

ORTODOKSIA

18

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

Julkaisijat

ORTODOKSISTEN PAPIEN LIITTO

ja

HELSINGIN YLIOPISTON
ORTODOKSINEN LAITOS

Pohjois-Karjalan Kirjapaino Oy Joensuu

Hinta 5 mk

ORTODOKSIA

18

Julkaisijat

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

ja

HELSINGIN YLIOPISTON
ORTODOKSINEN LAITOS

Toimituskunta

Tapani Repo (päätoimittaja)

Heikki Koukkunen (toimitussihteeri)

Kauko Pirinen Heikki Kirkinen Veikko Tajakka

Uaino K. Ihatsu

Helsinki 1968

SISÄLLYSLUETTELO

	Sivu
ARKKIPIISPA PAAVALI Valamon vanhusten opissa . . .	5
PIISPA ALEKSANTERI Apostoli Johannes Teologi . . .	12
VEIKKO TAJAKKA Piirteitä hebrealaiskirjeen teologises- ta sanomasta	17
PENTTI HÄRKÖNEN Ikonimaalauksen mystiikasta . . .	28
AXEL de GADOLIN Konstantinuksen ritarikunta . . .	37
HEIKKI KOUKKUNEN Kreikkalaiskatolisen kansanope- tuksemme alkuvaikeudet	49

TUTKIMUSTA JA KIRJALLISUUTTA

<i>Heikki Koukkunen</i> Pohjoiskarjalaista runon maisemaa (<i>El- na Pelkonen</i> Runon maisemia. Kulttuurikuvia Ilomant- sista I)	89
<i>Veikko Tajakka</i> Yleiset kirkolliskokoukset (<i>A. V. Kartašev</i> <i>Vselenskije sobory</i>)	93
<i>Maria Widnäs</i> Uutta hagiografiaa (<i>Vera Zander Sera- phim von Sarow</i>)	95
<i>Maria Widnäs</i> Kapinallinen nunna (<i>T. Stratton Smith</i> <i>The</i> <i>Rebel Nun</i>)	96
<i>Maria Widnäs</i> Ikonografiaa (<i>E. Smirnova</i> <i>Živopis' Zao- nežja</i>)	97
<i>Maria Widnäs</i> Uskontofilosofiaa (<i>Sobranie sotšinenij Wla- dimira Solovjeva</i> ja <i>Uladimir Solovjev</i> <i>O hristianskom</i> <i>edinstve</i>)	98

VALAMON VANHUSTEN OPISSA*

Ortodoksisen papiston teologinen peruskoulutus tapahtuu sisäoppilaitoksena toimivassa pappisseminaarissa, jossa teoreettisen opetuksen ohessa myös säännöllisellä jumalanpalvelus- ja hartauselämällä on hengellisen kasvatuksen kannalta tärkeä merkitys. Myös opettajien henkilökohtaisella vaikutuksella ja esikuvalla on tulevien kirkon työntekijäin kasvatuksessa suurempi merkitys kuin muitten alojen työntekijöiden koulutuksessa. Siihen aikaan, kun 30-luvun alussa tulin Sortavalan pappisseminaariin, edellä mainittujen kasvatustekijäin lisäksi myös Valamon luostarin läheisyydellä oli oma vaikutuksensa seminaarin oppilaisiin. Olihan luostariin Sortavalasta vain 40 km, mutta ns. Valamon talo sijaitsi vain muutaman sadan metrin päässä pappisseminaarista, saman kadun varrella.

Ensimmäinen tutustumiseni itse luostariin jäi vaikutukseltaan varsin kalpeaksi. Oltuani vain muutaman päivän seminaarin oppilaana jouduin Sortavalan kirkkokuoron mukana matkalle luostariin sen perustajien muistoksi vietettävään juhlaan. Tavallista ankarampi syysmyrsky heittäi armottomasti pientä Sergei-lai-vaa, ja ensikertalaisena olin merenkäynnistä niin sairas, että koko luostarissa olosta jäi mieleeni vain pistäytyminen pääkirkossa toimitettuun jumalanpalvelukseen. Tästä, näin jäljestä päin, ymmärrän niitä, jotka ilman ennakkotietoja ja ortodoksisen jumalanpalveluksen syvempää tuntemusta jäävät sille kylmiksi ja ulkopuolisiksi arvostelijoiksi — varsinkin, jos olosuhteet ovat muutoinkin epäedulliset. Mitä itseeni tulee, olin kyllä lapsuudestani saakka käynyt kirkossa ja jopa osallistunut laulajana kirkkokuoroon, mutta ortodoksisen kirkon ja sen jumalanpalvelus-

* Arkkipiispa Paavalin kertomus Yleisradion Opettajani-sarjassa

ten henki ei ollut vasta seminaariin tulleelle nuorukaiselle vielä erikoisemmin avautunut.

Niihin aikoihin pappisseminaarin opetusohjelmaa uudistettaessa tuli voimaan sääntö, jonka mukaan ylemmän luokan oppilaiden tuli viettää yksi kesälomistaan luostarissa sekä siellä rehtorin ja luostarin johdon ohjeiden mukaan avustaa suomenkielisten jumalanpalvelusten toimittamisessa, ottaa osaa luostarin kesätöihin ja harrastaa itseopiskelua. Niinpä päätimme heti ensimmäisenä kesänä suorittaa tuon velvollisuuden ja menimme joukolla rehtorimme kanssa luostariin. Oltuani alkukesän muiden mukana luostarin töissä — tehtävänäni oli mm. ornamenttien maalaaminen luostarin yläkirkon seinäholveihin — pyrin loppuajaksi johonkin sellaiseen paikkaan, jossa olisi ollut mahdollisuutta valmistautua tentteihin; olin näet toisiin verrattuna kuin keskensyntynyt tultuani seminaariin suoraan III luokalle. Ehdotin luostarin igumenille paikaksi *Johannes Kastajan* skiittaa, ja hämmästykseni hän suostuikin pyyntöni. Tuossa skiitassa, alaluostarissa, joka sijaitsi uloinna Laatokan ulappaa vasten olleessa saarella, oli asukkaita vain puolikymmentä erakkoa majoissaan eri puolilla saarta. Osa heistä kokoontui kuitenkin keran päivässä yhteiselle aterialle, jossa noudatettiin tavallista ankarampaa paastosääntöä, kuten kuului ollakin Johannes Kastajan, suuren paastoojan muistolle omistetussa paikassa. Skiitan isäntänä oli Petsamon luostarissa aikanaan 12 vuotta johtajana toiminut skeemaigumeni *Johannes*. Hänestä tuli, kymmenkunta vuotta myöhemmin, rippi-isäni, mutta jo tuona kesänä hänen persoonallinen vaikutuksensa — vaikka yhdessä oloamme kesti vain pari viikkoa — lienee ratkaisevimmin ollut syynä siihen, miksi elämäntien valinnassa luostarielämä painoi enemmän vaa'assa kuin sinänsä myös puoleensa vetävät tehtävät ja mahdollisuudet seurakuntien palveluksessa. Hänen yksinkertaiset, mutta selvästi omaan kokemukseen perustuvat kertomuksensa rukouselämän ihmeellisyyksistä, varsinkin lakkaamattomasta sydämen rukouksesta eli ns. Jeesus-nimen-rukouksesta »Jeesus, Jumalan Poika, armahda minua syntistä», johdattivat nuoren etsijän ortodoksisen hurskauselämän jäljille ja samalla selittivät

luostarielämän olemusta ja tarkoitusta. Tässä eivät todellakaan vaikuttaneet niinkään itse opetukset semmoisinaan — nehan sitäpaitsi rajoittuivat vain muutamaaan lyhyeen keskusteluun — vaan vaikuttavimpana lienee ollut itse isä Johanneksen persoona kuin myös silloin häneen liittyneet ulkoiset tekijät, kuten esim. jopa hänen hirsinen erakkomajansa sankan kuusikon keskellä.

Skeemaigumeni Johanneksen persoonasta ja opetuksista, myöhemmän kanssakäymisen perusteella, voisi kertoa paljonkin, mutta jo tuolloiselta kahden viikon ajalta jäi pysyvästi mieleen kaksi yksinkertaista, mutta tärkeätä neuvoa. Opiskeluni väliajalla suoritin minulle uskottuja tehtäviä skiitan puutarhassa. Olin juuri kerännyt syyksellisen puista karisseita kuivia oksia ja risuja aikomuksena kantaa ne pois puutarhasta. Mutta portti osoittautui liian kapeaksi kantamukselleni ja niin se yhä uudelleen hajosi. »Suututtaako sinua?» kysyi paikalle sattunut isä Johannes. Ja niin sain opetuksen siitä, miten todellakin mieletöntä on suuttua elottomiin esineisiin. Ja tuohon kaukaiseen Laatokan saareen liittyy muistikuva toisestakin opetuksesta, josta on ollut jatkuvasti hyötyä: »Jos sinun täytyy antaa toiselle muistutus tai neuvoa häntä, niin älä tee sitä vihastuneena ja kiihtyneessä mielen-tilassa, sillä siitä ei ole vastaavaa hyötyä. Kiihtymyksesi ja vihastuksesi näet herättää samoja tunteita siinä ihmisessä, jota aiot opettaa.»

Tapaamisemme isä Johanneksen kanssa jäi sillä kertaa lyhyeksi, joskin, kuten jo sanoin, tulevaisuuden kannalta merkittäväksi. Valamon kesä oli lopussa ja edessä pappisseminaarin jäljellä olevat opiskeluvuodet. Varsinaisen seminaarin kurssin ohessa kiinnostivat nyt erikoisesti hengellistä elämää käsittelevät teokset. Erikoisen antoisiksi osoittautuivat erakkopiispa *Feofanin* kirjeiden muotoon laatima teos »Mitä on hengellinen elämä ja kuinka siihen tulee virittäytyä?» sekä Athoksen luostarin oppineen vanhuksen *Nikodemuksen* »Näkymätön taistelu» — joka teos, sivumennen sanoen, ilmestyi jokin vuosi sitten Lontoossa uutena, englanninkielisenä laitoksena.

Mutta Valamon luostarin isiin oli nyt syntynyt henkilökoh-
taisia siteitä. Kävi niin, että luostarin johtajan *Haritonin* jou-

duttua vakavan leikkauksen vuoksi pitkäksi aikaa Sortavalan sairaalaan muutti myös luostarin rippi-isä, skeemapappismunkki *Jefrem* Sortavalaan toimittaen usein seminaarin kirkossa jumalanpalveluksia, joihin myös seminaarin oppilailta oli joskus tilaisuus osallistua. Isä *Jefrem*, jonka tiedettiin olleen aikanaan suuriruhtinas *Nikolain* rippi-isä, eräänlainen aristokraatti luostari-isien joukossa, oli suuressa maineessa sekä luostarissa että varsinkin lukuisten maallikkorippilastensa parissa. Nuoren seminaarilaisen ei kuitenkaan ollut yhtä helppo lähestyä tuota niin kovin hurskaalta vaikuttanutta isää kuin kesällä saaren yksinäistä erakkoa. Mutta niin isä *Jefremin* kuin eräiden muiden luostarin isien johtajan sairauden vuoksi viikkoja kestänyt oleskelu seminaarin lähituntumassa — rehtorimme, rovasti *Ualmon* vieraina heitä usein tapasimme — ylläpiti meissä luostariaatteesta kiinnostuneissa eräänlaista luostarimiljöön ja -hengen suggestiivista vaikutusta. Lienen ollut seminaarin viimeisellä luokalla, kun kaipuu luostariin kasvoi ajoittain niin suureksi ja kaikki opiskelu samalla tuntui niin maalliselta ja turhalta, että vain suurella ponnistuksella saatoin luopua halusta jättää kaikki ja seurata Kristusta sen ainoan tositarpeellisen tähden. Luostarin isillä ei ollut ainakaan välitöntä osuutta tällaisen kärsimättömyyden heräämiseen, ja itse tulkitsin sen luostarikutsumuksen tunnusmerkiksi. Silti varmaan niin luostarin suomalaisten noviiisien ohjaajana toiminut varajohtaja *Isaki* kuin luostarin igumeni *Haritonkin* lienevät olleet erikoisen iloisia, kun ilmeni, että meidän seminaarikurssiltamme kaksi pappiskokelasta oli päättänyt mennä luostariin. Mutta sitä ennen toisen heistä, tämän kertojan, oli suoritettava asevelvollisuutensa ja sinäkin aikana vielä kokeiltava päätöksensä pitävyyttä. Se piti, ja niin syystalvella täsmälleen 30 v. sitten rannikkotykistön *Yrjö-laivalla* pääsin *Valamoon*, *Nikolskin* saaren rantaan; luostari lahti oli näet jo jäässä.

Luostarin elämäntapa oli toki jo tuttu, mutta ensi kertaa olin nyt luostarissa ilman tietoisuutta siitä, että määräaikana olisi sieltä palattava maailmaan. Lisäksi uutta kokemusta oli vain kesäisin luostarissa käyneelle luostarisaaressa syyspimeä, ehdoton

hiljaisuus ja luminetokset. Säännölliseen elämänjärjestykseen kuuluu, että jokaisella luostariveljellä on oma ohjaajavanhuksansa, joka myös munkkisäätyyn, tuohon uuteen elämään, vihittäessä vastaa kummia. Jo kesällä luostarissa oleskellessani olin tutustunut isä *Fotiin*, joka näytti olleen kirkossa säännöllisesti kaikissa jumalanpalveluksissa, aina erikoisesti rukoukseen syventyneenä. Hänet luostarin johtaja siunasi minulle ohjaajaksi. Isä *Fotin* luostariin jääminen oli ollut merkillinen. Saatuaan nuorukaisena hyvän koulutuksen luostarin ikonimaalauslousussa hän ei jäänytkaan luostariin, vaan palasi maailmaan. Työskennellessään kerran erään kirkon ikonitaiteilijana hän putosi korkeilta telineiltä. Putoamisen seurauksena hänen näkökykynsä väheni siinä määrin, ettei hän enää pystynyt maalaamaan. Ymmärtäen tämän tapahtuman ylhäältä saaduksi merkiksi hän palasi luostariin jo kokonaan toisella mielellä kuin oli sen jättänyt. Ehkä samasta tapaturmasta johtuen hänen terveytensä muutenkin heikkeni siinä määrin, että lääkäri kielsi häntä rasittamasta itseään kirkossa seisomisella. Hän yritti ensin noudattaa lääkärin määräystä, mutta levätessään kerran vuoteellaan ja kuunnellensa kirkon kellojen soittoa hän päätti mieluummin kuolla, jos se on Jumalan tahto, kuin jäädä pois yhdestäkään jumalanpalveluksesta. Ja niin oli jo vuosikymmeniä isä *Fotin* kirkossakäynti ollut esimerkillinen koko veljestölle. Kun nyt erääksi kuuliaisuustehtäväkseni sain laulaa luostarin kuorossa, oli meillä isä *Fotin* kanssa ikäänkuin yhteinen työaika, nim. aamuisin kolmesta seitsemään, jolloin ensimmäinen jumalanpalvelusjakso päättyi. Tämän jälkeen oli aamuteen juontiin tarkoitettu lepoetki, jonka usein vietin isä *Fotin* keljassa eli hänen luostarikämmiossaan. Ohjaajavanhukseni ei juuri pyytämättä antanut neuvoja, mutta tapana oli, että luin ääneen isien teoksia ja hän kuunteli hengessä rukoillen. Rukoilla voi näet aina ja joka paikassa, ääneti, sydämessä. Ja isä *Foti* jos kukaan oli sydämen rukouksen harrastaja. Sielun hengellinen vire ja rukouksen into ovat kuin kantovesi kaivossa, saatoimme todeta. Kun sitä päivittäin lisäsi kilvoittelijaisien neuvoja lukemalla ja eläviä esikuvia tarkkaamalla, niin kaivo ei niin helposti tyhjentynyt. Jumala antaa toi-

sinaan nuoren kilvoittelijan maistaa rukouksen suloisuutta, jotta hän tietäisi kokemuksesta, minkä lahjan hän voi Jumalan armosta saada; mutta aina tämä lahja ei ole hyödyksi. Kokematon näet helposti unohtaa kaiken olevan vain Jumalan lahjaa, jonka vastaanottamisessa oma rukouskilvoitus on vain kuin ojennettu käsi, ja tällöin seurauksena on hengellinen ylpeys, toisten tuomitseminen ja edelleen hengellinen velttous ja muu lankeemus. Mutta kaikki tuo on käytävä läpi ei vain teoriassa, kirjoista lukiin, vaan myös omassa elämässä; ja elämän loppuun saakka kilvoittelu vaatii sisäistä valppautta rukoukseen yhdistyneenä. Tiesin, että vanhukseni elämän sisältönä oli ainainen rukous, jota hän kantoi myös maailmassa olevien hengellisten lastensa puolesta. Jumalanpalvelusten aikana hänet saattoi löytää kirkon hiljaisimmasta sopeesta suljetuin silmin kokonaan sisäiseen rukoukseen maailmaan vajonneena. Hänen henkevoityneestä olemuksestaan saattoi havaita sekä hengen voimaa että äärimmäistä nöyryyttä.

Eräänä pimeänä talvi-iltana jouduin menemään isä Fotin asunnolle tavallista myöhäisempään ajankohtaan; asiaani en enää muista. Koputin ovelle arasti ajatellen hänen jo nukkuvan. Mutta hänen avattuaan oven havaitsin hänen olleen juuri rukouksessa. Huoneessa paloi vain lampukka ikonin edessä ja kynttilä rukouskirjan vieressä. Mutta ihmeellistä valoa loistivat myös isä Fotin kasvot. Sellaista hohdetta en ollut ennen hänessä enkä kenenkään toisen ihmisen kasvoissa nähnyt. Tuskin isä Foti itse tiesi oppilaaseensa jättämästään hämmentävästä vaikutuksesta, mutta toimitettuani nopeasti asiani poistuinkin, sillä tuntui siltä, kuin olisin saanut nähdä jotain sellaista, jota en ollut arvoinen näkemään, Taaborin kirkkautta.

Isä Foti, kuten niin moni muukin hiljainen maailman puolesta rukoilija, on nyt siellä, missä ei enää nähdä Taaborin kirkkautta kuin kuvastimesta, arvoituksen tavoin, vaan kasvoista kasvoihin, mutta hänen ja muitten luostarivanhusten muisto rohkaisee ja lämmittää täällä vielä heikkoudessa vaeltavan mieltä ja valaisee elämänpolkua epäuskon pimeydenkin keskellä.

Summary

Archbishop Paavali of Carelia and All Finland Years of Apprenticeship with the Spiritual Leaders of Valamo Monastery. Speech delivered by The Finnish Broadcasting Company in January 1968 as part of the series »My Teacher».

The Archbishop is telling us about the most famous spiritual leaders of the Valamo Monastery: Abbot Johannes of Petseri, well known general confessor; Father Ephraim, who had been confessor of the Grand Duke Nikolay Nikolayevich in old times; Isakios from Inkeri, Vice Abbot of Valamo; and, last but not least Fotios, Priest Monk and spiritual leader of the Archbishop, when he was a novice himself, and also Khariton, Abbot of Valamo Monastery during World War II and author of a Russian book on the Jesus Prayer »Sbornik o molitve Iisusovoj».

APOSTOLI JOHANNES TEOLOGI

Jeesuksen rakastamaa opetuslasta ei kuvata taivaan valtakunnan avaimien kantajana kuten *Pietaria*, eikä hänen käytännöllistä toimintaansa kristinuskon levittäjänä voitane rinnastaa suuren *Paavalin* aikaansaamaan työsuoritukseen, hänen, joka oli tehnyt lähetysmatkoja Jerusalemissa aina Roomaan asti ja saanut kestävästi vaivoja joutuen usein ahtaalle matkoilla ollessaan. Muuan varhaiskristillisyyden tutkija mainitsee alkukirkon diakonin esiintyneen seurakunnan käytännöllisessä työssä ehkä aktiivisempina kuin *Teologin* nimeä kantavan apostoli *Johanneksen*. Tutkittaessa hänen elämänsä varrella luonteeltaan rakastavaksi ja hiljaiseksi. Elämänsä varrella hänen ei tiedetä kokeneen raskaita murroskausia, kuten hänen työtovereittensa Pietarin ja Paavalin. Pyrkiessään rauhallisesti kehittämään Kristuksen täyteen täysi-ikäisyyteen hänet iältään vanhentuneena kutsuttiin ikuisuuteen.

Kuitenkin Johannes Teologin henkilökohtainen vaikutus kristillisessä kirkossa on yhtä suuriarvoinen kuin muidenkin apostolien. Toimiessaan hän liikkui ajatuksissaan hengen yleisessä ilmapiirissä, ja näyssä oli hänenkin nimensä kirjoitettu pyhän kaupungin, uuden Jerusalemin muurin kahteentoista perustukseen, joihin Karitsan muiden apostolien nimet oli merkitty (Ilm. 21: 14). Apostoli Johannes on mystiseltä katsomukseen siksi omaperäinen, ettei häntä voi asettaa hengen lennossa yhdenkään apostolin rinnalle. Mietiskellen hän tähystelee hengen taivaalle nähdäksensä valonvälähdyksen jumalallisten salaisuuksien selventämiseksi ja ajallisissakin asioissa tavoittelee taivaallisten olojen heijastusta.

Apostolin kilvoitus kantoi hedelmää. Hänen hengellinen katseensa ulottui kauas korkeuksiin. Hänestä tuli teologi sanan ai-

nutlaatuisessa merkityksessä. Kirkon pyhät isät ja opettajat nimittävät häntä hengen kotkaksi, joka on otettu symboliksi myös kirkkotoiteessa häntä evankelistana esitettäessä. »Ei kukaan toinen», eräs pyhä isä sanoo, »ole jumalallisen kunnian kirkkautta onnistunut hengellisin silmin näkemään syvällisemmin eikä sen tuntemista sopivin sanoin niin selvästi ilmentänyt kuin apostoli Johannes. Näkemyksessään hän ylenee taivaan avaruuksiin, kohtaa alussa Jumalan tykönä olevan Sanan ja ilmoittaa hänet ihmiskunnalle kirjoittamassaan evankeliumin johdannossa.»

Ylevillä ajatuksillaan apostoli Johannes kohottaa mieleemme kaikkeuden luomisajan tuolle puolelle ja tarjoaa kuultavaksemme ihmeellisen kuvauksen Jumalan salatusta sisäisestä elämästä, kertoo hänen jumalallisista aikomuksistaan, taivaallisista oloista ja meitä odottavasta tulevasta olotilasta iäisyysessä. Palauttaen ajatuksemme nykyoloihin hän kehoittaa meitä uudistumaan mielessämme vakuuttaen, että jo täällä voi tulla Jumalan lapseksi, jonka sydämessä Jumala on huolehtivana asuva. Apostoli pyrki raottamaan taivaallisia peittävän esiripun ja vahvistaa uskoamme Jumalan rakkauteen johdattaen meitä Jeesuksessa Kristuksessa läheiseen yhteyteen taivaallisen Isän kanssa.

Ilmestyskirjassaan Johannes paljastaa seikkaperäisemmin kuin toiset apostolit kristillisen kirkon ja ihmiskunnan historian vaiheita loppuaikoihin saakka. Vakuuttuneena ihmiselämän jatkumisesta toisissa oloissa hän kertoo asiat rauhallisesti eikä pelottele ketään maailmanlopulla. Niille, jotka ajallisen maailmanmenon katastrofaalisen tuhon huomioon ottaen asettavat kyseenalaiseksi ihmiskunnan kehityksen merkityksen yleensä, hän mm. mainitsee näyssään Jumalalta kuulemansa sanat: »Katsso, uudeksi minä teen kaikki. Kirjoita, sillä nämä sanat ovat vakaat ja todet.» Pahan hajoittava voima kukistuu samaa tietä kuin syntyikin. Erottuaan vapaasti Jumalasta ja menetettyään mahdollisuuden hävitystyön jatkamiseen pahan alkuunpanija kadottaa otteensa hyvästä, minkä kustannuksella se oli loiselämänsä viettänyt. Tietoisuus hyvän lopullisesta voitosta, jolle kehityksen tulisi historiassa rakentua, on omiaan kannusta-

maan taisteluun niiden iäisyysihanteiden puolesta, joista apostoli-teologi puhuu.

Luontemme perusominaisuudet luetaan synnynnäisiksi. Siksi kasvatustyön havaitaan onnistuvan paremmin, jos otetaan huomioon kasvatettavan taipumukset. On osoittautunut jopa vahingolliseksi pakottaa mietiskelyyn taipuvainen toimimaan käytännöllisellä alalla, eikä käytännöllinen nerokaan aina tunne olevansa paikallaan syvämielitteiseen ajatustyöhön joutuneena.

Toistamme, että ihmiselämän luovassa työssä tarvitaan ajattelijoita, tiedemiehiä, taiteilijoita ja muita henkisen työn tekijöitä, myös kykeneviä ja tarmokkaita toimihenkilöitä, jotka kehittävät ja käytännössä toteuttavat ajattelijain saavuttamat tulokset.

Uskonnollinen filosofia vakuuttaa, että henkisen tasapainon säilyttämistä ihmisten kesken edistää yhteisymmärrys pyrittäessä korkeimpien ihanteiden saavuttamiseen. Tällöin mietiskelevää elämää viettävä älköön tuomitko käytännöllisellä alalla toimivaa älköönkä Martta-aatteelle antautunut moittiko rukouselämän harrastajaa. Ymmärtäväisessä mielessä keskinäisiä suhteita ylläpitävä asennoituminen vaikuttaa rauhoittavasti elämän kulkuun ja lisää sitä varten tarvittavia mahdollisuuksia. Niin ollen rukouksellinen energia täydentää käytännöllisen työn tekijän vajavaisuuksia, ja käytännöllisellä alalla toimiva tukee rukoilijaa puutteellisuuksissa.

Omalla alallaan apostoli Johannes kuuluu ajattelijoiden joukkoon. Hän eli enimmäkseen sisäisessä maailmassaan, aatteiden ja ihanteiden aloilla. Sieltä hän etsi valaistusta ja mielenrohkeutta kulkeakseen eteenpäin vaikeinakin aikoina, joina monet oikealta tieltä eksyneinä harhailevat neuvottomina elämän korvessa. Myös sieltäpäin hänelle annettiin apu mielenrauhaa ja sen tasapainoa horjuttavien voimien hyökkäystä vastaan. Sisäänpäin kääntyneenä pyhä Johannes Teologi vahvistui kokemusperäisesti uskossaan, että Jumala on rakkaus, minkä todettuun hän löysi lujan pohjan julistukselleen, kuinka ihminen vapautuu synnin vastuusta. Tutkiessaan Johannes Teologin uskonnollista näkemystä eksegetiikka toteaa, että toisten hyväksi toi-

mimaan pyrkivä teoreettinen altruismi saattaa luonteeltaan olla enimmäkseen käsitteellistä ja voi ilmetä hyötymoraalin asussa.

Useat mystikot puhuvat rakkauden järvestä, joka eroaa luonnon järvistä siinä, että uppoamalla siihen pelastutaan. »Joka kadottaa elämänsä minun tähteni, hän löytää sen.» »Omahyväisen sydän», he jatkavat, »on ahdas, siihen pystyy sisältymään etupäässä se, mikä hänen itsensä korostamista tavalla tai toisella edistää. Siihen Jumalalle, kaiken hyvälle, jää vähän sijaa. Vain sydämen siteillä löydetään elämisen mahdollisuudet rauhassa ja ylevässä ilossa. Siihen pyrkiminen suojaa vahingoittavilta mielikuvilta ja malttamattomalta kiihkoilulta suhteissa lähimmäisiin. Kilvoitusta alkavalta se vaatii itsekuria, ristin kantamista.»

Tämän yhteydessä mainitsemme, että vuonna 1953 Amerikassa kuoli entisessä Valamon luostarissa kilvoitellut igumeni *Filemon*. Hänet tunnettiin harrasmielisenä kristittynä, joka eli Johannes Teologin hengessä. Hänen jättämistään kirjoituksista löytyi apokalyptisia hevosia käsittelevä lyhyt tutkielma. Sen mukaan ihmiskunnan kristillinen elämä jakautuu neljään ajanjaksoon, joista ensimmäistä kuvaa valkea hevonen ja sen selässä istuva ratsastaja. Hänellä oli jousi ja hänelle annettiin seppele. Hän lähti matkaan sekä voittajana että voittamaan. Alkukristillisuus oli »valkeata», puhdasta sisällöltään, se voitti maailman apostolien välityksellä ja marttyyrien verellä. Toinen hevonen oli tulipunainen. Sen selässä suuri miekka kädessä istuvalle annettiin valta järkyttää ihmisten rauhaa ja saada heidät surmaamaan toisiaan. Kristinuskon leviämistä seurasi harhaoppien aikakausi, jota ratsastajan kädessä oleva miekka kuvaa: sillä riistettiin kristittyjen keskinäinen rauha. Seuraava näyttäytynyt hevonen oli musta, ja sen selässä istuvalla oli kädessään vaaka, joka symbolisoinee aineellisuuden voittoa ihmisten elämässä. Viimeinen hevonen oli hallava. Sen selässä istuvan nimi oli kuolema, ja tuonela seurasi hänen mukanaan. Tämä kuva symbolisoi näkijälle kristillisyyden katakombiaikaa, jolloin kristinuskon vapaaehtoinen tunnustaminen päättyi.

Kirjoittaja huomauttaa, että vain valkealla hevosella istuva

seppelöitiin voittajana. Toisten ratsastajain esiintyminen jäi tilapäiseksi ilmiöksi.

Näinä aikoina, jolloin myös kristilliset aatteet saavat käytännöllisen, luonteeltaan usein ilmoitetun sanan hengestä poikkeavan sävyn, tulee muistaa rakkauden apostolin kristityille jättämän näkemyksen sisältö. Jos joku ottaa pois jotakin ilmoitetun profetian sanoista, Jumala on ottava pois sen osan, mikä hänellä on elämän puuhun. Kirkkomme tulkinnan mukaan tämä apostolin varoitus tuo esille sen, mihin ihmisen omavaltainen jumalallisesta ilmoituksesta loitontuminen saattaa hänen kohtalonsa johtaa.

Summary

Bishop Alexander of Helsinki » Apostle John The Theologian »

In present time, when even Christian ideas often use to get a touch of practical mindeness, which is not congenial with the Word of Revelation, one should keep in mind the conception of the vision begotten by the Apostle of Love St. John the Theologian: »If any man shall take away from the words of the book of this prophecy, God shall take away his part out of the book of life» (Rev. 22: 19). Accordingly to the interpretation of our Church, the warning uttered by St. John clearly shows, what man's fate might become if turning away from Divine Revelation and wilfully strolling on his own ways.

Veikko Tajakka

PIIRTEITÄ HEBREALAISKIRJEEN TEOLOGISESTA SANOMASTA

I Kirjeen historiallinen tausta

Uuden testamentin lähetyskirjeitten joukossa hebrealaiskirje on erikoislaatuinen niin ulkonaiseen muotoonsa kuin sisältöönsä nähden. Kirjeen kirjoittajasta on myös esitetty eriäviä mielipiteitä. Idän kirkon yleisen tietoisuuden mukaan hebrealaiskirjeen kirjoittaja on apostoli *Paavali*. Tämä käsitys ei kuitenkaan ole ollut yleinen ja kaikkien hyväksymä edes vanhassa kristillisessä maailmassa. Karthagon kirkon presbyteri *Tertullianus* on 2. vuosisadan alussa lukenut kirjeen kuuluvaksi apostoli *Barnabaalle*.¹ Vanhassa kirkossa on ollut myös käsitys, että kirjeen kirjoittaja olisi ollut apostoli *Luukas* taikka *Klemens Roomalainen*, joka on lainannut hebrealaiskirjeen tekstiä omassa lähetyskirjeessään. *Athanasios Suuri* on lukenut 39. juhla-ajan kirjeessään vuodelta 367 hebrealaiskirjeen 14 lähetyskirjeen joukkoon kuuluvaksi,² jolloin kirjeen tekijäksi on ajateltu apostoli *Paavalia*. Aleksandrian teologisen koulun edustajan *Klemens Aleksandrialaisen* mukaan hebrealaiskirjeen kreikankielinen teksti, joka on säilynyt, olisi jonkun apostolin oppilaan tekemä käännös Paavalin hebrean- tai arameankielisestä alkuperäistekstistä. Alkukirkon suuresti arvostama Raamatun tekstikriitikko *Origenes* on selittänyt, että kirkollinen perimätieto ei ilman perustetta ole lukenut kirjettä apostoli Paavalille kuuluvaksi. Origeneksen tulkinnan mukaan kirjeessä on Paavalin ajatukset, mutta kuka on sen tekijä, »sen tietää yksin Jumala».

1. *Episkop Kassian* Hristos i pervoje hristianskoje pokolenije (Pariž 1950) s. 260
2. *A. Wikenhauser* Einleitung in das Neue Testament (Freiburg 1959) s. 328

Kysymys hebrealaiskirjeen kirjoittajasta on kieltämättä vaikea. Eräät seikat kirjeen tekstissä ovat Paavalin tekijänoikeutta vastaan. Kirje eroaa apostolin muista lähetykskirjeistä mm. siinä suhteessa, ettei kirjeessä ole osoitettu lähettäjää eikä vastaanottajaa. Sisällöltään kirje ei suurestikaan eroa muista Paavalin kirjeistä, mutta sitä enemmän ulkonaiseen muotoonsa nähden. Hebrealaiskirje onkin varsinaisesti lähetykskirje, teologinen traktaatti,³ joka alkaa opilla Jumalan Pojasta, jonka kautta on annettu lopullinen ja täydellinen ilmoitus Jeesuksessa Kristuksessa. »Sittenkuin Jumala muinoin monesti ja monella tapaa oli puhunut isille profeettain kautta, on hän näinä viimeisinä päivinä puhunut meille Pojan kautta», sanotaan kirjeen alussa. Kirjeen kreikan kieli ei ole Paavalin muissa kirjeissä käyttämää kieltä. Se on parhainta koko Uudessa testamentissa ja lainaukset Vanhasta testamentista on otettu Septuagintasta,⁴ kun sen sijaan apostoli Paavali on käyttänyt Vanhan testamentin hebreankielisiä alkutekstejä. Eräs huomattava seikka on myös se, että kirjeessä ei ole käytetty Paavalille ominaista 1. persoonan yksiköllistä muotoa, vaan sen sijaan monikollista 1. persoonan ilmaisua. Ainoastaan kirjeen lopussa on »minä»-muoto sanoissa: »Minä pyydän teitä, veljet. . .» (13: 22), mikä ilmeisesti tarkoittaa apostoli Paavalia.

Ketkä ovat sitten kirjeen lähettäjät? »Tervehdyksen lähettävät teille ne, jotka ovat Italiassa» (13: 24), sanotaan kirjeen lopussa. Voidaan ajatella, että kirjeen lähettäjinä ovat olleet Italiassa olevat kristityt,⁵ joita myös tarkoittaa kirjeessä esiintyvä monikollinen muoto. Rooman seurakunnan ohella oli Italiassa 1. vuosisadalla merkittävä seurakunta myös Puteolissa, joka oli kiinteässä yhteydessä Roomaan. Koska Italian kristityt olivat pääasiallisesti pakanuudesta kääntyneitä ja koska he tunsivat hellenistisen kulttuurin ja kreikan kielen sekä Vanhan testamentin ilmoituksen Septuagintan välityksellä, näiden tekijöiden

3. Ibid. s. 329

4. Das Neue Testament Deutsch 9. Der Brief an die Hebräer (Göttingen 1954) s. 69

5. *Episkop Kastian* s. 261

on selitetty antaneen kirjeen ulkonaisen muodon. Sen sijaan kirjeen sisältöön on ollut vaikuttamassa apostoli Paavalin ajatusmaailma. Koska kirjeellä on kiinteä yhteys apostoli Paavaliin, niin apostoli on todennäköisesti antanut tekstin laatimisen jollekin työtoverille, joka oli hellenistisen sivistyksen saanut.

Kirjeen vastaanottajina ovat hebrealaiset. Niinkuin kysymys kirjeen kirjoittajasta on vaikea, samalla tavalla on vaikeaa määrittellä sen vastaanottajia. Kirjeen otsikko »hebrealaisille» painee ajattelemaan: Keitä olivat nämä hebrealaiset? Kirkon vanhassa tietoisuudessa on ymmärretty käsitteellä hebrealaiset Jerusalemin seurakunnan jäseniä,⁶ jotka olivat juutalaiskristittyjä. Jos näin on, niin kirjeen lähettäjät, Paavalin Italiassa olevat oppilaat, ovat viehättyneet korostamaan lukijoille kirjeen läpikäyvää ajatusta Vanhan testamentin täyttymisestä Jeesuksessa Kristuksessa. Toisaalta Jerusalemin temppeli kirjeen kirjoittamisaikana oli vielä olemassa, mutta kirjeessä tunnetaan odotuksen jännitys tulevista tapahtumista. Tällaisessa pingottuneessa atmosfäärissä elivät Jerusalemin seurakunnan juutalaiskristityt. On myös otettava huomioon, että juutalaiset vainosivat kristittyjä. Mutta kun tekstissä ei tätä mainita, on se osoitettu niille, jotka ovat vastaanottaneet evankeliumin. Sanonta: »Sillä te, joiden olisi jo aika olla opettajina, olette taas sen tarpeessa» (5: 2), viittaa siihen, että lähetystyötä oli jo seurakunnassa tehty ja että juutalaisten vaino kristittyjä kohtaan ei ollut vielä laaja. Kirjeen kirjoittamisaikana apostoli Paavali on ollut vapaana ensimmäisen vankeusajan päättymisen jälkeen. Myös Paavalin rakkain opetuslapsi *Timoteus* oli vapaana. Näin tullaan siihen johtopäätökseen, että hebrealaiskirje on kirjoitettu Roomassa vuoden 62 paikkeilla pian apostoli Paavalin ensimmäisestä vankeudesta vapautumisen jälkeen.⁷

Kirjeen kirjoittamisen tarkoitus on ilmaistu kirjeen lopussa: »Kestäkää tämä kehoituksen sana» (13: 22). Kirjeen kirjoittajalla on suuri huoli juutalaiskristityistä. Palestiinan juutalaiskristityt muodostivat yhden suuren seurakunnan ja sen jäsenet olivat

6. *Wikenhauser* s. 331—332

7. Das Neue Testament Deutsch 9 s. 71

lakia noudattavien veljien kanssa kosketuksissa eivätkä voineet luopua kaikista lain määräyksistä evankeliumin linjalle ja siksi voivat helposti kääntyä kristinuskosta juutalaisuuteen. Kirjoittaja pyytää vakavasti kirjeen lukijoita, veljiä Kristuksessa, kehtämään tämän kehoituksen sanan. Kirjeen sisällöstä käy selvästi ilmi, että Vanha testamentti on täyttynyt Jeesuksessa Kristuksessa ja tämä täytyminen merkitsee vanhatestamentillisen taloudenhoidon päättymistä, joka on yhteydessä temppelin kultin loppumiseen. Erikoisen painokkaasti kirjeen kirjoittaja osoittaa, että sen lukijoille ei ollut helppoa käsittää tätä ajatusta, sillä juutalaiskristityt elivät Vanhan liiton lain suojassa. Tähän sisältyi juutalaiskristillisyyden tragedia. Kirjeen kirjoittaja pyrkii kaikin keinoin osoittamaan, että Kristus on niin temppelin kuin lain loppu. Mutta lain loppu, joka on yhteydessä pelastukseen, tulee kantaa ilolla eikä surulla. Siksi lähetyskirje on sen lukijoille lohdutuksen sana.⁸

Hebrealaiskirje ei ole varsinaisesti teologinen tutkimus, joka pyrki välittämään lukijoilleen teologista opetusta, vaan se esityksessään korostaa sitä suurta päämäärää, että Jeesus on ainoa pelastuksen välittäjä. Tätä sielunhoidollisen lohdutuksen käytännöllistä tarkoitusta palvelee kirjeen opillinen esitys, jolle on omistettu suurin osa kirjeen sisällöstä.

II Kirjeen teologinen sanoma

Hebrealaiskirjeen ajatuksena on Kristuksen ylimmäispapillinen palvelus, joka käsittää suurimman osan kirjeestä ja on esitetty jaksossa 3: 1—10: 18. Kirjoittaja alkaa todistaa, että Jumalan Poika Jeesus Kristus on sekä enkeleitä että myös Moosesta korkeammalla. Kirjoittaja puhuu ensiksi siitä, että Kristus on Jumalan lähettämänä palvelusta suorittamassa, jolloin Hänen palvelustaan verrataan Mooseksen suorittamaan palvelukseen. Mutta ennen kuin siirrytään kuvaamaan varsinaista ylimmäispapillista palvelusta, kirjoittaja korostaa dogmaattisesti tärkeitä

8. *Wikenhauser* s. 330

ajatusta Jumalan sapatinlevosta.⁹ Israel ilmaisi erämaassa tottelemattomuuden ja uskottomuuden ja siksi sen ei sallittu päästä Jumalan lepoon. Luvattuun maahan tulo ei ollut pääsemistä lepoon. »Niin on Jumalan kansalle sapatinlepo varmasti tuleva» (4: 9). Tämä ajatus sapatinlevosta, johon meillä ei ole vielä pääsyä, on asetettu yhteyteen ihmisen ajallisen alentumisen kanssa, jolle ei vielä ole tullut loppua. Kirjoittaja puhuu kirjeen 2. luvussa Kristuksen kaltaisesta nöyryydestä tai oikeammin Kristuksen palvelemisesta, jota meidän on tavoiteltava. Koska Kristus »on kärsinyt ja ollut kiusattu, voi hän kiusattu ja auttaa» (2: 18).

Kristuksen varsinainen ylimmäispapillinen palvelus on esitetty jaksossa 4: 14—10: 18, jossa Kristuksen palveluksen esikuvaksi on asetettu Vanhan liiton ylimmäisten pappien uhrin tuominen esiin kaikkein pyhimmässä. Mutta Kristus eroaa Vanhan testamentin ylimmäisistä papeista siinä, että Jumala nimitää Häntä »ylimmäiseksi papiksi Melkisedekin järjestyksen mukaan» (5: 10). Melkisedek on Saalemin, vanhurskauden ja rauhan kuningas, »jolla ei ole isää, ei äitiä, ei sukua, ei päivien alkua eikä elämän loppua, mutta joka on Jumalan Poikaan verrattava — hän pysyy pappina iankaikkisesti» (7: 3). *Melkisedek* kuvasi Jumalan Poikaa ylimmäispapillisessa palveluksessa. *Abraham* toi kymmenykset Melkisedekille ja *Leevi* oli Aabrahamin jälkeläinen, mistä seuraa että Melkisedekin järjestyksen mukainen pappuus on *Aaronin* järjestyksen mukaisen pappuuden yläpuolella.¹⁰ Vanhan liiton ylimmäisiä pappeja oli monta ja he olivat kuoleman vallan alaisia. Kristus on ikuinen. Hän on Poika, ikuisesti täydellinen, ja Hänen uhrinsa, jossa Hän kantoi itse itsensä, on ainutkertainen ja toistumaton. Tälle ajatukselle Uuden liiton ylimmäisen papin kantamasta uhrista on kirjeen kirjoittaja omistanut jakson 8: 1—10: 18.

Uuden testamentin ylimmäisenä pappina Kristus »istuu Majesteeitin valtaistuimen oikealla puolella taivaissa, tehdäkseen pappispalvelusta kaikkeinpyhimmässä, siinä oikeassa majassa, jonka on rakentanut Herra eikä ihminen» (8:2).

9. *Episkop Kassian* s. 263

10. *Ibid* s. 265

Vanhassa liitossa oli maallinen pyhäkkö, joka oli esikuva Kristuksen uhripalveluspaikalle, taivaalliselle majalle. Niinkuin Vanhassa liitossa, niin myös Uuden liiton¹¹ edellytyksenä on kuolema. Kirjeen kirjoittaja korostaa tässä dogmaattisessa osassa Kristuksen suorittaman uhrin kertakaikkisuutta ja täydellisyyttä, uhrin, joka on kannettu itse taivaassa. Näin on Vanhan liiton uhraaminen päättynyt, mutta ajatus suuntautuu eteenpäin eskatologiseen todellisuuteen, Kristuksen toiseen tulemiseen, jolloin ei tule olemaan enää syntiä, sillä Kristus tuo pelastuksen Häntä odottaville.

Kirjeen dogmaattista osaa seuraa toinen luonteeltaan moraalista opetusta korostava osa luvuissa 10: 19—13: 17. Tässä osassa toistetaan jo aikaisemmin esitetty ajatus Kristuksen Verestä, joka avaa meille pääsyn kaikkein pyhimpään. Kirjoittaja korostaa ajatusta Jumalan huoneesta, jonka haltijana on Kristus, ja myös yhteyttä, joka on koottu tähän huoneeseen. Vertaillaessaan Kristuksen kantamaa uhria Vanhan liiton uhripalvelukseen kirjoittaja korostaa, että Kristuksen kantama uhri oli Hänen Verensä. Ruumis oli temppeli ja Liha esirippu. Kirjeessä on kehoitus luoda katseet uskon »alkajaan ja täyttäjään, Jeesukseen». Hebrealaiskirjeessä usko on uskoa Jumalan lupaukseen. Vanhan liiton hurskaat olivat uskossa suunnanneet katseensa tulevaisuuteen, ja siksi heidän esikuvansa mukaisesti »juoskaamme kestävinä edessämme olevassa kilvoituksessa» (12: 1). Hebrealaiskirjeen teologisessa sanomassa on kaksi merkittävää kysymystä,¹² jotka vaativat erikoista huomiota. Toinen näistä on luonteeltaan yksityinen ja se koskee Kristuksen uhripalveluksen paikkaa ja toinen yleinen ja se taas koskee koko hebrealaiskirjeen oppia. Lisäksi voidaan erityiskysymyksenä tarkastella hebrealaiskirjeen oppia Eukaristiasta.

1. Uhripaikka

Kristuksen kantama uhri oli ainutkertainen. Kristus vuodatti oman Verensä Golgatan ristillä. Tämän on tunnustanut kirkko

11. Das Neue Testament Deutsch 9 s. 123

12. *Episkop Kassian* s. 268

määrätessään kirjeen luettavaksi suurella paastossa, kun uskovaiset valmistuvat rukouksessa Kristuksen kärsimyksiin ja kunniaakkaaseen ylösnousemusjuhlaan. Mutta tämän lisäksi hebrealaiskirje puhuu siitä, että Uuden liiton ylimmäinen pappi kantoi uhrinsa taivaallisessa majassa, kaikkein pyhimmässä. Kysytään: voiko samaistaa nämä kaksi kysymyksen eri puolta? Jos Kristus vuodatti oman Verensä Golgatalla, voiko silloin puhua taivaallisesta majasta uhrin kantamisen paikkana ja päinvastoin?¹³

Yleinen kysymys käsittelee hebrealaiskirjeen pääteemaa, Vanhan testamentin täyttymistä Uudessa liitossa. Tärkeällä sijalla on Kristuksen Melkisedekin järjestyksen mukaisen pappeuden vertailu Aaronin järjestyksen pappeuteen. Kristuksen kantama uhri on esikuvan täyttymystä, ja Kristus, »joka istuu Majesteetin valtaistuimen oikealla puolella» (8: 1), on jo mennyt kirkkauteen. Kysymyksessä on aoristimuoto, joka ilmaisee historiallista menneyttä aikaa. Kristuksen suorittamassa uhripalveluksessa meidän sovituksemme on suoritettu ja uskovaisten pyhitys on todellinen fakta. Mutta kuitenkin kirjeessä suunnataan ajatus tulevaisuuteen, mikä koskee ihmisen ajallista alentumista, jolle ei ole vielä tullut loppua eikä sapatinlepo ole vielä tullut. Kristityillä ei täällä ole pysyvää kaupunkia, vaan he etsivät tulevaista. Kirjeen kirjoittamisen aikoihin temppeli oli vielä olemassa ja Vanhan liiton uhripalveluksen muoto oli vielä voimassa.¹⁴ Mutta kirjeen mukaan tämä muoto on »tämänhetkisen» ajan fakta, jolle tulee loppu. Tie kaikkein pyhimpään on suljettu niin kauan kuin ensimmäinen maja on olemassa, mutta pian tie tulee avautumaan.

Edellä esitetyt yleinen ja yksityinen kysymys ovat yhteydessä keskenään ja niiden ratkaisu alkaa yksityisestä kysymyksestä. Uhrin kantamisessa on erotettava kaksi eri puolta: teurastaminen ja uhri.¹⁵ Papin tehtävä on uhrin esiintuominen, mutta ei teurastaminen (3. Moos. 1: 5). Jeesus oli teurastettu Golgatalla, mutta oman Verensä Hän toi esiin taivaallisessa majassa niin

13. *Ibid* s. 269

14. Das Neue Testament Deutsch 9 s. 116

15. *Episkop Kassian* s. 269

kuin pappi. Hebrealaiskirjeen opetus ei poista Golgataa, mutta Kristuksen ylimmäispapillisen palveluksen painopiste ei kuulu Golgatalle, vaan taivaalliseen majaan. Molemmat kohdat ovat yhteydessä toisiinsa.¹⁶ Golgata kuuluu historiaan, mutta taivaallinen maja on ulkopuolella ajan ja paikan. Ainoastaan ehdollisesti voidaan puhua taivaallisesta majasta Kristuksen uhripalveluksen »paikkana». Ajallinen on ajattomassa ja erottamattomassa yhteydessä. Tämä on vastaus yksityiseen kysymykseen ja se antaa vastauksen yleiseen kysymykseen.

Melkisedekin järjestyksen mukaisena ylimmäisenä pappina Kristus meni »esiripun sisäpuolelle» edellä juoksijana meidän puolestamme. Tässä on puhe taivaallisesta majasta, jossa Jeesus kantoi oman uhrinsa. Hebrealaiskirjeen kirjoittaja ymmärtää pelastuksemme kanssapalveluksena ylimmäiselle papille taivaallisessa majassa. Tämä kanssapalvelus kuuluu tulevaisuuteen, mutta sen mahdollisuus on jo annettu. Kuva kanssapalveluksesta on vaikuttanut myöhempään Uuden testamentin kirjoituksiin. Apostoli *Pietari* puhuu kristittyjen yleisestä pappeudesta ja Ilmestyskirjan mukaan Jeesus Kristus on tehnyt meidät papeiksi Jumalalle Isälleen. Tämä viittaa tulevaisuuteen ja sen toteutumiseen tuhatvuotisessa rauhan valtakunnassa. Valtakunnan kirkkaus selitetään taivaalliseksi liturgiaksi. Hebrealaiskirjeen ja Ilmestyskirjan teologia näyttää tässä suhteessa olevan täydellisessä sopusoinnussa. Inhimillinen historia on ikään kuin punoutunut taivaalliseen pappeuteen ja sen selitys on opissa kirkosta. Apostoli Paavalin mukaan kirkko on Kristuksen Ruumis. Paavali ei kuitenkaan puhu Kristuksen Ruumiista yksinomaan kirkkoa tarkoittavana, vaan myös lisäksi eukaristisesta Ruumiista ja taivaaseen menneestä Ruumiista. Hän koskettelee taivaaseen menemisen salaisuutta, jonka mukaan taivaaseen meneminen on tapahtunut Ruumiissa. Apostoli puhuu kirkosta Kristuksen Ruumiina ja tämän ohessa, että Kristuksen Ruumis on yksi. Mutta Kristuksen Ruumiin ykseydessä tulee erottaa: Kristuksen Ruumis kirkkona, eukaristinen Ruumis ja tai-

16. Das Neue Testament Deutsch 9 s. 114—115

vaaseen mennyt Ruumis.¹⁷ Uuden testamentin opetuksen mukaan on olemassa keskinäinen yhteys Kristuksen Ruumiin kirkkoa tarkoittavana ja Vanhan liiton temppelin kesken esim. siinä, kun Kristus puhuu temppelin hajoittamisesta ja uudelleen pystyttämistä kolmessa päivässä. Tämän vertailun Kristuksen Ruumiin ja temppelin kesken voimme kohdata myös hebrealaiskirjeessä, jossa verrataan majaa ja Kristuksen Ruumista sekä puhutaan »uudesta tiestä, joka käy esiripun, se on hänen lihan- sa, kautta» (10: 20). Hebrealaiskirje opettaa temppelin ajan ohimeneisistä ja Kristuksen Ruumiin olemisesta, ja tämä oppi kirkosta Kristuksen ruumiina käy läpi koko hebrealaiskirjeen teologian. Tässä kohdassa on aiheellista ottaa huomioon, että Kirkon »esikoiset», »esikoisten seurakunta» (12: 23) ja »Jumalan huone» (10: 21), joista kirjeessä puhutaan,¹⁸ on ymmärrettävä merkityksessä taivaallinen temppeli, ja kansa, joka temppelissä rukoilee.

Omassa olemuksessaan kirkko kuuluu sekä nykyiseen maailman aikaan että myös tulevaisuuteen, toiseen olotilaan. Kirkko on tie, joka johtaa Jumalan valtakuntaan. Se on Jumalan valtakunta ajallisessa ja maallisessa aspektissa eskatologinen toteutuminen on kirkon täyttymystä kunnian valtakunnassa. Kirkossa ajallinen on välittömässä yhteydessä ajattomaan. Kristuksen Ruumiina kirkko on kunniasa, se on ajan ulkopuolella, ja sen kosmisessa täyteydessä käyvät taivaalliset voimat. Mutta tämä ei poista sitä, että kirkko yhä edelleen Kristuksen Ruumiina kasvaa ajassa. Hebrealaiskirjeessä on nähtävissä ajallisen ja ajattoman yhteys opissa Kristuksen uhrista. Oppi kirkosta, tämän ja tulevaisen suhteesta, mikä on kirjeen läpikäyvänä ajatuksena, antaa ymmärtää pelastuksen meidän kanssapalveluksemme ylimmäiselle papille taivaallisessa majassa. »Puhdistuminen»¹⁹ kuuluu kirkon elämään ajassa ja sitä korostaa kirjeen koko siveellinen opetus. Kilvoitus tapahtuu ajassa, mutta lahjaksi saatu armo on alkuperältään yliajallinen.

17. *Episkop Kastian* s. 271

18. *Episkop Kastian* s. 271

19. Das Neue Testament Deutsch 90 s. 125—126

2. Kosminen liturgia

Hebrealaiskirjeen teologisessa sanomassa on merkittävällä sijalla myös oppi Eukaristiasta, vaikkakaan sanaa »eukaristia» ei kirjeessä esiinny. Mutta oppi Eukaristiasta epäilemättä kuuluu kirjeen sisältöön. Meidän palveluksemme ylimmäiselle papille on palvelusta, ei vain tulevana palveluksena, vaan nykyisenä todellisuutena ollessamme osalliset Hänen uhripalvelukseensa. Tämä kanssaosallisuus toteutuu Eukaristiassa. Hebrealaiskirjeen mukaan Kristuksen uhri on yksi ja toistumaton. Eukaristian osallisuudessa Herra kutsuu meitä ihmisiä jakamaan Hänen kärsimyksensä, niinkuin se ilmaistaan Ehtoollisen asettamissanoissa. Se sama keskinäisessä yhteydessä oleminen, mikä on Kristuksen Golgatalla ajassa tapahtuneen kuoleman ja taivaallisessa majassa Hänen ajattoman uhrinsa välisessä suhteessa, on olemassa myös taivaassa kannetun uhripalveluksen ja ajassa kirkon monilla alttareilla toimitetun Eukaristian välillä.²⁰ Tässä ei ole puhe Kristuksen ainutkertaisen ja kertakaikkisen uhrin toistumisesta, vaan Eukaristian monilukuisasta siunaamisesta kirkon elämässä historiallisessa ajassa sen monilukuisilla alttareilla.

Hebrealaiskirjeen käsitys ja opetus kirkosta saattaa merkitä ymmärtämisen vaikeutta siinä mielessä, että kirjeen kirjoittajan odotus ei toteutunut sellaisessa muodossa, missä kirjoittajan oli lausunut. Temppelein tuhoutumista ei seurannut maailman lopun katastrofi. Asian ydin on siinä, että hebrealaiskirjeen oppi kirkosta säilyy koko voimassaan vuonna 70 tapahtuneen Jerusalemin hävityksen jälkeenkin. Meidän ei tule unohtaa, että myös evankelistat *Matteus* ja *Markus* eivät vedä selvää rajaa Jerusalemin hävityksen ja maailman lopun tapahtumien välille. Kirjeen oppi kirkosta johtaa oleellisella osalla eskatologisen täyttymyksen odotukseen, joka entiseen tapaan jää historiallisen kristikunnan ajallisen olemassaolon päämääräksi. Mutta se yhteys, joka hebrealaiskirjeessä on temppelein tuhoutumisen ja maailman

20. *Episkop Kassian* s. 272

lopun välillä, paljastuu vuoden 70 jälkeen esikuvan ja sen täytymisen välisenä yhteytenä. Jerusalemin hävitys tuli olemaan maailman lopun esikuva. Kristityt, jotka kokivat Jerusalemin tuhon, eivät voineet edeltä oivaltaa hebrealaiskirjeen uutta syvällistä ajatusta. Uuden testamentin kanonissa hebrealaiskirjeen ilmoitus kirkosta on merkinä eskatologisen odotuksen täyttymyksestä.

Summary

Veikko Tajakka, Sac. Min. Cand., Parson of the Parish of Oulu
»Some Features of the Theological Message included in St. Paul's Letter to the Hebrews»

The letter to the Hebrews stands out amongst the missionary letters of The New Testament because of its special character, which appears in its contents and in its formal pattern. The writer of that letter will probably remain unknown for ever. But the thoughts expressed in it belong without any doubt to the Apostle St. Paul. This letter was surely a message from the Christians, who were staying in Italy to the Hebrew Christians in Palestine. And their message was meant to be »a word of comfort», that should help the Christian Hebrews to bear coming afflictions. The main dogmatic thought included is, that Jesus Christ is »The High Priest accordingly to the Order of Melchisedek» and that He, having suffered death on the mount of Golgatha, brought to God the divine offer, this being His own Blood, »behind the curtain», in the Holiest of Holies. One should discern three different elements in the theological message of the letter to the Hebrews: 1) The Body of Christ is The Church, 2) The Eucharistical Body on one side and 3) The Body ascended to Heavens on the other side. The dogma dealing with The Church explains our salvation as a participation in the divine office of the High Priest in His heavenly abode. Participation in Eucharisty is participation in Christ's suffering and in His sacrificial service. The relation between the death of Christ on the mount of Golgatha and His timeless sacrifice in the heavenly abode is the same as that between the service of sacrifice performed in heaven and the sacrifice performed at different points of time upon the altars of The Church. The dogma included in this letter about The Church compels us to await eschatologic fulfillment, which has been the aim for the endeavour of Christianity during all historically known periods of its temporal being.

IKONIMAALAUKSEN MYSTIIKASTA

Eräänä puhuvana osoituksena siitä, miten tuonpuoleinen, näkymätön hengen maailma ilmaisee itseään näkyvissä muodoissa, ovat pyhät ikonit. Ortodoksisuuden kukoistuskausiina — By-santissa, Venäjällä, Balkanin maissa ja Karjalassa — temppelit olivat täynnä ikoneita — ja ovat useimmiten vieläkin. Niitä asetettiin kaikkialle: koteihin, teiden varsille, toreille, kouluihin, sairaaloihin, kasarmeihin, sotalaivoihin ja muille julkisille paikoille. Jatkosodan aikana Itä-Karjalassa olleet muistavat nähneensä eräin paikoin teiden risteyksissä katoksellisia ns. matkamiehen ristejä. Ikonia vailla oleva asunto vaikuttaa ortodoksin mielestä tyhjältä. Kuten meillä on kaulassa kasteessa saamamme risti, samoin kuljetamme matkoilla mukana ikonia, minkä edessä toimitamme rukouksemme. Ikonien tärkeää asemaa ortodoksisessa hartaudenharjoituksessa selittää osaltaan se tosiasia, että »ikonit synnyttävät todellisen tunteen Jumalan läsnäolosta» — tämä läsnäolo muodostuu rukoilijalle todellisuudeksi, mikä ehdottomuudessaan ja väkevyydessään karkoittaa ympäristön kaikki häiritsevät vaikutteet.

Sergei Bulgakoff on keskittänyt ikonien teologian eräitä olennaisia kohtia seuraavaan suppeaan yhteenvetoon: »Ikonien olemassaolo edellyttää, että Jumalaa voidaan kuvata ihmishahmossa, sillä luomisesta alkaen ihminen tehtiin Jumalan kuvaksi (1. Moos. 1: 26), minkä perisynti pimensi. Jumalaa ei voida kuvata iankaikkisessa olemuksessaan; mutta Hänen ilmestyessään ihmiselle Hänellä on hahmo, Häntä voidaan kuvailla. Muutenhan Jumalan ilmoitus ei olisi voinut olla olemassa. Erityisesti voidaan kuvata meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen maallisen elämän tapahtumia, niin kuin ne on sanallisesti kuvattu pyhässä evankeliumissa. Niinpä voimme

sanoa, että ikonit ovat maalattuina kuvina julkituotua evankeliumia kun taas pyhä evankeliumi on tässä merkityksessä sanojen avulla maalattu Kristuksen ikoni.»... »Ikonit ei ole vain hengellinen kuva, se on jotain suurempaa kuin yksinkertainen kuva. Ortodoksisen uskomme mukaan ikoni on paikka, missä Kristus on armosta läsnä olevana. Se on niin sanoaksemme paikka, missä Kristus näyttäytyy (samoin kuin Pyhä Neitsyt, pyhät, kaikki ne, joita ikoni esittää). Tämä Kristuksen ilmaantumisen näkyviin kuvassaan, minkä on määrä vastaanottaa uskovien rukoukset, ei merkitse sitä, että lauta ja väri, kuvaamisen välttämättömät aineet, olisivat aineellinen osa Kristuksen ruumista. Tässä suhteessa ikoni ja Eukaristia eroavat toisistaan: Eukaristiassa, päin vastoin kuin ikonissa, ei ole olemassa Kristuksen kuvaa, vaan Kristus itse on salaisesti läsnä ruumiinsa ja verensä aineessa, mitkä tarjotaan Ehtoollisesta osallistuvulle».

Kun siis ikoni on ilmaus Jumalan läsnäolosta, kun siis ikonissa Kristus on armosta läsnä olevana, seuraa siitä, että »ortodoksi rukoilee Kristuksen ikonin edessä kuin Kristuksen itsensä edessä. Mutta ikoni, tämän läsnäolon paikka, pysyy vain esineenä, eikä ole vaaraa, että siitä tulisi epäjumalankuva. Kun me tunnemme tarpeelliseksi pitää edessämme ikonia, johtuu tämä tarve osaltaan meille ortodokseille ominaisen uskonnollisen tunteen konkreettisesta luonteesta; tämän tunnelaadun omaava ei näet useinkaan voi tyytyä pelkkään hengelliseen mietiskelyyn, vaan pyrkii lähestymään Jumalaa välittömästi.»... »Pyhien ikonien kunnioitus ei perustu ainoastaan niissä kuvattujen aiheiden pyhyyteen, vaan myös siihen, että uskomme tuohon täynnä armoa olevaan läsnäoloon, minkä Kirkko rukoilee saapuville ikonin pyhittämissä voimalla. — Pyhitys- eli siunaustoimituksen aikana tapahtuu, että ikoni salatulla tavalla tulee pysyvästi osalliseksi täynnä armoa olevasta Jumalan läsnäolosta, mutta myös, että siitä lähtien se on mahdollinen antamaan tätä osallisuutta sen edessä hartaudella rukoilevalle. Sillä »ikonin siunaustoimitus solmii yhdyssiteen kuvan ja sen esikuvan, toisin sanoen esitetyn pyhän henkilön, pyhän tapahtuman ja sen kuvauksen välille. Kristuksen ikonin siunaustoimituksen ansiosta tapahtuu uskovai-

sen mystinen kohtaaminen Kristuksen kanssa. Samoin on Jumalan Äidin ja pyhien ihmisten ikonien laita: heidän ikoninsa jatkavat heidän elämäänsä tässä maailmassa (pyhäinjäännösten kunnioittamisella on samansisältöinen merkitys). Tämän täynnä armoa olevan läsnäolon voimasta ikoni voi tuoda apua ja siinä merkityksessä jokainen pyhitetty ikoni on periaatteellisesti ihmeitä tekevä. Mutta sanan varsinaisessa merkityksessä kunnioitetaan ihmeitä tekevinä niitä ikoneita, mitkä ovat ilmaisseet itsensä tavalla tai toisella ihmeiden kautta ja osoittaneet voimaansa jollakin silmin nähtävällä tavalla.»

Se, että jumalallinen armo lepää ikoniin kätkeytyneenä, sitten kun ikonin siunaustoimitus on solminut yhdyssiteen kuvan ja sen esikuvan välille, edellyttää kahta tosiasiaa: esim. pyhää henkilöä kuvaavan »yksilöikonin» on oltava esikuvansa »kaltainen», siis »näköinen», joskaan vaatimuksena ei voi olla tarkka muotokuvaomainen näköisyys. Toiseksi: siunaustoimituksessa ikonia on nimitettävä sille kuuluvalla nimellä. *Oliver Clément* toteaa, että »esikuvan 'kaltaisuus' ja 'nimi' tuottavat kuvalle objektiivisesti katsoen sen pyhyden». Hän viittaa tässä pyhän *Johannes Damaskolaisen* sanoihin: »Ikoni on pyhitetty Jumalan nimeen ja Jumalan ystävien, toisin sanoen pyhien ihmisten nimeen ja tämän vuoksi se saa osakseen jumalallisen Hengen armon.» — »On muistettava tässä koko se raamatullinen käsitystapa, minkä mukaan nimi nostattaa esiin persoonallisen läsnäolon.»

Jumalaton ihminen hankkii itselleen tarpeeksi elämänkokemuksia siitä, että kiroilu, pahan hengen nimen lausuminen, merkitsee sen kutsumista ja luokse saapumista kaikkine ihmisen hengelliselle elämälle vahingollisine seuraamuksineen. Sitä varmemmin uskova kristitty kokee pyhiä nimeltä avuksi huutaessaan yhteytensä hyviin ja pelastaviin henkiolentoihin. Emme malta kokonaan sivuuttaa myöskään psykologisia perusteluja, mitkä osaltaan ovat omiaan valaisemaan »nimen» merkitystä. Tapamme esimerkiksi vuosien kuluttua tuntemamme ja meille ehkä hyvinkin mieluisen henkilön, jonka nimen kuitenkin olemme unohtaneet — siltä meistä tuntuu — yksinomaan viime tapaamista seuranneen väliajan pituuden vuoksi. Vaivannäköimme

verhoten koetamme nyt palauttaa muistiin hänen nimensä. Juuri siksi, että pidämme häntä miellyttävänä henkilönä, hänen läsnäolonsa on meille piinallinen, keskustelu haparoiva, koko henkinen yhteytemme häneen puolalainen, kunnes muistamisyritys on onnistunut. — Sille, että ikoneissa yleensä nähdään kirjoitettuna niihin kuvattujen pyhien nimet, on löydettävissä myös teologisesta kirjallisuudesta perusteluja, mitkä tässä yhteydessä valitettavasti on pakko sivuuttaa. — Erytisen voimakkaasti ikonin nimi korostuu pyhille omistettujen kirkkovuoden juhlien, varsinkin heidän nimikkojuhliensa yhteydessä, muodostaahan ikoni juuri silloin liturgian ym. jumalanpalvelusten kokonaisuuteen olennaisesti kuuluvan osan. »Kirkkojuhline asetetaan analogille keskelle kirkkosalia ikoni, mikä ilmoittaa muisteltavan tapahtuman merkityksen niin välittömällä selvyydellä, kuin näkisimme sen kirkastettuna näkynä.» Toisinaan, kun ikonin nimi on kirjoitettu kultakirjaimin, muodostuu sekin osaksi sitä valonlähdettä, mikä taustalta, näkymättömistä virtaillen valaisee kullanhohteellaan henkilöt, tapahtumat ja maisemat; mutta nimen valovoima pysyy sisäisen merkityksensä puolesta yhtä suurena, vaikka se olisi kirjoitettu mustalla, punertavalla ym. värillä. — Niinkuin liturgia (ja jumalanpalveluksen muut lajit) esittäytyy ihmisen tietoisuudessa aikamitoilla mitattavana kokonaisuutena, vastaavasti kirkkorakennus ihmisen toiseen havaintomuotoon, paikallisuuteen, sidottuna ilmiönä. Täten »sen rakennustyylillä, ikonit, freskot, mosaiikit, kirkkorakennus kokonaisuudessaan edustaa paikallisuudessa eli tilassa sitä, mitä liturgia, jumalanpalveluksen sana ja sävel ajassa: Jumalan valtakunnan heijastusta ja ennakolta kokemista. Vanhan Liiton aikana Jumala ilmoitti itsensä sanan välityksellä: herjaamatta ei olisi voitu häntä kuvata. Mutta Sana tuli lihaksi, tai kuten pyhä Johannes Damaskolainen lausuu: 'Koska Näkymätön, pukeuduttuaan lihaan, ilmestyi näkyväisenä, kuvattakoon siitä lähtien Hänen kaltaisuuttaan, joka ilmoitti itsensä ihmisille...' Kristus ei ole vain Jumalan Sana, vaan myös Hänen Kuvansa. Lihaksituleminen on perusteluna ikonille ja ikoni antaa todistuksen lihaksitulemisesta.»

Pyhän Kolminaisuuden persoonista on Jeesus Kristus, Jumalan Poika ja Hänen Kuvansa, ensisijaisesti ikonien kuvauksen kohteena. Kuvariidan aikana Kirkon täytyi määritellä ikonin merkitys, ja se osoitti ensin, että »ikoni ennen muuta on Kristus itse». Näin Clément, joka jatkaa: »Ortodoksiselle kirkolle merkitsee ensimmäistä ja perustavaa laatua olevaa ikonia itsensä Kristuksen kasvot. Kristus on käsintekemätön Kuva, akheiropoiete; tämä on mandilionin kultillisen perinteen syvälinen merkitys, sen liinan, johon Herra painoi pyhät kasvonsa. Muisto Jeesuksen kasvoista säilytettiin Pyhässä maassa suurella hartaudella; sen vuoksi realistinen kuvaesitys, mitä nimitettiin 'syyrialaiseksi', vei sangen pian kristillisessä taiteessa voiton hellenistisestä allegoriasta» (Hyvä Paimen ym.).

Mitä tulee Isään, jumaluuden lähteeseen, niin 7. yleinen kirkolliskokous ja Moskovan kirkolliskokous 1666—1667 ovat nimenomaan kieltäneet hänen kuvaamisensa. Tässä yhteydessä on muistutettu Jeesuksen sanoista: »Joka on nähnyt minut, on nähnyt Isän» (Joh. 14: 9). Kuitenkin ikoneissa on kuvattu perinteellisesti Pyhän Kolminaisuuden ensimmäistä persoonaa, esim. »Isän syli»-nimellä tunnetuissa pyhissä kuvissa Jumalan Pojan Isänä ja toisinaan »Vanhaikäisenä», joka ilmestyi näyssä profeetta Danielille (Dan. 7: 9) — siis vain symbolisessa merkityksessä.

»Pyhä Henki on näyttäytynyt kyyhkysenä ja tulisina kielinä. Häntä ei kuvata muulla tavalla; tämän lisäksi kaikissa ikoneissa oleva valaistus johdattaa mieleen Hänet.» — Ikonien kullattu tausta, taustan valohämy tai salaperäinen hohde symbolisoi luomatonta valoa ja Pyhän Hengen läsnäoloa tässä valossa, sen Hengen, joka tekee eläväksi jokaisen sielun sekä elävöittää, pyhittää ja yhdistää sieluun sisältyvien kaikkien aistien toiminat. Jumalanpalveluksessa ja erityisesti osallistumisessa Pyhään Eukaristiaan ilmenee ihmisen kaikkien aistien toimintojen yhteen sulautuminen: kynttilöiden, kirkkolamppujen ja suitsutuksen aiheuttamat valo-, lämpö- ja tuoksuaistimukset, pyhien ikonien ja pyhän ristin suuteleminen, kuulovaikutelmat, joiden ansiosta kirkkolaulun sävelet koskettavat ihmisen tietoisuutta ja

liikuttavat sydämen, makuaistimukset, joiden välityksellä otamme vastaan Kristuksen Ruumiin ja Veren ja juomme kuolematomuuden lähteestä, ylenevät fysiologiselta hengelliselle tasolle ikään kuin yhdeksi yhteiseksi »hengelliseksi aistimukseksi», korkeamman mystillisen olomuodon kokemiseksi, jolloin kuuliaisina ja täydestä sydäimestä on noudatettu kehoitusta »ylentäkäämme sydämemme» ja tapahtunut niiden ylentäminen Herran puoleen ja jolloin ikonien valotausta ilmentää täydellisimmin sen ykseyden, jossa kaikki aistit pyhittyessään ovat yhdistyneinä. Valotaustan aikaan saamaan optiseen näköhavaintoon sisältyy osaksi vertauskuvallisuuden ansiosta myös kaikkien muiden aistien osuus (viittaamme tässä lisäksi sysetesian, synopsisian ja fotismin piiriin kuuluviin ilmiöihin ja aistinanalogiioihin). Vaikka kaikki tämä tapahtuu ohimenevässä ajallisuudessa, on aistien pysyvänä tehtävänä täten riemuitsevan juhlallisesti todistaa siitä korkeammasta todellisuudesta, missä vallitsevat katoamattoman elämän lait ja mikä on mahdollista saavuttaa siinä vapaudessa, missä ihmisen kuolematon henki on irroittunut kuolevaisen ruumiin otteesta jo ajallisessa ja sitten haudantakaisessa elämässä.

Pyhien ihmisten kasvoja kirkastaa ikoneissa luomaton valo, joka ei ole lähtöisin siitä luomakunnasta, mikä on meidän aistihavaintojemme saavutettavissa. Sen ilmentäminen voi olla merkitykseltään vain vertauskuvallinen, symbolistinen, mitä piirretä Clément selittää hänelle ominaisella henkevytydellä: »Ikonin symbolisuus perustuu ortodoksisen mystiikan kokemukseen: ylikuonnollisen suuret silmät, mitkä ovat lempeät, mutta eivät loistavat; pienennetyt, ikään kuin sisäistyneet korvat, ohuet ja puhdaspiirteiset huulet, avartuneen otsan viisaus — kaikki tämä todistaa cheytynyttä, tyyntynyttä, armon valaisemaa olemusta. Pyhät ihmiset on kuvattu ikoneissa enimmäkseen suoraan edestä: he ottavat vastaan ihmisen, joka katselee heitä ja johdattavat hänet rukoukseen, sillä he ovat kokonaan rukousta ja ikoni osoittaa tämän. Valoisuus ja rauha hohtavat heidän asennostaan, vaatetuksestaan ja elinympäristöstään luoden niihin järjestystä.» — Heidän vaatetuksensa johtaa ajatukset hää-

vaatteisiin (vrt. Matt. 22: 10—12). Sisälle pääsyyn oikeuttavia häöpukuja voi olla erilaisia, mutta voimme perustellusti ajatella näkevämme heidät puettuina erityisesti ortodoksisen kirkkomme pyhille annettuun »häöpukuun», mistä pääsiäisen jälkeisen 7. sunnuntain kontakissa veisataan: »Apostolien saarna ja isien uskonkappaleet ovat kirkolle yhden uskon vahvistaneet, ja kirkko puettuna totuuden pukuun, ylhäältä annetusta jumaluusopista kudottuun, oikein hoitaa ja ylistää hurskauden suurta salaisuutta.» — Orgaaninen luonto ja arkkitehtuurimuodot ovat väri- ja sommitteluratkaisuuksina nekin harmonisia tunnelmatekijöitä ja evankeliumille ominaisen henkisen sisällön ilmentäjiä, tai kuten Clément huomauttaa: »Eläimet ja kasvit pyhien lähettyvillä ovat abstraktisia niiden paratiisillisen olemuksen mukaisesti. Kuvatuista rakennuksista on tullut ylimaallista kisailua; ne ovat evankeliumin haaste tämän maailman raskaan geometrisille muodoille. — Ikonin valaistus kuvaa jumalallista valoa. Se virtaa selvästi osoitettavasta valon lähteestä, koska taivaallinen Jerusalemin ei tarvitse valoksensa aurinkoa eikä kuuta; sillä Jumalan kirkkaus valaisee sen' (Ilm. 21: 23). — Se on kaikkialla, kaikessa, luomatta varjoa: se johdattaa mieleen Jumalan itsensä, joka rupeaa meille valoksi. Ikonimaalarit käyttävät juuri tästä ikonin taustasta nimitystä 'valo'. — Ikoneissa esiintyy usein käännetty perspektiivi: viivat eivät lähene toisiaan yhtyäkseen katoamispiisteessä; — tämä luonnollinen perspektiivi on merkinä lankeemuksen jälkeisestä avaruustilasta, mikä erottaa ja sulkee vankilaan; ne avartuvat valoon, 'kirkkaudesta kirkkauteen'.»

Ikonit ovat kautta aikojen muodostaneet ortodoksisen kirkon elämässä harvinaisen omaleimaisen hengenalueen, jota lähestyttäessä tarkastelijan näkökulma on ollut ennen muuta joko teologinen, esteettinen tai pedagoginen. Näillä tarkastelutavoilla on lukuisia yhtymäkohtia, eivätkä rajat ole monesti selvät. — Tiettyjä tyylikausia ja koulukuntia edustavat ikonit ovat suuren ja ylevän tyyliperinteen luomuksina monessa tapauksessa suurta taidetta ja niiden joukossa voi tavata lukuisasti eläviä mestariteoksia unohtamatta tässä yhteydessä yksityisten nerokkaiden

taiteilijapersoonallisuuksien osuutta. Tästä kaikesta ilmenee esteettisen elementin kieltämätön merkitys. — Toisaalta pyhät kuvat opettavat ja kasvattavat: kertovat sisältörikkaasti pyhistä tapahtumista ja henkilöistä, samalla kun ne näyttävät meille pyhän ihmisen, jonka esimerkki ja hänen elämänsä olennaisten vaiheiden tunteminen velvoittaa kristillisten ihanteiden mukaisiin tekoihin ja kaidan tien kulkemiseen. — Ikonien merkitys kristittyjen rukouselämässä ei perustu kuitenkaan niin paljon niiden taiteellisuuteen eikä niiden havainnollistavaan voimaan ja tästä johtuvaan pedagogiseen käyttökelpoisuuteen kuin jumaluusopilliseen sisältöön ja mystiseen, täynnä armoa olevaan »läsnäoloon». Tämän välittää näköaistin havaittavaksi sekä pyhien ihmisten kuvaustapa kokonaisuudessaan että sen kanssa täydellisessä sopusoinnussa myös ikonien valotausta: joko hohtava kulta tai valaistuksen salaperäiset tummenemiset ja vaalenemiset, synkeyden hälveneminen kirkkauteen.

Valkoinen, häikäisevä valo jakautuu pilvissä sateenkaaren eri väreiksi. Valo ikonien taustassa on Jumalan rakkaus, mikä sekin »jakautuu»: ilmaantuu meille liturgian ja yleensä jumalanpalveluksen aikana monin tavoin ja eri aistien tuottamina aistimuksina, mutta tämä koskettaa yleistettynä koko inhimillistä elämää. Täten pyhät ikonit ovat äärettömän rakkauden kallisarvoinen lahja; Jumala on antanut ne meille ihmisille hengellistä täydellistymistä ja pelastusta varten — olemaan niitä kunnioittaville todistajina siitä, että Kristus alentui ylentääkseen ihmisen, että Jumalan Poika tuli lihaksi, jotta ihminen jumaloituisi ja tulisi mahdolliseksi elämään Jumalan yhteydessä. Jumalallinen rakkaus ihmisiä kohtaan tuli täydelliseksi Kristuksen katkerien kärsimyksien ja kunniakkaan ylösnousemuksen ansiosta: Kristusta ja Hänen pyhiään ympäröivä valonhohde tai kultatausta ja ikäänkuin tulikirjaimin kirjoitetut nimet tulkitsevat rukoilijalle ikonien soteriologista merkitystä näyttäessään pyhien kuvien mystisessä valaistuksessa heijastuksen meidän Herramme ylösnousemuksen aamuyöstä, mikä »totisesti on pyhä ja juhlaista, tämä pelastava ja valoa leimuava yö», — ja valon hohteen, mikä ennakoivasti kantautuu ylennettyjen sydämiin

maasta ja tulevaisen maailman elämästä — sekä osoittaessaan valmistuksena tuohon elämään paremman vaihtoehdon ihmisen maallisen elämän ratkaisuille.

KIRJALLISUUTTA

Bulgakoff, Sergei L'Orthodoxie. Paris 1932.

Clément, Oliver L'Église orthodoxe. Paris 1961.

Liturgia. Sävelmistö ja vaihtuvat tekstit. Pieksämäki 1954.

Pentekostarion. Ateena 1927.

Summary

Pentti Härkönen, M. A., Lecturer at The Orthodox Priest Seminary »The Mystics of Icon Painting»

The author is starting from a book by Olivier Clément on The Orthodox Church and especially from its chapter on icons. He describes the symbolic meaning of the colours used in icon painting. Most important is the gold used for backgrounds and that used for the letters of the names, if the background is a dark one. Gold is the symbol of the sphere of eternal light surrounding the Saints in their abode in heavens. It bears witness of elevation of the spirit and also of the unity of all Saints and helps mortal man to represent to himself the reality of higher life beyond darkness and death. The icons are indeed testimonials of The Lord's great love for mankind, as they also remind us of, that the Son of God once upon a time willingly deprived himself from His Glory in order to become a mortal man like us, wanting to save mankind. Icons thus help us, as well as all other symbols used during the celebration of Holy Liturgy, to understand the divine and heavenly world. On the dark bottom, out of the clair-obscur, the names of the Saints, painted in gold letters seem to the author to glow like spiritual flames in the darkness of night that still is all about us.

*Axel de Gadolin**

KONSTANTINUKSEN RITARIKUNTA

Konstantinuksen Ritarikunta — Ordo Constantini Magni — voi perustellusti katsoa olevansa Euroopan vanhin ritarikunta. Sen historia vie meidät aikakauteen, jota tutkimus usein valaisee vain heikosti. Siitä syystä on itse periytymiskysymys ollut vaikeasti tulkittavissa, ja uuteen perustamiseen on ryhdytty useita kertoja. Monet niistä ovat tapahtuneet turhamaisuuden merkeissä eivätkä ole siitä syystä liioin johtaneet elinkelpoiisiin elämänmuotoihin.

Se ritarikunta — OCM —, joka herätettiin henkiin ja käynnistettiin 29. päivänä toukokuuta 1953 jalon ja ritarillisen mielenlaadun perustalle, humanisuutta ja suvaitsevaisuutta ajavaksi sekä tosiasioita ja itsenäistä ajattelutapaa kunnioittavaksi kansainväliseksi yhtymäksi, lienee lähinnä alkuperäistä ihannetta — tietenkin ottaen vielä lisäksi huomioon meidän aikamme täysin muuttuneet ulkoiset puitteet. On luonnollista, että bysantilais-kreikkalainen perinne on oleva keskeisessä asemassa, rakentuuhan eurooppalainen kulttuurimme kreikkalaiselle perustalle.

Tarkoitukseni on selostaa lyhyesti itse ritarikuntalaitoksen käsitettä sekä erityisesti kertoa, mitä me tiedämme Konstantinuksen Ritarikunnasta. Sitten esitän pienen yleiskatsauksen niis-

* Tri Axel de Gadolin on syntynyt v. 1898. Hän on toiminut vv. 1938—53 Åbo Akademin dosenttina sekä hoitanut vv. 1950—53 mainitussa korkeakoulussa kansantalouden professorin virkaa. Tri Gadolin on julkaissut monilla kielillä lukuisia tutkimuksia sekä joonilais-kreikkalaisen Mileos-kaupungin v. 490 e. Kr. tapahtunutta hävitystä kuvaavan historiallisen romaanin. Hän on ollut vierailevana luennoitsijana monissa ulkomaisissa yliopistoissa. Tri Gadolin on Suomen aatelissuvun no. 245 päämies.

tä monista, usein täysin mielikuvituksellisista yrityksistä mobilisoida eri henkilöiden intressien mukaisesti ritarikunnan perinteitä. Tällöin tulee esille humoristisiakin piirteitä, jotka on sanellut sekä turhamaisuus että vallanhimo. On hyvä tuntea myös tämä tausta.

On otettava huomioon, että antiikinkin aikana oli organisatioita, joita myöhempi kielenkäyttö olisi kutsunut ritarikunniksi. Tässä yhteydessä voidaan mainita uskonnolliset mysteerit, mm. Eleusiuksen mysteerit, oraakkelit, amfiktyonit ja viisauden veljeskunnat, kuten esim. pytagoralaiset. Vanhassa Palestiinassa edustivat sekä sadukealaiset että farisealaiset ritarikunnan tapaisia yhteenliittymiä. Roomassa syntyi keisareiden aikana joukoittain salaseuroja, jotka tavallisesti nojautuivat itämaisiin eikä vähiten egyptiläisiin perinteisiin. *Pliniuksen* mukaan kelttiläiset druidit muodostivat kiinteän organisaation, jota myöhemmät historioitsijat ovat pitäneet suorastaan ritarikunnan luontoisena. Etruskien salaseurat lienevät eläneet keski-Italiassa keisariajalle saakka. Germaanien keskuudessa tapahtui ryhmien muodostumisia lähinnä päälliköiden ympärille, joskin myös oli olemassa pappissääty.

Kristillisessä Euroopassa on ritarikunnat jaoteltu *kolmeen luokkaan*: hengelliset ritarikunnat, ritaristot ja maalliset ritarikunnat. Ensiksi mainitut jakaantuvat munkki- ja nunnakuntiin. Palautettakoon mieliin, että myös antiikin aikana oli olemassa erityisiä naisorganisaatioita: pythia, vestaalit, druidien yhdeksänpyhää neitsyttä skotlantilaisella Senan saarella jne.

Ritaristot edustavat hengellisten ja maallisten ritarikuntien yhteyttä. Nehän syntyivät, kuten tunnettua, ristiretkien yhteydessä, ja tunnetuimmat niistä ovat johanniitat (Maltan ritarit), tempeliherrat, saksalainen ritarikunta ja kalparitarit. Munkkikunnista tunnemme lähinnä sistersiläismunkiston, fransiskaanit, dominikaanit, augustinolaismunkiston ja jesuiitat sekä omasta historiastamme birgittiläiset, jotka sallivat rakentaa munkki- ja nunnaluostareita toistensa läheisyyteen. Naantalissa joitakin vuosikymmeniä sitten suoritetut arkeologiset tutkimukset paljastivat tämän käytännön surulliset seuraukset.

Ns. maallisia ritarikuntia on kahta lajia: osaksi on kysymys erilaisin tarkoituksin perustetuista seurusteluyhteisöistä, osaksi ruhtinaiden ja monarkkien jakamien kunniamerkkien kehyksiksi luoduista veljeskunnista. 1700-luvulla oltiin aivan erityisen kiinnostuneita salaseuroista. Tunnetuin niistä lienee Vapaamuurari-järjestö. Valtiolllinen ritarimerkkijärjestelmä ei liioin ole supistunut monarkioiden taantumisen myötä, vaan meidän aikamme tasavallat — vieläpä kansandemokratiat — ovat löytäneet uusia kunniamerkkejä kuin juoksevalta nauhalta.

Missä koko tässä rikkaassa kasvistossa on sitten OCM? Ottaakamme ensiksi huomioon, että käsite ja sana »orden» (veljeskunta, ritaristo, tähdistö, ritarimerkki) on peräisin latinan sanasta »ordo», joka merkitsee vain »järjestystä», siis uudessa yhteydessään tiettyä järjestystä, joka määrätään veljeskunnan säännöissä. Myös keisari *Konstantinus I:n* — jota pidetään kreikkalais-bysanttilaisen valtakunnan perustajana — nimi on latinaa ja johdettavissa »pysyvää» merkitsevistä adjektiivista. Jos siis haluttaisiin antaa merkitystä sanaleikille, voitaisiin OCM luonnehtia »suureksi, pysyväksi ritarikunnaksi».

Perinne, tässä tapauksessa silti pikemminkin myytti, kertoo keisarin itsensä perustaneen Konstantinuksen Ritarikunnan ja vieläpä mainitsee perustamisvuodeksi 312 j.Kr. Samana vuonna *Flavius Valerius Konstantinus* voitti lähellä Roomaa ristin merkeissä kilpailijansa *Maksentiuksen* ja varmisti itselleen arvonimen »*Augustus*», joka merkitsee vain »kunnianarvoisaa», mutta tarkoitti pirstoutuneessa valtakunnassa keisarillista yliheruutta.

On täysin mahdollista, että voitettuaan Maksentiuksen keisari Konstantinus Suuri tarvitsi lähettyvilleen uskollista ryhmää, ehkä ritarivartiostoa, sillä hänen oli vielä selvitettävä välinsä kanssahallitsijansa *Likiniuksen* kanssa. Hänhän julkaisi pian Rooman luona saavuttamansa voiton jälkeen v. 313 kuuluisan Milanon ediktin, joka antoi kristityille uskonnonvapauden. Niin kuin tunnettua Konstantinus Suuri otti kasteen vasta kuolinvuoteella 22. 5. 337, mutta hänen äitinsä, keisari Konstantiuksen puoliso *Helena*, oli ollut kristitty. Likinius voitettiin vasta vuon-

na 324, jonka jälkeen Konstantinus tunnusti kristinuskon valtionuskonnoksi. Vuotta myöhemmin kutsuttiin koolle kuuluisa Nikean kirkolliskokous. Tämä kaupunki, joka sittemmin oli näyttelevä suurta osaa Bysantissa, on nykyään pieni turkkilainen Isnik-niminen kylä Marmarameren itärannalla. Paikkakunnan kreikankielinen nimi oli Nikaia, ja ken on selvillä turkkilaisien paikannimien muotoutumisesta, tietää, että »is» on turkkilainen etuliite Nikaiasta peräisin olevaan tavuun »Nik». Vastaavanlaisia esimerkkejä tarjoavat Ismir (Smyrna) ja Istanbul (is-tan-polis).

Kun keisari Konstantinus v. 330 j.Kr. sijoitti valtakunnan hallinnon vanhaan kreikkalaiseen Bysantin kaupunkiin, olivat valtavat uudisrakennustyöt kestäneet vain neljä vuotta. Päinvastoin kuin Rooma uusi pääkaupunki linnoitettiin ja kastettiin Konstantinopoliksi, Konstantinuksen kaupungiksi Konstantinopolis, ja suuri muuri rakennettiin länttä kohden eli valtakunnan omaa läntistä puoliskoa kohden. Levottomuudet Tonavan tienoilla ja idässä mahtavalla Bosporilla (härän kahlaamo) aiheuttivat tämän. Muurit, jotka ovat yhä pystyssä, suunniteltiin miljoonakaupungin vaatimia tiloja silmällä pitäen.

Historiallisia tietoja siitä, mitä Konstantinuksen ritarit seuraavien 850 vuoden kuluessa saivat aikaan, ei ole pystytty löytämään. Kuitenkin sukeltautuu nimi Konstantinus keskimäärin kerran vuosisadassa toistuvasti esiin kreikkalaisissa keisarilueteloissa. He olivat yleensä pystyviä ja usein oppineita keisareita. *Konstantinos IU Pogonatos* (668—685) onnistui ns. kreikkalaisen tulen avulla karkottamaan arabien jättilaislaivaston, joka oli piirittänyt kuusi vuotta (662—668) Konstantinopolia. *Konstantinos U Kopronymos* (741—775) oli voimakas hallitsija, joka voitti arabit ja bulgaarit, mutta joutui kuvainraastajana, ikonoklastina, riitaan kirkon ja luostareiden kanssa. Hän oli mm. sitä mieltä, että eroottinen pidättyväisyys oli luonnonvastaista, ja pakotti munkit ja nunnat menemään toistensa kanssa naimisiin. Hänen jälkimaineensa on syystä hiukan epämääräinen.

Konstantinos VII Porphyrogenetos nousi seitsenvuotiaana valtaistuimelle ja hallitsi — aluksi eri holhoojahallitusten avulla

— vuosina 912—959. Hän julkaisi sekä maantieteellisiä, valtiooikeudellisia, historiallisia että moraalisia kirjoituksia ja laati vieläpä tietosanakirjan. Myös *Kommenoksen* hallitsijasukuun kuulunut *Konstantinos X Dukas* oli oppinut mies. Unohtumaton sankarigloria kruunasi *Paleologoksen* keisarisukuun kuulunutta viimeistä bysanttilaista keisaria *Konstantinos XI Dragadesta*. Hän kaatui kolmen muun viimeiseen keisarihuoneeseen kuuluneen miespuolisen jäsenen kanssa hyvin organisoidun, urhoollisen puolustautumisen jälkeen Konstantinopolin muureilla 29. päivänä toukokuuta 1453. 14 000 miehellä ja 250 laivalla hän oli viisi kuukautta pitänyt puoliaan 200 000 sotilaan vahvuista turkkilaista ylivoimaa vastaan. Hänen hallitusaikansa käsitti vain vuodet 1448—1453, mutta kuollessaan hän oli kuitenkin 50-vuotias. Keisarinimelle Konstantinos ovat sen ensimmäinen ja viimeinen kantaja hankkineet katoamatonta loistoa.

Bysanttilaisen keisarikunnan luhistumisen ajankohtana — niin, jo petollisen latinalaisen hyökkäyksen Konstantinopolin kimppuun tapahtuessa v. 1204 — oli todistettavasti olemassa Konstantinuksen Ritarikunta. Sen nimittäin perusti — tai järjesti — uudelleen Bysantin Keisari *Isaak II Angelos* vuonna 1193. Ei siitä hänelle paljon hyötyä ollut, sillä *Kommenoksen* hallitsijahuoneen — *Angelos*-suku oli sen haara — sisäiset riitaisuudet mahdollistivat hyökkäyksen. Jo vuonna 1195 *Isaak II:n* kukisti hänen veljensä *Aleksios III*, jonka vuorostaan karkotti *Isaakin* poika *Aleksios IU*. Sitten sekaantuivat leikkiin latinalaiset ristiretkeläiset ja hävittivät ja ryöstivät kaupunkia tavalla, jota on mahdoton kuvailla. Kaksisataa viisikymmentä vuotta ennen turkkilaisien saapumista olivat »veljet» tuhonneet kristinuskon paaluvarustuksen itää vastaan, sen suurimman ja loistavimman kaupungin. Konstantinopoli ei toipunut koskaan tästä ryöstöstä, joka ei säälinyt edes Sofian kirkkoa.

Kansan »latinalaisia» kohtaan tuntema viha nosti valtaan *Aleksios III:n* langon, *Theodoros Laskariksen*, mikä nimi tuli näyttelemään suurta osaa myös OCM:n historiassa. Konstantinopoli, jota valloittaja ei ollut koskaan aikaisemmin saanut haltuunsa, oli valloitettu petoksen tukemalla hyökkäyksellä. Keisa-

ri Theodoros Laskaris pakeni Aasian puolelle Nikeaan, jossa oli pidetty kirkolliskokous yhdeksänsataa vuotta aikaisemmin. Siellä hän ja hänen seuraajansa ylläpitivät Bysantin valtakuntaa, kunnes todellinen pääkaupunki voitiin vuonna 1261 — siis 57 vuotta myöhemmin — *Mikael VIII Paleologoksen* toimesta ottaa takaisin. Tuosta loistavasta kaupungista oli silloin enää jäljellä vain varjo. Varsinkin Venetsia oli ansainnut ryöstöillä ja saalis- tuksilla.

»Nikean keisarikunnan» rinnalle oli syntynyt myös itsenäisen lilliputtikeisarikunta Trapezunt Mustanmeren kaakkoisrannalle. Sen perusti Komnenos-sukuinen keisarin *Andronikoksen* eräs pojanpoika, ja se oli olemassa vielä joitakin vuosia Konstantinopolin lopullisen kukistumisen jälkeenkin. Viimeisen Trapezuntin kreikkalaisen keisarin teloittivat turkkilaiset Adrianopolissa (Edirne). Kuten tiedämme, joutuivat Kreikan saaret, myös osa mantereesta, aluksi venetsialaisten, genovalaisten ja frankkien hallintaan. Vähitellen turkkilaiset valloittivat tästä alueesta suurimman osan. Kuitenkin pysyivät ns. Joonian saaret länsirannikolla Korfun (Kerkyra) johtamina näennäisesti autonomisena valtiomuodostumana Venetsian herruuden alla. Englanti otti ne haltuunsa *Napoleonin* sotien jälkeen. Ne ovat ainoat kreikkalaiset alueet, jotka eivät ole koskaan olleet turkkilaisten alaisuudessa.

Koko tämän ajan pysytteli OCM — sikäli kuin se oli jatkuvasti olemassa — jokseenkin tai täysin passiivisena. Se näyttää säilyneen jonkinlaisena perheritarikuntana keisari Isaak II Angeloksen jälkeläisten keskuudessa ja sitä pidettiin Komnenos-Angelos-ruhtinassuvun omaisuutena. Se esiintyi myös erilaisilla lisänimillä, kuten Angelicus-, St. Georg- tai Kultaisena ritarikuntana. Vähitellen bysanttilaiset perheet kuitenkin pakenivat Italiaan, josta myös Angelos-perhe sai kotipaikan.

Aikakirjat kertovat, että *Andreas Angelos Flavius* »siirsi» OCM:n 27. 8. 1697 Parman herttualle *Johan Frans Farneselle*. Millä tavoin »siirto» tapahtui, ei näytä olevan selvää. Sekä Angeloksen että Farnesen suvut tuntuvat olleen laskusuunnassa ja viimeksi mainittu sammui pian sen jälkeen miehen puolelta.

Saksan keisari *Leopold*, joka oli Parman lääninherra, hyväksyi kuitenkin siirron vuonna 1699. Myöhemmin syntyi riita siitä, kuuluiko OCM Parman herttuakunnalle vai Farnesen perheelle, joka jatkoi yhä olemassaolooaan naispuolisella linjalla.

Viimeinen Farnesen herttuatar oli naimisissa Espanjan kuninkaan *Filip U:n* kanssa, ja heidän poikansa *Don Carlos* perinyt Parman herttuakunnan ja organisoi ritarikunnan uudelleen nimellä »Pyhän Yrjön Konstantinuksen Ritarikunta». Pian sen jälkeen hän hankki itselleen Parmalla ja eräillä muilla herttuakunnilla (1735) Napolin ja Sisilian kuninkaan aseman. Kun hänestä oli tullut Espanjan kuningas *Kaarle III*, hän määräsi poikansa *Ferdinandin* Napolin ja Sisilian kuninkaaksi.

Sillä välin oli Parman herttuaksi tullut *Don Filip*, yksi *Kaarle III:n* nuoremmista veljistä. Tämä joutui OCM:n suurmestarin arvosta riitaan sekä veljensä että veljenpoikansa *Ferdinandin* kanssa. Koska Filipin niin kuin *Ferdinandinkin* suonissa virtasi Farnesin suvun verta ja hän oli sitä paitsi nyt Parman herttua, hän katsoi olevansa OCM:n todellinen suurmestari, mutta Konstantinuksen Ritarikunta siirrettiin kuitenkin Napolille. Kun *Napoleonin* joukot valloittivat kaupungin ja *Napoleonin* veli *Josef* asetettiin Napolin kuninkaaksi, tämä lakkautti vuonna 1806 koko veljeskunnan.

Ferdinand palasi kuitenkin takaisin Wienin kongressin jälkeen vuonna 1815 ja organisoi takaisin saamansa valtakunnan uudelleen nimellä Molempain Sisiliain kuningaskunta. Samaan aikaan sai keisarinna *Maria Louise*, joka oli pakotettu avioliittoon *Napoleonin* kanssa tämän loiston päivinä, Parman eläkeherttuakunnakseen. Myös hänen sukupuussaan oli yksi Farnese, joten hän vaati, kuten aikaisemmin *Filip*, OCM:n luovuttamista takaisin Parmalle. Hän sopi kuitenkin myöhemmin Napolin *Ferdinandin* kanssa, että kumpikin voisi antaa OCM:n arvo- merkkejä. *Maria Louise* kuoli vuonna 1847, jolloin Parma joutui *Bourbonien* eräälle haaralle, jolla ei kuitenkaan ollut farnesilaista verenperintöä.

OCM:llä oli kaksi ohjesääntöä, joista toisen oli laatinut keisarinna *Maria Louise* itse. Siitä syystä puhuttiin Wienin kong-

ressin jälkeen kahdesta OCM-ritarikunnasta: sisilaisesta ja parmalaisesta. Edellinen jakoi aatelistarvoja ja sen käytettävissä oli kolme luokkaa: suurrustin kantajat, ritarit ja palvelevat veljet. Jälkimmäinen kuvailtaan sotilaalliseksi ritaristoksi, joka käsitti kuusi luokkaa: senaattorit suurristeineen ja ketjuineen, suurrstit ilman ketjua, komturit, ensimmäisen ja toisen luokan ritarit sekä palvelevat veljet. Lontoossa ilmestyi vuonna 1870 prinssi *Rhodokanakis*in kirja »The Imperial Constantin Order of St. George». Valitettavasti en ole onnistunut tavoittamaan tätä historian kannalta erittäin kiintoisaa kirjaa.

Italian yhtenäistyttyä v. 1860 katsottiin kummankin ritarikunnan tulleen lakkautetuiksi. Kuitenkin ovat asiantuntijat olleet sitä mieltä, että *Bourbon-Sisilian* ruhtinashuoneen toimiva päämies omaa ritarikuntaoikeuden. Sisilialaisen ritarikunnan jäseniä on merkitty luetteloon niin myöhään kuin vuonna 1961, ja luetteloon on viety myös silloinen kreivi, nykyinen *Beaufort-Spontinin* herttua »oikeusritarina» (Rechtsritter). Tämä tieto on peräisin Marburgin saksalaisesta aatelistarkistosta (Deutsches Adelsarchiv). Koska hänen täytyy tuntea asioiden yhteys ja hän pitää itseään uudelleen löydettyinä »puuttuvana renkaana», on siis vuonna 1953 perustettu OCM voitava hyväksyä ritarikunnan lailliseksi jälkeläiseksi nykyaikaisessa muodossa.

Vuodesta 1860 lähtien on kuitenkin ilmennyt joukko merkittäviä uudelleen perustamisia, jotka kreivi *Alfred Kaganeck* on luettellonut ja tutkinut. Merkittävimmit niistä ovat tapahtuneet meidän aikanamme ja erittäinkin viime sodan jälkeen. Tällöin ovat useimmat kruununtavoittelijat ilmoittaneet polveutuvansa Laskariksi suvusta, jonka jälkeläiset siis luovuttivat ritarikunnan Farnesen suvulle. Laskaris-suku polveutui mahdollisesti eri naispuolisten linjojen kautta keisari Konstantinuksesta itsestään. Kuitenkin oli jo vuonna 1204, jolloin Theodoros Laskaris nousi valtaan Nikeassa, melkein 900 vuotta hänen ja suuren keisarin välillä. Se vastasi jo noin 27:ää sukupolvea, ja sen jälkeen on kulunut vielä 750 vuotta eli 23 sukupolven kierros. Yhdellä nyt elävällä keisari Konstantinus I:n jälkeläisellä olisi siis suonissaan hänen vertaan 1: 2⁵⁰ eli muutama tuhannesbiljoonasosa. Ohi-

mennen mainittakoon, että allekirjoittanut polveutuu XXXII:ssa polvessa *Kaarle Suuresta*, eikä tällöinkään jää paljon jäljelle Kaarle Suuren verta.

Kuitenkin sodan jälkeen ilmestyi Roomassa näyttämölle *Lavarello*-niminen nuori mies ja esitti sukutauluja, joiden piti todistaa, että hän oli yhä olemassa olevan Laskaris-Kommenosuvun päämies. Hän antoi täysin vakavissaan puhutella itseään *Marciano II:ksi*, Bysantin Pyhäksi Keisarilliseksi Majesteetiksi, Konstantinopolin kunniakeisariksi, Nikean ja Bitynian arkkidieppootiksi, Pyhän Valtaistuimen kuraattoriksi, Turgovillen ruhtinaaksi ja Laskaris-Kommenos-perheen pääksi. Hän herätti henkiin Konstantinuksen Ritarikunnan, sai ympärilleen joukon kannattajia, nimitti suurmestarin ja jakoi ritarikunnan kunniamerkkejä ja arvonimiä.

Häntä vastaan nousi vuonna 1952 eräs napolilainen näyttelijä, jonka taiteilijanimi oli *Toto Klage*. Hänen oli sodan aikana vuonna 1941 onnistunut eräessä italialaisessa tuomioistuimessa todistaa polveutuvansa vuonna 969 kuolleesta kreikkalaisesta keisarista *Nikephoros Phokasista* ja hän oli saanut tunnustetuksi itselleen erään kreikkalais-italialaisen ruhtinaallisen arvonimen, jota hän ei kuitenkaan käyttänyt näyttelijän ammattia harjoittaessaan. Hän paljasti Lavarellon petkuttajaksi, ja tämä joutui kahdeksaksitoista kuukaudeksi vankeuteen samalla kun hänen ritarikuntaluomuksensa hajosi vuonna 1952.

Sitten esittäytyi muuan Zaragossasta kotoisin oleva espanjalainen lakitieteen tohtori viimeisenä Laskariksena. Hänen nimensä oli *Eugenio Lascorz*, ja hän alkoi jo varhain valmistella esiintymistään, jota helpotti hänen akateeminen sivistyksensä, joskaan mielikuvituksella ei tuntunut olevan määrää eikä mitää. Jo vuonna 1917 hän yritti todistaa, että nimi Lascorz oli oikeastaan ollut Laskaris. Hän väitti, että hänen isoisänsä oli ollut ruhtinas *Andronikos Laskaris*, joka oli osallistunut kunniakaasti Kreikan vapaustaisteluun vv. 1821—28. (Vertaa ruhtinas *Ypsilanteen*, joka todistettavasti polveutui Komnenoksen keisarillisen suvun erästä haarasta.) Historia ei kuitenkaan tiedä mitään ruhtinas Andronikos Laskariksesta.

Don Eugenio, joksi Zaragossan oppinut tohtori aluksi itseään nimitti, väitti, että tuo ruhtinaallinen esi-isä joutui kreikkalais-ten voittajien keskuudessa syntyneiden erimielisyyksien takia pakenemaan vuonna 1828 Espanjaan pienen poikansa *Aleksioksen* kanssa ja piiloutumaan Lascorzin nimen suojaan. Kuolinvuoteellaan hän oli kuitenkin ilmaissut asioiden todellisen laidan. Luultavasti Don Eugenio itse uskoi tähän tarinaan, joka kuitenkin vuoden 1937 jälkeen, jolloin porvarillinen Espanja oli voit- tanut sisällissodan, alkoi nousta hänen päähänsä. Hän teki yh- teenvedon niistä arvonimistä, joiden piti kuulua hänelle Laska- ris-Kommenos-suvun viimeisenä edustajana, ja vaati itselleen oikeuksia niihin Kreikan kruunulta.

Saattaa olla huvittavaa kuulla hänen arvonimiluettelonsa, joka hänen mukaansa oli koostunut hänen lakitieteellisten ja his- toriallisten tutkimustensa perusteella. Se oli tällainen: »Hänen Keisarillinen ja Kuninkaallinen Korkeutensa, ruhtinas Eugenio Laskaris-Kommenos, Konstantinopolin itsevaltiain, Caesar Augustus, bysanttilaisen keisarikunnan sebastokraattori ja ensimmäi- nen suurherttua, pyhien seutujen suojelusherra, kahdeksanker- tainen suurherttua, 56-kertainen herttua, 53-kertainen ruhtinas, 44-kertainen kreivi, 26 maan, mm. Assyrian ja Intian, hegemo- nian omistaja, 16 kaupungin toparkhi, 150 hallitsijasuvun dia- dokhi.» Hän esitti vaatimuksia Persian shaahin kruunuun ja kat- soi olevansa Saksalaisen Ritarikunnan ja Konstantinuksen Rita- rikunnan suurmestari sekä soi itselleen erään bysanttilais-keisa- rillisen etuoikeuden: porphyrogenetos (purppurasyntyinen). Puolisonsa hän nimitti P. Helenan ritarikunnan suurmestarin- nattareksi, mikä ritarikunta oli saanut nimensä keisari Konstan- tinus I:n äidistä, keisarinna Helenasta.

Espanjassa hän ei pystynyt tekemään paljonkaan asiansa hyväksi, mutta maan rajojen ulkopuolella hän sai suuren jou- kon kannattajia, jotka kuitenkin hajaantuivat hänen kuoltuaan vuonna 1962. Siitä huolimatta eräät henkilöt harjoittavat vielä toimintaa Don Eugenion merkeissä, sillä tämä ei tyytynyt ai- noastaan Konstantinuksen ritarikuntaan, vaan operoi muillakin, osittain jo kuolleilla, osittain keksityillä ritarikunnilla. Mainit-

takoon tässä seuraavat: Trapezuntin pyhä Eugen, Bosnian St. Stephan, Pyhä Agatha, brasilialaiset ritarikunnat St. Sebastian ja St. Wilhelmin kunniaksi, Wenden itsenäinen slaavilainen kruununritaristo. Muuan herra, joka kutsuu itseään *Don Uito Zappala-Laskarikseksi*, *Dorylean herttuaksi*, on ottanut haltuun- sa Don Eugenion manttelin ja saanut vieläpä amerikkalaisia op- pilaita. Niinpä on *Mr. Th. Pichel* Pennsylvaniasta nimittänyt it- sensä Johanneksen ja Jerusalemin suurprioriksi. Euroopassa muuan eteläsaksalainen, syntyyään *Herbert Stuben* Stuttgartista ja adoptoitu kreivi *Cobogaksi*, toimi ensin Don Eugenion puo- lesta, mutta »erotti» tämän sitten hienotunteisella tavalla, kun espanjalainen aikakauslehti »Hidalguia» oli paljastanut hui- jauksen. Don Eugenion pojan, joka harkitusti kylläkin käyttää nimeä *Theodoros* (ensimmäinen Laskaroksen suvun keisarin nimi oli Theodoros), kerrotaan kuitenkin haluavan jatkaa isänsä jäl- kiä. Niinpä perustettiin vuonna 1957 parmalaisen perinteen mu- kaisesti »Ordo Militaris S. Constantini Magni».

Tähän kaikkeen liittyi kuitenkin tietty etu: kiinnostus van- haan kreikkalais-bysanttilaista valtakuntaa kohtaan heräsi uudel- leen ja ymmärtämys Kreikan vaikeata taistelua — osaksi kom- munismia vastaan ja osaksi Kreikan kansan yhdistymisen puo- lesta — kohtaan kasvoi. Nykyaikainen Kreikkahan, kuten koko vapaustaistelukin, joka alkoi vuonna 1821 ja jota ei vielä voida pitää täysin päättyneenä, lepää pääasiassa bysanttilaisella pe- rustalla. Kreikkalais-ortodoksinen kirkko pelasti Kreikan kult- tuurin ja kreikan kielen Turkin ja Venetsian herruuden pimein-nä vuosisatoina parempaa tulevaisuutta varten.

Jos uusi Konstantinuksen Ritarikunta vuodelta 1953, joka ei perustu edellä kerrotun kaltaisiin lapsellisuuksiin, voi antaa posi- tiivisen panoksen jälleen uhanalaisena olevalle Kreikan valta- kunnalle, niin sen pitäisi koskea lähinnä sovinnon aikaansaamis- ta Kyproksella, tuossa ikivanhassa kreikkalaisessa saarella, jon- ka onnettomuutena on sen kaukainen sijainti emämaasta. Saa- ren pyrkimystä emämaan yhteyteen täytyy pitää täysin laillise- na, ja saaren pienen 90.000 asukkaan turkkilaisen vähemmistön kysymys pitäisi voida hoitaa ilman sotaa.

Ellei bysanttilaisen keisarikunnan perillisten Turkin ja Kreikan sotaa voida turkkilaisen nationalismin takia välttää, se merkitsee eurooppalaisen kulttuurin luhistumista. Turkin pitäisi mieluummin helpottaa 40 miljoonan heimolaisensa tilaa neuvostotasavalloissa. Jos Kyproksen jokaiselle noin 10.000:lle turkkilaiselle perheelle tarjottaisiin 1.000 dollaria ja sitä paitsi maata autioista Anatolian länsiosista, joista vuoden 1922 tienoilla karkotettiin 1,5 miljoonaa kreikkalaista, ne varmaankin siirtyisivät ilomielin mantereelle. Ehkä OCM:n tehtäväksi sopisi propagandan tekeminen tästä rauhanomaisesta ohjelmasta.

Tässä yhteydessä haluaa artikkelin kirjoittaja esittää patriarkka *Athenagoraksen* tervehdyksen Suomen ortodokseille. Minulla oli kunnia olla 20. 9. 1967 hänen vastaanotollaan vanhasa, kunnianarvoisessa Konstantinopolin Phanarissa. Jo joulukuussa 1959 vierailin etnarkin ja sittemmin presidentin, arkkipiispa *Makarioksen* luona ja keskustelin hänen kanssaan perusteellisesti kreikkalaisten maiden ja saarien kansallisen jälleenyhdistymisen historiallisista aspekteista.

Summary

Axel de Gadolin »The Order of St. Constantinos»

Axel de Gadolin, born 1898, Assistant Professor at The Åbo Swedish Academy, author of several works, amongst which one on Miletos, is presenting the different phases in the history of The Order of St. Constantinos and suggests at the end his own solution of the Cyper problem.

KREIKKALAIKATOLISEN KANSAN- OPETUKSEMME ALKUVAIKEUDET*

1. Johdanto

Suomen kreikkalaiskatolisen väestön asema muodostui 1800-luvun taittuessa toiselle puoliskolleen varsin monitahoiseksi ja useassa suhteessa hyvinkin arkaluontoiseksi. Maan yhdistäminen Venäjän valtakuntaan ja erityisesti Viipurin läänin yhdistäminen muuhun Suomeen toivat mukanaan lukumääräisesti pienen vähemmistön merkityksen kasvamisen suhteettomankin suureksi ennen muuta siksi, että Venäjällä ortodoksinen kirkko oli sidottu läheisesti valtion intresseihin. Näin ollen maamme kirkollista vähemmistöä koskevat kysymykset vaikuttivat koko 1800-luvun ajan ja erityisesti vuosisadan loppupuolella syvällisemmin ja laajemmin kuin vain mainitun kirkon sisällä. Panslavistisen suuntauksen voimistuessa ortodokseja koskevilla ongelmilla oli huomattava yhteys yleisiin suomalais-venäläisiin suhteisiin ja ne vaativat valtiollisen erikoisasemamme säilyttämisen vuoksi Suomen viranomaisilta erityistä valppautta venäläisten yrittäessä yhdessä Viipurin hengellisen hallituksen kanssa saada maamme kreikkalaiskatoliselle kirkolle laajemmat oikeudet, kuin mitä Suomen perustuslaki sille takasi. Näin ollen monet täysin kirkkopolitiittiselta pohjalta lähteneet kysymykset saivat valtiollis-politiittisen sisällön, mikä usein vaikeutti niiden ratkaisemista. Näin oli myös opetustoimeen liittyvien ongelmien kohdalla.

Alkeisopetus oli maassamme kirkollisella pohjalla. Työn tuoksellisuus riippui mm. seurakuntien laajuudesta, väestön varallisuudesta ja yleisestä aktiivisuudesta sekä opettajavoimien päte-

* Tämän artikkelin lähdemateriaali löytyy, ellei nootissa toisin mainita, Suomen Valtionarkiston kokoelmista.

vyydestä ja oppikirjojen tasosta. Perusedellytys oli kuitenkin se, että papisto oli tehtäviensä tasolla ja asennoitui myönteisesti kansanvalistukseen. Tämä edellytys sai lisää merkittävyyttä kreikkalaiskatolisten kohdalla siksi, että kirkollisessa hallinnossa oli kaksijakoisuutta. Lisäksi ortodoksisen kirkon näkemys jäsentensä hengellisestä ravitsemisesta ja pelastuksesta sakramenttien kautta ei asettanut etusijalle väestön opillista valistamista, vaan korosti uskoa sakramenttien voimaan ja pelastukseen kirkossa ja sen kautta. Organisatoristen vaikeuksien lisäksi tämä asenne rasisi opetustoimen alkuun saamista ja kehittämistä.

2. Kreikanuskoinen väestö

Uudenkaupungin rauhan ja Vanhan Suomen yhdistämisen välisenä aikana oli Suomessa vain kaksi kreikkalaiskatolista seurakuntaa, Liperin (Taipaleen) ja Ilomantsin seurakunnat, joiden jäsenmäärä oli vuonna 1795 2748 henkeä.¹ Viipurin läänin yhdistäminen muuhun Suomeen kymmenkertaisti maan kreikkalaiskatolisten määrän, sillä vuonna 1830 mainittiin Vanhassa Suomessa olleen 25 525 kreikkalaiskatolista asukasta.² Vuosisadan loppupuolelle siirryttäessä kreikanuskoisten määrä tasaisesti kasvoi, joskaan ei aivan yleisen väestönlisäyksen suhteessa.

Kreikkalaiskatoliset muodostivat autonomian aikana huomattavimman eriuskolaisten ryhmän, mutta heidän osuutensa koko maan väestöstä oli pieni. Seuraava taulukko osoittaa vuosisadan kolmen viimeisen vuosikymmenen väestönkehityksen ortodoksien osalta, heidän jakautumisensa kaupunki- ja maaseutuväestöön sekä osuutensa koko maan väestöstä prosentteissa.

1. P. Kontkanen Katsaus ortodoksisuuden vaiheisiin Karjalassa (Kuopio 1958) s. 29
2. F. P. von Knorring Gamla Finland eller det forna Wiborska Gouvernementet (Åbo 1833) s. 162—165

Vuosi	Kr.katolisten määrä	Heistä kaupungissa	Heistä maaseudulla	Osuus koko maan väestöstä (‰)
1870	35 320 ³	2 313	33 007	2,00 ³
1875 ⁴	36 655 ³	2 580	34 075	1,91 ⁶
1880	38 725 ³	3 047	35 678	1,88 ⁶
1890	45 132 ³	4 855	40 277	1,90 ⁶
1900	46 466 ⁵	7 036	39 430	1,71 ⁷

Kreikkalaiskatolisen väestön määrä siis absoluuttisesta noususta huolimatta suhteellisesti väheni, vaikka maahan muutti samanaikaisesti venäläistä väestöä. Tämä johtui siitä, että kreikkalaiskatolisten asuma-alueet, eritoten Salmin kihlakunta, olivat kaikkein takapajuisimpia koko maassa eikä kehittyvä sairaanhoito tavoittanut tehokkaasti näitä syrjäisiä alueita. Erityisesti maaseutu joutui tästä kärsimään. Kaupunkien kohdalla vaikuttanut väestönkehitykseen parempien elämänolosuhteiden lisäksi jonkin verran luonnollisesti maaseudulta asutuskeskuksiin tapahtuva muutto, mutta ennen kaikkea venäläisten lisääntyvä tulo Suomeen. Yksin kymmenvuotiskaudella 1880—1890 kasvoi venäjää äidinkielenään puhuvan väestön määrä maassamme 4 195:stä 5 795:een, siis 1 600 hengellä,⁸ mikä nousu ei lähestulkoonkaan ole tapahtunut tavallisena väestönlisäyksenä vaan suureksi osaksi maahanmuuton tuloksena. Venäjänkielinen väestö asettui pääasiallisesti kaupunkiin ja muihin asutuskeskuksiin sekä etupäässä niihin lääneihin, joiden

3. Suomenmaan virallinen tilasto. IV. 29. I Väestön tila. Taulu n:o 5 A s. 14
4. V:n 1875 luvut on otettu mukaan siksi, että seurakuntien jäsenmääriä koskevat tiedot esitetään mainitulta vuodelta.
5. Statistisk Årsbok för Finland 1903. Taulu n:o 7 s. 9
6. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 29. I Väestön tila. Taulu n:o 7 A s. 19
7. Statistisk Årsbok för Finland 1903. Taulu n:o 14 s. 29
8. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 29. I Väestön tila. Taulu n:o 68 s. 248

alueella oli vain yksi kreikkalaiskatolinen kaupunkiseurakunta, johon kaikki läänin kreikanuskoiset asuinpaikkakunnasta riippumatta laskettiin, joten he lisäsivät kreikkalaiskatolisen kaupunkiväestön määrää, vaikka olisivat asuneetkin maaseudulla. Täten eivät tilastojen luvut näiltä osin voi täysin pitää paikkaansa. Se on kuitenkin varmaa, että kaupunkien kreikanuskoinen väestö oli valtaosaltaan venäjänkielistä ja muodostui lähinnä palveluelinkeinoja harjoittavista henkilöistä, kauppiaista, käsityöläisistä yms. Sitä vastoin maaseurakunnat olivat Kannaksen seurakuntia (Raivola, Kyyrölä, Uusikirkko, Tiurila, osittain myös Palkeala) lukuun ottamatta lähes täydellisesti suomenkielisiä. Niinpä Salmin kihlakunnassa, missä valtaosa kreikkalaiskatolisesta väestöstämme asui, oli esim. v. 1900 vain 166 venäjää äidinkielenään puhuvaa ja Kuopion läänin kreikkalaiskatolisilla alueilla heitä oli suunnilleen saman verran.⁹

Kreikkalaiskatolisen väestön jakautuminen lääneittäin ilmenee seuraavasta taulukosta.¹⁰

Lääni	V u o s i				
	1870	1875	1880	1890	1900
Uudenmaan ..	532	545	1 131	1 216	1 369
Turun ja Porin	92	314	145	346	159
Hämeen	—	—	—	—	—
Viipurin	27 308	28 076	29 317	34 324	34 408
Mikkelin	49	62	151	183	403
Kuopion	7 322	7 636	7 881	8 897	10 015
Vaasan	17	22	86	166	112
Oulun	—	—	14	—	—

Kreikkalaiskatolisten valta-alueet olivat siis Viipurin ja Kuopion läänissä, sillä muiden läänien osalle jäi vain 2—5 %

9. Statistisk Årsbok för Finland 1903. Taulu n:o 8, s. 15, 17

10. Taulukon tiedot vv:lta 1870—1890: Suomenmaan virallinen tilasto VI. 29. I Väestön tila. Taulu n:o 5 B s. 15. Tiedot v:lta 1900: Statistisk Årsbok för Finland 1903. Taulu n:o 7 s. 9

kreikanuskoisten koko määrästä. Tilastosta voisi olettaa Hämeen läänin olleen kokonaan vailla ortodoksista väestöä ja sitä olleen Oulun läänissä vain tilapäisesti, mutta tällainen päätelmä ei ole oikea. Molemmissa lääneissä oli, tosin hyvin vähän, kreikkalaiskatolisia, mutta he eivät muodostaneet itsenäisiä seurakuntia, vaan heidät laskettiin johonkin naapuriläänien seurakunnista. Niinpä Tampereen kreikkalaiskatoliset kuuluivat Helsingin ja Oulun kreikkalaiskatoliset Vaasan seurakuntaan.¹¹

Maan ortodoksisten seurakuntien väestöllisen kehityksen esittäminen koko 1800-luvun loppupuolelta ei tilastotietojen pohjalta ole mahdollista, koska 1870-luvun puolivälissä on uskontunnustuksen mukaisista, seurakunnittain esitetyistä tilastoista siirrytty esittämään väestön jakautuminen pitäjittäin kielen mukaan. Koska kuitenkin eri seurakuntien jäsenmäärissä tapahtuneet muutokset seuraavat suurin piirtein väestönmuutosten yleisiä suhteita, riittänevät seuraavat v:n 1875 luvut osoittamaan Suomen kreikkalaiskatolisen väestön jakautumisen eri seurakuntien osalle.¹²

Kr.kat. seurakunta	Lääni	Jäsenmäärä
Helsingin	Uudenmaan	545
Turun	Turun ja Porin	314
Viipurin	Viipurin	724
Haminan	»	194
Lappeenrannan	»	82
Käkisalmen	»	400
Salmin	»	8 355
Kitelän	»	2 849
Sortavalan	»	2 043
Tiurilan	»	1 283
Palkealan	»	923
Uudenkirkon	»	26

11. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 41. III Esitys s. 25

12. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 5. Suomen väkiluku 31. 12. 1875. Taulu n:o 3

Kr.kat. seurakunta	Lääni	Jäsenmäärä
Raivolan	»	56
Kyyrölän	»	1 067
Suistamon	»	5 396
Suojärven	»	3 249
Korpiselän	»	1 429
Savonlinnan	Mikkelin	62
Kuopion	Kuopion	38
Joensuun ¹³	»	199
Liperin (Taipaleen)	»	4 104
Ilomantsin	»	3 295
Vaasan	Vaasan	22

Miltei puhtaasti kreikkalaiskatolisia olivat Salmin kihlakunnan pitäjät Salmi, Suistamo, Suojärvi ja Korpiselkä. Impilahden pitäjän väestöstä oli yli puolet kreikkalaiskatolisia ja he muodostivat Kitelän seurakunnan. Koko Salmin kihlakunnassa oli ennen vuotta 1885 vain yksi luterilainen seurakunta, jonka keskuspaikkana oli Impilahden pitäjä ja johon kaikki kihlakunnan luterilaiset kuuluivat. Tämän seurakunnan jäsenmäärä oli v. 1875 5 861 henkeä.¹⁴

Salmin kihlakunnan ulkopuolella ortodoksinen väestö eli selvänä vähemmistönä luterilaisen enemmistön keskellä jopa Pohjois-Karjalassa, missä Taipaleen ja Ilomantsin ortodoksiset seurakunnat olivat varsin väkirikkaita. Ne, samoin kuin monet muut Suomen seurakunnat olivat kuitenkin alueellisesti hyvin laajoja ja kreikanuskoinen väestö eli hajallaan, mikä teki vähemmistöaseman mahdollisimman korostuneeksi. Seurakuntien alueellinen laajuus luonnollisesti vaikeutti tavattomasti tehokkaan sielunhoitotyön suorittamista.

13. Tilastossa on virhe. Itsenäinen Joensuun srk. syntyi vasta v. 1893.

14. Suomenmaan virallinen tilasto VI. 5. Suomen väkiluku 31. 12. 1875. Taulu n:o 3

Mainittakoon, että edellä selostettuihin kreikanuskoisten lukumääriin ei sisälly Valamon ja Konevitsan luostareissa, jotka kumpikin muodostivat erillisen »saariseurakunnan», ollutta väestöä. Tähän aikaan ei luostareista vielä saatu minkäänlaisia väestötilastoja.

Sivistykseen nähden maan ortodoksinen väestö oli jäänyt heikkoon tilaan. Viime vuosisadalla, erityisesti sen loppupuolella, tehtiin varsin paljon tämän puutteen poistamiseksi, mutta vielä v. 1900 oli yli 15-vuotiaista kreikkalaiskatolisista lukutaidottomia 32,1 %. Heidän vaikutuksestaan Viipurin ja Kuopion läänit olivat lukutaitoon nähden viimeisellä sijalla koko maassa ja koska suomen kieli oli kreikkalaiskatolisten keskuudessa valta-kielenä, pysyi koko maan suomenkielisten lukutaidottomien prosenttimäärä huomattavana. Kirjoitustaidossa kreikkalaiskatoliset olivat kuitenkin luterilaisia edellä, olihan v. 1890 yli 10-vuotiaista luterilaisista kirjoitustaitoisia vain 20,3 %, kreikkalaiskatolisista taas 32,8 %. Tämän katsottiin johtuvan siitä, että kreikanuskoisesta väestöstä verrattain suuri määrä toimi kaupan ja teollisuuden palveluksessa, missä kirjoitustaito oli välttämätön, sekä siitä, että ne kreikkalaiskatoliset, joille tarjoutui mahdollisuus alkuopetukseen, saivat sen kouluissa, luterilaiset taas kotiopetuksena, joka valmisti lukukinkereille ja rippikouluun eikä suinkaan ollut järjestettyyn kouluopetukseen verrattavaa.¹⁵

Takapajuisista opetusoloista johtuen ei maahamme koko autonomian aikana päässyt muodostumaan kreikkalaiskatolista sivistyneistöä. Erään v. 1890 tehdyn tilaston mukaan kuului maan 45 132 ortodoksisesta asukkaasta 73 aatelissäättyyn, 183 pappis- ja opettajasäättyyn, 1 822 porvarissäättyyn ja 21 031 talonpoikaissäättyyn. Tilaston epämääräiseen ryhmään »kaikki muut» laskettiin 22 023 henkilöä.¹⁶ Se muodostui teollisuuden ja palveluelinkeinojen piirissä toimivista henkilöistä, käsityöläisistä sekä maaseudun tilattomasta väestöstä. Vaikka näitä tilastotie-

15. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 41. III Esitys s. 65—66

16. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 29. I Väestön tila. Taulu n:o 73 s. 261

toja pidetään sangen epäluotettavina,¹⁷ ne antavat kuitenkin jonkinlaisen kuvan ortodoksisen väestön sosiaalisesta rakenteesta viime vuosisadan loppupuolella. Ylemmät säädyt ovat varsin heikosti edustettuina ja muodostuivat muutamia pappis- ja opettajasäädyn jäseniä lukuun ottamatta yksinomaan venäläisistä. Talonpoikaissäätö oli varsin runsaslukuinen, mutta se oli köyhää, pääasiallisesti entisten lahjoitusmaiden väestöä. Epämääräiseen »kaikkien muiden» ryhmään kuului yli puolet maan kreikkalaiskatolisista, mikä kuvannee parhaiten väestön heikkoa tilaa.

3. Papiston taso

Ortodoksiseen seurakunnalliseen toimintaan, väestön kirkolliseen tietouteen ja sivistyksen tilaan samoin kuin kreikanuskosia koskevien yleisten kysymysten käsittelyynkin vaikutti erittäin huomattavasti papiston kyvykkyys ja sen edellytykset hoitaa sille täkäläisissä oloissa kuuluneita laajoja tehtäviä. Eräästä aikaisemmasta tutkielmasta¹⁸ voi päätellä Suomessa toimineen ortodoksisen papiston olleen koulutukselliselta tasoltaan varsin heikkoa ja tunteneen maamme olosuhteita, ennen kaikkea lainsäädäntöä, perin puutteellisesti. Suomalaisten viranomaisten taholla pidettiin kreikanuskosien papistomme huonoon asioiden hoitoon pääsyynä sitä, etteivät papit osanneet suomen kieltä ja olivat sen vuoksi kyvyttömiä niin sielunhoitajina kuin virkamiehinäkin. Viime vuosisadan loppupuolella maassamme toimineen papiston kohdalta tämä ei täysin pidä paikkaansa, sillä suomen kielen taito oli sen keskuudessa varsin yleinen. Puutteellisuuksiin olivat seurakuntien laajuuden ja alueellisten olosuhteiden heikkouden lisäksi syinä ennen muuta edellä mainittu papiston huono paikallisololojen tuntemus ja vieras tausta. Kun näihin tekijöihin liit-

17. Suomenmaan virallinen tilasto. VI. 41. III Esitys s. 66—67

18. H. Koukkunen Kreikkalaiskatolinen papistomme kansallisena ongelmana viime vuosisadan loppupuolella. Historiallinen Aikakauskirja 1/1967 (Helsinki 1967) s. 85—97

tyi vielä papiston sidonnaisuus maan rajojen ulkopuolella olevaan johtoon, ts. kirkollisen keskushallinnon sijainti Venäjällä, saa puutteiden esiintyminen ymmärrettävän taustan.

4. Kreikanuskoisten asema ja kirkollinen hallinto

Autonomian ajalle periytyivät Ruotsin vallan aikana säädettyt ahtaat uskontolait, joiden tarkoituksena oli ollut turvata Ruotsi-Suomen valtakunnassa vastaanotetun uskonpuhdistuksen hedelmät. Upsalan kokouksen päätöksessä 20. 3. 1593 kiellettiin niiden oikeudet, jotka tunnustivat »väärää oppia eivätkä ole kanssamme opissa yhtä».¹⁹ Seuraavan vuosisadan aikana sama suuntaus jatkui. Örebron asetuksessa v:lta 1617 sekä vuosien 1655, 1667 ja 1671 uskontoasetuksissa on ilmaistu toistuvasti kielteinen suhtautuminen eriuskolaisiin.²⁰ V:n 1686 kirkkolaissa oli poikkeuksellisesti määräys, että niissä maakunnissa, joissa vierasuskoisten uskonnonharjoitus oli rauhansopimuksessa turvattu, tämä oikeus tuli säilyttää,²¹ mutta tunnettua on, kuinka voimakkaan uskonnollisen painostuksen alaisena esim. Suomen kreikkalaiskatolinen väestö 1600-luvulla oli.

Kahdeksantoista vuosisadan kirkkopoliitikka pyrki takamaan eriuskolaisille oikeuden omaan uskonnonharjoitukseen, mutta vain heidän omassa keskuudessaan. V:n 1779 valtiopäiväpäätöksessä ja sen perusteella v. 1781 annetussa kuninkaallisessa julistuksessa, jotka edustivat uskonnonvapauslakia, määrättiin, että vierasuskoiset eivät päässeet valtion virkoihin, heillä ei saanut olla kouluja eikä oppilaitoksia, he eivät saaneet pitää lähetyssaarnaajia valtakunnan alueella eivätkä, olivatpa mitä uskontunnustusta tahansa, perustaa luostareita tai pitää valtakunnassa munkkikuntia. Julkiset uskonnolliset kulkueet ja seremo-

19. Confessio Fidei (Stockholm 1663). Vrt. myös H. Gnatingius Uppsala möte 1593. Konturer av en kyrkokris (Uppsala 1943) s. 121

20. Kongliga Placater och Förordningar (Holmbladins kokoelma)

21. V:n 1686 kirkkolaki, I luku §§ 1—5 (Holmbladins kokoelma)

niat olivat kielletyt. Ainoastaan omassa suljetussa piirissään saivat vierasuskoiset harjoittaa oman uskontunnustuksensa mukaisia menoja.²²

Suomen Venäjään yhdistämisen aikoihin koskivat edellä mainitut määräykset myös maan kreikkalaiskatolista väestöä, joka oli yleisen uskontolainsäädännön alaista. Selvää oli kuitenkin, että etenkin Vanhan Suomen yhdistämisen jälkeen kreikkalaiskatolisen kirkon toiminnalle vaadittiin jo laajempaa liikumatilaa, kuin minkä Ruotsin vallan aikainen lainsäädäntö sille tarjosi. Niinpä jo autonomian ajan alussa otettiin kirkollisen hallinnon pohjaksi Vanhan Suomen kirkkohallinnollinen käytäntö.

Tämä oli järjestetty siten, että seurakunnat kuuluivat Pyhän synodin alaiseen Pietarin hiippakuntaan, johon vuodesta 1764 alkaen kuuluivat myös Turun rauhan jälkeen Venäjään liitettyjen alueiden kreikkalaiskatoliset (mainittuun vuoteen asti nämä olivat olleet Novgorodin hiippakunnan alaisia). Väli-virastoksi ja Karjalan kreikkalaiskatolisten seurakuntien hoitajaksi oli Turun rauhan jälkeen perustettu Viipurin hengellinen hallitus, joka oli pantu kokoon Viipurin tuomiokirkon papeista puheenjohtajanaan tuomiokirkon kirkkoherra.²³ Viimeksi mainittu valvoi koko Karjalan seurakuntaelämää.²⁴ Hengellisen hallituksen ja Pietarin hiippakuntaelinten väliportaaksi lienee ollut tarkoitettu yksi Pietarin metropoliitan vikario- eli sijaispiispoista, joka kantoi Viipurin piispan arvonimeä, mutta näiden piispojen henkilökohtainen vaikutus Suomen seurakuntien asioihin jäi vähäiseksi, sillä metropoliitan alaisina toimiessaan he tavallisesti hoitivat jotain määrättyä osaa hiippakunnan hallinnosta eivätkä Suomen seurakuntien asiat muodostaneet hallin-

22. Säätyjen päätös 26. 1. 1779: *R. G. Modée* Utdrag utur alle ifrån den 7. Dec. 1718 (till 1794 års slut) utkomne publique handlingar... XI (Stockholm 1783) s. 608—609; kuninkaallinen julistus 24. 1. 1781: *Modée* XII (Stockholm 1799—1802) s. 138—147

23. *S. Solntsev* Ortodoksisen kirkon vaiheet Suomessa (Sortavala 1903) s. 25—26

24. *v. Knorring* s. 162—165

nossa mitään erillistä ryhmää.²⁵ Huomattavin asema oli lopultakin Pyhällä synodilla, joka valvoi opin puhtautta, huolehti oikeauskoisuuden levittämisestä muiden tunnustusten keskuuteen, hoiti kirkollisen hallinnon, asetti virkoihinsa piispat, luostareiden esimiehet ja seurakuntapapiston sekä vastasi kurinpidosta ja piti käsissään tuomiovaltaa kaikkiin hengellisen säädyn jäseniin nähden vähäisempien rikkomusten ja virkavirheiden ollessa kysymyksessä. Sen lausunto vaadittiin, ennen kuin keisari vahvisti kreikkalaiskatolisia koskevat säädökset. Keisari oli kirkonkin johtaja ja Pyhän synodin yliprokuraattori valvoi keisarin silmänä synodia ja siten koko Venäjän oikeauskoista kirkkoa. Piispojen ja hiippakuntaelinten tehtävät hiippakunnissa olivat samat kuin synodin koko valtakunnassa, mutta tärkeimmät ratkaisut oli kuitenkin jätettävä synodin vahvistettaviksi.²⁶

Vaikka Suomen Venäjään yhdistämistä koskenut manifesti²⁷ sen paremmin kuin muutkaan Suomessa annetut julistukset eivät maininneet kreikkalaiskatolisen väestön hallinnosta mitään, oli kuitenkin selvää, että Suomen kreikkalaiskatolinen väestö katsottiin edelleen Venäjän valtiokirkon alaisuuteen kuuluvaksi.²⁸ Venäjällä 11. 12. 1811 annettu ukaasi sisälsikin määräyksen, jonka mukaan kreikkalaiskatolisten seurakuntien ja luostareiden ylin kirkollinen hallinto Viipurin läänissä ja muusakin Suomessa kuului Pyhälle synodille ja Pietarin hiippakuntahallitukselle.²⁹ Viipurin hengellinen hallitus säilytti asemansa paikallisena välittävänä hallintoportaana.

Varsinkin autonomian alkuaikoina ilmeni silloin tällöin epäselvyyksiä kirkkohallinnollisissa asioissa ja näiden johdosta oli annettava täsmentäviä ja täydentäviä määräyksiä. Niinpä 9. päivänä lokakuuta 1816 annetussa asetuksessa, joka koski lähinnä Viipurin läänin luterilaisen ja kreikkalaiskatolisen papiston

25. *Solntsev* s. 29

26. *R. A. Mäntylä* Eriuskolaiskysymys Suomessa I (Turku 1953) s. 41—42

27. *Finlands Författnings Samling* (lyh. jälj.: F. F. S.) 1 s. 9—11

28. *O. A. Kallio* Vanhan Suomen yhdistäminen muun Suomen yhteyteen (Helsinki 1901) s. 123

29. *Mäntylä* s. 41

keskinäisiä suhteita, korostettiin, että läänin luterilaiset papit olivat alistetut Porvoon tuomiokapitulille, mutta kreikkalaiskatoliset olivat virkansa suhteen oman ylihallituksensa alaisia; muissa kuin virkaansa liittyvissä asioissa kreikkalaiskatolisetkin papit olivat Suomen lakien ja tuomioistuinten alaisuuteen kuuluvia.³⁰ Viipurin hengellisen hallituksen oli siis kysymyksissä, jotka koskivat kirkon suhteita valtioon, noudatettava Suomen lakeja sekä senaatin ja kirkollisasiain toimituskunnan määräyksiä.³¹ Kreikkalaiskatolisten pappien kuuluminen erillisen kirkollisen hallinnon alaisuuteen vahvistettiin vielä Vaasan hovioikeudelle 22. päivänä toukokuuta 1817 lähetetyssä keisarillisessa kirjeessä, jossa annettiin päätös erään kreikkalaiskatolisen papin ja erään luterilaisen seurakunnan papiston välisestä riitaasiasta. Kreikkalaiskatolista pappia oli vaadittu luterilaiseen konsistoriin saamaan nuhteita, mutta pappi oli asetuksiin vedoten kieltäytynyt menemästä nuhdeltavaksi. Keisarillisessa päätöksessä todettiin, että luterilaisella konsistorilla ei ollut mitään oikeutta puuttua kreikkalaiskatolisten seurakuntien asioihin, sillä ne kuuluivat nyt Pietarin metropoliitan valvontaan ja tämäkin asia oli jätettävä metropoliitan ratkaistavaksi.³² Kreikkalaiskatolisten seurakuntien kuuluminen erillisen, niitä varten perustetun hallinnon alaisuuteen vahvistettiin vielä 24. päivänä tammikuuta 1824 annetussa Viipurin läänin kirkollisten olojen järjestämistä koskeneessa asetuksessa.³³

Viipurin hengellisen hallituksen valtuuksien laajuutta koskevia selviä säännöksiä ei laadittu. Kaukana hengellisistä keskuksista toimivana ja varsin eristynyttä ortodoksista saareketta hoitavana mainittu hallitus tuli pian sangen itsenäiseksi virastoksi antaen lausuntoja, tehden esityksiä ja valvoen kirkollista toimintaa hiippakuntaviraston tapaan jopa niin laajoin oikeuksin, että venäläiset katsoivat vuosisadan loppupuolella sen toimintamahdollisuuksien olevan laajemmat

30. Kejslerliga Förordningar v:lta 1816

31. *Mäntylä* s. 41

32. Kejslerliga Bref I s. 220—221

33. F.F.S. 4. s. 297—302

kuin venäläisten konsistoreiden.³⁴ Senaatin kanssa mainittu hallitus joutui alinomaan tekemisiin, koska kirkollisasiain toimituskunnalla oli keskeinen asema maan yleisessä kirkollisessa hallinnossa, jota pyrittiin soveltamaan myös kreikkalaiskatoliseen kirkkoon. Yrittäessään saada ratkaisujen perustaksi kreikkalaiskatolista kirkko-oikeutta hengellinen hallitus pyrki usein syrjäyttämään Suomen lain määräykset, mistä oli seurauksena erimielisyyksiä suomalaisten viranomaisten kanssa ja senaatin esittämiä lukuisia syytöksiä hengellisen hallituksen huonosta maan lakien tuntemuksesta. Suomen senaatin ja Viipurin hengellisen hallituksen välit olivat jatkuvasti varsin huonot.

Senaatin kirkollistoimituskunta käsitteli kirkon suhteita valtioon koskevat asiat. Senaatin työjärjestyksestä annetuissa määräyksissä selvitettiin ne kysymykset, jotka mainitun toimituskunnan tuli hoitaa. Ne eivät kaikilta osin soveltuneet maan kreikkalaiskatoliseen kirkkoon, koska niissä oli osittain puhtaasti kirkollisia asioita, jotka Pyhä synodi hoiti, mutta sellaiset maamme ortodoksisten seurakuntien »ulkonaisiin oloihin» luetut asiat kuten papiston ja kirkonpalvelijain palkkaus, kirkko-omaisuuden hallinto, kouluasiat, kirkkojen ja pappiloiden rakentaminen, kirkkojen ja hautausmaiden paikan määrääminen, kolehdit sekä seurakunnallisessa jaossa tapahtuvat muutokset olivat kirkollistoimituskunnan ja sen kautta koko senaatin valvonnassa olevia asioita.³⁵

Epäilemättä oli edellä selostetussa hallinnon järjestelyssä runsaasti heikkouksia ja epäselvyyksiä, joissa piili jatkuvien ristiriitojen siemen. Ennen kaikkea ei ollut vedetty kyllin selvää rajaa hengellisen ja maallisen vallan tehtävien ja oikeuksien välille. Suomen viranomaisia epäilytti ehkä eniten se läheinen yhteys, mikä etenkin 1800-luvun loppupuolen Venäjällä vallitsi kirkollisen johdon ja maallisen vallan välillä.

Ortodoksisessa kirkossa määrittelevät sisäisen, henkisen toi-

34. Pravoslavnaja tserkov v Finljandii (S.-Peterburg 1893) s. 159—165

35. F.F.S. v:lta 1869, n:o 15, § 12; F. F. S. v:lta 1888, n:o 27, s. 6, kohta 7 c

minnan dogmit ja näkyvän, ulkonaisen toiminnan kirkkolait eli kanonit. Viimeksi mainitut ovat vanhoja kirkollisia säännöksiä, jotka on päätetty ja hyväksytty ennen kirkkojen eroamista pidetyissä kirkolliskokouksissa.³⁶ *Konstantinos Suuren* ajoista lähtien kristityt keisarit alkoivat osoittaa vilkasta osanottoa kirkon elämään antaen kirkollisen vallan säädöksille valtakunnan lakien merkityksen. Koska valtion velvollisuuksiin toisaalta kuului määritellä kaikkien sen alueella olevien yhteiskunnallisten yhteisöjen väliset normaaliset ulkonaiset suhteet, tunnustettiin valtiovalle oikeus määrätä kirkon ulkonainen asema valtakunnassa ja tässä tarkoituksessa julkaista vastaavia lakeja kirkosta. Tällaiset kirkollisten asetusten nimellä tunnetut lait ortodoksinen kirkko on tunnustanut oikeutensa lähteiksi, mikäli ne eivät ole ristiriidassa sen omien säännösten kanssa. Se on kuitenkin tuominnut valtiovalan määräykset vääriksi silloin, kun valtiovalta on yksipuolisesti sekaantunut kirkon asioihin, vaikka tämä sekaantuminen olisi johtunut papiston itsensä kääntymisestä maallisen vallan puoleen, jos tämä kääntymisen on tapahtunut kirkollisen vallan tietämättä. Nämä kristillisen kirkon määräykset oli koottu nomokanoneiksi eli kirkkolakikokoelmiksi.

Venäläisen kirkkolainsäädännön pääasiallisena ja yleisenä alkulähteenä oli täydellinen kirkkolakikokoelma, *Kormtšaja Kniga*. Sen perustana oli kreikkalainen nomokanon, jota oli lisätty muutamilla kreikkalaista ja venäläistä alkuperää olevilla kirkollis-juridisilla ja kirjallishistoriallilla luonnetta olevilla kirjoituksilla.³⁷ Se itsehallinto, mikä kirkolla kanonisten säädösten puitteissa olisi ollut, päättyi kuitenkin *Pietari Suuren* aikana. Kirkko sidottiin valtioon poistamalla patriarkan virka ja perustamalla keisarin tarkoin valvoma Pyhä synodi. Tämä aloitti kirkon lamakauden. Virallisesta suojelusta tuli kirkolle musertava ies. Kehitys johti 1800-luvulle tultaessa ja mainitun vuosisa-

36. *N. Ualmo* Suomen ortodoksinen arkkipiispakunta (Helsinki 1935) s. 1

37. *Ualmo* s. 18—21. Vrt. myös *A. Inkinen* Hajapiirteitä Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon oikeudellisen aseman kehityksestä (Helsinki 1930)

dan aikana entistä ankarampaan konservatiivisuuteen, kirkon toimettomuuteen ja siviilivallan painostuksen aikaan saamaan liikkumattomuuteen. Itse asiassa Pyhä synodi oli vain virasto, joka rekisteröi siviilivallan taholta tulleet ehdotukset. Kanoninen valta tuli tsaarilta ja yliprokuraattori hoiti kirkon asioita järjestäen sen suhteet valtioon hyväksi katsomallaan tavalla.³⁸

Venäjänsä kirkkopoliittikka oli edellä mainituista syistä mitä suurimmassa määrin riippuvaista yleisestä poliittisesta suuntauksesta, jota yliprokuraattorin henkilö kirkon piirissä edusti. Kreikkalaiskatolisen kansanopetuksenne alkuvaikeuksia ratkottaessa toimi Pyhän synodin yliprokuraattorina kreivi *D. A. Tolstoi* (vv. 1865—1880). Hän oli uskonnollisesti välinpitämätön henkilö, joka ei edes tuntenut ortodoksinen kirkon opillista perustaa ja joka suhtautui vihamielisesti munkkikuntaan ja piispiin. Vaikka hän ei ollut pohjimmiltaan liberaali, hän yritti liberalisoida koulupoliittikkaa ja hengellisen tuomiovalan käyttöä, mistä syystä hän ei ollut erikoisemmin vanhoillisten piirien suosiossa. Tämä kuiva pietarilainen byrokraatti sai aikaan melkoisen nousun kaikissa yhteiskunnallisissa kerroksissa, jopa kirkonkin piirissä, mutta juuri hänen aikanaan keskittyivät kaikki kirkollisen hallinnon langat yliprokuraattorin käsiin ja tällä tavoin syntyivät edellytykset mitä taantumuksellisimman valtiokirkkojärjestelmän muodostumiselle *K. Pobedonostevin* tullessa yliprokuraattoriksi.³⁹ Kuitenkin näyttää yliprokuraattorin henkilökohtainen vaikutus Suomen kreikanuskaisia koskevissa asioissa jääneen Tolstoin virkakaudella varsin vähäiseksi. Vaikutus tuntui enemmänkin suurissa periaatteellisissa linjoissa.

38. *A. Wyuts* Le patriarcat russe au concile de Moscou de 1917—1918 (Roma 1941) s. 1—4

39. *I. Smolitsch* Geschichte der russischen Kirche 1700—1917. 1. Band (Leiden 1964) s. 208—209

5. Kansanopetuksen vaikea sarka

a. Kirkollinen alkuopetus

Koulutoimen järjestely kohosi 1800-luvun toisella puoliskolla voimakkaasti esille ennen kaikkea siksi, että venäläiset pyrkivät luomaan kreikanuskoisia varten tunnustukselliselta pohjalta lähtevän, venäläisen esikuvan mukaisen koululaitoksen. Tällainen ratkaisun pohja ei ollut suinkaan mitenkään uusi, sillä kreikkalaiskatolisilla alueilla oli jo vuosisadan alkupuolelta lähtien pyritty kirkollisen alkuopetuksen järjestämiseen samalla tavoin kuin Venäjällä oli tapahtunut.

Pyhä synodi oli pyrkinyt tehostamaan kirkollista alkeisopetusta antamalla v. 1836 määräyksen, jossa se vaati papistoa opettamaan seurakuntansa lapsille ainakin Isä meidän-rukouksen, uskontunnustuksen ja kymmenen käskyä ulkoa sekä selittämään yksinkertaisella tavalla tärkeimmät Raamatun kohdat. Myöskin piti lapsille mahdollisuuksien mukaan opettaa laskentaa. Koulua tuli pitää joko kirkon yhteydessä tai papiston taloissa ja seurakunta kustansi lasten oppikirjat.⁴⁰ Tämän käskyn pohjalta yritettiin 1830-luvun loppupuolelta lähtien Pietarin hiippakuntaelinten toimesta luoda kirkollista koululaitosta myös Suomen rajapitäjiin, mutta tulokset jäivät valvonnan puutteessa sekä oppikirjojen vajavaisuuden ja opettajien heikkouden vuoksi sangen vaatimattomiksi. Opetuskielenä ei kaikkialla ollut suomen kieli, jolla annettu opetus olisi ollut tuloksiin pääsemisen ehdoton edellytys.⁴¹

Eräänlainen järjestelmällinen koulutoimi saatiin kuitenkin alkuun vielä vuosisadan ensimmäisellä puoliskolla. Viipurin läänin kuvernööri *Casimir v. Kothén* vahvisti näet 8. 5. 1848 säännöt ns. Gromovin kouluille, joita pietarilainen kauppias *Fedul Gromov* perusti hänelle lahjoitusmaina kuuluviin rajapitäjiin.

40. *C. L. Claus* Probleme der religiösen Erziehung in den russischen Schulen des 19. Jahrhunderts. Kirche im Osten 6 (Göttingen 1963) s. 40—41

41. *K. Merikoski* Taistelua Karjalasta. Piirteitä venäläistyttämistyöstä Raja-Karjalassa tsaarinvallan aikana (Helsinki 1939) s. 31—35

On sangen todennäköistä, että Gromov oli saanut ajatuksen koulujen perustamisesta Pietarissa toimivalta suomalaiselta koulumieheltä *Tuomas Frimanilta*, joka oli kansanvalistusaatteen läpätunkema, kotimaansa oloja tarkkaavaisesti seuraava henkilö.⁴² Koulut olivat pitäjänkouluja, joita tuli perustaa jokaiseen seurakuntaan ja joiden ylläpitoa varten Gromov oli määrännyt kannettavaksi erityisen veron jokaiselta 16—60-vuotiaalta asukkaalta rajapitäjissä. Samalla Gromov vahvisti, että niin kauan kuin nämä pitäjät kuuluivat hänelle ja hänen lapsilleen, omistajat antoivat kouluille vuosittain kuudenkymmenen ruistynnyrin hintaa vastaavan avustuksen. Maat joutuivat kuitenkin pian ensin Venäjän ja myöhemmin Suomen valtion omistukseen, jolloin Gromovien kouluille antama apu lakkasi ja ne saivat tulla toimeen mainitusta verotuksesta saaduilla varoilla. Kouluja oli perustettu pian säännösten vahvistamisen jälkeen Salmin kihlakunnassa Salmiin, Suojärvelle, Korpiselkään sekä Mantsinsaa-
relle v. 1874. Suojärven ja Korpiselän koulujen toiminta lakkasi v. 1883 viimeksi mainitun koulun toiminnan oltua jo sitä ennen keskeytyksissä.⁴³ Suistamolle oli jo v. 1856 vahvistettu seurakuntakoulun ohjesääntö ja jokseenkin samoihin aikoihin oli myös Kitelän koulu aloittanut toimintansa. Käkisalmissa oli yritetty omaa seurakunnallista koulua, joka oli toiminutkin lukuvuoden 1861—62, mutta sen oli lopetettava toimintansa, koska seurakuntalaiset eivät suorittaneet koulurakennuksen lämmittämiseen ja siivoamiseen tarvittavaa maksua. Kaupungissa olevat poikien alkeiskoulu ja tyttöjen koulu olivat sekä luterilaisia että kreikkalaiskatolisia varten, mutta kreikkalaiskatolisen kirkkoherran ilmoituksen mukaan näihin oli kreikkalaiskatolisten vaikea päästä. Kirkollinen koulu olisi ollut kaupungissa välttämätön.⁴⁴ Myös Tiurulan seurakunnassa ja muissa Viipurin läänin seurakunnis-

42. *U. Railas* Ortodoksinen kirkko Suomessa murrosaikojen keskellä. Laatokan Karjalan nousun vuosikymmenet (Pieksämäki 1956) s. 113

43. Axel Berner kouluylihallitukselle 25. 10. 1886. Senaatin talousosaston kirjediaari (lyh. jälj.: Tal. os:n KD) 130/14 1887

44. Pastori S. Skvortsovin selonteko 30. 4./12. 5. 1865. Kenraalikuvernöörin kanslian akti (lyh. jälj.: Kkk) 318/1857

sa samoin kuin Ilomantsin ja Taipaleen seurakunnissa Kuopion läänissä oli yrityksiä lastenopetuksen järjestämiseksi suoritettu.

Edellä mainituilla kouluilla oli ollut se yhteinen piirre, että ne olivat olleet aluksi kiertäviä, mutta osa niistä oli muuttunut myöhemmin kiinteiksi seurakuntakouluiksi, joiden ylläpitoon pitäjänkokoukset olivat myöntäneet varoja. Kiinteinä koulut sijoitettiin yleensä kirkon välittömään läheisyyteen kirkonkylään, missä ne palvelivat vain sen väestöä ja syrjäisempien alueiden lapset jäivät opetusta vaille. Kiertävinä koulut olisivat paremmin täyttäneet tehtävänsä. Oppiaineina olivat lukeminen ja kirjoittaminen suomen sekä venäjän kielellä, raamatunhistoria ja katekismuksen tutkiminen. Opettajina toimivat osittain kirkonpalvelijat, osittain koulumestarit, joista muutamat olivat v. 1864 toimintansa aloittaneen Siitoisten kansakoulun⁴⁵ kurssin suorittaneita kreikkalaiskatolisia. Joskus kävi niin, että koulu oli suljettava, koska opettajaa ei ollut saatavissa. Oppikirjoina käytettiin Tuomas Frimanin suomentamia teoksia, joissa oli sekä venäjän- että suomenkielinen teksti. Oppilaita oli kouluissa sangen runsaasti, eräissä kouluissa 20—30, muutamissa jopa 60 oppilasta vuosittain.⁴⁶ Tämä johtui varmaankin osittain siitä, että vallitsi jonkinlainen koulupakko: tietyltä alueelta oli kouluun saatava määrätty määrä oppilaita. Jollei näin tapahtunut, tuotiin lapset kouluun viranomaisten toimesta vanhempiensa kustannuksella.⁴⁷ Koulujen toiminta oli kirkollisella pohjalla olevana huomattavasti riippuvaista papiston aktiivisuudesta ja oli varsin laimeata. Papiston suhde paikalliseen väestöön jäi sangen etäiseksi ja sen osuus seurakuntien väestön henkisen tilan parantamisessa oli jokseenkin mitätön. V. 1848 vahvistettujen säännösten mukaan kirkollisten koulujen valvonnan ja johdon olisi tullut kuulua erityiselle johtokunnalle, johon olisivat kuuluneet seurakunnan pappi, pitäjän nimismies sekä donaatio-

45. Vrt. jäljempänä s. 69

46. Helsingfors Dagblad n:o 132/16. 5. 1876 ja Salmin kihlakunnan voudin kirjelmä Viipurin läänin kuvernöörille 3. 6. 1865. Kkk 318/1857

47. I. Sourander Salmin pitäjän vaiheita ja piirteitä Laatokan-Karjalan historiasta (Porvoo 1937) s. 183

maan ylivalvoja tai hänen valitsemansa henkilö. Käytännössä ei tätä määrystä kuitenkaan noudatettu kuin ehkä alkuaikoina; koulujen valvonta jäi pian yksinomaan papeille eikä 1860-luvun puolivälistä lähtien näy pidetyn yhtään johtokunnan kokousta. Tällöin pappien välinpitämättömyyden vuoksi koulujen toiminta jäi riippumaan koulumestareista, jotka useimmiten olivat tehtäviinsä soveltumattomia. Tämä oli eräs syy opetuksen heikkoihin tuloksiin myöskin näissä »organisoiduissa» pitäjänkouluissa. Muina syinä pidettiin sitä, että koulusäännöissä oli määräys, jonka mukaan kaiken opetuksen oli tapahduttava aluksi venäjän kielellä ja lukuharjoitukset pidettävä venäjän- ja slaavinkielisiä oppikirjoja käyttäen. Kouluohjeisiin sisältyi kyllä lisäys, jonka mukaan ohjelmaan oli ennen pitkää otettava suomen kielellä lukeminen ja kirjoittaminen, mutta koska opettajat olivat tavallisesti täysin Suomen kirjakieltä taitamattomia ja puhuivat puutteellisesti myös kirjakiielestä poikkeavia karjalaisia murteita, jäi tämä lisäys merkitystä vaille. Se, että kouluissa oli tästä huolimatta runsaasti oppilaita, selittyi edellä mainitun eräänlaisen koulupakon lisäksi osittain myös siitä, että rahvas arvosti käytännön syistä venäjän kielen taitoa ja kuvitteli lasten voivan saada tämän taidon edellä mainituissa kouluissa. Niissä hankittu taito rajoittui kuitenkin itse asiassa ulkoa opittuihin, vain puolittain ymmärrettyihin fraaseihin.⁴⁸

Mutta jos ei papistolla ollut halua tai edellytyksiä valistustoiminnan hoitamiseen, ei valistusinnostusta aina ollut väestölläkään. Käkisalmen kreikkalaiskatoliset eivät olleet ainoat, joilta kouluinnostus sammui alkuunsa. Tähän vaikutti varsin suuresti kreikkalaiskatolisten pitäjien, eritoten lahjoitusmaa-alueiden väestön köyhyys. Seurauksena oli henkinen ja hengellinen pimeys, kuten Tuirulan seurakunnan papin P. Anninskin selonteosta ilmenee. Seurakuntaan, jonka jäsenmäärä oli yli tuhat henkilöä, oli päätetty ottaa opettaja, mutta tämä hyvä päätös oli jätetty toteuttamatta. Seurauksena oli, että vain muutamat tilanomistajat ja 3—4 talonpoikaa osasi lukea. Seurakuntalaiset suorittivat kyllä ulkonaiset kristilli-

48. Axel Berner kouluylihallitukselle 25. 10. 1886. Tal. os:n KD 130/14 1887

set menot, koska he pitivät sitä välttämättömänä, mutta he eivät ymmärtäneet menojen varsinaista sisältöä ja sekoittivat niihin lisäksi kaikenlaista taikauskaisuutta. Kirkkoon seurakuntalaiset pääsivät pitkien välimatkojen vuoksi vain aniharvoin ja siksi temppeleli olikin jumalanpalvelusten aikana usein tyhjänä.⁴⁹

Se vähäinen oppi, mikä kouluissa oli saatu, ei kertauksen puutteessa säilynyt lasten mielessä. Salmin kihlakunnan vouti oli jo v. 1864 kiinnittänyt Viipurin läänin kuvernöörille lähettämässään kirjelmässä huomiota siihen, että opitun kertaaminen pappien pitämässä luterilaisten kylänlukuja vastaavissa tilaisuuksissa olisi ollut välttämätöntä, mutta tähän ei ollut päästy. Voudin mielestä koulut olisivat vastanneet kiertävinä paremmin tarkoitustaan, sillä myös köyhimmät lapset olisivat tällöin päässeet nauttimaan opetuksen hedelmistä, jotka tosin rajoittuivat miltei täysin edes jonkinlaisen lukutaidon hankkimiseen, vaikka lasten olisi ollut tärkeää saada myös kirjoitus- ja laskutaito.⁵⁰ Kansakoulujen ylitarkastaja *Uno Cygnaeus* vahvisti kouluhallitukselle v. 1886 antamassaan lausunnossa tämän kruununvoudin kaksikymmentä vuotta aikaisemmin esittämän käsityksen oikeaksi, sillä hänenkin mielestään syinä koulutoimen huonoihin tuloksiin kreikkalaiskatolisissa seurakunnissa oli ollut vieraan opetuskielen sekä hyvien opettajien ja rahvaan lapsille sopivien oppikirjojen puutteen lisäksi huomattavalta osalta myös väestön lukutaidon kontrolloimatta jättäminen, mikä johtui papiston kykenemättömyydestä tehtäviensä tämän puolen hoitamiseen. *Cygnaeus* totesi, että luterilaisissa seurakunnissa sai yli puolet lapsista edes jonkinlaisen alkuopetuksen kotona tai pyhäkouluissa, mikä osoitti lasten vanhempien olevan lukutaitoisia, mutta kreikkalaiskatolisissa seurakunnissa kotiopetus jäi mitättömän vähäiseksi. Tämäkin osoitti, että seurakuntakoulujen toiminnan tulokset olivat jääneet erittäin vähäisiksi, melkeinpä

49. Pastori P. Anninski Hiitolan nimismiehelle 4. 5. 1865. Kkk 318/1857

50. Salmin kihlakunnan vouti 3. 6. 1865 Viipurin läänin kuvernöörille. Kkk 318/1857

olemattomiksi.⁵¹ Kun 1860-luvulla suoritettiin tutkimus kreikkalaiskatolisen väestön henkisestä tilasta, olivat tulokset kaikkialla varsin lohduttomat. Kuopion läänin suuret kreikkalaiskatoliset seurakunnat olivat jääneet heikkoon tilaan⁵² ja samanlainen oli tilanne myös Viipurin läänissä, missä edellä puheena olleet koulut eivät olleet saaneet sanottavaa parannusta aikaan.⁵³

b. Ylemmän kansanopetuksen alkuvaiheet

Jossain määrin olivat kreikkalaiskatolisen väestön heikkoa opillista tasoa parantaneet eräin paikoin perustetut kansakoulut. Viipurissa oli jo 1850-luvun lopulla perustettu yksityinen venäjänkielinen kansakoulu kreikkalaiskatolisille tytöille⁵⁴ ja seuraavan vuosikymmenen alussa saatiin toimintaan samanlainen poikakoulu. Tässä vaiheessa molemmat oppilaitokset alkoivat saada avustusta kaupungin varoista. Kouluissa kävi keskimäärin 80 oppilasta vuosittain ja niissä annettiin opetusta kahden opettajan voimin. V. 1864 perustettiin *Uno Cygnaeuksen* ystävän, asessori *Herman Hallonbladin* lahjoituksen turvin suomenkielinen Siitoisten kansakoulu lähelle Sortavalaa ja tähän kouluun otettiin sekä luterilaisia että kreikanuskoisia oppilaita.⁵⁵ Tämän koulun kasvateista muutamat toimivat seurakuntakoulujen opettajina. Saman vuosikymmenen lopulla aloitti toimintansa myös *Kyyrölän* venäjänkielinen kansakoulu, joka sai avustusta Suomen valtiolta.⁵⁶

51. *Uno Cygnaeus* 29. 11. 1886 kouluylhallitukselle. Tal. os:n KD 130/14 1887

52. Kuvernööri K. Furuhjelm 19. 4. ja 28. 6. 1862 kenraalikuvernöörille. Kkk 318/1857

53. Kihlakunnanvoutien Viipurin läänin kuvernöörille lähettämät selonteot. Kkk 318/1857

54. Kuvernööri B. Indreniuksen kertomus vuosilta 1856—1860 (Tilastollinen päätoimisto)

55. Kuvernööri Christian Oker-Blomin kertomus vuosilta 1861—1865 (Tilastollinen päätoimisto)

56. Tal. os:n KD 10/270 1880

Viipurin läänin kuvernöörinä oli vv. 1866—1882 *Christian Oker-Blom*, kansallisesta katsantokannastaan tunnettu henkilö, joka ajoi voimakkaasti lahjoitusmaiden lunastamista ja kansakoulujen perustamista. Näiden asioiden puolesta hän toimi innokkaasti kuvernöörikautenaan ja sen jälkeenkin tultuaan v. 1882 senaatin jäseneksi.⁵⁷ Ei ole tietoa siitä, kuinka suuressa määrin hän oli jo 1860-luvun loppupuolella selvillä lääninsä kreikanuskoisen väestön valistustarpeista, mutta ainakin Impilahden luterilaisten ja kreikkalaiskatolisten yhteistä kansakoulua perustettaessa Oker-Blom oli mukana. Aloite kansakoulun perustamisesta Impilahden kirkonkylään tehtiin nimittäin v. 1869 hänen läsnä ollessaan Kitelän kappelissa pidetyssä kokouksessa, jossa asetettiin toimikunta valmistelemaan asiaa. Tähän toimikuntaan kuului jäseniä molemmista uskontunnustuksista, mm. Kitelän kreikkalaiskatolisen seurakunnan kansanvalistusharrastuksista tunnettu kirkkoherra *Aleksei Šepelevski* sekä saman seurakunnan jäsen *Semen Ratinen*, joka myöhemmin valtiopäivämiehenä esiintyi kreikanuskoisten kouluasiain ajajana. Komitean antamassa lausunnossa todettiin seudun jääneen sivistyksessä jälkeen muusta Suomesta ja vain pienen osan väestöstä osaavan heikon kiertokouluopetuksen jälkeen lukea kirjoitustaidosta puhumattakaan. Koulussa tuli opettaa lukemista ja kirjoitusta suomen kielellä sekä uskontoa, jossa kreikkalaiskatolisten lasten opetuksesta huolehti seurakunnan pappi. Koulun perustamisesta päätettiin lopullisesti maaliskuun puolivälissä 1870.⁵⁸

Myös Palkealan seurakuntalaiset suostuivat 1870-luvun alussa perustamaan kansakoulun yhdessä luterilaisten kanssa. Tähän päätökseen antoi alun Viipurin piirin ortodoksisten seurakuntien valvojan, Kyyrölän seurakunnan kirkkoherran *Nikolai Florovskin* valvontapiirissään suorittaman tarkastusmatkan jälkeen kouluylivaltuutukselle 3/15. 3. 1872 lähettämä kirjelmä, jossa hän pyysi Palkealan seurakunnan kirkkoherralta *Mihail*

57. Kansallinen elämäkerrasto IV s. 269

58. Tal. os:n KD 105/338 1870

Diakonoville yleisistä varoista palkka-apua, koska Diakonov oli jo kolmen vuoden ajan antanut seurakuntansa lapsille opetusta kaksiluokkaisessa koulussaan ilman minkäänlaista lisäpalkkaa. Koulun opetusohjelmaan kuului katekismuksen, raamatunhistorian, rukousten, neljän laskutavan sekä suomen ja venäjän kielen lukemisen ja kirjoittamisen opettaminen. V:n 1866 kouluasetuksen mukaan tuli kunnan anoa palkka-apua koulun opettajalle, mutta koska Palkealan seurakunnan jäsenet asuivat kahden kunnan, Raudun ja Sakkolan alueella, ei kunnan taholta ollut anomusta odotettavissa, joten Florovski toimi asiassa välittäjänä.⁵⁹

Diakonovin koulu oli laajennettu seurakunnallinen oppilaitos, jonka ohjelma ei ollut kouluasetuksen määräysten mukainen, mutta toisaalta ei asetuksessa ollut mitään kreikkalaiskatolisia koskevia erityismääräyksiä. Kouluylivaltuutus puolsi avustusanomusta sillä edellytyksellä, että Palkealan seurakunnan jäsenet suostuivat pitämään yllä yhteistä koulua luterilaisten kanssa. Aluksi he kieltäytyivät jyrkästi, koska he »eivät ymmärtäneet, mitä etua saattoi koulusta olla maan kyntäjälle». Seurakunnan mielestä oli kreikkalaiskatolisen papin velvollisuus antaa kaikille seurakuntalaisille lukutaidon alkeisopetusta samalla tavoin kuin luterilaisenkin papin ilman minkäänlaista lisäpalkkaa. Raudussa 17. 9. 1872 pidetty kuntakokous hyväksyi kuitenkin Palkealan kreikkalaiskatolisen seurakunnan ja Raudun luterilaisen seurakunnan yhteisen kansakoulun perustamisen ja sen toiminnan aloittamisen syyskuussa 1873. Koulussa tuli opettaa venäjän kieltä sitä haluaville.⁶⁰ Ortodoksinen uskonnonopetus Raudun kansakoulussa järjestettiin kuitenkin vasta v. 1880, jolloin ortodoksiselle papille myönnettiin valtion varoista 200 markan vuotuinen määräraha uskonnonopetusta varten.⁶¹

Mainittakoon, että Pohjois-Karjalassa aloitti toimintansa ensimmäinen kreikkalaiskatolisia oppilaita vastaan ottava kansa-

59. Tal. os:n KD 35/392 1872

60. Tal. os:n KD 35/392 1872

61. Tal. os:n KD 136/279 1879

koulu Taipaleen kylässä v. 1876 ja senaatti myönsi sille jo sen ensimmäisenä toimintavuotena 400 markan avustuksen.⁶²

Huomattava on, että edellisten koulujen lisäksi oli kaupungeissa oppilaitoksia, joita sekä luterilaiset että kreikanuskoiset kävivät ja valistuksen tila olikin kaupungeissa tämän johdosta huomattavasti tyydyttävämpi kuin maaseudulla.⁶³ Kaiken kaikkiaan on ylemmän kansanopetuksen kuitenkin katsottava juurtuneen hyvin hitaasti kreikkalaiskatolisille alueille, mihin luonnollisesti vaikutti alkuopetuksen heikko tila.

c. Venäläisten suunnitelmat

Suomen kreikkalaiskatolisen väestön valistuksen tilassa oli siis 1870-luvulla tultaessa erittäin paljon heikkouksia, mutta niistä huolimatta muodostivat seurakuntakoulut eräänlaisen venäläismallisen kouluorganisaation pohjan, jota perustana käyttäen venäläiset suunnittelivat koulutoimen laajentamista erityisesti raja-alueilla. Ensimmäisen kerran tämännäköinen ehdotus oli ns. Tolstoin komitean esityksen pohjalta synodin muovailemana esillä senaatissa maaliskuussa 1870 ja asia pysyi vireillä aina v:een 1883 saakka. Ehdotus sisälsi venäjänkielisen seminarin perustamisen Sortavalaan, samoin venäjänkielisten pöytäkirjojen sekä kiertävien seurakuntakoulujen kehittämisen ja uusien avaamisen ja vihdoin kaksivuotisten tyttökoulujen perustamisen venäläiseen tapaan.

Edellä mainitun suunnitelman vaiheita on kirjallisuudessa varsin perusteellisesti käsitelty⁶⁴, joten sen laajempi selvittely ei tässä yhteydessä enää ole tarpeen. Senaatti ei luonnollisesti hyväksynyt suunnitelmaa miltään osin, vaan piti sitä Suomen lakien vastaisena, eihän esitetty kouluorganisaatio olisi soveltunut

62. E. Salokas Liperin pitäjän historia vuosina 1809—1930. II Vuodet 1873—1930 (Helsinki 1937) s. 366—367

63. Maistraattien Viipurin läänin kuvernöörille lähettämät selonteot. Kkk 318/1857

64. Merikoski s. 50—76 ja Mäntylä s. 83—90

maan yleiseen koulujärjestelmään ja lisäksi sen johto olisi ollut maan rajojen ulkopuolella. Tärkeä merkitys ehdotuksella oli kuitenkin sikäli, että se avasi suomalaisten silmät näkemään kreikanuskoisen väestön heikon henkisen tilan ja sai heidät pyrkimään korjauksiin. Suomalaiset näyttävät viivyttäneen venäläisten tekemän esityksen ratkaisua saadakseen omalta osaltaan tehdyksi jotain, mihin saattoivat viitata synodin suunnitelmia torjuessaan. Jo 1870-luvun kuluessa saatiinkin aikaan muutamia tärkeitä ratkaisuja koulutoimen alalla.

d. Seurakunnallista alkuopetusta puidaan v:n 1872 valtiopäivillä

V:n 1872 valtiopäivät muodostivat varsin tärkeän virstanpylvään maamme kreikanuskoisen väestön vaiheissa, sillä tällöin oli ensimmäisen kerran mukana kreikkalaiskatolinen valtuutettu, talonpoikaissäädyn edustaja Semen Ratinen, joka oli kotipitäjässään Impilahdella toiminut innokkaasti kouluasioissa. Valtiopäivillekään Ratinen ei tullut tyhjin käsin, vaan hänen allekirjoittamanaan jätettiin talonpoikaissäädylle anomusesitys, jossa pyydettiin seurakunnallisten lastenkoulujen tukemista valtion varoin. Anomusesityksessä todettiin, että kansakoululaitosta oli mahdoton juurruttaa kreikanuskoisen väestön keskuuteen ennen kunnollisen alkuopetuksen järjestämistä. Tämän vuoksi valtion olisi pitänyt avustaa kiertokoulujen perustamista Karjalaan samalla tavoin kuin se auttoi kansakouluja ja ottaa nämä valvontaansa. Tämä olisi ollut oikeudenmukaista kreikkalaiskatolista väestönosaa kohtaan, koska se joutui kantamaan osansa koulujen aiheuttamista rasituksista hyötymättä siitä kuitenkaan millään tavalla.⁶⁵

Vuoden 1866 kansakouluasetuksen mukaan voi kunta saada valtiolta avustusta ylempien kansakoulujen ylläpitoon edellyttäen, että oli huolehdittu lasten alkuopetuksesta, johon valtio ei

65. Anomusesitys n:o 89. Talonpoikaissäädyn pöytäkirjat I

millään tavoin osallistunut.⁶⁶ Tämä asetuksen määräys oli Ratisen anomusehdotuksen hyväksymiselle suurena esteenä. Toisaalta teki osan edustajista varovaisiksi se, että pelättiin kreikkalaiskato- lisen kirkon johdon närkästyvän, jos Suomen valtio osallistui sellaisen opetustoimen järjestelyyn, joka ei asetusten mukaan kuulunut valtiolle. Nämä seikat olivat Ratisen esityksen vastustajien pääargumentit. Esityksen kannattajat taas lähtivät siitä, että jotain oli pyrittävä tekemään myös kreikkalaiskato- lisen kansanosan auttamiseksi, koska se ilman apua ei olisi päässyt nauttimaan yleisestä koulualalla tapahtuneesta kehityksestä, vaikka se omalta osaltaan taloudellisin uhrauksin oli tuota kehitystä tukemassa.

Jo tullessaan talonpoikaissäädystä käsitteeseen Ratisen ehdotus aiheutti keskusteluja osan edustajista varoittaessa säätyä kannattamasta sitä, mutta anomus päätettiin kuitenkin lähettää yleiseen valitusvaliokuntaan.⁶⁷ Tämä antoi siitä huhtikuun loppupuolella mietinnön, jossa tunnustettiin Viipurin läänin kreikkalaiskato- lisen kouluvaikeudet ja viitattiin nimenomaan senaatin Pyhälle synodille antamaan lausuntoon. Siinä oli otettu selvästi kielteinen asenne Venäjän kirkollisten viranomaisten pyrkimyksiin, joiden tarkoituksena oli, kuten edellä on todettu, saattaa koko koulutoimi kirkolliselle ja venäläiselle kannalle. Niin tarpeelliseksi kuin valiokunta katsoikin avun antamisen, ei se kuitenkaan voinut sitä ehdottaa siitä nimenomaisesta syystä, että kansakouluasetus sen kielsi. Jos kreikkalaiskato- lisia seurakuntia olisi tuettu alkuopetuksen järjestämisessä, olisi valiokunnan käsit- telyn mukaan pian suuri määrä luterilaisiakin seurakuntia ollut pyytämässä vastaavanlaista apua ja tällöin olisi vaikeutettu maan kansakoulutoimen kehittymistä. Koska kreikkalaiska- to- liset alueet kuitenkin olivat heikommassa asemassa luterilaisiin nähden, valiokunta esitti kreikkalaiskato- lisen uskonnonopetuk- sen järjestämistä jossakin maan seminaareista, koska sillä ta- valla oli mahdollista valmistaa päteviä opettajia niin kansa-

66. Asetus 11. 5. 1866 §§ 114—117. F.F.S. v:lta 1866

67. Talonpoikaissäädyn pöytäkirjat I s. 111—113

kuin kiertokouluihinkin ja ehkä saada papistokin paremmin in- nostumaan koulutoimen kehittämistä. Valiokunta korosti vielä sitä, että kreikkalaiskato- lisen alueille perustettavat kansakoulut olisivat luonnollisesti olleet vain »maallisten» aineiden kohdalla kansakoulujen ylitarkastajan valvonnassa, uskonnonopetus oli- si jäänyt kokonaan hengellisen hallituksen huostaan. Kansakou- lulaitoksen alkuunsaamiseksi voitiin valiokunnan mielestä ottaa kreikkalaiskato- lisisissa pitäjissä oppilaita kouluihin heikommin perustiedoin kuin muualla rikkomatta silti kouluasetuksen pe- rusteita.⁶⁸

Mietintö tuli säätyihin toukokuun alussa 1872. Talonpoikais- sääty hyväksyi sen yksimielisesti, mutta Ratinen valitteli sitä, ettei anomusesitystä ollut sellaisenaan hyväksytty. Hän oletti, kuten myöhemmin tapahtuikin, että kreikkalaiskato- lisia semi- naariin tulijoita olisi ollut vähän, eihän kansakoululaitos ollut saavuttanut Karjalassa edes tyydyttävää jalansijaa. Päätös osoitti kuitenkin, että jotain haluttiin tehdä ja tämän ei tullut jäädä ainoaksi hyväksi päätökseksi.⁶⁹

Aatelissäädystä asiasta keskusteltaessa osa edustajista kan- natti mietinnön hyväksymistä, mutta toivoi myös kiertokouluja tuettavan, koska se oli lukutaidon lisäämisen ensimmäinen eh- to. Jos karjalaisia kehoitettiin heidän anoessaan apua kiertokou- luja varten perustamaan kansakouluja, olisi se ollut samaa kuin joku olisi huutanut hukkuvalle: »Pelastaudu, yritä tulla ran- taan, olen tehnyt nuotion, jonka äärellä voit lämmitellä ja kui- vata vaatteitasi, täällä minulla on virkistystä vaivoihisi.» Koska Karjalassa kiertokoulunopettajien työ vastasi kansakoulunopet- tajien työtä muualla, ei avustamista voitu pitää mitenkään epä- oikeudenmukaisena. Seminaarissa annettava uskonnonopetus ei poistanut pahinta puutetta. Se voitiin poistaa kiertokouluja tu- kemalla ja antamalla määräraha Siitoisten kansakoululle, jossa tuli aloittaa kiertokoulunopettajien valmistaminen. Kahdesta pa-

68. Yleisen valitusvaliokunnan mietintö n:o 15/23. 4. 1872. V:n 1872 val- tiopäivien asiakirjat IV s. 256—262

69. Talonpoikaissäädyn pöytäkirjat I s. 426

hasta, opettamatta jättämisestä tai alkuopetuksen auttamisesta, oli valittava pienempi eli kiertokoulujen avustaminen.⁷⁰

Keskustelussa ehdotettiin vielä, että kreikkalaiskatolinen pappisto olisi velvoitettu huolehtimaan alkuopetuksesta, mutta tätä ehdotusta ei kannatettu, koska pelättiin Pyhän synodin reaktiota.⁷¹ Kuitenkin olisi juuri tämän papiston velvollisuutena ollut perusopetuksen antaminen⁷², vaikkakin osa edustajista katsoi, että parempi oli suomalaisten se tehdä kuin laiminlyödä.⁷³ Kun sääty kuitenkin äänin 26—11 hyväksyi valitusvaliokunnan mietinnön sellaisenaan⁷⁴, se osoitti kannattavansa kansakouluasetuksen periaatteita ja varovansa liian innokasta kreikkalaiskatolisten sisäisiin asioihin puuttumista.

Pappissäädyssä keskusteltiin laajasti alkuopetuksen ja ylempään kansanopetuksen välisistä suhteista. Eräiden mielestä oli luterilaisten seurakuntien vastaavia anomuksia koskeva pelko aiheeton, koska luterilaiset papit kyllä huolehtivat alkuopetuksesta entiseen tapaan. Kreikkalaiskatolisille annettava kouluapu olisi ollut vain poikkeusilmiö, jolla olisi voitu poistaa se »puolivillillä luonnontila, milteipä laillisen yhteiskunnan ulkopuolella oleminen», jossa karjalaiset elivät. Kiertokoulut olivat tehneet ratkaisevan paljon muuallakin ja niiden työ kansakoululaitokselle perustaa luovana oli kotiopetuksen puuttuessa suunnattoman tärkeä. Pappissäädyssä herätti eräiden ihmettelyä se, että talonpoikaissääty oli hyväksynyt valiokunnan mietinnön pysymättä Ratisen ehdotuksen takana esim. vaatimalla kiertokoulunopettajien valmistamista Siitoisten kansakoulussa.⁷⁵ Ratkaisua tehtäes-

70. Edustajien Godenhjelmin ja L. af Forsellesin puheenvuorot. Adeln-Protokoll II s. 63—64.

71. Edustaja Munckin puheenvuoro. Adeln-Protokoll II s. 64—65.

72. Edustaja Edelskjöldin puheenvuoro. Adeln-Protokoll II s. 65—66.

73. Edustajien Godenhjelmin ja Arppen puheenvuorot. Adeln-Protokoll II s. 66—67.

74. Adeln-Protokoll II s. 67.

75. Prästeståndets Protokoll II: prof. Forsmanin puheenvuorot s. 923—926, 936—937, 948—949; tuomiorovasti Renvallin puheenvuoro s. 937—939 rehtori Rosendalin ja kontrahtirovasti Alopaeuksen puheenvuorot s. 926—929 jne.

sä olisi jopa pitänyt katsoa niin kauas tulevaisuuteen, että kun eriuskolalaislaki joskus astuisi voimaan ja tasa-arvoisuus eri kirkkojen välille luotaisiin, ts. poistettaisiin kielto siirtyä toiseen uskontunnustukseen, olisi suomenkielisten kreikkalaiskatolisten keskuudesta luterilaiseen uskontunnustukseen siirtyviä epäilemättä ilmaantunut.⁷⁶

Ne pappissäädyn edustajat, jotka kannattivat mietintöä, olivat sitä mieltä, että valiokunta ei olisi kertakaikkiaan voinut tehdä toisenlaista ehdotusta, koska luterilaisten oikeuksia ja kansakouluasetuksen periaatteita ei saanut loukata. Jos avustusta olisi myönnetty, olisi sen pitänyt seurakuntien lukuisuuden vuoksi olla vähintään 100 000 mk ja tällä tavoin olisi tultu vaikeuttamaan kansakoululaitosta niin, että hedelmät olisivat olleet katkerat poimia. Siksi valiokunnan täysin tyydyttävä mietintö oli hyväksyttävä ja esitettävä ainoastaan sellainen poikkeus kreikkalaiskatolisiin nähden, että heitä voitiin ottaa kansakouluihin heikommin perustiedoin.⁷⁷

Kun pappissääty hyväksyi mietinnön äänin 19—13⁷⁸, se osoitti, että valtion ja kirkon osuuden raja koulutoimen suhteen oli jo käytäntöön vakiintunut. Ei edes pappissäädyssä löytynyt tarpeeksi kannatusta esitykselle, jonka hyväksyminen olisi merkinnyt kansakouluasetuksen periaatteen loukkaamista. Tähän ei porvarissäädylläkään ollut halua eikä mahdollisuuksia, koska kolme säätyä oli jo hyväksynyt valiokunnan mietinnön, joka meni porvarissäädyssäkin läpi muutoksitta.⁷⁹

Säätyjen Ratisen ehdotuksesta käymät laajat keskustelut kuvastavat kreikkalaiskatolisia koskevien kysymysten herättämää mielenkiintoa. Itä-Suomen raja-alueiden asemaa pohdittiin tosin kovin tunnepohjaisesti, mutta samalla nähtiin monet puut-

76. Prästeståndets Protokoll II: kontrahtirovasti Granfeltin puheenvuoro s. 934—935.

77. Prästeståndets Protokoll II: tohtori Hornborgin, piispa Schaumanin, kontrahtirovasti Hackzellin, prof. Cleven, apupastori Liliuksen ym. puheenvuorot s. 941—943, 945—950.

78. Prästeståndets Protokoll II s. 951.

79. Borgarståndets Protokoll II s. 965—968.

teet ja vaikeudet ja ehkä uudella tavalla syvennyttiin niihin. Säätyjen ottama asenne oli omiaan antamaan lupauksia tulevaisuuteen nähden. Lähettäessään anomusesityksen edelleen keisarin ratkaisuun säädyt pahoittelivat sitä, ettei anomusta ollut sellaisenaan voitu hyväksyä, ja esittivät kreikkalaiskatolisen uskononopettajan asettamista Jyväskylän seminaariin. Samalla ehdotettiin, että kreikkalaiskatolisia lapsia voitaisiin ottaa kansakouluihin tavallista väljemmin perustein.⁸⁰ Tämä esitys vahvistettiin keisarillisessa julistuksessa ja 20. 1. 1874 päivätyssä keisarillisessa kirjeessä. Niissä ei tosin mainittu nimenomaan Jyväskylän seminaaria, vaan todettiin, että kreikkalaiskatolinen uskonnonopetus tuli järjestää jossakin maan opettajaseminaarissa.⁸¹

V:n 1872 valtiopäivillä oli esillä Ratisen anomuksen lisäksi kaksi muutakin huomattavaa esitystä, joissa ei puhuttu suoraan kreikkalaiskatolisista, mutta jotka tulivat myöhemmin läheisesti koskemaan mainittuun uskontunnustukseen kuuluvia. Kyseiset esitykset liittyivät uuden perustettavaksi suunnitellun opettajaseminaarin sijoituspaikkaan, joksi toisessa esitettiin Savonlinnaa ja toisessa Kuopiota. Myös Raahen kaupunki oli ilmoittanut ottavansa seminaarin vastaan, mutta asia ei kyseisillä valtiopäivillä ratkennut. Kouluylivaltio piti siinä vaiheessa Savonlinnaa sopivimpana sijoituspaikkana.⁸² Uuteen vaiheeseen tämä kysymys tuli hieman myöhemmin asessori ja rouva Hallonbladin tarjottua 200 000 mk ja v. 1864 perustamaansa Siitoisten kansakoulua sekä sen yhteydessä olevaa tilaa rakennuksiin lahjaksi Suomen valtiolle ehdolla, että koulu muutettiin opettajaseminaariksi.⁸³

80. Vuoden 1872 valtiopäivien asiakirjat IV

81. F.F.S. v:ltä 1874 n:o 5 s. 1—3

82. Sortavalan seminaari 1880—1940 (Helsinki 1940) s. 23

83. Sortavalan seminaari 1880—1940 s. 23—24

e. Kuvernööri Christian Oker-Blom kreikkalaiskatolisten kouluasiain ajajana

Olemme jo aikaisemmin todenneet Viipurin läänin kuvernöörin Christian Oker-Blomin olleen erittäin kiinnostunut koulutoimen järjestämisestä läänissään. Hän tunsu korkeista suomalaisista virkamiehistä parhaiten myös kreikanuskoisen väestön tarpeet, joutuihan hän läheltä seuraamaan tämän väestön valtaosan elämää. Hän näki, kuten monet muutkin kreikkalaiskatolista koulutointa tutkineet aikalaisensa⁸⁴, koulutoimen kirkollisuudessa erään sen kehityksen pahimmista esteistä. Järjestelmä antoi maan oloja ja osin myös kieltä tuntemattomalle papistolle vastuun työn tuloksista, minkä lisäksi se teki koulut ja koko kreikkalaiskatolisten elämän maan rajojen ulkopuolella olevien auktoriteettien huomion kohteeksi antaen kirkolliselle esivallalle aiheen puuttua kiusallisella tavalla maallisen vallan käyttöön. Pienimpäänkin valitukseen, olipa siinä perää tai ei, suhtautuivat korkeat hengenmiehet vakavasti. Eräs Palkealan seurakuntakoulua ja edellä käsittelemäämme Raudun luterilaisen ja ortodoksien yhteistä kansakoulua koskeva kiista on tästä esimerkkinä. Kuvernööri Oker-Blom joutui tätä kiistaa selvittämään ja hän korosti tällöinkin kansakoulutoimen kehittämisen tärkeyttä.

Palkealan kreikkalaiskatoliseen seurakuntaan oli perustettu kirkollinen koulu v. 1869 Pietarin metropoliitan luvalla ja seurakunnan papin Mihail Diakonovin toimesta. Koulun valvojana toimi *Kusov*-niminen todellinen valtioneuvos, joka oli hengellisille viranomaisille antamassaan raportissa ilmoittanut Raudun kuntakokouksen päättäneen paikallisen kreikkalaiskatolisen väestön vastustuksesta huolimatta perustaa kuntaan luterilaisen koulun. Tämän toiminta olisi alkanut syyskuussa 1873 ja siinä olisi kyllä annettu venäjän kielen opetusta, mutta ei pakollisena aineena. Samalla kunta oli Kusovin mukaan päättänyt lakkaut-

84. Östra Finland n:o 16/7. 2. 1876; Helsingfors Dagblad n:o 262/10. 11. 1868

taa kreikkalaiskatolisen koulun yhdistämällä sen toimintansa aloittavaan luterilaiseen kouluun. Oma oppilaitos olisi kuitenkin ollut Kusovin mielestä välttämätön Palkealan kreikkalaiskatolisille, koska nämä hänen mukaansa olivat vieraantuneet vähitellen venäläisyydestä, ja varsinkin heidän lapsilleen, joista tämän koulun lakkauttamisen jälkeen pian tulisi oikeita suomalaisia. Metropoliitta *Isidor* oli asiasta tiedon saatuaan ilmoittanut Viipurin läänin kuvernöörille vastustavansa koulun sulkemista ja pyytänyt, että koulu saisi jatkaa toimintaansa entisessä muodossaan. Samalla metropoliitta oli pyytänyt Pyhän synodin yliprokuraattorin apulaista *Juri Tolstoita* ottamaan yhteyttä Suomen kenraalikuvernööriin ja välittämään tälle pyynnön, että Suomen kreikkalaiskatoliset seurakuntakoulut jätettiin papiston hallintaan ja pidettiin paikallisen väestön tahdon mukaan crossa yleisistä kansakouluista.⁸⁵

Kuvernööri Oker-Blom oli pian metropoliitan huomautuksessa tiedon saatuaan pyytänyt Raudun kuntakokouksen puheenjohtajalta *E. Toikanderilta* selitystä asiassa. Tämä ihmetteli kuvernöörille lähettämässään vastauksessa Kusovin tekemää huomautusta, joka oli täysin perätön ja johti metropoliitan täysin harhaan. Kunta oli päin vastoin toivonut kreikkalaiskatolisen pitäjänskoulun jatkavan toimintaansa ja siten valmistavan lapsia kansakouluun, jota puuhaamassa olivat olleet myös paikkakunnan huomattavimmat kreikkalaiskatoliset ja jolle kreikkalaiskatolinen kirkkoherrakin oli luvannut apunsa.⁸⁶ Toikander liitti kirjelmäänsä pöytäkirjanotteita, jotka osoittivat hänen väitteitensä pitävän paikkansa.⁸⁷

Näiden asiakirjojen perusteella kuvernööri Oker-Blom lähetti maan vt. kenraalikuvernöörille muistion, jossa hän voimakkaasti korosti kansakoulun merkitystä eriuskoisten välisten

85. *Juri Tolstoi* 7. 9. 1873 (vanhaa lukua) kenraalikuvernöörille. Kkk 15/1873

86. *E. Toikander* 21. 10. 1873 Viipurin läänin kuvernöörille. Kkk 15/1873

87. 17. 9. ja 1. 10. 1872 pidettyjen kuntakokousten pöytäkirjojen otteet sekä Toikanderin kirjeen yhteydessä oleva jäljennös todistuksesta, jossa Diakonov lupaa koululle avustusta.

suhteiden vahvistajana. Kansakoulu yhdisti eri uskontunnustusta olevat sovussa pyrkimään hyvään ja jaloon päämäärään, kansan sivistämiseen ja eteenpäin viemiseen.⁸⁸ Metropoliitta *Isidorille* lähettämässään vastauksessa Oker-Blom totesi, ettei Raudun kunnan johdolla ollut minkäänlaista aikomusta sulkea seurakuntakoulua, vaikka kansakoulua puuhattiinkin paikkakunnalle. Seurakunnallisen koulun toiminnan väliaikainen pysähtyminen oli otaksuttavasti tapahtunut papin eikä kunnan määräyksestä ja kuntaa kohtaan osoitetut syytökset olivat siten johtuneet ilmeisestä väärinkäsityksestä.⁸⁹

Saadakseen kiusallisesta asiasta mahdollisimman perinpohjaisen selonteon oli kenraalikuvernööri *N. Adlerberg* käsenyt kansliansa pyytää Viipurin hengellisen hallituksen lausuntoa sekä määrännyt apulaisensa, everstiluutnantti *Thesleffin* suorittamaan Raudussa seikkaperäisen tutkimuksen kuulustelemalla asiassa molempia osapuolia. Saapuneista raporteista ilmeni vääjäämättömästi, että Diakonov oli omavaltaisesti sulkenut seurakuntakoulun kansakoulun aloitettua toimintansa tahtoen ilmeisesti täten päästä eroon opettajanvelvollisuudestaan, jonka hän ei katsonut itselleen kuuluvankaan. Diakonov oli päätetty siirtää asian ollessa vielä käsittelyn alaisena Palkealasta Korpi-selän papiksi, mutta koska hän kieltäytyi ottamasta tätä tehtävää vastaan, metropoliitta oli sallinut hänen etsiä paikan Suomen rajojen ulkopuolelta sillä ehdolla, että Diakonov heti vapautti Palkealan pappilan uuden kirkkoherran käyttöön.⁹⁰ Kenraalikuvernöörin näiden tietojen perusteella *Juri Tolstoille* lähettämä kirjelmä vapautti Raudun kunnan johdon syytöksistä, sillä *Thesleffin* raportin ilmaisua noudattaen *Adlerberg* totesi Diakonovin antaneen paikallisia oloja ja Suomen lakia tuntemattomalle valtioneuvos Kusoville täysin vääriä tietoja kun-

88. Oker-Blomin vt. kenraalikuvernöörille 8. 11. 1873 lähettämä muistio. Kkk 15/1873

89. Oker-Blom 3/15. 11. 1873 *Isidorille*. Kkk 15/1873

90. Viipurin hengellinen hallitus 24. 11./6. 12. 1873 kenraalikuvernöörille; *Thesleffin* raportti 24. 11./6. 12. 1873 kenraalikuvernöörille. Kkk 15/1873

takokouksen päätöksestä, jossa Palkealan seurakunnasta ei ollut puhuttu sanaakaan.⁹¹

Oker-Blomin mielenkiinto kreikkalaiskatolisia alueita kohtaan ei ollut hetkellistä ja ohimenevää, vaan hän halusi päästä asiassa todellisiin tuloksiin. Suomen valtion alettua 1800-luvun toisella puoliskolla ostaa Viipurin läänin laajoja lahjoitusmaa-alueita, näki Oker-Blom aiheelliseksi esittää, että Suomen valtio olisi auttanut väestöä pääsemään sekä aineellisessa että henkissä suhteessa maan muun väestön tasolle. Tätä silmällä pitäen hän lähetti senaatille allekirjoittamansa, 5. 5. 1876 päivätyin laajan kirjelmän, jossa tuotiin esille eräitä Salmin kihlakunnan kehityksen kannalta välttämättömiä ehdotuksia.⁹² Niitä olivat myös Salmin kihlakunnan vouti *J. Soldan* samoin kuin paikallinen luterilainen papisto ja aluelääkäri lämpimästi kannattaneet.⁹³

Ohjelmanluotoisen ehdotuksen johtavana ajatuksena oli raja-alueiden kehittäminen luterilaisten ja kreikkalaiskatolisten yhteisin ponnistuksin. Molempien uskontunnustusten jäsenten niin henkisiä kuin aineellisiakin elämänolosuhteita oli parannettava. Valistuneen ja kaukonäköisen hallituksen tehtäviin kuului näiden olosuhteiden alas painaman maankolkan asukkaiden ottaminen erityiseen hoitoon ja heidän saattamisensa hedelmälliseen toimintaan koko maan hyväksi. Tähän päämäärään pääseminen edellytti epäsuotuisten kirkollisten olosuhteiden parantamista, puutteellisen kansanopetuksen tehostamista ja kulkuyhteyksien kohentamista.

Oker-Blomin mielestä kreikkalaiskatolinen papisto ei ollut suomen kieltä, maan oloja eikä lakia tuntevaa, mistä syystä siiveellinen ohjaus ja kotikasvatus olivat jääneet vajavaisiksi ja kansakoulu ei ollut päässyt kreikanuskoisten keskuuteen juurtumaan. Kiertokoulut eivät olleet kyenneet saamaan korjausta aikaan, mikä johtui hyvien opettajavoimien puutteesta. Kunnollisen papiston ja opettajakunnan saaminen oli olosuhteiden pa-

rantumisen ehdoton edellytys, mistä syystä Sortavalaan oli perustettava opettajaseminaari, johon myös kreikkalaiskatolisia voitaisiin ottaa. Tähän taas tarjosi hyvät mahdollisuudet se, että Siitoisten koulun perustajat olivat tarjonneet valtiolle mahdollisuutta muodostaa sanotusta kansakoulusta seminaari, jonka olisi tullut tyydyttää ennen kaikkea maan itäosan kreikkalaiskatolisten opettajatarve. Seminaari olisi voinut samalla toimia pappiskasvatuksen hyväksi valmentamalla nuorukaisia Pietarin hengellisen seminaarin oppilaisiksi. Taloudelliset uhraukset valtion taholta olivat aivan välttämättömiä, sillä Suomen kansan kreikkalaiskatolisen ja luterilaisen osan välistä yhteyttä voitiin vahvistaa kunnollisesti vain niiden sivistyspyrkimysten yhdenmuokaistamisen avulla ja sillä tavoin valmistaa molemmille valoisampi ja sopuisampi tulevaisuus.

f. Opettajaseminaari päätetään sijoittaa Sortavalaan

Uuden seminaarin paikkaa suunniteltaessa olivat ennen v.v:n 1877—78 valtiopäiviä olleet vahvimpina ehdokkaina Savonlinna, Kuopio ja Raahe, mutta vuosikymmenen kuluessa oli alettu yhä yleisemmin pitää Sortavalaa seminaarin sopivimpana sijoituspaikkana. Tähän ratkaisuun loi edellytykset edellä mainittu asessori ja rouva Hallonbladin huomattava lahjoitustarjous. Kvernööri Oker-Blomin ehdotuksessa oli Sortavala asetettu ehdottomasti muiden edelle, koska se oli kreikkalaiskatolisten asuma-alueen keskellä.⁹⁴ Sortavalaa oli kannatettu myös eräissä sanomalehtiartikkeleissa nimenomaan siksi, että näin voitiin tehostaa kreikkalaiskatolisten sivistyspyrkimyksiä, joskin esim. viipurilainen *Östra Finland-lehti* katsoi, että Sortavalaan ei kannattanut perustaa täydellistä opettajainvalmistuslaitosta, vaan eräänlainen seminaarin ja kansakoulun välimuoto, »Präparandenschul», joka olisi valmistanut kiertokoulunopettajia sekä korkeampien seminaarien oppilaita. Koska korkeamman ja suu-

91. Adlerberg 8/20. 12. 1873 Juri Tolstoille. Kkk 15/1873

92. Tal. os:n KD 130/123 1877

93. Soldan 18. 4. 1876 Oker-Blomille. Tal. os:n KD 130/123 1877

94. Oker-Blom 5. 5. 1876 senaatille. Tal. os:n KD 130/123 1877

remman oppilaitoksen sijaintipaikan oli oltava keskeinen ja kehittyneet, oli Savonlinna Sortavalaa edellä. Jotta Itä-Suomeen olisi saatu edes jotain, lehdessä ehdotettiin alemman seminaarin perustamista Sortavalaan. »Vähänkin on parempi kuin ei mitään», lehti totesi.⁹⁵ Helsingfors Dagblad sen sijaan vaati ylempään kansanopetuksen laajentamista sillä perusteella, että jonkinlaista alkeiskoulutusta jo oli olemassa. Vain siten rajaseutujen suomea puhuva kansanosa voitiin liittää läheisesti muuhun isänmaahan. Jos seminaari sijoitettiin muualle kuin Sortavalaan, se ei tullut palvelemaan kreikkalaiskatolisia seurakuntia, vaan opettajapulaa tuli edelleen olemaan tai opettajien paikat täytettiin venäläisissä seminaareissa opettajiksi valmistuneilla. Tässä oli tarpeeksi perustetta sille, että opettajaseminaari sijoitettaisiin nimenomaan Sortavalaan.⁹⁶

Näistä perustelluista kannanotoista huolimatta Savonlinna näytti saavan etusijan seminaarin sijoituspaikkana, olihan senaattikin asettunut Savonlinnan kannalle. Kun asia tuli vv:n 1877—87 valtiopäivillä säätyjen käsiteltäväksi, sai Sortavala kuitenkin eräissä valtiopäivillä tehdyissä anomusesityksissä kannatusta. Säädyissä käydyissä laajoissa keskusteluissa käyttivät Sortavalan kannattajat puheenvuoroja, joissa he korostivat voimakkaasti tukevansa seminaarin sijoittamista Sortavalaan, koska se oli kreikkalaiskatolisen asutuksen keskuspaikka, ja ennen muuta kansallisten näkökohtien vuoksi eikä yksinomaan Hallonbladien taloudellisesti edullisen tarjouksen ansiosta. Sellaiset henkilöt kuin Uno Cygnaeus, Y. S. Yrjö-Koskinen ja Agathon Meurman vastustivat Sortavalaa ja vaikuttivat varmasti osittain siihen, että Savonlinnaa kannattavia oli etenkin pappis- ja talonpoikaissäädystä runsaasti. Vastustavan kannan perusteluina olivat ennen kaikkea Sortavalan syrjäinen sijainti ja siitä johtuva pelko, ettei seminaari siellä sijaitessaan tullut saamaan tarpeeksi oppilaita ja täyttämään sille asetettavaa tehtävää. Kun Sortavala kuitenkin sai tarpeellisen kannatuksen, oli tehty maamme krei-

95. Östra Finland n:ot 16/7. 2., 24/25. 2. ja 44/12. 4. 1876

96. Helsingfors Dagblad n:ot 98/10. 4. ja 132/16. 5. 1876

kanuskoisen väestön valistustoiminnan kannalta erittäin huomattava ratkaisu.⁹⁷

Ilman kunnollisia opettajavoimia ei kansakoulutoimen laajentaminen ollut mahdollista. Tämä näkyi mm. siitä, että Itä-Suomeen syntyi 1870-luvun loppupuolella vain kaksi koulua, joita perustamassa kreikkalaiskatoliset olivat. Kitelän kreikkalaiskatoliset päättivät v. 1878 perustaa seurakuntaansa, jossa oli kouluikäisiä lapsia vähintään 50 vuosittain, luterilaisesta seurakunnasta riippumattomina erikseen poika- ja erikseen tyttö-koulun, jotka olisivat kuuluneet Impilahden kansakoulujen johtokunnan alaisuuteen, mutta olisi pidetty yllä seurakunnan varoin. Opettajien palkkaamiseen päätettiin anoa avustusta kouluylihallitukselta. Koulujen opetusohjelma ei poikennut Suomen muiden koulujen ohjelmasta muussa kuin siinä, että lapsille oli opetettava myös venäjän kieltä kirjoitusharjoituksineen. Seurakunnan vakinaisen kirkko- eli seurakuntakoulu muutettiin kiertäväksi ja sen tuli toimia yksitoista viikkoa vuodessa neljässä eri piirissä. Kansakoulun opettajan ja opettajattaren oli osattava myös venäjän kieltä, »mutta kun sen taitavia ei liene toivominen Jyväskylän umpisuomalaisesta seminaarista», seurakunta valtuutti kirkkoherra Šepelevskin pyytämään lupaa, että Venäjällä koulunsa käynyt *Nikolai Uronov* voitiin palkata Suomen valtion varojen turvin opettamaan Kitelän poikakoulussa. Koulun oli määrä aloittaa toimintansa lukuvuoden 1879 alussa. Kouluylihallitus puolsi lausunnossaan 600 mk:n avustuksen antamista poikakoululle valtion varoista.⁹⁸ Seuraavana vuonna myönnettiin valtionapua jo sekä poika- että tyttökoululle.⁹⁹ V. 1881 kiteläläiset pyysivät kunnalta apua tyttökoulua varten, mutta eivät sitä saaneet ja tyttökoulu jäi perustamatta. V. 1886 Kitelän koulu otettiin Impilahden kunnan haltuun.¹⁰⁰

97. Sortavalan seminaari 1880—1940 s. 23—29 ja *Merikoski* s. 266—271

98. Tal. os:n KD 148/280 1880

99. *A. A. A. Laitinen* Impilahden pitäjän ja seurakunnan historia (Sortavala 1938) s. 447

100. Vrt. esim. senaatin 13. 2. 1882 antamaa, Suomen kreikkalaiskatolisten seurakuntien järjestelyä koskevaa lausuntoa. Valtiosihteerin viraston akti 336/1883, osa II

Sortavalan ortodoksisen seurakunnan jäsenet päättivät osallistua kansakoulutoimen järjestelyihin yhdessä luterilaisten kanssa. Sortavalan pitäjän kansakoulujen johtokuntaan kuului kreikkalaiskatolisten edustajana mm. kirkkoherra *Sergei Okulov*. Pitäjässä oli seurakuntien antamien tietojen mukaan 1299 luterilaista ja 136 kreikkalaiskatolista oppivelvollisuuskään pääsystä nuorta ja heitä varten tuli perustaa neljä koulua, joista yksi, Läskelän koulu, olisi tarkoitettu myös kreikkalaiskatolisille lapsille. Näiden uskonnonopetuksesta huolehtisi kreikkalaiskatolinen naisopettaja. Kaikkiaan aiheutui kouluista kustannuksia 4900 mk vuodessa, mistä summasta kreikkalaiskatoliset sitoutuivat maksamaan 700 mk vuosittain.¹⁰¹

Raja-Karjalan kansakoulujen toiminnasta 1870-luvulla ja 1880-luvun alussa oli varsin vähän tietoja. Viipurin ja Kyyrölän venäjänkieliset koulut eivät lähettäneet kouluylhallitukselle kertomuksia toiminnastaan, vaikka saivatkin opettajien palkkaamiseen valtionapua. Salmin alueen kansakoulujen tarkastajan *Herman Backmanin* 1870—1880-lukujen vaihteessa ja vähän sen jälkeen lähettämistä kertomuksista saattaa havaita, että hyvien opettajien puute oli koulujen kehittymisen pahin este. Kitelän kreikkalaiskatolisen koulun toiminta oli vaikeata. Välineistö oli puutteellista ja opettajaksi valittu Nikolai Voronov, joka oli käynyt venäläisen opettajainvalmistuslaitoksen pyrkiäkseen pappisseminaariin, puhui niin vajavaisesti suomen kieltä, että oppilaat häntä tuskin ymmärsivät. Lisäksi häneltä puuttui opetusmetodi kokonaan. Siksi Backman korosti, ettei Suomen kouluihin vastedes kannattanut asettaa opettajiksi sellaisia henkilöitä, jotka eivät olleet valmistuneet tehtäväänsä maan omissa seminaareissa.¹⁰² Juuri opettajasta johtuen eivät lasten tiedot vastanneet kohtuullisiakaan vaatimuksia.¹⁰³ Sen sijaan Impilahden

101. Tal. os:n KD 154/283 1882

102. Herman Backmanin kertomus lukuvuodelta 1879—1880. Kouluhallituksen arkisto II Ha 2

103. Backmanin kertomus lukuvuodelta 1880—1881. Kouluhallituksen arkisto II Ha 2

koulussa tulokset olivat tyydyttävät samoin kuin Pitkärannan Nurmisaareen perustetussa kansakoulussa, jossa opettajattarena toimi Haminan tyttökoulun käynyt henkilö.¹⁰⁴ Kun Kitelän koulu sai Voronovin siirryttyä Vaasaan papiksi lukuvuoden 1883—84 alusta suomalaisen opettajan, paikkakunnalla syntyneen ja venäjän kieltä taitavan, alkoivat tulokset Backmanin ilmoituksen mukaan myös siellä näkyä ja kansakoulun vastustaminen väestön keskuudessa vähentyä. Backmanin käsityksen mukaan olivat Salmin, Suistamon ja Suojärvenkin pitäjät valmiit perustamaan kansakouluja niin pian kuin Sortavalan seminaarista alkoi valmistua kreikkalaiskatolisia opettajia, sillä varoja tarkoitukseen oli jo kerätty.¹⁰⁵ Tämä lausunto viittasi jo 1880-luvun kehitykseen, joka koulutoimen alalla tuli johtamaan huomattaviin saavutuksiin.

6. Kehityksen kuva

Kreikkalaiskatolisen kansanopetuksemme alkuvaikeuksia tarkasteltaessa voi varsin selvästi havaita, että koulutoimen kehittämisen kietoutui voimakkaasti yleisten suomalais-venäläisten suhteiden verkkoon, jolloin varsinainen väestön henkisen tilan parantaminen pyrki jäämään taka-alalle. Kreikkalaiskatolisen väestönosan heikompi aineellinen ja henkinen taso oli kiistämätön ja varsinkin 1800-luvun toisella puoliskolla jo yleisemmin tunnettukin tosiasia, mutta paljolta valtiollis-poliittisista syistä se oli vaikeasti korjattavissa.

Alkuopetuksen antaminen oli vakiintunut kirkon tehtäväksi, josta luterilainen kirkko olikin maassamme hyvin huolehtinut ja luonut näin edellytykset myös kotien kautta tapahtuvalle opetustyölle. Kreikanuskoisten kohdalla oli toisin. Täällä toimi-

104. Backmanin kertomus lukuvuodelta 1881—1882. Kouluhallituksen arkisto II Ed 2

105. Backmanin kertomus lukuvuodelta 1883—1884. Kouluhallituksen arkisto II Ha 2

neen papiston koulutukselliset edellytykset olivat hyvin heikot eikä ilmeisesti valvonnan puutteessa innostustakaan kouluasioihin ilmennyt, joten tulokset olivat sen mukaiset. Suomen viranomaiset taas varoivat liian innokasta kreikanuskoisten sisäisiin asioihin puuttumista, koska näiden venäläinen kirkollinen johto piti helposti suomalaisten toimenpiteitä heille kuulumattomiin asioihin sekaantumisena. Vasta venäläisten alkaessa suunnitella kreikanuskaisia varten oman järjestelmänsä mukaista koululaitosta maamme viranomaiset ryhtyivät määrätietoisesti pyrkimään sellaisiin ratkaisuihin, joilla vähemmistöuskontunnustukseen kuuluvien vieraantuminen kansallisuudestaan ja suomalaisesta yhteiskunnasta voitiin parhaiten estää. Tärkein saavutus oli Sortavalan seminaarin perustamista koskeva päätös, mutta 1880-luvulta alkaen saatiin aikaan suuri määrä ratkaisuja, joilla oli huomattava vaikutus kauas kreikanuskoisen kansanosamme tulevaisuuteen.

Summary

Heikki Koukkunen, Licenciate of Philosophy »The First Difficulties in Teaching Finnish Orthodox People»

When looking at the beginnings of Finnish Orthodox primer education one may notice, that the development of school activities was impeded by the Finnish-Russian relations owing to which the improvement of the population's education was hampered. The level of material and spiritual life of the Orthodox people is not subjected to any doubt and above all during the second part of the 19th century it was a well-known fact, but before all because of the political situation it was difficult to improve it.

TUTKIMUSTA JA KIRJALLISUUTTA

POHJOISKARJALAISTA RUNON MAISEMAA

Elna Pelkonen Runon maisemia. Kulttuurikuvia Iloimantsista I. 318 sivua, 32 kuvasivua. Otava. Helsinki 1967.

»Runon maisemia pyytää olla vähäisenä kunniantekona Pohjois-Karjalan viljelykulttuurin raivaajille, ylinnä heille, jotka ovat jättäneet vahvan laullisen perinnön maakunnalleen ja koko Suomelle.»

Nämä sanat ovat kirjailija Elna Pelkonen runsas vuosi sitten ilmestyneen teoksen alkulehdeltä. Liioittelematta voi sanoa, että karjalaisen, kalevalaisen perinteen synnyttäjiille, vaalijoille ja eteenpäin viejille tuskin olisi voinut tätä teosta mittavampaa, kauniimpaa ja sisältörikkaampaa kunnianosoitusta toivoakaan. Näin voi perustellusti todeta jo teoksen ensimmäisen osan luetuana. Kirjailija on välittänyt meille tässä työssään aidolla, viehättävällä ja syvästi vakuuttavalla tavalla heimomme menneisyyttä, sen yhteiskunnan ja hengen syntyä, jota me karjalaisina vaalimme.

Elna Pelkonen juuret ovat vahvasti karjalaisuudessa. Hän on syntynyt Laatokan Karjalassa Impilahden Pitkärannassa, missä hänen isänsä Robert Eliel Pelkonen oli tehtaitten johtaja ja missä myös isoisä, rovasti Mikael A. Pelkonen toimi parhaimmat vuotensa Impilahden kirkkoherrana sekä Salmin, Suojärven ja Suistamon luterilaisten paimenena. Läheinen Salmin vanha pogosta oli myös kirjailijan äidin Elli Gottlebenin kotiseutu. Vanhemmat muuttivat v. 1912 Pohjois-Karjalaan Kaltimoon, missä perheen päätä tuli sikäläisen tehtaan johtaja. Tytär jatkoi koulunkäyntiään Sortavalassa tullessaan sieltä ylioppilaaksi v. 1915.

Taiteellisesti lahjakkaana ja herkkänä ihmisenä Elna Pelkonen löysi jo nuoruudessaan karjalaisuuden syvimmän ja aidoimman sisällön. Laatokan Karjalan kasvatti oli koko sielullaan kiinni karjalaisuudessa. Hän kävi karjalaisissa kodeissa, näki monet viehättävät pirtit ja niiden pyhät ikoninurkat. Hän tutustui väestöön niin sen arkipäivässä kuin juhlassakin. Eri-tyisesti häntä viehättivät karjalankieliset »suakkunat ja starinat», sadut ja tarinat, joita hän Karjalassa niin aikuisten kuin lastenkin kertomina kuuli ja joita jo lapsena itsekkin sepitti. Elna Pelkonen ei nähnyt vain ulkokuorta ja ulkonaisia elämän olosuhteita, hän löysi Karjalan sisäisen suuruuden. Hänelle karjalaiset eivät olleet vain jokapäiväisissä askareissa uurastavia ihmisiä, hän näki ulkokuoren takaa kaikessa vaikuttavan hengen. Hänelle karjalainen ihminen oli syvästi tunteva, hengen elämältään rikas, koettelemuksissa nöyräksi kasvanut, kaikkia rakastava ja kunnioittava, mutta peri-

aatteiltaan luja yksilö. Tämä ihminen saattoi ulkonaisesti elää hieman ajastaan jäljessä, mutta sisäisesti hän oli kasvanut suuriin mittoihin.

Eipä ihme, että nuoren, kirjallisesti lahjakkaan Elna Pelkosen mielenkiinto kohdistui jo näinä aikoina tämän hänelle läheisen ja rakkaan heimon menneisyyteen. Paljonhan tuossa kiintymyksessä oli tunteen värittämää, mielikuviin rakentuvaa, mutta kiinnostuksen mukana tietokin karttui. Myöhemmälle kirjalliselle toiminnalle rakentui näin pohja jo nuoruusvuosina. Unelma syvien henkisten kokemusten välittämisestä muille sai kuitenkin olosuhteiden vuoksi jäädä odottamaan toteutumistaan: Elna Pelkonen valmistui sairaanhoitajaksi ja suoritti tällä alalla pitkän päivätyön. Ohessa hän kirjoitteli tosin artikkeleita eri julkaisuihin, mutta vasta viime sotien jälkeen jätettyään sairaalatyön hän saattoi omistautua kirjalliselle toiminnalle. Hän syvensi tietojaan, luki historiateoksia ja kaunokirjallisuutta, tutki arkistolähteitä, teki muistiinpanoja ja haastattelumatkoja monien evakkokarjalaisten luo. Pitkän ja perusteellisen valmistelun jälkeen ilmestyi v. 1958 hänen ensimmäinen teoksensa Marttatyötä Laatokan Karjalassa (tilaustyö, 485 s., 100 kuvaa) ja jo vuotta myöhemmin dokumentaarinen kaunokirjallinen teos, Laatokan pohjoisten rantaseutujen oloja sekä Valamon luostaria 1800-luvulla vaikuttavasti kuvaava kirja Karjalan meren äärellä (SKS 341 s.). Elna Pelkonen, Suomen sanomalehdistön perustajan, kirjailijan ja kirjakielemme kehittäjän Antti Lizeliuksen jälkeläinen isänäitinsä Carolina Charlotta Palmgrenin puolelta, oli kypsytynyt kirjailijaksi. Hän oli valmis ryhtymään suureen työhönsä, kuvailemaan mielessään väikkyviä runon maisemia.

Löytääksemme nyt valmistuneen teoksen alkujuuret on meidän kuitenkin siirryttävä ajassa taaksepäin. Edellä on jo todettu, että vaikka Elna Pelkonen jatkoikin opintojaan Sortavalassa ja vietti monet kesälomansakin synnyinseudullaan Laatokan Karjalassa, muodostui Pohjois-Karjalasta kuitenkin hänen toinen kotiseutunsa.

Toimiessaan Helsingissä sairaanhoitajana hän vietti kesälomansa Kaltimossa, Ahvenisissa Mainiemen huvilassa. Kotiseutu veti häntä kuitenkin siinä määrin puoleensa, että Suomen Punaisen Ristin pyytessä häntä ensimmäisen sairasmajansa hoitajaksi Ilomantsin rajakylän keskukseen Kuolismaahan, hän lähti sinne syksyllä v. 1929. Ollessaan tässä toimesta kaksi seuraavaa vuotta hän kiintyi itäkylään ja niiden asukkaisiin syvästi; siellä oli sama henki kuin hänen synnyinseudullaan Laatokan Karjalassa: ihmiset olivat samat, tavat olivat samat, kieli oli sama. Vaikka kirjailija siirtyi Kuolismaasta Joensuuun yleisen sairaalan ylihoitajaksi ja sieltä vastaavaan tehtävään Kajaaniin, suuntautui hänen matkansa vuodesta toiseen Ilomantsin pogostalle, Kuolismaahan, Liusvaaraan ja Megriin. Siellä tuntuivat olevan kaikkein lähimmät ja rakkaimmat ystävät. Tulostaan ensi kertaa rajakylään Elna Pelkonen kertoo: »Tullessani Kuolismaahan elokuun lopulla v. 1929 menin sairasmajan niemeen, joka oli jo sellaisenaan tavattoman kaunis. Mutta vielä kauniimpi näky osui silmiini vastaiselta rannalta mentyäni

niemen kärkeen. Siellä oli valtava kuusikko, kylän kalmisto. Palasin sisälle kysyäkseen sairasmajan emännältä, oliko vastapäisessä niemessä myös tsasouna. Kun vastaus oli myönteinen, tunsin todella tulleeti kotiin.»

Runon maisemissa kuvataan rajan kansan kohtaloita useiden vuosisatojen ajalta ja eräänä valta-ajatuksena teoksessa on luoda dokumentoitu kuva kehityksestä niin niiden ihmisten osalta, jotka oli kastettu luterilaiseen uskoon, kuin niidenkin, jotka olivat kreikanuskoisia. Kirjailija on tuonut taidokkaasti esiin sen, että puhtaan karjalaisen perinteen säilymisen edellytyksenä on ollut ortodoksisen kirkon suopeus ja avarakatseisuus kalevalaisuutta ja yleensä karjalaisten perinnettä kohtaan, mutta hän ei ole myöskään unohtanut sitä osuutta, mikä luterilaisella kulttuurilla on ollut nimenomaan kansanvalistuksen sektorilla. Kuvattessaan heimonsa kohtalon aikoja kirjailija on rehellisempi ja syvällisempi kuin näissä asioissa on tähän saakka oltu; kehitystä ei tässä teoksessa katsella yksinomaan tapahtumahistoriallisesti järjestyksen valossa, vaan miekan, hävityksen ja virallisten asiakirjojen yläpuolelle kohoavat valkeitten tuohusten kirkkaat, lämmittävät liekit ja hymninä soi kautta teoksen piispan jalkoihin nöyränä kumartuvan Kuolismaan Muarien laulama Luojan virsi: Silloin meidän pyhä Spuassa, Luoja hauvassa heräji. Jätti kivizen tilaza. Kielin silloin kivet laulo, sanoin puadarat pagizi. Onpa jo aika tuoda entistä näkyvämmiin ja korostetummin esille Muariet, Sissot, Simanat, Stepanat, Arhipat ja Koitereen suuri lyyrikko Mateli Kuivalatar runon elävinä, lämpiminä ja sykkähdyttävänä hahmoina. He ovat välittäneet meidänkin rikkaudeksemme sitä perintöä, jonka vaiheita kirjailija kuvaa näin: »Vanha runo oli vaarassa. Lännen mahti ja lännen usko kosketelivat sitä kovin kourin. Sen täytyi piilotella ja paeta idän alueelle, missä sillä oli suojaisempi elintila. Kun Karjala vaipumistaan vaipui eikä koskaan voinut entiselleen nousta, kulki runo yhä kauemmaksi ja syvemmälle ja päättyi omalle piilopirttialueelleen. Sillä oli turva Vienan korprien kätköissä, kauan myös Suomen taka-Karjalan saloilla, kunnes nekin vei sota. Pysyvimmän suojaseudun tarjosi Ilomantsi kolmen kanteleensa maisemissa. Nykypäivältä häipynyt kalevalainen hengen maailma on löydettävissä sieltä. Ilomantsin kalevalainen karjalaisuus elää vanhoissa perinteissä ja praasniekkajuhlissa. Sen ydintä suojaa Karjalan vanha kirkko, sen elämänpuu.»

Kirjan selityksistä, viitteistä ja huomattavimpien sukujen taulukoista saamme yhä vakuuttavamman kuvan runon maisemien ihmisistä ja elämästä aina viime vuosisadan puoleen väliin, johon teoksen ensimmäinen osa loppuu.

Aihe ja asia eivät kuitenkaan vielä tee kirjallista taideteosta, siihen vaikuttaa myös erittäin tärkeällä tavalla ilmaisu, kieli. Elna Pelkosen teokset ovat tässäkin suhteessa todella nautittavaa luettavaa. Hänen ilmaisunsa soi ja vaikuttaa. Se tulkitsee sekä arjen että juhlan, sekä ilon että tuskan syvyudet rikkaasti ja herkästi. Kun sanotaan, että hyvä kieli sekä elää että elävöittää, sellaisen kielen tapaa juuri Elna Pelkosen teoksissa.

Heikki Koukkunen

YLEISET KIRKOLLISKOKOUKSET

A. U. Kartšev Vselenski je sobory. Izdanije Osobago Komiteta pod. predsedatelstvov episkopa Silvestra. Pariž 1963. 801 s.

Kristillinen kirkko on yleisissä kirkolliskokouksissa tarkoin määritellyt uskon sisällön hengellisen elämän ohjeeksi. Uskon dogmit ovat muuttumattoman totuuden ilmaisuja. Kirkon saavutettua ulkonaisen toimintavapauden alkoi sen sisäisessä elämässä syntyä erimielisyyttä uskon sisällön tulkitsemisessa. Ortodoksisen kirkon nykyisissä teologisissa tutkimuslaitoksissa suoritetaan jatkuvasti luovaa työtä. Esiteltävänä olevan teoksen kirjoittaja on edesmenneen, suuresti arvostetun emigrantiteologin A. V. Kartševin varsin laaja ja perusteellinen yleisten kirkolliskokousten ja kirkon opin kehityksen esitys, joka on tarkoitettu teologisen akatemian yleisen kirkon historian kurssikirjaksi. Tutkimus käsittelee aikajaksoa vuonna 325 pidetystä 1. yleisestä synodista aina 800-luvun alkupuolella päättynneeseen ikoniriitaan saakka.

Kirkon historia ei ole samaa kuin yleinen kulttuurihistoria eikä sen tutkimukseen voitane soveltaa historian tutkimuksen yleisiä periaatteita. Tekijän antamin perusteluin kirkon historia on ymmärrettävä Jumalan ilmoituksen ja Jumalan tahdon ilmaisuna ihmiskunnan eri kansojen elämän kohtaloissa. Jumala on historian Jumala. Jumalan ilmoitus ei tee väkivaltaa ihmisen vapaudelle ja sen vuoksi vapauden mahdollisuus ilmenee kirkon historian kehityksessä. Dogmaattiset kysymykset on ymmärretty eri tavalla idässä ja lännessä. Itää on kiinnostanut opillinen spekulatio, kuten esim. oppi Pyhästä Kolminaisuudesta ja lihaksitulosta, mutta lännessä on kiinnostus sen sijaan kohdistunut moraaliskäytännöllisiin kysymyksiin.

Teoksen alkuosassa käsitellään esinikealaista aikajaksoa, 1. yleistä kirkolliskokousta ja sen seurausilmiöitä. Tekijä on tahtonut ilmaista käsitteet mahdollisimman tarkasti käyttämällä runsaasti kreikankielisiä termejä. Tässä osassa on esitetty seikkaperäinen kolminaisuusopin kehitys ja uskontunnustuksen alkuosan monivaiheinen muotoutuminen. Esinikealaisessa jaksossa Antiokian marttyyripiispa Ignatios ja Lyonin piispa Ireneus ovat korostaneet kolminaisuusopin soteriologista puolta. Origenes on taas pyrkinyt määrittelemään opin Pojan olemuksesta, että Logos on ex ipsa Substantia Dei. Tekijä osoittaa, että arcioalaisuuden syntyyn ovat vaikuttaneet Aristoteleen filosofia ja Antiokian teologinen koulu. Nikean kokous määritteli käsitteet olemus ja persoona. Athanasios Suuren ansiosta syntyi uskonmäärittely, jonka mukaan Poika on yksiolennollinen Isän kanssa. Esityksessä tarkastellaan laajasti 1. yleisen synodin jälkeisen ajan seurausilmiöitä ja mm. Athanasios Suuren traagisia elämänvaiheita. Riitojen jälkiselvittelyssä koontui Tyyron paikallinen kirkolliskokous vuonna 335 ja Antiokian paikallinen kokous vuonna 341, joissa laadittiin neljä eri uskon formulaa Nikean uskontunnustuksesta poikkeavassa hengessä. Konstantinus Suuren jälkeinen aika

oli ylipäänsä Nikean kokouksen päätöksiin nähden kielteistä aikaa, jolloin syntyi uusia harhaoppisia käsityksiä. Poliittisten suuntausten muuttuessa kirkolle edulliseksi ortodoksinen linja sai lopulta voiton. Suuret kappadokialaiset isät, Basileios Suuri, Gregorios Teologi ja Gregorios Nyssan piispa, puolestivat ja täsmensivät kirkon oppia.

Toisessa jaksossa käsitellään 2. ekumeenista synodia, joka pidettiin Konstantinopolissa vuonna 381, kun oli saavutettu pax ecclesiastica. Keisari Theodosios Suuren aikana kirkosta tuli valtionkirkko. Tekijän mukaan 2. yleistä kirkolliskokousta on pidettävä etupäässä vain kirkon itäistä osaa koskevana. Kokous määritteli opin Pyhästä Hengestä ja formuloi uudelleen uskontunnustuksen alkuosan siten, että 178 sanasta on vain 33 sanaa otettu Nikean tunnuksesta. Uudelleen muotoiltu ja täydennetty uskontunnustus otettiin ja hyväksyttiin kirkon viralliseen käyttöön. Tekijän mukaan sitä ennen käytössä olivat lähinnä kastetunnukset. Oppi Pyhän Hengen jumaluudesta, jota ei Nikean kokous ollut tarkasti määritellyt, sai nyt selvän ilmaisunsa: Pyhä Henki lähtee Isästä. Koska 2. yleistä synodia pidettiin kirkon itäisen osan kokouksena, läntinen osa vaati selityksen uskontunnustuksen lopullisesta muotoilusta. Tässä osassa luodaan katsaus arcioalaisuuden leviämisestä länteen goottien keskuuteen, munkkilaisuuden synnyn alkuhistoriaan ja asketismin vakiintumiseen kirkon piirissä. Lisäksi käsitellään kirkon elämän kehitystä Kyproksen saarella, Jerusalemissa ja Vähässä Aasiassa sekä siirtymisvaihetta triadologisista riidoista kristologisiin kysymyksiin.

Kristologiset riidat, joita selvittämään kutsuttiin koolle 3. yleinen synodi, koskivat Kristuksen kahta luontoa, jumalallista ja inhimillistä. Nestorialaisuuden alkuuuret ovat johdettavissa, niinkuin tekijä osoittaa, Antiokian koulun teologisesta ajattelusta, jossa ei voitu sovittaa yhteen Kristuksessa kahta luontoa. Vastassa oli Aleksandrian teologisen koulun ajattelu Kyrillos Aleksandrialaisen persoonassa. Kokous laati uskonmäärittelyn, jonka mukaan Kristus on Jumalihminen ja Neitsyt Maria Jumalansynnyttäjä. Eri käsityskantojen kohdatessa toisensa voi tapahtua siirtymistä äärimmäisyydestä toiseen. Niinpä jo kahdenkymmenen vuoden kuluttua 4. yleinen synodi joutui käsittelemään monofysitismiä, jonka mukaan Kristuksessa oli yksi luonto ja yksi persoona.

Kalkhedonin kokous määritteli opin Kristuksen kahdesta luonnosta muuttamattomana, jakaantumattomana ja erottamattomana. Tekijä on tahtonut esittää kokouksen määrittelemien dogmien kauaskantoisen merkityksen kristillisessä mystiikassa ja asketismissa sekä erikoisesti venäläisessä teologisessa ajattelussa. Historiallisessa merkityksessä kokouksen päätökset saivat aikaan monofysiittisten kirkkojen syntymisen Syyriaan, Armeniaan ja Egyptiin. Mielenkiintoisena piirteenä mainitaan 35-vuotinen kirkon idän ja lännen osien ero, mihin oli syynä Rooman ja Konstantinopolin välinen riita primaattiasemasta. Kun sovinto oli saavutettu, vieraili Rooman paavi

Konstantinopolissa vuonna 518. Näihin aikoihin Konstantinopolin patriarkka otti käyttöön nimen »ekumeeninen».

Kirkon hallinnollisessa kehityksessä on merkittävä Justinianos I:n aika Bysantissa, jolloin pyrittiin sopusointuun kirkon ja valtion keskinäisessä suhteessa. Keisari Justinianos antoi sellaiset kirkkoa koskevat säännökset kuin Codex Iuris Canonici, Novellit ja Nomokanon. Kirkon sisäisessä elämässä vaikuttivat ns. origenistiset erimielisyydet ja riita »kolmesta päästä», mitkä seikat aiheuttivat 5. yleisen kirkolliskokouksen koollekutsumisen. Bysantin yhteydestä irrottautuivat Armenian, Persian ja koptien kristilliset kirkot jatkaen omaa kehitystään niin opillisessa kuin kansallisesa erikoisuudessaan. Islamin synty merkitsi suurta takaiskua kukoistaville idän patriarkkakunnille.

Yleisten kirkolliskokousten aikakauden viimeisiä kiistakysymyksiä olivat monoteleettinen harhaoppi ja riita ikonien käytöstä kulttiesineinä. Monoteleettismin mukaan Kristuksessa oli vain yksi tahto, mutta kirkon opin mukaan kaksi, jumalallinen ja inhimillinen. 5. ja 6. yleisen synodin täydennykseksi, koska niissä ei tehty kanoneja, pidettiin ns. viides—kuudes (quin sextus) eli trullilainen kirkolliskokous, jossa laadittiin yli sata (102) kanonia ja joita kaikkia Rooman kirkko ei heti tunnustanut. Teoksessa esitetään pienen maroniittien kirkon synty sekä Armenian kirkon suhtautumisen 6. yleisen ja trullilaisen kirkolliskokouksen päätöksiin.

Teoksen viimeisessä osassa käsitellään ikoniriitaa, sen syntymistä, kehittymistä ja päättymistä. Aluksi luodaan katsaus ikonien käyttöön kirkon historian aikana sekä selostetaan islamin vaikutus ikoniriidan syntymisessä. Keisari Leo Isaurilainen antoi kuuluisat kirjeensä vuonna 726 ja 730. Rooman kirkko esitti heti puolustavan kantansa ikonien käytössä, kun keisari yritti käyttää vaikutusvaltaansa etelä-Italiassa. Ikonien raastajat pitivät jopa omia kirkolliskokouksiaan, kuten vuonna 754, päätöstensä vahvistamiseksi. Ikonien käytön merkittäväksi puolustajaksi kohosi Damaskon kalifin sihteeristöön kuuluva Johannes Damaskolainen. Lännessä puolusti ikonien käyttöä voimakkaasti keisaria vastaan mm. frankkien kuningas Pipin, joka kutsui koolle piispojen kokouksen. Riidat jatkuivat 7. yleisen synodin koollekutsumiseen saakka. Keisarinna Irenen ja patriarkka Tarasioksen aikana vuonna 787 kokoontui synodi Nikeaan, jossa säädettiin pyhien kuvien käyttö ja kunnioitus, mutta samalla todettiin, että palvonta kuuluu yksin Jumalalle. Kokouksen antamaan päätökseen päättyi ikonoklasmin ensimmäinen periodi, mutta pian riidat alkoivat uudelleen ja ne kestivät vielä noin 30 vuotta (813—843). Niinkuin vuonna 754 oli pidetty kirkolliskokous ikonien poistamiseksi, pidettiin myös vuonna 815 kokous samassa tarkoituksessa. Mutta nytkin ilmaantui uusia ikonien käytön puolustajia, joista ennen muita mainitaan Studios-luostarin johtaja Theodoros. Erimielisyydet jatkuivat aina keisarinna Theodoran hallituskauteen saakka ja vuonna 843 keisarinna kutsumana kokoontui kirkolliskokous suuren paaston ensimmäisenä sunnuntaina päättämään lopullisesti ikonien käytöstä. Tämän

päätöksen muistoksi vietetään ortodoksisessa kirkossa oikeauskoisuuden sunnuntaita suuren paaston ensimmäisenä sunnuntaina. Myös lännessä hyväksyttiin 7. yleisen kirkolliskokouksen säädökset pyhistä ikoneista, joskin siellä oli aluksi epäselvyyttä käsitteiden ymmärtämisessä. Armenian kirkossa osoitettiin kunnioitusta Herran ristille ja pyhänjäännöksille. Siellä on olemassa myös vanhoja ikoneja, vaikkakaan niillä ei ole samaa merkitystä kuin ortodokseilla.

Professori A. V. Kartaševin perusteellista laatua oleva yleisten kirkolliskokousten esitys lienee tämän hetken ortodoksisen teologian yleisen kirkkohistorian eräs kaikkein arvostetuimpia luomuksia. Kiitollisesti teos palvelee myös suomalaisia teologeja ja se muodostaa tekijän aikaisemmin julkaiseman kaksiosaisen Otšerki po istorii ruskokj tserkvi-teoksen kanssa laajan ja ehjän kokonaisuuden ortodoksisen kirkon historiasta aina yleisistä kirkolliskokouksista 1800-luvulle saakka.

Veikko Tajakka

UUTTA HAGIOGRAFIAA

Vera Zander Seraphim von Sarow. Patmos-Verlag. Düsseldorf 1965. 176 sivua.

Venäjän viimeisestä, v. 1903 kanonisoidusta pyhästä Serafim Sarovilaisesta on ilmestynyt äskettäin saksan kielellä teos, joka esittää Serafimista tähän asti olemassa olleeseen kirjallisuuteen nojautuen lämpimästi Serafim Sarovilaisen elämäkerran ja opetuksen. Tiedot hänestä samoin kuin hänen hoidossaan olleesta Divejevon naisluostarista ovat tähän asti olleet hajallaan erilaisissa venäläisissä teoksissa. Vera Zander on yrittänyt luoda niistä kokonaisuuden. Erikoista Serafim Sarovilaiselle (1759—1833) on tietysti se, että hän on osoittanut perinteellisen »vanhus»-tyypin joka polveutuu Egyptin erämaan isistä ja kreikkalaisista »kalogereista», olevan täysin mahdollisen meidänkin aikanamme. Kristillinen filosofi, jota voidaan verrata Kreikan suuriin filosofeihin, elää keskellä modernia maailmaa. Hän on omalla tavallaan tietoinen sen kehityksestä. Serafim sai eläessään nähdä jo lapsuudestaan saakka Jumalanäidin, joka ilmestyi hänelle hyvin usein lohduttaen ja opastaen häntä, koska Serafim oli hänen maailmaansa kuuluva sielu. Alituisen rukouksen ja paaston avulla, myös 18 vuotta kestäneellä vaitiolokilvoituksellaan, Pyhä Serafim saavuttaa »kokeisuuden». Jumala avaa hänelle ihmissielut ja ihmisten kohtalot. Tästä Serafim sanoo hyvin yksinkertaisesti: »En olisi uskonut, että on niin monenlaisia ja niin omalaatuisia ihmisiä, jollei Herra olisi minulle heistä ilmoittanut.» Ulkonaisten poliittisten tapahtumien ulkopuolella Serafim viettää

omaa elämäänsä Sarowin erämaassa antaen vallankumouksien ja jopa Napoleonin sodan mennä ohitsensa. Tänä aikana hän rukoilee yksinäisyydessään ja on suunnilleen 1815 taas valmis ilmestymään maailmalle ihmisielujen neuvojana sekä vuodesta 1822 ihmisten fyysistenkin puutteiden parantajana. Tunnuksomaisinta on silloin, että kaikki keskustelut ja sairaiden parantamiset ovat erittäin yksinkertaisia ja luonnollisia Serafimille. Samoin on luonnollista se hengellinen ilo, jonka Serafim ja hänen luonaan vieraillevat ystävät kokevat. Tumma pilvi kirkkaalla taivaalla on Serafimin peittolisen oppilaan Ivan Timofejevitšin pyrkimys saada Serafimin luostari, Divejevo, Pyhän Synodin valvonnan alaiseksi ja sen sisaret maallikoiden kaltaiseksi. P. Serafim ei pysty estämään Ivan Timofejevitšin intriigejä ja hänen kuoltuaan Ivan Timofejevitš saa luostarin haltuunsa tuhoten tavallaan Serafimin työn.

Serafim Sarovilainen esiintyy Vera Zanderin kirjassa elävänä, lempeänä ja pyhänä vanhuksena. Siitä johtuu se suuri kunnioitus, jota hän sai kokea sekä elämänsä aikana että kuolemansa jälkeen omassa maassaan. Vera Zanderin kirja on myös ensimmäisiä, joka esittää vanhuksen, meidän aikamme suuren filosofin, Venäjän ulkopuolella koko maailman kristityille ja siksi tämä teos on huomiomme arvoinen.

Maria Widnäs

KAPINALLINEN NUNNA

T. Stratton Smith The Rebel Nun. Templegate. Springfield, Illinois, 1965. 252 sivua.

T. Stratton Smith on kirjoittanut uuden kirjan Pariisin venäläisen ortodoksinunnan »Äiti Marian» elämästä. Aikaisemmin on venäjän kielellä ilmestynyt vain Marian päiväkirja. Nyt on keräilty uusia tietoja Äiti Marian mieheltä, kasakka Danilo Skobtsovilta, sekä muilta Äiti Marian tuttavilta. Kirjassa kuvataan koko Äiti Marian elämää siitä asti, kun hän, pieni Liisa Pilenko, syntyi v. 1891 Pietarissa asianajaja Pilenkon tyttärenä. Nuoruudessaan Liisa Pilenko tutustui Pietarin kirjallisiin piireihin, erikoisesti Anna Ahmatovaan, V. Ivanoviin ja Alexander Blockiin, josta viimeksi mainitusta Liisa sai uskollisen ystävän koko elämänsä ajaksi. Liisa Pilenko, joka meni naimisiin Kuzmin-Karavajevin kanssa, erosi miehästään, koska heidän harastuksensa olivat erilaiset. Liisa innostui jo 30-vuotiaana toisaalta uskonnollisiin asioihin ja opiskeli jopa Pietarin pappisseminaarissa, ja toisaalta Sosiaalisen vallankumouspuolueen toimintaan. Kansalaissodan aikana hän toimi jopa Anapan kaupungin pormestarina, mihin kaupunkiin hän oli silloin joutunut, koska hänen isänsä omisti sukutilan Anapan läheisyydessä. Lopulta Liisa Pilenko, joka selviytyi kaikista vaikeuksista, meni 1930-luvulla naimisiin kasakkajohtaja Danilo Skobtsovin kanssa, jätti synnyinmaansa ja

asettui asumaan emigranttina Pariisiin. Siellä hänet vihki nunnaksi metro-poliitta Evlogi ja Maria perusti tämän siunauksella venäläisille pakolaisille ja muille köyhille ja työttömille oman kodin Pariisiin Lourmier'n kadun varrelle ja lepokodin lähelle Pariisia. Äiti Maria johti diakonia-toimintaa Pariisissa. Sitä hän jatkoi myös saksalaismiehityksen aikana aina siihen saakka, kunnes saksalaiset veivät hänet Compiègnen vankileiriin, jossa hänet lopuksi kohtasi kuolema.

Kirja Äiti Mariasta on erittäin mielenkiintoista luettavaa. Se on helposti ja sujuvasti kirjoitettu. Se tuo valoon uusia tosiasioita tämän meidän aikamme erittäin huomattavan ortodoksinaisen elämästä. Se kuvastaa viimeisten vuosikymmenien kulttuurivirtauksia ja poliittisia vaihteita. Kirja olisi vielä arvokkaampi, jos se sisältäisi viittauksia niihin lähteisiin, joista siinä esiintyvät tiedot on ammennettu.

Maria Widnäs

IKONOGRAFIAA

Engelina Smirnova Živopis' Za onežja. »Nauka». Moskva 1967. 188 sivua.

E. Smirnovan kirja on ensimmäinen alaltaan Venäjällä. Se käsittelee nimittäin uutta ikonimaalaukskoulua, »Karjalan koulua». Leningradin venäläisen museon virkailijana E. Smirnova on joutunut keräilemään ikoneja Itä-Karjalasta ja on todennut siellä esiintyvän erikoisen maalaustyyppin. Tulokset on nyt julkaistu eri teoksena. Ne vahvistavat meilläkin aikaisemmin jo prof. Lars Pettersonin 1940-luvulla sekä lis. Aune Jääskisen viime vuosina tekemät havainnot. Karjalaiset ikonit poikkeavat muista pohjoisessa, esim. Novgorodissa, maalatuista ikoneista huomattavasti. Niiden esittämät ihmisyytyypit ovat tanakat ja vahvat. Puvut ovat usein karjalaisten talonpoikien pukuja. Monella pyhällä on antiikista perityn khitonin päälle puettu talonpojan paidan kaltainen suojavaate. Väritys on himmeämpi kuin novgorodilaisissa ja muissa pohjoisvenäläisissä ikoneissa. Tausta on ruskean harmahtava tai harmaan vihreä. Vaikkakin monet karjalaiset ikonit ovat kopioita venäläisistä malleista, niissä esiintyy omintakeinen maalaustaide. Niissä on toisinaan säilynyt yksityiskohtia, jotka jo ovat hävinneet venäläisistä ikoneista ja löytyvät ainoastaan bysanttilaisesta vanhemmasta taiteesta. Smirnova ryhmittää löytämänsä ikonit kolmeen ryhmään. Vanhimmat ovat jo XIV vuosisadalta ja ovat jäännöksiä erittäin primitiivisestä taiteesta. Seuraavat ovat jo XV vuosisadalta ja jokseenkin Novgorodin taiteen vaikutuksen alaisia: niissä esiintyvät voimakkaammat värit sekä varmempi tekniikka ja kompositio. Mutta nekin säilyttävät omintakeisuutensa. Viimeiset, XVI vuosisadalta, ovat kopioita eri malleista, joita on mukailtu ja usein yksinkertaisesti karjalaisessa ympäristössä. Smirnovan kirja on erittäin huomiota he-

rättävä ja mielenkiintoinen erikoisesti meille Suomessa, mistä silloin tällöin löytyy karjalaisia ikoneja, kuten näyttelyissämme viime vuosina Joensuussa, Lappeenrannassa, Loviisassa, Helsingissä ja Turussa on saatu havaita.

Maria Widnäs

USKONTOFILOSOFIAA

Sobranie sotšineni *Uladimira Solovjeva*. Tom 1—6. Brüssel 1966—1967.
Uladimir Solovjev O hristianskom edinstve. Brüssel 1967. 489 sivua.

Vladimir Solovjevin teoksista on viime aikoina alkanut ilmestyä venäjän kielellä uusi laitos, hänen kootut teoksensa 10:ssä osassa. Kustantaja on »Le Foyer Chrétien» (»Žizn z Bogom») Brysselissä. Tähän asti on ilmestynyt jo 6 osaa. Tarkoitus on ottaa huomioon kaikki Solovjevin artikkelit ja kirjeet, joita voi löytyä eri aikakauslehdistä ja myös yksityishenkilöiltä. Sitä paitsi sama kustantaja on julkaisuut uudestaan Vladimir Solovjevin ekumeeniset teokset nimellä »O hristianskom edinstve». Tähän kirjaan on otettu seuraavat artikkelit: Skisma, Suuri riita, Kirkon dogmaattinen kehitys, Venäläinen idea, Venäjä ja Ekumeeninen Kirkko (aikaisemmin ranskan kielellä »La Russie et L'Eglise Universelle») sekä Solojevin valittuja kirjeitä. Niihin liittyy kaksi tähän asti julkaisematonta kirjettä ruhtinatar Volkonskajalle, joissa puhutaan Rooman ja Venäjän kirkon yhdistymisestä ja vastaavan konkordatin luomisesta. Tähän kirjaan liittyy myös aikaisemmin ainoastaan kroatin kielellä julkaistu artikkeli »Onko Idän Kirkko ortodoksinen?». Teokseen liittyy aakkosellinen luettelo Raamatun sitaateista, nimistä ja asioista. Jos tämä teos on tarkoitettu käytettäväksi ekumeenisessa työssä, voidaan vain valittaa, ettei se ole ilmestynyt käännöksenä jollakin Euroopan kielellä, esim. ranskaksi tai saksaksi. Solovjevin teoksien saksannos on tähän asti ainoastaan E.ewel-Verlag-nimisen kustantamon Münchenissä v. 1949 julkaisema 8-osainen laitos. Sitä paitsi on jo v. 1948 ilmestynyt Solojevin »Tšteniža o bogotšelovetšestve» englannin kielellä Peter Zouboffin kääntämänä. Hän on kirjoittanut teokseen johdannon ja varustanut sen melko laajalla bibliografialla.

Maria Widnäs