

ORTODOKSIA

19

Julkaisijat

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

ja

HELSINGIN YLIOPISTON
ORTODOKSINEN LAITOS

Toimituskunta

Tapani Repo (päätoimittaja)

Aune Jääskinen (toimitussihteeri)

Kauko Pirinen Heikki Kirkinen Veikko Tajakka

Uaino K. Ihatsu

Helsinki 1969

SISÄLLYS

| | | |
|---|---|-----|
| PIISPA ALEKSANTERI | Rukous ja kristillinen elämä | 5 |
| METROPOLIITTA CHRYSOSTOMOS KONSTANTINIDIS | Piispallinen järjestys ja piispa ortodoksisessa kirkossa | 27 |
| HEIKKI KIRKINEN | Ortodoksinen kirkko Ranskassa. Historiaa ja nykyongelmia | 43 |
| HEIKKI KOUKKUNEN | Luostari- ja käännännäiskysymykset — 1870-luvun suomalais-venäläisten suhteiden eräs koetinkivi | 65 |
| KOSTI LAITINEN | Venäjän ortodoksisen kirkon osallistuminen rauhantyöhön toisen maailmansodan jälkeen | 89 |
| TUOVI MONOLA | Ortodoksisuuden ilmauksia Aari Surakan, Helvi Hämäläisen ja Boris Pasternakin runoudessa | 109 |
| LEENA NIEMI | Vanhauskoisuus Vienan Karjalassa ja Aunuksessa | 124 |
| GOTTHARD NYGREN | Antalet svenska ortodoxa | 137 |
| | Artikkelikatsaus | 139 |
| | Tutkimusta ja kirjallisuutta | 145 |
| | Lahjoittaja | 148 |



Helsingin
hiippakunnan
piispa
ALEKSANTTERI

* 24. 9. 1888

† 13. 10. 1969

RUKOUS JA KRISTILLINEN ELÄMÄ

Jeesus sanoo: »Jos tahdot päästä elämään sisälle, niin pidä käskyt». Matt. 19:17. Suuret hengenmiehet vakuuttavat, että rukous on hyveiden äiti, siis se pohja, jolle Jumalan antamien käskyjen hyväksyminen ja noudattaminen perustuu.

»Kaikki, mitä te rukoilette ja anotte, uskokaa saaneenne, niin se on teille tuleva». Mrk. 11: 24. Usko on kuin avain Jumalan armon varastohuoneeseen. Se on tunneperäinen tekijä, jonka avulla vastaanotetaan armon auttava voima. Jos epäileminen heikentää uskon tehokkuutta, niin jumalallinen varastohuone jää suljetuksi.

Älä rukoillessasi kuvittele Jumalan läsnäoloa muulla tavoin kuin toteamalla apostolin sanonnan mukaan, että hänessä me elämme ja liikumme ja olemme. Apt. 17: 28. Häneltä saamme hengen valaistusta, lohdutusta ja vahvistusta.

Ajatusten kulku vaikuttaa sydämen tilaan ja sen toimintaan. Siksi meitä kehoitetaan valvomaan ajatusmaailmaamme rukouksen avulla, lukemalla pyhiä kirjoituksia ja muistamalla, että ajallinen elämä on ohimenevä.

Jumalaa rukouksellisesti lähestyvä yhdistyy rakkaudessa sen kanssa, jonka puolesta hän rukoilee, niin että armon auttava voima koskettaa sitäkin, jolle apua anotaan.

Sen puolesta, että rukouksemme on kuultu, todistaa myös sisäisen innoittavan voiman kokeminen, jota sydän tuntee ja joka auttaa vaikealta tuntuvassa tehtävässä, minkä suoritukseen sitä olemme ylhäältä anoneet.

Rukouksellinen pyyntö on esitettävä Jumalalle täysin tietoisesti, niin että sydän olisi asiassa mukana ja että pyyntömme toteutumista usko elävöittäisi. Tällöin myös ihmistahdon on oltava

vaikuttamassa siihen, että voitaisiin kasvaa välttämään Jumalan lain rikkomista.

Rukoillessasi älä etsi jumalallista armovoimaa itsesi ulkopuolelta, vaan käänny Luojan puoleen niinkuin hän olisi ihmisessä itsessään. »Ettekö tiedä, että te olette Jumalan temppeli ja että Jumalan Henki asuu teissä?» 1. Kor. 3: 16.

Jos ihminen pystyy ajattelemaan jotakin, olipa sen täyttyminen hänelle mahdollista tai mahdotonta, niin Jumalalle sen »jonkin» toteuttaminen on täysin mahdollista. Hänelle ajatus asiasta jo on toteutunut asia. Ja kun siihen liittyy usko Häneen kuin kaikkivähään ja kaikkivoimalliseen Luojaan ja ihmisistä huolehtivaan rakastavaan Isään, niin ei epäilemiselle pitäisi jäädä pysyväistä pohjaa ihmisen mielessä.

Anot Jumalalta terveyttä. Usko, että sanalla ilmaistu terveyden haluaminen saattaa, jos se koituu hyödyksesi, samassa toteutua, sillä Jumalan toiminnassa sana ei eroa teosta. Anokaa, niin teille annetaan. Ja kun sinä voit aivan vähäisellä voimalla lausua pyyntösi Jumalalle, niin Hänen tahdostaan se saattaa kokonaan vaivatta toteutua.

Rukoillessasi elossa olevien ja edesmenneiden puolesta heidät nimeltä mainiten kätke heidät huolellisesti sydämeesi. Jumala katsoo sydämesi sisältöön, ja myös ne, joiden puolesta rukoilet, reagoivat paremmin sydämen myötätunnon ja rakkauden välittömään osoitukseen. Yleensä rukoussanoja ei sovi »selailta» kuin ikävystyttävän kirjan lehtiä tai »sormeilla» kuten seteleitä niitä laskettaessa.

Anot Jumalalta rauhaa, usko, että Hän on sinun rauhasi; anot apua, usko, että Hän on apunasi. Mitä ikinä anonetkaan Häneltä, luota siihen, että Hän on juuri se, mitä etsit. Jumala on oleva kaikki kaikessa. 1. Kor. 15: 28.

Profeetta Jesaja sanoo: »Kuulkaa te, Daavidin huone, eikö se riitä, että te ihmiset väsyttätte, kun vielä minun Jumalanikin itseenne väsyttätte». Jes. 7: 13. Toisin sanoen: te olette heikkoja, voimattomia ja tunnette toistennekin heikkoudet. Miksi sisällyttäisitte omaan voimattomuuteenne Jumalan, joka kuitenkin on kaikki luonut sanallaan ja joka on kaikkivoimallinen? Anokaa

rohkeasti sitä, mitä kulloinkin tarvitsette uskossa Häneen ja toivossa sen toteutumiseen.

Lukiessani evankeliumia kuulen Jumalan puhuvan minulle. Hän on sen pyhissä sanoissa ja niihin sisältyvissä ajatuksissa. Se on sanallinen kuva. Katsellessani ristiinnaulittua Jeesusta tai Hänen kasvojaan ikonissa näen Hänen hahmonsä kuvan, jossa Hän jokapaikassa olevana ja kaikki täyttävänä saa aikaan sen, että Häntä muistan. Näin ilmenee ihmisen luovassa työssä Jumalan sana.

Kun tunnet Jumalan puhuvan tavalla tai toisella, niin pyri vastaanottamaan Hänen ilmoituksensa joko tapahtuneena, tapahtuvana tai tapahtuvaksi tulevana asiana.

Kun rukoilet, niin suuntaa sielusi silmät sisällepäin. Jumala on myös hyvissä ajatuksissa ja sydämen puhtaissa elämyksissä.

Rukoiltaessa kuvittelu ei ole asialle hyödyksi. Silloinhan saatetaan »rukoilla» juuri mielen omia kuvitelmiä. Mutta kuinka sitten on asennoiduttava Jumalan edessä oltaessa? Pyri tällöin eliminoimaan kaikki näkyväinen ja näkymätön ja jätä tietoisuutesi toiminta muistuttamaan Hänen läsnäolostaan vain lausumalla Jeesuksen nimeä ja tarkkailemalla rukouksesi sanoja.

»Herra kääntyi ja katsoi Pietariin, ja Pietari muisti Herran sanat, kuinka hän oli hänelle sanonut: — Ennenkuin kukko tänään laulaa, sinä kolmesti minut kiellät —, ja hän meni ulos ja itki katkerasti». Luuk. 22: 61—62. Katumuksen kyynelien vuodattaminen saattaa syntyä vain sen jälkeen, kun Jeesus tavalla tai toisella »katsahtaa» meihin.

Koettelemuksista johtuvien tuskien kokeminen on auttanut ja saattaa jatkuvasti auttaa ihmistä etsimään Jumalan lupaamaa rauhaa evankeliumin neuvon mukaisesti. Uskoa vailla olevan mielentilan paljastaa alinomainen rauhattomuus. Uskossa rukoulevan sydän elää sisäisessä levossa ja luottamuksessa.

Ihmiselämän päätarkoituksena on kasvaa Vapahtajan antamien ohjeiden mukaisesti, siis myös rukouksen avulla, hyvässä ja valmistautua iäisyyslepoon Herrassa. Siitä selittyy kirkkomme säätämä rukous vainajien puolesta: Saata, Herra, lepoon palvelijasi sielu.

Synnin sikiäminen tapahtuu ihmisen näkymättömissä ajatuksissa ja sydämen elämyksissä. Sen vuoksi kaivataan näkymätöntä Auttajaa, joka näkee ja tuntee, mitä ihmisen sielussa kulloinkin tapahtuu. Uskon ylevällä tasolla olevalle on annettu kyky »nähdä—tuntea» sielunsa puhdistuvilla silmillä paholaisen hyökkäykset, enkeleiden suojeleva toiminta ja kokea ylhäältä tulevan, auttavan ja lohduttavan voiman vaikutus elämässään.

Rakkaus laajentaa, elävöittää ihmisen sydämen toimintaa, viha ahdistaa, supistaa sille tunnekeskuksena kuuluvia »lämmittäviä funktioita».

Käyttämällä monia eri polkuja hengen vihollinen liittyy meihin elämämme tiellä. Hän lietsoo vihaa, synkkämielisyyttä ja erilaisia himoja ihmisen mieleen. Myös ihmistä auttava armo-voima käyttää erilaisia mahdollisuuksia vaikuttaaksensa auttavasti meihin. Sen kulkuväylänä ovat usko, nöyryys, rakkaus Jumalaan ja lähimmäiseen sekä muut siveelliset hyveet, joita rukouksen avulla ylläpidetään. Mieltämme karaisevana tekijänä ovat myös koetuksista johtuvat kärsimykset. Jaak. 4: 9—10. Kärsimysten kautta heikkenee synnin sydäntä kouristava vaikutus.

Usein on niin, että pitkäaikaisessakin rukouksessa saattaa vain muutama hetki olla todellisen aitoa rukoilemista, jona sydän antautuu Jumalalle. Pyri siihen, että voisit ylentää sydämesi Herralle, sen sydämen, jolla rakastetaan lapsia, isää ja äitiä, ystäviä, joka tuntee rakkauden iloa läheistä ihmistä kohtaan. »Ettekö tunne itseänne, että Jeesus Kristus on teissä». 2. Kor. 13: 5. Monelle kristitylle tämä tuntemus jää tietoisuuden ulkopuolelle. Kuitenkin asia on niin, että Hän se on, joka herättää meissä vastenmielisyyden vääryyttä ja pahetta kohtaan. Hän kitkee pois huonot tavat ja himot ihmisestä. Tulee muistaa, että myös paholainen kilpailee meistä ehkäistäkseen jumalallisen vaikutuksen tehoa ihmissydämen parantumiseksi.

Ihmisen olemuksesta säteilee ulospäin positiivista tai negatiivista energiaa. Muinoin kannettiin sairaita kadulle, että ap. Pietarin kulkiessa edes hänen varjonsa sattuisi johonkuhun heistä. Apt. 5: 15. Hae uskon rukouksen kautta apua syntisten estojen

poistamista ja sydämesi rauhoittamista varten. Hae sitä myös pyhien välityksellä.

Rukoile toisen puolesta samalla tavoin kuin rukoilet anteeksiantamista ja Jumalan apua itsellesi, toisin sanoen vilpittömin sydämin. Saavutettuasi tämän rukoilemisen lahjan tulet täyttämään Hengen muillakin moninaisilla lahjoilla. Pyhä Henki on lähellä niitä, jotka ovat myötämielisiä läheisensä pelastumiselle.

Älä rajoitu toimimaan läheisen hyväksi vain omien voimiesi varassa. Itseluottamuksella ja kärsimättömyydellä saatetaan usein vahingoittaa yritystä parantaa toinen. Kokenut rukoukiliija neuvoo heittämään murheemme ennenkaikkea Herran huomaan ja anomaan Häneltä, ihmisten tuntijalta, mielen valaistusta totuuden tieltä eksyneelle. Toisen puolesta rakkaudella kannetun rukouksen kautta saadaan myös voimia ja kykyä auttaa häntä.

»Anna minulle, sinun palvelijallesi, sielun puhtauden, nöyryyden, kärsivällisyyden ja rakkauden henki». Kun Pyhä Henki vaikuttaa ihmisessä, niin hänen sielunsa on rauhallinen ja täynnä hengen iloa. Pahan hengen kosketuksesta sydän on rauhaton, epäilyn painostama ja kärsii. Sisäisten elämysten kautta tunnetaan, mikä henki kulloinkin vaikuttaa ihmisen mielessä.

Syntien anteeksiantamista voidaan odottaa vasta sen jälkeen, kun ihmiselle avautuu synnin vahingoittava vaikutus sellaisena kuin se todellisuudessa on. Lankeemuksessa ihminen hyväksyy synnin tuoman viehätysten ja vasta havaittuaan sen turmelevat seuraukset hän voi vapaasti rukoilla niistä vapautumista, so. syntien anteeksiantamista.

Mielikuvilla leikkittely on sydämen näkemistä. Sitä voitaneen pitää asioiden, esineiden ja tapahtumien omalaatuisena valokuvaamisena, jonka saavutukset järki projisoi, kehittää käytäntöä varten. Meitä neuvotaan, että rukoiltaessa on vältettävä tätä valokuvaustyötä, sillä se saattaa johdattaa palvomaan omia kuvitelmia ja niin ollen erottaa rukoukiliijan mielen Jumalan yhteydestä.

Jumalan yhteyteen pyrkimistä estelevät sydämen uskottomuus ja epäily ovat hengen vihollisen toimintaa. Niitä ei ihmi-

nen luo tahallaan, vaan niiden hajoittava voima kiteytyy mieleemme paholaisen vaikutuksesta.

Emme voi olla huomaamatta sitä seikkaa, että kun sydän on rauhassa, niin on hyvä olla, ja kun sydäntä painostaa, tuntuu eläminen tuskalliselta. Sydäntä pidetään omalaatuisena ilmapuntarina, joka reagoi ihmismielen liikkeisiin, seuraa sen nousumista parempaan tai laskeutumista pahempaan. Sitä voitaneen nimittää myös kompassiksi, joka osoittaa hengen suuntaa elämän merellä kuljettaessa. Tarkkailemalla sydämen tilaa päädytään toteamaan, ollaanko kulkemassa oikealla reitillä. »Jos sydämemme ei syytä meitä, niin meillä on uskallus Jumalaan», apostoli sanoo. 1. Joh. 3: 21.

»He ovat palvelevia henkiä, palvelukseen lähetettyjä niitä varten, jotka saavat autuuden periä», sanotaan enkeleistä. Hebr. 1: 14. Jolleivät enkelit suojelisi meitä näkymättömien vihollisten vaikutukselta, niin me joutuisimme kulkemaan siveellisestä lankeemuksesta aina uuteen lankeemukseen, sillä paholaisen meille käsittämättömänä tehtävänä on kiusata ihmistä ja, erottamalla hänet Jumalan yhteydestä, vahingoittaa hänen hyvinvointiansa. Siksi kirkko kehottaa rukoilemaan Herralta rauhan enkeliä, uskollista johdattajaa sekä sielujemme ja ruumiittemme suojelejaa. Meistä huolehtiva rauhan enkeli pyrkii jatkuvasti olemaan kanssamme, mutta itsekkyyys, uskossa epäileminen ja liiallinen kiintyminen elämän aistilliseen puoleen karkoittavat hänet luotamme. Herättämällä meissä terveitä ajatuksia ja puhtaita tunteita hän suojelee meitä pahasta, ohjailee totuudelliseen hyvään ja innoittaa ylenemään hengen korkeuksiin.

Älä lamaaruu, äläkä ole toivoton taistellesasi sisäistä pahaa vastaan, vaan vahvistu toivossa Jeesuksen lupaukseen: »Joka voittaa, sen minä annan istua kanssani valtaistuimellani, niin kuin minäkin olen voittanut ja istunut Isäni kanssa hänen valtaistuimellaan». Ilm. 3: 21.

Kuulee sanottavan: »Jollen olisi sitä nähnyt tai kuullut, niin ei se minua houkuttelisi enkä sitä kaipaisi.» On ilmeistä, että ihmisen aistimet muodostavat sen kulkuväylän, jonka kautta myös pahe kantautuu mieleemme. Joudumme toteamaan, että vailla

vaikuttavaa sisäistä taipumusta hyvään saattaa aistiemme toiminta meissä, heikoissa, palveluun niitäkin minäkeskeisiä, pyyteellisiä tavoitteita, joilla ei ole iäisyysmerkitystä.

Älä masennu koettelemuksissa. Niiden tarkoituksena on kasvattaa sinua. Pyri sivuuttamaan niiden aikaansaama kivun tuntemus niitä seuraavien lohduttavien lupausten avulla. Olethan valmis kestämään niitä tuskia, jotka fyysistä terveyttä parantava leikkaus aiheuttaa. Kysymyksessähän on nyt sielun terveyden säilyttäminen iäisyyttä varten.

Kristitty pyrkii vahvistumaan uskossa Jeesukseen Kristukseen, uskossa, joka on meille suurena lahjana annettu. Mutta kuinka sitten käy niille, jotka tietämättöminä tämän jumalallisen lahjan siunauksesta jäävät sitä vaille? Se on meiltä toistaiseksi salattu. Tosin evankeliumista löytyy seuraava maininta: »Se palvelija, joka tiesi herransa tahdon, mutta ei tehnyt valmistuksia eikä toiminut hänen tahtonsa mukaan, rangaistaan monilla lyönneillä. Sitä taas, joka ei tiennyt, mutta teki semmoista, mikä lyöntejä ansaitsee, rangaistaan vain muutamilla lyönneillä». Luuk. 12: 47—48. Apostolin selityksen mukaan luonnonkansoja ohjailee omantunnon sisäinen laki, joka on kirjoitettu ihmisten sydämiin, ja jonka mukaan he joutuvat vastaamaan teoistaan.

Tekemällä hyvää toiselle teet sitä itsellesi. Rukoillessaan toisen puolesta ihminen hankkii myös itsensä puolesta rukoilijoita. Uskomme vainajien puolesta rukoilemisen synnyttävän heissä vastakaikua eli halua rukoilla niiden puolesta, jotka heitä muistavat.

Mitä on tehtävä, että elämämme kulku vastaisi sitä tarkoitusta, jota meidät on kutsuttu toteuttamaan? Sitä varten on tarjolla moninaisia neuvoja ja kehotuksia, jotka palvelevat etupäässä ajallisten olojen rakentamista. Sekin on tarpeen, mutta ei pitäisi pyrkimystä eteenpäin rajoittaa vain ajallisista oloista huolehtimiseen. Meille on luvattu iäisyys, johon jo tässä elämässä tulisi valmistautua.

»Minun ikeeni on sovelias, ja minun kuormani on keveä». Matt. 11: 30. Mitä merkitsevät Jeesuksen kannettavaksemme antamat rasitukset? Siihen taakkaan, jolla paholainen kuormittaa

hänelle alistuneita ihmisiä, sisältyy paljon surua, vaikeuksia ja kärsimyksiä. Sen kantaminen synnyttää sairautta, keskinäistä riitaisuutta, sotia ja lukemattoman määrän väkivaltaisia kuolemia. Jeesuksen tarjoama kuorma — Hänen antamiensa käskyjen sävyisä ja nöyrymielinen noudattaminen — tuo rauhan ja hengen ilon, avartaa ja ylevöittää ihmisen mieltä rukouksessa ja hyvään pyrkimisessä. Raskas on kannettavaksi hengen vihollisen miellyttävältä näyttävä ies, mutta Jeesuksen tarjoaman kuorman on kokemus osoittanut kevyeksi.

»Tulta minä olen tullut heittämään maan päälle, ja kuinka minä tahtoisinkaan, että se jo olisi syttynyt». Luuk. 12: 49. Kuinka ihminen tarvitseekaan hengen valaisevaa ja lämmittävää tulta kasvaakseen uskossa, rukouksessa, katumuksessa, totuudessa ja pyhydessä sekä pyrkiessään rakastamaan Jumalaa sekä lähimmäistään.

Suuri on synnin turmeleva valta, mutta suurempi ylhäältä tuleva armon auttava voima. Voimakkaalta näyttää paheesta kehittynyt paholainen, mutta voimakkaampi on Vapahtajamme. Vaaralliseksi tunnetaan synnin infektiotauti, ja kuitenkin tehokkaammiksi osoittautuvat sitä parantavat keinot: usko ja toivo Kristukseen, Hänen laupeuteensa, Hänen, joka jatkuvasti tarjoaa puhtaan ruumiinsa ja kalliin verensä synnin parannukseksi jokaiselle sitä haluavalle. Vain ihmisen huolimattomuus saattaa olla esteenä pelastuksen tiellä. Myös liiallinen ajallisten tarpeiden tyydytys johdattaa unohtamaan sen, että »maailma katoaa ja sen himo, mutta joka tekee Jumalan tahdon, se pysyy iankaikkisesti.» 1. Joh. 2: 17.

»Nostakaa pääanne, te portit, nostakaa pääanne, te ikuiset ovet, kunnian Kuninkaan käydä sisälle.» Ps. 24: 7. Mitkä ovat ne portit ja ovet, jotka estävät Kuningasta käymään niistä sisälle? Niihin voidaan lukea myös sydäntämme hallitsevat syntiset himot, jotka sulkevat tien taivaalliselta Kuninkaalta ja Lohduttajalta hänen pyrkiessään meidän sieluihimme meitä pelastamaan.

Jumalan armovoima on mitä suurin lahja ihmisille, jonka vaikutuksen vastaanottaa usko Kristukseen, Jumalan Poikaan. Armo ilmenee armahtavana, auttavana, valaisevana, paheista

pelastavana voimana, jonka vaikutusta vailla ollessaan ihminen ei voi oma-aloitteisesti parantua.

Iäisyyden portilla tuomarina tulee olemaan myös meidän omatuntomme, jonka punnittavaksi ja harkittavaksi avautuu uudestaan kaikki se, mikä ajallisessa elämässä oli koettu ja tietoisesti hyväksytty. Kuitenkin meidät on luvattu vapauttaa niiden paheiden vastuusta, jotka olemme katumalla anteeksi saaneet.

Luotuaan synnittömän ihmisen Jumala tahtoi, että hän vapaasti vakiintuisi hyvässä Jumalalle kuuliaisuuden kautta ja siten saavuttaisi pysyväisen yhteyden hyveen Alkulähteen kanssa. Jumalan tahto ei ole muuttunut ihmisen syntiinlankeemuksen jälkeen. Se ilmeni Jeesuksen Kristuksen suorittamassa pelastustyössä. Jo hetkessä tapahtunut lankeemus syntiin erottaa meidät Jumalasta, siis kaikesta hyvästä, mutta myös vähäinen vilpitön katumus palauttaa jälleen Hänen yhteyteensä. Kuinka suuri onkaan Jumalan meille antama katumuksen lahja!

»Ellette syö Ihmisen Pojan lihaa ja juo hänen vertansa, ei teillä ole elämää itsessänne». Joh. 6: 53. Aadamilta me olemme perineet taipumuksen syntisyyteen, uudelta Aadamilta — Jeesukselta Kristukselta — turmeltumattoman elämän. Hän ravitsee meitä sakramentaalisesti hengellisellä ruoalla Herran Ehtoollisessa, niin että »me olemme hänen ruumiinsa jäseniä». Ef. 5: 30.

Siveellinen tunto on kuin sisäinen kilpi, jonka avulla suojaudutaan paheen vaikutukselta ja säilytetään mielen puhtaus. Kristitty saa sen kasteen ja voitelun sakramenttien kautta.

Ihmisen on valmistuttava tilintekoon iäisyyden portilla tapahtuvassa oikeudenkäynnissä. Häntä joko odottaa sisäinen tyydytys, jonka hän kokee aikaansaamansa hyvän kokonaissumman avautuessa yhdellä kertaa ajan ulkopuolella uudestaan eletäväksi, taikka hän joutuu katumattomien syntiensä taakan painostamaksi. Iäisyydessä kohtaloita määräävänä tekijänä tulee olemaan se mielenvire, »sisäinen maku», mikä meissä itsekussakin on kehittynyt vallitsevaksi.

»Minun Isäni kodissa on monta asuinsijaa». Joh. 14: 2. Ih-

misten haudantakainen mieliala ei tule olemaan samankaltainen. Näissäkin oloissa sisäinen vireemme vaihtelee eri aikoina ja eri tilaisuuksissa. Havaitsemme, että hyväntahtoinen henkilö säilyttää rauhallisuutensa ja sisäisen malttinsa paremmin kuin itsepäinen ja minäkeskeinen. Se, joka uskoo parempaan ja sitä mieltä, on henkisesti onnellisempi kuin epäillen ja toivottomasti asennoituva. Niin on täällä, ja uskomme, että niin tulee olemaan iäisyudessa. »Mitä ihminen kylvää, sitä hän myös niittää.» Gal. 6: 7.

Evankeliumin hengen mukaisesti pahaa parannetaan hyvällä. Tämä on ihmiselämään vaikeasti sovellettava totuus. Maailmassa vallitsee aivan vastakkainen menetelmä: pahaa vastustetaan pahalla, niin että toisen taholta tullee vihan purkaukseen lisätään omakohtaista vihastumista. Siten paheen vaikutus yhä kasvaa, ja siitä johtuu, että huolimatta parannusta ulkonaisesti edistävästä kehityksen saavutuksista ihmiselämän siveellinen tila yhä pahenee.

Sisäisen heikkoutemme tilaa ilmaistessaankin rukoileminen saattaa kehittyä Jumalan ylistämiseksi, hänen viisautensa, hyvyytensä ja kaikkivoimallisuutensa tunnustamiseksi, mikä herättää meissä kiitollisuutta Häntä, Luoja ja ihmiskunnan Vapautajaa kohtaan.

»Pyhä Henki tekee eläväksi jokainoan sielun ja puhtaudella hänet korottaa, ja Pyhä Kolminaisuus hänet kirkastaa pyhällä salaisuudella». Älyllistä elämää ylläpitää ja ohjailee Pyhä Henki. Hänen vaikutustaan mieleemme rinnastetaan raittiin ilman merkitykseen hoidettaessa ihmisen fyysistä terveyttä.

»Hän (Kristus) on meidän rauhamme» Ef. 2: 14. Ne ajatukset ja tunne-elämykset, jotka painostavat sydäntämme ja synnyttävät meissä rauhattomuutta, eivät ole Jumalasta. Hän on rauhan lähde, ja Hän asuu ja vaikuttaa ihmisissä rauhan ja rakauden elämyksinä.

Syntien katuminen merkitsee, että toteamme elämämme suuntautuvan väärälle polulle ja koemme vastuuta siveellisistä rikkomuksista. Katumuksen herättämiseen tarvitaan kaikki sielun voimat. Tavallisimmin lankeemuksessa ne kaikki ovat mukana.

Siksi ihmisen on osallistuttava katumukseen sielunsa kaikin voimin. Sen johdosta kirkkolaulussa sanotaan: »Herra, sinä ilmestyt meille Neitseestä lihaksi tulleen Jumalana ja pelastit kokon ihmisloukoni.» Synti pimittää ihmisen tietoisuutta, jota on siis valaistava. Synnin vaikutuksesta sydämen herkkyyttä turtuu ja tahdon lujuus heikkenee. On pyrittävä parantumaan. Jeesus sanoo, että taivaan valtakuntaa vastaan hyökätään, ja hyökkääjät tempaavat sen itselleen. Matt. 11: 12. Syntien tunnustamisen pitää tapahtua vilpittömästi, sielun voimien keskinäisessä liitossa.

Mitä on tulla pyhäksi? Se tietää synnin kahleista vapautumista ja hyvässä täydellistymistä. Tiedämme, että verrattain harvat ihmiset voivat saavuttaa tämän mielen ihannetilän, mutta meidät on kutsuttu voimiemme mukaan siihen pyrkimään. Jos tällä alalla onnistutaan edistymään, se tapahtuu asteittain rukouksen ja kilvoittelemisen avulla. Elämässä olemukseltaan pyhä ihminen vastaa auringon valon ja lämmön merkitystä luonnossa.

Herra Armahda! Se on ihmisen sisältäpäin kantautuva huuto, joka niin usein ilmenee jumalanpalveluksessa. Se on tarkoitettu katumuksen ilmaisuksi synneistä vapautumaan pyrkivälle, ja sen jatkuvan toistamisen ei pitäisi kyllästyttää heikkoutensa tuntevaa harrasta rukoilijaa, joka on katumusmielessä tullut anomaa anteeksiantoa Jumalalta.

Mikä ihmisessä siirtyy katoamattomana iäisyyteen? Mistä tulisi näissä oloissa erikoisesti huolehtia? Se on ihmisen sielu, jonka elämää henkisenä keskuksenamme sydän ilmentää. Sen sisältöä on pyrittävä puhdistamaan elinaikanamme, jotta se pystyisi katselemaan Jumalan kunnian kirkkautta. Matt. 5: 8. Ruumiistamme on huolehdittava sielun asuinsijana ajallista hyvinvointia varten. Kuoleman kautta se muuttuu jälleen maaksi, mutta uudistuu sielun kokoaman sisällön mukaisesti iäisyyden elämään. Tässäkin elämässä on huolehdittava etupäässä siitä, mikä saattaa olla rauhallisena tai rauhattomana, mikä iloitsee tai suree, mikä meissä rakastaa ja vihaa, toisin sanoen sydäimestä tai sisäi-

sestä ihmisestämme, joka myös ajattelee ja tutkistelee järkensä avulla.

Symboliikkaa eli tunnuskuvioiden käyttämistä uskonnollisissa rituaalissa, jolla havainnollistetaan jotakin ajatusta, aatetta, edellyttää tiedostamisprosessiä. Sen avulla »esineellistetään» henkimaailman asioita, joista ihminen ilman tätä havaintokuvausta jäisi tietämättömäksi. Siksi Kristus opetti usein havainnollisesti, vertauksien avulla. Siinä tarkoituksessa on otettu käyttöön kuva- ja laulutaide ilmentämään kristillisiä totuuksia temppelissä. Ne täydentävät hengellisten asioiden sanallista ilmoitusta.

»Hän tuli omiensa tykö, ja hänen omansa eivät ottaneet häntä vastaan». Joh. 1: 11. Hyvin usein emme mekään ota Herraa vastaan. Hän ei ole liioin tervetullut olemaan luonamme ja keskusteluissamme, kun tuhlamme aikaamme turhiin puheisiin ja hyödyttömiin huvitteluihin. Sisällöltään hengellinen keskustelu ei kelpaa aikamme arkiseuraan. Se muka ikävyyttää mieltä. Hengen asioista jopa hävetään puhua. Paljon ilmaantuu esteitä nöyryyden kasvamisen tiellä. Usein kuulee syvähenkisistä asioista puhuttaessa: »Tämän minä tiedän muutenkin, siitä minulle ei huoli puhua. Minä en sitä tarvitse eikä se minua kiinnosta lainkaan.»

Maaailman mukaisesti asennoitunut ihminen ei pysty kokemaan hengellisiä asioita. Hänelle jää vieraaksi lupaus taivaan ihanuuksista. Hän on kiintynyt ajallisiin ja pitää Jeesuksen antamaa siveellistä lakia vapautensa kahlehtimisena. Mikä hengessä heränneelle osoittautuu välttämättömän tarpeelliseksi, sitä maailmanmielinen ei kykene tavoittelemaan.

Mitä enemmän ihminen kehittyy ja vahvistuu Jumalan yhteyden johdattavissa tunteissa, sitä selvemmin hän saa kokea hengen vihollisen ahdistavista hyökkäyksistä johtuvaa painostusta. Sotiessaan kristittyä vastaan vihollinen käyttää aseenaan mm. haluttomuuden, laiskuuden ja velttouden tunteita, herättää liiallista huolestumista jokapäiväisistä asioista, synnyttää epäilyä, toivottomuutta ym. sellaista, mikä estää lähestymästä Jumalaa. Tämän seikan oivaltaminen ja jatkuva muistaminen saattaa herättää rukoilijan ajattelemaan, ettei pyrkimistä Jumalan luo vai-

keuta ainoastaan hänen oma heikkoutensa, vaan sitä myös paholainen estää. Tämän tietäminen rohkaisee rukoilijaa odottamaan apua ylhäältä.

Tiedetään, ettei anteeksiantamusta voi tapahtua ennen kuin ihminen tuntee syyllisyytensä, synnin vahingoittavan vaikutuksen painostuksen ja siitä johtuvan kärsimyksen. Syntiin lankeemus tapahtuu sydämen tuntiessa mieltymystä sen houkutukseen ja myötävaikuttaessa sen tekoon. Niin kauan kuin ihmisen tietoisuus hyväksyy hänen tekonsa, se säilyy semmoisenaan hänen sisäisessä arkistossaan ja sieltä käsin vaikuttaa ulospäin. Syntiä vastaan sisällämme herännyt kielteinen tunne aikaansaa halun siitä vapautua. Alkaa sisäinen taistelu vahingoittavaksi osoittautunutta synnin otetta vastaan. Se tuottaa kipua sydämelle. Parhaana taisteluvälineenä pidetään rukousta, jonka avulla on ylhäinen tuki saavutettavissa.

Monelle mietekirjallisuuden lukeminen on työlästä. Se johtuu siitä, ettei lukijan mieli ole vastaavanlaisessa vireessä ja hyvän harrastaminen on pimeyden voimille epämieluisia. Lukeamalla ajanvietekirjaa me emme häiritse niitä, niin etteivät nekään koske meihin. Apostoli sanoo, että vastustajamme, perkele, käy ympäri niinkuin kiljuva jalopeura, etsien kenet hän voisi niellä. 1. Piet. 5: 8. On ilmoitettu: »Kestäväisyydellänne te voitatte omaksenne elämän». Luuk. 21: 19.

Se, joka lähettää kirjeitä ystävilleen toivoo, että ne saapuvat perille. Hän luottaa siihen, että ne herättävät kirjeen saajassa niiden sisältöä vastaavia ajatuksia ja tunteita. Myös monessa muussa asiassa luottamus ja toivo ovat välttämättömiä tekijöitä ihmisen elämässä. Siitä johtuen me voimme perustaa uskon ja toivon tuomaan apuun myös suhteemme Jumalaan ja henkimaailmaan. Apostoli selittää, että näissä oloissa me vaellamme uskossa emmekä näkemisessä. 2. Kor. 5: 7.

Ihmisessä vallitseva sisäinen valo on meille annettu Jeesuksessa Kristuksessa. Hän on se totinen Valkeus, joka valistaa ja pyhittää jokaisen maailmaan tulevan ihmisen. Hänen valonsa loistaa myös synnin pimeydessä, mutta eivät kaikki sen piirissä vaeltavat sitä ota vastaan, vaan luulottelevat omalla nerokkuu-

dellaan pääsevänsä totuudesta perille taikka onnistuneensa tietynlaisissa yrityksissään. He eivät kykene toteamaan, että vain armovoiman inspiroimana pystytään suorittamaan luovaa työtä.

Toivo auttaa antautumaan Jumalalle, se odottaa hänen lupautensa toteutumista. Toivo saa alkunsa uskosta samoin kuin kasvi siemenestä tai metsäpuro lähteestä. Me uskomme, että kaikkihyvä Jumala huolehtii meistä. Hän on kaikkiviisas ja kaikitietävä, ja ollen myös kaikkivoimallinen voi täyttää kaiken sen, minkä lupaa meille. Varmistuttuaan mielessään siitä, että Jumala on hyvä, ihminen saattaa ilman pelkoa ja erikoista huolestumista kulkea tämän elämäntiensä loppuun asti ja olla turvassa kuin lapsi hänestä huolehtivan äitinsä käsivarsilla. Psalmien kirjoittaja sanoo: »Minä käyn levolle ja nukun, minä herrään, sillä Herra minua tukee. En pelkää kymmentuhantista joukkoa, joka asettuu yltympäri minua vastaan». Ps. 2: 12; 3: 7.

Kun rukoilet lepoa vainajan sielulle, niin pidä mielessäsi, että hän kaippaa rauhaa sielläkin samoin kuin sitä oli näissäkin oloissa etsinyt. Ja kun täällä toisten rauhoittava ja hyväntahtoinen suhtautuminen häneen auttoi häntä rauhaan, niin hautantakaisissakin oloissa rakkaudessa hänen puolestaan Herralle kantamasi rukous koskettaa rauhoittavasti hänen sieluansa ja herättää hänessä levon kokemuksen.

Luotuaan yltään jääpeitteensä vedet avautuvat ilman ja auringonsäteiden välittömälle kosketukselle. Ihmisen hyvään ja puhtauteen pyrkivä sielu tulee, vapauduttuaan ruumiistaan, näkemään Jumalan kirkkauden kasvoista kasvoihin. 1. Kor. 13: 12. Elämän talvikaudella meillä ei ole mahdollisuutta päästä Jumalan kanssa välittömään yhteyteen. Sen on luvattu tapahtuvan hengen kevään tultua.

Yhteisissä jumalanpalveluksissa seurakunta rukoilee Herralta »rauhaa korkeudesta ja sielujemme pelastusta». Jo profeetta totesi: »Ei ole lihassani tervettä paikkaa eikä luissani rauhaa». Ps. 38: 4. Se, joka seuraa elämänsä kulkua ja tarkastelee itseänsä, on vakuuttunut siitä, että hänen sielunsa useimmiten nukkuu synnin unessa taikka toimii pelastustaan vastaan.

»Katso, minä seison ovella ja kolkutan; jos joku kuulee ääne-

ni ja avaa oven, niin minä käyn hänen tykönsä sisälle.» Ilm. 3: 20. Evankeliumin hengen mukaisesti Jeesus on aina lähellä sydämemme ovea, minkä synty tahtoo Häneltä sulkea. Erityisen voimakkaasti Hän kolkuttaa siihen rukoillessamme. Voimallisen auttajana Hän ottaa huomioon sydämemme puhtaat liikkeet, kun lähestymme Häntä rukouksessa.

Vain maailmaa hallitseva ääretön, rajoittamaton Ajatus luo mahdollisuuden meille ajatella ja myös toimia ajatuksemme mukaisesti. Ajatuksen voima on havaittavissa kaikkialla. Sen vaikutus ilmenee kasvi- ja eläinkunnassa, ihmisissä, historian kulussa.

Jeesus odottaa nytkin vastausta kysymykseensä, jonka Hän ajatuksissasi esittää sinulle: »Uskotko, uskotko, että minä voin sen tehdä?» Evankeliumissa neuvotaan, millainen vastaus on hänen kysymykseensä annettava: »Minä uskon, auta minun epäuskoani». Mark. 9: 24. Sydämeen uskon kautta kutsuttuna Jeesus asuu siinä, sen rauhan ja sisäisen ilon elämyksissä. Hänet vastaanottaneet Hänessä pyhittyvät. Kirkkomme toteaa: Pyhä olet sinä meidän Jumalamme, ja sinä pyhissäsi lepää.

Synnin aiheuttamien onnettomuuksien alku tapahtuu näkymättömissä ajatuksissamme ja näkymättömässä sydämessämme, siksi me kaipaamme näkymätöntä Auttajaa, joka näkee ajatuksemme ja tuntee sydämemme toiminnan.

Pyri kantamaan rukouksen sanoja sydämesi syvyyksissä ja tarkkailemaan niiden sisältöä. Ravitse niillä mieltäsi samoin kuin ruoalla ruumistasi, kostuta niillä sydämesi tunteita niin kuin kaste kasvitarhaa ja anna niiden valaista ja ylentää ajatustesi tasoa. Kuinka avara onkaan ihmisen sydän! Siihen voidaan uskolla, rakkaudella ja rukouksella sisällyttää Jumalan, taivaan ja tämän maailman asukkaiden muistaminen. Rukoile muidenkin ihmisten ja koko maailman puolesta. Me kaikki muodostamme Kristuksessa yhden ruumiin ollen erikseen sen jäseniä. »Me olemme hänen ruumiinsa jäseniä». Efes. 5: 30.

Ihmisen sydäntä pidetään elämämme tunnekeskuksena, järjettä sen palvelijana. Jos järki johdattaa sydäntä totuuteen, rauhaan, hengen iloon, se täyttää oman tehtävänsä. Mutta järjen

herättäessä epäilyä, rauhattomuutta, toivottomuutta ja muita normaalia sieluntilaa häiritseviä elämyksiä meissä, sen toiminta poikkeaa kutsumuksestaan.

Lausutusta sanasta heijastuu Pyhän Kolminaisuuden ajatuksellinen kuva. Siinä kuvastuu ajatus, sitä ilmentävä sana ja sitä elävöittävä henki. Niinpä sanassa »rakastan» tulee esille rakastava subjekti, hänen ilmaisemansa sana sekä rakastamisen aktia elävöittävä henki — tunne.

Syntisyytemme tunteminen ei saa estää meitä rukoilemasta armollista Jumalaa. Jeesus sanoo: »Sitä, joka minun tyköni tulee, minä en heitä ulos». Joh. 6: 37. Jumala on yhtä lähellä meitä kuin ajatus ihmisen mieltä, usko hänen sydäntään ja ympäröivä ilma hänen ruumistaan.

Toisen, elossa olevan tai vainajan, puolesta rukoiltaessa tulee mainita hänen nimensä ikäänkuin kantaisimme häntä hänen nimensä kautta sydämessämme yhtä lempeästi kuin imettävä äiti vaalii lastaan. Tess. 3: 7. Rukouksen sana olkoon sen asian vastineena, jonka toteutumista anotaan. Usko, että lausumasi sana takaa muodossa tai toisessa pyyntösi toteutumismahdollisuuden, sillä anojalle on luvattu antaa sitä, mikä koituu hänen hyväksensä. Jumalan sana ei eroa teosta. »Hän sanoi ja toteutui, hän käski, ja se oli tehty». Ps. 33: 9. Jumalan on helppompaa täyttää kuin meidän ajatella ja anoa. Rukouksen merkityksestä jo puhuttiin Vanhassa Testamentissa. Aabraham on rukoileva sinun puolestasi, että saisit elää. 1. Moos. 20: 7, 17. Job rukoilkoon teidän puolestanne. Job. 32: 8. Mooses. . . Jer. 15: 1. Samuel. . . 1. Kun. 18: 36. Ps. 99: 6. Rukoiltaessa nousee uskon, toivon ja rakkauden hengen ilmapiiriin, ja anottaessa toiselle jumalallista apua kohotetaan hänetkin samalle hengen tasolle. Pyhien puolestamme kantama rukous yhdistää meidät heidän kanssaan herättäen meissä paremman kaipuuta.

Kun paholainen kuiskaa rukoillessasi: se on mahdotonta, pyyntöäsi ei täytetä, niin vastaa hänelle, että kerrankin hän puhuu totta, sillä hänen täytettäväkseen se on todellakin mahdotonta, mutta ei kaikkivoimalliselle Jumalalle. »Jumalalle on kaikki mahdollista». Mrk. 10: 27.

Ihmeellinen on uskon voima. Vain ajatus Jumalasta ja sydämessä yleneminen Häneen vievät meidät Hänen läsnäolonsa tuntumaan. Jumala on lähellä kaikkea sitä, mitä ajatellaan, tehdään ja puhtaassa mielessä tahdotaan. Hänelle ei ole mikään hyvä etäistä. Epäileminen paljastaa itsensä: uskoa vailla olevan sydän on rauhaton, ärtyisä, painostuksen alainen, aina tyytymättömän ja usein tuskainen. Usko Jumalaan rauhoittaa ja vahvistaa luottamusta parempaan. Uskossa rukoileminen on verrattavissa huoneen kalliolle rakentamiseen. Epäilevä rakentaa hiekalle. Matt. 7: 24—26. Hiekalle rakentavat ihmisen epäilevä ja hajainen mieli ja tunteeton kylmä sydän. Sille rakennetun huoneen perustus kärsii tulvien vaikutuksesta, niin että huone voi sortua. Uskon kalliolle perustuva rukous, jota luottamus Jumalaan tukee, kestää suurissakin hengen mullistuksissa pahemmin vahingoittumatta.

Vailla Jumalan armovoiman vaikutusta ihmisen olisi mahdotonta ajatella, tuntea, tahtoa ja toimia. Kausaalilaki ulottuu myös hengen elämän aloille. »Ei niin, että meillä itsellämme olisi kykyä ajatella jotakin ikäänkuin se tulisi itsestämme, vaan se kyky, mikä meillä on, on Jumalasta.» 2. Kor. 3: 5.

Ihminen on konstruoitu niin, että poissa olevan henkilön mieleen palauttaminen voi tapahtua ainoastaan mielikuvan avulla. Ilman sitä emme pysty häntä muistamaan. Ikonin käyttö tyydyttää siten luontomme tarpeita rukouselämässä.

»Hän, joka ei säästänyt omaa Poikaansaakaan, vaan antoi hänet alttiiksi kaikkien meidän edestämme, kuinka hän ei lahjoittaisi meille muutakin hänen kanssansa?» Room. 8: 32. Pelastuksen, so. kaikkeen hyvään pyrkimyksen, perusta on annettu Kristuksessa, niin että kaikki se, jota Hänen nimessään taivaalliselta Isältä anotaan, on sanomattoman vähäistä siihen nähden, mikä jo annettu on. Siksi uskallamme anoa hänen nimessään kaikkea, mitä voimme hyvänä ajatella. »Ja mitä hyvänsä te anotte minun nimessäni, sen minä teen, että Isä kirkastettaisiin Pojassa». Joh. 14: 13.

Uskossa rukoileva ei erota rukouksessa lausumaansa sanaa sen sisällöstä, vaan uskoo, että rukoilemiseen sisältyy myös

sen toteutuminen, jota Jumalalta anotaan. Apostoli kehottaa: »Käykäämme uskalluksella armon istuimen eteen, että saisimme laupeuden ja löytäisimme armon avuksemme». Hebr. 4: 16. Heikkouskoinen rukoilija erottaa rukoussanansa niiden sisällön toteutumismahdollisuudesta ja rukoillessaanakin, samoin kuin arkielämässä toimiessaan, osoittaa olevansa henkeä vailla. Juud. 19.

Sisäinen heikkoutemme estää meitä rukoilemasta niiden puolesta, jotka tekevät meille paha. Kuitenkin kristillisiä ihanteita palvova ihminen tuntien, ettei ole vielä kasvanut täyttämään Vapahtajansa antamaa käskyä rukoilla niiden puolesta, jotka meitä vainoavat (Matt. 5: 44), juuri siitä syystä kilvoittelee, alussa kylläkin vastenmielisesti, mainitunkin käskyn toteuttamisessa, että hän voisi samassa mielenvireessä rukoilla sekä pahan tekijäin että hyvän tekijänkin puolesta. Häntä auttaa tietoisuus siitä, että Jumalan edessä loukatun kovasydämys ilmaisee samaa hengen sairautta kuin senkin, joka on toista loukannut. Vaikea tehtävä, mutta varma ohje puhtaalla sydämellä rauhan ja rakkauden Jumalaa lähestyvälle. Senkin toteuttamisen johdosta kokeneet rukoilijat vakuuttavat, että mikäli ihmisessä syntyy halua, sikäli Jumala auttaa häntä.

Yhteisissä jumalanpalveluksissa keskity ajatuksissasi ja sydämesi tunteilla niiden rukoussanojen sisältöön, jotka kuulet lausuttavan tai laulettavan ja usko, että niissä vaikuttaa joka paikassa oleva ja kaikkitäyttävä Pyhä Henki. Ajattele, että Herra puhuu meille ja meissä, ja että Hänelle voimme kertoa kaikki murheemme, sillä Hän pitää meistä huolen. 1. Piet. 5: 7.

Kun vaikeuksissa oleva pyytää sinua rukoilemaan puolestaan Jumalaa, niin sano Herralle: »Olkoon siunattu veljeni usko, auta häntä Herra Jumala, joka olet luvannut auttaa uskossa anovaa.» Et voi kieltäytyä rukoilemasta toisen puolesta, mutta jos korostat mitenkään itseäsi hänen auttajanaan, saatat hengellisesti vahingoittaa itseäsi.

Vihollinen estää meitä lähestymästä Jumalaa. Hän asettuu ajatuksissamme eteemme korkeana muurina, heikentää uskomme lujuutta, ahdistaa sydäntämme ja infernaalisella pimeydel-

lä sokaisee sisäisiä silmiämme, ettemme näkisi jumalallista valoa.

Joka on päässyt selville vastustajansa aikeista ja lukee ne hänen taktillisiksi tempuikseen taistelussa kristittyä vastaan, pyrkii rukoilemalla sivuuttamaan paholaisen suunnitelmat, ja niin hänen uskonsa pelastaa hänet. Rukoiltaessa ei ole pysähtyttävä vain »sanan» lausumiseen sinänsä. Sana on realiteetin ilmaisumuoto. Uskomme, että »todellisuuden» ja sitä ilmaisevan sanan tulee olla yhtä.

Äiti on lapselleen kaikki kaikessa. Hän on hänen mielensä, tahtonsa, hänen näkemisensä ja kuulemisensa. Samoin Jumalan tulee olla uskovalle kaikki kaikessa. Kol. 3: 11. Mutta myös paha henki saattaa hallita ihmisen mieltä, sydäntä, tahtoa, näkemistä ja kuulemista epäuskon, vihan, kateuden, toivottomuuden ynnä muilla paheilla ja erottaa hänet todellisen hyvän, so. Jumalan yhteydestä.

Ketkä ja mitkä ovat epäjumaliamme? Niinä palvotaan joi-takin persoonallisuuksia ja tätä ajallista elämää moninaisine ilmaisumuotoineen ja tarpeineen, joihin mm. kuuluvat ruoka, juoma, pukeutuminen, raha, kunnianhimo, turhamaisuus sekä muut ajalliset arvot ja tavoitteet. Tuon kaiken liiallisen palvelun vuoksi unohtuu pyrkimys katoamattomien kalleuksien saavuttamiseen. Ihminen on kutsuttu elämään, so. ajattelemaan, tuntemaan, tahtomaan, toimimaan ja tekemään kasvaaksensa siinä, mikä on todella hyvää sekä kaunista ja valmistuakseen iäisyysoloihin. Jos näitä arvoja ei edes jossain määrin lähestytä, ihmisen elämässä on brutaali leima.

Syntisen ajatuksen pyrkiessä mieleesi sano vakavasti sydämestäsi, että se on näkymättömän vihollisen inspiroima. Tällöin kiusauksen teho tavallisimmin heikkenee. Autuas on se, joka »puhuu sydämessään totuutta». Ps. 15: 2. »Tuska ja ahdistus jokaisen ihmisen sielulle, joka pahaa tekee». Room. 2: 9. Myös kun velttouden henki valloittaa sydämesi, niin muista, että sinua katselee Jumala ja sinua katselevat taivaan asukkaat, sillä kaikki he ovat lähellä Herraa, ja missä Hän on, siellä hekin

ovat myötämielisesti vaikuttamassa sinuun. Missä aurinko valaisee, siihen myös sen säteet kohdistuvat.

Koettelemuksissa meidän varha ihmistemme, jonka synty on turmellut ja Jumalasta loitontamalla heikentänyt, saattaa vapautua painostavasta tilasta vaurastuaksensa mielessä uskomaan ja luottamaan Jumalaan. Sitä tarkoittavat apostolin sanat: »Kun olen heikko, silloin minä olen väkevä». 2. Kor. 12: 10.

»Tahto minulla kyllä on, mutta voimaa hyvän toteuttamiseen ei». Room. 7: 18. Ajateltaessa paha ajatus heti alkaa elää sydämessä ja toteutua itse teossa. Sitä vastoin se, mikä hyvää on, puhdistaa, niin että paha ei ehdi toteutua jääden vain ajatuksissa tunnettavaksi.

Uskossa ja rakkaudessa rukoilijan on kosketeltava Herran nimeä. Siksi pyhissä kirjoituksissa sanotaan: »Älä turhaan lausu Herran, sinun Jumalasi nimeä». 5. Moos. 5: 11. »Hänen nimensä on pyhä». Luuk. 1: 49. Joka paikassa olevana Jumala avautuu meille myös nimessään ja sen kautta ilmentää hyvyytensä, viisautensa ja voimansa. Jeesus sanoo: »Minun nimessäni he ajavat ulos riivaajia, puhuvat uusilla kielillä, nostavat käsin käärmeitä, ja jos juovat jotakin kuolettavaa, ei se heitä vahingoita, he panevat kätensä sairasten päälle, ja ne tulevat terveiksi». Mrk. 16: 17—18.

»Jumala on se, joka teissä vaikuttaa sekä tahtomisen että tekemisen». Fil. 2: 13. Pyhän Hengen auttamana kristitty rukoilee sydämensä lämmöllä ja saattaa keskittyä rukouksensa sisältöön. Mutta rukoilemistamme usein häiritsee valheen henki. Tällöin suu puhuu yhtä ja sydän tuntee toista. Niin tapahtuu epäilevällä ja kärsimättömällä mielellä rukoiltaessa. Voidaan myös kokea aivan päinvastaisen elämyksen painostavan anovan sydäntä, joka rukoilee armon apua itselleen. Niinpä anoessamme anteeksiantamista itsellemme saattaa yht'äkkiä kantautua vihamiehen kuva tajuntaamme, niin että rukouksen tuoma rauha häiriintyy. Siksi kirkko on säätänyt, että yhteiset ja omakohdattaiset rukouksemme aloitetaan rukoilemalla Pyhää Henkeä, että Hän tulisi ja asuisi meissä ja puhdistaisi meidät synnin pahuu-desta.

Se sana, se ajatus, se tunne, kuva tai mikä hyvänsä esine, joka muistuttaa poissaolevaa tai iäisyyteen muuttanutta ystäväämme, voi olla sinä »paikkana», jossa me voimme hänet ajatuksellisesti kohdata. Siinä mielessä kunnioitetaan ja käytetään uskonnollisissa menoissa myös aineellista ristiä ja ikoneja.

Tavalla tai toisella sen läheisen auttaminen, jota rakastetaan, synnyttää sisäisen ilon ja tyydytyksen elämystä auttajassa. Pyhät ihmiset jo näissä oloissa kasvoivat rakastamaan toisia ja rukoilemaan Jumalaa koko ihmiskunnan puolesta. Se tuli heidän mielitehtäväksensä. Sallimalla heidän jatkaa mieliharrastustaan henkimaailmassa, myös sieltä käsin, rakkauden Herran täyttää lupauksensa, että »jotka hän on vanhurskauttanut, ne hän on myös kirkastanut». Room. 8: 30. Ja kun taivaassa kirkastavana voimana on rakkaus, sillä Jumala itse on rakkaus (1. Joh. 4, 8), on johdonmukaista ajatella taivaan asukkaiden rukouksellisen avunannon mahdollisuutta myös maailmassa oleville. Siitä myös apostoli Pietari oli vakuuttunut. Kehottaen uskovia osoittamaan hyviä avuja ja tekemään kutsumuksensa ja valitsemisensä lujaksi hän pitää oikeana, niin kauan kuin näissä oloissa elää, muistuttaa tästäkin. Ja Pietari lisää vielä: »Minä olen huolehtiva siitä, että te minun lähtöni jälkeenkin aina voisitte tämän muistaa». 2. Piet. 1: 10—15.

Jumalan sanan julistajan tehtävänä on vahvistamalla ihmisissä jumalallisen vaikutuksen toteutumista auttaa heitä henkisesti uudistumaan. Jollei ihmisen olemukseen olisi kylvetty hyvän siemeniä, niin ulkokuoreltaan loisteliaastikin rakennettu, mutta minäkeskeisessä hengessä esitetyn jumalallisen ilmoituksen vaikutus jäisi heikoksi. Siis syynä saarnan tehottomuuteen saattaa olla myös se, että sen jumalallinen sisältö asetetaan korostamaan lähemmin itse saarnaajaa kuin ilmoittamaan jumalallista armoa ihmisille.

Kun rukoilet, niin älä poikkeaa Jeesuksen nimen muistamisesta ja rukoussanojen sisällöstä. Niissä joka paikassa oleva Jumalan armovoima asustaa. Vältä viattomiltakin tuntuvia syrjäisiä ajatuksia ja ajallisten asioiden mielessä pitämistä, jottet

kiintyessäsi vähäpätöisempään luopuisi Hänen muistamisestaan, joka on kaikkia ja kaikkea ylevämpi.

Valitat, että vastaus rukoukseesi viipyy. Mieltäsi ahdistaa. Muista kuitenkin, että vastauksen antajana on meistä huolehtiva kaikkietävä Jumala, etkä sinä voi sitä oman harkintasi mukaan määritellä. Iloitse siitä, että meille kaikille on annettu oikeus rukoilla.

SUMMARY

Alexander, Bishop of Helsinki, died on October 13th, during the time this issue was in print. He was born in Suojärvi (Finland) on September 24th 1883 and had fulfilled his studies at the Theological Seminar and the Theological Academy of Petersburg. Since 1911 he was ordered a priest and in the year 1935 he was elected bishop of Viipuri, a bishopric, which after World War II was moved to Helsinki.

Bishop Alexander was well known as Theologian and Philosopher, with great inclination to mystics. Besides many articles in *Aamun Koitto* and *Ortodoksia* he published 1938 in Russian several letters written to some of his parochians and recently the Finnish book *Uskon portilla* (On the Treshold of Faith), a philosophical and mystical survey on religious themes concerning spiritual life. A second book on the same subject was written by him, but did not as yet appear in print.

In the present study *Prayer and Christian life* Bishop Alexander considers prayer and Christian life in the realm of Orthodox tradition. He examines central themes for prayer and explains their extent and significance using different examples and comments taken from the Bible. He also subjects to sharp scrutiny the exercise of praying and the guidance given by prayer to the spiritual life of Orthodox Christians.

PIISPALLINEN JÄRJESTYS JA PIISPA
ORTODOKSISESSA KIRKOSSA

1. Käsitteen »piispa» määritelmä ja merkitys ortodoksisessa kirkossa

Jos meidän olisi määriteltävä laveasti, mitä »piispa» merkitsee ortodoksisuudessa, me sanoisimme: »Piispoja ovat kirkossa ne Jumalan säätämän papiston jäsenet, jotka apostolien seuraajina ja heidän työnsä jatkajina ovat papiston, so. pappien ja diakonien, johtajina. Sekä Jumalan että kirkon lain valtuuttamina he kaitsevat, pyhittävät eli vihkivät ja opettavat yhteisestä kirkosta heille määrättyä aluetta, jota kutsutaan heidän hiippakunnakseen.»

Teologisempi ja täsmällisempi määritelmä kuuluisi seuraavasti: »Piispoja ovat ne, jotka toisten piispojen asettamina ja uskovaisten hyväksyminä muodostavat, jatkaen apostolien alkuperäistä työtä katkeamattomassa ja kasvavassa henkilöiden ja tradition seuraannossa, jumalallisen oikeuden nojalla kirkon hengellisen auktoriteetin keskuksen, sen paikallisen organisaation näkyvän pään ja siten kirkon olemassaolon välttämättömän ja ensiarvoisen tunnusmerkin. Piispat asettavat ja nimittävät alaisensa papit ja diakonit sekä kirkon että Jumalan lain nojalla voidakseen siten täysin toteuttaa kirkon jäsenten, heidän huomaansa uskottujen sielujen, kaitsemis-, pyhitys- ja opetustehtävän.» Toisessa määritelmässä on, tarkalleen sanottuna, neljä perusainesta: 1. piispat kirkossa jumalalliseen oikeuteen perustuvana instituutiona, 2. piispojen henkilöissä, opetuksissa ja työssä säilynyt apostolinen seuraanto ja perinne, 3. piispojen

ensisijainen ja kolmijakoinen velvollisuus kaita, pyhittää (eli vihkiä) ja opettaa, mikä vastaa meidän Herramme kolmijakoista työtä profeettana, ylimmäisenä pappina ja kuninkaana, 4. piispojen hallinto- ja tuomiovalta, joka perustuu jumalalliseen oikeuteen ja kirkollisiin säännöksiin sisältäen tiettyjä määriteltyjä valtuuksia ja velvollisuuksia, etuoikeuksia ja vastuuta heille uskotulla kirkollisella alueella ei hiippakunnassa.

Emme käsittele yksityiskohtaisesti näitä aineksia, jotka yhtäläisesti raamatun ja perimätiedon pohjalta syntyneinä ja kehittyneinä ovat yhteisiä sekä läntiselle kristikunnalle että meille. Nyt riittänee sanoa, että ortodoksisen näkemyksen mukaan ne ovat meidän »piispakeskeisen» kirkko-oppimme päätunnukset. Mutta tutkikaamme tätä ilmaisua.

2. Piispojen »apostolisuus» ja kirkon »piispakeskeinen» luonne

Ei ole epäilystäkään piispan ohjesäännön tärkeimmän kohdan perustumisesta tosiasiaan, että kirkko laitoksena on olemassa Jumalan lain säätämänä ja apostolinen seuraanto on jatkuvasti säilynyt kirkossa.

Apostolien ja heidän välittömien apulaistensa kuoltua piispat jäivät heidän työnsä ainoiksi luonnollisiksi jatkajiksi. Piispat, sanoo pyhä *Cyprianus*, hallitsevat Jumalan kirkkoa »samalla vallalla» kuin apostolit, koska he pyhän *Hieronymuksen* mukaan »ottavat apostolien paikan» (PL XXII, 476).

Mutta yksi eroavuus on olemassa: Kun apostolit, saatuaan suoraan meidän Herraltamme käskyn ja vallan opettaa »kaikkia kansoja» (Matt. 28: 19), laajensivat valtaansa yli kaiken maailman, piispat, jotka apostolit puolestaan asettivat eri kirkkoihin, hoitivat maantieteellisesti rajoitettua aluetta.

Ensimmäisten piispojen henkilöissä me löydämme kahden lainmuodon, Jumalan ja kirkon lakien, yhtymäkohdan. Siten me tässä näemme täydellisesti ilmaistuna idean, jonka mukaan kirkko on jumalallis-inhimillinen instituutio, samalla kertaa sekä jumalallinen että inhimillinen. Vaikka piispan alkuperä ja

valta polveutuvat meidän Herrastamme apostolien kautta, hän on myös ihmisten keskuudesta valittu ja ihmisenä hän toteuttaa työtään ja apostoliuttaan.

Ensimmäinen kohta tuo mukanaan toisen. Apostolit, meidän Herramme välittömät todistajat, saivat Häneltä jumalallisen ilmoituksen ja siten olivat katsotut arvollisiksi vastaanottamaan vain heille ominaisen erehtymättömyyden lahjan. Nyt, piispat apostolien seuraajina, saatuaan heiltä evankeliumin totuuden, joka heidän kauttaan on annettu maailmaan, vartioivat tätä totuutta vahingoittumattomana ja kokonaisena Pyhän Hengen armon läsnäolon avulla. Silti he eivät ole yhtään vähemmän ihmisiä ja kutsuttuja rajoitettuun vastuuseen ja apostolin tehtävään. Sen vuoksi raamattu antaa heille neuvoja tässä tehtävässä, kun Paavali kehottaa heitä pysymään uskollisena opille: »Mutta pysy sinä uskollisena siinä, minkä olet oppinut ja mistä olet varma, koska tiedät, keneltä olet sen oppinut.» (2 Tim. 3: 14) Hän kehottaa heitä jättämään opetuksen edelleen »luotettaville miehille, jotka siten ovat soveliaita muitakin opettamaan» (2 Tim. 2: 2) sekä välttämään »tyhmiä ja taitamattomia väittelyjä» (2 Tim. 2: 23). Paavali neuvoo heitä lukemaan, ohjaamaan ja opettamaan ahkerasti (1 Tim. 3: 13) ja tallettamaan sen, mikä heille on uskottu sekä välttämään tiedon nimellä kulkevan valhetiedon epäpyhiä ja tyhjiä puheita ja vastaväitteitä (2 Tim. 6: 20).

Sellainen on idea piispojen apostolisuudesta, joka meidän on pidettävä mielessäme. He säilyttävät apostolisen seuraannon ja perinteen niin kauan kuin he pysyvät uskollisina totuudelle, joka heille on uskottu ja apostolien opetukselle, jota he tulkitsevat. Siten apostolinen seuraanto ei ole vain yksinkertaisesti henkilöiden seuraanto eikä perinteen jatkuvuutta (so. opetuksen luovuttamisen jatkuvuutta), vaan nämä molemmat asiat yhdessä.

Tämä merkitsee sitä, että piispat, siten käsitetyssä apostolisessa seuraannossa, muodostavat kirkon keskeisen aatteen. *Pyhät Ignatios ja Eirenaios* muotoilevat tämän totuuden ytimekkäisiin termeihin edellisen sanoessa, että ilman piispoja (ajateltuna yhdessä muun papiston kanssa) kirkkoa ei edes kutsuta kir-

koksi (Trall. 3, 1), toisen puhuessa piispojen katkeamattomasta ketjusta, jolle apostolit uskoivat kirkon (PG VII, 1077). Kirkko-opillinen pyhän Cyprianuksen kaava tunnetaan hyvin: »Sinun tulisi tietää, että piispa kuuluu kirkkoon ja että kirkko on yhtä kuin piispa, ja ketkä eivät mukaudu piispan määräyksiin, he eivät ole kirkon yhteydessä» (PL IV, 419). Ortodoksinen kirkko on syvästi tietoinen tästä totuudesta, ja tämä piispakeskeinen kirkon luonne muodostaa yhden sen pysyvistä tunnusmerkeistä. Voimme esittää tyyppillisen toteamuksen uudemman ortodoksian piiristä, 1700-luvulta olevan tekstin, *Dositheoksen* tunnustuksen, josta luemme: »Piispan virka on kirkossa niin välttämätön, että ilman sitä eivät kirkko ja käsite 'kristitty' voi olla olemassa eikä niistä voida edes puhua.»

3. Piispa valittuna ja vihittynä henkilönä

Nykyhetken ortodoksisessa kirkossa piispa on toimeensa valittu ja vihitty henkilö eikä vain jonkin kirkollisen tai ei-kirkollisen auktoriteetin nimittäminen. Ja tässä kohdassa voidaan sanoa kirkon vanhan perinteen ja käytännön säilyneen.

Tämä määrätty käsitys piispasta ja hänen asemastaan kirkossa saa tarkemman ilmaisunsa ja toteutuksensa ortodoksisuudessa koko siinä viran täyttämisyjärjestelmässä, jolla piispa asetetaan tehtävänsä valinnan ja vihkimyksen perusteella.

Yksityiskohtainen keskustelu piispan viran täyttämisen muodoista apostolien ajoista lähtien johtaa meidät sangen kauas. Ennen kaikkea koko ongelma on yhdistetty termien »presbyteroi» ja »episkopoi» tulkintaan apostolien ja erityisesti Paavalin kielenkäytössä. Toisaalta voidaan viitata kirkolliseen käytäntöön, jonka mukaan seurakunnan tai hiippakunnan ei-piispalliset jäsenet (papit, diakonit, maallikot) osallistuivat piispan valintaan, millä seikalla on sangen pitkä kehityshistoria, erik-

1. *Kimmel Monumenta Fidei Ecclesiae Orientalis*, s. 437—438

seen idän ja lännen traditiossa. Kirkon ja kanonisen lain historia voi kertoa siitä monia asioita.

Mutta siitä huolimatta nähdäkseni on myönnettävä, että kirkossamme nykyisin vallitseva piispojen »valinnan» (eikä vain yksinkertaisesti »nimityksen») systeemi on johdettavissa kirkon varhaisimman kauden elämästä ja kirkollisen lain kehityksen varhaisvaiheesta. Vieläpä Uudessa Testamentissa kuvattu apostolin viran täyttäminen antaa meille tietoja monimutkaisesta valintajärjestelmästä (Apt. 1, 26), mikä merkitsee, etteivät apostolit pitäneet parempana yksinkertaista nimitysjärjestelmää.

Todellakin on runsaasti todisteita siitä, että kirkon elämässä vallitsi sangen vanha piispojen viran täyttämisperinne. Me viittaamme ennen kaikkea raamatun kohtiin Apt. 16—26 kuten myös Apt. 11, 30, 14, 23, Tiit. 1, 5 ja 7 ja yleisemmin 1. Kor. 4, 1, 6, 4; 16, 3 ja vielä muuannekin raamattuun. Varhaisimmassa perinteessä on viittaus *Klemens Roomalaisen* toteamukseen (1. Kor. 42: 4), johon voimme verrata *pyhän Eirenaioksen* mainintaa Smyrnan Polykarpoksesta (Contra Haeres. III, 3, 3) sekä *Klemens Aleksandrialaisen* mainintaa apostoli Johanneksen eri kaupunkeihin asettamista piispoista.

Vielä selvempi on Didakhen klassisen kohdan todiste: »Määrätkää (siis: valitkaa) itsellenne piispat ja diakonit», mikä kiistattomasti viittaa kirkon käytäntöön valita itselleen omat paimenensa.

Kerran vielä alleviivaten tätä tosiasiaa meidän täytyy myöntää, että käytännöllisesti katsoen koko kirkossa, yhtä hyvin idässä kuin lännessäkin, valinnan ja vihkimyksen järjestelmässä ilmeni rinnakkaisia kehitysmuotoja, joista itäinen kirkomme ei ole paljoakaan poikennut missään suhteessa.

Tässä yhteydessä pyhän Cyprianuksen teksti ilmaisee aseman täsmällisesti: »Tästä syystä teidän pitää huolehtia tarkoin siitä, että pysytätte käytännön jumalallisen perinteen ja apostolisen esikuvan mukaisena ja että piispan vihkimisjuhllisuuksiin kaikki saman maakunnan naapuripiispat kokoontuvat yhteen kansan kanssa, jonka keskuudesta esipaimen vihitään. Piispa pitää *valita* kansan *läsnäollessa*, sillä nimenomaan kansa

tuntee kunkin yksilön elämäntavat täydellisimmin ja se on nähnyt hänen jokapäiväisen toimintansa ja käytöksensä.» (Epist. 67: 5). Tässä kohdassa alleviivaamme erityisen selvästi lausetta: »Piispa pitää valita kansan läsnäollessa», mikä merkitsee sitä, että vaikka paikallisen piispan valinnassa »toimintavaltuudet» olivat »kaikilla naapurishiippakuntien piispoilla», vaalissa oli kuitenkin otettava huomioon kansan sangen voimakas ja syvästi oikeutettu »nihil obstat», sillä kansa tunsii parhaiten piispa kandidaattien elämäntavat.

Tätä seuranneella kaudella idän ortodoksisessa kirkossa piispojen valinta- ja vihkimysjärjestelmää täydennettiin erilaisilla säännöillä ja kaanoneilla, jotka perustivat yhäkin noudatetun käytännön suoranaisen kaavan.

4. Piispojen valinta ja vihkiminen nykyhetken ortodoksiassa

Tämän päivän ortodoksisessa kirkossa avoimen hiippakunnan piispanviran täyttäminen tapahtuu niin, että jonkin kirkollisen alueen tai pikemminkin jonkin autokefaalisen paikalliskirkon hallitsevaan synodiin kuuluvat piispat, synodin laillisen esimiehen toimiessa puheenjohtajana, valitsevat piispan.

Vaali suoritetaan ehdokkaista, joilla on viran edellyttämät hengelliset, teologiset, dogmaattiset, moraaliset, sosiaaliset ja muutkin edellytykset. Synodin suorittamassa vaalitoimituksessa, joka alkaa rukouksella Pyhälle Hengelle, ovat läsnä ja saavat äänestää kaikki sen piispalliset jäsenet (mikäli joku on estynyt, hän lähettää äänensä jonkun virkaveljensä kautta täsmällisen kanonisen käytännön mukaisesti). Ensii nimetään kolme ehdokasta, joista sitten yksi valitaan ehdottomalla ääntenenemmistöllä. Hänelle ilmoitetaan vaalin tulos, ja kun hän on valintaan suostunut, on vuorossa hänen vihkimisensä, jonka yleensä suorittaa vähintään kolme, mutta poikkeustapauksessa kaksikin piispa. Yksi piispa ei voi sitä tehdä.

Vihkimiseen kuuluu Jumalalle osoitettu rukous, jolloin vihkiijät suorittavat kätten päällepanemisen sekä vihkimisjärjestyk-

sen (Ordo Consecrationis) mukaan Pyhän Hengen avuksi huutamisen. Lisäksi »Ordossa» mm. säädetään, että vihkimisessä läsnä olevien maallikkojen on toimittava sen todistajina, sillä heidän oikeuksiinsa kuuluu osoittaa suosionsa vaalille ja vihkimiselle huutamalla »hän on arvollinen» («aksios») tai vieläpä vastustaa vaalia.

Sillä vaikka maallikot niiden mielestä, jotka ulkopuolisina tarkastelevat kirkkomme oloja, nykyisin näyttävätkin olevan verraten passiivisia, he kuitenkin tosiasiassa tässä tilaisuudessa osallistuvat erääseen kirkon vanhimmista toimituksista (katso *Origeneen* todistusta Aleksandrian kirkosta, In. Luc. Homil. 6, 3).

5. *Piispa oman laumansa ja hiippakuntansa ainoana hengellisenä isänä*

Tällä tavoin määrätylle alueelle valittu ja muitten piispojen käten päällepanemisen kautta tehtäväänsä vihitty piispa on vihkimistapahtuman jälkeen ainoa henkilö, joka hiippakunnassa voi suorittaa piispalle kuuluvia vihkimyksiä, opetusta ja paimenvallan käyttöä. Tämä on todella hyvin vanha ja välttämättä piispan virkaan liittynyt piirre jo alkukirkossa ja siten myös sitä jatkaneessa ortodoksisessa kirkossamme. Siitä on yksiselitteisenä todisteena seuraava kohta pyhän Ignatioksen kirjeestä filadelfialaisille (4. luku): »Ahkeroikaa siis yhden ehtoollisen nauttimista, sillä Herramme Jeesuksen Kristuksen ruumis on yksi, yksi on hänen verensä yhteyden malja, yksi on alttari, kuten piispa on yksi yhdessä papiston ja diakonien kanssa.» Täten Ignatios ilmaisee ortodoksisen kirkon yhtenäisen ja muuttumattoman käytännön tässä asiassa.

Ortodoksinen kirkko ei ole koskaan sallinut kahta piispaa samassa hiippakunnassa. Ei ole liioiteltua sanoa, että tämä vain yhden piispan hyväksymistä koskeva näkemys on eräs perusedellytyksistä, joka erottaa kirkko-opillisesti oikean kirkon erehdyksestä, skismasta ja harhaopista. Harhaoppien historia varhaisimmalta kaudelta alkaen osoittaa sekä lännessä että vielä

selvemmin idässä, kuinka eräs oikean kirkko-opin keskeisistä kriteereistä on ollut periaate, että tietyllä maantieteellisellä alueella voidaan tunnustaa vain yksi piispa. Tämä kriteeri säädettiin ensimmäisen yleisen kirkolliskokouksen kahdeksannessa kaanonissa ja se on myöhemmin toistettu useita kertoja.

Lähtien ennen muuta kirkko-opilliselta kannalta olemme tässä pyrkineet korostamaan näitä seikkoja osoittaaksemme, että ortodoksinen kirkko on niihin nähden erikoisen arka suhteessaan ei-ortodoksisiin veljiinsä ja selittääksemme, miksi me olemme hämmentyneitä ja jopa kuohuksissamme tavatessamme samalla alueella useita eri tunnustus- ja uskontoryhmien piispoja.

Puhuessamme periaatteesta »yksi piispa yhdellä alueella ja hiippakunnassa» meidän on kuitenkin huomautettava, että ns. apulaispiispojien asema on aivan eri asia, kun samalla paikalla voi alueen pääpiispan lisäksi olla toinenkin piispa tai useitakin piispoja. Sellaisessa tapauksessa ovat varmasti pääpiispa ja hänen apulaispiispansa yhdenvertaiset Jumalan armon ja pappeuden kannalta. Mutta apulaispiispojien olemassaolo heidän piispansa ympärillä ei muuta peruseriaatetta, että on yksi ja vain yksi piispa kussakin hiippakunnassa. Apulaispiispoilla ei ole samaa arvonimeä kuin heidän pääpiispallaan eivätkä he ole osallisia hänen piispanvirastaan. Heille eivät myöskään kuulu hiippakunnan piispan valtaoikeudet, jotka on varattu täydellisesti ja yksinomaan pääpiispalle. Apulaispiispat käyttävät piispallista valtaa pääpiispan nimissä ja hänen valtuuttaminaan, mikäli hän jostakin syystä, kuten iän, ruumiillisen heikkouden, hiippakunnan laajuuden tai muun vastaavan syyn takia on estynyt. Käyttäessään piispallista valtaa he noudattavat pääpiispan antamia etukäteisohjeita.

6. Yksityisen piispan arvoasema

Kaikki aikaisemmat huomautuksemme osoittavat, että kirkossa vallitsee eräänlainen piispallinen monarkia, jonka teolo-

gisena perustana on piispan keskeinen asema ortodoksisessa kirkko-opissa ja jonka vahvistavat myös vallitsevat olot ja ortodoksisen kirkon käytäntö. Kunkin piispan tulisi olla isäntä omalla alueellaan eikä millään tavalla jonkun toisen piispan tai muun kirkollisen, vielä vähemmän ei-kirkollisen viranomaisen alainen. Tämä on vanhin ja todellakin ainoa tapa, jonka voidaan osoittaa olleen voimassa jo ensimmäisellä apostolien jälkeisellä aikakaudella. Pyhä Ignatios Antiokialainen ilmaisee sen täsmällisesti kirjeessään smyrnalaisille: »Kaikki seuratkoot piispaa niinkuin Jeesus Kristus Isää. . . Älköön kukaan toimittako mitään seurakunnallista toimitusta ilman piispaa. Sitä pidettäköön päteväenä ehtoollisena, mikä tapahtuu piispan tai hänen määräämänsä valvonnassa. Missä on piispa, siellä olkoon lauma . . . siellä on katolinen kirkko» (Ad. Smyrn. 8, 1).

7. Piispojen väliset hierarkkiset erot ortodoksisessa kirkossa

Edellä sanomastamme seuraa, että kullakin kirkollisella alueella (hiippakunnassa) on yksi ja vain yksi piispa, jota piispana kunnioitetaan ja joka itse johtaa alueensa kirkkoa. Tämä sääntö on ollut voimassa alusta lähtien. Kirkon laajeneminen ei muuttanut tätä perussääntöä; hiippakuntien ja piispojen lukumäärä kasvoi samassa tahdissa, eikä ole liioiteltua sanoa, että tällöin kirkon piispalliseen järjestykseen liittyy eräitä eskatologisia seurauksia. Nämä seuraukset voimme selittää seuraavasti: »Kun evankeliumi viedään kaikkeen maailmaan» (Matt. 16: 23), jokaisessa maan kolkassa tulee olemaan laillisesti määrätty piispa, joka viimeisenä päivänä, kun Herran tuleminen tapahtuu, joutuu »tekemään tiliä» (Hebr. 13: 17) niistä sieluista, jotka hänen huostaansa on uskottu. Tällä tavalla Kirkon työ saatetaan päätökseen, sikäli kuin on kysymys sen vastuusta apostolisen lähetystyön jatkajana, ja »sitten tulee loppu» (Matt. 24: 14).

On varsin erikoista havaita, kuinka kaikki nämä perspektiivit, puhtaasti kirkko- ja pelastusopillisesta eskatologiseen, yh-

tyvät piispan henkilössä ei ainoastaan suhteellisella, vaan myös yliluonnollisella tasolla.

Kaiken tämän huomioonottaen on kiintoisaa todeta, kuinka kuitenkin piispojen välille ovat muodostuneet ne arvoerot, joita nykyisin on olemassa sekä idässä että lännessä. *Theodoros Mopsuestialainen* (Comm. in. I. Tim. 3: 8) on sitä mieltä, että alun perin näihin eroihin eivät olleet syynä vain kristikunnan todelliset tarpeet, vaan myös vähemmän asialliset motiivit, jotka eivät ole vailla liittymäkohtia inhimilliseen ylpeyteen ja kunnianhimpään.

Meidän ortodoksien keskuudessa vallitsevat nykyisin piispallisessa säädössä seuraavat arvoasteet:

1. *Patriarkat* ovat historiallisten autokefaalisten kirkkojen kuten Konstantinopolin, Aleksandrian, Antiokian, Jerusalemin, Moskovan ym. kirkkojen johtajia. He johtavat jossakin valtakunnassa tai historiallisesti tahi maantieteellisesti yhtenäisellä alueella toimivaa erillistä ortodoksista kirkkoa, ja heillä on siten alaisenaan historiallisen tai kansallisen kirkon muodostama kokonaisuus, jonka luonnollisia esimiehiä he ovat.

2. Autokefaalisten kirkkojen johtavilla arkkipiispoilla on kullakin kansallisessa autokefaalisessa kirkossaan sama asema kuin patriarkalla, mutta heitä ei kunnioiteta patriarkan arvoniellä. On tarpeetonta sanoa, että kaikista patriarkoista ja autokefaalisten kirkkojen johtavista arkkipiispoista ensimmäinen arvossa on Konstantinopolin patriarkka, jolla on tiettyjä erityisiä valtaoikeuksia ja joka myös käyttää arvonimeä »ekumeeninen patriarkka».

3. *Metropoliitat* käyttävät piispallista valtaansa erityisellä kirkollisella alueella, ja heillä on ylivalta valvonnassaan oleviin pappeihin ja uskovaisiin nähden. Heidät valitsee autokefaalisen kirkon kirkkohallitus, jonka jäseniä he ovat, samalla kun he ovat alistetussa asemassa autokefaalisen kirkkonsa päämieheen nähden.

4. *Arkkipiispoilla* on sama valta kuin metropoliitoilla omalla kirkollisella alueellaan, mutta tätä aluetta kutsutaan arkkipiis-

pa- eikä metropoliittakunnaksi. Käytäntö vaihtelee eri kirkkoihin ja eri alueisiin nähden.

Sekä metropoliittojen että arkkipiispojen alaisina on piispoja hiippakuntineen ja niihin kuuluvine uskovaisineen (esim. Kreetan metropoliitan alaisuudessa on useita piispoja) sekä myös apulaispiispoja (esim. Pohjois- ja Etelä-Amerikan arkkipiispakunnassa on yli kymmenen apulaispiispaa, joita on myös Kanadassa ja latinalaisessa Amerikassa).

5. *Nimellisillä metropoliitoilla* ei ole hiippakuntaa eikä täten myöskään uskovaisia, joista he olisivat vastuussa. Heidän tehtävänsä kirkon hallinnossa vaihtelevat maasta toiseen, ja heidän arvonimessään mainittu hiippakunta on joko lakannut olemasta tai on sitten nykyisin »uskottomien alueella» (in partibus infidelium).

6. *Piispat* huolehtivat jonkin määrätyn alueen uskovaisista, mutta he ovat kuitenkin sen autokefaalisen kirkon metropoliitan tai arkkipiispan alaisia, johon he kuuluvat. (Esim. Khanian piispa on Kreetan metropoliitan alainen; tämä vuorostaan on ekumeenisen patriarkaatin alainen).

7. *Nimellisillä piispoilla* ei kuten nimellisillä metropoliitoilakaan ole hiippakuntaa uskovaisineen johdettavanaan, vaan yksinkertaisesti vain jonkin entisen ja toimintansa lopettaneen hiippakunnan piispan kunnia-arvonimi. Normaalisti heitä käytetään eri metropoliitta- ja arkkipiispakuntien apulaispiispoina, ja kunkin kirkon kanoniset säännökset määrittelevät heille kuuluvat tehtävät ja valtaoikeudet.

8. *Maalaispiispoja* nimittivät metropoliitat ja arkkipiispat vanhoina aikoina alueittensa maaseutua varten. Periaatteessa heillä oli sama asema kuin kaupunkien apulaispiispoilla nykyisin, mutta he toimivat vain maaseudulla eivätkä kaupungeissa.

8. Piispojen valta

Piispalla on alueellaan täydellinen hengellinen valta, joka ilmenee monin tavoin hänen elämässään ja toiminnassaan. Tä-

mä valta esiintyy kolmella alalla, pyhityksessä l. vihkimyksessä (potestas ordinis), opetuksessa (potestas magisterii) ja hallinnossa (potestas jurisdictionis).

Nämä kolme alaa muodostavat piispan yhden ja jakamattoman vallan. Niitä ei voi toisistaan erottaa eikä niitä voi ottaa pois piispalta, mikäli hän ei niistä kaikista tai jostakin määrätyissä tapauksissa luovu tai mikäli kirkko ei niitä häneltä kurinpidollisista syistä riistä tai pidätä. Muuten kukin piispa käyttää kolmitahoista valtaansa rajoituksitta kaikkien voimassa olevien ortodoksisen kirkon kanonisten säännösten mukaisesti.

Näistä kolmesta valtaoikeudesta piispa saavuttaa opetus- ja hallintovallan heti nimityksensä yhteydessä ja käyttää niitä jopa viran täyttämisen ja vihkimisen välisenä pitempänä tai lyhempänä kautena. Mutta pyhitysvalta siirtyy hänelle vasta, kun hänet vihittään piispaksi. Täten sen voi sanoa kohottavan piispuuden täydellisyyteensä ja kruunaavan käsityksen piispasta ortodoksisen kirkon vihkimysten suorittajana, opettajana ja paimenena.

Tarkastelkaamme yksityiskohtaisemmin näitä kolmea vallan ulottuvuutta.

A. Pyhitys- l. vihkimysvaltaa piispa harjoittaa toimittaessaan sakramenteja ja muita sakramentaalisia ja vihkitoimituksia. Hän harjoittaa sitä myös silloin, kun hän määrää hiippakuntansa papiston hoitamaan vihkitoimituksia siinä laajuudessa kuin sille asemansa puolesta kuuluu.

Ei ole sellaista sakramenttia, jota piispa ei toimita. Mikään kirkon sakramenteista tai muista vihkitoimituksista ei ole hänen valtuuksiensa ulkopuolella. Hän yksin voi toimittaa alaistensa pappien vihkimisen ja hän yksin voi suorittaa kirkon vihkimisen (»alttarin pystyttäminen») hiippakunnassaan: tässä voimmekin nähdä hänen vihkivaltansa selvimmän ulospäin suuntautuvana.

Osoitukseksi siitä siteestä, joka yhdistää hänet kirkkonsa kirkollishallitukseen, hän ottaa osaa voitelun sakramentissa käytettävän myrhan vihkimispalvelukseen. Vaihtoehtoisesti hän voi joskus ottaa vastaan pyhän myrhan kirkkonsa kirkollishallituk-

selta osallistumatta sen vihkimispalvelukseen, mutta tällöinkin kuten edellisessä tapauksessa toimitus kuvaa sidettä, joka yhdistää häntä hänen kirkkonsa kirkollishallitukseen. Täten ortodoksisen kirkon piispa suorittaa rajoituksetta kaikki sakramenttaaliset ja vihkimistoimitukset. On myös huomattava, kuten olemme sanoneet, että hän harjoittaa vihkimistointaan antamalla alaiselleen papistolle kanonisen luvan suorittaa niitä vihkitoimia, jotka kirkossa tälle virka-asteelle kuuluvat. Mutta piispan liturgiisiin ja hallinnollisiin oikeuksiin sisältyy, että hänen nimensä on mainittava hänen papistonsa suorittamien toimitusten yhteydessä ulkonaiseksi merkiksi sen ja hänen välillään valitsevasta yhteydestä.

B. Opetusvalta. Tarkastelkaamme, kuinka piispa harjoittaa tätä valtaansa supeasti omissa hiippakunnassaan suorittamalla opetustyötään sanan varsinaisessa merkityksessä.

Selvemmin tämä opetus tapahtuu Jumalan sanan saarnaamisessa, jota harjoittaa joko piispa itse tai ne hänen hiippakuntansa pappis- ja maallikkojäsenet, jotka hän on kutsunut itseään tässä tehtävässä avustamaan.

Mutta saarnaamisen lisäksi on muita kommunikaatiomenetelmiä, joita hän voi käyttää opetustoiminnassaan. Hänen on pyrittävä jakamaan evankeliumin sanaa, puolustamaan Uuden Testamentin totuutta, johdattamaan uskovia heille julistettuun uskoon, suojelemaan heitä kaikelta vieraalta ja harhaanjohtavalta opetukselta, vartioimaan uskon aarretta, selostamaan uskoille kysymyksiä, jotka liittyvät kirkon elämään ja sen suhteeseen kuhunkin heistä, vastustamaan ja karkoittamaan kaikkia erehdyksen, skisman, harhaopin yms. muotoja samoinkuin kaikkia niitä ideologioita, jotka ovat vihamielisiä Kristukselle ja kristinuskolle jne.

Toteuttaakseen tämän monitahaisen velvollisuutensa ortodoksinen piispa tietysti käyttää kaikkia käytettävissään olevia keinoja alkaen teologiasta erilaisiin modernin tieteen kehittämisiin uudenaikaisiin menetelmiin, joilla nykyajan ihmiseen voidaan vaikuttaa.

Teologiaa hänen tulee itse opiskella ja hänen alaisensa papisto joutuu sitä opiskelemaan sellaisissa laitoksissa ja sellaisin menetelmin, jotka hänen hiippakuntansa varat ja tarpeet sallivat ja edellyttävät. Saarnatuoli, koroke, piispanistuin, puheet, neuvottelut, tavalliset keskustelut, kokoukset, kongressit, yhteydenotot, lehdistö, painettu sana yleensä, radio, televisio, elokuva, näitä kaikkia ja muitakin menetelmiä piispa tänään käyttää hoidaessaan opetustehtäväänsä hiippakunnassaan.

Samaa opetusvaltaa ortodoksinen piispa harjoittaa laajemmin, koko kirkkoon nähden, ottaessaan osaa kirkolliskokoukseen, ennen kaikkea yleiseen kirkolliskokoukseen, jos ja kun sellainen kokous pidetään, mutta myös rajoitetumpiin kirkolliskokouksiin, kun nämä on kutsuttu julistamaan kirkon uskoa ja torjumaan erehdyksiä. Ortodoksisessa kirkossa on täydellinen kirkolliskokousten teologia, joka kuuluu ortodoksisen kirkko-opin peruskohtiin ja johon kuuluu sekä kysymys piispasta kirkon opetustoiminnan keskeisenä tekijänä että käsitys ortodoksisesta kirkosta piispakeskeisenä instituutiona. Ortodoksisessa kirkossa vain piispat (ja vain poikkeustapauksissa heitä edustavat valtuutetut, jotka kirkossa kuuluvat heidän omaan papistoonsa) ovat kanonisia jäseniä kirkolliskokouksessa, »joka jakaa oikein totuuden sanaa». Ja vain sellainen kirkolliskokous, joka koostuu Pyhän Hengen ohjaamista ja innoittamista kanonisista piispoista, voi määritellesään uskon asioita täysin edustaa kirkon todellista erehtymättömyyttä. Tämä on osa ortodoksisen kirkon piispan opetusvastuusta ja sitä voisi selvittää pitkäänkin.

C. Hallintovaltaa piispa harjoittaa hiippakuntansa papistoon ja uskovaisiin nähden. Tätä valtaa hänen on käytettävä kanonisen lain (»Corpus Juris Canonici») voimassa olevien säännösten ja hänen itsensä sekä muiden ajoittain antamien hallinnollisten julistusten mukaisesti ottaen huomioon kulloisetkin tarpeet ja olosuhteet. Nämä julistukset ovat tietysti aina yhdenmukaisia ortodoksisen kirkon kaanonien hengen ja kirjaimen kanssa.

Täten tätä hallintovaltaa ei voi harjoittaa yleisen lain periaat-

teiden vastaisesti (se ei esim. voi rajoittaa ihmisen luonnollisia oikeuksia) eikä se voi olla ristiriidassa monia vuosisatoja voimassa olleiden kirkon lain kaanonien ja säännösten kanssa.

Täten piispan hallintovalta auttaa häntä kaitsijan tehtävänsä suorittamisessa, mutta siihen ei sisälly kullekin piispalle erikseen lankeavaa lainsäädäntövaltaa. Ortodoksisessa kirkossa lainsäädäntö kuuluu kirkolliskokoukselle eikä yksityiselle piispalle, mutta kukin piispa on tällaisen kokouksen itseoikeutettu jäsen ja osallistuessaan kirkolliskokoukseen hän käyttää oikeuttaan säätää lakia koko kirkolle.

Ortodoksisen kirkon hallintovaltaa voidaan parhaiten kuvata sanonnalla »paimenen huolenpito». Tämä termi edellyttää, että piispa täyttää tehtävänsä ja apostolin asemansa paimenena. Hänen on johdettava kaikkea, mikä koskee kirkon jäsenten elämää, uskoa, jumalanpalvelusta sekä käyttäytymistä heidän edetessään kohti uutta elämää Kristuksessa. Hänen on palkittava ja siunattava niitä hyviä tekoja, joita hänen uskovaisensa tekevät Jumalan nimen kunniaksi ja evankeliumin työn edistämiseksi. Hänen on rangaistava ja moitittava syntisiä ortodoksisen kanonisen lain kurinpitösäännösten mukaisesti soveltamalla ihmisten jokapäiväiseen elämään evankeliumin vakavaa henkeä ja estämällä uskovaisia moraalisisista ja muistakin harha-askelista.

Kaikki muut piispan tehtävät, kasvatus, laupeudenharjoitus ja lähetystyö, sisältyvät näihin piispan vallan kolmeen perusalueeseen samoin kuin hänen yleisempi toimintansa yhteiskunnassa tai kansakuntansa elämässä, jossa etenkin, kuten on asian laita monissa ortodoksisissa maissa, ortodoksista piispaa yhä pidetään, paitsi laumansa uskonnollisena, myös sen »etnarkkina» l. kansallisena johtajana.

Mitään näistä tehtävistä ei kuitenkaan harjoiteta muista erillään. Kukin piispa on yhteydessä kirkkonsa kirkollishallitukseen, tavallisesti sen pyhään synodiin ja sen päämieheen, uskon, palvelusmenojen ja hallinnon identiteetin kolminkertaisen siteen välityksellä.

Kun piispa valitaan naimattomien, leskeksi jääneiden tai

munkkilupauksen tehneiden pappien joukosta, hänen virkaan määräämisensä ja vihkimyksensä tapahtuvat — ainakin periaatteessa — hänen koko loppuiäkseen, mutta sekä hänen siirtämisensä että hänen virasta luopumisensa ovat molemmat mahdollisia, edellyttäen, että kaikki tapahtuu kirkon käytännön mukaisesti, silloin, kun hän arvioi, ettei hän inhimillisesti katsoen enää kykene kunnolla harjoittamaan piispallista valtaansa.

SUMMARY

Metropolitan Chrysostomos Konstantinidis. The Episcopal Order and the Bishop in the Orthodox Church.

According to the Orthodox view the office of the bishop is characterized as an institution based on divine right. The primary and three-divisional duty of episcopacy is to lead, to consecrate (or to ordain), and to teach, which corresponds to the three-divisional work of our Lord as prophet, high priest, and king.

The bishop-centred system is natural in the light of the fact that the bishops continue directly the work of the apostles and their immediate assistants, »with the same authority as the apostles», although it is to be noticed that the power of the bishops — in difference from that of the apostles — is restricted to a certain geographical area.

The bishops preserve the apostolic succession as long as they are faithful to the apostolic truth. The succession thus has two equally essential and important aspects: succession in person and succession in tradition. In this sense the bishops also constitute the »idea» of the Church, and without them there is no Church.

A bishop is not merely nominated, but elected and consecrated. The details of this system are discussed from various angles, and the rôle of the people as an »approving» factor is referred to, alongside with the rôle of the episcopal synod as the electing body proper.

The significance of the principle »one bishop for one diocese» is emphasised from the point of view of truth and unity.

Theological equality and hierarchical differences among the bishops are also dealt with, likewise the character and concrete meaning of episcopal authority. The author describes the principles concerned, and does not, generally speaking, analyse the problems involved by the actual situation in the Orthodox world.

ORTODOKSINEN KIRKKO RANSKASSA

Historiaa ja nykyongelmia

Ranskalla oli renessanssista lähtien kulttuuriyhteyksiä Turkin vallan alaiseen Bysanttiin, josta oli tullut ortodoksisia pakolaisia länteen. Ortodoksiseen uskoon alettiin kiinnittää huomiota 1600-luvulla, jolloin mm. hankittiin suuri osa Ranskan Kansalliskirjaston nykyisestä arvokkaasta bysanttilaisesta käsikirjoituskokoelmasta. Mutta voi sanoa, että ortodoksinen kirkko juurtui Ranskan maaperälle vasta Pietari Suuren aikana. Tsaari vieraili Pariisissa v. 1717 ja sai aikaan Venäjän pysyvän lähetystön perustamisen Ranskan pääkaupunkiin. Jo v. 1727 tunnetaan lähetystön palveluksessa ortodoksinen pappi, ja v. 1740 lähetystöllä oli oma kappeli.¹ Ranskan vallankumouksen kaudella diplomaattiyhteydet Venäjän kanssa katkesivat, mutta solmittiin uudestaan »Pyhän allianssin» perustamisen aikoihin v. 1816, ja Pariisiin syntyi pian venäläinen ortodoksinen seurakunta, johon kuului etupäässä diplomaatteja ja kauppiaita. Kreikan vapausota toi 1820-luvulla kreikkalaisia pakolaisortodokseja Ranskaan, ja itsenäisen Kreikan solmittua diplomaattisuhteet Ranskaan juurtui myös kreikkalaisten diplomaattien ja kauppiaiden siirtokunta Pariisiin 1800-luvulla. Pariisista kreikkalainen ja venäläinen ortodoksisuus levisivät muutamiin muihin Ranskan suuriin kaupunkeihin.

Pariisin venäläiset ortodoksit alkoivat 1840-luvulla kerätä varoja oman seurakuntakirkon rakentamista varten, ja v. 1861 vihittiin Aleksanteri Nevskin katedraali, joka yhä on suurimman venäläisen kirkon keskus Pariisissa.² Kreikkalainen ortodoksinen

1. La Cathédrale Saint-Alexandre-Nevsky de Paris. Centenaire 1861—1961 (Paris 1961) s. 38.

2. Osoite: 12, rue Daru. Ks. emt. s. 3, 34.

siirtokunta järjestäytyi myöhemmin, ja sen pääkirkko, Pyhän Tapanin Katedraali, valmistui v. 1895.³

Ranskan pienet kreikkalaiset ja venäläiset seurakunnat elivät hiljaiseloa, kunnes Venäjän suuri vallankumous 1917 sekä Turkin ja Kreikan sodat 1912—22 heittivät uusia ortodoksisia pakolaisaaltoja Länsi-Eurooppaan. Niistä alkaa Ranskassa varsinainen ortodoksisen diasporan aika, joka yhä jatkuu. Paitsi Venäjältä ja Kreikasta siirtolaisia saapui myös muista ortodoksisista maista, ja vihdoin toinen maailmansota sirotteli pakolaisia kaikista itsenäisistä ortodoksisista kirkkokunnista hajalleen ympäri maailmaa, myös Ranskaan.

Jo ensimmäisen maailmansodan seurauksena syntynyt diaspora johti kanoniseen hajaantumukseen, sillä ortodoksipakolaiset pyrkivät uusissa maissa säilyttämään entisen kansallisuutensa, kulttuurinsa ja kirkollisen yhteytensä emämaahan. Mutta pakolaisten keskuudessa emäkirkko hajaantui useihin keskenään kilpaileviin ryhmiin, jotka eristyivät toisistaan. Lisäksi Ranskassa syntyi 1920-luvulla kansallinen ortodoksinen liike, joka johti ranskalais-ortodoksisen kirkkokunnan syntyyn. Näin on päädytty siihen, että Ranskassa on edustettuina yhdeksän ortodoksisia kirkkokuntaa (jurisdiktiota). Mainittakoon, että Amerikassa niitä on 25. Tiedot kirkkokuntien jäsenmääristä Ranskassa ovat hyvin vaihtelevia eikä täysin luotettavia tilastoja ole. Likimääräinen yhteenveto on seuraava:⁴

1) Ranskan Kreikkalainen Eksarkatti (Ekumeenisen patriarkaatin alainen), johtajana metropoliitta *Meletios*. Kirkossa on noin 20 seurakuntaa, 24 pappia ja noin 45.000—55.000 jäsentä. Pariisin lisäksi seurakuntia on suurissa kaupungeissa kuten

3. Osoite: 5, rue Georges Bizet. Haastattelutietoja kreikkalaisen eksarkaatin kansliasta.

4. Tiedot on saatu osittin haastattelemalla eri kirkkokuntien papistoa ja kansliahenkilökuntaa. Käytettävissä on ollut myös »Statistique des Eglises Orthodoxes de France», koneella kirjoitettu tilasto Ranskan Katolisen Ortodoksisen Kirkon arkistossa sekä tilastotietoja lehdestä »Jeunesse orthodoxe» (Paris), 1968.

Nizzassa, Marseillessa, Lyonissa, Toulousessa, Bordeaux'ssa, Lilllessa.

2) Ranskan ja Länsi-Euroopan Ortodoksinen Arkkipiispakunta (Archevêché Orthodoxe de France et d'Europe Occidentale), entinen Ekumeenisen patriarkaatin venäläinen eksarkkaatti, joka v. 1965 julistautui itsenäiseksi. Johtajana on arkkipiispa *Georges* (Georgi) apunaan yksi piispa. Kirkossa on 23 seurakuntaa ja 46 pappia. Jäseniä on arviolta 25.000—35.000, seurakuntia Pariisin lisäksi useissa muissa kaupungeissa, kaksi luostaria ja P. Sergein Teologinen Instituutti.

3) Moskovan Patriarkaatin Länsi-Euroopan Eksarkkaatti, johtajana arkkipiispa *Antoni (Bloom)* apunaan Ranskassa kolme piispaa, joista yksi eläkkeellä.⁵ Ranskassa on 13 seurakuntaa ja 14 pappia. Jäsenten lukumäärästä ei ole tietoja, joka tapauksessa niitä on vähemmän kuin em. ryhmissä. Kirkolla on kaksi luostaria, joista toisessa on teologinen seminaari. Seurakuntia on Pariisin lisäksi Strassburgissa ja Lyonissa.

4) Venäjän Ortodoksinen Pakolaiskirkko eli ns. Synodaalikirko tai Karlovtsin kirkko (Eglise Russe Hors-frontières), johtajana New Yorkin metropoliitta *Filaret*. Ranska kuuluu Länsi-Euroopan hiippakuntaan, jota johtaa arkkipiispa *Antoni* (Genèvessä). Kirkolla on Ranskassa 21 seurakuntaa, 17 pappia ja nunnaluostari. Jäsenmäärästä ei ole tietoja, mutta se lienee 10.000—20.000 välillä.

5) Ranskan Katolinen Ortodoksinen Kirkko (Eglise Catholique Orthodoxe de France), johtajana piispa *Jean (Kovalevsky)*. Käytössä on 31 kirkkoa, työssä 33 pappia, jäsenmäärä lienee 10.000—20.000 välillä. Kirkolla on kaksi luostaria ja P. Irenaeuksen Teologinen Instituutti.⁶

6) Serbian Patriarkaatti, kolme kirkkoa, yksi pappi.

7) Serbian Ortodoksinen Pakolaiskirkko (Synodaalikirkoista itsenäistynyt haara), yksi kirkko, yksi pappi.

5. Pääkirkko on Kolmen Suuren Opettajan katedraali, osoite: 5, rue Pétel, Pariisi.

6. Pääkirkko on P. Irenaeuksen katedraali, osoite: 96, Boulevard Auguste Blanqui, Pariisi.

8) Romanian Patriarkaatti, jokunen kirkko ja pappi. Noin 5.000 romanialaista ortodoksia kuuluu venäläisen eksarkaanin mukana Ranskan ja Länsi-Euroopan Ortodoksiseen Arkkipiispakuntaan.

9) Ukrainan Ortodoksinen Pakolaiskirkko; Ranska kuuluu Länsi-Euroopan hiippakuntaan, jota johtaa piispa *Nikanor* (Karlsruhe). Ranskassa kirkolla on 13 seurakuntaa ja 9 pappia.

Kaiken kaikkiaan Ranskassa lasketaan olevan noin 120.000 ortodoksia, joista valtaosa, lähes kaikki, kuuluvat viiteen ensinnä mainittuun kirkkokuntaan. Tarkastelemme niitä erikseen.

Ekumeenisen patriarkanin kreikkalainen eksarkaatti Länsi-Eurooppaa varten perustettiin v. 1920; sen johtajalla on Tya-teiran arkkipiispan arvo. Vuonna 1968 se jaettiin neljäksi eri eksarkaatiksi, joista yksi käsittää Ranskan, Belgian ja Luxemburgin sekä Espanjan ja Portugalin. Muut ovat Englannin (ja Skandinavian) eksarkaatti, Saksan eksarkaatti sekä Itävallan, Sveitsin ja Italian eksarkaatti. Kreikkalaisten sielunhoidon tehostaminen Länsi-Euroopassa tuli ajankohtaiseksi etenkin sen vuoksi, että kreikkalaisia työläisiä on yhä lisääntyvässä määrin siirtynyt länteen, missä he ansaitsevat paremmin kuin kotimaassaan. Osa palaa muutamien vuosien kuluttua kotimaahan, toiset jäävät pysyvästi siirtolaisiksi. Myös Ranskan kreikkalainen siirtokunta on kasvanut viime vuosikymmenen aikana ja kasvu näyttää jatkuvan.

Kanoniset suhteet sekä kansallisuus- ja kielikysymykset ovat ortodoksisen diasporan polttavia ongelmia kaikkialla maailmassa. Kaikkialla ortodoksiset siirtolaiset ja pakolaiset ovat pyrkineet säilyttämään uudessa maassa osan entistä maataan ja kulttuuriaan, oman kansallisen kirkkonsa ja kielensä. Ensimmäiselle siirtolaispolvelle se on ollut luonnollista ja helppoa, mutta seuraavista sukupolvista alkaa ongelma. Lapset ja lapsenlapset syntyvät uuden maan kansalaisina, he saavat uuden maan kasvatuksen, uuden maan ystävä- ja tuttavapiirin sekä työympäristön, he alkavat omaksua uuden maan kulttuuria. Vanhempien kotimaa on heille jo ainakin osittain vieras. Jos he ovat uskonnollisia, he alkavat kaivata omaa uskontoaan uuteen ympäris-

töön sopeutettuna. Ellei sitä tarjota, monet vieraantuvat kokonaan kirkosta tai kääntyvät toiseen uskoon. Syntyy myös ristiriitaa vanhojen ja nuorten välillä sekä uuden maan ortodoksisuuteen kääntyneiden kansalaisten ja vanhan ortodoksi-polven välillä. Ja ennen kaikkea: uuteen maahan muodostuu monia keskenään kilpailevia ortodoksiryhmiä, joista jokainen pitää kiinni omasta kansalliskirkostaan. Näin syntyy kanoninen kaaos, joka jarruttaa ortodoksisen paikalliskirkon kehitystä uudessa maassa.

Tämä ongelma on erityisen kipeä Yhdysvalloissa, missä hajaannus on kaikkein suurin, mutta se on erittäin ajankohtainen myös Ranskassa. Kreikkalaisen eksarkaatin sisällä se ulkonaisesti katsoen ei vielä ole kärjistynyt läheskään niin paljon kuin venäläisten ryhmien keskuudessa. Kreikan kirkko noudattaa kaikkialla diasporassa yhtenäistä ideologiaa ja kirkkopoliitikkaa, jota voi kutsua kirkolliseksi panhellenismiksi. Se pohjautuu oikeastaan antiikin Kreikan siirtolaisten ideologiaan: Kreikka elää kaikkialla maailmassa siirtokuntiansa muodossa. Samoin kuin antiikin aikana Smyrna, Kherson, Tarentum, Massilia (Marseille) ja monet muut siirtokunnat pitivät yllä helleenistä kulttuuria, korkeinta länsimaista kulttuuria, eri puolilla silloista maailmaa, samoin kreikkalaiset siirtokunnat meidän aikanamme Amerikassa, Euroopassa, Australiassa ja Aasiassakin pitävät yllä helleenistä kulttuuriperinnettä sekä sen jatkajaa helleenien ortodoksista kirkkoa, joka on koko ortodoksisen kirkon alkumuoto ja historiallinen kehto. Niinpä kreikkalaiset siirtokunnat kaikkialla pyrkivät säilyttämään kreikankielisen jumalanpalveluksen ja muun kirkollisen elämän muodot mahdollisimman tiukasti. Siirtolaisten lapsille ja lastenlapsille opetetaan kreikkaa ja korostetaan helleenisen kulttuuriperinteen arvoa. Amerikassa nuori polvi kuitenkin pyytää jo englannin kielen osittaista käyttämistä liturgisena kielenä sekä kirkollisessa työssä, ja myönnytyksiä sille on tehtykin. Ranskassa kreikkalainen eksarkaatti on pidetty vielä lähes täysin kreikkalaisena. Siinä ei ole yhtään ranskankielistä seurakuntaa, mutta ranskankielisiä liturgioita pidetään esim. Marsaillessa säännöllisesti kerran kuussa ja seka-avioliittojen vihkimisessä käytetään vihittävien toivomuses-

ta ranskaa. Ranskan kreikkalainen kirkkokunta on uuden emämaan kielelle ja kulttuurille suljetumpi kuin venäläiset kirkkokunnat. Ranskan ortodoksisen paikalliskirkon kehittäminen on kuitenkin välttämättömyys, joka todetaan monissa siirtolaispiireissäkin. Sen kannalta katsoen on vahinko, jos kreikkalainen kirkko, joka on eräissä suhteissa länsimaisempi kuin esim. Venäjän kirkko, ei osallistu tehokkaasti Ranskan kirkon luomiseen.

Ranskan venäläisten ortodoksien keskuudessa kanoninen hajanaisuus on ehkä kaikkein vaikein ongelma. Ortodoksipakolaisten kanoninen hajaantuminen alkoi pian lokakuun vallankumouksen ja sen länteen heittämien pakolaisvirtojen jälkeen. Aluksi pakolaiset pitivät Moskovan patriarkkaa luonnollisena kirkollisena johtajanaan. Kun kirkko joutui vaikeuksiin Venäjällä, sen johdon yhteydet jopa Venäjän kaukasiin hiippakuntiin katkesivat, puhumattakaan ulkomaista. Marraskuussa 1920 Moskovan patriarkka *Tihon* antoi ohjeen, että jos joidenkin hiippakuntien yhteydet kirkon johtoon katkeavat, niiden piispojen tulee yhdessä muodostaa korkein kirkollinen hallintoelin.⁷ Ohje oli tarkoitettu Venäjän hiippakunnille, mutta pakolaispiispat sovelsivat sitä diasporaan ja perustivat Karlovtsin kaupungissa Serbiassa Venäjän pakolaisortodoksien kirkollisen hallintoelimen, nimeltä Korkein Kirkollinen Hallinto (Vyšnoe Tserkovnoe Upravlenie), jota johti metropoliitta *Antoni* apunaan arkkipiispa *Eulogi*. Patriarkka *Tihon* ei kuitenkaan vahvistanut uutta hallintoelintä, vaan huhtikuussa 1921 nimitti arkkipiispa *Eulogin* diasporassa elävien venäläisten ortodoksien hengelliseksi esimieheksi. Seuraavana vuonna hän antoi *Eulogille* metropoliitan arvon ja 5. 5. 1922 julisti Karlovtsissa perustetun hallintoelimen lakkautetuksi.

Silloin alkoivat vaikeudet. Karlovtsissa perustettu synodi oli syntynyt yhteyksien ollessa poikki patriarkkaan. Se oli saavuttanut tietynlaisen itsenäisyyden. Venäläiset pakolaiset tiesivät äi-

7. *C. Andronikoff* Rapport sur l'histoire de l'Archevêché. Le Messenger Orthodoxe (Paris) n:o 33—34, 1966, s. 33—34. Ks. myös esim. *Timothy Ware* L'Orthodoxie (Paris 1968) s. 237—244.

tikirkon joutuneen uuden ateistisen valtiovallan painostuksen alaiseksi eivätkä halunneet painostuksen ulottuvan heihin asti. Aluksi synodi hajaantui, mutta pian pakolaispiispat organisoivat sen uudestaan antaen sille nimen »Ulkomailla olevien piispojen väliaikainen synodi». Tämä synodi on sitten jatkunut ja siitä on muodostunut Venäjän pakolaiskirkon eli Synodaalikirkon johto.⁸

Aluksi patriarkka Tihonin nimittämä pakolaisten hengellinen esivalta, metropoliitta Eulogi, pyrki estämään pakolaiskirkon kahtia jakautumisen ja osallistui Karlovtsin synodin istuntoihin pitäen synodia ikään kuin apunaan. Mutta kun synodi vaati, että metropoliitta Eulogi noudattaa synodin enemmistö-päätöksiä, tämä ei voinut enää seurata sitä, vaan totellen esimestään erosi synodista v. 1926 ja alkoi johtaa pakolaiskirkkoa itsenäisesti.⁹ Seurauksena oli pakolaiskirkon kanoninen kahtiajakautuminen. Metropoliitta Eulogi johti Moskovan patriarkaatin eksarkaattia Länsi-Euroopassa, mutta Karlovtsin Synodaalikirkko väitti yksin edustavansa laillista Venäjän kirkkoa ulkomailla, sillä se katsoi, että Moskovan patriarkaatti on pakolla alistettu maalliselle ateistiselle vallalle eikä siis edusta kanonien mukaista ortodoksista kirkon esivaltaa. Osa venäläisiä pakolaisia jäi Moskovan patriarkaatin johtoon, osa liittyi Synodaalikirkkoon. Jakautuminen johti kanonisiin riitoihin, kilpailuun ja keskinäisiin syytöksiin. Viime sotien aikana Synodaalikirkon johto siirtyi Serbiasta Müncheniin ja sieltä v. 1950 New Yorkiin, Yhdysvaltoihin.¹⁰ Mikään autokefaalinen ortodoksinen kirkkokunta ei ole tunnustanut Synodaalikirkkoa virallisesti. Se elää siis skisman eli kanonisen eron tilassa, mutta sitä ei väitetä harhappiseksi dogmaattisesti. Aivan viime vuosina on tapahtunut

8. Ks. esim. *Jean Meyendorff* L'Eglise Orthodoxe hier et aujourd'hui (Paris 1960) s. 160.

9. *S. U. Troitskij* O nepravde karlovatskogo raskola (Paris 1960). *S. U. Troitskij* Patriarh Sergij i ruskij zarubežnyj raskol. Žurnal Moskovskoj Patriarhii 1968, n:o 5, 6.

10. *C. Patock* Die Russisch-Orthodoxe Kirche in Westeuropa wird autonom. Ostkirchliche Studien 1966 Heft 1, s. 50.

tiettyä ekumeenista lähentymistä Synodaalikirkon ja muiden pakolaiskirkkojen kesken ja ainakin keskustelu ykseydestä on pääsemässä alkuun. Kanoninen ratkaisu on kuitenkin mahdollinen vain yleisortodoksisella tasolla, koska Synodaalikirkon lisäksi on syntynyt muita itsenäisiä ortodoksisia kirkkoja, joita ei ole yleisesti tunnustettu.

Metropoliitta Eulogi johti Moskovan patriarkaatin pakolaiskirkkoa Länsi-Euroopassa Pariisista käsin, mutta hänellä oli suuria vaikeuksia yhteyden pidossa hengelliseen esivaltaansa. Vuonna 1930 Moskovan patriarkaatti vaati, että metropoliitta Eulogi allekirjoittaa kuuliaisuudenvakuutuksen myös Neuvostoliiton maalliselle esivallalle. Sitä metropoliitta ei voinut tehdä eivätkä hänen johtamansa pakolaisortodoksit sitä olisi hyväksyneet. Seurauksena oli tämän pakolaiskirkon haaran kahtia jakautuminen.¹¹ Moskovan patriarkan sijaisen *Sergein* oli pakko julistaa metropoliitta Eulogi erotetuksi tehtävästään. Mutta Eulogi ja hänen laumansa eivät alistuneet, vaan omassa hiippakuntakokouksessaan katsoivat kanonisen yhteyden äitikirkkon katkenneen ilman heidän syytään. He eivät voineet alistua ateistisen maallisen esivallan johtoon varsinkaan asuessaan jo vakiintuneesti uudessa maassa. Metropoliitta Eulogi pyysi, että Konstantinopolin ekumeeninen patriarkka, jolla vanhastaan oli tiettyjä oikeuksia johtaa diasporassa olevia ortodokseja, ottaisi metropoliitta Eulogin lauman suojelukseensa. Ekumeeninen patriarkka *Fotios II* suostui ja helmikuussa 1931 perusti »Länsi-Euroopan venäläisten ortodoksien väliaikaisen eksarkaan», jonka johtajaksi hän nimitti metropoliitta Eulogin. Osa pakolaisortodokseja jäi Moskovan patriarkan johtoon, joka nimitti metropoliitta *Elefterin* Moskovan patriarkaatin eksarkiksi Länsi-Eurooppaan. Näin länteen syntyi kolme erillistä venäläistä kirkkokuntaa: Moskovan patriarkaatin eksarkatti, Synodaalikirkko ja Ekumeenisen patriarkaatin venäläinen eksarkatti. Niiden keskinäiset suhteet olivat jännittyneet ja ne kilpailivat keskenään ortodoksien sieluista.

11. *Andronikoff* mt. s. 35. *Patock* mt. s. 50.

Toisen maailmansodan jälkeen Moskovan patriarkaatti pyrki palauttamaan kaikki Venäjän kirkosta eronneet ryhmät takaisin patriarkaattiin (mm. Suomen ortodoksisen kirkon). Tämä aiheutti vaikeita kriisejä kaikkialla venäläisten pakolaisten keskuudessa. Osa heistä palasi kehotusten ja suostuttelujen jälkeen Moskovan yhteyteen, suurin osa jäi edelleen eroon, joten Moskovan yritykset eivät onnistuneet palauttamaan entistä ykseyttä.

Ranskassa Moskovan eksarkaattiin liittyi osa pakolaisista ja sen seurakuntien määrä kasvoi. Jo vuonna 1945 harkitsi myös Ekumeenisen patriarkaatin venäläisen eksarkaatin johtaja, metropoliitta Eulogi, paluuta Moskovan yhteyteen. Pitkässä kirjeessä hän pyysi ekumeeniselta patriarkalta *Benjaminilta* eroa tehtävästään ja lupaa palata laumoineen Moskovan patriarkaattiin. Hän ehti toimittaa yhteisen liturgian Moskovasta saapuneen patriarkan »lähettilään», Krutitskin metropoliitan *Nikolain* kanssa, mutta hän ei saanut ekumeeniselta patriarkalta eroa tehtävästään ja pian samana vuonna hän kuoli. Hänen seuraajansa, metropoliitta *Uladimir* tunnusti edelleen ekumeenisen patriarkan esimiehekseen ja toimi hänen eksarkkina. Moskovan patriarkaatti katsoi metropoliitta Eulogin jo palanneen entisen äitikirkon helmaan laumoineen, mutta itse eksarkaatti katsoo, että virallista paluuta ei ollut tapahtunut, koska Eulogi itse oli kirjeessään ekumeeniselle patriarkalle asettanut sen ehdoksi ekumeenisen patriarkan suostumuksen, jota hän ei ollut saanut. Sitä paitsi eksarkaatin papisto ja kirkkokansa selvästi kieltäytyivät palaa-
masta Moskovan yhteyteen. Seuraavana vuonna eli 1946 Moskovan patriarkka *Aleksei* yksipuolisesti julisti metropoliitta Vladimirin eksarkaatin lakkautetuksi ja vaati sen paluuta Moskovan yhteyteen. Metropoliitta Vladimir torjui vaatimuksen ja pysyi Ekumeenisen patriarkaatin yhteydessä. Vähitellen myös usko-
vaisten keskuudessa syntynyt hämminki tasoittui. Metropoliitta Vladimirin kuoltua hänen seuraajakseen valittiin v. 1960 arkkipiispa Georges (Georgi), joka johtaa yhä kirkkoaan. Moskovan patriarkaatin Länsi-Euroopan eksarkkina toimii v:sta 1963 lähtien arkkipiispa Antoni (Bloom), jonka vakinainen asuinpaikka on Lontoo. Hänen johdolla Moskovan eksarkaatti on solminut

monia uusia yhteyksiä, sen ranskankielinen seurakunta Pariisissa on kasvanut, ja 12. 9. 1968 vihittiin Leningradissa ensimmäinen ranskalainen ortodoksi piispaksi Ranskaan, piispa *Pierre* (L'Huillier).

Uusi myrsky puhkesi venäläisten pakolaisten keskuudessa, kun ekumeeninen patriarkka 22. 11. 1965 kirjeellisesti ilmoitti arkkipiispa Georgille, että hän lakkauttaa Länsi-Euroopan venäläisen eksarkaatin, ja pyysi samalla eksarkaatin johtajaa »sopivana ajankohtana» kääntymään Moskovan patriarkan puoleen »asioiden hoitamiseksi» eli kanonisen yhteyden palauttamiseksi Moskovan kanssa.¹² Arkkipiispa Georgi neuvotteli synodinsa, papistonsa ja teologiensa kanssa ja teki päätöksensä: 30. 12. 1965 hän kirjoitti ekumeeniselle patriarkalle, että hän ymmärtää syyt, joiden vuoksi tämä oli päättänyt lakkauttaa eksarkaatin, mutta hän totesi, että hänen johtamansa eksarkaatti ei voi palata Moskovan patriarkaatin yhteyteen, joten se julistautuu itsenäiseksi kirkkokunnaksi. Samalla hän ilmoitti kutsuvansa koolle arkkipiispakuntansa yleisen kirkolliskokouksen tekemään lopullisen päätöksen asiassa.¹³ Kyseinen kokous pidettiin Pariisissa 16.—18. 2. 1966 ja siinä vahvistettiin arkkipiispakunnan itsenäisyysjulistus.¹⁴ Kokouksessa todettiin, että paluu Moskovan yhteyteen oli mahdotonta psykologisista ja kanonisista syistä. Arkkipiispakunnan uskovaiset ja papisto eivät voineet liittyä kirkolliseen esivaltaan, joka heidän mielestään oli riippuvainen ateistisesta hallituksesta. Riittävää luottamusta ei siis ollut. Moskovan patriarkaatti ei ollut itse muodostanut tätä arkkipiispakuntaa. Sen oli pyynnöstä muodostanut ekumeeninen patriarkka. Arkkipiis-

12. Vestnik Russkogo Studentšeskogo Hristianskogo Dviženija 1965 n:o 79, s. 3—4. Ks. myös *C. Andronikoff* Les événements de la diaspora. Contacts 1966, n:o 53, s. 66—67.

13. Ks. edellinen viite. Kirjeet on julkaistu myös mm. saksaksi: *Patock* mt. s. 52—54.

14. Assemblée extraordinaire de l'Archevêché Orthodoxe de France et d'Europe Occidentale. Le Messenger Orthodoxe n:o 33—34 s. 22—. Kirkkokunta välttää tietoisesti termiä autokefaalinen tai autonominen ja käyttää itsestään sanaa »indépendante», itsenäinen.

pakunta ei ollut syyllistynyt mihinkään sellaiseen rikkomukseen, joka olisi tehnyt oikeutetuksi sen lakkauttamisen. Se ei halunnut hajota, koska se oli jo elävä ja orgaaninen kokonaisuus, jolla oli oma kanoninen ja hengellinen persoonallisuutensa. Se ei voinut tätä persoonallisuutta menettämättä liittyä myöskään muihin kirkkokuntiin, joten ainoa mahdollisuus oli julistautua itsenäiseksi. Mutta kirkolliskokous pyysi samalla kaikkia autokefaalisia ortodoksisia kirkkoja miettimään sen asiaa ja etsimään keinoja diasporan haavojen parantamiseksi.

Arkkipiispa Georgi ilmoitti kokouksen päätöksistä ekumeeniselle patriarkalle ja pyysi, että tämä sallisi ekumeenisen patriarkan muistelemisen liturgioissa symbolisena yhteytenä entiseen esivaltaan, kunnes ortodoksiset kirkot yhdessä löytävät ratkaisun kirkkokunnan ja koko diasporan ongelmaan. Ekumeeninen patriarkka vastasi kirjeellä 6. 3. 1966 korostaen, että hänen rakkautensa arkkipiispakuntaan ei ole vähentynyt tapahtumien johdosta ja suostui siis pyyntöön.¹⁵ Ekumeenisen patriarkan nimi mainitaankin uuden kirkkokunnan esirukouksissa edelleen, joten skismaa ei syntynyt entiseen esivaltaan päin. Uusi kirkkokunta katsoo kuitenkin olevansa väliaikaisessa tilassa ja etsii yhtenäistä ratkaisua diasporan ongelmiin.

Mitkä olivat tosiasialliset syyt, jotka saivat ekumeenisen patriarkan tekemään näin radikaalin ratkaisun, että hän lakkauttaa eksarkaatin kysymättä sen mielipidettä? Tässä mainituista asiakirjoista sekä keskusteluista Ranskan ortodoksisten asiantuntijain kanssa olen saanut käsityksen, että Moskovan patriarkaatti piti kyseisen eksarkaatin lakkauttamista edellytyksenä osallistumiselleen konkreettisella tavalla yleisortodoksiseen yhteistyöhön. Tämä merkitsi, että jos ekumeeninen patriarkka halusi yleisortodoksisen synodin toteutuvan, hänen oli pakko uhrata venäläinen eksarkaatinsa. Moskovan patriarkaatti jatkoi siis samaa kirkkopolitiikan linjaa, jota se oli seurannut vuodesta 1945 lähtien eli ponnisteluja kaikkien Moskovan patriarkaattiin aikaisemmin kuuluneiden uskovien palauttamiseksi äitikirkon helmaan. Poik-

15. *Contacts* n:o 53, 1966 s. 72.

keuksena tästä oli Suomen ortodoksisen kirkon luostarien palauttaminen Suomen kirkolle v. 1957, mikä tapahtui ekumeenisen patriarkan aloitteesta.¹⁶ Monet pakolaiset näkevät Moskovan kirkkopolitiikassa kirkollisen imperialismin pyrkimystä, mutta Moskovan itsensä kannalta katsoen kyseessä on kanonisen järjestyksen palauttaminen. Ainakaan kirkon kanonisen ykseyden palauttamista tämä politiikka ei ole onnistunut toteuttamaan. Siihen ei ole psykologisia edellytyksiä.

Sekä Synodaalikirkko että Moskovan patriarkaatti reagoivat terävästi Ekumeenisen patriarkaatin venäläisen eksarkaatin itsenäisyysjulistukseen. Jo 14. 1. 1966 Synodaalikirkon johtaja, metropoliitta Filaret, julkaisi paimenkirjeen, jossa hän tuomitsi sekä yhteistyön Moskovan patriarkaatin kanssa että omavaltaisen itsenäistymisen.¹⁷ Todennäköisesti hän oli toivonut eksarkaatin liittyvän Synodaalikirkkoon ja oli pettynyt. Moskovan patriarkaatin Länsi-Euroopan eksarkki Antoni antoi 31. 3. 1966 julistuksen, jossa hän lausui uuden arkkipiispakunnan astuneen skisman tielle julistautuessaan omavaltaisesti itsenäiseksi.¹⁸ Hän korosti, että ekumeeninen patriarkka oli perustanut eksarkaatin väliaikaiseksi ja että nyt olivat olemassa kaikki edellytykset palata entiseen kanoniseen yhteyteen Moskovan kanssa. Itsenäisyyttä ei voi ottaa, sen myöntää äitikirikko.

Uuden arkkipiispakunnan etevimmät teologit, joukossa P. Sergein Teologisen Instituutin professoreja, vastasivat Moskovan eksarkille, että entinen eksarkaatti eli nykyinen itsenäinen arkkipiispakunta ei ole entinen Moskovan patriarkaatin alainen kirkollinen kokonaisuus, joten se ei voi palata entiseen. Se ei ole myöskään kansallisuudeltaan puhtaasti venäläinen, vaan siihen kuuluu monia eri kansallisuuksia (romaniaalaisia, ranskalaisia ym.). Ja teologit kysyvät, mikä autokefaalisista kirkkokunnista on syntynyt äitikirikon antamalla itsenäisyydellä, Venäjän kirk-

16. Haastattelutieto Ekumeenisessa patriarkaattissa v. 1964.

17. Pravoslavnaia Rus 1966, n:o 2, 1—3. Vestnik zap.-Evropeiskoj Eparhii 1966, n:o 1/37.

18. Déclaration de son Eminence Mgr Antoine... Contacts n:o 53, 1966 s. 73—75.

koko? Tunnettuahan on, että kansalliset kirkkokunnat, myös Venäjän kirkko, ovat itsenäistyneet omavaltaisesti, ja äitikirkko on tunnustanut itsenäisyyden eräissä tapauksissa vasta pitkien aikojen päästä.¹⁹

Tilanne ei ole siitä lähtien ulkonaisesti katsoen muuttunut. Mutta eri tahoilla aletaan nyt ymmärtää, että diasporan hajainaisuuden ongelmaa ei voida ratkaista enää minkään patriarkaatin erillisin toimenpitein, vaan kysymyksessä on yleisortodoksinen tragedia, joka vaatii yleisortodoksisia ratkaisuja. Sen vuoksi onkin tapahtunut jään sulamista ja kirkkojen keskinäistä lähentymistä Ranskassa, mistä tarkemmin jälempänä.

Muista poikkeava on Ranskan Katolisen Ortodoksisen Kirkon historia. Se alkaa 1920-luvulla, jolloin Ranskassa syntyi kaksi ranskalaisen ortodoksisen kirkon luomiseen tähtäävää aatteellista liikettä. Toista haaraa johti nuori venäläissyntyinen pakolaisteologi *Eugraph Kovalevsky* (s. 1905). Hän saapui Ranskaan perheensä mukana v. 1920 ja alkoi heti perehtyä uuden kotimaansa katoliseen perinteeseen. Hän löysi ensimmäisten vuosisatojen Gallian kirkon tradition, ja totesi sen olevan historiallisessa yhteydessä Lähi-Idän ortodoksiseen perinteeseen. Hän perusti »P. Fotioksen Veljeskunnan», jonka tarkoituksena oli ortodoksisuuden tunnetuksi tekeminen Ranskassa. Metropoliitta Eulogi hyväksyi sen säännöt vuoden 1925 lopulla. Seuraavana vuonna syntyi virallisesti veljeskunnan alaosastoksi »P. Irenauksen jaosto», jonka tehtävänä oli vanhan gallialaisen liturgisen perinteen elävöittäminen.²⁰ Kovalevsky totesi, että Pyhä Herman Pariisilainen (Saint Germain de Paris, Pariisin piispa, eli vv. 496—576) oli eräissä kirjoituksissaan kuvannut yksityiskohteisesti Gallian vanhaa ehtoollisjumalanpalvelusta, joka rakenteeltaan ja sisällöltään oli lähempänä ortodoksista liturgiaa kuin

19. Sur une déclaration de S. E. Antoine Exarque du Patriarche de Moscou. *Le Messager Orthodoxe* n:o 33—34, 1966, s. 49—55.

20. Näistä ks. piispa *Jean (Kovalevsky)* Situation canonique de l'Eglise Catholique Orthodoxe de France (käsikirjoitus tekijänsä arkistossa) s. 20—22. *Orthodoxie et tradition française* (Paris 1957): Anniversaire 1937—1957. s. 23. D.

roomalaiskatolista messua. Rooman kirkko oli vähitellen syrjäyttänyt Gallian kirkon itsenäisyyden sekä sen liturgian, mutta nyt pyrittiin ne molemmat elvyttämään ortodoksisen kirkon yhteydessä. Nehän olivat olleet ortodoksisia jakamattomassa kirkossa. Työ vaati pitkäaikaista tutkimusta ja asteettaista soveltamista käytäntöön ortodoksisen seurakunnan puitteissa. E. Kovalevskyn ympärille muodostui ranskalaisten sekä venäläisten pakolaisten ryhmä, josta syntyi pieni ranskalainen seurakunta v. 1927. Kahtena seuraavana vuonna siihen liittyi lahjakkaita jäseniä kuten teologi *Uladimir Lossky*, *Alexis van der Mensbrugge* ja *Lev Gillet*, josta tuli seurakunnan pastori v. 1929.

Pian tähän liikkeeseen yhdistyi toinen haara, joka tuli roomalaiskatolisen kirkon suunnalta. Sen toi mukanaan entinen roomalaiskatolinen pappi *Louis Winnaert* (1880—1937), joka erosi äitikirkostaan v. 1918, osallistui Evankelisen katolisen kirkon liikkeeseen Ranskassa, tutustui ortodoksisuuteen 1929 ja liittyi siihen pyrkien tuomaan mukanaan omien opetuslastensa pienen joukon.²¹ Syntyi läheistä kanssakäymistä Kovalevskyn ja Winnaertin ryhmien välillä. Seurakunnat yhdistyivät ja v. 1932 ne pyrkivät hankkimaan kanonisen tunnustuksen uudelle autonomiselle ranskalaiselle ortodoksiselle seurakunnalle, joka aikoi käyttää keskeisenä jumalanpalveluksenaan vanhaa Gallian rii-tusta, gallialaista liturgiaa. Ensin pyydettiin ekumeenista patriarkkaa Fotiosta ottamaan uusi seurakunta suojelukseensa, mutta patriarkka epäröi, neuvottelut uuden seurakunnan asemasta venyivät vuosiksi, ja viimein v. 1936 uuden seurakunnan johtaja Winnaert sairastui vakavasti. Pelättiin hänen kuolevan ennen seurakunnan laillistamista, ja siksi käännettiin kiireellisesti Moskovan patriarkan sijaisen Sergein puoleen pyytäen uuden seurakunnan liittämistä autonomisena Moskovan patriarkaattiin. Moskova ei epäröinyt, 16. 6. 1936 (päätöksellä n:o 1249) patriarkan sijainen lupasi ottaa ranskalaisen seurakunnan suojelukseensa, jos Winnaert täyttää tietyt kanoniset vaatimukset (orto-

21. Runsaasta Winnaertia koskevasta kirjallisuudesta mainittakoon tässä uusin tutkielma, joka on tosin jossakin määrin apologeettinen: Vincent Bourne *La question de vérité d'Irénée Winnaert* (Genève 1966).

doksiset dogmit ja ortodoksinen pappuus, gallialaisen liturgian käyttö sallitaan silloisessa muodossa väliaikaisesti). Vuoden 1937 alussa Louis Winnaert vihittiin ortodoksiseksi munkiksi nimellä Irénée ja sitten pappismunkiksi. Sairasvuoteellaan hän sai jo vastaanottaa piispan arvomerkit, mutta häntä ei ehditty vihkiä piispaksi ennen kuin hän kuoli 3. 3. 1937. Sitä ennen hän oli ehtinyt luovuttaa uuden seurakunnan Eugraph Kovalevskyn huomaan, mihin seurakunta ilolla suostui. Moskovan patriarkaatin eksarkki, metropoliitta Elefteri, vihki hänet papiksi uutta seurakuntaa varten 6. 3. 1937. Ranskankielinen ja perinteeltään länsimainen ortodoksinen seurakunta oli tullut kanonisesti lailliseksi.

Jotakin uutta oli syntynyt. Ortodoksisuus ei ollut enää vain »itämainen» erikoisuus, sen universaalisuus oli tullut todistetuksi. Ortodoksinen seurakunta elvytti ikivanhan itsenäisen Gallian kirkon ja sen oman länsimaisen liturgian; se käytti kirkkolaulussa gregoriaanisia sävelmiä bysanttilaisten ja venäläisten rinnalla ja vietti länsimaisten pyhien muistoa yhtä hartaasti kuin länsimaiset kristityt, mutta samalla se kuului ortodoksiseen kirkkoon.

Uusi seurakunta herätti suurta innostusta Ranskassa. Monet lahjakkaat teologit tukivat sen työtä, siihen liittyi jatkuvasti uusia jäseniä, mutta se kohtasi myös vastustusta etenkin roomalaiskatolisen kirkon sekä kansallismielisten ortodoksisten pakolaiskirkkojen taholta, jotka halusivat istuttaa omat perinteensä Ranskaan eikä omaksua jotakin länsimaista perinnettä. Alkoivat kiistat ja kilpailu. Lisäksi Moskovan patriarkaatti pyrki vähitellen rajoittamaan ranskalaisen seurakunnan autonomiaa, jonka se oli vahvistanut hyväksymällä seurakunnan säännöt v. 1948.²² Sodan aikana isä Jean Kovalevsky (nimi Eugraph vaihdettiin munkkinimeen Jean eli Johannes) toimi Ranskan armeijassa pappina ja joutui sotavankeuteen. Sillä aikaa hänen seurakuntansa itsenäisyys lakkautettiin ja seurakunta liitettiin lähemmin Moskovan eksarkaattiin. Sodan jälkeen isä Jean yritti palauttaa

22. Painettu: *Orthodoxie et tradition française*, s. 29 D-30 D.

autonomiaa, mutta ei onnistunut ja vihdoinkin v. 1953 tapahtui väliin rikkoutuminen. Moskovan patriarkaatti yritti syrjäyttää Kovalevskyn seurakuntansa johdosta, mutta seurakunta esti sen ja patriarkaatti pyyhki isä Jeanin pois pappisluettelostaan eli erotti hänet. Seurakunta säilytti hänet kuitenkin paimenenaan ja pyysi päästä ekumeenisen patriarkan suojelukseseen. Ekumeenisen patriarkaatin venäläisen eksarkaan johtaja, metropoliitta Vladimir, määräsi apulaisensa, piispa *Silvesterin*, hoitamaan väliaikaisesti seurakunnan valvontaa, mutta piispojen asenne oli käytännössä sangen torjuva. Vuonna 1954 isä Jean kävi ekumeenisen patriarkan luona, joka suhtautui häneen hyvin myönteisesti ja synodinsa kanssa päätti hyväksyä ranskalaisen seurakunnan autonomisena Ekumeenisen patriarkan yhteyteen. Mutta venäläinen eksarkaatti vastusti nyt avoimesti länsimaisen seurakunnan liittämistä siihen, koska se halusi säilyttää venäläisen perinteen valta-aseman Ranskan ortodoksisessa kirkossa ja koska se oli jo perustanut ranskankielisen seurakunnan, joka nojautui venäläiseen perinteeseen. Myös henkilöön kohdistuvia epäluuloja oli asenteisiin vaikuttamassa. Isä Jeanin suuri innostus ranskalaiseen perinteeseen ja hänen voimakas persoonallisuutensa herättivät vastarintaa. Liittyminen Ekumeeniseen patriarkaattiin osoittautui käytännössä mahdottomaksi.

Uusi seurakunta kääntyi nyt kirjeitse kaikkien itsenäisten kirkkokuntien puoleen pyytäen neuvoja. Myönteinen vastaus tuli odottamattomalta taholta: Synodaalikirkon edustaja, San Franciscon arkkipiispa *Johannes*, rohkaisi seurakuntaa kääntymään Synodaalikirkon puoleen, ja neuvottelujen jälkeen ranskalainen seurakunta liittyi Synodaalikirkkoon 11. 11. 1959. Se oli vaikea ratkaisu ja katkaisi monia arvokkaita yhteyksiä, koska Synodaalikirkkoa eivät autokefaaliset kirkot virallisesti tunnustaneet, mutta seurakunta tarvitsi kipeästi piispallista esivaltaa eikä se voinut muuta kuin hyväksyä. Vuonna 1960 seurakunnan uusi esimies, arkkipiispa Johannes, toimitti ensi kerran piispallisen gallialaisen liturgian, ja 11. 11. 1964 (Pyhän Martinuksen, Ranskan kansallispyhimyksen juhlanä) isä Jean vihittiin piispaksi ja hän sai ortodoksisien piispojen kädessä länsimaiset piispan ar-

vomerkit.²³ Hänestä tuli virallisesti autonomisen Ranskan Katolisen Ortodoksisen Kirkon johtaja.

Synodaalikirkko hyväksyi ranskalaisen kirkon autonomian, mutta seurakunnan suojelijan, arkkipiispa Johanneksen, kuoltua v. 1966 kirkkokunta alkoi jälleen rajoittaa sitä. Venäläiset pakolaispiispat pyrkivät lisäämään venäläistä vaikutusta seurakunnassa. Välit kiristyivät jälleen, sillä piispa Jean vastusti voimakkaasti kaikkia yrityksiä puuttua ulkoapäin seurakunnan eli nyt hiippakunnan asioihin. Lisäksi autonominen ranskalainen hiippakunta kieltäytyi ottamasta niin jyrkkää kantaa muihin pakolaiskirkkoihin kuin Synodaalikirkko halusi. Välit rikkoutuivat. 19. 10. 1966 Ranskan autonominen kirkko päätti kokouksessaan, että se ei voi enää tunnustaa Synodaalikirkkoa kononiseksi esivallakseen.²⁴ Se julistautui riippumattomaksi, kunnes se löytää sopivan kanonisen esivallan. Seuraavana päivänä Synodaalikirkon johto ilmoitti sähköellä erottaneensa piispa Jeanin virastaan ja määräsi hänet tavalliseksi munkiksi luostariin. Piispa ja hänen kirkkonsa katsoivat, että päätös on laiton, koska se tehtiin ilman kanonista oikeudenkäyntiä ja sen jälkeen kun kirkko oli jo eronnut Synodaalikirkon yhteydestä. Maaliskuussa 1967 Synodaalikirkko piti muodollisen oikeudenkäynnin, joka vahvisti piispa Jeanin saaman tuomion, mutta tämänkään päätöksen laillisuutta Ranskan autonominen kirkko ei tietenkään tunnustanut. Siitä lähtien Ranskan Katolinen Ortodoksinen Kirkko elää itsenäisenä kuten vastaavasti Ranskan ja Länsi-Euroopan Ortodoksinen Arkkipiisapakunta, mutta se etsii edelleen uutta kirkollista esivaltaa, johon se voisi liittyä, sillä se ei vielä pysty tulemaan toimeen yksin, koska sillä on vain yksi piispa. Kirkon johtaja kertoi, että parhaillaan käydään neuvotteluja pääsystä Romanian patriarkaatin yhteyteen, sillä Romanian kirkko on latinalaisperäisen kansan kirkko kuten Ranskankin autonominen kirkko.

23. Cahiers Saint-Irénée n:o 50, 1965 (Paris) on seurakunnan lehden numero, joka on omistettu k.o. piispaksi vihkimykselle.

24. Ks. Contacts n:o 59—60, 1967, s. 326.

Kanoniset riidat ja niiden tuoma epävarmuuden tila ovat erittäin suuresti haitanneet Ranskan Katolisen Ortodoksisen Kirkon kasvua. Monet lahjakkaat teologit ovat eronneet siitä ja liittyneet joko Synodaalikirkkoon tai Moskovan patriarkaattiin, joka nykytilanteessa takaa kaikkein varimmman kanonisen perustan ainakin venäläissyntyisille. Siitä huolimatta kirkkokunta toimii erittäin aktiivisesti. Gallialaisen liturgia on vaikuttavan kaunis jumalanpalvelus,²⁵ ja sen rinnalla toimitetaan myös perinteellisiä ortodoksisia liturgioita. Kansa laulaa aktiivisesti jumalanpalveluksessa ja kirkollisessa perinteessä on selvästi ranskalainen sävy, joka on lähellä roomalaiskatolista sävyä. Kirkkoon liittyy jatkuvasti uusia jäseniä, sen teologinen instituutti toimii ja uusia lukijoita, diakoneja ja pappeja vihitään joka vuosi. Vaikka muut ortodoksiset kirkot Ranskassa vieroksuvat tätä kirkkoa, sen elinvoima näyttää lujalta. Voi vain toivoa, että sen kanoninen asema vakiintuu.

Kuten olemme todenneet, Ranskan ortodoksien polttavimmat nykyongelmat ovat kanoninen hajanaisuus sekä kansallisuuskysymys. Kummankin kohdalla tilanne on vaikea, mutta hiukan toivoa hämmöttää kummassakin. Toivo tulee ennen muuta nuoren polven taholta. Kaikissa mainituissa Ranskan suurimmissa ortodoksisissa kirkkokunnissa toimii nuorisjärjestöjä, joista vanhin ja turnetuin on Ranskan ja Länsi-Euroopan Ortod. Arkkipiispakunnan piirissä työskentelevä ortod. ylioppilasarjestö (ACER, Syndesmoksen jäsen). Eri kirkkokuntiin kuuluvat nuoret ovat alkaneet tavata toisiaan ja mukaan on liittynyt myös varttunutta väkeä, vähitellen teologeja ja pappejakin. Vuonna 1958 perustettiin Pariisiin »Ortodoksinen Veljes-

25. Liturgiasta on painettuna kaksi versiota: *E. Kovalevsky* *Le canon eucharistique de l'ancien rite des Gaules* (Paris 1957), sekä *Missel ou livre de la Synaxe liturgique. Rit occidental.* (Paris 1962). V.m. tekstin on tehnyt Alexis van der *Mensbrughe* joka Ranskan Katol. Ortod. kirkosta siirtyi Moskovan patriarkaattiin. Uusin liturginen yhteenveto on: *Eglise Catholique Orthodoxe de France. Rapport de la Commission liturgique* 1968), monistettu. Kirkkolaulua on kehittänyt piispa Jeanin veli *Maxime Kovalevsky*.

tö» (Fraternité Orthodoxe), jonka tarkoituksena on lähentää eri jurisdiktioihin kuuluvia ortodokseja toisiinsa.²⁶ Se järjestää kokouksia ja keskustelutilaisuuksia sekä toimii monin muin tavoin ortodoksien ykseyden hyväksi. Sen johdossa on hyviä teologeja ja pappeja. Nuoriso ei enää pidä kanonisia raja-aitoja niin tärkeinä kuin vanha polvi. Nuorille tärkeintä on ortodoksisen uskon ykseyden toteuttaminen käytännössä. Vaikeudet on pakko ottaa huomioon, mutta uskotaan, että ne voidaan voittaa kärsivällisellä työskentelyllä ykseyden hyväksi. On päästy jo niin pitkälle, että piispojenkin on ollut kuin pakko tulla mukaan. Helmikuun 23. päivänä 1967 kolmen kirkkokunnan johtajat, kreikkalainen eksarkki Meletios, Moskovan patriarkaatin eksarkki Antoni ja Ranskan ja Länsi-Euroopan Ortod. Arkkipiispakunnan pää Georgi päättivät muodostaa piispojen yhteiselimen käsittelemään kaikkia käytännöllisiä kirkon työn muotoja, joita on mahdollista hoitaa yhdessä.²⁷ Vielä ei ole kutsuttu Synodaalikirkon eikä Ranskan Katolisen Ortodoksisen Kirkon johtajia mukaan, mutta ehkä heidätkin saadaan mukaan tulevaisuudessa. Kolmen kirkkokunnan johtajien yhteistyö on jo tulemassa säännölliseksi.

Kaikissa suurissa kirkkokunnissa Ranskassa tajutaan, että on tarpeen luoda yhtenäinen Ranskan ortodoksinen kirkko. Mutta miten se toteutetaan, siitä ei päästä vielä yksimielisyyteen. Kul-lakin kolmesta venäläisperäisestä kirkkokunnasta on ranskankielinen seurakunta Pariisissa, Moskovan eksarkaatilla kaksikin, mutta nämä seurakunnat ovat pieniä ja niissä rakennetaan ranskalaista kirkkokuntaa venäläisen kirkollisen ja kulttuurillisen perinteen pohjalle. Ranskan ja Länsi-Euroopan Ortod. Arkkipiispakunta korosti itsenäistyessäänkin venäläisen kulttuuriperinteen keskeistä asemaa Ranskan kirkkoa kehitettäessä.²⁸ Vain Ranskan Katolinen Ortodoksinen kirkko lähtee puhtaasti

26. Notes sur la Fraternité Orthodoxe en Europe occidentale. Contacts n:o 55, 1966 s. 198.

27. Ks. Contacts n:o 57, 1967 s. 92.

28. Deklaratsija o vernosti russkoj traditsii. Vestnik Russk. Stud. Hr. Dviž. 1966, n:o 80, s. 28—29.

ranskalaiselta pohjalta korostaen, että kreikkalaisen ja venäläisen perinteen säilyttäminen kreikan- ja venäjänkieliselle väestölle niin kauan kuin he sitä tarvitsevat on ehdoton välttämättömyys, mutta että se on eri asia kuin uuden kansallisen paikalliskirkon rakentaminen, joka vaatii ortodoksisuuden julistusta kansan suuren enemmistön kieleliä ja kansan omaan perinteeseen sopeutuen niin kuin on tapahtunut vanhoissa autokefaalisissa kirkkoissa. Molempia tehtäviä voidaan hoitaa rinnakkain, mutta niitä ei pidä sekoittaa toisiinsa.

Totta onkin, että venäläiset pakolaiset ovat kaikkialla maailmassa, jopa Yhdysvalloissa, pitäneet erittäin sitkeästi kiinni venäläisestä perinteestä ja slaavinkielisestä jumalanpalveluksesta, joita he ovat pyrkineet juurruttamaan myös uusien maiden ortodoksien keskuuteen. Heistä vain slaavilaisen ortodoksisuus eli »pravoslavie» on alkuperäistä, aitoa ja oikeaa, ainakin puhtainta ja syvällisintä. Samoin kuin voidaan puhua kirkollisesta panhellenismistä kreikkalaisella taholla, voidaan puhua kirkollisesta panslavismista venäläisellä taholla. Suurimmat ortodoksiset kansalliset perinteet, kreikkalainen ja slaavilainen, pyrkivät kuin luonnostaan, oman elinvoimansa paljoudesta, levittäytymään ympäri maailman ja juurtumaan kaikkialle. Se on historiallisesti hyvin ymmärrettävissä oleva aatteellinen ilmiö; myönteistä siinä on lähetystyön into, mutta haitallista on, että se jarruttaa kristillisen lähetystyön peruseriaatteiden toteuttamista: evankeliumin julistamista kaikille kansoille niiden omilla kielillä. Kun tähän liittyy kanonisen hajaannuksen tuoma kitka, voidaan sanoa, että ortodoksinen lähetystyö, joka on lähetystä ennen kaikkea läsnäololla ja jumalanpalveluksella, kärsii suurten ortodoksisten kirkkokuntien keskinäisestä kilpailusta ja ortodoksien hajanaisuudesta. Pahinta on, jos nykyinen hajanaisuus joudutaan antamaan perinnöksi myös syntymässä oleville uusille kansalliskirkoille. Se olisi ikävä kumminlahja.

Ranskan ortodoksisen paikalliskirkon luominen on siis historiallinen välttämättömyys. Tehtävä vaatii aikaa, kärsivällisyyttä ja uhrauksia kaikkien Ranskan ortodoksisten kirkkokuntien taholta. Se vaatii kansallisuusaatteiden sovittelua. Se ei

merkitse kreikkalaisen ja slaavilaisen perinteen hylkäämistä Ranskassa. Päinvastoin nämä molemmat voivat antaa erittäin arvokkaan lisän tulevaan Ranskan ortodoksiseen kirkkoon. Mutta se merkitsee, että keskeinen asema tulevassa kirkossa tulee olla Ranskan kansan omalla kielellä ja kulttuuriperinteellä. Evankeliumia on voitava julistaa ranskalaisille ranskaksi, ja ortodoksisuuden kotiutuminen osaksi Ranskan omaa kulttuuria vaatii ranskalaisen kulttuuriperinteen hyväksymistä kirkossa. Siten sekä kreikkalainen että venäläinen ortodoksisuus voivat hedelmöittää tulevaa ranskalaista ortodoksisuutta, mutta kummankaan ei tulisi vaatia siinä ylivaltaa eikä dominoivaa asemaa. Kun yhteinen pohja löydetään ja hyväksytään, on ortodoksisuudella varma tulevaisuus osana Ranskan hengellistä elämää. Tärkeätä on kulkeminen yhdistymistä kohti. Ainakin pitkän siirtymäkauden ajan Ranskan ortodoksinen kirkko tulee olemaan monikielinen ja moniperinteinen. Eri perinteet voivat elää keskinäisessä yhteydessä, vaikuttaa toinen toisiinsa ja etsiä yhdessä ranskalaista ilmaisua ortodoksialle. Ehkä monikielisyys voi osittain säilyä jatkuvastikin, kunhan keskeinen julistus tapahtuu aikanaan kansan enemmistön kielellä ja enemmistön kulttuuriin mukautuen. Ainakin siirtymäkaudeksi voitaisiin ajatella autokefaalista Ranskan ortodoksista kirkkoa, jolla olisi yhteinen hengellinen johtaja, mutta jossa olisi kolme autonomista osaa: ranskalainen, kreikkalainen ja venäläinen. Kehitys voisi johtaa vähitellen osien lähentymiseen ja liittymiseen toisiinsa.

SUMMARY

Heikki Kirkinen, The Orthodox Church in France. Its History and Present Problems.

The first Russian Orthodox parish in France was founded in 18th century, the Greek one — towards the end of 19th century. A consequence of the Russian Revolution and of the Turkish-Greek War was the settling of many Orthodox refugees in Western Europe. World War II and its consequences still increased their number. Already in the nineteen twenties the

Russian refugees began to separate joining different jurisdictions, why at present there are to be found at least nine different Orthodox jurisdictions in France: 1. The Greek Exarchate of the Ecumenical Patriarchate, 2. The Orthodox Archbishopric of France and Western Europe, 3. The Western European Exarchate of The Moscow Patriarchate, 4. The Synodal Church, 5. The Catholic Orthodox Church of France, 6. The Serbian Patriarchate, 7. The Serbian Orthodox Refugees' Church (a branch of The Synodal Church), 8. The Rumanian Patriarchate and 9. The Ukrainian Orthodox Refugees' Church.

To begin with the Orthodox refugees from Russia in the West were spiritually connected with Moscow. In the year 1920, however, the bishops in exile founded a Supreme Spiritual Administration for the Refugee Church or a Synod in Karlowac in Serbia. The Patriarchate of Moscow did not recognize this and in the year 1926 the Refugees' Church was divided between the Moscow Patriarchate and the Synodal Church. The Western European Exarchate of the Moscow Patriarchate afterwards separated in two branches in the year 1931, when its head, Metropolitan Evlogy and most of the believers joined the Ecumenical Patriarchate. In the year 1965 the Ecumenical Patriarch suspended the Russian Exarchate upon request of the Patriarchate of Moscow. This Exarchate did not, however, join Moscow, but declared itself independent towards the end of 1965. The Catholic Orthodox Church in France arose from two branches: Under the leadership of the Orthodox Theologian E. Kovalevsky one movement endeavoured to reanimate the old Gallic rite as Orthodox and in connection with the Orthodox Church. Another movement under leadership of Louis Winnaert attempted to reach the same goal moving from Catholicism towards Orthodoxy. In the nineteen thirties both movements joined and became part of the Patriarchate of Moscow as an autonomous Orthodox parish. Since 1937 the new Church developed very fast. It had, however, the whole time canonical troubles. To begin with it tried to join the Ecumenical Patriarchate, but in the year 1959 it happened to join the Synodal Church, from which it separated in 1966. After this it has continually been in search for a Canonical Authority. In matters of Faith it relies upon Orthodoxy, but in Liturgical life upon old Gallic tradition. All the Orthodox Churches in France understand, that it is necessary to create an Orthodox Church of their own, but both national and canonical problems do not as yet allow them to do so. If the many different languages represented are preserved, but the French tradition is given a prominent place, this aim might be reached in the future. As a transitory form an Autocephalic French Orthodox Church consisting of three Autonomous parts: the French, the Greek and the Russian, might be accepted.

LUOSTARI- JA KÄÄNNYNNÄISKYSYMYKSET —
1870-LUVUN SUOMALAIŠ-VENÄLAISTEN
SUHTEIDEN ERÄS KOETINKIVI

1. Johdanto

Se lainsäädännöllinen perintö, jonka puitteissa autonomisen Suomen kirkollisia oloja lähdettiin järjestämään, oli vähemmistöuskontunnustusten kannalta varsin epämieluisa. Sisäisesti itsenäiselle valtakunnalle vahvistetut perustuslait sisälsivät mm. säädökset siitä, että vierasuskoišet (ts. muut kuin luterilaista uskoa tunnustavat) eivät päässeet valtion virkoihin, heillä ei saanut olla omia kouluja eikä oppilaitoksia, he eivät saaneet pitää valtakunnan alueella lähetyssaarnaajia eivätkä, olivatpa mitä uskontunnustusta tahansa, perustaa luostareita tai pitää valtakunnassa munkkikuntia. Julkiset uskonnolliset kulkueet ja seremoniat olivat kielletyt. Ainoastaan suljetussa piirissä vierasuskoišet saivat harjoittaa oman uskontunnustuksensa mukaisia menoja.¹

Etenkin Vanhan Suomen tultua yhdistetyksi muuhun Suomeen kreikanuskoišet muodostivat jo niin huomattavan eriuskolaisryhmän, ettei sen paremmin lain kirjaimen kuin hengenkään soveltaminen sellaisenaan heihin ollut enää mahdollista, varsinkin, kun tämä vähemmistö kuului kirkkohallinnollisesti osana keisarin johtamaan Venäjän valtionkirkkoon. Suomen senaatti pyrki kuitenkin parhaansa mukaan estämään ortodoksisen vähemmistön aseman muodostumista täysin maan perustuslain vastaiseksi. Venäläisten onnistui kyllä saada asetusteitse kreikanuskoišille oikeus päästä valtion virkoihin sekä vahvistaa

1. *H. Koukkunen* Kreikkalaiskatolisen kansanopetuksemme alkuvaikeudet. Ortodoksia 18 (Joensuu 1968) s. 57—58.

muutenkin ortodoksisen kirkon asemaa Suomessa, mutta pääpiirteissään suomalaisten vastarinta oli menestyksekkästä. Luostari- ja käännyännäiskysymysten tullessa käsiteltäviksi sai mieliteiden vaihto jälleen perustuslaillisen taistelun luonteen.

2. Valamon luostarin maanomistukset ristiriitojen aiheuttajina

a. Luostareiden asema

Viipurin läänin palauttaminen muun Suomen yhteyteen toi luostarilaitoksen jälleen suomalaisen yhteiskunnan piiriin. Valamon ja Konevitsan luostarit olivat olleet maamme ortodoksisen kirkon vaiheissa sangen huomattavat. Koko 1800-luvun ajan ne voimistuivat ja niiden merkitys kasvoi.

Jo huhtikuussa 1812 annettuun keisarilliseen määräykseen oli sisältynyt käsky, jonka mukaan Suomen valtion varoista oli maksettava se Viipurin läänin kreikkalaiskatolisille kirkkoille ja luostareille tarkoitettu avustus, joka aikaisemmin oli maksettu Pyhän synodin varoista.² Tästä oli säännös myös Viipurin läänin kirkollisten olojen järjestämistä koskeneessa, 24. 1. 1824 annetussa asetuksessa, jossa Valamon luostarille määrättiin yli 516 hopearuplan vuosittainen avustus. Konevitsan luostarille ei rahallista avustusta määrätty, mutta lahjoitusmaansa se sai pitää.³

Maassa olevat luostarit oli siis sidottu suomalaisiin valti elimiin, ja luostareita koskeneita asioita käsiteltäessä todettiinkin suomalaisella taholla varsin usein, että vaikka maan lait (v:n 1779 valtiopäiväpäätös ja v:n 1781 kuninkaallinen julistus) eivät antaneet luostarilaitokselle maassamme laillista pohjaa, oli Viipurin läänin vanhat luostariyhdykunnat jo olemassa olevina laitoksina hyväksyttävä. Niiden läheinen suhde venäläisiin kirkollisiin elimiin oli kuitenkin selvä jo siksi, että suu-

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

3. *Kallio* s. 227.

rin osa luostareiden veljestöstä oli Venäjältä tullutta, suomen kieltä ja maan oloja täysin tuntematonta. Muodollisestikin olivat suhteet Venäjään läheiset. Kuvaavana voidaan pitää mm. sitä, että kun Suomen valtion varoista maksettu avustus oli aikaisemmin mennyt Viipurin hengellisen hallituksen menosäännön kautta, se v. 1872 siirrettiin Pyhän synodin menosääntöön.⁴

Koska luostarit sijaitsivat Laatokan saarilla varsin eristetyssä asemassa, jäi niiden elämä suomalaisille kovin vieraaksi. Outoutta lisäsi vielä se, että luostarit eivät kuuluneet yleensä suomalaiseen yhteiskuntaan. Niiden väestömäärästäkään ei suomalaisella taholla liene ollut selvyyttä, koska ne saatiin vasta 1880-luvulla väestölaskennan piiriin. Helmikuun 15. päivänä 1828 päivätyllä keisarillisella kirjeellä oli kyllä määrätty, että kreikkalaiskatolisten seurakuntien oli annettava tiedot väestömuutoksistaan, mutta luostareita ei tähän ollut velvoitettu.⁵ Tämän johdosta tilastotoimisto kääntyi v. 1882 senaatin puoleen pyytäen, että luostarit olisi myös velvoitettu antamaan tiedot asukkaistaan, sillä nämä saariseurakunnat olivat toimiston mukaan ainoat paikat Euroopassa, joiden väestöstä ei ollut minikäänlaisia tietoja saatu. Pyhä synodi oli velvoitettava valvomaan, että luostareistakin saatiin vuosittais- ja kymmenvuotisluekkelot.⁶ Senaatti oli pyytänyt kenraalikuvernööriä ryhtymään toimenpiteisiin väestöluetteloiden saamiseksi ja syyskuussa 1882 tämä ilmoittikin yliprokuraattori *K. P. Pobedonostsevin* luvanneen antaa luostareille asiaa koskevan käskyn.⁷

Taloudellisessa suhteessa luostareilla oli myös erivapauksia, kuten oikeus karjantuotteiden tuontiin Venäjältä, mikäli se suoritettiin venäläisin laivoin. Tätä oikeutta ei muilla ollut.⁸ Huomattavasti tärkeämpiä olivat kuitenkin luostarien erikoisasemaa

4. Senaatin talousosaston kirjediaari (lyh.jälj.: Tal.os:n KD) 489/38 1871; Senaatin talousosaston pöytäkirja (lyh.jälj.: Tal.os:n ptk.) 17. 1. 1872.

5. Kejslerliga Bref 2 s. 229—230.

6. Tilastotoimisto 14. 6. 1882 senaatille. Tal.os:n KD 18/343 1882.

7. Tal.os:n ptk. 3. 10. 1882.

8. Tal.os:n KD 72/120 1870; Tal.os:n ptk. 24. 8. 1870.

korostaneet muut etuisuudet, kuten oikeus maan sekä kalavesien omistamiseen Suomessa sekä Venäjältä tuotuja tavaroita koskeva tullivapaus. Nämä erivapaudet aiheuttivat pitkäjänteisiä ristiriitoja Suomen ja Venäjän viranomaisten välillä ja toivat erityisesti Valamon luostarin suomalaisten hallintomiesten tietoisuuteen.⁹

b. Yleiset maanomistusta koskeneet säädökset

Suomen vierasmaalaisia varten säädetty maanomistusasetus, joka oli voimassa silloin, kun kysymys luostareiden maista tuli 1870-luvulla polttavimpana esille, oli annettu 25. 2. 1851. Siinä määrättiin, etteivät ketkään muut kuin Suomen kansalaiset saaneet omistaa tai hankkia kiinteää omaisuutta Suomessa, elleivät he olleet saaneet siihen keisarilta erityistä lupaa. Mikäli joku kuitenkin hankki omistuksia näitä ehtoja täyttämättä, ei sellaiseen omaisuuteen voinut saada lainhuutoa eikä kiinnekirjaa. Poikkeuksena olivat kaikki venäläisten aatelismiesten sekä sellaisten henkilöiden omistukset, jotka oli hankittu ennen tämän asetuksen säätämistä.¹⁰

Asetus oli voimassa neljän vuosikymmenen ajan. Helmikuun 16. päivänä 1891 annetulla asetuksella se kumottiin määräämällä, että sellainen venäläinen, jolla oli laillisesti hankittua maata ja kiinteää omaisuutta Venäjällä, sai hankkia sitä myös Suomessa.¹¹

Suomen lainsäädäntö ei luonnollisesti sisältänyt erillisiä luos-

9. Valamon luostari kasvoi 1800-luvun kuluessa erittäin huomattavaksi yhteisöksi. Erityisen voimakasta kehitys oli vuosisadan loppupuolella Pyhän synodin annettua luostareille luvan pitää omin avuin yllä rajoittamattoman määrän veljestöä, mikä ei aikaisemmin ollut luvallista. Vuosisatojen vaihteessa (v. 1902) Valamon veljestöön kuului igumeni, 45 pappismunkkia, 29 munkkidiakonia, 126 erakkomunkkia ja tavallista munkkia, 125 noviisia ja harjoittelijaa sekä 753 munkkielämää opettelevaa eli yhteensä 1079 mieshenkilöä. Valaarskij monastyr (3. izd., Sanktpeterburg 1903) s. 340—343.

10. Finlands Författnings Samling (lyh. jälj.: F. F. S.) 14 s. 13.

11. F. F. S. v:ltä 1891 n:o 5 s. 1—2.

tareiden maanomistusoikeutta koskevia määräyksiä, mutta se ei yleensäkään puhunut yhdistysten tai laitosten maaomaisuuden hankinnasta. Tämän senaatti katsoi merkitsevän sitä, että tällaisella laitoksella ei, varsinkaan kun sen johto oli maan rajojen ulkopuolella, ollut oikeutta maaomaisuuden hankintaan.¹²

Venäjän laki puolestaan myönsi luostareille ja arkkipiispantaloille oikeuden saada haltuunsa valtion maista niille erotettavia tiloja sekä ostojen ja testamenttien samoin kuin lahjoitusten kautta hankkia yksityisiltä henkilöiltä kiinteistöjä, joilla ei asunut valtion verotalonpoikia (ns. ei-asuttuja kiinteistöjä). Kun hankinnoille oli saatu Pyhän synodin kautta keisarin vahvistus, ne siirtyivät hankkijan omaisuudeksi. Sen sijaan eivät luostarit ja arkkipiispantalot saaneet omistaa eivätkä millään keinoin hankkia sellaisia tiloja, joilla asui verotalonpoikia. Jos tätä kieltoa rikottiin, otettiin kiinteistö valtiolle korvauksetta.¹³

c. Valamon luostarin maanomistuskysymykset

Jo autonomian ajan alkupuolella aiheuttivat Valamon luostarin Kymijoesta vuokraamat kalastusoikeudet riitaisuuksia ja paljastivat hallinnollisia epäkohtia.¹⁴ Nämä ristiriidat jatkuivat aina 1840-luvulle asti. Tällöin kenraalikuvernööri *A. Menshikov* puuttui asiaan. Heinäkuussa 1845 hän ilmoitti senaatille pyytäneensä keisarilta, että koska Valamon luostarin ja pietarilaisen Aleksanteri Nevskin luostarin maat ja kalavedet aiheuttivat Suomessa epäselvyyttä ja ristiriitoja, valtio olisi ottanut ne korvausta vastaan omistukseensa. Keisari olikin antanut alustavan suostumuksensa esitykseen, mutta vaatinut Pyhän synodin lausuntoa, jonka kenraalikuvernööri oli pyytänyt ja saanutkin. Synodillakaan ei ollut mitään mainittavaa muistuttamista toimenpiteitä vastaan.¹⁵

12. Vrt. jäljempänä s. 72.

13. Svod zakonov IX, neljäs osa: Hengellisestä oikeauskoisesta ryhmästä. I Luostareiden ja arkkipiispantalojen oikeudet ja etuoikeudet. V:n 1857 painos s. 67—69; v:n 1876 painos s. 83—85.

14. *R. A. Mäntylä* Eriuskolaiskysymys Suomessa I (Turku 1953) s. 61—67.

15. Kenraalikuvernööri 19/31. 7. 1845 senaatille. Tal.os:n KD 272/32 1845.

Suomen viranomaisille esitys oli hyvin mieluinen. Viipurin läänin kuvernöörin kanslian antaman lausunnon mukaan olivat luostareiden omistukset niin huomattavat, että ne estivät etenkin Valamon osalta isonjaon suorittamisen alueella ja antoivat aihetta epäkohtiin.¹⁶ Senaatti kiinnitti myös esityksessään huomiota näihin seikkoihin ja asettui tukemaan kenraalikuvernöörin tekemää aloitetta.¹⁷

Keisari vahvisti tehdyn aloitteen alkuvuodesta 1847. Tällöin määrättiin, että luostareille v. 1797 annetulla ukaasilla ja 9. 5. 1816 annetulla reskriptillä Jaakkiman ja Kymen pitäjistä luovutetut maa-alueet ja kalavesioikeudet oli siirrettävä korvausta vastaan Suomen valtion omistukseen ikuisiksi ajoiksi ja täydellä omistusoikeudella.¹⁸ Käskykirje pantiin toimeen v:n 1847 aikana.¹⁹

Kysymys Valamon luostarin omistuksista ja kalavesistä tuli kuitenkin esille uudelleen 1870-luvulla. Helmikuussa 1873 pyysi luostarin igumeni *Damaskin* ministerivaltiosihtööri *A. Armfeltilta* virka-apua luostarin Sortavalan pitäjän Läskelästä vuokraaman kalavesioikeuden aiheuttaman riidan ratkaisemiseksi luostarille oikeudenmukaisella tavalla. Igumenin lähettämästä kirjelmästä käy ilmi, että Aleksanteri Nevskin luostari, jolta 12/24. 2. 1847 annetulla reskriptillä oli siirretty Suomen valtiolle Jaakkiman pitäjän Lahdenpohjan hovitila, omisti mainitun Läskelän kalaveden vuodesta 1800 alkaen. Vuonna 1866 oli Valamon luostari vuokrannut sen 50 vuodeksi. Seudun talonpojat olivat kuitenkin aiheuttaneet hankaluuksia luostarin kalavesillä, mistä syystä oli pyydetty Viipurin läänin kuvernööriltä Valamon oikeuksien vahvistamista. Tällä välin Läskelän talonpojat olivat nostaneet Sortavalan kihlakunnanoikeudessa kalastusoikeuksia koskevan kanteen luostaria vastaan, mikä oikeusjuttu oli ratkaistu niin kihlakunnan- kuin Viipurin hovioikeudessaakin talonpoikien eduksi. Läskelän kalavesioikeudet vahvistettiin ikui-

16. Viipurin läänin kuvernöörin kanslia 10. 9. 1846 senaatille. Tal.os:n KD 272/32 1845.

17. Tal.os:n ptk. 14. 10. 1846.

18. Keisarillinen reskripti 12/24. 2. 1847.

19. Valaamskij monastyr s. 340, alaviitta 1.

siksi ajoiksi talonpojille. Päätöksestä syvästi loukkaantuneena luostarin johto katsoi velvollisuudekseen pyytää Suomen senaattilta oikaisua asiassa, jossa ministerivaltiosihteeriltä myös anottiin apua.²⁰

Armfelt ilmoitti igumenille, ettei hän voinut välittömästi auttaa millään tavalla, vaan asia oli osoitettava keisarille, jolle ministerivaltios sihteeri oli velvollinen tällaiset asiat esittelemään.²¹ Uutta pyyntöä ei tässä vaiheessa Armfeltille mennyt, mutta kysymys tuli laajemmissa puitteissa esille Viipurin hengellisen hallituksen kautta.

Valamon luostari oli ilmeisesti pyytänyt mainitulta hengelliseltä hallitukselta välitystä asiassa, koska viimeksi mainittu tiedusteli syyskuussa 1874 Viipurin läänin kuvernööriltä tarkkoja määräyksiä siitä, millä ehdoin Valamon luostari sai omistaa maata ja kalavesioikeuksia mainitussa läänissä.²² Kuvernööri alisti asian senaatin ratkaistavaksi, mistä se ilmoitti hengelliselle hallitukselle.²³ Varsin laajaksi paisunut selvittely oli pantu täten alulle.

Mikäli olisi ollut kysymys vain Läskelän kalavesioikeudesta, se olisi tuskin aiheuttanut laajempia periaatteellisia kannanottoja. Asian teki vaikeaksi se, että Valamon luostari oli 1870-luvun alkupuolella ostojen kautta hankkinut useita huomattavia omistuksia Laatokan rannikolta,²⁴ joihin omistuksiin se oli saa-

20. Damaskin 22. 2. 1873 (vanhaa lukua; lyh.jälj.: v. l.) ministerivaltiosihteerille. Ministerivaltiosihteerin viraston akti (lyh.jälj.: Vsv) 82/1873.

21. Armfelt 3. 3. 1873 (v. l.) Damaskinille. Vsv 82/1873.

22. Viipurin hengellinen hallitus 9/21. 9. 1874 Viipurin läänin kuvernöörille. Vsv 72/1880.

23. Viipurin läänin kuvernööri 6. 10. 1874 Viipurin hengelliselle hallitukselle. Vsv 72/1880.

24. Armfeltin 26. 4. 1875 (v. l.) yliprokuraattorille lähettämässä kirjelmässä mainitaan seuraavat omistukset: Jaakkiman hovi, pienempi maa-alue Jaakkiman pitäjän Siikakosken kylässä, kalanpyyntioikeuksia Kymen pitäjässä sekä pienehkö maa-alue em. pitäjässä. Pyhän synodin 22. 12. 1867/3. 1. 1877 antamassa määräyksessä mainitaan omistuksia olleen seuraavasti: 4 1/2 verotilaa, Vossinan, Jalajan, Mökerikön, Puutsaaren ja Ilmeksensaaren saaret sekä Koivusaaren, Laivasaaren, Mussaaren ja Hepoluodon luodot. Vsv 72/1880.

nut lisäksi lainhuudot ja kiinnekirjat.²⁵ Siksi on luonnollista, että senaatti paneutui vakavasti kysymykseen.

Marraskuun 11. päivänä 1874 talousosasto päätti alistaa Valamon maanomistusasian keisarin ratkaistavaksi. Senaatti viittasi edellä selostettuun kenraalikuvernööri Menshikovin keisarille tekemään esitykseen sekä sen perusteella v. 1847 annettuun reskriptiin, jonka henkeä vastaan Valamon luostarille myönnetty omistusoikeus soti. Samoin se soti senaatin käsityksen mukaan myös 25. 2. 1851 annettua maanomistusetusta vastaan, koska asetuksessa puhuttiin vain yksityisten henkilöiden, ei yhteisöjen oikeuksista. Siksi Jaakkiman, Kurkijoen ja Impilahden kihlakunnanoikeuksien, jotka olivat lainhuudot antaneet, voitiin katsoa syyllistyneen virheelliseen menettelyyn ja voimassa olevien asetusten sivuuttamiseen. Tämän johdosta senaatin prokuraattori oli asettanut mainitut oikeudet syytteeseen. Saattaakseen asiat jälleen lailliselle pohjalle ja edistääkseen Viipurin läänin rahvaan vapauttamista riippuvuussuhteesta rälssinomistajiin senaatti anoi, että se olisi saanut ostaa Valamon luostarin hankkimat alueet valtiolle täyttä korvausta vastaan. Myönteinen ratkaisu oli toivottava erityisesti siksi, että Valamon omistukset tulivat epäilemättä aiheuttamaan hallinnollisessa suhteessa jatkuvia ristiriitoja, olihan luostarin hallinto Suomen rajojen ulkopuolella.²⁶

Varmistuaan siitä, että maanomistusoikeutta koskevaa asetusta ei enää olisi tulkittu mainittujen kolmen kihlakunnanoikeuden suorittamalla tavalla, senaatti katsoi välttämättömäksi antaa maan hovioikeuksille käskyn, että niiden tuli muistuttaa kiertokirjeillä asianomaisia alituomareita v:n 1851 asetuksen tarkasta noudattamisesta.²⁷

Kenraalikuvernööri *N. Adlerberg* yhtyi senaatin kantaan lähettäessään asian edelleen ministerivaltiosihteerille.²⁸ Siitä oli

25. Kiinnekirjat sisältyvät mm. Tal.os:n KD:iin 21/117 1882.

26. Senaatin 11. 11. 1874 tekemä alistus. Vsv 72/1880.

27. Tal. os:n ptk. 10. 11. 1874.

28. Adlerberg 28. 2./12. 3. 1875 ministerivaltiosihteerille. Kenraalikuvernöörin kanslian akti (lyh.jälj.: Kkk) 55/1874.

saatava vielä Pyhän synodin lausunto, mutta ennen sen antamista synodi kuitenkin pyysi ministerivaltiosihteeriä esittämään omat näkökantansa kysymyksessä.²⁹ Armfelt viittasi lausunnossaan senaatin ja kenraalikuvernöörin esityksiin todeten, että myös Suomen asiain komitea oli niihin yhtynyt. Liittäen yliprokuraattorille lähettämäänsä kirjelmään jäljennöksen v:n 1847 reskriptistä ministerivaltiosihteeri pyysi synodin lopullista lausuntoa, jotta asia olisi voitu alistaa keisarin ratkaisuun.³⁰

Synodi tunsu epäilemättä joutuneensa varsin kiusalliseen asemaan eikä pitänyt kiirettä lausuntonsa antamisessa. Siksi tällä välin ministerivaltiosihteeriksi tullut *C. E. Stjernvall-Walleen* katsoi aiheelliseksi muistuttaa v:n 1877 alussa yliprokuraattoria asiasta.³¹ Pari kuukautta myöhemmin lausunto saapuikin ministerivaltiosihteerille³² ja toukokuussa 1877 se lähetettiin senaattiin.³³

Synodin kanta Valamon maiden siirtämiseen Suomen valtiolle oli odotetusti kielteinen. Selvitelyään varsin laajasti kysymyksen vaiheita ja taustaa synodi esitti käsityksensä, että v:n 1847 reskripti ei kieltänyt Valamolta kiinteän omaisuuden hallussapitoa, vaan se oli annettu pikemminkin helpottamaan luostarin olemassaolon turvaavien toimeentulon välineiden hyväksikäyttöä. V:n 1851 maanomistuskieltoa taas ei ollut sovellettu Valamoon nähden aikaisemminkaan, sillä v. 1858 oli ministerivaltiosihteerin esityksestä luostarille myönnetty oikeus omistaa Sortavalan kaupungissa tontti, joka oli vaihdettu eräaseen Valamon aikaisemmin haltuunsa saamaan maa-alueeseen. Mitä tuli väitteeseen, että luostari voi omistaa maata vain saatuaan siihen keisarillisen luvan, synodi totesi, että sama menet-

29. Yliprokuraattori 2. 4. 1875 (v.1.) Armfeltille. Vsv 72/1880.

30. Armfelt 26. 4. 1875 (v. 1.) yliprokuraattorille. Vsv 72/1880.

31. Ministerivaltiosihteeri 11. 2. 1877 (v. 1.) yliprokuraattorille. Vsv 72/1880.

32. Yliprokuraattorin apulainen 11. 4. 1877 (v. 1.) ministerivaltiosihteerille. Vsv 72/1880.

33. Kenraalikuvernööri 12/24. 5. 1877 senaatille. Kkk 55/1874.

tely oli voimassa myös Venäjällä, missä se ei kuitenkaan estänyt luostareiden maanomistusta. Lisäksi oli otettava huomioon, että luostarilla oli hallussaan eräitä saaria jo kauan ennen Suomen suuriruhtinaskunnan syntymistä, jolloin Laatokan ranta-maat olivat ortodoksisten karjalaisten asuttamat, ja että luostari oli koko maalle suureksi hyödyksi tarjotessaan varattomille turvapaikan ja antaessaan ympäristöseudun lapsille opetusta ja valistusta. Oli täysin paikallaan ja lain mukaista myöntää luostarille sen haltuunsa saamiin maihin täysi omistusoikeus.³⁴

Senaatti katsoi edellisen kannanottonsa tulleen väärin tulkituksi sikäli, että v:n 1851 asetuksen mukaan luostarilla ei ollut mahdollisuutta saada maanomistusasioitaan edes keisarilliseen ratkaisuun, koska asetus koski vain yksityisiä henkilöitä.³⁵ Asiaa päätettiin kuitenkin pyytää prokuraattori *J. Ph. Palménin* lausunto.³⁶ Tämä lausunto sisältää mielenkiintoisia näkemyksiä luostarilaitoskysymyksestä ja torjuu luostareiden maanomistuspyrkimykset pikemminkin käytännöllisin kuin lainsäädännöllisin perustein.³⁷

Prokuraattori oli v:n 1847 reskriptin suhteen samaa mieltä synodin kanssa sikäli, että mainittu määräys ei sisältänyt sellaista periaatetta, jolla kreikkalaiskatolisten luostareiden maanomistusoikeus olisi voitu kieltää. Sellaista kieltoa ei sisältynyt myöskään v:n 1851 asetukseen, vaan Valamo sai erityisen luvan hankittuaan omistaa maata Suomessa, koska maanviljelystä ja teollisuutta harjoittaville yhtiöille ja yhdistyksille oli samanlaisen lupa myönnetty ja asetusta siten tulkittu väljemmin. Asian ydin olikin prokuraattorin mielestä siinä, että synodi ei ollut pysynyt tarpeeksi hyvin perustelemaan mainittujen hankintojen tarpeellisuutta luostarille. Synodi oli tässä suhteessa esittänyt pari viittausta siihen, että luostarin toiminta ympäröivällä rannikoseudulla vaati taloudellista pohjaa, mutta tällainen luostarin puuhailu alueensa ulkopuolella oli täysin tarpeetonta, jopa Suo-

34. Synodin 22. 12. 1876/3. 1. 1877 antama määräys. Vsv 72/1880.

35. Tal.os:n KD:ssa 273/23 1877 olevat reunamerkinnot.

36. Tal.os:n ptk. 20. 6. 1877.

37. Prokuraattorin 8. 10. 1877 antama lausunto. Vsv 72/1880.

men yhteiskuntajärjestykselle vaarallistakin, sillä suomalainen järjestys oli täysin erilaisella pohjalla kuin Valamossa käytössä oleva. Palménin mielestä oli luostarilla tarpeeksi toiminta-alueita omalla laajalla saarellaan, jossa luostarin eristetty sijainti parhaiten turvasi sen olemassaolon Suomen rajojen sisällä. Jos nimittäin luostarille, joka oli Suomen sisäiselle hallintojärjestelmälle täysin vieras, annettiin lupa hankkia omistuksia manteleella, ei riitoja ja selkkauksia voitu välttää. Koska nämä omistukset lisäksi häiritisivät Viipurin lahjoitusmaiden vapaaksi ostoa, prokuraattori esitti, että kaikki luostarin Impilahdelta, Jaakkimasta ja Kurkijoelta hankkimat maat olisi saatu ostaa valtiolle ja että olisi säädetty kielto, jolla olisi estetty kreikkalaiskatoliset luostarit omistamasta muuta kuin sen, mikä niillä jo ammoisista ajoista oli ollut.

Prokuraattorin mielipiteisiin yhtyi täysin kamaritoimituskunnan kamarikonttori lokakuussa 1877.³⁸ Senaatin kanta ei entisestään muuttunut. Marraskuussa 1877 tekemässään alistuksessa senaatti totesi synodin väitteen siitä, että luostari olisi saanut tilat lahjoituksina yksityisiltä henkilöiltä, olevan perätön, sillä asiakirjat osoittivat luostarin ostaneen maa-alueet, jotka nyt oli siirrettävä Suomen valtiolle.³⁹

Kenraalikuvernööri Adlerberg lähetti senaatin esityksen ministerivaltiosihteerille puoltaen sitä.⁴⁰ Sen sijaan Suomen asiain komitea katsoi, että v:n 1847 reskriptiin johtanut tilanne oli ennallaan, joten senaatin esitystä olisi pitänyt tukea, mutta koska luostari oli hankkinut maat hyvässä uskossa niiden omistusoikeuteen sekä saanut niihin kiinnekirjat ja koska synodi ei ollut halunnut maiden luovuttamista, Valamon jo hankkimat omistukset oli sille turvattava, mutta kiellettävä sitä enää maita hankkimasta.⁴¹ Esittelyssä, joka tapahtui kesällä 1878, ministe-

38. Kamarikonttori 19. 10. 1877 senaatille. Tal.os:n KD 273/23 1877.

39. Tal.os:n ptk. 20. 11. 1877.

40. Kenraalikuvernööri 29. 11./11. 12. 1877 ministerivaltiosihteerille. Kkk 55/1874.

41. Vrt. esittelynoottia sekä ministerivaltiosihteerin selontekoa. Vsv 122/1891.

rivaltiosihtööri toi esille asian vaiheet sekä sen yhteydessä ilmaistut näkökannat.⁴² Keisari katsoi, lähinnä Pyhän synodin ja Suomen asiain komitean esityksiä seuraten, että Valamolle oli annettava oikeus hankkiemiensa tilusten omistamiseen, koska se oli saanut niihin lainhuudot ja kiinnäkirjat. Toisaalta keisari oli kuitenkin katsonut tärkeäksi jatkuvien ristiriitojen välttämiseksi säätää, että luostari ei enää saanut ottaa haltuunsa kiinteistöjä Suomessa ilman erityistä lupaa. Tästä tuli antaa tieto sekä senaatille että Viipurin hengelliselle hallitukselle.⁴³ Päätös ilmoitettiin myös synodin yliprokuraattorille.⁴⁴

Senaatissa asia oli lopullisessa käsittelyssä elokuussa 1878. Tällöin senaatti lähetti keisarin päätöksestä tiedon Viipurin läänin kuvernöörille, jolle menneen kirjelmän sisältö julkaistiin myös asetuskokoelmassa.⁴⁵

Vaikka senaatin pyrkimys oli Valamon maihin nähden toteutunut vain osittain, oli nyt kuitenkin saatu aikaan selvä kieltö siitä, ettei Valamon luostari saanut enää omin päin hankkia maita Suomessa. Senaatti oli kuitenkin jatkuvasti valmis ostamaan luostarin omistuksia, mihin sille 1870-luvun lopussa näytti tarjoutuvan tilaisuus. Luostarin hallitus tarjosi näet toukokuussa 1879 Viipurin läänin kuvernöörin kautta valtiolle Jaakkiman pitäjän Reuskalan ja Miklin kylistä hankkimiaan maa-alueita 5089 mk:n kauppasummaa vastaan, koska nämä tilat sijaittivat hajallaan mantereella ja olivat vaikeat hoitaa.⁴⁶

Saatuaan kuvernööriltä tiedon tarjouksesta⁴⁷ sekä tarpeelliset lausunnot, senaatti päätti kaupasta 30. 3. 1881. Tällöin pide-

42. Esittelynootti 260. Vsv Cc 415/1878.

43. Ministerivaltiosihtööri 31. 7./12. 8. 1878 vt. kenraalikuvernöörille. Kkk 55/1874.

44. Ministerivaltiosihtööri 10. 8. 1878 (v. 1.) yliprokuraattorille. Vsv 72/1830.

45. Tal.os:n ptk. 28. 8. 1878; F. F. S. v:ita 1878 n:o 20 s. 5—6.

46. Valamon luostarin hallitus 21. 5. 1879 (v. 1.) Viipurin läänin kuvernöörille. Tal.os:n KD 105/121 1879.

47. Viipurin läänin kuvernööri 11. 6. 1879 senaatille. Tal.os:n KD 105/121 1879.

tyssä talousosaston kokouksessa senaattori *C. H. Molander* totesi, että hinta kohosi kyllä yli tilojen arvon, mutta käytännössä esiintyneiden epäselvyyksien poistamiseksi ja v. 1878 annetun, Valamon luostarin maanomistuskieltoa koskevan päätöksen hengen mukaisesti oli kauppaan suostuttava. Tämän mukainen alistus lähetettiin keisarin vahvistettavaksi.⁴⁸ Kenraalikuvernööri Adlerberg kannatti myös tilojen ostoja⁴⁹ ja keisari antoikin asialle vahvistuksensa,⁵⁰ mistä tällä välin kenraalikuvernööriksi tullut *Feodor Heiden* kesäkuun alussa 1881 ilmoitti senaatille.⁵¹

Kauppaa ei kuitenkaan saatu vielä päätetyksi, mihin Valamon igumenin *Jonathanin* Viipurin läänin kuvernöörille lähettämän kirjeen mukaan näyttää olleen syynä se, että luostari ei suostunut luopumaan Puutsaaresta ja että Suomen hallitus oli esittänyt kuvernöörin suullisen pyynnön välityksellä kauppasumman alentamista. Jonathan ilmoitti, että mikäli Puutsaaren jättämistä pois kaupasta ei hyväksytty, koko tarjous sai raueta.⁵²

Ratkaisuun täytyi nyt pyrkiä aivan uudelta pohjalta. Siksi kuvernööri ryhtyi ottamaan selvää siitä, millä hinnalla tilat Puutsaarta lukuun ottamatta voitiin ajatella lunastettaviksi. Koska tiloilla asuvat talonpojat lupautuivat alueiden mahdollisesti vapautuessa maksamaan niistä yhteissummana 1200 mk,⁵³ ilmoitti kuvernööri tämän summan igumeni Jonathanille, joka tiedotti luostarin hyväksyneen tarjouksen.⁵⁴

Saatuaan Viipurin läänin kuvernööriltä asiasta tiedon se-

48. Tal.os:n ptk. 30. 3. 1881; senaattorit S. K. J. Furuhjelm ja Th. S. Thilén pitivät hintaa liian korkeana vastustaen ostoaietta.

49. Kenraalikuvernööri 16/28. 4. 1881 ministerivaltiosihteerille. Vsv 89/1881.

50. Ministerivaltiosihteerin 18/30. 6. 1881 kenraalikuvernöörille. Vsv 89/1881.

51. Kenraalikuvernööri 1/13. 6. 1881 senaatille. Kkk 55/1874.

52. Jonathan 26. 9. 1881 (v. 1.) Viipurin läänin kuvernöörille. Tal.os:n KD 21/117 1882.

53. Bezborodgon lahjoitusmaan valvoja J. Hultin 9. 11. 1881 Viipurin läänin kuvernöörille. Tal.os:n KD 21/117 1882.

54. Viipurin läänin kuvernööri 10. 2. 1882 senaatille. Tal.os:n KD 21/117 1882.

naatti pyysi eräitä selvityksiä. Niistä kävi ilmi, että kauppa voitiin päättää eräin ehdoin. Senaatti valtuuttikin kuvernöörin allekirjoittamaan sopimuksen niin pian kuin Puutsaaresta ja sen läheisyydessä olevista luodoista ja kareista oli muodostettu yksi suoraan kruunun alainen verotila.⁵⁵

3. Epäselvät kastetapaukset ristiriitojen lähteinä

a. Arkaluontoinen tilanne

Tarkasteltaessa sitä kreikanuskoista vähemmistöämme koskevaa ongelmaryhmää, joka 1870-luvun kuluessa koetteli suomalais-venäläisiä suhteita, on koulu- ja luostarikysymysten todettava keskeisestä merkityksestään huolimatta olleen helpommin ratkaistavia ja selväpiirteisempiä kuin käännyttäiskysymysten, jotka liikkuvat perin aralla alueella. Molempien kirkkojen edun mukaista oli pyrkiä hillitsemään tunnustusrajojen rikkomista ja niinpä oli sekä luterilaisella⁵⁶ että myöhemmin myös kreikkalais-katolisella puolella⁵⁷ kehoitettu käyttäytymään korrektisti ja oikeudenmukaisesti toisuskoisia kohtaan.

Huomattava on, että vuoteen 1870 saakka oli kummankin kirkon säädösten mukaan muuhun uskoon siirtyminen kielletty, mutta mainittuna vuonna voimaan astunut kirkkolaki kumosi luterilaisten osalta tämän kiellon. Seurakunnan papiston tuli kuitenkin »hiljaisuudella ja rakkaudella opettaa» uskonmuuttoa aikovaa ja »koettaa Jumalan sanalla saattaa hänet huomaamaan erehdyksensä»⁵⁸, ts. keskustelemalla kääntyvän kanssa estää hänet siitä. Mikäli henkilö tämänkin jälkeen pysyi päätöksessään, seurakunnan ei tullut sen toteuttamista estää.⁵⁹ Minkään uskontunnustuksen jäsentä ei kuitenkaan saanut pakottein, houkutuk-

55. Tal.os:n ptk. 28. 9. 1882.

56. *Kallio* s. 123.

57. F. F. S. v:lta 1869 n:o 10.

58. F. F. S. v:lta 1869 n:o 30 § 90.

59. F. F. S. v:lta 1869 n:o 30 § 6.

sin tai lahjoen yrittää käännättää eikä ylipäänsä alle 21-vuotiaasta kasta toiseen uskoon. Tällaisesta saatettiin rangaista jopa kahden vuoden vankeudella tai 50—4 000 markan sakolla.⁶⁰

Kreikkalaiskatolisen kirkon asemaa uusi kirkkolaki vahvisti. Sen yhteydessä annettiin näet keisarillinen julistus, jossa viitattiin kirkkolakiin. Julistuksessa ilmaistiin tahdottavan »epäilysten ja vääristelyjen estämiseksi» selittää, etteivät tätä ennen annetut säädökset, jotka koskivat kreikkalaiskatolisten kääntymistä luterilaiseen uskoon ja luterilaisen papiston sekä kreikkalaiskatolisten suhteita, millään tavoin muuttuneet, vaan niitä tuli edelleen noudattaa.⁶¹ Pyhän synodin papistolle osoittamaa käskyä, jonka mukaan toisuskoisia oli kohdeltava korrektisti ja oikeudenmukaisesti, ei siten periaatteessa ollut enää kovinkaan vaikeata täyttää, sillä luterilaisen kirkon jäsen voitiin ottaa kreikkalaiskatolisen kirkon jäseneksi. Kirkkolaki tosin edellytti luterilaisen papiston ennen uskonmuuttoa antamaa ohjausta ja neuvontaa, mutta sen muotoja ei kuitenkaan ollut täsmällisesti määrätty, vaan ne oli tarkoitus sisällyttää kirkkolain edellyttämään eriuskolaislakiin.

Eriuskolaislain aikaansaaminen oli uuden kirkkolain vahvistamisen jälkeen välttämätön ja tätä tarvetta korosti myös v. 1869 voimaan astunut valtiopäiväjärjestys, joka myönsi vaalikelpoisuuden kaikille kristityille ja äänioikeuden muidenkin uskontojen tunnustajille. Senaatti ryhtyi välittömästi kirkkolain säätämisen jälkeen keskustelemaan eriuskolaislaista. Sen valmisteluihin ei kuitenkaan voitu ryhtyä, koska poliittinen tilanne, jolle oli luonteenomaista kiihkokansallisen katsomuksen voimistuminen ja vanhoillisuuden valtaanpääsy Venäjällä, ei antanut mahdollisuutta kreikkalaiskatolista kirkkoa koskevaan avoimeen mielipiteiden vaihtoon. Myös luterilaisten keskinäiset erimielisyydet olivat esteenä eriuskolaislain aikaansäämiselle, ja niinpä kesti osapuulleen kaksikymmentä vuotta, ennen kuin protestantteja koskeva eriuskolaisasetus ja asetus oikeudesta muu-

60. F. F. S. v:lta 1889 n:o 39 luku 10 § 5, joka toisti v:n 1734 rikoskaaren (1. luku § 4) vastaavan määräyksen.

61. F. F. S. v:lta 1869 n:o 30 s. 128.

takin kristillistä oppia kuin luterilaista tunnustavan olla virkaja palvelumiehenä maassa, saatiin voimaan.⁶² Tässä yhteydessä esillä ollut käännytystoimintaa koskeva kieltoehdotus jäi pois, koska, kuten edellä on todettu, tästä annettiin erillissäädökset uudessa rikoslaissa.

b. Epäselvät kastetapaukset

Jatkuvia ristiriitoja ei säädösten epämääräisyyden vuoksi voitu estää. Jo 1860-luvun lopulla oli Helsingissä eräs ortodoksinen pappi kastanut erään luterilaisen kreikkalaiskatoliseksi ja vihkinyt hänet seuraavana päivänä avioliittoon venäläisen aliupseerin kanssa. Asia tuli Porvoon tuomiokapitulin toimesta kenraalikuvernöörille toukokuussa 1869, mutta vasta v. 1873 tämä tiedusteli yliprokuraattorin pyynnöstä senaatilta, miten ortodoksisen papiston oli meneteltävä Suomessa välttyäkseen tällaisissa tapauksissa laillisesta edesvastuusta. Prokuraattori J. Ph. Palmén totesi senaatille antamassaan lausunnossa lähempien määräysten luterilaisesta kirkosta erottaessa noudatettavista muodoista puuttuvan. Prokuraattorin käsityksen mukaan voitiin kuitenkin voimassa olevien lakien hengen ja tarkoituksen pohjalta antaa toistaiseksi noudatettavat ohjeet tällaisia tapauksia varten. Ao. luterilaisen papin tuli merkitä eroaminen seurakunnan kirkonkirjaan sekä antaa siirtyjälle todistus, josta mm. ilmeni hänen eronneen luterilaisuudesta ja olevan esteetön liittymään muuhun kirkkoyhteisöön. Prokuraattorin tulkinnan mukaan saattoi kreikkalaiskatolinen pappi tällaisen todistuksen perusteella edesvastuuseen joutumatta kastaa uudelleen henkilön, joka ilmoitti vapaaehtoisesti siirtyvänsä ortodoksiseen uskoon. Tämä ei kuitenkaan antanut oikeutta rikkoa avioliittoon kuulumista koskevia yleisiä lakisäädöksiä. Kun senaatti antoi ken-

62. *Mäntylä* s. 197—213; *M. Juva* on teoksissaan Rajuilman alla (Porvoo 1956, s. 35—42) ja Valtionkirkosta kansankirkoksi (Porvoo 1960, s. 140—182) käsitellyt eriuskolaislain vaiheita varsin seikkaperäisesti; vrt. myös F. F. S. v:lta 1889 n:o 33.

raalikuvernöörille tämänsisältöisen vastauksen, se oli kiirehtinyt lainsäädännön edelle siirtymismuodot määrätessään.⁶³

Koska yliprokuraattorille annettava vastaus viivästyi, hänen kansliansa tiedusteli asian vaiheita.⁶⁴ Vasta lokakuussa 1876 vt. kenraalikuvernööri *B. Indrenius* lähetti yliprokuraattorille tämän pyytämän selvityksen. Pohjana oli edellä selostettu senaatin päätös, jossa määritettiin uskonmuuton yhteydessä noudatettavat muodot sekä avioliittoon kuuluttamisen järjestys, joka kielsi missään tapauksessa suorittamasta vihkimistä välittömästi ilman kuulutuksia.⁶⁵

Pari vuotta edellä selostetun kirjeenvaihdon päättymisen jälkeen suoritettiin Sortavalassa eräs tulkinnanvarainen kastamistapaus. Kesällä 1879 oli nimittäin Sortavalan kirkkoherra *Gabriel Plathan* ilmoittanut Porvoon tuomiokapitulille, että edellisen pääsiäisen aikana oli edesmenneen kollegisihteerin *Nikolai Prokovjevin* luterilainen leski *Katariina Matintytär*, o.s. *Pulkkonen*, pyytänyt Sortavalan kirkkoherranvirastolta lupaa siirtyä ortodoksiseen kirkkoon. Kun häntä oli kirkkolain määräysten mukaisesti ohjattu ja varoitettu, hän oli ymmärtänyt Plathanin kertoman mukaan sen sielunkadotuksen, jonka hän saattoi saada päälleen, jos hän toteutti aikeensa, ja selittänyt, ettei hän koskaan tahtonut luopua luterilaisesta opista. Kuitenkin hän oli tämän jälkeen antanut kreikkalaiskatolisten pappien kastaa itsensä ortodoksiseen uskoon. Plathanin mukaan oli niin Valamon kuin mantereenkin papisto kastanut samalla tavoin monta luterilaista ilmoittamatta siitä edes ao. luterilaiselle papistolle. Ilmoittaessaan tapahtuneesta kenraalikuvernöörille tuomiokapituli muistutti kirkkolain määräyksistä, joita osa kreikkalaiskatolista papistoa ei ollut kunnioittanut edes niin paljoa,

63. *Mäntylä* s. 108 nootti 211. Tässä ja myöhemmissä yhteyksissä puhutaan lähteen mukaisesti kastamisesta, vaikka tarkoitetaan kasteen jälkeä toimitettavaa voitelen sakramenttia. Luterilaisia, kerran jo kastettuja, ei varmaankaan kastettu uudelleen.

64. Yliprokuraattorin kanslia 20. 9. 1876 (v. 1.) kenraalikuvernöörille. Kkk 64/1864.

65. Vt. kenraalikuvernööri 12/24. 10. 1876 yliprokuraattorille. Kkk 64/1864.

että olisi vaatinut kääntyvältä lain määräysten täyttämistä todistavan selonteon. Tuomiokapituli pyysi kenraalikuvernööriä toimimaan niin, että kreikkalaiskatoliselle papistolle annettiin käsky vaatia kääntyvältä luterilaisen papiston suorittamaa asianmukaista neuvontaa ja ohjausta osoittava todistus. Lisäksi oli kreikkalaiskatolisen papiston ilmoitettava jokaisesta suorittamastaan kasteesta luterilaiselle papistolle.⁶⁶

c. Korkeat tahot jyrkinä

Vt. kenraalikuvernööri Indreniuksen kautta asia meni senaattiin syksyllä 1879.⁶⁷ Senaatti katsoi kreikkalaiskatolisen papiston syyllistyneen kastamispuuhissaan sekä luterilaisen kirkkolain määräysten että yleensä hyvien tapojen vastaiseen menettelyyn. Se ei ollut osoittanut toista kirkkoyhteisöä kohtaan sitä kunnioitusta, mitä tällaisten tuli toisiaan kohtaan osoittaa. Lisäksi se, että kasteista ei ilmoitettu luterilaiseen kirkkoherranvirastoon, saattoi aiheuttaa vakavia selkkauksia yhteiskunnallisessa mielessä, olivathan kirkonkirjat Suomessa ainoat ikää, mainetta, avioliiton esteettömyyttä yms. koskevat rekisterit. Jos tällainen ilmoitus laiminlyötiin ja henkilö pysyi edelleen entisen seurakuntansa kirkonkirjoissa, saattoi se esimerkiksi edistää kaksinnaintia tai päästää rikoksenuusijan lain määräämästä ankarammasta rangaistuksesta. Viitaten ortodoksisille papeille v. 1869 annettuun ankaraan määräykseen, jossa vaadittiin Suomen lakien noudattamista, sekä edellä selostettuihin näkökohtiin senaatti pyysi vt. kenraalikuvernööriä välittämään ortodoksiselle papistolle vakavan käskyn, että sen on toimittava maan lakien mukaisesti.⁶⁸

Suomalaisella taholla esille tuotu käsitys kääntymisen laitomuudesta silloin, kun uskonmuuttoa aikovalla ei ollut luterilaisen papin antamaa, kirkkolaissa mainittua keskustelua ja ohjausta selittävää todistusta, ei perustunut minkäänlaiseen lain

66. Porvoon tuomiokapituli 2. 8. 1879 kenraalikuvernöörille. Kkk 64/1864.

67. Vt. kenraalikuvernööri 21. 8./2. 9. 1879 senaatille. Kkk 64/1864.

68. Tal.os:n ptk. 1. 10. 1879.

kirjaimeen, vaan oli ainoastaan prokuraattorin ja senaatin v. 1873 esittämä menettelytapaa koskeva toivomus. Lisäksi oli notaari Prokovjevin lesken tapauksessa toimittu täysin lain kirjaimen mukaan, koska leski oli käynyt luterilaisessa kirkkoherranvirastossa ennen uskonmuuttoa. Saattaa olla, että muissakin kirkkoherra Plathanin ilmoittamissa tapauksissa oli menettely ollut samanlainen. Siksi tuntuu varsin oudolta, että kenraalikuvernööri Adlerberg uskalsi esittää suomalaisten kannan metropoliitta *Isidorille* sellaisenaan tekemättä siihen minkäänlaista huomautusta.⁶⁹ Metropoliitta hyväksyi senaatin esityksen kääntyneiden ilmoittamisesta luterilaiselle papistolle, ja hän olikin ryhtynyt tätä tarkoittaviin toimiin, mutta todistuksia koskevan osan hän oli jättänyt Pyhän synodin tarkastettavaksi.⁷⁰ Tämän metropoliitan päätöksen senaatti päätti ilmoittaa papiston tietoon saattamista varten kaikille tuomiokapituleille.⁷¹

Tuskin oli ollut odotettavissakaan, että Pyhä synodi olisi myöntynyt mahtavan Venäjän ortodoksisen kirkon johtavana elimenä sellaiseen ehdotukseen, jonka hyväksyminen olisi antanut luterilaiselle papistolle sangen suuret mahdollisuudet vaikuttaa uskonmuuttoa aikoviin, jopa estää tällaisten aikeiden toteuttaminen. Yliprokuraattori Pobedonostsev selitti ministerivaltiosihteerille Stjernvall-Walleenille lähettämässään kirjelmässä Pyhän synodin yhtyneen metropoliitta Isidorin suorittamaan kirkkolain tulkintaan, jonka mukaan papin antamaa ohjausta koskeva lain pykälä ei millään lailla ollut esteenä uskonmuutolle. Vaadittavista todistuksista laki ei puhunut yhtään mitään. Lisäksi Isidor oli esittänyt venäläisiin lakeihin nojautuen, että valtakunnan hallitsevalla ortodoksisella kirkolla oli oikeus neuvoa vierasuskoisia ottamaan vastaan ortodoksisen uskon eikä laki vaatinut näiltä mitään todistuksia, vaan ainoastaan ilmoituksen vakaasta aikomuksesta liittyä mainittuun uskoon. Tätä hallitsevan kirkon jäsenyyteen ottamisen määrittelevää säädöstä

69. Adlerberg 23. 10/4. 11. 1879 Isidorille. Kkk 64/1864.

70. Isidor 25. 2. 1880 (v. 1.) kenraalikuvernöörille; kenraalikuvernööri 6/18. 3. 1880 senaatille. Kkk 64/1864.

71. Senaatin yhteisistunnon ptk. 5. 4. 1880.

oli noudatettu siihen asti ja tultiin noudattamaan edelleenkin koko keisarikunnassa Suomen muodostamatta tässä suhteessa mitään poikkeusta. Metropoliitan käsityksen mukaan olisi senaatin tukeman Porvoon tuomiokapitulin vaatimuksen hyväksyminen merkinnyt samaa kuin luterilaisille olisi annettu kieltä siirtyä kreikkalaiskatoliseen kirkkoon. Prokovjevin lesken kertoman mukaan oli kirkkoherra apupapin läsnä ollessa kieltäytynyt antamasta vaadittua todistusta, ja tuskin kukaan luterilainen pappi olisi uskaltanut myöhemminkään sellaista todistusta antaa. Metropoliitta sen paremmin kuin Pyhä synodikaan eivät löytäneet minkäänlaista perustaa Porvoon tuomiokapitulin esityksen hyväksymiselle.⁷²

Senaatti, joka sai kirjelmän sisällöstä tiedon välittömästi sen saavuttua kenraalikuvernöörille,⁷³ käsitteli asiaa v:n 1880 puolella kaksi kertaa⁷⁴ päättäen joulukuun kokouksessa esittää sen kokonaisuudessaan senaatin molempien osastojen istunnossa. Tammikuussa 1881 jätettiin asiakirjat kiertämään niille senaattoreille, jotka eivät niitä vielä tunteet, ja vasta helmikuun puolivälissä tehtiin päätös kysymyksen alistamisesta keisarille. Suomalaisten keskuudessa vallitsi asian johdosta ilmeinen levottomuus, olivathan venäläiset kirkolliset viranomaiset katsoleet ortodoksisella kirkolla olevan oikeuden ei vain ottaa vastaan vaan jopa hankkia käännyttäisiä Suomessakin. Tarkasteltuaan käännyttäiskysymyksen vaiheita ja todettuaan kenraalikuvernöörinkin havainneen asiaa metropoliitalle selvittäessään kreikkalaiskatolisen papiston merettelyn laittomuuden senaatti katsoi venäläisten kirkonmiesten käsityksen Suomen luterilaisen kirkon valtio-oikeudellisesta asemasta olevan selvästi ristiriidassa maan perustuslakien ja hallitsijanvakuutusten sekä asetusten kanssa. Siksi senaatti päätti kääntyä tässä tärkeässä ja arkaluontoisessa kysymyksessä keisarin puoleen. Tekemässään alistuksessa senaatti viittasi puuttuvaan eriuskolaislakiin, johon

72. Yliprokuraattori ministerivaltiosihteerille ja ministerivaltios sihteeri kenraalikuvernöörille 3/15. 10. 1880. Vsv 18/1891.

73. Kenraalikuvernööri 9/21. 10. 1880 senaatille. Tal.os:n KD 399/30 1880.

74. Senaatin yhteisistunnon ptk:t 22. 11. ja 13. 12. 1880.

todistuksia koskeva määräys kuului eikä suinkaan luterilaiseen kirkkolakiin. Kun kirkkolaki salli tietyn ehdoin luterilaisesta kirkosta siirtymisen, ei senaatin mielestä voitu väittää, etteikö kohtuus ja hyvä järjestys vaatinut niin paljon pienempää kirkkoyhteisöä, joka lisäksi kielsi jäsentensä muuhun uskoon siirtymisen, kunnioittamaan Suomen hallitsevan kirkon määräyksiä sekä pidättäytymään luterilaisten käännyntäisten vastaanottamisesta, ellei se varmistautunut siitä, että siirtyminen tapahtui vakaumuksesta. Senaatti torjui jyrkästi venäläisten väitteet, että ortodoksinen kirkko olisi ollut hallitseva kirkko Suomessakin viitaten v:n 1812 avioliittoasetukseen ja ministerivaltiosihteerin 24. 11. / 6. 12. 1843 antamaan kirjelmään, jossa luterilaista papistoa kiellettiin käännytystä, mutta varoitettiin samalla kreikkalaiskatolista papistoa sellaiseen ryhtymästä. Näillä perusteilla senaatti pyysi keisaria määräämään, että kääntyvältä vaadittaisiin todistus, jolla hän saattoi osoittaa luterilaisen papin antaneen kirkkolaissa mainittua opetusta ja ohjausta.⁷⁵

Senaatin esityksellä ei voinut odottaa olevan menestystä. Kenraalikuvernööri Adlerberg ei ottanut kantaa puoleen eikä toiseen, vaan totesi, että hänen ortodoksina oli vaikeata asettua vastustamaan metropoliitan mielipidettä, mutta toisaalta kenraalikuvernöörinä vastustaa senaatinkaan ehdotusta. Hän pyysi ministerivaltiosihteerää, tämän kuultua Pyhää synodia, esittämään asian keisarin ratkaisuun.⁷⁶

Pietarissa yritettiin todistusten välttämättömyyttä koskevalle käsitykselle löytää senaatin esittämiä vahvemmat perusteet. Eräs sellainen luultiin löydetynkin, nimittäin 17. 3. 1879 annettu, seurakunnasta toiseen tapahtuvia muuttoa määritlevä keisarillinen julistus.⁷⁷ Tämän julistuksen ensimmäisessä pykälässä määrättiin, että jos joku halusi muuttaa seurakuntaa, hänen oli ilmoitettava siitä oman seurakuntansa kirkkoherralle. Hakijan näytettyä toteen, että hänet oli asianmukaisesti hen-

75. Senaatin yhteisistunnon ptk. 14. 2. 1881.

76. Kenraalikuvernööri 26. 3./7. 4. 1881 ministerivaltiosihteerille. Vsv 18/1891.

77. F. F. S. v:lta 1879 n: 10 s. 17—19.

kikirjoitettu ja että hän oli suorittanut edelliseltä vuodelta kruunun- ja kunnanmaksunsa eikä ollut toisen holhouksen alaisena, kirkkoherran tuli kuuluttaa muutosta kirkossa kahtena sunnuntaina peräkkäin. Mikäli laillista estettä ei ilmaantunut, oli kirkkoherran annettava muuttokirja, joka oli viimeistään kahden kuukauden sisällä esitettävä sen seurakunnan kirkkoherralle, johon muutto tapahtui. Tämä seurakunta ei voinut muuttoa estää. Julistus oli ilmeisesti annettu luterilaisten seurakuntien sisäistä muuttoliikettä varten, mutta koska tätä ei nimenomaisesti mainittu, Suomen asiain komitea viittasi pykälään ehdottomana määräyksenä, jonka avulla kirkollinen kirjanpito voitiin pysyttää asianmukaisessa kunnossa. Sen vaatima järjestys oli otettava ehdottomasti käyttöön luterilaisesta seurakunnasta ortodoksiseen siirryttäessä. Tämän sisällön kirjelmän ministerivaltiosihteeri lähetti senaatin esityksen tueksi yliprokuraattorille⁷⁸ sekä vähän myöhemmin myös kirjelmässä mainitun julistuksen.⁷⁹

Pobedonostsevin vastauksessa kiellettiin julistuksen pätevyys luterilaisesta seurakunnasta kreikkalaiskatoliseen siirryttäessä, joten siihen vetoaminen ei mitään auttanut.⁸⁰ Tähän vastaukseen kilpistyi senaatin esitys siltä erää, mutta asia tuli vuosisadan loppupuolella vielä uudelleen esille.

4. Vuosikymmenen kokonaiskuva

Kreikkalaiskatolisia koskevien kysymysten kannalta voi 1870-lukua pitää kahdessakin suhteessa merkityksellisenä: se oli laajakantoisten ongelmakokonaisuuksien esille tulemisen ajanjakso, mutta kuitenkin toisaalta varsin rauhallinen ja myöhemmälle toiminnalle pohjaa sekä suuntaviivoja rakentava vuosikymmen. Aina valtiopäiville saakka ulottunut, koulu-, luostari- ja käännyttäiskysymysten vaiheilla käyty keskustelu sekä sel-

78. Ministerivaltiosihteeri 16. 5. 1881 (v. 1.) yliprokuraattorille. Vsv 18/1891.

79. Ministerivaltiosihteeri 25. 5. 1881 (v. 1.) yliprokuraattorille. Vsv 18/1891.

80. Pobedonostsev 19. 6. 1882 (v. 1.) ministerivaltiosihteerille. Vsv 18/1891.

vensi Suomen viranomaisten näkemyksiä että valmensi heitä edessä oleviin vaikeisiin vuosikymmeniin.

Se, että ongelmat eivät päässeet kärjistymään todella hälyttäväksi, oli monien suotuisten seikkojen tulosta. Panslavistisen ajattelun ja toiminnan jyrkentyminen Suomen suuntaan oli vielä edessäpäin eikä vuosikymmenen kirkkopoliittisen toiminnan linjoista määräävän yliprokuraattori *D. A. Tolstoin* huomio kiinnittynyt laajoissakaan, saati pienissä kysymyksissä, erityisesti Suomen ortodoksisen väestön asioihin.⁸¹ On muistettava myös se myönteinen vaikutus, mikä kenraalikuvernööri N. Adlerbergin ja ministerivaltiosihteeri A. Armfeltin asiallisella toiminnalla oli varsin rauhallisen ilmapiirin säilymiseen.

Käännynnäiskysymys oli varsinkin uuden luterilaisen kirkkolain voimaan astumisen jälkeen suomalaisten kannalta levottomuutta herättävä, sillä se salli luterilaisten siirtymisen toiseen uskontunnustukseen; ortodoksisen kirkon säädökset taas eivät suoneet kreikanuskoisille uskonmuuton mahdollisuutta. Vastavuoroisuuden puuttuminen sekä Baltian maissa tapahtuneet laajat käännytystoimet saivat Suomen senaatin pelkäämään uskonmuuttoliikkeen leviävän meidänkin maahamme ja etsimään keinoja vastatoimenpiteille.⁸² Yksittäisetkin kääntymistapaukset herättivät tällaisessa tilanteessa laajaa huomiota ja kärjistikivä mielipiteitä, mutta tähän ongelmaan ei 1870-luku tuonut mitään lopullista ratkaisua.

SUMMARY

Heikki Koukkunen, Monastery and Proselytism Problems as a Touchstone of Finnish-Russian Relations during the Eighteen Seventies.

81. *Koukkunen* s. 63.

82. *R. A. Mäntylä* Eriuskolaiskysymys Suomessa 1870- ja 1880-luvuilla. Eräitä taustatekijöitä. Turun Historiallinen Arkisto XIX (Keuruu 1967) s. 209—217.

Greek-Catholic problems in the eighteen seventies seem remarkable at two respects: 1. this is a period, when large problem complexes arise and, 2. this is, however, a very peaceful decade of years, when the basis and the outline for future work are made up. The discussion, which arose about monastery and proselytism problems, lasting until the meeting of the Diet, cleared the mind of the Finnish Authorities and prepared them to meet more difficult decades of years still to come.

It was a result of many propitious circumstances, that the problems did not become alarmingly acute. The Panslavist mood of thinking and a radical activity in this line had not yet shown in Finland and the attention of The Chief General Attorney *D. A. Tolstói*, who dictated the lines for Church political activity at that time, had not yet been drawn neither as to major nor as to minor matters concerning the Finnish Orthodox population's way of life. Also the positive influence of Governor General *N. Adlerberg* and Ministry State Secretary *A. Armfelt* and their relevant manner of exposing things was of great importance for preserving an atmosphere of peace.

The problem of proselytism did before all get Finnish people into trouble when a new Lutheran law came into force allowing Lutherans to join any religion they liked while the statutes of the Orthodox Churches, at the contrary, did not grant their members any such rights. This lack of mutuality and the large size of proselytism in the Baltic Countries at that time made the Finnish Senate fear, that change of religion might extend even to Finland, why countermeasures were taken. Even single cases of conversion were at this period of time paid much attention to and caused opinions to differ very sharply from each other, all this being problems, that the eighteen seventies were not able to solve definitely.

Kosti Laitinen

VENÄJÄN ORTODOKSISEN KIRKON OSALLISTUMINEN
RAUHANTYÖHÖN TOISEN MAAILMANSODAN
JÄLKEEN

Toisen maailmansodan jälkeisenä aikana ovat eri kirkkokunnat ja kirkkojen yhteiset elimet ryhtyneet jatkuvasti lisääntyvässä määrin ottamaan kantaa maailmanpoliittisiin kysymyksiin. Ennen kaikkea ovat uuden, mahdollisesti ydinasein käytävän suursodan pelko ja eri puolilla maailmaa silloin tällöin puhjenneet sotatoimet pakottaneet kirkkojakin lausumaan käsityksensä sodasta. Samalla kirkot ovat joutuneet selvittämään itselleen myös rauhankysymyksen läheisesti liittyviä ongelmia, kuten kansallisuus- ja rotukysymyksiä. Kannanmäärittely näihin 1900-luvun jälkimmäisen puoliskon vaikeisiin, koko maapallon väestöä koskeviin kysymyksiin nähden on edellyttänyt suoritettavaksi myös teologista selvittelyä kirkon oikeudesta lausua mielipiteensä asioista, jotka ovat perinteellisen käsityksen mukaan kuuluneet kirkon tehtäväpiiriin ulkopuolelle.

Kun Venäjän ortodoksinen kirkko¹⁾ ryhtyi heti sodan jälkeen aktiivisesti ajamaan rauhan asiaa, muodostui varsinkin lännessä yleiseksi käsitys, ettei se toiminut tässä täysin spontaanisesti vaan lähinnä Neuvostoliiton hallituksen ohjaamana. Syytä tämän usein varsin suorasukaisesti lausutun käsityksen syntyyn oli tietysti ennenkaikkea se, että Neuvostoliiton virallinen ulkopoliittikka puhui paljon rauhasta ja että kirkon asemasta Neuvostoliitossa ei saatu riittävästi luotettavia tietoja. Aukot täytettiin olettamuksilla.

1. Venäjän ortodoksinen kirkko = VOK
Lisäksi käytetään seuraavia lyhennyksiä:
Kirkkojen maailmanneuvosto = KMN
Žurnal Moskovskoj Patriarhii = ŽMP

Suoritetun tutkimuksen tarkoituksena on ollut pyrkiä selvittämään VOK:n toisen maailmansodan jälkeen suorittaman rauhantyön taustaa, sisältöä ja saavutuksia. Ajallisesti tutkimusta ei voitu rajoittaa yksinomaan sodanjälkeiseen aikaan, vaan mukaan oli otettava myös toisen maailmansodan loppuaika. Tämä oli välttämätöntä, jotta ymmärrettäisiin oikein VOK:n ja Neuvostoliiton hallituksen rauhantyön tavoitteitten yhteinen tausta. Selvää on myös, että rauhantyön tarve kasvoi sodanaikaisissa kokemuksissa. Toisaalta osoittautui perustelluksi päättää tutkimus siihen ajankohtaan, kun VOK v. 1961 liittyi KMN:n jäseneksi. Tämä ratkaisu avasi VOK:lle aivan uuden forumin rauhantyön esillä pitämiseksi ja myös toisten kristillisten kirkkojen mukaan saamiseksi siihen. Vuoteen 1961 mennessä suoritettu rauhantyö muodostaa oman, ehjän kokonaisuutensa. Mikä on ollut rauhantyön osuus Venäjän ortodoksisen kirkon osallistumisessa ekuumeeniseen työhön KMN:n piirissä, on taas erillisen tutkimuksen aihe.

Käytässä selvittämään VOK:n osallistumista rauhantyöhön on muistettava, että rauhaa edelsi sota ja että sodalla on aina kansaa yhdistävä vaikutus. Näin kaiketi tapahtui myös Neuvostoliitossa toisen maailmansodan aikana. Olipa kirkon asema ollut Neuvostoliitossa ennen sotaa mikä tahansa, sodan aikana tarjoutui tehtäviä myös kirkolle, joka saattoi silloin osoittaa olevansa kansan mukana sen kaikissa kohtaloissa.

VOK:n osallistumista sotaan saatetaan seurata Moskovan patriarkaatin aikakauskirjan sivuilta vuodesta 1943 lähtien. Selostuksista ja artikkeleista voidaan havaita, että kirkko osallistui sotaan ensinnäkin osoittamalla julkisesti vihollisen ja arvostelemalla sitä. Aineellisesti VOK taas osallistui sotaan panemalla toimeen keräyksiä, joitten tuotolla saatiin aikaan eräs hyökkäysvaunukolonna ja huomattavia avustuksia sodasta kärsimään joutuneille. Paitsi aineellista apua oli kirkolla varsinaisen tehtävänsä luonteen mukaisesti annettavana myös henkistä ja hengellistä apua sekä taisteluihin osallistuneille että sotatilasta kärsimään joutuneelle siviiliväestölle.

Kirkon taholla oltiin sodan jälkeen sitä mieltä, että sekä Neuvostoliiton hallitus että sen johtaja generalissimus *J. V. Stalin* pitivät suuressa arvossa kirkon sodanaikaista isänmaallista toimintaa. Tästä katsottiin johtuneen senkin, että kirkkoa kohtaan osoitettiin sodan aikana suurta luottamusta. Näkyvänä merkinä tästä pidettiin sitä, että kirkolle annettiin mahdollisuus palauttaa entiselleen patriarkaatti, kutsua kokoon paikallinen kirkolliskokous, hyväksyä asetus VOK:n hallinnosta sekä valita uusi patriarkka. Näin kirkon katsottiin saaneen takaisin oikeudet, jotka siltä olivat puuttuneet kahdensadan vuoden aikana.

Sodan aika oli merkinnyt Venäjällä ortodoksisen kirkon ja hallitusvaltaa pitävien välisten yhteyksien lähentymistä. Kirkon kannalta oli tärkeätä, että tämä rakennustyö olisi saatu säilymään. Eteen aukeaa mielenkiintoinen kysymys, miten sodan aikana entistä lähemmäksi maansa hallitusta päässyt kirkko sopeutui hallituksen voimakkaasti ajamaan rauhanpolitiikkaan.

1. Kirkon sisäinen herättäminen

Käytännöllinen rauhantyö edellytti luonnollisesti asian tekemistä tunnetuksi mahdollisimman laajoissa piireissä kirkon sisällä. Tärkeintä oli näin ollen kirkon työntekijöitten herättäminen rauhantyöhön, sillä heidän kauttaan voitiin asiaa viedä eteenpäin uskovien keskuudessa.

Rauhantyön tunnetuksi tekemisen välineistä voidaan ehkä pitää merkittävimpana Moskovan patriarkaatin aikakauskirjaa. Kun sitä alettiin 13. 9. 1943 lähtien julkaista, muodostivat sen sisällöstä alkuaikoina osan selostukset kirkon osallistumisesta sotaan. Pian rauhan tultua alettiin aikakauskirjassa julkaista kehoituksia, julkilausumia, selostuksia ja kannanottoja, jotka koskettelivat tavalla tai toisella rauhantyötä. Niinpä lehti saattoi v. 1953 selostaessaan kymmenenvuotistoimintaansa todeta kiinnittäneensä erityistä huomiota rauhantyöhön. Vuodesta 1949 lähtien onkin aikakauskirjan jokaisessa kuukausinumerossa ollut erityinen rauhantyötä käsittelevä osasto. Siinä on julkaistu vi-

rallisia, rauhantyöhön liittyviä patriarkan ja synodin päätöksiä, näitten ja lehden omia julkilausumia ja vetoamuksia sekä rauhantyön periaatteita ja käytäntöä käsitteleviä artikkeleita.

Rauhantyö on ollut usein esillä patriarkka *Aleksein* lähinnä pääsiäisen ja joulun aikoihin julkaisemissa paimenkirjeissä, joissa hän on muistuttanut erityisesti piispoja ja pappeja tämän työn tärkeydestä. Merkittävänä voidaan pitää myös Zagorskissa v. 1961 pidettyä piispainkokousta, jossa siihenastisia kansainvälisiä rauhantyönyhteyksiä selosti piispa *Johannes*. Samoin tiedetään eräissä hiippakuntakokouksissa käsitellyn rauhantyötä.

Edellä mainitut rauhantyötä esillä pitäneet toimenpiteet kohdistuivat luonnollisesti etupäässä papistoon. Mutta patriarkaatista annettiin myös määräyksiä, joitten tarkoituksena oli saattaa rauhantyö läheiseksi myös kirkkokansalle. Niinpä patriarkka Aleksei määräsi v. 1947 kaikissa VOK:n kirkoissa luettavaksi neuvostovallan 30 vuotisjuhlahumalainpalveluksessa rukouksen, jossa toivottiin Neuvostoliiton »edelleenkin olevan kaikille kansoille tulevan siunatun rauhan vartijana ja julistajana». Samoin hän määräsi, että lokakuun toista päivää v. 1949 piti kaikissa seurakunnissa viettää kansainvälisen rauhantyön päivänä.

Kirkon suorittamaa rauhantyötä tekivät tunnetuksi myös aktiivisen seurakuntaväen ulkopuolella kirkon johtajien julkiset esiintymiset useissa Neuvostoliitossa järjestetyissä yleisissä rauhankokouksissa. Kirkon melko rajoitetun kirjallisen julkaisutoiminnan piiristä voitaneen rauhantyön kannalta merkittävimpinä pitää Moskovan patriarkaatin julkaisemia metropoliitta *Nikolain* puhe-, esitelmä- ja artikkelikokoelmia.²⁾

VOK:n piirissä harrastettiin kirkon sisäiseen toimintaan suunnattua, rauhantyötä esittelevää ja siihen ohjaavaa tiedotustoimintaa pääasiassa vain 1950-luvun puoliväliin asti. Sen jälkeen valtasivat tiedotustoiminnassa keskeisimmän sijan kansainvälisessä rauhantyössä solmitut yhteydet yhdessä yleisneuvostoliittolaisen rauhantyön tapahtumien selvittelyn kanssa.

2. *Nikolaj, mitropolit* Zaštšitim mir: Retši i statji 1949—1952 (Moskva 1952). — *Sama: Za mir, retši obraštšeniija* 1952—1954, (Moskva 1955). — *Sama: Retši o mire, 1955—1957.* (Moskva 1958)

2. Osallistuminen yleisneuvostoliittolaiseen rauhantyöhön

Neuvostoliitto on sodanjälkeisessä kansainvälisessä politiikassaan korostanut näkyvästi rauhantahtoaan. Neuvostoliiton omien rajojen sisäpuolella on samanaikaisesti syntynyt eri kansalaispiirejä ja -järjestöjä mukaansa vetänyt rauhankokousten liike. Myös VOK on ottanut näihin kokouksiin osaa.

Laajimman yleisneuvostoliittolaisen rauhantyön forumin tarjosivat kirkolle Neuvostoliitossa järjestetyt rauhankonferenssit. Niitä toimeenpantiin Yleisliittolainen rauhanpuolustajien konferenssi (Vsesojuznaja konferentsija storonnikov mira) -nimisinä vuosina 1950—1952 sekä vuonna 1955. Näitä konferensseja ei siis järjestetty Stalinin kuolinvuoden 1953 eikä sitä seuranneen vuoden aikana. Kirkon julkaisemista konferenssiselostuksista ei käy ilmi, kuinka suuret valtuuskunnat kirkolla niissä oli mukana. Kirkon edustajina niissä käyttivät puheenvuoroja patriarkka Aleksei ja metropoliitta Nikolai. Kun patriarkka Aleksei valittiin v. 1952 pidetyn neljännen konferenssin puheenjohtajistoon, pidettiin tätä kirkon taholla sen suorittamaa rauhantyötä kohtaan osoitettuna erityisenä huomaavaisuutena.

Yleisliittolaisten rauhanpuolustajien konferenssien välillä hoiti valmistelutehtäviä Rauhanpuolustuksen neuvostokomitea (Sovetskij komitet zaštšiti mira). Tämän komitean laajuutta osoittaa se, että siihen valittiin esimerkiksi vuoden 1950 konferenssissa kaikkiaan 110 jäsentä. Heidän joukossaan olivat VOK:n edustajat metropoliitta Nikolai ja Gruusian katolikos-patriarkka *Kallistrat*.

Yleisliittolaisen rauhanpuolustajien organisaation ulkopuolella järjestettiin muitakin lähinnä paikallisia rauhan hyväksi toimineita konferensseja. Myös niissä oli kirkon edustajia mukana. Tällaisia olivat mm. Moskovan kaupungin työläisten yleiskokous v. 1952, Valko-Venäjän ja Latvian alueelliset rauhankokoukset v. 1953, Maailman Rauhanneuvoston tulosten johdosta pidetty neuvostoyhteiskunnan edustajien yhteiskokous Moskovassa v. 1956 sekä samana vuonna niinkään Moskovassa järjestetty Neuvostoliiton sotaveteraanien yleisneuvostoliittolainen konferenssi, jossa rauhantyö oli keskeisenä aiheena.

Luonnollisesti eri kansalaispiirejä mukaansa vetänyt rauhantyö palveli VOK:a siinä mielessä, että se sai yleisneuvostoliittolaisen rauhantyön sisällä rakennetuksi yhteyksiä sekä erilaisiin väestöryhmiin että myös muihin Neuvostoliitossa vaikuttaviin kristillisiin kirkkoihin ja eri uskontokuntiin. Näitten yhteyksien pohjalta rakentui tavallaan suora tie Zagorskissa toukokuun 9.—12. päivinä 1952 pidettyyn kaikkien Neuvostoliitossa vaikuttavien uskonnollisten yhteisöjen yhteiseen konferenssiin. Kutsun tähän konferenssiin esitti patriarkka Aleksei kaikkiaan kahdelletoista eri kristilliselle yhteisölle sekä muhamettilaisten, budhalaisen ja juutalaisten Neuvostoliitossa toimivien kirkkojen tai seurakuntien hengellisille johtajille. Ilmoituksen mukaan konferenssiin otti osaa kaikkiaan 27 valtuuskuntaa. Kutsuvieraina mainitaan konferenssissa olleen mm. ministerineuvostossa VOK:n kirkon asioita käsittelevän neuvoston jäsenet sekä muiden uskonnollisten yhteisöjen asioita hoitavan neuvoston jäsenet. Konferenssin keskustelujen pohjaksi oli valittu metropoliitista Nikolain esitelmä »Kirkko yhdessä kansan kanssa taistelussa rauhan puolesta.»³⁾ Juuri konferenssin alla ilmestyi metropoliitista Nikolain puhe- ja artikkelikokoelma »Puolustamme rauhaa» venäjän-, englannin-, ranskan-, saksan- ja arabiankielisenä.

Konferenssista julkaistujen tietojen perusteella on vaikea päätellä, mitä käytännöllisiä tuloksia se saavutti. VOK:n taholla katsottiin kuitenkin konferenssin järjestämisellä sinänsä olleen suurta tiedotusarvoa, koska siitä valmistettiin filmi, josta otettiin kopiot kahdelletoista kielelle. Myös julkisissa esiintymisissään kansainvälisen rauhantyön piirissä VOK:n edustajat puhuivat heidän kirkkonsa aloitteesta järjestetystä konferenssista esimerkiksi siitä, ettei kristityillä ja muiden uskontojen kannattajilla voi olla mitään uskonnollisia syitä kieltäytymiselle osallistumasta rauhantyöhön.⁴⁾

3. Soz'v konferentsii tserkvej i religioz'nyh objedinenij v SSSR v zaščitu mira, ŽMP 5/-52, 14

4. *Mitropolit Nikolaj Retš* na kongresse v zaščitu mira v Vene, ŽMP 1/-53, 27—28; Retš Patriarha Moskovskogo i vseja Rusi Aleksija na pjatoj Vsesojuznoj Konferentsii storonnikov mira, ŽMP 5/-55, 31—32

VOK pyrki siis osallistuessaan itse yhtenä monista organisatioista yleisneuvostoliittolaiseen rauhantyöhön myös itse toimimaan aktiivisesti rauhanasian hyväksi Neuvostoliitossa asuviin ei-ortodoksiin kristittyihin ja muunuskoiisiin nähden. V. 1952 järjestetyn konferenssin tapaista yhteistä rauhankokousta ei kuitenkaan enää järjestetty ainakaan lähinnä seuranneitten kymmenen vuoden aikana. Tämän vuoksi voinee kysyä, eivätkö konferenssin tulokset sittenkään olleet niin myönteisiä, että olisi katsottu aiheelliseksi jatkaa toimintaa tällä rintamalla. Oliko konferenssin järjestäminen sittenkin tarkoitettu lähinnä propagandavälineeksi osoittamaan sekä kotimaassa että kansainvälisellä tasolla VOK:n aktiivisuutta rauhantyössä?

VOK:n aktiivinen osallistuminen yleisneuvostoliittolaiseen rauhantyöhön johti kirkon myös eräisiin periaatteellisiin selvittelyihin. Mitään yhtenäistä rauhantyön teologiaa ei kuitenkaan kehitelty, vaan pyrkimys periaatteelliseen selvittelyyn näkyy tuon kauden monista erillisartikkeleista ja puheista.

Lähtökohtana nykyisen VOK:n mahdollisuudelle lausua käsityksensä sodan ja rauhan asiasta pidettiin toisaalta kirkon vapaata asemaa nykyisessä hallinto- ja yhteiskuntajärjestelmässä ja toisaalta sitä, että kirkon kannanotot ovat yhdensuuntaisia maan virallisten kannanottojen kanssa. Kirkon aseman katsottiin oleellisesti parantuneen vallankumouksessa.⁵⁾ Kirkon taholla pidettiin myös arvokkaana erästä neuvostovallan ensimmäisistä julistuksista, nimittäin julistusta rauhasta. Tuosta julistuksesta saatettiin kirkon taholla todeta: »Siitä lähtien ei ole ollut yhtään kansamme aloitteesta syntynyttä sotaa.»⁶⁾ Näin ohjattuun rahanpolitiikkaan saattoi myös kirkko asennoitua myönteisesti. Stalinin perustuslain kirkolle suoman toimintavapauden perusteella kirkko toimi rauhan vahvistamiseksi »kasvattamalla uskovaan kansalaisvelvollisuuden kuuliaisuuden hengessä», kuten patriarkka Aleksei ilmaisi asian kolmannessa yleisliittolaisessa

5. Mihail, episkop Smolenskij i Dobrobužkij Otnošenie Russkoj Pravgoslavnoj Tserkvi k sotsialno-političeskoj žizni, ŽMP 9/-58, 34 — *N Harjuzov* Znamenie vremeni, ŽMP 8/-56, 27—28

6. A. S. (*A. Šapovalova?*) Storonniki mira, ŽMP 6/-49, 22

rauhankonferenssissa. Kirkko katsoi, ettei sen myönteinen asennoituminen hallituksen rauhanpolitiikkaan paljastanut mitään horjuvaisuutta kirkon omaksumassa linjassa. Tämä asenne oli määräytynyt jo toisen maailmansodan aikana. »Se on muuttumaton nytkin käytäessä vastuunalaista taistelua rauhan puolesta kolmannen maailmansodan syyttäjiä vastaan», todettiin jo v. 1949.⁷⁾ Saattoipa eräs kirkon edustaja todeta koko rauhaarakastavan ihmiskunnan nähneen Neuvostoliiton yhteiskuntajärjestelmässä uuden ja paremman elämän mahdollisuuden. Puhuihan tämän puolesta sekin, että korkein neuvosto säati 12. 3. 1951 lain sotapropagandan levittäjien ankaraa rankaisemisesta. Uutinen tämän lain syntymisestä julkaistiin — lainauksena Izvestijasta — myös patriarkaatin aikakauskirjassa.⁸⁾

Rauhantyöhön osallistumisen kiinteämpi ja yhtenäisempi periaatteellinen selvittely oli vielä edessäpäin. Vähitellen kehittymään päässeet kansainväliset rauhantyöyhteydet tavallaan pakottivat VOK:n entistä selvempiin kannanmäärittelyihin.

3. Osallistuminen kansainväliseen rauhantyöhön

VOK:n kansainväliset rauhantyön yhteydet kehittyivät lähinnä 1950-luvulla ja aivan 1960-luvun alussa monipuolisiksi ja monille eri tahoille suuntautuviksi. Kansainvälisten rauhantyön yhteyksien aikaansaamiseksi tapahtunut monipuolinen ja vilkas toiminta polveili tavallaan kolmisäikeisenä: pyrkimyksinä yleisortodoksiseen rauhantyöhön, osallistumisena yleiseen kansainväliseen rauhantyöhön ja pyrkimyksinä yleiskristilliseen rauhantyöhön. Nämä kansainvälisten yhteyksien eri suunnat punoutuivat usein toinen toisiinsa, mutta ne ovat kuitenkin helposti eriteltävissä, ja lyhyessä yleisesityksessä tällainen kolmijako selvittää saatavaa kuvaa.

7. A. Krašeninnikov Pravoslavie na straže mira, ŽMP 6/-49, 8

8. Zakon o zaštite mira, ŽMP 3/-51, 6

a. Ortodoksisten kirkkojen herättäminen

Ortodoksisen kirkon historia liittyy monella tavalla slaavilaisten kansojen historiaan. Senvuoksi ei ole kummeksuttavaa, että VOK pyrkiessään luomaan yleisortodoksista rauhantyötä vetosi ensin slaavilaisiin kansoihin ja erityisesti niitten toisen maailmansodan aikana osoittamaan yhteyteen. Tämä tapahtui jo niin varhain kuin v. 1946. Mainitun vuoden joulukuussa järjestettiin Belgradissa slaavilaiskongressi. Siihen osallistuneen Neuvostoliiton kaksikymmentähenkisen valtuuskunnan jäsenistä oli metropoliitta Nikolai yksi. Kongressissa pitämässään puheessa hän vetosi siihen voimakkaaseen yhteyteen, jota eri puolilla maailmaa asuneet slaavilaiset kansat osoittivat sodan aikana. Vaikka kokous ei ollutkaan kirkollinen, tarjoutui metropoliitta Nikolaille kuitenkin sen yhteydessä tilaisuus tavata Serbian patriarkka *Gabriel*. Niinikään kongressin teemat, ainakin toinen niistä, olivat lähellä VOK:n edustajan sydäntä: »Slaavilaiset kansat taistelussa rauhan ja demokratian puolesta» ja »Slaavilaisten kansojen panos maailman kulttuurissa». Huomionosoitusta VOK:n rauhantyöhön ottamaa myönteistä asennetta kohtaan merkitsi se, että metropoliitta Nikolai valittiin kongressin puheenjohtajistoon.

Yhteyksien luomien ortodoksisiin kirkkoihin oli saatu alkuun. Kun VOK heinäkuussa 1948 vietti autokefaalisuutensa 500-vuotisjuhlaa, kutsuttiin juhlallisuuksiin mukaan myös muitten autokefaalisten ortodoksisten kirkkojen päämiehet. Heille järjestetty yhteinen kokous antoi rauhantyön tärkeyttä korostavan julkilausuman. Muitten ortodoksisten kirkkojen päämiesten saaminen yhteisen julkilausuman taakse merkitsi jo sinänsä voittoa, jonka varaan oli hyvä lähteä rakentamaan tulevia pyrkimyksiä.

Merkittävinä pyrkimyksinä sitoa kaikki muut ortodoksiset kirkot yleisortodoksiseen rauhantyöhön on pidettävä niitä kahta kirjettä, jotka patriarkka Aleksei lähetti kirkkojen päämiehille. Molemmat kirjeet edellyttivät vastaanottajiltaan selvää periaatteellista kannanottoa rauhantyöhön nähden ja erityisesti VOK:sta käsin luotuihin, koko ortodoksiselle maailmalle tarkoi-

tettuihin rauhantyön menetelmiin ja toimenpiteisiin nähden. Ensimmäinen yleisortodoksinen kirje lähetettiin vuoden 1950 alussa. Kirjeessään patriarkka muistutti kirkkojen johtajien mieleen, että pukeutuminen itsetyytyväisyyteen ja kieltäytyminen rauhan hyväksi suoritettavasta työstä merkitsee kieltäytymistä myös paimenvelvollisuudesta. Se merkitsee palkkarengiksi jäämistä. Pitkän periaatteellisen tarkastelunsa jälkeen patriarkka lausui ehdotuksensa lyhyesti ja selvästi. »Me kutsumme teitä yhtymään meihin, Venäjän Ortodoksiseen Kirkkoomme, ystävyydessä ja yhteistyössä rauhan asiassa. Tällä me tarkoitamme teidän suostumustanne yhteiseen esiintymiseen rauhan puolustamiseksi ja paikalliskirkkojen johtajien kokousten järjestämiseen yhteisten rauhanpuolustustoimenpiteitten ohjelman valmistamiseksi.»⁹) Suoraan ehdotukseen odotettiin luonnollisesti suoria vastauksia. Ne saatiinkin. Kaikki kirjeen saaneet vastasivat myöntävästi tehtyihin ehdotuksiin ja sanoivat pitävänsä suuressa arvossa VOK:n rauhantyössä tekemiä aloitteita. Mitään yhteisesiintymistä rauhan asiassa ei kuitenkaan aivan heti tapahtunut, sillä ensimmäinen autokefaalisten kirkkojen päämiesten yhteinen julkilausuma tavataan vasta vuodelta 1958. Silloin julkaistiin vetoamus kaikkien ydinasekokeitten kieltämiseksi ja ydinvoiman käyttämiseksi vain rauhan tarkoituksiin. Tämä vetoamus julkaistiin myös *Izvestijassa*.

Toinen ortodoksisten kirkkojen johtajille osoitettu kirje julkilausumaksi nimitettynä ja sekä patriarkan että synodin jäsenten allekirjoittamana lähetettiin marraskuussa v. 1959. Kirjeessä pyydettiin ortodoksisten kirkkojen johtajia ilmaisemaan kantansa Neuvostoliiton hallituksen tekemään yleistä ja täydellistä aseistariisuntaa tarkoittavaan ehdotukseen nähden. Huolella valmisteltuun julkilausumaan saatiin jälleen myönteiset ja inostuneet vastaukset.

Yleisortodoksisten kirjeitten lisäksi luotiin yhteyksiä muihin ortodoksisiin kirkkoihin myös erinäisten matkojen ja henki-

9. *Patriarh Aleksij* Predostožateli vseh pravoslavnyh avtokefalnyh Tserkvej, ŽMP 3/-50, 3—5

lökohtaisten tapaamisten avulla. Metropoliitta Nikolai vieraili jo heinäkuussa 1950 Tšekkoslovakiassa sikäläisten kristillisten kirkkojen pappien kokouksessa, v. 1952 kävi patriarkan lähettämä valtuuskunta Suomessa, ja Bulgarian ortodoksisen kirkon edustaja, arkkimandriitta *Antoni* kävi Moskovassa v. 1957. Kaikkien näitten matkojen yhteydessä keskusteltiin rauhantyöstä erityisesti VOK:n ja yleensä ortodoksien kannalta. Eittämättä näitä matkoja tärkeämpi ja kirkkohistoriallisestikin merkittävämpi oli patriarkka Alekseïn vuoden 1960 lopussa lähi- ja keski-itään tekemä kiertomatka. Matkan päätyttyä annetusta tiedotteesta käy ilmi, että kirkkojen johtajat olivat pohtineet kysymystä kirkkojen välisen yhteistyön laajentamisesta pysyvän rauhan aikaansaamiseksi ja rauhan vahvistamiseksi kansojen välillä. Matkan osakseen saamasta suuresta huomiosta kertoo sekin, että patriarkaatin aikakauskirjassa julkaistiin matkasta yli viisikymmentä sivua käsittävä selostus. Merkille pantavaa on myös, että laajan kiertomatkan aikana kaikkiaan viisitoista henkilöä käsittänyt seurue tapasi myös ei-ortodoksisten koptilaisen, armenialaisen, etiopialaisen ja jakobiittien kirkon edustajia.

Otollisimman tilaisuuden kaikkien ortodoksisten kirkkojen mukaansaamiseksi rauhantyöhön tarjosi yleisortodoksinen Rhodoksen konferenssi 24. 9.—1. 10. 1961. VOK:sta osallistui konferenssiin kuusihenkinen valtuuskunta, jonka johtajana oli Jaroslavin ja Rostovin arkkipiispa *Nikodim*. VOK oli valmistautunut tähän konferenssiin suurella huolella pyrkien erityisesti varmistamaan sen, että rauhankysymys olisi tullut konferenssissa käsitellyksi mahdollisimman täydellisesti ja VOK:n näkemyksiä noudatellen. Tätä korosti myös arkkipiispa Nikodim esittäessään VOK:n kannanoton laadittuun konferenssin työjärjestykseen nähden. Lausunnossa hyväksyttiin teemaehdotukset muutamin korjaus- ja lisäyspyynnöin. Kohtaan »Ortodoksia maailmassa» ehdotettiin lisättäväksi teema »Paikallisten ortodoksisten kirkkojen yhteistyö kansainvälisen rauhan, veljeyden ja rakkauden ihanteiden toteuttamisessa». VOK:n taholta tehdyt lisäys- ja korjausehdotukset hyväksyttiin, vaikkakin sanontojen muuttamisessa jouduttiin konferenssissa käymään tietynlaista vaihtokaup-

paa. Kun venäläisryhmän lisäysehdotus rauhantyön mukaanottamisesta hyväksyttiin alkuperäistä silotellummassa muodossa, niin vastaavasti teemasta »Sisä- ja ulkolähetyksen kehittäminen» jätettiin ateismin vastustaminen pois.

VOK:n yleisortodoksiset rauhantyön yhteydet alkoivat eikirkollisesta Belgradin slaavilaiskongressista (1946) ja päättyivät yleisortodoksiseen Rhodoksen kokoukseen (1961). Näitten kokousten välillä rakennettiin yhteyksiä matkoin, yhteisin vetoimuksin, kirjein ja vaihtamalla rauhantyötä käsitteleviä artikkeleita ja julkaisuja. Lopullisena tavoitteena VOK:lla oli kuitenkin slaavilaisten ja ortodoksisten piirien ulkopuolelle laajentuva, yleiskristillinen rauhantyö.

b. Kansainvälisiä ja yleiskirkollisia yhteyksiä

Yhteydet kansainväliseen rauhantyöhön aukenivat VOK:lle ensin yleisen kansainvälisen rauhanliikkeen piirissä. Tämä liike sai alkunsa siitä, kun Pariisissa helmikuussa v. 1948 kokoontunut kulttuurihenkilöitten rauhankomitea kääntyi »kaikkien demokraattisten organisaatioiden ja kaikkien rauhan puolustajien puoleen» ehdottaen yhteisen yleismaailmallisen rauhankongressin järjestämistä. Näin alkunsa saaneeseen, Pariisissa pidettyyn kongressiin määräsi patriarkka Aleksei VOK:n edustajiksi metropoliitta Nikolain ja protobresbyteeri *N. F. Koltsitskin*. Viimeksimainitulle ei Ranskan hallitus kuitenkaan myöntänyt viisumia. VOK:n kannalta Pariisin rauhankongressin merkitys oli lähinnä siinä, että se sai edustajakseen kongressissa perustettuun maailman rauhanpuolustajien pysyvään komiteaan, joka myöhemmin muutettiin Maailman Rauhanneuvostoksi, metropoliitta Nikolain.

Pariisin rauhankongressi aloitti suurten maailman rauhankokousten sarjan. VOK:lla tiedetään olleen edustajia ainakin seuraavissa kokouksissa: Moskovassa elokuussa 1949, Varsovassa marraskuussa 1950, Wienissä joulukuussa 1952, Helsingissä kesäkuussa 1955 ja Tukholmassa Heinäkuussa 1958. Tärkeimpänä VOK:n edustajana näissä kokouksissa oli metropoliitta Nikolai.

Neuvostoliiton valtuuskunta näissä kokouksissa oli melko suuri, esimerkiksi Varsovan kokouksessa 65-henkinen, ja ainoana VOK:n edustajana tässä valtuuskunnassa oli juuri metropoliitta Nikolai.

Osallistuminen yleisen kansainvälisen rauhanliikkeen toimintaan oli VOK:n kannalta hyödyllistä lähinnä siksi, että sitä kautta se sai solmituksi yhteyksiä muitten kristillisten kirkkojen rauhantyön edustajiin. VOK:n edustajilla näyttää yleensä olleen tapana koota muita kongresseissa kristillisiä kirkkoja edustaneita valtuutettuja yhteisiin neuvotteluihin. Näitten neuvottelujen tuloksena saatiin usein aikaan eri kirkkokuntiin kuuluneitten valtuutettujen allekirjoittamia yhteisiä julkilausumia. Metropoliitta Nikolaille merkitsi Maailman Rauhanneuvoston jäsenyys myös arvokasta tiedotuskanavaa. Vaikka tuo neuvosto ei ollutkaan mikään kirkkojen yhteistyöelin, puhui Nikolai sen kokouksissa kuitenkin usein kirkon tehtävästä ja kristittyjen yhteyden välttämättömyydestä rauhantyössä. Ikäänkuin testamenttinaan toiminnastaan Maailman Rauhanneuvoston piirissä Nikolai esitti neuvoston toimiston istunnossa Moskovassa helmikuussa v. 1959 käsityksiään rauhantyön siihenastisista saavutuksista. »Arvioidessamme sen tuloksia», hän sanoi, »meidän täytyy todeta, että kymmenvuotisen rauhanpuolustustaistelun jälkeen ihmiskunta on saman uhan edessä kuin työtä aloitettaessakin.»¹⁰⁾ Tämänkaltaisen pessimismi ei kuitenkaan johtanut VOK:a vetäytymään syrjään kansainvälisestä rauhantyöstä. Eräs perustavaa laatua oleva muutos tapahtui kuitenkin tuon työn suunnassa. Moskovan patriarkaatin aikakauskirjan artikkeleista voidaan selvästi havaita, että VOK käänsi 1950-luvun lopussa yhä enemmän katseensa pois yleisestä kansainvälisestä rauhantyöstä ja suuntasi toimintansa erityisesti kristillisen rauhantyön ja ns. Prahan rauhanliikkeen piiriin.

VOK oli mukana Prahan rauhanliikkeessä heti sen alusta alkaen. Ensimmäisessä, v. 1958 pidetyssä konferenssissa olivat VOK:n edustajina metropoliitta *Pitirim* ja professori *Pariiski*.

10. *Mitropolit Nikolai* O edinstve hristian v borbe za mir, ŽMP 3/-59, 27

Kun seuraavassa, v. 1959 pidetyssä konferenssissa ruvettiin suunnittelemaan Prahan rauhanliikkeen tehokasta laajentamista eri kirkkokuntiin päin, oli VOK:n valtuuskunta jo huomattavasti suurempi kuin edellisellä kerralla. Eräänä tämän konferenssin teemana oli myös yleiskristillisen rauhankongressin koolle kutsuminen.

Metropoliitta Nikolain työtä kansainvälisen rauhantyön alalla niinkuin yleensäkin VOK:n ulkomaanasioitten hoitamisessa tulivat jatkamaan Leningradin ja Laatokan metropoliitta Pitirim ja Podolskin piispa *Nikodim*. He olivat jo aikaisemminkin olleet näissä tehtävissä mukana, mutta heidän suuri esiintymisensä tapahtui kolmannessa Prahan kristillisessä rauhankongressissa syyskuun alussa v. 1960. Metropoliitta Pitirim käytti kongressissa pitkän puheenvuoron, jossa hän käsitteli Jumalan valtakunnan toteutumista maan päällä sekä ennen kaikkea niitä syitä, joitten vuoksi monet kristityt ovat jättäytyneet rauhantyön ulkopuolelle. VOK:n piirissä otettiin suurella ilolla vastaan tieto kongressin päätöksestä kutsua kesäkuussa v. 1961 koolle yleismaailmallinen kristittyjen rauhankongressi. Tähän kongressiin VOK valmistautui huolella, ja tässä sille oli suureksi eduksi se, että piispa Nikodim, joka silloin jo oli patriarkaatin kirkollisten ulkomaanasioitten osaston puheenjohtaja, kutsuttiin kongressin valmistelukomitean jäseneksi. Itse kongressissa esitettiin laaja VOK:n edustajien laatima ryhmäesitelmä, joka sisälsi tiiviin eksegeettisen yleisesityksen rauhan käsitteestä, rauhantyön raamatulliset perustelut sekä pahoittelun siitä, ettei roomalaiskatolinen kirkko ollut tullut rauhantyöhön mukaan. Tämä neljäs Prahan kristillinen rauhankokous, jota kutsuttiin yleismaailmalliseksi, päätti tarkasteltavanamme olevan ajanjakson suurten rauhankokousten sarjan.

Mielenkiintoisen osan VOK:n osallistumisessa kansainväliseen rauhantyöhön muodostavat erityiset teologiset rauhankonferenssit. Nämä konferenssit olivat saaneet alkunsa siitä, kun v. 1955 kokoontui Sveitsissä Puidoux'ssa 27 kirkollista toimihenkilöä seitsemästä eri maasta pohtimaan pasifismin kysymyksiä. Tämä konferenssi arvioitiin siinä määrin tulokselliseksi, että

osanottajat kokoontuivat toisen kerran v. 1958 Bückeburgin kaupungissa. VOK:sta oli tässä konferenssissa ensimmäisen kerran edustaja v. 1960, jolloin konferenssi kokoontui Bièvressä. VOK:a edusti professori Pariiski, ja lisäksi oli mukana muitten Neuvostoliiton kristillisten kirkkojen mm. Eestin ja Latvian evankelisluterilaisten kirkkojen edustajia. Vaikka tuon konferenssin pääteemana oli kysymys kristityn suhteesta valtioon, oli kuitenkin erääksi alateemaksi valittu kysymys »Voiko sodankäynti olla oikeutettu sodankäynnin keinojen ja sodan tulosten kannalta katsottuna?». Yksinomaan rauhankysymystä pohtivaksi muodostui kuitenkin saman konferenssin komitean istunto Pariisissa tammi-kuussa v. 1961. Silloin nimittäin käsiteltiin aihetta »Idän ja lännen väliset tapaamiset ja niiden arviointi» ja »Teologinen vastuu Prahan kristillisen rauhankonferenssin työstä». Tässäkin kokouksessa edusti VOK:a professori Pariiski. Näitten teologikonferenssien merkitys VOK:lle oli kaiketi lähinnä siinä, että se joutui selvittämään sekä itselleen että toisille aktiivisen rauhantyönsä teologisia perusteita.

Lyhyessä yleisesityksessä on kokonaan sivuutettava ne monet pienemmät, usein kansalliset rauhankokoukset, joissa VOK:lla oli edustajia. Samaa on todettava nuorison rauhankokouksista, joita järjestettiin suurempien rauhankonferenssien ja erilaisten nuorisofestivaalien yhteydessä. Sen sijaan ei voida sivuuttaa niitä kannanottoja, joita VOK esitti suhteessaan ekumeeniseen liikkeeseen.

Ennen kuin VOK tuli v. 1961 mukaan ekumeeniseen liikkeeseen ja Kirkkojen Maailmanneuvoston jäseneksi, edelsivät tätä historiallista tapausta noin kymmenen vuotta kestänyt virallisten neuvottelujen ja sitä aikaisempi ekumeenisen liikkeen suoranaisten arvostelujen vaiheet. VOK:n kannanotot sisälsivät kummankin vaiheen aikana periaatteellista kirkkojen rauhantyöhön osallistumisen tarkastelua. Kun seuraavassa tarkastellaan rauhantyötä ekumeenisen liikkeen tehtävänä, suoritetaan tämä yksinomaan VOK:n esittämien näkökantojen selvittelynä puutumatta lainkaan itse ekumeeniseen liikkeen sisällä asiasta käytyyn keskusteluun.

Lähtökohtana on pidettävä mielessä, että VOK:n piirissä katsottiin paitsi roomalaiskatolisen kirkon myös ekumeenisen liikkeen olleen, kuten aikakauskirjan vakituinen rauhantyön artikkelieittien kirjoittaja, *A. Krašeninnikov* totesi, »lännen agressiivisten piirien puolella ja kapitalistien palveluksessa». ¹¹⁾ Miten yleinen ja todellinen tämä asenne lienee ollutkaan VOK:n johtajien keskuudessa 1940-luvun loppupuolella, tekee tällaisen mielipiteen julkistaminen kuitenkin ymmärrettäväksi sen, miksei VOK ollut mukana Amsterdamin kokouksessa v. 1948.

Krašeninnikov oli sitä mieltä, että rauhantyön piti tulla kristittyjen myöhäisemmän yhteyden perustaksi. Sodanjälkeisessä vaiheessa ei hänen mielestään tullut pitää päämääränä, kuten hän sanoi, »kirkkojen muodollista yhteyttä, vaan kristillistä solidaarisuutta ja yksimielisyyttä nykyisen elämän ratkaisevissa kysymyksissä». ¹²⁾ Hänen ajatuksiaan pelkistäen luettaessa voidaan hänen sanoa olleen sitä mieltä, että kaikki muu kuin rauhantyön pohjalle rakentuva kirkkojen yhteys on »muodollista». Esittipä metropoliitta Nikolai v. 1954, siis ajankohtana, jolloin Prahan rauhanliike ei vielä ollut syntynyt, sellaisiakin ajatuksia, joitten perusteella saatetaan VOK:n katsoa toivoneen, että lännen kirkot olisivat osallistuneet ei ainoastaan yleiskirkolliseen, vaan myös kaikkeen kirkkojen ulkopuolellakin tapahtuvaan rauhantyöhön.

Yleishavaintona voidaan panna merkille, että lähes kymmenen vuotta kestänyt ekumeenisen liikkeen arvostelu oli vuoteen 1957 mennessä muuttunut huomattavasti säyseämmäksi, kuin mitä se oli ollut 1940-luvun lopulla. Vuotta 1958 voidaankin pitää VOK:n ja KMN:n suhteitten yleisenä lähentymisen kautena. Moskovan patriarkaatin uudelleen perustamisen 40-vuotisjuhlassa toukokuun 13. päivänä 1958 pitämässään puheessa metropoliitta Nikolai selvitteli niitä syitä, joitten perusteella VOK oli katsonut voivansa lähestyä ekumeenista liikettä. Syitten joukossa hän mainitsi mm. KMN:n kannanotot sosiaalipoliittisiin kysymyksiin ja rauhan turvaamiseen tähtääviin toimenpiteisiin näh-

11. *A. Krašeninnikov* m.a., 11

12. *A. Krašeninnikov* Edinstvo hristian na straže mira, ŽMP 6/-50, 19

den. Mutta VOK:n myönteisestä asenteesta kilpaili ekumeenisen liikkeen rinnalla myös Prahan rauhanliike, jonka piirissä oli jo ryhdytty suunnittelemaan yleiskristillistä rauhanpuolustuksen maailmankongressia.

Vuosi 1958 merkitsi ratkaisevien neuvottelujen alkua VOK:n ja KMN:n välillä. Ensimmäinen virallinen kohtaaminen tapahtui elokuun alussa v. 1958 Utrechtissa. VOK oli esittänyt tämän neuvottelun viidestä teemasta kolme, ja niitten joukossa oli myös »kristillisen yhteyden probleema rauhan puolustamisessa ja vahvistamisessa». Seuraavien parin vuoden aikana kannanotot ekumeenista liikettä kohtaan olivat lähinnä horjuvan myönteisiä. Samanaikaisesti kun KMN:lle esitettiin kehotuksia rauhantyön hyväksi suoritettavien toimenpiteitten tehostamisesta, VOK oli Prahan toisessa rauhankonferenssissa v. 1959 valmistelemassa yleiskristillisen rauhankongressin koolle kutsumista. Kahdella taholla tapahtuneitten valmistelujen ja vielä silloin tällöin esiintyneen lännen arvostelun lomassa saatettiin kuitenkin lausua yleisluontoisia toteamuksia lännen kirkkojen lisääntyneestä mielenkiinnosta idän kirkkoja kohtaan ja lännen kristittyjen asenteen muuttumisesta rauhan kysymykseen nähden. Tätä yleistä taustaa vasten ajateltuna tuntuu metropoliitta Pitirimin kolmannessa Prahan rauhankonferenssissa v. 1960 lännen kirkkoja vastaan suuntaama erittäin voimakas arvostelu suorastaan yllättävältä. Läntistä asennetta hallitsi hänen mielestään »mieluummin katastrofi kuin kommunismi!» -asenne. Tämän yleisesti kielteisen asenteen ylläpitäjien joukossa oli hänen mielestään myös KMN, mutta kaikkein jyrkimmän tuomion sai osakseen Vatikanin politiikka.

Lopullisten ratkaisujen ajaksi muodostui vuosi 1961. VOK:n osallistuminen Prahan kristilliseen rauhankongressiin oli selviö. VOK:n taholta vakuutettiin myös, ettei Prahan rauhankongressia voitu pitää vastakkaisasetelmana samana vuonna myöhemmin syksyllä kokoontuneelle KMN:n III yleiskokoukselle, vaan että Prahan kongressi tuli, edistäessään kristittyjen yhteyttä, samalla myötävaikuttamaan myös ekumeenisen hengen vahvistumiseen.

New Delhin yleiskokoukseen v. 1961 matkustaneen VOK:n valtuuskunnan kokoonpanoa silmäiltäessä voidaan panna merkille, että valtuuskuntaan kuuluivat miltei kaikki senaikaisen VOK:n suorittaman rauhantyön näkyvimät henkilöt. Valtuuskunnan johtajana oli Moskovan patriarkaatin kirkollisten ulkomaanasioitten osaston puheenjohtaja, synodin jäsen ja Jaroslavin ja Rostovin arkkipiispa Nikodim. Kaikkiaan valtuuskuntaan kuului kuusitoista henkilöä, joista yhdeksän oli joko mainitun ulkomaanasioitten osaston jäsentä tai sen työntekijää. Jo valtuuskunnan kokoonpanokin kertoo jotain siitä, millaisia toiveita VOK:lla oli yleiskokoukseen nähden. Yleiskokoukselle lähettämässään julkilausumassa sanoi patriarkka Aleksei VOK:n odottavan KMN:lta sen yleiskristillisessä toiminnassa, kuten hän sanoi, »vieläpä suurempaa päämäärätietoisuutta nykyisessä maailmassa.»

New Delhin yleiskokouksessa VOK hyväksyttiin KMN:n jäseneksi. Ennen tätä ratkaisua oli käyty monivaiheisia neuvotteluja, joissa VOK:n taholta oli voimakkaasti korostettu rauhantyötä eräänä oleellisimmista yleiskirkollisen järjestön tehtävistä. Miten VOK on pitänyt rauhantyötä esillä KMN:ssa, on taas erillisen selvittelyn aihe.

On selvää, että ne monipuoliset kansainväliset yhteydet, joita VOK rauhantyön alalla sai solmituiksi, asettivat sen myös monien periaatteellisten selvittelyjen eteen. Kirkkona se luonnollisesti joutui selvittämään käytännöllisen rauhantyönsä teologiset perusteet. Tämä oli vaikea tehtävä, sillä kirkolla ei ollut toisen maailmansodan päätyttyä käytettävissään juuri mitään aikaisempaa rauhantyön selvittelyyn sopivaa teologista tutkimusta. Sen oli sananmukaisesti luotava käytännön rauhantyölle teologiset puitteet. Kirkolle aivan uuden, myöhemmin maailmanlaajuisiksi paisuneen rauhantyön tulevat käänteet saatettiin kokea myös siinä määrin ennalta-arvaamattomina, ettei rohjettu ryhtyä valmiilta vaikuttavaan teologiseen kannanmäärittelyyn. Tällainen olettaus on kasvanut aineiston selvittelyssä, sillä ainakin käytettävissä olleen aineiston sisältämät rauhantyön teo-

logiset perustelut vaikuttavat hajanaisilta ja katkelmallisilta. Päähuomion kiinnitti suoritettu eksegeettinen ja systemaattinen selvittely sotien syihin ja oikeutukseen, Raamatun rauhansanomien, rauhantyöhön kristityn tehtävänä ja kansalaisvelvollisuutena ja rauhantyöhön kirkon ja kirkkojen tehtävänä. Perusteellisimmat teologiset rauhan työn selvittelyt sisältyvät Prahan yleiskristillisessä rauhankongressissa v. 1961 pidettyyn ryhmäesitelmään, Rhodoksen yleisortodoksisessa kokouksessa arkkipiispa Nikodimin pitämään esitelmään ja professori Pariiskin rauhantyötä pohtineessa teologikonferenssissa v. 1960 pitämään esitelmään. Ilmeiseltä näyttää, että Prahan rauhanliike antoi vauhtia teologiselle rauhantyön selvittelylle.

Vilkaat kansainväliset yhteydet johtivat VOK:n myös ottamaan kantaa moniin kansainvälisiin, lähinnä suurvaltapolitiikan kysymyksiin. Näissä kannanotoissa ei voitu välttyä usein varsin kärkevänkin arvostelun esittämiseltä. Lännen suurvallat, Länsi-Saksa, roomalaiskatolinen kirkko ja Vatikaani sekä usein myös protestanttiset kirkot olivat tavallisimpia arvostelun kohteita.

Arvioitaessa kokonaisuutena VOK:n suorittamaa rauhantyötä sinä aikana, jota suoritettu tarkastelu koski, täytynee myöntää, että suoritettu työ oli monella tavalla pioneerityötä. Luultavasti se on aktiivisuutensa tähden myös herätellyt muita kirkkoja selvittämään niitten tehtäviä ja mahdollisuuksia rauhantyön piirissä. Mielenkiinnolla jäädään odottamaan, mitä uutta VOK tuo tältä alalta esiin patriarkka Aleksein aloitteesta heinäkuun 1.—4. päivinä 1969 Zagorskissa järjestettävässä kristillisten kirkkojen kansainvälisessä rauhankonferenssissa.

SUMMARY

Kosti Laitinen, The Participation of The Russian Orthodox Church in the Work for Peace after World War II. Only materials published by the Russian Orthodox Church have been used for this research.

The work for peace done by the Russian Orthodox Church has to be understood as a result of close relations between the Government of the

Sovjet-Union and the Orthodox Church of that country, which arose during World War II. When, in the late nineteen forties, official delegates were sent from the Sovjet-Union to the international peace congresses, even representatives for the Orthodox Church were chosen for going there. The first of such meetings, that one of Belgrad in 1946, was not really dealing exclusively with peace, but was a mere Slavic Congress. But even in the international peace movement, a result of the Congress for peace kept in Paris in 1948, the Russian Orthodox Church participated continuously. The most prominent representant as well at the peace conferences as at the meetings of The World Peace Council founded by these, was Metropolitan Nikolaï. As the inner activity for peace developed in the Sovjet-Union, the Orthodox Church joined this from its very beginning. Participation in the international work for peace was for the Russian Orthodox Church before all a means to contact representants for the peace movement of other Christian Churches and a channel for informing Christians all over the world of themselves. The work for peace done in the Sovjet-Union resulted in May 1952 in a big meeting for peace of all religious congregations of that country in Zagorsk. Already somewhat earlier the Russian Orthodox Church had begun to approach other Orthodox Churches in the token of peace. The most remarkable results of this were the declaration for peace and the importance of work for peace by all the leaders of the Orthodox Churches at the five hundredth jubilee of the Autocephal Russian Orthodox Church in 1948 and the letters sent in the years 1950 and 1959 to the leaders of other Orthodox Churches, by which the Russian Orthodox Church tried to appeal for response for peace activity in a general Orthodox way. The realization of those hopes, although not quite in the sense conceived by the Russian Church, was the Conference in Rhodes in 1961.

It was the aim of the Russian Orthodox Church to turn the work for peace into a general Christian activity. The Russian Orthodox Church has ever since endeavoured to settle the theological premises for that work for peace, that had been carried on in practice. This was a difficult task, amongst others because there did not exist before that any theology of peace. Before all practical work for peace was to get a theological framework. As yet the theological motives for this activity seem somewhat incoherent and fragmentary. Most attention is paid at this to exegetical and systematical explanations of the causes of wars and the justification of war, to the Biblical peace message, to work for peace as the civil duty of every Christian and as the task of the Churches. The impulse for theological study of the work for peace was obviously given by the Prague peace movement, which the Russian Orthodox Church was the first one to join after the Congress for Peace in Prague in the year 1958.

ORTODOKSISUUDEN ILMAUKSIA AARI SURAKAN,
HELVI HÄMÄLÄISEN JA BORIS PASTERNAKIN
RUNOUDESSA

Kolme niin erilaista runoilijaa kuin Aari Surakka, Helvi Hämäläinen ja Boris Pasternak näyttävät kohtaavan ainakin yhdellä tasolla, ortodoksisuuden ilmausten tasolla. Nämä ilmaukset eivät jokaisen kohdalla ole yhtä selvästi havaittavissa, siinäkin he osoittavat erilaatuisuutensa, mutta yhtymäkohtia löytyy kuitenkin. Selvimmin ortodoksisuus näkyy Aari Surakan lyyrisessä tuotannossa, Boris Pasternak käyttää eräissä Tohtori Živagon runoissa myös aivan avoimesti ortodoksiseen uskonelämään liittyviä kuvia; huomattavasti »piilotajuisemmin» tällä yhteisellä tasolla liikkuu Helvi Hämäläinen.

Aari Surakan kolmen julkaistun kokoelman lisäksi käsitte-
len — tekijän luvalla — sarjan runoja, jotka on esitetty Suomen yleisradiossa¹ sekä Uspenskin katedraalin satavuotisjuhlaan kirjoitetun runon². Helvi Hämäläisen lyyrisessä tuotannossa keskityn lähinnä hänen viimeisimpiin kokoelmiinsa, joista erityisesti »Poltetut enkelit» on aiheeni kannalta merkittävä. Boris Pasternakin »Tohtori Živagon runojen» osalta olen käyttänyt yksinomaan Helvi Juvosen suomennoksia.

Tehtävän helpottamiseksi niin kirjoittajan kuin lukijankin kannalta tarkastelen lähinnä ensimmäisen runoilijan kohdalla seuraavia teemoja:

- 1) r u k o u s sekä rukoukseen liittyvät sitaatit ja vertaukset,
- 2) ortodoksiseen uskoon ja kirkkoon liittyvät k ä s i t t e e t
- 3) nimeltä mainitut ja t i e t t y n a j a n k o h t a a n liittyvät aiheet.

1. 12. 4. 1968

2. Esitetty 27. 10. 1968, julk. 15. 11. 68 Aamun Koitossa n:o 28/1968 s. 315.

Edellä esitetty jaottelu on melko karkea ja väljä. Rajan veto ei suinkaan aina ole yksiselitteinen ja helposti suoritettavissa. Se mikä mahtuu yhden teeman puitteisiin, voisi yhtä hyvin kuulua myös jompaankumpaan kahdesta muusta tahi kaikkiin kolmeen samanaikaisesti. Teemat onkin valittu lähinnä joidenkin kiintopisteiden löytämiseksi ortodoksisuuden monitahoisista ja -tasoisista ilmaisuista, joita nyt käsiteltävinä olevien runoilijoiden lyyrinen tuotanto tarjoaa.³

Rukous sekä rukoukseen liittyvät sitaatit ja vertaukset

Rukous-aihe Aari Surakan runoudessa alkaa jo oikeastaan hänen esikoiskokoelmansa kansilehdeltä, mistä luemme sanan »Rukouslamppu». Kokoelman nimiruno⁴ on hengeltään mitä selvimmin ortodoksinen: / Sen lampun huoneeseeni ripustin, / — — — / Se palaa pimeyttä kirkastain / kuvana uskon, — — — / ja toivo palaa liekin puhtaan lailla. / Myös kokoelman viimeinen runo »Iltahartaus keväällä»⁵ kertoo, miten / Pienet liekit rukouslamppuissa uivat tyyninä / . Rukouslamppujen ohella syytetään kokoelmassa myös tuohukset, nuo pienet kynttilät, / ne, joita onnelliset, kärsivät / kantoivat rukouksin meitä ennen /⁶. Tuohusten rukoustulet palavat niin uskon, rakkauden kuin valonkin symboleina. Eivät ainoastaan maan päällä elävät kannanäitä rukoustulia käsissään, myös »taivaan joukot» niitä kanta-

3. Lainaukset seuraavista teoksista:

Surakka, Aari Rukouslamppu (Helsinki 1943): R-u

Surakka, Aari Aamukanooni (Helsinki 1950): A-i

Surakka, Aari Jumalan siunaus yksinäisyydessä (Porvoo 1961): JSY

Hämäläinen, Helvi Pilveen sidottu (Porvoo 1961): PS

Hämäläinen, Helvi Poltetut enkelit (Porvoo 1965): PE

Hämäläinen, Helvi Sokeat lähteet (Porvoo 1967): SL

Pasternak, Boris Tohteri Živagon runot, suomen. Helvi Juvonen ja Arvo Turtiainen (Helsinki 1958)

4. R-u, s. 21

5. R-u, s. 59

6. R-u, s. 53

vat. »Rukous»-niminen runo Lermontovin aiheen mukaan⁷ »soi siivin laulavin», ja onkin juuri siksi mitä ortodoksisin. Laulettu rukous kirvoittaa taakan ja epäilyksen, suo jonakin hetkenä sen pyhyden ihmekosketuksen, mistä runossa puhutaan. Harras rukous vainajien puolesta on runo »Litania»,⁸ joka on P. Johannes Krysostomoksen aiheen mukaan kirjoitettu. Siinä anotaan loppusoinnullisin säkein nukkuneille rakkaillemme rauhaa, illan viileyttä, syntien anteeksiantoa ja armahdusta.

Joitakin rukousaiheita sisältyy myös kokoelmaan »Aamukanooni». Siinäkin tuohusliekki esiintyy rukouksen sammumattomana tulena. Rukous ei ilmene vain valona, vaan myös suitsutuksen tuoksuna ja sävelten rytminä, kuten runossa »Vigilia»:⁹ /Sävel rytmensä väreilyllä / on henkeä rukousten. / Runossa »Sielulitania syksyllä»¹⁰ käännytään Jumalan puoleen, rukoillaan vainajien puolesta tuohusliekein: / pyytän, että siellä / heille ilmoitat: / rakkautemme heihin / tuoksuu niinkuin leukoijat. / Ortodoksisen ja yleensä katoliseen uskoon kuuluva kunnioitus Neitsyt Mariaa kohtaan näyttäytyy hyvin selvästi runossa »Levähdys Neitsyen Luostarissa»,¹¹ missä / Nöyrät valvojat / keskiyöhön asti / anovat palavasti: / Puhtain, Tahraton, / eleison, eleison! /.

Toistaiseksi viimeisin julkaistu kokoelma »Jumalan siunaus yksinäisyydessä» on runoasultaan vapaamittainen, puhuva ja puhutteleva runoteos, jota ortodoksisuuden lisäksi voisi sanoa myös luonnonläheiseksi ja jopa karjalaiseksi. »Tuohusliekit sytyvät sammuvat»¹² tässäkin kokoelmassa. Samoin mirha tuoksuu rukouksen merkiksi. Niiden ohella palaa yhä lampukan liekki. Liekit ilmaisevat rukouksen lisäksi myös horjuvaa uskoa, joka väräjäää tuohuksessa tai vavahtelee Ristiinnaulitun uupuneen katseen alla. Vainajien puolesta sytytetään yhä tuohuksia ja

7. R-u, s. 29

8. R-u, s. 33

9. A-i, s. 45

10. A-i, s. 31

11. A-i, s. 9

12. JSY, runo 32

rukoilevaa kehoitetaan »Karjalaisessa Psalmassa»¹³ ruokkimaan »lamppunsa liekkiä / enkelien alttarilta alkunsa saanutta./ »Litania lapsuuden maisemassa»¹⁴ päättyy syvää rakkautta ilmaisevaan rukoukseen poismenneiden puolesta: / Herra, katso siihen, että he ovat uskolliset; / ja, Herra, siihen, / että kuolleiden kädet eivät sytytä kynttilää, / kuolleiden huulet eivät voi lausua nimeä / jota kerran rakastivat rukouksissaan./ »Eukaristia»-runossa¹⁵ näyttäytyy ihmisen ja papin arvottomuus pyhien salaisuuksien osallisuuteen, mutta myös rukoukseen nähden: / kädet syntiset arvollisiksiko katso! / kaatamaan öljyä lamppuusi kukan kaltaiseen / joka odottaa arvollista sytyttäjäänsä /. Runon loppuosa ilmaisee kuitenkin puhdistumisen kokemista ja vapautumista huolien taakasta. »Kaikkien murehtivien ilo»-runo¹⁶ osoittaa, miten läheinen Jumalan Äiti on ortodoksikristitylle: / »Sinun armosi suojaan me pakenemme, / oi Jumalan Äiti. . .»/.

Rukoussuitsutus ei ole vain tuoksuvaa savua kirkossa, se on myös »lehdokin kuultava kukkamalja», joka »suitsusi Petrunpäivän pyhinä öinä»,¹⁷ ja »suopursujen suitsutustuoksua»,¹⁸ jota runoilija sanoo rakastaneensa lapsuudesta saakka. Samat rukousteemat uudistuvat myös siinä runosarjassa, joka toistaiseksi on tullut julkisuuteen yksinomaan radion välityksellä. Tuo uudistuminen on eräänlaista avautumista, rukouksen näköalojen avartumista. Luonto on alusta asti ollut Surakan runoissa ihmisen mielialojen kulkuväylänä. Nyt siitä muodostuu miltei rukousta soiva kirkko, se »enkelin kappeli», johon ihmisen on tultava / — — — kävellen tai ajatuksin / vaikka tällaisena päivänä / kun räntäsateen kevätkylmässä punertuvat silmut / ja koettava enkelin sana: / Menkää, menkää kiireesti Galilean teille! /¹⁹ Entiset rukoilijat koetaan läsnäolevina samanaikaisesti

13. JSY, runo 8

15. JSY, runo 3

16. JSY, runo 4

17. JSY, runo 8

18. JSY, runo 25

19. Pyhän haudan kirkko

nykyisten rukoilijoiden kanssa niin kirkossa kupolin alla kuin aavikon hiekalla²⁰ ja »kivivuoteen viileydessä».²¹ Runossa »Athos» on selvä viite erakkoihin ja munkkeihin, mutta myös kaikkiin yksinäisyydessä rukoileviin, joiden määrää ei luvuin voida ilmaista: / et tiedä yksinäisyydessä rukoilevien lukua / vain sen että rotkoissa luolissa maakuopissa / avaruuden partailla, syvyyksien yllä riippuvissa majoissa / pyritään aamulla ehtoolla keskiyöllä / kohti luomatonta valoa, siihen vajoamista / missä Henki itse anoo sanomattomilla huokauksilla / ihmisen tarpeiden mukaan;/. Uspenie-aihe kuljettaa samannimisessä runossa runoilijamielen kauas arojen luostariin ja Laatokan sypressikirkkoon, joiden kautta päästään salaisuuden läsnäolon tuntuun. Sama perusteema — Jumalanäidin kuolonuneen nukkuminen — on pohjana myös Uspenskin katedraalin kolmiosaisessa juhlarunossa »Tyhjä hauta». Kuten jo runon nimi ja tämän tyhjän haudan rinnastaminen Vapahtajan tyhjään hautaan osoittaa, on aiheen käsittelyssä selvä yhteys ortodoksiselle ajattelulle niin tunnusomaiseen ylösnousemususkoon. Tässäkin runossa käännytään suoraan Jumalan Äidin puoleen, ja runon päättävä rukousosa puhuu lujan uskon ohella runoilijan avarakatseisesta näkemyksestä kristityn, tällä kertaa ortodoksikristityn tehtävästä ihmisten joukossa: / anna mieleemme rukouksesi rauhanlahja / silmiimme näkö nähdä vain ihminen rinnallamme / kuolemanikeessä kaltaisenamme / ja elämän lahjan tähden / rakkaudessa / palvelemisen yhteydessä / ihmisen kärsimys-osassa; / ja / Sinun lohduttamanasi./

Ortodoksiseen uskoon ja kirkkoon liittyviä käsitteitä

Jo itse kirkkorakennus ortodoksisessa elämän piirissä on omistettu jollekin Pyhälle. Tämä käy ilmi myös muutamista Surakan runoista. Edellä on jo viitattu joihinkin Neitsyt Marial-

20. Sabbas Hagiasmenos

21. Betania

le omistettuihin kirkkoihin. Näiden lisäksi »Sininen kirkko», jossa »Pyhä Nikolaos kaitsee laumaansa», osoittautuu runoilijan lapsuudenaikaisen kotikaupungin, Joensuun kirkoksi. Runon nimeen attribuutiksi valittu adjektiivi 'sininen', mikä toistuu myös itse runossa / kirkkosi on sinisempi kuin mikään toinen / sekä eräissä muissa yhteyksissä, osoittanee senkin, että tämä väri on runoilijalle hyvin läheinen ja mieluinen. Sitäpaitsi siniseen väriin liittyy ortodoksisessa maailmassa monipuolista symboliikkaa. Usein se yhdistyy Jumalan Äitiin häntä kuvattaessa, niin sana- kuin kuvataiteenkin alueella.

Kirkkorakennuksia on erilaisia: temppeli, pyhäkkö ja katedraali kupoleineen; tsasovna, luostarin skiitta ja lavra. Kaikki nämä esiintyvät Surakan runoudessa. Ikonit, joilla ortodoksisuudessa on aivan oleellinen asema, näyttävät saavan nyt käsiteltävinä olevissa runoissakin kunniaapaikan. Erityisesti kokoelmasta »Jumalan siunaus yksinäisyydessä» lähtien mainittu piirre on hyvin hallitsevana.

Ikoneja ei tyydytä vain tarkkailemaan tai yleisesti luonnehtimaan, vaan niiden kokemiseen liittyy usein hyvin lämmin suhde niissä kuvattuihin henkilöihin. »Kaikkien murheellisten ilo» -nimiseen ikoniin — samalla runon nimi — kuuluu syvä armon kokeminen: / Sinun kasvosi ikonin hopeavaipan alta / niin armollisina katsovat kasvojamme /.²² Tosin hyvin neutraalinkin, milteipä kylmän kokemistavan saattaa löytää: / Ikonin liikkumattomat kasvot, serafin nimeä kantavat, / loistavat kultaisessa vaipassa./²³ Mainittu ikoni ei, yhteydestä päätellen, ole pystynyt puhuttelemaan »masennuksen-enkelin» vallassa ollutta runoilijaa. Nimeltä mainittuja tai johonkin tiettyyn henkilöön viittaavia ikoneja on runojen joukossa useita. Tällaisia ovat esimerkiksi jo edellä mainittu »Sinisen kirkon» Pyhä Nikolaos, joka runossa »Palaaminen»²⁴ »on kohottanut kätensä siunaukseen» sekä samassa runossa esiintyvät »ikonin piispa», »sotilas-

22. JSY, runo 4

23. JSY, runo 24

24. JSY, runo 27

pyhimys» ja »parantajamarttyyri». Runossa »Peregrinatio II»²⁵ runoilija kuulee pyhittäjävanhuksen äänen kaiun: / Näetkö, lapseni, luolani on synkkä ja ahdas /. Näin etsivä on löytänyt vastauksen: / Ja niin ei ole muuta tietä, / vain ahdistus Kristuksen tähden, / nöyrien ja köyhien autuas osa. /

Selvästi ortodoksisuuteen viittaa runon nimenä esiintyvä »Litaania lapsuuden maisemassa».²⁶ Taivaallisista henkiolennoista enkelit, serafit ja kerubit muodostavat runoissa usein esiintyvän ryhmän. Enkeleihin liittyy sekä valoisa että hieman tummahko näkemys: / Valossa, taivaansinen kaltaisessa, / enkelit tekevät kanssasi palvelusta /²⁷, helatorstain pilvet enkeleitten / siipiä muistuttaa /²⁸ sekä / on jonkun enkelin työnä / alati leikkaaminen /²⁹, / Välkyttäen miekkaa pyhän tuomion / varoitus tää enkelillä sanoissansa on /³⁰ ja / Sinä annoit hänen käteensä, puhtaiseen ja hyvään, / masennuksen-enkelin vallan /³¹.

Kuten enkeleihin, liittyy laulu myös serafeihin ja kerubeihin. Runossa »Liturgia Auringon Noustessa»³² sanotaan, että / lauluun enkelien / pyhään serafien / yhtyy Pyhän Veren nimessä myös »sydän epäillyt». / Kerubit ja serafit laulaa / Sinun eessäsi lentäessään³³, mutta kerubienkaan kieli ei riitä kuvaamaan Herran armoa.³⁴

Nimeltä mainitut tai tiettyyn ajankohtaan liittyvät aiheet

Ortodoksisen kirkon suurin juhla pääsiäinen sävyttää paitsi peruskäsitykseltään myös aivan nimeten ja yksityiskohtia esiin-

25. JSY, runo 32

26. JSY, runo 26

27. JSY, runo 6

28. JSY, runo 13

29. R-u, s. 18

30. R-u, s. 49.

31. JSY, runo 24

32. A-i, s. 43–44

33. R-u, s. 35

34. A-i, s. 49

tuoden Surakan runoutta. Jo »Rukouslampun» lehdiltä luemme »Pääsiäiskirje»-nimisestä runosta³⁵ / Miten pääsiäistä temppelel välkehtikään! / ja runossa »Iltahartaus keväällä»³⁶ runoilija kirjoittaa: / olen vaeltanut tähän ehtooseen / kuullakseni laulun pääsiäisestä. / Pääsiäistroparin tutut sanat »Kristus on nousut. . .»³⁷ kertautuvat tämän nimisessä runossa, joka on kirjoitettu Merežkovskin aiheen mukaan. Siinä tuo temppeleissä kaikuva pääsiäisriemu kääntyy kuitenkin itkun aiheeksi, kun runoilija asettaa Kristuksen sitä kuuntelemaan maailmassa, missä »veli vihaa veljeänsä / ja ihmisyyttä poljetaan». »Aamukanooni» -kokoelman runossa »Mysterium»³⁸ avautuu pääsiäisen valo ja »rakkauden salaisuus» niin yksinkertaisen herkällä tavalla, että kukatahansa saattaisi kokea jo runon aikana, miten / — — sielusi maisemaan / puhkeaa valkea rarsissi, / yksinkertaisen ilon ja nöyryyden kukka. / Pääsiäisen valo värittää myös ulkoisen maiseman: / — — pääsiäisaamussa rinteet kimalsivat.³⁹

Runoilijan tuoreimpien runojen joukosta »Sininen kirkko» kertoo myös, miten suurena lauantaina pietarilaisvaimo Kokon Liisu / — — talutti pienen pojan / ulos kevätamun ritisevälle jäätielle / liehuvien horugvien suojassa / kunniallisen Joosefin ynnä Nikodemuksen kanssa / kun Herra seisoi rajattoman laupiaana / kevätkoivun alla tuskin vielä punertavan / — — — / Ja vielä laulu läpivuotinen pääsiäishymni / kumartakaamme pyhää Herraa Jeesusta / ainoaa synnitöntä / Sinun ristillesi me kumaramme oi Kristus /. Resitatiivisen laulun ja puhutun⁴⁰ runon yhteensulautuminen on tässä runossa onnistunut mitä hienostuneimmalla tavalla. Tämä »kuulovaikutelma» antaakin runolle uuden ulottuvuuden, mikä vielä tehostaa pääsiäisriemun laulul-

35. R-u, s. 24

36. R-u, s. 59

37. R-u, s. 50

38. A-i, s. 35

39. A-i, s. 37

40. Lukija kokee kirjoitetunkin runon rytmisenä liikesuorituksena, sisäisenä puheena.

lista ilmentymää; tähän viittaa myös kunniallisen Joosefin ja Nikodemuksen mainitseminen. Pääsiäisen valo ei ole vain kirkossa, se tunkeutuu myös majaan, joka »hohtaa vieläkin», kun / Hän on ollut lähelläni /⁴¹ Hän, Ylösnoussut, jota jo esikoiskoelmaan »Emmaus» -runossa pyydettiin majoihimme saapumaan.⁴²

Pääsiäistä edeltävään ristiviikkoon liittyy runo »Palaaminen»⁴³. Vaikka onkin / katumuksen, kasvoilleen-lankeamisen aika /, niin / — — kirkko on valoa täynnä / ikkunan takana kevät-silmut./ Esikoiskokoelman runo »Epitafi»⁴⁴ ilmaisee jo nimellään liittyvänsä suureen perjantaihin. Runo muistuttaakin meitä kuolemasta ja siihen valmistautumisesta. Kristuksen syntymä saa niinikään osakseen muutamia herkkiä säikeitä runoilijan varhais-tuotannossa. Runossa »Legenda»⁴⁵ kevään valo tunkeutuu talven pimeään:/ Kun Jeesus makasi seimessään / niin pienenä, pienenä aivan, / Niin, kerrotaan, leivonen sävelillään / pois hääti vilun ja vaivan /. Runossa »Misericordia»⁴⁶ joulun aihe rinnastuu Rakkauden ja sen vähyyden teemaan:/ Oi tunnetko tämän rauhan syvän / olemuksesi ympäri kääriytyvän / kuin hämärän lapsuusjoulujen alla?/ ——— / On Rakkaus siellä, lapsen lailla / joka vuottaa ovilla mahdollailla, / on toivo lyhtynä kädessään: / — — —. Jumalan ilmestykseen, Herran kasteeseen liittyvä »Epifania» -runo⁴⁷ kuvaa / Sen ihmeen valtavuutta, / kun Henki laskeutuu /. Myös eräitä muita kirkollisia juhlia on nimeltä mainittu tai käsitelty runoissa. Näistä vain muutama esimerkki: Neitsyt Marian temppeleinkäynti, »Maria-lapsi juhlassaan kulkenut pyhimmän askelmat»,⁴⁸ Kaikkien pyhien sunnuntaina⁴⁹

41. A-i, s. 51

42. R-u, s. 58

43. JSY, runo 27

44. R-u, s. 48

45. R-u, s. 55

46. A-i, s. 39—40

47. A-i, s. 49

48. Johannes Kastajan skiitta

49. R-u, s. 52—53

ja Neitsyt Marian hautaaminen, juhla, minne / paastoten ja rukouksien / vaellamme Pyhän Tuomaan kanssa — — / ⁵⁰

Myös eri nimisiä jumalanpalveluksia tai niiden osia esiintyy runojen teemoina. Näistä mainittakoot liturgia, vigilia, ehtoopalvelus, ensimmäinen hetki, eukaristia ja leipien siunaaminen. Kaikki mainitut esiintyvät runojen niminä.

Helvi Hämäläisen runokuvien kristilliset symbolit ja hahmot ovat enimmäkseen yleiskristillisiä, mutta runoilija tulkitsee niitä aivan omalla tavallaan. V. 1947 julkaistun »Voikukka-pyhimykset» -kokoelman enkelit ja pyhimykset esiintyvät myös hänen myöhemmissä kokoelmissaan. »Pilveen sidottu» -kokoelman runot »ovat enkeleitä» ja lyyraa hän sanoo riiputtavansa »kuin pyhimys omaa nyljettyä nahkaansa kädessään». Saman »Enkelitaakka» -runon⁵¹ kolmannessa osassa runoilija samais-
taa lapsen suurisilmäiseen enkeliin ja aivan lopussa hän sanoo: /Eivät ymmärrä minun enkelitaakkaani./ Enkeleiden ohella kalat ovat runoilijalle läheisiä. Pienellä kalallaan hän sanoo ruokkivansa tuhat, mutta »ei kukaan ojentanut kättä». Hänen kalansa näet oli runo, joka oli »niinkuin Kristuksen kala».⁵² Runossa »Taivaan eläimet» II⁵³ Kaikki kalat tulivat katsomaan Kristuksen pukua, kaikki kalat riensivät katsomaan, / suomut välkkyivät. / Koko maailma katseli Kristuksen pukua, / alkoi loistaa, alkoi säteillä. / Kaikki muuttuivat kauniiksi kun katselivat Kristuksen pukua. / Edelleen saman kokoelman lehdiltä on luettava: / Hopeataulu pannaan hänen rintansa päälle, todistus: / Hän on suorittanut kohtalonsa. / ⁵⁴ Runoilijan »hopeataulun» sijaan pannaan ortodoksin vainajan rinnalle yleensä »puutaulu», ikoni, mutta näkemys on sama. »Poltettujen enkeleiden» joukossa on myös »poltettuja pyhimyksiä» sekä »mielettömiä enkeleitä» ja enkelijättiläisiä. Maa nähdään enkelipukuisena juma-

50. Tyhjä hauta

51. PS, s. 17

52. PS, s. 8

53. PS, s. 27

54. PS, s. 38

lan aarrekammiona, jossa on / — kerubien siipiä, Jumalan pilviä, Jumalan meriä, Jumalan enkelipukuja luonnolle /.⁵⁵ Tässä kokoelmassa kalan ja leivän symboliarvo ei ole muuttunut, mutta kun runoilija aikaisemmin oli vielä toivonut tai uskonut voitavansa ruokkia kalallaan tuhat, ei hän nyt enää edes näe tuota mahdollisuutta.

Runossa »Kesyton»⁵⁶ hän sanoo: / kädessäni ei kalaa eikä leipää voi paisuttaa / tuhansia ruokkivaksi mikään tahto /. Näen yhteyden edeltävään »Lauttarahat» -runoon.⁵⁷ Lauttarahojenkaan raaka metalli ei sovi almuiksi. Omalle kutsumukselleen uskollinen ei katso voitavansa tinkiä, siksi hänen rahallaan »ei voi maksaa huonetta eikä leipää», t.s. se ei sovi tuhansille, vain muutamille. Runossa »Jumalan ruoka»⁵⁸ nähdään eukaristiaan osallistumisen merkitys valoa ja elämänvoimaa tuottavana: / Kuka ei olisi halunnut kosketustasi / säteilläkseen sen jälkeen lumoasi, / valkea jumalan ruoka. /. Selvimmin ortodoksinen on kuitenkin edellä mainittua seuraava kaksiosainen runo »Kuolinpäivä».⁵⁹ Tähän viittaa jo sanonta »Ruumiisi on ehtoolliskalkki», mutta varsinkin runon toinen osa on aiheemme kannalta mielenkiintoinen. Se liittyy teemaltaan selvästi öljyllä voitelemisen sakramenttiin: / Piirrän nimesi ohimojeni ihoon, / otsaluu-huni, silmiini, sormenkärkiini. / Teeman käsittely kyllä jatkuu selvästi eukaristiaan viittaavasti: / Puren sinut leukaluihini, / puren sinut hampaisiini, / hajotan sinut vereeni kuin yrtin. /. Kaiken tuon oivaltamisesta, mikä runon keskiosassa tulee näkyviin, syntyy räjähdysmäinen elämän kokemisen tunto. Runossa »Laivojen Kristus»⁶⁰ nähdään Kristus valtameren pohjalla nautittuna meren pohjaan. Sieltä hän kuitenkin nousee ja »kantaa laivaa sylissään kuin karitsaa» ja »vie laivakaritsansa taivaaseen valtaistuimelleen». Perusnäkemys on jälleen hyvin orto-

56. PE, s. 8

55. PE, s. 23

57. PE, s. 7

58. PE, s. 14

59. PE, s. 15

60. PE, s. 50

doksinen, joskin runon kokemisavassa ja ilmaisussa tuntuu voimakkaasti omintakeisen runoilijan vahva ote. Voimakas valon vaikutelma sävyttää yleensäkin tämän kokoelman runoja.

Enkelit ja pyhimykset elävät myös Hämmäläisen tähän mennessä uusimman kokoelman »Sokeat lähteet» lehdillä. Tämän kokoelman näyt ovat avartuneet jo sellaisiksi »visioneiksi», että niiden käsittely näin suppeassa yhteydessä ei ole oikeutettua eikä mahdollistakaan. Yhden yhtymäkohdan »Poltettujen enkelien» Kuolinpäivä -runoon haluaisin kuitenkin osoittaa. Runo »Palavassa Pensaassa»⁶¹ on nähdäkseni tähän teemaan liittyvä: / Puhkot käsiini haavoja, / repäiset otsaluuhuni aukon. / Poltat silmäni tuhkakksi. / Sinun siipesi tunkeutuvat lävitseni, / palan sinussa kuin Jumalan pensaassa./

Boris Pasternakin »Tohtori Živagon runoista» käsitelien tässä yhteydessä runot Piinaviikolla,⁶² Elokuu,⁶³ Joulutähti⁶⁴ ja Magdaleena I—II,⁶⁵ jotka kaikki on suomentanut Helvi Juvonen. Runo »Piinaviikolla» liittyy paitsi Jumalan hautaamiseen myös ylösnousemukseen. Runon alussa on hiljaisuus ja pimeys, vain psalmtarin luennan hyrinä kuuluu. Kristuksen kärsimys rinnastetaan puiden personifioimiseen: / On metsä aivan alaston, / kun Kristus kärsii vielä. / Mäntyjen taaja joukko on / kuin rukoilijat siellä. / Puut kokevat myös ahdistuksen ja kauhun, »kun Jumalaa nyt haudataan». / Alttarin valot näkyvät / ja mustat huivit, kynttilät, / kasvojen itkun juovat. / Puiden näkökulmasta seurataan kaikkea sitä, mitä kirkossa tapahtuu. / Nyt tulossa on kulkue. / He käärinliinaa tuovat. / Portilla koivut väistyy, ne / pakosta tilaa suovat. / Käy joukko pihaa kaartamaan. / — — — / Ja psalmit aamuun tyyntyen, / kylliksi itkettyään, / jo kantautuvat hiljeten / — — — / Kun sydänyöllä vaietaan, / kuulevat kevään koiton / ihminen, eläin, sillä vain / hän, Ylösnoussut, voimallaan / saa kaolemasta voiton. / Koko pääsi-

61. SL, s. 20

62. Pasternak, 1958, s. 9

63. sama, s. 34

64. sama, s. 34

65. sama, s. 56—59

äisyön tapahtumat kuvataan runossa paitsi sanallisin kuvin, myös verkkaan etenevän rytmien avulla. Runon alkupuoli on jokseenkin staattinen, dynaaminen liike alkaa alttarin valojen näkymisestä ja kulkueen tulosta. Liike etenee, kunnes asteittain tasaantuu, ja runon päätös on kuin tuon liikkeen saapuminen päämääräänsä, mikä merkitsee rytmistä taukoa, ei lopullista pysähtymistä. Myös runossa »Magdaleena» esiintyy pääsiäisaihe. Ensimmäisen runon lopussa Magdaleena valmistautuu hautaamaan Ristin Herran. Toisen runon lopussa tapahtuu myös henkilökohmainen ylösnousemus: / Kun kolme päivää ja kolme yötä / olen kärsinyt, sen tyhjyyden, / kasvanut olen tuskani myötä, / ylösnousemuksen mittainen. /

Runossa »Elokuu» tunkeutuu unen kautta vanha tuttu näky: / Yhtäkkiä joku huomasi sen: / nyt oli vanhan laskun mukaan / päivä kuudes, kirkastus Kristuksen. / Ei sitä ollut muistettukaan. / Ja aina ennen katedraalista liekitön valo silloin hohti, / kuin tunnuskuvaan kaikki katseensa / käänsivät syysloistoa kohti. / Runossa »Joulutähti» on Kristuksen syntymämaisema siirtynyt Venäjän aroille: / Sydäntalven aikaan / kävi aroilta tuuli. / Sen kukkulan rinteellä vinkuvan kuuli. / Miten lapsi luolassa palella saikaan. / Apokryfilähteiden mukaanhan Jeesus syntyi kallioluolassa. Siitä kertoo myös Romanos Melodoksen Joulun kontakti: / Tänä päivänä / Neitsyt yliolennollisen synnyttää, / ja maa tarjoaa luolan / lähestymättömälle. / Tämä käsitys esiintyy myös Kristuksen syntymäjuhlan ikoneissa.⁶⁶ Runo jatkuu: / Vaan kallioluola, talvelle avoin, / sai lämpöä kyllä, / kun seinmen yllä / oli karjan hengitys pilven tavoin. / Runossa esitetty näkemys on mitä selvimmin ortodoksinen, kuin ikoni sanallisessa asussa. Runo jatkuu tapahtumien edetessä dynaamisen liikkeen tavoin. Kaikki ovat liikkeellä, myös / joukko ruumiiton muutama inkerit. / Heidän jalkainsa jäljet näkyivät tiellä. / Liike pysähtyy: / Aamu valkeni, häivähti seetripuulla. / — Ketä te olette? Maria kysyi, / väkijoukko kun tungeksi luolan suulla. /

66. Esim. *Jääskinen Aune* Ikonitaiteen mestariteoksia (Helsinki 1966) kuva 10 selityksineen ja *Jääskinen Aune* Joulun ikonitaiteessa, *Opettajain Lehti*, 50—51/1967.

— Taivaan lähettiläitä ja paimenia. / Teitä kumpaakin tahdomme kumartaa. / — Ette sisälle sovi. Saatte odottaa. / Maria, jonka synnytys ortodoksisen käsityksen mukaan oli tuskaton, kuvataan ikoneissa tyynenylevin katsein. Sama rauha kuvastuu myös runon vuorosanoissa, niiden rytmisessä kulussa. Selvästi ortodoksisen ja yleensä katolisen näkemyksen mukainen on myös säe, missä sanotaan »Teitä kumpaakin tahdomme kumartaa». Jos kysessä olisi esimerkiksi luterilainen runoilija, hän tuskin olisi voinut »kumpaakin» kumartaa; luterilaisen ajattelutavan mukaanhan Kristus-lapsi on hallitsevassa asemassa myös tässä yhteydessä. Neitsyt Marian kunnioittamisen piirre näkyy myös aivan runon lopussa: / — — — Tietäjä niin / nyt vilkaisi taakseen: Katseli neitsyttä kynnykspuulta kuin vieras joulun tähti. /

Boris Pasternakin yhteydessä olen edellä korostanut ortodoksisien piirteiden ohella sitä rytmistä vaikutelmaa, minkä jokainen runo lukijassa synnyttää. Se on yksi tunnusomaisimmista piirteistä, joilla runoilija aikaansaa taiteellisen vaikutelman. Senhän on myös ortodoksisen kirkon käyttämä ilmaisutapa, joten mainitulla seikalla tässäkin mielessä on yhteyttä nyt käsiteltävänä olevaan teemaan. Pasternakin runoudesta on sanottu, että se ei ole runoutta eikä musiikkia, vaan hybridiä taidetta, puoleksi kumpaakin.⁶⁷

Se, että Aari Surakan, Helvi Hämäläisen ja Boris Pasternakin runoutta on voitu näinkin suppean esityksen puitteissa tarkastella samasta näkökulmasta käsin, lienee osoittanut, että jokaisella heillä on yhteisiä ortodoksisia piirteitä, jotka kuitenkin näyttäytyvät sanataiteen tasolla hyvin erilaisin muodoin ja tavoin. Saman perusnäkemyksen erilaiset ja -asteiset ulottuvuudet antavat kuvan hengen voimakentästä, joka vaikuttaa niihin, jotka sen vaikutuspiiriin tavalla tai toisella joutuvat.

67. *Plank, D. L. Pasternak's Lyric* (The Hague 1966) s. 17.

SUMMARY

Tuovi Monola, Orthodox features in Aari Surakka's, Helvi Hämäläinen's and Boris Pasternak's poems.

Three poets, Aari Surakka, Helvi Hämäläinen and Boris Pasternak, very different from each other indeed, can, however, be confronted in the field of Orthodoxy. The article above deals with the following topics from the poetry of these three authors: 1. prayer, quotations and comparisons connected with Orthodox Faith, 2. ideas taken from the realms of Orthodox Faith and Church, and, 3. expressively named subjects connected with some definite date. Often the different topics coincide, why the classification used is before all a working hypothesis. Angels and Saints appear already in Helvi Hämäläinen's early poetry, but only in her poem »Burned Angels» Orthodox features are clearly to be seen. Besides the poetical symbols, she often even makes use of subjects, which clearly point at Sacraments as for instance Eucharist or Anointment. When dealing with Pasternak not only Orthodox features, but even an expressive rhythm characteristic for every poem written by him is to be noticed. Orthodox Church has ever since been using rhythm as an expressive means, why even this feature may be considered as related to the subject dealt with. The Orthodox features in Aari Surakka's, Helvi Hämäläinen's and Boris Pasternak's poems are very different as to form and to use. But an Orthodox keynote is common to their spirit and strongly impresses those, who might approach their poetry.

Leena Niemi

VANHAUSKOISUUS VIENAN KARJALASSA
JA AUNUKSESSA

Venäjän ortodoksisen kirkon Vienan Karjalaan ja Aunukseen lähettämistä papeista kaikki eivät osanneet kansan kieltä, eikä jumalanpalveluksia toimitettu muulla kuin kirkkoslaavin kielellä. Tästä oli luonnollisena seurauksena se, että osa kirkkokansasta näissä syrjäisissä seurakunnissa ei ymmärtänyt uskon opinkappaleita. Uskonnollisuus ilmeni kuitenkin syvällisenä rukouselämänä, osallistumisena kirkollisiin menoihin (liturgiaan ja sakramentteihin), paastomisena, pyhien kuvien kunnioittamisena ja ahkerana ristinmerkin tekemisenä. Pyhät toimitukset muodostivat siten uskonnon oleellisen sisällön, ja kieli oli näiden toimitusten tärkein väline: uskonto ja kieli kuuluivat erottamattomasti yhteen.¹ Kirkkoslaavi ei koskaan ole ollut Venäjällä puhekielenä, vaan sitä on, kuten muidenkin slaavilaisten kansojen keskuudessa, käytetty jumalanpalveluksissa, sillä arveltiin raamatun esittämisen kansantajuisella profaanilla kielellä loukkaavan jumalansanan pyhyyttä.²

Seurakunnat Vienan Karjalassa ja Aunuksessa olivat laajoja, koska asutus näillä rajaseuduilla oli harvaa. Papit joutuivat määräaikoina matkustamaan eri paikkakunnille lapsia kastelemaan ja vainajia siunaamaan, ja samalla he toimittivat juma-

1. *Winier, A. H., Hjerppe, G. F., Törngren, J. A.* Sen Karjalan osan Kreikanuskoisista seurakunnista, joka on Ruotsin valtakuntaan kuuluva. Historiallinen tutkielma. Suom. Iivar Ahava (Sortavala 1931) s. 20.

2. *Surakka, Aari* Suomen ortodoksisen kirkon historiallisia vaihteita (Sortavala 1936) s. 56.

lanpalveluksia kyläkappeleissa. Matkoja tehtiin tuskin useammin kuin kahdesti vuodessa. Pienissä kyläkappeleissa oli lupa suorittaa muut papilliset toimitukset paitsi pyhää ehtoollista ja avio-
liittoon vihkimistä, joita ei saanut toimittaa muualla kuin vihi-
tyssä kirkossa. Kuitenkin kuolemansairaille sai pyhän ehtoollisen
jakaa kotona. Pieniä kyläkappeleita varten ei ollut palkattua
henkilökuntaa, vaan niistä huolehti kylän vanhin. Ne olivat juh-
la- ja pyhäpäivinä avoinna, jotta kansa pääsi niihin rukoilemaan
ja siunaamaan itsensä ristinmerkeillä. Jumalanpalveluksia ei ky-
läkappeleissa juuri pidetty, paitsi kunkin kappelin suojeluspyhi-
myksen nimipäivinä. Koska kyläkappeleitten läheisyydessä si-
jaitsivat entiset uhrilehdot ja kuolleitten hautauspaikat, ne
antoivat aihetta tiettyihin uskomuksiin ja tapoihin, mm jotkut
toivat pyhimyksille uhriksi »satonsa esikoisia», mitkä he kuiten-
kin nauttivat itse.³

*Vanhauskoisten lahkoliikkeen synty Venäjän
ortodoksisessa kirkossa*

Tultuaan Moskovan patriarkaksi v. 1652 *Nikon* ryhtyi uudis-
tamaan kirkollisia kirjoja ja tapoja. Hänen tarkoituksenaan
oli palauttaa Venäjän kirkon jumalanpalvelustekstit alku-
peräiseen, kreikkalaista käytäntöä vastaavaan asuun. Uudis-
tusten vastustajat nimittivät itseään vanhauskoisiksi eli staro-
vertseiksi, ja valtiokirkosta erottuaan he ryhtyivät avoimeen
vastarintaan, sillä he uskoivat Antikristuksen esiintyvän Nikonin
hahmossa.⁴ Muut kutsuivat valtiokirkosta eronneita raskolni-
koiksi (ven raskolnik = lahkolainen, luopio). Raskolnikot ha-
jaantuivat heti alussa useiksi itsenäisiksi lahkoiksi, jotka kukin
eri tavalla olivat oppositiossa valtiokirkkoa vastaan, esim. be-
gunit 'pakenijat', hlystit 'ruuskijat', skoptsit 'kuohilaat', molo-
kaanit 'maidonjuojat', prygunit 'hyppääjät', duhoborit 'hengen

3. *Winter—Hjerppe—Törngren*, mt. s. 16.

4. *Hauptmann, Peter* Altrussischer Glaube (Göttingen 1963) s. 58—59.

soturit'. Eri suunnat voidaan jakaa papillisiin (popovtsy) ja papittomiin (bezpopovtsy), joista edelliset omien pappien puutteessa käyttivät palveluksessaan valtiokirkosta luopuneita pappeja, mutta jälkimmäiset uskoivat sakramenttien hoitamisen maallikoille, seurakuntien vanhimmille. Hierarkkisen papiksi vihkimisvallan puuttuminen osoittautui vanhauskoisuuden suurimmaksi ongelmaksi: pappispulaa oli vaikea ratkaista. Papilliset hyväksyivät valtiokirkon pappisvihkimyksen, mikäli papit siirtyivät heidän puolelleen. Tällaisia luopioita kyllä riitti, sillä vanhauskoisten papit saivat huomattavasti parempaa palkkaa kuin valtiokirkon. Papittomien oli taas rajoitettava sakramenttien hoito siihen, mikä oli maallikkojen vallassa. Aluksi heidän seurakuntiansa johtajat olivat munkkeja, jotka johtivat pieniä luostariyhdyksuntia. He nauttivat papin arvovaltaa, ja heillä saattoi olla myös perhe. Koska vanhauskoiset eivät hyväksyneet Venäjän kirkon papin suorittamaa avioliittovihkimystä, papittomat siirtyivät ensin seurakunnan johtajan toimittamaan avioliittovihkimiseen, mutta ennen pitkää he katsoivat avioliiton ilman vihkimistäkin mahdolliseksi.

Nikonin jumalanpalvelusreformin ratkaisevin vaatimus oli kaksisormisen ristinmerkin korvaaminen kolmisormisella: ristinmerkkiä tehdessä ei saanut enää liittää yhteen etu- ja keskisormea Kristuksen kahden luonnon kuvaamiseksi, vaan näiden kahden sormen päät oli liitettävä peukaloon jumaluuden kolmen persoonan esittämiseksi. Mutta tämä symbolinvaihto ymmärrettiin vertauskuvallisuuden vähentämiseksi, koska Venäjällä kaksisorminen ristinmerkki käsitteen säilymisestä huolimatta oli jo aikoja sitten muuttunut viisisormiseksi. Keskisormi kuvaa Kristuksen ihmisyyttä, sen vierellä etusormi hänen jumaluuttaan, ja muut kolme sormea esittävät Pyhää Kolminaisuutta. Kun peukalo taipuu rimettömän ja pikkusormen puoleen, se osoittaa, että Kristus on jättänyt taivaan ja laskeutunut maan päälle. Kolmisorminen ristinmerkki näytti monesta kiistävän opin kahdesta luonnosta, jcpa Jumalan ihmiseksitilosta: sitä pidettiin tyhjän symbolina. Solovetskin munkit nimittivät kolmisormista ristinmerkkiä sanalla »štšepot», mikä

merkitsee venäjässä sekä hyppysellistä että hyppysellisen ottamiseksi yhteenliitettyjä sormia. »Štšepotniki» on vanhauskoisten piirissä muuttunut pilkkanimeksi, jota he vieläkin käyttävät ortodokseista. Esipappi *Avvakum* meni tätäkin käsitystä pitemmälle; hänelle nuo kolme sormea symboloivat Johanneksen ilmestyskirjan lohikäärmettä, petoa ja väärää profeettaa, ja hän katsoi kolmisormisen ristinmerkin Antikristuksen tunnusmerkiksi.⁵

Vanhauskoiset vastustivat paitsi kirkollista edistystä myös yhteiskunnallisia ja taloudellisia uudistuksia. Sen vuoksi he jouduivat kirkon ja sitä tukevan valtiovallan ankarien vastatoimien ja suoranaisten vainon kohteeksi. Tällöin teloitettiin monia liikkeen johtajia, mm. esipappi *Avvakum*, mutta toisaalta teloitukset lisäsivät liikkeen sisäistä voimaa. Vainojen pelosta raskolnikot vetäytyivät syrjäseutuihin Pohjois-Venäjälle. Heidän erikoiseksi tyssijakseen muodostuivat Arkangelin ja Aunuksen läänit, joissa heillä oli useita luostareita tukikohtinaan, mm. *Solovetski* ja *Danilovo*.⁶ Osa vanhauskoisista pakeni Inkerinmaalle, jonne *Kaarle XI* antoi heille luvan asettua asumaan. Inkerissä esiintyi myöhemmin myös duhoboreja, 'hengen satureita'. Tämä lahkokunta syntyi vastapainoksi starovertseille, joiden ulkonaisten kirkollisten tapojen korostamista se ei hyväksynyt. Duhoboreja oli 1800-luvun alussa karkotettuna mm. Vanhaan Suomeen.⁷

Venäjän valtiolta vainosi vanhauskoisia erittäin ankarasti 1850-luvulla ja lakkautti useita heidän luostareistaan. Kemin ja Kuolan kihlakunnissa oli virallisen tilaston mukaan kuitenkin v. 1863 vanhauskoisia 24 184, ja kauan myöhemminkin vielä eli lahkon tunnustajia Vienassa ja Aunuksessa, jopa Suomen Raja-Karjalassa asti.⁸ Vanhauskoisia saattoi olla paljon enemmänkin, sillä vainojen pelosta monet salasivat vanhauskoisuu-

5. *Hauptmann*, mt. 86—89.

6. *Pettersson, Lars* Uikujoen luostarin ikonitaidetta. Pyhä Pääsiäinen. Ortodoksisten Nuorten Liitto r.y:n julkaisuja I (Helsinki 1945) s. 10.

7. *Surakka Martta* Itä-Karjalan luostarit. Historian Aitta VIII (Helsinki 1938) s. 56.

8. *Surakka, Martta* mt. s. 67.

tensa. Valtiovallan suhtautuminen lahkoliikkeeseen lieventyi vasta 1800-luvun loppukymmeninä. Uskonnonvapauden vanhauskoiset saivat v. 1905, mikäli heidän uskonnolliset menonsa eivät olleet lain vastaisia. Venäjän vanhauskoisten lukumäärä ennen ensimmäistä maailmansotaa vaihteli kolmen ja 15 miljoonan välillä. Tämänhetkistä lukumäärää on vaikea saada selville, sillä viime aikoina suoritettut arvioinnit ovat tätä 'sinänsä jo suurta poikkeamaa vielä suurentaneet.⁹

*Vanhauskoisten eri suunnat Vienan Karjalassa
ja Aunuksessa*

Elias Lönnrot kertoo matkakuvauksessaan Venäjän Karjalan pohjoisosasta: »Näillä seuduin ollaan kolmea eri uskontoa eli vieroa, joksi uskontoa täällä sanotaan. Ne ovat oikea papinviero, johon kuuluu hyvin pieni vähemmistö, toinen vanha viero, starovertsat, johon enin osa kansasta kuuluu ja kolmas Saaren monasterin eli luostarin viero, jota vaan muutamat harvalukuiset seuraavat. Jos Tuhkasen viero jollain tavalla eroaisi vanhasta vierosta, niin tulisi vielä neljäskin viero eli uskonto, vaikka sitä täällä eri nimellä Tuhkasen vieroksi sanottiin.»¹⁰ *Ilmari Manninen* kertoo ristikansan Vienan Karjalassa, varsinkin sen pohjoisosassa, tunnustaneen neljää vieroa: Tuhkasen vieroa, kokosaaren vieroa, puolisaaren vieroa ja mieron vieroa eli papin uskoa. Näistä kolme ensimmäistä lukeutuivat starovertsilahkoihin, ja viimeinen tarkoitti ortodoksista valtionuskontoa.¹¹

Vanhauskoiset eli starovertsit erosivat erityisesti uskonnollisissa tavoissa oikeauskoisesta papinvierosta. He välttivät kosketusta muihin uskonsuuntiin kuuluvien kanssa siinä määrin, et-

9. *Hauptmann* mt. s. 134.

10. *Lönnrot, Elias* *Elias Lönnrotin matkat vuocina 1828—1839* (Helsinki 1902) s. 309.

11. *Manninen, Ilmari* *Vieroniekat. Vanhauskolaisuudesta Karjalassa II.* *Toukomies* 11—12 (Helsinki 1925).

teivät suostuneet syömään näiden kanssa samoista astioista. Runonkerääjien matkakertomuksista saa saman kuvan. Lönnrot oli jäädä ruokaa vaille Vienan Kolvasjärvellä, koska vanhauskoiset eivät sallineet hänen syödä omista astioistaan eikä Lönnrot ollut hankkinut omaa ruoka-astiaa. Lönnrot pitää tätä taikauskona, joka saattoi mennä niinkin pitkälle, etteivät edes muunuskoisten hevoset saaneet juoda samasta avannosta vanhauskoisten hevosten kanssa.¹² *I. K. Inha* kertoo Vienan Karjalan pohjoisosasta, että siellä vanhauskoiset olivat varanneet muunuskaisille omat ruoka-astiat, erityiset »mieron stautshat», jotka etenkin ennen tahallaan jätettiin pesemättä ja monesti tuotiin navetasta.¹³ *M. A. Castrén* joutui v. 1893 Venäjän Karjalassa pieneen Vaarakylään, jossa asui pelkästään starovertseja. Hänen pyydettyä erästä talosta ruokaa, sitä olisi sieltä annettu-kin, mutta talossa ei ollut astioita muunuskoisten varalta. Joku lähti niitä kyselemään toisistakin taloista, mutta palasi tyhjin toimin. Sillä välin koko kylän väki oli kokoontunut ihmettelemään »Ruotsin pakanaa». Castrén esitti heidän ratkaistavakseen, eikö olisi suurempi synty pakottaa lähimmäinen kärsimään nälkää ja janoa, kuin saastuttaa puukuppi. Silloin muuan vanhus juhlallisesti lupasi Castrénille ruokaa, mutta tämä ei saanut syödä puuastiasta, vaan kiviastiasta. Edelliseen olisi nimitäin pakanallinen saastutus syöpynyt niin syvälle, ettei sitä olisi saanut pesemälläkään pois; jälkimmäisestä se taas lähti hankaamalla kovasti vedellä ja hiekalla.¹⁴

Paitsi samoista astioista syömistä vanhauskoiset eivät sallineet tupakointia asuinhuoneissaan. Lönnrotin pyydettyä siihen lupaa se toisin paikoin kiellettiin kokonaan, toisin paikoin taas isäntä antoi luvan. Tällöin naiset poistuivat huoneesta tupakoinnin ajaksi.¹⁵ Hyvänä puolena näistä kielloista oli, että puh-
taudesta huolehdittiin hyvin.

12. *Lönnrot* mt. s. 152.

13. *Inha, I. K.* Kalevalan laulumailta (Helsinki 1911) s. 162.

14. *Castrén, M. A.* Reseminnen från åren 1838—1844 (Helsingfors 1852) s. 170.

15. *Lönnrot* mt. s. 153.

Vanhauskoiset pitivät paastoamista tärkeänä, ja se oli ankarampaa kuin oikeauskoisilla. vaikka näilläkin oli paastopäiviä enemmän kuin puolet vuodessa. Paaston aikana ei saanut käyttää niitä ruoka-aineita, jotka olivat olleet kosketuksissa lihan ja veren kanssa. Läpi vuoden vanhauskoiset paastosivat niin, etteivät syöneet rasvaa (ei maitoa eikä voita) keskiviikkoisin ja perjantaisin. Varsinaisina paastonaikoina, joita olivat joulua edeltävä 6-viikkoinen paastonaika ja 7-viikkoinen kausi laskiaisesta pääsiäiseen, vanhauskoiset paastosivat niin, että söivät sunnuntaisin kalaa, mutta muina viikonpäivinä eivät kalakaan, vaan yksinomaan sieniä, marjoja, perunoita ja nauriita. Piinaviikolla he söivät kerran tai kaksi, mutta eivät syöneet yhtään mitään torstaina, pitkäperjantaina eivätkä pääsiäisenä, ennen kuin aurinko oli noussut.¹⁶

Vanhauskoiset eivät käyneet valtiokirkon pappien toimittamissa jumalanpalveluksissa, eivät antaneet heidän kastaa lapsiaan, eivät vihkiä avioliittoon eivätkä haudata vainajiaan. Heidän omat pappinsa suorittivat nämä kirkolliset toimitukset. Vanhauskoisten piti kuitenkin maksaa varsinaisille esivallan asettamille papeille, jotka merkitsivät toimitukset kirkonkirjoihin.¹⁷

Vienan Karjalan pohjoisosassa vallitsevaa suuntaa sanottiin Tuhkasan vieroksi, jonka keskuspaikka oli pieni Tuhkalan kylä Tuoppajärven ja Suomen rajan välillä. Täältä oli peräisin Tuhkasan suku, joka oli tunnettu samannimisen vanhauskolaislahkon perustajana. *Ilmari Mannisen* mukaan »vakavat kristityt» olivat tuhkasia: »Kun oli kaikki muut uskot elänyt, tuli tuhkaseksi. Vanhat tuhkaset olivat niin pyhiä, etteivät juoneet teetäkään. He pitivät pitkiä ja tiheitä paastoja. Näiden lisäksi oli heillä vielä erityisiä pidätyspäiviä, jolloin ei saanut syödä kaikkia paastoruokiakaan — siis paastoja paastossa. Avioliitossakin heidän keskuudessaan oli rajoituksia, ja väkeviä he eivät naut-

16. *Virtaranta, Pentti* Vienan kansa muistelee (Porvoo 1958) s. 128.

17. *Lönnrot* mt. s. 309.

tineet.»¹⁸ Tuhkasen vieron ylipappi asui Karkalahden kylässä meren rannalla, Kieretin kauppalan ja Kemin kaupungin välillä. Hänellä oli apupappeja, jotka kävivät pienemmissä piireissä lapsia kastamassa, pariskuntia vihkimässä ja vainajia siunaa-massa. Kansa kyyditsi ja ruokki tuhkas-pappeja heidän virka-matkoillaan, jolloin näillä ei liene ollut muuta palkkaa kuin mitä vapaaehtoisesti annettiin. Kysyttyään Tuhkasen vierolai-silta, missä kohdin heidän uskonsa erosi valtiokirkon uskosta, Lönnrot ei saanut muuta vastausta kuin sen, että papinuskoi-set molivat so. ristitsivät itsensä toisilla sormilla kuin millä Juma-la oli käskenyt. Papinuskoi-set panivat ristinmerkkiä tehdessään peukalon etu- ja keskisorme-a vasten, vanhauskoiset taas nime-töntä ja pikkusorme-a vasten. Tämä oli vanhauskoisista tärkeä seikka: he pitivät kirottuna sitä, joka teki ristinmerkin papinus-koisten tavalla.¹⁹

Vienan pohjoisosassa, Tuoppajärven saarella olleesta luos-tarista sai alkunsa Saaren luostarin vieroksi nimitetty vanhaus-koisuuden suunta, johon lienee kuulunut vain verraten vähän kansaa. Se kielsi ankarasti uskonnon harjoittamisen yhdessä tois-ten kanssa, puhumattakaan syömisestä yhdessä muunuskoisten kanssa samoista astioista. Saaren luostarin vierosta hairahtunut ei päässyt takaisin uskoon muuta kuin tekemällä erityisiä lun-nastöitä. Uskonnollisten käsitteittensä puolesta se kuului van-hauskoisten papittomien ryhmään: sillä ei ollut vihittyjä pap-peja. Papille kuuluvat toimitukset suoritti luostarin johtaja tai seurakunnan vanhin. Kirkkojen ja pappien puutteessa ympä-ristön muunuskoiset turvautuivat usein luostarin lukutaitoisten munkkien ja nunnien apuun.²⁰ Kun munkit karkotettiin Saa-ren luostarista ja nunnat sitä vastapäätä mantereella ollees-ta naisluostarista 1850-luvulla, Saareen asetettiin valtiokir-kon pappi, joka myöhemmin kuitenkin muutti Tuoppajär-

18. *Manninen* mt. n:o 11—12.

19. *Lönnrot* mt. s. 309.

20. *Saarikoski, Paavo* Tuoppajärven luostari. Toukomies (Helsinki 1928) s. 108.

ven pohjoisrannalle Kiestinkiin. Saari lienee sen jälkeen jäänyt melkein autioksi. Lönnrotin matkakertomuksesta vuodelta 1836 käy ilmi, että luostarin sekä hengellinen että aineellinen elämä oli jo silloin rappeutunut.²¹ Ilmari Manninen kertoo tämän lahkon jakautuneen vielä kahteen osaan, kokosaaren uskoon ja puolisaaren uskoon. Kokosaaren usko oli huonompi kuin Tuhkasen usko, mutta paljon parempi puolisaaren uskoa. Nöyrytminen oli kokosaaren uskon ehtona. Nuoret tytöt olivat kokosaaren uskoa, mutta naimisiin mentyään he yleensä joutuivat puolisaaren uskoon.²²

Keski-Karjalassa, Kiitehen vesistön alueella Akonlahden kylässä, Miinoassa, Luvajärvellä, Kiimaisjärvellä ja Nokeuksessa tavattiin vanhauskolaislahko nimeltä »uusimman uskon molijat», joita sanottiin myös startuškoiksi eli srannikoiksi. Tämä liike oli saanut alkunsa kuuluisasta kauppapaikasta Sungusta, Äänisjärven rannalta. Valtio­kirkon vainon pelosta lahko esiintyi hyvin salaperäisesti, mikä aiheutti perättömiä juttuja »villiuskoisista»: heidän kerrottiin hautaavan vainajansa metsään ja pitävän hartaudenharjoituksia kellareissa. Srannikat eivät asuneet kodeissaan, vaan varakkaitten talojen huoneitten yhteyteen rakennetuissa keljoissa eli rukoukshammioissa. Käynti niihin oli talon eteisestä, ja keljan koon mukaan niissä asui 2—6 »molijaa». Srannikoilla oli omat pappinsa, jotka olivat tavallisia maallikoita, mutta luku- ja kirjoitustaitoisia. Srannikoiksi ryhtyi enimmäkseen vanhaa väkeä, jota synnit olivat alkaneet painaa. Joskus saattoi joku nuori tyttökin pyhittää elämänsä hartaudenharjoitukseen. Srannikalla oli ensin puolen vuoden koeaika, jolloin hänen täytyi pystyä osoittamaan kelvollisuutensa Jumalan palvelijana. Sen jälkeen hänet kastettiin uudelleen, ja hänelle annettiin uusi nimi: vanhaa nimeään hän ei saanut enää tunnustaa. Srannikkojen päivätyönä oli ahkera rukoileminen, aina 10—14 tuntia vuorokaudessa, jonka ohella he paastosivat ankarasti. Varsinkin »suuressapyhässä», sen viimeisellä

21. *Lönnrot* mt. 310—311.

22. *Manninen* mt. n:o 11—12.

viikolla, piinaviikolla, he rukoilivat syömättä ympäri vuorokauden. Heillä oli jokapäiväisessä käytössään rukousnauhat, joita tavallinen rahvas käytti vain »suurenpyhän» aikana. Kaikille rukoushetkille oli säädetty tarkka määränsä kumarruksia, jotka srannikan tuli tehdä. Rukousnauhan avulla kumarrusten laskeminen kävi helposti, sillä siinä oli sata pykälää, ja rukoillessaan srannikka siirsi kädellä helmen joka kumarrukselta. Elatuksensa »uusimman uskon molijat» saivat sukulaisiltaan ja rikkailta sekä auttamalla taloissa elonkorjuuaikoina ja tekemällä käsitöitä. »Suuessapyhässä», laskiaisesta pääsiäiseen, he eivät kuitenkaan tehneet työtä, vaan keskittyivät yksinomaan hartaudenharjoitukseen. Srannikat eivät tervehtineet koskaan kättelemällä, vaan syleilemällä. Heillä oli omat ruokailuvälineensä, jotka he pesivät erikseen ja omat ikoninsa, joiden edessä muut eivät saaneet rukoilla. Koska valtiokirkko oli julistanut »uusimman uskon molijat» lainsuojattomiksi, heitä ahdistettiin, missä vain oli virkaintoisia lainvalvoja.²³

Vanhauskoisten luostarit

Vanhauskoisilla oli useita merkittäviä luostareita ja erakkoita, joista muutamien onnistui pysyä viranomaisilta salassa aina 1800-luvulle saakka. Tällaisia vanhauskoisuuden keskuksia olivat Solovetskin luostari Vienanmeressä, Danilovon luostari Uikujoella ja Lieksanjoen naisluostari, Saaren mies- ja nais-erakkolat Tuoppajärvellä sekä Suomen puolella Juuan erakkola, Liusvaaran kelja ja Megrin ja Pahkalammin luostarit Ilomantissa.²⁴

Vainotessaan vanhauskoisia Venäjän hallitus lähetti heidän johtajiaan maanpakoon syrjäseutuihin, pääasiassa Jäämeren ja Vienanmeren luostareihin ja linnoihin. Pustozerskin linnaan Petšoran suulle suljettiin neljä huomattavaa vanhauskoisuuden

23. *Jyrinoja, Vilho* Akonlahden arkea ja juhlaa (Turku 1965) s. 38.

24. *Ithonen, T. I.* Karjalaiset. Suomen suku II (Helsinki 1928) s. 21.

kannattajaa, jotka oli määrä mestata. Solovetskiin karkotettiin mm. ruhtinas *Lvov* ja munkki *Feoktist*, joka kirjoitti siellä kirjan Antikristuksesta ja hänen valtakunnastaan. Näiden karkotettujen toiminta sai Vienan munkiston kannatusta, ja ennen pitkää Solovetskin luostarista oli muodostunut vanhauskoisuuden vahvin puolustaja.²⁵ Kun patriarkka Nikonin uusia jumalanpalveluskirjoja ei Solovetskissä otettu käyttöön, tsaari lähetti sotajoukon luostaria taivuttamaan. Luostari ryhtyi aseelliseen vastarintaan ja sai pidetyksi puolensa useita vuosia, kunnes eräs munkki kavalsi sen v. 1676. Munkiston johtajista arkki-*mandriitti Nikander* ja kemiläinen *Samko* mestattiin; toiset karkotettiin Kuolaan ja Pustozerskiin, ja osa munkistoa armahdettiin.

Vaikka Solovetskin luostarin vastarinta olikin kukistettu, niin sillä ei ratkaistu uskonnollista riitaa. Vainot ja kärsimykset kiihottivat eloonjääneitä munkkeja yhä enemmän taistelemaan vakaumuksensa puolesta. He perustivat uusia luostareita mm. Suomen puolelle Kuusamon Tavajärvelle, jonka viimeinen munkki *Vassilei* kuoli ensimmäisen maailmansodan aikana.²⁶ Toinen vanhauskoisten keskus oli aikanaan Äänisen Paleostrov, jonne *Ignati* -niminen munkki pakeni kannattajineen. Kun hallituksen joukot saapuivat näitä vanhauskoisia rankaisemaan, poltti 2 700 hengen uskonkiihkoinen joukko itsensä luostarin liekeissä.²⁷

Äänisniemen Sungun lukkari *Daniilo* perusti yhdessä kahden ruhtinasveljen *Andrei* ja *Semjon Mysetskin* kanssa v. 1694 Uikujoen latvoille, Poventsan itäpuolelle Danilon erakkolan,

25. *Ahtia, E.* Vienan, Aunuksen (ja Vepsän) historiaa. Karjalan kirja (Porvoo 1932), s. 255. Ks. myös *Bzckus, Oswald P.* Solovetskin luostarin asema 1400—1600-luvuilla venäläisen historiankirjoituksen mukaan. Historiallinen aikakauskirja, 2, 1959, s. 90—99.

26. *Pettersson* mt. s. 12.

27. *Lukkarinen, J.* Vienan Karjalasta (Helsinki 1918) s. 125. *Crummey, Robert O.* The Old Believers and the world of Anti-Christ. The social and economic development of the Raskol in the Olonets Region, 1654—1744. Diss. Chicago, Ill., 1964, s. 43—68.

joka kohosi niin uskonnollisesti kuin kulttuurihistoriallisesti merkittävimmäksi vanhauskoisten luostareista. Ruhtinaitten sisar *Salomonnia* perusti sen läheisyyteen v. 1706 Lieksan naisluostarin, ja nämä molemmat tunnettiin Danilovon nimellä. *Lars Pettersson* mainitsee, että luostaria ei ole syyttä sanottu »Pohjolan Ateenaksi», sillä siellä kukoisti olosuhteisiin nähden hyvin monipuolinen kulttuurielämä. »Siellä kopioitiin kirkkoisien teoksia ja muita ortodoksisia hartauskirjoja, maalattiin ikoneja ja valettiin vaskisia pyhäinkuvia. Sinne suuntasivat vuosittain pyhiinvaellusmatkansa sadat vanhauskoiset Aunuksesta ja Vienasta ja kauempaakin Venäjältä».²⁸ Danilovo eli kukoistuskauttaan 1700-luvun lopulla, jolloin miesluostariin kuului 2 000 munkkia ja Lieksan naisluostariin 1 000 nunnaa. Danilovo lakkautettiin valtion toimesta vuosina 1855—57.

Kauas erämaahan Tuoppajärven Saareen olivat Aunuksesta paenneet munkit perustaneet erakkolan, ja myöhemmin sitä vastapäätä mantereelle syntyi naisluostari. Saaren luostariin kuului 300 munkkia, jotka saivat toimeentulonsa Moskovan ja Pietarin rikkaiden antimista. Munkit kävivät itse keräysretkillä, ja saalis oli usein runsaanlainen, niin että luostari saattoi harjoittaa armeliaisuutta. Tämä luostari oli melko vähäisen vanhauskolaislahkon Saaren vieron keskuspaikka. Kaukaisen sijaintinsa ansiosta Tuoppajärven erakkolat pysyivät viranomaisilta salassa aina vuoteen 1770 asti. Ilmitulonkaan jälkeen niitä ei ruvettu sen kummemmin vainoamaan, ennen kuin 1850-luvulla, jolloin munkit ja nunnat karkotettiin ja 30 Saaren taloista hävitettiin maan tasalle. Osa munkeista pakeni Kuusamoon, jossa Inha v. 1892 tapasi venäjänkielisen karkulaismunkin: tämän hän arveli olevan Saaren entisiä asukkaita.²⁹

Vaikka vanhauskoisia vainottiin, niin lahkoa ei saatu loppumaan, sillä karkotetut munkit hakeutuivat entistä syrjäisempiin seutuihin. Näin heitä vaelsi idempää Karjalasta Suomenkin puolelle Juukaan ja Ilomantsiin, kun entiset asuinpaikat olivat

28. *Pettersson* mt. s. 12.

29. *Inha* mt. s. 174.

tulleet turvattomiksi.³⁰ Ilomantsissa näitä vanhauskoisten keskuksia olivat Megrin ja Pahkalammin luostarit sekä Liusvaaran kelja ja Juuassa erakkola. Megri perustettiin oletettavasti 1700-luvun alussa, ja se oli alkujaan miesluostari, kunnes sinne 1800-luvun alussa tuli myös naisia. Munkkeja siellä oli noin 25, suunnilleen sama määrä kuin Pahkalammissa. Venäjän valtiovallan 1800-luvun puolimaissa vanhauskoisuutta kohtaan toimeenpanemat vainot aiheuttivat sen, että myös Suomen puolisten luostareitten ja erakkoloitten toiminta vähitellen tyrehtyi. Pienuudestaan ja vaatimattomuudestaan huolimatta ne olivat olleet tärkeitä vanhauskoisten keskuksia Suomen puolella.³¹

SUMMARY

Leena Niemi, Old Believers on the White Sea Shore and in Olonets.

The Old Believers' secterianism began in the middle of the sixteen hundreds in Russia. Because of the persecutions from the State Church a lot of old believers moved to the remote Northern parts of Russia, where they founded several monasteries. Amongst the castles of those dissenters was the Monastery of Solovetsk, known by its strong defense works, the Vuigov hermitage or Daniel Monastery on the Vuig river and the dwellings of monks and nuns on the Holy Island on the lake called Topozero. In Finland the old believers had also a cell in Liusvaara and several hermitages, for instance those of Megri, Pahkalampi and Juuka. The old believers of Carelia on the Shore of the White Sea and those of Olonets dispersed into small groups, which somewhat differed from each other. At the North of the White Sea Shore Carelia the »Belief of Tuhkanen» was well known and near Topozero there arose »The Belief of The Holy Island». In the centre of Carelia there existed a group, who called itself »The Prayers of Latest Time». The Carelian old believers differed from Orthodox people before all because of their rites: they used to fast more than others, thought devotional exercises extremely important and avoided to contact people of different confessions from their own, not agreeing even to eat from the same dishes as those. The countermeasures of the State Church, amongst others the suspension of the monasteries towards the middle of the eighteen hundreds, stanchied the old believers' sect definitely in Carelia.

30. *Jääskinen, Aune* Megrin luostarin ikonit Pohjois-Karjalan Museossa (Joensuu 1966) s. 6. Ks. myös *Kokkonen, Heikki* Juuan luostaripaikat. Suomen kirkkohistorialisen seuran vuosikirja IV, 1914, s. 205—220.

31. *Surakka, Martta* mt. s. 67.

Gotthard Nygren

ANTALET SUENSKA ORTODOXA

I en artikel i *Ortodoxia* 17/1967 har professor Heikki Kirkinen försökt beräkna antalet svenskspråkiga ortodoxa. Han anger Helsingfors ortodoxa församlings huvudböcker som källa för sina beräkningar. I medlemsförteckningen för 1965 skulle enligt dessa finnas 210 svenskspråkiga + 31 svenskspråkiga på den omkringliggande landsorten, inalles 241 personer. Av dessa skulle 181 hänföras till åldersgrupper över 45 år. För de yngre åldersgrupperna noteras de återstående 60 personerna.

Dessa tal balanserar illa med författaren Tito Collianders uppgift, att han under tiden 1950—1968 undervisat 156 elever i ortodox kristendom på svenska. Han säger om dessa elever: »Enligt vad jag har kunnat utröna, har svenskan varit hemmets huvudspråk i 76 fall, ryskan i 38 och finskan i 12 fall. De övriga 30 kommer från hem med så blandade språkförhållanden att ett huvudspråk inte kan anges.»

Professor Kauko Pirinen stöder sig på Kirkinens uppgifter och uppskattar totalantalet svenskspråkiga ortodoxa i Finland till ca 400, därav 250 i Helsingfors ortodoxa församling. Denna siffra som i en insändare i *Hufvudstadsbladet* 30. 5. 1968 med instämmande anförts av vicehäradshövding Simo Härkönen, medlem av ortodoxa kyrkostyrelsen, torde återge den officiella uppfattningen på ortodoxt håll.

Institutet för ekumenik och socialetik vid Åbo Akademi har med understöd från Svenska Kulturfonden i december 1968 låtit utföra en genomgång av en del av materialet från 1960 års folkräkning. Enligt meddelande från Statistiska centralbyrån har därvid framgått att antalet svenskspråkiga ortodoxa i Nylands län den 31. 12. 1960 utgjorde 780, därav 667 från Helsingfors. I denna siffra ingår svenskspråkiga medlemmar av Ortodoxa kyrkosamfundet i Finland och av Privata grekisk-katolska samfundet i Viborg, allt enligt egen uppgift på blanketten vid folkräkningen 1960.

Kommunvis fördelade sig de svenskspråkiga ortodoxa på följande sätt:

| Kommun | Män | Kvinnor | Summa |
|----------------------|-----|---------|-------|
| Helsingfors | 249 | 418 | 667 |
| Hangö | — | 3 | 3 |
| Hyvinge ¹ | 1 | 3 | 4 |
| Lovisa ² | 3 | 2 | 5 |
| Borgå | — | 5 | 5 |
| Ekenäs | — | 4 | 4 |
| Karis | — | 1 | 1 |
| Grankulla | 1 | 2 | 3 |
| Lojo | 1 | 1 | 2 |
| Bromarv | — | 1 | 1 |
| Esbo | 15 | 23 | 38 |
| Helsinge | 3 | 10 | 13 |
| Ingå | 1 | 2 | 3 |
| Kyrkslätt | 1 | — | 1 |
| Nurmijärvi | — | 2 | 2 |
| Pernå ² | — | 1 | 1 |
| Pojo | 2 | 1 | 3 |
| Borgå lk | 1 | 6 | 7 |
| Sibbo | 4 | 4 | 8 |
| Tenala | 1 | 1 | 2 |
| Tusby | 1 | 4 | 5 |
| Vichtis | 2 | — | 2 |
| Nylands län | 286 | 494 | 780 |

Med ledning av dessa siffror kan man med en viss sannolikhet uppskatta den samlade svenskspråkiga ortodoxa befolkningen i landet till bortåt 1 000 personer. En mera exakt uppgift kan erhållas först då folkräkningsmaterialiet för hela landet genomgått.

SUMMARY

Gotthard Nygren, The Number of Swedish Speaking Orthodox People in Finland.

In addition to previous information on this subject Professor Gotthard Nygren presents figures for the Orthodox Swedish speaking people in different places of Finland accordingly to the Census Lists of 1960, showing that their total seems to amount to more than 1 000 persons.

¹ Tillhör Lahtis församling

² Tillhör Kotka församling

ARTIKKELIKATSAUS

Ortodoksiassa tullaan täst'edes julkaisemaan osastoa, jonka tarkoituksena on esittää suppeita katsauksia vieraskielisissä aikakauslehdissä esiintyneistä, ortodoksisen kirkon kannalta merkittävistä tai mielenkiintoisista artikkeleista. Kussakin tapauksessa mainitaan artikkelin julkaisseen lehden sekä kirjoittajaa koskevien tietojen lisäksi myös, missä kyseinen julkaisu on Suomessa niiden käytettävissä, jotka haluavat tarkemmin syventyä artikkelin sisältöön. Katsauksen laatijana toimii piispa, teol. tri *Johannes Rinne*.



Joseph Raya Bysanttilainen — ei kreikkalainen eikä itäinen. («Byzantine — Neither Greek nor Eastern», *Eastern Churches Review*, Vol. II, Number I, 1968, s 16—23. Helsingin yliopiston ortodoksinen laitos). Arkkimandriitta Joseph Raya on USA:ssa toimiva melkiittipappi, joka on toisena toimittajana *Byzantine Missal* -julkaisussa.

Artikkelin kirjoittaja pyrkii historiallisen aineksen pohjalta osoittamaan, miten epätydyttävästi käsitteet »kreikkalainen» ja »itäinen» vastaavat tai selittävät bysanttilaisuuden rikasta ja monivivahteista sisältöä. Bysanttilaisuudella tarkoitetaan bysanttilaisen imperiumin omalaatuista, kristillistä kulttuuria. Sen kehittymiseen ja rakentumiseen ovat vaikuttaneet useat tekijät, jotka voidaan suurin piirtein varustaa seuraavilla nimikkeillä: kreikkalainen vaikutus, roomalainen perintö, lähi-idän osuus ja slaavien panos.

Kreikan kielellä ja siihen perustuvilla sanonnoilla ja termeillä oli niin ratkaiseva ja oleellinen osa alkukirkossa, ettei bysanttilaista kristillisyyttä voi ymmärtää samalla oivaltamatta, että se monin tavoin edustaa kristillistä hellenismii. Toisaalta ei pidä unohtaa, että Bysantin valtakunta alusta lähtien ja viral-

lisesti loppuun saakka kantoi Rooman imperiumin nimeä ja että latinalaisuudella siinä aluksi oli varsin näkyvä ja tuntuva merkitys. Konstantinopoliksi kutsuttu pääkaupunki oli virallisesti Uusi Rooma, jossa hallitsi roomalainen keisari roomalaisine senaatteineen ja jossa latinan kieli vuosisatoja säilytti virallisen aseman. Rooma antoi huomattavan paljon omasta perinnöstään Bysantin muotoutuvalle ja kehittyvälle kulttuurille. Vielä tänä päivänä on sana »roomalainen» monien itäisen Välimeren rantailla asuvien kristittyjen ryhmien itsestään käyttämä nimitys tai toisuskoisten näitä kristittyjä tarkoittava termi. Bysantin hengellinen ja henkinen elämä rikastuivat Rooman kulttuurin vaikutuksesta.

Idän vaikutus Eurooppaan alkoi jo ennen kristinuskon aikoja. Kristinuskon ensimmäiset julistajat ja edustajat olivat lähi-idän miehiä, jotka myös toivat evankeliumin Rooman valtakunnan Euroopan puoleisille alueille. Konstantinopolissa oli väestössä hyvin runsaasti syyrialaisia, armenialaisia ja muita idän asukkaita. Nämä olivat vahvasti edustettuina mm. sellaisissa toimissa, joitten harjoittajilla oli välitön vaikutus tai yhteys Kirkon elämään: idän arkkitehteilla oli ratkaiseva osuus jopa Hagia Sofian rakentamisessa aina ikonien ja mosaiikkien muotoilua myöten. Vielä 800-luvun jälkipuoliskolla oli itäisiä alueita edustavilla munkeilla suuri merkitys Konstantinopolin luostareissa.

Hunnit ja slaavit, bulgaarit ja arabit tunkeutuivat Bysantin rajojen sisäpuolelle ja jättivät jälkeensä mm. siirtokuntia, jotka nekin antoivat vähitellen oman panoksensa Bysantin kulttuuriin. Vuosisatojen aikana kreikkalaiset, roomalaiset, slaavit ja idän asukkaat kilpailivat keskenään Rooman imperiumin pääkaupungissa Konstantinopolissa, ja kaikkien niiden osuus ilmeni siinä bysanttilaisessa kristillisessä sivistyksessä ja valtiorakennelmasa, mikä periaatteessa oli Jumalan alainen ja Kristuksen hallitsema.

Bysantin Kirkko ja kulttuuri heijastavat enemmän kuin yhtä kansaa, enemmän kuin yhden kansan sivistystä: ne ovat monesta tekijästä koostuva rikas kokonaisuus, joka jo rakenteensakin

takia on luonteeltaan universaalinen ja samalla vaikutukseltaan universalisoiva. Ei kreikkalainen eikä itäinen, vaan bysanttilainen.



Pierre L'Huilier Piispanvaalit bysanttilaisessa idässä. Muutamia kommentareja. (»Episcopal Elections in the Byzantine East. A. Few Comments», Eastern Churches Review, Vol. II, Number I, 1968, s. 4—7. Helsingin yliopiston ortodoksinen laitos). Pierre L'Huilier on Pariisissa toimiva ortodoksinen piispa. Hän on erikoistunut kanonisen oikeuden kysymyksiin.

Artikkeli on alunperin ollut lyhyt kokouksen alustuspuheen-vuoro. Siinä tarkastellaan otsikossa mainittua kysymystä lähinnä maallikkojen osuuden tai oikeuksien kannalta.

Varhaiskirkon suhteellisen pienissä paikallisseurakunnissa ei vaalikäytäntö ollut järjestykseltään muodollisesti aivan yhtenäinen, mutta maallikoilla oli joka tapauksessa oikeus tuoda kantansa ilmi joko asettamalla ehdokkaita tai hyväksymällä piispojen suorittama valinta. Ratkaiseva päätös kuului kuitenkin vihkimykseen tarvittaville piispoille.

Ekumeenisten kirkolliskokousten kaanonit eivät konkreettisesti mielessä tunne kyseistä oikeutta maallikkojen kohdalla, vaikka sitä vielä jossain määrin harjoitettiin. Käytännössä tilanne kumminkin oli sellainen, että mikäli maallikkojen ääni pääsi piispanvaalissa kuuluviin, se tapahtui joittenkin yhteiskunnan johtavien miesten välityksellä, ei kirkkokansan yhteisenä kannanilmaisuna. Väkijoukkojen aiheuttamia häiriöitä vastaan on säädetty kaanoneja juuri näissä merkeissä.

Keisari Justinianos pyrki antamaan yhtenäisen käytännön piispanvaaleille, joitten tuli hänen lakikokoelmansa tiettyjen pykälien mukaan tapahtua siten, että vapaan hiippakunnan papit ja paikalliset johtomiehet asettivat kolme ehdokasta, joitten joukosta johtava vihkijäpiispa suoritti lopullisen valinnan. Tä-

mä periaate toistuu Bysantin laissa useissa yhteyksissä myöhemminkin.

Kirkon taholta ei Justinianoksen periaatetta hyväksytty ainakaan mainittavassa määrässä, vaan kaanonien edellyttämäksi käytännöksi tuli, että tietyn metropoliittakunnan piispat valitsevat kolme ehdokasta, joitten joukosta metropoliitta suorittaa lopullisen valinnan.

Bysantin keisarillinen laki jäi piisparvaalien suhteen yleisesti ottaen vaille merkitystä, eikä sen kunnioittamista ilmeisesti erityisemmin vaadittu. Valtion lain ja kirkon kaanonien ollessa ristiriidassa keskenään oli ratkaisun periaate tavallaan selvä, sillä Bysantin oikeus tunnusti virallisesti aksiooman luonteisena sen näkökannan, että mikäli valtion laki poikkesi Kirkon kaanonien edustamasta näkemyksestä, sanottua lakia oli pidettävä mitättömänä ja merkityksettömänä.



Kallistos Timothy Ware Moskovan Metropoliitta Filaret (1782—1867) (»Metropolitan Philaret of Moscow (1782—1867)«, Eastern Churches Review, Vol. II, Number I, 1968, s. 24—28. Helsingin yliopiston ortodoksinen laitos). Arkkimantri Kallistos Ware on lehtorina Oxfordin yliopistossa, jossa hän luennoi ortodoksian alaan kuuluvista kysymyksistä. Hän kuuluu vanhaan ortodoksiseen Johannes Teologin veljestöön, jonka keskuspaikka on Patmoksella.

Kirjoittaja analysoi Filaretin henkilöä ja elämäntyötä pyrkien tekemään ymmärrettäväksi, miksi tätä metropoliittaa on kutsuttu uuden ajan »todennäköisesti suurimmaksi teologiksi» koko Venäjän kirkossa. Vaikka Filaretin kyky ja harrastus riitti mitä moninaisimmille kirkollisille aloille, voidaan väittää, että hän omisti erityistä huomiota pappien koulutuksen perinpohjaiseen parantamiseen ja kehittämiseen. Täten syntyi ns. filaretilainen pappistyyppi, jonka lukuisat edustajat viime vuosisadalla erinomaisella tavalla palvelivat Kirkkoa.

Filaretille oli ominaista erittäin suuri Raamatun auktoriteetin korostaminen, minkä takia hän myös uupumatta ja vastoinkäymisistä lannistumatta ponnisteli ensimmäisen venäjänkielisen raamatunkäännöksen aikaansaamiseksi, koska hän ei pitänyt kirkkoslaaviksi aikoinaan käännettyä versiota kansan kannalta riittävänä. Ware kiinnittää huomiota mm. siihen seikkaan, että Filaretin mielestä Vanhan testamentin käännös pitäisi tehdä suoraan hebrealaisista teksteistä eikä Septuagintasta.

Venäjän teologisten oppilaitosten piirissä 1700-luvulla vallinneen hengen mukaisesti Filaretkin oli saanut koulutuksensa läntisten esikuvien sävyttämässä ilmapiirissä — lähinnä Saksasta aikoinaan tulleiden vaikutteiden pohjalta — ja tämä selittää mahdollisesti, miksi hänen aikaisemmassa kirjallisessa tuotannossaan Raamattua korostetaan yksipuolisesti ja Traditio tuntuu aluksi jäävän vaille huomiota. Hänen ortodoksisuutensa tulee kuitenkin vähitellen yhä rikkaampana näkyviin, eikä tämä ilmene vain niissä Traditiota käsittelevissä jaksoissa, jotka hän liitti aikaisempien teostensa uusiin painoksiin, vaan ehkä erityisesti siinä määrätietoisessa ja syvässä mielenkiinnossa, jota hän osoitti patristiikkaa kohtaan: hän saattoi erilaisin toimenpitein alkuun valtavan patrististen tekstien käännöstyön, joka myöhemmin johti siihen, että kirkkoisien teoksia on käännetty venäjäksi runsaammin kuin yhdellekään muulle uudelle kielelle. Kirkkoihin perustuvan teologian pohjaita saatiin vähitellen aikaan ratkaiseva muutos myös kirkollisten seminaarien ja akatemioitten hengessä ja työssä: syntyy uusi venäläinen teologia, tieteellinen teologia, joka on syvästi ortodoksinen ja vahvasti patristinen.

Artikkelin kirjoittaja on sitä mieltä, että Filaretin teologinen ajattelu parhaiten tulee näkyviin hänen saarnoissaan, eikä niin puhtaasti esimerkiksi katekismuksessa. Ilmeisesti hän itsekin piti saarnoja tärkeinä tässäkin suhteessa, koska tiedetään hänen nähneen erittäin suurta vaivaa niiden huolellisessa kirjoittamisessa ja sanontojen viimeistelyssä.

Filaret pohti melko paljon myös nykyajan ekumeniikan piiriin kuuluvia kysymyksiä. Hän kunnioittaa jokaista kirkkokun-

taa, joka uskoo, että »Jeesus on Kristus», mutta toisaalta hän korostaa vähääkään epäröimättä, että vain ortodoksinen kirkko on horjumatta pysynyt uskollisena alunperin annetuille uskolle. Hänen näkemyksellään toisten kirkkokuntien kasteesta, papinvirasta jne. on vähentymätöntä arvoa meidänkin päivinä. Näissä yhteyksissä hän alleviivaa jokaisen sellaisen kasteen luonnetta »oikeana kasteena», joka on toimitettu Pyhän Kolminaisuuden nimeen, tunnustaa Rooman kirkon — ja siten myös uniaattien — pappisuuden sakramentaalisen luonteen, suhtautuu kielteisesti anglikaanien pappuuteen jne. Ystävällisyys ja hyvät suhteet ovat kumminkin paikallaan silloinkin, kun syvempi kirkollinen yhteys on mahdoton.

Filaretin hurskauden syvyys näkyy erityisesti myös hänen laatimissaan rukouksissa, joista ortodoksian mystinen perinne kirkkaalla tavalla heijastuu.

Metropoliitta Filaretin työn merkitystä ja arvoa kuvaa myös se varaukseton tunnustus, jonka silloinen ekumeeninen patriarkka hänelle antoi hänen kuoltuaan: Filaretia luonnehdittiin Konstantinopolin taholta »koko ortodoksian opettajaksi».

TUTKIMUSTA JA KIRJALLISUUTTA

Piispa Aleksanteri Karpin Uskon portilla. Kristillisyyden ortodoksisessa katsomuksessa. Weilin + Göös. Helsinki 1968. 242 s.

Helsingin piispa Aleksanteri, joka on saanut toimia piispallisessa paimentehtävässään vuodesta 1935 alkaen, on saattanut julkisuuteen ortodoksisista kristillisyyden katsomusta valaisevan laajahkon teoksen.

Lukija tarttuu tähän kirjaan suurin odotuksin kahdestakin syystä. Ensimmäisin on suomeksi julkaistu vielä aivan liian vähän ortodoksisista kirjallisuutta. Ortodoksisen kristillisyyden merkitys maamme historiassa ja Bysantin kulttuurin rikas traditio ansaitisivat nykyistä laajempaa huomiota sekä suuren yleisön piirissä että tieteellisessä tutkimuksessa. Toiseksi herättää lukijan kiinnostusta kirjoittajan persoona. Pappisuvun poikana ja teologiset opintonsa Pietarissa suorittaneena piispa Aleksanteri on mm. opettanut ortodoksisissa pappisseminaarissa ja toiminut vuosikymmeniä kirkon hallinnollisissa tehtävissä. Hänen ajatustensa tallettaminen on näin ollen erityisen perusteltua, sillä hänen voidaan odottaa edustavan sekä pietarilaisen teologisen tradition suomalaista tulkintaa että Suomen ortodoksisen kirkon johtoportaan pitkäaikaista linjaa.

Alkusanoissaan tekijä ilmoittaa vaatimattomasti esittävänsä »viitteitä ortodoksisuuden tuntemiseen». Tämä pitää kylläkin paikkansa kahdessakin suhteessa. Kirja koostuu nimittäin 187 lyhyestä kirjoituksesta, jotka on pantu aakkosjärjestykseen otsikkonsa mukaisesti. Lisäksi tekijä toteaa, että »ortodoksisuus on elämää Kristuksessa. Lähemmin siihen syvennyttään seurakunnan yhteisessä kokemuksessa...»

Vaikka tekijä näin ollen kieltäytyykin lähtemästä puhtaasti teoreettiseen teologiseen selvittelyyn ja vaikka joku sen vuoksi voisi ensi silmäyksellä pitää teosta vain ns. hartauskirjana, on toisaalta heti sanottava, että kirja on selvästi teologinen hengentuote. Vaatimattomasta esitystavastaan huolimatta se on lisäksi aivan erinomaista teologiaa. Vaikka esitys- ja argumentaatiotapa eroavatkin tuntuvasti evankelisen teologian yleisestä menettelystä, kirjassa tarjotaan lukijalle hyvin sulatettua ja viimeisteltyä teologista selvitystä sekä perinteisissä uskon kysymyksissä että monissa moderneissakin asioissa.

Alkoon kukaan siis väheksykö tätä teosta sen vaatimattoman muodon takia, sillä se sisältää syvää hengellistä viisautta ja oivallisia teologisia puheenvuoroja. Joka on toista mieltä yrittäköön itse kuten tekijä parilla sivulla tasapainoisesti, harkitusti ja pinnallisuutta välttämällä luonnehtia esim. orto-

doksian yleistä luonnetta (s. 20—22), oppia Jumalansynnyttäjästä (112—114), kirkon traditioita (131—133) ja perimätietoa (183—184). Pantakoon merkille myös kirjan kannanotot esim. Jumalan vihasta (110), ekumeenisesti tärkeätä kirkko-opista (130—131) sekä tuonelan tulesta (223—224). Monissa paikoin tulee lukijaa vastaan aito, alkuperäisessä mielessä »ekumeeninen» teologia, joka elää välittömässä suhteessa liturgiaan ja on merkillisen vapaa läntisestä kaiken skolastisoimisesta ja kanonisoimisesta (Rooma) sekä individualisoimisesta ja tradition kaventamisesta (protestantismi).

Piispa Aleksanteri on kirjoittanut erinomaisen oppaan niille, jotka haluavat perehtyä ortodoksiseen kristillisyyteen. Tämäkin kirja panee toivomaan, että pietarilais-suomalaisen teologisen työn tärkeimmät dokumentit (esim. pappisseminaarin luentosarjoja) saataisiin julkaistuiksi. Emme myöskään ole vielä saaneet luettavaksemme yleisesitystä Suomen ortodoksien teologian kehityksestä. Tämä ja paljon muuta — myös luterilaisella puolella — olisi nähdäkseen tarpeen, että maassamme voisi syntyä todellista teologista keskustelua luterilaisen ja ortodoksien kirkon välille. Nythän on parhaillaan vaarana, että suhteet jäävät eräänlaisen kohteliaisuuden ja hyväntahtoisuuden tasolle, vaikka kummankin puolen traditioon kuuluu vaatimus syvemmästä yhteydestä opin ja liturgian alalla.

Seppo A. Teinonen

Martin Juhkam Ruotsin suomalainen ortodoksinen seurakunta 1958—1968. Helsinki 1968. 285 s.

Äskettäin on ilmestynyt yllämainittu kokoomateos, jonka on toimittanut 10-vuotisjuhlaansa viettäneen seurakunnan kirkkoherra, rovasti Martin Juhkam. Se käsittää ruotsin- ja englanninkielisine tiivistelmineen 285 sivua ja on ulkoasultaan edustava. Eri kirjoittajien artikkeleista saa mielenkiintoisia tietoja suomalaisen seurakunnan synnystä ja toiminnasta, ortodoksisuuden asemasta Ruotsissa yleensä, ruotsalaisten suhtautumisesta ortodoksisuuteen ja siirtolaisten ongelmista. Viimeksi mainittuun seikkaan olisi voitu kiinnittää enemmänkin huomiota. Teoksen luonteesta johtuen ei ole voitu välttyä toistoista eikä pinnallisuuden vaarasta. Teos antaa viitteitä monien yksityiskohtien tarkempaankin dokumentointiin. Kirkkoherra Juhkam ja nuori suomalainen seurakunta ovat joka tapauksessa tehneet arvokkaan työn tällä julkaisutoiminnallaan.

Sama henkilö on toimittanut teoksen »Eesti Apostolik Ortodoksne Eksiili 1944—1950» (Tukholm 1961), joka kertoo virolaisten pakolaisten kirkollisesta toiminnasta Ruotsissa ja muuallakin aina Euroopan ulkopuolisia maanosia myöten. Suomalaisen seurakunnan julkaisu laajentaa kuvaa ortodoksisuuden asemasta Ruotsissa.

Rovasti Christofer Klasson käsittelee ortodoksisuuden asemaa Ruotsissa keskiajalta nykypäiviin asti. Toisen maailmansodan jälkeen virolaisten pakolaisten kirkollinen järjestäytyminen on muodostanut rungon ortodoksille toiminnalle Ruotsissa. Suomalaisen seurakunnan syntyä ja toimintaa käsittelevät teol. lis. Niilo Karjomaa, johtaja Boris Karppela, kirkkoherra Erkki Piironen ja kirkkoherra Martin Juhkam, viimeksi mainittu kaikkein laajimmin. Ruotsissa asuu tätä nykyä noin 2500 suomenkielistä ortodoksia. Perustamisvaiheessa liittyi seurakuntaan 50 henkeä ja määrä on kasvanut 300:aan. Seurakunta on jatkuvasti taloudellisissa vaikeuksissa, mutta monia menoja saadaan peitettyksi Ruotsin kirkon Luther-avun varoilla, mm. kirkkoherran palkka. Seurakunta julkaisee omaa lehteä. Seurakunnan alueellinen laajuus, joka käsittää koko Ruotsin kuningaskunnan, aiheuttaa toiminnalle suuria vaikeuksia. Tästä johtuen nuorisoon on mahdoton pitää kiinteää yhteyttä. Kirjoituksia leimaa optimismi, jota tulevaisuuden suunnitelmat vahvistavat.

Ekumeenisia kysymyksiä käsitellään fil. lis. Heikki Koukkusen ja teol. tri Lars Thunbergin artikkeleissa. Molemmissa käy ilmi ortodoksien lähetystehtävä Ruotsin maaperällä, tehtävä, johon he ovat olosuhteiden pakosta joutuneet ja jota he ovat kunniallisesti ja määrätietoisesti yrittäneet suorittaa. Lähetystehtävä on lähinnä ortodoksisuuden tunnetuksi tekemistä hengellisen elämän rikastuttamiseksi. Ruotsalaisia on kiinnostanut ortodoksinen liturgia ja myös ortodoksinen teologia on alkanut herättää mielenkiintoa.

Johtaja Åke Kasklundin artikkelista ilmenee, että Ruotsin kirkon Lutherapu on avustanut mm. Viron Apostolis-ortodoksista kirkkoa, Kreikan kirkon diakonialaitoksia sekä venäläisten, kreikkalaisten, syyrialaisien ja koptilaisien ortodoksien keskuudessa toimivia opetuslaitoksia. Prof. Heikki Kirkinen tarkastelee mm. niitä probleemeja, joita on syntynyt kansallisten perinteiden johdosta siirtolaisten ja pakolaisten keskuudessa niin Ruotsissa kuin muuallakin, kuten Ranskassa ja Yhdysvalloissa. Kielikysymykset ovat suuren esteenä samassa maassa elävien ortodoksien yhteistoiminnalle.

Valtiotieteen tri U. V. J. Setälä tarkastelee, missä puitteissa »Pohjolan Kirkko» -ajatuksella voisi olla toteutumisen mahdollisuuksia. Eräänlaiseksi taustaksi tuodaan Suomen, Viron ja Itä-Karjalan ortodoksisten kirkkojen yhdistämissuunnitelma, jota kaavailtiin itsenäisyytemme alkuaikoina.

Teoksen alussa on arvovaltaisia tervehdyksiä 10-vuotisjuhlaansa viettäneelle Ruotsin suomalaiselle seurakunnalle.

Viktor Railas



Elna Charlotta Pelkonen

* 19. 4. 1896 Impilahde.la † 21. 1. 1969 Helsingissä

Helsingin yliopiston ortodoksinen laitos sai arvokkaan testamenttilahjoituksen kirjailija Elna Pelkoselta. Lahjoitus käsitti mm. huoneiston Helsingin Herttoniemessä, teollisuusosakkeita, puhelinosakkeen, kirjallisuutta, ikoneja ja arvoesineitä.

Elna Pelkonen on julkaissut seuraavat teokset:

Marttatyötä Leatokan Karjalassa, Peksämäki 1958

Karjalan meren äärellä, Helsinki 1959

Runon maisemia, Helsinki 1967