

N:o 13

# ORTODOKSIA

*Ἐποτόπωσιν ἔχε ὑγμαινόντων λόγων  
ῶν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καί  
ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

*2 Tim. 1:13.*



Julkaisija:

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO



H.A. Patriarkka Athenagoras ja K.S. Arkkipiispa Paavali  
Fanarissa 15. XI. 1961



# ORTODOKSIA

Julkaisija: ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

N:o 13	Toimittaja Tapani Repo Liisankatu 29 as 2 Helsinki Puh. 66 99 02	Syyskuu 1962
--------	---	-----------------

Arkkipiispa Paavali:

## EKUMEENISEN PATRIARKAATIN VIERAANA

Marraskuun neljästoista 1961. Helsinki — Kööpenhamina — Frankfurt — Istanbul, — vajaassa yhdeksässä tunnissa pääsee melko vaivattomasti siirtymään Istanbuliin, joka hallintoa lukuunottamatta on edelleenkin Turkin tärkein kulttuuri- ja talouselämän keskus. Kaupungin kolmattatuhatta vuotta vanhaan historiaan sisältyy myös Bysantin, Uuden Rooman, maineikas menneisyys sekä Kristuksen Suuren Kirkon nykyinen edustaja Konstantinopolin Ekumeeninen Patriarkaatti. Näin siis yhdeksän lentotuntia erottaa Suomen autonomisen ortodoksisen kirkon sen kanonisesta patriarkallisesta keskuksesta tehden erottavan välimatkan, kaksi ja puoli tuhatta kilometriä, käytännössä varsin vähän merkitseväksi.

Tehtäväkseni oli tullut suorittaa virallinen vierailu Ekumeeniseen Patriarkaattiin. Tällaiset vierailut meidän vuosikymmenellämme eivät ole suinkaan harvinaisia. Mutta se seikka, ettei kirkkokuntamme taholta ollut tapahtunut virallista vierailua kanonisessa johtoportaanassa koko sinä aikana, minkä kirkkokuntamme on ollut ekumeenisen istuimen yh-



teydessä, oli omiaan antamaan matkalleni erikoisen luonteen. Ei kuulu tämän matkakertomuksen puitteisiin pohdiskella niitä syitä, joista johtuen yhteyden pito patriarkaattiin on menneinä vuosikymmeninä ollut varsin vähäistä, mutta ei ole vaikea todeta, että vasta kirkkokuntamme jouduttua sotien jälkeen kaikin tavoin ahtaalle se henkinen tuki, minkä ekumeeninen istuin oli kirkkokunnallemme kanonisen asemamme säilyttämiseksi antanut, teki korkeimman kanonisen johtoportaan olemassaolon meille konkreettisemmaksi ja entistä läheisemmäksi. Lisäksi kirkkokuntien välisen kanssakäymisen vilkastuminen yleensä on sotien jälkeisellä kaudella avartanut entistä enemmän näkemystämme siitä, että Suomen ortodoksinen kirkkokunta on osa maailman laajasta ortodoksisesta Kirkosta ja että kirkkokunnalla on myös velvollisuuksia tämän kokonaisuuden osana. Erikoisen tärkeä on ollut tässä suhteessa kirkkokuntamme nuoren polven aktiivisuus.

Kun kirkkokunnan 40-vuotisjuhlaan oli osallistunut myös Ekumeenisen Patriarkan virallinen edustaja, oli sitäkin ajankohtaisempaa toteuttaa vastavierailu, johon kirkkokunnan päämiehen vaihduttua liittyi myös tarve henkilökohtaiseen tutustumiseen. Kun mainitsee vielä Hänen Pyhyytensä ystävälliset kirjeet, joissa hän toivoi henkilökohtaista tapamista, sekä opetusministeriön myöntämän matkarahan ja virkapassin, tulee jo matkan tausta riittävästi selvitetyksi. Miellyttäväksi matkatoverikseni sain dosentti Heikki Kirkinen, joka jo aikaisemmin Istanbulissa käyneenä saattoi huolehtia matkan käytännöllisestä järjestelystä sekä toimia tulkina.

\*

Päivä alkoi juuri laskea maille, kun suuri amerikkalainen koneemme, lennettyään ilman välilaskua Frankfurtista saakka, lähestyi määränpäättämme. Illan hämäryyden nope-



asti tihetessä täydeksi pimeydeksi ehti luoda ensisilmäyksen Euroopan ja Aasian mannerten yhtymäkohtaan sekä havaita siinä Istanbulin vähitellen kasvavan valomerren. Suuren koneen liian äkkinäisiltä tuntuneet käänteet lentokenttää lähestyttäessä sekä yhä sakeneva pimeys tekivät ensi kertaa Turkin maalle tulijaan hieman kolkon tunnelman, jota lisäsi vielä pienoinen jännitys siitä, miten turkkilaiset viranomaiset tulevat suhtautumaan piispallisessa virka-asussa saapuvaan vieraaseen. Ennen matkalle lähtöä oli nimittäin virallista tietä tiedusteltu Turkin maassamme toimivalta suurlähetystöltä Turkissa kirkollisen puvun käyttöön nähden mahdollisesti vallitsevia rajoituksia, jolloin oli saatu vastaukseksi: kirkollisen virkapuvun julkinen käyttäminen ei ole suotavaa. Se, että kuitenkin olin nyt koneen laskeutuessa asiaankuuluvassa piispallisessa asussa, ei johtunut halusta uhmata Turkin lain määräyksiä, vaan siitä, että eräältä toiselta diplomaattiselta taholta olin saanut kuulla tuohon kieltoon olevan kaksi poikkeusta: kirkollisessa virkapuvussa saivat esiintyä patriarkka itse sekä vieraitten kirkkokuntien päämiehet.

Hyvin valaistulla lentokentällä saattoi jo matkan päästä erottaa joukon mustaan sivilipukuun pukeutuneita miehiä, jotka tunsivat patriarkaatin edustajiksi siitä, että heillä kaikilla yhtä lukuunottamatta oli parta. Parraton vastaanottokomitean jäsen osoittautuikin kohta Suomessa ennestään tunnetuksi professori Anagnostopoulukseksi.

Matkalaukkumme kulkivat avaamattomina kohteliaitten tullimiesten kautta ja edelleen lentohallin takana odottaviin autoihin, mutta vieraat itse joutuivat heti turkkilaisen sanomalehtimiehen haastateltaviksi ja valokuvattaviksi. Kirkkojen yhdistyminen oli turkkilaisenkin journalistin kiinnostuksen kohteena. Kosketus lehdistöön ei rajoittunut tähän ensi haastatteluun, sillä vierailun kestäessä sitä koskevia artikkeleita kertyi kaksi turkinkieliseen, kuusi kreikankieliseen sekä neljä ranskankieliseen lehteen.



Kiitäessä ensi tervehdykset vaihdettuamme patriarkan mustassa autossa hyvää vauhtia kohti meille varattua hotellia panin merkille, että vastaanottajia huolestutti, olinko mahdollisesti jättänyt valkoisen päähineeni mukaan ottamatta. Kun selitin, että se kyllä oli mukana, vaikka sillä kertaa olikin päässäni musta, sain kuulla, että minun tulisi esiintyä valkoisessa seuraavan päivän juhlallisuuksissa sekä yleensä kaikissa muissakin tilaisuuksissa, -basaarissakin, kuten myöhemmin ilmeni. Kun ottaa huomioon ne rajoitukset, jotka Turkissa kultillisten pukujen käyttöön nähden ovat voimassa, sekä sen seikan, että kreikkalaiset piispat käyttävät vain mustaa klobukkia, niin tulee ajatelleeksi, että isäntäväkemme valkoisen päähineeni kautta halusi varmistaa sen, ettei väärinkäsityksiä tulisi syntymään.

Ensimmäinen ilta kului välittömässä seurustelussa vastaanottokomitean jäsenten kanssa runsaasti ihania kasviksia sisältäneen ateriapöydän ääressä. Saimme tutustua pidettyvän arvokkaaseen Rodopoliksen metropoliittaan Hieronymokseen sekä patriarkan ja synodin sihteeriin välittömän vilkkaaseen arkkimandriitta Simeoniin sekä muihin komitean jäseniin. Kun sitten aterian päätyttyä oli mahdollisuus vaipua uneen arvokkaasti sisustetussa hotellihuoneistossani, niin kadulta kuuluva autontorvien, poliisin pillin ja ihmisten huutojen kakofonia teki sen mahdottomaksi. Kun eivät yritykseni päästä uneen onnistuneet, alistuin tilanteeseen ja jäin uteliaana seuraamaan ajan kulkua: puolenyön jälkeen oli melu suurimmillaan, mutta kellon käydessä kolmatta hiljeni sentään jo turkkilainenkin yöelämä.

\*

Aamulla oli ohjelmassa ensimmäinen käynti Fanarissa, jolla nimellä tunnetaan nykyisessä Istanbulissa patriarkallinen residenssi. Tie kulki Galatan siltaa yli Kultaisen sarven varsinaisen Istanbulin puolelle ensin vilkasliikenteistä leveätä katua ja sitten mutkittilevaa keskiaikaista kujaa var-



sin vaatimattoman portin eteen. Nyt alkoi patriarkaatin perinteellisen tavan mukaan vieraan kirkollinen vastaanotto. Auton pysähtyessä oli patriarkan sihteeri kahden muun klee-rikon kanssa ottamassa vierasta vastaan. Vähän ylempänä portaiden päässä kirkkotasanteella odotti vierasta kolme piis-paa, jotka johdattivat hänet edelleen kirkkoaukeamalle ja sii-tä patriarkan katedraaliin, joka on omistettu pyhälle Geor-gios Voittajalle. Kirkon eteisessä vieras puetaan mantiaan ja sitten tuodaan suudeltavaksi evankeliumi tavanomaisessa piispan vastaanottorituaalissa. Edelleen diakonit pukevat hä-net pieneen piispan pukuun ja johdattavat piispalliselle is-tuimelle, jonka tiedetään olevan ainakin joiltakin osiltaan pyhän Johannes Krysostomoksen aikainen. Kun kaksi pap-pismunkkia ja diakonit ovat asettuneet piispanistuimen eteen, alkaa historiallinen rukoushetki suomenkielisellä alkusi-uauksella: Kiitetty olkoon Jumalamme... Lyhyt rukouspal-velus päättyy loppusiunaukseen ja kynttilöillä siunaamiseen. Ensimmäinen välitön kosketus kreikkalaiseen jumalanpalve-lustraditioon on saatu ja hartaan juhlallisena etenee nyt kul-kue kolmen edellä kulkevan piispan johdolla yli kirkkopihan ja pienen pihapuistikon kohti korkeita, toiseen kerrokseen johtavia portaita, jotka vievät Hänen Pyhyytensä huoneis-toon. Ennen patriarkan työ- ja vastaanottohuonetta on pieni kotikirkko, jonka avonaisen oven kohdalla pysähdymme, ja sitten olemmekin jo Hänen Pyhyytensä edessä. Patriarkka syleilee vierastaan sydämellisesti, suudellen kreikkalaisen tavan mukaan kummallekin poskelle, ja sitten esittelee Py-hän ja Pyhitetyin Synodin jäsenet, 12 metropoliittaa, jotka samoin tervehtivät vierastaan pyhällä suunannolla. Terveh-timisen päätyttyä saa vieras tilaisuuden esittää Suomen or-todoksisen kirkon, sen papiston ja kirkkokansan sekä oman tervehdysten ja kunnioituksen ilmaisun viitaten niihin his-toriallisiin siteisiin, jotka jo vuosisatoja sitten ovat liittäneet ortodoksisen Karjalan Bysanttiin mm. pyhittäjä Sergein ja



Konevitsan athokselaisen ikonin kautta. Ajankohtaisena muistutuksena tästä on Karjalan valistajille omistettu juhlapalvelus, johon kuuluvien tropari- ja kontakkeisujen kreikkalaisen käännöksen puhuja luovuttaa Hänen Pyhyydelleen. Lopuksi hän toteaa, että häntä tällä historiallisella matkalla seuraavat sekä ortodoksisen kirkkokansan että muittenkin suomalaisten siunaavat ajatukset. Ottaessaan vastaan Karjalan valistajille omistetun rukoustekstin Hänen Pyhyytensä sanoo liittävänsä sen patriarkaatin jumalanpalvelukseen sekä puhuu sitten kauniisti siitä, miten jo arkkipiispa Hermania oli kauan odotettu vierailulle patriarkaattiin, mutta miten Herra katsoi hyväksi kutsua hänet iäisyysmatkalle.

Puheitten jälkeen istutaan välittömään keskusteluun sekä nauttimaan turkkilaista kahvia, kunnes siirrytään ruokasaliin lounaalle. Heti ensi vaikutelmasta saattaa todeta, miten patriarkaatista puuttui kaikki ulkonainen loisto, mutta sen sijaan vallitsee eräänlainen sisäinen harmonia, jossa keskeisenä on patriarkan persoona ja hänen ympärilleen rakentuva välitön perhetunnelma. Patriarkaatissa noudatettava elämänjärjestys muistuttaa suuresti pienen luostarin elämää, mitä tunnelmaa ylläpitää sekin, että henkilökuntaan näyttää kuuluvan yksinomaan miespuolisia klerikoita ja maallikkoja. Kaikesta yksinkertaisuudesta ja välittömyydestä riippumatta kaikkea patriarkaatissa tapahtuvaa näyttää sävyttävän tietty traditionaalisuus ja arvokkuus.

\*

Kohta patriarkaattiin suoritetun ensivierailun jälkeen oli tervehdyskäynti Turkin valtiovallan edustajan Istanbulin kuvernöörin luona. Kuvernöörin itsensä ollessa sairaalassa meidät otti vastaan apulaiskuvernööri, joka korosti hallituksen yhtäläistä myönteistä suhtautumista kaikkiin uskonto-kuntiin. Puolestamme totesimme ortodoksisen kirkon erääksi Suomen ja Turkin kulttuurivaihdon alaksi, — kauppasuhteethan meillä on vanhastaan. Turkkilaisen käsityksen mu-



kaan suomalaiset ja turkkilaiset ovat sukulaiskansoja, ja ystävällisesti meitä kehoitettiin käymään kaikissa kaupunkien merkkipaikoissa. Oli ilmeistä, että silloinen hallitus (marraskuussa 1961) halusi erikoisesti korostaa hyvää suhtautumistaan myös kristittyyn vähemmistöön, — olihan näet luultavaa, että vuonna 1955 kristittyihin kohdistunut pogromi oli vieraitten tiedossa. Kun Hänen Pyhyytensä oli jo vakuuttanut meille kirkon ja valtion välien olevan hyvät, saatoimme vain julkituoda ilomme asian johdosta ja kertoa Suomen valtion suhteesta maan kirkkoihin.

\*

Vierailuohjelman virallisesta puolesta on seuraavana mainittava juhlahoukutus Hänen Pyhyytensä luona. Sain paikan Hänen Pyhyyttänsä vastapäätä vierelläni kaksi vanhinta metropoliittaa, joista toinen oli ollut diakonina siinä palveluksessa, jossa v. 1923 oli vihitty Karjalan piispaksi rov. Herman Aav. Patriarkan oikealla puolella istui Suomen Bulgariassa oleva asiainhoitaja Olli Bergman, joka niinkään oli vierailulla patriarkaatissa, ja vasemmalla puolella Kreikan konsuli ja edelleen Suomen konsuli Olavi Tammivuori. Aterian loppupuolella alkoivat viralliset puheet. Puheessani kerroin kirkkokunnan kehityksestä ennen sotia, sodan aiheuttamasta iskusta sekä toipumisesta siitä valtion suorittaman jälleenrakennuksen turvin. Patriarkaatille ilmitoin kirkkokunnan kiitollisuuden siitä henkisestä tuesta, jota se oli sille osoittanut sen kriittisenä ajankohtana. Puheen päätteeksi esitin Hänen Pyhyydelleen Suomen ortodoksisen kirkon virallisen kutsun saapua vierailulle Suomeen sekä pyysin häntä vastaanottamaan veljellisen rakkauden ja yhteyden merkiksi Pyhän Karitsan Ritarikunnan suurrustin. Samoin luovutin albumin, joka sisälsi kokoelman kirkkokunnan jälleenrakennettuja kirkkoja ja rukoushuoneita. Patriarkka otti vastaan kutsun saapua vierailulle, joka todennäköisesti liittyisi hänen suunnittelemaansa kiertomatkaan eri kirkkokun-



tiin. Se taas, että Ekumeeninen Patriarkka katsoi mahdolliseksi ottaa vastaan kirkkokuntamme kunniamerkin asettaa ritarikuntamme yleiskirkkolliselle kansainväliselle tasolle. Hänen Pyhyytensä valitti, ettei patriarkaatin ole olemassa vastaavaa kunniamerkkiä, mutta sen sijaan hän antoi patriarkaatin lahjana puuhun kaiverretun Athos-vuorella valmistetun ikonin, joka esittää Jumalanäitiä ja Athanasios Athokselaista, ristin, jolla kehoitti siunaamaan Suomen ortodoksisen kirkkokansan, sekä paimensauvan sen kaitsemiseen.

Istanbulissa oleva Suomen konsuli ja rouva, Olavi Tammivuori järjestivät ystävällisesti kodissaan vastaanoton suomalaisten vieraitten kunniaksi. Tilaisuuteen oli kutsuttu kaupungissa olevien eri kirkkokuntien edustajia sekä diplomaattikuntaa. Mukana oli Turkin valtiovallan kahden edustajan lisäksi Kreikan, Neuvostoliiton, Romanian, Bulgarian, Unkarin ja Tšekkoslovakian konsulit ynnä lehdistön edustajia. Konsuli Tammivuoren talosta aukenee ihastuttava näköala Aasian puolelle yli Bosporin salmen. Hetken kysymys oli vieraitten kesken "tuleeko Patriarkka". Yleisesti näet tiedettiin, ettei hän ole viime aikoina juuri liikkunut patriarkaatin ulkopuolella. Monien hämmästykseksi ja isäntäväen suureksi iloksi hänen kookas hahmonsa kuitenkin ilmestyi aikanaan. Lehdistön edustajat halusivat tietää, mitä neuvotteluja on vierailun aikana käyty kirkkokuntien kesken, ja olivat pettyneitä, kun heille selitettiin, ettei meidän välillämme voikaan olla keskinäisiä ongelmia, koska kysymyksessä on sama kirkko ja patriarkkakunta.

\*

Miellyttävän ja rikastuttavan muiston jätti myös käynti Halkin saarella sijaitsevassa patriarkaatin teologisessa seminaarissa ja akatemiassa. Opiskelijoita näytti olevan eri maista valtaosan muodostuessa kreikkalaisista. Suomalaisia opiskelijoita odotetaan Halkiin jatkamaan opintojaan. Kou-



lulla on laaja kirjasto sekä täysin ajanmukaiset opiskelijain asunnot, mutta sisäoppilaslaitoksena koulussa vallitsee luostarimainen järjestys.



Vierailun luonnolliseksi kohokohdaksi muodostui jumalanpalvelus patriarkan katedraalissa. Vigilian sijaan olimme lauantai-iltana läsnä patriarkan kotikirkossa pidetyssä vähäisessä ehtoonjälkeisessä palveluksessa. Sen luki eräs patriarkan diakoneista ja loppuektenian lauloi Hänen Pyhytensä itse. Kuten myöhemmin tiedokseni lähetetystä asiakirjasta ilmeni, Synodi oli sinä päivänä tehnyt päätöksen, jolla se oikeutti minut toimittamaan Georgios Voittajan kirkossa liturgian ja saarnaamaan siinä, mutta ei kuitenkaan astumaan syntronille (alttarissa olevalle ns. korkealle paikalle).

Kun sunnuntaiamuna minut johdatettiin määräaikana kirkkoon, oli aamujumalanpalvelus jo alkanut. Tavanomaisen piispallisen vastaanoton jälkeen minut ohjattiin aamupalveluksen ajaksi keskellä kirkkoa sijaitsevalle piispanistuimelle. Aamupalveluksessa oli erikoista sellainen tapa lyhentää palvelusta, että suurta ylistysveisua laulettaessa pappisto alttarissa lukee itsekseen puoliääneen loppuekteniat. Liturgian alussa asetuiimme kaikki palvelukseen osallistuvat tavanmukaisesti keskelle kirkkoa, jonne piispoille tuotiin istuimet. Minulla oli ilo saada kanssapalvelijoikseni metropoliitat Laodikean Maksimos ja Rodopoliksen Hieronymos. Lisäksi palvelukseen osallistui pappismunkki ja kaksi diakonia, jotka toimivat samalla hypodiakoneina. Patriarkaatissa noudatettavan protokollan mukaan patriarkka itse toimittaa jumalanpalvelukset vain muutamana määrättynä juhlapäivänä vuodessa. Patriarkaatissa noudatettavan tavan mukaan vain vanhimpana toimiva piispa seisoo pyhän alttaripöydän edessä, kun taas toiset piispat pappien tapaan sivuilla vain klobukit päässä. Olin edeltä ottanut selvän kaikista liturgisista erikoisuuksista, joita patriarkan katedraa-



lissa noudatetaan, joten ei ollut vaikeuksia sopeutua sikäläiseen käytäntöön. Hänen Pyhyytensä oli läsnä alttarissa jumalanpalveluksen aikana. Kun pyhät lahjat on siunattu, tuodaan antidorileivät piispalle ja hän siunaa ne tekemällä niillä ristinmerkin pyhain lahjain yläpuolella. Kun sitten liturgian päätyttyä olin pitänyt lyhyen puheen tuoden kirkkokansalle tervehdyksen suomalaisilta uskonveljiltä ja -sisarilta, sain jäädä pitkäksi aikaa piispanistuimelle jakamaan antidoria koko kirkkokansalle. Kirkkokansaa oli muuten kirkon täydeltä, ja erikoista oli se, että kansa asettui seisomaan aina ikonostaasia myöten, joten ikonihahmoissa mukana olleet taivaallisen seurakunnan jäsenet ikäänkuin välittömästi jatkuivat maanpäällisen seurakunnan jäseninä.

Liturgian jälkeen Hänen Pyhyytensä johdatti vieraan läpi kirkkoaukealle kokoontuneen kirkkokansan huoneistoonsa ja sitten jäähyväisaterialle. Aterian jälkeen koitti eronhetki. Hänen Pyhyytensä saattoi vieraan autolle. Samat henkilöt, jotka olivat vastassa lentokentällä, läksivät nyt saattamaan patriarkan autolla kolmenkymmenen kilometrin päähän kaupungista. Mieleen jäivät Hänen Pyhyytensä surulliset kasvot hänen hyvästellessään vierasta sanoin: "Surullisempia ovat ne, jotka jäävät kuin ne, jotka lähtevät."

\*

Eri keskusteluissa Hänen Pyhyytensä sekä muiden patriarkaatin toimihenkilöiden kanssa kävi selville, etteivät kirkkokuntamme olot ole heille selvinä, jos kohta meilläkään ei liioin ole tiedossamme, millaisia vaikeuksia kristityllä kansanosalla on kestettävänä islamiuskoisessa maassa. Patriarkaatin väkiluku, joka on aikaisemmin ollut huomattava, lienee laskenut kreikkalaisen väestön maasta siirtymisen vuoksi siinä määrin, että se on vain eräitä kymmeniä tuhansia suurempi meidän ortodoksiemme väkilukua.

Paitsi suoranaista tietojen vaihtoa keskustelut Hänen Pyhyytensä kanssa koskivat myös niitä kysymyksiä, joitten suh-



teen oli jo aikanaan pyydetty patriarkallista lausuntoa. Niinpä kanttoriemme haluun kuulua papistoon Hänen Pyhyytensä suhtautui myönteisesti, mutta se tulee edellyttämään — kuten tämän kertomuksen loppuun liitetystä päätöksestä ilmenee — että asianomaiset vihitään hypodiakoneiksi. Näin on todella ilahduttavaa, jos kanttoriemme virka-asema korotetaan pappeuden (sanan laajassa merkityksessä) asteelle. On kuitenkin huomioonotettava, että tällöin edellytyksenä hypodiakoniksi vihkimiselle on kaksi seikkaa: se, että asianomaisella on itsellään halu tulla vihityksi ja ottaa kanttaakseen papiston jäsenelle vihkimyksestä lankeavat velvoitteet, sekä se, että hänen kohdallaan on olemassa kanonisia edellytyksiä, ikään ja aviosäätyyn nähden. Myös oli esillä kysymys maallikkojen mahdollisuudesta lukea ja laulaa ilman pappia ehto- ja ehtoonjälkeinen palvelus esim. suurten juhlien aattoiltana. Yleensä jumalanpalveluksista puheen ollen Hänen Pyhyytensä sanoi kunnioittavansa kirkkokunnassa vanhastaan käytännössä olevaa traditiota eikä pitänyt muutoksia suotavina, ja jos, kuten ehdotin, olisi tarkoituksenmukaisempaa jossakin suhteessa noudattaa kreikkalaista traditiota, niin olisi tällaiseenkin pyydetävä patriarkallisen synodin siunaus.

\*

Hänen Pyhyytensä Patriarkka Athenagoras oli luonnollisesti erittäin iloinen kirkkokunnan jälleenrakennuksesta ja kiitollisuuden ja tunnustuksen valtiovaltamme myönteisen suhtautumisen johdosta hän on nyttemmin ilmituonut Tasavallan Presidentille, pääministerille ja opetusministerille lähettämässään kirjeissä. Vastaukseksi kirjeeseensä Hänen Pyhyytensä sai hiljattain vastaanottaa tasavallan Presidentti Kekkosealta omistuskirjoituksin varustetun valokuvan, joka saanee paikkansa patriarkan työhuoneessa presidentti Kennedyn lähettämän valokuvan vieressä.



Hänen Pyhyytensä pyysi välittämään koko Suomen kansalle hänen siunauksensa sekä ilmituomaan hänen ilonsa siitä, että täällä kaksi kansankirkkoa elää veljellisessä sovussa keskenään. Kohta matkalta palattuani saatoinkin yleisradiossa välittää hänen Suomen kansalle lähettämänsä siunauksen toivotuksen.

\*

Lopuksi tulkoon tässä julkaistuksi se asiakirja, jolla kirkkokuntamme saa vastaukset esittämiinsä kysymyksiin. Sulkeissa olevat kohdat ovat suomentajan selvennyksiä. Kysymyksessä on Ekumeenisen Patriarkaatin kirjelmä 5 päivältä kesäkuuta 1962, juokseva n:o 13, protok. n:o 373, suomenos kreikan kielestä:

Karjalan ja koko Suomen Korkeastisiunatun Arkkipiispa Herra Paavalin esitettyä Patriarkaatissa vieraillessaan määrättyjä Suomen ortodoksisten kristittyjen kirkolliseen elämään liittyviä kysymyksiä annamme niihin seuraavat vastaukset:

a) ainoastaan niitä kanttoreita (hieropsaltteja, tarkka ven. vastine olisi 'svjaštšennopjevets'), jotka ovat saaneet vihkimyksen hypodiakoniksi, voidaan pitää klerikkoina (papistoon kuuluvina), tämän sanan laajemmassa merkityksessä;

b) siellä, missä ei ole pappeja, ja nimenomaan ulkoilmassa (avoimen taivaan alla) ja rukoushuoneissa (parekklesion = tšasovnja), voivat kanttorit (hieropsaltit) toimittaa yksinkertaisia jumalanpalveluksia (pyhiä akoluthioita) ja toimia niissä johtajina, mutta kuitenkin he eivät voi lausua pappien luettaviksi kuuluvia rukouksia ja ekfoneeseja (ven. vozglas). Kanttorit aloittavat jumalanpalvelukset sanoilla: "Pyhien isiemme esirukouksien tähden...";

c) kanttorin vihkimyksen (kheirothesian) jälkeen oma-kohtaisesti antama "vakuutus" on paikallaan ja on hyvä



käytäntö, koska se ilmaisee sen käsityksen, joka hänellä on hänen päällensä ottamastaan vastuusta;

d) lyhykäisten pyhien palvelusten kaavan laatiminen Suuren Kirkon Typikonin mukaan on hyväksytty, ja tullaan se alistamaan Hänen Pyhyytensä Patriarkan ja Pyhän ja Pyhitetyn Synodin lopullisesti hyväksyttäväksi.

Patriarkaatussa 5 p:nä kesäkuuta 1962

Arkkimandriitta Simeon....

Pyhän ja Pyhitetyn Synodin Pääsihteeri

### Referat.

**Erzbischof Paavali:** "Als Gast des Ökumenischen Patriarchen".

Am 14. November 1961 legte das Haupt der Finnischen Orthodoxen Autonomen Kirche Erzbischof Paavali einen offiziellen Besuch bei dem Ökumenischen Patriarchen, Seiner Heiligkeit Athenagoras, dem Patriarchen Konstantinopel, ab. Dieser Besuch kann als historisch bedeutend angesehen werden, denn dies war das erste Mal während der ganzen Selbständigkeitszeit der Finnischen Kirche, dass das Haupt derselben in persönliche Beziehung zu der höchsten kanonischen Stufe treten durfte. Im Artikel werden die mehrere Jahrhunderte alten Beziehungen der Orthodoxen Kirche Kareliens zu Byzanz geschildert, die u.a. durch die apostolische Tätigkeit des griechischen Mönches des heiligen Sergios und das Überbringen des wundertätigen Bildnisses der Gottesmutter vom Athos symbolisiert wurden. Der Umstand, dass bei dieser Gelegenheit der Troparion und das Kontakion des feierlichen Gottesdienstes zur Ehre der Karelischer Apostel



in griechischer Übersetzung dem Patriarchen überreicht wurden, war grosser Bedeutung. Der Patriarch versprach diese Kirchengesänge in die griechische Liturgie des Patriarchates miteinzuschliessen, wodurch der Karelischen Kirche ein Denkmal an der Wiege der Orthodoxie für ewig gesetzt wird. Zum Schluss erinnert der Verfasser an die Hilfe und Unterstützung, die der Ökumenische Stuhl der Finnischen Staatkirche während der ganzen schwierigen Zeit nach dem Kriege gegeben hat.



## IHMISEN AUTONOMINEN ÄLY JA DEMONIT

Kristuksessa avautunut Jumalan tunteminen on oleva ihmisen elämälle alkulähteenä ja rauhaa sekä iloa tuottavana sisältönä. Siitä Jeesus puhui ehtoollispöydässä Siionin ylähuoneessa, sanoen, ettei kukaan ota apostoleilta pois heidän iloansa. Ajatuksellisena Yliolentona Jumalasta pian luovutaan, mutta katumuksen kautta hänen yhteyteensä myös palaan. Hädässä ihminen saattaa turvata Jumalaan taikka unohtua ilman häntä elämän aistillisiin menoihin. Hän on taipuvainen pakenemaan sisäistä hiljaisuutta, jossa Jumala kohdataan, etsiäksensä mielen vaihtelua ja ajallista tyydytystä hänestä loitontuneena. Jumala ei ketään mihinkään pakota. Hän on aina lähellä ihmistä aivan kuin ruumistamme ympäröivä ilma tai mieltämme palveleva ajatus, kokenut kristitty sanoo, niin että pyrittäessä hänen yhteyteensä, hän jatkaa, ei ole kuviteltava hänen läsnäoloansa muulla tavoin, kuin että hänen voimallaan me liikumme, ajattelemme, rauhoitumme ja voimistumme, toisin sanoen hänessä ja hänen kauttaan elämme. "Hänessä me elämme ja liikumme ja olemme." Ap.t. 17,28. Ei kuitenkaan Jumalasta loitontuminen saa herättää toivottomuutta ihmisessä, sillä jumalallinen rakkaus pitkämielisesti odottaa kaikilta parannuksen tekoa.

"Me olemme hänen (Jumalan) sukuansa." Ap.t. 17,28. Olemme sukulaissuhteissa Jumalaan niiden ominaisuuksien vuoksi, jotka Pyhän Hengen voimalla meissä vaikuttavat. Jumalan yhteyteen lähentävä hengen askelma on pyhyys, jota ei käsitetä ehdottomaksi synnittömyydeksi, vaan ihmisen mielen sellaiseksi tilaksi, jossa hän totuutta ja hyvää harrastavana enimmäkseen elää läheisessä yhteydessä Jumalan kanssa ja jonka säilyttämisestä huolehtii. Siitä selittäytyy, että suuret-



kin kilvoittelijat, joiden elämän pyhyys oli todettavissa, puhuivat kuolinhetkellään syntisyyden harmista ja valittivat, etteivät voineet aina olla Jumalan kanssa yhteydessä.

Jumalallinen armovoima vaikuttaa meihin myös toisten ihmisten ilmaistemien ajatusten ja tekojen kautta sekä luonnon ilmiöissä. Hoorebin vuorella Jumala ilmestyi profeetalle hiljaisen tuulen hyminässä (1 Kun.19,12), Jobille tuulispäässä (Job 38,1) ja hänen kestämissään elämän myrkyissä, joissa ihmisen mieli saattaa liiallisista kiintymyksistään Jumalasta erottaviin asioihin vapautua.

Jumalallinen kaitseminen jokapaikassa kaiken täyttää. Se toimi Danielin kanssa jalopeurain luolassa, kolmen nuorukaisen kanssa tulisessa pätsissä, Mooseksen ja Elian kanssa vuorella. Muuan pyhittäjä vakuuttaakin, että kun anot Jumalalta terveyttä, niin usko, että hän on sinun terveytesi, rukoukset uskossa lujittumista, hän on sinun lujutenasi, pyydät häneltä rakkauden mieltä, rauhaa, hengen iloa, apua näkyväisiä ja näkymättömiä vihollisia vastaan, hän on sekä antaja että auttajasi. Mitä ikinä rukoillaan häneltä, hän kaikki kaikessa olevana on armollaan siinä, jota pyydetään. "Kaikki ja kaikissa on Kristus." Kol. 3,11. Kysyttäessä, onko siis Jumala yhdessä saatanan kanssa ihmisessä ja ilmakehässä, pyhä Markarios Suuri vastaa: Jos likapaikkoja valaiseva aurinko säilyy puhtaana, sitä rohkeammin uskallamme ajatella, ettei paha voi vaikuttaa Jumalan kaikkipyhyyteen. Todellinen hyvyys ei voi pahasta saastua.

On ihmisiä, jotka eivät tunnusta taikka eivät ole tunnustavinaan Jumalaa, mutta hekin saattavat joutua elämään vaikeita hetkiä, joina sisäinen tyhjiys lamauttaa mielen toiminnan vireyttä juuri siksi, ettei heillä Jumalaa ole. Tavallisesti tällöin tuska täyttää sydämen, mutta tällöin myös vaikutukseltaan vähäinenkin äkkisysäys voi arkisisällöstä tyhjentyneen mielen johtaa Jumalan kohtaamiseen. Vain kaksi autuaan Augustinuksen kuulemaa sanaa: Tolle, lege - ota lue,



ratkaisivat hänen tulevan kohtalonsa, niin että huikentelevaisesta elostelijasta tuli suuri kirkonmies.

Ajoittain kasvatuksellisessa tarkoituksessa jumalallinen armovoima ikäänkuin katoaa ihmisen tietoisuudesta, jolloin mielen masennustila seuraa. Jouduttaessa sellaiseen olotilaan, jossa inhimillisesti katsoen apua ei kuulu eikä näy, saattaa monessa herätä Jumalaan turvaamisen halu. Nävrtynyt mieli lähestyy Jumalaa, ja Jumala alkaa toimia uudistaakseen kärsivän herpaantuneet voimat. Mitä vaikeimmasakin kärsimyksen tilassa uskon parempaan säilyttäminen on ihmiselle suureksi onneksi, sillä luottamus Jumalaan ei petä.

Toistamme erään tiedemiehen ajatukset Jumalan tuntemisesta tähtitaivasta katseltaessa. Tähtitaivas on Jumalan ilmestymistä, hän sanoo, jota en pysty sanoin ilmaisemaan enkä selittämään. Olen pakottunut myöntämään nähtäväni olevan kauneuden alkusyy, josta en paljoa tiedä, ja joka samalla on kaiken hyvän ja rakkauden voimalähde. Tajuan Jumalan olemuksen sydämelläni, järkeni on avuton sitä määrittelemään.

Ihmisjärjen saavutukset, varsinkin viime aikoina ilmenneinä, ovat yhä vahvistaneet sen käytännöllistä herruutta ja heikentäneet uskon vaikutusvoiman tehokkuutta ihmisten henkilökohtaisessa sekä yhteisessä elämässä. Loitonnuttuaan liitosta sydämen kanssa ja vangittuaan puolelleen tahtotoiminnan ihmisen äly usein suhtautuu välinpitämättömästi, jopa kuuro-myökkänä uskonnollisiin asioihin. Tällöin ihmisessä saattavat heikko uskon ilmaisu ja uskottomuus asustaa samanaikaisesti. Hänen älynsä kylläkin vieroksuu uskonnollisen kokemuksen auktoriteettia, mutta samalla hän kuitenkin karttaa uskonsa rippeiden järkiperäistä analysointia. Ortodoksinen uskonnollinen filosofia, lukemalla mietiskelyn, rakkauden, omantunnon ja tahdon toiminnat sielun yhteiseksi



työksi, poistaa uskon ja tiedon käsitteiden välisen näennäisen ristiriidan ihmisten tietoisuudesta.

Autonominen järki väittää, ettei sitä, mikä älyperäisesti jää toteamatta, voi varmana tietona hyväksyä. Siitä johtuu-kin, että taivas lupauksineen irrationaalisenä käsitteenä positivistiselta kannalta nähtynä sivuutetaan. Filokalian hengen mukaisesti ihmisen ymmärrys, rajoittumatta mielen älypuoleen, heijastuu hänen sielunsa syvyyksistä, ja niin ollen se voi olla tekemisissä alitajuisten kanssa. Siihen perustuu lastenkasvatusmenetelmä, joka alkuvaiheissaan on tietoista vaikuttamista sielun tiedottomiin aloihin, omantunnon ja kaiken sen, mikä on hyvää ja kaunista herättämiseksi. Siihen pohjautuu mielisairaiden hoito. Myös sen puolesta puhuvat askeettiset harjoitukset alhaisten vaistojen voittamiseksi ja sydämen himoista puhdistumiseksi. Ihmiset jo muinaisilta ajoilta tunsivat asketiikan sääntöjä, jotka rukouksessa ja muissa muodoissa olivat eri uskonnoissa käytettävissä.

Ihmisen vaistomaailman ilmentämänä syntyy Jumalan kaipuu, toisin sanoen Jumalan etsimisen halu. Siitä selväperäisesti apostoli puhui Areopagilla. Mainiten, että Jumala loi koko ihmiskunnan yhdestä ihmisestä hän jatkaa: "Että he (ihmiset) etsisivät Jumalaa, jos ehkä voisivat hapuilemalla hänet löytää, hänet, joka kuitenkin ei ole kaukana yhdestäkään meistä. Ap.t. 17,27.

Jumalan etsimisessä onnistuminen edellyttää ihmisen sydämen häntä lähellä olemista, jolloin myös tahdon valmius yhtyy sydämen kaipaukseen. Yksistään järjen ajatuksellisten rakenteiden perusteella, pyhä Krysostomos sanoo, on vaikea löytää Jumalaa, sillä niiden sokkeloihin helpolla eksyy. Myös sydämellä Jumalaa etsimään kehoittavat muutkin hengellisesti kokeneet pyhittäjät. Niinpä pyhä Makarios Suuri kehoittaa, että on koottava sydämen hajaantunut toiminta muistamaan ja rakastamaan Jumalaa, sillä se tie johdattaa hänen kanssaan yhteyteen. "Jumala- Rakkaus on sydämen Jumala."



Pyhältä Simeon Uusi-Teologilta kuulee: "Rakentakaa itsellenne uusi puhdas sydän ja uusi henki." Myös eräässä persialaisessa legendassa kerrotaan enkelin palanneen Jumalan tykö ja sanoneen: Miksi, Herra, sinä rakkaudella seuraat syntiä tekevää, joka rikkoo sinua vastaan? Jumala vastasi: Huolimatta heikkouksistaan hänen sydämensä etsii minua.

Ei tule unohtaa, että uskottomuutta ihmisen mieleen lietsoo hengen näkymätön vihollinen, joka apostolin kuvauksen mukaan käy ympäri niinkuin kiljuva jalopeura, etsien, kenet hän saisi niellä. Puhuessaan syntiin viettelyksistä kaikki kilvoittelijat ovat yksimielisiä siitä, että niiden pahimpina aiheuttajina ovat demonit. Heidän kirjoituksistaan lukee, että he ikäänkuin reaalisesti tunsivat kiusaajan persoonallisen läsnäolon ja yhtä reaalisesti taistelivat häntä vastaan. Muuan pyhittäjä kirjoittaa, että koettelemuksiin joutuessa ihmisen on taisteltava näkymätöntä vihollista vastaan hänen omilla aseillaan. Niinpä toivottomuuden tuskan mieltäsi ahdistellessa, sano sen synnyttäjälle: Sinähän hiljattain olet yllyttänyt minua itseluottamukseen, korostanut voimakkuuttani. Silloin vaiko nyt sinä valehtelet? Ja ylpeyden hengen kiihoittaessa sydäntäsi, vastaa sille, että taas hän väittää itseänsä vastaan, sillä äsken oli masentanut mieltäsi toivottomuudella.

Demonit oli luotu valon olennoiksi. Seuraten johtajaansa he nousivat kapinaan Luojaansa vastaan, josta seurasi, että heidän tahtonsa suunta loittoni rakkauden Jumalasta ja alkoi kehittyä Jumalan vastustamisessa vahingoittamalla Jumalan rakastaman ihmisen hengellistä ja ruumiillista hyvinvointia. Etupäässä demoni hyökkää ihmistä vastaan ajatuksen välityksellä, josta muodostuu yhdistävä silta heidän välilleen, houkuttelee unohtamaan Jumalan läsnäolon ja siten, hengellisesti hänet heikennettyä, kylvää uhrinsa mieleen pahat ajatukset ja saastaiset mielikuvat. Hän on mestari naamioitumaan esiintyäkseen moninaisissa muodoissa, jopa valon enkelin hahmossa. Kokeneet neuvovat, että nähdessäsi



tai kuullessasi, myös ajatellessasi jotakin hyvältäkin näyttävää tai tuntuva, jos sydämesi hiemankin kokee levottomuutta, pysähdy sitä toteuttamasta, sillä hengen vihollinen, joka aina on levoton, on tällöin toimimassa. Jumalan enkeli lähestyy rauhan valoisissa elämyksissä. Pyhän Makarioksen toteamuksen mukaan, demoni tavallisesti "puhuttelee" ihmistä, samoin kuin enkeli, sanattomasti, sillä ajatus, jonka välitykseen hän turvautuu, on vaikutukseltaan foneettisesti ilmaise-matta jäänyt sana.

Kysymykseen, voiko demoni väkipakolla valloittaa ihmisen mielen kirkko vastaa kielteisesti. Ihminen omaa sisäisen vapauden lahjan, ja demoni, joskin pystyy houkuttelemaan, kehoittamaan pahaan ja lupailemaan omiaan, ei kuitenkaan kykene ketään mihinkään pakottamaan. Jumala valvoo koh-taloitamme. Tietämättä, mitä ihmisen sisimmässä elää, kuten kaikki kirkkoisät vakuuttavat, hän mielen ulkonaisia ilmauk-sia seuraamalla tekee johtopäätöksensä yrityksissään onnis-tumisesta ja sen mukaisesti toimii. Jos hän edes olisi aavis-tanut tappionsa, minkä Jobin kohdalla sai kestää, ei hänen ylpeytensä olisi sallinut hyökkäillä suurta kärsijää vastaan. Huomioiden pahan hengen turmelevan vaikutuksen ihmisen mieleen tapahtuvan ajatuksen välityksellä, selittyy ajatus-maailmamme tapahtumasarjan valvomisen tärkeys. Mielen puhtauden säilyttäminen on seurauksiltaan kantavampaa kuin monen muun hyvän mielimin, sillä sen kautta katkais-taan juuret pahan syntymisen alkuperältä.

Kristillisen ajattelijan sanontatapaa käyttäen, me elämme demonien puhaltaman tuulen ilmakehässä, tuulen, joka nos-tattaa tomun elämän tieltä ja heittää sen vastoin kasvojamme. Paha tahtoo riistää ihmiseltä kaiken ja säikyttää hänet pakoon jo hyvään pyrkimisen kynnykseltä. Kristitylle on tarjolla mahdollisuudet hengen jäätävältä tuulelta ja sen kantamalta tomulta suojautumiseksi, jos hän seuraa sitä varten annettuja evankeliumin ohjeita.



Meitä ympäröivät enkelten ja demonien joukot erilaisessa tarkoituksessa: ensiksi mainitut auttaaksensa hyvässä, jälkimmäiset synnin kuiluun sortamiseksi. Kirkon perimätiedossa kerrotaan, että eräälle demonien voimaperäisestä vaikutuksesta huolestuneelle kilvoittelijalle näyssä avautui pimeyden voimien joukko, joka oli valmis hyökkäämään maan asukkaita vastaan. Toivottomuuden masentamana hän oli varmistumassa siitä, ettei ole mahdollisuuksia hyvin aseistetun näkymättömän vihollisen vastustamiseksi. Samalla hän kuuli kehoittavan äänen katsahtaa toisaalle päin. Nyt hän näki suunnattoman määrän valoisia olentoja, jotka väkiluvultaan suurempana ja paremmin aseistettuina valmistuivat puolustamaan ihmisiä demonien hyökkäyksen vaaran torjumiseksi.

Evankeliumiin perustuvaa hengellisesti kokeneiden näkemystä käyttäksemme selviää, että Jumalaan uskon lujuutta ratkaisevasti heikentävät autonomisesti asennoitunut ihmisen äly ja demonimaailman vaikutuksen unohtaminen. Tämän yhteydessä voitaneen syystä sanoa, että nykyaikana ihmiskunnassa uutta luova henki tarjoaa muka historiallisen kristillisyyden jälkeen tulevan "kristillisyyden uuden dogmin" hyväksymistä, jossa lievästi sanoen, leimataan uskonnollinen entisyys vanhanaikaiseksi, ja jonka vaikutuksesta myös monet ihmisen elämää ylläpitävät kauniit traditiot tuomitaan aikansa eläneiksi.

## Referat.

**Bischof Alexander:** Die autonome Vernunft und die Welt der Dämonen.

Der Artikel Bischof Alexanders "Die autonome Vernunft und die Welt der Dämonen" gehört zu denjenigen Erörterungen traditioneller Probleme, die immer wieder und immer eifriger sowohl in der ganzen Welt wie auch in unserem eigenen Lande zur Diskussion auffordern. Die auf Selbständig-



keit eingerichtete menschliche Vernunft beherrscht das moderne Denken. Dabei lässt der moderne Mensch die Welt der Dämonen ganz ausser Acht. Die religiöse Vergangenheit wird als altmodisch verworfen. Und die schönen Traditionen, von welchen alles menschliche Leben sich früher ernährte, werden als überlebt verschmäht. Im Gegensatz zu der Selbstbehauptung des modernen Menschen hebt die Orthodoxe Kirche das Gotteserkenntnis hervor, das sich dem demutsvollen Gemüt auf dem Wege des Herzens in Christus eröffnet. Kontemplation, Liebe, Gewissen und Wille werden als zusammenwirkend erfasst. Die Philosophie der Orthodoxie enthebt dadurch dem menschlichen Bewusstsein den scheinbaren Widerstreit von Glauben und Wissen. Dabei beachtet das orthodoxe Denken auch denjenigen schädlichen Einfluss, den die bösen Geister, die Dämonen, durch Eingebung ihrer eigenen Gedanken auf das menschliche Gemüt ausüben und betont die Wichtigkeit davon dass ein jeder Gedankenprozess genau kontrolliert werde.



## ORTODOKSISEN USKON TULO KARJALAAN

Kristinusko, joka on erittäin voimakkaasti vaikuttanut Euroopan ja Suomenkin historiaan, eteni maahamme 1000-luvulta lähtien kahdelta suunnalta ja kahdessa toisistaan jonkin verran poikkeavassa muodossa. Idän ja lännen kirkot olivat vähitellen vieraantuneet toisistaan ja joutuneet aatteelliseen kilpailuun keskenään. Kilpailu vaikutti myös lähetystyöhön ja siihen liittyi poliittinen sekä taloudellinen valtataistelu uutta uskoa levittävien valtioiden kesken.

Kristinuskon tuloa maahamme lännestä on kuvattu melko laajasti ja yksityiskohtaisesti, mutta itäisen uskon tulo Karjalaan on jäänyt vähemmälle huomiolle. Kannattaa kuitenkin seurata itäisen uskon etenemistä meille kreikkalaisesta maailmasta, Bysantin keisarikunnan ja idän kirkon keskuksista Konstantinopolista, Krimin, Kievin ja Novgorodin kautta. Se voi auttaa meitä ymmärtämään karjalaisten henkistä kulttuuria sekä heidän historiansa traagista piirrettä idän ja lännen vuosisataisten kiistelyjen kohteena. Se voi myös laajentaa näköpiiriämme ymmärtämään idän näkemystapoja, jotka saattavat olla outoja lännen näkökulmaan tottuneille.

Kun käymme seuraamaan idän uskon kulkureittiä Konstantinopolista Karjalaan, on ensin tarkistettava vanhaa kansanomaista käsitystä, jonka mukaan kristinusko saapui Venäjälle vasta ruhtinas Vladimirin aikana 980-luvulla. Tosiasiassa idän uskoa oli levinnyt Venäjälle paljon aikaisemmin. Krimillä oli vanhastaan kreikkalaisia siirtokuntia, jotka lienevät omaksuneen kristinuskon ensimmäisillä vuosisadoilla. Kri-

---

Esitän parhaat kiitokseni toht. Maria Widnäsille, tri Boris Sovelle ja maist. Thor Erik Eriksonille, jotka ovat antaneet minulle arvokasta apua lähteiden kokoamisessa.



min kreikkalaisilla oli omat pappinsa, piispansa ja kirkkonsa. Jo varhain he joutuivat kosketukseen nykyisen etelä-Venäjän asukkaiden kanssa. Tonavan ja Dneprin välillä asuneiden goottien keskuuteen oli kristinuskoa edennyt 300-luvulta lähtien. Goottien piispa Wulfila (k. 383) lähti Konstantinopolista ja idän perinteen mukaisesti käänsi pyhiä kirjoja kansankielelle. Mustan meren itäpuolella kristinusko eteni jo 300-luvulla Armeniaan ja sitten edelleen Kaukasuksen yli. Ainakin 800-luvulla lienevät kasaarit joutuneet kosketukseen uuden uskon kanssa.

Venäjällä asui jo noihin aikoihin monia heimoja. 800-luvun alkupuolella joutui kristillisen Bysantin kanssa välittömään kosketukseen salaperäinen rus-kansa, josta venäläiset ovat saaneet nimensä. Läntiset tukijat pitävät tätä kansaa suureksi osaksi Skandinavian viikinkien jälkeläisinä, kun taas itäiset tutkijat yleensä korostavat sen slaavilaista alkuperää, mihin heidän mukaansa tuli melko runsaasti viikinkiverta. Viikinkejä oli ainakin sen päällikköinä.

Rus'it hyökkäilivät 800-luvulta lähtien Bysantin kimppuun ja he ryhtyivät myös kaupankäyntiin rikkaan kreikkalaisen maailman kanssa. Tällöin heidän keskuuteensa alettiin levittää kristinuskoa, joka alkoi hitaasti juurtua etenkin kauppiaiden ja sotilaiden keskuuteen. Venäjän hiippakunta näyttää syntyneen 860-luvulla. Idän suuri patriarkka Fotios kirjoitti vuonna 867, että rus'it ovat vaihtaneet "pakanallisen uskontonsa puhtaaseen ja turmeltumattomaan kristinuskoon, ottavat vastaan piispan ja paimenen sekä omaksuvat kristillistä uskoa suurella ahkeruudella ja tarkkaavaisuudella". Vaikka uskon etenemisen laajuutta tässä ilmeisesti liioitellaan, tukevat useat muutkin lähteet käsitystä, että kristinusko juurtui noista ajoista alkaen ainakin Kieviin Dneprin varrelle. Samoihin aikoihin kävivät slaavien apostolit Konstantinos ja Methodios Krimillä sekä kasaarien luona Kaspian meren ran-



noilla. He saarnasivat evankeliumia kasaareille ja mahdollisesti myös rus'eille.

Venäjän vanhin kronikka, ns. Nestorin kronikka, kertoo, että 900-luvun alussa rus'it tekivät Bysantin kanssa kauppasopimuksen, jonka mukaan heidän kauppiaansa saivat talvehtia P. Mamaksen kirkon korttelissa Konstantinopolissa (muurien ulkopuolella).

Rus'it saivat jäädä Bysantin palvelukseen sotilaina. Heidän edustajilleen näytettiin kirkkoja sekä pyhäinjäännöksiä, ja kronikan mukaan heille opetettiin oikeata uskoa. Bysantti teki siis lähetystyötä venäläisten kauppiaiden, sotilaiden ja diplomaattien keskuudessa.

Kauppasopimus uusittiin v. 944. Sopimusteksti on säilynyt Nestorin kronikassa ja sisältää useita viittauksia kristinuskon lujaan asemaan Venäjällä. Näyttää siltä, että kristityt ja pakanat olivat tasa-arvoisia kansalaisia. Niinpä kristityt rus-päälliköt vahvistivat sopimuksen pyhän Eliaan kirkossa Kie-vissä. Kronikka korostaa, että kyseessä oli seurakuntakirkko, sillä monet asukkaista olivat kristittyjä. Erityisen suojea uudelle uskolle oli ruhtinatar Olga, joka vanhan perimätiedon mukaan rakennutti kirkon Pohjois-Venäjälle, Pihkovaan, ehkä 960-luvulla. Hän pyrki tietoisesti levittämään "uskon valoa" maahansa. Bulgarian slaavinkielinen kristillisyys alkoi vähitellen vaikuttaa myös Venäjällä, ja kosketusta lännen kirkkoon lienee syntynyt, joskin se jäi vähäiseksi verrattuna idän kirkon vaikutukseen. Enin osa Venäjän asukkaista oli yhä pakanoita.

Lyhyen pakanallisen vastareaktion jälkeen kääntyi sitten ruhtinas Vladimir kristinuskoon, ehkä v. 988. Hän sai puolisoikseen Bysantin keisarin sisaren Annan ja alkoi kreikkalaisten pappien avulla käännyttää maataan. Hän käski hävittää pakanalliset uhripaikat ja epäjumalankuvat, kehoitti kansaa ottamaan kasteen sekä perusti kouluja kansallisen papis-



ton kasvattamiseksi. Hän käytti jopa ruhtinaallista arvovaltaansa painostaakseen väestöä kasteelle, mutta aseellisen väkivallan käytöstä eivät lähteet kerro. Idässä ei myöskään tunneta aseellisia munkkijärjestöjä lähetystyössä kuten lännessä. Vladimirin johtama käännytystyö menestyi hyvin. Pappeja asetettiin kaupunkeihin ja kyliin, kirkkoja rakennettiin, ja kauniit slaavinkieliset jumalanpalvelukset tulivat säännöllisiksi asutuskeskuksissa. Uskonnonopetus ja laupeudentyö järjestettiin. Lähetystyö ulottui myös useiden suomensukuisten heimojen alueille.

Jo Vladimirin aikana kristinusko alkoi juurtua Pohjois-Venäjälle, jonka merkittävin keskus oli Novgorodin kaupunki. Se sai 900-luvun lopulla Kreikasta ensimmäisen piispansa Joakimin, ja Kievin kautta sinne tuli kreikkalaisia pappeja, kantoreita, kirkkotaiteilijoita ja käsityöläisiä, joiden johdolla rus'it oppivat uusia tietoja ja taitoja. Kristinuskon tulo merkitsi myös sivistyksen kohoamista.

Novgorodista tuli 1000-luvulla erittäin huomattava valtiollinen, taloudellinen ja kirkollinen keskus, jonka vaikutusalue ulottui Karjalaan saakka. Sillä oli tarmokkaita piispoja ja sinne rakennettiin kauniita kirkkoja. Sen suurin ja kaunein temppeli oli Pyhän Viisauden eli Sofian kirkko, joka vihittiin v. 1052 ja jota myöhemmin koristeltiin freskomaalauksin. Se oli omana aikanaan varmaan suurenmoinen nähtävyys. Novgorodissa alkoi syntyä hengellistä kirjallisuutta. Kirkollisia tekstejä käännettiin kreikasta slaavinkielelle, ja Venäjän omat miehet alkoivat kirjoittaa uskonnollista valistusta kansalleen. Bysanttilainen rakennus- ja maalaustaide juurtuivat Novgorodiin, jonne vakiintui myös bysanttilainen kirkkolaulu kreikkalaisten mestarien opettamana.

Novgorodin kirkollinen merkitys kasvoi yhä 1100-luvulla. Sinne syntyi kuuluisia luostareita, joiden munkit tekivät lähetystyötä. Heitä siirtyi erämaihin kilvoittelemaan yksinäisyy-



dessä, ja näiden erakoiden luo muodostui vähitellen munkki-veljestöjä, jotka levittivät uskoa ympäristöönsä. Vuonna 1165 Novgorod sai oman arkkipiispanistuimen kuin vastapainoksi lännen kirkon arkkipiispanistuimelle Upsalassa. Kun muistaa, että Novgorod sijaitsi tärkeän Skandinaviasta itään päin kulkevan kauppaticien varrella ja että aikaan nähden vilkkaat yhteydet vallitsivat sieltä pohjoiseen päin, voi liioittelematta sanoa, että Novgorod oli merkittävin kirkollinen keskus Karjalan lähellä. Oli luonnollista, että sen vaikutus ulottui Suomeen, jopa, kuten ruotsalaiset tutkijat ovat todenneet, jonkin verran Skandinaviaan asti.

1100-luvulla syntyi vielä lähemmäksi Karjalaa uusi kristillinen keskus, kun Staraja Ladogan kaupunki, Laatokan eteläpuolella, joutui Novgorodista riippuvaiseksi ja omaksui itäisen kristinuskon. Todennäköisesti sen väestö oli ainakin muodollisesti kristittyä jo 1100-luvun alkupuolella. Venäjän vanhimpiin kuuluva Novgorodin kronikka kertoo, että vuonna 1153 Novgorodin piispa vieraili Ladogassa ja pani alulle uuden kirkon rakentamisen. Neuvostoliiton arkeologien mukaan Ladogassa oli 1100-luvulla viisi kirkkoa. Yksi niistä lie nee ollut pyhän Georgin kirkko, joka tunnetaan 1100-luvun lopussa tehdyistä freskomaalauksistaan.

Ladogan kaupunki sijaitsi Olhavanjoen varrella, kauppaticellä, joka johti Suomenlahdelta ja Laatokalta Novgorodiin. Sen väestö lienee ollut suurimmaksi osaksi slaavilaista, mutta myös skandinaavisia kauppiaita sekä todennäköisesti ympäristöalueen vepsäläisiä ja ehkä karjalaisiakin kauppiaita asettui sinne asumaan. Oli luonnollista, että karjalaiset, jotka kävivät vilkasta kauppaa Venäjälle päin, joutuivat kosketuksiin Ladogan sekä siellä kehittyvän kirkon kanssa.

Samaan aikaan kuin idän usko eteni Bysantista Krimin, Kievin ja Novgorodin kautta Laatokan rantamille 1100-luvun puoliväliin mennessä, eteni lännen usko saksalaisten mukana



osittain miekkalähetyksen tuloksena Elbeltä itään päin, Baltiaan, sekä Skandinaviaan. Ruotsista se saapui myös Varsinais-Suomeen, jonne lienee tehty ristiretki v. 1155. Idän ja lännen kirkkojen välit olivat jatkuvasti kärjistyneet. Vuonna 1054 niiden suhteet olivat kokonaan katkenneet. Molemmat pitivät vastapuolta harhaoppisena. Näin lähestyi sama kristillinen usko Suomea ja Karjalaa kahdessa keskenään kilpaillevassa muodossa.

Kun yritetään seurata uskon etenemistä itse Karjalaan, joudutaan vaikeiden ongelmien eteen. Käytettävissä on erittäin vähän vanhoja lähteitä. Päätelmät on perustettava lähinnä arkeologiseen materiaaliin (ristiretkiajan hautalöytöihin), niukkoihin kronikkatietoihin ja joihinkin asiakirjoihin. Lisäksi kohdataan yhä avoimia historiallisia ongelmia, joilla on merkitystä aiheemme kannalta, esim. mistä ja miten Karjala sai asutuksensa, miten bjarmien kukoistava kauppakulttuuri liittyy Laatokan ja Karjalan historiaan, mikä oli karjalais-ten valtiollinen asema jne.

Yhä useammat tutkijat alkavat nykyään olettaa, että Karjala sai viikinkiajalla asutusta sekä idästä että lännestä. Näyttää jopa siltä, että Karjalassa käytiin eräänlaista asutuskilpailua, joka mahdollisesti jatkui ristiretkiajalla. Läheiset yhteydet Laatokan itä- ja kaakkoisrannan vepsäläisalueille, vepsänkielen vaikutus Karjalassa sekä mm. hautaustapojen yhtäläisyys Laatokan molemmin puolin tukee käsitystä, että runsaasti asutusta on tullut kaakosta, ehkä järven molemmin puolin ja ylikin.

Todennäköisesti suomalaiset ja karjalaiset joutuivat jo Suomenlahden etelä- ja itäpuolella, ennen Suomeen muuttoaan, kosketuksiin slaavien sekä kristinuskon kanssa, sillä tunnetun slavistin J. Mikkolan mukaan sellaiset kristilliset sanat kuin risti, pappi ja kummi ovat lainoja slaavilaisista



kielistä. Tämä sopii hyvin myös kansatieteellisten ja historiallisten lähteiden antamaan kuvaan.

Jo viikinkiajalta lähtien Karjalan asukkaat ovat olleet kosketuksessa monelle suunnalle. He kävivät kauppaa etenkin Gotlannin ja Novgorodin kanssa, mutta heidän eräalueensa ulottuivat Pohjanlahden rannikolle asti, kävivätpä he retkillään Ruotsin Lapissa ja Norjan Ruijassa asti. Karjalaisten elintaso näyttää kohonneen ristiretkiajalla, siis n. 1100-luvulta 1300-luvulle, ja heidän kulttuurinsa kasvoi samaan aikaan huomattavaan kukoistukseen, jonka merkkejä ovat mm. monet kauniit karjalaiset hopeasoljet, erilaiset korut, vaatteet jne.

Siirtyminen polttohautauksesta ruumishautaukseen, kuvastaa pohjoismaissa yleensä kristinuskon vaikutuksen etenemistä. Tämä muutos alkoi hitaasti myös Karjalassa, todennäköisesti jo 1000-luvulla, ja jatkui sitten niin, että 1200-luvulla polttohautaus näyttää päättyneen. Samaan aikaan muuttuu hautojen suunta pakanallisesta pohjois-eteläisestä länsi-itä suuntaan, koska kristillisen katsomuksen mukaan vainajan tuli katsoa ylösnousemuksen suuntaan: itään.

Karjalan ristiretkiajan ruumishaudoissa on yhtäläisyyksiä Laatokan itä- ja länsipuolella, esim. puukehys haudan pohjalla. Yleensä haudoissa on esineitä, jotka on pantu vanhan perinteen mukaisesti vainajalle mukaan. Kun tämäkin perinne jäi vähitellen pois käytännöstä toivat karjalaiset haudoille, ruokaa ja muita anteja. Tämä tapa sai kristillisen merkityksen ja jatkui meidän aikaamme asti.

Ristiretkiajan hautaesineiden perusteella voi tehdä varovaisia päätelmiä myös uuden uskon etenemisestä. Niinpä Kaukolan Kekomäen kuudessa haudassa oli neljällä miehellä kaulassaan nyörissä riippunut pieni risti, kyseessä lienee ns. kasteristi, joka yhä annetaan idän kirkossa kastettaville ja jota yhä monet kantavat läpi elämänsä kaulassaan. Sa-



moin Kaukolan haudoista löydettiin pyöreä hopeinen levyriipus, jossa oli itäistä, ns. znameniye-tyyppiä oleva Neitsyt Marian ikoni. Sieltä löytyi myös latinankielisiä sanoja sisältävä ja läntistä vaikutusta osoittava rengassolki.

Varhaiselta ristiretkiajalta on löydetty myös itäistä tyyppiä olevia pyöreitä levyriipuksia, joissa on ristiaihe, esim. Hiitolan Kilpolansaarelta ja Sakkolan Sipilänmäestä. Sakkolasta on löydetty pronssinen kannettava ikoni, ja Räisälän Tiurin linnasaaren 1100-luvun löydöstä tavattiin ontto hopeinen esine, joka voi olla pieni kannettava pyhäinjäännössiiliö. Käkisalmen Suotniemestä löydettiin suuri ja upea kaulariipus, jossa oli ketjuissa kolme bysanttilaistyylistä ristiä. Ketju oli kotelossa vainajan vieressä, joten kyseessä ei ole kasteristi, vaan mahdollisesti ostettu tai ryöstetty koru.

Kristillistä esineistöä ei ole paljon, mutta se tukee muiden lähteiden antamaa kokonaiskuvaa uskon vähittäisestä etene- misestä Karjalaan.

Kirjalliset lähteet täydentävät niukkoja tietojamme jossakin määrin, mutta jättävät monia vaikeita kysymyksiä täsmällistä vastausta vaille. Niinpä kysymys karjalaisten valtiollisesta asemasta on erittäin vaikea ratkaista. Suomalaiset tutkijat ovat usein olettaneet, että karjalaiset olivat kauan itsenäisiä, joskin liitossa Novgorodin kanssa. Venäläiset tutkijat taas katsovat, että Karjala ja Hämekin maksoivat viikinkiajasta alkaen veroa Novgorodille ja olivat siis siitä jossakin määrin riippuvaisia. Ainakin hämäläisten kohdalla venäläinen näkemys näyttää selvästi liioittelulta, joskin on myönnettävä, että kansalliset asennoitumiset voivat molemmin puolin vaikuttaa niukkojen lähteiden tulkintoihin. Neuvostoliiton tutkijain mukaan Karjala ei ollut Novgorodin voittoa, vaan vapaa Novgorodin valtion osa, jonka asukkaat, karjalaiset, osallistuivat monin tavoin koko maan asioihin. Tätä käsitystä on vaikea kumota tai varmuudella todistaa.



Kirjallisten lähteiden mukaan karjalaiset todellakin usein osallistuivat Novgorodin eri alueiden yhteisiin yrityksiin, mutta vapaina kansalaisinako vai yhteisten intressien sitomina liittolaisina, sitä on vaikea päätellä. Joka tapauksessa kirjalliset lähteet kertovat karjalaisten läheisistä yhteyksistä Novgorodiin sekä sen pohjoisten alueiden asukkaisiin, mikä tukee käsitystä idän uskon luonnollisesta etenemisestä Karjalaan 12. ja 13. vuosisadoilla.

Varhaisin asiakirjatieto kirkon vaikutuksesta Laatokan rannilla on Novgorodin ruhtinaan Svjatoslavin "Ustav" eli määräyskirja vuodelta 1137. Se koskee Laatokan itäpuolen kirkollista verotusta Äänisen ja Syvärin suunnalla, mutta eräistä paikannimistä päätellen sen esittämä kirkollinen alue ulottuu Vienaan saakka. Siinä määritellään kolmen pohjoisen alueen kirkollinen vero kultakin kylältä, ja siinä mainitaan melkoinen joukko karjalaisia paikan- ja henkilön nimiä, mm. Uhtua, Kägrälä, Puite, Veli, Toime, Valdita, Aunus Syväri, Juskola, Pahitka, Permina, Kokorka, Toivottu jne. Tietääkseni ei kaikkia sen paikannimiä ole vielä tutkittu eikä lokalisoitu. Näyttää siis ilmeiseltä, että ainakin Aunuksen ja Syvärin tienoot ovat kuuluneet Novgorodin hiippakuntaan viimeistään 1100-luvun alkupuolella. Pokostat olivat vanhaan veronkantopaikkoja, ja todennäköisesti myös kirkollinen vero koottiin niissä. Mahdollisesti piispa tai ainakin papit kiersivät itse veroa kokoamassa, sillä asiakirjassa on maininta, että matkalla oltaessa maksettakoon "piispalle koko alueella 10 grivnaa ja papille kaksi grivnaa", siis matkakuluiksi. Tuntuu luonnolliselta olettaa, että ainakin kirkollisen veronkannon yhteydessä tehtiin lähetystyötä, pokostat, veronkantopaikat, muodostuivat näet myös kirkollisiksi keskuksiksi. Kun muistaa Laatokan molempien rantojen läheisyyden, välimatkan lyhyiden esim. Aunukselta Sortavalan tienoille sekä yhtäläisyyden alueiden kulttuurissa, ei ole mahdotonta



olettaa, että uskon vaikutteita on kulkenut Laatokan-Karjalaan paitsi etelästä, myös kaakosta, Aunuksen ja Syvärin alueelta, joskaan meillä ei ole siitä välittömiä tietoja.

Karjalaiset joutuivat taistelemaan etenkin ruotsalaisia ja hämäläisiä vastaan, jotka silloin tällöin hyökkäilivät Karjalaan, Laatokan kaupunkiin ja Novgorodiin pohjoisille alueille. Niinpä ruotsalaiset hyökkäsivät kronikan mukaan v. 1142 Novgorodin kauppalaivojen kimppuun, ja seuraavana vuonna karjalaiset tekivät vastaretken hämäläisten maahan. Vuonna 1149 kronikat kertovat karjalaisten olleen Novgorodin ruhtinaan mukana Suzdalin ruhtinasta vastaan, siis pitkällä retkellä kristilliselle Sydänvenäjälle. Vuonna 1164 ruotsalaiset hyökkäsivät 55 laivan voimalla Laatokan kaupunkia vastaan, jota Novgorod auttoi joukoillaan. 1180-luvulla vastavuoroiset sotaretket toistuivat. Niinpä karjalaiset skandinaavisten lähteiden mukaan hävittivät Sigtunan kaupungin Ruotsissa v. 1187.

1190-luvulla taistelut näyttävät tauonneen 1220-luvulle asti. Molemmat osapuolet keskittivät voimansa kilpailuun Baltiasta, missä saksalaiset, tanskalaiset ja ruotsalaiset kilvan käännöttivät virolaisia sekä koettivat vallata heidän maansa ja missä venäläisetkin pyrkivät lujittamaan asemiaan.

Karjalaisten lukuisat yhteydet Novgorodiin, joista kronikat kertovat, saattoivat heidät luonnollisesti tekemisiin Novgorodin elämää hallitsevan kirkon kanssa. Kirkko vaikutti kaikilla elämän aloilla, armeijassakin, ja esim. useimmat sopimukset vahvistettiin kirkollisesti, puhumattakaan avioliitoista, kasteista ja hautauksista. Ehkä kasteristit Karjalan miesten kaulassa ovat muistoja juuri näiltä retkiltä sekä kauppamatkoilta, joilla he veivät Novgorodiin turkiksia, suolaa ja vahaa.

1200-luvun alkupuolella saksalaiset ja tanskalaiset valtasivat Baltian ja käännöttivät sen roomalais-katoliseen uskoon.



Virolaisten ja liiviläisten taistelu vapaudestaan ja vanhasta uskostaan jouduttiin tukahduttamaan ankarasti. Novgorod oli aika ajoin sekaantunut taisteluihin, milloin virolaisten liittolaisena, milloin heidän vastustajanaan.

Karjalan käännätykselle Baltian joutuminen lännen alaisuuteen oli sikäli merkittävä, että molemmat osapuolet kiihtivät sen jälkeen etenemään Suomeen ja Karjalaan. Niinpä Varsinais-Suomesta muodostettiin hiippakunta, ja länsi valmistautui laajentamaan valtapiiriänsä Suomen niemellä. Novgorodin ruhtinas Jaroslav teki ehkä vuonna 1226 sotaretken Hämeeseen, ja samaan aikaan hän ryhtyi voimaperäisesti tehostamaan lähetystyötä Karjalassa. Nestorin kronikan jatkossa on vuoden 1227 kohdalla, muiden kirkollisten asiain yhteydessä, merkittävä lause: "Tänä vuonna ruhtinas Jaroslav Vsevoloditš lähetti kastamaan suurimman osan Karjalaa, lähes kaikki ihmiset".

Koska lähteet selvästi erottavat Hämeen sotaretken ja karjalaisten kastamisen, näyttää parhaalta lähteiden tulkinnalta se, että ruhtinas lähetti yleistilanteen vaatimukset huomioonottaen pappeja ja munkkeja Karjalaan kastamaan väestöä sekä liittämään alueet Novgorodin hiippakuntaan, johon Laatokan itäpuoliset alueet jo kuuluivat. Todennäköisesti työtä on jatkettu myös vuoden 1227 jälkeen. Uusi usko juurtui väestöön hitaasti, sillä idän kirkko yleensäkin eteni varovaisemmin ja enemmän kansallisia perinteitä noudattaen kuin lännen kirkko. Se muokkasi vanhoja tapoja hitaasti antaen niille uuden, kristillisen sisällön. Saattoipa uusi usko monin paikoin sammuakin, sillä matkat kirkon keskuksiin olivat pitkät, pappispula vallitsi ja pian alkaneet sodat Karjalan omistuksesta häittäsivät sielunhoitotyötä. Monin paikoin saattoi uusi usko sammuakin.

Idän kirkon vaikutus Karjalassa näyttää siis voimistuneen 1200-luvun alkupuolella. Länsi ei kuitenkaan luopunut kilpai-



lusta. Seuraavina vuosikymmeninä se teki useita yrityksiä edetäkseen itään päin maallisen vallan keinoilla. Suomi pääsi Rooman paavin erityiseen suojelukseseen, ja paavi kielsi kaiken kaupankäynnin venäläisten kanssa Itämerellä sekä Suomenlahdella. 1230-luvulla hän koetti järjestää yhtenäistä ristiretkirintamaa Novgorodia vastaan, jopa kalparitareita kehoitettiin siirtymään Suomeen taistelemaan. Mutta samaan aikaan puhkesi Virossa kapina läntisiä valloittajia vastaan, ja ritareilla oli läysi työ sen nujertamisessa. Myös hämäläiset nousivat 1230-luvulla kapinaan, joten Suomenlahden molemmin puolin väestö kamppaili itsenäisyydestään länttä vastaan. Länsi pääsi voitolle, ja sen eteneminen jatkui; v. 1237 paavi kehoitti jälleen ristiretkiin Suomen suunnalla. Ruotsalaiset, suomalaiset, tanskalaiset ja saksalaiset varustautuivat hyökkäämään Venäjän kimppuun, joka oli joutumassa kahden tulen väliin, sillä samaan aikaan ryntäsi Aasiasta mongolisukuisia tataareja. Nämä valtasivat suuren osan etelä-Venäjää ja uhkasivat jo Novgorodia. Koko Venäjän valtakunta oli vaarassa tuhoutua.

Vuonna 1240 Suomen piispa Tuomas hyökkäsi Karjalan kannasta myöten Novgorodin kimppuun. Nevajoella syntyi ankara taistelu, jossa ruhtinas Aleksanteri Nevski voitti perusteellisesti lännen ristiretkiarmeijan ja pelasti maansa. Samoihin aikoihin saksalaiset hyökkäsivät itään Virosta käsin, ja v. 1242 marssi suuri rautapaidoin panssaroitu saksalainen armeija Novgorodia kohti. Peipsenjärven jäällä syntyi taistelu ja Aleksanteri Nevski voitti jälleen. Novgorod oli pelastunut, ja idän usko säilyi Karjalassa. Aleksanteri Nevski julistettiin myöhemmin Venäjällä pyhäksi ja hänestä tuli kansallissankari.

Länsi ei vieläkään luopunut etenemisestä. Saarenmaan piispa ja saksalainen ritarikunta sopivat 1240-luvulla Nevan ja Karjalan alueen herruuden jakamisesta, ja v. 1268 esiintyi



eräissä asiakirjoissa Rooman kirkolla Karjalan piispa, joka kuitenkin näyttää toimineen lähinnä Tarton piispana Virossa. Ehkä v. 1249 teki Birger Jaarli ristiretken Hämeeseen ja liitti Hämeen lännen valtapiiriin. Kun paavi ei voinut nujertaa Novgorodia ase-in, hän yritti taivutella Aleksanteri Nevskiä kääntymään Rooman kirkon uskoon, ottamaan vastaan paavin suojeluksen ja avun tataareja vastaan sekä saattamaan alamaisensa paaville kuuliaisiksi. Aleksanteri ei kuitenkaan alistunut lännen ylivaltaan.

1260-luvun lopulla rauha palautui joksikin aikaa Baltian sekä Suomenlahden maailmaan, ja kauppa pääsi jälleen elpymään. Sovittiin mm. siitä, että karjalaiset vastaavat itse kaupparauhasta rannoillaan ja että Novgorod turvaa vieraat kauppiat vasta Retusaaresta itään päin mentäessä.

Karjalaisten valtiollinen asema näyttää 1200-luvun loppupuolella muuttuneen. Kulttuurin nousun mukana heidän itsenäisyyden tarpeensa voimistui. Karjala lienee pyrkinyt elämään täysin itsenäisenä. Mutta Novgorod ei enää sietänyt läheisten yhteyksien heikkenemistä, vaan kronikan mukaan se v. 1278 "rankaisi karjalaisia ja otti koko heidän maansa suojelukseensa". Näin Novgorod pyrki lujittamaan otteensa Karjalassa. Melko varmasti myös kirkollista toimintaa ja hallintoa on pyritty tehostamaan.

Rauha ei taaskaan kauan säilynyt. 1280-luvulla alkoivat taistelut Karjalan ja Nevan alueen omistuksesta uudestaan. Sekä ruotsalaiset että saksalaiset tekivät hyökkäyksiä itään ja yrittivät valloittaa mainittuja alueita. Novgorod sekä karjalaiset tekivät vastaiskuja länteen. Ruotsin v. 1293 tekemä kolmas ristiretki menestyi hyvin. Ruotsi pureutui Karjalan maaperään, jossa Viipurin linnasta tuli lännen etuvartioasema. Pian kamppailu siirtyi koskemaan Käkisalmen sekä Nevan rantojen omistusta. Ruotsi yritti valloittaa lisää Novgorodin alueita. Sodät jatkuivat välillä tauoten vuoteen 1323



asti, jolloin Karjala Pähkinäsaaren rauhassa jaettiin Ruotsin ja Venäjän kesken. Raja kulki todennäköisesti Karjalan kannaksen halki Saimaalle, sieltä Savon vesistöön ja edelleen luoteeseen, Pohjanlahteen.

Uuden rajan länsipuolelle juurtui roomalais-katolinen usko, mutta sen itäpuolella sai idän usko rauhassa kehittyä. Ainakin Käkisalmen ja Kurkijoen seurakunnat vakiintuivat 1300-luvun kuluessa. Todennäköisesti muitakin seurakuntia syntyi. Pokostat ja luostarit tulivat ortodoksisen uskon tukikohdiksi Karjalassa. Luostareista vanhimmat olivat Valamo ja Konevitsa. Vähitellen usko eteni myös Pohjois-Karjalaan, jonne muodostuivat Taipaleen ja Ilomantsin seurakunnat.

Ruotsin ja Venäjän poliittinen taistelu Karjalasta miltei peittää varjoonsa kristillisen uskon historian Laatokan maailmassa. Tietoja siitä on erittäin niukasti. Valamon luostarilla on ollut merkittävä osuus kristinuskon vähittäisessä juurruttamisessa karjalaisten mieliin, ja siksi sen alkuhistoria on aiheemme kannalta tärkeä. Valamon luostarin syntyajan ongelma on vaikeimpia, mutta myös kiehtovimpia Karjalan varhaishistoriassa. Siitä on esitetty hyvin erilaisia mielipiteitä, joiden luotettavuutta on vaikea tarkistaa. Luostarista kertovat lähteet ovat niukkoja, melko myöhäisiä ja keskenään ristiriitaisia.

Valamon luostarin oman perimätiedon mukaan luostarin perustaja Sergei tuli Valamoon idästä 900-luvun loppupuolella. Hän asettui pakanalliseen saareen kilvoittelemaan ja käännutti väestöä kristinuskoon. Hänen avustajakseen ja seuraajakseen tuli munkki Herman. Tämä perimätieto lienee syntynyt uudella ajalla, ja siihen lienevät vaikuttaneet eräät venäläiset lähteet, joiden arvo on hyvin kiistanalainen. Kriittinen tutkija ei voi pitää tätä perimätietoa luotettavana.

Valamon luostarin varhaisen synnyn tueksi on viitattu tunnetun kilvoittelijan Avraam Rostovilaisen elämäkertaan. Sen



mukaan Avraam oli oleskellut Valamon luostarissa. Mutta itse Avraam Rostovilaisen elinajasta ollaan eri mieltä. Eräät elämäkerran tekstit viittaavat siihen, että hän oli ruhtinas Vladimirin aikalainen; jotkut tutkijat ovat olettaneet hänen eläneen 1000-luvulla, jotkut 1100-luvulla. Mutta useat tutkijat katsovat luotettavimpien tekstien perusteella, että Avraam Rostovilainen eli vasta 14. vuosisadalla, joten hänen elämäkertansa ei todista Valamon varhaisen syntyajan puolesta.

Muuan venäläinen maallikko vetosi viime vuosisadan lopulla Valamon luostarissa muka olleeseen "Opoved" käsikirjoitukseen, jossa kerrotaan apostoli Andreaksen käynnistä Valamossa sekä Valamon luostarin perustamisesta 900-luvulla. Mutta tätä käsikirjoitusta ei kukaan kriittinen tutkija ole nähnyt eikä sitä liene tunnettu myöskään Valamossa, joten kyseessä lienee väärennys. On väitetty myös, että 1000-luvulla elänyt Kievin metropoliitta Hilarion kertoo eräässä käsikirjoituksessa Valamon luostarin perustajien Sergein ja Hermanin luiden siirtämisestä v. 1050. Mutta myöskään tällaista käsikirjoitusta ei Hilarionin tuotannossa tunneta. Näihin tietoihin ei siis voi luottaa.

Edellisiä merkittävämpi on eräässä Novgorodin Sofian kirkon kronikassa v. 1163 kohdalla oleva maininta, että "Novgorodin ihmeidentekijäin, isäimme Sergein ja Hermanin Valamolaiten, luut löydettiin ja siirrettiin Novgorodin arkkipiispan Johanneksen aikana". Minne ne siirrettiin, ei mainita. Jos tämä pitää paikkansa, on Valamon luostari ollut jo 1100-luvulla. Mutta tätä vastaan voidaan väittää, että käsikirjoitus on uuden ajan puolelta ja että Johannes ei ollut arkkipiispana vielä 1163, vaan vasta kaksi vuotta myöhemmin. Alkuperäisen käsikirjoituksen analysointi on siis tarpeen sen todistusarvon tarkistamiseksi. Lähteen mainintaa tukee v. 1551 kirjoitettu Sergein ja Hermanin lyhyt elämä-



kerta, jossa sanotaan, että Sergein ja Hermanin jäännökset siirrettiin Novgorodista Valamoon syyskuun 11 pnä ja että arkkipiispa Johannes maalautti heidän ikonikuvansa. Tätäkin vastaan voi huomauttaa, että Novgorodissa eli toinen arkkipiispa Johannes 1300-luvun loppupuolella ja että eräät lähteet kertovat Sergein ja Hermanin kuolleen juuri v.m. aikakaudella. Tosin vuoden 1551 elämäkerran teksti puhuu arkkipiispa Johanneksesta pyhänä ja viittaa ilmeisesti juuri Novgorodin ensimmäiseen arkkipiispaan, mutta tässäkin kohden on lähdekriittillistä tutkimusta jatkettava. Luostarin perustaminen 1100-luvulla ei ole mahdotonta, kun ottaa huomioon, että tällöin oli Ladogan kaupunki jo kristillinen keskus aivan karjalaisten asuma-alueen äärellä sekä että Laatokan itäpuoliset alueet maksoivat kirkollisveroa Novgorodin piispalle ja kuuluivat siis hänen hiippakuntaansa. Samoin arkeologiset löydöt todistavat kristinuskon vaikutusta edenneen Karjalaan 1100-luvulla.

Seuraava lähdetieto Valamosta koskee vuotta 1240. Nikonin kronikassa, joka syntyi 16. vuosisadalla, on maininta, että ruotsalaiset ja suomalaiset (piispa Tuomaan joukot) hyökkäsivät Novgorodia vastaan aikoen vallata maan Valamoon asti. Mutta tässä sanat "Valamoon asti" on kirjoitettu eri käsialalla kuin muu teksti ja ilmeisesti lisätty siihen jälkeenpäin. Näin tämäkin todistus jää epävarmaksi.

Venäjän keisarillisessa kirjastossa säilytettiin ennen valankumousta käsikirjoitusta, joka oli 17. tai 18. vuosisadalta ja jossa kerrottiin Beloozeron lähelle Šeksnajoelle rakennetun Ust'šehonskin luostarin synnystä. Sen mukaan Beloozeron ruhtinas Gleb Vasilkonpoika perusti luostarin v. 1251 ja pyysi sinne johtajaksi munkkia Valamon luostarista. Jälleen on suhtauduttava kriittillisesti kertomukseen. Teksti on myöhäiseltä ajalta, eivätkä tiettävästi muut vanhat lähteet kerro Beloozeron luostarin synnystä k.o. ajalla, joskin ruhtinas Gleb



Vasilkonpoika mainitaan vanhoissa venäläisissä kronikoissa, jopa vuoden 1251 kohdalla.

Useimmat tutkijat pitävät Valamon luostarin perustamisaikana vuotta 1329, sillä Novgorodissa on kaksi käsikirjoitusta (toinen 1500-luvun lopulta ja toinen todennäköisesti myöhäisemmältä ajalta), joissa mainitaan lyhyesti, että v. 1329 vanhus Sergej alotti elämänsä Valamossa Laatokan saarella. Näidenkään lähteiden todistusarvo ei ole juuri parempi kuin edellä mainittujen, mutta niiden tueksi voidaan esittää eräitä merkittäviä historiallisia taustaseikkoja. Kaikkien alkuperäislähteiden kriittinen vertailu ja tarkastelu omaa taustaansa vasten on kuitenkin välttämätöntä, jotta voitaisiin tehdä päätelmiä luostarin synnystä. Lisäksi on otettava avuksi muita vähemmän merkittäviä lähteitä sekä välillisiä päätelmiä.

Valamon luostarin synty 10. tai 11. vuosisadalla tuntuu erittäin epätodennäköiseltä. Kuten totesimme, se yleisen taustan puolesta olisi mahdollinen 1100-luvulla ja varsinkin 1200-luvulla, jolloin Novgorod tehosti lähetystyötä Karjalassa. Se on tietysti mahdollinen myös Pähkinäsaaren rauhan jälkeen 1300-luvulla. Toivottavasti vanhimmat alkuperäislähteet saadaan tarkasteltaviksi Neuvostoliiton arkistojen kätöistä, jotta Valamon synnyn ongelmaa voitaisiin päästä entistä luotettavammin ratkaisemaan.

#### Lähteitä ja kirjallisuutta.

**Aminoff, Torsten**, Karjala lännen etuvartiona. 700-vuotinen taistelu Karjalasta. Helsinki 1943.

**Ammann, Albert M.**, Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. Wien 1950.

**Barsukov, Nikolaj**, Istočniki russkoj agiografii. Sanktpeterburg 1882.



- Brèhier, Louis**, *Le monde byzantin I. Vie et mort de Byzance. L'Évolution de l'Humanité XXXII.* Paris 1948.
- Čistović, I.**, *Istorija pravoslavnoj cerkvi v Finljandii i Estljandii, prinadležaščih k Sanktpeterburgskoj Eparhii.* Sanktpeterburg 1856.
- Drevnosti Russkija I-II. Antiquités russes.* Coll. B. K. Khanenko. Kiev 1899—1900.
- Dvornik, Francis**, *The Slavs. Their Early History and Civilization.* Sec. print. Boston Mass. 1959.
- Gadzjatskij, C.**, *Karely i Karelija v Novgorodskoe vremja.* Petrozavodsk 1941.
- Gennadios, (Mitropolit)**, *Istoria tou Oikumenikou Patriarkeiou I.* Athinai 1953.
- Geschichte der UdSSR. I—II.* Hrsg. B. D. Grekow—L. W. Tscherepnin—W. T. Paschuto. Berlin 1957—58.
- Golubinskij, E.** *Istorija Russkoj Cerkvi I.* Moskva 1904.  
— *Istorija kanonizatsii svjatyh v Russkoj Cerkvi.* Moskva 1903.
- Gramoty Velikogo Novgoroda i Pskova.* Pod. red. S. N. Valka. Moskva—Leningrad 1949.
- Hamilton, George Heard**, *The Art and Architecture of Russia. The Pelican History of Art, z6.* 1954.
- Heinrici Chronicon Livoniae.* Bearb. v. L. Arbusow und A. Bauer. Hannoverae 1955.
- Hellman, Manfred**, *Staat und Kirche in Altrussland. Saeculum Bb. 5,* 1954.
- Histoire universelle des missions catholiques I.* Sous dir. de Mgr S. Delacroix. Paris 1956.
- Istorija Russkoj literatury I—II.* Akad. Nauk SSSR. Moskva-Leningrad 1946.
- Jaakkola, Jalmari**, *Suomen varhaishistoria. Suomen historia II. 2. painos,* Porvoo 1956.



- Suomen varhaiskeskiaika. Suomen historia III. 2. painos, Porvoo 1958.
- Karjalan kirja. Toim. Iivo Härkönen. 2. painos, Porvoo 1932.
- Kartašev, A. K., Očerki po istorii Russkoj Cerkvi I—II. Pariž 1959.
- Kaukola. Julk. Kaukolan historian toimikunta. Lahti 1953.
- Kirkinen, Heikki**, Bysanttilaisen kirkkolaulun eteneminen Pohjois-Venäjälle ja Suomeen. Aamun Koitto 27—28, 32, 1961.
- Bysanttilaista runoutta Suomessa. Parnasso n:o 7 1961.
- Idän ja lännen kilpailusta keskiajalla. Ortodoksia n:o 12, 1961.
- Kivikoski, Ella**, Lisiä Karjalan ristiretkiajan ajanmääräykseen. Kalevalaseuran vuosikirja 22. 1942.
- Suomen esihistoria. Suomen historia I. Porvoo 1961.
- Suomen rautakauden kuvasto I—II. Porvoo 1951.
- Zur Herkunft der Karelier und ihrer Kultur. Acta Archaeologica XV: 1—1. (København) 1944.
- Suomen rautakausi. Oma maa IV. Porvoo 1958.
- Kuujo, Erkki**, Kurkijoen vaiheet asutuksen alusta v:een 1570. Kurkijoen kihlakunnan historia I. Pieksämäki 1958.
- Ortodoksisen kirkon alkuvaiheet Suomessa. Novella Plantatio. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran juhlakirja. Helsinki 1955.
- Taka-Karjalan verotus v:een 1710. Historiallisia tutkimuksia LII. Helsinki 1959.
- Laitinen, A. A. A.**, Impilahden pitäjän ja seurakuntain historia Sortavala 1938.
- Lazarev, V. N.**, Freski Staroj Ladogi. Moskva 1960.
- Leskinen, Eino**, Itä-Karjalan historiaa kielentutkimuksen valossa. Historian aitta VIII. Jyväskylä 1938.



- Letopisec Soderžaščij v sebe Rossijskiju istoriju ot (6360)  
do (7106) 1598 goda, Moskva 1819. 852
- Lihačev, D. C.**, Russkie letopisi i ih kulturho-istoričeskoe značenie. Moskva—Leningrad 1947.
- Luho, V.—Leppäaho, J.**, Suomen esihistoria. Suomen historian käsikirja I. Toim. Arvi Korhonen. Porvoo 1949.
- Luukko, Armas**, Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin keskiaika sekä 1500-luku. Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historia II. Oulu 1954.
- Suomen asuttaminen. Oma maa I. Porvoo 1958.
- Makarij**, Istorija Russkoj cerkvi I—IV. Sanktpeterburg 1857-1866.
- Materialy po istorii Karelii XII—XVI v.v.** Pod red. V. G. Gejmana. Petrozavodsk 1941.
- Mikkola, J. J.**, Berührungen zwischen der westfinnischen und slavischen Sprachen I. Slavische Lehnwörter in den westfinnischen Sprachen. Helsingfors 1894.
- Novgorodernas krigståg till Finland intill år 1311. Historisk Tidskrift för Finland, (Helsingfors) 1927.
- Moiseeva, G. N.**: Valaamskaja beseda. Moskva—Leningrad 1958.
- Mongait, Alexandre**, L'Archéologie en U.R.S.S. Moscou 1959.
- Niitemaa, Vilho**, Baltian historia. Historiallinen kirjasto XVI. Porvoo 1959.
- Nordman, C. A.**, Karelska järnåldersstudier. Suomen Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja XXXIV. Helsinki 1924.
- Novgorodskaja pervaja letopiš staršego i mladšego izvodov. Pod red. A. N. Nasonova. Moskva—Leningrad 1950.
- Očerki istorii Karelii I. Pod red. V. N. Bernadskogo—I. I. Smirnova—J. A. Balagurova. Petrozavodsk 1957.



- Pajalin, N. P.**, Materialy dlja sostavlenija istorii Valaamskago monastyrja I. Vyborg 1915.
- Palme, Sven Ulric**, Kristendomens genombrott i Sverige. Stockholm 1959.
- Pamjatniki istorii Velikogo Novgoroda i Pskova. Podgatoven. G. E. Kočiny. Moskva—Leningrad 1935.
- Paszkievicz, Henryk**, The Origin of Russia. Newtown 1954.
- Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Accurante J. P. Migne. Tomus 102. 1860.
- Photius**, The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople. Transl. Cyril Mango. Cambridge Mass. 1958.
- Pirinen, Kauko**, Suomen varhaiskeskiaika. Oma maa I. Porvoo 1958.
- Platonov, S. F.**, Venäjän historia. Suom. P. Toikka. Historiallinen kirjasto VI. Helsinki 1933.
- Porfiridov, H. G.**, Drevnij Novgorod. Očerki iz istorii russkoj kultury XI—XV v.v. Moskva—Leningrad 1947.
- Polnoje sobranije Russkih letopisej, izdannoje po vysočajšemu povelenu Arheografičeskoju Kommissieju.
- I. Lavrentievskaja i Troitskaja letopisi. Sanktpeterburg 1846.
- VI. Sofijskaja pervaja letopis, prodolženije. Sanktpeterburg 1853.
- IX. Patriaršaja ili Nikonovskaja letopis. Sanktpeterburg 1862.
- XXI. I. Kniga Stepennaja carskogo rodoslovija. Sanktpeterburg 1908.
- XXV. Moskovskij letopisnyj svod konca XV veka. Moskva—Leningrad 1949.
- Povest vremennyh let I—II. Pod red. V. P. Adrianovoj-Perec. Moskva—Leningrad 1950.
- Rajamo, M.**, Suistamon seurakunnan historia. Kuopio 1941.



- Ratšin, A.**, Polnoje sobranise istoričeskikh svedenij o vseh byvših v drevnosti i nyne suščestvujaščih monastyryjah i primečatelnyh cerkvah v Rossii. Moskva 1852.
- Rosén, R.**, Varhaiskeskiaika. Suomen historian käsikirja I. Toim. Arvi Korhonen. Porvoo 1949.
- Itä-Karjalan asutushistoriaa. Historian aitta VIII. Jyväskylä 1938.
- The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text. Transl. and ed. by S. H. Cross and O. P. Sherbowitz-Wetzor. Cambridge Mass. 1953.
- Räisälän historia. Piirteitä Räisälän vaiheista 1865—1944. 2. painos, Turku 1952.
- Saarela, A. K.**, Sortavalan maa- ja kaupunkiseurakunnan historia. Sortavala 1932.
- Sarasmö, Esko**, Entinen Oulujoki. Historiikka ja muistitietoja. Julk. Oulujoki Oy. Helsinki 1954.
- Saskolskij, I. P.**, Sigtunskij pohod 1187 g. Istoričeskie Zapiski 29, 1949.
- Schwindt, Th.**, Tietoja Karjalan rautakaudesta. Helsinki 1892.
- Solncev, S.**, Ortodoksisen kirkon vaiheet Itä-Suomessa. Aamun Koitto 1903 n:o 1, 2, 3, 5.
- Sourander, Ingvald**, Salmin pitäjän vaiheita ja piirteitä Laatokan-Karjalan historiasta. Porvoo 1937.
- Stender-Petersen, Ad.**, Den russiske litteraturs historie I. København 1952.
- Stroev, Pavel**, Spiski Ierarhov i Nastojatelej Monastyrej Rossijskija Cerkvi. Sanktpeterburg 1877.
- Surakka, Aari**, Suomen ortodoksisen kirkon historiallisia vaiheita. Sortavala 1936.
- Surakka, Martta**, Itä-Karjalan luostarit. Historian aitta VIII. Jyväskylä 1938.
- Tallgren, A. M.**, Bjarmien maa. Kalevalaseuran vuosikirja 10. 1938.



- Kauko-Karjalan muinaismuistot ja esihistoriallinen asutus  
Historian aitta VIII. Jyväskylä 1938.
- Tarvasaho, Dimitri**, Mitä tiedämme Valamon luostarin perustajista. ONL:n juhlakirja 1955—1956. Pieksämäki 1956.
- Taube, Michel de**, Nouvelles recherches sur l'histoire politique et religieuse de l'Europe orientale à l'époque de la formation de l'État russe (IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles). *Istina* 1957 n:o 1, 3; 1958 n:o 1.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon**. Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Bb. IX. Berlin s.a.
- Thordeman, Bengt**, S:t Olov i Sigtuna och domkyrkan i Trondheim. Fornvännen (Stockholm) 1943.
- Trudy Novgorodskoj Arheologičeskoj ekspeditsii I**. Pod red. A. V. Arcyhovskogo i B. A. Kolčina. Moskva 1956.
- Valaamskij Monastyrj i jego podvižniki**. 3. izd. Sanktpeterburg 1903.
- Vasiliev, A. A.**, History of the Byzantine Empire 324—1453, I—II. Sec. print. Madison 1958.
- Vernadsky, George**, The Origin of Russia. Oxford 1959.
- Widnäs, Maria**, Konstantinos (Kyrillos) ja Methodios. Ortodoksia 10. 1956.
- Vilkuna, Kustaa**, Vanhimmat suomalais-slaavilaiset kosketukset ja suomalaisten esihistoria Itämeren partaalla. Kalevaseuran vuosikirja 27—28. Porvoo 1948.
- Winter, Eduard**, Russland und das Papsttum I. Berlin 1960.
- Volonmaa, Väinö**, Suomen karjalaisen heimon historia. Helsinki 1915.
- Ylönen, Aulikki**, Jääsken kihlakunnan historia I. Forssa 1957.  
— Kirvun kirja. Helsinki 1954.



Zverinskij, V. V., Material dlja istoriko-topografičeskogo izsledovanija o pravoslanyh monastyryjah v Rossijskoj Imperii I. Sanktpeterburg 1890.

### Résumé.

#### Heikki Kirkinen, Ph.D., "The Coming of the Orthodox Faith to Karelia."

Christianity was introduced into Finland simultaneously from two directions, west and east. Dr. Kirkinen follows the advance of the eastern faith from Byzantium through Russia to Karelia. Possibly there was a church at Pskov in northern Russia soon after 960, built by Princess Olga, and also at Novgorod there was probably a Christian congregation before Prince Vladimir's time. In the 11th century Novgorod became an important Christian centre, from where the faith began to spread towards Karelia. In the 12th century a new Christian town, Staraja Ladoga, was flourishing near the area inhabited by the Karelians. It had at least five churches.

The Karelians lived west and north of Lake Ladoga, and they had kinsmen living east of Ladoga. The archaeological material shows traces of Christian influence in this area beginning as early as the 11th century. Especially in the 12th and 13th centuries the new faith seems to have spread there little by little. Russian chronicles record several contacts of the Karelians with Novgorod during this time, and the "Ustav" of Prince Svjatoslav of the year 1137 tells that the territories east of Lake Ladoga paid church taxes to the bishop of Novgorod. A Russian chronicle reports in 1227 that nearly all Karelians had been baptized. Surely the missionary activities in Karelia had been intensified at this time. After the defeat Bishop Thomas suffered at the Neva River the eastern faith was allowed to take root peacefully in Karelia, until wars between Sweden and Russia again broke out. In the Peace of Schlüsselburg in 1323 part of Karelia came under Swedish rule, but east of the frontier the Orthodox faith was able to go forward undisturbed.



Opinions concerning the date of the establishment of Valamo Monastery are contradictory. Some ecclesiastical sources mention the monastery as having been active as early as the end of the 10th century, or the 11th century, but this piece of information may be legendary. Some sources from the beginning of modern times report the transference of the relics of St Sergei and Herman, the founders of Valamo Monastery, in the 12th century, and Valamo is also mentioned in a couple of manuscripts relating to the 13th century. Most scholars have supposed that Valamo was established in 1329. There are a couple of short references to this in sources dating from the beginning of modern times. All the sources mentioned are uncertain, and further critical examination of the original sources will be needed in order to find out the date of the establishment of the monastery.



## VIRON APOSTOLISEN OIKEAUSKOISEN KIRKON SYNTYVAIHEITA

Tunnusomaisena piirteenä Viron ortodoksisen kirkon historiassa, sen pyrkiessä asettumaan vasta itsenäistyneessä valtakunnassa kansalliselle kirkkokunnalle kuuluvaan asemaan, voidaan havaita selvää yhtäläisyyttä Suomen toisen kansankirkon syntyvaiheiden kanssa. Jo lähtökohta oli sama: tahto täydelleen irtautua poliittisia, lähinnä yleisvaltakunnallisesti sulauttavia tarkoitusperiä toiminnassaan noudattaneesta Venäjän kirkosta. Toiseksi voidaan huomata — edelliseen liittyen — veljeskirkkojen määrätietoista, molemminpuolista lähenemis- ja jopa yhtymishaluakin. — Vertailupohjan helpottamiseksi luetellaan aluksi Suomen kirkon kansallistumis- ja itsenäistymispyrkimysten tärkeimmät vaiheet sekä niihin ratkaisevasti vaikuttaneet henkilöt. Useimmat nimistä esiintyvät myös Viron kirkon historiassa.

### I. Suomen kirkko

Kohta Venäjän maaliskuunvallankumouksen jälkeen Suomen senaatti, ja ensi sijassa sen kirkollispäälikkö, prof. E. N. **Setälä**, ryhtyi tukemaan Raja-Karjalan ortodoksisen väestön oma-aloitteista kansallista liikehtimistä. Jo huhtikuun alussa 1917 senaatti asetti komitean kirkon uuden aseman järjestämistä varten. Komiteaan kuuluivat kirkon kansalliset johtomiehet: puheenjohtajana tuomiorovasti Mikael **Kasanski** sekä muina jäseninä rovasti Sergei **Okulov** ja Sergei **Solntsev** ynnä kansak. opettaja Jaakko **Härkönen**; sihteerinä toimi kansak. tarkastaja Aleksanteri **Sadovnikov**. Tavoitteena oli aluksi Suomen ortodoksisen kirkon — siihenastisen Venäjän kirkon



hiippakunnan — saattaminen autonomiseksi, vallankumouksen jälkeen jälleen uudistettuun Moskovan patriarkaattiin liittyväksi kirkkokunnaksi. Suomen valtiollinen itsenäistyminen joulukuussa 1917 sekä toisaalta Venäjän valtakunnan ja kirkon sekasortoinen tila muuntivat tavoitteen autokefaliaksi niin maan hallitusvallan poliittiselta kuin kirkon kansallisten johtomiesten kirkollisen edun kannalta nousseesta vaatimuksesta. Kirkolliskomitean ja senaatin yhteistyön tuloksena 26. 11. 1918 annettu asetus vakaannutti Suomen kirkon sisäisen järjestyksen suomalaiskansalliselle pohjalle, mutta se jätti vielä kanonisen riippuvuussuhteen määrittelemättä.

Seuraavan vuoden kesäkuussa kokoontunut ensimmäinen ylimääräinen kirkolliskokous asettui periaatteessa täyden itsenäisyyden kannalle. Suomen kirkon vähäväkisyyden vuoksi tämä suunniteltiin saavutettavaksi siten, että Suomen, Viron ja Itä-Karjalan ortodoksiset kirkot liittyisivät yhdeksi autokefaaliseksi kirkkokunnaksi, jossa kukin osa nauttisi laajaa autonomiaa. Kunnes heimokirkkosuunnitelma toteutuisi, anoisi Suomen kirkko autonomiaa Moskovan patriarkalta **Tihonilta**. Yhteys Venäjälle saatiin monen yrityksen jälkeen aikaan Viron kirkon välityksellä joulukuussa 1920, ja myönteinen päätös autonomia-anomukseen saapui samaa tietä helmikuussa 1921.

Itsenäistymispyrkimykseen kytkeytyi kysymys omasta, kansallisesta piispasta. V. 1917 oli Suomen venäläinen arkkipiispa siirtynyt uuteen virkaan Venäjälle. Hänen tehtäviään hoiti niin ikään venäläissyntyinen apulaispiispa, Sortavalan piispa **Serafim**, joka ei kyennyt sopeutumaan suomalaiskansallisiin uudistuksiin. Suomalaisten piispanehdokkaana oli tuomiorov. Kasanski. Pieniä venäläisiä seurakuntia suosivan vaalisäännön takia tammikuussa 1918 toimitettu vaali ratkesi kuitenkin piispa Serafimin hyväksi, vaikka suomalaisten jäsenmäärä oli 4/5 kokonaisuudesta (n. 60.000 hen-



gestä). Suomalaiset ajoivat silti edelleen oman piispansa asiaa. V:n 1919 kirkolliskokouksessa valittiin tuomiorov. Kasanski apulaispiispaksi suomalaisia seurakuntia varten. Autonomiakysymykseen antamansa päätöksen yhteydessä patriarkka Tihon hyväksyi vaalin ja määräsi arkkipiispan arvon saaneen Serafimin ryhtymään toimiin vihkimisen toteuttamiseksi. Venäjän kaaosmainen tila aiheutti edelleen viivytyksiä, ja kesällä 1921 terveydeltään heikko Kasanski kuoli. Tuntiessaan voimiensa vähentyvän hän oli suositellut seuraajan hakemista Viron kirkon miehistä. Niin tehtiinkin Suomen valtiovallan suostumuksesta. Viron kirkon synodi esitti ehdokkaaksi kirkkoherra Herman **Aavin**, jonka Suomen kirkolliskokous kesällä 1922 valitsi apulaispiispaksi. Arkkipiispa Serafimin kielteinen suhtautuminen vaaliin nosti Suomen kirkon itsenäistämiskysymyksen koko laajuudessaan esiin. Siinä maan hallitus tuki tehokkaasti kirkon kansallisia piirejä. Sekasorrossaan voimattomasta Venäjän kirkosta oli päästävä kokonaan eroon. Kääntymällä ekumeenisen patriarkan puoleen Suomen kirkko oli saatava autokefaaliseksi joko yhdessä Viron kirkon kanssa taikka yksinäänkin sekä rov. Aav vihityksi piispaksi. Niin ikään oli syrjäytettävä kirkon kansallista kehitystä jarruttava arkkipiispa, joka tahtoen tai tahtomattaan oli synnyttänyt kirkon sisäistä yhtenäisyyttä pahasti vaarantavan, ajanlaskukysymystä tunnusmerkkinä käyttävän vastakohtaisuuden suomalaisten ja venäläisten kesken.

Tässä vaiheessa Suomen ja Viron kirkkojen kosketus oli erittäin vilkasta. Yhteistä autokefaalista kirkkokuntaa koskevaa suunnitelmaa — virolaisten Pohjolan kirkoksi (Põhjala Kirik) kutsumaa — pohdittiin innokkaasti kahden puolen Suomenlahtea; Itä-Karjalan kirkko oli poliittisista syistä jäänyt jo suunnitelmista sivuun. Suunnitelman liikkeelle panevana voimana Suomessa toimi rov. Solntsev uskottunaan ja yh-



dysmiehenään valtiovaltaan kirkollis- ja opetusministeriön protokollasihteeri (sitten vanh. hallitussihteeri) Antti **Inkinen**, joka oli perinpohjaisesti paneutunut kirkkokunnan uudistustoimiin v:sta 1918 lähtien. Tämän epävirallisen ”sisärenkaan” kolmantena jäsenenä oli kirkollishallituksen notaari (sitten sihteeri) Kusti **Repo**. Neuvonantajina taustalla vaikuttivat silloin hallitukseen kuulumaton prof. Setälä sekä rov. Okulov. 1)

Näin ei siis voida käsitellä toisistaan täysin irroitettuna kummankaan veljeskirkon itsenäisyysliikkeen vaiheita. Kirkkojen yhteistoiminnan lisäksi niissä oli vallalla sama riippumattomuuspyrkimyksen ja kansallista piispaa koskevan kysymyksen keskeinen sidonnaisuuskin. — Seuraava esitys nojautuu yksipuolisesti vain Suomessa tavattaviin lähteisiin. 2)

## II. Viron kirkon itsenäisyyspäättös

Riian ortodoksinen hiippakunta, mihin virolaisetkin seurakunnat kuuluivat, oli ensimmäisen maailmansodan aikana jäänyt vaille piispaa. Moskovaan elokuussa 1917 kokoontunut yleisvenäläinen kirkolliskokous jakoi hiippakunnan kansallisuudelta pohjalta kolmeen osaan: virolaiseen, lättiläiseen ja venäläiseen. Saman vuoden heinäkuussa Venäjän kirkon synodi oli perustanut Tallinnan vikariaattikunnan. Vuoden lopulla vihittiin Pietarin virolaisten sielunpaimenena toiminut virolaissyntyinen pastori Paul **Kulbusch** Tallinnan apulaispiispaksi — nimellä piispa **Platon** — ja määrättiin samalla hoitamaan koko Riian hiippakuntaa.

Viron paikalliset hallintoelimet julistivat maan itsenäiseksi tasavallaksi jo 24. 2. 1918, mutta vieras valta esti aluksi valtiollisen riippumattomuuden toteuttamisen. Saksalais miehityksen lakattua ja bolshevikkien tunkeutuessa maahan piispa Platon sai väkivaltaisesti surmansa tammikuussa 1919. 3) Tämän jälkeen toimi virolaisten ortodoksisten seurakuntien



ylimpänä päänä — kun muuta piispaa ei ollut — hiippakunnananneuvosto (Eesti Piiskopkonna Nõukogu) piispa Platonin sille ennen kuolemaansa antaman valtuutuksen nojalla. Neuvoston esimiehenä oli rovasti Nikolai **Päts.** 4)

Tällaisen järjestelyn hyväksyi Tallinnassa maaliskuussa 1919 pidetty kirkolliskokous (täiskogu), ja neuvoston oikeudet tunnusti myös Viron hallitus. Kirkolliskokouksessa tehtiin kauaskantoisia ratkaisuja. Istunnossaan 21. 3. 1919 se yksimielisesti päätti, että Viron ortodoksinen kirkko "on oleva elämänvaatimusten ja Viron valtiollisen itsenäisyyden mukaisesti riippumaton, itsenäinen, autokefaalinen kaikkien muiden Itämaisten Apostolisten seurakuntien rinnalla". Kirkolliskokous valtuutti hiippakunnananneuvoston ryhtymään toimenpiteisiin toisaalta kirkollisen itsenäisyyden tunnustamisen hankkimiseksi muilta kirkkokunnilta, toisaalta uuden arkkipiispan ja apulaispiispan vihkimiseksi. 5)

Alkukesästä 1920 Moskovan patriarkka Tihon ja Venäjän pyhä synodi tunnustivat Viron kirkon autonomiseksi kirkkokunnaksi. Tämän, Virossa erittäin myönteiseksi katsotun ratkaisun seurauksena pidettiin saman vuoden syyskuussa ylimääräinen kirkolliskokous, missä valittiin ja muodostettiin synodi Viron kirkon korkeimmaksi toimeenpanevaksi laitokseksi entisen hiippakunnananneuvoston sijaan; sen puheenjohtajaksi jäi edelleen **Päts.** 6)

— Viron ortodoksisen kirkon itsenäistymispyrkimys pohjautui virolaisten voimakkaaseen kansalliseen itsetuntoon. Siinä suhteessa Viron ortodoksinen kirkko lienee ollut edellä maan saksalaisperäisyyden painamasta luterilaisesta kirkosta. 7) Ortodoksisen kirkon merkitys Virossa riippuu myös sen jäsenistön suhteellisesta runsaslukuisuudesta: virolaisia oli noin 160.000 ja venäläisiä likipitään 40.000 henkeä. 8) Venäläisen aineksen vastahankaisuus virolaisten kansallisia pyrkimyksiä kohtaan ilmeni samoin kuin Suomessa. Huomat-



tavana erona oli kuitenkin se, että kun Suomessa vastarinta tiivistyi vanhan ajanlaskun puolustamisen ympärille, niin Virossa sen mieslukuinen venäläisoppositio oli vailla tätä — ja ilmeisesti muutakin — kokoavaa tunnusmerkkiä. 9)

### III. Kansallinen piispa

Arkkipiispaksi maaliskuussa 1919 pidetty kirkolliskokous valitsi Irkutskin yliopiston professorin Aleksander **Kaelaksen** ja apulaispiispaksi pastori Aleksander **Pauluksen** (myöhemmin arkkipiispa ja metropoliitta **Aleksanteri**). Kumpikin oli kansallisuudeltaan virolainen. Edellinen ei kuitenkaan päässyt palaamaan Siperiasta, missä hän ennen pitkää kuoli. 10) Kun Venäjän sekasortoisten olojen takia yhteyttä ei voinut syntyä Moskovan patriarkaattiin, Viron hiippakunnan neuvosto oli kääntynyt pastori Pauluksen vihkimisasiassa sekä Serbian kirkon että Suomen piispan Serafimin puoleen. Kummaltakin taholta oli kuitenkin saapunut kieltävä vastaus. 11)

Näiden ”kirkollisten” teiden osoittauduttua tuloksettomiksi Viron kirkko kääntyi Suomen valtiovallan puoleen. Heinäelokuun vaihteessa 1919 Viron Helsingin-lähettiläs jätti Suomen ulkoasiainministeriöön kirkollis- ja opetusministerille osoitetun anomuksen, missä pyydettiin kiireellisesti myötävaikuttamaan pastori Pauluksen piispaksi vihkimiseen. 12) Asiasta kirkollis- ja opetusministeriön sekä Suomen kirkollishallituksen kesken käydyssä kirjeenvaihdossa jälkimmäinen saattoi vain todeta, että piispa Serafim torjui kirkollishallituksen mahdollisuuden vaikuttaa vihkimisasian edistämiseksi. Piispa Serafimin mielestä kysymys Viron piispojen ja pappien vihkimisestä näet koski yksinomaan häntä, eikä asia näin ollen ollut edes Suomen kirkollishallituksen harkinnan alainen. Hän puolestaan kieltäytyi tehtävästä edelleen vedoten ”kreikkalaiskatolisen kirkon peruskanoneihin”, sillä



Viron piispanehdokkaan vaalia ei kenkään ollut kanonisesti vahvistanut; oikeus tuohon olikin ainoastaan Moskovan patriarkalla ja synodilla. 13) Jonkinlaisena lievennyksenä kieltöonsa piispa Serafim samalla ilmoitti tavoitelleensa neuvottelukosketusta Arkangelin hiippakunnan väliaikaiseen hoitajaan, apulaispiispa **Paavaliin** tiedustellakseen tältä Venäjän silloisen kirkollisen ylihallinnon tilaa sekä mahdollisuutta päästä yhteyteen "valkoisella Venäjällä olevien korkeimpien kirkollisten viranomaisten kanssa". 14)

Niissä neuvotteluissa, joita Suomen kirkolliskokouksen valitsevat edustajat kävivät Tallinnassa syyskuussa 1919, 15) todettiin pahimmaksi esteeksi veljeskirkkojen yhtymiselle se seikka, ettei Virossa ollut ainuttakaan vihittyä piispaa. Viron kirkon edustajat esittivät jälleen toivomuksen, että Suomen hallitus ja kreikkalaiskatolinen kirkko ryhtyisivät toimenpiteisiin Pauluksen vihkimiseksi. Kun suomalaiset neuvottelijat eivät pitäneet mahdollisena maansa hallituksen suoraista puuttumista Viron sisäiseen asiaan, he katsoivat parhaaksi esittää Suomen hallituksen toimeksi oman apulaispiispansa Kasanskin vihkimisen kiirehtimistä. Tämän jälkeen olisi Suomen kirkosta ollut saatavissa past. Pauluksen vihkimiseen tarvittavat piispat. Käsityksensä he saattoivatkin valtioneuvoston tietoon. 16)

Mutta Suomenkin apulaispiispan vihkiminen oli vaikea ongelma. Sen takia Viron hiippakunnan neuvosto, onnistuttuaan lopulta hankkimaan Venäjän kirkon synodilta luvan Pauluksen vihkimiseen, kääntyi v:n 1920 alussa uudelleen Suomen kirkollis- ja opetusministeriön puoleen pyytäen "kirkkojen yhteisiä etuja silmällä pitäen" tämän apua ja välitystä piispa Serafimin saapumiseksi Tallinnaan helmik. 2. päiväksi piispanvihkimistä toimittamaan. 17) Asia viivästyi niin, että protokollasiht. Inkinen saattoi vasta aiottuna vihkimispäivänä sähköitse pyytää piispa Serafimia saapumaan matkaa varten kiireisesti Helsinkiin. 18)



Mutta piispa Serafim sähköttikin kieltävän vastauksen. 19) Vähän myöhemmin häneltä saapui kirjelmä, missä erittäin seikkaperäisesti perusteltiin kieltoa. Sen mukaan hän ”niin tärkeän tehtävän toimittamiseen, kuin piispan vihkiminen on” saattoi ottaa osaa ”ainoastaan seuraavilla ehdoilla”: Hänelle on toimitettava varma asiakirja siitä, että Paulus on määrätty Viron piispaksi ja että patriarkka ynnä synodi suostuvat tämän vihkimiseen. On saatava tarkka tieto toisesta vihkivästä piispasta. Jos kysymyksessä olisi Pihkovan piispa, tarvitaan tämän omakätinen suostumuskirje, koska Viron ja Pihkovan hiippakuntien välillä on rajariitoja, mitkä vain patriarkka voi ratkaista. Selvyys siitä, että Viron hiippakunnanneuvosto suostuu korvaamaan piispa Serafimin ja avustavan diakonin matkakulut. Varmuus myös siitäkin, että Virossa on vihkimisessä tarvittavat, ”hyvin harvinaiset” kirkkokäsikirjat; niitä hänellä itsellään ei ollut. 20)

Kun Suomen kirkon kansallismielisistä oli kirkkojen lähentymisen kannalta erittäin tärkeätä, että Suomen piispa ottaisi osaa Pauluksen vihkimiseen, herätti heissä syvää katkeruutta Serafimin ”verukkeet, joilla hän tahtoi asian ratkaisua viivyttää”. 21)

Vihkimisasiä jäi nyt moneksi kuukaudeksi sikseen. Vieläpä pastori Paulus kieltäytyi ehdokkuudesta piispanvirkaan virolaisten ja venäläisten seurakuntien välisten hankausten vuoksi. Mutta kesällä 1920 Moskovasta saapunut tieto Viron kirkon autonomian tunnustamisesta lievensi erimielisyyksiä ja pani vihkimiskysymyksen uudelleen liikkeelle. Syyskuussa 1920 pidetyssä ylimääräisessä kirkolliskokouksessa Paulus valittiin yksimielisesti uudelleen ehdokkaaksi piispanvirkaan: arkkipiispaksi. Samalla valittiin apulaispiispaksi venäläisiä seurakuntia varten tosin kansallisuudeltaan virolainen pappismunkki **Johannes** (sukunimeltä Bulin). Tieto vaaleista ja pyyntö lokakuun loppupuolella toimitettavaksi aiotuista



vihkimisistä lähetettiin patriarkka Tihonille. Pääasiassa myönteinen vastaus saapuikin. Patriarkka Tihon vahvisti Pauluksen vaalin, mutta epäsi Bulinin kanoneissa säädettyä ikärajaa täyttämättömänä. Arkkipiispan vihkiminen määrättiin tapahtuvaksi joulukuun 5. päivänä samana vuonna. Sen tulisivat toimittamaan Pietarin metropoliitta **Benjamin** — mikäli tämä saisi neuvostoviranomaisilta matkaluvan — Virossa pakolaisena oleskeleva Pihkovan piispa **Eusebios** sekä Suomen piispa Serafim. 22)

Kun Viron synodilta tuli piispa Serafimille kutsu saapua avustamaan vihkimistä, ei tämä näytä nyt olleenkaan estelleen. 23) Hän pyysi kohta kirkollis- ja opetusministeriöltä matkalupaa itselleen ja diakonilleen. 24) Paitsi että ministeriö hyväksyi pyynnön, sen esityksestä valtioneuvosto päätti lähettää vihkimistilaisuuteen erikoistehtävissä rovasti Solntsevin ja protokollasihteeri Inkisen. 25) — Juhlava vihkiminen tapahtui suunnitelmien mukaan lukuun ottamatta metropoliitta Benjaminin poissaoloa. Suomen kirkon tervehdyksen esitti tilaisuudessa Solntsev. 26)

#### IV. Põhjala Kirik

##### 1. Suomen ja Viron kirkon yhtymissuunnitelmia

Viron kansallisten itseoikeutettu johtaja oli hiippakunnan-neuvoston — sitten synodin — puheenjohtaja, rovasti Nikolai Päts, joka ensi sijassa hoiti suhteet myös Suomeen: kirjeenvaihdon Solntsevin ja Inkisen kanssa sekä käyden näitä tapaamassakin. 27) Vihkimisen jälkeen kirkon itsenäistämiskysymyksen virallinen johto siirtyi arkkipiispa Aleksanterille. 28) Kolmantena toimivana henkilönä oli synodin jäsen, rovasti A. Laar, jonka hoidettavaksi oli jätetty "autokefaliaasian esivalmisteluvaihe". 29)

Nämä kolme — ja yleisemmin: synodi — näyttävät muodostaneen virolaisen "sisärenkaan" nimenomaan Suomen ja Vi-



ron kirkkojen yhtymisasiassa: suunnitelmaa ei viety aina-kaan yksityiskohdin kirkolliskokousten käsiteltäväksi. 30) Yhtymisasiä katsottiin ilmeisesti menetelmäsuunnitelmana liittyvän osana kirkollisen riippumattomuuden tunnustamisen hankkimiseen, mihin tehtävään hiippakunnanneuvosto oli v:n 1919 kirkolliskokoukselta saanutkin valtuudet. 31) Lisävahvistuksena edelliseen kirkolliskokous valtuutti kesäkuussa 1922 arkkipiispan "toimimaan kirkollisen itsenäisyyden, autokefalisuuden saavuttamiseksi". 32) — Maan ulkonaisiin suhteisiin vaikuttavana sekä "esivalmistelu- ja informaatioluontoisena" haluttiin kysymys hoitaa tarpeetonta julkisuutta karttaen ja vailla "juhlallisempaa kirjeenvaihtoa". 33)

Pohjolan kirkko -ajatuksella oli arvovaltaisia puoltajia Viron valtiomiesten parissa. Sen "lämpimiksi kannattajiksi" mainittiin ennen muuta riigivanem Konstantin **Päts**, uskontokunnan jäsen ja sukusiteiltäänkin asian merkittävimpään ajajaan liittyvä, sekä Viron Helsingin-, sitten Lontoon-lähettiläs, fil.tohtori Oskar **Kallas**. 34) Ulkoasiainministeriön toiminta oli ollut erittäin merkityksellistä hankittaessa Viron kirkolle autonomiatunnustusta Moskovasta ja sitten järjestettäessä arkkipiispan vihkimiskysymystä. 35) Sen sijaan ulkoasiainministeri Ants **Piip** ei vasemmistopoliitikkona näytä saavuttaneen kirkon kansallisten piirien luottamusta, vaikka hänkin lienee ollut kirkkokunnan jäsen. 36)

Tieto Viron kirkosta alkaneista järjestämispuuhiista tunnettiin epämääräisenä — "kuuleman mukaan" — Suomessa kesällä 1919 pidetyssä kirkolliskokouksessa. 37) Siellä kesäkuun 23. p:nä esitetyssä heimokirkkosuunnitelmassa koskeltiin Viroa varsin vähän: asia jäi lähetyskunnan vastaisten neuvotteluiden varaan. Kun Viron kirkon hiippakunnanneuvosto tasan kuukautta myöhemmin, heinäk. 23. p:nä, ilmaisi Viron kirkon nimessä "vakavan toiveensa olevan päästä yhtymään Suomen Apostolisen kirkon kanssa yhteiseksi auto-



kefaaliseksi kirkoksi", 38) oli se osoitus samankaltaisesta ajattelutavasta kumminkin puolin Suomenlahtea julistetun kirkollisen itsenäisyyspyrkimyksen varmentamisesta käytännössä. Tuona kuukauden väliaikana oli tuskin ollut yhteyttä kirkkojen kesken, ellei sellaista olisi mahdollisesti tapahtunut kirkon ulkopuolisten fenno-estofiilien välityksellä — näistä lähinnä langoksien E. N. Setälän ja Oskar Kallaksen kesken. Tietenkin myös lehtien kautta jotain tietoa oli saattanut tihkua Viroon Suomen kirkolliskokouksen päätöksistä.

Suomen valtiovalta ryhtyi välittömästi toimimaan saapuneen kirjelmän perusteella yhtäältä Viron piispan vihkimisasiassa, toisaalta kirkkojen yhtymiskysymyksessä. Kun asiapaperit toimitettiin elok. 4. p:nä ulkoasiainministeriöstä kirkollis- ja opetusministeriöön, niin tämä jo 9. 8. lähetti ne lausunnon saamista varten kirkollishallitukseen. Kirkollishallitus puolestaan ilmoitti viivyttelämättä, että kirkolliskokouksen valitsema lähetyskunta oli lähdössä Viroon ja että tehtävän tultua suoritetuksi kirkollishallitus olisi valmis antamaan pyydetyn lausunnon. 39)

Lähetyskunnan — Helsingin seurakunnan esimiehen, rovasti Nikolai **Vasiljevin** ja kirkollishallituksen notaarin Kusti Revon — matka tehtiin syyskuun alkupuolella. Neuvottelut käytiin Tallinnassa Viron kirkon hiippakunnan neuvoston kanssa ja yhteisymmärrys saavutettiin vaivatta. Kun Venäjän kirkon politiikka Virossa oli ollut jyrkempääkin kuin Suomessa — emäkirkon arvostelu oli Viron maaliskuisessa kirkolliskokouksessa saanut katkeran sävyn — totesivat neuvottelijat yhteisesti sen kansallisen vaaran, mikä aiheutuisi Venäjän kirkon alaisuuteen jäämisestä. Niin ikään neuvottelijat olivat yksimielisiä ehdotetusta Suomen, Viron ja Itä-Karjalan yhteisestä autokefaalisesta kirkosta, mihin virolaiset neuvottelijat tosin halusivat liittää kirkollisten traditioittensa mukai-



sesti vielä Latviankin kirkon. Kukin osa nauttisi täydellistä, oloaan ja kansallista erikoisuuttaan vastaavaa autonomiaa. Viron edustajat ilmoittivat myös suostuvansa siihen, että muodostettavan riippumattoman kirkon korkein hallinto olisi Suomessa ja sen yhteisenä "pääpiispana" Suomen piispa. 40) — Neuvottelu kääntyi sitten Viron kirkon polttavimpaan ongelmaan: vihityn piispan puutteeseen, mikä kysymys samalla astui Suomen ja Viron kirkkojen suhteissa pariksi vuodeksi hallitsevaksi kätkien näkyvistä yhtymisasian muut ilmenemismuodot. Niinpä neuvottelijain palattua kirkollishallitus lausunnossaan keskittyi Viron piispan vihkimiskysymykseen ja selvittäen siinä piispa Serafimin vastahankaisuutta tyytyi vain ylimalkaiseen toivomukseen kirkollis- ja opetusministeriön myötävaikutuksesta, "että tämä kysymys tulisi ratkaistuksi kreikkalais-katolisen kirkon hyväksi ja että Viron hiippakunnanneuvosto ryhtyisi tarpeellisiin toimenpiteisiin asian tähän suuntaan käypää ratkaisua varten". 41)

Aloitteellisuus olikin selvästi siirtymässä Viroon. Seuranneessa vihkimisasiä koskevassa kirjeenvaihdossa palattiin yhtymissuunnitelmaan tosin vain peitetyin sanoin. 42) Kun Viron arkkipiispan vihkiminen lopulta toteutui joulukuussa 1920, kosketeltiin vihkimistä seuranneessa juhlatilaisuudessa myös Suomen ja Viron kirkkojen lähentymiskysymystä. Virolaisista oli ollut erittäin mieluista Suomen piispan osallistuminen heidän arkkipiispansa vihkimiseen; tapauksen he näkivät ennakoivan "Kalevipoegin" Suomenlahden siltaa. Kun vielä Solntsev — piispa Serafimin luvalla — oli selostanut suomalaisten heimokirkkosuunnitelmaa, nousi innostus ylimmilleen. Vieraille, joiden mukana oli Suomen valtion Virossa toimiva edustaja E. **Reijonen**, "osoitettiin huomaavaisuutta erinomaisessa määrässä". 43)



## 2. Suunnitelmat polttopisteessä

Merkittävän käyttökelpoinen, suunniteltua kiinteätä liittoa ennakoiva aloite Suomen, Viron ja Latvian kreikkalais-katolisten kirkkojen yhteistoiminnan aloittamisesta lähti v:n 1921 lopulla asiassa aktiivisimmin toimineesta Viron kirkosta, joka jo aikaisemmin oli halunnut vetää Latvian omaan ja Suomen yhteyteen. 44) Viron arkkipiispa ja synodi lähettivät arkkipiispa Serafimille kirjeen, missä näiden kolmen, valtiollisesti Venäjältä irtaantuneen ja äsken myös kirkollisen autonomian saavuttaneen kirkon samankaltaisia ongelmia ehdotettiin pohdittaviksi yhteisissä kokouksissa. Kokoukset toistuisivat määrääjoin ja niihin osallistuisivat kirkkokuntain esipaimenet sekä papiston ja maallikoiden edustajat. Ensisijaisesti tulisivat tarkastelun alaisiksi sellaiset sekä entisen venäläisen kirkollisen hallinnon määräykset että muutkin kirkolliset tavat, joita ei voinut soveltaa uusissa olosuhteissa. Niin ikään oli tärkeätä hankkia Moskovan patriarkalta oikeus kirkkokuntien esipaimenille muodostaa keskuudestaan piispainkokous tarpeellisten piispainvihkimisten toimittamista varten. Myöskin kysymys pyhän sakramenttivoiteen yhteisestä valmistamisesta askarrutti aloitteentekijöitä. Ensimmäinen kokous toivottiin saatavan aikaan jo ennen talven tuloa. 45)

Suomen kreikkalaiskatolinen kirkollishallitus suhtautui aloitteeseen "hyvin myötätuntoisesti" ja esitti opetusministeriölle kokouksen pitämistä Helsingissä myöhemmin sovitettavana ajankohtana. Kokoukseen osallistuisivat kustakin kolmesta kirkosta sen päämies sekä yksi pappis- ja yksi maallikkoedustaja. 46) Valtioneuvosto suostui esitykseen 23.11.1921 edellyttäen kokouksen kustannukset suoritettaviksi kirkkokunnan varoista, mutta oli valmis asettamaan valtion puolesta kokoushuoneen vapaasti. 47) Valtioneuvosto ilmoitti asiasta Viron ja Latvian hallituksille. 48)



Tuleva kokous aiheutti toisaalta Suomen ja Viron, toisaalta Viron ja Latvian kirkkojen kesken kirjeenvaihtoa. Viron kirkko ilmoitti omalta kohdaltaan hyväksyvänsä ehdotetun kokouspaikan ja edustajien luvun sekä esitti ajaksi touko—kesäkuuta. Samalla Viron synodi määritteli tarkemmin harkittaviksi ehdottamansa kysymykset. Sen mielestä ”riippumaton ja yhteinen kirkollisten asioiden johto keskinäisessä yhteistoiminnassa tulee vakaannuttamaan Ortodoksisen kirkon asemaa reunavalloissa, joka niissä kussakin erillään on verrattain epäluja, silloin kun sekä nykyään että myöskään läheisessä tulevaisuudessa ei ole odotettavissa näitten kirkkokuntain tuntuvaan tukemista emäkirkon (so. Venäjän) puolesta”. 49)

Toukokuun alussa 1922 Viron synodi ehdotti, että kokous aloitettaisiin saman kuun 16. p:nä Helsingissä. 50) Edustajiksi Virosta ilmoitettiin arkkipiispa Aleksanteri, rovasti Nikolai Päts ja kymnaasinjohtaja Nikolai **Kann**. Suomen kirkollishallitus määräsi puolestaan edustajiksi arkkipiispa Serafimin lisäksi rovasti Solntsevin ja notaari Revon. Mutta kohta tulikin tieto, ettei Latvian arkkipiispa **Johannes** aio saapuakaan. Tämä sai arkkipiispa Serafimin nopeaan vastamieliseen toimintaan. Hän sähköitti arkkipiispa Aleksanterille, ettei tämänkään ”tarvitse vaivata itseänsä matkustamisella”, sillä hän ei suostu ottamaan osaa sellaiseen kokoukseen, mistä Latvian kirkon päämies on poissa. Niin ikään hän kielsi Solntsevia ja Repoa osallistumasta mahdollisesti kuitenkin syntyvään kokoukseen. — Joka tapauksessa rovasti Päts oleskeli Helsingissä 18.—23.5. ”tutustumassa kirjastoihin” sekä neuvotteli Solntsevin, Revon ja Inkisen kanssa. 51)

Tämän kokouksen valmisteluvaihe ja Suomesta Viron kirkkoon suuntautunut uuden apulaispiispan haenta lisäsivät huomattavasti veljeskirkkojen kansallisten piirien keskeistä



kanssakäymistä vuoteen 1922 päästessä. Toimeliaisuus Virossa näyttää edelleen olleen aktiivisinta: siihen suomalaiset ainakin vetosivat omissa yhteyssuunnitelmissaan, 52) mitkä oli saattanut uuteen, ratkaisevaan vaiheeseen arkkipiispa Serafimin kielteinen suhtautuminen kesällä 1922 Viipurissa toimitettuun Suomen apulaispiispan vaaliin. 53)

Kummankin kirkon kansalliset pohtivat yhteiskirkon rakenteen muotoja sekä etsivät sopivinta menettelytapaa suunnitelmiansa toteuttamiseksi. Yksipuolisten lähteidenkin 54) perusteella voidaan Solntsevin todeta tehneen virolaisille "autokefalian myöntämistä ja toteuttamista koskevan tiedustelun" sekä siinä esittäneen Suomen kirkon kansallisten rakenne- ja menettelytapasuunnitelman yhteiskirkosta. Sen yksityiskohdat eivät käy tarkoin selville, mutta rakenteen osalta se näyttää perustuneen Tallinnassa syyskuussa 1919 sovittuun "suomivaltaiseen" linjaan 55) ja menettelytavan periaatteelta siihen, että autokefaliaa tavoitellaan muodostettavalle yhteiskirkolle (eikä kummallekin kirkolle erikseen).

Virolaiset eivät ehdotuksiin sellaisenaan suostuneet. Mahdollisesti siitä syystä, että Suomen vähälukuista kirkkoa alkusuunnitelmien perusteella merkittävästi vahvistaneen Itä-Karjalan kirkon voitiin jo tuolloin katsoa peruuttamattomasti jääneen syrjään, virolaiset eivät pitäneet sopivana Suomen kirkon johtavaa asemaa. 56) Niinpä heidän ehdotuksensa mukaan "pääpiispaksi" — metropoliitaksi — olisi tunnustettava vihkimyksen perusteelta vanhin piispa. Kun arkkipiispa Serafimin eroaminen virastaan oli varsin mahdollista, mikä seikka Virossakin varmaan tunnettiin, astuisi siis hänen sijalleen yhtyvän kirkon johtoon arkkipiispa Aleksanteri huolimatta Suomen arkkipiispan viran nopeastakin täyttämisestä. 57) — Niin ikään virolaiset halusivat tasa-arvoisuuden turvaamiseksi tarkoin määriteltyä kompetenssirajaa. Yhteisten piispainkokousten ratkaisuun saisi-



vat kuulua ainoastaan kanoniset kysymykset ja piispojen tuomitseminen, "kun taas muut asiat jäisivät riippumaan olosuhteista ja siitä, mitä osapuolet haluavat ja keskenänsä sopivat; kaikessa muussa suhteessa molemmat kirkot jäävät itsenäisiksi".

Suomalaisten suosittamaa menetelmää autokefalian hankkimisesta yhteiskirkolle virolaiset pitivät vain hätäratkaisuna, mutta he olivat valmiit senkin hyväksymään — "jos muuta pääsyä itsenäisyyteen ei ole" — yhteiskirkon rakennemuutoksia koskevilla ehdoillaan. Kuitenkin tämä menetelmä kaipasi virolaisten mielestä sekä Suomen että Viron kirkolliskokousten nimenomaista päätöstä; yhteiskirkolle haettavaa autokefaliaa koskevaa suunnitelmaa haittasi kummankin kirkon oikeuksien ja velvollisuuksien epämääräisyys. Virolaisten ehdottama menetelmäsuunnitelma autokefalian hakemisesta erikseen — tosin samanaikaisesti — kummallekin kirkolle, minkä tapahtuman jälkeen kirkot vasta yhtyisivät, takaisi sen sijaan riittävän ajankin yhteistyömuotojen perusteelliseen harkitsemiseen. "Miten yhteenliittyminen toteutetaan, ja keinot siihen, me varmaankin löydämme silloin, kun itäiset patriarkat tunnustavat kirkot de jure."

Suomalaisten v. 1920 saama ensikosketus Konstantinopoliin oli selkiinnyttänyt Vironkin kansallisille suunnan, mistä käsin autokefaliatunnustus oli haettavissa. 57a) He halusivat toteuttaa sen välittömästi. "Venäjän kirkon hajaantumisen vuoksi on hetki nyt kaikkein sopivin, ja olisi suuri synti ja vahinko, jos meidän kirkollinen Hallintomme ja Hallituksemme eivät haluaisi käyttää tätä hetkeä hyväksi." Suunnitelman mukaan arkkipiispa Aleksanterin oli määrä matkustaa syyskuun loppupuolella 1922 — päiväkin, 25:s, mainittiin — Konstantinopoliin Viron hallituksen edustajan kanssa. Lähteekö suomalainen valtuuskunta, johon toivottiin ainakin Solntsevia, yhtä matkaa? he kysyivät. Kirkko-



herra Aav voisi ainakin seurata heitä ja saada siten piispanvihkimyksensä Konstantinopolissa, mutta sitä ennen Aav olisi kutsuttava Suomeen, jotta hänen osaltaan asia tulisi täysin selväksi. 58) — Virolaiset näyttävät suunnitelmiaan erityisesti luottaneen Englannin hallitukselta saata-vaan diplomaattiseen apuun niin Konstantinopolissa kuin muidenkin itämaisten patriarkkojen luona, ”sillä sehän on Englannin vaikutuksen alaista aluetta”. Toiveita oli herättänyt huhu anglikaanisen ja ortodoksisen kirkon yhtymisestä; myöskin luotettiin riigivanem Pätsin ja Lontoon-lähettilääksi siirtyneen Kallaksen henkilökohtaiseen panokseen.

— Mutta ennenkuin lopullinen, Suomesta käsin organisoitu Konstantinopolin-lähetyskunta seuraavana kesänä pääsi matkaan, oli virolaisten valoisa optimismi jo ehtinyt vaihtua syvään pettymykseen. Viron valtiovallan virallinen tuki osoittautuikin täysin passiiviseksi, ja virolaisilla oli jopa aiheutta tiudustella, suostuisivatko suomalaiset hoitamaan heidänkin asiansa Bysantissa. 59)

### 3. Heimokirkkosuunnitelman raukeneminen

Suomen kirkon kansalliset kannattivat selvästi veljeskirkkojen yhtymistä, vaikka hekään puolestaan eivät näytä olleen valmiit hyväksymään sellaisenaan virolaisten ehdotuksia. 60) Pohtiessaan keskuudessaan ratkaisun hakemista Konstantinopolin suunnalta kirkkonsa itsenäistämiseen ja apulaispiispan vihkimiseen suomalaiset päätyivät toteamaan, että ”kaikki tämä saattaisi tapahtua v. 1919 kirkolliskokouksen päätöksen mukaisesti yhteydessä Viron kreikkal.-katolisen kirkon ylihallituksen kanssa”. Rovasti Okulov saattoi kansallisten käsityksen ja ehdotuksen Suomen hallituksen toimenpiteiksi vv. 1919 ja 1922 kirkolliskokouksissa hallituksen edustajana olleen prof. Setälän tietoon pyytäen tätä ”valmistelemaan asiaa hallitushenkilöiden piirissä”. 61)



Setälä ilmoittikin opetusministeriölle "pääasiallisesti" yhtyvänsä Okulovin ehdotukseen hallituksen toimenpiteiksi mm. erottamatta siitä mitenkään yhtymissuunnitelmaa Viron kirkon kanssa. Hänen ainoa varauksensa koski "alituista haittaa joka asteella" aiheuttaneen arkkipiispa Serafimin pikaista erottamista virasta. 62)

Syyskuun alussa 1922 ministeri **Loimaranta** kutsui rovasti Solntsevin ja kirkollishallituksen vt. sihteerin Revon opetusministeriöön neuvottelemaan tarpeellisista toimenpiteistä, jotta Suomen kirkkokunta "saavuttaisi täydellisen riippumattomuuden ja sen kautta ainaiseksi vapautuisi vieraista vaikutuksista". 63) Opetusministeriölle 9. 9. 1922 jättämässä promemoriassa Solntsev ja Repo mm. huomauttivat, että oli tullut aika toteuttaa v:n 1919 kirkolliskokouksen päätökset. Erääksi hallituksen toimenpiteeksi he ehdottivat, että tämän tulisi käskää kirkollishallitusta ilmoittamaan Viron ortodoksisen kirkon hallinnolle Suomen hallituksen suosivan Viron kirkkokunnan yhtymiseen autonomisena osana Suomen autokefaaliseen kirkkoon. 64)

Opetusministeriössä näiden esitöiden perusteella laadittu esitys Suomen kirkon elämän vakauttamisesta oli esillä valtioneuvoston istunnossa jo syysk. 14. p:nä. 65) Valtioneuvosto päätti jättää asian ulkoasiainvaliokuntansa valmistavasti käsiteltäväksi. Lähempien tietojen puutteessa voitaneen otaksua, että tämän vaiheen aiheutti esityksen edellyttämä kääntyminen ulkomaisen kirkollisen elimen — Konstantinopolin patriarkaatin — puoleen sekä ilmeisesti myös Suomen ja Viron kirkon välisten suhteiden selvittäminenkin. Joka tapauksessa viimeksi mainittujen kirkkojen yhtymiskysymys ei enää lämän jälkeen tullut Suomen valtioelimissä virallisesti esille.

Suomen hallitus oli v:n 1919 kirkolliskokouksessa edustajansa Setälän suulla hyväksynyt heimokirkkosuunnitel-



man ja ryhtynyt sitten sitä toteuttamaan. Sivutessaan nimenomaan Itä-Karjalan kirkon osalta valtakunnan idänpolitiikkaa suunnitelma ei ainakaan ollut hallituspiirien tarkoituserien vastainen eikä näin ollen, toteuttamiseltaan epävarmanakaan, voinut jäädä huomioon ottamatta. Sittemmin­kään Suomen valtiovalta ei päätöstään virallisesti peruuttanut. 66) Niinkin myöhään kuin vuonna 1928 Solntsev mm. toteaa, ettei v:n 1919 kirkolliskokouksen päätöstä Suomen ja Viron yhteisestä kirkosta "nytkään vielä" ole saatu toteutetuksi. 67)

Raukenemisen syistä on ilmeisesti pidettävä merkittävimpänä Suomen valtiovallan — mahdollisesti ainoan, mutta ainakin tärkeimmän, joka asiasta oli päätöksen tehnyt — mielenkiinnon ratkaisevaa laimenemista. Ei liene pelkästään sattuma, että viimeiset virallisuontoiset maininnat yhteiskirkosta yhtäältä ja poliittisen Varsovan-sopimuksen lopullisesta raukenemisesta toisaalta osuvat syyspuoleen 1922. Yhteiskirkkosuunnitelmalla oli kiinnekohtansa Suomen reu­navaltiopolitiikkaan; uuteen pohjoismaiseen orientoitumiseen se ei hyvästi — jos ollenkaan — sopinut.

Tiedot siitä, minkälaisia päätöksiä yhteiskirkkoasiasta Vi­ron valtiovalta olisi mahdollisesti tehnyt, eivät ole tällä erää kirjoittajan tavoitettavissa. Ainakin virallinen kirjeenvaihto kulki normaalia diplomaattitietä, ja yksityiskirjeissä vakuu­tettiin valtionpäämiehen ja muiden merkittävien poliitikkojen myötätunnon olleen asian puolella. Mutta toteutetulla valtion ja kirkon erolla lienee ollut Suomenlahden etelä­puolella ilmeisesti ratkaiseva vaikutus: valtiovalta ei siellä voinut uurastaa vain yhden uskontokunnan puolesta — ai­nakaan suunnitelman edellyttämällä, valtion rajat ylittävällä yritteliäisyydellä.

Viron suunnalta on löydettävissä kolmaskin raukenemi­sen alkuaines. Sieltähän esitettiin menetelmäsuunnitelma,



minkä mukaan erillisten autokefaliatunnustusten hankkiminen kulkisi ajallisesti kirkkojen yhtymisen edellä. Konstantinopolin-matkan asiapapereissa ei enää edes puhuta Suomen ja Viron kirkkojen yhtymisestä ainakaan autokefaalisena laitoksena. 68) Kun siellä lopuksi vahvistettiin vain kirkkojen jo aikaisemmin saavuttama autonomia, voidaan samalla katsoa yhtymiskysymyksen ratkaisun luisuneen kotimaisista käsistä uuden emäkirkon päätäntävaltaan.

— Lopuksi, monen vaiheen jälkeen, tuli eräänlaisena jäänökseenä rauenneesta Pohjolan kirkosta säilymään kummankin maan ortodoksisista kirkkokunnista Konstantinopolissa käynnin jälkeen annetuissa uusissa asetuksissa ja ohjesäännöissä säännös, mikä edellytti niiden piispainkokousten täydentämiseen tarvittavien lisäjäsenten pyytämistä ensisijaisesti veljeskirkosta. 69) Paitsi säännöksen luonnosvaihetta v. 1922, niin vielä myöhemminkin näytään tähän yhteistoiminnan lajiin kiinnitetyn instituutiona enemmän toiveita, kuin mitä käytäntö sittemmin saattoi osoittaaakaan. 70)

## Lähdeviitteet

Käytetyt kirjainlyhennykset:

AIK = Hallitusneuvos Antti Inkisen kotiarkisto, Helsinki

AK = Aamun Koitto

ENS = Valtioneuvos E. N. Setälän kokoelma, VA (K = kirjeenvaihto)

kd = Kirjediaari

KH = Suomen kreikkalaiskatolinen kirkollishallitus

KOM = Kirkollis- ja opetusasiainministeriö (Suomen)

OM = Opetusministeriö (Suomen)

ptk = Pöytäkirja



UM = Ulkoasiainministeriö (Suomen)

US = Uusi Suomi

VA = Valtionarkisto (Suomen)

VN = Valtioneuvosto (Suomen)

1) Antti Inkinen: Arkkipiispa Serafim (Historiallinen Aikakauskirja n:o 4/1960); S. Solntsev: Suomen itsenäinen ortodoksinen kirkkokunta ensimmäisen vuosikymmenen kuluessa v.v. 1918—1928 (AK n:ot 21—22/1928); Aari Surakka: Suomen ortodoksisen kirkon historiallisia vaihteita, Sortavala 1937.

Vrt. myös kirjoittajan artikkeleita: Suomen toisen kansankirkon synty (US 25. 11. 1958), Ortodoksinen kirkolliskokous 40 v. sitten (US 28. 6. 1959), Senaatin asettama komitea (AK n:o 8/1960). Rovasti Herman Aavin tulo Karjalan piispaksi (Karjalan Heimo n:ot 7—8/1961) sekä Itä-Karjalan kirkon kysymys (sama n:ot 11—12/1961 ja 1—2/1962).

2) Haastattelutietoja on lähinnä antanut hallitusneuvos, teol. tri Antti Inkinen. Tätä lähdettä ei ole erikseen mainittu silloin, kun kohdasta on ollut saatavana vastaava asiapaperi — usein hänen runsaasta kotiarkistostaan. Muista tiedoista antaneista ks. viitteitä 4, 30, 56, 62 ja 68.

Otsikkoon valittu nimitys, viroksi Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik, tuli käyttöön v. 1920; se säilyi Viron ort. kirkon nimenä koko valtiollisen itsenäisyyden ajan. (Vrt. Nigul Hindon artikkelia teoksessa Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik eksiilis 1944—1960, Stockholm 1961, s. 187.)

3) Eesti Entsüklopeedia VI. P:n kuolemasta (14. 1. 1919) mainitaan: "Tapeti kommunistide poolt Liivimaa mõisnikkude kreditseltsi keldris Tartus." Ks. myös J. Välbe: Apostlik õigeusk 100 aastat Eestis, Vetlanda 1951, s. 9.

4) Vasiljevin ja Revon matkakertomus ja esitys VN:lle 17. 9. 1919 (n:o 53/391 kd KOM 1919) ynnä Revon laatima edellisen luonnos (past. Tapani Revon hallussa) sekä KH KOM:lle n:o 1866/16. 10. 1919 (n:o 130/551 kd KOM 1919). —Viite koskee luvun kahta ensimmä. kappaletta.

5) Protokoll NR 1:1. Eesti Apostliku Õigeusu koguduse wahekord Wenemaa kogudusega (n:o 130/551 kd KOM 1919); sitaatti aktissa olevasta suomennoksesta.



6) AK n:o 21/1920, s. 168, mikä sisältää selostuksen N. Pätsin 10. 10. 1920 eräälle AK:n avustajalle — ilmeisesti Solntseville — lähettämästä kirjeestä. Viron kirkon autonomiaa (ja gregoriaaniseen ajanlaskuun siirtymistä) koskeva Tihonin ilmoitus mainitaan siinä päivätyksi 15/28. 6. 1920 (n:o 1780).

7) Vrt. Välbe, main. teos, ss. 15 ja 19—20, sekä Lühike ap.—õigeusu õpetus, vailla painopaikkaa ja -aikaa, ss. 29, 31 ja 36.

Ortodoksisuuden synnystä Virossa kertoo AK n:o 11/1926, s. 99, mm.: "Riian ortodoksisen hyväsydämisen piispan Iinar-kin avulias suhtautuminen virolaisiin nälkävuosina 1838—41 pani alun eestiläisten kääntymiselle ortodoksiseen uskoon."

8) AK n:o 24/1920, s. 192.

9) Laar Solntseville 1. 9. 1922 (jälj., ven., AIK): "... niin Teillä kuin meilläkin on kipeitä kohtia vastaanhan- goittelevien venäläisten muodossa: Teillä kalenterin vuoksi, kun taas meillä he itsekään eivät tiedä, minkä vuoksi."

Virolais-venäläisistä vastakohtaisuuksista AK n:o 15/1922, s. 124, ja n:o 21/1923 s. 167, sekä ed. viite.

10) Vasiljev-Repo (viite 4); mm. Eesti Entsüklopeedia IV ei Kaelaksen valitsemista tunne, vaan kertoo: "... valiti 1919 a. suvel Tartu ülikooli filosoofiaprof-ks, kuid suri Eestisse jõudmata (19. IV. 1920)... K. võttis agaralt osa... ja Eesti ap. õigeusu kiriku organiseerimisest."

11) Vasiljevin-Revon tieto, mikä Serafimin osalta saattaa kuitenkin tarkoittaa seuraavassa kappaleessa kerottua vaihetta.

12) Eesti Piiskopkonna Nõukogu n:o 459/23. 7. 1919 KOM:lle suomennoksineen (n:o 130/551 kd KOM 1919).

13) KH KOM:lle n:o 1866/16. 10. 1919 (ed. akti).

14) Ed. viite sekä päiväämätön jäljennös (ven.) Serafi-min kirjeestä (AIK).

15) Vrt. s. 60.

16) Vasiljev-Repo (viite 4).

17) Suomennos Eestin Apost.oikeausk. Hiippakunnan Neu-voston kirjeestä n:o 9/3. 1. 1920 (n:o 53/391 kd KOM 1919).

18) Sähkösanomaluonnos 2. 2. 1920 (ed. akti).

19) Sähkösanoma min. Soiniselle 3. 2. 1920 (ed. akti).

20) Serafim KOM:lle n:o 220/5. 2. 1920 (ed. akti).



Serafimilla oli aihettakin kaivata alkuperäisiä asiakirjoja, sillä vasta 25. 5. 1920 ne lähtivät UM:stä KOM:öön. UM selittää myöhästymisen syyksi seur.: "... lähettäminen Ulkoasiainministeriöstä on viivästynyt erään henkilön virheen johdosta, joka ei enää ole Ministeriön palveluksessa." UM KOM:lle n:o 5678/25. 5. 1920 (n:o 48/449 kd KOM 1920).

21) Repo Inkiselle 9. 2. 1920 (AIK). — Huomattakoon, että Serafim yritti ilmoittaa Moskovaan vastustavansa Pauluksen vihkimistä (Inkinen, main. artikk., s. 438).

22) Viitteet 6 ja 8 sekä AK n:o 22/1920, s. 175, missä on "Tall. Teatajasta" saatu uutinen.

23) Päts Serafimille n:o 2997 (suomennos)/7. 11. 1920 (n:o 56/306 kd KOM 1920). Asiakirjoista ei selviä, oliko S. nyt saanut käsiinsä P:n kirjeessä pyydetyn piispanvihkimiskäsikirjan (vrt. s. 57).

24) Serafim KOM:lle n:o 2625/15. 11. 1920 (ed. akti).

25) KOM Serafimille n:o 1470 ja KH:lle n:o 1471/22. 11. 1920. VN:n ptk 1920 XII, ss. 9—10. — Erikoistehtävä oli Suomen kirkon autonomia- ja apulaispiispanvihkimisanomuksen edelleen saattaminen (vrt. s. 51); ks. Inkinen, main. artikk.

26) Viite 8.

27) Vrt. s. 63 (viite 51).

28) AK n:o 13/1922, s. 108, sekä J. Välbe — T. Grünthal: Metropoliit Aleksander 80- a-ne, Tumba 1952, ss. 6—7.

29) Laarin kirje viitteessä 9.

30) Viron nykyisen diasporakirkon johtomiehille "Pohjolan kirkko" -suunnitelma oli tuntematon (piispa Jüri 20. 2. 1961, rovasti Nikolai Raag 25. 4. 1961; samoin myös rov. Nigul Hindo/toim. Hillar Kallas 30. 5. 1961). Asia oli tuntematon myös Viron ev.-lut. diasporakirkon päälle, arkkip. J. Köppille (12. 4. 1962) sekä prof. Lauri Kettuselle (3. 6. 1961), joka toimi "Viron auttamistoimik. edust. Tallinnassa Viron vapaussodan aik." (Aikalaiskirja 1934) ja sitten Tarton yliopistossa.

31) Viite 5.

32) AK viitteessä 28.

33) Laarin kirje viitteessä 9. L. katsoi aiheelliseksi moitita Pätsiä "taktillisesta virheestä", „sillä hänellä on tapana panna mustaa valkoiselle silloinkin, kun ääneen ajattelemisenkaan ei olisi vielä paikallaan”.



Asian salassa pitämisestä ks. myös viitettä 43.

34) Laarin kirje viitteessä 9. Nikolai Päts "oli Eestinmaan valtion päämiehen vanhin veli" (AK n:o 11/1922, s. 91).

35) AK n:o 9/1920, s. 72.

36) Ilmeisesti kysymys on Piip'istä, vaikka lähde (viite 9/Laar) ei mainitse nimeä: "(Konstantinopoliin ei haluta lähettää) ulkoministeriämme, vaikka hän onkin virrenveisaaja (psalmnik), koska hän on työväenpuolueesta (trudovik), mikä puolue meillä ei yleensä tunnusta kirkkoa."

Piip oli ulkoministerinä vv. 1919, 1921—1922, 1925—1926 ja 1932 sekä "kuulunud poliitiselt tōerakonda" (Eesti Entsüklopeedia VI).

37) 1919 kirk.kok. ptk s. 154 (n:o 57/392 kd KOM 1919).

38) Viite 12. Kysymyksessä on siis sama kirjelmä kuin piispanvihkimisasiassakin.

39) KH KOM:lle n:o 1636/18.8.1919 (n:o 130/551 kd KOM 1919).

40) Viite 4 (Vasiljev-Repo).

41) Viite 13.

42) Viron hiippakunnan neuvosto KOM:lle n:o 9/3.1.1920 (viite 17) pyytäänsä apua vihkimiskysymyksessä viittaa "Soome ja Eesti Ap.-õigeusu kirikute ühiseid huviseid silmas pidades". Ko. akti on merkitty KOM:n diaariin Viron ja Suomen kr.-kat. kirkkojen yhdistämistä koskevaksi.

43) Viite 8. — Heimokirkkosuunnitelma oli, ilmeisesti juuri asian salaisuudesta johtuen, useimmalle läsnäolijalle uusi.

44) Vrt. ss. 60—61. Latvian kirkko oli saanut Moskovan patriarkalta samankaltaisen laajan autonomian kuin Suomen ja Viron kirkotkin (AK n:o 18/1921, ss. 157—158).

45) Julkaistu AK:ssa n:o 24/1921, s. 206.

46) KH KOM:lle n:o 2113/15.11.1921 (n:o 55/305 kd KOM 1921).

47) VN:n ptk 1921 XI, s. 587; AK n:o 24/1921, s. 208.

48) KOM UM:lle n:o 2323/23.11.1921 (akti viitteessä 46).

49) Julkaistu AK:ssa n:o 5/1922, ss. 39—40; kirje on sen mukaan vastaus KH:n kirjeeseen n:o 2278/12.12.1921.

50) AK n:o 11/1922, s. 91, mihin koko kappale perustuu.



51) Ed. viite; Inkisen osallistuminen mainitaan viitteessä 54 (Pätsin kirje). — Lupauksestaan huolimatta AK ei palannut keskustelujen tarkempaan selostukseen.

52) Okulov Setälälle 22. 7. 1922 (ENS K 119/7).

53) Vrt. s. 52.

54) Viite 9 (Laar) ja N. Päts Solntseville 9. 9. 1922 (ven. jälj., AIK). — Luvussa selostettu virolaisten kansallisten käsityskanta sitaatteineen perustuu näihin kirjeisiin.

55) S. 61 (viite 40).

56) Suomen kirkon aseman heikentymiseen neuvottelukumppanina on kirjoittajan huomiota kiinnittänyt kirkkohra Martin Juhkam.

57) Serafimin vihkimisvuosi oli 1914 ja Aleksanterin 1920.

57a) Vasiljevin-Revon esitys VN:lle (viite 4) johti eräiden välivaiheiden kautta siihen, että Suomen hallitus sai tietoonsa Konstantinopolin patriarkaatin käsityksen Suomen ort. kirkon vaikeuksien selvittämistavasta (Ekumeenisen patriarkaatin kanslia 18. 4. 1920, n:o 67/454 kd KOM 1920).

58) Tästä Päts lähemmin neuvotteli kirjeitse myös Inkisen kanssa (Päts Inkiselle 15. 10. 1922, AIK).

59) N:o 70/617 kd OM 1923.

60) Vrt. jäljempää manintaa (viite 64).

61) Viite 52.

62) Alkuperäinen, kuitenkin diaarioimaton kirjelmä (arkkip. Hermanin käyttelyyn luovuttama).

63) AK n:ot 21—22/1928, s. 258.

64) Jäljennöksen mukaan (AIK).

65) VN:n ptk 1922 IX, s. 764.

66) Hall.neuv. Inkisen vahvistama tieto.

67) AK n:ot 21—22/1928, s. 252.

68) Konstantinopolin patriarkka oli viitannut "kirkollisen liittokunnan" muodostamisen mahdollisuuteen Suomen, Viron, Latvian ja Liettuan kesken (Setälän matkakertomus, s. 39, n:o 66/486 kd OM 1923).

Arkkip. Hermanin antaman tiedon mukaan (notaari P. Tuohimo 30. 1. 1960) matkalla ei ollut edes puhetta Suomen ja Viron kirkkojen yhtymiasiasta.

69) Suomessa as. n:o 47/1925, 64. §; Virossa (käytettävissä venäjänkiel. painos v:lta 1935 Ustav Estonskoj Ap. Pravoslavnoj Tserkvi, AIK) III osa, s. 5, 21. §.



Hall.neuv. Inkinen on huomauttanut kirjoittajalle, että virolainen säännös on monella lailla vastaavaa suomalaista heikompi, koska mm. se varsinaisesti koskee vain piispanvihkimiseen tarvittavia lisäpiispoja. — Valtion ja kirkon erosta johtuen Viron kirkon ohjesääntö ei ollut valtiovallan, vaan metr. Aleksanterin vahvistama.

70) Viron kreikkalaiskatolisen kirkon itsenäistymisjuhla (AK n:o 20/1923, ss. 159—160). Juhla pidettiin Tallinnassa 23. 9. 1923. Läsnä ollut piispa Herman lausui mm. : ”Nyt on Sallimus sitonut Viron ja Suomen vähemmistöjen kirkot yhteen. Molemmille kirkoille annettu perussääntö (so. Konstantinopolin tomokset) edellyttää molempia kirkkokuntia varten yhteisen korkeimman kirkollisen hallinnon, nimitt. Suomen ja Viron piispojen synodin. Näin muodoin kaksi kansallista veljeskansain vähemmistön kirkkoa ovat ojentaneet Suomenlahden ylitse toisilleen kätensä. Unelmoituun Suomen siltaan olemme siis tositeossa laskeneet pienen pohjaparrun. Auttakoon Jumala, että näiden kirkkokuntain yhteys kehittyisi lujaksi — näille molemmille vähäisille kansalliskirkoille eduksi.”

Piispainkokouksista käytännössä kerrotaan mm. AK:ssa n:o 11/1926, ss. 99—102, ja n:ot 21—22/1928, ss. 274—275.

## Referat.

U.V.J. Setälä, Mag. Phil.: ”Die Anfänge der Estnischen Apostolischen Orthodoxen Kirche”.

In seinem Artikel berichtet der Verfasser über die Begebenheiten, welche während der Jahre 1917—1923 das Heraustreten der Estnischen Orthodoxen Kirche aus dem Bezirk der geistlichen Oberherrschaft Moskaus veranlassten, was übrigens in genau derselben Weise wie in Finnland geschah. Die Übereinstimmung der finnischen Verhältnisse, von denen im Anfang des fraglichen Artikels berichtet wird, ist ganz auffallend denjenigen Estlands ähnlich. Weiter



berichten Kapitel II und III über die gleichen Probleme der beiden Kirchen, deren Kernpunkt das spontane Erwachen des Willens zur Selbständigkeit und das Erschaffen einer nationalen Hierarchie war.

Das Zusammenwirken der beiden Kirchen war ein sehr reges und dabei trat der Willen dieselben zu vereinigen stark hervor. Der umfangreichste Teil des Artikels, das dreigliedrige vierte Kapitel, berichtet über das kirchliche Einigungsprogramm, das von den Esten "Nordische Kirche" (Põhjala Kirik) benannt wurde. Bei der ersten Sitzung der Finnischen Landessynode am 23. 6. 1919 wurde beschlossen eine autokephale Kirchengemeinschaft vorzubereiten, welche Finnland, Estland und Ostkarelien umfassen sollte. Der Finnische Staat billigte dieses Programm und schritt zur Verwirklichung desselben. Genau einen Monat später, am 23. 7. 1919, wandte sich die Kirchenverwaltung des Bistums Estlands — augenscheinlich auf eigene Initiative — an die Regierung Finnlands und schlug die Vereinigung der Finnischen Kirche mit der Estnischen vor.

Das dritte Glied der geplanten Kirchengemeinschaft, die Kirche Ostkareliens fiel aber jetzt ab, als Finnland mit der Sowjetunion den Dorpatfrieden unterschrieb, was alle politischen Hoffnungen der Finnen in Bezug auf den Osten vernichtete. Die Änderung der politischen Lage bedeutete für die zwei übriggebliebenen Glieder der geplanten Gemeinschaft ein Scheitern ihrer Pläne. Dabei gab Finnland die von der Verabredung in Warschau beabsichtigte politische Gemeinschaft mit den s.g. Randstaaten auf gerade zu derselben Zeit als im Jahre 1922 über die Vereinigung der Kirchen Finnlands und Estlands verhandelt wurde. Auf das Mislingen der Vereinigungsbestreben wirkte auch die Trennung von Kirche und Staat, die in Estland durchgeführt wurde, ein. Als eine gemeinschaftliche Delegation der beiden Kirchen eine Reise nach Konstantinopel im Sommer 1923 machte, deren Ergebnis der Anschluss der Kirchen Finnlands und Estlands als zweier autonomen Kirchengemeinschaften an die Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen war, entglitt die Führung der Vereinigungspläne den Finnen und Esten und wurde vom Beschluss der neuen Mutterkirche abhängig gemacht.



Der Verfasser erwähnt, dass seine Untersuchung sich leider ausschliesslich auf in Finnland befindliches Quellenmaterial gründet. Besonders viele Auskünfte verdankt er dabei den Besprechungen mit Regierungsrat Antti Inkinen, welcher im Brennpunkt der damaligen Geschehnisse sich befand, aus dessen privatem Archiv der Verfasser auch viel geschöpft hat.



## VANHAKATOLISET JA ORTODOKSINEN KIRKKO

Vatikaanin kirkolliskokouksessa vuonna 1870 hyväksyttiin uusi dogmi niin sanotusta paavin erehtymättömyydestä. Tämän dogmin sanamuoto kuuluu seuraavasti: "Kun Rooman paavi puhuu *ex cathedra*, se on — aina, kun hän virkaa toimittaessaan kaikkien kristittyjen paimenena ja opettajana korkeimman apostolisen valtuutensa nojalla määrittelee uskoa ja siveellisyyttä koskevia oppeja koko kirkon varteenotettaviksi, niin hänellä on jumalallisen avun nojalla, joka hänelle apostoli Pietarin persoonassa on luvattu, sellainen erehtymättömyys, jollaisen Jumalallinen Lunastaja on tahtonut suoda Kirkolleen uskoa ja siveellisyyttä koskevien oppien määrittelemiseksi, ja siksi tällaiset paavin määritelmät ovat itsessään eikä vain kirkon suostumuksen nojalla kumoamattomat. Jos joku, Jumala häntä varjelkoon, rohkenisi väittää tätä meidän päätöstämme vastaan, niin olkoon anathema."

Päätös ei syntynyt kivuttomasti. Päinvastoin, jo asian käsittelyn aikana ilmeni, että monet mukana olleista piispoista olivat moista uudistusta vastaan. Mutta kun päätös sitten kuitenkin oli tehty, alistuivat vastustajatkin kirkolliskokouksessa paavin mahdin edessä. Toisin tähän suhtautuivat monet katolisen maailman teologit. Uusi dogmi herätti näissä piireissä paheksumista ja synnytti voimakkaita vastalauseita. Opposition johtoon asettui Münchenin yliopiston kirkkohistorian nimekäs professori Ignaz von Döllinger, joka Vatikaanin kokouksen vielä kestäessä kirjoitti, että "vastaisuudessa on 180 miljonan ihmisen uskottava kirkosta ja sakramenteista erottamisen ja iankaikkisen tuomion uhalla sellaiseen, mitä kirkko ei siihen asti ollut opettanut ja johon se ei usko-



nut". "Kristittynä, teologina, historioitsijana ja kansalaisena en voi hyväksyä tätä oppia" lausui rohkeasti saksalainen teologi. Pian tämän jälkeen pidettiin Nürnbergissä neuvottelukokous, jonka julkilausumassa m.m. sanottiin: "Vatikaanin päätöksiä emme voi pitää oikean yleisen kirkolliskokouksen tekeminä. Me emme hyväksy niitä, sillä ne ovat uutta oppia, jota Kirkko ei ole koskaan tunnustanut . . . Koska jo nyt on Kirkkoon uusien oppien välityksellä tuotu joukko erehdyksiä ja uusia voi ilmetä vastaisuudessa, me pyydämme niitä piispoja, jotka tätä oppia vastustivat ja käyttäytymisellään kirkolliskokuksessa ovat saavuttaneet katolisen maailman tunnustuksen, kaikin käytettävissä olevin keinoin myötävaikuttamaan todellisen ja vapaan kirkolliskokouksen pikaiseen koollekutsumiseen ei Italian maaperälle, vaan sen ulkopuolelle." Paavi vastasi tähän uhkauksella: "Se, joka allekirjoittaa Nürnbergin julkilausuman, olkoon hän maallikko tai papistoon kuuluva, joutuu sen anatheman alaiseksi, jolla Vatikaanin kirkolliskokous on tässä julkilausumassa uusiksi ja Kirkon ennestään tuntemattomiksi väitetyt uskonopinkohdat suojannut". Uutta kirkolliskokousta ei tietenkään saatu aikaan, ja paavin painostuksen alla kaikki piispat, nekin, jotka kirkolliskokuksessa eivät erehtymättömyyden dogmia kannattaneet, sanoutuivat irti oppositiosta. Döllingeriin liittyneet professorit ja muut samoin ajatelleet kristityt eivät tyytyneet yksinomaan kieltämään uutta dogmia, vaan he samalla pyrkivät sellaisiin reformeihin, joitten tarkoituksena oli palauttaa katolinen kirkko sen alkulähteille, saada se omaksumaan jakautumattomalta Kirkolta säilynyt aito katolinen perintö kaikessa puhtaudessa. Vastaavanlainen jyrkkä reaktio paavin ylivaltaa vastaan esiintyi samoihin aikoihin myöskin Sveitsin roomalaiskatolisen kirkon piirissä, ja pian muissakin maissa tämä protesti saavutti vastakaikua. Näin syntyi vanhakatolinen liike.



Vatikaanikaan ei jäänyt toimettomaksi. Professorien Döllingerin ja Friedrichin kieltäytyttyä luopumasta kannastaan heidät julistettiin kirkosta erotetuiksi. He menettivät professorin virkansa. Myöskin toisissa yliopistoissa erotettiin Rooman kirkon vaatimuksesta ne professorit, jotka eivät suostuneet julkisesti osoittamaan hyväksyvänsä Vatikanin dogmeja. Muitakin vaikeuksia ilmaantui. Kun Münchenissä vuonna 1871 pidetyssä vanhakatolisten ensimmäisessä kongressissa luotiin pohja uuden kirkollisen yhdyskunnan järjestämiseksi, osoittautui, että vanhakatolisilla ei ollut pappeja riittämiin. Niinpä vuoden 1873 loppuun oli Saksassa jo toistasataa seurakuntaa, mutta ainoastaan 34 vihittyä pappia. Ja kun yksikään piispa ei rohjennut liittyä liikkeeseen, merkitsi tämä, ettei pappisreservien täydentäminenkään ollut mahdollinen. Tästä seurasi, että vanhakatoliseen liikkeeseen yhtynyt väestö jäi alussa monin paikoin ilman sielunhoitoa. Valtiovallan tuki tältä kirkolliselta yhdyskunnalta puuttui alussa niinikään, ei aina ollut edes turvaa Rooman kirkon taholta tullutta painostusta vastaan. Niinpä Münchenissä oli kauan aikaa mahdotonta saada mitään rakennusta jumalanpalvelushuoneeksi, papeilta kiellettiin talarin ja stolan käyttöoikeus, ja kirkonkelloja ei ainakaan Münchenissä saanut soittaa aina vuoteen 1920 saakka. Kaikesta huolimatta vanhakatolinen liike sai vähitellen laajat mittakaavat.

Pappispulan johdosta päätti Münchenin paikallissynodi kääntyä Roomasta riippumattoman Hollannin katolisen kirkon puoleen ja pyytää Utrechtin arkkipiispaa Heinrich Loos'ia asettamaan vanhakatolisille uusia pappeja sekä toimittamaan konfirmatit. Arkkipiispa Loos saapuikin Saksaan, toimitti eri paikkakunnilla vanhakatolisten luona jumalanpalveluksia ja suoritti konfirmatit, mutta uusia pappeja ei hänkään katsonut voivansa asettaa, sillä vanhakatolisten ja Utrechtin kirkon välillä ei siihen aikaan vielä ollut viral-



lista yhteyttä. Tämä seikka pani vanhakatoliset puuhaamaan itselleen omaa piispaa, semminkin, kun katolisten seurakuntien perustamista ei voitu ajatella ilman oman piispan ohjausta ja valvontaa. Piispan vaali suoritettiin kesäkuussa 1873 Kölnissä. Kolmestakymmenestä ehdokkaasta tuli, professori Döllingerin kieltäytyttyä ehdokkuudesta, valituksi professori Hubert Reinkens. Saman vuoden elokuussa hänet vihittiin piispaksi Rotterdamissa. Saatuaan piispan sai vanhakatolinen kirkko Saksassa myös lopullisen organisationsa. Ja kun lisäksi eräät valtiot (m.m. Preussi, jonka suhteet Vatiikaniin muutenkin olivat huonohkot) tunnustivat sen viralliseksi kirkoksi, niin sen ulkonainen asema lujittui huomattavasti.

Sveitsissä vastaavanlainen järjestäytyminen tapahtui kesäkuussa 1876, jolloin Sveitsin kristilliskatoliset (tämän nimen vanhakatoliset siellä omaksuivat) valitsivat piispakseen professori Herzogin.

Alusta alkaen vanhakatoliset pyrkivät kosketuksiin muiden Roomasta riippumattomien kirkkojen kanssa. Jo Münchenin kongressissa lausuttiin, että vanhakatoliset haluavat tunnustaa yksinomaan sitä kristillistä uskoa, joka Kirkolla on ollut ennen vuonna 1054 tapahtunutta kahtiajakoa, ja että he haluavat palata myös tämän vanhan Kirkon järjestysmuotoon. Tämän kautta, sanottiin edelleen, on poistunut vanha, idän ja lännen kirkkoja erottava väliseinä, joten on avautunut mahdollisuus näitten kirkkojen jälleenyhtymiselle. Tässä mielessä vanhakatoliset, jotka pitävät itseään samantlaisina vanhan kristillisen Kirkon jäseninä lännessä, jollaisia ortodoksit idässä ovat, haluavat olla yhdistävänä siltana kristillisen lännen ja idän välillä.

Münchenissä tuotiin esille myöskin toivomus, että vanhakatoliset pian liittyisivät idän ortodoksiseen Kirkkoon. Ja Sveitsissä Oltenissa liikkeen ohjelmaa esitettäessä mainit-



tiin tämän ohjelman 7. kohdassa, että "liikkeen lopullisena päämääränä on kaikkien kirkkojen yhtyminen". Eräs paikallinen synodi tiedustelikin Pietarista, millä ehdoilla yhteyden palauttaminen vanhakatolisten ja ortodoksien välillä olisi ajateltavissa. Tähän tunnusteluun tuli Pietarissa toimineelta Uskonnollisen Valistuksen Ystäväin Seuralta seuraava vastaus: "Jotta lännessä voisi jälleen nousta autokefaalinen, itsenäinen kirkko, joka ei olisi liitetty meidän kirkkoomme, on välttämätöntä, että tämän ja meidän kirkkojemme välillä vallitsisi täydellinen yhtenäisyys dogmeissa. Meidän kirkkomme ei tässä suhteessa voi tehdä pienintäkään myönnytystä. Se ei voi myöskään suostua siihen, että tähän oppiin olisi jotakin lisätty. Ortodoksinen kirkko ei ole koskaan vaatinut paikallisilta kirkoilta, jotka sen muodostavat, yhtäläisyyttä menoissa. Se on aina pitänyt ja pitää edelleenkin arvossa paikallisia traditioita ja tapoja, jotka eivät ole ristiriidassa yleismaailmallisen Kirkon opin kanssa, ja se vaatii yhtäläisyyttä vain niitten menojen suhteen, jotka liittyvät sakramentteihin ja koskevat näitten olemusta. Mitä tulee kirkon johtoon, niin ortodoksinen Kirkko on aina ja kaikkialla hyväksynyt paikallisten kirkkojen autonomian, kunhan tämä autonomia ei ole ristiriidassa Kirkon perusjärjestyksen kanssa".

Käytännössä vanhakatolisten pyrkimys yhteistoimintaan muitten kirkkojen kanssa ilmeni siinä, että kaikkiin vanhakatolisten konferensseihin aina on kutsuttu myöskin edustajia Englannin ja Amerikan anglikaanisesta kirkosta ja idän ortodoksisista kirkoista. Erityisen merkittäviksi tulivat itsensä Döllingerin aloitteesta ja johdolla Bonnissa vuosina 1874 ja 1875 pidetyt interkonfessionaliset kongressit, joista on sanottu, että ne olivat antaneet alun ekumeeniselle toiminnalle. Näissä kongresseissa tapasivat toisensa länsimaiset kristityt, toisin sanoin vanhakatoliset ja anglikaanit, sekä idän orto-



doksinen kirkko. Ortodoksisia edustajia oli peräti Konstantinopolista, Syyriasta, Kreikasta, Makedoniasta, Dalmatiasta, Serbiasta, Rumaniasta ja Venäjältä. Tästä ortodoksien runsaasta edustuksesta havaitsee, että idän ortodoksit tunsivat voimakasta kiinnostusta vanhakatolista liikettä kohtaan eivätkä tahtoneet vetäytyä pois aktiivisesta yhteistoiminnasta sen kanssa, vaan katsoivat velvollisuudekseen olla tukemassa länsimaisia veljiään silloin, kun nämä heidän apuaan tarvitsivat.

Ortodoksit esittivät Bonnin kongressissa, että myönteisiin tuloksiin pääsemiseksi neuvotteluja olisi käytävä pohjalta, jonka muodostivat seuraavat 7 teesiä:

1. Vanhan jakautumattoman Kirkon uskonoppi on koskematon ja kaikkia velvoittava.
2. Perimäopiksi hyväksytään ainoastaan koko Kirkon omaksumat opit, joilla on dogmattista merkitystä ja pätevyyttä. "Peruskysymyksissä on oleva yksimielisyys, muissa seikoissa vapaus, kaikessa rakkaus".
3. Dogmeiksi katsotaan vain sellaiset uskonopit, joilla alkuperäänsä ja sisältönsä nähden on perustaa jumalallisessa ilmoituksessa. Tämä uskonoppi on selvästi ilmaistu pyhän raamatun tekstissä, tai on määritelty jossakin yleisessä kirkolliskokouksessa, tai se on kirkkoisien yksimielisesti tunnustama, ja koko Kirkko on sen omaksunut jumalallisesta ilmoituksesta johdettuna totuutena.
4. Kaikki se, mikä loogillisesti on ristiriidassa hyväksytyyn dogmin kanssa tai mille annetaan dogmaattista merkitystä, vaikkei se olekaan dogmi, on katsottava heresiaksi tai vierasperäiseksi opiksi.
5. Se, mikä ei ole dogmi eikä harhaoppi, voidaan pitää yksityisenä teologisena mielipiteenä tai koulukunnan olettamuksena.



6. Isien mielipiteitä tulee tulkita ottaen huomioon ne historialliset olosuhteet, joitten vallitessa nämä mielipiteet on esitetty.

7. Kirkon dogmaattinen oppi Pyhän Hengen lähtemisestä kuuluu jumalallisen ilmoituksen kaikkein salatuimpiin ja ihmisjärjellä käsittämättömiin seikkoihin. Siksi ei tätä oppia voida käsitellä filosofisen analyysin tietä.

Näin ehdotettu perusta hyväksyttiin vastaisten keskustelujen lähtökohdaksi. Professori Döllinger vuorostaan ilmoitti jo tässä kongressissa, että vanhakatoliset yksimielisesti tunnustavat kaikki seitsemän yleisen kirkolliskokouksen ja nikelaais-konstantinopolilaisen uskontunnustuksen määrittelemät dogmit, hyväksyvät joka kohdan pyhän Johannes Damaskolaisen esittämästä opista Pyhästä Hengestä, sekä voivat hyväksyä myöskin sen, mikä on esitetty kirkkojen jakautumisen jälkeen laaditussa "Itämaisen ortodoksisen Kirkon tunnustuksessa", vieläpä senkin, että Pyhä Henki lähtee yksin Isästä ..."

Vuosi 1889 muodostui merkkipylvääksi vanhakatolisten elämässä, sillä silloin syntyi Utrechtin unioni, jossa siihen asti erillisenä toimineet Saksan ja Sveitsin vanhakatoliset kirkot liittyivät virallisesti yhteen Hollannin vapaan katolisen kirkon kanssa. Näin yhtyneen vanhakatolisen kirkon johtoon tuli Utrechtin arkkipiispa, minkä ohella sekä Saksan että Sveitsin vanhakatoliset saivat pitää omat piispansa. Tästä lähtien vanhakatoliset ryhtyivät säännöllisesti pitämään vuosittaisia kansainvälisiä kongressejansa, kutsuen niihin edelleen sekä anglikaanisen että ortodoksisen kirkon edustajia.

Näistä on Sveitsissä vuonna 1892 pidetty Luzernin kongressi sikäli mielenkiintoinen, että venäläisen ortodoksisen valtuuskunnan joukossa oli myöskin tuomiorovasti Mikael Kasanski Viipurista. Kreikan kirkkoa edusti tässä kongressis-



sa Pataran arkkipiispa Nikeforos, jota tervehtiessään vanhakatolisten piispa Herzog mm. lausui: "Herra arkkipiispa on tullut maasta, jossa apostoli Paavali julisti evankeliumia monilla seuduilla. Hän puhuu kieltä, jota käytti Herran ensimmäinen palvelija, levittäessään pelastuksen hyvää sanomaa, ja jolla ovat kirjoitetut Uuden testamentin pyhät kirjat. Jumalanpalveluksissa hän noudattaa menoja ja lausuu rukouksia, jotka olivat käytössä pyhän Krysostomoksen ja muitten suurten kreikkalaisten kirkkoisien aikana. Mutta tärkeintä on, että hän on piispana kirkossa, joka aina on tarkasti noudattanut sitä apostoli Paavalin perussääntöä, ettei kukaan saa julistaa muuta evankeliumia, kuin mikä on alusta julistettu. Siksi tämä kirkko ei tunnusta mitään muita dogmeja kuin ne, jotka tunnustettiin jo vanhassa, jakautumattomassa, ekumeenisessä Kirkossa. Kreikan kirkko on näin ollen epäilemättä apostolisessa ja täydellisessä merkityksessä katolinen. Me iloitsemme ja olemme suuresti kiitollisia siitä, että luoksemme on tullut tämän kirkon piispa vakuuttaakseen meille, että mekin seisomme pyhällä perustalla". Arkkipiispa Nikeforos astui tervehdyksen jälkeen alttarin eteen, teki ortodoksisen tavan mukaan kolme rukouskumarrusta ja kääntyen läsnäolijain puoleen siunasi kokouksen osanottajat lausuen apostoli Paavalin sanoin: "Meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen armo, Jumalan Isän rakkaus ja Pyhän Hengen osallisuus olkoon kaikkien teidän kanssanne". Kongressin aikana pidetyssä jumalanpalveluksessa luettiin Credo ilman "filioque"-lisäystä. Luzernin kongressin käytännöllisenä tuloksena oli mm. se, että Pietarissa synodin toimesta perustettiin Suomen arkkipiispan Antonin puheenjohdolla toiminut erityinen komissio, jonka tehtävänä on ollut tutkia vanhakatolisten ja ortodoksien yhteisymmärrykseen pääsemisen mahdollisuuksia. Samassa tarkoituksessa perustivat vanhakatoliset oman komissionsa Rotterdamiin.



Nämä komissiot suorittivat tuloksellista työtä tutkiessaan molempien kirkkojen eroavaisuuksia ja pyrkiessään tasoittamaan niitä. Komissioiden välillä käydyn kirjeenvaihdon seurauksena oli sitten, että vuonna 1910 voitiin julkaista seuraava tiedonanto:

1) Molemmat osapuolet tunnustavat yhtäpitävästi eron yleismaailmallisen dogmin ja yksityisen teologisen mielipiteen välillä.

2) Molemmat osapuolet tunnustavat yhtäläisesti, että dogmit velvoittavat kaikkia, mielipiteitä voi määrätyin ehdoin esittää vapaasti.

3) Molemmat osapuolet tunnustavat yhtäläisesti jakautumattoman katolisen Kirkon uskonopin ja seitsemän yleisen kirkolliskokouksen dogmit.

4) Molemmat osapuolet tunnustavat yksimielisesti opissa Pyhästä Hengestä dogmiksi seuraavat kolme kohtaa: a) Pyhä Henki on yksiolennollinen Isän ja Pojan kanssa b) Pyhä Henki lähtee ajattomasti (ennen kaikkia aikoja) Isästä ja hänet lähettävät maailmaan sekä Isä että Poika Isältä c) ainoastaan nikealais-konstantinopolilaiseen uskontunnustukseen vuonna 381 otettu oppi Pyhästä Hengestä ilman laittomasti siihen lisättyä "filioque" sanaa on dogmi.

5) Molemmat osapuolet yksimielisesti pitävät pyhän katolisen ja apostolisen Kirkon ainoana päänä Jeesusta Kristusta, Jumalan Poikaa.

Tämän toteamuksen pohjalta komissiot katsoivat, että "molempipuolisen yhteisymmärryksen vallitessa saavutettu yksimielisyyden aste oli riittävä keskinäistä lähentymistä ja odotettua yhtymistä koskevan kysymyksen ratkaisemiseksi."

Lopullista päätöstä varten oli kuitenkin vielä tarkennettava vanhakatolisten käsitys pyhästä eukaristiasta ja tutkittava heidän hierarkiansa laillisuus. Tämä viimeksimainittu ongelma johtui siitä, että Hollannin katolinen kirkko, irtauduttuaan



Roomasta XVIII vuosisadan aussa, oli jäänyt ilman päämiestä, ja niin se valitsi itselleen piispapksi Cornelius Steenovenin, jolle keirotonian vuonna 1724 toimitti Babylonian piispa, dominikaani Mario Varle. Tämä piispaksivihkiminen herätti kuitenkin epäilyjä sen vuoksi, että Mario Varle suoritti sen yksinään ja alueella, joka ei ollut hänen hallinnassaan, saamatta siihen paavin suostumusta, kuten katolisen kirkon kanoninen järjestys edellytti, vieläpä ollessaan itse "kiellon alaisena" sen johdosta, että oli edellisenä vuonna toimittanut "Utrechtin skismaattisessa kirkossa" useita satoja konfirmatioita. Sama Mario Varle oli yksinään vihkinyt myöskin Steenovenin kolme seuraajaa. Kun vanhakatoliset piispat Reinkens ja Herzog olivat saaneet piispauden Utrechtin arkkipiispan käten päällepanemisen kautta, johtui tästä, että koko vanhakatolisen kirkon hierarkian laillisuus oli tullut kyseenalaiseksi. Kirkon kanonien mukaan laittomasti vihitty piispa on Kirkon tuomion alaisena. Tämä tuomio tosin riippuu siitä, mikä Kirkon kannalta on katsottava tarkoituksenmukaiseksi. On ollut tapauksia, jolloin kanoniset vaatimukset oli sovellettu kaikessa ankaruudessa ja laittomat keirotoniat julistettu mitättömiksi. Toisissa tapauksissa taas Kirkko on nähnyt hyväksi vahvistaa poikkeuksellisissa oloissa vihityt piispat heidän virkoihinsa. Juuri tähän käytäntöön viitaten vanhakatoliset samoin kuin Hollannin kirkkokin pitävät hierarkiaansa täysin laillisena. Ortodoksinen Kirkko ei tästä kysymyksestä ole vielä viimeistä sanaansa lausunut.

Vuonna 1914 syttynyt ensimmäinen maailman sota katkaisi kaikki neuvottelut, eivätkä vanhakatolisetkaan sodan aikana voineet pitää kongressejaan säännöllisesti. Sodan jälkeen Bernissa vuosina 1920 ja 1925, Lausannessa vuonna 1927 ja Bonnissa vuonna 1931 edusti ortodoksista Kirkkoa (Konstantinopolin, Aleksandrian ja Jerusalemin patriarkkoja) mm.



Thyateiran metropoliitta Germanos. Myöskin Kyproksen, Bulgarian ja Puolan ortodoksiset kirkot olivat mukana. Venäjän Kirkko ei näihin aikoihin tunnetuista syistä voinut lähettää edustajaansa ulkomaille. Tämän ensimmäistä maailmansotaa seuranneen neuvottelukauden tuloksena oli, että vanhakatolisten kanssa saavutettiin täydellinen yhtäläisyys kaikissa uskonoppia ja myöskin eukaristiaa koskevissa kysymyksissä, jota vastoin vanhakatolisten hierarkian laillisuus jäi vielä selvittämättä. Papistoa koskeva kysymys vaikeutui myöskin sen vuoksi, että vanhakatoliset hyväksyvät avioliiton sakramentin toimittamisen myös pappeuden sakramentin jälkeen, vieläpä kaikkiin pappeuden asteisiin nähden, joten heillä piispatkin voivat olla perheellisiä, joskin selibaatti (ei pakollisena) on myös mahdollinen.

Toisen maailmansodan jälkeen vuonna 1948 Moskovan patriakaatti uudisti suhteensa vanhakatolisiin, mutta molempinpuolisia vierailuja pitemmälle ei kanssakäymisessä ole vielä päästy.

Sitävastoin neuvottelut anglikaanisen kirkon kanssa ovat johtaneet jo vuonna 1931 täydellisen rukouksellisen yhteyden (interkommunionin) saavuttamiseen.

Kuinka hartaasti vanhakatoliset odottavat samanlaiseen rukousyhteyteen pääsemistä ortodoksien kanssa, kuvastuu Utrechtin arkkipiispan Andreas Rinkelin viime vuonna Haarlemiin kongressissa pitämästä puheesta, josta seuraavassa eräitä katkelmia.

Luonnehdittuaan ensin muutamain lausein ortodoksisen Kirkon olemusta arkkipiispa Rinkel jatkoi: "Kristinusko levisi myös länteen, Välimeren maihin, jotka ensimmäisinä vuosisatoina muodostivat Rooman valtakunnan keskustan. Ja kuten Rooman henki niin monessa suhteessa erosi kreikkalaisesta, sai länsimainen kristillisyyskin oman erityisen leimansa, joka erosi itämaisestä niin teologisen ajattelun kuin myös



kirkollisen järjestyksen suhteen. Sen, että tämä eroavaisuus monasti aiheutti hankauksia, erimielisyyksiä, yhteentörmäyksiä ja riitoja, todistaa kirkkohistoria ja ennenkaikkea kirkolliskokousten historia. Voidaan ylipäänsä ihmetellä, että lopullinen repeämä idän ja lännen välillä ei tapahtunut ennen tuota kaikkien tuntemaa vuosilukua 1054, jolloin eroa seurasi molemminpuolinen anathemojen lausuminen ja harhaoppisuudesta syyttäminen. Ne, jotka tuntevat historian, tietävät, että kirkkojen välillä tapahtunut ero ei ole aiheutunut yksinomaan kirkollisista, dogmaattisista, järjestystä koskevista tai liturgisista erimielisyyksistä, vaan yhtä suuressa määrässä niistä poliittisista tekijöistä, joiden vaikutuksesta itä ja länsi vuosituhannen kuluessa ovat tulleet kahdeksi erilaiseksi, keskenään kilpailevaksi ja taistelevaksi maailmaksi. Kokonaisen vuosituhannen ajan pystyi kristinuskon sitova voima kuitenkin estämään surullisen hajaannuksen syntymistä. Vuoden 1054 jälkeen itä ja länsi lähtivät vaeltamaan kumpikin omaa tietään. Toisella suunnalla olivat ortodoksit, jotka väistämättä pysyivät uskollisina varhaiselle kristillisyydelle, ja toisella — länsimainen kirkko Rooman piispan hallitsemana. Toisin kuin itä ei länsi pystynyt säilyttämään yhtenäisyyttään. Ellemme huomioisikaan keskiajalla syntyneitä erilaisia lahkoja, niin jo yksin XVI vuosisadalla uskonpuhdistus sai aikaan paljon syvemmän kuilun, kuin mikä vuonna 1054 erotti itämaisen ja länsimaisen kirkon toisistaan. Ja kuitenkin idässä koettiin välien katkeaminen Roomaan varsinaisena käännekohtana kristillisen kirkon historiassa, jopa siinä määrin, että itä on aina tuntenut eräänlaista sympatiaa protestanttisuutta kohtaan sillä perusteella, että tämäkin on idän tapaan noussut Rooman herruutta vastaan, vaikka itse reformaatio ei olekaan ortodoksiseen maailmaan tehnyt mitään vaikutusta. Me vanhakatoliset kuulumme länteen, me olemme lähtöisin tästä länsimaisesta katolisesta kirkosta, sen myö-



hemmästä roomalaisesta muotoutumasta. Se on äitikirkkomme, sen kautta kulkee lanka, joka yhdistää meidät varhaiseen apostoliseen Kirkkoon, siihen Kirkkoon, joka idässä ja lännessä oli yksi ja jakautumaton. Me kutsumme itseämme vanhakatolisiksi, koska tunnustamme yhteytemme varhaiseen katoliseen Kirkkoon. Lännen katolisen kirkon välityksellä me päädyimme läpi vuosisatojen yhteen Alkukirkkoon, ja me olemme vakuuttuneet, että tämä perimys ei ole koskaan eikä missään katkennut”.

Kerrottuaan sitten lyhyesti vuosikymmenien aikana vanhakatolisten, anglikaanien ja ortodoksien välillä käydyistä neuvotteluista ja mainittuaan, että anglikaanien kanssa on saavutettu täydellinen yhteys, arkkipiispa jatkoi: ”Näin suuri kirkko, kuin arvovaltansa ankaruudella vanhoille kanoneille uskollisena pysyvä ortodoksinen Kirkko on, ei voi työskennellä yhtä nopeasti, kuin jokin pienempi kirkko, joka voi tehdä lopulliset päätöksensä oman piispakuntansa konferensseissa. Ortodoksinen Kirkko voi vahvistaa jonkin asettamansa komission laatimat esitykset ainoastaan yleisessä kirkolliskokouksessa. Tällaisen kirkolliskokouksen koollekutsuminen idässä ei ole mikään helppo asia, ja maailmassa vallinneitten poliittisten olosuhteitten vuoksi se viime aikoihin asti on ollut suorastaan mahdoton... Keskinäisten suhteittemme aseman vuosien 1931 ja 1945 jälkeen me voimme lyhyesti esittää seuraavaan tapaan. Meidän vanhakatolisten taholta oli silloin Bonnissa (1931) lausuttu jo ratkaiseva sana. Meidän näkökulmaltamme katsoen ei mikään estänyt palauttamasta yhteyttä sakramenteissa (interkommunionia). Mutta ortodoksisten näkökanta on toinen. He katsovat, että vain yleinen kirkolliskokous voi lausua ratkaisevan sanan, tai mikäli ei yleistä kirkolliskokousta voida saada kokoon, niin ainakin yleisortodoksisen prosynodin tulee käsitellä tätä asiaa. Tällaisesta prosynodista on paljon puhuttu vuoden



1945 jälkeen, mutta tähän mennessä ei sekään vielä ole koontunut. Lähiaikana pidetään Rodoksella itämaisten kirkkojen konferenssi, jossa tämä kysymyksemme on esityslistalla ja jossa määrättäneen komissio neuvottelujen jälleen käyntiin panemiseksi. Tämä tietenkään ei kuulosta meistä kovinkaan lohdulliselta. Me näkisimme mieluummin, että tulossa oleva työ olisi Bonnin v. 1931 kongressissa tehtyjen päätösten edelleen kehittämistä. Mutta täytynee ottaa huomioon, että tästä kongressista on kulunut jo kolmekymmentä vuotta. Näinä vuosina on noussut aivan uusi sukupolvi, edellinen taas on miltei kokonaisuudessaan siirtynyt historiaan. Maailmassakin on poliittisilla, maantieteellisillä, kansantieteellisillä ja sosiaalisilla aloilla tapahtunut suuria muutoksia. Lisäksi on kristillisessä maailmassa syntynyt ekumeeninen liike, joka vaatii kaikilta kirkoilta, ja katolisilta ehkä runsaimmassa määrin, varovaisuutta ja harkintaa siitäkin huolimatta, että mahdollisuudet lähentymiseen ovat suuresti lisääntyneet. On otettava myös huomioon, että nykyinen sukupolvi on unohtanut paljon siitä, minkä sen edeltäjät ovat sille jättäneet, että on herännyt uusia aatteita, että uudet teologiset virtaukset ovat synnyttäneet joukon uusia probleemoja ja että kolmen vuosikymmenen aikana on voinut muodostua paljon uusia väärinkäsityksiä ja erehdyksiä. Uudet neuvottelut ovat siis tarpeen ja me olemme valmiit niihin käymään”.

Osoitettuaan sitten, että se pohja, jolta vanhakatoliset toivovat pääsevänsä rukoukselliseen yhteyteen ortodoksisen Kirkon kanssa, on molemmilla kirkoilla yhteinen, että se on Alkukirkon rikas ja väärentämätön uskon perintö, arkkipiispa Rinkel kysyy: ”Mitä siis edelleen haluamme?”, ja vastaa siihen: ”Me tahdomme, että molemmin puolin ja Jumalan edessä vetäisimme toteamuksistamme oikeat johtopäätökset ja toimisimme näitten johtopäätösten mukaan. Tällöin emme ummista silmiämme tosiasioilta. Vaikka ihmiskunta on Ju-



malan edessä yksi, sen henkinen kehitys tapahtui eri tavoin erilaisissa olosuhteissa, maasta ja kansasta, rodusta ja kielestä riippuen. Itä on itää, länsi on länttä, ja vaikka ne voisivatkin lähestyä toisiaan ja eräässä mielessä ymmärtää toisiaan, ne tulevat kuitenkin säilyttämään alkuperänsä henkisen leiman. Niiden tulee sen vuoksi toisiltaan oppien koettaa kestää ja arvostaa toistensa erikoisuudet. On olemassa välttämättömien, poistamattomien, oleellisten arvojen maailma, jossa Jumala Kristuksessa lausuu määräävän ja ratkaisevan sanansa. On olemassa myöskin vapaan luomisen maailma, jossa ajatus ja tahto, ihmishengen pyrkimykset ja kokemukset saavat kehittyä mitä moninaisimmin ilmenemismuodoin. Nämä tuottavat vain iloa Jumalalle. Ne eivät ole pakollisia ja välttämättömiä jokaiselle ihmiselle. 'Vapauteen olette te kutsutut, veljet', ja missä Herran Henki on, siellä on vapaus. Atanasioksen kirkko oli sama kuin Krysostomoksen ja Basileioksen kirkko, Kyprianoksen ja Augustinoksen kirkko sama kuin Ireneoksen ja Gregorioksen kirkko, mutta jokainen näistä puhui omaa kieltään, aivan samoin kuin meidän aikamme Konstantinopolin, Jerusalemin, Aleksandrian ja Moskovan kirkot sekä Canterburyn ja Utrechtin kirkot, idän ja lännen kirkot. Viisaus ja rakkaus, rukous ja usko, todellinen kuuliaisuus Herralle ja oikein ymmärretty palvelus löytävät tässä tien yhteyteen Herrassa, joka kutsuu meidät tähän yhteyteen. Emme ole haihattelijoita, olemme ulottuvaisuuden ja ajan puitteitten rajoittaman maallisen todellisuuden miehekkäitä edustajia. Emme pyri sulautumaan yhteen. Tällainen asenne ehkä joksikin ajaksi poistaisi rajat, mutta pian nämä jälleen antaisivat tuntea itsestään. Käsitämme myös sen, että monet mahdollisuudet yhteyden saavuttamiseksi sakramenteissa eivät ilmaannu heti. Lujimpia ystävyys- ja veljessuhteitakin tulee vielä enemmän vahvistaa. Mutta me kiihkeästi odotamme aikaa, jolloin tulemme molemmin puolin näkemään



ja pitämään toisemme yhden, pyhän, katolisen ja apostolisen Kirkon jäseninä ja ilmentäjinä, sen Kirkon, jossa me apostolien ja isien äänen välityksellä kuulemme Herran äänen. Me tahdomme, että meidän vanhakatolisten ei tarvitse seistä syrjässä, kun te, meidän itämaiset veljemme, toimitatte Herran pyhää ehtoollista, ja että tekään ette enää seisosi syrjässä, kun me, teidän länsimaiset veljenne, kohtaamme Herran eukaristiassa, ei sittenkään, vaikka syrjässä olevinakin me kumpikin jo nyt olemme täynnä hartautta, sillä juuri tässä sakramentissa me kaikkein täydellisimmin saamme tuntea Herran ja yhteisen uskomme. Me tahdomme samalla alttarilla kantaa yhtä uhria ja nauttia yhtä ateriala, sillä tätä haluaa ja odottaa meiltä Herra. Emme tahdo sitä vain Hänen tähtensä, vaan myöskin kaikkien niiden tähden, joita Hän kutsuu yhteyteen, ja jotka katsovat meihin ja odottavat, ihmetellen ja kenties myös pahoitellen viivytystämme. On olemassa pyhä pelko, jota tunnemme, kun seisomme Jumalan edessä, se on luodun pelko Luojansa edessä. Tämän pelon tulee pysyä iankaikkisesti. Mutta on olemassa myös inhimillinen pelko, jonka synnyttää meidän inhimillinen heikkoutemme, epävarmuutemme, arkuutemme. Tämän pelon tulee väistyä, kun Herra sanoo: 'Minä se olen, älkää peljätkö'. Yritimme puhua tässä mahdollisimman vähän teologista kieltä käyttäen, tahdoimme puhua vakaan vakaumuksemme ja palvelevan uskon kieltä, jotta kaikki voisivat ymmärtää ajatustemme juoksun ja ennenkaikkea sydämemme äänen. Mitä siis tahdomme, mitä rukoilemme, pyhän ortodoksisen Kirkon veljet, meidän vanhimmat isämme? Katsokaa, me tulemme luoksenne täydessä yhteisymmärryksessä, rakkautta uhkuvin sydämin, järkähtämättömän päättäväisyyden kannustamin tahdoin. Me ojennamme teitä kohtaan kätemme. Me tiedämme, että tekin olette valmiit ojentamaan kätenne. Me tahdomme, että kätemme yhtyisivät".



Vanhakatoliset muodostavat tätä nykyä jo varsin huomattavan, hyvin organisoidun ja menestyksellisesti toimivan kirkon, joka on levinnyt pääasiallisesti Saksaan, Sveitsiin, Hollantiin, Itävaltaan, Puolaan ja Pohjois-Ameriikkaan. Tämän kirkon johdossa on edelleen Utrechtin arkkipiispa, minkä ohessa Hollannissa toimivat myöskin Haarlemin ja Deveterin piispat. Pappisseminaari sijaitsee Amersfoortissa. Seurakuntia on (vuodelta 1957 peräisin olevien tietojen mukaan) 24. Saksan vanhakatolinen kirkko on lukumäärältään vahvin. Piispanistuin on Bonnissa, jossa yliopiston yhteydessä toimii pappisseminaari. Pappien jatkokoulutusta varten on seminaari myöskin piispanistuimen yhteydessä. Itsenäisiä seurakuntia on 77 ja kappeliseurakuntia 148. Sveitsin kristilliskatolisilla on piispansa Bernissa ja siellä yliopistossa oma teologinen tiedekuntansa. Puolassa olevasta vanhakatolisesta kirkosta ja sen tilasta puuttuvat tarkat tiedot. Yhdysvalloissa on puolalaisilla vanhakatolisilla neljä hiippakuntaa.

#### Lähteet:

**A. P. Lopuchin**, Istorija Hristianskoj Cerkvi v XIX veke. Petrograd 1900.

Altkatholisches Jahrbuch 1957. Bonn.

Žurnal Moskovskoj Patriarchii. 11—12/1958 ja 2/1962. Moskva.

**P. I. Malitskij**, Kristillisen Kirkon Historia. Sortavala 1928.

#### Referat.

**A. Kasanko**: Die Altkatholiken und die Orthodoxe Kirche.

Das Gutheissen des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Pabstes beim Kirchenkonzil im Vatikan hatte das Entstehen der altkatholischen Bewegung in Deutschland und in der



Schweiz zur Folge. Im Jahre 1889 vereinigten sich verschiedene alkatholische Gemeinden und die Freie Katholische Kirche Hollands zu einem einzigen Altkatholischen Kirchenbund. Zum Haupt wurde der Erzbischof von Utrecht erwählt. Schon der Begründer der Bewegung, der Münchener Universitätsprofessor Ignaz von Döllinger betonte, dass die Altkatholiken keineswegs eine neue Kirche begründen, sondern zur alkatholischen Urkirche, deren Glaubensbekenntnis und Kirchenordnung, zurückkehren wollten. Schon von Anfang an hatten die Altkatholiken versucht mit den übrigen von Rom unabhängigen Kirchen in Verbindung zu treten. Dabei wünschten sie ganz besonders mit der Anglikanischen und mit der Orthodoxen Kirche zusammen zu arbeiten. Die Vertreter dieser Kirchen sind auch stets bei den regelmässig abgehaltenen internationalen Kongressen der Altkatholiken anwesend gewesen. Mit der Anglikanischen Kirche ist eine Gemeinschaft in Gebet und Sakrament schon im Jahre 1931 erlangt worden. Mit der Orthodoxen Kirche wird noch immer darüber verhandelt, obschon man was die Grundsätze betrifft auch hier schon einig ist. Beim Kongress, der voriges Jahr in Haarlem stattfand äusserte der Erzbischof von Utrecht Rinkel den innigsten Wunsch der Altkatholiken, auch mit den Orthodoxen es zur vollen Interkommunion zu bringen. "Wir strecken Ihnen die Hand aus. Wir wissen, dass auch sie bereit sind uns Ihre Hand zu geben. Wir wollen, dass unsere Hände sich einander begegnen". Dies waren die letzten Worte des Erzbischofs.



## LITURGIAN HISTORIAA

### Liturgian perustaminen

Herramme Jeesus Kristus asetti pyhän Ehtoollisen sakramentin ollessaan jäähyväisaterialla opetuslastensa kanssa. Tämä Kristuksen lunastuspalvelukseen kuuluva tapahtuma on jumalallisen liturgiapalveluksen perusta. Herran antaman käskyn mukaan pyhät apostolit ja heidän seuraajansa jatkoivat Ehtoollisen sakramentin toimittamista. Uskovaisten tuli myötäelää pyhän Ehtoollisen vietossa Kristuksen elämä, kiusaukset, kärsimykset, kuolema, ylösnousemus ja taivaaseen meneminen.

Pyhän Ehtoollisen asettamispäivä kirkkomme tradition mukaan on suuri torstai. Tämä käsitys perustuu apostoli Johanneksen antamaan tietoon, että Jeesus Kristus opetuslapsineen osallistui juutalaiseen pääsiäisateriaan Nisankuun 13. päivän iltana eli siis päivää ennen kuin juutalaiset teurastivat ja söivät pääsiäislampaan. Jeesus tiesi tuona pääsiäisenä tulevansa Uuden liiton karitsana teurastettavaksi sinä päivänä, kun juutalaiset teurastivat ja söivät sen vuoden pääsiäislampaan. Tähän nähden Idän kirkossa käytetään Ehtoollisessa hapatettua vehnäleipää, sillä happamattoman leivän päivät eivät olleet vielä alkaneet.

Pääsiäisaterialla Jeesuksen Kristuksen lausumat sakramenttisanat: "Ottakaa, syökää, tämä on minun ruumiini, joka teidän edestänne murretaan syntien anteeksi antamiseksi" ja "Juokaa tästä kaikki, tämä on minun Vereni, se uuden liiton Veri, joka teidän ja monen edestä vuodatetaan syntien anteeksi antamiseksi" sekä kehoitus: "Tehkää se minun muis-



tokseni", tulivat liturgiapalveluksen ytimeksi ja myös liturgian historian lähtökohdaksi.

Liturgian historiallisessa kehityksessä voidaan erottaa useita kehitysjaksoja. Tieteessä liturgian historia jaetaan usein neljään aikajaksoon:<sup>1)</sup> 1. Apostolinen ja apostolien jälkeinen aika, johon katsotaan kuuluvan kolme ensimmäistä vuosisataa. 2. Neljäs ja viides vuosisata muodostavat uuden ja tärkeän jakson liturgian historiassa, ja tällöin voidaan puhua jo kirjoitetusta anaforasta ja vähitellen alkaa kiteytyä koko liturgian kaava. 3. Aikajakso kuudennesta yhdeksänteen vuosisataan on liturgian kehityksessä lähinnä symbolisen liturgian syntymisen aikaa. 4. Vuosisadat yhdeksännestä kuudenteentoista ovat liturgian vakiintumisen aikaa. Liturgia ei ole siis yhden tai toisen yksityisen ihmisen luomus, millaisena se meillä nyt on, vaan useiden vuosisatojen aikana Kristuksen kirkossa muodostunut ja vähitellen kiteytynyt kokonaisuus, joka on säilynyt meidän päiviimme saakka.

### **Apostolinen ja apostolien jälkeinen aika I—III vuosisadoilla.**

Apostolisen ajan liturgian järjestystä ei voida tarkkaan hahmotella. Seurakunta eli Pyhän Hengen vuodatuksen jälkeen karismaattisessa innoituksessa. Alkuseurakunnan elämässä esiintyi leivän murtamista, "klásis tú ártu", mikä suoritettiin yksityisissä kodeissa. Apostolien teoissa kerrotaan kristityistä: "He pysyivät apostolien opetuksessa ja keskinäisessä yhteydessä ja leivän murtamisessa ja rukouksessa" (Ap. t.2:42). Herran Ehtoollisen vietto oli kaiken ytimenä ja keskuksena, ja tässä Ehtoollisen vietossa seurakunta voimallisesti julisti Herran kuolemaa ja koko lunastustyötä. Keskeinen asema on apostolisena aikana ollut n.s. agapeella eli rakkauden aterialla, jota varten yksityiset kristityt toivat

<sup>1)</sup> A. Katanskij: Očerki istorii liturgii našej pravoslavnoj cerkvi, N:o 9 s. 355.



ruokavaroja, ja nämä rakkauden ateriat olivat yhteisiä. Eräiden tutkijoiden mukaan eukaristian ja rakkauden aterian ero olisi tapahtunut jo ensimmäisellä vuosisadalla, mutta toisten mukaan rakkauden ateria on erotettu Herran Ehtoollisen yhteydestä vasta toisella vuosisadalla. Apostolisen ajan liturgiaan on kuulunut Vanhan testamentin lukemista, psalmien laulamista, hengellisiä lauluja ja saarna. Hengelliset laulut eli "oodai pneumatikai" on ymmärrettävä itse kristittyjen seippämiksi eikä Vanhasta testamentista lainatuiksi. Lähteiden niukkuudesta johtuen ei voida paljoakaan puhua apostolisen ajan liturgian rakenteesta. Vanhimmat liturgiset rukoukset tältä ajalta ovat Didacheessa, sen 9. ja 10. luvussa olevat eukaristiarukoukset. Näitten eukaristiarukousten syntyminen ja kehittyminen on ollut kiinteässä yhteydessä kirkolliseen runouteen. Myös kirkon dogmaattisen opin kehittymisellä on ollut oma vaikutuksensa liturgisten rukousten syntymisessä. Vanhoissa rukouksissa käännytään yleensä Pyhän Kolminaisuuden puoleen. Niinpä tällainen doksologinen muoto on annettu apostoli Paavalin 2 Kor.13:13 "Meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen armo, Jumalan Isän rakkaus ja Pyhän Hengen osallisuus olkoon kaikkien teidän kanssanne". Tämä muoto onkin sitten tullut liturgian eukaristiaosaan. Apokalyptinen näky neljästä olennoista, jotka lauloivat: "Pyhä, pyhä, pyhä on Herra Sebaot", on myös hyvin varhain tullut eukaristiaosan kaavaan. Kirkon isien selityksen mukaan eukaristian kannoni on kolminaisuusdogmin liturgista selitystä luomisesta, sovituksista ja pyhityksestä. Ensimmäisen vuosisadan liturgiaa koskevat kirjalliset muistomerkit ovat siis perin vähäiset. Idän kirkossa on kuitenkin kaksi liturgiaa, jotka kantavat apostolien nimeä, nimittäin Jaakobin ja Markuksen liturgiat, mutta meidän päiviimme säilyneen muodon ne ovat saaneet ilmeisesti vasta IV vuosisadalla. Myös n.s. Etiopialainen liturgia on vanha, mutta siitä on säilynyt vain osa, joka kuulune myöhempään aikaan.



Sanaa "leiturgia" on ilmeisesti ensimmäisen kerran käytänyt toisella vuosisadalla elänyt Justinus Marttyyri. Liturgiasta Justinus puhuu I Apologiassaan luvuissa 65—67, joiden mukaan uskovaiset kokoontuivat ylösnousemisen päivänä kuulemaan apostolien kirjoituksia ja opetusta sekä kohottamaan veretöntä uhria. Justinus Marttyyrilla on jo jonkinlainen liturgian kaava, jossa on kaksi osaa: 1. Esi-anaforaosa, johon on kuulunut apostolien lähetykskirjeitten ja evankeliumin lukeminen sekä saarna. Edelleen siihen on kuulunut opettävien poislähtö, rukoukset ja rakkauden tervehdys. Tämä osa on siis vastannut nykyistä opetettävien liturgiaa. 2. Varsinainen anafora, jossa oli ensiksi leivän ja viinin esiintuominen eli nykyinen proskomidia. Sen jälkeen eukaristian kaniiniin kuuluvat rukoukset, epiklesis ja siunaaminen sekä osallistuminen pyhistä lahjoista. Tämä Justinus Marttyyrin esittämä liturgian kaava ei ole vielä liturgiapalvelus nykyisessä merkityksessä. Pyhän Raamatun lukemisella ei ollut määrää eikä liioin tarkkaa järjestystä. Samoin eukaristiarukous, jonka sisältönä oli kiitos, oli vapaa, ja sen pituus riippui toimitusta suorittavan papin rukouksellisesta kohoamisesta.

Kristikunnan kahtena ensimmäisenä vuosisatana ei siis tunneta varsinaista kirjoitettua liturgian kaavaa. Tutkijoiden selityksen mukaan "disciplina arcanan" eli salaisen opetuksen tähden ei ole sallittu kirjoitettua jumalanpalveluksen muotoa. Mutta vähitellen liturgiset rukoukset muotoutuivat ja saivat kirkolliskokousten antaman hyväksymisen. Tämä lie nee tapahtunut noin IV—V vuosisadalla ja siitä lähtien voidaan puhua jo liturgioista. Kuitenkin jo III-vuosisadalta on olemassa eräitä kirjallisia, liturgisia muistomerkkejä, joiden tarkkaa syntyä ja keskinäistä suhdetta ei ole voitu lopullisesti määrittellä. Tärkeimmät näistä muistomerkeistä



ovat: Apostoliset Säännöt, Didaskalia, Hippolytoksen constitutioni ja etiopialainen kanoni, Egyptiläinen kirkollinen sääntökokoelma sekä Meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen testamentti. Näitten vanhojen lähteitten perusteella on yritetty rakentaa eukaristiarukousten muotoa ja niiden asteettaista kehitystä. Hippolytos Roomalaisen nimeen liittyvässä "Apostolike paradosis"-nimisessä sääntökokoelmassa on täydellisin meille säilynyt eukaristiaosan kaava.

### Liturgian laajenemisen aika IV—VI vuosisadoilla.

Aikajakso, johon kuuluvat vuosisadat IV—VI, on liturgian historiassa kahdessa mielessä tärkeä. Ensiksikin tänä aikajaksona liturgia laajenee ja tulee käsittämään eukaristiaosan lisäksi erikoisen opetettavien liturgian. Toiseksi liturgiaan tulee lisää uusia rukouksia, mutta toisaalta tapahtuu pitkien rukousten lyhenemistä. Liturgian laajenemiseen olivat omat syynsä. Tänä periodina ilmaantuivat katuvaisten ja opetettavien ryhmät, joita alettiin opettaa ja joitten puolesta alettiin erikseen rukoilla liturgiassa, ja siten on muodostunut opetettavien liturgia. Myös kehittynyt puhetaito paisuttu usein rukoukset pitkiksi kristillisen innoituksen esityksiksi. Kaikki rukoukset, myös nykyään salaisten rukousten nimellä tunnetut, luettiin ääneen. Liturgia muodostui varsin pitkäksi ja se alkoi ikävystyttää kansaa. Tämän vuoksi eräät suuret kirkkoisät ryhtyivät lyhentämään liturgian rukouksia kansan hengellistä tarvetta vastaaviksi.

Tältä ajalta on peräisin useita liturgioita, joista eräät ovat käytössä nykyäänkin. Apostolisten Sääntöjen 2. ja 8. kirjassa oleva liturgian kaava on kaikkein vanhimpia, mutta eräiden tutkijoiden mukaan se ei ole ollut missään käytössä. Sen sijaan tärkeiksi liturgisessa elämässä tulivat Kappadokian Kesarean arkkipiispan, Basileios Suuren ja Konstantinopolin arkkipiispan, Johannes Krysostomoksen liturgiat, jotka ovat



käytössä nykyäänkin. Kirkon isien todistuksen mukaan Basileios Suuri lyhensi apostoli Jaakobin liturgiaa, ja Johannes Krysostomos vastaavasti lyhensi Basileioksen liturgiaa. Nämä kirkkoisät eivät siis luoneet kokonaan uutta liturgiaa, vaan vanhojen rukousten mukaan muodostivat uusia. Tutkijat pitävät eukaristian kanonin pääosaa heidän kättensä työnä. Opetettavien liturgiaan on kuulunut ensiksi psalmien veisaamista, ja suurta ekteniaa nykyisessä muodossa ei ole ollut. Evankeliumilukua seuranneen saarnan on Johannes Krysostomos siirtänyt liturgian loppuun. Edelleen siihen on kuulunut ektenia ja rukoukset opetettavien puolesta, ja uskovaisien puolesta lausuttavan ektenian jälkeen on toimitettu proskomidi ja suuri saatto. Trishagia eli Pyhä Jumala-veisu on otettu liturgian kaavaan Krysostomoksen jälkeen patriarkka Prokloksen aikana v.438 ja uskontunnustus patriarkka Timoteoksen aikana v.510. Alkuperäistä Krysostomoksen liturgian muotoa on vaikea tarkkaan määritellä, niinkuin liturgian historian huomattava erikoistutkija Goar on selittänyt. Aikojen kuluessa muutosta on tapahtunut, mutta pääosaa voimme pitää pyhän isämme Johannes Krysostomoksen hengen tuotteenä.

### Symbolisen liturgian syntyminen VI—IX vuosisadoilla.

Liturgian historiallisessa kehityksessä on tänä aikajaksona tapahtunut merkittäviä muutoksia liturgian rakenteessa. Ehtoollislahjojen valmistaminen on siirtynyt suuren saaton yhteydestä liturgian alkuun. Näin on muodostunut nykyinen proskomidi<sup>1)</sup>. Tähän muutokseen lienee vaikuttanut opetettavien väheneminen kirkossa, ja toisaalta uskovaisten liturgias-  
ta on tullut liturgian tärkein osa. Opetettavien liturgia on saanut enemmän uskovaisia tarkoittavan luonteen. Sen al-

<sup>1)</sup>A. Katanskij: Očerk istorii liturgii našej pravoslavnoj cerkvi N:o 10, s. 557.



kuun on tullut nykyinen suuri ektenia antifoneineen. Epistolain ja evankeliumin lukeminen säilyttivät edelleen paikkansa, mutta evankeliumin jälkeen on hartauden ektenia saanut oman paikkansa.

Kirkolliskokousten aikakaudella pääsi teologinen tiede kehittymään. Oppi Kristuksen kahdesta luonnosta, jumalallisesta ja inhimillisestä, muodosti teologisen ajattelun perustan. Itämaisen kirkon VII vuosisadan merkittävin jumaluusoppinut Maksimos Tunnustaja selittää eräässä kirjoitelmassaan: "Hengellinen maailma löytyy aistillisessa maailmassa, niinkuin sielu ruumiissa, ja aistillinen maailma yhdistyy hengelliseen maailmaan niinkuin ruumis sieluun. Molemmat maailmat muodostavat yhden kokonaisuuden, kuten ruumis ja sielu muodostavat ihmisen. Kirkko on maailman kuva ja muoto, maailman, jonka muodostavat näkyväiset ja näkymättömät olennot." Pyrkimyksenä oli ilmaista liturgisissa muodoissa kirkon dogmaattista oppia. Tämän näkemyksen mukaan liturgiajumalanpalvelus sai symbolisen merkityksen. Liturgian tuli symbolisoida Jeesuksen Kristuksen elämää ja lunastustyötä syntymästä aina taivaaseen menemiseen. Proskomidissa Karitsan leikkaaminen kirkkoleivästä kuvaa Jeesuksen syntymää, Karitsan paneminen diskokselle Kristuksen viemistä uhrattavaksi Golgatalle. Pieni saatto taas symbolisoi Jeesuksen kastetta ja julkista esiintymistä sekä evankeliumin lukemisen ja suuren saaton välinen osa Jeesuksen kolmivuotista julkista toimintaa. Suuren saaton kuvaannollinen merkitys on tulkittu Jeesuksen kulkua Betaniasta Jerusalemiin. Alttaripöytä pyhine lahjoineen on tulkittu kuvaamaan Siionin huonetta, ristiinnaulitsemista, hautaamista ja ylösnousemista sekä lahjojen vieminen uhripöydälle Herran taivaaseen menemistä.

Mutta ei vain ulkonaisilla menoilla, vaan myös kirkkoveisuissa tahdottiin ilmaista opillisia totuuksia. Veisu "Jumalan



ainokainen kuolematon Poika ja Sana" on otettu liturgian kaavaan keisari Justinianoksen aikana VI vuosisadalla. Myös veisu "Täyttyköön suomme Sinun kiittämisestäsi, Herra" tuli laulettavaksi v.620 ja "Totisesti on kohtuullista"-veisun ensimmäinen osa patriarkka Nikolaos Krysobergoksen aikana. Voidaan siis todeta, että liturgian kehitys itse ainehistoonsa, s.o. rukouksiin, veisuihin ja symbolisiin toimituksiin nähden, saavuttaa lähes kehityksensä täyteyden VI—IX vuosisadoilla. Seuraavan aikajakson tehtäväksi liturgian historiassa jääkin näiden saavutettujen tulosten vakiinnuttaminen.

### Liturgian vakiintumisen aika X—XVI vuosisadoilla.

Olemme seuranneet liturgian kehitystä aina IX vuosisataan saakka. Melkein kaikki ääneen lausuttava on saanut muotonsa tähän vuosisataan mennessä. Mutta ne liturgian osat, jotka nykyisin toimitetaan salaisesti, olivat tällöin vielä melkoisesti kehittymättömiä. Erikoisesti proskomidi ei ollut saanut vielä täsmällistä muotoa. Tänä aikana, X vuosisadalla, proskomidista ovat puuttuneet alkurukoukset, pukeutumisrukoukset, ehtoollislahjojen peittämistä koskevat rukoukset sekä proskomidin päätösrukous. Esim. X vuosisadalta peräisin olevasta Antonios Thomaioksen Eukhologiosta puuttuvat edellämainitut proskomidiin kuuluvat rukoukset. Proskomidi on kuitenkin vakiintunut lopulliseen muotoon XVI vuosisadan paikkeilla. Samanlaista kehittymättömyyttä on ollut muissakin liturgian salaisesti toimitettavissa osissa sekä opetettavien että uskovaisten liturgian puolella. Näihin epäkohtiin kiinnitti huomiota Konstantinopolin patriarkka Filotheos XIV vuosisadalla<sup>1)</sup>. Patriarkka Filotheos julkaisi korjatun käsikirjan, joka on sisältänyt tähän saakka puuttuvat liturgian rukoukset varsinkin proskomidin kohdalla. Eräitä aikaisemmis-

<sup>1)</sup> A. Katanskij: Očerki istorii liturgii nasej pravoslavnoj cerkvi, N:o 10 ss. 568—570.



sa käsikirjoituksissa tavattuja rukouksia lienee siitä jäänyt pois. Patriarkka Filotheoksen suorittamat korjaukset ja täydennykset on julkaistu myöhemmin slaavilaisessa Kyprianoksen käsikirjassa. Slaavilainen liturgian järjestys on seurannut kreikkalaista liturgista traditiota, mutta on tuonut siihen eräitä lisäyksiäkin, kuten esim. vainajain puolesta lausuttavan ektenian opetettavien liturgiassa sekä lisäyksen epiklesisrukoukseen. Venäjän kirkon piirissä on liturgian kuin myös muiden liturgisten tekstien uudistamista suoritettu Kyprianoksen käsikirjan jälkeenkin. Suuri merkitys on Athos-vuoren Maksimos-nimisellä munkilla, joka on korjannut XVI vuosisadalla kreikkalaisten käsikirjoitusten mukaan slaavilaisia jumalanpalvelustekstejä.

Vertailun vuoksi voidaan todeta, että suomen kielellä liturgia on ilmestynyt vasta v. 1862. Käännöstyön on suorittanut Pietarin pappisseminaarin suomen kielen opettaja Tuomas Friman. Uusi liturgian suomennos ilmestyi jo v. 1881, ja suomennoksen on suorittanut rovasti Sergei Okulov. Korjattu laitos Okulovin suomennoksesta on ilmestynyt v. 1910, ja nykyisin käytössä oleva liturgian teksti on hyväksytty Suomen ortodoksisen kirkkokunnan piispainkokouksessa v. 1953.

### Liturgian tyypit.

Ajan kuluessa liturgian historiallisessa kehityksessä on tapahtunut, kuten olemme todenneet, paljon muutoksia. Jos verrataan kirkkomme liturgiaa esim. Rooman kirkon messuun, niin muutokset ovat vieläkin suurempia. Alkuseurakunnassa karismaattinen innoitus antoi voimia uusien rukousten luomiseen, mutta ajan kanssa tämä pysähtyi ja vähitellen muodostui liturginen traditio omine sääntöineen. Lännessä ei annettu sijaa paikallisille erikoispiirteille, esim. liturgisena kielenä oli ainoastaan latina. Siten liturgista differentiaatiota ei lännessä päässyt tapahtumaan niinkuin idässä. Tridentin kir-



kolliskokouksen jälkeen lännessä tunnetaan ainoastaan "Missam Romanam". Idässä liturgisen erilaistumisen prosessi on ollut melko voimakasta ja laajalla alueella. Eri paikoissa syntyi uusia liturgioita ja niille annettiin apostolien tai kiikkonisien nimiä. Abessinian kirkossa tiedetään jopa "Jumalan Äidin liturgia", ja muita erinimisiä liturgioita yhteensä kuusi-toista. Ortodoksisessa kirkossa tuli tavaksi toimittaa Johannes Krysostomoksen ja Basileios Suuren liturgioita ja osittain myös apostoli Jaakobin liturgiaa.

Liturgian historian tutkijat erottavat aleksandrialaisen, persialaisen sekä jerusalemilaisen ja bysanttilaisen liturgian tyypit. Näissä erilaisissa tyypeissä on huomattavissa rakenteellista eroa lähinnä eukaristiaosassa, joka on vanhin ja tärkein liturgian osista. Tieteessä käytetään eukaristian pääosista seuraavia nimiä: 1. *P r a e f a t i o* -osan rukouksessa kiitetään Jumalaa maailman luomisesta ja hänen hyvistä töistään meitä kohtaan. 2. *S a n c t u s* -osaan kuuluu enkelien ylistyslaulu: "Pyhä, pyhä, pyhä, on Herra Sebaot" sekä Ehtoollisen asettamisen kuvaus sakramenttisanoineen. 3. *A n a m n e s i s* -osassa muistellaan Vapahtajan pelastavaista käskyä, ristiä, hautaa, ylösnousemista ja taivaaseen menemistä. 4. *E p i k l e s i s* -rukouksessa on sisältönä Pyhän Hengen kutsuminen pyhittämään esillä olevat lahjat ja niiden siunaaminen. 5. *I n t e r c e s s i o* -osa sisältää esirukoukset pyhien, edesmenneitten sekä kirkollisen ja maallisen esivallan puolesta. 6. *O r a t i o D o m i n i* eli Herran rukous, johon eukaristiaosa päättyy<sup>1)</sup>.

Aleksandrialaiseen ryhmään on laskettu kuuluvan seuraavat liturgiat: Apostoli Markuksen, Kyrillos Aleksandrialaisen, etiopialainen pyhien apostolien liturgia, Serapionin, Thmuisin piispan Eukhologion sekä Gregorios Teologin anafora. Tämän aleksandrialaisen ryhmän liturgioille on ominaista,

<sup>1)</sup> Arkkim. Kyprian: Evharistija, ss. 81—88.



että eukaristiaosassa intercessio eli esirukouksia koskeva osa, on praefatio- ja sanctus-osien välissä, siis jo ennen sakramenttisanonja. Toisena piirteenä on se, että epiklesis-rukouksessa sanojen "Pyhä Henki" sijasta esiintyy sana "Logos".

Persialaisen ryhmän muodostavat nestorialainen apostolien Taddeuksen ja Mariksen liturgia, Teodoros Mopsuestilaisen ja Nestorioksen liturgiat. Nestorialaisen kirkon liturginen traditio on syntynyt V vuosisadalla, minkä jälkeen siihen tutkijoiden mukaan ei ole tullut merkittäviä muutoksia. Näissä liturgioissa esirukouksia koskeva osa eli intercessio on jo sanctus- tai anamnesis-osien jälkeen, siis ennen epiklesis-rukousta ja lahjojen siunaamista. Tyypillistä on myös Vanhan testamentin lukeminen opetettavien liturgiassa. Taddeuksen ja Mariksen liturgiassa puuttuvat sakramenttisanat, jotka on luettu ulkomuistista.

Jerusalemilaisen ja bysanttilaisen liturgian tyypit muodostavat kolmannen pääryhmän, ja tämän ryhmän liturgioilla on ollut ja on edelleenkin suuri merkitys ortodoksisen kirkon hengellisessä elämässä. Jerusalemilaiseen tyyppiin luetaan edellämainittu Apostolisten Sääntöjen 2. ja 8. kirjassa oleva liturgian kaava, mikä on yksi vanhimmista liturgioista. Toisena on apostoli Jaakobin, kreikkalainen ja syyrialainen liturgia, jonka rukousten sisältöä pidetään apostoliselta ajalta peräisin, mutta lopullinen muoto on kiteytynyt myöhemmin. Apostoli Jaakobin liturgiaa on toimitettu lähinnä Jerusalemin kirkossa aina viime vuosisadan alkuun saakka, erikoisesti apostoli Jaakobin muistopäivänä, 23:s lokakuuta. Jaakobin liturgiasta on olemassa myös slaavilainen käännös. Bysanttilaiseen ryhmään kuuluvat meille läheiset ja yleisessä käytössä olevat Basileios Suuren ja Johannes Krysostomoksen liturgiat sekä armenialainen pyhän Gregorioksen liturgia. Armenian kristityt kuuluivat aluksi Bysantin välittömään vaikutuspiiriin, mutta 400-luvun loppupuolella Armenian kirkko



joutui monofysitismiin vaikutuspiiriin ja on muodostanut oman liturgisen traditionsa.

Liturgian historiallinen kehitys on siis tapahtunut vuosisatojen kuluessa ja useiden sukupolvien aikana, jolloin siitä on muodostunut ihmeellinen taiderakennelma, joksi tunnettu liturgian tutkija Tarchinsrili nimittää bysanttilaista liturgiaa. Vuosisadat ja sukupolvet Kristuksen kirkossa ovat antaneet sille sisällön, joka on säilynyt meidän päiviimme asti. Liturgian laulut ja rukoukset ovat otetut joko suoraan Raamatusta tai ne ovat kirjoitetut Raamatun tekstin sisällön mukaisesti. Tässä merkityksessä liturgian sisältöä on pidettävä Pyhän Hengen inspiroimana, joskaan ei samassa merkityksessä kuin pyhää Raamattua. Pyhässä liturgiassa me olemme välittömän kirkon äänen ja kirkon opetuksen tuntumassa, olemme itse traditiiossa kasvamassa Jumalan kaltaisuuden päämäärää kohden. Kuuluisa ortodoksiteologi Nikolai Arseniew korostaakin jumalallisen liturgian eskatologista sisältöä, jossa hänen sanojensa mukaan on ortodoksisen liturgian ikuinen arvo ja merkitys.

### Lähdekirjallisuutta:

- A. Katanskij:** Očerki istorii liturgii našej pravoslavnoj cerkvi. Hristianskoe čtenie. St.Peterburg. 1868 n:ot 7—12.  
**Professori, arkkimandriitta Kyprian:** Evharistija. Ymca-Press. Paris, 1947.  
**K. Algermissen:** Konfessionskunde. 7.Aufl.Paderborn,1957. ss. 355—517.

### Referat.

**Veikko Tajakka,** Geschichte der Liturgie.

Die göttliche Liturgie fusst auf dem von Christus selbst eingestifteten Sakramente des heiligen Adendmahls. In der



Entstehungsgeschichte der Liturgie können mehrere Entwicklungsperioden unterschieden werden. Die Liturgie ist aber eine Einheit, die sich während vieler Jahrhunderte und Generationen auskristallisiert hat und jetzt ein Kunstwerk der geistlichen Welt darbietet. Zu Lebzeiten der Apostel und während der Epoche der Märtyrer entstanden viele Gebete und Gesänge, denn die Kirche erlebte damals die charismatische Begeisterung an den Gaben des Heiligen Geistes. Die grossen Kirchenväter haben ein besonderes liturgisches Schema ausgearbeitet, an dem im Laufe der Zeiten nur wenig geändert worden ist. Unter den Kirchen des Ostens hat vielerorts auch eine Differentiation der Liturgien stattgefunden. Die heilige Liturgie hat und wird stets ewigen Wert haben, danks ihrer tiefen eschatologischen Bedeutung.



## OLEMMEKO RUKOUKSEN JA EHTOOLLISEN KIRKKO?

Ortodoksista kirkkoa kutsutaan niin sen ulkopuolella kuin omassakin piirissä rukouksen kirkoksi. Samoin on tunnettua, että kirkkomme yhteyteen liitetään mielellään käsitys siitä, että kirkkomme on myös ehtoolliskirkko. Jos haemme näille käsityksille toteennäyttöä esimerkiksi jumalanpalveluksitamme, on meidän pakko heti huomata, kuinka saumattomasti vuorokautisessa jumalanpalveluskierroksessa liittyvät yhteen niin rukous kuin ehtoollinenkin. Seurakunnan yhteiseen jumalanpalvelukseen eläytyneen uskovaisen kuljettaa rukouksen yhä voimistuva virta uskonnollisista kokemuksista korkeimpaan: välittömään yhteyteen Kristus-viinipuun kanssa. Edelläolleet ja kirkkoamme korkealle arvostavat käsitykset ovat näin täyttä totta jumalanpalveluselämämme kohdalla.

Missä määrin rukouksesta ja ehtoollisesta osallistuminen seurakunnan yhteisessä jumalanpalveluksessa on sitten ollut sinä lähteenä, josta vuotaa voimaa uskonnollisen elämän harjoittamiseen myös arkielämässä.

Eräillä nuorisoleireillämme, kahdessa suurehkossa kerhossa ja Itä-Karjalan kansanopiston ortodoksisten oppilaiden keskuudessa on neljän viime vuoden aikana toimeenpantu tutkimusta siitä, miten suuri on rukous- ja jumalanpalveluselämän harrastus kodeissamme. Vastauksia, joiden perusteella jäljempänä olevat luvut on koottu, on saatu 300 kirkkomme nuorelta. Yhdeksän eri kohtaa käsittävä kysymyssarja jakaantui kolmeen jaksoon, joista ensimmäisessä tuli selvitettäväksi vanhempien uskonto sekä päivittäinen rukousharjoitus sikäli mikäli siitä tiedettiin kertoa. Viimeeksi mainitun kysymyksen kohdalla tuli hyvin monissa vastauksissa esille myös veljien ja sisarten rukouselämä. Toisessa jaksossa vastaaja selvitti omaa rukouselämäänsä aamu-,ilta-



ja ruokarukousten kohdalla ja kolmannessa jaksossa tuli esille edelleen vastaajan itsensä jumalanpalvelukseen ja ehtoolliseen osallistumisen määrä.

Tutkimuksen kohteena olleiden nuorten lukumäärää voidaan pitää liian pienenä, mutta toisaalta on varmaa, että tutkimuksella on meidän oloissamme todellisuutta vastaava merkitys. Luotettavuutta lisää vastaajien tasainen jakaantuminen niin kaupunkien ja maaseudun kuin eri väestöpiirien kesken. Jyrkkä muutos tapahtuu kuitenkin siinä, että vastanneista osoittautuu kaksi kolmannesta olevan täysin ortodoksisista kodeista ja vain yksi kolmannes edustaa ns. seka-avioliittokoteja, joiden prosenttuaalinen määrä kaikista kirkkomme kodeista on tuntuvasti suurempi. Seka-avioliittokotien lapsia osallistui tutkimukseen eniten koulunuorison piirissä. Kaiken kaikkiaan tämä suhdeluku viittaa siihen, että seka-avioliittokodeissa ollaan vähemmän kiinnostuneita kirkollisista riennoistamme, koska niiden kotien lapset ovat melkoinen vähemmistö toimivissa nuorissamme. Eräät seikat osoittavat kuitenkin näiden nuorten kohdalla enenevää osanottoa. Kolmantena ja neljäntenä tutkimusvuotena heidän lukumääränsä tasaisesti lisääntyi.

Ajankohta, jota tutkimus valaisee käsittää varovasti arvioituna 1950-luvun, joka on sama kuin kirkon ns. jälleenrakennuskausi. On helppo ymmärtää alkuvuosien laimea osanotto seurakuntaelämään, jumalanpalvelukseen ja ehtoolliseen. Seurakunnallinen aluejako oli vasta suoritettu ja vuosikymmenen puolivälin jo lähentyessä alkoi vasta ensimmäisten uusien kirkkojen ja rukoushuoneiden ympäristössä hengellinen elämä elpyä. Luonnollista on, että seurakuntien murroskaudet koettiin myös kodeissa, joiden uskonnollista elämää seuraavat prosentti-luvut valaisevat.

Tilaston ymmärtämiseksi on kiinnitettävä huomiota seuraaviin seikkoihin. Sarakkeiden 'isä' ja 'äiti' määrät ilmai-



sevat todella niitä koteja, joissa vain isä tai äiti suorittavat rukoukselliset menonsa muiden osoittaessa passiivisuutta. Milloin vastaaja on voinut havaintojensa perusteella osoittaa koko perheen rukouselämän yhdenmukaiseksi silloin prosenttimäärä esiintyy 'perhe' sarakkeessa. Vastaajia tarkoittava 'itse' sarake saa lisäpiirteen siinä, että säännöllistä rukouselämää viettävien lisäksi ilmaantui huomattava — aamurukousten kohdalla jopa suurempi — määrä niitä, jotka joskus suorittivat rukouksellista hartaudenharjoitustaan. Edelleen seka-avioliittokotien kohdalla sarakkeet 'isä' ja 'äiti' tarkoittavat ortodoksista aviopuolisoa ja 'perhe' sarake ilmaisee rukouselämän määrän ortodoksisen perinteen mukaisesti suoritettuna. Luvut muodostuivat seuraaviksi:

	Ortodoksiset kodit				Seka-aviol.-kodit			
	isä	äiti	perhe	itse	isä	äiti	perhe	itse
Aamuruk. %	5	8	14	16	—	4	14	18
„ joskus				18				23
Iltaruk.	9	13	47	47	4	6	48	55
„ joskus				18				36
Ruokaruk.	7	11	19	23	2	2	8	17
„ joskus				19				8

On helppo huomata suuri ero aamu- ja iltarukousten suorittamisen kesken. Samoin on todettava vastaajien omaa harastusta osoittavien lukujen suuruus. Kun se säännöllisesti suorittavien kohdalla ei ole sentään tuntuvasti perheen harastusta suurempi, on niiden välisen eron ja 'joskus' suorittavien määrän selityksenä pidettävä kouluopetuksen ja nuorisoliiton työn kasvattavaa vaikutusta. Mainittakoon vielä, että 'joskus' tarkoittaa nimenomaan kotona eikä leireillä tai juhlissa harjoitettua rukouselämää.

Tutkimuksen siinä kohdassa, joka kosketteli osanottoa seurakunnan jumalanpalvelukseen ja sakramenttielämään, oli



lähes ylivoimaisena vaikeutena seurakuntaelämän suuri kirjavuus eri seuduilla. Huomioon oli lisäksi otettava kirkkomatkan pituus, paikkakunnalla toimitettavien jumalanpalvelusten lukumäärä kuukautta kohden sekä muut mahdollisesti asiaan vaikuttavat tekijät kuten esim. liikenne. Tällaista taustaa vasten saadut vastaukset on jaettu kolmeen arvoasteikkoon siten, että kiitettävästä osanotosta, s.o. muualla kuin seurakunnan keskuspaikassa kerran kuukaudessa, on annettu kolme pistettä. Tyydyttävästä osanotosta, s.o. seurakunnan keskuspaikassa kerran kuukaudessa, muualla ei joka kuukausi, on annettu kaksi pistettä ja heikosta osanotosta, s.o. vain suurimpina juhlina (pääsiäinen, joulukuukausi), on annettu yksi piste. Kysymyksessä on siis vastaajien oma osanotto ja luvut osoittavat seuraavaa:

	Ortodoksiset kodit	Seka-aviol.-kodat
Kolme pistettä %	23	2
Kaksi „	26	36
Yksi piste	9	8

Tulkoon mainituksi, ettei kirkkomatkan pituus ollut suinkaan määräävä tekijä osanottoon nähden. Pisteiden jakaantumisessa ei voinut havaita ryhmittymistä minkään ulkonaisen tekijän vaikutuksen mukaan, vaan kuhunkin arvoryhmään kuuluu vastaajia niin seurakunnan keskuspaikan kuin reuna-alueidenkin piiristä. Huomio kiinnittyy seka-avioliitokotien nuorten prosenttimäärään tyydyttävän osallistumisen kohdalla.

Jumalanpalvelukseen osallistumisen määrää voidaan syystä pitää enteellisenä tutkittaessa osallistumista Herran Pyhästä Ehtoollisesta. Jakoperustana on tässäkin käytetty tietynä aikajaksona tapahtunutta osallistumisen määrää samat ulkonaiset asiaan vaikuttavat seikat huomioiden kuin mitkä on edellä mainittu jumalanpalvelukseen osallistumisen yhteydessä. Kolme pistettä edellytti Herran Pyhästä Ehtoollis-



sesta osallistumista vähintään kahdesti vuodessa. Kaksi pistettä vähintään kerran vuodessa ja ei joka vuosi osallistunut sai yhden pisteen. Luvut tarkoittavat jälleen vastaajia itseään ja jakaantuvat seuraavasti:

	Ortodoksiset kodit	Seka-aviol.-kodat
Kolme pistettä %	20	18
Kaksi „	49	58
Yksi piste	10	4

Kuten jumalanpalvelukseen osallistumisen niin myös sakramenttielämän määrän kohdalla tyydyttävä harrastus osoittaa suurinta määrää. Ottaen huomioon papiston vähälukuisuuden sekä muut tähän asiaan vaikuttavat haitat onkin ymmärrettävää, että suuri osa sinänsä aktiivisesti sakramenttielämään osallistuvista nuorista yltää vain tyydyttävään määrään. Eikä ole perusteetonta otaksua, että siihenkin se pääsee nuorisjuhliemme ja leiriemme yhteydessä, jolloin tällainen matka on todellinen pyhiinvaellusmatka.

Kysymyssarjan viimeinen kohta koski kirkosta eroamista lähimpien omaisten kohdalla. Yhteensä 13 % nuorista ilmoitti, että joku omainen on eronnut kirkosta. Viisi vastaajaa ilmoitti todennäköisenä syynä olevan veron. Kaksi vastaajaa ammatin ja loput erot tapahtuivat aviopuolison vaatimuksesta. Kysymyksessä on siis seka-avioliittoon mennyt veli tai sisar. Tämän ryhmän vastaajat jakaantuivat tasan täysin ortodoksisten ja seka-avioliittokotien kesken.

Edelläolleet lukumäärät, erikoisesti jumalanpalveluksesta ja ehtoollisesta osallistumisen kohdalla, eivät tietenkään lopullisesti osoita seurakuntaelämän voimakkuutta tässä suhteessa. Tutkimuksessa mukana olleista vanhimmat olivat n. 20 vuoden ikäiset. Heitä varttuneemmat ikäluokat ja tuhannet muut maamme ortodoksiset ja seka-avioliittokodit ovat tutkimuksen ulkopuolella. Kuitenkin esiintyneiden numerotietojen perusteella voidaan ainakin osaksi vastata ky-



symykseen, missä määrässä kirkkomme jäsenten keskuudessa henkilökohtaisessa elämässä toteutuu rukouksen ja ehtoollisen Kirkko. Ruumis muodostuu jäsenistä, Kirkko uskovaisista. Jäsenten toiminta on ruumiin toimintaa, uskovaisien elämä Kirkon elämää.

### Referat.

**Hannu Loima:** Ist unsere Kirche die Kirche des Gebets und des Abendmahls?

Die Orthodoxe Kirche wird oft die Kirche des Gebets und des Abendmahls genannt. Entspricht dies der Wirklichkeit und dem Alltagsleben? Davon handelt eine Untersuchung, die unter 300 zu verschiedenen sozialen Gruppen gehörenden jungen Orthodoxen gemacht worden ist und die einen Zeitraum von vier Jahren umspannt. Aus den Antworten, von welchen die Dritte diejenige der jungen s.g. Mischehen war, erhellt, dass Morgen- und Tischgebet besonders selten sind, wogegen sowohl in ganz orthodoxen Familien wie auch in Mischehen das Abendgebet in mehr als 50% aller Fälle üblich gewesen war. Die Zahl der persönlichen Gebete der jungen Leute ist stets viel grösser als diejenige, der von der ganzen versammelten Familie hergesagten. Ausserdem gibt es eine Menge junger Leute, die zufällig beten. Die Anzahl derjenigen, die sich am Gottesdienst der Gemeinde und am Abendmahl beteiligten war stets befriedigend, zweitgrösst aller Zahlen, wobei die schwächsten Teilnahmen nur einen ganz geringen Prozent aufwiesen. Auch dabei war der Unterschied unter rein orthodoxen Ehen und Mischehen nicht gross. Die Länge des Weges nach der Kirche wirkte auf die Zahl der Kirchenbesuche nicht ein. Die obige Erörterung gibt in ihrer Art eine Antwort auf die Frage, ob unsere Kirche auf Grund der persönlichen Teilnahme an Gebet und Abendmahl als eine Kirche des Gebets und des Abendmahls angesehen werden kann oder nicht.



## DOSTOJEVSKIN USKONTO

On sanottu, että melkein jokainen kirjoittaja Dostojevskista kirjoittaessaan on käyttänyt hyväkseen tilaisuutta tuodaan esille omat näkökantansa maailmasta, hyvästä ja pahasta, ihmisen vapaudesta j.n.e. Haluamme tuoda tässä esille muutamia näkökohtia Dostojevskin uskonnosta, joita ei ehkä sellaisina ole vielä esitetty, vaikkakin siitä on jo kirjoitettu hyvin paljon, esim. N.Berdjaev kirjassaan Dostoevskij, N.Losskij teoksessaan Dostoevskij i ego hristianskoe miroponimanie ja R.Guardini kirjassaan Der Mensch und das Glauben, vain muutamia mainitaksemme. Kaikissa näissä puhutaan Dostojevskin persoonallisesta uskonnosta (Losskij) tai ortodoksisesta venäläisestä perinnöstä hänen tuotannossaan (Guardini). Näin pyritään asettamaan filosofisia, teologisia ja sosiaalisia (Pokrovskij) probleemeja.

Ennen kaikkea meitä kiinnostaa tässä todeta, miten uskonnolliset probleemat ovat Dostojevskin teoksissa vähitellen kehittyneet ja mitä Dostojevski meille merkitsee ortodoksisuuden elävöittäjänä. Alussa kirjailija Dostojevski oli vanhasti juurtunut venäläiseen realismiin. Tämä kirjallinen suunta oli kehittynyt 1830—1840-lukujen länsimaisesta realismista, joka mm. sai räikeimmän ilmaisunsa Balzacin tuotannossa tai Eugene Suen suurkaupungin kurjalistoa kuvaavissa romaaneissa kuten Pariisin mysteeriä 1841—1842 tai Vaeltava Juutalainen 1844—1845. Köyhien ja kurjien ihmisten kuvaaminen oli muodissa Ranskan kirjallisuudessa. Samoja aiheita kuvasivat venäläiset realistit, jotka siihen aikaan kokoontuivat yhteiskuntaa vastaan rajusti taistelemaan kriitikon Vissarion Belinskin ympärille. Venäläisiä fysiologisia kuvauksia syntyi toinen toisensa jälkeen, kuten "Pietarin fysiologia" tai "Moskovan fysiolo-



gia". Hyviä romaaneja ne eivät olleet, sillä niiltä puuttui oikea arvo eivätkä ne herättäneet myös suuren yleisön mielenkiintoa. Pikkukertomuksissaan "Köyhää väkeä" Dostojevski onnistui ensimmäisenä antamaan taiteellisen kuvan venäläisen suurkaupungin syrjäytettyjen elämästä heidän koko inhimillisesti liikuttavassa kurjuudessaan. Venäjän kirjallisuudessa hänen esikuvanaan oli Gogolin kertomataide — kuten monen muunkin kirjailijan. Gogol oli kertonut Pietarin köyhälistön maailmasta, missä pikkuvirkamiehet ja pienkäsityöläiset kopioivat asiakirjoja virastoissa tai neuloivat kotteissaan vaatteita heitä rikkaammille, kunnes olivat tulla mielenvikaisiksi ja sokeiksi pääsemättä sittenkään koskaan parantamaan omaa kurjaa taloudellista asemaansa. Gogolin "Kapan" sankari Akakij Akakievitš on kuvattu mitättömäksi, tylsäksi olennoiksi. Sensijaan Dostojevskin antama kuvaus kopioitsija-virkamiehestä Makar Devuškinista on henkevä, herttaista ja liikuttavaa siitä huolimatta, että Makarin taloudellinen asema pysyi yhtä kurjana. Tässä on Dostojevskin ero edeltäjistään. Dostojevski esittää ihmistä, kaikkea sitä, mitä hänen sielussaan liikkuu. Tätä varten Dostojevski valitsikin uudeksi kirjalliseksi muodoksi kirjeen, jossa romaanin sankarilla on tilaisuus ilmaista sisimmät tunteensa, rakkautensa ja pelkonsa, kammonsia pakkoavioon joutuvan Varenka-tytön kohtalosta. Dostojevski oli luonut kertomuksillaan "Köyhää väkeä" venäläisen psykologisen novellin. Belinski, jonka taiteellinen vaisto oli tavattoman herkkä, ymmärsi heti, että hänen edessään oli nuori, hyvin lahjakas kirjailija. Samoin Nekrasovkin. Molemmat ottivat Dostojevskin vastaan mitä suurimmalla ihailulla. Mutta heidän ihailunsa oli pian häviävä, kun he huomasivat, että Dostojevskin tarkoituksena ei ollutkaan saada aikaan yhteiskunnallisia uudistuksia vaan pikemminkin päästä käsiksi ihmissielun salaisiin voimiin.



Belinskin ja Dostojevskin välinen ero ilmeni selvästi silloin, kun Belinski koetti kääntää Dostojevskin omaan uskontoonsa, joka oli poliittisesti sosialismia ja yksityiselämässä ateismia. Belinski yritti eräässä keskustelussa näyttää, ettei Kristuksella olisi yhtään mitään tekemistä maan päällä, jos Hän ilmestyisi uudestaan, koska yhteiskunnallinen kehitys oli jo päässyt pitkälle. Joka kerta kun Belinski mainitsi Kristuksen nimen, Dostojevski näytti kiusaantuneelta. Tästä ilmenee selvästi, että Dostojevski oli jo silloin syvästi uskonnollinen. Vaikka Dostojevski liittyi Belinskin kanssa ns. Petraševski-ryhmään, jonka jäsenet tuomittiin kuolemaan ja sittemmin Siperiaan karkoitettaviksi, hän ei todella uskonut sosialismin periaatteisiin, joiden avulla muka voitaisiin parantaa yhteiskunnallisia oloja ja tehdä yksityinen ihminen onnelliseksi. Tämä ilmenee Dostojevskin vastauksesta oikeudelle, kun häntä syytettiin furierismin<sup>1)</sup> saarnaamisesta Venäjällä. "Furierismi on rauhanomainen järjestelmä", Dostojevski sanoi, "se ei pyri poliittiseen uudistukseen, vaan ainoastaan taloudelliseen..." Dostojevskin mukaan venäläisellä maaperällämme furierismi ei voi kukoistaa suljetun työkammion seinien ulkopuolella.

Dostojevski siis ei uskonut Fourierin falangsterijärjestelmän tarkoitukse mukaisuuteen. Mahdollisesti sellainen järjestelmä voisi tuoda mukanaan taloudellista hyvinvointia, mutta se ei auttaisi yksilöitä saavuttamaan sitä onnea ja sitä sisäistä tasapainoa, jota he ennen kaikkea kaipaisivat.

"Köyhää väkeä" kuvaa ennen kaikkea yksinkertaisia, kurjia ihmisiä. Kertomusten perussävynä on nöyryys. Liikuttavalla, tosi kristityn nöyryydellä Makar Devuškin suhtautuu omaan kohtaloonsa. Nöyryydellä kirjuri Vasja kopioi ääret-

1) Furierismin utopian edellyttämä ketjuryhmäjärjestelmä, jossa jokainen tekee työtä satumaisessa ruusutarhassaan ja on siinä onnellinen, ei tyydyttänyt koskaan Dostojevskia.



tömän tunnollisesti arjet ja pyhät, päivät ja yöt pitkää asiakirjaa, kunnes hän tulee hulluksi suomatta itselleen aikaa iloita edes omista häistään. Nöyryydellä kohdellaan "Rehellistä Varasta", parantumatonta juoppoa, joka ennen kuolemaansa mm. tunnustaa varastaneensa hyväntekijänsä viimeiset juhlahousut ja vieneensä ne kapakkaan. Voitaneen sanoa, että vaikka ortodoksista kirkkoa ja Jumalan Äidin suojelun rauhoittavaa vaikutusta kuvataan ainoastaan viimeisessä kertomuksessa "Emäntä", niin "Köyhässä väessä" on kristillinen nöyryys esitetty äärimmäiseen rajaan kehittyneenä. Ainoastaan "Kaksoisolento"-tarinan Goljadkin-sankari kapinoi vallitsevia olosuhteita vastaan ja tämäkin kapina on sairaalloista, voimatonta taistelua kohtaloa vastaan.

Kun Dostojevski tuomittiin karkoitettavaksi Siperiaan ja hän sai elää "Kuolleiden talossa" murhaajien ja varkaiden kanssa, hänen uskonnollinen elämänsä syventyi. Hän kärsi ennen kaikkea siitä, että vankitoverit halveksivat häntä aateliston edustajana, mutta kuitenkin hän ei menettänyt uskoaan omaan venäläiseen kansaansa. Siperian vuosina Dostojevskista tuli venäläinen kristitty ja länsimaisen sosialismin kieltäjä.

Myöhemmin hän kirjoitti näistä ajoista Päiväkirjassaan: "Älkää sanoko minulle, etten minä tunne kansaa. Tunnen sen hyvin. Siltä minä sain takaisin Kristuksen, jonka tunsin vanhempieni kodissa lapsena ja jonka olin vähällä unohtaa, silloin kun olin muuttumaisillani eurooppalaiseksi liberaaliksi. Oleskelu "Kuolleiden talossa" merkitsee Dostojevskille kahta asiaa: 1) ehdotonta palaamista kristinuskoon ja lännen sosialististen aatteiden kumoamista ja 2) syvälistä tutustumista Venäjän kansan syvimpiin kerroksiin, tutustumista rikollisten psykologiaan, s.o. ihmissielun syvimpiin ja salaisimpiin labyrinthteihin, joissa intohimot ka-



pinoivat ja merkilliset ajatukset ja tunteet syntyvät. Tietysti karkoituvuosiinaan Dostojevski on sanomattomasti kärsinyt. Mutta "Kuolleiden talosta" hän palasi entistä rikkaampana. Nyt hän osasi uudella tavalla asettaa itselleen häntä koko elämänsä ajan askarruttaneen probleeman: yksilön suhteen yhteiskuntaan ja maailmaan.

Ensimmäisenä tuloksena oli Dostojevskin uusi suuri romaani "Rikos ja rangaistus". Tässä kirjassa kuvataan taas näitä "loukattuja ja sorrettuja" ihmisiä. Mutta "Rikos ja rangaistus"—romaanin sankari on ihminen, joka on kyllästynyt sorrettuun tilaansa ja pyrkii siitä vapautumaan ja vapauttamaan kansaihmisensä. "Valkoisissa öissä" ihminen kärsii vielä nöyrästi, jopa kerskaa sorretusta tilastaan. Mutta "Rikos ja rangaistus"-romaanin sankari Raskolnikov päättää tehdä teon. Hän tappaa vanhan kiskurivaimon, voidakseen tämän rahoilla tehdä tuhansia hyviä töitä. Pieni on rikos, mutta tulos on Raskolnikovin mielestä suuri. Mutta teko tuo Raskolnikoville suuren pettymyksen. Hänen ympäristössään ei kukaan voi ymmärtää, että hänen tarkoituksensa oli hyvä. Kukaan ei välitä hänen näin saamistaan rahoista. Hänen ympäristönsä elää toisten aatteiden parissa. Kristitty yhteiskunta, jota edustaa Raskolnikovin rakastama Sonja-tyttö, uskoo Jumalaan kaikista inhimillisistä erehdyksistään ja vaikeuksistaan huolimatta, uskoo jokaisen ihmisen oikeuteen elää ja kunnioittaa elämää. Raskolnikov on yksin ja jää aivan yksin. Siinä on hänen suuri tragediansa. Hänen tekonsa oli turha ja mitätön. Yritys oli tulokseton. Ja hän lankeaa syvään epätoivoon. Ainoa seikka, jonka hän oli itselleen todistanut, on se, että muista ihmisistä eristäytymällä hän ei ole mitään; turhaan hän taistelee maailmaa ja Jumalaa vastaan. Loogillinen tulos on, että hän tunnustaa olleensa väärällä tiellä ja antaa itsensä ilmi viranomaisille. Itseensäkeskittynyt haaveksija on luonut itselleen har-



hakuvaan maailmasta. Hänen on aloitettava uudestaan, hänen on löydettävä ratkaisu muualta. Yksilö ei muuta maailman järjestystä. "Rikosta ja rangaistusta" on toiselta puolen pidetty vallankumouksellisena romaanina, toiselta puolen uskonnon voiton osoittavana teoksena. Ehkä viimeksi mainittu tulkinta on oikeampi. Dostojevskille tämä kirja varmasti merkitsi viimeistä tilitystä vallankumouksellisista aatteista ja hänen luovalle ajatukselleen tienavautumista uusille urille.

Raskolnikovin itseensä keskittyneen yksinäisen hahmon vastakohtaksi Dostojevski pyrkii nyt luomaan toisen sankarin, joka pystyy pelastamaan maailman oikealle tielle. Dostojevskille oli näinä vuosina selvinnyt, että syntisen maailman ainoa pelastaja on Kristus. Hän aikoikin kirjoittaa uuden romaanin Kristuksesta kuten hänen luonnoksistaan näkyy. Mutta hän ei pystynyt siihen. Sen sijaan hän kuvasi ihmistä, joka keskittyi itseensä niin vähän, että eli kokonaan muiden ihmisten elämää unohtaen täysin oman itsensä. Tämä Dostojevskin uusi sankari on ruhtinas Myškin, idiootti. Myškin eroaa Kristuksesta siinä, että hän uskoo vain hyvää maailmasta ja kaikista ihmisistä ja on valmis ilman katumusta antamaan heille anteeksi kaiken. Myškin säälii ihmisiä, mutta hän ei ymmärrä, että heidän pelastukselleen on tarpeellista, että he itse saisivat kärsiä syntiensä ja intohimojensa takia. Siksi Myškinin sääli ja hänen kärsimyksensä on yksinomaan passiivista. Yhtä vähän hän osaa auttaa kanssaihmiään kuin aktiivinen, mutta yksinäinen Raskolnikov. Myškin on "idiootti". Häntä varhaisessa nuoruudessaan hoitanut lääkäri oli kertomuksen mukaan lausunut hänestä, että "hän ulkomuodoltaan tulisi olemaan täyskasvuinen, mutta sydämeltään ja järjeltään jäisi ainaiseksi lapseksi." Myškin viihtyy parhaiten lasten seurassa. Heidän kanssaan hän perustaa Sveitsin vuorille ihan-



teellisen pienen seuran, jossa vallitsee hyvyys ja sopusuh-  
taisuus. Aikaihmissen inhimillistä itsekkyyttä Myškin ei  
kykene ymmärtämään. Sillä Myškin on, kuten esim.  
Močulski lausuu Dostojevskij-kirjassaan, "ihminen ennen  
syntiinlankeemista". Ei auta, että palavasti halutaan kaik-  
kien olevan vain hyviä, sillä tällä hurskaalla toivomuksella  
ei voida enää meidän ajallamme luoda paratiisia. Pikem-  
minkin olisi ihmisiä opetettava oikealla tavalla suhtautu-  
maan tähän maailmaan, joka on sekoitus hyvästä ja pahas-  
ta. Tätä Myškin ei osaa. Ja siksi hän on eräänlainen Kris-  
tuksen irvikuva. Kun hän joutuu pietarilaiseen seuraan, mis-  
sä raha ja kunnianhimo on kaikkien epäjumala, hän ei pys-  
ty ymmärtämään mitään. Myškin rakastuu tämän maail-  
man kaunottareen Nastasja Filipovnaan, mutta näkee hä-  
nessä vain Nastasjan ihannekuvan, Jumalan idean, jonka  
kaltaiseksi hänet oli luotu. Hän ei huomaa, että tämä olen-  
to, joka oli tarkoitettu sielullisesti ja ruumiillisesti kauniiksi,  
on tahrannut itsensä synnillä ja että hän sellaisena, kun hän  
nyt on, ei voi ilman sovitusta tulla onnelliseksi. Hän ha-  
luu naimalla Nastasja Filipovnan tehdä hänet onnellisek-  
si, mutta ainoastaan kiusaa häntä koska hänen rakkauten-  
sa on vain sääliä. Tämä pakenee entisen raa'an rakastajan-  
sa rikollisen ja hurjan kauppias Rogožinin syliin, joka eläi-  
mellisen intohimonsa valtaamana tappaa hänet iskien hä-  
neen veitsensä. Kaamea lopputulos on Nastasjan murha,  
jota jää aamunkoittoon asti suremaan kaksi miestä, joista  
kumpikin omalla tavallaan oli häntä väärällä tavalla rakas-  
tanut ja kumpikin oli tehnyt hänelle vääryyttä. Myškin on  
todellisesta elämästä irtaantunut yksilö, joka ei koskaan tä-  
tä ymmärrä. Luodessaan "Idiootti"-romaanin Dostojevski ha-  
lusi kuvata nöyryyttä. Sillä "nöyryys on suuri voima, suu-  
rin maailmassa". Mutta nöyryys yksinään ei auta. Siksi  
"Idiootti" on ihmisen tragediaa yhtä hyvin kuin "Rikos ja  
rangaistuskin".



Näiden kahden romaanin jälkeen Dostojevski lähti etsimään oikean ihmisen, kristityn, ihannekuvaa. Kuten tunnettua häntä kiinnosti siihen aikaan Tihon Zadonilaisen hahmo. Tihon Zadonilainen oli askartanut Dostojevskin mieltä hyvin kauan. Tämä oikea kristitty Dostojevskin mukaan oli samalla ihannehminen. Kirjoittaakseen hänestä Dostojevski keräsi materiaalia nihilismistä, lahkolaisuudesta ja erilaisista länsimaisista uudenaikaisista sosialistisista systeemeistä. Hänen aikomuksenaan oli näyttää, miten piispa Tihon kykenisi osoittamaan kaikki nämä ajatukset ja suunnitelmat erheellisiksi. Suunniteltuaan romaniaan Dostojevski tahtoi antaa sille nimeksi "Suuren syntisen elämäkerta" (*Žitie velikago grěšnika*). Dostojevskin päiväkirjaluonnoksista saa selville, että sisällys olisi ollut suurin piirtein seuraavaa: Löytölapsi on annettu kahden vanhuksen kasvatettavaksi. Lapsen mieltä askarruttaa jo aikaisin se, että aikuiset ovat epärehellisiä saarnaamiansa aatteita kohtaan. He antautuvat ajamaan turhia asioita ja touhuavat niissä, sen sijaan että toteuttaisivat elämässään sitä, mitä hänelle opettavat. Lapsesta tulee hillitön ja itsekäs. Siksi hänet annetaan Tihonin kasvatettavaksi. Tihon kertoo pojalle rakkaudesta kaikkeen luotuun, luontoon ja ihmisiin sekä varoittaa häntä erehdyksistä ja arkielämän pikkusynnistään lähimmäisiä kohtaan. Kuitenkaan poika ei ota seurataksensa näitä opetuksia. Hänen hillitön luonteensa vie hänet pois Tihonin vaikutuspiiristä maailman turuille, missä hän esiintyy ylpeänä ja intohimoisena. Romaani ei tullut koskaan valmiiksi. Sen teemana oli näyttää koko sen aikakauden ristiriitaisuus ja ratkaista kaikki probleemat Tihonin keljan yksinäisyydessä.

"Suuren syntisen elämäkerran" asemasta Dostojevski loi "Demoonit". Raskolnikov oli ollut itseensäkeskittynyt ihminen, Myškin hänen vastakohtansa, itsekkyuden puutteesta



ympäristöönsä sulautuva hahmo. "Demoonien" sankari Stavrogin on Dostojevskin aikakauden tyypillinen nihilistihahmo, joka ei jaksa uskoa mihinkään. Stavrogin on luonteenomainen kieltäjä. Hän ymmärtää kaikki eettilliset ajatukset ja suunnat. Kaunopuheisuuden lahjallaan hän innostaa niihin muita. Hänen kirouksensa on siinä, että hän ei itse jaksa antautua yhdellekään aatteelle. Se on myös siinä, että hän näkee, kuinka hänen synnyttämänsä ajatukset tulevat lihaksi ja vereksi hänen ympäristössään, kuinka demoonit syntyvät ja liikkuvat hänen läheisyydessään. Siksi hän ei usko mihinkään muuhun kuin elävään pahaan henkeen, demooniin, joka pakottaa häntä synnyttämään ympärilleen pikkudemooneja ja jäämään itse kylmäksi ja välinpitämättömäksi. Koko Stavroginin olemus on kylmyyden ja ikävöimisen leimaamaa. Ja siksi, innostettuaan kuulijakuntansa puheellaan hyvästä, oikeasta ja uudesta ihmiskunnasta, hän vetäytyy huoneeseensa ja päättää elämänsä itsemurhaan. Stavrogin on suuri syntinen, joka ei voi koskaan katua. Hänen ympärillään touhuaivat epätoivoisina Satov, joka murhataan, ja Kirillov, joka tekee itsemurhan siksi, että hän toivoo Jumalan näyttävän hänelle, ihmiselle, olemassaolonsa.

Dostojevskin viimeinen romaani on, kuten tunnettua, hyvin laaja "Karamasovin veljesten" tarina. Siinä hän on keskittänyt käsityksensä elämän eri aspekteista kolmen veljen hahmoon. Dimitri on tunteiden ja intohimojen ihminen. Ivan on järjen ihminen. Aljoša taasen sydämen ihminen. Kaikki kolme ovat isä Karamasovin lapsia, isä Karamasovin, joka oli täydellisesti ja rehellisesti intohimojaan toteuttava vanha kyyntillinen monstrum. Hän oli saanut aikoinaan kärsiä paljon ja olla vaikka mitä. Mutta päästyään rikkaaksi hänen nautinnonhalunsa ei tunne enää mitään rajoja. Koettuaan muiden julkeuden itseään kohtaan hän kohdisti oman julkeutensa heitä vastaan — nyt kun hän oli muista riippumaton. Isä



Karamasov on hyvin katala, eläimellinen ihminen. Hänen suoranainen seuraajansa hillittömässä intohimossaan on Dimitri, jolle kaikki myöskin näyttää luvalliselta (jopa isän murha, jos tämä sattuu hänen tielleen). Näiden vastakohtina on syrjästäkatsoja Ivan, järjen ihminen, toisaalta ja toisaalta maailman menoa tutkiva filosofi ja maailman sydämellään omaksuva Aljoša, sydämen ihminen. Ivanin edeltäjät ovat Raskolnikov, Stavrogin ja Kirillov. Aljošan edeltäjät Myškin ja muut nöyrät hahmot Dostojevskin tuotannossa. Ivan ja Aljoša edustavat henkeä, isä Karamasov ja Dimitrij taas lihaa. Kumpikaan ei kykene hallitsemaan Karamasovin eläimellisten intohimojen hillittömyyttä.

Dostojevskin perusprobleemana on löytää oikea asenne maailman pahuutta vastaan. Sorretut ja nöyrät ihmiset alistuvat pahalle ja kestävät sortoa ja köyhyyttä. Mutta syrjästäkatsoja, tekijä, on aina läsnä kysymässä, miksi heidän pitää kärsiä. Syrjästäkatsoja ruumiillistuu kirjailijan mielikuvituksessa ja Raskolnikov, joka taistelee paha yhteiskunnallista järjestystä vastaan, on luotu. Mutta Raskolnikov katuu. Ja hänen tilalleen kirjailija koettaa löytää ihmisen, joka hengellisillä aseillaan kykenisi taistelemaan paha vastaan. "Rikos ja rangaistus"-romaanin jälkeen koko Dostojevskin tuotanto on yritystä kuvata taistelua pahan ja hyvän välillä, jossa kapinoitsija joskus nostaa päätään vaatien Jumalaa kaksintaisteluun siitä, että paha on olemassa. Syntyy siis toiselta puolen hyvä (pelkästään hyvä) ihminen ja toiselta puolen Jumalan kanssa taisteleva ihminen (kuten Ivan). Paha ja hyvä ovat Dostojevskin teoksissa kuvatut kuten Vjačeslav Ivanov on huomauttanut — kahdessa hahmossa, jotka muistuttavat Ahrimania ja Luciferia. Ahrimanin, ehdottoman pahan, edustajaa tai välinpitämättömän ihmisen hahmoa, jolle on yhtä luonnollista tehdä paha kuin hyvääkin, edustavat kaunopuhuja Stavrogin "Demooneissa" ja Smerdjakov "Ka-



ramasovin veljeksissä". Luciferin edustajana on Raskolnikov "Rikos ja rangaistuksessa" ja Ivan "Karamasovin veljeksissä". Dostojevski kysyy itseltään lopuksi, onko tällainen taistelu Jumalan kanssa oikeutettua ja vastaa siihen vanhus Zosiman kautta, että sellainen ei ole ihmisen oikea asenne Jumalaa ja hänen luomaansa maailmaa kohtaan. Oikea asenne on tunnustaa itsensä syylliseksi maailmassa vallitsevaan pahaan ja pyrkiä kiitollisuudella ottamaan vastaan kaiken hyvän, jota maailmasta kaikesta huolimatta löytyy. Niin on Dostojevskin tie sosialismia lähellä olevasta asenteesta kulkenut anarkian kautta maailman ja Jumalan nöyrään omaksumiseen.

Uskonnon kehitys Dostojevskin teoksissa merkitsi uskonnon ja erittäinkin ortodoksisuuden renesanssia Venäjällä. Materialismi voitettiin. Kiitos hänen teoksiensa! Hengellinen elämä syventyi, koska hän oli kuvannut ihmisiä psykologisella taidolla. Dostojevskia on kuitenkin moitittu ortodoksisuuden kannalta siksi, ettei hän anna selvää vastausta esim. siihen kysymykseen, mikä on hyvä ja mikä on paha, että hänen venäläisen kansallisen ortodoksisuuden ihailunsa (messianismi) on liioiteltua ja huonosti perusteltua. Hänen runsaasta tuotannostaan voimme kuitenkin poimia aina uusia ja uusia ajatuksia, löytää uusia tulkintoja uskonnollisiin kysymyksiin ja jo siksi hänen tuotannollaan on suuri merkitys ortodoksisuuden kehityksessä.

### Kirjallisuutta:

- Abramovič, N. Ja., Hristos Dostoevskago. Knigoizdat. I. A. Maevskago Moskva 1914.  
Berdjaev, N., Mirosozercanie Dostoevskago Praga 1923.



- Ivanov, Vjačeslav., Borozdy i Meži. Moskva 1916.
- Losskij, N., Dostoevskij i ego hristianskoe miroponimanie  
Izd. im. Čehova. Nju-Jork 1953.
- Močul'skij, K., Dostoevskij. Žizn' i tvorčestvo. Ymca—Press  
Paris 1947.
- Ontlik, N., Dostoevskij i social'nyj vopros. S-Peterburg 1906.
- Pokrovskij, G. A., Mučenik bogoiskatel'stva (F. Dostoevskij)  
Izd. Ateist. Moskva 1929.
- Smirnov, A. V., Dostoevskij i Nicše. Publichnaja lekcija.  
Kazan' 1903.

### Zusammenfassung.

**Maria Widnäs:** Der Glaube Dostoevskis.

Der Glaube Dostoevskis, über den schon viel geschrieben worden ist, wird vom Verfasser nochmals erörtert. Der Kampf um Gott und das Recht des Menschen auf eine menschenwürdige Existenz gehen Hand in Hand. Die Haupttypen Dostoevskis: der bescheidene Kleinbeamte, der gegen das soziale Elend sich empörende Raskolnikov und der gute aber charakterlose Fürst Myschkin zeigen die Entwicklung der Helden Dostoevskis von Passivität durch Ringen mit Gott zum Glauben. Bei D. behauptet sich schliesslich der orthodoxe Christe im Gegensatz zu dem gottlosen Atheisten. Obschon D. nicht alle Probleme wie z.B. Gegensatz zwischen Gut und Böse, Freiheit des Menschen u.m.d. zu lösen vermag, bedeutet sein Schaffen die Renässanz der Ortodoxie in Russland und die Renässanz des psychologisch begründeten Christentums überhaupt.



## EUERGETINOS

**Euergetinos**—kirja muistuttaa suuressa määrin kuuluisaa **Filokaliaa**.<sup>1)</sup> Kumpikin sisältää varhaiskristillisen ajan pyhien kilvoittelijoiden ajatuksia ja hengellisen elämän ohjeita, jotka on tarkoitettu etupäässä luostareihin vetäytyneille uskovaisille.

Se, mikä Euergetinos -kirjalle antaa oman leimansa, on sen sisällön erikoinen järjestys. Kirja koostuu lukuisista hypothesikseistä eli luvuista, joista jokainen käsittelee määrättyä alaa elämässä. Tällaisen hypothesiksen alkuun on kirjoitettu, mitä alaa se käsittelee. Sen jälkeen seuraa mahdollisimman monen abban eli vanhuksen sana mainitusta kysymyksestä. Tällä tavoin lukijan, joka haluaa saada tietää, mitä eri isät ovat opettaneet jostain kysymyksestä, esim. paastosta, ei tarvitse muuta kuin etsiä oikea hypothesis.—Esim. Filokaliassa on jokaisella isällä oma lukunsa, jossa hän käsittelee laajempia kokonaisuuksia.

Usein Euergetinoksessa olevat pyhien isien kirjoitukset ovat hyvin lyhyitä otteita, mutta erittäin osuvia, täynnä syvää filosofiaa ja äärimmäisen ankaralla kilvoitteluelämällä saatua hengellistä kokemusta.

Alkuperäinen kreikankielinen laitos on ensi kerran julkaistu vuonna 1783 käsikirjoituksista, joita säilytetään **At-hos**-vuoren **Kutlumusin** luostarissa.

Tässä esitettyihin käännöksiin on otettu muutamia kirjan lyhyimmistä opetuksista. Useimmiten on otsikko, jonka alla on vain yhden tai kahden isän sana. Todellisuudessa jokaisesta otsikosta seuraa vähintään viiden eri isän opetus.

Kirjan ulkoasu on sangen mielenkiintoinen. Kirjoitusten välissä on bysanttilaiseen tyyliin piirrettyjä kuvia ja koris-

---

<sup>1)</sup> Kts. Tapani Revon artikkelia "Filokalia", Ortodoksia N:o 10/1956, ss. 35—48.



teita. Symbooleja on käytetty runsaasti. Ne, kuten ikonitkin, tekevät kirjan pyhät ajatukset vieläkin selvemmiksi.

Matti Rytönen

\* \* \*

Opetus siitä, että pitää nykyajassa tehdä hyvää eikä lykätä sitä tulevaisuuteen ja että kuoleman jälkeen ei ole parannusta.

Veli kysyi abba Poimenilta sanoen: "Abba, oli kaksi ihmistä, toinen munkki ja toinen maailmanmies. Munkki päätti illalla, että hän heittää seuraavana aamuna skeeman yltään. Ja maailmanmies päätti seuravana aamuna ruveta munkiksi. Mutta molemmat kuolivat yöllä eivätkä saaneet toteutetuksi aikomuksiaan. Kuinka heidän nyt käy?" — Abba vastasi: "Munkki kuoli munkkina ja maailmanmies maailmanmiehenä. Sillä missä tilassa he olivat, siinä he poistuvat."

Siitä, että alistuminen on välttämätöntä ja mikä hyöty siitä on.

Abba Joosef Theebalainen sanoi, että kolme asiaa on arvokasta Jumalan silmissä. Kun ihminen sairastaa ja vaivat ahdistavat häntä, hän ottaa ne kiitollisuudella vastaan. Toinen, kun ihminen tekee kaikki työnsä puhtaana Jumalan edessä eikä mitään ihmislunonteen tavoin. Kolmas, kun ihminen on hengellisen isänsä alaisuudessa ja kieltäytyy kaikista omista haluistaan. Tällaisella on ylimääräinen seppele.

Veli kysyi abbalta sanoen: "Teen keljassani kaiken, mitä pitää, mutta minulla ei ole lohdutusta Jumalalta." Vanhus vastasi hänelle sanoen: "Tämä on sinun kohdallasi luonnollista, koska elät toimeettomana ja haluat tahtosi täyttyvän." Veli sanoi vanhukselle: "Mitä neuvot minulle tehtä-



väksi?" Vanhus sanoi: "Mene, liity Jumalaa pelkäävän ihmisen seuraan heittäen oman tahtosi pois. Silloin saat lohdutuksen Jumalalta."

**Siitä, että nöyrälle on tunnusomaista itsensä moittiminen ja mitättömänä pitäminen ja se, ettei pidä mitään hyviä töitä omana ansionaan, olivatpa ne miten suuria tahansa.**

Abba Antonios sanoi: "Näin kaikki paholaisen verkot levitettyinä maan päälle ja voihkien sanoin: 'Kuka selviää näistä?' Kuulin äänen, joka sanoi minulle: "Nöyryydenvii-saus."

Kerran demoonit ilmestyivät abba Arseniokselle hänen keljassaan kiusatakseen häntä. Hänen palvelijansa, jotka seisovat keljan ulkopuolella, kuulivat, kuinka hän huusi Jumalan puoleen ja sanoi: "Jumala, älä jätä minua, en ole tehnyt Sinun silmissäsi mitään hyvää. Auta minua hyvytesi tähden."

**Siitä, mistä askeesi on aloitettava ja että aloitteleville on välttämätöntä kärsivällisyys ja kestävyys.**

Kaiken hyvän kulmakivi ja sielun vapautuminen viholli-sen vankeudesta sekä tie, joka vie valoa ja elämää kohti, on seuraavassa kahdessa asiassa: Samassa paikassa pysyminen ja ainainen paasto, se on vatsansa viisaasti ja nöyrästi kurissa pitäminen rauhallisessa paikassa lakkaamattoman huolen kera Jumalan ollessa ohjaajana. Se, joka nämä kaksi asiaa pitää, pääsee pitkälle ja nousee niistä kaikkiin hyveisiin.

Onneton on ihminen, joka potee kahta sairautta: uskon vähyyttä ja rakkautta ruumiiseensa. Se taas, joka näitä halveksii, osoittaa uskovansa kaikesta sielustaan Jumalaan ja odottaa tulevia.

**Siitä, mikä arvo siveellisellä puhtaudella on ja miten halpa asia on siveettömyys.**



### Pyhän Efraimin sana

Kuten suitsutus miellyttää aistia, siten Pyhää Henkeä miellyttää siveellisyys ja Hän asettuu ihmiseen asumaan. Mutta niinkuin sika nautiskelee piehtaroiden mudassa, siten demoonit iloitsevat siveettömyyden löyhkässä. Suuri valo, ilo ja rauha sekä lujuus asuu siveellisyydessä. Mutta murhe, huolettomuus, uni, josta ei tule kylläiseksi, ja synkkä pimeys ovat sitoutuneita siveettömyyteen. Rakasta, munkki, siveellisyyttä Kristuksen rakkaudessa.

Siitä, ettei pidä syödä nauttiakseen, vaan välttämättömyyden vuoksi ja että se, joka ei syö nauttiakseen, ei lainkaan kärsi vahinkoa, vaikka söisi maukkaita ruokia.

Eräät isät kysyivät abba Megethiokselta sanoen, että jos ruokaa jää seuraavaksi päiväksi, niin onko veljien syötävä se. Vanhus vastasi: "Jos se on pilaantunut, ei ole hyvä, että veljet pakotetaan syömään sitä ja että he sitten sairastuvat, vaan heitettäköön se pois. Mutta jos se on säilynyt hyvänä ja nautinnon vuoksi on keitetty uutta ruokaa ja vanha heitetty pois, niin se on paha asia."

### Pyhän Maksimin sana

Kuten päiviä seuraavat yöt ja kesiä talvet, siten nautintoja murheet ja vaivat, joko nyt tai myöhemmin.

Siitä, ettei pidä valehdella, vaan puhua totta.

Vanhukselta kysyttiin: "Mikä on munkin elämä?" Hän vastasi: "Totuutta puhuva suu, pyhä ruumis ja puhdas sydän."

Vanhus sanoi: "Valhe on vanha ihminen, jota vilpin halut ahdistavat. Totuus on uusi, Jumalan rakentama ihminen."

### Pyhän Antiokhoksen sana

Kuten totuudellisen miehen suu pyhittyy totuudesta eli Herrasta, sillä hän sanoo: "Minä olen totuus", siten valeh-



telija saastuu valheen isästä, saatanasta. Vapahtaja on selvästi osoittanut, että valhe on pahasta.

Siitä, että aina pitää valvoa ja nukkua sen verran, että ruumis pysyy terveenä. Ja että niiden, jotka ovat askeesin alkuasteella, pitää totuutta itseään valvomaan.

Abba Sarmataasta sanottiin, että hän paastoten aina ja ollen pidättyväinen, pääsi siinä määrin unen herraksi, että jos hän kutsui sitä, se tuli, ja kun hän käski sen mennä pois, se meni.

### Pyhän Efraimin sana

Veli, kiiruhda ilomielin kulkemaan kaitaa ja ahdasta tietä, ennenkuin sinun täytyy kulkea vielä ahtaampaa. Älä rakasta lihallista lepoa, jottet saisi siitä hengellistä vahinkoa.

Siitä, miten ja mihin määrään asti tulee huolehtia ruumiin vaatettamisesta.

Veli kysyi vanhukselta sanoen: "Onko hyvä hankkia kaksi vaippaa?" Vanhus sanoi: "Hanki kaksi vaippaa, mutta älä pahuutta, joka tahraa koko ruumiin ja sielun. Sielu näet ei tarvitse pahuutta, mutta ruumis tarvitsee verhon. Kun meillä siis on sen verran kuin tarvitsemme, niin tyytykäämme siihen, kuten on kirjoitettu.

### Abba Iisakin sana

Rakasta vaatimattomia vaatteita, jotta voit tehdä tyhjäksi halut, jotka hyökkäävät kimppuusi. Tarkoitan ylpeyttä. Sillä loistoa rakastava ei voi käyttää yksinkertaisia vaatteita. Sillä sydän muistuttaa ulkonaista asua.

### Referat:

Das Euergetinosbuch erinnert uns an die berühmte Philokalia. Beide Bücher enthalten von den heiligen Vätern



ausgesprochene Gedanken und Handleitung zum frommen Leben, was alles vor allem für die Gläubigen, die sich ins Kloster zurückgezogen haben, zusammengestellt worden ist. Der Euergetinos enthält nur kurze Auszüge aus den Schriften der heiligen Väter, diese sind aber sehr treffend, von tiefster Philosophie erfüllt und aus dem Schoss einer unter strengen asketischen Übungen gewonnenen Erfahrung geboren. Das griechische Original wurde zuerst im Jahre 1783 aus verschiedenen Handschriften, die auf dem Athosberge im Kutlumuskloster bewahrt waren, zusammengestellt. Die hier veröffentlichten Texte sind Übersetzung einer im Jahre 1959 Athen erschienen Auflage, die sich übrigens durch reiche byzantinische Illustration und Ornamentik auszeichnet.



## PANAGIA JA KREIKKA\*)

Kreikan ja ylipäänsä Balkanin turkkilais herruuden nelisatavuotinen ajanjakso on luku, joka ei tule milloinkaan häviämään maailman historian sivuilta. Tänä aikana Balkanin ortodoksiset kansat muodostivat länsieurooppalaisen kulttuurin suojamuurin muhamettilaista maailmanvaltaa vastaan. Tämä aika oli Balkanin ortodoksisen kirkon uusi marttyyrikaus. Lukuisat ovat ne Kirkon pyhien joukkoon liitetyt uudet marttyyrit (neoi martyroi), joiden veritodistusten turvin länsi sai rauhassa kehittää kulttuuriaan, viljellä tieteitään ja taiteitaan.

Kovalle koetukselle Kreikan aineelliset, henkiset ja hengelliset voimat ovat tuona aikana joutuneet. Mutta kreikkalaisen maailman päälähteistä: antiikista, kristinuskosta ja Bysantista ammentamallaan voimilla Kreikka kesti turkkilaisikeen vuosisatojen koettelemukset. Pyhä usko säilyi. Traditio ei kuollut. Muinaisten helleenien taruhohteisten sankarien muiston innoittama voimakas isänmaallinen henki ja ortodoksisuuden rikas hengellinen perintö yhtyneenä voimakkaaseen uskoon Pyhään Kolminaisuuteen ja Jumalanäitiin sekä palava vapauden rakkaus muodostuivat niiksi tekijöiksi, joiden tuloksena Kreikka karisutti yltään Neitsyt Marian ilmestysjuhlanä vuonna 1821 turkkilaisikeen kahleet.

---

\*) Katso artikkeleita: "Kreikkalaista ortodoksiaa" (Ortodoksia n:o 11, ss. 61—73; "Konstantinopolin Suuresta Kirkokosta" (Eripainos "Tuohustulesta" 1960); "Kheretismit Bysantin kirkon hurskauselämässä" (Ortodoksia n:o 12, ss. 106—114).



Vuonna 1957 oli tämän kirjoittajalla tilaisuus seurata Kreikan itsenäisyyspäivän juhlallisuuksia Ateenassa Neitsyt Marian ilmestyspäivänä.

Kauniin keväisen sään vallitessa Ateena hiljenee viettämään Kreikan uudemman historian tärkeimmän tapahtuman muistojuhlaa. Lippujen hulmutessa ja liljojen, freesioiden, tulppaanien sekä hyasinttien väriloistossa ja huumavassa tuoksussa nuoriso marssii uljaana ja ryhdikkäänä juhlan aattopäivänä läpi Ateenan keskustan. Liikuttava ja vavahduttava näky! Uuden Ateenan isänmaallisen ja uskonnollisen tunteen läpitunkeman ortodoksisen nuorison juhlaikäynti tuo mieleen antiikin Kreikan vastaavat juhlamarsit. Herää ajatus, joutuneeko tämä nuoriso uhraamaan henkensä meidän talvi- ja jatkosotaamme osallistuneiden nuorten tavoin ja riittänevätkö sen sisäiset voimat Suomen, Pohjan Spartan, sankarien urotekoihin. Itsetietoisuus, luja usko ja sisäinen ryhti luonnehtii joka tapauksessa näitä nuoria.

Mitropoli, Ateenan kathedraali, viettää samalla temppelinjuhlaansa. Aattoiltana siellä toimitetaan juhlallinen "suuri ehtoopalvelus". Temppelin länsipäädyn kirkkaasti valaistu, juuri valmistunut mosaiikki saa atenalaiset pysähtymään hiljaiseen hartauteen ja sanattomaan ihailuun. Tämä temppelin ulkofasaadin Neitsyt Marian ilmestysjuhlaa esittävä mosaiikki ruumiillistaa sitä hymnograafien ja melodosten loputonta sanojen ja sävelten sopusointuista yhteislaulua, jolla juhlapäivän stikirat ylistivät neitseeseen juhlaa ("partheenikee paneegyris"). Ensi kerran kuulin alkukielellä laulettavan ortodoksisten hymnograafien ilmestysjuhlan mestariluomuksia kaikessa rikkaudessaan ja täyteydessään. Voi aavistaa sitä hengen syvyyttä, sitä uskonnollisen kokemuksen mystillistä elämystä, mikä saa ilmaisansa panagiakultissamme, olipa sitten kysymyksessä hym-



ni, rukous, ikoni, fresko, mosaiikki, akatistos tai mikä muu kilvoittelevan rukouselämän ilmaisumuoto tahansa. Ortodoksisuutta ei voida ymmärtää eikä käsittää, ei selittää eikä tulkita ulkopuolen Panagiaa ja ikonia, noita ortodoksisuuden välttämättömiä attribuutteja.

Juhlapäivän liturgiassa piispojen joukossa tapaan Joakimin, Kozonin entisen metropoliitan. Hän on viimeisiä elossa olevia hierarkkeja, jotka olivat allekirjoittamassa Suomen ortodoksisen kirkkokunnan autonomiaa koskevaa *t o m o s t a*. Samoin näen piispa Antonioksen, Iliaan entisen metropoliitan, korkeahenkisen, suuren persoonallisuuden. Hänessä yhtyy oppineisuus ja hurskaus ehjäksi kokonaisuudeksi. Jumalanpalveluksen aikana näen hänen tuon tuostaan heltyvän kyyneliin. Hänen rippilastensa lukumäärä on suuri. Tapaan myös Delfissä sijaitsevan pyhittäjä Luukaan luostarin igumenin, jonka koko olemus puhuu kilvoittelusta. Hänen johtamansa luostarin freskot kuuluvat Kreikan kirkon arvokkaimpiin taidehistoriallisiin muistomerkkeihin. Tutustun erääseen kreikkalaiseen maallikkoonkin, hurskaaseen laivanvarustajaan. Liikuttuneena hän todistaa ortodoksian totuudesta. Matkoillaan hän kertoo panneensa merkille, miten länsi suuntaa katseensa ortodoksiseen itään etsiäkseen sieltä ortodoksian säilyttämää kristinuskon totuutta.

Liturgian jälkeen minulla on onni seurata sitä valtavaa näyttämöä, jonka todistajaksi Mitropoli hetkeksi tuli, kun koko maailma kirkollisen ja maallisen vallan edustajissa täytti kathedraalin. Oli loistavapukuisia kirkkoruhtinaita. Oli diplomaattikunnan, armeijan ja hallituksen edustajia puolisoineen. Oli pukukirjavuutta. Oli rotusekoitusta valkoisista tummaihoisiin.

Kaiken kruunasi toisaalta Kreikan kirkon upea edustusarkkipiispa Dorotheos kuuden piispansa seurassa ja toisaal-



ta kuninkaallinen perhe-sydämenään ja sielunaan kuningatar Friederike.

Kun arkkipiispa Dorotheos kahden arkkimandriitan kanssa, joista toisella oli kädessään evankeliumikirja, toisella risti, oli mennyt temppelin korinttolaisten pylväiden muodostamaan propyläiaan vastaanottamaan kuninkaallista perhettä ja kun tuo juhlava kulkue, jonka muodostaa arkkipiispa seurueineen, kuningas perheineen ja hoviväkineen, etenee hitaan arvokkaasti alttaria kohden, jonka pyhien ovien kohdalla seisoo juhlaväkeen päin kääntyneenä kuuden hierarkin ryhmä, niin hiljainen kohahdus vain erottuu, kun kaikkien silmät vangitsevat tästä upeasta loistosta kuningatar Friederiken, joka tummanharmaassa valkoisin kuvioin koristetussa maahan ulottuvassa puvussaan astuu kuninkaan rinnalla keskelle kirkkoa seuraamaan noin parikymmentä minuuttia kestävää kiitosrukoushetkeä, "doksologiaa," "Te Deumia". Prinsessa Sofia on pukeutunut niin ikään maahan ulottuvaan valkoiseen prinsessapukuun, jossa hopean väriset tähdet säteilevät temppelin kirkkaassa väriloistossa. Kruununprinssi Konstantinos on merikadetin komeassa uniformussa. Kuninkaan ja kuningattaren olkanauhassa on Kreikan lipun värit, sininen ja valkoinen, korostamassa juhlahetken kansallista luonnetta.

Ilmestysjuhlan, "evangelismoksen", tropari ja kontakki, nuo ortodoksisen Bysantin päähymnit, aloittavat jumalanpalveluksen:

*"Tänä päivänä on pelastuksemme alku*

*ja iankaikkisuudesta kätkeyn salaisuuden ilmoitus:*

*Jumalan poika tulee Neitseen pojaksi,*

*ja Gaabriel ilosanoman armosta julistaa.*

*Huutakaamme mekin siis enkelin kanssa Jumalansyntyttäjälle:*

*Iloitse, armoitettu, Herra on Sinun kanssasi".-*



*"Sinulle, oi Jumalansynnyttäjä,  
 voitollinen sotajoukkojen johtaja,  
 sinun kaupunkisi vaaroista päästyään  
 kiitokseksi veisaa Sinulle voittovirren.  
 Pelasta se kaikista vaaroista,  
 sillä Sinulla on valta voittamaton,  
 että se huutaisi sinulle:  
 Iloitse, Morsian, aviontuntematon."*

Rukoushetki jatkuu ektenialla ja "Sinua Jumala me kiitämme"-hymnin laulamisella sekä päättyy pitkän iän toivotukseen Dorotheokselle, Ateenan ja koko Kreikan arkkipiispalle, sekä kuninkaalliselle perheelle, hurskaimmalle kuninkaalle Paulokselle, hurskaimmalle kuningattarelle Friederikelle sekä hurskaimmalle kruununperilliselle Konstantinokselle.

Muinaisen Bysantin tuhatvuotisen valtakunnan suuruuden väriloistoa voi aavistaa Hellaan kuningaskunnan pääpyhätössä Ateenan Pyhän Neitsyt Marian Ilmestyksen kathedraalissa Herran vuonna 1957. Kansojen Kaitsija on antanut Kreikan kuningaskunnan säilyä maailman sotien pyörteessä historiallisena todisteena Häntä muinoin hurskaasti palvelleiden kuninkaitten pyhiltä päiviltä.

Tuhoutunut on Rooman imperiumi. Sama kohtalo on tavoittanut Konstantinopolin, Uuden Rooman, kruunun haltijan, eikä kohtalon tuhoavaa kättä pystyneet väistämään Venäjän, Serbian, Bulgaarian ja Romanian kuninkaat. Kreikan ortodoksinen kuningaskunta yksin koko ortodoksisessa maailmassa on saanut armon elää. Kreikan hurskas kuninkaallinen perhe ja kansa yksin jatkaa pyhiä traditioita. Panagia— Kaikkeinpyhin —"voimien voitollinen johtaja"—



vapauttaa hurskaan kansansa kaikista vaaroista, sillä se laulaa Hänelle palavin ja hartain sydämin tänäkin päivänä:

*"Iloitse Morsian — aviontuntematon."*

### Referat.

Im Artikel "Panagia und Griechenland" schildert der Verfasser die Feier der nationalen Selbständigkeit Griechenlands in Athen am 25. März 1957.



## VENÄJÄN KIRKKO JA NEUVOSTOVALTIO

John S. Curtiss, *The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950*. Little Brown. Boston 1953. \*)

John S. Curtiss'in kirjoittama **Venäjä**n kirkko ja neuvostovaltio tarkastelee Venäjän ortodoksisen kirkon historiaa vuodesta 1917 vuoteen 1950 ja antaa joitakin tietoja Ukrainan kirkosta, mutta jättää kokonaan käsittelemättä Neuvostoliiton muiden kansojen keskuudessa toimivat kirkot. Tekijä piirtää kuvan Neuvostoliiton kirkkopolitiikan vaihteluisista. Vallankumouksen jälkeisten säädösten aiheuttamaa diskriminointia seurasivat ankarat toimenpiteet kansalais sodan aikana, mutta vuoden 1921 nälänhätä johti epäonnistuneeseen yhteistyön yritykseen. Myöhemmin 1920-luvulla uskonnonvastainen taistelu voimistui ja ensimmäisen 5-vuotissuunnitelman aikana kasvoi voimakkaammaksi kuin koskaan ennen, saavuttaen v. 1932 aseman, joka säilyi 30-luvun loppuun asti. Toinen maailmansota aikaansai muutoksen: yhteistyön aikakausi seurasi tekijän "oudoksi allianssiksi" nimittämää sopimusta.

Nämä muutokset kuvataan muuttuvien olosuhteiden, kirkon hierarkian sekä marxismin periaatteessa uskonnonvastaisen kannan vaihteluiden seuraukseksi. Alusta pitäen kaksi suurta muuttujaa näyttää tärkeiltä: 1) hallituksen mahdollisuudet harjoittaa uskonnonvastaista politiikkaa ja 2) kirkon hallitusta kohtaan osoittaman avoimen vihamielisyy-

\*) Kansainvälisen yliopiston historian professori on Ortodoksin toimittajan pyynnöstä ystävällisesti suostunut selostamaan Curtiss'n kirjan. Selostuksen on suomentanut hum. kand. Paula Kononen.



den aste. Molempien yleinen väheneminen viime vuosina on vahvistanut kirkkoa.

Kirkon bolševismin vastainen asenne on bolševikkihallituksen ensi kuukausina hallitseva sävy. Kirkon vanhoilliset voimat olivat jo ennen vallankumousta saaneet loistavan voiton radikaaleista, syynä sellaiset tapahtumat kehityskulussa kuin väliaikaisen hallituksen päätös kansallistaa seurakunnalliset koulut, monien ihmisten taipumus osoittaa vähemmän huomiota kirkolle, edustajien valitseminen Venäjän ortodoksisen kirkon yleisvenäläiseen soboriin v:n 1917 heinäkuusta alkaen ja metropoliitta Tihonin valitseminen 5. 11. 1917 ensimmäiseksi patriarkaksi sitten Pietari Suuren päivien. Hänet asetettiin virkaansa marraskuun 21. päivänä tapahtuneen vallankumouksen jälkeen "loistavin juhla-menoin Kremlin Uspenskin katedraalissa (s. 39)". Kirkko teki pian selväksi käsityksensä, että bolševikit eivät olleet pelkästään "Saksan palkkalaisia, vaan isänmaan pettureita, miehiä, jotka johtivat yksinkertaisia harhaan lupaamalla maallista hyvää, Kristuksen vihamiehiä" (s. 44). Kirkon johtajat todellakin antoivat monia julkisia lausuntoja, jotka olivat bolševikeille epäedullisia ja usein luonteeltaan poliittisia, ilmeisesti siinä vakaumuksessa, etteivät bolševikit kauan pysyisi vallassa. Sellainen oli patriarkka Tihonin Brest-Litovskin rauhan tuomitseminen. Julkaistiin bolševisminvastaisia kirjasia ja harjoitettiin monenlaista kiihotusta neuvostohallitusta vastaan, mm. annettiin julistus, että kirkon omaisuuden takavarikoiminen oli rienausta. Eräät kirkon ainekset pyrkivät jonkinlaiseen modus vivendiin hallituksen kanssa, mutta heidän äänensä olivat heikommat kuin Soborin enemmistön. Hallituksen varhaisia uskonnonvastaisia säädöksiä ei heti saatettu voimaan, mutta heinäkuun 10. p:nä 1918 annettu Venäjän Sosialistisen Federatiivisen Neuvostotasavallan perustuslaki, riistämällä papeilta äänioikeu-



den, ilmaisi, että neuvostojohtajat olivat menettäneet kaiken halun sovitteluihin kirkon kanssa. Siitä huolimatta patriarkan 28. 10. 1918 julkaisema vahvasti bolševisminvastainen sanoma aiheutti vain lievän kostotoimenpiteen: patriarka pantiin kotiarestiin, mutta minkäänlaista yritystä kirkon hävittämiseksi ei tehty.

Mutta kansalaissodan aikana, kun Neuvostoliitto taisteli olemassaolostaan, varsinkin v. 1919, kirkonvastainen politiikka kärjistyi. Vuoden 1919 puolivälistä lähtien esiintyi avoimia toimenpiteitä vastavallankumouksellisia pappismiehiä vastaan sekä järjestelmällisiä pakkotoimenpiteitä kirkon ja valtion erottamiseksi. Hallitus sulki useita seurakuntien kirkkoja. Kirkollinen vihkiminen sallittiin edelleen, mutta avioero otettiin kirkon käsistä, ja maalisk. 3. pnä 1919 julkaistu kiertokirje kielsi opettamasta uskontoa alle 18-vuotiaille henkilöille. Sellaiset seikat kuin kirkon maiden todella tapahtunut takavarikoiminen, kieltö pitää ikoneja julkisissa rakennuksissa sekä hiippakunnallisten kynttilätehtaiden kansallistaminen heikensivät kirkon asemaa. Eräät juh-lakulkuet, varsinkin hautajaissaatot, olivat vielä sallittuja. Vuoteen 1920 mennessä virallisten tilastojen mukaan 673 luostaria oli lakkautettu ja ns. pyhäinjäännöshuijauksia paljastettiin. Kirkko puolestaan tuki valkoisia, mutta sen piirissä oli jonkin verran lievää oppositiota tätä politiikkaa vastaan: esim. Penzan arkkipiispa Vladimir perusti lyhytikäisen "Kansan kirkon" v. 1919, Filippovin johtama ns. papis-ton toimeenpaneva komitea yritti v. 1920 pakottaa patriarka Tihonin luopumaan hallituksen vastustamisesta, muutamat seurakuntalaiset toimivat itsenäisesti piispoista riippumatta ja Pietarin metropoliitta Venjamin yritti estää alaisiaan pappeja vastustamasta hallitusta. Hankaluuksista huolimatta kirkko selviytyi kansalaissodasta "voimakkaana" (s. 104). Kansa oli pysynyt sille uskollisena; bolševikkien uskonnon-



vastaisella propagandalla oli ollut suhteellisen vähän menestystä. Kirkko oli todellakin kärsinyt menetyksiä vain politiikan ja talouselämän rintamalla.

Vuoden 1921 aikana kirkon järjestöjen sallittiin kerätä rahaa nälänhädän lievittämiseksi. Hallitus ehdotti, että kirkon kalleudet käytettäisiin hätäavuksi, mutta v:n 1922 helmikuussa patriarkka Tihon jyrkästi kielsi käyttämästä tähän tarkoitukseen muuta kuin ikonien koristeita ja rikkoutuneita esineitä. Sentähden hallitus sääti, että kaikki "kullasta, hopeasta tai jalokivistä valmistetut" arvoesineet, joiden poistaminen ei oleellisesti haittaa itse jumalanpalvelusta, olisi luovutettava erikoiselle nälänhädäntorjumiskomitealle (s. 111). Neuvoston reaktiota jyrkensi patriarkka Tihonin salaa levittämä tuota takavarikointia vastustava julistus sekä metropoliitta Antonin, Serbiassa toimivan n.s. Karlovatskij Soborin valtuutetun puhemiehen, vetoamus kaikille maailman kansoille, etteivät nämä tunnustaisi neuvostohallitusta ja että ne syyttäisivät bolševikkeja nälänhäädästä. Miten tehokasta kirkollisten esineiden takavarikointi oli nälän torjunnassa, mitkä olivat arvoesineiden hyväksi käytön aiheuttaman probleemin poliittiset seuraukset ja miten kiinteät siteet vallitsivat patriarkan ja Neuvostoliiton ulkopuolella vaikuttavien bolševisminvastaisten voimien, kuten juuri Karlovatskij Soborin, kanssa — vaikea on tätä kaikkea päätellä.

Osittain kirkon kalleuksien hyväksi käyttöä koskevan kiistan johdosta tapahtui vallankumous kirkon piirissä v. 1922: ryhmä pappeja sai patriarkka Tihonin allekirjoittamaan virastaluopumissopimuksen. Seurauksena oli suunnistaminen uusille urille: uudistusliike, joka oli yhteistyössä neuvostohallituksen kanssa, pyrki organisoimaan vallankumoukseen suopeasti suhtautuvat papit ja maallikot. Tämä liike ns. "Elävä kirkko", oli eräänlainen seurakuntapappien ammattiyh-



distys ja sai pian osakseen piispojen vihamielisyyden, jotka syyttivät, että se käytti pelottelua. Oikeuskomissariaatin viidennelle jaostolle saapui valituksia siitä, ettei "Elävä kirkko" päästänyt vanhan koulun kirkonmiehiä kirkkorakennuksiin. Vaikka neuvostoviranomaiset pyrkivät suosimaan "Elävää kirkkoa", ne välistä tukivat traditionalisteja, ehkä peläten, että uudistushenkinen kirkko saattaisi muodostua vielä suuremmaksi uhaksi. Toisessa kirkolliskokouksessa, jonka "Elävä kirkko" piti, aloittaen sen 29.4.1923, Karlovatskij Soborin jäsenet erotettiin kirkosta. Patriarkka Tihon pantiin viralta ja patriarkanvirka lakkautettiin. Tihon kuitenkin tunnusti syntinsä neuvostohallitukselle, luultavasti pelosta, ja hänet vapautettiin kotiarestista heinäk. 25. p:nä. Hallitus epäilemättä toivoi osoittavansa vääriksi ulkomailta kuuluneet syytökset, että Tihonista tehtiin marttyyri, ja lienee myöskin ajatellut, että tämän julkinen tuki keräisi kaikki kirkon voimat hallituksen taakse. Tarpeetonta mainita, että Tihon kieltäytyi tunnustamasta omaa erottamisensa ja tuomitsi v:n 1923 kirkolliskokouksen, vaatien Karlovatskij Soborin jäseniä tunnustamaan syyllisyytensä. Suhteiden paranemisesta huolimatta mitään todellista pappien, piispojen ja muiden pidätettyjen armahdusta ei tapahtunut. Vaikkakin Tihonin vapautuksen heikentämänä, "Elävä kirkko" vastusti seuraavia yhteydenpalauttamispyrkimyksiä, ja sen kannattajiksi jäi edelleen noin kolmas osa ortodoksisen kirkon jäsenistä.

Ennen v. 1925 tapahtunutta kuolemaansa patriarkka Tihon oli julkaissut **Izvestijassa** testamentin, jossa hän vakavasti pyysi kirkkoa, ettei se taistelisi neuvostojärjestelmää vastaan, vaan ortodoksian todellisia vihollisia, lahkolaisia ja muita vastaan. Tihonin kuolema johti "Elävän kirkon" ehdottamaan uutta kirkolliskokousta harkitsemaan skisman lopettamista, mutta metropoliitta Pietari, kirkon toimiva pää,



boikottoi kokousta. Pidätettynä ja karkoitettuna Siperiaan hän nimitti Nižnij Novgorodin metropoliitan Sergein toimi-  
maan sijaisensa. Mahdollisesti hallitukselle tekemiensä  
uskollisuuden vakuutusten johdosta Sergei sai luvan tulla  
Moskovaan ja alkaa v. 1928 julkaista **Moskovan patriarkaa-  
tin lehteä**. Venäjän ortodoksisten uskovaisten enemmistö tun-  
nusti hänen asemansa, ainakin passiivisesti. Vaikkakin ul-  
komailla oli paljon erimielisyyttä siitä, pelasiko Sergei hal-  
lituksen pussiin, niin kaiken kaikkiaan kirkko näytti hyöty-  
neen hallituksen Sergein menettelyn johdosta osoittamasta  
auliudesta suoda kirkolle laillinen olemassaolo-oikeus.

Neuvostoliiton uskonnonvastainen kampanja sinänsä oli  
alkuaan puoluekysymys. Vuonna 1921 kommunistipuolueen  
jäsenet määrättiin rikkomaan suhteensa uskontoon, tai hei-  
dät erotettaisiin, mutta 12. puoluekongressi v. 1923 muo-  
vaili pitkän lausunnon "Uskonnonvastaisen kiihotuksen ja  
propagandan taustasta", ja Taistelevien jumalattomien liit-  
to piti ensimmäisen kongressinsa v. 1925. Kampanja edis-  
tyi heikosti. Esim. Ukrainan kommunistit paheksuivat sitä,  
ja puna-armeija ei sallinut Taistelevien jumalattomien solu-  
ja muodostettavan yksikköihinsä ennenkuin v. 1927. Vuo-  
teen 1928 mennessä liike kuitenkin oli varsin voimakas:  
niinpä samalla aikaa, kun hallitus teki tilapäisen rauhan  
metropoliitta Sergein kanssa, se valmisti tietä pitkällä täh-  
täimellä tapahtuvalle uskonnon perustusten kalvamiselle.  
Uskonnonvastainen propaganda lienee vähentänyt osaltaan  
kirkossakäyntiä, mutta silti usko säilyi vahvana työläisten  
ja jopa koululasten keskuudessa. Neuvostotilastot 20-luvun  
lopulta osoittavat aivan selvästi, että uskonnolliset juhla-  
menot liittyivät useimpiin syntymä- ja kuolemantapauksiin  
mutta yhä hupenevaan määrään avioliittoja. Vuoden 1928  
loppuun mennessä kirkko oli paljon köyhempi, mutta ei voi  
sanoa, että seurakuntien luku olisi suuresti pienentynyt.



Uskonnonvastaisen politiikan voimakkuus ensimmäisen 5-vuotissuunnitelman aikana on luultavasti yhteydessä siihen, että neuvostovaltio odotti kirkon muodostuvan päävoimaksi kollektivisoinnin vastustamisessa. Papistolle määrättiin ankaria veroja, monet karkoitettiin kodeistaan ja joitakin vangittiin ja sakotettiin valtion vastaisesta kiihotuksesta. Taistelevien jumalattomien liiton kasvaessa v:n 1928 yli 110.000 jäsenestä yli viiteen miljoonaan v. 1932 suuri määrä kirkkoja ja miltei kaikki luostarit suljettiin. Huolellinen taktiikka, kuten ikonien polttamisen esteleminen, samalla kun pappien pilkkaamista ja solvaamista kannustettiin, paljasti ambivalentin politiikan, joka heijastui kehotuksena kohtuullisuuteen Stalinin "Menestyksen huuma" nimisen puheen mukaisesti sekä jumalanpalveluksiin osallistumista estävän yhteisen työviikon käytäntöön ottamisena. Yleisesti ottaen uskonnonvastainen propaganda ei aina näytä olleen tehokasta. Todellakin, palvelu puna-armeijassa lienee ollut tärkeämpi tekijä, joka saattoi ihmiset menettämään uskonsa. Huolimatta tästä uskonnonvastaisesta toiminnasta näyttää Venäjän ortodoksisen papiston keskuudessa esiintyneen "huomattavaa taipumusta rauhan solmimiseen neuvostovaltion kanssa ja vieläpä sen tukemiseen" (s. 265).

Vuodesta 1932 eteenpäin kirkon asema pysyi oleellisesti samana huolimatta papiston lasten korkeampiin oppilaitoksiin pääsyä koskevan kiellon kumoamisesta v. 1936, papiston tuloverotilanteen paranemisesta ja täysien kansalaisoikeuksien myöntämisestä papistolle v:n 1936 perustuslaissa. Vaikka puhdistusten aikana pappishenkilöitä syytettiin vastavallankumouksellisesta toiminnasta ja muutamia asetettiin syytteeseen rikoksista, niin kokonaisuutena ortodoksinen papisto eli paremmin kuin "moni muu neuvostoyhteiskunnan osa, kommunistipuolue mukaan luettuna" (s. 279).



Toisen maailmansodan aikana kirkon johto antoi voimakasta tukea hallitukselle, ja hallitus teki myönnytyksiä kirkolle. Syyskuussa 1943 metropoliitta Sergei valittiin toiseksi patriarkaksi meidän aikanamme, ja syyskuun 12. p:nä Moskovan patrarkaan lehti ilmestyi vuodesta 1933 kestäneen tauon jälkeen. Teologinen instituutti ja teologian kurssi alottivat toimintansa Novodevicin luostarissa Moskovassa 14. 6. 1944. Näistä viimeksi mainittu toimi seminaarina. Papit saivat luvan antaa uskonnonopetusta opiskelijoille heidän kodeissaan. Kirkko, jolla oli yhdysside G. G. Karpovin johtamaan Kansankomissaarien neuvoston alaisena toimivaan Ortodoksisen kirkon asiain neuvostoon, auttoi valtiota vetoamalla useaan kertaan Balkanin maiden uskonveljiin yrittäen heikentää vihollisrintamaa. Patriarkka Sergein kuoltua v. 1944 Leningradin metropoliitta Aleksei tuli uudeksi patriarkaksi v. 1945. Hyvät suhteet solmittiin Serbian ja Bulgarian kirkkoihin, ja monet Ranskan ortodoksit, mm. metropoliitta Evlogi, hyväksyivät Aleksein jurisdiktion.

Sodanjälkeisen "oudon allianssin" vallitessa on kirkko, virallisten tilastojen mukaan, voimistunut. Niinpä esim. viisi miljoonaa uniaattia luopui paavin alaisuudesta, ja seminaarien lukumäärä kohosi v:sta 1940, jolloin niitä ei ollut ainoatakaan, kymmeneen v. 1948. Venäjän kirkossa ilmeni pyrkimys yrittää vallata itselleen Konstantinopolilta ortodoksisen maailman johtoasema (s. 315). Huolimatta kirkon yhteistyöstä valtion kanssa, varsinkin ulkopolitiikassa, alettiin uskonnonvastaista propagandaa uudelleen tähdentää v. 1949, ja voimakas rynnistys julistettiin v. 1950.

Kirjoittaja näkee Neuvostoliiton ambivalentin suhtautumisen kirkkoon "aivan johdonmukaisena". Kirkolle tehdyt myönnytykset olivat oikeutettuja, jotta saavutettaisiin muita, tärkeämpiä lähitavoitteita, sillä kommunistijohto ilmeisesti odottaa, että ennemmin tai myöhemmin sen propaganda onnistuu tavoittamaan kirkon kannattajat. Huomioon ottaen toisen



maailmansodan aiheuttaman kirkon kannatuksen lisääntymisen voi kysyä, onko heidän arvionsa oikea.

Yllä oleva yhteenveto antaa viitteitä sekä teoksen sisällyksestä että tekijän suuresta pyrkimyksestä objektiivisuuteen. Sävy on kyllä yleensä puolueeton, todella miltei erittelevä, mutta tekijää ovat selvästi järkyttäneet sellaiset tapaukset kuin Kiovan metropoliitan Vladimirin murha 7. 2. 1918. Hän suhtautuu lievän arvostelevasti kirkon varhaisiin poliittisiin lausuntoihin sekä siihen, että se kieltäytyi luovuttamasta suurinta osaa arvoesineistään v:n 1921 nälänhädän lievittämiseksi. Hänen yhtäläisen lempeä sävynsä saattaa loukata sekä neuvostohallituksen että ortodoksisen kirkon hartaita kannattajia.

Eräät viimeksi mainituista uskovat, että Venäjän ortodoksisen kirkon yhteistyö neuvostohallituksen kanssa on väärin. Heidän kanssaan tekijä ei ole yhtä mieltä, vaan muistuttaa, että kirkko tämän yhteistyön johdosta on voimakkaampi. Tekijä on hyvin tietoinen siitä, että hänen lähteensä ovat riittämättömät monien tärkeiden arvostelmien muodostamiseen, kuten miksi neuvostohallitus ei suuremmalla tarmolla kukistanut kirkkoa kansalaissodan aikana tai kuinka voimakasta uskonnollinen usko on ollut Neuvostoliitossa sodanjälkeisenä kautena. Kuitenkin saattaa syystä valittaa, ettei teos anna tietoja neuvostohallinnon vaikutuksesta venäläisen uskonnolliseen mieleen. Ennenkuin tämä vaikutus on tarkoin saatu tutkituksi, ei kirkon ja valtion yhteistyön seurauksia voida täysin tuntea.

Vaikkakaan en hyväksy tekijän taipumusta syyttää kirkkoa monista sen varhaisista hankaluuksista suhteissa valtioon ja vaikka itsekään en todella tiedä, palveleeko yhteistyö kirkon etuja, pidän puheena olevaa teosta huolellisimpana ja perinpohjaisimpana ortodoksisen kirkon ja neuvostovaltion suhteita käsittelevänä teoksena, mitä on iimestynyt.



### Summary.

**The Russian Church and the Soviet State** by John S. Curtiss is reviewed by Oswald P. Backus, Professor of History at the University of Kansas. The book deals with the history of the Orthodox Church in Russia from 1917 to 1950. The author sees two major factors affecting the various changes in Soviet policy during this period: 1) the extent of the power of the government to pursue an anti-church policy, 2) the degree of open hostility of the Church toward the government. A general reduction of both has, in recent years strengthened the Church.

The Church survived the Civil War in a strong condition. It had lost only on the political and economic fronts. By the end of 1928 the Church was much poorer, but the number of parishes was not greatly diminished. The strength of the Soviet anti-religious policy during the first 5-year plan probably was related to the expectation of the state that the Church would be a major force opposing collectivization. Anti-religious propaganda seems to have been less of a factor than service in the Red Army in making people lose their faith. From 1930 on the position of the Church remained essentially the same. During World War II the leadership of the Church gave strong support to the government, and the government made concessions to the Church. Under the post-war "strange alliance" the Church, according to statistics, has grown stronger. The author does not say that the Church was right in forming this alliance, nor does the reviewer feel able to express an opinion.

The author is well aware that his sources are inadequate to make many important judgements. His attitude is very objective. The reviewer even feels that his mild tone may be offensive both to supporters of the Soviet regime and to adherents of the Church. Although the reviewer disagrees with the author's tendency implicitly to blame the Church for many of its early difficulties with the state, he considers this the most careful and thorough work on the relations of the Orthodox Church and the Soviet State which has appeared.



## ROMANIAN ORTODOKSISEN KIRKON AIKAKAUSIJULKAISUT

Jonkin ortodoksisen kirkkokunnan toiminnasta voidaan melkoisen paljon tehdä johtopäätöksiä sen piirissä tapahtuvasta julkaisutoiminnasta, missä kirkolliset aikakausilehdet usein ovat keskeisessä asemassa. Sen vuoksi — eräänlaisena Romanian ortodoksisen kirkon esittelynä — "ORTODOKSIAN" lukijoille esittelemme Romanian ortodoksisen kirkon aikakausijulkaisut, mitkä kieli- ym. vaikeuksien vuoksi ovat todennäköisesti ennestään melko tuntemattomia.

### A. Patriarkaatin aikakausilehdet

Asetuksessa (statut) Romanian ortodoksisen kirkon organisoimisesta ja toimimisesta, minkä Romanian kansantasa-vallan Suuren kansalliskokouksen puhemiehistö on 17. päivänä helmikuuta 1949 antamallaan päätöksellä (decret) N:o 233 hyväksynyt, säädetään: "Romanian patriarkaatin rinnalla toimii . . . Romanian ortodoksisen kirkon Raamattu- ja lähetyslaitos" (159 art.), "minkä tehtävänä on Pyhän Kirjoituksen, rituaalisten kirjojen, jumaluusopillisten töiden ja kirkollisten aikakausilehtien sekä muun uskonnollista lujittamista palvelevan kirjallisuuden julkaiseminen, painaminen ja levittäminen" (160 art.). Tämän säädöksen nojalla ja Korkeasti Autuaan Patriarkka Justinianin suoranaisen ohjauksen ja valvonnan alla kirkollis-teologinen kirjallisuus kasvaa entiseensä nähden sekä määrällisesti että laadullisesti.

1. BISERICA ORTODOXĂ ROMÎNA, Buletinul oficial al Patriarhiei Romîne 1), joka oli alkanut ilmestyä jo v. 1902, ja jonka painos v. 1949 oli n. 7.000 kpl 2) ja viime vuosina



10.750 kpl 3), ilmestyy tavallisesti 208 sivua käsittävänä kaksoisnumerona, joskus kuitenkin jollekin kirkon elämässä ilmenneelle merkkitapahtumalle omistettuna huomattavastikin laajempaa laitoksena, ja se julkaisee luonteensa mukaisesti a) kertomukset ja selostukset kirkon yleishallinnollisten elinten toiminnasta, b) asetukset, päätökset ja määräykset, joilla on normatiivinen luonne koko Romanian ortodoksiseen kirkkoon nähden, c) muut viralliset tiedoitukset ja kirjeet, joiden julkaiseminen on tarpeellista, d) pastoraalisesti ohjaavia tutkielmia ja kirjoituksia, e) muita selostuksia ja kirjallisuuskatsauksia, joilla on yleistä mielenkiintoa, jne. Erikoista huomiota kiinnitetään maailman rauhan puolustukseen ja ylläpitämiseen sekä yhteiskunnallisiin ongelmiin.

B.O.R:n julkaisutoimikunnan muodostavat: patriarkka Justinian puheenjohtajana ja arkkhiippakuntien vikaarit tai edustajat jäseninä sekä Patriarkaatin administration johtaja vastaavana toimittajana; metropoliitat, piispat, teologisten instituuttien ja seminaarien sekä luostari- ja kanttorikoulujen professorit, patriarkaatin ja hiippakuntien hallitusten jäsenet, piirinvalvojat, papit, teologian ylioppilaat ja opiskelijat mainitaan avustajiksi. 4)

"Viran puolesta" B.O.R. lähetetään jokaiselle Romanian ortodoksisen kirkon seurakunnalle, joilta tilausmaksuna peritään 17,50 leitä vuodessa, ja lisäksi vapaakappaleina maan rajojen ulkopuolella toimiville seurakunnille sekä itsenäisten ortodoksisten kirkkokuntien johtajille ja eräille yksityisille henkilöille. 5)

2. ORTODOXIA, Revista Patriarhiei Române 6) ilmestyy v:sta 1949 lähtien neljännesvuosittain, yht. 640 sivua, painos, levittäminen ja hinta samat kuten yllä B.O.R:n kohdalla. Ortodoxian julkaisemat tutkielmat, artikkelit ja selostukset sekä katsaukset käsittelevät ortodoksisia ja uskontojenvälisiä kysymyksiä koti- ja ulkomaissa.



Ortodoxian julkaisutoimikunnan muodostavat: puheenjohtajana patriarkka ja jäsenenä neljä Bukarestin teologisen instituutin professoria ja avustajakuntana samat kuin edellä B.O.R:n kohdalla. 7)

Erikoista huomiota kiinnitetään ortodoksia-aatteen ekumeenisuuteen ja sen ilmenemiseen myös ns. ekumeenisessä liikkeessä (Romanian ortodoksisella kirkolla on mm. edustaja Genevessä toimivassa Kirkkojen maailmanneuvostossa, mikä jäsen se on).

3. *STUDII TEOLOGICE*, Revista Institutelor Teologice din Patriarhia Romina 8) ilmestyy vuosittain 10 numeroa (= 5 kaksoisnumeroa), sivumäärä, painos, levittäminen ja hinta samat kuten yllä Ortodoxian kohdalla. Sen sisällön muodostavat teologian professorien luennot, heidän ja teologian opiskelijoiden tutkielmat sekä teologisen tutkimustyön ja sen tulosten esittelyt.

Julkaisutoimikunnan puheenjohtajana on patriarkka ja jäsenenä Bukarestin ja Sibiun yliopisto-asteisten teologisten instituuttien rehtorit ja vararehtorit tai edustajat sekä vastaavana toimittajana sama kuin edellisissä. Avustajina luetaan metropoliitat, piispat, yliopisto-asteisten teologisten instituuttien professorit, tohtorit, maisterin ja lisenssiaatin tutkintoja suorittavat ja papisto. 9)

Sisällön painopiste on käytännöllis-teologisissa ja pelastuksen kannalta keskeisissä kysymyksissä.

## B. Metropoliittakuntien aikakauslehdet

Romanian patriarkaatin aikakausjulkaisujen lisäksi jokaisella neljällä Romanian ortodoksisen kirkon metropoliittakunnalla on oma aikakauslehtensä, jossa ko. aluetta koskevan virallisen osan lisäksi julkaistaan rikas teologinen, sosiaalipoliittinen ja tiedoitusaineisto.



4. TELEGRAFUL ROMÂN 10), Ardealin (Transilvanian) metropoliittakunnan äänenkannattaja, on niistä vanhin, sillä se on ilmestynyt v:sta 1852 alkaen ja on ollut aikanaan ainoa Transilvanian autonomisen kirkkokunnan säännöllisesti ilmestyvä julkaisu. Nykyisin se tosin ilmestyy viikottain sivumääräisesti suppeana, tavallisesti 4 sivua käsittävänä, mutta ei missään tapauksessa pohjansa ja merkityksensä puolesta muita metropoliittakuntien lehtiä vähäisempänä. Se lähetetään jokaiseen metropoliittakunnan seurakuntaan, joilta peritään tilausmaksu "viran puolesta". 11)

5. GLASUL BISERICII 12), Ungro-Valakian metropoliittakunnan kuukausittain ilmestyvä äänenkannattaja (v:sta 1951), julkaistaan n. 4.000 kpl:n painoksena, yhteensä 820 sivua vuodessa. 13)

6. MITROPOLIA OLTENIEI 14), Oltenian metropoliittakunnan äänenkannattaja, joka alkoi ilmestyä v. 1948, ja joka v. 1954 harppasi puhtaasti hallinnollisen kynnyksen yli ja laajensi sisältönsä "ajatuksen ja sanan harrastamisen piirillä" 15), julkaistaan n. 165 sivua käsittävinä kaksoisnumeroina joka toinen kuukausi, ja kuuluu se romanialaisten kirkollisten aikakausilehtien eturiviin. Sen, kuten yleensä metropoliittakuntien äänenkannattajien, toimituskuntaan puheenjohtajana kuuluu ko. metropoliitta ja jäseninä molempien hiippakuntien vikaarit, kirkollisten peruskoulujen rehtorit ja edustajat ja vastaavina toimittajina molempien hiippakuntien hallitusten johtajat. Maksamalla melko korkeita kirjoituspalkkioita sen avustajakuntaan on onnistuttu kiinnittämään kirkkokunnan parhaimmat voimat, ja tilaushinnan ollessa normaali levikkiä lisäävät — "viran puolesta" tilaajien lisäksi — monet yksityiset vuositulaukset myös muiden metropoliittakuntien alueilta. Niinpä levikki lienee n. 5.000 vuosikertaa.

7. MITROPOLIA MOLDOVEI si SUCEVEI 16), Moldaun ja Suceavan metropoliittakunnan virallinen lehti, julkaisee säännöllisesti kuukausittain rikkaan johdannollisen ja



ohjaavan sisällön alueensa seurakuntien papistoa varten. Levikki n. 4.000 vuosikertaa.

8. MITROPOLIA BANATULUI 17), ko. metropoliittakunnan virallinen kuukausilehti, julkaisee kirkollisesti ja yhteiskuntapoliittisesti runsasta aineistoa ja huomioi erikoisesti maailman rauhan puolustamisen sekä pastoraalisten ohjeiden antamisen. Levikki noin 2.500 vuosikertaa.

9—10. FOAIA BUNULUI CRESTIN 18) ja FOAIA ARHIDIECEZANA 19), edellinen Sibiun arkkihiippakunnan ja jälkimmäinen Aradin hiippakunnan lehti, on vielä mainittava Transilvanan metropoliittakunnan julkaisujen joukossa ja sikäli erikoisasemassa, että ne ovat tarkoitettut myös varsinaisten seurakuntalaisten luettaviksi ja uskonnolliseksi ravitsemiseksi, mitä tarkoitusta osittain palvelee myös edellä (koh-ta 5) esitelty "Kirkon Ääni" Bukarestin arkkihiippakunnan ja Buzaun hiippakunnan eli Ungro-Valakian (= Muntenian maakunnan) metropoliittakunnan alueella.

### C. Romaniaalaisten kirkollisten aikakausjulkaisujen arvo

Romanian ortodoksisen kirkon aikakausjulkaisut ovat saaneet osakseen paljon arvostusta myös maan rajojen ulkopuolella, muiden ortodoksisten kirkkojen teologisissa ja kirkollisissa piireissä, niinkuin niiden taholta Korkeasti Autuaalle Patriarkka Justinialle lähetetyistä kaunopuheisista kirjeistä voidaan päätellä. Niinpä itse Ekumeeninen Patriarkka, Hänen Pyhyytensä Athenagoras, kirjeessään Romanian patriarkalle esittää "lämpimät kiitokset Romanian patriarkaatin julkaisujen lähettämisen johdosta ja myös sydämelliset onnittelut ylistystä ansaisevan kirjapainotoiminnan takia". 20) Samantapaisia ylistäviä lausuntoja ovat esittäneet Hänen Autuutensa Moskovan ja koko Venäjän Patriarkka Aleksei, Hänen Autuu-



tensa Antiokian ja koko Idän Patriarkka Aleksander III ja muut ortodoksisten kirkkokuntien esimiehet.

Tämän esittelyn kirjoittaja — tahtomatta mitenkään halveksua olosuhteisiimme nähden runsasta ja sisällöltäänkin parhaimmillaan painavaa suomenkielistä ortodoksista aikakauslehdistöä — joutuu toteamaan, että perehtyessään ortodoksisen teologian tämänhetkisiin ongelmiin ja saavutuksiin on korvaamaton apu useimmiten löytynyt juuri noista Romanian ortodoksisen kirkon aikakauslehdistä. Niissä julkaistut tutkielmat ja artikkelit sekä selostukset muiden ortodoksisten kirkkokuntien aikakauslehtien ja painotuotteiden vastaavista tutkielmista ja artikkeleista ovat avartaneet paljon ortodoksista tietoutta ja näkemystä.

### Alaviitteet:

1) "ROMANIAN ORTODOKSINEN KIRKKO, Romanian patriarkaatin virallinen (aikakausi)julkaisu", lyh. "B.O.R."

2) Teodor N. Manolache: Uskonnollinen lehdistö ja painotuotteet kansantasavaltaisen hallinnon aikana, OLTENIAN METROPOLIITTAKUNTA-lehti, VI vuosikerta N:o 7—8 (heinä-elokuu 1954), s. 348.

3) Kertomus Raamattu- ja ortodoksisen lähetyslaitoksen julkaisu- ja kirjapaino-osaston tilasta ja toiminnasta vuonna 1955, sama 1956, sama 1956, sama 1957, sama 1958, sama 1959, sama 1960, julkaistut B.O.R:n virallisessa osastossa eri vuosina.

4) Kts. B.O.R:n II kansisivua.

5) V. 1955 ulkomaille lähetettiin 330 vuosikertaa, v. 1960 n. 350 vuosikertaa, kts. huom. 3).

6) "ORTODOKSIA, Romanian patriarkaatin (aikakausi)lehti".

7) Kts. Ortodoxian II kansisivua.



8) "TEOLOGISIA OPINTOJA, Romanian patriarkaatin teologisten (yliopisto-asteisten) laitosten (aikakausi)lehti", lyh. S.T.

9) Kts. S.T.:n II kansisivu.

10) "ROMANIALAINEN KAUKOKIRJOITUS".

11) Yksityiskohtaisemmat tiedot puuttuvat ko. ja eräiden muiden äänenkannattajien kohdalla, koska ne eivät ole olleet kirjoittajan käytettävissä.

12) "KIRKON ÄÄNI".

13) Kts. huom. 3) ja 11).

14) "OLTENIAN METROPOLIITTAKUNTA".

15) Teodor N. Manolache: ibidem, sama lehti, s. 350.

16) "MOLDAUN ja SUCEAVAN METROPOLIITTAKUNTA", kts. huom. 11).

17) "BANATIN METROPOLIITTAKUNTA".

18) "HYVÄN KRISTITYN LEHTI".

19) "ARKKIDIEKEZINEN LEHTI".

20) B.O.R. LXVIII vuosikerta N:o 7—8 (heinä-elokuu 1960), s. 602—603.



## VIRON ORTODOKSINEN KIRKKO PAKOLAISUUDESSA

Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik eksiilis 1944—1960  
Stockholm 1961. Siv. 221.

Suomen ja Viron ortodoksisten kirkkokuntien välillä ovat siitä saakka kun nämä veljeskansat Venäjän suuren vallankumouksen yhteydessä saavuttivat valtiollisen itsenäisyytensä aina vallinneet mitä ystävällisimmät suhteet. Kummallakin kirkkokunnalla ovat olleet samantapaiset päämääränsä ja vaikeutensa, ja samantapaiset suunteiset ovat olleet kummankin menettelytavat taistelussa vaikeuksiensa voittamiseksi ja tavoitteidensa saavuttamiseksi. Tärkeintä kummaallekin on ollut oikean kanonisen aseman löytäminen ja saavuttaminen, aseman, jossa nämä kirkkokunnat voisivat toimia kansallisina kirkkoina ja täyttää tehtävänsä hengellisen laumansa hyväksi vieraitten vaikutusten niitä häiritsemättä. Tässä suhteessa on tunnettua, että jo niin aikaiseen kuin vuonna 1919 Viipurissa koolla ollut Suomen ortodoksisen kirkkokunnan ylimääräinen kirkolliskokous, todettuaan, ettei Suomen ortodoksinen kirkkokunta enää voinut jäädä Venäjän patriarkaatin hiippakunnaksi, vaan että sen oli pyrittävä itsenäiseksi kirkkokunnaksi ja harkitessaan autokefalian ehtoja päätti kääntyä Viron ortodoksisen kirkon ja rajantakaisten karjalaisten puoleen ehdotuksella, että kaikki nämä yhtyisivät yhdeksi suomensukuiseksi autokefaliseksi kirkkokunnaksi. Vaikkakaan tätä ehdotusta eräitten voittamattomien esteiden vuoksi ei voitu saada toteutetuksi, suhtauduttiin siihen Viron ortodoksisen kirkon puolelta varsin suopeasti ja myötämieleisesti. Saman myötämieleisyyden ja suopeuden tilille on vietävä edelleen se, että maamme ortodoksinen kirkkokunta sai ensimmäisen



päämiehensä, arkkipiispa Hermanin Virosta ja että edelleen kummankin kirkkokunnan eroaminen Moskovan patriarkaatin alaisuudesta ja liittyminen Konstantinopolin patriarkaatin tuomiovaltapiiriin eli jurisdiktioon tapahtui saman aikaisesti kesällä vuonna 1923. Vaikkakaan Suomen, yhtä vähän kuin Vironkaan ortodoksinen kirkkokunta ei tällöin saavuttanut tavoittelunsa päämäärää, täydellistä itsenäisyyttä eli ns. autokefaliaa, tiesi laajennettu autonominen asema ekumenisen patriarkaatin suojeluksessa kummallekin kirkkokunnalle uutta rauhallista vakautumis- ja kehityskautta kansallisella pohjalla. Valitettavasti tämä onnellinen ajanjakso jäi liian lyhyeksi. Sen katkaisi syksyllä 1939 syttynyt toinen maailmansota, joka Virossa tyystin tuhosi Konstantinopolissa kesällä 1923 luodun ortodoksisen kirkollisen järjestyksen. Suomenkin ortodoksinen kirkkokunta joutui raskaasti kärsimään tämän sodan seurauksista ja sai viettää monta vuotta pahaenteisen uhan alaisena sille esitettyjen takaisinpaluuta Moskovan patriarkaatin alaisuuteen tarkoitettujen ja monella tavalla tehostettujen vaatimusten johdosta, jotka kuitenkin lopulta — onneksi — jäivät tuloksettomiksi.

Viron ortodoksisen kirkon autonomisen ajanjakson päättyessä, samoihin aikoihin kun Viro kesällä 1940 menetti valtiollisen itsenäisyytensä, joutui Viron ortodoksinen kirkkokunta riippuvaisuussuhteeseen Moskovan patriarkaattiin. Kun seuraavana kesänä (1941) Saksan sotavoimat ilmestyivät Viron alueelle ja miehittivät maan, palautti metropoliitta Aleksander kirkkonsa jälleen Konstantinopolin patriarkaatin yhteyteen, jolloin kuitenkin venäläiset seurakunnat erosivat Viron ortodoksisen kirkkokunnan yhteydestä, jääden Moskovan patriarkaatin ja sen vt. johtajan, eksarkki Sergein alaisuuteen. Näin muodoin Viron ortodoksiset seurakunnat joutuivat dualistisen johdon alaisuuteen siten, että Viron alueella toimi yhtäikaa kaksi jurisdiktiota, konstantinopolilainen ja moskovalainen, joiden välillä vallitsi avoin taistelutilanne.



Tämä asiointi päättyi syksyllä 1944, jolloin Neuvostoliiton sotavoimat uudelleen valtasivat ja miehittivät Viron ja jolloin niistä Viron ortodoksisen kirkkokunnan seurakunnista, jotka olivat pysyneet uskollisesti metropoliitta Aleksanderin johdossa, katumuksen ja synnintunnustamisseremonioiden jälkeen muodostettiin uusi virolainen vikariopiispakunta Leningradin ja Novgorodin metropoliittakunnan yhteyteen. Silälävälän oli maasta paennut noin 80 000 henkeä, joista suunnilleen 10 % oli ortodokseja, niiden joukossa myös metropoliitta Aleksander ja joukko muita hengelliseen säätyyn kuuluvia.

Viron entisen ortodoksisen kirkon tällä tavoin eri puolille maapalloa hajaantuneiden pakolaisriippeiden kirkollinen elämä ei luonnollisestikaan voinut jatkua samoissa muodoissa kuin kotimaan pohjalla. Mutta kaikkialla, missä siihen vaan on ollut mahdollisuuksia ovat nämä virolaispakolaiset ihmeteltävällä sitkeydellä yrittäneet muodossa tai toisessa ylläpitää kirkollista jumalanpalveluselämää keskuudessaan. Heidän kotimaansa kirkon paljon kokenut päämies metropoliitta Aleksander, joka pakolaisuutensa alkuvuodet joutui viettämään Saksassa, mutta joka vuonna 1947 siirtyi Tukholmaan, pani siellä uudelleen alulle ortodoksisten virolaispakolaisten keskuudessa uuden kirkollisen järjestyksen, johtaen avukseen keräämiensä papillisten voimien myötävaikutuksella taitavasti kotimaansa kirkon hengessä pakolaistensa uskonnollista elämää aina lokakuun 18 päivään 1953, jolloin hänen työntäyteinen isänmaalleen ja kirkolleen omistettu elämänsä päättyi. Hänen johdossaan muodostui virolaispakolaisten hengellisen elämän keskuspaikaksi Ruotsi, jossa asuu enimmänsä näitä pakolaisia ja jossa toimii enimmänsä kuin missään muualla pakolaisseurakuntia useiden pätevien pappisvoimien johdossa. Onpa tämän saman papiston johdossa myös erikoinen suomalainenkin pakolaisseurakunta, jonka jäsenet ovat enimmänsä itäkarjalaista syntyperää.



Metropoliitta Aleksanderin kuoleman jälkeen määräsi Konstantinopolin ekumeninen patriarkka pakolaiskirkon väliaikaiseksi johtajaksi Lontoossa asuvan Länsi- ja Keski-Euroopan eksarkkinsa arkkipiispa Athenagoraan. Vuonna 1956 valittiin pakolaiskirkon uudeksi piispaksi rovasti Jūri Vālbe, taitava ja ansioitunut kirkonjohtaja hänkin. Hänen kuolemansa jälkeen syksyllä 1961 pakolaiskirkko on uudelleen palannut arkkipiispa Athenagoraan johdettavaksi.

\* \* \*

Myöhäissyksyllä 1961 ilmestyi Viron pakolaiskirkon toimitamana mainitun kirkon nykyistä tilaa ja menneitä vaiheita sanoin ja kuvin selostava teos "Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik eksiilis 1944—1960". Teos oli tarkoitettu juhla-julkaisuksi piispa Jūrin täyttäessä 80 vuotta 19 p:nä heinäkuuta 1961. Teos ei kuitenkaan valmistunut määräaikana, vaan vasta kunnioituksen kohteena olleen henkilön kuoleman jälkeen. Teoksen kirjoittajina esiintyy parikymmentä henkilöä, enimmäkseen pakolaiskirkon ansioituneita merkkihenkilöitä. Pait-si juhla- ja muistokirjoituksia sekä tervehdyksiä on kirjassa useita Viron ortodoksisen kirkon historiaa selostavia lukuja, tietoja seurakunnallisesta elämästä laitoksineen ja kirkon levinneisyyttä eri maissa valaisevia tilastollisia tietoja ym. Teoksen päätoimittaja on pastori Martin JUHKAM, ja se on julkaistu pakolaiskirkon kulttuurirahaston kustannuksella.



Tito Colliander, Grekisk—ortodox tro och livssyn. Bonniers. Tukholma 1951. Verlandis-sarjan n:o 513. 57 s. \*)

Ruotsinkielinen ortodoksinen kirjallisuus on tunnetusti hyvin niukkaa itse Ruotsissakin, saati sitten meillä Suomessa. Siksi on ilo ja kunnia ilmoittaa tässä käsiteltävänä olevan kirjan ilmestymisestä ja sen suomalaisesta tekijästä.

Ensiksi mainittakoon ortodoksisen kirkon laajan aihepiirin (dogmatiikan, siveysopin, liturgiikan, hurskauselämän, osittain myös kirkon historian ja patrologian) suppeassa esityksessä tekijän merkitsemät kohokohdat, jotka ilmenevät esipuheessa ja kuudessa luvussa, jotka käsittelevät raamatua, kirkkoa, pelastusoppia, kulttia, sakramenteja ja oppia Jumalan valtakunnasta. Lopussa on lyhyt kirjallisuusluettelo.

Esipuheessa tekijä syystä mainitsee, ettei ortodoksisuutta voi oppia tuntemaan ulkoisesti—ei siis kirjojenkaan avulla—vaan sisäisesti, ei määritelmien avulla, vaan elämällä. Kuitenkin on annettu joitakin välttämättömiä ohjeita ja viitteitä ortodoksian oikeata ymmärtämistä ja elämistä varten tuhoisan mielivallan ja sekasorron välttämiseksi.

Ensimmäisessä luvussa tekijä käsittelee raamatun syntyä, sisältöä ja tulkintaa. Siinä hän rinnastaa vanhaa ja uutta testamenttia sekä ortodoksisen kirkon oppia ja elämää keskenään, johtavana teemana hengen ja aineen välinen suhde. Tällöin hän käyttää kirjailijalle ominaista symboliikkaa hyvin onnistuneesti.

Toisen luvun hän omistaa kirkko-käsitteen selvittelylle. Siinä hän korostaa Hengen lahjoja, vapautta ja rakkautta sekä pyhyyttä, samalla kun puhuu kirkon hallinnosta, historiasta ja suhteesta valtioon y.m.

Kolmas luku on pelastusoppi, jonka lähtökohtana ja johtavana esikuvana on Pyhä Kolminaisuus. Se sisältää myös

— — —

\*) Katso myös kirjan suomennoksen ("Kreikkalais-ortodoksinen usko ja elämännäkemyks". Turku 1952. 56 s. Suomentanut Paula Kononen.) esittelyä Ortodoksia n:o 9 (1952) ss. 30—32.



opin ihmisestä. Tässäkin luvussa, kuten muissa, tekijä käyttää sattuvia kuvia, kuten esim. sydänpellon kastelemista ot-sahiellä eli kyynelillä (s. 25). Pelastus on ainaista edistymistä huonommasta parempaan. Iankaikkinen elämä on sieluntila, ei staattinen, vaan dynaaminen. Se on nykyisten ponnistusten jatkoa ja seurausta, ei palkkiota. Pelastustyö ulottuu myös ruumiiseen ja koko luomakuntaan.

Neljäs luku käsitteleeekin, edellisestä johtuen, pelastustyön ulkoisia muotoja, joiden avulla ihminen ruumiillisena olentona siihen osallistuu, nim. kulttia. Tässä luvussa hän selostaa jumalanpalveluksia, niiden syntyä ja historiaa sekä symboliikkaa. Siinä välähtää myös oppi pyhistä ihmisistä, enkeleistä ja esirukouksista, viimeisestä tuomiosta, ristimänimistä, Neitsyt Mariasta y.m. Myös ikoni ja risti ovat saaneet esittelynsä. Onhan kirjan tekijä itse myös taidemaalari. Hänen toteamuksensa, että ikonin edessä rukoileminen on uskonnollista katselemista linjojen ja värien kautta, on oikeaan osunutta ja syvää filosofiaa. Sattuvasti hän on tässä käyttänyt Ps. 27, 8 perustellakseen ikonin raamatullista pohjaa. Toisaalta tekijä haluaa nähdä asiat mahdollisimman yksinkertaisina, joskus naiivisuuteen asti (ss. 38, 39:risti, ristinmerkki, suuteleminen, polvistuminen, kts. myös s. 29 alhaalla). Tuntuu kuin tätä lukua kirjoittaessaan tekijä olisi erikoisesti innostunut. Ortodoksinen jumalanpalvelus ja hartauselämä onkin tunnetusti viehättänyt myös toisuskoisia. Se viehättää sitä enemmän, mitä paremmin pääsee sen henkeen sisälle. Tekijän kirjailijan ja runoilijan sekä taiteilijan ote näkyy ehkä parhaiten tässä luvussa, yksinpä kun hän käsittelee tuohusliekkiä (s. 40).

Viides luku, sakramentit, on taas luonnollinen jatko edelliseen. Siinä tekijä kuvailee eräitä yksityiskohtia tarkkasilmäisenä, selostaen lyhyesti kaikkia sakramentteja erikseen. Aineen ja hengen yhteyttä hän näkee erikoisesti Herran Ehtoollisen sakramentissa.

Kuudes ja viimeinen luku on teologisesti sanottuna mystillinen ja eskatologinen, jossa pääpaino on ylönousemuksella ja iankaikkisella elämällä. Tyyliässä näkyy jälleen kirjailijan jälki. Tähän lukuun hän sijoittaa myös luostarikysymyksen pohdinnan, ikäänkuin luostariasukkaat olisivat jo tämän maailman äärimmäisillä rajoilla, jossakin tämän ja



tuonpuoleisen maailman rajamailla. Niinpä hän sanookin, että iankaikkinen elämä ei ole vasta tulevaisuudessa, vaan se on alkanut meissä jo tässä elämässämme.

Vaikka tekijä edellämainitun esipuheensa ajatuksen mukaisesti ei ole aikonutkaan antaa perusteellista käsitystä ortodoksisuudesta, koska se on mahdotonta, olisi ehkä voinut, niin vaikeata kuin se näin suppeassa kirjasessa onkin, eritellä asiat hieman selväpiirteisemmin. Niinpä 3. luvun iankaikkista elämää koskeva ja 4. luvun viimeistä tuomiota koskeva kohta olisi voitu käsitellä 6. luvussa, joka on omistettu kokonaan tämänlaatuisille asioille. On ymmärrettävää, että kirjan suppeus aiheuttaa epätasaisuutta käsiteltävien asiain valinnassa ja korostamisessa ja tärkeidenkin asiain pyöristämisestä, mistä johtuu taas epäselvyyttä ja väljää tulkintamahdollisuutta. Tämän vuoksi eräät kohdat kaipaavat tarkistavia huomautuksia. Niinpä s. 29 mainittu tekstimateriaalin lukemiseen käytettävän, sinänsä sangen epämääräisen ja toisarvoisen aikamäärän (16 tuntia) mainitseminen olisi saanut jäädä pois. S. 20 tekijä sanoo, ettei ole yhden-tekevää, minkä patriarkaatin alaisuuteen jokin määrätty kirkko kuuluu.—Miksi ei ole yhden-tekevää, jos patriarkaatti kuuluu ortodoksiseen kirkkoon? Lisäselvitys olisi ollut tarpeen, esim. maantieteellinen, kultturellinen, kansallinen, poliittinen, historiallinen tai muu peruste, vaikka ne ovatkin sekundäärisiä itse ortodoksisen opin ja hengen rinnalla. S. 46 sanotaan, että seurakuntapappia kehoitetaan saarnaamaan jumalanpalveluksissa ainakin joka sunnuntai, mutta että saarna jää kuitenkin pois. Tämä on — jos se pitää täysin paikkansa — valitettava asia eikä kuulu "ortodoksiseen uskoon ja elämänkatsomukseen". Päinvastoin evankeliumin lukemisen jälkeen kuuluu jo vanhan liturgisen käytännön mukaan katekeettinen saarna (opetuspuhe), ja nykyään sekularisoituneessa yhteiskunnassa arvokkaan arkaistisen jumalanpalveluksen sisällön sanomaa on paikallaan tulkita lyhyissä saarnoissa ajan kielellä, kuten meillä ja muualla useimmiten tapahtuu — ehkä luostareita lukuunottamatta — ja kuten tekijä itsekin esim. teoksessaan "Kristityn tie" ("Asketernas väg) tekee askeettisen kirjallisuuden suhteen. Toinen asia on saarnan asettaminen pääasiaksi jumalanpalveluksessa tai oman viisauden ja taitavuuden korostaminen sen



kautta. Vanhanaikaisen tarpeeton modernisoiminen on kuin pyhyiden profanisoimista. Ss. 43—45 tekijä sanoo, että kasteessa tulemme kristityiksi ja myrhavoitelussa kirkon jäseniksi. Sitten hän puhuu synnintunnuksesta ja s. 49 kastettujen, mutta vielä sylilasten ehtoollisesta. Erikoisesti toisuskaiselle lukijalle olisi tehtävä selväksi, että alle 7 vuoden ikäinen kastettu ja myrhallavoideltu lapsi voi tulla ehtoolliselle ilman synnintunnustustakin, mutta kastettu ilman myrhavoitelua (luterilainen lapsi) ei voi ensinkään osallistua ehtoolliseen. Ehtoolliselle tulevan on siis oltava sekä kristitty että kirkon jäsen. Tiedän, että kirjan tekijälle nämä asiat ovat selvät, mutta luulen, etteivät ne sitä ole jokaiselle lukijalle. Tekijän on ollut vaikea vapautua kirjailijatyylistä ja tiivistää sanottavansa ehkä selvemmäksi, mutta toisaalta kuivan asiapitoiseksi. Kirjahan onkin tarkoitettu kansan luettavaksi, sanoisin jopa eräänlaiseksi tieteisromaaniksi, ja vielä paremmin hengelliseksi lukemiseksi, joka sisältää paikotellen katekisoivaa saarnaa syvällisine eettillisine sävyineen.

Kun ruotsinkielisissä oppikouluissa ei ole ortodoksista uskonoppikirjaa, tämä teos korvaa sitä huomattavan hyvin, vaikka ei sinänsä kelpaa oppikirjaksi. Opettajan ohjaus on siis tämän ohella tavallista tärkeämpi.

Kirjan ansioksi on luettava se, että sen alussa on tekijän lyhyt elämäkerta, joka saa lähemmäksi kirjan lukijalle, itse kirjan tekijänkin.

**Johannes Suhola**



# SISÄLLYS:

## I. Artikkelit

ARKKIPIISPA PAAVALI, Ekumeenisen Patriarkaatin vieraana .....	3
PIISPA ALEKSANTERI, Ihmisen autonominen äly ja demonit .....	17
HEIKKI KIRKINEN, Ortodoksisen uskon tulo Karjalaan .....	25
U. V. J. SETÄLÄ, Viron apostolisen oikeauskoisen kirkon syntyvaiheita .....	50
ALEKSANTERI KASANKO, Vanhakatoliset ja ortodoksinen kirkko .....	78
VEIKKO TAJAKKA, Liturgian historiaa .....	96
HANNU LOIMA, Olemmeko rukouksen ja Ehtoollisen kirkko? .....	109
MARIA WIDNÄS, Dostojevskin uskonto .....	115
EUERGETINOS, johdanto ja käännös Matti Rytönen .....	127
TAPANI REPO, Panagia ja Kreikka .....	133

## II. Referaatit

OSWALD P. BACKUS, Venäjän kirkko ja Neuvostovaltio (John S. Curtiss, The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950 ...) .....	139
VÄINÖ K. IHATSU, Romanian Ortodoksisen kirkon aikakausjulkaisut .....	149
ANTTI INKINEN, Viron Ortodoksinen kirkko pakolaisuudessa (Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik ek-siilis 1944—1960) .....	156

## III. Kirjallisuuskatsaus

TITO COLLIANDER, Grekisk-ortodox tro och livsyn. Bonniers. Tukholma 1951. Verlandis-sarjan n:o 513.57 siv. Arvostellut Johannes Suhola .....	160
--	-----

## IV. Kuva

Patriarkka Athenagoras ja arkkipiispa Paavali ... ..	1
--	---



1911

---

London, 1911  
Kegan Paul & Co.