja eräitten muitten 1800-luvun apottien rakentamassa luostarissa mahtavaa kirkastus-kirkkoa ja, osittain 1700-luvulta periytyvää, luostarin vanhinta rakennusryhmää ympäröivän ulommaisen rakennuskehän pääportin, jota usein kuuli nimitettävän myös »pyhäksi portiksi». Tämä portti oli oikeammin rakennuskehään jätetty läpikulkuholvi ja sen yläpuolella oli rakennuksessa Pietari-Paavalin kirkko. Portin leveät ovet avattiin pääasiassa vain kirkollisille juhlakulkueille, jotka joskus ulottuivat sisäpihan ulkopuolelle. Ja kun sattui seisahtamaan holviin luostaripihan puolella, joutui merkillisen tunnelman valtaan siitä syystä, että tuon suljetun tilan taustamaalaus, joka esitti Valamon saarella käyneitä tai siellä kilvoitelleita pyhiä miehiä, ikäänkuin pysähdytti vaeltelijan kysymyksen eteen: Minkä vuoksi olet täällä? Tämä portti ja sen luoma tunnelmakin voi palautua usean mieleen, mutta tuskin monikaan muistaa siitä tai kiinnittikö siihen huomiotaakaan, että tuon kaksiosaisen maalauksen keskushahmona oli oikealla kädellään ristiä kannattava apostoli Andreas, Simon Pietarin veli. Andreaksen kuvan esiintymisen tällä paikalla selittää erään valamolaisen munkin kirjoittama pyhiinvaeltajien laulu luostarin kunniaksi; hurskaalla ja naivilla varmuudella siinä kerrotaan:

»Andreas, pyhä apostoli,
niin kertoo vanha kertomus,
risteineen kerran täällä oli
saarnassaan valon ennustus.
Ne sanat täyttyi totuudessaan:

Löi risti vallan kiuseajan.
 Näemme nyt, valtavuudeseaan
 kohoaa tornit Jumalan».

Vaikka apostoli Andreaksen profetoimismatkan Kiovasta Smolenskin ja Novgorodin kautta Valamon saarelle ulottaakin kertomukseensa Kiovan alkuseurakunnan maineikas metropoliitta Ilarion, legenda jää kuitenkin legendaksi. Esimerkiksi venäläisistä kirkkohistorioitsijoista arvovaltaisim, Makarij, huomauttaa, että I kristillisen vs:n olosuhteet huomioonottaen apostoli Andreaksen matkaa, jos sen ainoana tarkoituksena oli ristin pystyttäminen ja profetian lausuminen evankeliumin valon leviämisestä sen ääreltä kaukaisiin seutuihin, ei voida pitää todennäköisenä edes Kiovaan saati sitten kaukaisen Laatokan saareen. Sitäkin mielikuvituksellisempⁱ on valamolainen teksti, joka selittää luostarin perustajan tulleen saarelle apostolin mukana ja Karjalan ortodoksisen kirkon Andreaksen perustamana olleen itsenäisenä aina XVI vs:n lopulle, jolloin se joutui Novgorodin arkkipiispan johtoon. Mutta semmoisenaan viehättävä legenda johdattaa meidät sen tosiasian eteen, että ei sotalinnoitus vaan luostari, hengellisen mietiskelyn ja rukouksen linnoitus, on Karjalan kirkon historiallinen tähtökohta.

Voidaan kyllä vedota muinais- ja kielitieteellisiin todistuskappaleisiin: Esimerkiksi että Karjalan kannaksen 1000- ja 1100-luvuille sijoitetuissa hautalöydöissä on tavattu vainajia, joiden kaulassa on riippunut bysanttilaisia ristejä ja pyhäinkuvia ja että vielä aikaisemmin näyttää maamme itäosassa lakatun polttamasta vainajia; edelleen että sellaiset sanat kuin: risti, pappi, kummi, raamattu ovat slaavilaista tai bysanttilaista lainaa. Nämä todistuskappaleet epäamättömästi viittaavat idästä tulleen kristillisen vaikutuksen varhaisuuteen, mutta ne tuskin vielä kykenevät epäamättömästi todistamaan syvemmän ortodoksisuuden ilmenemisestä karjalaisten elämässä, vielä vähemmän seurakuntaelämän järjestyneistä muodoista noina aikoina. Novgorodin kirkon tultua perustetuksi v. 990 Kiovan ruhtinaan Vladimir Suuren toimesta näyttävät novgorodilaisten kanssa kauppasuhteissa olleet karjalaiset saaneen täältä kristillisiä vaikutteita.

Valamon luostarin perustajain Sergein ja Hermanin työstä vanha kertomus tietää seuraavaa:

»Pyhä Sergei tuli kaukaa itämailta Laatokan pohjoisrannalle ja alkoi saarnata kristinuskoa paikkakunnan asukkaille. Pakanat usein puhuivat hänelle, että Valamon saarilla on heidän uskontonsa pääpaikka; siellä ovat heidän voimakkaat jumalansa ja siellä asuu niiden pappeja. »Me olemme yksinkertaisia ihmisiä», sanoivat he, »mene Valamon saarelle, siellä sinä tapaat meidän tietäjäuokkomme, heidän kanssaan sinä keskustele uskosta». Mennä semmoiseen pakanuuden pesään kristinuskon saarnalla oli tietysti vaarallista. Mutta pyhä Sergei oli täynnä palavaa rakkautta Kristukseen ja pakanuuden pimeydessä vaeltavaan lähimmäiseen. Sentähden, huolimatta kaikista vaaroista, pyhä Sergei matkusti Valamoon ja ryhtyi saarnaamaan evankeliumia. Pakanat alussa kohtelivat häntä vihamielisesti. Mutta lähimmäisrakkaudellaan, voimakkaalla sanalla, ankaralla itsensäkieltäväisellä elämällä alkoi hän, Jumalan armon avulla, voittaa kunnioitusta ja luottamusta pakanoilta. Kohta Vaaga-nimiseen luolaan, jonka hän oli ottanut itselleen asunnoksi, alkoi hänelle kokoontua saaren pakanoista varsinaisia seuraajia. Vähin kerrassaan saaren muutkin asukkaat alkoivat kääntyä kristinuskoon. Tälle pakanoiden ikivanhalle pyhälle saarelle kääntyneitten toimesta rakennettiin vihdoin vähäinen kristillinen kirkko; se oli pyhitetty Vapahtajan kunniaksi. Pyhän Sergein loppuijällä saapui toinen pappismies, pyhä Herman, joka pyhän Sergein kuoltua tuli hänen työnsä jatkajaksi. Siten pyhain miesten Sergein ja Hermanin vaivoilla, kilvoituksella Jumalan tähden ja suurella lähimmäisrakkaudella oli perustettu pysväinen ja vahva tuki ortodoksiselle uskolle».

Yksinkertaisuudessa ja asiallisuudessa tämä kertomus tuntuu täysin vapaalta legendaarisista aineksista. Sen sanonta »kaukaa itämailta» on pyritty tulkitsemaan niin, että Sergei Valamolainen olisi tullut Laatokan-Karjalaan Kreikasta. Ja mahdollistahan saattaa olla, että hän oli alkuaan Athoksen luostariyhdyksunnan kilvoittelijoita, mutta yhtä hyvin Sergei saattoi olla kiovalainen tai novgorodilainen. Hänen työnsä jatkajan Hermanin uusin venäläinen tutkimus otaksuu karja-

laiseksi, joka tuli kristityksi Sergein vaikutuksesta; olettamus joka ansaitsee kyllä hyväksymisen. Kertomuksen mainitsemaa Vaaga-luolaa, P. Sergein ensimmäistä kilvoittelupaikkaa Valamon saarella, ei myöhemmin enää ole kyetty osoittamaan. Otaksuttavasti Sergein saarnaipaikka Laatokan pohjoisrannalla oli karjalaisten ikivanha kauppa- ja kalastuspaikka Riekkalan saari Sortavalan kaupungin edustalla. Ja näin voisimme ajatella, että pyhän Sergein ensimmäinen seurakunta, hänen opetustaan kuuntelevien joukko, ja siis yleensäkin vanhin karjalainen seurakunta olisi tuo Sortavalan seudun muinainen ranta-asujamisto.

Näin pitkälle otaksumissamme pääsemme kutakuinkin vaikeuksista. Ne nousevat eteemme yrittäessämme määritellä aikaa, milloin kaikki tässä kerrottu on tapahtunut. Vaikeudet ovat siinä, että luotettavan valamolaisen perimätiedon ja ulkopuolisten kronikkamerkintöjen aikamäärillä on suuri ero. Valamon luostarin perustamisvuodeksihan yleisimmin hyväksytään vuosi 1329. Tälle ajan määrittelylle antaa arvovaltaa se, että se löydetään novgorodilaisissa kronikoissa. Valamolaiset lähteet taas puhuvat, että luostarin perustajain reliikit v. 1163 vietiin vainolaisten tieltä Valamon saarelta Novgorodiin, josta ne jo v. 1180 tuotiin takaisin. Edelleen tiedetään, että v. 1251 Valkeajärven ruhtinas Gleb pyysi Valamon luostarin esimiestä lähettämään »arvollisen munkin» johtajaksi ruhtinaan perustamaan uuteen luostariin. Sergein ja Hermanin reliikkejä koskevaa vanhaa perimätietoa mielestäni ei ole oikein pitää valheellisena; ensiksikin meidän on otettava huomioon se, että ortodoksinen kirkko on ennenkaikkeaa perinteen kirkko, perinteeseen se pitäytyy lujasti kiinni ja sitä se myös aina pyrkii varjelemaan, siinä on ollut sen voima ja mahdollisesti joskus myös sen rajoitus; toiseksi tämä reliikki-maininta kuuluu ankarasti sakraalisen alueen käsitteisiin ja se on jättänyt merkkinsä Sergein ja Hermanin kunniaksi kirjoitettuihin jumalanpalvelusteksteihin, olkoonkin että pääosa näistä nykyään käytössä olevista teksteistä on verrattain myöhäiseltä ajalta. Novgorodilainen ajanmääräys voidaan kyllä selittää niinkin, että se on suhteessa vuoteen 1323, jolloin Pähkinäsaaren rauha solmittiin ja jonka jälkeen merkinnät Karjalan kirkollisista oloista varsinaisesti pääsevät

vasta venäläisiin kronikoihin. Professori Aleksander Lototski, ukrainalaisen kirkonhistorian etevä tuntija, oli taas vakavasti sitä mieltä, että vuosi 1329 Valamon luostarin perustamisvuotena on novgorodilaiseen kronikoitsijan »pia fraus», hurskas valhe, Novgorodin luostarien hyväksi. Novgorodin ensimmäisen luostarin perusti XI vs:lla pyhittäjä Antonij Roomalainen ja muinaisen ajantiedon kirjoittajasta on tuntunut sopimattomalta selittää jokin laajan Novgorodin kirkollisen alueen periferiassa sijaitseva luostari vanhemmaksi kuin keskuspaikassa sijaitseva. Sergein ja Hermanin akatistos-hymni sanoo taas Novgorodin riemuinneen Valamon pyhittäjänsien reliikkien saapumisesta luokseensa »voidessaan lisätä pyhiensä joukkoon kaksi tähteä, jotka ihmeitten valloa loistivat».

Ulkopuolista tarkkailijaa voi ihmetyttää ja arvostelunhalua hänessä herättää se, että kirjallisia merkintöjä Valamon luostarin osuudesta Karjalan ortodoksisen seurakuntaelämän synnyssä ja järjestelyssä ei voida osoittaa. Tällaisten puuttuminen ei vielä tee olemattomaksi luostarin merkitystä karjalaisten hengellisenä kasvattajana ja herättäjänä. Ennen kuin arvostelua langetetaan kronikkamerkintöjen puuttumisen perusteella, on muistettava se tärkeä asia, että itämainen luostari ja sen piirissä tapahtuva kilvoitus on luonteeltaan syvästi kontemplatiivinen, sisäänpäin kääntynyt, länsimaisen luostarilaitoksen taas paljolta edustaessa n.s. »vita activa»'a, s.t.s. ulospäinkin suuntautuvaa käytännön toimintaa. Valamon luostari ei ole tehnyt poikkeusta yleisestä itämaisen luostarin luonteesta, onpa se joinakin aikoina edustanut sitä erikoisen ankarassa muodossa. Ortodoksiselle ajattelutavalle on ominaista uskoa evankeliumin itseessään olevaan voimaan kysymyksen ollessa myös eikristityistä. Ja siitä johtuu, että ulkonaiseen voimaan turvautuva ja tarkoituksellinen proselytismi on tälle kirkolle vieras. Kun vanhoissa teksteissä puhutaan evankeliumin valon säteilystä Valamossa ja siitä sen ympäristöön, selittää tämä aivan oikein ortodoksisen lähetystyön syvintä luonnetta. Käkisalmen läänin ruotsalaisen verokirjan merkintä vuodelta 1589 Valamon luostarin levittäytymisestä skiitoissaan, sivuluostareissaan, yli Suomen-Karjalan, aina Sakkolasta Salmin Orusjärvelle ja Pohjois-Karjalaan, nykyisen Joensuun kaupungin seutuvil-

le, on semmoisenaan todistus evankeliumin valon säteilystä valamolais-ten munkkien lähetystyönä karjalaisten keskuudessa. Valamon luostari on myös merkittäväällä tavalla vaikuttanut monien Karjalan luostarien syntyyn; tästä esimerkkinä voimme mainita, että Solovetsin luostarin perustaja Savvatij, Syvärin luostarin perustaja Aleksanteri ja Konevitsan luostarin perustaja Arsenij ovat oleskelleet Valamossa ja tavallaan ovat sen hengellisiä kasvattajia ja Valamosta työlleen innoitusta ja siunausta saaneita kilvoittelijoita.

Mitä tulee sitten Novgorodin, ortodoksisen Karjalan kirkollisen hallinnon keskuksen, aktiivisuuteen lähetystyössä, on mielenkiintoista todeta, että sen kahdella merkittävimmällä karjalaisten käännyttämistä tarkoittavalla toimenpiteellä on selvästi havaittava ulkoinen aiheuttajansa. Kun Novgorodin ruhtinas Jaroslav II Vsevolodovitsh v. 1227 lähetti Karjalaan ortodoksisia lähetyssaarnaajia, joiden oli määrä »päättää karjalaisten kääntäminen», niin ilmeisesti tämän aiheutti tieto siitä, että paavi Innocentius III v. 1209 antoi oikeuden asettaa Suomeen piispan ja että tarmokas piispa Tuomas oli v. 1220 tullut tämän piispanistuimen hoitajaksi. Jaroslavin lähetyssaarnaajien oli ruhtinaan määräyksen mukaan toimittava »tekemättä mitään väkivaltaa asukkaille» ja kronikan mukaan nämä »kastoivat paljon karjalaisia, vähältä melkein kaikki ihmiset». Jaroslav II:n poika oli taas ruhtinas Aleksanteri, joka Nevajoella 13 vuotta myöhemmin sai voiton piispa Tuomaan joukoista. Toisen kerran Novgorodin aktiivisuus oli merkille pantava vuonna 1534, jolloin arkkipiispa Makarij lähettämällä Karjalaan Novgorodin P. Sofian kirkon papin Iljan tavallaan päättää Jaroslav II:n alullepaneman lähetystyön. Arkkipiispa Makarij oli todellinen kirkko-ruhtinas, joka haluten vahvistaa kristinuskkoa karjalaisten ja pohjois-Venäjän suomensukuisten kansojen keskuudessa, tutkitutti oloja ja v. 1533 ilmoitti tutkimustensa masentavan tuloksen tsaari Vasili Ivanovitshille:

»Taikauskoa harjoitetaan edelleen Ivangorodin, Jaman, Käkisalmen, Kaprion, Pähkinäsaaren kaupunkien piirissä, Varjaagein meren rannalla, Narvasta aina Nevaan ja Nevasta Rajajokeen Ruotsin rajalle saakka, koko Karjalan maassa aina Konevitsaan asti ja Ne-

van suuren järven takana Kajaanin rajoille. Pielisjärven tienoilla aina Lieksaan ja Lappiin saakka. He uhraavat tshuudilaisten arpojain inhoittavissa rukouspaikoissa ja hautaavat ruumiit kumpuihin ja kalmistoihin samojen arpojien kanssa. Ja kutsuvat niitä lapsensynnyttäjän luo, ja nämä arpojat antavat omalla tavallaan lapsille nimet».

Kun tuo kyvykäs munkki Ilja kulki piirikuntien ja pogostain halki, kokosi kansaa ja opetti sitä, kastoï kastamattomat, poltti pyhät lehdot ja upotti uhrikivet veteen, niin viisvuotiaat lapset auttoivat häntä epäjumalain tarhojen purkamisessa.

»Mutta vanhemmista ja keski-ikäisistä miehistä ja naisista ei kukaan tohtinut olla apuna pakanallisten pyhättöjen hävittämisessä, koska paha henki niitä vartosi. Sillä jos joku niihin koski, luullivat he pahan hengen hänet tappavan ja hukuttavan. Mutta kun pappi saapui ja pirskotti paikat vihkivedellä ja toimitti rukouksensa, hävittivät he pyhättönsä joutumasta siitä vahinkoon. Ja nähtyään tämän ihmetyön, vastaanottivat he ilolla jumalansanan ja kirosivat entistä meinoa, vaikka he sitä ennen olivat tehneet papille suurta vastusta».

Arkkipiispa Makarijn lähetystyön ulkonaisena aiheuttajana voidaan paljolta pitää sitä, että kirkollisen reformaation aika länsi-Suomessa oli noihin aikoihin alkanut, joskin toisaalta on annettava arvoa myös hänen henkilökohtaiselle tarmolleen ja aloitekyvyilleen. Syynä tällaiseen Karjalan kirkolliseen tilaan oli ensisijassa näiden seutujen syrjäinen asema, osaltaan tänne lähetettyjen kirkonpalvelijain vaatimattomat kyvyt — laiskuudesta ja velttoudesta Makarij myös kirkonpalvelijoita paimenkirjeissään nuhtelee — karjalaisen kansanluonteen vakiintumattomuus ja varmasti myös ortodoksisen kirkon kasvatustapa, jolle on omiraista tuo hidas ja vaivalloinen pyrkimys kontemplaatioon enemmän kuin suoraviivainen, käytännöllinen ulkonaisen tavoittelu.

Varhaisimmat merkinnät ortodoksisen Karjalan seurakunnista ovat vuodelta 1500 n.s. Vatjan viidenneksen verokirjassa, jonka mukaan Käkisalmen eli Korlean läänissä oli 7 pogostaa eli seurakuntaa: Käkisalmi, Sakkola, Rautu, Kurkijoki, Sortavala, Ilomantsi ja Salmi. Näistä Käkisalmen seurakunta, jossa oli 5 kirkkoa, oli saanut alkunsa 1300-lu-

vulla venäläisten allaessa rakentaa Vuoksen suun muinaista kylälinnää tärkeäksi sotilaalliseksi tukikohdaksi. Mutta Sortavalan Riekkalansaaren asujamisto on sittenkin katsottava vanhimmaksi karjalaiseksi yhteisöksi, joka sai kuulla evankeliumin julistusta P. Sergein suusta. Valamon luostarin perustajia Karjalan apostoleina kunnioittaa ortodoksinen kirkkomme rukouksissaan:

»Te hiljaisuuden ja hurskauden etsijät
maailman melua paeten saavuitte idästä Valamon tyyneen
satamaan
ja siellä hyveissänne evankeliumin mukaisesti
Kristusta seuraten
te kohositte täydellisyyden kukkuloille
ja nauttiessanne nyt taivaallisissa Jumalan näkemisestä
rukoilkaa, oi ylenantuaat isät Sergei ja Herman, ihmisiä
rakastavaa Jumalaa,
että Hän pelastaisi meidät,
jotka teitä hurskaasti kunnioitamme.»

Vanhan hymnin mukaan Valamon vuorien sanotaan soittavan Sergein ja Hermanin kunniaa. Tämän kiitoksen kaiku Valamon saaren vuorista leijuu vieläkin ortodoksisten karjalaisten sydämissä sitä työtä kohtaan, joka alkoi eletävänämme olevan vuosituhannen vasta sarastaessa.

Résumé :

La mission de l'apôtre André comme prédicateur aux îles du lac de Laatokka, décrite par le métropolitain de Kieff Hilarion, ce qui sans aucun doute n'est qu'une légende sans fondement, n'est pas à considérer comme le commencement et point de départ de l'histoire de l'Église Orthodoxe en Carélie. Les assertions du métropolitain n'ont été confirmées ni par les trouvailles archéologiques datant des années 1000—1100, ni par des preuves philologiques se référant à l'Orient. L'Église Orthodoxe fut fondée en Carélie par les missionnaires Sergej et German, qui ont été identifiés par les recherches historiques comme prédicateurs du XII^e siècle, car il est question de leurs reliques au siècle suivant. Si, en conformité à une tendance commune, on réfère toujours à la Chronique de Novgorod, suivant laquelle le monastère de Valamo n'aurait été fondé qu'en 1329, raccourcissant ainsi la période pendant laquelle l'Orthodoxie

existait en Carélie, on refuse d'accepter l'opinion énoncée par M. le Professeur Lototski, qui comporte, que le chroniqueur novgorodien commet une "pieuse fraude" et que le récit sur les reliques des saints pères est strictement de nature sacré. Nous ne saurions donc, en gardant notre respect pour les traditions de l'Eglise Orthodoxe, considérer ce récit ni comme mensonge ni comme embellissement pieux.

Резюме:

Начало Православия в Карелии не следует приурочивать к повествованию Киевского Митрополита Илариона об евангельской проповеди Апостола Андрея на каком-то ладожском острове, т.к. это повествование несомненно является легендой, которая не подтверждается ни археологическими находками, относящимися к 1000—1100 годам, ни филологическими разысканиями, указывающими на Восток. Начало Православия следует возводить к исторически установленному факту проповеди Преподобных Сергия и Германа, относимой к XI-му веку, т.к. о мощах преподобных говорится в следующем веке. Умышленно сокращая период, в который Православие было известно в Карелии, до сих пор принято в тенденциозном смысле пользоваться летописной записью, возводящей основание Балаамского монастыря к 1329-му году. При этом оставляется без всякого внимания авторитетное мнение профессора Лотоцкого, что новгородский летописец в благочестивых целях намеренно искажает факты и что повествование о мощах преподобных имеет вполне сакральный характер. Сохраняя уважение к православному церковному преданию, мы не можем считать это повествование ни вымыслом ни благочестивым приукрашиванием истины.

Isien näkemys ihmiskunnan historiasta

Jakamattoman alkukirkon isistä vain harvat esiintyvät varsinaisesta historiallisten kysymysten pohittajoina, mutta usein heidän opetuksiinsa sisältyy tulkintoja ajassa tapahtuvista ilmiöistä, ja heillä tapaa syvän mystillisen oivalluksen värittämää historianfilosofiaa. Erityisesti Origenes, Basileios ja Augustinus tarjoavat lähtökohdan kristilliseen historiankäsitykseen¹⁾. Isien historiankuva liittyy heidän hierarkiseen maailmankuvaansa, jota luonnehtii Jumalasta säteilevä voima sekä kaikessa vallitseva järjestys, harmonia. Tapahtumat, kuten yksilön kehitys, noudattavat asteettaista kehittymisen lakia alemmasta asteesta ylempään.

Jumala loi kaiken hierarkisessa asteettaisessa järjestyksessä alemmista muodoista ylempiin. Koko luominen kesti kuusi suurta jaksoa, päivää. Jumala loi kaiken hyväksi ja harmonia vallitsi. Hän loi myös ajan ihmisen mukana. Syntiinlankeemus rikkoi harmonian koko maailmankaikkeudessa, sen synnyttämä paha oli epäjärjestyttä, jota paha toi tullessaan. Epäjärjestys näkyy mm. siinä, että ruumiilliset halut hallitsevat useimmiten ihmisessä henkeä, vaikka alkuaan henki hallitsi ruumista. Lankeemuksen jälkeen Jumala lupaa kerran palauttaa täydellisen alkutilan, Hän lupaa vapauttaa ihmisen synnin epäjärjestyksestä. Hän aloittaa uuden luomisen. Mutta ihminen lankeaa aina uudelleen ja vastustaa Jumalan työtä. Silti Israelin historia etenee asteettaisen kehityksen kautta kohti mutta Aadamia, Kristusta, jossa Jumalan lupaama täydellisyys todellisenä ilmenee.

Origeneen saarnat Korkeasta Veisusta tulkitsevat Vanhan Testamentin tekstiä usealla tasolla samanaikaisesti: Israelin kansan histo-

1) Lähtökohtana tähän artikkeliin on tunnetun roomalais-katolisen patrologin O. Rousseau'n luentosarja, jonka hän piti ekumeenisilla kursseilla Pariisissa elokuussa 1956 aiheesta "Historian ja ajan teologia kirkkoisien mukaan".

rian sekä yksilön sisäisen kehityksen tulkintana. Kristus on Ylkä, jota vastaanottamaan valmistautuu Israelin kansa, koko ihmiskunta ja myös jokaisen uskovan sielu, joka pyrkii yhdistymään Häneen. Koko ihmiskunta on Kristuksen morsian, Kirkko on Kristuksen morsian ja uskova sielu samaten. Origeneen mukaan morsian valmistautuu asteettaisen kohoamisen tietä täydelliseen yhdistymiseen Kristus-Ylkään¹⁾. Aste asteelta lähestytään Ylkää ja jokaisen vaikean ja raskaan askeleen jälkeen lauletaan voittolaulu. Kuten maailman luominen oli tapahtunut kuutena jaksona, myös valmistautuminen uuden Aadamin vastaanottamiseen tapahtuu kuudessa asteessa, joita kuvaavat kuusi Vanhan Testamentin veisua: Ensimmäisenä 2. Moos. 15: 1—. Toisena 4. Moos. 21: 17—18. Kolmantena 5. Moos. 32: 1—. Neljäntenä Tuom. 5: 2—. Viidentenä 2. Sam. 22: 2—. Kuudentena Jes. 5: 1—, ja seitsemäntenä on itse Korkea Veisu. Israel, Jumalan Morsian ja Kirkon esihahmo lähestyy siinä askel askeleelta Kristusta. Ensin on ylitettävä Punainen Meri, se on: on saatava kaste, Jumalan armolahja. Silloin voi laulaa ensimmäisen laulun. Sitten on ylitettävä erämaa, se on: henkinen erämaa, tyhjiys, jotta löytää tien syville lähteille, jolloin on toisen kiitoslaulun hetki. Mutta vielä on kuivaa erämaata, joka edellyttää puhdistautumista vaelluksessa, jotta voi tajuta taivaallisia mysteerejä ja laulaa kolmannen veisun kutsuen taivasta todistajaksi. Mutta ponnistelu jatkuu, on voitettava pahan ankarat hyökkäykset, jotka filistealaisten tavoin ahdistavat. Voiton jälkeen voi laulaa kuin Debora kiitoslaulun. Viidennellä etapilla hyökkäävät paheet yhä kimppuun kuin Daavidia ahdistavat kansat. Mutta päästyään kaikista sielua vaanivista taipumuksista voi laulaa Daavidin kera kiitosta. Ja kuudennella taipaleella Israel jo kuin Jesajan silmin näkee tulevan Yljän ja puhdistautuen kokonaan voi laulaa Jesajan kirjasta »Minä laulan Ystävästäni». Ja vihdoin ajan täyttyessä Ylkä saapuu ja lauletaan itse Korkea Veisu. Kristuksen Kirkko laulaa jo Korkeata

1) Origenes korostaa, että Korkean Veisun hengellinen tulkinta voi olla pahennukseksi sellaiselle, joka ei sitä pysty hengellisesti käsittämään, vaan tulkitsee sen aistillisesti. Origène, Homélie sur le Cantique des Cantiques, Introd. ss. 21—25.

Veisua, vaikka se ikäänkuin vielä odottaa Yljän lopullista tulemistä. Irael sai Yljän, mutta kuitenkin Kirkko ja ihmiskunta on vielä kuin viimeisellä etapilla, jossa Kristus jo näkyy ja Hänen tuloaan odotetaan. On viimeisen täydellisen puhdistautumisen aika, pian on ehkä myöhäistä ellemmme valmistaudu. Tällainen tuntuu olevan Origeneen ajatus.

Myös Basileioksen Hexameronissa asteettaisuus ilmenee luomisessa. Basileios antaa siitä runsaasti esimerkkejä sekä sovellutuksia.

Kaikkein selvimpänä asteettaisen kehityksen ajatus esiintyy Augustinuksella. Hän näkee historian eräässä mielessä dialektisesti, maailmanvaltakunnan ja taivaanvaltakunnan välisenä taisteluna, jossa taivaanvaltakunta asteettain toteutuu. Mikään ei tapahdu sattumalta, vaan Kaitselmus ohjaa historiaa. Kaikki ajassa tapahtuva on mystillisesti yliajallisen tapahtumisen vaikutusta ja kuvaa. Maailmanvaltakunnan hajanaisuus, epäjärjestys, pahuus, alkoi tuonpuoleisessa maailmassa enkelin lankeemuksesta, mistä paha syntyi. Se sai myös ihmisen vapaaehtoisesti lankeamaan. Mutta Jumala taistelee sekä yliajallisessa että ajallisessa maailmassa pahaa vastaan. Hän kuin alottaa luomisen aina uudestaan, vaikka paha aina tulee väliin; ajallisessa maailmassa ihminen yhä uudestaan ja uudestaan lankeaa, ja taas on aloitettava alusta, kunnes päämäärä toteutuu.

Historian kulku alkaa Aadamista ja päättyy asteettain Kristukseen ja tulevaan Jumalan valtakuntaan. Kaikkiaan on seitsemän maailmankautta (seitsemän oli pyhä luku). Kuutta luomispäivää vastaavat seuraavat kuusi aikakautta Aadamista Kristukseen, Langenneesta Aadamista uuden Aadamin syntymiseen ja ajallisen maailman loppuun:

1. Aadamista Nooan.
2. Nooasta Aabrahamiin.
3. Aabrahamista Daavidiin.
4. Daavidista Babylonian vankeuteen.
5. Temppelein jälleenrakentamisesta Kristukseen.
6. Kristuksesta viimeiseen tuomioon.
7. Iankaikkinen Jumalan valtakunta. ¹⁾

Valitun kansan historiassa lähestytään aina lankeemuksen jälkeen

¹⁾ Kts. H. Eibl, op. cit. ss. 151—152.

aste asteelta Kristusta, ja kun aika on kypsä, Hän tulee. Ensimmäinen lankeemus on Aadamin lankeemus. Siinä Luomisen harmonia turmeluu, mutta pyrkimys Jumalaa kohti säilyy; Jumalan kutsuun »Aadam, missä olet» sisältyy jo lupaus. Ensimmäisellä kaudella Seth edustaa Jumalan valtakuntaa ja Kain maailman. Se päättyy tuhoon, vedenpaisumukseen, ja Luoja katuu luomistaan. Ihminen itse vapaaehtoisella lankeemuksellaan johti maailman tuhoon; Jumalan käskyn rikkominen, siiveellinen turmeltuneisuus ja paatumus olivat ihmiskunnan tuhon syyt. Siinä on ensimmäisen kauden historian karmeaa opetus.

Mutta jälleen luominen alkaa uudestaan. Nooa edustaa uutta Aadamia, hän on ensimmäinen aste Kristusta kohti. Ja jälleen seuraa ihmisen lankeemus. Ylpeys valtaa ihmisen; hän rakentaa Baabelin tornin kuvitellen itse kohoavansa taivaisiin omalla voimallaan. Jälleen on Jumalan aloitettava uudestaan, Hän hajottaa ihmiset. Ylpeys johti maailmanvaltakunnan tuhoon.

Aabraham on sitten uusi Aadamin kuva, ollaan taas askel lähempänä Kristusta. Tällöin lähestyy myös Jumalan valtakunta konkreettisesti Siinailla annetun lain muodossa. Mutta taas seuraa lankeemus: kuitaisen vasikan palvonta, Epäjumalan, väärrien arvojen palvonta valtaa ihmisen sydämen. Voimakkaalla esirukouksella Mooses pelastaa kansan Jumalan rangaistuksen ankarimmalta muodolta, mutta lankeemuksen jälkeen kansa joutuu kauan vaeltamaan vaikeassa erämaassa. Ja jälleen tulee ajan kypsyttyä uusi Aadamin kuva, Daavid, joka antaa lisääntyvän toivon täydellisestä uudesta Aadamista. Hänessä myös yhä selvemmin toteutuu Jumalan valtakunta maan päällä, hän on Herran valitsema kuningas. Daavidkin lankeaa, ja samoin rappeutuu valittu kuningaskunta ulkonaiseen suruttomuuteen, turmelukseen, paatumukseen ja epäjumalain palvontaan. Väistämättömän historiallisen lain mukaan. Herran rangaistuksena, tulee Baabelin vankeus. Maailmanvaltakunta näyttää voittavan, mutta myös Babylonia tuhoutuu pian.

Herran kärsivällisyys on ihmeellinen, yhä uudestaan Hän antaa armonsa ja alottaa uuden luomisen, uuden kehityksen kulun. Israel saa palata vankeudesta, temppeli rakennetaan uudestaan, voimallisia profeettoja ilmestyy edelleen; alkaa viimeinen etappi kohti Kristusta.

Maaailma on kypsynyt, Israelin kansa on kypsynyt vastaanottamaan täydellisen uuden Aadamin, Kristuksen. Hänessä, jumalihmisessä, päättyy suuri odotus, Hän on pitkän historiallisen kehityskulun päämäärä. Hänestä alkaa pyhä ja viimeinen suuri aikakausi, lopullisen taivaan valtakunnan odotus ja valmistus.

Jumalan valtakuntaa edustaa Kirkko, Kristuksen ruumis, elimeellinen kokonaisuus, joka elää ajassa, mutta on samalla myös yliajallinen. Maaailmanvaltakuntaa Augustinuksella edustaa Babylonian jälkeen Rooman valtakunta. Augustinus eli aikana, jolloin Rooma oli hajoamistilassa, raa'at germaanit hyökkäsivät itse Rooman pääkaupunkiin asti. Ei ole ihme, että Augustinus näkee tässä jälleen ihmisen lankeemuksen seurauksen. Rooman valtakunta oli hylännyt Kristuksen evankeliumin sanoman, vaikka oli tullutkin kristityksi. Se oli langennut vallanhimon, ylpeyden, siveellisen turmeluksen synteihin, keskinäisiin riitoihin ja sotaan. Siksi johdonmukaisesti se oli saava rangaistuksensa. Näin Rooman tuho noudattaa yleistä historiallista Kaitselmuksellista lainalaisuutta.

Tätä historianfilosofiaa kehittivät keskiajalla useat etenkin läntisen kristikunnan osan teologit. Mainittakoon, että Isidor Sevillalainen, lähtien Basileioksen Hexaameronista näkee jo luomisessa historiallisen kehityksen symbolisesti läsnä. Taivaanvahvuus kuvaa Nooan arkkia, kasvullisuuden lisääntyminen Israelin kasvua, Aurinko, kuu ja tähdet Daavidia, eläimet Baabelin vankeutta ja hajaantumista ja Aadam itse Kristusta. Pääpiirteiltään isien historiankäsitteet noudattavat samoja linjoja.

Koska kristityt yleensä odottivat pikaista Kristuksen tulemistä ja koska isät eivät juuri edenneet tuleviin kaukaisiin aikoihin, on luonnollista, että he eivät suoranaaisesti hahmotelleet tulevien vuosisatojen historian periaatteita. Mutta näyttää luonnolliselta, että he katsoivat myös viimeiseen kauteen, ennen viimeistä tuomiota, sisältyvän lankeemusta ja asteettaista kehitystä. Rooman jälkeen tuhoutui myös Bysantin kristillinen valtakunta. Eikö Bysantissakin kaikesta sen kirkollisuudesta huolimatta ollut langettu vallanhimon, ylpeyden ja velittouden henkeen? Julmia ovat kuvaukset sen keisarien sotaretkistä ja hovin

ylellisyydestä, kovia olivat ylimykset köyhiä kohtaan, eikä aina edes papisto elämässään pyrkinyt toteuttamaan Kristuksen esimerkkiä. By-santin häviö oli jälleen väistämättömän historian lain mukainen. Mutta itse kirkko elää aina, ja viime vuosikymmeninä on uusia toivon merkkejä ilmestynyt. Uutta elpymistä alkaa näkyä.

Entä läntinen Eurooppa? Näyttää kuin renessanssin suuri tieteen ja taiteen, maallisen elämän kehitys olisi ollut liian voimakas käärmeen kiusaus länsimaiselle ihmiselle. Hän ei ole kyennyt käyttämään edistystä todelliseksi hyväkseen. Jo renessanssissa nosti päänsä jälleen ylpeys, joka huipentuu viimeisiin yli-ihmisfilosofioihin. On käyty rakentamaan uutta Baabelin tornia, luottaen vain omaan ihmisvoimaan. Teknillinen kehitys, joka sinänsä ei ole paha, on tullut ihmiselle vaaraksi sen takia, että hän ei eettillisesti ole vielä sen vaatimalla tasolla, sillä hän pyrkii käyttämään teknillistä edistystä ennen kaikkea toisten ihmisten tuhoamiseksi, rikkoen karkeasti Jumalan säätämää käskyä. Ehkä saman ylpeyden seurausta tai ilmenemistä oli jo uuden ajan alussa syntynyt hajaannus, joka on vain syventynyt ja joka ulottuu kristikuntaankin. Uskonpuhdistuksessa oli jokaiselle taholle tunnusomaista suvaitsemattomuus ja ehdoton usko oman mielipiteen voittoon. Ehkä hiukan samaa ylpeyttä kuvastuu, roomalais-katolisesta ja ortodoksisesta näkökulmasta katsottuna siinä, että reformaatio »korotti jokaisen yksilön paaviksi», erehtymättömäksi Raamatun tulkitsijaksi. Ja Kristuksen opin vuoksi käytiin kolmesataa vuotta sitten tappamaan lähimmäisiä, ja niin on tehty vielä myöhemminkin. Mikä hirvittävä synti siihenkin sisältyy; voiko se jäädä historiassa rankaisematta! Rakkauden puute on aikamme huutavimpia paheita. Sen ilmenemistä on myös kristikunnan hajaannus. Sen ilmenemistä ovat ne tuhoavat sodat, joita on käyty ja joiden loppua ei näy. Ihmiset raatelevat toisiaan pahemmin kuin pedot. Poliitikot laskelmoivat satojen ja tuhansien ihmisten elämällä kuin pelikorteilla, ja sotilasjohtajat voivat nojatuolissa istuen nappia painamalla murhata miljoona ihmistä yhdessä hetkessä. Eikö aikamme ihmisen sisäinen lankeemus ole suuri!

Mitä opettaa meille alkukirkon isien historiankäsitys? Se sanoo, että olemme viimeisessä maailmankaudessa, eskatologisessa ajassa, joka on

valmistautumista Kristuksen toiseen tulemiseen. Jumala on aina uudestaan ja uudestaan armahtanut langennutta ihmistä, kansoja ja koko ihmiskuntaa, joka vapaasta tahdostaan on langennut pahaan. Jumala on meissäkin jälleen alottanut uuden luomisen, uuden kehitysvaiheen. Meillä on toivoa. Täydellistä tuhoa, täydellistä lankeemusta ei enää tule tässä maailmankaudessa ennen viimeistä tuomiota, mutta paljon lankeemusta voimme todeta. Silti meillä on toivoa, koska Jumalan armo on niin ääretön. Hän alottaa meissä aina uudestaan ja johtaa historiaa lankeemusten ja nousujen kautta aina uudelle asteelle valmistuen lopullista Jumalan valtakunnan toteutumisesta iankaikkisuudessa. Mutta ihmisellä itsellään on suuri vastuu, hän voi valita joko hyvän tai pahan tien tietoisesti. Hän voi kääntyä vain itseensä ylipistyen ja paa-tuen, tai hän voi todeta, että hän ei sittenkään hallitse maailmankaik-keuden voimia, vaan on yksinään heikko ja luonnonvoimien heittelemä olento. Vain yhteydessä Jumalaan hän voi hallita kaikkein vaarallisim-mat voimat, omat sisäiset saatanalliset viettymyksensä, jotka niin usein jäävät häneltä itseltään huomaamatta.

Oman aikamme historiassa meille antavat toivoa kansojen ja yksilöi-den pyrkimykset keskinäiseen ymmärtämykseen, rauhaan ja yhteistyö-hön, suuret sosiaaliset edistysaskeleet sekä halu keskinäiseen apuun. Kristittyjen keskuudessa toivoa antaa yhä yleisemmäksi tuleva tietoi-suus hajaannuksen synnillisyydestä ja halu Kirkon ykseyden täydelli-seen toteuttamiseen myös ajassa, näinkuin se toteutuu aina yliajali-sesti. Yksilön kohdalla isien käsitys osoittaa mitä syvintä psykologista oivallusta: kuten historiassa, myös yksilön sisäisessä kehityksessä on kuljettava hidasta ja vaikeaa asteettaisen kohoamisen tietä yhä lähem-mäksi Kristusta.

L ä h t e e t :

- Roques, R: *L'Univers Dionysien*. Paris 1954.
 Origène: *Homélie sur le Cantique des Cantiques*.
 Sources Chrétiennes No 37. Introd. O. Rousseau.
 Giet, S: *Hexaéméron de Saint Basile*. Paris 1948.
 Burleigh, J. H. S. *The city of Good, a study of s. Augustine's
 philosophy*. London, 1950.
 Gilson, E: *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris 1929.

Eibl, H: Augustinus, vom Götterreich zum Gottesstaat. Olten 1951.
 Butterfield, H: Kristinusko ja historia (Christianity and History).
 Suom. Hollo. Porvoo, 1955.

Résumé: La conception de l'histoire selon les Pères.

La conception chrétienne de l'histoire est basé surtout sur Origène, St. Basile et St. Augustin. Selon eux, le temps après le péché est essentiellement une remontée par degrés vers le salut, vers le Christ et le royaume de Dieu. On peut discerner six ou sept grandes périodes dans ce développement; Origène les symbolise par les sept cantiques, dans ses homélies sur le Cantique des cantiques; St. Augustin les divise par les grandes chutes et remontées dans l'histoire d'Israel, jusqu'au Christ et à sa seconde apparition. Une application de cette conception à la vie de l'individu démontre que le salut, aussi, est essentiellement un rapprochement par degrés vers l'union toujours plus étroite avec le Christ. Nous vivons aux temps derniers avant l'apparition du Christ; il y a de grandes chutes aussi dans notre temps, surtout la manque de l'amour, mais si nous choisissons le chemin vers le Christ, nous pouvons facer une nouvelle période de develeppement interne de l'homme, dans l'histoire, dans le temps.

Резюме:

Христианское понимание исторического процесса основано главным образом на писаниях Оригена, Василия Великого и Св. Августина. По мнению этих Святых Отцов Церкви период последовавший за грехопадением является постепенным возвращением к состоянию душевного спасения, ко Христу и к Царствию Божию. В этом процессе можно проследить шесть или семь главных периодов. У Оригена эти периоды символизируются семью церковными песнями в его беседах на Песнь Песней. Св. Августин характеризует эти периоды как эпохи великих падений и великих восстановлений в истории Израильского народа, излагая церковную историю начиная с первых времен и кончая Христом и Его вторым пришествием. Если приложить это понимание исторического процесса к отдельному человеку, то мы найдем, что человек также постепенно приближается ко Христу. Мы переживаем последний отрезок времени перед вторым пришествием Христовым. И в наше время также не мало великих падений, прежде всего вследствие оскудения любви. Но если мы твердо направимся к Христу, то быть может мы вскоре узрим наступление расвития в душевной жизни, знаменующее новую историческую эпоху.

Kristillisen kirkon tulevaisuudesta

Lukijat pitäkööt mielessään, että käsitys on täysin **subjektiivinen**, käsityksen ortodoksisuuskin on vain siinä, että rivien kirjoittaja on ortodoksi, joka suuresti epäröiden ja arkaillen on tähän tehtävään ryhtynyt ja on valmis oikaisemaan jokaisen ajatuksen, joka ei esityksessä ole ortodoksisen kirkon opin mukainen, mikäli nämä ajatukset hänelle riittävän auktoritatiiviselta taholta osoitetaan.

Eniten tämän artikkelin kirjoittajaa ovat inspiroineet rov. Sergei Bulgakovin nerokkaat ajatukset tulevista tapahtumista. Myös kirkkoisät, erittäinkin Kyrillos Jerusalemlaisen ilmestyskirjan selitykset ja Efraim Syyrialaisen essee Antikristuksesta, ovat antaneet miettimisen aihetta. Viralliselle venäläiselle kouludogmatiikalle, jota meillä edustaa Malinovskin dogmatiikka, en sensijaan ole mitään velkaa.

I. Kristillinen kirkko toimii ikäänkuin kahdessa tasossa. Kristuksen mystillisenä ruumiina se elää ikuisuudessa ja on muuttumaton, mutta sen tehtäväksi on annettu välittää ihmisen kautta koko luomakunnalle Jumalan armo, rakentaa ja toteuttaa Jumalan valtakunta luomakunnassa. Tässä tehtävässään kristillinen kirkko toimii historian puitteissa eli siis toisessa tasossa. Sen historia on koko luomakunnan historian keskipiste, vaikka tällä hetkellä saattaakin näyttää siltä, että kirkko on tämän aseman menettänyt. Historiasta syrjäänvetäytyminen on kuitenkin vain näennäistä, kirkko elää edelleenkin historian tasossa, muussa tapauksessa meidän olisi luovuttava käsitteestä »taisteleva kirkko».

Kirkon historia on siis samalla maailman historiaa ja näinkuin raamatun ensimmäinen kirja kertoo maailman eli luomakunnan synnystä ja sen ensimmäisistä vaiheista, niin kertoo raamatun viimeinen kirja, Johanneksen ilmestys, luomakunnan viimeisistä vaiheista. Sama kirja kertoo myös Kristuksen kirkon tulevista kohtaloista.

Ihminen elää historiassa, siksi on luonnollista, että hän etsii vastausta kysymykseen: »Mitä tapahtuu tulevaisuudessa?» Kysymys on luonnollinen, mutta annettu vastaus on ylikuonnollinen. Kristus tais-

telee kirkossa petoa ja Antikristusta vastaan, me ihmiset, olemme mukana ja otamme osaa tähän taisteluun, mutta miten siihen osallistumme, kuinka kauan taistelu kestää, milloin se alkaa y.m.s. kysymykset jätetään toistaiseksi vastausta vaille, siitäkkin huolimatta, että meillä on raamatussamme viimeisenä kirjana apokalypsis.

II. Pintapuolinen asiantuntemus saattaa antaa sellaisen käsityksen, että ortodoksisessa kirkossa oli Johanneksen ilmestys ikäänkuin jätetty sivuun. Kirjalle ei ole löydetty liturgista käyttöä, sitä ei lueta jumalanpalveluksissamme, sen pohjalta ei ole tapana pitää saarnoja, uskonoppimme viimeinen osa—eskatologia—on koko dogmatiikkamme lyhyin. Tämänlaatuinen pidättyväisyys apokalypsiin nähden vastaa ortodoksisen kirkon käsitystä kirkon olemuksesta. Kristuksen kirkko on elävä organismi, se elää Pyhässä Hengessä, Hänen johtamanaan. Se taistelee Jumalan valtakunnan toteuttamisen puolesta kaikkina aikoina mutta ilmeisestikään ei vielä ole tullut se aika, jolloin ilmestyskirjan lukuisat vertaukset ja näyt voitaisiin selvästi ymmärtää. Niiden ja meidän aikamme välillä tulee ilmeisesti tapahtumaan paljon sellaista, josta meillä ei ole selvää kuvaa, mutta joka tulevalle ihmiskunnalle tulee olemaan niinkuin avattu kirja.

Tämä ei tietenkään merkitse sitä, että ilmestyskirja olisi kirjoitettu ja annettu vain tulevia sukupolvia varten. Jumalan Sana on tarkoitettu kaikille ihmisille kaikiksi ajoiksi. Jokaisen aikakauden kristityn velvollisuutena on tarkkailla ajan »merkkejä» ja olla valmiina taisteluun petoa ja Antikristusta vastaan, mikä taistelu tosiasiallisesti on alkanut jo ennen näkyväisen maailman luomista ja jatkuu yhä kiihtyvällä voimalla meidän päivinämme. Näin ollen kysymys kristillisen kirkon tulevaisuudesta ei ole arvotonta uteliaisuutta, vaan on täysin oikeutettu ja vakava, alati ajankohtainen kysymys.

III. Olisi väärin etsiä vastausta kirkon tulevaisuudesta yksinomaan ilmestyskirjasta, sillä se ei ole raamatun irrallinen kirja, vaikka onkin sen viimeinen. Raamatun muissakin kirjoissa on kerrottu tulevista tapahtumista, ennenkaikkea Kristuksen puheessa Öljymäellä (Matt. 24.

ja 25. luvut. Luuk. 21. luku), edelleen samasta aiheesta puhutaan apostolisissa kirjeissä (2. Piet. 3. luku, 1. Tess. 3., 2. Tess. 2., 1. Kor. 15., Room. 11. luku ja vanhassa testamentissa esim. Danielin kirjassa).

E.m. kohtien avulla voimme saada kristillisen kirkon tulevaisuudesta seuraavanlaisen kuvan: Ilmestyskirjan 2:ssa ja 3:ssa luvuissa kerrotaan kirkon kohtaloista. Ne on kirjoitettu kirjeitten muotoon seitsemälle seurakunnalle: Efeson, Smyrnan, Pergamon, Tyatiran, Sardeen, Fildelfian ja Laodikean seurakunnille. Lienee johdonmukaista uskoa, että tässä on kysymys profetioissa tavanomukaisesta rinnakkaisuudesta. Luvut tarkoittavat e.m. Vähän Aasian seurakuntia, mutta koskevat myös koko Kristuksen kirkkoa ja sen seitsemää historiallista aikakautta.

Efeson seurakunnalle on kirjoitettu: **Minä tiedän sinun tekosi ja vaivannäkösi ja kärsivällisyytesi, ja ettät voi pahoja sietää: sinä olet koetellut niitä, jotka sanovat itseänsä apostoleiksi, eivätkä ole, ja olet havainnut heidät valehtelijoiksi; ja sinulla on kärsivällisyyttä, ja paljon sinä olet saanut kantaa etkä ole nupunut. Mutta se minulla on sinua vastaan, että olet hyljännyt ensimmäisen rakkautesi. Muista siis, mistä olet langennut ja tee parannus, ja tee niitä ensimmäisiä tekoja; mutta jos et, niin minä tulen sinun tykösi ja työnnän sinun lampunjalkasi pois paikaltaan, ellet tee parannusta. Mutta se on, että sinä vihaat nikolaiittain tekoja, joita myös minä vihaan» (Ilm. 2: 3—6). Sanat kuvaavat kristillisen kirkon ensimmäistä aikakautta. Se on kärsivällisyyden ja vaivannäön aikakausi. Silloin ilmestyi jo runsaasti vääriä profeettoja, jotka paljastettiin. Silloin esiintyi tuo »ensimmäinen rakkaus» — tapa jakaa omaisuus kaikkien kesken, mistä tavasta kuitenkin pian luovuttiin. Tämän vuoksi »työnnetään lampunjalka pois» — raamatullinen kuva, joka merkitsee elämän sammumista (kts. esim. Saal. 20: 20, 13: 9 ym.). Ennustus toteutui vuosina 71—72 Jerusalemin hävityksessä, samasta asiasta Kristus on ennustanut Matt. 24. ja Lk. 21. luvuissa.**

Smyrnan seurakunnalle on kirjoitettu: »Minä tiedän sinun ahdistuksesi ja köyhyytesi — sinä olet kuitenkin rikas — ja mitä pilkkaa sinä kärsit niiltä, jotka sanovat olevansa juutalaisia, eivätkä ole, vaan ovat saatanan synagooga. Älä pelkää sitä, mitä tulet kärsimään. Katso

perkele on heittävä muutamia teistä vankeuteen, että teidät pantaisiin koetukselle, ja teidän on oltava ahdistuksessa kymmenen päivää. Ole uskollinen¹ kuolemaan asti, niin minä annan sinulle elämän kruunun» (Ilm. 2: 9—11).

Jakeet tarkoittavat ilmeisesti vainojen aikakautta. Kymmenen päivää — kymmenen suurinta vainoa.

Pergamon seurakunnalle osoitetaan seuraavat sanat: »Minä tiedän, missä sinä asut: siellä, missä saatanan valtaistuini on; ja sinä pidät minun nimestäni kiinni etkä ole kieltänyt uskoani niinäkään päivinä, jolloin Antipas, minun todistajani, minun uskolliseni, tapettiin teidän luona, siellä, missä saatana asuu. Mutta minulla on vähän sinua vastaan: sinulla on siellä niitä, jotka pitävät kiinni Bileamin opista, hänen, joka opetti Baalakia virittämään Israelin lapsille sen viettelyksen, että söisivät epäjumalille uhrattua ja haureutta harjoittaisivat. Niin myös on sinulla niitä, jotka samoin pitävät kiinni nikolaiittain opista. Tee siis parannus; mutta jos et, niin minä tulen sinun tykösi pian ja sodin heitä vastaan suuni miekalla. Jolla on korva, se kuulkoon, mitä Henki seurakunnille sanoo. Sille, joka voittaa, minä annan salattua mannaa ja annan hänelle valkoisen kiven ja siihen kiveen kirjoitetun nuden nimen, jota ei tiedä kukaan muu kuin sen saaja» (Ilm. 2: 12—17).

Jakeissa tarkoitetaan nähtävästi kirkon kolmatta, kirkolliskousten, aikakautta. Kirkkoa vainosi harhaoppien runsaus, mutta sinä aikana myös saivat lopullisen muotonsa kirkon dogmit. Palkintona mainittu salattu manna ja valkoinen kivi, ovat kenties tämän aikakauden kirjalliset työt ja kirkkoisät, jotka kirkon opille uskollisina saivat tuntea totunden tuntemisesta johtuvaa iloa.

Tyatiran seurakunnalle taas sanat: — »Minä tiedän sinun tekosi ja rakkautesi ja uskosi ja palveluksesi ja kärsivällisyytesi ja että sinun viimeiset tekosi ovat useammat kuin ensimmäiset. Mutta se minulla on sinua vastaan, että sinä suvaitset tuota naista, Jisebeliä, joka sanoo itseään profeetaksi ja opettaa ja eksyttää minun palvelijoitani harjoittamaan haureutta ja syömään epäjumalille uhrattua. Ja minä olen antanut hänelle aikaa parannuksen tekoon, mutta hän ei tahtonut parannusta tehdä eikä luopua haureudestaan. Katso, minä syökseen hänet tautivuo-

teeseen ja ne, jotka hänen kanssaan tekevät huorin, minä syökseen suureen ahdistukseen, jos eivät parannusta tee ja luovu hänen teoistansa». Seuraa kuvaus, mitä tehdään Jisebelin lapsille sekä mitä saavat ne, jotka uskollisina pysyvät (Ilm. 2:18—28).

Nämä sanat kuvaavat kirkon seuraavaa, neljättä, aikakautta, kenties IX—XVI vuosisataa. Kirkko saa kiitoksensa siitä, että se on valistanut Kristuksen valkeudella lukuisia uusia kansoja. Näitten kansojen tuleva osa on oleva ihana. Kuitenkin osa kirkosta, t. s. tuon aikakauden eräs osa, ei luopunut erehdyksistään. Sitä osaa kohtaa ahdistus.

Sardeen seurakunnalle osoitetut sanat: »Minä tiedän sinun tekosi: sinulla on se nimi, että elät, mutta sinä olet kuollut. Heräjä valvomaan ja vahvista jäljellejääneitä, niitä, jotka ovat olleet kuolemaisillaan, sillä minä en ole havainnut sinun tekojasi täydellisiksi Jumalan edessä. Muista siis, mitä olet saanut ja kuullut, ja ota siitä vaari ja tee parannus. Jos et valvo, niin minä tulen kuin varas, etkä sinä tiedä, millä hetkellä minä sinun päällesi tulen. Kuitenkin on sinulla Sardeessa muutamia harvoja, jotka eivät ole tahranneet vaatteitaan, ja he saavat käyskennellä minun kanssani valkeissa vaatteissa, sillä he ovat siihen arvolliset» (Ilm. 3: 1 — 4) ilmeisesti kuvaavat kirkon tilaa XVI — XVIII vuosisadalla. Kysymyksessä on kirkon viides aikakausi.

Euroopan ja Amerikan kristityt kansat ovat vielä muodollisesti kristittyjä, mutta tämä kristillisyyys on varsin pinnallista, voidaan jo havaita kristillisen moraalin laskua. Luopuminen Kristuksesta ei vielä ole julkista luopumista, mutta kylmentyminen on ilmeinen. Herra kehoittaa tekemään parannuksen, muussa tapauksessa seuraa rangaistus. Tämä rangaistus kohtasi kansoja Ranskan vallankumousta seuranneissa sodissa.

Filadelfian seurakunnalle osoitetut sanat kuuluvat näin: »Minä tiedän sinun tekosi. Katso, minä olen avannut sinun eteesi oven eikä kukaan voi sitä sulkea; sillä tosin on sinun voimasi vähäinen, mutta sinä olet ottanut vaarin minun sanastani etkä ole minun nimeäni kieltänyt. Katso, minä annan sinulle saatanan synagoogasta niitä, jotka sanovat olevansa juutalaisia, eivätkä ole, vaan valhettelevat; katso, minä olen saattava heidät siihen, että he tulevat ja kumartavat sinun jalkojesi

eteen ja ymmärtävät, että minä sinua rakastan. Koska sinä olet ottanut minun kärsivällisyyteni sanasta vaarin, niin minä myös otan sinusta vaarin, ja pelastan sinut koetuksen hetkestä, joka on tuleva yli koko maanpiirin koettelemaan niitä, jotka maan päällä asuvat. Minä tulen pian; pidä, mitä sinulla on, ettei kukaan ottaisi sinun kruunuasi» (Ilm. 3: 7—11).

Mikäli edelläoleva, Sardeen seurakunnalle osoitettujen sanojen tulkin-
ta on ollut oikeaa, koskevat Filadelfian seurakunnalle osoitetut sanat
meidän aikamme kirkkoa, elämme t. s. k u u d e t t a aikakautta kirkon
elämässä. Sanat »... tosin sinun voimasi on vähäinen...» kuvaavat
Kristuksen kirkon tilaa juuri nyt. Kirkon merkitys on entisiin aikoihin
verrattuna todella vähäinen nykyisessä ihmiskunnassa, sielläkin, missä
kansan enemmistö lukeutuu kirkkoon kuuluvaksi. Sana: »... olet otta-
nut vaarin minun sanastani, etkä ole nimeäni kieltänyt...» kuvaavat
niitä vainoja, jotka ovat alkaneet XVIII vuosisadasta ja jatkuvat tähän
päivään saakka. Kysymyksessä ovat ideologisista ja poliittisista syistä
alkaneet vainot. Sysäyksen näille vainoille ovat antaneet Ranskan va-
listusfilosofit. Ranskan vallankumous on taas alottanut fyysisten vai-
nojen sarjan, joka on jatkunut tähän päivään saakka Venäjällä, Espan-
jassa, Ranskassa, Saksassa, Puolassa ja monin paikoin muuallakin.

Sanat: »... he (vainoojat) tulevat ja kumartavat sinun jalkojesi juu-
reen...» voitaneen ymmärtää joko tapahtuneeksi tosiasiaksi (esim. Ve-
näjän ort. kirkon kohtalo) tai vastaisuudessa tapahtuvaksi. 3: 10— »pe-
lastan sinut koettelemuksen hetkestä, joka on tuleva yli koko maanpi-
rin...» — tarkoittanee sitä, että viimeiset kirkon vaiheet eivät ole vie-
lä käsillä, vaan olemme ikäänkuin niiden kynnyksellä, siksi seuraa ke-
hoitus: »—pidä, mikä sinulla on, ettei kukaan ottaisi sinun kruunuasi.»

Edessämme on siis kirkon ja samalla koko luomakunnan viimeinen ai-
kakausi. Millainen on kirkon tila silloin oleva, siitä kertovat Laodikean
seurakunnalle osoitetut sanat: »Minä tiedän sirtun tekosi: sinä et ole
kylmä etkä palava; oi, jospa olisit kylmä tai palava! Mutta nyt, koska
olet penseä, etkä ole palava etkä kylmä, olen minä oksentanut sinut
suustani ulos. Sillä sinä sanot: Minä olen rikas, minä olen rika-stunut

enkä mitään tarvitse; etkö tiedä, että juuri sinä olet viheliäinen ja kurja ja köyhä ja sokea ja alaston. . . Kaikkia niitä, joita minä pidän rakaina, minä nuhtelen ja kuritan, ahkeroitse siis ja tee parannus. Katso, minä seison ovella ja kolkutan, jos joku kuulee minun ääneni ja avaa oven, niin minä käyn hänen tykönsä sisälle ja aterioitsen hänen kanssaan ja hän minun kanssani» (Ilm. 3: 14—20). Luonteenomaisinta kristillisen kirkon tulevalle tilalle tulee ilmeisesti olemaan näitten sanojen mukaan välinpitämättömyys uskossa, suhteellisen rauhalliset olot, sisäinen voimattomuus, käskyjen rikkominen. Järjen eikä sydämen usko tulee olemaan etualalla ja leimansa aikakaudelle tulee antamaan välinpitämättömyys sekä omia että ihmiskunnan puutteita kohtaan. Ihmiskunnan siveellinen rappiotila jää kirkolta huomaamatta. Lähestyvän lopun merkkejä ei haluta nähdä eikä ymmärtää. Se, että Kristus jo seisoo oven takana, jää huomaamatta taikka sitä ei tunnusteta. Tämä on kristillisen kirkon *seitsemäs* aikakausi. Ihmiset elävät silloin huoletonna elämää nauttien aineellisesta hyvinvoinnista. Jeesus on antanut tästä aikakaudesta seuraavan kuvan: »Niinkuin oli Nooan päivinä, niin on Ihmisen Pojan tulemus oleva. Sillä niinkuin ihmiset olivat niinä päivinä ennen vedenpaisumusta, söivät ja joivat, naivat ja naittivat, aina siihen päivään asti, jolloin Nooa meni arkkiin, eivätkä tienneet ennenkuin vedenpaisumus tuli ja vei heidät kaikki, niin on myös Ihmisen Pojan tulemus oleva» (Matt. 24: 37—38).

IV Ilmestyskirjan seuraavat luvut (4—9) ovat vaikeasti tulkittavissa. Näissä ei mainita kirkkoa, mutta merkillepantava seikka on *tai-vaanousu* maailman tapahtumissa. Näissä luvuissa kerrotaan mm. pyhien elämästä Jumalan valtakunnassa ennen yleistä ylösnousemusta. Siitä, mistä uskonoppi yleisesti vaikenee, kerrotaan eloisesti ja havainnollisesti. Huomaamme, että riemuitseva seurakunta omalla tavallaan ottaa osaa maailman tapahtumiin, osallistuen niihin rukouksin ja ylistyksin. Vaikka 6: 10 mainitaan vanhurskaiden vaativan kostoa, kerrotaan 14: 13, että »he saavat levätä vaivoistansa, sillä heidän tekonsa seuraavat heitä. . .» Kysymys on ilmeisesti siitä, että vanhurskaille tarjotaan mahdollisuus ottaa osaa haudan takaa maailman

tapahtumiin, mutta tämä osanotto ei ole henkilökohtainen, vaan kollektiivinen, t.s. koko riemuitseva seurakunta on osallinen siitä.

Luvuissa 10—13 on Kristuksen kirkko jälleen etualalla. Kerrottuaan alussa lopun enteistä m.m. kahden voimallisen profeetan ilmestymisestä sekä heidän kuolemastaan, Johannes näkee vaimon, joka synnyttää poikalapsen, jonka käärme aikoo niellä. Poika temmataan taivaaseen ja vaimo pakenee erämaahan, käärmeen jäädessä sotimaan niitä vastaan, joilla on Jeesuksen todistus. Että vaimolla tarkoitetaan tässä seurakuntaa on ilmeinen tosiasia, mutta onko kysymyksessä koko kirkon historian esitys, vaiko vain tulevien aikojen kohtalot, siitä ollaan jatkuvasti eri mieltä.

V. Seurakunta siis pakenee erämaahan. Suhteellisen rauhallisen ajanjakson päätyttyä seurakunta joutuu vainottavaksi ja pakoitetaan katakombeihin. T.s. julkinen kristinuskon tunnustaminen tehdään mahdottomaksi. 13. luku kertoo Antikristuksen hallitsemisesta ja saamme tietää syyn, miksi kirkon on paettava erämaahan eli mentävä maan alle. Koko inhimillinen toiminta joutuu nim. Antikristuksen valvontaan, tiede, taide, elinkeinot yleensä kaikki. Kukaan ei voi ostaa mitään, ellei hän kanna »pedon merkkiä». Ulkonaisesti kirkolle tullaan mahdollisesti suomaan toimintavapaus, sen hintana tulee kuitenkin olemaan Antikristuksen tunnustaminen jumalaksi. Eräät tulevat eksymään ja maksavat tämän hinnan. Venäläinen filosofi Vladimir Solovjev on kirjoittanut tästä ajasta nerokkaan dialogin »Lyhyt kertomus Antikristuksesta», josta ei puutu profeetallista näkemystä.

Kertomuksen sisältö on lyhyesti seuraava: Kauan odotettu rauhantila oli tullut. Maaailmaa hallitsi yksinvalti, joka lopetti sodat ja palautti aineellisen hyvinvoinnin. Kukaan ei tiedä hänestä mitään, hänellä on ollut apunaan taikuri, joka hävitti kaikki yksinvaltiaan viholliset. Myös kirkko sai luvan toimia ja hallitsija kutsui koolle kahdeksannen kirkolliskokouksen. Kokoontuneille edustajille hän piti seuraavan puheen: 'Kirkon miehet, minä annan teille rauhan. Te, roomalais-katoliset kristityt saatte pitää paavinne ja laitoksenne, te, ortodoksiset kristityt, saatte takaisin vanhat kirkkonne ja hävitetyt entisöidään, saatte

harjoittaa hurskauttanne vanhan tapanne mukaan, teille, protestantit, minä takaan raamatun vapaan tutkimisoikeuden ja vielä tänään määrään valtion kassasta maksettavaksi suuren rahasumman raamatuntutkimisen edistämiseksi. Ne, jotka tahtovat minua näissä merkeissä seurata, siirtykää tuonne valmistetuille paikoille!' — Suurin osa läsnäolevista siirtyi uusille paikoille, istumaan jäivät vain Rooman paavi, ortodoksinen patriarkka ja prototanttinen teologi sekä heidän vähäinen kannattajajoukkonsa. 'Mitä te vielä haluatte?' kysyi yksinvaltiias. 'Herra', vastasi ortodoksinen patriarkka, 'kaikki, mitä olet luvannut, on sangen hyvää, mutta me kristityt odotamme vielä yhtä, ennenkuin olemme valmiit tunnustamaan sinut valtiaaksi, tunnusta sinä, että Kristus on Herra'. Silloin muuttui hallitsijan muoto kauhistuttavaksi, hänen taikurinsa nosti sauvansa ja sen salamoilla surmasi ortodoksin, joka ennen kuolemaansa huudahti: 'Veljet, Antikristus on tullut!' Nyt nousi Rooman paavi ja sanoi: 'Veljet, olemme todenneet, että ortodoksinen veljemme on paljastanut Antikristuksen, Herran vihollisen, joka on hänet surmannut, tämänvuoksi minä julistan, Kristuksen minulle antamalla vallalla, tämän yksinvaltiaan anateemaan. Ollos kirottu!' Kuolleen kaatui tämäkin tunnustaja ja yksinvaltiias poistui salista riemuitsevien kannattajiensa ympäröimänä. Mutta mitä teki prototanttinen teologi? Hän kirjoitti ja kirjoitti ja saatuaan valmiiksi luki harvoille jäljellejääneille seuraavaa: 'Senjälkeen, kun ortodoksinen veljemme on paljastanut Antikristuksen ja roomalainen veljemme saamaansa kirkollisen vallan mukaan julistanut hänet anateemaan ja senjälkeen kun molemmat ovat nyt tämänvuoksi kuolleet, näemme me jäljellejääneet kristityt tunnustukseen katsomatta, että viimeiset ajat ovat tulleet. Kirkko vetäytyköön erämaahan.'

VI. Ilmestyskirjan seuraavat luvut kertovat (14—20) Kristuksen taistelusta petoa ja käärmettä vastaan. Maa joutuu kosmisten voimien temmellyskentäksi. Pahuus voitetaan ja sidotaan tuhanneksi vuodeksi. Seuraa ensimmäinen ylösnousemus ja Kristuksen tuhatvuotinen valtakunta. Näin olemme joutuneet ilmestyskirjan kenties vaikeimman ongelman eteen. Koska esitykseni kuitenkin koskee kristillisen kirkon tule-

vaisuutta, emme voi vaieten sivuuttaa tätä ongelmaa, kysymyksessähän on Kristuksen voitto vihollisesta, koko kirkolle varsin tärkeä asia. Mikä on ortodoksisen kirkon kanta tuhatvuotisen valtakunnan suhteen. Yleisimmin tunnetut dogmatiikat (Filaretin ja Malinovskin) vastustavat ajatusta tuhatvuotisen valtakunnan mahdollisuudesta. Molemmat vetoavat sekä raamattuun että ennenkaikkea II yleisen kirkolliskokouksen päätökseen, jolla tuomittiin m.m. Appolinarioksen harhaoppi, johon sisältyi kiliastisia käsityksiä. Totuus on kuitenkin sellainen, että kysymystä tuhatvuotisesta valtakunnasta ja ensimmäisestä ylösnousemuksesta, ei ole koskaan vakavasti käsitelty yhdessäkään yleisessä kirkolliskokouksessa. Kirkko on t.s. vaiennut siitä, joskin kirkkoisät ja opettajat ovat siitä runsaasti kirjoittaneet olematta keskenään yksimielisiä. Rooman kirkko vastustaa kiliasmia. Sen opin mukaan ilmestyskirjan 20. luku on kertomus kirkon historiasta alusta loppuun ja tuhatvuotisen valtakunnan näkyväisenä merkinä on paavi. Virallinen ortodoksinen kanta on kahdenlainen. Toinen suunta ymmärtää tuhatvuotisen valtakunnan spirituaalisesti, toinen näkee tuhatvuotisen valtakunnan alkaneen Konstantinus Suuren aikana. Tuhatvuotinen valtakunta on tämän käsityksen mukaan kirkon ja valtion liitto. Tälle kannalle asettui myöhemmin Venäjänkin ortodoksinen kirkko puoltaen täten jatkuvasti kesareopapismia. Tämän kirjoittajalla ei ole omakohtaista kantaa tässä kysymyksessä ja tuntuu kuin varmasta kannanotosta pidättyväisyys olisi ainoa ratkaisu. Tämä siksi, koska ilmestyskirjan ymmärtäminen ei vaadi ainoastaan tämän kirjan perinpohjaista ja kaikinpuolista tuntemusta, vaan hyvän annoksen profetian henkeä, joka vain harvoille suodaan. Yksinkertaisesti ei ole vielä tullut ilmestyskirjan 20. luvun ymmärtämisen aika. Torjun kuitenkin jyrkästi sen selityksen mahdollisuuden, että tuhatvuotinen valtakunta olisi alkanut Konstantinus Suuren aikoina, pikemminkin joutui kirkko silloin pedon valtaan kuin Kristuksen hallintaan. Vapautuminen valtion holhouksesta ei ole vielä läheskään kaikkialla tapahtunut, joten puhe kirkon riemuvoitosta on ennenäikaista.

VII. Yhteenvedona voidaan kirkon tulevaisuudesta sanoa seuraavaa:

Elettyään jonkin aikaa vainottuna (meidän aikakautenamme) taisteleva kirkko saavuttaa maan päällä aineellisesti suotuisan aseman, mutta menettää siveellisen ryhtinsä ja rohkeuden lausua totuutta vallitsevista oloista. Sen jäsenet vaipuvat materialismiin yhdessä ei-kristittyjen kanssa. Seuraavassa vaiheessa kokee maailma joukon järkyttäviä kohtauksia onnettomuuksia ja osa kirkon jäsenistä huomaa lopun enteet ja luopuu »penseydestään». Herää suhteellisen pieni osa, suurin osa antautuu valheellisen itsepetoksen valtaan ja asettaa aineellisen hyvinvoinnin edelleenkin etualalle. Herätykseen tullutta osaa kohtaa sensijaan hirvittävä vaino ja kirkko menee maan alle odottamaan Kristuksen tulemistä.

Kristuksen tuleminen, toinenko vaiko viimeinen, sitä emme tiedä, tuo Kirkolle riemuvoiton. Taisteleva ja riemuitseva kirkko yhtyvät yhdeksi kokonaisuudeksi Kristuksen hallitessa sitä tuhat vuotta.

(Kaikkein viimeisimmät ajat esitetään ilmestyskirjassa erittäin runollisesti. Kirkko on Morsian, joka sanoo Yljälle: »Tule!». Tämä on kirkon viimeinen sana. Ylkä tulee ja kaikki yhtyy Jumalaan. »Kun kaikki on alistettu Pojan valtaan, silloin itse Poikakin alistetaan sen valtaan, joka on alistanut hänen valtaansa kaiken, että Jumala olisi kaikki kaikissa» (1. Kor. 15: 28).

Referat:

Der Aufsatz "Die Zukunft der Kirche Kristi" bespricht Fragen, die an die orthodoxe Eschatologie anknüpfen. Er bringt Erklärungen der Apokalypse aus Kyrillos von Jerusalem und Aussagen über den Antikristus bei Ephraim dem Syrier, was alles, mitsamt den Werken des Erzpriesters Sergej Bulgakovs und denjenigen des Philosophen Wladimir Ssolowiows und schliesslich der eigenen subjektiv gefärbten Auffassung des Verfassers die Grundlage der Erörterung bildet.

Резюме:

В статье "Будущее Христианской Церкви" автор касается проблем, связанных с эсхатологией. Толкования Кирилла Иерусалимского на Апокалипсис, мнение Ефрема Сирина об Антихристе, труды архиепископа Сергея Булгакова и философа Владимира Соловьева вместе с собственными субъективно окрашенными воззрениями автора, вот главные элементы, составляющие содержание статьи.

Jerusalemin ja sen ympäristön bysanttilaisen ajan kirkkomuistomerkkejä

Ei ollut kulunut vielä kuin kolmisen sataa vuotta siitä pääsiäisestä, jolloin Jeesus kuoli ja nousi kuolleista, kun hänestä alkunsa saanut kristinusko oli levinnyt kauas Euroopan sydämeen asti. Niin pian kuin keisarien vainot ehtivät ohitse, alkoivat uuteen uskoon kääntyneet myös matkustaa näkemään sitä maata ja niitä paikkoja, joista se usko oli saanut alkunsa. Pyhä maa olikin avoinna ja roomalainen rauha vainojen jälkeen kristittyjen pyhiinvaeltajien suojana, noin 300—600 j.Kr., jota kutsutaan bysanttilaiseksi aikakaudeksi. Olihan kristinusko ennen muhamettilaisuuden voittokulkua vallannut koko Palestinan syrjäisimpiä kolkkia, kuten Itäjordanianmaata ja Siinaita myöten, sen todistavat lukuisat kirkkojen ja luostarien muinaisjäännökset.

Nykyaikana vanhojen bysanttilaisten kirkkojen raunioita usein peittää myöhempien, nim. keskiajan ristiretkeläisten rakennusten jätteet, jotka helpottavat identifiointia. Mutta monesti ei ole maan pinnalla mitään jällellä, jos kivet on tarkasti käytetty nykyisten kylien rakennuksiin. Hävitys on ollut niin täydellinen, että vain järjestelmällisillä kaivauksilla voidaan löytää bysanttilaiskirkon paikka ja pohjakaava. Avaimena pohjakaavaan on useinkin säilynyt nykyisen maanpinnan alla vain muutama perustuskatkelma tai mosaikkilattia tai vielä vähemmän: vain ne kalliouurteet, jotka olivat silloin kaivetut ottamaan vastaan bysanttilaismallisen kirkon perusmuksut. Monet alkukristittyjen kirkkoista ovat äskeisin tulleet kaivetuiksi; toisia koetetaan restauroida, s.o. rakentaa entiseen malliin, ja toisten päälle rakennetaan nykyaikainen kirkko siten, että tärkeät muinaisjäännökset jäävät kirkon sisään huolellisesti talteen. Nykyaikana on ilahuttavasti luovuttu tähänastisesta pyhien paikkojen peittämisestä alttareilla ja koristusrihkamalla; niinpä kaikki roomalaiskatoliset kirkot, jotka on rakennettu äskettäin,

noudattavat samaa yksinkertaisuutta kuin esim. muhamettilaiset Jerusalemin temppelimoskeiassa: pyhä uhrikallio on vapaana näkyvässä. On hylätty se tapa, millä esim. Pyhän haudan kirkossa ja Syntymäkirkossa alkukalliot ovat peitetyt lukemattomin koristein. Tässä yhteydessä emme ota tarkastettavaksi muuta kuin Jerusalemin ja sen ympäristön pääsiäistäpahtumien muistokirkkoja. Väärinkäsitysten varalta mainittakoon, että näiden kirkkojen tieteelliset kaivaukset eivät sinänsä kelpaa lopullisesti todistamaan näiden paikkojen merkitystä Jeesuksen kärsimyshistoriassa. Ne osottavat vain, mikä oli perimätieto silloin, kun ne rakennettiin, vaikka täten kiveen kiinnitetyn perimätiedon tieteellinen arvo jääkin vielä myöhemmän tutkimuksen alaiseksi.

Vanhan ajan pyhiinvaeltajien loppumattomasta jonosta tunnemme parhaiten keisari Konstantinon äidin Helenan, joka saapui Jerusalemiin 326 j.Kr., ja joka palavalla innolla rupesi rakennuttamaan kirkkoja pyhille paikoille. Osuiko hän paikkojen löytämisessä oikeaan? Tämä kysymys ei vähennä hänen työnsä merkitystä. Hän rakennutti kolme arvokasta historian muistopatsasta, joista kaksi on säilynyt, vaikkakin osittaisten hävitysten ja myöhäisempien koristusrihkamainalla 1600 vuotta lukemattomien toivioretkeläisten käytettävänä. Beetlehemmin syntymäkirkko on pysynyt yhtä mittaa pystyssä, Pyhän haudan kirkko vain osaksi ja taivaaseen astumiskirkko l. Eleona on kokonaan hävinnyt.

Viimemainitusta kirkosta Eusebios kertoo, että Helena rakennutti basilikan Öllyvuorelle sen luolan päälle, jossa Jeesus oli tavallisesti opettanut opetuslapsiaan. Eusebion mukaan ei kirkko ollut juuri sillä paikalla, mistä taivaaseen astuminen oli tapahtunut, mutta kun se oli kyläksi lähellä, sopi nuo kaksi paikkaa yhdistää samaan muistomerkkiin. Tämä kumminkin hävitettiin muiden keralla v. 614. Kun myöhemmin Kaarle Suuren rakentama pyhäkkö sai saman kohtalon, ristiretkeläiset rakensivat paikalle pienen kappelin, jonka hävitettyä paikka on kokonaan unhotettu. V. 1910 alkoivat »valkoiset isät» ts. ranskalainen arkeologinen koulu suorittaa kaivauksia tutkiakseen vanhoja raunioita »Pater-noster»-kirjon alueella Öllymäellä. Palestiinan johtava arkeologi ranskalainen Vincent on varmasti voinut päätellä nämä Eleo-

nan paikaksi ja tehdä pohjakaavan sille jo ennen kaivauksia. Kaivauksissa saatiinkin todeta hänen olettamustensa todenperäisyys — tässäkin todistus arkeologian luotettavuudesta. Itse kirkosta ei ole paljoa muuta jäljellä kuin ne kallioon hakatut ojat, joihin perustukset oli sovitettu ja jotka osoittavat sen pohjapiirroksen.

Vanha basilika aiotaankin rakentaa uudelleen ja siksi on hajoitettu »Pater-noster»-kirkko, joka oli osittain vanhan päällä ja joka siirretään johonkin muuhun sopivaan paikkaan nime tunnettuine »isämeidän»-kivilaattoineen, joissa Herran rukous on kaiverrettu melkein kaikilla sivistyskielillä.

Kaivausten ohella on löydetty Tanskan Viborgin piispan Svein Sveinsonin hauta.

Toivioletteläisnainen Etheria puhuu v. 385 kauniista kirkosta, joka oli rakennettu Getsemaneen sille paikalle, missä Jeesus rukoili ennen kuolemaansa. Eusebios ei puhu tästä mitään eikä myöskään Jerusalemin St Cyril v. 347 Catechesis-kirjassaan. Siis se oli rakennettu liki vuotta 385. Sekin hävitettiin 614 ja ristiretkeläiset rakensivat sen uudelleen. Sen jälkeen ei siitä tiedetty mitään, kunnes sattumalta löydettiin keskiaikaisia raunioita. Paikalla tehtiin v. 1909 kaivauksia ja paljastettiin ristiretkeläisten kirkon jäännöksiä. Kun tätä alettiin uusiksi, tavattiin sen alta bysanttilaisen kirkon rauniot mosaikkilattioineen. Silloin päätettiin uusi kirkko rakentaa tämän perustuksille, jotka eivät olleet täysin keskiaikaisen suunnassa. Kuten vanhassakin, on uudessa, v. 1925 valmistuneessa kirkossa pääalttarin edessä »tuskan kallio» aitauksen eristämänä muusta kirkosta. Vanhat mosaikit on säilytetty lattiasa, mikäli mahdollista. On otettu käyttöön kirjallisuudesta tunnettu vanha bysanttilaisajan juhlatapa, jonka mukaan pyhiinvaeltajat tapaavat toisensa täällä joka kiirastorstai ja menevät sitten yhdessä Kaifaan taloon (»St Petrus in Gallicantu», »Kukonlaulun Pyhä Pietari»), minne Jeesus evankeliumien mukaan vietiin Getsemanesta.

Siionin portin kaakkoispuolelle, perimätiedon Siionin vuoren rinneelle, vastapäätä Oofel-kumpua on rakennettu Augustino-munkeille kuuluva suuri kirkko nimellä »Kukonlaulun Pyhä Pietari». Vuonna

1920 sain nähdä täällä vain puutarhoja, joissa oli suoritettu kaivauksia monin erin. Rakentamisen alkuaikoina, vv. 1924—26 kirkon rakentamista seurattessani, ajattelin pelonsekaisella murheella sitä, että nähtävästi nämäkin kallioluolat silataan kullalla ja kalleilla kivillä, ettei niitä sitten enää saa nähdä alkuperäisinä. Mutta kun kävin Amerikan arkeologisen koulun mukana tarkastamassa yhä rakenteilla olevaa kirkkoa, sain ilokseni nähdä, että kalliot ja luolavankilat on huolellisesti säilytetty luonnollisina kirkon lattian alla. Kaikessa on tehty selvä ero vanhan ja uuden välillä, kuten museossa ainakin. Kryptassa on monin paikoin seinämillä näkyvissä luonnollista kalliota. Siinä on lattiassa pyöreä aukko kuin laaja sisternin suu, joka lähemmin tarkasteltaessa ilmenee olevan syvän luolan katossa. Vesisäiliönä luolaan lieinee myöhemmin käytettykin, mutta ympäristö osoittaa sen alkuaan hakatuksi kalliosta muihin tarkoituksiin. Sen seinämissä on kaksi ristiä ja kattoaukossa samoin, kaikki karkeasti hakattuja. Siitä voi päätellä, että paikka oli varhaiskristityillä pyhyiden maineessa. Nyt sitä päätellään Kaifaan talon alla olleeksi vankikomeroiksi, johon Jeesus panttiin Getsemanesta tultua. Luolaan voi nyt laskeutua yli 30 askelmaisia portaita, mutta alkuaan se on ollut ilman niitä.

Tämän luolan pohjoispuolella on hiukan ylempänä toinen laajempi, moniosainen luola, joka on siten hakattu että katonkannattimiksi on jäänyt useita parittaisia kaksikulmaisia pilastereja. Tässä on ollut tavallisten vankien osastoja. Pylväissä on nim. monissa paikoin reuna lävistetty kahvaksi, johon kahleet on kiinnitetty ja kahdessa vierekkäisessä pylväessä on näitä kahvoja sekä ylä- että alapäässä. Nähtävästi vankeja on niihin sidottu käsistä ja jaloista ruoskimisen ajaksi. Tämän osaston ja alempana olevan kuoppavankilan välillä on vartijain osasto, josta alavankilaan on vähäinen aukko ja sen vieressä askelma, jotta vartija voi siitä pitää silmällä alhaalla olevaa vaarallista vankia. Sellainen vanki on ollut Jeesuskin, jos tässä kerran on Kaifaan palatsin alkuperäinen paikka.

Paikalla on 20 vuotta toimitettu kaivauksia, joiden tuloksia on m.m. mainittujen luolien löytö sekä havainto, että paikalla on ollut kirkko viidennen vuosisadan alussa j.Kr. Olettamusta, että tämä olisi ollut

Pietarin kieltämisen l. Kaifaan talon paikalla, tukee muuan löytö: kaksi sinettiä, joissa kukko on kuvattuna. Kirkosta on jäännöksiä ristejä, lamppuja, ehtoollisleipämuotteja, suitsutusastioita ja seinissä olleita kivikirjoituksia. Sitäpaitsi löydettiin lukuisia muita esineitä, kuten sarja juutalaisia punnuksia ja heprealainen kirjoitus: »rikosuhrirahoja varten». Jos tähän vertaa 2. Kun. 12: 16: »Rikosuhrin ja syntiuhrin rahoja ei tuotu Herran huoneeseen; ne olivat pappien», on hyvin todennäköistä, että talo oli papin, kuten punnuksetkin edellyttävät jonkun virkamiehen asuntoa.

Löytöihin kuuluu lisäksi suuri joukko muita luolia ja susternejä, vähäinen kallioon hakattu kylpylä monine eri osastoineen ja useine ammeineen, joista suurimpaan laskeudutaan leveitä portaita. Pari mosaiikkilattiaa on löydetty, joista toinen kuvaa elämän puuta virtoineen sekä kyyhkystä ja neljää petoe'äintä. Kirkon ohi nousee sen pohjoispuolella laajoista kivistä tehty pitkä katu portaita ylös vuorenrintettä ja toinen laajoilla laatoilla kivetty käy sen poikitse. Molemmat ovat ensimmäiseltä vuosisadalta. Porraskadun vieressä on jäännöksiä yksisityistalosta, lattiaa, pylväitä ja kallioon hakattuja varastohuoneita; ylempänä on samantapaisia muinaisen synagoogan jätteitä, joiden vieressä on ristiretkeläisten rakentamaa seinää.

Varhaisimmat tiedot osoittavat Kaifaan talon sijainneen Coenaculumista (Jeesuksen viimeisen pääsiäisaterian talosta) itään, kuten alkuaan oli vain yksi kirkkokin osottamassa tämän talon ja Pietarin kieltämisen paikkaa. Sen mukaan »Kukonlaulun Pyhä Pietari» olisi Kaifaan talon alkuperäinen paikka.

Pääsiäiskertomusten sarjassa tapaamme myös kaksi opetuslasta tiellä Emmaukseen (Luuk. 24: 13—35). Täksi paikaksi on useita tarjolla, ja se, jonka nykyinen nimi Amwas muistuttaa muinaista, on erityisen huomattava. Siellä näet on ollut varsinainen kirkkorakennus jo vainojen aikana, jolloin yleensä ei vielä kirkkoja rakennettu. Tämä Amwas, kolmannen vuosisadan Nikopolis, oli jo 75 v. ennen Konstantinoa merkitty Uuden Testamentin Emmaukseksi pystyttämällä sinne kirkko. Keskiajalla oli tämän raunioille rakennettu uusi, jonka pohjoispuolelta nyt on löydetty vanhan kirkon kastekappeli. Kirkko oli

ollut suuri, 45 x 25 m., selvästi myöhäisroomalainen, rakennettu noin v. 250, Julius Africanon ollessa Nikopoliin hallitusmiehenä. Rakennuskerrostumia on kaikkiaan viisi, joista alin on makkabilaisajan juutalainen koti ruukunsirpaleiden mukaan. Vielä ei ole varmasti selvitetty, oliko tämä todella Luukkaan mainitsema paikka, vai oliko kaksi Emmaus-nimistä kylää. Tähän asti on ristiretkeläisajoista saakka vahvin perimätieto sijoittanut Luukkaan Emmauksen K u b e b e-nimiseen paikkaan, joka sijaitsee Jerusalemissa Jaffaan vievän tien varrella, ja 63 vakomitan päässä Jerusalemissa, edellinen Amwas sitä vastoin noin 160 vakomitan päässä. Tiedämme kirjallisista lähteistä, että Kubeben tienoilla oli roomalaisaikana room. legionan kasarmi ja paikan nimi oli Emmaus, samoin Kubeben nyk. muinaisjäännökset sekä läheinen Kalonie-kylä (nimi johtuu room. sanasta COLONIA), toteavat Kubeben legionan siirtolapaikaksi. Silti ei Kubebe ole tällä Luukkaan Emmaukeeksi todistettu, sillä on voinut olla kaksikin Emmaus-nimistä kylää — nimi Emmaus johtuu kuumista kivennäislähteistä, joita Palestiinassa on paljon.

Referat:

Doktor Aapeli Saarisalo, Professor der Orientalischen Literatur an der Universität Helsinki, schildert in seinem Aufsatz "Die byzantinischen Kirchengebäude des alten Jerusalems und der nächsten Umgebung" u. a. die von der Kaiserin Helena, Mutter Konstantinos des Grossen, erbaute Kristigeburtskirche in Bethlehem, die Kirche des Heiligen Grabes und die Himmelfahrtskirche (auch "Eleona" benannt). Er beschreibt die von einer Pilgerin namens Etheria geschilderte Gethsemanenkirche. Die "Hahnenschreikirche St. Petri (St. Petrus in Gallicantu) und die beim Aufbau derselben verrichteten Untersuchungen der Heiligen Stätten werden besprochen. Zum Schluss werden Emmaus und die Kirchengebäude daselbst einer umständlichen Untersuchung unterworfen.

Резюме:

Профессор Саарисало, занимающий кафедру Восточных Литератур при Университете Хельсинки, в своей статье, озаглавленной "Церковные памятники Иерусалима и его ближайших окрестностей" описывает воздвигнутую в свое время матерью Константина Великого, Еленой, церковь Рождества Христова в Вифлееме, а также церковь Гроба Господня и Вознесенскую церковь (называемую также "Елеона"). Автор повествует также о судьбах Гефсиманской церкви по рассказам паломницы Ефери. Он излагает кроме того результаты исследований Святых Мест, связанных с постройкой "Св. Петра Петушиного Гласа" (St. Petrus in Gallicantu). Наконец он дает подробное описание Эммауса и его церковных строений.

Kreikkalaista ortodoksiaa

Antiikin pohjalle saumattomasti rakentuvaa hellenististä kulttuuria jatkaa Kreikassa bysanttilainen kulttuuritraditio, joka tänäkin päivänä elää ja hengittää ortodoksisen kirkon monisäikeisessä ja -vivahteisessa hengenelämän täyteydessä. Bysantin hallitsevaa kaupunkia, Konstantinopolia, vastaa Kreikassa historiallinen Ateena, Hagia Sophia Ateenan Mitropolis, Bysantin taruhohteista hovia Kreikan kuningaskunnan hurskas kuninkaallinen perhe.

Tässä ovat ne kulttuurihistorialliset perusnäkökohdat, jotka aina väikkyivät mielessäni, kun akateemisen opintovuoden 1956—1957 aikana lähestyin Kreikkaa, länsieurooppalaisen sivistyksemme alkukotia.

Kun vieras suuntaa askeleensa Ateenan kathedraaliin katuja myöten, joiden nimet, sellaiset kuin hodos Euripidu, hodos Sophokleus, hodos Sokratus, puhuvat kulttuurimme syvistä juurista, niin on hänet auringon kilossa loistava Akropolis johdattava kuin propylaiain kautta suonaan Kreikan sydämeen, sen historiaan, sen kulttuuriin, sen kirkkoon, sen tämän päivän elämään. Ja kun hän laskeutuu vähän alemmaksi Ateenan katua, näyttäytyy hänelle Parthenon ja Erekhtheion sekä Philopappoksen muistomerkki. Ja näin hän on saanut heti nähdä kaiken sen, mistä länsieurooppalainen kulttuuri on syntynyt.

Kun kesken jumalanpalvelusta saatiaa eroittaa kivenhakkajaan rytmikkään iskennän, niin väkisinkin se tuo mieleen Vanhan Kreikan, jolloin sama kalske kuului. Sen tuloksena syntyivät ikimuistettavat monumentit, taidehistorian lehdiltä milloinkaan häviämättömät luomukset. Täällä puhuu historia joka askeleella, joka kivessä, joka esi-neessä. Vanha antiikki täällä suorastaan hengittää. Sen hengityksen voi aivan kuullakin, jos on taitoa hiljentyä.

Kun saat nähdä Ateenan kuvaan elimellisesti liittyvissä ristisäätoissa nuorisjoukkojen juhlanan kansallisen ohimarssin, jossa rum-

mun rytmikkääseen tahtiin liittyy mustiin valkokauluksisiin pukuihin pukeutuneitten nuorten tyttöjen, joiden mustat palmikoidut hiukset loistavat auringon valossa, nouseva ja laskeva, rytmikäs ja arvokas käynti, tekisipä mieli sanoa »kultillinen» käynti, niin vuosituhannet väistyvät syrjään ja mieleen tulevat antiikin teatterin klassillisten päivien juhlakulkueet.

Ja kun katse vangitsee Dionysios Areopagilaisen kirkossa apostoli Paavalin Areopagin saarnaa kuvaavan mosaikin, jonka taustana on toisaalta Parthenon, toisaalta Likavettoksella, Ateenan korkeimmalla vuorella sijaitseva Pyhän Georgioksen kirkko, niin ei voi olla hämmästyneenä toteamatta: siinähan on ilmennetty kaikki se, mitä käsitteeseen *A t e e n a* sisältyy. Mosaikkitaiteilija on työllään ilmaissut vanhan antiikin perinnölle saumattomasti rakentuvan kristillisen kirkon, jossa koostuu kaikki se, mitä me *o r t o d o k s i a l l a* ymmärrämme. Tuossa mosaikissa mitä pelkistyneimmin osoitetaan, miten apostoli Paavali on juuri se valittu ase Jumalan kädessä, joka yhdistää toisiinsa ammoin eronneet maailmat, s. o.: pakanamaailman parhaan perinnön ja kristinuskon, tehden tämän niin, että vanhoihin perittyihin kaavoihin vuodatetaan uusi elämä, uusi henki, Pyhän Hengen armo-voima.

Taikka kun astut Akropolikselle, jonka rinteellä ihmisasutus leviää niin pitkälle kuin suinkin on mahdollista, niin on kuin kädelläsi koskettaisit Hellaan muinaisuutta. Ja lukiessasi Propylaian ja Nikeen, Voiton jumalattaren, temppelin piirtokirjoituksia, niin liityt tuhansien ja taas tuhansien ihmiskunnan kulttuurin alkusijoilta voimaa ja uskoa etsivien joukkoon. Et voi olla mykistyneenä ihailematta sitä arvokkuutta, sitä puhtautta, jonka kuvanveistäjä on Erekhtheionin naisjumalatarpatsaissa tavoittanut. Entä Parthenonin valtava luomus. Minkälaiset pylvääät, mitkä pronartheksit, minkälaiset friisit vielä tänäkin päivänä sitä koristavat. Havainnollisen kuvan noiden friisien ja koko rakennelman vaikutuksesta ortodoksiseen arkkitehtuuriin ja ikonographiaan saa nähdä esimerkiksi Pyhän Eleytherioksen kirkon ulko-
koristuksessa sekä sen sisätilan jäsentelyssä. Ei olleenkaan ihmettele,

että varhaisbysanttilaisella ajalla Parthenon palveli ortodoksisena temppelinä. Tältä ajalta on nähtävissä sen pylväissä hurskaitten munkkien ikonographisia koristuksia.

Milloinkaan ei unohda sitä näkyä, joka avautuu silmien eteen historiallisesta Kesareanin luostarista laskeuduttaessa alas kaukana hämmöittävään Ateenaan. Vasta silloin alkaa ymmärtää, mitä Parthenon merkitsi vanhoille kreikkalaisille. Silloin vakuuttuu suurimmasta totuudesta, nimittäin, että se oli rakennettu Jumalan kunniaksi. Vain näin ja ainoastaan näin voi Parthenonin ymmärtää. Hymettosvuoren rinteellä auringon laskussa ihailtaessa Parthenonia ei voi olla ylistämättä Herran nimeä. Vain Hänen suuruutensa ja meidän pienuutemme — vain tämä ja ainoastaan tämä on ollut se perusidea, jota Parthenon ruumiillistaa. Tällöin alkaa kirkastua Parthenonin salaisuus, sen sisin. Silloin sen ymmärtää »kristillisesti». Ja silloin on täysin ymmärrettävää, että se varhaisbysanttilaisella ajalla oli basilika.

Entä sitten Akropolin välittömässä läheisyydessä sijaitseva Areopagi! Hiljainen rauha ja hartaus valtaa mielen lukiessa sen rinteesen kiveen hakattua apostoli Paavalin Ateenan miehille pitämän saarnan klassillisia alkusanoja siitä, miten ateenalaisten luontaisen hurskauden apostoli Paavali väittää lukeneensa alttarista, jonka he olivat pystyttäneet tuntemattomalle Jumalalle. Tästä Jumalasta apostoli Paavali tuolta kalliolta heille saarnasi. Miten elävän vaikutuksen tuon saarnan rakenteellinen hienous tekeekään, kun saa paikan päällä nähdä silmiensä edessä pakanallisen Hellaan mitä jyrkimmät, mitä monumentaalisimmat muistomerkit. Kuka olisi voinut uskoa, että tuo saarna oli voittava koko maailman, oli voittava nuo Akropoliksella näkyvät valtavat pakanamaailman muistomerkit kulttuureineen, tieteineen ja taiteineen. — »Tämä on meidän uskomme, joka on voittanut maailman», huudahtaa apostoli Johannes. Juuri niin!

Entä kun puodikuun valossa eroittaa Olympeioksen muinoin suuremmoisesta temppelistä nyt jällelle jääneet muutamat mahtavat pylväät koristeellisine kapituleineen! Hadrianuksen aikuinen triumphiportti

runsaine koristuksineen ja komeine kaarineen, muinaisen teatterin jäsentelyä seuraavine kolmine ovineen, mikä traditio tänäkin päivänä elää ikonostasissamme, johtaa kuun kalpeassa ja salaperäisessä valossa Olympeioksen juurelle. Ei voi olla hiljentymättä noiden muutamien vielä pystyssä olevien sekä yhden siinä jaloissasi makaavan pylvään ääressä, ihailematta työtä, hyväilemättä kiviä ja ajattelematta: juuri noin on meille ihmisillekin tapahduttava. Siinä on ylpeän, itsensä jumalaksi korottaneen ihmisen tragedian monumentaalinen dokumentti. Mikä valtava saarna! Mutta miten kuuroja me sille olemme. Hybriksen, se on ylpeyden hengen, vallassa koko maailma viettää nyt riemujuhlaansa. Ja sen keskellä on jo suuri henki vaanimassa tilaisuutta yrittääkseen päästä jumalallisen kunnioituksen kohteeksi. Ja se on Anti-kristus... Vain nöyrytyksen, vain maahan lankeamisen kautta käy tie puhtaan hengen maailmoihin.

Kuu luo ympärilleen salaperäistä valoaan. Tämä sama kuu, sama seleénee, on luonut samaa mystillistä valoaan näiden muistomerkkien rakentamisenkin aikoina. Tätä seleéneeä, tätä kuuta, rukoili Theokritoksen pääsankari »Pharmakeutriai»-idyllissä, kun hän Artemis-jumalattarelle lemmen taikauhreja valmisti...

Sama antiikin läpätunkema ilmapiiri elää Ateenan sydämessä sijaitsevan akatemian tienoilla liikuttaessa. Sen puutarha, patsaat, tympanonit, friisit tuovat mieleen sen puutarhan, jossa Platon piti luentojaan Ateenan silloiselle nuorisolle. Tästä puutarhasta on koko länsieurooppalainen kulttuuri syntynyt, siitä akatemia, siitä yliopistot, siitä tieteet, taiteet, koko aineen ja hengen viljely. Tälle pohjalle, tälle maaperälle on kristinusko tullut. Se on sen pyhittynyt ja siunannut sen niin, että kristillinen kirkko on tuon puutarhan viimeisin kypsä ja puhtain, kirkkain ja jaloin kukka. Ja tämä on ortodoksia. Tämä valtava inhimillisen kulttuurin kehityssarja, tämä hengen viljelyn silta seestyy yhä kirkkaammaksi mielessäni. Vanha antiikki, roomalaisaika, varhaiskristillinen kausi, Bysantti ja uusi Kreikka yhtyvät täällä niin elimellisesti toisiinsa, että voidaan ulkopuolen kaiken epäilyn väittää vanhan antiikin kulttuurin ortodoksiassa koostuvan yhteen ja puhkeaa-

van uuteen kukoistukseensa ja vielä tänäkin päivänä jatkavan kukintaansa.

Tätä edellä selittelemäämme kulttuurihistoriallista näkösektoria havainnollistaa P. Eleytherioksen kirkon alttariseinällä näkemäni »käsipaikan» ristien ympäröimä lyyrakuviointu. Siinä on pienen pieni yksityiskohta osoittamassa, miten ortodoksia on sulkenut piiriinsä antiikin kauneimman perinnön, jota lyyra symbolisoi.

Tässä hengessä lähestyin helleenien yli kolmetuhatvuotista kulttuuria. Yritin vangita kaiken, minkä vain silmäni saattoivat nähdä, korvani kuulla, sydämeni tuntea ja mielikuvitukseni elää. En lyönyt laimin rannioissa vaeltamista. En ylenkatsonut museoita. Kunnioituksella hiljennyin yhtähyvin antiikin aikuisten temppelien ääressä kuin roomalaisajan, helleenisen tai bysanttilaisen ajan pyhätöissä. Suurella rakkauksella ja lämmöllä lähestyin kansaa, joka lienee ollutkin suurin opettajani ortodoksisen käytännöllisen hurskauselämän alalla. Kunnioituksella suhtauduin kirkon palvelijoihin kirkkovahdista aina hierarkian korkeimmilla asteilla oleviin. Etsin tradition lähteitä yhtähyvin luostareista kuin elämän arkipäivästä, akateemisen maailman piiristä kuin kansan syvien rivien joukosta. Vierailin tässä mielessä ja hengessä yhtähyvin rikkaiden kuin köyhien kodeissa. Kaikkialla oli sydämeni alttiina ammentamaan, aistini herkkinä vangitsemaan kaikkea mahdollista, jossa pisarankaan verran virtaa länsieurooppalaisen kulttuurimme alkukodin rikkaan hengen elämän virtoja. Kaikkeen olin kiinnostunut, kaikkeen innostunut, kaikesta nautin.

Eniten kuitenkin uhraisin aikaa sydäntäni lähinnä olevaan asiaan: jumalanpalveluselämään. Tuskin lienen yhtään jumalanpalvelusta laiminlyönyt. Aamuin ja illoin ammensin bysanttilaisen jumalanpalveluselämän auvoista. Ja varmastikin juuri jumalanpalvelusmaailma olikin minulle se Athoksen korkea vuori tai se Aigeian meren Patmos-saari, josta käsin sain aavistuksenomaisesti tunnustella ortodoksisuuden suuloisimpia säveliä, tavoittaa niitä, hurmaantua niistä ja todeta: kauneuden ulappa on niissä kysymyksessä... Näinä armoitettuina hetkinä näytti historiallisen Ateenan ylle kaareutuvan taivaan sini entistä

kirkkaammalta, lintujen laulu tuntui iloisemmalta ja appelsiinipuiden kukkien tuoksu hurmaavammalta, etelän kevät kauneimmalta!

Antiikin ja Bysantin muistomerkkien ohessa muodostaa ortodoksian elävä traditio Kreikan tämän päivän kirkossa etsijälle kultakaivoksen. Erikoisen suurta osaa tradition kannattajana näyttelee hurskas kansa. Ei mikään eroita vuosisatojemme vaihteen Karjalan rahvasta Kreikan maaseudun kansan syvistä riveistä. Pääsiäisen tienoilla Aigeian meren rannalta Joonian meren rannalle tekemäni matkan aikana sain nähdä samanlaista sydämen sivistystä, puhtautta, sydämellisyyttä, rakkautta ja vieraanvaraisuutta aivankuin olisin vierailut jossakin Suojärven, Salmin, Suistamon, Aunuksen tai Vienan karjalaisessa perheessä. Philoksenia, vieraanvaraisuus — tuo jo Homeroksen ylistämä hyve —, parhaiten luonnehtinee tämänkin päivän kreikkalaista. Tällä matkalla nautin viinivainioiden ihailemisesta. Aasilla vaelsin vuorten rinteillä kierteleviä teitä. Täällä näin Kreikan taivaan sinen ja meren vihreyden. Täällä näin ryhdikkäitten kreikkattarien kantavan päitensä päällä saviruukuissa vettä. Tätä juhlavaa käyntiä tuskin koskaan unohtaa. — Kreikan kansassa on sen kirkon voima. Kreikan lahjakkaassa nuorisossa on sen kirkon toivo.

En laiminlyönyt vapaitten järjestöjenkään toiminnan seuraamista. Ja on tunnustettava nuorisotyön kukoistavan Kreikan kirkossa. Ilahduttavinta on todeta, miten suuressa määrin kirkollisen hengen läpikutkema se on. Toisaalta eihän täällä muuta mahdollisuutta voida ajatellakaan. Bysantti näet — nimenomaan uskonnon monisäikeisten hengen ilmaisujen muodossa — elää kreikkalaisen yhteiskunnan joka solussa. Ja vain tämä ja ainoastaan tämä tekee tämänkin päivän Kreikan Kreikaksi...

Kreikan tämän päivän ortodoksi pyrkii ennen kaikkea raikkaan ja raittiin hengen elämän virroille. Herännäisyys on kreikkalaista ortodoksia luonnehtiva piirre, jolle on kirkastunut ortodoksian sisältämät rikkaudet ja jota on samalla Kristus läheltä koskettanut. — Kahden tuhannen vuoden aikana on ymmärrettävästi tapahtunut paljon. Siihen on mahtunut voittoja ja tappioita, kehitystä ja taantumusta, klassilli-

sia ja rappioaikoja. Kaikki tämä on jättänyt jälkensä nykypolveen. Hyvä ja paha elää rinnan. Paha henkisessä velttoudessa ja tyhjiydessä, hyvä alkuraittiissa hengen elämän viेतossa ortodoksian kaikkien alkulähteiden parissa. Viimeksimainittuun ryhmään kuuluville on ominaista tietoisien kirkollisen hurskauselämän läpikäynti kristillisen elämän viेतto. Siihen kuuluu pyhien isien kirjallisuuden ja Jumalan Sanan lukeminen, säännöllinen ripilläkäyminen, usein toistuva Ehtoolliseen osallistuminen, aktiivinen osallistuminen rikkaaseen jumalanpalveluselämään, pyhiinvaellusmatkat pyhiin paikkoihin, hyväntekeväisyyden viljely ja uskonnollisiin kulttuuritilaisuuksiin ylkättävän viikas osanotto.

Ateenaa luonnehtivia piirteitä ovat lukuisat kirkot. Niitä on niin runsaasti, ettei tottumaton silmä kaikkia huomaakaan. Niin saumattomasti ne näet nivELYVÄT kaupungin muihin rakennuksiin. Monet ovat linnoituksen kaltaisia, ulko- ja sisäpuolelta moninkertaisen koristuksen peittämiä, toiset ristin muotoisia, toiset neliön, toiset kahdeksankulmion, toiset basilikan tyyliä, joissa länsipääty vahvan muurin tavoin muodostaa juhlanan käynnin temppeliin etelä- ja pohjoispäissä olevine korkeine tapuleineen. Useimmalle on kuitenkin tunnusomaisimpana piirteenä Bysantin kirkkoarkkitehtuurille ominainen kupoli. Ateenan kirkollisen muinaisuuden klassillisia muistomerkkejä ovat juuri nämä sanan varsinaisessa mielessä bysanttilaiset kivikirkot: Apostolien kirkko, Eleytherioksen kirkko, Kapnikarea eli Yliopiston kirkko, Theodori-marttyyriveljesten kirkko, Moni Petrakin kirkko, Kaikkien pyhien kirkko ynnä muut. Sisältäpäin ne ovat tunnelmallisia pylväineen, holvineen, syvennyksineen, ikkunoineen — ikoneista, freskoista ja mosaikkeista puhumattakaan.

Kun astuu sisään näihin vanhoihin, idyllisiin, viehättäviin, todella klassillisiin kirkkoihin, niin väkisininkin siirtyy kaukaisiin alkukristinuskon historiallisiin päiviin. Ja jos astuu alttariin, niin siellähän on kuin missä tahansa Rooman tai Salonikin katalombissa. Aina ne ovat auki. Säännöllistä jumalanpalveluskierrosta niissä toteutetaan. Lakkaamaton ihmisvirta niihin poikkeaa työhön mennessään: yhtähyvin perheen isät kuin äidit, pienet lapset ja koulunuoriso. Kuka kynttilän sy-

tyttöä. Kuka suutelee kaikki ikonit. Kuka osallistuu vanhaan bysanttilaiseen antifonilauluun taitavasti laulamalla troparin, stikiran, prokimenin tai kanonin irmossin. Kuka lukee epistolan, kuka »Isä meidän», kuka »Uskontunnustuksen». On ilahduttavaa nähdä, miten nuori koulu-poika koulumatkallaan pistäytyy kirkkoon, nousee lukukorokkeelle ja rohkeasti laulaa suurella taidolla bysanttilaisilla neumoilla merkittyjä stikiroita vieläpä lukee taitavasti epistolankin. — Huomaan myös nuoren tytön saapuvan temppeliin. Niin luontevasti, niin estottomasti hän suutelee kaikki ikonit, menee paikoilleen, nostaa tyylikkäästi hamettaan, istahtaa. Välillä hän ponnahtaa pystyyn ristien ahkerasti silmiään. Papin loppusiunauksen aikana hän näyttää kokonaan vaipuneen uskonnollisen hartauden valtaan. Näissä pyhätöissä on rukousketju katkeamaton, lakkaamaton on pyhien hymnien hyminä. Täällä totisesti elivät ortodoksisen kirkkorunouden kalliit aarteet. Näissä pyhäköissä rukoiltaessa ollaan kirjaimeillisesti ortodoksisen hymnographian puutarhoissa.

Tuntui niin kotoisalta saadessani täällä nähdä kaikki tutut jumalanpalveluskirjat: meenaionit, parakleetikeen, orologionin, triodionin, pentikostarionin ynnä muut pienemmät jumalanpalvelus- ja laulukirjat.

Kirjat sijaitsevat noin puolentoista metrin korkuisella lukupulpetilla, jonka yläosa voitiin kääntää kulloinkin tarvittavaan asentoon. Tämän lukupulpetin vieressä on vielä pari lukukoroketta, joissa seisten laulajat esittävät lauluosia käyttäen siinä vanhaa antifonista laulutapaa. Vain ektenioita ja tärkeimpiä hymnejä he laulavat yhdessä. En voinut mitään sille liikutuksen aallolle, joka tuon tuostaan kävi olemukseni läpi saadessani kuulla vanhassa kirkossa vanhalla bysanttilaisella musiikilla esitettävän niitä kanoneja, tropareja, kontakkeja, stikiroita, joita olin yksin lähes kymmenen vuoden ajan lukenut Liisankadun lukukammiossani. Tuntui kuin se olisi siirtynyt Ateenaan. Kaikki välimatkat poistuivat. Tunsin hengessäni olevani kotoisella maaperällä, vaikka todellisuudessa olinkin niin kaukana kotimaastani.

Eniten nautin siitä harmoniasta, minkä vain kreikankielinen jumalanpalvelus voi tarjota sanan ja rytmin, melodian ja metriikan sopusointuisen yhtymisen muodossa. Tässä on Kreikan kirkon luovuttamatto-

min arvo. Jumalanpalveluskielenä ja humanistisen sivistyksen kaikkien alojen peruskielenä on kreikankieli säilyttävä klassillisen asemansa maailman loppuun asti. Ja mitä ortodoksiseen kirkkoon tulee, niin ei hän ilman kreikankieltä päästä mitenkään sen alkulähteille.

Kreikankielellähän on evankeliumit kirjoitettu. Kreikankielellä on jumalanpalvelusaarteistomme luotu. Vain sillä kielellä sana ja sävel, rytmi ja musiikki muodostavat yhden ehjän ja harmoonisen kokonaisuuden. Tämä seikka on kreikkalaisen ortodoksian luovuttamaton etuoikeus muiden ortodoksisten kansojen joukossa. Tässä on kreikkalaisen ortodoksian autenttisuus. Vain kreikankielellä voimme tänäkin päivänä aidoimmalla tajuta ja vaistota sanomia alkukristillisten vuosisatojen jumalanpalvelushurskauselämän klassillisilta päiviltä. Tradition siirtyessä kielestä toiselle, kansalta naapurikansalle jää väkisinkin aina jotain olennaista ilmaisematta. Tätä puutetta tulevat tosin korvaamaan uusien kielten ja uusien kansojen uudet luomukset, jotka nekin pyrkivät ammentamaan voimansa samasta lähteestä, mutta joissa ei voi olla niin lähellä se henki, minkä yksin kreikankielinen jumalanpalvelus voi tarjota. Tässä on kiistaton etuoikeus ja etevämyys By-santin kirkolla.

Kreikankieli on eräs suuren Jumalan ylevämpiä ilmaisuja tässä maailmassa. Kreikankieli on taivaallinen kieli. Arvokkaimmalla tavalla se ilmentää jumalanpalveluksissa enkelten laulua. Vain sillä kielellä saavutetaan se harmonia, jossa ollaan lähellä ruumiittomien voimien kuroa.

Kaikkein luonteenomaisimpia piirteitä ja minua ilahduttavimpia seikkoja oli tavattoman laajoissa mittoissa tapahtuva »liikkuvan» jumalanpalvelusmateriaalin toteuttaminen. Tässä kohden Kreikan kirkon tie on mitä kunniakkain. Esimerkiksi iltapalveluksessa ei jätetä yhtään stikiraa tai troparia laulamatta. Tuohon minua paljon vaivanneeseen probleemaan, millä tavalla jumalanpalveluskirjojemme aarteet saadaan kansan ulottuville, sain Ateenassa hyvän vastauksen. Säännöllisen jumalanpalveluskierroksen toteuttaminen ilta- ja aamupalvelusten muodossa tuo hymnographian aarteet ulottuvillemme. Muuta tietä ei ole olemassa.

Vigilioita ei toimiteta lukuunottamatta luostareita, joissa ne vastaavatkin kreikkalaista sanaa »agrypnia» (tai slaavilaista »vshenoshtsh-naja» ja latinalaista »vigilia», sillä ne kestävät siellä koko yön: kymmenen tuntia. Säännölliseen jumalanpalveluskierrokseen kuuluu iltainen yhdeksäs hetki ja iltapalvelus, aamuisin puoliyö- ja aamupalvelus sekä liturgia. Ne alkavat auringon laskun ja nousun mukaan.

Kaikki nämä jumalanpalvelukset ansaitsivat kuvauksen erikseen. Rajoitun tällä kertaa sanomaan muutaman sanan vain iltapalveluksesta. Ne näet ovat Kreikan kirkon jumalanpalveluksen helmiä. Niistä on poissa kaikki teatraalisuus, keinotekoinen sanojen ja veisujen korostaminen, pateettisuus. Sävelmät soivat hartaina, kauniina, vailla kaikkea inhimillisyyttä. Ei niissä ole sijaa tuoda esiin inhimillistä minää. Papin ja muutaman laulajan, jotka vuorollaan esittävät osansa, toimittamana on iltapalvelus klassillinen jumalanpalvelus.

Erikoisen kaunis on lauantai-iltapalvelus. Noin tunnin se kestää. Avuksihuutostikirjat kootaan parakleetikeestä ja meenaionista. Niin sanottuja »anastasima»-aiheisia on kolme, »anatolika»-aiheisia toiset kolme ja meenaionista otetaan vielä kolme stikiraa. Kaikkiaan siis yhdeksän stikiraa. Kun siitä huolimatta, että useimmiten »O Jeesus Kristus» ja »Herra nyt Sinä lasket» luetaan, ylistän iltapalveluksen kauneutta, niin hyvin ymmärtää sen olevan sitä muista syistä kuin kuorokaulun tai konserttikappaleiden vuoksi.

Mennäksemme yksityiskohtaan jäi mieleeni iltapalveluksen marttyyri Platonin ylistävä stikira, jonka sanakäänteet olivat niin aito-klassillisia. Runoilija laulaa, että marttyyri Platon teki tyhjäksi »Platonin mytologian» ja »stoalaisen jaarittelun» (teñ Plátoonos mythologian, teñ Stooikeen phlyarian). Ei voi olla huomaamatta sanaleikkiä, jota kirjoittaja käyttää taitavasti hyväkseen korostaessaan sitä, miten marttyyri Platon kukistaa pakanafilosofi Platonin. Siinä pienen pieni yksityiskohta lukuisista vastaavanlaisista kohdista.

Vielä eräs yksityiskohta. Koin suuren elämyksen »apostikha anastasima»-veisujen kohdalla. Ne ovat virrelmästikiroita. Erikoisesti vaikutti niistä se, jonka otsakkeena on »Tá katá alphábeeton» (aakkosten mukaan, 4. säv.):

»Naiset kyynelin,
 haudalle saapuivat
 Sinua etsien.
 Mutta löytämättä Sinua
 he vaikeroivat,
 itkien huusivat sanoen:
 Oi meidän Vapahtajamme,
 kaikkien Kuningas,
 kuka on Sinut ottanut?
 Missä on sinun
 elämääkantava ruumiisi?
 Enkeli heille silloin vastasi:
 Älkää itkekö,
 vaan menkää ja saarnatkaa,
 että ylösnoussut on Herra,
 joka antaa meille ilon.
 Hän — ainoa armollinen.»

Kun näitä sanoja kuuli laulettavan bysanttilaisella musiikilla rytmien ja sävelen, sanojen ja ajatusten muodostaessa yhdessä ehjän ja harmoonisen kokonaisuuden, niin ei voinut sydän olla mykkänä. Ja joudut ajattelemaan: minkälaisia rikkauksia me omistamme jumaanpalveluksissamme, mutta kuinka paljon menetämme joutuessamme kääntämään tekstiä ja kadotettuamme miltei kokonaan tuntuman vanhoihin sävelmiin. — Tällä alalla meitä odottaa hedelmällinen työ. Teksti on pystyttävä kääntämään niin, että sanat ja sävel muodostaisivat sopusointuisen kokonaisuuden. Oli todella suuri elämys kuulla, miten sävel ja äänen voimakas seurasi tekstin sanoja, miten laulun koko rytmiliittyi tekstiin. Ei ole enää kysymyksessä kuunteleminen, vaan mukanaeläminen. Me olemme juuri noita samoja haudalle kiiruh-tavia myrhan kantajanaisia. Juuri meille enkeli puhuu. Juuri meitä hän käskää julistamaan kaikelle maailmalle ylösnoussutta Kristusta.

Iltapalveluksessa soivat oktoekhoksen ja meenaionin ylevät sanat ja sävelmät, paastoaikana niihin liittyvät triodionin paljon puhuvat teks-

tit, pääsiäisaikana pentakostarionin iloa tulvillaan oleva sanoma. Jumalanpalvelusmateriaali realisoidaan Kreikan kirkon iltapalveluksessa kokonaisuudessaan. Ja mitä lauluun tulee, niin kyllä kreikkalaiset osaavat laulaa. Ja vain kreikankieli antaakin teksteille sen alkuraittiuden, sen alkusanoman, minkä jumalaninnoittamat hymnographit ja melodokset ovat niihin aikoinaan vuosisatojen kuluessa sisällyttäneet. Niissä soi o r t o d o k s i a. Niissä laulaa alkukirkko. Niissä elää Bysantin 1000-vuotisen valtakunnan henkinen ja hengellinen aarteisto. Ne ovat kultakaivoksia.

Kun »Apostoliki Diakonian», Kreikan kirkon ylioppilaskodin, 150 poikaa laulaa: »...nähtyämme illan koiton... me veisaten ylistämme Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä...», niin on kuin Konstantinopolin Hagia Sophian klassillisen ajan päivät olisivat koittaneet keskuuteemme. Kokemus on niin valtava, ettei se avaudu kuvattavaksi. Jotain tällaista sain kokea vuonna 1937 Valamon Niikkanen Ylösnousemisen skiitassa. Mutta slaavin- ja suomenkielet eivät voi milloinkaan kuvata sitä vuoristopuron sullavaa virtaa, minkä rytmin ja meloksen, poljennan ja sävelmän sopusointuinen harmonia kreikkalaisessa bysanttilaisessa musiikissa rukoilijalle tarjoaa. Siinä on poissa kaikki inhimilliseen minäämme vaikuttava, poissa on kaikki se, mikä kiihoittaa, mikä tekee levottomaksi mielemme, mikä herättää kyyneleitä. Siinä nousee kokonaan uudelle tasolle, taivaan piiriin. Varmasti on kysymyksessä enkelten musiikki.

Jumalanpalveluskirjallisuus on ortodokseisen kirkon suuri rikkaus. Jumalanpalvelukset, joissa jumalanpalveluskirjallisuuden aarteet realisoidaan, ovat kirkon kultakaivoksia. Ateenan kirkoissa kohoavat troparit, stikirat, kanonit ja kontakit toinen toisensa jälkeen Korkeimman puoleen. Siksi Ateenan monien kirkkojen kupolit ja holvit, pylväät ja seinät ovatkin rukouksen patinoimat. Siinä on niiden pyhyys. Niissä hengittää kirkollinen elämä. Ne eivät ole museoita. Näissä pyhätöissä rukoillessa koetaan jumalanpalveluselämän ja uskonnollisen kulttuurin arvot synteettisesti niin, että samalla hetkellä täällä yhtyy kirkollisen kulttuurin kaikki eri ilmaisu muodot ja keinot: ikonographia, hagiographia, hymnographia, bysanttilainen musiikki ja persoonalli-

nen hurskauselämä. Kaikki nämä muodostavat ehjän kokonaisuuden, kirkon täyteyden. Tässä on se etevämyys, jonka voi vain Kreikan kirkko, vain kreikankielinen jumalanpalvelusmaailma, vain kreikkalainen ortodoksia kaikessa täyteydessään ja rikkaudessaan tarjota.

On täysi syy toivoa syvempää kulttuurellista ja kirkollista kanssakäymistä Suomen ja Kreikan välillä. Kaikki edellytykset tähän ovat olemassa, sillä onhan Suomi pystyttänyt toisen portaalin siihen ihmiskunnan, ihmisyyden ja länsieurooppalaisen sivistyksen uljaaseen pyhäntöön, jonka toinen portaali lepää Kreikan historiallisella maaperällä.

Résumé :

La culture hellénique est fondée sur celle de l'Antiquité. Bysance, à son tour, a hérité tout de l'Hellade. L'antiquité, Rome, le Christianisme des premiers siècles, Bysance et la Grèce moderne s'entremêlent étroitement. On retrouvera au temps qu'il est l'Antiquité surtout dans les traditions de l'Église Orthodoxe. Et c'est la population de la Grèce, qui, pieuse qu'elle est, conservera surtout les traditions de l'antiquité. Aux églises d'Athènes sont représentées toutes les formes que revêtit la culture religieuse: iconographie, hagiographie, musique bysantine et ascétisme de couleur fortement mystique. C'est par ceci que l'Église Grecque, avec sa liturgie en langue nationale et son orthodoxie particulièrement hellénique, parvient à nous donner l'impression de toute la plénitude et de toute la richesse de la religion orthodoxe.

Резюме :

Византийская традиция в Греции продолжает традиции эллинической культуры, основанной в свою очередь на культуре древнего мира. Античный мир — Греция и Рим — первобытное христианство и современная Греция все это так органически сплелось друг с другом в одно целое на почве Древней Эллады и отразилось наиболее полно в церковной культуре, что именно в религиозной жизни легче всего проследить влияние древней традиции. Особенно народ, благочестивый по своей природе, является носителем этих традиций. В афинских церквях можно найти все формы, в которых отразилось Православие: иконографию, агиографию, гимнографию, византийскую музыку и мистически окрашенное подвижничество. Все это слилось в одно целое, отражая полноту Церкви. Греческая Церковь вводя нас как бы в новый мир, открываемый богослужением на родном греческом языке, раскрывает нам все богатство и полноту Православия.

Moskovan kirkkoja ja luostareita

Kun viime vuoden kevättalvella minulle tarjoutui tilaisuus oleskella Neuvostoliiton stipendiaattina Moskovassa neljä kuukautta, käytin sitä luonnollisesti hyväkseni nähdäkseni, mitä oli jällellä vanhasta Moskovasta, erittäinkin sen luostareista ja kirkkoista. Edellisenä vuonna ennen minua siellä käynyt stipendiaatti oli kertonut, että lähellä Moskovaa olevassa P. Kolminaisuudelle ja P. Sergeij'ille pyhitetyssä luostarissa (Troice-Sergieva Lavra) tunsu aivankuin siirtyneensä keskiaikaan. Kylmän sään vuoksi en kuitenkaan heti voinut lähteä tähän luostariin, vaan odotin lämpimämpiä ilmoja.

Sen sijaan suuntasin askeleeni jo ensimmäisellä viikolla suureen luostarirakennukseen, jonka olin huomannut häämöttävän Moskovan joen rannalla jo autossa Moskovan Yliopistoon saapuessani.

Tämä oli kuuluisa Novoděvičij Monastyr' («Uusi naistenluostari» kuten sen nimeä on tulkittu). Se sijaitsee Moskovan kaupungin kaakkoispuolella. Sitä ympäröivät kahden metrin vahvuiset korkeat tiilimuurit, joiden arvelin olevan noin kolmen kilometrin pituisten. Nämä muurit oli — kuten sain myöhemmin tietää — rakennettu vasta 1600-1700 luvuilla silloin Venäjällä muotiin tulleen linnoitustyyppin mukaan. Sitä ennen muurit oli rakennettu puusta. Muurien kulmissa ja muissakin kohdissa kohosivat vartiotornit erilaisine ampuma-aukkoineen. Niitä kruunaavat n.s. »hampaat» ja yläkerroksessa on tähystyslava. Kun vihdoinkin löysin avoinna olevan portin ja astuin luostarin pihalle, näin edessäni suuren valkoisen kirkon. Se on tuomiokirkko, nyt museoksi muutettu ja sen eteissaleista löysin tämän seudun historiaa kuvin ja kirjoituksin. Löysin piirustuksia ja kuvia siitä linnoitusvyöhykkeestä, joka 1300—1500 luvuilla luostarien muodossa varjeli Moskovan kaupunkia tataarien ja liettualaisten hyökkäyksiltä. Ne olivat: Simonin luostari (rak. 1370), Danielin luostari (1280) ja Andronievin luostari

(1360). Myöhemmin 1500-luvulla näihin liittyivät Novoděvičij (1520) ja Donilainen luostari (1591). Näistä on nyt jällellä vain viimeksimainittu ja Novoděvičij.

Novoděvičij'n luostari on pystytetty sille paikalle, mihin vuonna 1398 tai 1399 suurruhtinatar Sofia, Liettuan ruhtinaan Vitovtin tytär, pysähtyi lepäämään lapsensa kanssa palatessaan Moskovaan Smolenskin kaupungista. Mukanaan suurruhtinatar toi isänsä hänelle lahjoittaman Jumalan Äidin »Odigitrian» ihmeitätekevän ikonin, joka tämän jälkeen jäikin Moskovan ruhtinassukuun. Kun Vasilij Ivanan poika vuonna 1523 oli liittänyt Smolenskin kaupungin Venäjän valtakuntaan, päätti hän vuonna 1523 perustaa tälle samalle paikalle luostarin. Suuri valkoinen tuomiokirkko (Ylösnousemukselle pyhitetty) on italialaisen mestarin Aleviz Italialaisen (Frjazin) pystyttämä ja sen ikonit ovat kaikki bysanttilaista tyyliä. Luostarin yhteydessä oli alusta pitäen myöskin orpokoti. Tsaari Iivana V:n kuoltua 1598 vetäytyi hänen leskensä Irina, Boris Godunovin sisar, sinne ja sai nunnana nimen Aleksandra. Täällä Boris Godunovkin asui viettäen epäilyksen kyllästämiä päiviä ennenkuin hänet kutsuttiin valtaistuimelle. Hän pelkäsi ja epäili sitä, voisiko kansa — ja kenties hänen omatuntonsakaan — hyväksyä häntä, tataarisukuista nousukasta ja kruununperillisen Dimitrij'n murhaajaa, tsaariksi. Valkoisessa tuomiokirkkossa tapahtui kuitenkin Boriksen kruunaus ja hänestä tuli muutamiksi vuosiksi Venäjän hallitsija.

Samon kirkon holveihin on myös haudattu Pietari I:n vanhempi sisar, tsarevna Sofia, joka Pietari I:n ja tämän veljen Iivanan alaikäisyyden ajan toimi hallitsijana ja yritti pysyväisesti jäädä valtaistuimelle vuonna 1688 suosikkinsa pajari Shaklovitovin ja »strel'cy»-nimisten sotajoukkojen avustamana, jonka vuoksi hänet suljettiinkin Novoděvičij'n luostariin. Hänen kerrotaan yrittäneen paeta, mutta siinä epäonnistuttuaan olleensa pakotettu jäämään luostariin, jossa hän kuoli vuonna 1704. Samaan tuomiokirkkoon on haudattu myös Pietari I:n ensimmäinen puoliso Eudokia (o.s. Lopuchina), jonka Pietari oli hylännyt mennäkseen naimisiin Katariina-nimisen saksattaren

kanessa, joka vanhaan pajaarisukuun kuuluvaa Eudokiaa paremmin kykeni ymmärtämään Pietarin uudistussuunnitelmia. Tämän jälkeen on Novoděvičijin luostari ollut monen kuuluisan naisen karkoituspaikana, josta todistavat hautausholvien ja hautausmaan nimikirjoitukset. Luostarin muurien sisäpuolella on jälellä vielä pari muutakin kirkkoa: ruokala (trapeza) ja sairaalakirkko. Ruokalarakennuksen kirkko toimii nykyin. Sinne nouseaan korkeita portaita toiseen kerrokseen, jossa tilavan eteishallin takana on kirkoksi muutettu tyypillinen ruokailusali, ikkunarivien ollessa molemmissa vastakkaisissa sivuseinissä. Sen toisessa päässä, jossa oli varsinainen kirkko, on ikonostasi. Siinä on 1600-luvulta peräisin olevia vanhoja ikoneja ja m.m. Smolenskilainen Jumalan Äidin ikoni ja »Käsintekemätön Kristus». Tässä kirkossa tapaa eri aikakausilta olevia ikoneja, niinkin uusia kuin P. Serafim Sarovilaisen, joten kirkko tekee hieman kirjavan vaikutuksen. Kansa laulaa siellä liturgian aikana diakonin johtamana »Isä meidän» ja »Uskontunnustuksen» suurella hartaudella puhtaasti moskovalaisella murteellaan. Edempänä on sairaalakirkko, jonka suurin aarre on P. Paraskevan ikoni. Tämä kirkko on nyt yleisöltä suljettu.

Kirkon edustalla on muutamia hautoja. Löysin m.m. runoilija Vladimir Solovjovin, (tunnetun filosofin ja mystikon), igumenia Leonidaan ja — ihmeekseni — myös professori Reinin haudat. Piikan ulkopuolella on sitä paitsi Moskovan kuuluisin ja suurin hautausmaa, johon on haudattu m.m. Gogol' ja Tshajkovskij sekä lukuisia taiteilijoita ja näyttelijöitä ja muita kulttuurihenkilöitä. Sinne haudataan vieläkin kuuluisia kulttuuripersoonallisuuksia.

Kävin tietysti Kremlin yhteydessä olevissa kirkoissa: Uspenskin (Jumalan Äidin kuolinuneen nukkumisen) tuomiokirkossa, joka oli tsaarien kruunaamiskirkko, arkkienkeli Mikaelin kirkossa, joka on tsaarien hautausholvi, ja Neitsyt Marian Ilmestyskirkossa, joka aikoinaan oli yhdistetty palatsiin ja toimi tsaarien kotipyhäkkönä. Kaikkein kuuluisin oli tietysti Uspenskin katedraali. Sen rakentaminen aloitettiin jo vuonna 1326 Iivana Kalitan aikana, joka ensimmäisenä yritti koota Venäjän eri maakunnat suuruhtinaan valtikan alle. Sil-

loin se oli puusta rakennettu, mutta samalle paikalle yritettiin pysyttää vuonna 1474 Iivana II:n käskystä kivikirkko, joka arkkitehtien taitamattomuuden johdosta kuitenkin hajosi. Italiasta varta vasten Moskovaan kutsuttu Aristoteles Fioravanti kykeni rakentamaan tälle paikalle vuosina 1476—1478 Vladimir-Suzdalin tyyllisen uuden suuren tuomiokirkon, joka oli valoisa ja avara ja jota pidettiin sen ajan ihmeenä. Pylväiden maalaukset esittävät Venäjän suurruhtinaita (kuten Andrej Bokoljubskia ja Aleksanteri Nevskiä) ja freskomaalaukset, jotka peittävät seiniä pastelliväreillään, kuvaavat ekumenisia kirkolliskouksia. Kupolissa ylhäällä on Pantokator, jota kerubit kannattavat. Ikonostasi on venäläisten ja kreikkalaisten mestarien yhteistyötä. Venäläisistä mainittakoon: Stefan Rjazanista, Feodor Zubov ja Ivan Filatov. Keskellä on kuuluisa teltan tapainen »tsaaripaikka» erittäin taitavasti tehtyine rauta-aitauksineen.

P. Marian Ilmestyskirkossa ovat kaikki ikonit sen sijaan kreikkalaisen mestarin käsiällä, Novgorodista Moskovaan »houkutellun» Theophanoksen työtä. Hänen työnsä poikkeavat tavallisesta tyyliksi tulleesta maalauksesta, koska hän on kuvannut pyhimykset eläviksi, intohimoisiksi ihmisiksi, kuten esim. tuona aikana suuressa kunniaassa pidetyn Salonikin Demetrioksen (Dimitrij Solunskij'n), joka ikäänkuin selittää jotakin. Legendan mukaan hän esiintyi kaikkialla sotaretkillä slaavilaisten sotajoukkojen erikoisena puolustajana ja suojelijana. Tämän vuoksi hänen kuvansa tapaa miltei joka kirkosta, mutta ei niin elävästi kuvattuna kuin Theophanoksella.

Arkkienkeli Mikaelin kirkko taasen on rakennettu italialaiseen tyyliin, vaikka sieltä tapaa tuon ajan kuuluisien venäläisten maalarien ikoneja, esim. Rublevin »Arkkienkeli Mikaelin». Sen maurien freskot ovat väriltään hiukan tummempia ja esittävät raamatun aiheita, kuten esim. Joonaa valaskalan kidassa. Tauluun on kuvattu kaikki meren syvyydessä esiintyvät kalat ja kasvit.

Pihan keskellä kohoaa kuuluisa valkoinen »Iivana Suuren tapuli». Se rakennettiin vuosina 1505—08 tähytystorniksi, ja vielä nytkin se kohoaa yli Moskovan kaupunkikuvan. Vuosina 1532—43 torniin liitet-

tiin kellotapuli ja vuonna 1602 Boris Godunov antoi lisätä tornin yläpuolelle vielä pari ylintä kerrosta.

Kun ilmat vihdoin lämpenivät, pääsin toukokuussa lähtemään kaupungin ulkopuolella sijaitsevaan Troice-Sergievan Lavraan, jonne oli noin kahden tunnin sähköjunamatka. Astuessani junasta asemalle näin tavattoman köyhän ja rappeutuneen kylän. Mutta vuoren huipulla häämötti jo luostari. Se sijaitsee n.s. »Makovets» (korkein huippu) nimisellä vuorella, jonka juurella on syviä kuiluja. Jo tämän vuoksi luostari oli vahva linnoitus. Se oli v. 1608 m.m. kestänyt puolalaisten 16 kuukauden pituisen piirityksen. Troice-Sergieva Lavra perustettiin v. 1340 kansan vielä huokaillessa mongoli-ikeen alla. Sen perustaja P. Sergeij Radonezhilainen siunasi siellä, kuten tunnettua, Dimitrij Donskoj'n siihen ratkaisevaan taisteluun Kulikovan kentällä, joka oli alkuna Venäjän vapaudelle. Taisteluun hän sai seuraajakseen kaksi luostarin munkkiakin: Osljabin ja Peresvetin, joista toinen voitti taatari Temir-Murzan kaksintaistelussa. Myöhemmin 1400-luvulla, jolloin Dimitrij Donskoj'n poikien välillä syntyi riitaa valtaistuimesta, hallitsijana oleva Vasilij II oli vetäytynyt luostariin P. Sergeij'n haudan paikalle pystytettyyn kirkkoon, josta hänen vihollisensa, Dimitrij Shemjakan kiirhoittamina, vetivät hänet ulos pihalle ja sokkaisivat hänet. Kuitenkin Vasilij'n puolue voitti, ja hän jäi hallitsijaksi.

P. Kolminaisuuden kirkko, jossa tämä tapahtui, on yksinkertainen pyörörakennus, jota kruunaa yksi ainoa kupoli. Se on rakennettu Moskovan joen rannoilla runsaasti esiintyvistä kalkkikivistä. Siinä lepäävät P. Sergeij'n jäännökset tummanpunaisen katoksen suojassa. Seiniä koristavat ikonit, joiden joukossa oli Andrej Rublevin maalaama kuuluisa P. Kolminaisuuden ikoni, joka nyttemmin on siirretty Tretjakovin taidehalliin. Siellä on ikonostasissa muitakin Andrej Rublevin ja hänen oppilaittensa töitä.

Luostarin alueella on eri aikakausilta olevia kirkkoja, 1400-luvulta alkaen aina 1700-lukuun saakka. Muureissa sijaitsevien sairaalahuoneiden yhteydessä kolhoaa 1635—36 rakennettu Zosiman ja Savvatij'n (So-

lovetsin luostarin perustajien) kirkko. Se on kuuluisa n.s. »telttakatastaan», joka on ominainen Venäjän vanhalle rakennustaiteelle. V. 1476 pihkovallaiset mestarit rakensivat sinne myös Pyhän Hengen kirkon, luostarin ensimmäisen tiilirakennuksen. Vuonna 1670 sinne pystytettiin vesikaivon yläpuolelle pieni tshasovna. Pyhän Hengen kirkon yhteydessä on vielä lisärakennus (rak. v. 1621), johon on siirretty kreikkalaisen Maksim Grekin (1480—1556) jäännökset, joka aikoinaan kirkkojen kääntämistä varten houkuteltiin Moskovaan ja vangittiin ja sai päättää elämänsä kaukana synnyinmaastaan.

Saman luostaripihan keskelle on vuosina 1746—48 pystytetty kaunis sirorakenteinen tunnetun arkkitehdin D. V. Uchtomskij'n rakentama kellotapulikirko. Sen korkeus on 81 metriä, mutta jokaisen kerroksen sirot rokokomaiset koristelut saavat aikaan sen, ettei se vaikuta lainkaan jyrkältä tornilta, kuten »Iivana Suuri» tekee, vaan pikemminkin kauniilta leikkikalulta. Samassa yhteydessä, kaivotshasovnan takana, on Uspenskin tuomiokirkko (rak. v. 1585). Täällä sain seurata pääsiäisiltapalveluksen. Sen toimitti kuoron avustamana kahdeksan hyvin vanhaa munkkia. Kuoro lauloi »Kristus nousi kuolleista» kolmella kielellä: kreikaksi, latinaksi ja slaaviksi. Luostarin yhteydessä näet nykyään jälleen toimii v. 1714 perustettu entinen Hengellinen Akatemia. Akatemia työskentelee viimeksi käytyjen sotien jälkeen »entisten opettajien» johdolla, kuten pappiskokelaat minulle seminaarirakennuksen edustalla olevassa puutarhassa myöhemmin kertoivat. Suuri valkoinen rakennus on vähitellen osa osalta taas saatu käyttöön. Mieleeni silloin palasi se, minkä olin lukenut Hengellisen Akatemian entisistä kuuluisista opettajista, jotka 1800-luvulla säilyttivät ja kehittivät ortodoksisessa hengessä saksalaisen idealismin oppeja rinnan Platonin kreikkalaisen filosofian kanssa. Olen näkevinäni edessäni filosofi Gorskij'n, kirkkohistorioitsija Golubinskij'n, mystikko-filosofi Vladimir Solovjovin ja monen muun kuulun oppineen hahmon. Nykyään seminaarissa on 150 pappiskokelasta, jotka ovat kotoisin Venäjän eri osista ja myöskin ulkomailta, kuten esim. Kiinasta. Nuori, vahva, mystillinen, syvälinen, ortodoksinen henki tuntui terveenä ja raittiina vallitsevan heidän keskuudessaan. Ja sain varmuuden siitä, että jos nämä pappiskokelaat,

aikoinaan papeiksi, munkeiksi ja tiedemiehiksi valmistuttuun, pääsevät uudistamaan Venäjän uskonnollisen elämän, niin se on siellä elpyvä ja kehittyvä todelliseksi hengelliseksi voimaksi.

Referat:

Ein Ausländer, der Moskau heutzutage besucht mag sich fragen, was aus den vielen Kirchen und Klöstern des alten Moskaus geworden ist. Von den sieben Klöstern, die als Festungen gegen die Angriffe der Tataren und Polovtser im 13. bis 16. Jahrhundert aufgeführt wurden sind nur zwei bewahrt: das Jungfernkloster (Novodevičij monastyrj) und das Donkloster. Die Kirchen sind meistens zu Museen umgewandelt. Der byzantinische Einfluss in der Malerei und der italienische in der Architektur sind sehr stark. Ausserhalb der Stadt liegt das berühmte Dreieinigkeitskloster, das vom Heiligen Sergius aus Radonež im 14. Jahrhundert gegründet wurde. Unter den aus verschiedenen Zeiten stammenden Kirchengebäuden des Klosters findet man auch das nach dem letzten Kriege neuerrichtete Priesterseminar. Ein schlichter, mystisch vertiefter Geist herrscht in dieser Priesterschule und dies verspricht vieles für den Wiederaufbau der Religiosität.

Резюме:

Что осталось от бесчисленных монастырей и церквей старой Москвы? Из семи монастырей-крепостей, воздвигнутых в течение XIII-го—XVI-го веков сохранилось лишь два: Новодевичий и Донской. Церкви по большей части превращены в музеи. Очень заметно византийское влияние в иконном письме и итальянское в архитектуре. Вне города находится знаменитая Троице-Сергиевская Лавра, основанная в XIV-м веке Преподобным Сергием Радонежским. Среди церковных зданий разных времен и стилей находим и Духовную Академию, которая понемногу возобновила свою деятельность после войны 40-х годов. Трезвенным, ясным, мистически углубленным православием веет от этой духовной школы, обещающим много для будущего.

Ortodoksinen kirkkorunous ja Romanos Melodos¹⁾

Meillä on ilo julkaista "Ortodoksian" palstoilla Ateenan Yliopiston bysanttilaisen kirjallisuuden professorin N. B. Tomadakin esitelmä "Ortodoksisesta kirkkorunoudesta ja Romanos Melodoksesta", jonka hän on pitänyt yliopistollisilla kesäkursseilla Ateenassa vuonna 1954. Paitsi että tämä esitelmä antaa meille havainnollisen kuvan sikäläisen ylioppilasnuorison harrastuksista ja siitä, miten suuressa määrin yliopiston luennot ovat kirkollisuuden läpitunkemat, se samalla johdattaa meidät niiden monien ongelmien pariin, jotka kirkkomme rikkaan hymnographian alalla sukeutuvat tutkijain ratkaistaviksi. Prof. N. B. Tomadakis on aikamme tunnetuimpia Romanos-tutkijoita.

1.

Huomaatte ilmaantuvan runsaammin aiheita kuin mitä voimme ilmaista tämän esityksen puitteissa. Sentähden on tarpeen osoittaa tärkeimmät teemat, esittää niistä lyhyt yhteenveto, jotta voisimme ne sijoittaa siihen yhteyteen, mihin ne kuuluvat. Tällaisia aiheita ovat luullakseni ne, jotka koskevat ortodoksista kirkkotaidetta. Onhan tässä kysymyksessä alue, joka jatkuvasti meitä kiinnostaa, nimittäin jumalanpalveluslaulut. Tempeleissä meidät tänä päivänäkin kastetaan, yhdistymme toisiimme rukouksessa ja mysteereissä. Saamalla sieltä viimeisen siunauksen me siirrymme meille valmistettuun iankaikkisuuteen. Noissa loistavissa ja suurenmoisissa kirkkorakennuksissa tai noissa yksinkertaisissa maalaispikkukirkoissa apsiuksien ja kupolien suojassa, kiviveistosten ja pylväiden alla. — täällä me vielä tänä päivänäkin

1) Nikolaos B. Tomadakis, Ateenan Yliopiston bysanttilaisen kirjallisuuden vakituinen professori: "Hee ekklesiastikeé mas poieésis kai Roomanós ho Meloodós", ylipainos "Ekklesiá"-lehdestä 31/1954, Ateena 1954, 21 s.

keskitymme rukoukseen, puhdistamme sydämemme kaikista maallisista huolista ottaaksemme sisimpäämme Herran Jumalan. Pyhien ikonien edessä, jotka on joko mosaikkikivistä tehnyt tai jotka on maalannut joku hurskas taiteilija, me kurjat luodut, jotka olemme Luojamme kuvan tahranneet, ylennämme rukouksemme taivaita kohden, pyrimme yhdistymään Jumalan kanssa, Hänen, joka on meidän kohtaloittemme Luoja ja Herra. Musiikin suloisten sävelien suojassa, keskellä sanan ja sävelmän välistä harmoniaa, joka tulkitsee maailman kaikkeuden ylevämpää tilaa, »tähtien liikettä meidän sieluihimme», ahdistustamme lankeemuksissamme ja iloa vapautuessamme. Aivankuin ojennetuin käsin me koetamme käsittää käsittämätöntä. Pitäen lujasti kiinni kuuluvaisuudestamme taivaaseen, vapautuaksemme maalliseen mieltävystä kiintymyksestä me musiikin suloisten sointujen kannattamina yle-
nemme niin, että turmeltunut ihmisemme yhdistyy turmeltumattomaan Jumalaan. Temppeleiden suuret arkkitehtoniset tilat, värit, sävelmät, sanat, tuohukset ja lampukat — ne kaikki tulkitsevat sielumme rakkautta ja rukousta. Ne eivät voi tulla pelkän kuollutta materiaa eroittelevan ja yhdistelevän tieteellisen tutkimuksen kohteeksi. Missä määrin sydämemme elää uskonnollista elämää, siinä määrin hengellinen etsimiseemme on altis taivaan hedelmöittäväälle vaikutukselle. Paikka, jossa jumalanpalvelusta toimitetaan, on mitä tärkein käsittääksemme ja tajutaksemme kirkollista taidettamme ja niin muodoin myös uskoamme. Oppituoli vain auttaa probleemien tietoiseksitekemisessä. Se edellyttää kuitenkin uskoa, suurta valmistusta ja esteettistä tajua. Ja nyt suken-
tuukin esiin muinaisen uskonnollisen runouden ja bysanttilaisen runouden välistä vastakohtaa kosketteleva kysymys. Muinaiset tragedian kirjoittajat, Hesiodoksen Theogonia, Homeros ynnä muut runoilijat ja kirjailijat synnyttävät kyllä suuria probleemoja uskonnollisen kirjallisuuden alalla. Mutta että Olympoksen kaksitoista jumalaa, orfilainen mystiikka, ennustustaito, epäjumalille kannettavat uhrin ja muinaisen teatteri elpyisivät eloon, se ei voi olla enää mahdollista muille kuin arkeologeille. Sillä eksytyksen ajat ovat menneet ohi ja Kristus nyt hallitsee. Niin kauan kuin sinut kirkon hymneillä kastetaan, niiden parissa kasvat, niillä rukoilet ja Jumalaa palvelet, niillä sinut lepoon

saatetaan, ne eivät voi olla jotain kuollutta kirjallista ainesta, jota estetiikka ja grammatiikka analysoisi. Ne elävät samoin kuin sielusi ja sinun uskosi elää. Ne elävät samoin kuin elävät ikonit, joita me valittavasti liian herkästi kiiruhdamme siirtämään uskonnolliselle palvelukselle ja kunnioitukselle vieraisiin kylmiin museoihin. Ne saarnavat sielullesi oikeata tietä. Ja filologi tulee vain sinun tietojesi avuksi. Se ei sinua velvoita tiedoillaan. Se itsekkin on lähtenyt liikkeelle uskonnollisesta herätyksestä. Se itsekkin elää rukouksessa, sisäisessä avartumisessa. Se itse pyrkii yhteyteen Jumalan kanssa. Ja se jakaa heikkoa tiedon valoa sinun sieluusi, jotta jumalallisen tiedon sammumaton valon valaisisi ja kirkastaisi.

2.

Ainettamme koskettelevassa lyhyessä katsauksessa meidän on heti aluksi tehtävä ero uskonnollisen (threeskeutikeé) runouden ja kirkko-(ekkleesiastikeé)runouden välillä. Bysanttilaisten uskonnollinen runous näet — se meitä kiinnostaa — liikkui uskonnollisten aiheiden kertomisen alalla ja sellaisten henkilöiden uskonnollisen innostuksen ilmapiirissä, joiden sielu oli täynnä jumalallista rakkautta ja pyrkimystä saada ripittäytyä. Klassillisia esimerkkejä ovat monetkin myöhemmän ajan runoilijat, mutta varsinkin Synesios Kyreneläinen ja Gregorios Theologi. Nämä olivat korkealentoisia, ylevähenkisiä, innottuneita runoilijoita, jotka ovat ilmaisseet elämyksensä, oman persoonallisen uskonnollisen kaipuunsa ja rukouksensa ennen kaikkea oppineiden tapaan. Kun kirkon ensimmäiset anonymiset runoilijat, kuten tuon ikuisen »iltahymnin» (hó epilykhnios hýmnos) kirjoittaja, hymnin, jota pidetään kirkkomme vanhimpana hymninä ja joka alkaa sanoilla »o Jeesus Kristus» (phoós hilarón), kirjoittivat kaikkia varten yksinkertaisella tajuttavalla kielellä ja uudella metriikalla, seuraamatta muinaista metriikkaa, niin nuo oppineet, niiden joukossa yllämainitsemamme Synesios ja Gregorios, kirjoittivat itsään varten vanhalla epiikan käyttämällä kielellä ja tavujen keston pohjautuvalla metriikalla (prosoodiská métra). Nämä viimeksi mainitsemamme seurasivat siis kirkon tarpeisiin nähden vastakkaista tietä, minkä takia

heidän teoksiaan ei heti kansan keskuudessa ymmärretty eikä niitä metriikkaa koskevalta näkökohdalta käsitetty. Tämän lisäksi niistä puuttui musiikki, mikä puolestaan saa aikaan sen, että ensinmainittuihin töihin perehtyminen tuli helpommaksi ja miellyttävämmäksi.

Kirkon *hymnographit* sensijaan eivät kirjoittaneet vain itseään varten, joskin aloite heidän kirjalliselle tuotannolleen oli tietysti heistä itsestään, vaan tarkoittivat työnsä kansalle, kirkkoväelle (tö ekkleesiasma), jonka uskonnollisia elämyksiä he ilmaisivat. Näin syntyi rukoilevien uskovaisten kaipuuta, toiveita ja katumusta tulkitseva kielellinen ilmaisu. Ja se esitti heidän sielunsa valituksia, pelastuksen toivoa, heidän sisimpänsä ojentautumista ottamaan vastaan korkeimman Olevaisen.

Kaikki kuulijani tuntevat ortodoksisen itämaisen kirkkomme jumalanpalvelukset, aamupalveluksen, liturgian, iltapalveluksen, hautaus-toimituksen, sakramentit ynnä muut. On tiedettävä, että sellaisia kuin nämä nyt ovat ja millaisilta ne nyt näyttävät tyypikonin, meenaionien, parakleetikeen, eukhologionin, orologionin, pentekostarionin, triodionin, siis kirkkomme tärkeimpien liturgisten kirjojen mukaan, ne eivät ole aina olleet, siis alusta asti niin painettuina. On varmaa, että kaikki jumalanpalvelukset ovat muodostuneet varhain, mutta niissä luettiin ja laulettiin Uuden testamentin ja erikoisesti Vanhan testamentin tekstejä, varsinkin Daavidin psalmeja. Ajan kanssa niitä rikastuttivat ne rukoukset ja doksologiat, joita pappi tänäkin päivänä lukee milloin hiljaa (mystikoös), milloin ääneen, niin myös diakonin ekteniat sekä erilaiset *troparit* käyttääksemme yhtä yleistä sanaa, joita lauletaan ja veisataan vielä'in runsaassa määrin.

Tropareille ovat ominaisia seuraavat piirteet: Ensinnäkin — ne ovat kirjoitetut runomitalla (*émmetra*), mutta ani harvoin seuraavat vanhoja prosoidisia mittoja ja yleensä *korkometriikalla* (tä *tomiká métra*) jotenkin samaan tapaan kuin meidän nykyisessä vapaassa runossamme (*stikhos*). Toiseksi — ne lauletaan, kuten tiedämme, joko kirkkemusiikkimme kahdeksan sävelmän mukaan tai joittenkin mallien (*prótypoi*) mukaan, niin sanottujen irmossien (*heirmoi*) mukaan tai ne lauletaan niinkuin *autómela* ja *idiómela*. Kolmanneksi —

ne on kirjoitettu säännönmukaisesti yksinkertaisemmalla kreikan kielellä, evankeliumin koinneellä ja vain hyvin harvoin vanhemmalla attikan kielellä. Neljänneksi — muutamat niistä ovat kirjoittaneet nimeltä tuntemattomat runoilijat, suuren osan tunnetut kirjailijat, jotka kirkko on nimittänyt pyhiksi heidän hurskaan elämänsä, mutta varsinkin heidän runoilijatoimensa takia kuten Romanos Melodos, Andreas Kreetalainen, Kosmas Jerusalemlainen, Johannes Damaskolainen, Theodoros Studites, Johannes Maurópus ynnä monet muut.

Lopuksi me jaamme kirkkorunoutemme eri lajeihin ja tärkeimmät niistä ovat seuraavat kaksi, nimittäin kontakit (tä kontákia) tai oikeammin h y m n i t (hoi hýmnoi) ja k a n o n i t (hoi kanónes).

3.

Kontakkilajin näyttää Romanos Melodos tuoneen liturgiseen käyttöön. Tuo korkealentoinen runoilija on syntynyt Syyrian Emesassa viidennen vuosisadan loppupuolella. Hän saapui Konstantinopoliin Anastasios I aikana (518), eli elämänsä parhaat päivät Justinianoksen hovissa. Hän oli siis Isidoroksen, Anthemioksen, Prokopioksen, Tribonianoksen, Paulos Silentarioksen ynnä muiden suurten taiteilijoiden, historioitsijoiden ja runoilijoiden aikalainen. Romanos palveli diakonina Beirutin Ylösnousemisen kirkossa ja tuli sieltä Konstantinopoliin, missä hän meni »Tä Kýrou»-nimiseen luostariin. Täällä hän sai ihmeellisesti Jumalansynnyttäjältä kirjailijan ja runoilijan armonlahjan. Varmuudella voidaan sanoa, että eräs laji kontakkeja on ollut olemassa jo ennen Romanosta. Luonteenomaista sille on sama kertojake (tò ephýmnon, hee epoodós), joka toistetaan aina säkeistön jälkeen ja joka on kirjoitettu noudattamalla tiettyä rytmiä ja metriikkaa. Mutta juuri Romanos antoi hymnille määrätyn muodon täydentämällä sitä yhdellä prooimioksella, johdantosäkeistöllä (prooimion), joka käsittää koko runon pääsisällön, sekä tietyllä luvulla tavallisesti samalla tavalla korostettuja ja saman tavumäärän sisältäviä säkeistöjä, joita kutsutaan iikosseiksi (oikoi). Iikossien lukumäärä voi nousta kol-

meenkymmeneen. Hymni siis syntyy samanaikaisesti kahdenlaisen luomisen tuloksena, toisaalta runomitalla kirjoitetun runotekstin ja toisaalta musiikin luomisen tuloksena. Prooimoksen metriikka ja musiikki muodostaa yhden kokonaisuuden, jota ei toisteta, kun taas ensimmäisen iikossin rytmin ja koron rakenne sekä laulu (tò mélos) määräävät kaikkien muiden iikossien rakenteen ja musiikin. Iikossit yhdistää toisiinsa toisaalta akrostikhis, mikä ilmaisee runoilijan nimen. Tavallisesti se kuuluu »nöyrän Romanoksen hymni» (toú tapeinoú Roomanoú ho hýmnos), toisaalta yksi- tai useampisäikeinen kertojase, johon päättyy yhtähyvin prooimion kuin myös jokainen iikossi (oikos).

Kirjalliselta näkökannalta katsoen Romanoksen ja häntä seuranneiden hymnographien hymneissä voidaan erottaa eri kategorioita.

Monet ovat ne hymnit, joissa Romanos ylistää kirkkovuoden juhlia ja pyhiä ihmisiä, joiden aiheet on otettu vanhasta tai uudesta testamentista (esim. Nooa ja Elias, Jumalanäidin ilmestys, joulu, ristiinnaulitseminen, ylösnouseminen, apostolit), niin myös uskonsa puolesta marttyyrikuoleman kärsineiden marttyyriumeja ja heidän kuin myös hurskaasti eläneiden pyhien ihmisten elämää (pyhä Panteleimon, pyhä Theodoros, pyhä Demetrios, pyhä Nikolaos ynnä muut). Toiset hymnit taas sisältävät runoilijan rukouksia, syntiä vastaan kamppailevan ihmisen sisäistä taistelua ja lopuksi toiset taas koskettelevat kirkon toimituksia ja silloisia tapahtumia (esim. hymni äskenkastetuille, hymni maanjäristyksen tai tulipalon johdosta).

Romanos on kirjoittanut noin tuhat hymniä, joista on säilynyt noin sata. Nämä eivät ole kaikki musiikillisesti prototyyppisiä, monet niistä seuraavat idiomeloksia ja niitä kutsutaan prosomoiaksi (prosómoia). Mutta koska Romanos oli samalla sekä runoilija että muusikko, häntä kutsuttiin melodokseksi. Niitä taas, jotka seurasivat vierasta musiikillista prototyyppiä, mutta joilla oli runon kirjoittamisen lahja, kutsuttiin hymnographiksi. Tämä on mielestäni hyvä jako!

Miksi Romanos on suuri runoilija? Tämä on probleema, koska nykyisin ei kirkkomme jumalanpalveluskirjoissa ole kaikkia hänen töitään ja muutamat hänen tuotantonsa ihailijat tuntevat hänet vain Kristuksen syntymisen hymnistä — »Tänä päivänä Neitsyt Yliolennol-

lisen synnyttää» (Hee Parthénos seémeron — tön hyperoúsion tiktei), joka tänäkin päivänä lauletaan tempeleissä ja jouka kaikki uskovaiset tuntevat. Jumalanpalveluskirjoistamme löytää joka juhlaksi yhden kontakion (siis prooimioksen) ja hymnin ensimmäisen iikossin, joksiksi, ettei muita iikosseja oltu kirjoitettu (tämä koskee nuorempia hymnejä) tai siksi, koska kirkko 8.—9. vuosisadalla korvasi hymnin synaksariolla ja sen tilalle tuli uusi laji kirkkolauluja, nimittäin kamoní (ho kanoón), josta tulee puhe myöhemmin. Meitä kiinnostaa tällä hetkellä se, että tuotantonsa jumalanpalveluskirjoista poisjäämisen vuoksi Romanos, »princips melodorum», minkä nimen hänelle on antanut ensimmäisenä runoilijan kirjalliselle maailmalle viime vuosisadan loppupuolella tunnetuksi tehnyt kardinaali Pitra, tunnetaan pikemminkin hänen töittensä maineen johdosta. Muutamia hymnit vaikeasti löydettävissä teksteissä eikä aina moitteettomissa kriittisissä laitoksissa eivät voi antaa pätevää käsitystä hänen runoilijalahjakkuudestaan, kun taas hänen musikaalista nerouttaan koskevaassa kysymyksessä olemme pimeyden vallassa — tietämättä, onko kontaktien nykyinen musiikki hänen sepittämäänsä. Pikemminkin olemme varmoja sen turmeltumisesta. Viime vuosina olen ryhtynyt julkaisemaan oppilaitteni kanssa Romanoksen hymnejä¹⁾. Ne tulevat saattamaan ulottuvillemme tämän kreikkalaisen kirkkorunoilijan tuotannon ja tulevat vahvistamaan hänen mainettaan. Näin olemme osaltamme tulleet arvollisiksi tekemään yhteisen palveluksen kirkolle ja Kreikan kirjallisuudelle.

Romanos on korkealentoinen runoilija. Hänen sanansa ovat samalla yksinkertaisia ja yleviä ja niitä kaunistavat antiteesit ja rinnastukset (paromoioósis). Hänen kielensä on yksinkertainen ja sujuva. Siinä on sekä oppinutta että kansanomaista ainesta. Hänen mielikuvituksensa on suuri, inhimillinen aines runoissa on eloisa, dialogit luontevia ja usein toistuvia kuvaten henkilöiden inhimillistä psykologiaa. Hän välttää hämää dogmaattisia tutkisteluja ja seuraa tärkeimmissä töissään Jus-

1) Nikolaos B. Tomadakis: *Roomanoû toû Melodoû Hýmnoi*, I osa Ateena 1952, II osa Ateena 1954.

tinianoksen kirkkopoliittikkaa ja kirkon dogmaattista oppia. Hän kuvaa pyhiä ihmisiä, raamatun henkilöitä, itse Kristusta ja Jumalansynnyttäjää niin tarkasti, että yksinkertaisetkin uskovaiset ja kirkossakävijät ymmärtävät nuo luontevat, hämmästyttä herättävät, psykologisesti kirkollisuuden pohjalta lähtevät dialogit. Sitä paitsi hänen tuotannolleen on ominaista rikas sisäinen persoonallinen aines, syntisen ja ahdistetun ihmisen, rauhaa ja lepoa etsivän sekä kätensä taivaan Isän puoleen ojentavan ihmisen, sielunsa kaaostillan tunnustavan ja Jumalan kanssa yhteyttä etsivän ihmisen rukouksen kautta tapahtuva vapautumista kuvaava aines.

4.

Ennenkuin jätämme Romanoksen on meidän vastattava erääseen tärkeään kysymykseen, joka nousee monien kuulijoitteni mieleen: Onko Romanos kirjoittanut akathistoshymnin? Akathistos on ilmestysjuhlan hymni. Muinoin se laulettiin tuon juhlan aamupalveluksessa. Näyttää kuitenkin siltä, että siitä tuli pian kiitosrukoushetki Konstantinopolia suojelevalle Jumalanäidille, koskapa hän oli pelastanut jumalanvarjelman kaupungin avaarien piirityksestä ja myöhemmin monista muistakin vastaavanlaisista vaaroista. Akathistoshymni laulettiin, niinkuin kerrotaan, Jumalanäitiä kiittävien uskovaisten suorina seisten, mutta itse asiassa se laulettiin näin, koska muinaiset »suoranaseisomiset» (ὀρθοὶ ἢοὶ παλαιοὶ) seurasivat evangeliosjuhlan jumalampalvelusta. On olemassa yksi hymni, joka kuullaan kokonaisuudessaan kirkossamme suuren paaston V:n viikon lauantaina ortodoksisten uskovaisten kokoontuessa yhteen seuraamaan k'h a i r e t i s m o i -nimellä tunnettuja rukouksia, se on enkelin jatkuvia k'h a i r e -tervehdyksiä Neitseelle.

Sen rakenne on erikoinen. Ensinnäkin siksi, että sen kahdestakymmenestä neljästä iikossista kaksitoista runsassäältoistä laulua seuraa tiettyä rytmillismetrillistä systeemiä ja niillä on ephymniona »Iloitse Neitsyt, aviontuntematon», kun taas näistä poikkeavat niinkään toiset kaksitoista laulua päättyvät »Halleluja»-ephymnioon. Nykyinen kontakki on tuo tunnettu »Sinulle oi Jumalansynnyttäjä voitollinen sotajouk-

kojen johtaja» (Teé hypermäkhoo strateegoô tá nikeeteéria), kun taas hymnin muinainen kontakki kuului »Pitäen salaisesti mielessään saamansa tehtävän» (Tò prostakhthên mystikoós laboôn en gnoósei...). Hymnin aiheena on Jumalansynnyttäjän ilmestys ja Kristuksen syntyminen, joskin siihen ovat vaikuttaneet myös apokryphiset evankeliumit. Hymnin tekijä on tuntenut Romanoksen tuotannon, mutta sen tekijä ei ole Romanos itse. Mitä meihin filologeihin tulee, niin sen mahdollisuuden, että Romanos muka olisi akathistoksen kirjoittanut, sulkee pois jo hymnin tekniikka. Sitäpaitsi kirkon traditiokin sitä vastustaa, sillä se ei mainitse Romanoksen elämäkerrassa akathistosta hänen kirjoittamukseen eikä kontakariumeisakaan, noissa kirjoissa, joiden kautta hänen kirjoittamansa hymnit ovat säilyneet jälkimaailmalle.

Kaikki sen kirjoittajasta esitetyt mielipiteet osoittautuvat vääriksi. Georgios Pisides ei voi olla sen kirjoittaja, sillä hän ei ole kirjoittanut hymnejä. Hymnin dogmaattinen ajatus ei ole sopusoinnussa patriarkka Sergioksen dogmaattisen ajatuksen kanssa. Pyhä Phootios on liian myöhäinen kirjoittaakseen tämänluontoisen työn. Joka tapauksessa hymni on idässä ja kreikkalaisessa maailmassa yleisesti tunnettu. Se on koskettanut miljoonia sydämiä. Se on niitten kanssa yhteydessä samanlaisin sitein, millaisin sitein se on sidottu hallitsevan kaupungin Konstantinopolin kohtaloihin. Sen vaikutus ja sen maine on ollut suurempi kuin Kreikan tunnetuimpien ja kauniimpien tragedioiden.

5.

Palataksemme jälleen hymnographiaan on sanottava muutama sana k a n o n i s t a. Tämän lajin on tuonut jumalanpalvelukseen sen keksijä Andreas Kreetalainen kahdeksannella vuosisadalla. Hänen jälkeensä ovat niitä kirjoittaneet monet kuuluisat runoilijat, joiden joukossa tärkeimmät ovat Kosmas Maijuman piispa, Johannes Damaskolainen — dogmatiikko, kirjailija ja muusikko —, Theophanes Graptos ja italialainen Jooseph

Ksenos t.s. Jooseph Hymnienkirjoittaja (Hymnographos). Tätä lajia on kirjoitettu jatkuvasti aina tähän päivään saakka.

Kun Romanoksen hymni on sisällöltään nimenomaan kertova ja iikossit yksitoikkoisia, samalla musiikilla samaa rytmillismetrillistä kaavaa toistavia, niin kanonit ovat sitä vastoin innoittavasti kirjoitettuja, erilaisia, monine lauluineen ja lyhyine tropareineen. Kanonin runkona on yhdeksän oodia käsittävät irmossit, jotka koskettelevat aiheensa puolesta kahdeksaa vanhan testamentin tapahtumaa tai hymniä, yhdeksäs taas uutta testamenttia ja nimenomaan Jumalansyntyttäjää (»me ylistämme...»). Jokainen irmossi on musiikiltaan ja korotetaan prototyyppi, jonka mukaan lauletaan sitä seuraavat troparit; kaksi, kolme tai useampia, joista viimeinen koskee Jumalansyntyttäjää, toiset taas juhlittavan päivän muistoa tai pyhää henkilöä, Kristusta, profeettoja, marttyyreja, pyhiä j.n.e.

Kanoneissa on myös *akrostiakis*. Se on aina kirjoitettu runomittalla ilmaisten runoilijan, toisinaan juhlankin nimen; ja se on kirjoitettu troparien alkukirjaimilla. Joskus on *epymnionkin*. Toisinaan kanoni on lyhyempi. Toinen oodi on jätetty pois. On mahdollisuus jättää pois useampiakin oodeja. Vastaavasti kanonia silloin kutsutaan nimellä *triotion*, *tetraotion* tai *pentation*. Kanoni lauletaan aamupalveluksessa. Sen jakavat eri osiin toiset troparit ja tekstit. Ja kun on kysymyksessä suuri juhla, lauletaan yhden kanonin asemasta useampia. Siinä ei yleensä ole dialogeja kuten hymneissä, ei henkilökuvauksia eikä yliluonnollisten voimien lapsenomaisia ilmestyksiä. Päinvastoin se vie ihmisen taivaaseen näkemään siellä kumarrettavia olentoja. Se on sisällöltään ylistysluontoinen. Sitä kauristaa joukko *epiteetteja*. Samalla se käyttää *antiteesejä* ja *metafooreja*. Kirjalliselta kannalta se on kielellisesti arkaaisempi kuin hymni. Se viljelee oppineita aineksia, toisinaan runomittojakin. Tekniikaltaan se on erikoisen taitava, mitä tulee aiheitten yhdistämiseen ja loppumattomaan kekseliäisyyteen käyttää samoja motiiveja aina eri tavalla. Se siirtää uskovaisten huomion Vanhaan testamenttiin jonka loppumatonta rikkautta se viljelee mitä suurimmassa määrin.

Valitettavasti tässä ei ole mahdollista esittää esimerkkejä. Mutta

kokeneemmat tietävät, että suurina juhlina, jouluna, loppiaisena, suurena viikkona ja pääsiäisenä laulettavat kanonit ovat kauneimmat. Ja kaikkien, jotka tahtovat nauttia musiikin ja tekstin harmoniasta, on mentävä temppeliin aamupalvelukseen. Aamupalvelus sisältää aina mitä arvokkaimpia hymnographisia tekstejä.

Siitä vaikutuksesta, jonka alaisena bysanttilainen liturginen hymnographia on muodostunut, seuraavassa lyhyesti. Nähdään väärin, kun väitetään, että me kreikkalaiset, erittäinkin kun kysymys koskee hymnejä, jäljittelemme syyrialaista traditiota. Tämä ei ole totta. Ne, jotka ovat tähän asti verranneet Efraim Syyrialaisen tuotantoa Romanoksen tuotantoon, eivät tunne oikealla tavalla kreikkalaista runoilijaa ja hänen taidettansa. Ei syyrialainen vaan septuagintan traditio on häneen vaikuttanut, siis Vanhan testamentin käännös yhteiselle aleksandrialaiselle kielelle: koineelle, jossa raamatun runokirjat, kuten psalttari, saarnaaja ja korkea veisu, on julkaistu runomitalla, mikä mitta ei kuitenkaan perustu tavun kestoan, vaan sanan korkoon. Psalmeja ja muita Vanhan sekä Uuden testamentin tekstejä laulettiin tai esitettiin seurakunnan jumalanpalveluksissa aivan yleisesti. Juuri niistä kreikkalaiset hymnographit ovat saaneet muodon, usein materiaalin ja runoilmaisunkin. Heihin ovat tietenkin vaikuttaneet myös pyhien ihmisten elämää ja ihmeitä kertovat proosatekstit, kristinuskon puolesta taistelleiden marttyyrien kärsimyksiä koskettelevat tekstit kuin myös kertomukset kilvoittelijoista ja historiaa kosketteleva materiaali. Lopuksi on mainittava, että hellenismiin, joka on antanut kielellisen ilmaisun välikappaleen, vaikutus on ollut suuri muiltakin puolilta. Monet hymnit kertovat kirkon suurten isien retoorisia töitä (*érga reetoriká*), sellaisten kuin Johannes Krysostomoksen, Gregorios Theologin, Basileios Seleukilaisen ynnä muiden. Patristisen kirjallisuuden retoorinen kokoonpano, joka on niin suuresti vaikuttanut kirkon rukousten muodostumiseen, taide, joka on pystysuoraa perintöä klassillisesta ja nimenomaan attikalaisesta retorikasta, on vaikuttanut Bysantin runouden muodostumiseen. Proosakirjallisuuden muodot ynnä muut kirjallisuuslajit siirtyvät runomittaan ja näin syntynyt muoto usein voittaa seemiläisen aineksen, heprealai-

een vaikutuksen. Epäilemättä bysanttilaisen liturgisen hymnographian prototypia ei ole pysynyt aina samana. Kymmenennen vuosisadan jälkeä taito rappeutuu. Runoilijat eivät ole samanaikaisesti luovia muusikoita. Aikaisemmin eläneiden melodoksien ja hymnographien tuotteen jäljentäminen, uudelleen muokkaaminen ja kopioiminen tulee tavaksi. Niin päädyimmekin uusimpien aikojen proosa-aiheisiin tropareihin, prosomioihin, apolytikioihin ynnä muihin kirkkoveisulajeihin, joita on sepitetty vuoden jokaisen pyhän muistoksi kirjoitettuihin jumalanpalveluksiin ja niin sanottuihin »phylladioihin», joita ei ole olemassa tunnetuissa painetuissa liturgisissa kirjoissa. Vastaavasti nukkuu unohdettuina pölynpeittämissä käsikirjoituksissa tuhansittain tuntemattomia tropareja, jotka eivät ole milloinkaan joutuneet painettuihin jumalanpalveluskirjoihin.

6.

Vielä muutama sana kirkkorunoutemme sisällöstä. — Fyysillisellä maailmalla ei kirkkorunoudessa ole samaa asemaa kuin vanhaassa fysio-kratismassa kirjallisuudessa tai uudemmassa kirjallisuudessa, johon on aina suuresti pragmatismi vaikuttanut. Kristillisessä ideologisessa maailmassa, joka on muodostunut luostari-ideologian pohjalla, ei omisteta suurta sijaa tälle elämälle eikä ihmiselle. Maailma, kasvi- ja eläinkunta sekä ihminen ovat olemassa vain siinä määrin, missä määrin niillä on osuutta henkeen, missä määrin ne symbolisoivat aineetonta, missä määrin ne pyrkivät täydellisyyteen. Siis pyrkimys säilyttää tämä maailma, joka on koettelemusten ja vaivojen paikka, sekä pyrkimys erokseen, tuomitaan. Idealisti menee aina asketismiin asti. Mutta tällä ei ole dogmin asemaa, johon Pyhä Kirja käskisi puhuessaan kedon kukkasista, jotka eivät työtä tee eivätkä kehrää, tai viinitarhan isännän äänestä, joka kuuluu keskellämme tai hedelmiään tuottavasta viikunapuusta tai kukoistavista viinitarhoista. Emme voi käsittää niin, että luostarien askeesihenki olisi vallannut kaikki bysanttilaiset, sillä muutoinhan jäisivät selittämättömiksi heidän sotajoukkonsa uroteot sekä ylipäänsä kaikki, mikä koskee sankaritekoja, tuota Bysantin elämän ja runouden toista puolta.

Elämän ilmapiiri on vielä aitona siellä täällä Romanoksen tuotannossa, mutta *Kassialla*¹⁾ jo on Jumala se, joka »on nostanut veden merestä pilvihin»; on mahdotonta ajatella, että runoilijatar näkisi luonnon irrallisena Luojastaan. Sama runoilijatar »moniin synteihin langenneessa naisessaan» ei itse ole erosta palveleva subjekti, vaan hän on evankeliumin syntinen nainen, jolla on särjetty sydän, katuva, Lunastajansa eteen lankeava nainen, katumuksen esikuva. Näin on ilman että me olemme varmoja siitä, että *Kassia* on elänyt sen tilan, jota hän kuvaa. Idiomeloksessa on kysymyksessä sama puutarha, jossa päivän viilentyessä kuului Herran askeleet. Tätä puutarha on siis Vanhan testamentin paratiisi, eikä sen yhteydessä ole ajateltava Bosporia eikä sen kevättä. Bysanttilaisessa runoudessa ei tavata virtojen pyörteitä eikä kirkkaita vesiä, jotka ovat niin tavallisia maallisessa kirjallisuudessa.

Ajvankuin hagiographiankin pohjalla vuori (yhden tekevää mikä vuori, Thabor, Sinaai tai Athos) on ehdottomasti ymmärrettävä määrättyssä mielessä, niin myös bysanttilaisessa uskonnollisessa runoudessa fyysillinen maailma on olemassa vain ideaalisessa mielessä vain symbolisoidakseen tai vastatakseen todellisesti olevaa maailmaa, hengellistä maailmaa. Niinpä Jumalansynnyttäjä on »viinipuu, joka on kasvattanut meille rypäleen», — »kylvämätön maa», — »lammas, joka on synnyttänyt Karitsan», — »puu, joka on synnyttänyt kuihtumattoman ruusun». Mutta maata, viiniköynnöstä, eläin- ja kasvikuntaa, kukkia, eläimiä ei Bysantin runouden ideaalisessa maailmassa ole olemassa sellaisenaan.

Varmasti juuri tässä on tämän runouden ylevyys ja viehättävyys: »Tänään on sielujen kevät, sillä Kristus on auringon tavoin loistanut haudasta kolhrantena päivänä hävittäen meidän syntiemme kolkon talven.» Jälleen talvi ja kevät ovat käytetyt symbolisessa merkityksessä: »synnin talvi» ja »sielujen kevät». Älkää odottako tässä ukkosen jyri-
nää, lumista talvea tai kesäistä maisemaa.

Mitä runoilijoiden teologiaan tulee, niin ainoa totisesti oleva on Jumala. Hän on itse totuus ja elämä. Tämä maailma on jotain ohime-

1) IX vuosisadalla elänyt eräs Bysantin mielenkiintoisimpia kirkollisia naisrunoilijoita, "Bysantin Sappho". Suom. muist.

nevää, muodoltaan epätodellista. Tällainen käsitys ottaa pois luonnolta ja luontoon kuuluvalta arvon sellaisenaan: niiden arvo on siinä, että Luoja luotuaan näki ne hyväksi. Todellista on vain mysteeri ja mystillinen maailma. Panagia on mystillinen puutarha, joka on ilman tekijää kasvattanut Kristuksen: »Näen oudon ja paradoksaalisen salaisuuden. Näen luolan taivaana, Neitseen — kerubi-istuimena, seimen — paikkana, johon on sijoittunut sijoittumaton Kristus meidän Jumalamme, jota me veisaten ylistämme.» Tässä hymnissä Johannes Damaskolainen muuttaa näkyväiset näkymättömiksi, kaikki on yhteydessä joulun paradoksaaliseen mysteeriin. — Sama runoilija laulaessaan Herran ylösnousemiselle, ylistää valoa: »Nyt on kaikki täynnä valoa, taivas ja maa ja maanaluisset...» Ylistetty valo on valoa sikäli, mikäli sen kautta taivas ja maa on täynnä valoa. Mutta kun valo astuu alas maan alimpiin, lakkaa se olemasta fyysillinen valo. Kysymyksessä on tällöin Jumalan armo, joka vaikuttaa Kristuksen ylösnousemisen kautta.

Se, joka rakastaa muuta kuin jumalallista erosta, s.o. Kristuksen rakkautta (teñ agápeen), ei ole uskovainen. Tarkastakaamme uskovaista eräältä näkökannalta. Rakkaus (hee agápee) on yhteydessä kuoleman kanssa. Tästä johdumme seuraavaan ongelmaan: kuinka on käsitettävä kuoleman probleema, elämästä luonnollisen tai ennenaikaisen poistumisen probleema?

Sanoimme jo tämän maailman olevan kristitylle ohimenevän. Taistelu, jota hän käy, on täydellistymistaistelu. Vihollinen, jota vastaan hän taistelee on syn ti. Tämä ihmistä nöyryyttää, tämä laskee hänen arvoansa. Tämä saa hänet menemään »itseensä». Mutta vastamyrkyn tavoin k a t u m u s tuo hänet jälleen takaisin seurakuntaan, antaa hänelle rauhan ja voiman. Ensimmäinen kuolema on synnin kuolema. Ja tämä jää pysyväiseksi, ellei ihminen kadu. Samoin lihamme ajallisella kuolemalla ei ole suurempaa merkitystä kuin että se muuttaa meidät ajallisista olosuhteista iankaikkisiin, siirtymisen merkitys, siirtymisen, jota seuraa t u o m i o sekä sen kautta hyvien vanhurskauttaminen, mutta paha tehneiden rankaiseminen. Synti on epäilemättä lunastuksen uova liikkeellepaneva voima. Lunastus tapahtuu suuren s i e l u l-

lisen taistelun jälkeen, jossa katoavaisen katoamattomuuteen yhtymisen jälkeen, himon hetkellisen yliherruuden jälkeen sielu muuttuu, tuntee syvää katumusta, tunnustaa erehdyksensä ja huomaa sielunsa siivet vapaiksi pahan jääkähleista. Emme vapaudu elämästä poissiirtymisen kautta, vaan uskon kautta, uskontekojen kautta; siinä määrin vapaudumme missä määrin usko on johtanut meitä rakkauteen ja rakkaus puolestaan filantropiaan. Valitut henget etsivät rauhaa yksinäisyydessä ja askeesissa. Mutta ihmisten keskuudessa harjoitettavaa hyveen askeesia ei kristinuskoko ole milloinkaan aliarvioinut. Kristinuskoko on arvostanut asiaankuuluvalla tavalla kilvoittelevien joukkojen uskontunnustuksen, marttyyrien ja myöhemmin turkkilaisvallan aikuisten uusien marttyyrien (neomartyroi) uskontodistukset. Joskin todelliset askeetit ovat loppuneet ja jos sen mukana mystillistä kilvoituselämää käsittelevä kirjallisuus ja meidän tapauksessamme hymnographinen kirjallisuus rappeutuikin, niin tämä ei merkitse sitä, että kilvoitushenki, sisäinen taistelu, olisi loppunut. Neljännentoista vuosisadan hesykhastinen liike osoittaa, että hesykhastit etsivät rukouksen ja ekstaasin kautta yhteyttä Korkeimpaan Henkeen. Kristityn rukous tähtää vapautumiseen.

Uskovainen kristitty valmistautuu kuolemaan. Hän käsittää, että kuoleman kautta tapahtuva siirtyminen johdattaa hänet stadionin maaliviivalle (térma). Hän tahtoo olla voittaja eikä voitettu. Siksi hänen sielunsa laulaa Andreas Kreetalaisen sanoilla:

»Sielu, loppu lähestyy, se lähestyy.

Älä ole veltto, miksi et valmistu.

Aika on lyhyt. Nouse!

Lähellä, ovella on Tuomari.

Niinkuin uni, niinkuin kukka

elämän aika kuluu.

Miksi me annamme turhaan mieleemme järkkyä?»

Mutta kuolema ei ole peljättävä tapahtuma. Kristitty totuttautuu siihen »opiskelemalla kuolemaa» ja harjoittamalla filosofista askeesia. Näin hän palauttaa mieleensä maailman turhuuden ja sen, että hänen on väistämättömän ruumiillisen kuoleman kautta jätettävä kaikki

aineellinen hyvä. Tämä ei taaskaan merkitse sitä, etteivätkö ihmiset näkisi vaivaa ohimenevästä omastaan. Lohduttaudumme sillä, että kuitenkin kaikki maailmassa on ajallista, turhuutta. Ken voittaa rakkauten elämään ja kuoleman pelon, hän saavuttaa rauhan. Mutta tätä saavuttamista edeltää hengen voittoisa taistelu lihaa ja verta vastaan.

Tämä taistelu, tämä maan ja taivaan välinen valituslaulu, tämä hengeltään jaloimman runouden ikuinen teema, tämä taistelu inhimillisen tuskan ja enkeleille ominaisen jumalallisen tason välillä — tämä on se tausta, joka antaa bysanttilaiselle kirkkorunoudelle suuren merkityksen. Se paljastaa jotain, mikä on sisäisintä ihmisen kuolemattomassa sielussa, jotain, mikä on todellisinta ainesta hänessä. Siinä määrin kuin dogma sulkee piiriinsä filosofisen ajatuksen, niin samassa määrin bysanttilaisen kirkkorunouden transscendentiaalisen ja idealistisen taiteen, joka on kiinteässä yhteydessä kreikkalaiseen kirjallisuuteen ja itämaisiin melodioihin, inhimillinen olemuskin sulkee piiriinsä — sisällyttämällä hengellisen näkymättömän taistelumme — suuren laajuuden yhtähyvin menneen ajan, tämän hetken kuin myös tulevien aikojen inhimillisyyttä. Kun tältä näkökannalta kiinnittää huomiota ortodoksisen kirkkorunouteen hänen on tunnustettava, että bysanttilaiset ovat kysymyksessä olevan taiteen alalla kirkkorunoudessa ylittäneet suuren taiteen rajat, luoneet taiteen, joka vielä elää meitä raviten yhtähyvin elämään syntyessämme, siinä vaeltaessamme kuin myös tämän elämän stadionilta poistuessamme aina kuoleman tuolle puolen edeskantamalla taistelevan luontomme puolesta pannykiidoja (mneemósyna).

Suomentanut nykykreikasta Tapani Repo.

Résumé :

Dans une étude intitulée "La poésie religieuse orthodoxe et Romanos Melodos" l'auteur expose l'hymnographie en général et présente spécialement l'un des plus grands maîtres de la poésie des coñtaces, Romanos Melodos. Tout en nous parlant de l'oeuvre de Romanos, il donne aussi quelques commentaires sur les problèmes, qui touchent à l'étude de ce poète à la poésie canonique et aux acathistes. Le dernier chapitre est consacré à la présentation des vies et des idées des poètes byzantins.

Резюме:

В своей статье, озаглавленной "Православная церковная поэзия и Роман Сладкопевец" автор излагает гимнографию и знакомит нас с одним из группнейших поэтов, слагавших кондаки, Романом Сладкопевцем. Он говорит как о творчестве Романа Сладкопевца так и о проблемах связанных с изучением этого творчества. Нам при этом открывается поэтический мир, к которому относятся кондаков и акафистов. Последняя глава посвящена описанию жизни и мировоззрения византийских поэтов.

Sääli ortodoksisessa valaistuksessa

Kun ryhdymme vaikeaan tehtävään, tarkastelemaan sääliä sellaisena kuin se esiintyy vanhimman kirkon tietoisuudessa, on ehkä soveliainta aloittaa niin sanoaksemme alhaalta käsin, kaiken myötätunnon vastapuolista, nimittäin siitä heikkoudesta, jota varmasti jokainen olemme tunteneet jonkin kerran: yksinäisyydentunteesta.

Ihmisen yksinäisyyden äärimmäinen raja on kuolema. Milloinkaan emme ole yksinäisempiä, kuin käydessämme sen rajan yli.

Selvästi tämä käy ilmi pyhän kirkkoisä Johannes Damaskolaisen 600-luvulta peräisin olevasta hautausveisusta, joka edelleenkin sisältyy ortodoksisen kirkon hautausrituaaliin.

Voi, mikä taistelu on sielulla ruumiista erotessa!
Voi, kuinka se itkee silloin,
ei löydy ketään, joka armahtaisi sitä:
se kääntää silmänsä enkeleihin,
mutta turhaan rukoilee;
kätensä ojentaa ihmisten puoleen,
mutta ei ole auttajaa.

Mutta riipaisevin ilmaus ihmisen yksinäisyydestä kuoleman hetkellä toki on ja sellaiseksi ainaiseksi jää Vapahtajan huuto: Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit! Kuoleman hetkellä on ihminen ei vain lähimmäistensä hylkäämä, ei vain enkeleiden, vaan vihdoinkin myös kaikkialla läsnäolevan ja kaikki täyttävän hylkäämä.

Tämä väistyy, koska kuolema ei ole Luojan tekoa. Kristillisessä maailmankuvassa kuolema on seurausilmiö: tottelemattomuuden, Jumalasta pois kääntyneisyyden tekoa: »mutta jos syöt siitä, olet kuolemalla kuoleva». Kuolema on Jumalan läsnäolon nurja puoli. Koska me käännyimme pois elämän Antajasta, niin jouduimme alttiiksi kuolemalle,

joka riistää meiltä kaiken. Se jättää meidät yksin, niin kauan kuin sille on annettu valta. Kuolemahan on juuri synnin seuraus! Niinpä näemme, miten synnin äärimmäinen raja, se on kuolema, yhtyy yksinäisyyden äärimmäiseen rajaan.

Kuoleman odotushuoneessa — sairaudessa, tuskassa sekä ruumiillisessa että sielullisessa kärsimyksessä — tunnemme myös voimakkaasti yksinäisyytemme. Onnellinen se, jolla on lämmin käsi, mistä pidellä ruumiin tuskien ahdistaa! Nainen, joka on menettänyt lapsensa, mies, joka seisoo rakastettunsa jäykistyneen ruumiin ääressä — miten kauhistuttava onkaan yksinäisyys, joka heitä ympäröi heidän surunsa syvyydessä!

Mutta vähemmän kauhistuttava ei ole kosta ja hyvitystä hautovan, vihan tai kateuden valtaaman ihmisen yksinäisyys. Hyljätty ja katkera yksinäisyydessään on omasta mielestään vääryyttä kärsinyt, pettynyt, jonka mielestä kaikki häntä epäoikeudenmukaisesti kohtelevat ja hyljekeivät. Tämä on ylpeyden, liian omanarvontunnon yksinäisyyttä, itserakkaan egosentrikan, taiteilijan, mietiskelijän yksinäisyyttä, »väärinymmärretyn neron» eristäytymistä itsensä jumalointiin, mikä johdonmukaisesti kyllä johtaa vainohulluuteen ja itsemurhaan.

Mutta voimme myös osoittaa saiturin yksinäisyyttä »salpojen, kalterien, rautojen ja lukkojen keskellä», tai vallanhimoisen, onnettomasti rakastuneen, joka itsekkäällä rakkaudella tavoittelee jotakin, mitä ei voi saada. Ja kuinka hirveä onkaan pahan omantunnon yksinäisyys! Siitä todistavat kaikki ne rikolliset, jotka eivät ole kestäneet sitä, vaan ovat vapaaehtoisesti tunnustaneet rikoksensa.

Yksinäisyydentunne sellaisenaan on kärsimys. Se on kärsimys samalla tavalla kuin synti on kärsimys. Eikä muu olekaan mahdollista. Synnissähan käännyimme pois rakkaudesta. Sentähden meidät jätetään yksin. Vain synnissä olemme yksinäisiä, rakkaudessa emme milloinkaan.

Yksinäisyydentunne on toisin sanoen syntisen luontomme tunnusmerkki: itsevanhurskaudemme, ylpeytemme merkki. Syntinen inhimillinen luontommehan se myös aiheuttaa heikkoutemme ruumiillisissa kivuissa ja suruissa. Synnittömyyden maailmassa ei ole surua eikä huokauksia eikä kipua. Eikä kuolemaa ole.

Siis: mitä vähemmän ylpeyttä, mitä vähemmän itsesääliä ja omavanhurskautta meissä on, sitä vähemmän olemme alttiina yksinäisyydentunteen tuskille sekä sille yleiselle mielipahantunteelle, jonka nämä tuskat aiheuttavat: ahdistukselle, levottomuudelle, epäluuloisuudelle, katkeruudelle, epätoivolle... Tämä on individualismin-subjektivismin alati uhkaava vaara: suurentamalla oman persoonansa merkitystä toisten kustannuksella ihminen tuomitsee itsensä elämäänsä eristäytyneisyydessä. Hänen hätähuutonsa, hänelle itselleenkin käsittämätön, kaikuu yhtä käsittämättömänä ympäristön samalla tavalla ja samasta syystä eristäytyneiden yksilöiden kuuroille korville.

Tuntemme tämän yhtenä aikamme huomattavimmista pulmakysymyksistä. Ja niin kauan kuin emme ymmärrä — emmekä edes yritä! — taistella tämän pahan juurta, synnin, ylpeyden painolastia vastaan, emme myöskään voi vapautua yksinäisyydentunteen painosta.

Synti johtaa kuolemaan. Yksinäinen, omasta mielestään eristetty ja hyljätty, kantaa siis kuoleman merkkiä olemuksessaan — muistakaamme veljensurmaajan Kainin kohtaloa. Yksinäisyydentunne, kuten kaikki kärsimys, on nimittäin jotakin »luonnollista» vain langenneelle, syntiselle ihmisluonnolle, sille, joka elämää kohtaan osoittamansa tottelemattomuuden tähden on kuoleman valtaan alistettu. Kuolleista ylösnousseelle ihmiselle, niin sanoaksemme uusitamentilliselle ihmiselle, on yksinäisyydentunne tuntematon: hän elää siinä rakkaudenyhteydessä, jota yhteys kuolleista Ylösnousseeseen edellyttää. Hän ei ole koskaan yksin, ei voi olla yksin, muutoin kuin juuri epäilyksen, pelon, toivottomuuden hetkinä, näissä »paljaissa» heikkoudentiloissa, joissa pyhät isät niin kuvaavasti sanoivat olevansa »Jumalan hylkäämiä».

Kaikki katoavainen kantaa kärsimystä olemuksessaan: se pelkää omaa kuolemaansa. Inhimillinen rakkaus ei ole poikkeus tästä laista. Kristus ihmisenä kärsi. Kristinuskoa ei voida ajatella ilman ristiä. Tietoisesti kristittynä olemisen merkitsee kärsimistä. Se on murehtimista: Autuaat ovat murheelliset. Mutta se on myös sitä, että saa lohdutuksen — samanaikaisesti. Murehtimatta ei saa lohdutusta.

Huutoa Golgatan ristiltä pidetään todistuksena siitä, että Jeesus Kristus, vaikkakin oli synnitön, oli ottanut päälleen meidän inhimilli-

sen eyntikuormamme. Ihminen Kristus, Hänen inhimillinen luontonsa siinä huusi julki yksinäisyytensä ja kärsimyksensä kuoleman hetkellä. Mutta jo hyvin varhain heräsi pyhien kirkkoisien keskuudessa kysymys: mitä teki näinä hetkinä Kristuksen jumalallinen luonto? Ihmisen Poika tunsikärsimystä, mitä tunsikärsimystä samalla aikaa Jumalan Poika? Voiko Jumala kärsiä? Ja he vastaavat: ei, jumalallinen ei koe kärsimystä. Jumala ei voi kärsiä, yhtä vähän kuin jumala voi kuolla. Jumala on Elämä. Elämä ei kuole. Jumala on Rakkaus. Rakkaus ei tunne pelkoa eikä yksinäisyyttä. Ihmisen kärsimystä vastaa Jumalan myötätunto (lidande — medlidande).

Täten määritellään säälin jumalallinen luonto. Rakkaus korkeimmassa jumalallisessa muodossaan ei tosin tiedä kärsimyksestä, mutta sitä on toisaalta mahdoton ajatella sääliä tuntemattomaksi. Sääliin ei, kuten kärsimykseen, kätkeydy synti, sentähden ei myöskään yksinäisyys. Niinkuin kärsimys on kuolemaantuomitun luonnon tunnusmerkki, niin on sääli kuolleista ylösnouseen luonnon tunnusmerkki.

Tällä tavalla on mahdollista paikallistaa kohta, missä kärsimys lakkaa ja muuttuu sääliksi. Se kohta on Vapahtajan hauta. Siellä pyyhittiin pois ihmisen kuolemanvallanalaisuus. Painava hautakivi vieritettiin kärsimyksen-kuoleman päälle ja varustettiin synnin sinetillä, mutta ylösnousemuksessa se nostettiin helposti säälin-elämän edestä.

Tämä on pääsiäisyön suuria saltaisuuksia, jollaisena se jatkuvasti ilmenee puhdistetussa ihmissydämessä. Tässä voidaan tapahtuminen sekä kokea että sen totuuspitoisuus tarkistaa.

Mutta, ehkä joku silloin kysyy, eikö sääliä todellakaan voida ajatella puhdistetun sydämen ulkopuolella, sellaisen, joka autuuden käskyjen mukaan »saa nähdä Jumalan»? Onhan sääliä, joka ilmenee sosiaalisena avustustoimintana, lääkintätaitona, eläinten suojeluna ja sadoilla muilla alloilla ja eri tavoin, olematta suoranaisesti ankkuroitunut kristilliseen uskoon, jopa on suorastaan kokonaan tämän ulkopuolella. Eikö sellainen sääli ole oikeutettua?

Tähän voi vastata vastakysymyksellä: eikö miehen ja naisen välinen rakkaus ole oikeutettua? Eikö tämän puhtaasti biologisista syistä aiheutuneen rakkauden voi ajatella olevan sekä eheä että voimakas myös-

kin nimenomaisen kristillisen rakkauden ulkopuolella? Eikö se voi näyttää tuloksia? Eikö se voi viedä suurten mittojen uhrauksiin? Eikö se voi olla ylevämielistä, antaumukseellista, elämää rikastuttavaa, onnellistuttavaa? Ja kuitenkin tämänlainen rakkaus on aivan muu kuin kristillinen.

Sosiaalinen »hyvinvointi-ihminen» (välfärds människan) kuvittelee, että lisääntynyt hyvinvointi, lisääntynyt terveys, lisääntynyt elinikä on jotakin *siinänsä* tavoiteltavaa. Hänen ajatuksensa, voimansa ja harrastuksensa omistetaan siis näille ihanteille. Hänen toivonsa, uskonsa ja rakkautensa liittyvät sosiaaliseen onneen, ja missä tämä järkkyy, siinä astuu näyttämölle hänen avustustoimintansa, usein hyvin tarmokas ja uhrautuvainen. Usein sitä paitsi uskossa, että juuri tämä on »kristillistä» armeliaisuutta, kristillisen rakkauden kannattamana.

Niin ei luonnollisestikaan ole laita. Kristitty vaatettaa alastoman, käy sairasta ja vangittua katsomassa, ruokkii nälkäistä aivan eri vaikuttimista. Hän tekee sen Herransa tähden, sen Herran, joka sanoi: »Autuaita olette te köyhät... jotka nyt isoatte, ... jotka nyt itkette...» Ja »Voi teitä, jotka nyt olette rikkaita... olette kylläiset... jotka nyt nauratte. Te olette saaneet palkkanne». Tämän Herran apostoleille kuolema oli »voitto». He eivät etsineet aineellista onnea, vaan taivaallista. »Jos joku ottaa omaasi, niin älä vaadi sitä takaisin.»

Ja kuolema riistää meiltä kaiken, mikä oli omaamme.

Ulkonaisesti voi tosin sosiaalisen »hyvinvointi-ihmisen» ja kristityn toimintatapa muistuttaa toistaan. Väkaumuksellinen materialisti voi nimittäin toimia, pinnallisesti katsoen, melkein samalla tavalla kuin kristitty. Hän voi lahjoittaa — pinnallisesti katsoen — lähimmäiselleen kaiken sen avun, mitä tämä — pinnallisesti katsoen — tarvitsee, ja hän tekeekin niin usein, sosiaalisesta myötätunnosta. Mutta hän pysyy silti materialistina: hänen uskonsa, hänen toivonsa ja rakkautensa ovat yhäti sidotut siihen, mikä näkyy.

Pyhässä Sanassa puhutaan autuudesta, ei onnesta — sana onni ei esiinny laisinkaan. Kristitty pyrkii autuutta kohti, mutta tuleeko ihminen todella autuaksi yhteiskunnallisista uudistuksista ja yhteiskunnallisesta huollosta? Onnelliseksi voi kyllä tulla uhrautumalla

lähimmäistensä hyväksi. Autuaaksi tulee vain uhrautumalla Jumalan Jeesuksen Kristuksen puolesta.

Voidaanko kristillistä rakkautta ajatella ilman Kristusta? Voidaanko jumalallista sääliä ajatella ilman Jumalaa? Onhan tämä sääli, sääli Kristuksen kautta, jumalallisen rakkauden ilmaus: niin Jumala rakasti maailmaa, että Hän antoi ainokaisen Poikansa... Me ihmiset rakastamme sentähden, että Jumalla on ensin rakastanut meitä. Ja me olemme oppineet tuntemaan tämän rakkauden, joka Jumalalla on meitä kohtaan, ja sen pohjalla me olemme tulleet uskoon, selittää evankelista Johannes (1 Joh. 4). Siis olemme saaneet uskon siihen rakkauteen, joka Jumalalla on meitä kohtaan ja joka ilmeni siinä, että Hän säälistä meitä kohtaan tuli ihmiseksi. Ulkopuolella uskoa tähän rakkauteen, ulkopuolella tyypillisesti kristillistä tietoisuutta, ei siis voida löytää tällaista rakkautta, kristillistä rakkautta. Inhimillinen rakkaus hääräilyineen ja harrastuksineen on toinen, Jumalan rakkaus toinen. Ne ovat tosin erottamattomasti yhdistetyt, mutta eivät yhteen sulautuneet. Kristityn tulee muistaa tämä erotus: Kristus ihmisenä ja Kristus Jumalana. Asioiden sekoittaminen tässä kohdassa johtaa ajatuksen ja hurskauselämän sameuteen ja kohtalokkaaseen maallistumiseen sekä kristillisten peruskäsitteiden madaltumiseen. Tätä ei voi kyllin selvästi ja kyllin usein tähdentää.

Mutta mehän pyrimme jumalalliseen rakkauteen: olkaa täydelliset, niinkuin teidän taivaallinen Isänne on täydellinen. Ja mehän tiedämme, että »vaikka minä jakelisin kaiken omaisuuteni köyhäin ravinnoksi, ja vaikka antaisin ruumiini poltettavaksi... mutta minulla ei olisi rakkautta, ei se minua mitään hyödyttäisi» (1 Kor. 13). Ei se minua mitään hyödyttäisi: siis autuuteni asiaa, autuutta. Eikä tässä totisesti puhuta biologisista syistä johtuvasta, vaistonvaraisesta rakkaudesta toiseen sukupuoleen tai yhteiskuntaan sellaisenaan, vaan epäilemättä samasta rakkaudesta Jumalaan, jolla on alkunsa Jumalassa, ja rakkaudesta Jumalan kautta lähimmäiseen, jota apostoli Johanneskin tarkoittaa, kun hän sanoo, että me rakastamme sentähden että Jumala on ensin rakastanut meitä. Ja yksinomaan tämä rakkauden muoto — kristillinen rakkaus ja kristillinen sääli on nyt tarkasteltavanamme.

Marttyyrit eivät pelänneet tuskia, vaan luepumusta, eivät ruumiin kuolemaa, vaan sielun. Hoiten näki pyhä Sophia tyttäriensä Pistiksen, Elpiksen ja Agapeen kunkin vuorollaan kuolevan pyövelin kidutuslaitteissa, koska tämä merkitsi heille elämää. Kristillinen viisaus — Sophia — ei ole maailman viisautta. Kristillinen usko, kristillinen toivo, kristillinen rakkaus ovat valmiit ruumiillisesti kuolemaan hengellisesti kuolleista noustakseen. »Näkyväiset ovat ajallisia, mutta näkymättömät iankaikkisia». Ja ikuiset asiat ovat kristitylle ohjeellisia, eivät ajalliset. »Minulle on parempi kuolla Jeesuksessa Kristuksessa, kuin että valtani ulottuisi yli maan piirin», kirjoitti pyhä piispa Ignatios vähän ennen marttyyrikuolemaansa.

Kristitty tietää, että palava pätsi voi olla vapahduksen väline. Hän tietää, että häpeällinen ristinkuolema on ylösnousemuksen ehto. Pyhä kirkkoisä Krysostomos aloittaa erään Suuren Perjantain saarnan näin: »Tänään vietämme juhlaa ja riemujuhlaa, sillä Herramme on naulittu ristiin. Älä ihmettele, että pidämme juhlaa, vaikka tämä tapahtuma on surullinen. Sellaista on kaikki hengellinen; se on tavallisesti päinvastaista, kuin mihin ihminen on tottunut...»

Ihminen on tottunut pelkäämään köyhyyttä, sairautta, kärsimystä, kuolemaa. Mutta kristitty vastaa samoinkuin eräs toinen pyhä isä, kun häntä uhattiin omaisuuden takavarikoimisella, maanpaolla, kidutuksella ja kuoleamalla: »Ei voi riistää mitään siltä, jolla ei mitään ole. Ei voi ajaa maanpakoon sitä, joka tietää, että koko maa on Herran. Ja vaivoja en pelkää, sillä tiedän ja toivon, että kärsimykset ja kuolema vievät minut lähemmäksi Herraa». — »Noin en ole koskaan kuullut kenenkään puhuvan», sanoi sanantuoja hämmästyneenä». »Sinulla ei kai ole ollut tilaisuutta puhua kristityn piispan kanssa», oli tyyni vastaus.

Olemme tottuneet inhoamaan niitä, jotka häiritsevät aineellista turvallisuuttamme, ja vihaamaan vihollisiamme, allekirjoittamaan vastalauseadresseja, leimaamaan pahat ihmiset raakalaisiksi ja pyöveleiksi. Mutta kristitty siunaa niitä, jotka vainoavat ja rakastaa niitä, jotka loukkaavat ja kiusaavat häntä. Kunnes hän kuoleman hetkellä huutaa pyhän marttyyrin Stephanoksen kanssa: »Herra, älä lue heille syyksi tätä syntiä».

Niinkuin huuto: »Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit» on kuolevan ihmisen yksinäisyyden syvin ilmaus niin on rukous: »Isä, anna heille anteeksi, sillä he eivät tiedä, mitä he tekevät» jumalallisen säälin syvin ilmaus.

Synnin — kaiken kärsimyksen alkusyyn — uhri ei ole vain se, joka kärsii, vaan yhtä paljon se, joka aiheuttaa kärsimystä. Ei vain kiusattu ole surkuteltava, yhtä surkuteltava, jopa usein surkuteltavampi on hänen kiusaajansa, pyöveli. Molemmat ovat pahan uhreja, ja paha on synni. Synnin ulkopuolella ei ole mitään pahaa. Kärsimystä ja onnettomuutta ei näet saa sekoittaa. Kärsivä, kiusattu, ei läheskään aina ole onneton, ja päinvastoin.

Kristitty ei tiedä muusta onnettomuudesta kuin epäuskon, mistään muusta vaivasta kuin epäilyksen, mistään muusta kuolemasta kuin synnin kuolemasta. Ja hänessä kärsii juuri synnissä kuollut ihminen, hänen olemuksensa epäilevä, epäuskoinen puoli. Hän kärsii vain näistä sieluntiloista ja näiden vallassa ollessaan. Niin pian kuin hänet on päästetty niistä, kärsimys on poissa.

Silloin herää sääli. Ihminen, rakastava, kärsii Jerikon tiellä rosvojen haavoittaman lähimmäisen ruumiin ja sielun myötä. Niin tulee kristityn kaikkein tärkeimmäksi pyrkimykseksi viedä tämä haavoitettu lähimmäisensä majataloon, missä voi saada hoivaa ja lepoa ja parannusta. Siihen majataloon, jonka Jumala on lahjoittanut meille ja jonka ovela on kirjoitus: Älköön sydämenne olko levottomat: Rauhani minä annan teille, en minä anna sitä rauhaa, jonka maailma antaa.

Ruumiillinen apu — öljy ja viini haavaan — on vain rakkauden ilmaus. Ruumista ei vaalita terveyden tai fysiologisen eliniän vuoksi, taistelua ei käydä sairautta vastaan semmoisenaan eikä ruumiillista kuolemaa vastaan. Nämähän ovat vain todellisen sairauden oireita; joutumisessa synnin uhriksi ja joutumisessa sairauden ja kuoleman uhriksi ei ole eroa asiassa, vaan vain ilmaisussa. »Kumpi on helpompaa, sanoako: syntisi annetaan sinulle anteeksi, vai sanoa: nouse ja käy?» (Matt. 9:2). Taistelua käydään siis syntiä, perkelettä vastaan. Vapauttaa ihminen synnistä merkitsee samaa kuin parantaa hänet hänen kärsimyksistään.

Kristityn tietoisuus ei ole kohdistettu tähän maailmaan, vaan tulevaan. Tuomion päivänä ei heitetä ulos sairasta, vaan itsetyytyväinen, ei köyhää, vaan itara, ei sitä, joka on kärsinyt täällä maan päällä, vaan se, joka ei ole osannut oikein tavoin kantaa kärsimystään. Lasarus saa levätä Aabrahamin helmassa, ei rikas mies. Suuri juopa on vahvistettu meidän välillemme: tämä juopa näyttää olevan meidän uskollemme, meidän ajatuksellemme vaikea ylittää täällä maan päällä. Vaikka meidät on kastettu kristityiksi, unohtamme alinomaa, että nykyinen elämä on vain valmistusta varsinaiseen elämään, että me — käyttäuksemme vanhaa kuvaa — täällä maan päällä elämme vain kuin hotellissa, majatalossa, matkan ihanan määrän päin toivossa.

Maalliset olosuhteet, joihin meidät on asetettu, ovat siis yhtä tilapäiset kuin olosuhteet tilapäisessä lepopaikassa. Niihin heijastuu jo nähdyn päämäärän pysyvä valo. Ne saavat merkitystä ainoastaan siinä määrin, kuin niillä on merkitystä matkan määrän saavuttamiselle. Tämä koskee kaikkea, millä ympäröimme itsemme ja mitä käytämme joka päivä, ruokaa, jota syömme, vaatteita, joilla suojelemme itseämme kattoa, jonka alla asumme, kirjoja, joita luemme. Koko elämämme semmoisenaan on väline, alus, jäsenemme ovat työkaluja vanhurskauten palveluksessa, pyhitykseksi (Room. 6: 19). Terveys, sosiaalinen turvallisuus, eivät, kuten jo näimme, ole mitään itseisarvoja; vain siinä määrin, kuin niitä käytetään matkallamme Jumalan valtakuntaan, niillä on arvoa. Näin on myös kärsimyksiemme ja ilonaiheidemme laita.

Millään maalliseilla ei ole arvoa itsessään. Mikään aineellinen ei ole sinänsä vahingollista eikä hyödyllistä, halpa-arvoista tai ylhäistä, hyvää tai pahaa. Käyttihän itse Jeesus Kristus ei vain leipää ja viiniä, vaan myöskin multaa ja sylkeä, viittansa tupsua antaakseen ihmisille terveyden ja näön. Apostolien hikiliinat ja vyöliinat, jopa heidän varjonsakin, palvelivat samaa tarkoitusta. Kaikkea maallista me pidämme samalla tavalla, jolla käytämme sitä lähestyäksemme matkan määrää: tulkoon Sinun valtakuntasi.

Kärsimyksellä ei siis myöskään ole mitään arvoa itsessään, aiheuttivatpa sen meille sairaus, köyhyys, puute tai omat pahat taipumuksem-

me — saatana sydämessämme. Kaksi ryöväriä riippui ristillä, he kärsivät saman rangaistuksen ja samat ruumiin tuskat, mutta toinen heietä avasi paratiisin portin, joka oli ollut suljettuna aina Aadamin ajoista asti. Kärsimys voi olla ihmiselle vahingoksi, mutta myös hyödyksi, aivan siitä riippuen, miten hän sen vastaanottaa.

Sellainen katsomustapa heijastuu luonnollisesti myös kristityn myötäkärsimyksen, sääliin. Tämä saa erikoisleimansa siitä, että kristitty suree ihmisen voiman tai tahdon tai oivalluksen puutetta käyttäen ajallista kärsimystä täällä maan päällä kuolemattoman sielun palvelukseen. Hän oleskelee tilapäisesti majatalossa ja valittaa ruoan laatua. Aivan tilapäisesti hän asuu tässä majatalossa ja itkee vuoteen kovuutta. Hän elää nopeasti ohi menevän ajan majatalossa, mutta parjaa matkatovereitaan ja palveluskuntaa heidän laiminlyönneistään ja epäystävällisyydestään ja panee suunnattomasti painoa huoneen sisustukselle. Kaikkea tätä, kun hänen tarvitsee vain kohottaa katsettaan hivenen verran voidakseen nähdä kaupungin, jossa hän jo huomenna on oleva. Kaupungin, jossa on monta asuntoa ja rajattomasti rikkaita mahdollisuuksia.

Eikö sellainen ihminen ole surkuteltava? Eikö hän ole säälin ja hoi-
van ja kaiken sen avun arvoinen, mitä hän voi tarvita? Eikö hän kärsi,
ja voiko tehdä muuta kuin tuntea sääliä häntä kohtaan?

Hyvät ystäviät! Se ihminenhan olen minä itse! Tämän mielettömän
ihmisen tunnen jokaisesta teostani, jokaisesta sanastani ja kaikista toi-
veistani ja ajatuksistani. Tuhansin sitein annan kiinnittää itseni tila-
päiseen, katoavaiseen maan elämään ja annan onneni ja onnettomuu-
teni riippua sen haihtuvista ilmiöistä. Mikä hulluus ja mikä todellinen
kurjuus! Voiko koskaan sovittaa sellaista omaa aiheuttamaansa ja itse
elättämäänsä sokeutta?

Niin heittäytyy kristitty Hänen eteensä, joka on lempeä kiittämät-
tömiä ja pahoja kohtaan—siis lempeä ensi sijassa juuri häntä kohtaan.
Hän suree omaa kiittämättömyyttään, hulluuttaan—sairautta, pahem-
paa kuin kaikki fyysillinen köyhyys ja kaikki ruumiillinen onnetto-
muus. Ja joka on tarttuva sairaus.

Miksi tarttuva? Niin, kiittämättömänä, laiskana, syntisenä ihmi-

nenhän palvelee syntiä eikä siis voi välttää tuottamasta muille samaa kärsimystä, ellei muuten, niin huonolla esimerkillään. Hänhän tietää, että yhden ainoan vanhurskaan rukous voi paljon, kun se on harras (Jaak. 5: 16), ja että sellainen rukous Mooseksen ja Hiskiaan, Gideonin ja Samuelin aikana on pelastanut tuhansia ja varmasti yhäkin pelastaa. Kuitenkin hän on itsepintainen parantumattomuudessaan, siltä hänestä tuntuu, ja ymmärtää, että usko häneltä puuttuu, se usko, joka karkoittaa pahoja henkiä, joka tarttuu käsin käärmeisiin ja juo kuolettavaa myrkyä vahingoittumatta ja joka herättää kuolleita ja parantaa sairaita.

Hän näkee siis, kuinka kaukana hän on tästä totisesta uskosta, ja hän havaitsee tällä tavoin oman olemuksensa syvyyksissä piilevän pimeyden. Hän suree sitä. Mutta hän saa lohdutuksen: samalla hän näkee tätä hänen sisimpänsä pimeyttä valaisevan Beethlehemin tähden, joka johtaa tietäjät alastoman Lapsen luo. Hän näkee Laupiaan valon, valon Häneltä, joka nöyryytti itsensä ja joka on kaiken laupeuden, kaiken rakkauden, kaiken säälin lähde. Sillä tavalla kristityn sääli ei ole hänen omaansa, se on Jumalan, ja Jumala on sen häneen pannut.

Tähän jumalalliseen sääliin on ihmisellä osuutta juuri niin paljon kuin hän Jumalan avulla avautuu sille. Ja hän avautuu sille vain siinä määrin, kuin hän katsoo olevansa sen tarpeessa. Mitä syvemmin hän näkee oman pimeytensä, sitä kirkkaampana hänessä loistaa jumalallinen valo. Mitä vähemmän kykyä laupeuteen ja sääliin hän havaitsee itsessään, sitä suuremmaksi kasvaa jumalallinen sääli hänessä. Kunnes hän itse kokonaan sulautuu tähän sääliin, tähän ylimaallista laatua olevaan rakkauteen.

Minän eristyneisyys pyyhkäistään nyt kokonaan pois. Kokonaisuudesta erotettu minä on hajaantumistahdon tunnusmerkki, ja kaikella hajaantumisella on alkunsa perkeleessä. Rakkauden edessä ei jää mitään jäljelle yksinäisyydentunteen minästä, pirstaleminästä. Tämä minä on näet kokonaan annettu pois: ainoasta minästä, jonka ihminen omistaa, hän on vapaaehtoisesti luopunut, lahjoittanut sen pois: »jos joku tahtoo seurata minua, hän kieltäköön itsensä...»

Minästä on siis luovuttu. Ihminen on siis tyhje:netty, tyhjä kaikesta

omasta. Hän »vihaa omaa elämäänsä». Mutta minäkorosteisen, eristyneen minän, maasta syntyneen minän asemasta täyttää ihmisen nyt ei-minäkorosteinen, kaikkikäsitävä, ei itseensä sidottu, vapaa minä. Hänen elämänsä painopiste on kokonaan siirtynyt maallisesta taivaalliseen. Tässä vaikuttaa Pyhä Henki. Hänestä on tullut hengellinen ihminen, jolla on hengellinen oivallus, sellainen, josta apostoli Paavali puhuu: hän tutkistelee kaiken, mutta häntä itseään ei kukaan kykene tutkistelemaan (1 Kor. 2: 15).

Hän on astunut ulos, ei suhteellisuuksien psykologisoivaan maailmaan, vaan vapauden maailmaan. Ja täällä ei sääli, samoin kuin sen alkuperä rakkaus, ole aikaan ja paikkaan sidottu. Se saa nyt pysyvän luonteen.

Maahankiintyneisyys ja minäänkiintyneisyys ovat erottamattomasti yhdistetyt. Mitä vapaampia olemme maallisuuden siteistä, sitä vähemmän minän kouristus tuntuu kurkussamme. Niinkuin minäsidonnainen rakkaus, niin on myös minäkorosteinen sääli itsekeskeisen mielikuvituselämän värittäjä. Omat mieltymyksemme, mielipiteemme, oma makumme ja oma aavistettu etumme, intohimomme, niin sanoaksemme psykologinen persoonamme, kuvastuu säälimme kohteessa ja siinä tavassa, millä ilmaiseemme sääliämme.

Tällä asteella sääli on aina lyhytnäköinen ja puristettu maallisten edellytysten puitteisiin. Se kohdistuu tilapäisiin ajoksiin ja ihmiskurjuuden ilmauksiin: tiettyyn meille rakkaaseen kärsivään henkilöön, tiettyyn pakolaisryhmään, jota kohtaan tunnemme myötätuntoa jne. Tämä johtuu yksinkertaisesti siitä, että uskomme ja rakkautemme vielä ovat sidotut maallisiin asioihin ja käsitteisiin. Sanalla vapaus ymmärrämme esim. maallista (poliittista, yhteiskunnallista) vapautta, sana onni liitetään sellaiseen kuin terveys, hyvinvointi, kunnia, menestys ja muut puhtaasti ulkonaiset, luonteeltaan ohimenevät seikat.

Lyhytnäköinen sääli sanoo esim.: ihmisparha, joka on kyttyräselkäinen (tai sokea, rampa)! Mutta kaikkikäsitävä sääli tietää, että tämä kyttyräselkä, tämä sokeus, rampuus, on annettu juuri ihmisen pelastukseksi, hyödyksi tulevaa maailmaa varten. Samoin on surun laita. Lyhytnäköinen sääli suree lapsen n.s. liian varhaista kuolemaa. Kaik-

kikäsiittävä jumalallinen sääli taas iloitsee alkuajan kristittyjen tavoin siitä, että ihminen sai kuolla synnittömämpänä kuin joku vanhempi.

Koko tämä kanta on meille suunnattoman vaikea omaksua. Olemme näet tilassa, missä on vaikea saada näkyviinsä »tulevaista kaupunkia» ja sen valtavaa merkitystä. Asumme edelleen majatalossa, mutta pidämme sitä lopullisena ja ainoana kotinamme. Siitä tuo ahdas näköväli. Siitä tuo maallisen elämän olosuhteisiin rajoittunut rakkaus. Siitä tuo annosteltu sääli.

Mutta niin pian kuin minän ja maan siteet aukaistiin, sai ihminen kosketuksen iäisyyteen. Suojelusenkelimme yhdistää meidät iäisyyteen. Suojelusenkeli luotiin ennen ainetta: taivas oli olemassa ennen maata. Hengellinen on siis primääristä luonnossamme. Myöskin pyhässä Ehtoollisessa osallistumme iäisyydestä, kun syömme Herran pyhää ruumista ja verta. Tämä ruumis istuu nimittäin Isän oikealla puolella, kuuluu Pyhään Kolminaisuuteen: aine on henkeä ja henki ainetta. Tässä ei ole merkitystä aika-käsitteellä. Tässä on joko i k u i n e n vaiva tai i k u i n e n autuus, koska aika sinänsä on aineesta riippuvainen. Tässä on myös se kohta, missä kaikki luotu, sekä näkyväinen että näkymätön, yhtyy Jumalan luomisteossa. Hänen luomistahdossaan: tulkoon valkeus.

Entä mitä näemme tässä valossa? Saamme todistaa, että sääli korkeimmassa muodossaan — sikäli kuin epätäydellisyytemme yleensä voi tätä käsittää — ulottuu kaikkeen luotuun. Tiedämmehän, että koko luomakunta yhdessä huokaa ja on synnytystuskissa ja ikävöi Jumalan lasten kirkkauden vapauteen (Room. 8).

Ihmisen kaipuu vapautumiseen synnin vallasta ei siis ole mitään erillistä, mitään, mikä on vain ihmislunnolle ominaista. Yhtä vähän kuin ihmisyksilö on yksin tässä vapahduksenkaipuussa ihmisyhteisön piirissä, yhtä vähän on ihmiskunta siinä yksin sen luomakunnan piirissä, mihin ihminen kuuluu.

Niin rakkaus-sääli rikkoo kaikki rajat, se tulee syvimmissä mielessä kaikkikäsiittäväksi. Sellaiseksi sen kuvailevat ne pyhät ihmiset, jotka ovat oppineet tuntemaan tätä jumalallista sääliä: nämä, jotka itkevät ja surevat »koko Adamia», kuten pyhä Makarios Egyptiläinen asian il-

maisee, tai jotka, kuten abba Agathon, toivovat, että voisivat ottaa pitälisen ruumiin ja antaa oman, terveen ruumiinsa tilalle.

Sellaisen sydän ei pala vain muutamien yksityisten kärsivien puolesta tiettyinä ajankohtana ja tietyssä paikassa, vaan, jos saamme uskoa pyhää Iisak Syyrialaista, »ihmisten, lintujen, eläinten, demonien ja kaiken luodun puolesta. Ja kun hän muistaa niitä ja katselee niitä, hänen silmänsä vuodattavat suuren ja väkevän säälin kyyneliä, joka valtaa hänen sydämensä. Hänen sydämeensä koskee, eikä hän voi sietää tai kuulla tai nähdä minkäänlaista vahinkoa tai pienintäkään murhetta aiheuttettavan luodulle. Ja tämän johdosta hän joka hetki rukoilee kyyneliä vuodattaen mykkien (eläinten) ja Totuuden vihollisten ja niiden puolesta, jotka aiheuttavat hänelle vahinkoa, että he puhdistuisivat ja varjeltuisivat; ja kaiken puolesta, mikä mätelee maassa, hän rukoilee samalla tavoin suuren säälin vallassa, jollainen pohjaton sääli hänen sydämeensä on syttynyt, tässä muistuttaen Jumalaa...» Mutta täydellistymisen merkki on, saman pyhän mukaan, kun kymmenesti päivässä joutuu palamaan poroksi rakkaudesta ihmisiin eikä kuitenkaan saa siitä kyllikseen. Ja hän lainaa Mooseksen sanoja: »Jospa nyt antaisit heidän rikoksensa anteeksi» — sen, että he olivat tehneet itselleen epäjumalan kullasta — »mutta jos ei, niin pyyhi minut pois kirjastasi...» (1. Moos. 32:32). Ja apostoli Paavali: »Sillä minä soisin itse olevani kirottu pois Kristuksesta veljieni hyväksi...» (Room. 9: 3).

Mutta tämän kaiken yläpuolella on luonnollisesti, myös Iisak Syyrialaisen mukaan, Jumalan rakkaus ihmisiä kohtaan, kun Hän säälistä antoi Poikansa ristiinnaulittavaksi oman luomakuntansa tähden.

Minkätähden luomakunta yhdessä huokaa ja on synnytystuskissa?

Mitä se odottaa ja ikävöi?

Se odottaa vapautumisestaan katoavaisuuden — s.o. synnin — orjuudesta. Jälleen näemme, miten kristityn taistelu on taistelua syntiä vastaan.

Niin selittyy se, että ihminen säälistä ihmisiä kohtaan, sekä yksityisiä että ihmissukua, ja oman heikkoutensa tunnossa lähtee pois ja vetäytyy yksinäisyyteen erämaahan tai luostariin tai omaan huoneeseensa suurkaupungissa taistellakseen kaikkien meidän yhteistä kiusan-

henkeä vastaan. Hän vetäytyy taistelemaan »verille asti syntiä vastaan» ja rukoilemaan näiden lähimmäistensä ja koko luomakunnan ja itsensä puolesta. Rukous on kristityn terävin ase, ja rukouksen avulla hän riistää synniltä ja samalla kärsimykseltä hitusen sen herruudesta. Sillä taisteluhan oikeastaan koskee »pahuuden henkiolentoja vastaan taivaan avaruuksissa» (Ef. 6: 12).

Yön toisensa jälkeä kolmen vuoden ajan seisoi pyhä Serafim Sarovilainen kivellä metsän keskellä, kenenkään näkemättä, ja rukoili: Herra, puhdista minut, syntinen! Tämä oli hänen tapansa suhtautua niin sanottuihin luonnollisiin vietteihin. Jumala, puhdista minut, syntinen! Ja tuhannet kumarrukset maahan asti. Vanha, lukemattomien jumalanmiesten sukupolvien koettelema taistelumenetelmä. Armotta lannistamalla viettielämän hän hakeutui takaisin ihmisen ensimmäisen, tärkeimmän lahjan ja tarpeen ääreen, jonka aistilliset vietit ovat tunkeutuneet tieltään: hengelliseen elämään, sen puhtauteen, sen eheyteen ja valoon. Hyttyset, yöpöllöt ja jylhät kuuset olivat hänen kamppailunsa ainoat todistajat.

Mutta kynttilää ei aseteta vakon alle. Noin kymmenkunta vuotta myöhemmin alkoivat ihmiset hakeutua tämän taistelijan luo yhä suuremmin joukoin, saadakseen neuvoa ja apua ja voimaa kukin omaan taisteluunsa syntiä ja kärsimystä vastaan. Siitä on nyt yli sata vuotta, ja satoja tuhansia ja miljoonia voidaan laskea olevan niitä ihmisiä, jotka ovat saaneet parannusta ja lohtua sekä sielun että ruumiin puolesta tämän miehen, pyhän Serafim Sarovilaisen, kestävästä rukouksista korven yksinäisyydessä. Tässä on nimittäin yksinäisyys vain näennäinen. Rukouksessa kaikki yksinäisyys murtuu.

Rukous ei voi olla eristynyttä: minään sidottu, itsekäs rukous ei ole kristillinen rukous. Rukoilemmehan: Isä meidän... anna meille... päästä meidät pahasta. Tästä pahasta, josta kaikki kärsimme yhteisesti. Jos yksi kärsii, niin kaikki jäsenet kärsivät sen kanssa; tai jos jollekin jäsenelle annetaan kunnia, niin kaikki jäsenet iloitsevat sen kanssa (1. Kor. 12:26).

Niinpä on myöskin yksinäisen — yhteydestä erotetun, rakkaudetto-

man — syvin tragiikka juuri se, ettei hän voi tuntea sääliä. Hänelle jää jäljelle vain kärsimys paljaaltaan.

Rakastavaa taas, joka Kristusta kohtaan tuntemansa rakkauden perusteella kuuluu Kristuksen yhteyteen — sekä psyykkillisesti että fyysisesti — eikä sentähden milloinkaan ole yksin, kannattaa keskellä kaikkea henkilökohtaista kärsimystä Kristuksen sääli. Hänhän on oppinut tuntemaan Kristuksen jumalallisen luonnon, jumalallisen tahdon, jumalallisen rakkauden, jumalallisen säälin. Ihmisenä hän suree, mutta Kristuksessa jumaloituneena hänellä samalla on lohdutus: hän kärsii kärsivän maailman myötä. Tämä yhdistää hänet ei vain sukulaisiin, ystäviin, tovereihin, maanmiehiin tai samoin ajatteleviin: se yhdistää hänet »Ihanaan Valkeuteen» — Phoôs hällarón — joka valaisee koko maailmaa — koko kosmosta — ja jota kaikki luotu joka hetki ylistää.

Niin hän on oppinut tuntemaan sen valon, joka kolmen apostolin sallittiin nähdä kirkastusvuorella, tämän Kristuksen Pyhän Hengen valon, joka sisältäpäin valaisee koko ihmisen, hänen sekä sielunsa että ruumiinsa, ja myös hänen vaatteensa.

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

Referat:

Frälsarens rop på korset: Gud, min Gud, varför har du övergivit mig, är det mest djupgående uttrycket för människans absoluta ensamhet i döden. Men döden är icke Guds verk: döden är en följd av synden. Så sammanfaller den yttersta gränsen för synden och den yttersta gränsen för ensamheten med varandra.

Endast i synden är vi ensamma: vad de heliga fäderna kallar att vara "övergivna av Gud". Ropet på Golgatakorset är ett belägg på att Herren, ehuru syndfri, hade tagit våra synder på sig. Som människa led han, men som Gud kunde han inte lida. Människans lidande motsvaras av Guds medlidande.

Det sociala, biologiskt betingade medlidandet och det kristna, gudomliga medlidandet får inte förblandas, lika litet som lidandet och olyckan. Den lidande, plågade, är långt ifrån alltid olycklig, och tvärtom.

För den kristne finns det endast ett slags olycka — syndens. Att befria människan från hennes lidande är alltså detsamma som att befria henne från syndens valde. Den kristnes medlidande tar sig därför främst uttryck i kamp mot synden. I bönen fräls oas ifrån ondo bryts all ensamhet: gemenskap med Kristus betyder gemenskap med hela kosmos.

det innebär lidande med skapelsens vånda men också del i förklaringsbergets ljus, som inifrån genomlyser människan som helhet, både hennes själ och kropp, ja också hennes kläder.

Résumé :

L'exclamation de Notre Seigneur en croix "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as Tu abandonné!" Voici la plus profonde expression du sentiment de solitude absolue au moment de la mort. La mort? La mort n'a cependant pas été créée par Dieu. Non, la mort, c'est la conséquence du péché. Et c'est ainsi que le péché et le sentiment de solitude absolue sont liés intimement l'un à l'autre.

Ce n'est qu'à l'état de péché que nous nous sentons absolument seuls. C'est ce que les Saints Pères appelaient "être abandonnés par Dieu". L'exclamation de détresse au mont Golgatha prouve, que Notre Seigneur — quoique sans péché Lui-même — avait pris nos péchés sur Lui. Et qu'il souffrit comme homme, quoiqu'il ne soit pas possible pour Lui de souffrir comme Dieu. La souffrance de l'homme c'est la compassion chez Dieu.

Et, encore, il faut se garder de confondre la compassion d'ordre humain et social à fondement purement biologique avec la compassion divine. Il ne faut non plus confondre la souffrance avec le malheur. Car celui qui souffre est loin d'être toujours malheureux. Et celui qui ne souffrirait jamais n'en sera peut-être pas plus heureux.

Un chrétien n'a qu'un seul malheur à redouter. C'est le péché. Libérer l'homme de la souffrance, c'est le libérer du péché. Et c'est pourquoi, la compassion de l'homme chrétien sera avant tout une lutte contre le péché. Et quand nous prions "libère nous de nos péchés" notre solitude s'évanouira tout d'un coup. Car aussitôt que nous sommes en Dieu, nous sommes étroitement unis au monde entier, nous souffrons avec l'univers, avec toute chair souffrante, mais nous participons aussi à la lumière, à la Transfiguration du mont Tabor, à cette clarté divine qui illumine l'homme entier, âme et corps, et même les vêtements portés par lui.

Резюме :

Христос на кресте "возопил громким голосом: "Боже мой, Боже мой, для чего Ты меня оставил!". Этот возглас — выражение самого полного одиночества, испытываемого человеком в час смертный. Но что же? Ведь не Бог создал смерти! Нет, смерть это прямое следствие греха! И вот предельное одиночество и пределы греха соприкасаются друг с другом.

Один только грех наводит одиночество. Он приводит нас в состояние, называемое Св. Отцами "отверженностью". Возглас Христа на Голгофе — доказательство того, что Господь — хотя Сам и был без греха — принял на себя грехи всего мира, наши грехи. По человечеству Он страдал, по Божеству Он конечно не мог страдать. Человеческому страданию соответствует сострадание Божие.

Не следует смешивать человеческого, биологически обоснованного сострадания с состраданием божественным, как не следует смешивать

понятий страдания и несчастья. Страдающий, имученный — не несчастен. И наоборот — несчастный быть может и не страдает.

Одно только настоящее несчастье существует для человека-христианина. Это — греховное состояние. Поэтому сострадание христианина прежде всего находит выражение в борьбе с грехом. И освободить человека от страдания, это освободить его от греха. И когда мы молимся "избави нас от лукавого", то мы уже не одиноки. Единство во Христе это единство всей твари. Это сострадание и страдание вместе со всей страждущей тварью. Но это также и причастность к Фаворскому свету, к Преображению, которое изнутри просвещает всего человека, душу и тело, и даже одежду, которое он носит.

Arviointeja ortodoksisesta kirkosta

Ekumeenisen liikkeen välittömästä tai välillisestä ansiosta on Länsi-Euroopassa ilmestynyt useita ortodoksisista kirkkoa käsitteleviä teoksia. Erään ryhmän näistä muodostavat esittelevät teokset, jotka valaisevat kirkkomme historiaa, liturgiikkaa, dogmatiikkaa ja hengellistä runoutta. Tähän ryhmään kuuluu esiteltävä teoksemme: *Ernst Benz: Geist und Leben der Ostkirche* (Itäisen kirkon henki ja elämä, Rowohlt Hamburg 1957, 203 s.) Teoksessa on edustava kirjallisuusluettelo sekä hyvä henkilö- ja asialuettelo.

Jo kirjan tekijän nimi herätti mielenkiintoa. Kuinka protestanttinen teologi esittelee ortodoksisista kirkkoa? Ortodoksin N:o 10 sisältämässä kirjallisuusluettelossa löydämme viisi Benzin kirjoittamaa, ortodoksisista kirkkoa käsittelevää teosta. Kuka on Ernst Benz? Hän on luterilainen saksalainen teologi, joka on toiminut mm. Hallen ja Marburgin yliopistojen kirkko- ja dogmihistorian professorina. Ortodoksisen teologian tutkimuksiaan hän on täydentänyt vilkkaalla henkilökohtaisella kanssakäymisellä ortodoksisten teologien kanssa, ennen kaikkea emigranttien, sekä lukuisilla matkoillaan ortodoksisiin maihin. Pari kesää hän on suorittanut tutkimuksia Athos-vuoren luostariyhdyksunnan kirjastoissa. Myös Valamon luostari on hänelle tuttu.

Uusia tietoja kirja ei sisällä paljoakaan, mutta se antaa lukijalle monia mielenkiintoisia näkymiä ja herättää probleemeja. Tekijän erinomainen dogmi- ja kirkkohistoriallinen kouliintuneisuus tulee ilmi mm. siinä, että hän perustelee kirkkohistoriallisia ilmiöitä dogmaattisesti. Näin hän tekee selittäessään mm. ikonien käyttöä, liturgian sisältöä, lähetystyötä, instrumentaalimusiikin kieltoa jumalanpalveluksissa, vain muutamia esimerkkejä mainitakseni. Suhtautumistapa on läpeensä hyvin myönteinen.

Kirjan eräs punaisista langoista on käsitys kirkon katolisuudesta, yleismaailmallisuudesta, jota käsitystä tekijä pitää ortodoksisen kir-

kon vahvana puolena. Tekisi mieli sanoa, että katolisuuden näkemys on inspiroinut kirjoittajaa. Hän sanoo, että ortodoksisuus on säilyttänyt alkukirkollisen katolisuuden kaikessa täyteydessään. Katolisuus ilmenee uskossa taivaallisen ja maallisen seurakunnan keskinäisestä vuorovaikutuksesta rukouksen kautta. Näiden seurakuntien välillä vallitsee rukouksen side, ne muodostavat hengellisen ruumiin, jonka päänä on Kristus. Eräänlaista katolisuutta on myös ortodoksisen pelastusopin universaalisessa ajattelutavassa. Koko maailma, myös luonto, sai kärsiä ihmisen syntiinlankeemuksesta. Niinpä myös Kristuksen pelastustyöstä tulee osalliseksi koko kosmos. Koska koko ihmiskunta alusta asti on vedetty mukaan pelastushistoriaan, jonka päämääränä on Kristus ja hänen työnsä toteutuminen, niin — Klemens Aleksandrialaisen ja Origeneksen esittämien mielipiteiden mukaan — jumalallisen Logoksen jälkiä on löydettävissä kreikkalaisessa, intialaisessa, persialaisessa ja egyptiläisessä filosofiassa. Filosofit ovat valmistaneet näitä pakanakansoja, kuten profeetat valittua kansaa. Ortodoksisen kirkon tunnusomaisimpia piirteitä on uustestamentillinen ilo ja riemu siitä, että Kristus on voittanut kuoleman ja ylösnoussut. Ilo yhtymisestä elävän Herran kanssa on ortodoksisten jumalanpalvelusten, ennen kaikkea Eukaristian, perussävy.

Kirjassa toistuu muutamia kertoja se ajatus, etteivät ortodoksiset dogmit, jotka ovat saaneet muotonsa rukouksen, mietiskelyn ja askeesin liturgisessa ja hengellisessä ilmapiirissä, ole abstraktisia opinkappaleita, vaan ne puukeutuvat jumalanpalveluksissa rukouksellisten hymnien aina uusiin sanallisiin muotoihin. Liturgiassa on vanhan kirkon oppien koko täyteys, kuten nuo opit seitsemässä yleisessä kirkolliskokouksessa määriteltiin, välittömän elävinä, rukouksellisen hymnin muodossa. Liturgiaa ja teologiaa, rukousta ja dogmeja ei ole erotettu toisistaan. (Tässä on syytä hieman poiketa varsinaisesta aiheesta. Ortodoksiset hymnit ovat vaikeatajuisia. Olen hyvin usein havainnut, etteivät opettajaseminaarin oppilaat ymmärrä juhlaveisujen sisältöä useaan kertaan luettuinaakaan. Ja kuitenkin ne ovat hyvin sisältörikkaita. Tämä antaa aiheen joskus laajemmaltikin pohtia, mitä on tehtävissä ortodoksisten kirkkoveisujen ymmärtämiseksi.)

Tekijä huomauttaa ortodoksisen kirkon varjopuoleksi, että se on joskus vetäytynyt liturgiseen eristäytyneisyytensä, varsinkin silloin, kun poliittiset vallanpitäjät ovat sellaista vaatineet itselleen edullisena. Kirjoittajan mielestä kirkon historiassa on osoitettavissa tapauksia, jolloin tasapaino kirkon julistuksen, sosiaalisen toiminnan ja sakramenttien toimittamisen kesken on horjunut viimeksi mainittua puolel-le. Tämän-suuntaista kehitystä on vahvistanut se tosiasia, että useimmat ortodoksiset kirkot ovat olleet vierasuskoisten herrojen ja hallitusten alamaisina. Mongoolien, arabien ja turkkilaisten herruuden alla ovat yksityiset ortodoksiset kirkot vetäytyneet liturgiseen kuoreensa ja pakosta luopuneet ulospäin suuntautuvasta aktiviteetistään. Myös Venäjän kirkko on bolshevistisen hallituksen alla vetäytynyt liturgiseen eristäytyneisyyteen. Tällaisesta asenteesta kirjoittajan mielestä on kyl-lä ollut se etu, että ortodoksisuus ei ole ottanut vastaan sisimpään li-turgiseen piiriinsä ei-kristillisiä vaikutteita. Liturgia voi siten olla hengen ja elämän uudistumisen pohjana. Liturgia sisältää itsessään koko elämän pyhityksen voimia. Ortodoksisen kirkon hengelliset uu-distusliikkeet ovat lähteneet liturgian piiristä.

Pieni ristiriita edellä esitetyn kanssa on kirjan sisällöstä löydettävissä siinä, että tekijä kuitenkin puhuu ortodoksisen kirkon kansallisesta merkityksestä vieraan vallan alla olleille ortodoksisille kansoille. Krei-kan ja Serbian kirkot olivat muinoin kansalleen itsetietoisuuden selkä-ranka ja vapauspyrintöjen puolesta taistelijat ovat nykyään ryhmittyy-neenä arkkipiispansa ympärille englantilaista miehitysvaltaa vastaan. Venäjän kirkko oli tataarivallan aikana mongooliherruutta vastaan tähdätyn poliittisen vastustuksen yhtymäpaikka.

Kirjan mielenkiintoisimpia lukuja on kuvaus ortodoksisen kirkon suorittamasta lähetystyöstä. Usein on moitittu ortodoksista kirkkoa siitä, että sen harjoittama lähetystyö Länsi-Euroopan kirkkoihin ver-raten on ollut hyvin heikkoa tai olematonta. Ortodoksisen kirkon etu-vartioasema itää vastaan on ollut siksi raskas, etteivät voimat ole riittä-neet pakanalähetystyöhön. Lisäksi on ollut haittaamassa tekijä, jota ei ole huomattu. Protestanttiset ja katoliset kirkot ovat tehneet lähe-tystyötä läntisten valtioiden siirtomaissa, jonne ortodoksisten lähetys-

saarnaajien ei ole ollut helppo saapua. Erittäin hyvin on kuvattu muinoin suoritettu lähetystyö. Ortodoksisen kirkon menestys silloin lähetyskirkkona johtui mm. siitä, että se hyväksyi kansankieliset jumalanpalvelukset. Tästä teologisesta asenteesta oli seurauksena evankeliumin ja liturgian saattaminen kulloinkin lähetystyön kohteena olleen kansan kielelle. Ortodoksisten lähetysaarnaajien ansiosta monien kansojen kielet Euroopassa, Etu-Aasiassa, Siperiassa ja Keski-Aasiassa ovat kohonneet kirjakielen arvoon.

Lukija on havaitsevinaan teoksessa tähdennettävän katolisuuden vastapainona kansallisten näkökohtien hajottavaa tekijää ortodoksisen kirkon piirissä. Ortodoksinen kirkko suosii kunkin kansan omaa kulttuuria, käsityksiä ja kirkollista autonomiaa. Siten kirkko parhaiten palvelee paikallisia oloja. Kirkon kehitys on kiinteässä yhteydessä kansallisen ja valtiollisen kehityksen kanssa. Sitä mukaa kun kansat ovat itsenäistyneet, ovat kirkotkin tulleet riippumattomiksi. Mutta kun kansallinen itsenäistyminen on aina taistelujen tulos, on eri maiden kirkkojenkin välille syntynyt jännitystä. (Suomen ortodoksisen kirkon historia ei ole suikaan ainoalaatuinen tapaus.) Kansallinen itserakkaus on usein voimakkaampi kuin yhteenkuuluvaisuuden ekumeeninen tietoisuus. Kansallinen jännitys rasittaa ortodoksisten kirkkojen välistä yhteistyötä, vieläpä emigranttikirkkojenkin keskuudessa.

Benzin mielestä perimmäinen syy vahvaan kansalliseen jännitykseen kirkkojen kesken on löydettävissä valtiokirkkojärjestelmästä. Valtio-kirkkojärjestelmän alullepanija oli Konstantinos Suuri ja sen ideologian kehittäjä idässä Konstantinos Suuren hoviteologi Eusebios Kesaralainen, lännessä Augustinus. Benzin mielestä valtiokirkkoaatteesta on ollut kirkolle enemmän vahinkoa kuin hyötyä. On ollut aikoja, jolloin kirkko on ollut vaarassa menettää sisäisen vapautensa valtion hyväksi. Eusebios esitti Konstantinosta koskevissa kirjoituksissaan ja kirkonhistoriassaan opin kirkon ja valtion vastavuoroisista suhteista ja muokkasi siten käsityksiä tuleviksi vuosisadoiksi. »Kristillisessä imperiumissa» valtio ja valtiokirkko kuuluvat mitä läheisimmin yhteen. Eusebios sanoo, että hallitsijassa Jumala itse »sallii mahtavan yksinvaltiutensa kuvan säteillä». Keisari on »Jumalan rakastama», »kolminker-

taisesti autuas» Korkeimman Herran orja ja palvelija, joka Jumalan määräyksestä »puhdistaa maailman jumalallisin varustuksin aseistettuna jumalattomien joukoista». Kirkon ja valtion liittoa ortodoksiset teologit ovat kuvanneet sanoilla sinfonia ja harmonia. Harmonia esiintyi siinä, että keisarit toimivat uskon yhtenäisyyden suojelijoina, sekä taistelivat kirkon sisäisiä sekä ulkonaaisia vihollisia vastaan. Mutta tästä »harmonia» on ollut kirkolle enemmän vahinkoa kuin hyötyä. Teoksen mainitsemista esimerkeistä tuotakoon tässä esiin näkemys, että valtiokirkkoaatteen synnyttämät kansalliset näkökannat syvensivät ortodoksisen kirkon ja harhaoppien välistä juopaa. Persian valtio, jonne Nestorioksen kannattajat pakenivat tultuaan tuomituiksi kolmannessa yleisessä kirkolliskokouksessa v. 431, antoi lämpimän kannatuksensa nestorianiselle kirkolle, koska toimenpide tiesi kirkollisten siteiden katkeamista Konstantinopoliin. Persia oli näet Bysantin perivihollinen. Rooman imperiumissa kristillinen kirkko oli hajoittava tekijä, mutta Bysantin keisarille kirkko oli voimakas yhdysside hyvin kirjavan ja moniin kansallisuuksiin kuuluvan väestönaineksen kesken. Lisäksi kirkko osoittautui mahtavalle keisarille hyväksi ulkopoliittikan välikappaleeksi. — Tässä tulee mieleen myös kysymys, johtuiko eräiden Bysantin keisarien taipumus harhaoppeihin yksinomaan hovin piirissä harjoitetusta henkisestä painostuksesta, vai vaikuttivatko siihen ehkä ulkopoliittiset tai muut poliittiset näkemykset. (Esim. keisari Valensin antama kannatus areiolaisille.)

Benz epäkohtia luetellessaan viittaa myös Venäjän tsaarin ajan kirkon historiaan.

Vaikka Benzin valtiokirkkoa koskevissa havainnoissa on paljon oikeaan osunutta, ei voi olla kiinnittämättä huomiota niiden yksipuolisuuteen. Benz ei ole tuonut selvästi esille sitä panosta, minkä Bysantin keisarit antoivat kristinuskon ensimmäisinä vuosisatoina ortodoksisen opin vakiintumiselle, aikana, jolloin kirkon oppi teologisen ja tieteellisen kouliintumattomuuden sekä vakiintuneen terminologian puutteen vuoksi oli hajota pirstaleiksi, aikana, jolloin kaikissa kansankeroksissa, ei vain kirkonmiesten piirissä, teologiset »intohimot» — sallittakoon tämä sana — riehuivat voimakkaammin kuin nykyään ta'sta-

lut palkkarintamalla. Lisäksi tuntuu siltä, että ortodoksisessa historiankäsityksessä on jotain mystillistä näkemystä. Kirkon historia ei ole selvitettävissä pelkästään asiakirjojen avulla. Vanhan Testamentin sivuilta hyvin selvästi esiinpistävä ajatus Jumalan pelastussuunnitelmasta kaikessa ja kaikkialla on otettava huomioon tarkasteltaessa esim. valtiokirkkokäsitystä. Muistettakoon, että hallitsijain merkitys on ollut suuri kristinuskon leviämisenle. Valtiokirkkojärjestelmässä on ollut kyllä paljon ilmeisiä epäkohtia, niinkuin kaikessa inhimillisessä toiminnassa, mutta ei ole suoralta kädeltä sanottu, painavatko epäkohdat vaa'assa enemmän kuin järjestelmästä koitunut siunaus.

Yleensä teoksessa on tajuttu ortodoksinen henki. Monia ajatuksia herättävänä se on hyvin tutustumisen arvoinen.

Referat:

Im Aufsatz "Wertschätzung der Orthodoxen Kirche" wird ein Werk von Ernst Benz namens "Geist und Leben der Ostkirche" besprochen.

Резюме:

В статье "Оценка Православной Церкви" рецензируется работа Эрнста БЕНЦА (Ernst BENZ, Der Geist und das Leben der Ostkirche) [Дух и жизнь Православной Церкви].

Kirjallisuutta

D. Tarvasaho: Ortodoksisen kirkon historia. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvoston toimituksia. Raamattutalon kirjapaino. Pieksämäki 1954. 101 sivua.

Esiteltävänä oleva kirja sopii moneen käyttöön, kuten kristinoppi-koulukurssin, kansakoulukurssin ja opintokerhokurssin apukirjaksi tai lyhennyksin käyttäen oppikirjaksi, mutta käytännössä sitä tapaa lähinnä oppikoulujen oppikirjana joko yksinään tai muiden, vanhempien kirkko-historian oppikirjojen ohella. Sitä on käytetty alemmista ylempiin luokkiin saakka. Se onkin tämän hetken käyttökelpoisin kirja senkin vuoksi, että se ainoana yhtenäisenä historiana esittää sekä yleisen että Suomen ortodoksisen kirkon vaiheet nykyaikaan, aina 1940-luvulle saakka. Oppikoulujen yläluokkia ja seminaareja varten se on liian suppea, joten tältä kohden jäämme odottamaan uutta oppikirjaa. Rakenteensa puolesta esiteltävä oppikirja vastaa hyvin oppikirjalle asetettavat vaatimukset.

Toisaalta olisi kiinnitettävä huomio seuraaviin seikkoihin:

Ensiksikin olisi kaivannut tekijän esipuhetta, joka olisi saattanut selvittää kirjan tarkoitusta, käyttötapaa ja syntyvaiheita sekä eräitä lyhennyksiä, kuten monelle lukijalle ehkä tuntemattoman lyhennyksen Hlk. Myöskin asiahakemisto olisi ollut paikallaan, koska kirjaa voidaan käyttää myös hakuteoksena sellaisen kokonaan meiltä puuttuessa. Niinkään piispainkokouksen ja kouluhallituksen hyväksyntä olisi ollut paikallaan merkitä nimilehdelle.

Kirjassa käytetään yleensä moitteetonta kieltä, mutta siellä täällä saattaa olla vähäisiä virheitä, kuten sivuilla 3, 4, 6 ja 21 (epätarkka sanonta).

Pyhän Nikolaoksen esittely herättää huomiota kahdessa suhteessa. Ensiksikin hänet on sijoitettu länsimaisten kirkkoisien joukkoon, vaikka kerrotaan hänen syntyneen ja koko ikänsä eläneen ja toimineen itämailla ja vasta hänen kuolemansa jälkeen (v. 1087) hänen jäännöksensä siirretyn länsimaille. Historiallisten henkilöiden paikallinen ryhmitys tapahtuu tavallisesti heidän syntymäpaikkansa mukaan, kuten autuaan Hieronymuksen suhteen tekijä on tässäkin ryhmittänyt. Hieronymushan syntyi länsimaille, vaikka suurimman osan iästään vietti itämailla. Toinen kyselyjä herättävä seikka on se, että Nikolaoksen syntymä sijoitetaan toiselle vuosisadalle, vaikka kerrotaan hänen ottaneen osaa ensimmäiseen yleiseen kirkolliskokoukseen v. 325, siis ainakin 125 vuoden vanhana. Eräissä lähteissä (Iso Tietosanakirja, IX osa, p. 315, Helsinki 1935) mainitaan Nikolaoksen kuolleen n. v. 350, joten hänen on täytynyt tämän mukaan elää ainakin 150 vuoden vanhaksi. Tosin pyhästä Nikolaoksesta on vähän tarkkoja historiallisia tietoja eikä hän ole erikoisen tunnettu teologinakaan, mutta sitä enemmän puolustaa paikkaansa nuorison käyttämässä oppikirjassa lujan uskonmiehen ja jalon siveellisen persoonallisuuden esikuvana. Useissa kirkon historioissa ei pyhää Nikolaosta mainita lainkaan, mutta kyllä tässä oppikirjassa hänen esittelensä on paikallaan.

Sivuilla 58—59 käytetään lahko-nimitystä uskovaisten ryhmistä, jotka käyttävät itsestään mieluummin vapaa uskonnollinen suunta-nimeä.

Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunnan ja Aamun Koiton perustamisesta on tarpeettomasti mainittu kolmesti muutamilla lähellä toisiaan olevilla sivuilla, nim. 80, 87 ja 97.

Kirkkokuntamme järjestysmuodosta ja hallinnosta, jotka on erittäin onnistuneesti havainnollistettu kaavakuvin, on lopuksi mainittava vain pari tähdennettävää seikkaa. Kirkollinen oikeudenkäynti, joka yleensä kuuluu historian alaan, olisi ollut paikallaan tässäkin lyhyesti selostaa. Toiseksi olisi ollut tarpeellista täsmentää sivulla 92 olevaa sanontaa tasavallan presidentin nimittämien piispojen vahvistamisesta siten, että vain arkkipiispan nimityksen vahvistaa Konstantinopolin patriarkka, kun taas muiden piispojen nimityksen vahvistaminen kuuluu Tomoksen mukaan kirkkokuntamme arkkipiispalle.

Johannes Suhola

300 mk