

ORTODOKSIA

38

Julkaisijat

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

ja

**HELSINGIN YLIOPISTON
ORTODOKSIAN LAITOS**

Toimituskunta

Veikko Purmonen, päätoimittaja

Teuvo Laitila, toimitussihteeri

Arkkipiispa Johannes

Eino Murtorinne

Pentti Hakkarainen

Rauno Pietarinen

Kuopio 1988

ORTODOKSIA

38

Published by

FINNISH ORTHODOX CLERGY ASSOCIATION

together with

DEPARTMENT OF ORTHODOX STUDIES,
UNIVERSITY OF HELSINKI

Editorial Board

Veikko Purmonen, Editor
Teuvo Laitila, Editorial Secretary
Archbishop John of Helsinki
Eino Murtorinne
Pentti Hakkarainen
Rauno Pietarinen

ISSN 0355-5690

Pieksämäki 1989 Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo

SISÄLLYS/CONTENTS

ARTIKKELIT/ARTICLES (with English summary)

<i>Eira Hernberg:</i>	Ortodoksia ja Tito Colliander	5
<i>Jarmo Hakkarainen:</i>	Kirkko, yhteiskunta ja vastuuntunto Basi- leios Suuren ajattelussa	19
<i>Arvi Karpov:</i>	Pappi seurakunnan hengellisenä ohjaajana . .	30
<i>Heikki Makkonen:</i>	Ortodoksinen uskontokasvatus	39
<i>Pentti Hakkarainen:</i>	Venäläistä kirkkopolitiikkaa Palestiinassa vuosina 1843–1914	50

KATSAUKSIA/REPORTS AND COMMENTS

<i>Teuvo Laitila:</i>	Kirkko vuonna 1001. Venäjän ortodoksisen kirkon asema ja tulevaisuudennäkymät	67
<i>Matti Sidoroff & Joensuun piispa Ambrosius:</i>	Roomalaiskatolisen kirkon ja ortodoksisten kirkkojen teologinen dialogi	78
<i>Johannes Karhusaari:</i>	Ortodoksia 1–37, hakemisto/index	85
In memoriam: Arkkipiispa Paavali		113
Tietoja kirjoittajista/Notes on contributors		116



**Korkeasti Pyhitetty Helsingin Metropoliitta Tiihon
60 vuotta 28.6.1988
Is polla eti despota!**

Eira Hernberg

ORTODOKSIA JA TITO COLLIANDER

Tito Collianderin historia ortodoksisen uskon ilmentäjänä voidaan jakaa kolmeen vaiheeseen. 1960- ja 1970-luku, omaelämäkertojen suomennosten aika, on eräänlainen huippukausi. Edellisestä vuosikymmenestä, 1950-luvusta, voidaan samoin puhua omaleimaisena vaiheena; tällöin Colliander kirjoitti kaksi tärkeää kansantajuista kirjaa ortodoksiasta. *Kreikkalais-ortodoksinen usko ja elämännäkemyks* ilmestyi 1952 ja *Kristityn tie* vuonna 1957. Täten Colliander oli ortodokseille tuttu jo ennen muistelmasarjaansa. Lisäksi hänen ortodoksiaa koskevia artikkeleitaan ilmestyi suomennoksina suhteellisen paljon *Aamun Koitossa*.

Tämä ajanjakso merkitsi kirjailijalle itselleen murrosta, tutustumista toisentyypiseen ortodoksisuuteen kuin 1930-luvulla Virossa. Voidaan puhua toisesta ortodoksiaan tutustumisen kaudesta. Colliander opiskeli 1950-luvulla teologiaa ja syventyi pyhien isien teoksiin – seurasi heidän »kyynelten kostuttamia» jälkiään, kuten hän itse asian ilmaisi. Hän toimi myös ortodoksisen kristinopin opettajana, piti paljon erilaisia esitelmiä sekä Suomessa että Ruotsissa ja eli ylipäätään melkoisella intensiteetillä kirkon piirissä. Lisäksi Colliander löysi omat hengelliset oppaansa, joista tärkein oli Valamon isä Johannes.

Kolmantena, tai Collianderin elämässä ensimmäisenä vaiheena oli ortodoksisen uskon välittäjänä toimiminen jo ennen 1950-lukua, lähinnä ruotsinkieliselle yleisölle. Suurin osa hänen 1930- ja 1940-luvun tuotannostaan on suomentamatta ja ilmeisesti jääkin sellaiseksi. Tästä huolimatta Tito Collianderin juuret ortodoksikirjailijana ovat juuri noissa vuosikymmenissä.¹

Collianderista ei tullut ortodoksista kirjailijaa välittömästi sen jälkeen kun hän kirjoitti romaanin *Korståget* (Ristisaatto 1978) Virossa 1937. Jonkinlaisena initiaationa ortodoksikirjailijaksi voidaan pitää Pariisissa vuonna 1938 kirjoitettua novellia »Tror ni att det är synd –?», joka ilmestyi suomeksi *Aamun Koiton* pääsiäisnumerossa 1946.² Novellin nimenä on »Onko se teidän mielestänne syntiä –?»

¹ Ks. esim. Collianderin autobiografia *Lähellä* 1973 sekä Ekelund 1956, 80–90.

² Novelli »Tror ni att det är synd –?» löytyy teoksesta *Två timmar och andra noveller* 1944.

Novelli herätti mielenkiintoa. Seuraavana vuonna samoihin aikoihin ilmestyi *Aamun Koitossa* Paula Konosen kirjoitus »Tito Colliander ortodoksisen elämäntunteen tulkkina». Tässä artikkelissa esiteltiin ensimmäistä kertaa suomeksi Collianderia ja hänen tuotantoaan. Artikkelissa otettiin esiin erilaiset ihmisenä olemiseen liittyvät kysymykset; erityisesti synty, syyllisyys, kärsimys. Tällä linjalla Colliander jatkoi myöhemminkin; onkin vaikeaa löytää jotakin sellaista ihmisenä olemiseen liittyvää kysymystä, jota hän ei olisi tuotannossaan jossakin muodossa sivunnut. Colliander on ihmisen kuvaaja, ihmisenä olemisen problematiikan pohtija ja tulkki. Kirjoitusten yhteisenä, koossapitävänä tekijänä on eräänlainen totuuden etsintä: Colliander etsii aitoa, todellista ihmistä. Ortodoksisuus merkitsi yhtä, kaikkein tärkeintä suunnan näyttäjää tässä etsinnässä.

Mutta Colliander ei vain etsinyt, hän myös löysi. Hän löysi kaksi tapaa, kaksi ratkaisua aidosti ihmisenä olemisen ja elämisen ongelmaan. Nämä tavat liittyvät toisiinsa, mutta silti ne ovat Collianderin tuotannossa kaksi erilaista tapaa. Toisessa on kyse tukeutumisesta liturgiseen maailmaan. Toisena pylväänä ovat pyhät isät ja heidän viitoittamansa lakkaamattoman rukouksen tie.³ Tämä kaksinaisuus on kenties selkeimmin esillä 1950-luvulla ja erityisesti edellä mainittujen kahden populaariteoksen erilaisuudessa. *Kreikkalais-ortodoksisessa uskossa ja elämännäkemyksessä* tulee esille epäaskeettinen kristillisyyden, jonka perustana on osallisuus liturgiaan ja yleensä kirkon elämään. *Kristityn tiessä* on kuten sen ruotsinkielinen nimikin – *Asketernas väg* – jo ilmaisee, esillä askeettinen kristillisyyden, vehnänyvän kuolemissen tie.

Liturginen ihminen

Collianderin tuotanto on omalla tavallaan ikkuna ortodoksisen liturgiaan. Kuvaukset palveluksiin osallistumisista ovat hyvin vaikuttavia, ja erityisesti myöhäisempää tuotantoa ajatellen tästä ikkunasta katselu voi muodostua niin tiedollisesti kuin eksistenttisesti rikastuttaviksi.

Molemmat näkymät ovat esillä jo vuonna 1937 ilmestyneessä *Ristisaatossa*. Tutustuminen ortodoksisen kirkkoon tapahtuu ei vain ristisaaton vaan myös jumalanpalveluselämään perehtymisen kautta. Itse asiassa *Ristisaaton* päättävänä neljäntenä osana on kuvaus Johannes Krysostomoksen liturgiasta. Lähtökohtana on Nikolai Gogolin *Ajatuksia Jumalallisesta*

³ Collianderin »kahdesta tiestä» ks. myös Hartman 1980, 7–52.

liturgiasta. Teoksen suomennoksesta viimeinen osa on kuitenkin jätetty pois.

Ristisaaton rakenne on liturginen. Samaan tapaan kuin ortodoksinen liturgia⁴ toistaa Kristuksen elämän keskeiset tapahtumat ja samalla yksityisen ihmisen pelastushistorian, *Ristisaatto* kertoo vastaavan historian, päähenkilö Tomaksen elämäntarinan. Teoksen ensimmäinen, Pietariin vallankumouksen aikaan sijoittuva ja erään miehen lynkkaukseen huipentuva osa vastaa ristiinnaulitsemisesta. Toisen osan tapahtumat – Tomaksen kokema juurettomuus ja aviokriisi – ovat verrannollisia synnin ahdistaman kärsivän ihmisen rukouksiin ja avunhuutoihin. Kolmas osa, joka päättyy lyhyeen liturgiaanmenokuvaukseen, ja liturginen neljäs osa vastaavat ylösnousemustapahtumaa, pelastusta.

Voisi sanoa, että Colliander löysi ortodoksisesta liturgiasta paitsi ihmisen pyhän pelastushistorian myös eräänlaisen elämäntarinan, tiivistelmän ihmisen elämän olennaisista, todellisista asioista. Liturgia on aitona ihmisenä olemisen toteuttamista. Se mitä ihmisen elämässä tapahtuu – tapahtuipa se missä maassa tai minä ajankohtana tahansa, kotinurkillaan koko ikänsä eläneen ihmisen tai kosmopoliitin elämässä – on viime kädessä palautettavissa siihen, miten ortodoksinen liturgia näkee ihmisen.

Jotakin tämäntapaista Tito Colliander lähti varmasti hakemaan myös alkaessaan kirjoittaa omaa muistelmasarjaansa. Hän tutkii itseään tässä valossa jo ensimmäisessä autobiografiassaan ja kysyy:

»Olenko juuttunut ajatukseen, että minun pitäisi tehdä kirja muistoitani? Etsiskelenkö jotakin, mikä on ollut ja samalla on? Lapsuuteni Oulunkylän huviloita. Niin katoavaista, jo tikapuiden, sorkkarautojen ja kankien armoille jätettyä. Huvilat ja ihmiset, samaa kaikki?»⁵

Tässä on myös teoksen *Ristisaatto* keskeinen problematiikka: kärsimys. Kärsimys perustavana syynä kärsimyksen tuottamiseen toiselle. Myös vapautus tulee tätä kautta: ihmiset päätyvät eräänlaiseen kärsimysyhteyteen ja kanssaihmissyyteen. Päähenkilö Tomas vaeltaa vallankumouksen aikaisesta Pietarista suomalaiseseen pikkukaupunkiin ja sieltä virolaiseen luostariin, jossa hän liittyy ristisaattoon ja liturgiaan osallistuvien joukkoon. Romaanin lopussa hänestä tulee kollektiivinen ihminen. Hän ei vapautettuna ihmisenä liity vain johonkin läheiseen ihmiseen vaan on – ortodoksisista ajattelua heijastelevalla tavalla – suhteessa laajempaan, ajan

⁴ Arkkipiispa Paavali 1986. Benz 1970.

⁵ *Lapsuuteni huvilat* 1967, 25.

rajat ylittävään kaikkien ihmisten muodostamaan yhteisöön. Colliander kuvaa tätä seuraavasti:

»Ja Tomas astui sisään portista, yhtenä kulkijana keskellä ihmisvirtaa, mutta ei yksin. Hänen mukanaan seurasivat kaikki, jotka hän oli tuntenut ja nähnyt – – – he astuivat sisään samasta portista kuin hän ja hänen kanssaan – – – Mutta nyt hän tiesi, että kaikki ihmiset – – – olivat vain yhteensulautuneita osasia pyhän hengityksen ikuisessa ja muuttumattomassa, koskaan pysähtymättömässä rytmissä.»⁶

Collianderrin liturgiantuntemus on *Ristisaatossa* vielä orastavaa – esimerkiksi hänen tulkintansa eukaristiasta on varsin lyhyt ja puutteellinen. Mutta se missä jo hänen kirkkoon liittymisensä jehthanut romaani on valovoimaisimmillaan, on edellä mainitun liturgisen elämänkaavan ohella ortodoksiseen uskontodellisuuteen, liturgian maailmaan, oleellisesti sisältyvä kosminen ulottuvuus. *Ristisaaton* kuvaama ihminen – Tomas – vapautuu syyllisyyden taakastaan, ei vain vapautumalla yksilökeskeisestä elämisen tavastaan, siitä eristyksissä olosta, johon hän on vaikeuksissaan ajautunut, vaan ylipäättään yksilö- ja ihmiskeskeisestä maailmastaan. Hänestä tulee – kuten liturginen malli pohjimmiltaan asian kuvaakin – osa pelastustaan ikävöivää ja ylösnousemuksen iloa kokevaa luomakuntaa, kosmosta.

Ristisaatto on kääntymiskertomus, mutta ei tavallisessa, sovinnaisessa mielessä. Se ei merkitse ihmisenä olemisen tietoiseksi tulemistä siten, että siinä kuljettaisiin pimeydestä valoon. Liturginen ulottuvuus *Ristisaatossa* merkitsee sitä, että valo – liturgian tuoma ylösnousemuksen valo – ei sammuu. Se ei ole riippuvainen ihmisestä ja inhimillisistä tekijöistä. Tomas kärsii, tuottaa tuskaa toisille, vajoaa pimeyden rotkoihin, oman itsekkesyytensä syövereihin, mutta silti koko teos on kauttaaltaan kuvausta ihmisestä, jonka kokema pimeys ei koskaan sammuta hänen sisimmässään olevaa valoa. Jumalan kuva ihmisessä säilyy, vaikka himmeänkin, ihmisen itsensä sitä tajuamatta.

E erityisen havainnollisesti tämä tulee esiin Tomaksen osallistumisessa ristisaattoon. Paikoin tuntuu siltä, että koko virolainen miljöö kylpisi valossa: olisi valon läpäisemää uudistunutta luomakuntaa:

»Ilma oli kuulas. – – – Värit loistivat täydessä voimassaan. Jokainen pellonsarka sinkosi ilmoille omat vivahduksensa elämää, osaksi häikäisevää, valoa tulvivaa iloa. – – – Tomas ja vanha mies seurasi-

⁶ *Ristisaatto* 1978, 334.

vat toisten jäljissä. – – – tsasounan luona välähtivät ikonit kääntyessään ja pysähtyessään keskelle värikkäiden pukujen paisuvaa hyökyä. Siellä pysähtyi myös saaton mukana seurannut pappi. – – – kaikki kylän koirat haukkuivat. Kukot kiekuivat käheällä äänellä, ja lehmät ammuivat pitkään tien vieressä kesantopellolla, jonne ne oli koottu lampaiden kanssa. – – – Koko ajan saapui lisää väkeä. – – – Tuossa oli kuhmukylkinen alumiinikuppi, tuossa valkoinen posliinikuppi – – – Monet joivat samasta astiasta. Tomaksen täytti ihmeellinen ilo, kimaltelevan vilpoisuuden tunne – – – aurinko läikkyi hänen sisimmässään. Eikä hän voinut muuta kuin nauraa.»⁷

Ehtoollisen mysteeri

Vaikka Colliander onkin ihmisen kuvaaja, ei voida sanoa, että hän keskittyisi pelkästään ihmissuhteisiin. Hänen tuntemansa aito ihminen ei löydä kiinnekohdakseen vain aitoja ihmissuhteita. Keskeisempää, ratkaisevampaa on suhde luomakuntaan, kokonaisuuteen. Yhteydessä siihen löytyvät myös oman yksityisen elämän todelliset mittasuhteet. Tämänkin Colliander löytää liturgisesta maailmasta.

»Herran ehtoollisen mysteeri on koko kirkon keskipiste: kaikkien yhdistyminen kaikkien kanssa – – – Jumalan sisäänkäyminen ihmiseen ja ihmisen Jumalaan esiinkannetun Jumala-ihmisen kautta. Taivaallinen ja maallinen seurakunta yhtyvät – – –»⁸

»Tullessamme pyhässä ehtoollisessa osallisiksi Herran ruumiista ja Verestä – – – tulemme osallisiksi sekä Jumalan luomistyöstä että ihmisen vaivannäöstä. Pyhydestä, mutta myös hiestä ja vaivasta. Peltomiehen ja viinitarhan viljelijän työstä. – Kristus pyhitti nämä jokapäiväiset ravintoaineet valmistamalla oman ruumiinsa ja verensä niistä. Voiko kukaan sanoa, kenen pellolla tämä vehnä kasvoi? Kuka tietää, millainen mies saran kynti? Ehkä hän oli suuri syntinen, paatunut jumalankieltäjä? – – – Entä viini? Ehkäpä se otettiin juomarin, tahi, mikä vielä pahempaa, saiturin viinitarhasta – – –?»⁹

Ehtoollisen näkyvät ainekset ovat peräisin maasta. Vastaavasti maasta ravintonsa saavan ihmisen arkinen ateria voi olla sisäisellä tavalla ehtoollisen mittoihin kasvavan eheytymistapahtuma. Muistelmateos *Ateria* kuvaa tätä hyvin:

⁷ *Ristisaatto* 1978, 300–302.

⁸ *Kreikkalais-ortodoksinen usko ja elämännäkemykset* 1962, 49.

⁹ Ortodoksisen kirkon historiannäkemykset. – Ortodoksia 15/1960.

»Ateriassa paljastuu kaikki, mikä olemassaolossa on meille arvoituksellista, mutta korvaamatonta. Vainiot joilla vilja kypsyy, multa jossa juurimukulat paisuvat – – – Ilmanpaine, aurinkoenergia. Ateria on toistuva ihme. – – – Ateria yhdistää meidät puhtaasti aineellisesti kaikkeen, mikä kaikkialla aina on ollut ja on nyt ja vasta. – – – Ateria liittyy meidät koko maailmankaikkeuteen, koko luomakuntaan ja samalla sen Luojaan – Pureskellessamme leipäpalaa tai niellesämme viinitilkan meille avautuu täydellinen riippuvuutemme seikoista, joihin valtamme ei ulotu: olemisen edellytysten perustasta itsestään. – – – leipä ja viini: ihmisen ravinto. Leipä ja viini – hänen Herransa ruumis ja veri. Ruumiillinen ja henkinen: jakamaton kokonaisuus.»¹⁰

Sisäinen ihminen

Teoksessa *Kristityn tie* on esillä toinen ortodoksisen perinteen tarjoama elämisen malli, josta aitoa ihmistä etsivä Colliander lähtee liikkeelle ja jota hän välittää eteenpäin. Teos esittelee kansanomaisella tavalla *Filokalian* opetuksia; sitä, mitä »täydellinen elämä Jumalassa voisi olla», mitä on lakkaamattoman rukouksen tie. Silti kyseessä on myös kirja, johon on jäänyt jotain kirjoittajan omasta persoonallisuudesta. Kirjan kuvaama askeetikko-kristitty on pitkälle eristäytyvä ja tavallaan suuri individualisti. Hänen tukipisteensä ei ole kirkko, ei ainakaan siinä määrin kuin liturgisella ihmisellä.

Miksi näin? Kyseessä on tuskin pelkästään pyrkimys ilmentää rukouskilvoituksen edellyttämää elämänmuutosta, yksinäisyyttä, hiljaisuutta. Taustalla heijastuu Collianderin oma kriisi. Askeetikko on omalla tavallaan vastakohta sille individualisti-taiteilijalle, jonka vapauteen Colliander suuresti uskoi taiteilijaksi ryhtyttyään.

Vaikka Tito Collianderin kuvaama askeetikko kristitty muistuttaa liturgista ihmistä, heidän välillään on myös eroja. Askeetikko muuttuu kolmella tavalla 1950-lopusta alkaen. Hänen kilvoituksensa on kilvoitusta tietämisen eri tasoilla, joita Colliander mm. Iisak Syyrialaiseen nojaten nimittää ruumiillisen, sielullisen ja hengellisen tietämisen tasoiksi. Mutta kilvoitus ei enää ole suoraviivaista: kyseessä on liike tasolta toiselle. Tuloksena käynneistä hengellisen tietämisen tasolla on uudistunut, muuttunut, valovoimainen ihminen. Toinen kiintoisa muutos on, että Collianderin kuvaama askeetikko-kristitty löytää oman paikkansa kirkkoyhteisössä. Kolmantena muutoksena voisi nähdä askeettisen-kristityn dynaamisuuden.

¹⁰ *Ateria* 1975, 229.

Hän on intohimojen tuolla puolen, mutta sellaisena hän ei ole missään määrin tunnoton tai mitään tuntematon ihminen vaan päin vastoin hyvin intensiivisellä tavalla toimiva, jumalallisella rakkaudella rakastava ihminen.¹¹

Collianderissa elää siis voimakas askeettisen elämän ihailu. Hänen ideaali-ihmisenään on aina ollut jollakin tavoin askeettinen kristitty. Tämä heijastuu hänen tuotannossaan erilaisina pyhimys- tai Kristus-hahmoina.¹² Näiden kautta hän ilmentää ortodoksista uskonelämää laajemminkin, siten, että kullakin kristityllä tulisi olla oma hengellinen oppaansa. Collianderin luomat erilaiset pyhimystyyppit ovat juuri tällaisen opastavan ihmisen hahmotusta ja etsintää. Lähes jokaisessa kirjassa päähenkilö on jollakin tapaa vaeltava ihminen – hän etsii, erehtyy, kaatuu, nousee ja löytää, ja melkein jokaisessa teoksessa yleisten tapahtumien on opastava pyhä henkilöhahmo.

Tällaisia esikuvallisia henkilöitä on erilaisia. Eräs tyyppi on Kristuksen tähden houkka, pyhä hullu tai Jumalan hullu, joka on ennen muuta venäläiselle perinteelle tyyppillinen hahmo.¹³ Enemmän tai vähemmän näennäisesti vähämielisenä pyhä hullu saattoi vanhalla Venäjällä lausua paradoksin muodossa totuuksia jopa tsaareille vaarantamatta vapauttaan ja turvallisuuttaan. Näennäisen hulluuden verhoon kätkeytyivät syvemmät totuudet. Tällaisen tyyppin alkumuotona voi pitää Collianderin 1935 ilmestyneen pakolaisromaanin Taina Bulaginia. Hän on paljain jaloin kulkeva, omaperäinen kilvoittelija, joka on päätynyt käsitykseen, ettei Jumalan itse asiassa tarvitse antaa anteeksi syntejä, koska hän on itse antanut niiden tapahtua. Lisäksi Bulagin on oppinut, että synti ja kärsimys ovat yhtä, että synti on ennen muuta suurta kärsimystä, ja että suurinta tuskaa on vihaaminen.

Vastaava pyhä hullu, useitakin, löytyy teoksesta *Förbarma dig* (1939, suom. *Armahda meitä* 1939). He kääntävät tavallaan maailman nurin. Romaanin radikaalikristillisyyys on siinä, että yhteiskunnallinen arvojärjestys ja kristillisyyys esitetään käänteisinä. Romaanin Sylvi-täti, joka on kaikkinaisen järkevän elämän edustaja, paljastuu sisäisesti vihan särkemäksi ihmiseksi. Täysin sisäisestä maailmasta – järki-ihmisen silmin täysin epäloogista ja merkityksetöntä elämää – taas elää mm. teoksen lump-puri, venäläisukko Robkin. Hän on haavoittunut sodassa ja oppinut siellä seuraavan totuuden: järkensä sodassa menettivät parhaimmat ihmiset, järjen säilyttäminen onnistui vain tunnottomille ja jumalattomille.

¹¹ Ks. Kolme tietämisen tasoa. – Ortodoksia 10/1956. Sääli ortodoksisessa valaistuksessa. – Ortodoksia 11/1958. Pyhiemme ilo. – Ortodoksia 12/1961.

¹² Kaunokirjallisuudesta esiintyvistä Kristus-hahmoista esim. Envall 1985, 92–140.

¹³ Envall 1985, 123–126. Ware 1985, 162–163.

Opastajat

Toinen Collianderin sisäisen ihmisen malli ovat pyhät ihmiset, joita ortodoksiassa voisi kutsua ohjaajavanhuksiksi. He ovat munkkeja, joilla on armolahjana opastaa toisia ihmisiä. Ohjaajavanbus on ihminen, jolla on sisäinen rauha. Hänelle on ominaista kyky lukea ihmisten sisintä, torjuttuimpaan tosiasiaan, kätkeytyyn salaisuuteen saakka sekä osoittaa asianomaiseen kätkeytyvät mahdollisuudet.¹⁴

Ensimmäinen opastaja Collianderin tuotannossa on vuonna 1945 ilmestyneen teoksen *Bliv till Konstantin Petrovitj*. Siinä teoksen taiteilija, kapakkalaulaja Sergei kohtaa venäläisen emigrantin Petrovitšin Pariisissa siinä vaiheessa, kun hänen elämänsä on täysin solmussa. Venäläisten romanssien laulamisesta kapakassa on tullut piina, mutta toisaalla uusi elämä ei pääse alkamaan – kontaktit muihin emigrantteihin, kirkossa käynti, ikonin edessä rukoilu ei auta. Ratkaisevaa käännekohtaansa Sergei kuvaa näin:

»Hieno vanha mies – katseessa heijastuu sisäistä valoa. Tunnen kummallista vetoa häneen – – – Mikä ihme Konstantin Petrovitjissa minua kiehtoo? Viivähdin vain hetkisen hänen luojaan ja silti en voi saada unta. Tunnen olevani aivan kuin – onnellinen. Kuitenkaan hän ei sanonut mitään epätavallista. Mutta hänen katseensa oli kirkas: sellainen jonka edessä joutuu painamaan katseensa maahan ja kokemaan hämmennystä. Miksi? Siksi että olen juuri sellainen kuin ihminen on, heikko ja kurja. Ja siksi että hän tietää jotakin mitä me muut emme tiedä. Salaisuuden, joka tekee hänet rauhalliseksi ja voimakkaaksi, riippumattomaksi kaikesta. Istuin hänen luonaan taas – – – Vain se että saan olla hänen läheisyydessään tekee minulle hyvää ja antaa minulle levon tunteen – – –»¹⁵

»Se olen minä joka enimmäkseen puhun, hän ei puhu paljon, ei montakaan sanaa. Mutta hän on läsnä hiljaisena ja miettiväisenä. – – – Hän sanoo, ettei tule kiirehtiä.»¹⁶

Näin hitaasti päästään päätökseen, odotetaan oikeaa hetkeä. Sen tultua Sergei voi jo saada lisää opastusta ja aloittaa uuden elämän ja sen myötä lakkaamattoman rukouksen harjoituksen tien.

Vuonna 1959 ilmestyneessä teoksessa *Vi som är kvar* näkyy sama suhde – nyt jo voimakkaasti persoonallisesti koettuna. Taustalla on kirjailijan

¹⁴ Ware 1985, 156–162.

¹⁵ *Bliv till* 1945, 238.

¹⁶ *Bliv till* 1945, 241.

ystävystyminen Valamon isän Johanneksen kanssa. Colliander kertoo omasta opastajastaan muistelmateoksessa *Ateria* mm. seuraavasti:

»Masennus on vihollisistamme pahin ja vaarallisin – – – sen seuraus on välinpitämättömyys: ei kannata, sanoo ihminen itselleen. Ja välinpitämättömyys synnyttää epätoivon. –

Juuri siihen paholainen tahtookin meidät johtaa, oli otets Joannilla tapana sanoa. – – – Hän ojentaa kättään, isoa työtä tehnyttä kättään, joka jo vuosia ennen minun syntymääni toimitteli tehtäviä luostarissa. On kuin se kurkottaisi koskettamaan jotakin minulle näkymätöntä. Eikä hän oikeastaan suuntaa sanojaan minulle, vaan pikemminkin sisäänpäin, omalle itselleen ja Jumalalle, jonka hän tuntuu koko ajan näkevän edessään ja jonka kanssa hän keskustelee.»¹⁷

»Missäpä muualla olisi päässyt lähemmäksi vapautusta kuin luostarissa? Siellä ihminen sai heittäytyä maahan pyhien kasvojen eteen – – – Siellä hän saattoi ripittäytyä, saada staretsilta neuvoja – – – sytyttää tuohuksen ja kantaa sen valo mukanaan kotiin – – –.»¹⁸

»Minun oli suotu tuntea mies, joka käytti koko elämänsä sen viimeistä osasta myöten etsiäkseen pyhyttä: Jumalan valtakuntaa – – – Miten latteaa olisikaan elämäni, jos ei olisi ihmisiä, jotka ovat etsineet pyhyttä. Olisiko se enää elämääkään – – – Missä pimeydessä asuisimmekaan, jos ei olisi yhtään pyhää ihmistä – – – Voisiko ilokaan silloin olla iloa? – – – Eikö elämä olisi yhtä loputonta – – – tyhjyyttä. – – – Pahuutemme lävitse, joka pyrkii tuhoamaan meidät, meihin lankeaa pyhyiden hiljainen säteily. – – – Eikö meidän olisi syytä riemuita – – – sytyttää kynttilät – – – pukeutua värikkäisiin juhlaatteisiin ja puhjeta lauluun kiitokseksi pyhien läsnäolosta.»¹⁹

Hiljaisuus: alku ja loppu

1950-luku merkitsi Collianderin elämässä murroskautta: hän opiskeli teologiaa, opetti uskontoa ja kirjoitti lähinnä ortodoksiaa käsitteleviä kirjasia ja artikkeleita. 1950-luvun alkupuoli oli erityisellä tavalla uuden minän, sisäisyyden ja ihmisyyden luomisen kautta. Colliander ei julkaissut romaaneeja eikä novellejakaan.

Tästä kaunokirjallisesta hiljaisuudesta alkoi myös hiljaisuudesta kirjoittaminen. 1950-luvun loppupuolella ilmestyneet teokset, joita valmistelles-

¹⁷ *Ateria* 1975, 190–192.

¹⁸ *Ateria* 1975, 201.

¹⁹ *Ateria* 1975, 288.

saan Colliander palaa takaisin kirjailijana, uudistuneena taiteilijana, ovat eräänlaista sanankäyttäjän meditaatiota. Sanoja todellisuuden välittämiseen käyttävän pohdinnan taustana on hiljaisuus. Teoksia läpäisee kriittisyys sanojen käyttöä, todellisuuden sanallista kuvailua kohtaan. Kyseessä on sanojen maailman ja koko todellisuuden sekä sanallistamisen ja hiljaisuuden välinen ristiriita.²⁰

Hiljaisuus – tai hiljaisuuden idea – on peräisin molemmista Collianderia aiemminkin innoittaneista kristillisyyden muodoista. Hiljaisuuden Colliander on kohdannut myös seurattessaan erakkoisien »kyynelien kostuttamia» jalanjälkiä. 1950-luvulla ilmestynyt teos *Kristityn tie* kertoo, että rukous ja vaikeneminen kuuluvat yhteen. »Rukoillessasi sinun tulee vaieta. Et rukoukseen saadaksesi omat maahan kiinnitetyt toiveesi täytetyksi – – –»²¹

Rukoilijan on ajettava pois »ajatuksen etiopialaiset»²², päästävä irti omista mielikuvista. Päämääränä on ihmisen puheen lakkaaminen, sisäinen äänettömyys, jossa avautuu ajatusten ja sanojen tuolla puolen oleva totuus. Ihmisen oman äänen on vaiettava, jotta hän kykenisi kuuntelemaan Jumalan puhetta. Jotta hänen oma rukouksensa lakkaisi ja antaisi tilaa hiljaisuuden rukoukselle, itsetoimivalle rukoukselle, Jeesuksen rukoukselle sydämessä.

Collianderin paluuteoksissa tämä heijastuu mm. kahdentyyppisten sanojen ristiriitana. Yhtäällä ovat taiteilijan mielikuvituksen, inspiraation tuottamat sanat ja toisaalla rukouksen sanat, jotka erityisellä tavalla paljastavat edellisten tyhjyyden. Teoksessa *Samtal med smärtan* Colliander esittää, että rukouksen sanojen – Herra, armahda minua – avulla ihminen kulkee Kristus rinnallaan helvetin ja kuoleman valtakunnan läpi; tunkeutuu tuskansa syvyyksiin, ahdistuksensa kuiluihin – murtumatta itse – ja että tämä on kokemus, jonka edessä sanat ja muu kommunikaatio kalpenee.²³ Tästä hiljaisuuden maaperästä versoavat myös neuvot: vaikene – opi puhumaan Jumalan kanssa, joka kuulee sanoitta – älä ihmisiä tavatesasi puhu itsestäsi miten olet nukkunut, mitä olet uneksinut, älä kysymättä lausu mitä mieltä olet mistäkin – jutustelu ruokkii itsekeskeisyyttä.

Toisaalta Collianderille olemassaoleva kahdenlainen puhe, kahdentyyppiset sanat, löytyvät ja avautuvat paluuteoksissa toisellakin tavalla. Voidaan havaita, että yhtäällä on taiteilijan vapaan luovan prosessin tuottama sanallistettu todellisuus ja toisaalla ovat liturgiset tekstit, joiden Colliander

²⁰ Erityisesti paluuteokset *Samtal med smärtan* 1956. *Glädjes möte* 1957. *Vi som är kvar* 1959.

²¹ *Kristityn tie* 1957, 72.

²² *Kristityn tie* 1957, 55.

²³ *Samtal med smärtan* 1956, 30–31.

näkee sisältävän sanoja, joista jokainen kantaa mukanaan valoa (bär med sig ljusning²⁴). Paluuromaani *Vi som är kvar* tutkii asiaa näin:

»Isä Leonidas, hän luki sanoja sellaisesta totuudesta, joka ei koskaan vaihtunut toiseksi, koska se käsitteli kaikkia ihmisiä ja kaikkina aikoina: se käsitteli ihmisen omaa alkuperää. Hänen tietoisuuttaan siitä, että hänen alkuperänsä on hiljaisuudessa, tuntemattomassa – – – se käsittelee sellaisia ihmiselämänilmiöitä, jotka ei koskaan häviä – hänen tietä tiedostamattomasta tietoiseen, hänen kaipuuta takaisin – – – Luojan luo. Kaipuuta pois kaikesta problemaattisesta, takaisin yksinkertaiseen, eheään todellisuuteen . . .»²⁵

Hiljaisuus, hiljaisuuden idea kaiken alkuna löytyy siis myös liturgian tutkimisesta. Esitellessään ortodoksista jumalanpalveluselämää Colliander kirjoittaa, että jokainen iltajumalanpalvelus alkaa vuorokauden luomisen edellä vallinneella hiljaisuudella.²⁶

»Hiljaisuus on totuuden tyyssija – – – Se hiljaisuus on sanan pohja, sen alkuperä – kyllä, kyllä, sanan isolla alkukirjaimella – – – jokainen sana lähtee hiljaisuudesta – – – Alussa oli Sana – – – mutta ennen alkua oli hiljaisuus, ja sieltä me kaikki olemme lähtöisin – hiljaisuudesta.»²⁷

Mikä on sitten vapaamman sanan arvo? Ihmisen oman luovuuden arvo? Colliander vastaa tähän tapaan:

»Vapaasti voi asiaan suhtautua vasta sitten, kun on päässyt irti kaikinlaisesta esittämisen halusta. Silloin elää tapahtumien keskellä – se on todellisuudessa elämistä. – – – Todella vapaa – – – ei ajattele, ei analysoi – – – Mutta toisaalta, eikö ole tosiasia – – – että meillä on halu esittää – kirjoittaa, kertoa, valokuvata – – – Keskellä todellisuutta meillä on siis halu muokata se omaksi todellisuudeksemme? – – – Individualisti katsoo elämänsä sisältyvän itsensä rajoihin – – – Yhteisyyden näkökulmasta tuossa kaikessa on kysymys yhteisestä lahjasta ja – – – taakasta – – – Sanaympäristöstään irrotettuna, erillisenä, sana menettää kaiken sisältönsä – – – Se on kuollut – – – Siihen saakka, että sana jäsentyy yhteisyyteen ja asettuu riviin muiden kanssa, se on vailla omaa täsmällistä merkitystä. Vasta palvelevassa asemassa – – – sana saa persoonallisuuden.»²⁸

²⁴ *Glädjes möte* 1957, 63.

²⁵ *Vi som är kvar* 1959, 222–223.

²⁶ *Kreikkalais-ortodoksinen usko ja elämännäkemykset* 1962, 29.

²⁷ *Alku* 1979, 71–72.

²⁸ *Ihmisen ääni* 1977, 148–149.

Paluuteosten jännitteet ovat kasvattavia. Ne työstävät esiin synteisiä. Hälisevä, rikkova, loukkaava, repivä, analyysiä tekevä sana lakkaa olemasta ainoa mahdollisuus käyttää sanaa vapaasti. Colliander löytää uuden tavan käyttää sanoja. Lähtökohtana ja paluupisteenä on yksi ja sama: hiljaisuus. Se on tie niin kristilliseen taiteeseen, aitoon ihmisenä olemiseen kuin todelliseen luovaan elämään. Kaikki on lähtemistä liikkeelle hiljaisuudesta ja päätymistä takaisin sinne – uutta matkaa varten. Aito ihminen säilyttää hiljaisuuden omien sanojensa kotina. Hiljaisuus voi antaa sanalle voimaa. Se hioo sanankäyttäjää tuomaan ilmi sen hiljaisuuden salaisuutta, josta niin sanat, niiden käyttäjä kuin vastaanottajakin tulevat. Hiljaisuudesta lähtevä sana muistuttaa meitä hiljaisuudesta ja johdattaa kuulijaansa takaisin tuohon hiljaisuuteen.

Tässä hiljaisuudessa Jumala puhuu. Hän puhuu oman luovan sanansa: tämän sanan kautta hän luo maailman: puhuu maan, meren, taivaan. Tästä hiljaisuudesta myös ihminen voi puhua, kirjoittaa, maalata, seurustella ihmisten kanssa ja olla vaikka teekutsuilla kuten ollaan Collianderin teoksessa *Alku*. Teen juogat eivät vaatineet minkäänlaista viihdytystä ja ohjelmaa. Hiljaisuudessa oli tarpeeksi.²⁹

Tämä hiljaisuus sisältyy myös arkielämään. Collianderin teoksessa *Alku* kerrotaan hiljaisuudesta, joka kätkeytyy viiniin, pöytään, meihin itseemme, puitten renkasiin.³⁰ Tämä hiljaisuus taustana myös novellissa »Hii-renkorvain aikaan Vehoniemessä», jossa liikutaan suomalaisessa maisemassa hyväksyen maiseman sellaisena kuin se on; lepuuttamalla itseä naiivissa romantiikassa, seuraamalla avoimen ikkunan ääressä miten yön helmiäishohto vaihtuu aamur. kimalteeseen. Se on kuin katselisi täydellisessä rauhassa lepävää maisemaa pitsiliinasilmikon läpi.³¹

Sama hiljaisuus taustana päästään todellisuuden puhuteltavaksi jonakin sateisena päivänä ikkunasta katseltaessa:

»Joskus valtaa mielen tietoisuus, selkeän asiallinen, ei mikään tuntu, vaan varmuus: nyt, nyt olen tulossa asioitten ytimiin, nyt on oltava aivan hiljaa. Hievahtamatta, värähtämättä. Ja niin istun muutaman sekunnin, ajattomuudessa tosin. Näitten hetkien aikana avautuu silmälle pieniä asioita, sadepisarat ikkunarudussa, että jokaisella pisaralla on oma varjonsa ja valonsa – – – oma ratansa – – – Hiljaisuus luo sadepisaroiden suhinaan syvyyttä. Ja mielessä: jos nyt hiukankin liikautan sormeani tai kieltäni, kaulaani, luhistuu kaikki. – – – Hiljaisuus, elämyksellisesti koettu, erittelemätön, yli äyräit-

²⁹ *Alku* 1977, 54–60.

³⁰ *Alku* 1979, 71.

³¹ *Ihmisen ääni* 1977, 61–63.

tensä täynnä sisällystä: äänettömyys, tausta kaikelle mitä elämän varrella koemme – – – Yhteyttä tähän loputtomaan hiljaisuuteen ei halua hukata, jos sen on kerran saavuttanut. – – – Hiljaisuus on opettanut meidät käsittämään, että ohimenevä on todella ohimenevää ja sellaisena täynnä merkitystä, mutta kuitenkin merkityksetöntä – pilkku suurten yhteyksien kokonaisuudessa.»³²

I LÄHTEET

A Autobiografiat

Lapsuuteni huvilat. Helsinki 1967.
Lähellä. Helsinki 1973.
Ateria. Helsinki 1975.

B Muut teokset

Två timmar och andra noveller. Lovisa 1944.
Bliv till. Tammerfors 1945.
Samtal med smärtan. Anteckningar 1953–1956. Borgå 1956.
Kristityn tie. Kuopio 1957.
Glädjes möte. Borgå 1957.
Vi som är kvar. Tammerfors 1959.
Kreikkalais-ortodoksinen usko ja elämännäkemys. Helsinki 1962.
Armahda meitä. Tapiola 1976.
Ihmisen ääni. Porvoo 1977.
Alku. Espoo 1978.
Ristisaatto. 1978. Espoo.

C Artikkelit

Tietämisen kolme tasoa. – Ortodoksia 10/1956.
Sääli ortodoksisessa valaistuksessa. – Ortodoksia 11/1958.
Pyhiemme ilo. – Ortodoksia 12/1962.
Ortodoksinen kirkon historiannäkemys. – Ortodoksia 15/1964.

II KIRJALLISUUS

Arkkipiispa Paavali, *Uskon pidot.* Kutsu Jumalan valtakunnan rakkauden aterialle. Porvoo 1986.
Benz, Ernst, *Idän kirkko.* Joensuu 1970.
Envall, Markku, *Nasaretin miehen pitkä marssi.* Juva 1985.
Ekelund, Erik, *Synvinklar.* Helsingfors 1956.
Hartman, Olov, *Ikon och roman.* Stockholm 1980.
Kononen, Paula, Tito Colliander ortodoksinen elämäntuntee tulkkinä. – Aamun Koiton Pääsiäinen 1946.
Ware, Kallistos, *Ortodoksinen tie.* Pieksämäki 1985.

³² *Ihmisen ääni* 1977, 150–151.

SUMMARY

Eira Hernberg, Tito Colliander and Orthodoxy

Colliander's (b. 1904) production elucidates questions of the being of Man in a versatile way. A certain form search for truth is a common denominator on his writings: Colliander searches for a genuine, real Man. Orthodoxy is one important landmark in this search. The novel *Korståget*, published back in 1937, is an important work in this respect. Orthodox liturgy is found to be a venue for the realization of the genuine Man. The main character of the novel becomes liberated from his burden of guilt; by becoming liberated not only from his individualistic life style, but from his man-centered world on the whole. He becomes a part of Creation, Cosmos, longing for salvation and the joy of resurrection.

The holy fathers and the way of prayer, enlightened by them, form another landmark. Colliander carries a strong admiration for ascetical life. One model for the genuine Man, found on this basis, is holy people that in orthodoxy could be called "staretsy".

Thus Colliander finds two solutions to the problem of the genuine Man. These two solutions are connected with one another, but still in Colliander's writing – particularly in the beginning of the fifties – they are two different ways. The truth of silence – silence as the state existing before creation – emerges as the comprehensive truth, which Colliander finds both in the liturgical world and in the life of the ascetics. The works published in 1956–1979 are united by silence which is the origin of everything and the inevitable terminal of every one.

Jarmo Hakkarainen

KIRKKO, YHTEISKUNTA JA VASTUUNTUNTO BASILEIOS SUUREN AJATTELUSSA

Filantropia – Jumalan ja ihmisen yhteistoimintaa

Merkittävä ortodoksinen teologi isä Georges Florovski kirjoittaa, että

kristillisyys on olennaisesti sosiaalinen uskonto. On olemassa vanha latinalainen sanonta: unus christianus – nullus christianus. Kukaan ei voi todellisesti olla kristitty ja elää eristäytyneenä ja muista erossa olevana olentona . . . kristinusko on täsmällisesti määriteltynä yhteisö eli kirkko.¹

Katolisen ja apostolisen kirkon kolmena ensimmäisenä vuosisatana kristillisyys levisi nopeasti, vaikka se saikin kokea verisiä vainojen kausia ja lukuisten harhaoppien hyökkäyksiä. Vielä 200-luvun alussa kirkon ajattelua leimasi sankarillinen itsensä uhraaminen. Tuolle ajattelulle oli luonteenomaista askeettinen ympäröivän maailman kieltäminen.

Varhaisen kirkon liturgisen kokoontumisen päätarkoituksena oli osallistuminen eukaristiaan. Bysantin kirkko ei kuitenkaan rajannut toimintaansa vain pelastuksen evankeliumin julistamiseen vaan ruokki köyhiä, osoitti vieraanvaraisuutta muukalaisille, huolehti sairaista sekä antoi turvan orvoille ja leskille. Usein hiippakuntien johtajat eli piispat olivat vastuussa näiden sosiaalisten velvoitteiden toteuttamisesta.² Filantropia eli pyyteetön lähimmäisen rakastaminen sai taustansa kirkon teologisesta ajattelusta, jossa ihmistä kutsuttiin toimimaan »Jumalan työtoverina» (1 Kor. 3:9). Näin ihmisen päämääränä oli samastua Jumalan koko luomakuntaa kohtaan osoittamaan filantropiaan. Filantropia nähtiin Bysantissa universaalina, kansalliset ja rodulliset rajat ylittävänä käytännön toimintana.

Hyveenä *rakkaus* koettiin omistautumisena Kristuksen evankeliumille. Jumala toimii aivan erityisesti Jeesuksen persoonassa ihmisten pelastumi-

¹ *Christianity and Culture*, 131.

² *D. J. Constantelos. Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. New Jersey 1968, 14–15, 67, 68–69, 70–71, 78–79, 218–219 ja 239–240.

seksi. Tämä jumalallinen toiminta on luonteeltaan vapaata ja kasvaa Jumalan hyvyydestä ja rakkaudesta. Jumala kantaa vastuuta ihmisen hengellisestä hyvinvoinnista. Ortodoksinen teologia opettaa, että *hyvän tekemisen* ei ole koskaan pelkästään ihmisen yritystä tai Jumalan armon toimintaa. Se on aina Jumalan ja ihmisen yhteistoimintaa. Hyvä ei ole käsitteellinen, ulkokohtainen tai persoonaton. Se on Jumalan ja ihmisen läheistä kohtaamista. Pyhä Basileios Suuri (noin 329–379) viittasi tähän mm. puhuessaan yhteisluostareitten puolesta:

Yhteiselämä on paljon hyödyllisempää kuin erakkona asuminen. Erakko ei voi harjoittaa sellaisia hyveitä kuin nöyryys ja rakkaus. Erakon elämä on täynnä vaareja, joista suurin on itsetyytyväisyys.³

Basileios Suuren sosiaalisen vastuun tunteminen kasvaa varhaisten kirkon isien teologisesta taustasta: Jumala on ainoa ja todellinen *Filanthropos*, ihmistä rakastava Luoja. Ihmisen velvollisuutena ja etuoikeutena on pyrkiä samastumaan Jumalan ihmisiä kohtaan osoittamaan pyyteettömään rakkauteen. Näin Basileioksen filantropialla on selkeä moraalinen ja uskonnollinen perusta. Jos ihminen ei ole armollinen lähimmäistään kohtaan, kuinka hän voi edellyttää, että Jumala olisi häntä kohtaan armollinen. Jos ihminen kieltäytyy taittamasta leipäänsä nälkäiselle, hän samalla erottaa itsensä iankaikkisen elämän ulkopuolelle.⁴

Basileios Suuren kirjoituksissa käsitteellä *filantropia* on voimakkaasti käytännöllinen merkitys. Se tarkoittaa rakkautta, ystävällisyyttä, pyyteetöntä lähimmäisen huomioonottamista ja hyviä tekoja.⁵ Filantropia ei ole vain käsite vaan liitetään rakkauden lähteeseen eli Jumalaan. Tämä tulee selkeästi esiin mm. Basileioksen nimeä kantavassa liturgiassa. Jumala on »hyvä ja ihmistä rakastava (filanthropos)». Hän on armollinen Luoja, jonka rakkaus luotua ihmistä kohtaan on mittaamaton. Basileios Suuri oli niin kristillisessä idässä kuin lännessäkin ensimmäinen piispa, joka oli järjestelmällisesti perustamassa sairaaloita, yömajoja muukalaisille, vanhainkoteja, tiloja orvoille lapsille jne. Idän luostarilaitoksen suurena kehittäjänä hän oli luomassa luostareista sosiaalisen toiminnan keskuksia. Hän korosti luostarielämässä kasvatuksen ja kulttuurin merkitystä. Kirkolla oli Basileioksen mielestä paljon vaikutusmahdollisuuksia yhteiskunnassa kasvatuksen, sosiaalisen hyvinvoinnin ja terveyden kysymyksissä.

Mutta mikä ohjasi Basileioksen sosiaalista ajattelua ja käytäntöä? Ei ole

³ *The Long Rules*, Question 7, 31–32.

⁴ *Hom. in Divites*, 4, M PG, XXXI, col. 292B.

⁵ *Constantelos*, op. cit., 33.

epäilystäkään siitä etteikö hän ollut harvinaisen monipuolinen persoonallisuus. Hän tunsu yhtä hyvin antiikin klassista ajattelua kuin myös kirkon teologista opetusta. Basileios oli syvästi hengellinen ihminen ja samalla erinomainen hallintomies ja organisaattori. Katolisen ja apostolisen opin puolustajana hän oli »toinen Athanasios Suuri».

Kirkkoisän keskeisenä huolena oli kirkon ykseyden säilyminen. Hänen aikoihinsa idän ja lännen kristittyjen samoin kuin heidän johtajiensa eli piispojen välillä oli suuri luottamuspuola. Basileios näki kirkon dogmaattiset kysymykset selkeästi käytännön eettisinä kysymyksinä. Ihmisen luominen Jumalan kuvaksi on ilmaus Jumalan rakkaudesta ihmistä kohtaan. Ihmisellä on erityinen kunnia-asema Jumalan luotujen joukossa. Tämä korkea asema erottaa ihmisen muista luoduista, sillä ainoastaan ihminen on luotu Jumalan kuvan mukaisesti.⁶ Ihmisen järki ja vapaa tahto ovat kirkkoisän mielestä keskeisiä Jumalan kuvan ominaisuuksia ihmissielussa.⁷ Niiden oikean ja hyvän käytön kautta ihminen voi kehittyä ja kasvaa kohti Jumalan kaltaisuutta. Ihmisessä elävä Jumalan kuvan dynamiikka johtaa hänet Jumalan rakkauden yhteyteen.⁸

Rikkaus – kristillisen rakkauden köyhyyttä

Tutkijoille Basileioksen homiliat antavat tärkeää tietoa 300-luvun Kappadokian Kesarean yhteiskunnallisesta ja moraalista tilanteesta. Kirkkoisä arvostelee voimakkaasti oman aikansa rikkaitten ylellistä ja köyhiä kohtaan säälimätöntä elämää. Rikkailta puuttui kristillinen rakkaus ja sen vuoksi köyhistä tuli entistäkin köyhempiä. Basileios kantoi vastuuta yhteiskunnan hyljeksimistä ja rikkaitten unohtamista ihmisistä ja kritisoi rikkaita esim. seuraavasti:

Sinä (rikas) pidät arvossa vain kultaa... sinä tunnet rahan arvon, kullaa ääni miellyttää sinua, mutta sinä et kiinnitä huomiota köyhään ihmiseen, joka yrittää saada sinut kuulemaan huokauksensa...⁹

Kirkkoisä ruoskii puheissaan ylellisten, turhamaisesti eläneitten ylhäisönaisten elämää. Kallisarvoiset jalokivet, helmet ja turhamaiset vaatteet kertovat hänen mielestään heidän täydellisestä tyyliänsä.

⁶ *Regulae fusius tractatae* 2, 3; PG 31:913B, In psalmum XLVIII, 8; PG 29:449BD.

⁷ *Regulae fusius*, 2, 2; PG 31:913B; *Quod Deus non est auctor malorum* 6; PG 31:344B.

⁸ *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31:329, A–353A.

⁹ *In Illud Lucae*, 46 C.

Nämä naiset ajattelevat päivin ja öin, miten he voisivat saada omakseen lisää erilaisia kalleuksia.¹⁰ Basileios varoittaa myös munkkeja, jotka pu-keutuivat maailmallisesti ja laittoivat hiuksensa keinotekoisesti.¹¹ Basileios herättää aiheellisen kysymyksen, miten paljon köyhyyttä ja kurjuutta voitaisiin poistaa, jos rikkaat käyttäisivät edes osan turhuuteen tuhlaamis-
taan varoista lähimmäisten auttamiseen.

Kuinka monta tuhoutunutta kotia voitaisiin rakentaa uudelleen? Yksi kallis vaatekappaleesi riittäisi vaatettamaan melkoisen joukon köyhiä, jotka nyt menehtyvät kylmyyteen . . .¹²

Rikkaitten yksityistilat oli rakennettu prameasti. Kalliit huonekalut, uima-
altaat ja veistokset kertoivat ulkonaisesta hyvinvoinnista. Mutta Basileiok-
sen mielestä näistä kalleuksista oli hyvin vähän hyötyä rikkaan miehen
sielulle.

Joka kerta, kun astun näitten typerien rikkaitten taloon ja näen ympä-
rilläni kaikenlaisia naurettavia esineitä, tiedostan, etteivät nämä ihmi-
set näe elämässään mitään merkittävämpää kuin minkä silmillään nä-
kevät . . . miten suuri hyöty sinun sielullesi, rikas, on näistä hopeisista
sängyistä ja kallisarvoisista tuoleista?¹³

Rikkaan ihmisen elämässä ei ole todellista onnea. Hän on levoton ja
huolissaan omaisuudestaan. Rikas on pelkonsa uhri. »Sinä rakennutat
taloosi kaksinkertaiset ovet ja lukitset ne suojellaksesi rikkauksiasi.»¹⁴

Basileioksen mukaan rikas on ahneutensa ja kateuterensa lisäksi myös
julma orjuuttaessaan köyhiä. Hän vaatii palkollisilta entistä enemmän työ-
suorituksia. Vaikka hänen omistamansa tila on valtava, hän ei ole koskaan
tyytyväinen, vaan hän haluaa häpeämättömästi lisää.

Kukaan ei voi vastustaa rikkauten voimaa, kaikki jää sen tyrannian ja
kaikenkattavan pelon alle . . . ahne ihminen on erityisen huono naapuri
asui hän sitten kaupungissa tai maaseudulla . . .¹⁵

Basileios osoittaa selkeästi rikkaitten farisealaisten teennäisyyden ja hen-
gellisen elämän kapeuden. Rikkaat voivat paastota ja osoittaa hurskauden

¹⁰ *Reg. fus. tract.*, Interr. XX, 364 A–B.

¹¹ *Epist.* 2.

¹² *In Divites*, 56 B–C.

¹³ *In Ps.* XIV, 109 A ja 110 D.

¹⁴ *In Illud Lucae*, 44 D ja 45 B.

¹⁵ *In Divites*, 57 C–58 A.

ulkonaisia merkkejä, ellei niistä koidu heille kustannuksia. He eivät halua uhrata ropoakaan hädänalaisen lähimmäisen auttamiseksi. Puolustaessaan rikkauksiensa ylläpitämistä rikkaat vetoavat siihen, miten he haluavat turvata lastensa tulevaisuuden. Basileios varoittaa heitä:

Älkää syyttäkö rikkauksistanne viattomia lapsia... kuinka te voitte tietää, että lapsistanne tulee hyveellisiä ihmisiä, jotka käyttäisivät oikeudenmukaisesti teiltä perityn omaisuuden?¹⁶

Basileios korostaa sisäistä vapautta aineellisen omistamisen sijaan. Omaisuus on kaiken sosiaalisen pahuuden lähde. On parempi elää köyhydessä ja hyveissä kuin rikkaan tavoin yltäkylläisyydessä ja tuhoavissa nautinnoissa. Synti on taistelua hyvettä vastaan, se on kristillisen hyveen kieltämistä, voimallista taistelua hyvettä vastaan.¹⁷

Basileios on ajatuksellisesti hyvin lähellä Johannes Krysostomosta, jonka mielestä todellisesti köyhiä ovat hyveissä köyhät ihmiset, koska he ovat omistamisen kaipauksen orjia. Krysostomoksen mukaan kirkon tehtävänä yhteiskunnassa ei ole ainoastaan suojella köyhiä rikkaitten riistolta vaan myös pyrkiä poistamaan sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta.

Basileios Suuren homiliat ja kirjeet paljastavat Kappadokian alueen voimakkaan sosiaalisen eriarvoisuuden. Vaurauden ja ylellisen elämän rinnalla oli todellista köyhyyttä ja äärimmäistä kurjuutta, jota vielä lisäksi alueen oikukas ja vaihteleva ilmasto.

Basileioksen kuvaukset kotikaupunkinsa elämästä eivät luonnollisesti-kaan ole tyhjentäviä dokumentteja. Toisinaan hän kuitenkin kuvaa varsin seikkaperäisesti oman aikansa tapahtumia. Vuonna 368 Kesarean kaupunkia kohtasi ennennäkemätön kato ja nälänhätä. Kirkkoisä pyrki kaikkein tavoin siihen, että rikkaat olisivat tunteneet vastuunsa näitä nälänhädän uhreja kohtaan.

Nälkä on kaikista kurjuuksista pahin, nälkäkuolema on kaikista kuolemista hirvittävin. Nälkä on hidas tuomio, pitkä marttyyrius, sisäinen tauti... eikö nälkäännäntyvä ihminen ole saavuttanut julmuuden huipentumaa?¹⁸

Kirkkoisän mukaan rikkaat ovat köyhiä rakkaudessa. »Rikas ihminen on köyhä rakkaudessa ja ystävällisyydessä, koska hän ei luota Jumalaan ja iankaikkiseen toivoon.»¹⁹

¹⁶ *In Illud Lucae*, 59 C–D.

¹⁷ *Hom.* 2, in Hex.

¹⁸ *In Famem*, 69 C–70 A.

¹⁹ *In Illud Lucae*, 49 D.

Basileios löytää itsensä lähes yksinään kirkosta näinä suuren katastrofin päivinä.²⁰ Vain muutama aikuinen ja kadulla maleksivien lasten joukko on hänen kanssaan. Nämä lapset ovat iloisia, koska koulu on suljettu ja he tervehtivät hätätilaa kuin suurta kansallista juhlaa. Basileios kehottaa köyhiä, etteivät nämä nousisi kapinaan rikkaita vastaan kuten nämä lapset ovat nousseet kapinaan opettajiaan ja vanhempiaan vastaan.²¹ Yhteiskunnallisen epäoikeudenmukaisuuden vuoksi nämä lapset ovat kaduilla ja iloitsevat keinotekoisesta vapaudestaan. Samoin myös rikkauksien tuoma vapaus on kirkkoisän mielestä keinotekoista ja harhaanjohtavaa. Se on ajallista ja tuhoontuomittua. Basileios ei kuitenkaan halua kylvää vihaa ja katkeruutta köyhiin, vaan pyrkii käytännön tasolla vaikuttamaan, että valtionviranomaiset ja rikkaat auttaisivat hädänalaisia ihmisiä. Basileios näkee katolisessa ja apostolisessa Kirkossa sosiaalisen suojelijan. Kristitylle rakkaus ei ole pakko, vaan kutsu avaamaan ovi kodittomalle ja nälkäiselle lähimmäiselle.

Basileioksen nimeä kantava liturgia on samoin kannustin sosiaaliseen toimintaan. Tämän liturgian anomukset ja rukoukset eivät ole pelkkää retoriikkaa, runollista romantiikkaa, vain Jumalan kuultavaksi tarkoitettua palavaa rukousta. Sen tarkoituksena on tunkeutua ihmisen sydämeen ja mieleen ja tulla näin diakoniaksi – rakkauden palvelemiseksi käytännössä. Basileiokselle liturgia on rukousta ja uskonnollista kasvatusta, se on kutsu kirkon ja koko yhteiskunnan kirkastumiseen. Eukaristian yhteinen malja muistuttaa kirkon jäseniä siitä, että kaikki ovat tasa-arvoisia Jumalassa. Yhden kirkon jäsenen kärsiessä kärsivät kaikki.

Kokonaisvaltaisesta sosiaalisuudesta

Oikeudellisissa kysymyksissä Basileios Suuri osoitti, miten valtiollinen oikeuslaitos oli heikko ja tehoton erityisesti maaseudun alueitten asioissa. Hänen mukaansa Jumalan luonnollinen moraalilaki velvoitti myös korruptoitunutta keisarillista hallintoa toteuttamaan ihmisten tasavertaisuutta lain edessä.

Piispana ja Jumalan lain vartijana Basileios vastusti siviilituomioistuinten lahjontaa ja puolusti toisaalta laumansa jäseniä tätä sosiaalista pahuutta vastaan. Basileios suojeli erityisesti papiston jäseniä joutumasta siviilituomioistuinten uhreiksi.²² Hän ei epäröinyt syventää eroa piispalli-

²⁰ *Ibid.*, 64 C.

²¹ *In Famem*, 67 E.

²² *Epist.* 32, 307, 320.

sen tuomioistuimen ja siviilituomioistuimen välillä. Vääryyden kohteiksi joutuneita ihmisiä kehoitettiin kääntymään piispallisen tuomioistuimen puoleen.²³

Verotusjärjestelmä oli 300-luvun Kappadokiassa epäoikeudenmukainen. Monet tuon alueen ihmiset olivat pakotettuja raskaan verotuksen vuoksi jättämään kotiseutunsa ja etsimään elämänmahdollisuuksia ulkomailta. Suuren keisarillisen armeijan ylläpitäminen ja keisareitten huikentelevaiset julkiset menot lisäsivät erityisesti köyhien ihmisten entisestäänkin kovaa verotusta.

Basileios lähestyy kysymystä teologisesti. Epäoikeudenmukaisuus verotuksessa on hyökkäys Jumalan luonnollista lakia vastaan. Sen vuoksi kirkon piispana, oikeudenmukaisuuden suojelijana ja sielujen paimenena hän vastusti tätä keisarillista epäoikeudenmukaisuutta, joka oli esteenä ihmisten iankaikkiselle pelastukselle. Kirkon omaisuuden verottaminen oli lopulta erityisyyttä, joka johti valtiollisen ja kirkollisen esivallan ristiriitaan keskenään.

Basileios koki erityisen raskaana veron, jonka valtio määräsi maailman jättäneitten ja luostareihin siirtyneiden omaisuudesta. Kirkkoisä painottaa valtion edustajille, että kirkko kulutti enemmän moninaiseen filantrooppiseen työhön kuin mitä se sai näiden omaisuuksien muodossa.²⁴ Veroja tuli maksaa maksukyvyn eikä mielivallan mukaan. Mutta keisarillinen hallintokoneisto piti munkkeja maallikkoina ja sen vuoksi heidän tuli maksaa omaisuudesta veroa.

Mutta raskas verotus ei rasittanut vain yksilöjä, kuten erityisesti maanviljelijöitä, vaan myös kokonaisia kaupunkeja. Basileioksen huolenpito pienten kaupunkien hyvinvoinnista tulee erityisen selvästi esille kirjeessä, joka on osoitettu prefekti Modestukselle.²⁵ Siinä hän voimakkaasti sanoi vetoaa prefektiin, että tämä vaikuttaisi epäoikeudenmukaisen ja mielivaltaisen verotuksen keventämiseen.

Rikkaat saavat osakseen kappadokialaisisan voimakkaan tuomion: rikkaat eivät ole kunnan kansalaisia eivätkä kunniallisia kristittyjä. Sosiaalisten ongelmien ratkaiseminen edellyttää Basileioksen mielestä sekä valtion että kirkon yhteisiä ponnistuksia. Mutta valtiovalta suhtautui sosiaalisten ongelmien ratkaisemiseen varsin nuivasti. Rikkaat maanviljelijät ja maanomistajat lisäsivät sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta. Basileios osoitti sanansa näille rikkaille maanomistajille: »Teille vehnä muuttuu

²³ *Epist.* 307.

²⁴ *Epist.* 285.

²⁵ *Epist.* 110.

kullaksi, viini kovettuu kullaksi ja villasta tulee kultaa.»²⁶

Kirkkoisä muistuttaa näitä ahneita maakeinottelijoita elämän lyhyydestä ja rikkauksien hyödyttömyydestä viimeistä tuomiota ajatellen.

Vaikka ihminen omistaisi valtavia maatiloja ja loistavia palatseja ei hän voi ikuisesti iloita näistä nautinnoista . . . tämän elämän jälkeen ei ole mahdollisuutta harjoittaa hyveitä.²⁷

Basileios kehottaa rohkeasti rikkaita maanviljelijöitä samastumaan maahan, joka ei kannu hedelmää itseään varten, vaan kaikkien yhteiseksi iloksi.²⁸ Rikkaitten maanviljelijöitten ahneus lisäsi köyhien kurjuutta. Väärillä myytyjen tilusten vuoksi onnettomat ihmiset nääntyivät nälkään. Monet nälkäänäkevät tekivät itsemurhan.²⁹ Basileios varoittaa rikkaita lisäämästä köyhien hätää pitämällä viljaa aitoissa paremman hinnan toivossa.³⁰

Rikkaat eivät tunne tunnontuskia, kun he uhraavat runsaasti varoja kalliitten hevosten ostamiseen, mutta he itkevät, jos he joutuisivat antamaan jotakin köyhälle lähimmäiselleen. Rikkaat »vaatettavat» talonsa seinät hienoilla tapeteilla, mutta heidän köyhä veljensä on pukeutunut ryysyihin.³¹

Tee loppu rahan rakastamisesta. Pidättäydy kimaltavan kullan kaipaamisesta. Mitä enemmän sinä rakastat rikkauksiasi, sitä vähemmän sinä haluat luopua siitä omaisuudesta, joka sinulla on.³²

Basileios ei sinänsä tuomitse aineellista omistamista vaan hän tuomitsee rikkauteen liittyvän ylellisyyden, itsekkyyden ja moraalittomuuden. Sosiaalisissa homilioissaan hän käyttää jopa »kapitalistista» käsitteistöä. Hän osoittaa rikkaille heidän velvollisuutensa köyhiä ja sorrettuja kohtaan. Rahankäyttö on hyvää ja hyödyllistä silloin, kun se tapahtuu yhteiseksi parhaaksi. Mitä enemmän lähteen vettä käytetään, sen paremmalta se maistuu. Samoin kuin vesi, joka ei virtaa, saastuu, samoin yhteiseksi parhaaksi käyttämätön rikkaus on hyödytöntä, jopa turmiollista.

Basileios puhuu satiirisesti rikkaitten ylellisestä ja turhamaisesta elämästä. Hänen kyynisyydessään on paljon yhtymäkohtia pyhän Johannes

²⁶ *In Illud Lucae*, 5, PG 31, 269.

²⁷ *Quod Mundanis Adhaerendum Non Sit* 3, PG 31, 548 ja *In Divites* 8, PG 31, 301.

²⁸ *In Illud Lucae* 3, PG 31, 265.

²⁹ *Ibid.*, 4, PG 31, 268.

³⁰ *Ibid.*, *In Divites* 7, PG 31, 277.

³¹ *In Divites* 3, PG 31, 288.

³² *Ibid.*, 8–9, PG 31, 301–304.

Krysostomoksen sosiaalisiin opetuksiin. Molemmilla suurilla kirkon opettajilla oli kirkas teologinen näky kirkosta keskinäisen rakkauden ja palvelemisen yhteisönä. Basileios ja Johannes eivät sortuneet teologiassaan abstraktiin teoreettisuuteen vaan laajensivat teologian käytännön toiminnaksi. Ja tämän käytännön toiminnan päämääränä on ihmisen, persoonan, pelastuminen yhteisön jäsenenä.

Armeliaisuuden teot ovat näiden isien mukaan ikäänkuin polttouhri Jumalan kasvojen edessä. Filantropia on Jumalan yleisin ominaisuus. Jumalan filantropian keskeinen ilmaus oli Jeesuksen Kristuksen lihaksituleminen. Kristus neuvoi opetuslapsiaan rakastamaan toinen toistansa, kuten hän ensin rakasti heitä.

Basileiokselle filantropia oli olennainen ja erottamaton osa kristityn elämää. Ihmisrakkauden ihanne perittiin antiikin Kreikasta ja varhaisen kirkon kristillisyydestä. Kirkon ja sen harjoittaman sosiaalisen toiminnan tarkoituksena on Basileioksen mukaan ihmisten pelastuminen. Sisäinen kasvaminen ja kehittyminen ovat keskeisiä ulottuvuuksia kirkon filantrooppisessa elämässä. Kirkko pyrkii muuttamaan maailmaa niin paljon kuin mahdollista oman etiikkansa mukaisesti. Ja samanaikaisesti Basileios tiedosti realistisesti, miten poliittiset ja yhteiskunnalliset voimat taistelevat ortodoksis-kristillisiä eettisiä opetuksia vastaan.

Hän toteutti filantropiaa myös käytännössä perustamalla noin vuonna 372 laitoksen, joka tunnetaan nimellä »Basileias». Historioitsija Sozomenoksen mukaan »se oli kaikkein kuuluisin köyhien turvakoti». ³³ Basileiak- sessa oli huoneita sairaille, leprapotilaille, matkustaville ja hoitohenkilökunnalle. Kristus on esikuva kristilliselle rakkaudelle ja palvelemiselle. »Sillä minä annoin teille esikuvan, että myös te niin tekisitte, kuin minä olen teille tehnyt» (Joh. 13:15).

Filantropia – bysanttilaisen yhteiskunnan tukipilari

Basileioksen sosiaalinen kirkkonäkemys tukeutuu seuraaviin tärkeisiin teologisiin näkökohtiin: 1) Yhteiskunnan sosiaaliset ja taloudelliset suhteet on alistettava kristillisen oikeudenmukaisuuden ja filantropian säännöille. 2) Yleisellä edulla on aina ensimmäinen sija yksilön etuun verrattuna. 3) Kaikki ihmiset ovat Jumalan edessä tasavertaisia sosiaalisista lähtökohdistaan riippumatta. 4) Jumala haluaa, että ihmiset toimisivat vapaan tah-

³³ *Sozomen, Ecclesiastical History*, VI, 34, Nicene and Post-Nicene Fathers, 1952, Series II, Vol. II, 371.

don mukaisesti sosiaalisen tasa-arvoisuuden ja keskinäisen rakkauden enentämiseksi tässä maailmassa.

Tämän kokonaisvaltaisen kristillisyyden perinnön Basileios jätti bysanttilaiselle hengellisyydelle. Kun varhaisessa kirkossa filantrooppinen toiminta oli pelkästään yksityisten kirkon piispojen ja uskovien ahkeruuden varassa, niin jo 500-luvulla keisari Justinianoksen (527–565) aikana sille luotiin järjestelmällinen yhteiskunnallisiin lakeihin pohjautuva perusta.³⁴ Filantropia ei ollut enää vain hiippakunnan johtajien, piispojen tai joidenkin maallikkojen käsissä. Siitä oli tullut bysanttilaisen yhteiskunnan tukipilari.

Bysantissa ortodoksinen sosiaalinen tietoisuus oli elävässä yhteydessä kirkon liturgiaan, pyhään eukaristiaan ja rukouselämään.³⁵ Köyhien auttaminen, sairaitten luona vieraileminen, elämässä hairahtuneitten ohjaaminen, muukalaisten vastaanottaminen, sairaitten hoitaminen ja leskien ja orpojen suojeleminen nähtiin Basileios Suuren hengessä kirkon liturgiseen pyhittymiseen johtavana asiana. Eukaristia oli itsessään ihmisten keskinäisen veljeyden ja ystävyuden, sosiaalisen yhteenkuuluvaisuuden sinetti.

Ja tämä yhteys kannusti bysanttilaisia sosiaaliseen toimintaan. Kirkko-yhteisön jäsenenä he tunsivat vastuunsa yksityisistä lähimmäisistään. Ortodoksisen kirkon sosiaalinen toiminta ei Bysantissa ollut koskaan vain ylhäältä annettuja hurskaita toivomuksia. Kärsimys ja tuska nähtiin realistisesti maailman jatkuvana vääristymänä, mutta siihen ei liittynyt nykyaikaista pohjatonta epätoivoa ja väsymistä. Bysanttilainen filantropia ei karsinoinut ihmisiä. Kristityt toivat eukaristisesta elämäkatsomuksesta nousseen ihmisrakkauden maailmaan. Ihminen oli enemmän kuin kaikkien asioiden mitta – ihminen oli »Jumalan työtoveri» (1 Kor. 3:9). Juuri tämä bysanttilaisesta liturgiasta jokapäiväiseen elämään ja toimintaan kytkeytyvä teorian ja käytännön yhteensovittaminen oli Basileios Suuren keskeisin teologinen näky. Maanpäällisen kirkon ja näkymättömän kirkon välillä on elävä ykseys; fyysinen yhteys metafyyssiseen.

³⁴ Hakkarainen, J., Keisari Justinianos – bysanttilaisen filantropian edustajana, 217–227, Hakkarainen, J. & P., Ortodoksisen Kirken usko, alttari ja palvelu, OKJ, Pieksämäki, 1985.

³⁵ Constantelos, op.cit., 10–16.

SUMMARY

Jarmo Hakkarainen, Church, Society and Social Responsibility in the Thought of Basil the Great

In a brilliant eulogy of his friend Basil, Gregory the Theologian advised his audience to go out, not far from Caesarea, the capital of the province of Cappadocia, and admire what he called "a new city", a complex of philanthropic institutions, that was founded by Basil. Basil's broad education in the Greek classics and in the Christian scriptures shaped his mind and formed his social ethics, which determined the nature of his later ministry, a ministry guided by faith and reason, theory and practice.

Basil possessed a strong and independent personality. For him, to love God meant to love man, whatever man's physical condition or background. The Greek concept of *philanthropia* and the Christian understanding of *agape* blended into a powerful ethics which determined his moral philosophy and social involvement.

To the scholars, Basil's homilies are important for the light which they throw on the morals and manners of contemporary society. A foremost evil of the times was the inordinate avarice and greed of the wealthy farmers and landowners.

The negligence of the state in caring for the poor of the Empire is clearly indicated in a statement of Basil in which he attributes national calamities to national sins, particularly to lack of care for the poor. From Basil's vivid descriptions of the poverty existing in his own city of Caesarea, the conditions of the poor appear to be no better than that of slavery.

Under the prevailing circumstances, Basil became a social redeemer. He himself organized free meals for all the poor, including visiting foreigners, Christians, pagans, and Jews alike.

In his writings we find the term *philanthropia* with much emphasis on its practical application. Basil loved man and expressed this love in active efforts to alleviate his miseries, to prolong his life, to guide him into certainties of faith and to orient him to a purposeful life. The ultimate object of the Church and her philanthropia according to this great churchfather is the will of Christ, the salvation of all men. He believed that the Christian theologian or churchman neglects his true role if theology is pursued in academic, monastic, or ecclesiastical isolation from social existence.

Basil describes the state of the poor as shame to the rich Christians. He denounced wealthy farmers for their avarice as well as merchants and traders for their greed and unjust measures. Basil stressed that it is better for people to live in poverty and in virtue than to allow love of ease and pleasure to make them slaves to the unscrupulous among the wealthy.

He established hospitals for the sick and victims of contagious diseases, homes for the poor and hospices for travellers and strangers. Basil's example was followed by the Byzantine Church for many centuries thereafter. Even today, sixteen centuries later, Basil is rightly revered in the Greek Orthodox world as the father of Christian philanthropy.

Arvi Karpov

PAPPI SEURAKUNNAN HENGELLISENÄ OHJAAJANA

Pappeus kuuluu yhtenä erottamattomimpana osana Uuden testamentin kirkkoon. Se on Kristuksen itsensä perustama. Sen lähtökohtana on opetuslasten kutsuminen, jonka Kristus suoritti julkisen toimintansa alussa. Valtuuttaessaan heidät sittemmin pelastustyönsä jatkajiksi Kristus asetti heidät – ja apostolit puolestaan seuraajansa, piispat – Pyhän Hengen johdatuksessa tapahtuvan Jumalan armotalouden hoitajiksi, Kristuksen hengellisen lauman johtajiksi. Piispat puolestaan ovat kätten päällepanon kautta siirtäneet sukupolvesta toiseen seuraajilleen niin omat ylikaitsijan oikeutensa ja velvollisuutensa kuin myös apulaisikseen vihkimille presbytereille, papeille, rajoitetumman osan samaa pappeuden armolahjaa. Heidän ohellaan siitä ovat rajoitetummassa määrin tulleet osallisiksi myös diakonit.

Papin tehtävä ja vastuu Uuden testamentin opetuksen valossa

Ne opetukset ja ohjeet, jotka pastoraalisen kutsumuksen osalta sisältyvät Uuteen testamenttiin, eivät juurikaan erottele eri hierarkiseen asemaan vihittyjä toisistaan. Kuitenkin ne ovat luonteeltaan sen laatuisia, että niiden kärki on ensisijaisesti suunnattu suurinta pastoraalista vastuuta kantaviin piispoihin. Tämä on ymmärrettävääkin, koska pastoraaliset ohjeet, joista valtaosa sisältyy Paavalin lähetykskirjeisiin, oli tarkoitettu hänen eri seurakuntiin piispoiksi vihkimilleen oppilaille ohjeeksi siitä, kuinka näiden tuli toimia uusien kirkkojen johtajina sekä »järjestää se, mikä häneltä itseltään jäi järjestämättä» (Tiit. 1:5).

Antaessaan erilaisia todistuksia papillisen tehtävän ylevästä arvosta Uusi testamentti painottaa voimakkaasti sen olevan Jumalan työtä maailmassa tehtävään valitun heikon ihmisen välityksellä. Antaahan Kristus itse tästä vakuutuksen jäähyväispuheessaan opetuslapsilleen: »Te ette ole maailmasta, vaan minä olen teidät maailmasta valinnut» (Jh. 15:19). Papillisen tehtävän ylevyyden apostoli Paavali näkee siinä, että pappi on Kristuksen käskyläisenä asetettu Jumalan salaisuuksien hucneenhaltijaksi, jo-

ten tässä asemassa olevalta vaaditaan ennen muuta, että hänet havaitaan uskolliseksi (1 Kor. 4:1–2). Apostoli Pietari puolestaan pitää Pyhässä Hengessä tapahtuvan evankeliumin julistamisen tehtävää sellaisessa arvossa, että enkelitkin halajavat katsahtaa siihen (1 Pt. 1:12). Papillisen tehtävän korkeasta arvosta todistavat niin ikään ne lukuisat erilaiset määreet, jotka liittyvät hierarkiseen virkaan ja sen hoitajiin. Apostoli Paavali esimerkiksi puhuu Hengen virasta (2 Kor. 3:8), sovituksen virasta (2 Kor. 5:18), vanhurskauden virasta (2 Kor. 3:9). Papillisen toimen hoitajia kutsutaan enkeleiksi (Ilm. 2:1), vanhimmiksi (1 Pt. 5:1), hengellisiksi isiksi (1 Kor. 4:15), Jumalan palvelijoiksi (1 Kor. 2:5) ja työtovereiksi (1 Kor. 3:9). Emme myöskään saa unohtaa Kristuksen itsensä opetuslastensa vaativasta kutsumuksesta käyttämiä vertauskuvia Vuorisaarnassa hänen nimittäessään heitä »maan suolaksi, maailman valkeudeksi, valaisevaksi lampuksi, vuorella olevaksi kaupungiksi» (Mt. 5:13–15).

On itsestään selvää, että näin korkean viran hoitamiseen liittyy mitä suurin vastuu. Itse Vapahtaja sanoo: »Jokaiselta, jolle on paljon annettu, myös paljon vaaditaan» (Lk. 12:48). Kun jokainen maallikkokristitty joutuu Jumalan edessä vastaamaan vain omista teoistaan, omasta elämästään, joutuu pappi Jumalan tuomiolla vastaamaan myös siitä laumasta, joka on uskottu hänen johdatukseensa. Tässä valossa ymmärtää hyvin sen pelon ja tuskaisuuden, joka pusertuu apostoli Paavalin sanoista: »Voi minua, ellen evankeliumia julista!» (1 Kor. 9:16) Samassa hengessä hän vannottamalla kehottaa oppilastaan Timoteusta tämän saarnatessa sanaa »astumaan esiin sopivalla ja sopimattomalla ajalla, sekä kärsimään vaivaa ja toimittamaan virkansa täydellisesti» (2 Tim. 4:2, 5).

Kirkon isien opetuksia papin tehtävästä

Olemassaolonsa kolmen ensimmäisen vuosisadan ajan nuori Kristuksen kirkko eli vainojen puristuksessa. Tältä ajalta ei ole periytynyt kaiken kattavia, yksityiskohtaisia säädöksiä papillisesta toiminnasta. Joitakin yksittäisiä ohjeita ja neuvoja kuitenkin tapaamme tuon kauden tunnetuimmilta paimenilta.

Ignatios Theoforos, apostoli Johanneksen oppilas (k. 106) esim. muistuttaa presbyterejä siitä, että heidän tulee suorittaa palvelustehtävänsä niin ulkoisessa kuin sisäisessä mielessä mitä suurimmalla huolella. »Tavoittele», hän sanoo, »ykseyttä, ole ymmärtäväinen kaikkia kohtaan, rukouksessa väsymätön, kanno kaikkien heikkouksia, sillä missä on enemmän ponnistuksia ja vaivannäköä, siellä on myös enemmän tuloksia. Aivan

erityisesti meidän tulee oppia kärsimään, että myös Jumala olisi meitä kohtaan kärsivällinen.» Ajatus piispojen, pappien ja kaittavien keskinäisestä rauhanykseydestä tulee korostetusti esiin Korinton kirkossa vaikuttaneen Kleemens Roomalaisen kirjeissä. Pyhä Polykarpos, Smyrnan piispa, taas muistuttaa presbyteerejä siitä, että näiden tulee olla kaikkia kohtaan hyväsydämisinä ja sääliä, johdattaa eksyneitä kääntymykseen, käydä sairaiden luona, huolehtia leskistä, köyhistä ja orvoista. Heidän tulee niin ikään pidättäytyä vihasta, kostosta ja kaikesta omanvoiton pyynnistä sekä varoa kuuntelemasta panettelihoitoja. Pyhä Ireneus, Lycin piispa, kehottaa kaittaviaan pitäytymään vain sellaisiin paimeniin, jotka pysyvät kiinni apostolien terveessä opetuksessa ja viettävät nuhteetonta elämää. Kyprianos, Karthagon piispa, muistuttaa pappeja siitä, että heidän tulee keskittää koko tarmonsensa vain alttaripalvelukseen sekä jättää kaikki maallinen ja antautua täydellisesti rukoukseen niin päivin kuin öin.

Kun kirkko sitten neljännellä vuosisadalla alkoi kehittyä voimakkaasti sekä ulkoisesti että sisäisesti ja kun kirkolliskokouksissa määriteltiin tarkoin kanoniset säädökset papiston jäsenten velvollisuuksista, alkoivat kirkon isät luoda näiden pohjalta teoksissaan täydellisempää kuvaa pastoraalisesta kutsumuksesta kaikkine siihen kuuluvine vaatimuksineen. Erittäin merkittäviä ovat tässä mielessä ne ohjeet, jotka tapaamme Gregorios Teologin, Ambrosius Milanolaisen, Johannes Krysostomoksen, autuaan Hieronymuksen ja Gregorius Dialoguksen teoksista.

P. Gregorios Teologi pitää papillista palvelustehtävää kaikista tehtävistä korkeimpana. Kenenkään ei tule ottaa sitä vastaan ilman huolellista valmistautumista, ja kaikkein vähiten joistakin itsekkäistä pyyteistä. »Kirkon papin», hän sanoo, »tulee seistä enkelten rinnalla, laulaa ylistystä arkkienkelien kanssa, kantaa uhreja taivaalliselle uhrialttarille, suorittaa pyhää palvelusta Kristuksen kanssa, kaunistaa ihmisten sielussa olevaa Jumalan huonetta, kirkastaa Jumalan kuvaa heissä.» Hän ei myöskään kaihda arvostella kirpeästi kelvottomia sielunpaimenia: »Häpeän erityisesti niiden puolesta, jotka olematta lainkaan muita parempia kajoavat, kuten sanotaan, pesemättömin käsin, sieluaan puhdistamatta, pyhistä pyhimpiin asioihin. Tämänlaatuisten ihmisten, jotka ovat vailla sisäistä hengen valoa, jotka vain jonkun raamatunlauseen tai moraalisen opetuksen korvakuulolta oppineina pitävät itseään viisaina, tulisi vakavasti ryhtyä kasvattamaan itseään, eikä suinkaan odottaa toisten kutsuvan heitä opettajiksi.»

P. Ambrosius Milanolainen, joka joutui kansan ja papiston sinnikkäästä vaatimuksesta täysin odottamatta ja valmistautumattomana ottamaan vastaan pappisvihkimyksen, tunsi voimakkaan painostavina tästä aiheutuvat haitat hierarkisessa toiminnassaan. Sen vuoksi hän piispana ollessaan

kiinnitti erityistä huomiota pastoraaliseen toimeen valmentautumiseen. Tämä käy ilmi varsinkin hänen teoksestaan *Papiston ohjeet ja velvollisuudet*. Siinä hän mm. asettaa pastoraalisessa työssä toimiville perusvaatimuksiksi neljä hyvettä: viisauden, oikeudenmukaisuuden, miehuullisuuden ja pidättyvyyden. Maallisen mielihyvän tavoittelun tulee olla papille vierasta; hänen tulee varoa millään tavoin halventamasta omaa kutsumustaan Herran alttarin palvelijana.

P. Johannes Krysostomos tuo pastoraalisessa teoksessaan *Kuusi kirjaa pappeudesta* voimakkaasti esiin mitä vakavimman pelon ja vavistuksen papin virkaa kohtaan siihen liittyvän äärettömän raskaan vastuunalaisuuden vuoksi. Hän kirjoittaa: »Vaikkakin pappeuteen vihkiminen tapahtuu maan päällä, on sen perustana taivaallinen järjestys. Ei ihminen, ei enkeli, ei ylienkele, eikä mikään luotu voima, vaan itse Lohduttaja-Henki on asettanut tämän viran ja ohjannut lihassa vaeltavia sen kautta kuvaamaan näkyvässä muodossa enkelten näkymätöntä palvelua. Kuinka puhdas tuleekaan papin olla enkelijoukon keskellä seistessään! Voiko pappi uhrialttarin äärellä, teurastetun Uhrikaritsan edessä seistessään, tuntea olevansa maan päällä? Eikö hän, mielensä lihallisista ajatuksista vapauttaen, pikemminkin tunne saavansa katsella puhtaalla järjellään ja sydämensä yksinkertaisuudella sitä, mikä on taivaallista. Siitä huolimatta, että pappi kuuluu maan päällä vaeltavien joukkoon, hänet on valtuutettu huolehtimaan taivaallisista asioista. Hän on saanut vallan, jonka laatuista Jumala ei ole antanut enkeleille, ei edes ylienkeleille, joista yhdellekään ei ole lausuttu: »Minkä te sidotte maan päällä, se tulee olemaan sidottu taivaassa, ja minkä te päästätte maan päällä, se tulee olemaan päästetty myös taivaassa» (Mt. 18:18).

Puhuessaan niistä korkeista siveellisen puhtauden vaatimuksista, joihin pappi on sidottu, Krysostomos esittää kysymyksen: »Minkälatuinen tulee olla sen, joka kantaa rukouksia koko kaupungin puolesta, vieläpä koko maailmankin puolesta; sen, joka vetoaa Jumalan suopeaan armollisuuteen kaikkia syntisiä kohtaan, ei vain eläviä, vaan myös kuolleita? Tuntuu kuin papille, hänen astuessaan Jumalan eteen, olisi uskottu koko maailma. Kantaahan hän rukouksia sen puolesta, että sodat kaikkialla maailmassa lakkaisivat, (että) välttyttäisiin onnettomuuksilta ja vaaroilta, (että) rauha säilyisi, maa kantaisi hedelmiä, sairaut vapautuisivat vaivoistaan. Eikö hänen tule kohota niiden yläpuolelle, joita hän puolustaa Jumalan edessä? Ja silloin kun hän toimittaessaan peljättävää Uhria kutsuu taivaasta laskeutumaan Jumalan Pyhää Henkeä, kun hän käsin koskettaa pyhää Uhrikaritsaa – mihin hänet itsensä sijoitamme? Minkälatuisten tuleekaan olla hänen käsiensä? Minkälatuisten hänen kielensä hänen noita sanoja lau-

suessaan? Miten suurta pelkoa tunsikaan Herran apostoli Paavali pastoraalista tehtävää kohtaan, hän, joka kuitenkin oli kolmanteen taivaaseen tempaistuna saanut katsella Jumalan salaisuuksia.»

Samalla kun Krysostomos korottaa papillisen tehtävän arvossa suorastaan ylimaalliselle tasolle hän näkee papin vaellusta vaarallisesti uhkaavina monet inhimilliset houkutukset ja vaarat, joista eräänä luonteenomaisimpina mainittakoon kunnian tavoittelu ja ulkokultaisuus. Sen vuoksi hän painottaa voimakkaasti niin vihkivän kuin vihittävän kohdalla mitä vakavimman itsetutkiskelun merkitystä.

Autuas Hieronymus muistuttaa papiston jäsenten elämää käsittelevässä teoksessaan, että pappien tulee vaeltaa nimityksensä, *klēros*, 'perintöosa', mukaisesti; so. omistaa Kristus kaikessa, että sen kautta Kristuskin voisi hyväksyä meidät perintöosakseen. Hän varoittaa erityisesti ristiriidasta, joka voi syntyä papin julistuksen ja hänen elämänsä välille ja kehottaa aina tutkiskelemaan Jumalan sanaa.

Pappi seurakunnan hengellisenä ohjaajana opetuksellaan

Kuultuamme edellä kirkon isien syvällisen rikkaita opetuksia pastoraalisen työn arvosta ja siihen liittyvistä yleisistä vaatimuksista keskitymme seuraavassa siihen, millä tavoin papin tulisi toimia seurakuntansa hengellisenä ohjaajana ollessaan saarnaopetuksen, katumuksen sakramenttien ja muun kanssakäymisen myötä tekemisissä seurakuntalaistensa kanssa.

Opetustehtävä muodostaa erään keskeisimmän osan pastoraalista toimintaa; lähettihän Kristus opetuslapsensa maailmaan ensisijaisesti kastamaan ja opettamaan. Evankeliumeista löytyvien viitteiden ohella varhaiset Apostoliset säännöt ja yleisten kirkolliskokousten päätökset velvoittavat pappia julistamaan väsymättömästi Jumalan sanaa uhaten sen laiminlyömisestä papillisen viran menetyksellä. Kuudennen yleisen kirkolliskokouksen 19. sääntö velvoittaa papit saarnaamaan ainakin joka sunnuntai, ja oman kirkkomme laki puolestaan velvoittaa pappia opettamaan kansaa jokaisessa sopivassa tilaisuudessa ortodoksisen uskon ja siveyden hengessä.

On selvää, että temppeli- ja jumalanpalveluksissa erityisesti pyhä liturgia on keskeinen hengellisen opetuksen muoto. Kokoiaan se ensinnäkin yhteen kaikkein suurimman määrän seurakuntalaisia. Lisäksi pyhä liturgia on juuri se kirkon jumalanpalvelusmuoto, joka mitä suurimmassa määrin avaa rukoilijan sydämen mystisen jumalyhteyden kokemiselle ja herkistää

samalla hänen korvansa Kristuksen jumalalliselle opetukselle papin saarnan välityksellä.

Minkälaista sitten tulisi itse opetuksen olla? Kajoamatta laajemmin opetuksen didaktiseen puoleen haluan tässä vain lyhyesti viitata joihinkin keskeisimpiin saarnan elementteihin, joita kirkkoisät ovat teoksissaan erityisesti painottaneet. Isien mukaan saarnan sisällön on oltava selkeä, yksinkertainen ja kaikkien kuulijoiden tajuttavissa. Samalla sen tulee vastata pyhän paikan arvoa. Saarnassa ei saisi olla tilaa ankaralle tuomionjylinälle eikä Jumalan vihalla pelottelulle, vaan sen tulisi olla lohduttavaa ja rohkaisevaa puhetta, joka johdattaa katuvaan Jumalan armon turviin. Sisällön tulee olla muotoa tärkeämpi; kaunopuheisuudelle, monimutkaisille korulauseille ei pidä antaa tilaa. Vaikkakin saarna menee sisään kuulijan korvaan, sen perimmäinen kosketuskohta on ihmisen sydän.

Saarna ei kuitenkaan saa olla vain puhetta. Isät korostavat, että papin opetuksen ja hänen elämänsä välillä ei saisi olla mitään ristiriitaa. Käytännössä opetuslapsistaan nimitystä »maailman valkeus» Kristus samoin osoitti, ettei heidän tule opettaa vain sanoillaan vaan myös teoillaan, koko elämällään. Hän myös kutsui vain sitä, joka hänen käskyjensä noudattaa ja opettaa, »suureksi taivasten valtakunnassa» (Mt. 5:19).

Ihmisen sydäntä ei voi pettää. Vaistollaan jokainen pystyy erottamaan vilpittömyyden teeskentelystä, aidon epäaidosta. Mitä voimakkaimmalla tavalla teroittivat tätä asiaa seuraajilleen Herran apostolit kehotuksissaan, että nämä olisivat vaelluksessaan esikuvina laumalleen. Samaa vaativat myös kirkon isät ja opettajat seurakuntien kaitsijoilta. Pyhä Johannes Krysostomos muistuttaa: »Minkä tähden tavoittelet korkealentoisuutta sanoissasi? Sanoilla on helppoa filosofoida. Opetä minua elämälläsi; se on kaikkein ylevintä saarnaa.» Johannes Damaskolainen taas varoittaa: »Jos et opeta elämälläsi, niin jätä kaikki muukin opetuksesi. Muussa tapauksessa kutsuessasi sanoillasi karkoitat pois teoillasi.»

Tämä lienee yksi kiperimpiä kysymyksiä myös tämän päivän papeille heidän pastoraalisessa työssään; helposti puhutaan yhtä, mutta tehdään toista. Ei ole ihme, että tämä on saanut – ja saanee yhä – monet vakaat jumalanihmiset kavahtamaan pastoraalista kutsumusta. Se antaa jatkuvasti aihetta palavaan itsetutkiskeluun jokaiselle, joka on rohjennut ottaa pappiskutsumuksen vastaan.

Pappi hengellisenä ohjaajana toiminnassaan

Yksi pastoraalisen työn suurimpia rikkauksia on, että pappi seurakunnan hengellisenä isänä saa myötäelää kaittaviensa rinnalla heidän elämänsä

kaikissa suurissa, käännteentekevissä tapahtumissa, niin iloissa kuin suruisakin. Kasteessa hän saa olla yhdessä lapsen vanhempien ja sukulaisten kanssa jakamassa ilon alkavan elämän ihmeestä. Tilaisuuden yhteydessä lapsen kodissa pidettävä kastejuhla tarjoaa hänelle otolliset puitteet ortodoksisten periaatteiden selvittämiseen lapsen vanhemmille ja kummeille. Samalla näissä tilaisuuksissa avautuu mitä luontevin mahdollisuus vaalia ja kehittää myönteisessä hengessä kristillistä käytännön ekumeniaa. Sen vuoksi papin pitäisi varata näihin tilaisuuksiin aikaa paljon enemmän kuin vain hätäiseen kahvinjuontiin. Ellei tässä tilaisuudessa jo sovita myös lapsen kirkottamisesta ja hänen tuomisestaan ehtoolliselle, saattaa heti alkuunsa murtua yksi tärkeä silta pienokaisen hengellisen kasvamisen tieltä.

Jotta alkanut kasvu voisi jatkua häiriöttä, tulisi lapsen vanhemmat saada myönteisiksi seurakunnan kerhotyölle ja koulun uskonnonopetukselle. Tietenkään pappi ei voi seurata askel askeleelta jokaisen kastamansa hengellistä varttumista, mutta sellaisilla tärkeillä etapeilla kuin koululaisjumalanpalveluksissa, kristinoppikoulussa ja avioliittoon vihkimistilaisuudessa hänen tulisi olla sitäkin valppaampi kannustamaan kerran matkaan saattamaansa eteenpäin.

Papin hengellisen ohjauksen piiriin kuuluu edellä kosketellun yksilövastuun ohella seurakunnan aikuisväestö kollektiivisesti; niin ne, jotka ovat mukana jossain seurakunnan toimintapiirissä kuin myös niiden ulkopuolella olevat. Seurakunnan eri toimintapiireissä mukana oleva väki näyttää pääosin koostuvan aktiivisista jumalanpalveluksissa kävijöistä. Koska jumalanpalvelukset, tärkein ja antoisin seurakunnan kokoontumisen muoto, ovat sen voimanlähde, joka aktivoi osallistujia myös muuhun seurakunnalliseen toimintaan, tarvitaan jumalanpalveluselämän jatkuvaa monipuolistamista ja rikastamista.

Papin vierailut seurakunnan eri piireissä ovat sekä toivottavia että toivottuja. Niissä tapaa positiivista kiinnostusta kaikkiin ortodoksisen uskonelämän kysymyksiin ja niissä syntyy luonnollinen vuorovaikutus papin ja seurakuntalaisten välillä. Itse olen oman seurakuntamme piirissä kokenut antoisaksi ja laajapohjaiseksi vaikutuskanavaksi seurakunnan aikuiskasvatustoimikunnan järjestämät luentopäivät samoin kuin joulu- ja suuren paaston sunnuntai-iltoina järjestetyt luento- ja keskustelutilaisuudet.

Aivan oman ja sangen vaativan haasteen papin hengellisen ohjauksen työsaralla muodostaa uusortodoksien jatkuvasti kasvava joukko. He muodostavat huomattavan osan jumalanpalveluksiin ja niissä Herran pyhään ehtoolliseen osallistuvaa seurakuntaa. He ovat myös herpaantumattomalla mielenkiinnolla ja innokkaimpina kyselijöinä mukana erilaisissa valistusti-

laisuuksissa. Jokainen pappi tuntee kipeänä tunnollaan vastuun heidän juurruttamisestaan yhä kiinteämmin kirkon elämään. Ratkaisua vailla on myös kysymys papin vastuusta niistä seurakuntalaisista, jotka eivät koluttele ovillemme, vaikka saavatkin jatkuvasti kutsuja seurakuntalehden välityksellä. Voimmeko jättää heidät rauhassa »Jumalan haltuun», pastoraalisen vastuumme ulkopuolelle?

Pappi hengellisenä ohjaajana katumuksen sakramentin välityksellä

Yksi herkimmin ja kipeimmin papin omaatuntoa koskettavista kysymyksistä hänen pastoraalisessa toiminnassaan on katumuksen sakramentti. Missään muussa tilanteessa pappi ei joudu vastaavassa määrin kasvatusten elämässään ahtaalle, jopa umpikujaan joutuneen ihmisen ja hänen sielunhätänsä kanssa kuin katumuksen sakramentissa. Mutta missään muussa tilanteessa hän ei myöskään saa samalla tavoin olla todistamassa Jumalan armon ihmeitä aikaansaavaa vaikutusta kuin katuvan saadessa sakramentissa uuden otteen elämästään ja toivottomuuden tunteen vähä vähältä väistyessä hänen sielussaan orastavan toivon tieltä. Se on papille itselleenkin järisyttävä kokemus. Hän tajuaa, että se ei lainkaan johdu hänen omista ansoistaan, hänen sanojensa vetoavuudesta, vaan yksinomaan Jumalan armosta. Tätä kokemusta hän ei kuitenkaan kohtaa katumuksen sakramentissa joka kerta, pikemminkin perin harvoin. Mutta jotta hän voisi omasta puolestaan luoda jokaiselle katuvalla mahdollisimman hyvät edellytykset siunaukselliselle osallistumiselle sakramenttiin ja omantunnonrauhan saavuttamiseen sen kautta, hänen tulisi itse olla täysin vapaa kaikista paineista ja kiireistä.

Käytännössä tiedämme hyvin, että ne olosuhteet, joissa tavallisimmin joudumme sakramentit toimittamaan, ovat perin hankalat. Pappi itse saattaa olla väsynyt. Katumukseen pyrkijöitä saattaa olla jonossa useita, jopa kymmeniä. He ovat saattaneet jättää tulonsa viime hetkeen ennen liturgiaa tai tulla sen jo alettua. Papin tätä koskevat ohjeet eivät tunnu menevän perille. Ja kuitenkin aivan varmasti jokaisen elämästä löytyy aikaa pyytää hyvissä ajoin ennen jumalanpalveluksen alkua tai jonain muuna päivänä papilta pääsyä osallisuuteen katumuksen sakramentista.

Eräs toinen vakava ongelma, joka on noussut esiin viime vuosina, on se, että katumuksen sakramentti näyttää käytännössä menettäneen lähes kokonaan merkityksensä monille seurakuntalaisille. Tämä johtunee siitä, että ehtoolliselle pääsy on sallittua ilman edeltävää osallistumista katumuksen sakramenttiin. Niin ilahduttavaa kuin ehtoollisella kävijöiden lukumäärän

runtas kasvu yhtäältä onkin, antaa se toisaalta papille kaittaviensa rippisänä vastuun ohjata heitä suhtautumaan vakavasti katumuksen pyhään mysteerioon. Ja jotteivät papit itse olisi kaittavien »sokeita sokean taluttajia», heidän tulisi omalla kohdallaan niin hengellisen elämänsä kehityksen vuoksi kuin esikuvan antamiseksi muille huolehtia oman sielunsa hoidosta osallistumalla säännöllisesti katumuksen sakramenttiin. Edistyessään tässä heidän on helpompaa pyrkiä olemaan laumalleen esikuvana kaikessa muussakin.

SUMMARY

Arvi Karpov, The Priest as Spiritual Instructor of the Parish

The author discusses on the basis and role of clerical work as formulated in the New Testament and by the church fathers. He emphasises the clerical responsibility towards parish members and before God. He then deals in a more detailed way with some aspects of spiritual instruction: How a priest may educate his parish through what he says and what he does and how he lives. The author especially underlines the fact that the best education is given by one's own life; the words and deeds of a priest should not conflict. The author ends by discussing about the importance of the sacrament of repentance.

Heikki Makkonen

ORTODOKSINEN USKONTOKASVATUS

Johdanto

Ortodoksinen uskontokasvatus on kirkon dogmaattisten, liturgisten ja eettisten perusasioiden sekä kirkon perinteen siirtämistä kasvatuksen avulla. Kirkon opetuksessa uskontokasvatuksen lähtökohtana on Jeesuksen opetuslapsilleen antama tehtävä: »Menkää siis ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni, kastamalla heitä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen ja opettamalla heitä pitämään kaikki, mitä minä olen käskenyt teidän pitää» (Mt. 28:19–20).

Ortodoksisuudessa uskontokasvatus on aina ymmärretty elinikäiseksi tapahtumaksi, jonka suotuisaan kehitykseen vaikuttavat monet tekijät. Seuraavassa tarkastellaan uskontokasvatuksen kokonaisuutta kodin, koulujärjestelmän, seurakunnan, kirkollisten valistusjärjestöjen ja joukkotiedotusvälineiden piirissä tapahtuvana prosessina. Tämä ei tarkoita sitä, että vain kyseiset institutiot kantaisivat vastuun uskontokasvatuksesta. Kasvatusprosessissa vastuu on myös yksilöllä; itsekasvatus on osa kasvatuksen kenttää. Yksilön luonnollista kasvua tukevana ovat kodissa vanhemmat ja kummit, koulussa opettajat ja muu koulun henkilökunta, seurakunnassa sen työntekijät jne. Vaikkakin ortodoksisuudessa korostetaan kasvatustapahtumassa Jumalan armon vaikutusta ihmiseen, tähdennetään samalla sitä, ettei armon vaikutus tapahdu mekaanisesti ja väkivalloin. Ihmisen on itsensä haluttava sitä. Hänelle on annettu vapauden lahja ja hän tekee itse valinnat elämässään.

Arkipiispa Paavali korostaa, että ihmisen koko elämän pitäisi olla hidasta kasvamista kohti täydellisyyttä. Sydämen puhtauteen pyrkimisessä ihmiselle on tärkeää oppia säännöllisesti etsimään hengellistä vahvistusta voidakseen edetä tällä tiellä. Näin hän kasvaa myös hengellisessä katsannossa Jumalan Pyhän Hengen avulla. (Paavali 1981.)

Ortodoksinen uskontokasvatus ei siis ole vain kokonaisvaltaista, kaikenikäiset huomioon ottavaa vaan myös elinikäistä kasvatusta, jossa toteutuu nykyisin kasvatukselle asetettu johtava periaate, jonka mukaan »jokaisen yksilön on kyettävä jatkamaan oppimista koko elämänsä ajan»

(Faure et al. 1976, 219). Kirkon opetuksessa tämä periaate käsitetään vieläkin laajemmin. Kuoleman jälkeenkin ihmisen sielu jatkaa kehitystään samaan suuntaan kuin eläessään. Uskontokasvatuksen tavoitteiden saavuttaminen käytännössä luo valmiuksia uuden ja eettisesti korkeamman tavoitteen saavuttamiselle. Täydellisyyteen kasvamisessa maanpäällinen elämä osoittautuu lyhyeksi, sillä täydellisyyden saavuttamiseen tarvitaan ihmisen sielun loppumaton elämä. (Padalka 1941, 54.)

Uskontokasvatuksen tavoitteista

Ortodoksinen uskontokasvatus, kuten kasvatus yleensä, merkitsee kasvattamista ja kasvamista. Kirkossa sitä pidetään jatkuvana prosessina, jonka perimmäisenä tavoitteena on ihmisen kehittyminen hyväksi ja evankeliumin läpitunkemaksi ihmiseksi. Uudessa Testamentissa ihmisen kehityksen ja uskontokasvatuksen päämäärien tavoitteet kulminoituvat Jeesuksen kehotukseen: »Olkaa siis te täydelliset, niin kuin teidän taivaallinen Isännekin täydellinen on» (Mt. 5:48). Kirkon suorittamaa uskontokasvatusta ohjaavat näin ollen raamatulliset ja kirkon yleisesti hyväksymät totuudet. Ortodoksinen uskontokasvatus on tämänkin johdosta luonteeltaan korostuneesti sekä normatiivista että traditionaalista. Sen tarkoituksena on ihmisen kasvattaminen Jumalan valtakuntaa varten, joka on luvattu »hengellisesti köyhille» ja »puhdassydämisille», sillä »he saavat nähdä Jumalan» (Mt. 5:3, 8).

Ortodoksisessa uskontokasvatuksessa voidaan tehdä ero konkreettisten ja ideaalisten tavoitteiden välillä. Konkreettisten uskontokasvatustavoitteiden tehtävänä on ohjata yksilö ortodoksinen uskonelämän lähteille ja luoda näin valmiuksia ortodoksinen kristillisyyden ymmärtämiseen. Uusi-testamentillisenä näkemyksenä uskontokasvatus ja sille asetetut tavoitteet eivät kuitenkaan ole pelkkää tietoa ja teoriaa vaan ennen kaikkea tapa vaelttaa elämässä (Johannes 1976, 201). Ja tämä vaeltamistapa on yleinen (katolinen), ja tarkoitettu kaikille (Mk. 16:15–16). Kun yksilö on riittävässä määrin edennyt konkreettisissa kasvatustavoitteissa, hänessä vahvistuu pyrkimys sisäiseen itsekasvatukseen, jonka päämääränä on Jumalan kaltaisuus (vrt. Mt. 5:48). Tätä itsekasvatusta nimitetään ortodoksisuudessa myös kilvoitteluksi. Itsekasvatussyrkimykset saavat tukea ja vahvistusta kiinteässä vuorovaikutuksessa kirkon jumalanpalvelus- ja sakramenttielämän kanssa. Uskontokasvatuksen ideaalisten tavoitteiden huippu ja

ihmisenä olemisen syvin tarkoitus ja lopullinen päämäärä nähdään elävässä yhteydessä Jumalan kanssa eli ihmisen jumaloitumisena (theōsis). Jumaloituminen mahdollistuu kirkon opetuksen mukaan vain silloin, kun ihmisen vapaa tahto täydellisesti alistuu Jumalan tahdolle ja kun ihminen vilpittömästi haluaa tulla Jumalan »työtoveriksi». Tätä yhteistyötä, joka perustuu täysin Jumalan ihmisrakkauteen ja armoon sekä ihmisen vapaan tahdon mukaisiin valintoihin, on apostoliselta ajalta lähtien kutsuttu »synergiaksi», »työtoveruudeksi» (1 Kor. 3:9). Millerin (1982, 9) mukaan theōsoksen saavuttaminen mahdollistuu toimimalla kirkossa, osallistumalla kirkon sakramenteihin, ahkeruimalla rukouksessa, lukemalla Jumalan sanaa ja toteuttamalla sitä elämässä. Ihmisenä olemisen paradoksaalisuus tulee ilmi voimattomuutena tähän yhteistyöhön. Apostoli jo toteaa: »Tahtoa minulla kyllä on, mutta voimaa hyvän toteuttamiseen ei» (Room. 7:18).

Uskontokasvatuksen tavoitteiden yksityiskohtaisessa määrittelyssä kirkolla on edustajiensa välityksellä keskeinen tehtävä. Peruskoulun ja lukion uskonnonopetustavoitteita ja joidenkin kirkollisten valistusjärjestöjen toimintatavoitteita korostamatta ei ortodoksisen uskontokasvatuksen kokonaistavoitteita voida soveltaa yhtenäisessä muodossa meidän oloihimme.

Määriteltäessä ortodoksisia uskontokasvatustavoitteita tulee aivan erityisesti kiinnittää huomiota asennekasvatukseen. Tämä on tärkeää nimenomaan ortodoksien diaspora-aseman vuoksi. Samalla tulee ottaa huomioon vaikutusmahdollisuudet suureen ei-ortodoksiseen enemmistöön. Tiedollisen kasvatuksen avulla voidaan vaikuttaa myös ennakoasenteisiin. Tämä oletus nousee näkemyksestä, että tieto lisää ymmärtämistä, ymmärtäminen hyväksymistä ja hyväksyminen arvostamista. (Makkonen & Makkonen 1982, 3–4; 56–58.)

Ortodoksisen uskontokasvatuksen konkreettisten tavoitteitten kautta pyritään saamaan positiivisia ja pysyviä muutoksia ortodoksien uskon mukaisessa elämässä. Positiivisilla muutoksilla tarkoitetaan tässä sitä, että diasporatilanteessakin uskalletaan elää ortodokseina myös toiminnallisella tasolla eli uskalletaan pitää ikonia esillä kodissa, siunata itsensä ristinmerkillä, syyttää tuohus, lähteä omaan kirkkoon tai tsasounaan, kuunnella ja katsella ortodoksista radio- tai TV-ohjelmaa, toteuttaa omassa elämässä ja elinympäristössä ortodoksisuutta, siirtää ortodoksinen perinne- ja tapakulttuuri jälkipolville. (Makkonen & Makkonen, 1982, 96–98.)

Ortodoksisen uskontokasvatuksen toteuttaminen

Kotikasvatus ja sen ongelmat

Kodin merkitys lapsen ja nuoren ensisijaisena kasvattajana on kiistaton. Kodissa luodaan perusta lapsen uskonnolliselle kasvatukselle. Silloin kun koti elää ortodoksisuudesta, lapset oppivat jo siellä uskonsa mukaista elämää.

Kodin perusta on avioliiton mysteeriossa, jossa mies ja nainen saavat kirkon siunauksen liitelleen. Ortodoksisessa näkemyksessä avioliitto muuttaa inhimillisen rakkauden, lasten syntymisen ja perheyhteisön merkityksen iankaikkiseksi (Hopko 1977, 84; Meyendorff 1978, 72).

Ortodoksisuutta lapsi oppii kodissa parhaiten näkemisen ja kokemisen kautta, omien vanhempiensa ja kasvattajiensa arkielämässä. Kodissa tapahtuvan uskontokasvatuksen ongelmallisuus on juuri siinä, miten usein lapsi näkee vanhempansa hiljentyneinä aamu- tai iltarukouksiin kotialttarin eteen, miten usein perhe lähtee yhdessä kirkkoon tai onko kodissa taparistinmerkkiä käyttäen siunata ruokapöytä ja vuode, onko kodissa tapana noudattaa paastoa jne. (Kontioinen 1974, 22.)

On selvää, että ei-ortodoksinen ympäristö rajoittaa ortodoksisvanhempien uskonnollista käyttäytymistä. Omaa tunnustuksellisuutta kainostellaan ja pyritään samastumaan enemmistöön. Jos omasta ortodoksisuudesta ei luovutakaan, niin ortodoksisuuteen liittyvät tunnusmerkit, kuten itsensä siunaaminen ristinmerkillä, polvistuminen ikonin edessä tai kotihartaudet siirtyvät »salaortodoksisuudeksi». Niitä rohjetaan käyttää vain yksin ollessa ja kirkossa. Harras ja elävä ortodoksikristillisyyden näin muuttuu viileäksi jälkikristillisyydeksi.

Perinteinen näkemys kodin merkityksestä lapsen ja nuoren uskonnollisena kasvattajana on muuttunut. Muutokseen on vaikuttanut yhtäältä yhteiskunnallinen murros, siirtyminen agraarikulttuurista teollistuneeseen ja kaupungistuvaan todellisuuteen ja toisaalta viime sotiemme tuomat vaikeudet. Ongelmallisinta tässä suhteessa oli heti sotien jälkeen. Ortodoksisen enemmistön uusi ympäristö tunnusti toista uskontoa. Omia kirkkoja ja tsasounia oli vähän. Lopullinen asuinpaikkakin löytyi usein vasta monien vaiheiden jälkeen. Lisäksi ortodokseihin suhtauduttiin epäluuloisesti. Sotien jälkeinen uusi tilanne eri ilmenemismuotoineen merkitsi monen ortodoksin osalta käytännössä uskosta luopumista ja pakenemista sosiaalisesti helpompaan elämään. Niissä perheissä, joissa molemmat aviopuolisot olivat ortodokseja, ortodoksiset tavat säilyivät jossain määrin ja ortodoksinen perinne siirtyi lapsille ja lastenlapsille. Ns. seka-avioliitoissa tilanne oli

toinen. Sanoipa uskonnonvapauslaki mitä tahansa, seka-avioliitoissa kas-tettiin lapset enemmistökirkkoon kuuluvan vanhemman mukaan. Ortodoksiselle kirkolle kastekysymys muodostui todelliseksi ongelmaksi, sillä so-tien jälkeen solmituista avioliitoista lähes 90 % oli seka-avioliittoja (Piiroi-nen 1980, 15). 1970-luvulla seka-avioliittojen määrä on jonkin verran li-sääntynyt (Ortodoksisen kirkollishallituksen toimintakertomukset 1976–1983).

Koulussa tapahtuva kasvatus

Peruskoulussa ja lukiossa annetaan tunnustuksellista uskonnonopetusta. Niihin liittyvät uskonnonopetustavoitteet kouluhallitus vahvisti 23.3.1977. Tunnustuksen mukaisen uskonnonopetuksen saaminen maamme ortodok-seille ei kuitenkaan ole itsestäänselvyys. Huotarinen (1975, 77) tekemän tutkimuksen mukaan 1970-luvun alkupuolella lähes neljännes ortodoksi-koululaisista jäi tunnustuksellisen uskonnonopetuksen ulkopuolelle. Orto-doksisen kirkollishallituksen toimintakertomukset vuosilta 1976–1983 osoittavat ortodoksisen uskonnonopetuksen ulkopuolelle jääneen lähes 10 % ortodoksisista oppilaista. 1980-luvulla tilanne on huomattavasti ko-hentunut. Lähes 95 % ortodoksisista oppilaista osallistuu omaan tunnus-tukselliseen uskonnonopetukseen.

Ortodoksisen uskonnonopetuksen järjestely on aina ollut hyvin ongel-mallista. Yksi käytännön vaikeus on jo uskonnonopetuksen rahoittaminen. Samanaikaisesti kun koulun uskonnonopetus on toiselle kansankirkolle käytännössä täysin maksuton, ortodoksinen kirkko joutuu koululainsää-dännöstämme johtuen kustantamaan siitä huomattavan osan. Voimassa olevien säädösten mukaan kunta kustantaa uskonnonopetuksen, jos kou-lussa on vähintään kolme ortodoksisista oppilasta. Muussa tapauksessa kirkko joutuu kustantamaan sen. Ortodoksisia oppilaita on kouluissa suh-teellisen vähän. Tämän lisäksi kirkko joutuu kustantamaan uskonnon-opettajien matkat ja lukion oppikirjamateriaalin. Vertailun vuoksi todetta-koon, että kun ortodoksisen kirkkokunnan talousarviossa papiston eläke-menot vuonna 1983 olivat 23,3 %, niin uskonnonopetusmenot olivat vas-taavasti 28,2 % (Ylimääräisen kirkolliskokouksen pöytäkirja 1985, § 27, 33).

Oppilaan kannalta on pulmallista, että uskontotunti harvoin järjestyy samanaikaisesti luokan luterilaisen uskontotunnin kanssa. Tästä syystä ortodoksioppilaille tulee usein »hyppytunteja» ja joissakin tapauksissa he joutuvat uskontotunnin vuoksi vaihtamaan kouluakin. On ymmärrettävää,

että näissä tilanteissa ortodoksisuutta saatetaan pitää muusta luokkayhteisöstä erottavana tekijänä. Ja vaikka oppilas arvostaisikin ortodoksisuutta, hänen tunnustuksellisuutensa saattaa joutua ryhmästä erottumisen vuoksi kovalle koetukselle.

Peruskoulun ja lukion lisäksi ortodoksinuorilla on mahdollisuus tutustua kirkkonsa kulttuuriperintöön Itä-Karjalan kansanopistossa Punkaharjulla, jossa muun kansanopisto-ohjelman ohkeen on järjestetty ortodoksista uskontokasvatusta erityyppisten kurssien muodossa. 1950-luvulla kansanopiston oppilaista noin puolet oli ortodokseja ja opistolla oli vakinainen ortodoksiopettaja. Vuonna 1961 opistoon saatiin ortodoksinen linjakin, mutta oppilaat alkoivat vähentyä jo 1970-luvulle tultaessa, ja kansanopisto vaikutti menetetyltä alueelta (Houtsonen 1979, 270). Vuodesta 1971 ortodoksista linjaa ei enää ole ollut. Muilla linjoilla on kuitenkin opiskellut myös ortodokseja. Vähintään kerran vuodessa opistossa toimitetaan ortodoksinen jumalanpalvelus sekä huolehditaan ortodoksisesta uskonnon-opetuksesta (Iltola 1985). Kansanopistomallin mukaisiin palvelumahdollisuuksiin kirkkokunnassa on aina uskottu. Asia on aika ajoin ollut esillä kirkolliskokouksissa. Ongelman on ainakin osaksi ratkaissut Uudessa-Vaalossa vuodesta 1986 toiminut kansanopisto.

Koulutusjärjestelmäämme kuuluvista muista ortodoksisista uskontokasvatusta välittävistä laitoksista mainittakoon Joensuun yliopiston yhteydessä toimiva opettajainvalmistuslaitos, jossa peruskoulunopettajaksi suuntautuva voi valita ortodoksisen uskonnon erikoistumisalueeseen sekä Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan yhteydessä toimiva ortodoksian laitos, jonka tehtäviin kuuluu mm. ortodoksiaa käsittelevän lähdeaineiston ja kirjallisuuden kokoaminen.

Kirkkokunnan työntekijäin – pappien, kanttorien ja seurakuntalehtorien – koulutus on perinteisesti tapahtunut ortodoksisessa pappiseminaarissa, joka syksyllä 1988 siirrettiin Joensuuhun yliopiston yhteyteen.

Seurakunnan järjestämä uskontokasvatus

Jumalanpalvelusten ja sakramenttien toimittaminen on seurakunnallisen uskontokasvatuksen lähtökohta ja niihin osallistuminen päämäärä. Palveluksissa korostuu Jumalan kunnioittaminen, palveleminen, kiittäminen ja anominen. Raamatun lukeminen ja saarna opettavat uskonnollista ja eettistä elämää, papin lausumat rukoukset Jumalan puoleen turvautumisen välttämättömyyttä.

Seurakunnallisessa uskontokasvatuksessa on tärkeällä sijalla myös seurakuntalaisten yksityinen sielunhoito ja kuolemaan liittyvät toimitukset. Kirkossa tai haudalla toimitetut esirukouspalvelukset vainajien puolesta opettavat konkreettisella tavalla omaisia säilyttämään rukouksellisen yhteyden edesmenneisiin. Siinä todellistuu kristillinen näkemys uskontokasvatuksesta elinikäisenä tapahtumana.

Ortodoksiseen hartaus- ja rukouselämään kuuluu laaja symbolien kirjo, joiden merkityksen tunteminen ja niiden käyttäminen on kirkon opetuksen mukaan jatkuvaa uskon tunnustamista, kunnioituksen osoitusta ja rukousta uskossa ja totuudessa. Ortodoksinen jumalanpalveluselämä on sekä sisällöltään että toiminnoiltaan rikas, ja se vetoaa osallistujaan kokonaisvaltaisesti. Se ei jätä ketään ulkopuoliseksi. Jumalanpalveluselämän ja kultin rikkaus ortodoksisuudessa ei Teinosen (1971, 118) mukaan johdu »minkäänlaisesta prameilunhalusta – –, eikä siinä myöskään ole kysymys yhä kasvavasta tradition painolastista, ei eri puolilta omaksuttujen vaikutteiden kasautumasta eikä myöskään pelkästä seremoniallisuudesta ja ritualismista, jolla korvattaisiin sisäinen köyhyys. Kysymys on varhaisimman kirkon perinteestä elimellisesti nouseva kristillisen elämän ilmaus, joka aidolla tavalla heijastaa yhtä apostolista ja katolista kirkkoa». Kultin rikkautta ja symbolien moni-ilmeisyyttä ei ortodoksisuudessa ole missään vaiheessa katsottu itsetarkoitukseksi vaan eukaristiseen elämään johdattavaksi ja luonnollisen elämän vahvistajaksi (Johannes 1984, 52).

Jumalanpalveluselämän ulkopuolella ohjausta saadaan koulun uskonnonopetuksessa ja seurakunnan eri kerhoissa ja harrastepiireissä, joista mainittakoon mm. ikonimaalauspiiri, kirkon oppia ja liturgista elämää käsittelevät piirit, lähetys- ja diakoniapiirit jne.

Seurakunnallisen uskontokasvatuksen piiriin liittyy olennaisella tavalla ns. praasniekkaperinne, joka on viime vuosina elpynyt. Praasniekkaa eli temppelin juhlaa vietetään sen mukaan, minkä muistolle temppeli vihkimisen yhteydessä on pyhitetty. Oloissamme huomattavia praasniekkatapahdumia järjestetään vuosittain, esimerkiksi Kevät-Miikkulan praasniekka Rautalammilla, Iljan praasniekka Ilomantsissa, Valassin praasniekka Pie-lavedellä ja Mikaelin praasniekka Suolahdessa (Ortodoksinen kalenteri 1985, 140).

Varsinaisten seurakuntien lisäksi Suomen ortodoksisella kirkolla on kaksi luostariseurakuntaa, joita perinteisesti pidetään myös pyhiinvaelluspaikkoina. Luostariympäristö jumalanpalveluksineen tarjoaa matkailijalle lepohetken nykypäivän kiireen keskellä ja muistuttaa niihin tutustujaa kristittyinä olemisen toisenlaisesta vaihtoehdosta.

Järjestöjen uskontokasvatus

Maassamme toimivista ortodoksisista valistusjärjestöistä vanhin on Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunta (PSHV), joka perustettiin vuonna 1885. Veljeskunnan tehtävänä on diakonia- ja sisälähetystyön tekeminen ortodoksien keskuudessa. Tarkoitustaan se toteuttaa järjestämällä alaosastojen aktivoimiseksi erilaisia tilaisuuksia, lähetysjuhlia ja kirkkolaulupäiviä sekä kustantamalla ortodoksisen kirkkokunnan pää-äänenkannattajaksi nimettyä Aamun Koitto -lehteä ja muita julkaisuja. PSHV:lla on myös kolme kirkollisten esineitten ja julkaisujen kirjakauppaa.

Muita kirkkokunnallisia vapaaehtoisuuden periaatteelle rakentuvia ja kasvatustehtävää suorittavia valistusjärjestöjä ovat Ortodoksisten Nuorten Liitto (ONL), joka toimii nuorten parissa ja julkaisee Tuohustuli sekä Tosion -lehtiä, Ortodoksinen Ylioppilasliitto (OYL), joka vuonna 1981 muutettiin Ortodoksisten Opiskelijainliitoksi (OOL), Suomen Ortodoksisten Opettajain Liitto (SOOL), Ortodoksinen Veljestö (OV), joka julkaisee kirjallisuutta ja Hehkuva Hiillos -nimistä lehteä hengellisen elämän syventämiseksi, kirkon lähetystyötä organisoiva ja toteuttava Ortodoksinen Lähetys ry. sekä Ortodoksisten Pappien Liitto ja Ortodoksisten Kanttorien Liitto, jotka eivät ole ammattiliittotapaisia järjestöjä vaan jäseniensä ammattitaidon kehittämiseen pyrkiviä yhdistyksiä. Näillä järjestöillä on suhteellisen tarkoin rajattu toimiala ja kohderyhmä. Yhteistä niille on toiminnallinen päämäärä. Ne ovat ortodoksisen kirkkokunnan vapaaehtoisia valistusjärjestöjä, joiden tarkoituksena on oman kohderyhmänsä keskuudessa jakaa informaatiota ortodoksisuudesta ja sen uskonelämästä sekä tarpeen mukaan syventää kristillisen elämän tuntemusta myös ekumeenisessa hengessä (Houtsonen 1979, 245–269; Makkonen & Makkonen 1982, 19–20).

Valistusjärjestöjen toiminta ei tavoita esikouluikäisiä. Uskontokasvatuksessa niiden tehtävänä on täydentää kodissa, koulussa ja seurakunnassa saatua kasvatusta. Koukkusen arvion mukaan juuri valistusjärjestöjen työ vaikutti sodanjälkeisinä vuosina merkittäväällä ja monipuolisella tavalla ortodoksisen kirkkokunnan henkiseen jälleenrakentamiseen (Koukkunen 1982, 103).

Uskontokasvatus joukkotiedotusvälineissä

Nykyaikaiset viestimet, erityisesti radio ja televisio, ovat tuoneet huomattavan avun diasporassa asuvien ortodoksien uskontokasvatukseen. Jo

yksistään se, että radiossa mainitaan aamuisin nimipäiväänsä viettäviä onniteltaessa myös ortodoksiset nimipäivänviettäjä, vahvistaa ortodoksisuutta. Sähköisten viestimien välittämät ortodoksiset jumalanpalvelukset, aamu- ja iltahartaudet, aamuvartioiden ja sana viikonvaihteeksi -ohjelmat pystyvät teoriassa tavoittamaan maamme jokaisen ortodoksin. Radion ja television sekä osittain myös puhelimen välittämä yleinen uskontokasvatus palvelee nimenomaan elinikäistä kasvatusta. Vuonna 1982 tehty kasvatus-tieteellinen tutkimus »Radion ja television asema ortodoksisessa uskontokasvatuksessa» osoitti, että näiden viestintien merkitys ortodoksisessa uskontokasvatuksessa on ainakin sama, jollei suurempikin kuin perinteisten kodin, koulun tai seurakunnan antaman uskontokasvatuksen (Makkonen & Makkonen 1982, 122–123).

Sähköisten viestimien tavoin myös lehdistöllä ja kirjallisuudella on huomattava ortodoksisen kasvatuksen välittäjän tehtävä. Käytäntö näyttää osoittavan, että lähinnä ajankohtaista tietoa tarjoavat päivä- ja viikkolehdet tavoittavat aikaansa seuraavia ihmisiä, ortodoksiset lehdet palvelevat kirkon aktivisteja sekä ortodoksinen kaunokirjallisuus ja teologinen kirjallisuus »yksinäisiä etsijöitä».

Kuopiossa sijaitsevan Ortodoksisen kirkkomuseon uskontokasvatusta voidaan tarkastella osana joukkotiedotustapahtumaa, sillä se kohdistaa näyttely- ja julkaisutoimintansa välityksellä vaikutuksensa juuri suurelle yleisölle. Kirkkomuseon esineistö antaa ikonien, kirkkotekstiilien ja liturgis-sakraalisten esineiden välityksellä varsin selkeän kuvan ortodoksisesta uskonnäkemyksestä ja kirkollisista tavoista.

Uskontokasvatuksen arviointia

Kaikelle opetus- ja kasvatustyölle on luonteenomaista tavoitteiden asettaminen, prosessin suunnittelu ja toteutus sekä arviointi siitä, missä määrin tehtävässä on onnistuttu, miten opetus on vastaanotettu. Koulutusjärjestelmässä tapahtuva uskontokasvatuksen arviointi noudattelee evaluoinnin yleisiä periaatteita. Tämä ei ole ongelmatonta. Eri yhteyksissä on todettu, että kasvatustulosten arvioinnissa ei yleensäkaan päästä kovin suureen tarkkuuteen, sillä kasvatuksen tulokset ovat nähtävissä vasta pitkien aikojen kuluttua (Suonperä 1980, 141–143). Vielä vaikeammaksi arviointi tulee kotikasvatuksen ja seurakuntayhteydessä tapahtuvan kasvatuksen osalta. Uskontokasvatukselle asetettujen tavoitteiden yhteydessä korostettiin pysyvien positiivisten asenteiden muutosodotuksia ortodoksisuutta kohtaan. Käytännössä tämä merkitsee huomion kiinnittämistä elämän

laatuun, jonka suhteellisia arvioimiskriteereinä voisivat olla esimerkiksi osallistumisaktiivisuus kirkon jumalanpalvelus- ja sakramenttielämään sekä seurakunnalliseen palvelutyöhön. Arvioitaessa ortodoksisen tiedon omaksumista ja sen liittymistä elämän todellisuuteen paljon jää olettamuksen varaan. Evaluointierittely saattaisi antaa mahdollisuuksia uskontokasvatuksen arvioinnissa soveltaa tavoitetaksonomia-ajattelua, jolloin kiinnitettäisiin huomiota vain kognitiivisiin, affektiivisiin ja toiminnallisiin näkökohtiin. Näin siitäkkin huolimatta, että ortodoksisen uskontokasvatukseen ja uskonnolliseen kasvuun luonnollisella tavalla vaikuttava voima on rakkaus: rakkaus kirkon Herraan, rakkaus toisiin ihmisiin ja rakkaus itseä kohtaan, jotka ovat objektiivisesti arvioimattomissa. Ilman rakkautta taas uskontokasvatus menettää merkityksensä (vrt. 1 Kor. 13:2, 8, 13).

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Painamattomat lähteet

Iltola, L.: Varkauden ortodoksisen seurakunnan kirkkoherra: Haastattelu 25.7.1985.
Kirkollishallitus: Ortodoksisen kirkollishallituksen toimintakertomukset vuosilta 1976–1983.
Makkonen, A., Makkonen H.: Radion ja television asema ortodoksisessa uskontokasvatuksessa. Pro gradu. Jyväskylä 1982.
Paavali, arkkipiispa: Haastattelu 22.10.1981.
Ylimääräinen kirkolliskokous: Ylimääräisen kirkolliskokouksen pöytäkirja. 1985.

Painetut lähteet

Hopko, T.: Ortodoksinen usko. Pieksämäki 1977.
Houtsonen, A.: Kirkkokunnan laitokset ja järjestöt. – Ortodoksinen kirkko Suomessa. Lieto 1979.
Johannes, metropoliitta: Ykseyden ja yhdenmukaisuuden suhde kirkossa ekumeenisten synodien tradition valossa. Kuopio 1979.
– Kirkkoisien perintö. Pieksämäki 1984.
Kontioinen, L.: Lapsi oppii ortodoksisuutta. – Aamun Koitto. Joensuu 1974.
Meyendorff, J.: Avioliitto: Ortodoksin näkökulma. Suom. Markku Aroma. Pieksämäki 1978.
Miller, J. F.: Theosis – Jokaisen kristityn päämäärä. – Hehkuva Hiillos. Kuopio 1982.
Padalka, D.: Ortodoksisen Kirkon Uskonoppi. Kuopio 1941.

Kirjallisuus

Faure et al.: Opiskelu on elämää. Suom. Pekka Haapakoski. Porvoo 1976.
Huotari, V.: Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto. Suomalaisen teologisen kirjallisuuden julkaisuja. Helsinki 1975.
Koukkunen, H.: Tuiskua ja tyventä. Suomen ortodoksinen kirkko 1918–1978. Pieksämäki 1982.
Ortodoksinen kalenteri 1985.
Piironen, E.: Ortodoksinen usko Suomessa. Joensuu 1980.
Suonperä, M.: Ammattikasvatuksen didaktiikan perusteet. Keuruu 1950.
Teinonen, S.: Uskonnot nykyhetken maailmassa. Porvoo 1971.

SUMMARY

Heikki Makkonen, On Religious Education in the Orthodox Church

Education has often been defined as growing up and helping people to grow. In the Church it means the same: growing and educating.

Religious education is part of the task of the Church and it is based on the commandment given by Jesus concerning baptism and mission: "Therefore go and make disciples of all nations, baptising them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, and teaching them to obey everything I have commanded you." (Matthew 28, 19–20) Thus, the religious education of the Church is guided by the Biblical and generally accepted truths of the Church. Due to this the religious education of the Orthodox Church is both normative and traditional.

Religious education of the Orthodox Church is total, lifelong education of all agegroups. It is therefore understood as a continuous process whose final aim is the progress of human beings according to their own nature and telos and whose ultimate goal is the salvation of soul, theosis.

In this country religious education of the Church is supported by homes, schools, educational organizations of the Church and the mass media. Each individual is also responsible of the educational process and thus self-education is emphasized in the Orthodox educational thinking. This principal is manifested in the opinion of the Church which says that even after physical death the soul goes on developing in the same direction and with the same effort.

Pentti Hakkarainen

VENÄLÄISTÄ KIRKKOPOLITIikkaA PALESTIINASSA VUOSINA 1843–1914

Venäjä ja osmanien valtakunta

Bysantin kulttuuriperinnöllä oli Venäjän varhais historian kristillisellä kaudella tärkeä tehtävä. Kievin suuriruhtinas Vladimir I (980–1015) otti kasteen bysanttilaisilta ja näin hänen alueensa tuli kirkollisesti osaksi Konstantinopolin ekumeenisesta patriarkaattia.

Jo 900-luvun alusta lähtien Kiev ja sitten muut Venäjän kaupunkikeskukset saivat runsaasti kulttuurivaikutteita Konstantinopolista. 1000- ja 1100-luvulla Kiev ylläpiti läheisiä yhteyksiä paitsi pääkaupunkiin myös Athos-vuorelle ja kaukaiseen Palestiinaan, joka tuolloin oli ristiretkeläisten käsissä.

1300- ja 1400-luvulla bysanttilais-venäläisissä suhteissa näkyivät jo venäläisen nationalismin ja poliittisen kriisin ainekset. Moskovalaiset alkoivat ajaa kirkkopoliittisesti riippumattomuutta Ekumeenisesta patriarkaattista.¹ Moskovan julistautuminen autokefaliseksi vuonna 1448 oli venäläisten piispojen mielivaltainen teko, joka ei heijastanut ortodoksisen kirkon kanonista traditiota vaan valtiollista ja poliittista nationalismia. Tsaarista tuli Venäjällä noihin aikoihin kirkon asioitten välitysmies, joka nimitti piispat, syrjäytti heidät ja tuomitsi monissa tapauksissa kuolemaan.

Pietari Suuren hallituskaudella (1685–1725) tapahtunut kehitys kirkon sisäisen itsenäisyyden tuhoamiseksi oli vain suoraa jatketta 1400-luvun ilmiöille Venäjän ortodoksisessa kirkossa. Tsaarit hallitsivat ortodoksisia kirkkoa ikään kuin valtiokoneiston osaa. Papisto valjastettiin puhumaan tsaristisen järjestelmän puolesta ja ilmiantamaan ne, jotka eivät olleet valtion kannalta uskollisia.

Venäläisiä ei miellyttänyt se, että Ekumeenisella patriarkalla oli turkkilaisten valtiojärjestelmässä myös poliittisen johtajan asema. Näin venäläiset joutuivat diplomaattisesti lähestymään asioissaan sulttaania patriarkan kautta.

¹ Florovsky 1979, 11.

Ensimmäiset diplomaattisuhteet venäläiset solmivat Konstantinopoliin Iivana III:n aikana vuonna 1497, jolloin tsaari lähetti henkilökohtaiseksi lähettilääkseen M. A. Pleštšjevin. Boris Godunovin aikana lähettilästä kehoitettiin pitämään säännöllisiä yhteyksiä Ekumeeniseen patriarkkaan. Tsaari Paavali I:n hallituskaudella pyrittiin suhteita osmanien valtakuntaan lämmittämään siinä toivossa, että venäläiset olisivat voineet lisätä vaikutusvaltaansa Välimerellä rauhanomaisin keinoin. Venäläisten kiinnostus näitä alueita kohtaan lisääntyi tuntuvasti 1800-luvulla. Kreivi Karl Robert Nesselrodella (1780–1862) oli tärkeä asema Venäjän Palestiinan-politiikassa aina Krimin sotaan (1853–1856) asti. Hän suunnitteli organisaation venäläiselle ekspansiolle Palestiinassa. Venäläisillä kangasteli mielessään romanttinen näky »suuresta kreikkalais-venäläisestä keisarikunnasta».² Piispa Porfiri Uspenski, Palestiinan-lähetyksen uranuurtaja, on ilmaissut tämän seuraavasti:

»Venäjällä on menneisyydestä lähtien ollut vihkimys yhdistää Aasia slaavilaisten kansojen kanssa. Kaikkien slaavilaisten rotujen sekä Armenian, Syyrian, Arabian ja Etiopian kanssa on muodostuva unioni ja he kaikki tulevat ylistämään Jumalaa Pyhän Sofian katedraalissa».³

Pyhä Hauta oli ortodoksisen Kirkon äitipaikka. Ja venäläisillä oli utopistinen näky tehtävästään toimia eri ortodoksisten kansallisuuksien yhdistäjänä. Venäläinen nationalismi yhdentyi näin kreikkalaisvastaiseen Venäjän kirkon suuntaukseen, jonka juuret olivat vuosisataiset.

Yleisesti ottaen Venäjän hallituksen pyrkimyksiä Palestiinan suhteen leimasi tietämättömyys alueen olosuhteista ja toisaalta kuvitelma venäläisestä juhlavasta tapaperinteestä, joka valloittaa Lähi-idän arabit eksotikkallaan. Kirkon edustajat olivat tässä tilanteessa useimmiten vain tahdotomia myötäilijöitä, eikä sovi ihmetellä, että koko venäläinen Palestiina-issio sai vuosina 1843–1914 lopultakin vain vähän konkreettista aikaan.

Porfiri Uspenskin ensimmäiset vuodet Lähi-Idässä

Vuonna 1841 venäläiset tekivät ensimmäiset aloitteet pysyvän jalansijan saamiseksi Jerusalemissa, joka sitten jatkui melkein keskeytyksettä aina vuoteen 1917. Pyhän Synodin prokuraattori Protasov⁴ ehdotti tuolloin, että

² Florovsky 1924, 344.

³ Uspenski 1894–1900, III, 588.

⁴ Protasov toimi prokuraattorina 1836–1855, kuoli 1855.

venäläiset lähettäisivät Jerusalemiin arkkimandriitan sekä kaksi tai kolme munkkia kreikkalaiseen Pyhän Ristin luostariin ja sen kouluun opettamaan venäjää ja kreikkaa sekä valvomaan venäläisten laupeudentyötä ja pitämään huolta venäläisistä pyhiinvaeltajista. Protasov alisti ehdotuksensa tsaarin hyväksyttäväksi, joka puolestaan pyysi asiasta lisäinformaatiota.

Seuraavana vuonna (1842) tsaari sai selonteon, jossa mm. todettiin, että Palestiinan ortodoksinen kirkko oli muslimivallan alla ja katolisen ja protestanttisen propagandan kohteena, ja etteivät paikallisen kreikkalaisen papiston keinot riittäneet ehkäisemään ortodoksien parissa harjoitettua proselytismia. Raportin mukaan Palestiinassa todella tarvittiin hyvin koulutettua venäläisten papistoa, mutta lähettämisen suhteen ehdotettiin tarkkaa harkintaa, ettei jouduttaisi poliittisiin ja uskonnollisiin ristiriitoihin muiden valtioiden kanssa.

Raportin laatija Nesselrode oli syntynyt Libanonissa, jossa hänen isänsä oli toiminut Venäjän suurlähettiläänä. Hän oli saanut koulutuksensa Berliinissä ja uskonnoltaan hän oli anglikaani. Nesselroden mielestä venäläiset voisivat lähettää Jerusalemiin arkkimandriitan, mutta vain pyhiinvaeltajan ominaisuudessa. Näin hän vähitellen voisi harkkia paikallisen papiston luottamuksen ja voisi jäädä toimimaan Jerusalemiin ortodoksian parhaaksi. Tämä muistio oli Venäjän hallituksen ensimmäinen askel yrittää kirkkopolitiittisesti vaikuttaa Palestiinan ortodoksiaan ja tämän askeleen luonnetta kuvaa sattuvasti se, että formuloinnin suoritti saksalaistunut protestantti Nesselrode. Tähän hankkeeseen liittyi »surkuteltavaa salailua ja poliittista etsimistä», kuten venäläiset kirkkohistorioitsijat ovat myöhemmin todenneet.⁵

Nesselroden suunnitelmiin liittyi vääriä odotuksia lähinnä oletuksessa, että Venäjän ortodoksinen kirkko ja sen muutamat yksityiset papit voisivat saada yliotteen Jerusalemin kreikkalaisesta patriarkaatista. Sekava ja tavoitteiltaan utopistinen raportti sai kuitenkin tsaarin hyväksynnän ja 3.7. 1842 prokuraattori pyysi Pyhää synodia lähettämään tehtävään »luotettavan ja ystävällisen» arkkimandriitan. Muutamaa päivää myöhemmin tehtävään valittiin arkkimandriitta Porfiri Uspenski, joka tuolloin oli Wienissä venäläisessä kirkollisessa missiossa. Erityisen painava valintaperuste oli hänen hyvä kreikankielen taitonsa.⁶ Tsaari hyväksyi valinnan marraskuussa.

Konstantin Aleksandrovitš Uspenski syntyi vuonna 1804 Kostromassa, Moskovasta koilliseen. Suoritettuaan perusopintonsa hän kävi Pietarin

⁵ Soobštšeniija imperatorskogo provoslavnogo obstsersvo (jäljempärä: soobštšeniija), VI, 27.

⁶ Bezobrazov 1910, I, 8.

hengellisen akatemian vuosina 1825–1829, jonka jälkeen hänet määrättiin opettajaksi Odessaan. Vuonna 1829 hän otti vastaan munkkivihkimisen ja sai hengellisen nimen Porfiri. Hänelle myönnettiin arkkimandriitan arvo vuonna 1834. Hoidettuaan joitakin tehtäviä teologian opettajana hänet lähetettiin vuonna 1840 Wieniin.

Arkkimandriitta Porfirin valinta tuntuu erikoiselta ja oudolta. Hän oli ihmisenä kokematon, arvostelukyvytön ja itsekeskeinen. Hänestä oli vaikea tehdä raportin »luotettavaa ja ystävällistä» arkkimandriittaa. Uspenski lähti Pietarista lokakuussa 1842, mutta vasta kahdeksan kuukauden kuluessa hän pääsi Lähi-itään. Viivytyksen syynä olivat tulenarat venäläis-turkkilaiset suhteet.

Toukokuussa 1843 Uspenski tapasi ulkoministeriön ns. Aasian osaston johtajan Senjavinin. Tämä ilmaisi paheksumisensa sen johdosta, että salainen suunnitelma oli tullut yleiseen tietoon Pietarissa. Senjavin valisti Uspenskia tehtävän suhteen. Hänen ei pitäisi paljastaa, että oli hallituksen lähettämä edustaja. Porfirin tuli tarkkailla idän ortodoksista papistoa ja saada tietoja heidän toiveistaan, samoin hänen tuli tarkkailla katolisten, armenialaisten ja protestanttien toimintaa alueella. Tärkein ja keskeisin tehtävä oli koota informaatiota alueen oloista.

Näin pyrkimys lähettää Porfiri Uspenski pelkästään tekemään työtä ortodoksisen kirkon parhaaksi hylättiin tsaristisen järjestelmän taholta. Tämä tehtävänasettelu luonnollisesti häiritsi Uspenskin mielenrauhaa. Tämä tulee ilmi hänen päiväkirjastaan, sen jälkeen kun hän oli käynyt keskustelua Jerusalemin patriarkan kanssa:

»En tee yritystäkään salatakseni sitä tosiasiaa, että minun salainen tehtäväni tekee minut levottomaksi . . . minusta on tuskallista ajatella, että minä olen »alaston» hänen läsnäolossaan, ja minun on vakoiltava hänen toimintojaan ja ratkaisujaan.»⁷

Uspenskille ei oltu annettu yksityiskohtaisia tietoja Nesselroden muistiosta, mutta Titov lähetti hänelle tarkemmat ohjeet, jotka luovutettiin Uspenskille Konstantinopolissa. Joitakin lisäyksiä tuli aikaisempiin ohjeisiin. Uspenskille tähdennettiin, että hänen tulisi hankkia arabien luottamus, jotta hän voisi puhua »koko kirkon» intresseistä, eikä venäläisten erityismielenkiinnosta, joka saattaisi herättää vain poliittista epäluuloa.⁸

Näillä eväillä »ystävällinen» lähetysaarnaja arkkimandriitta Porfiri Uspenski lähti matkalle Lähi-itään. Syyskuussa 1843 Porfiri Uspenski teki

⁷ Uspenski 1894–1900, I, 120.

⁸ Synodin asiakirja no. 28809 (Bezobrazov 1910, I, 746).

ensimmäiset vierailut Jerusalemin ja Konstantinopolin patriarkkojen luokse. Lokakuussa hän lähti Beiruttiin ja vietti seuraavat kymmenen kuukautta Syyriassa ja Palestiinassa ja matkustellen Damaskoksessa, jossa hän tapasi ja kävi muutamia neuvotteluja Antiokian patriarkan Methodioksen (1823–1850) kanssa. Damaskoksessa hän vieraili Saidnajassa ja matkusti lisäksi Tripoliin. Palattuaan Damaskokseen hän matkusti Juudeaan, jossa hän vietti suurimman osan Lähi-Idän ajastaan. Uspenski teki matkoja Nasaretiin, Beetlehemiin, Hebroniin ja Gazaan ja lisäksi hän vieraili Jerusalemin lähialueiden pienissä ortodoksikylissä. Jokaisessa paikassa hänen tärkein tehtävänsä oli vierailta ortodoksisessa kirkossa ja tavata kirkon paikallinen pappi. Hän oli myös kiinnostunut raamatullisesta arkeologiasta ja hän uhrasi monia sivuja päiväkirjastaan vähän tunnettujen raamatullisten paikkojen ja muinaisjäännösten kuvaamiseen.

Uspenski oli useassa tapauksessa ensimmäinen venäläinen, joka vieraili eristyksissä eläneissä arabikylissä. Tämä luonnollisesti viehätti arabeja, jotka kuuluivat arkkimandriitta Porfirilta Venäjän maasta. Ennen Porfirin käyntiä heidän kulttuuriset näköalansa rajautuivat omaan lähipiiriin. Näin ollen hän laajensi näiden vuosisatojen aikana paljon kärsineiden ortodoksien kuvaa kirkon levinneisyydestä. Porfiri oli myös ensimmäisiä venäläisiä, joka saattoi muodostaa persoonallisen ja laajan käsityksen Syyrian ja Palestiinan alueista. Hän palasi Beiruttiin elokuussa 1844.

Porfirin käsitykset Syyrian kirkon elämästä heijastelevat aluksi nuoren ja varsin kokemattoman munkin asenteita kreikkalaista ortodoksiaa kohtaan. Päiväkirjassa on runsaasti sivuja, joista huokuu peittelemätön tunnekuuhu kreikkalaisia vastaan. Arabien ja kreikkalaisten väliset ongelmat ovat hänen mukaansa kreikkalaisen papiston syytä. Kirkkojen ulkonainen köyhyys on kreikkalaisten laiminlyönnin seurausta. Teologisen tietämyksen heikkous johtuu kreikkalaisten haluttomuudesta valistaa arabeja. Lyddan piispa, mutta samana vuonna Jerusalemin patriarkaksi valittu Kyrillos (patriarkkana vuosina 1843–1872, kuoli 1877) totesi Porfirille:

»Arabit ovat kunnianttomia, he vihaavat meitä (kreikkalaisia) ja puhuvat meistä pahaa . . . sinulla (Porfirilla) ei ole tunteita meitä kohtaan, vaan sinä puolustat heitä (arabeja). Heillä ei ole uskoa, he ovat barbaareja ja paheellisia, eivätkä he halua kuunnella ortodoksista opetusta.»⁹

Porfiri oli laskelmoidun diplomaattinen arabien suhteen ja tämä herätti luonnollisesti epäluuloa kreikkalaisissa häntä kohtaan. Kreikkalaisen kir-

⁹ Uspenski 1894–1900, II, 265 ss.

joittajan¹⁰ mukaan Porfiri pyrki provosoimaan arabeja kreikkalaisia vastaan ja muuttamaan hierarkiaa siten, että arabeja valittaisiin ensin papeiksi ja myöhemmin piispoiksi. Porfiri ei kuitenkaan ollut niin epärealistinen, että hän olisi kuvitellut voivansa vaikuttaa kreikkalaisten poistamiseen Palestiinasta.

Elokuussa 1844 Porfiri palasi takaisin Konstantinopoliin mukanaan runsaasti aineistoa Venäjän hallitukselle annettavaa raporttia varten. Hän jätti raporttinsa Titoville marraskuun 8. päivänä samana vuonna. Se julkaistiin vasta 66 vuotta myöhemmin Porfirilta jääneestä käsikirjoituksesta.¹¹ Tässä raportissa hän tiivistää Syyrian ortodoksien ja ei-ortodoksisten lähetystyöntekijöiden suhteisiin liittyneet ongelmat. Hän koki Jerusalemin kirkon ulkonaisen tilanteen vaarallisena. Patriarkka asui Jerusalemin ulkopuolella ja siksi Porfirin mukaan arabit eivät pitäneet häntä kirkollisena johtajanaan. Papiston teologinen taso oli myös heikko. Pyhän Haudan luostari-veljestö oli luopunut monastisesta ihanteesta. Monissa luostareissa oli ns. naispalvelijoita. Tässä yhteydessä Porfiri toteaa, miten myös Venäjän luostareissa ilmeni samanlaista löyhyyttä. Eräässä venäläisessä sanomalehdessä kirjoitettiin vuosikymmeniä myöhemmin: »Kaikkien kuuluisten luostareitten lähistöllä asui runsaasti naisia, joiden lapset olivat munkkien aikaansaannosta».¹²

Tunteenomaisesti Porfiri kuvaa, miten ortodoksinen arabipapisto eli kurjasti ilman hengellistä ohjausta ja palkkaa. Kyläkirkot olivat huonokuntoisia ja kouluja oli tuskin lainkaan. Venäjän kirkon huomattavat rahalahjoitukset katosivat »tuntemattomaan». Pahin uhka ortodoksian ulkopuolelta olivat ranskalaiset, jotka suojelivat uniaatteja.¹³ Samoin anglikaanien läsnäolo ja käännetytystyö oli voimakasta. Noihin aikoihin Jerusalemiin lähetettiin vastanimitetty anglikaanipiispa, joka propagoi protestantismia ja pyrki lahjomalla saamaan uusia jäseniä arabiortodoksien parista.

Porfiri ehdotti venäläisille, että nämä perustaisivat pysyvän edustuston Jerusalemiin. Pieni venäläinen piispan johtama missio voisi hänen mukaansa herättää kreikkalaisen hierarkian. Porfiri uskoi idealistisesti, että venäläisten läsnäolo voisi eheyttää arabien ja kreikkalaisten välejä ja suojella näin alueen ortodokseja turkkilaisten mielivaltaa vastaan.

Luonnollisesti Jerusalemin patriarkaatin hallinnosta vastanneet kreikkalaiset tunsivat epäluuloa Uspenskin tehtävän monitahoisuutta kohtaan. He tiedostivat venäläisten poliittiset tavoitteet ja niihin verhoutuneen us-

¹⁰ Moskhopoulos 1956, 244.

¹¹ Bezobrazov 1910, I, 51–96.

¹² Curtis 1940, 82.

¹³ Uspenski 1894–1900, I, 271, 671; II, 74.

konnollisen ekspansion. Porfiri Uspenski vietti vuoden Siinailla ja Athoksella ja palasi sitten lokakuussa 1845 Pietariin. Pyhä Synodi ei erityisemmin osoittanut myötätuntoaan ulkoministeriön palveluksessa olleita pappeja kohtaan. Protasov otti Porfirin kylmästi vastaan. Porfiri toteaa: »Odotin, että hän (Protasov) olisi kiittänyt minua, mutta sitä hän ei tehnyt . . .»¹⁴

Ainoastaan Nesselrode puhui »suuresti ylistäen» Uspenskin työstä ja toiminnasta Jerusalemissa. Nesselrode jaksoi edelleenkin kantaa vastuuta osmanien valtakunnan alaisista kristityistä ja heidän kohtalostaan.

Porfiri lähetti tammikuussa 1847 Antiokian kirkolle yksityiskohtaisemman raportin,¹⁵ joka Titovin mielestä oli liian poliittinen. Porfiri ehdotti, että venäläisten tuli auttaa arabeja valitsemaan kreikkalaisen patriarkan sijaan arabialainen. Titovin mielestä Porfiri voitaisiin lähettää takaisin Jerusalemiin, mutta »venäläisen luostarin ja koulun perustaminen aiheuttaisi vain turhaa hälyä Euroopassa».¹⁶

Porfirin toiminnan epäonnistuminen

Porfirin päättäväisyys palkittiin. Tsaari Nikolai I (1825–1855) hyväksyi prokuraattorin esityksen työntekijän lähettämistä Jerusalemiin ja kehotti etsimään sopivaa ehdokasta ja miettimään, miten toiminta rahoitettaisiin. Puolta vuotta myöhemmin synodi salaisessa määräyksessään suositteli, »että samainen arkkimandriitta Porfiri lähetettäisiin Jerusalemiin pyhiinvaeltajana ja että hänellä oli muodollinen lupa ja suositus venäläiseltä hierarkialta». Tsaari hyväksyi Porfirille annetut ohjeet 28.8.1847. Uspenski otti mukaansa yhden vanhemman munkin, kaksi seminaariopiskelijaa ja yhden maallikkoveljen. Pietarin metropoliitta Antoni kirjoitti Porfirille suosituskirjeen Jerusalemin patriarkalle.¹⁷

Venäläisten missiota tuettiin vuosittain aluksi 10.000 ruplalla.¹⁸ Porfiri ei ollut tyytyväinen Nesselroden ehdotuksiin ja kutsui missiota »tarkoituksettomaksi ja hengettömäksi».¹⁹ Ortodoksista Palestiina-yhdistystä ja sille annettuja toimintaohjeita hän nimitti »laiskojen ideoitten hedelmiksi», joiden suunnittelijoilla ei ole vähäisintäkään tietämystä paikallisista olosuhteista, puhumattakaan Jerusalemin patriarkaatin tilasta.

¹⁴ Ibid., III, 101.

¹⁵ Bezobrazov 1910, I, 161 ss.

¹⁶ Uspenski 1894–1900, III, 138.

¹⁷ Bezobrazov 1910, I, 16.

¹⁸ Ibid., 24.

¹⁹ Uspenski 1894–1900, VII, 126.

Roomalaiskatolisilla oli patriarkka ja anglikaaneilla piispa. Venäjän kirkko lähetti alueelle arkkimandriitan, joka ei saanut paljastaa tehtäväänsä ja joka oli ahdistettu kielloilla! Olematon taloudellinen tuki ilmaisi virallista tunteettomuutta ja merkitsi Porfirin mukaan, että tämä tehtävä oli epäonnistunut jo ennenkuin he edes lähtivät Venäjältä. Porfiri lähti Pietarista lokakuussa 1847 ja hänen aikaisempi innostuksensa oli lähes tyystin kadonnut. Helmikuussa 1848 Porfiri oli taas Jerusalemissa. Porfirin poisollessa patriarkka Athanasios oli kuollut ja hänen tilalleen oli valittu Kyrillos, joka on 1800-luvun merkittävimpiä ortodoksisia patriarkkoja. Hän sai asemansa venäläisten poliittisella tuella. Kyrillos muutti asumaan Jerusalemiin. Porfirin ja uuden patriarkan välille kehkeytyi läheinen ystävyys. Mutta tästä huolimatta Porfiri ei voinut puuttua kreikkalaisten sisäisiin kirkollisiin asioihin. Patriarkka Kyrillos kyllä usein kysyi neuvoa Porfirilta ja otti jopa joskus huomioon tämän neuvot.²⁰ Porfirin suhteet muihin kreikkalaisiin olivat asialliset, mutta vähemmän lämpimät.

Arabit toivoivat, että Porfiri olisi voinut auttaa venäläisten avustusten suuntautumisessa »heidän parhaakseen», mutta tässä he pettyivät suuresti. Katkeruuksissaan arabit kääntyivät Porfiria vastaan, kirjoittivat Venäjän kirkon synodille ja valittivat, että Uspenski oli epäonnistunut heidän auttamisessaan.²¹

Vähitellen Uspenski voitti takaisin arabien luottamuksen. Hän välitti Jerusalemin patriarkalle heidän valituksiaan ja murheitaan. Porfiri taisteli läntistä proselytismiä vastaan vierailemalla kylissä, joita uhkasivat roomalaiskatolinen uniaattikristillisuus ja protestantit. Nabluksen ortodoksiväestöstä osan siirrettyä protestantismiin Porfiri sai toiminnallaan heidät takaisin ortodokseiksi. Hän avusti pienillä rahasummilla kyläkoulujen toimintaa. Kasvatus- ja valistustyössä Porfiri teki ehkä merkittävimmän työnsä. Yhteistyö patriarkka Kyrilloksen kanssa oli tässä suureksi avuksi.

Jerusalemiin perustettiin seurakuntakoulu, jossa pieni joukko arabipapista sai koulutuksensa. Jerusalemin Pyhän Ristin luostariin perustettiin pappisseminaari, jossa opiskeli joitakin arabeja. Arkkimandriitta Porfiri määrätti tämän seminaarin valvojaksi. Vuonna 1853 Porfiri määrättiin patriarkan toimesta kaikkien Palestiinan ortodoksisten kristillisten koulujen ylimmäksi valvojaksi.²² Pietarissa suhtauduttiin penseästi lähes kaikkiin arkkimandriitta Porfirin suunnitelmiin. Lopulta häneltä evättiin jopa aluksi maksettu muodollinen palkka. Porfiri pyysi turhaan taloudellista

²⁰ Bezobrazov 1910, I, 394 ss.

²¹ Uspenski 1894–1900, IV, 85.

²² Ibid., IV, 391.

apua Venäjän hallitukselta sairzalan ja kirjaston perustamiseen samoin kuin koulujen tukemiseen. Ja niin surkuhupaisalta kuin se saattaa kuulostaakin, hän oli loppuaikoina taloudellisesti riippuvainen kreikkalaisten raha-avustuksista. Kreikkalaiset rakensivat Porfirin haaveileman filantrooppisen rakennuksen omalla kustannuksellaan. Krimin sota merkitsi loppukäännettä hänen työelleen. Arkkimandriitta Porfiri pyysi Pietarista avustusta voidakseen matkustaa takaisin Pietariin. Rahaa ei kuulunut. Turkin hallitus järjesti Porfirille muodollisen karkoituksen ja Itävallan konsulin taloudellinen ja diplomaattinen tuki mahdollisti Porfirin paluun. Hän lähti maasta toukokuussa 1854. Porfirin lähtöä oli todistamassa vain ryhmä äitejä, joiden lapset olivat käyneet hänen organisoimaansa koulua.²³

Syyt Porfirin tehtävän epäonnistumiseen ovat selvät. Venäjän hallituksen Palestiinaa koskeneet suunnitelmat olivat epärealistisia ja taloudellinen tuki olematonta. Maallisen ja kirkollisen hallinnon eturistiriidat tuhosivat lopulta koko asian. Ei kumpikaan taho, ei ulkoministeriö eikä Pyhä Synodi kantanut vastuuta suunnitelman toteuttamisesta. Toisen syvän konfliktin aiheuttivat kreikkalais-arabialaiset suhteet. Porfiri epäonnistui molempien suhteen. Venäläinen ortodoksia ei myöskään päässyt loistoon Jerusalemissa. Porfirille suotiin vaatimaton kirkko Arkkienkelin luostarissa²⁴ ja vain harvoin hänen sallittiin palvella Pyhän Haudan luostarikirkossa.

Arkkimandriitta Porfiri oli 1800-luvun länsimaisvaikutteisen venäläisen ortodoksian edustaja, asenteellinen ja epävarma. Silti hän oli tienraivaaja, jonka vaatimattomalle työlle Venäjä seuraavina kuutenakymmenenä vuotena rakensi laajenenisyriyksensä Syyriassa ja Palestiinassa.

Kirill Naumov ja Palestiinan-lähetysten uudet vaikeudet

Krimin sodan (1853–1856) jälkeinen Pariisin rauha (1856) ja sitä edeltänyt tappio Englannin ja Ranskan tukemalle Turkille merkitsi syvää nöyryytystä Venäjälle. Venäjä sitoutui olemaan pitämättä laivastoa Mustalla merellä; Turkin kristittyjen suojele kuuluu vastaisuudessa lännen suurvalloille yhteisesti. Vuoden 1856 tappio merkitsi käännekohtaa Venäjän Lähi-idän suhteiden historiassa. Siihen asti Venäjä oli pyrkinyt saamaan hallitsevan aseman osmanien valtakunnassa. Nyt se ei enää ollut mahdollista, vaan Venäjä oli saanut kilpailijoita. Venäjä suuntautui Jerusalemin »soluttautumisen» sijaan nyt Syyrian kirkon alueelle.

²³ Ibid., V, 217.

²⁴ Soobštšeniija, XVI, 480.

Uuden keisarin Aleksanteri II:n (1855–1881) hallituskausi alkoi liberaalismin ja uudistuspolitiikan hengessä. Nesselroden tilalle ulkoministeriksi valittiin 1856 ruhtinas Aleksandr Mihailovitš Gortšakov (1798–1883). Hän oli toiminut aiemmin Wienin suurlähettiläänä. Gortšakov oli hyvin tietoinen vaaroista, jotka liittyivät Venäjän eristämiseen Lähi-Idän asioista. Uudeksi prokuraattoriksi valittiin 1856 kreivi A. P. Tolstoi.²⁵ Uusi aika ja uudet johtajat merkitsivät uudenlaista politiikkaa. Alettiin etsiä jatkajaa Porfirin työlle.

Värikkäiden kandidaattivaiheiden jälkeen päädyttiin arkkimandriitta Kirill Naumoviin (1823–1866), joka oli Pietarin hengellisen akatemian valvoja. Hänellä oli takanaan menestyksellinen, mutta varsin lyhyt akateeminen ura. Kirill oli nuori ja älykäs ja häneltäkin puuttui lähes kokonaan »luokkahuoneen» ulkopuolisen maailman kokemus. Hän oli valmistautumaton maalliseen vehkeilyyn ja diplomaattiseen taisteluun, johon hän nyt joutui.

Venäläiset olivat kuitenkin oppineet jotain Porfirin kauden pettymyksistä. Ulkoministerin raportissa tsaarille 1857 todettiin:

»Meidän täytyy määritellä lähetystyöntekijän todellinen päämäärä ennen kuin hänet lähetetään Jerusalemiin . . . meidän ei pidä perustaa läsnäoloamme Lähi-Idässä politiikkaan vaan kirkkoon. Turkkilaiset ja eurooppalaiset, joilla jälkimmäisillä on patriarkkansa ja piispansa pyhässä kaupungissa, eivät voi kieltää meiltä tätä. Jerusalem on maailman keskus ja meidän tehtävämme on olla siellä.»²⁶

Tämä raportti on selkeän ja avoimen poliittinen asiakirja, jossa tyystin sivuutetaan kreikkalaisten ortodoksien tunnot. Arabeja hyväkseen käyttäen venäläiset halusivat korostaa oman perinteensä voimaa ja merkitystä kreikkalaisen tradition sijaan. Ulkoministeriö halusi määrätietoisesti Jerusalemiin venäläisen piispan. Moskovan metropoliitta Filaret (1782–1867) vastusti tätä aietta ja oli sitä mieltä, että piispan lähettäminen ilman pastoraalista laumaa nähtäisiin pelkästään poliittisena asiana ja eräänlaisena venäläisen puolueen perustamisena arabimaahan.²⁷ Tsaari Aleksanteri II ei vakuuttunut Filaretin perusteluista, vaan antoi hyväksymisensä raportille helmikuussa 1857.

Asiaa ryhdyttiin nyt hoitamaan diplomaattisesti. Turkin hallitus hyväksyi missiosuunnitelman ja hoiti yhteydet Jerusalemin kuvernööriin ja patriarkkaan. Samanaikaisesti Beirutin venäläinen pääkonsuli Mukhin neuvot-

²⁵ Prokuraattorina vuosina 1856–1862.

²⁶ Synodin arkisto, asiakirja 1857/373.

²⁷ Ibid.

teli Jerusalemin patriarkan kanssa ja tuli siihen johtopäätökseen, että venäläiset olivat tervetulleita Jerusalemiin, mutta arabipappien valistustyö ei kreikkalaisten mielestä kuulunut venäläisille.²⁸

Patriarkka ei ollut täysin tyytyväinen suunnitelmiin lähettää alueelle yksittäinen venäläinen piispa. Hän valittikin asiasta Porfirille:

»Piispan lähettäminen tekee minut levottomaksi. Me emme näe mitään syytä siihen, että venäläiset rikkovat Kirkon kanoneja, jotka kieltävät ulkomaalaista piispaa työskentelemästä toisen kirkon pään (patriarkan) jurisdiktioalueella. Se, että me hyväksymme teidän missionne, johtuu Korkeasta Portista, joka on määrännyt meidät niin tekemään.»

Kirill Naumovin työvelvollisuuksia laajennettiin ja ne tulivat koskemaan myös Aleksandriaa ja Antiokiaa. Syyriassa hänen tuli rakentaa uudelleen kouluja, julkaista kirjallisuutta ja tarjottaa laupeudentyötä. Aavistuksena tulevista vaikeuksista oli Venäjän hallituksen ehdotus, että venäläisen piispan tuli tarkkailla Jerusalemin patriarkan toimia yhdessä Beirutin pääkonsulin kanssa. Venäjän hallitus näki tärkeänä propagandavälineenä »loisteliaat jumalanpalvelukset» Jerusalemissa ja erityisesti pyhillä paikoilla. Kirill oli luonnollisesti myös venäläisten pyhiinvaeltajien moraalin valvoja ja ohjaaja.

Näiden suunnitelmien tekijät eivät olleet paljoakaan vaivautuneet oppimaan Porfirin kokemuksista Pyhällä maalla. Kirillin tuli ohjeiden mukaan toimia itsenäisenä piispana, arabeja suosien ja kuitenkin säilyttäen samalla jonkinlaiset suhteet kreikkalaisiin. Arkkimandriitta Kirillistä tehtiin keinoitekoisesti Melitopolin piispa, ilman mitään hallintoaluetta. Kirill lähti Pietarista lokakuussa 1857 ja hän saapui Konstantinopoliin joulukuussa samana vuonna. Siellä hän tapasi Jerusalemin patriarkan, joka tällöin asui Bosporin salmen kaupungissa. Patriarkka lupasi uusia tiloja venäläisille pyhiinvaeltajille. Hän korosti, miten toisaalta oli vaikea valvoa heitä. Heidän keskuudessaan ilmeni moraalittomuutta ja alkoholin kohtuutonta käyttöä. Venäläinen »pyhiinvaeltaja» saattoi Jerusalemissa juoda samalla rahamäärällä neljä kertaa enemmän alkoholia kuin kotimaassaan.

Jerusalemin patriarkka halusi alistaa venäläisen mission Pyhän Haudan veljestön alaisuuteen ja tarjosi sille yhteistyötä kreikkalaisen luostarin kanssa. Ekumeeninen patriarkka suhtautui niinkään epäillen venäläiseen missioajatukseen. Se ilmeni selkeän kirkkopoliittisena toimintana.

²⁸ Titov 1902, 119–120.

Piispa Kirill oli ihmisenä tahditon ja häneltä näyttää myöskin puuttuneen diplomaattinen ote, joten hän ei kyennyt saamaan Jerusalemin patriarkan arvontantoa. Vuoden 1858 alussa tämä ensimmäinen arabeja varten tarkoitettu venäläinen piispa saapui Palestiinaan. Maaliskuussa 1858 tsaari Aleksanteri II antoi määräyksen Palestiinan komitean perustamisesta.

Kirill Naumov aloitti työnsä innostuneena, mutta sen raskaus ja vaikeus laimensivat varsin pian nuoren miehen intoa. Patriarkka palasi Jerusalemiin Konstantinopolista heinäkuussa 1858. Tämä ei helpottanut yksittäisen venäläisen piispan toimintaa, varsinkin kun tämä itsepintaisesti toimi kreikkalaisia vastaan. Kreikkalaisten vastenmielisyys Kirillia kohtaan voimistui, kun venäläinen missio vähensi lähes romahdusmaisesti patriarkaatin tuloja. Venäläisen piispan toimia tarkkailtiin entistä seikkaperäisemmin. Vuonna 1859 piispa Kirill valitti, että taloudellisen tuen vähyden vuoksi hän saattoi tehdä vain yhden kolmasosan suunnitellusta työstä.²⁹ Ja vaikka Pyhän synodin prokuraattori ehdottikin venäläiselle missiolle lisävastustuksia, ulkoministeri torjui vaatimukset jyrkästi.

Täysin tuloksetonta ei Kirillinkään toiminta ollut. Hänen onnistui perustaa pieni sairaala, jonka huoneet oli vuokrattu patriarkaatilta. Piispa Kirillin ja Pietarin hallituspiirien välit huononivat vuosien kuluessa. Hänen elämäntapaansa alettiin kritisoida voimakkaasti, puhuttiin runsaasta alkoholikäytöstä ja naisista. Tsaari suhtautui omituisen vakavasti näihin ilmeisen liioiteltuihin väittämiin ja niin 3.7.1863 piispa Kirill määrättiin Kasanin luostarin igumeniksi ja Jerusalemiin lähetettiin uusi arkkimandriitta. Odottamatta Jerusalemin patriarkka puuttui asiaan ja kirjoitti Pyhälle synodille kirjeen, jossa hän pyysi, että piispa Kirill voisi jäädä Jerusalemiin. Jerusalemissa Kirillin ja Pietarin hallituspiirien välinen henkinen taistelu oli hyvässä tiedossa. Mutta muutosta ei päätökseen tehty. Maaliskuussa 1864 synodi määräsi Kirillin lähtemään Jerusalemistä ja heinäkuussa 1864 hän saapui Kasaniin ja hänestä tuli luostarin johtaja. Hänelle tarjottiin Kasanin apulaispiispan tehtäviä, mutta hän kieltäytyi. Piispa Kirill oli sairastunut jo Lähi-idässä ja hän kuoli 43-vuotiaana helmikuussa 1866.

Metropoliitta Filaretin suosituksista Kirillin työn jatkajaksi Jerusalemiin määrättiin pappi, Leonid Kavelin (1822–1891). Isä Leonid saapui Jerusalemiin keväällä 1864. Patriarkka totesi venäläisen papin tavattuaan, ettei »mitään hyvää ollut luvassa» venäläiseen missioon nähden. Isä Leonid ei ollut mikään sovittelleva ihminen. Hän oli itsepäinen ja moraaliton. Seuraavana kesänä eli vuonna 1865 hänet siirrettiin väliaikaisesti Venäjän suurlähetystön kirkon papiksi. Tuon paikan hoitaja arkkimandriitta Anto-

²⁹ Ibid., 126–127.

nin Kapustin (1817–1894) puolestaan siirtyi Jerusalemiin. Vuonna 1869 hänet nimitettiin virallisesti Pyhär. synodin toimesta Jerusalemin mission johtajaksi. Hänen työnsä kesti vuodet 1865–1894. Arkkimandriitta Antonin oli energinen ihminen. Hänen aikanaan rakennettiin majoitustiloja, kouluja ja kirkkoja. Hän osasi hyvin kreikkaa. Ja vaikka venäläisten avustukset olivat edelleenkin kehnot ja ulkonaiset ongelmat suuret, hän pystyi keskittyneesti ohjaamaan niukat toimintaedellytykset ortodoksisen kirkon parhaaksi.

Venäläinen Palestiina-yhdistys

Kuten Krimin sodan (1853–1856) myös venäläis-turkkilaisen sodan jälkeen venäläisillä oli kiire aloitteiden tekemiseen Palestiinan asioissa. Ranskan roomalaiskatolisten käännytystyön menestys Syyriassa ja Palestiinassa koettiin hälyttävänä, ortodoksiset yhteisöt pienenivät koko ajan. Vielä 1840 yhdeksänkymmentä prosenttia näiden alueiden kristityistä oli ortodokseja, mutta vuoteen 1880 mennessä määrä oli laskenut 67 prosenttiin.

Eräät venäläiset olivat vakuuttuneita, että heidän Palestiinaan kohdistamansa mielenkiinnon kasvusta huolimatta vain vähän oli tehtävissä roomalaiskatolisten ja protestanttien ekspansion estämiseksi. Vaikka Porfiri, Kirill ja Antonin olivat onnistuneet saavuttamaan ainakin joidenkin arabien hyväksynnän, heidän tukensa paikallisen ortodoksiyhteisön parhaaksi ei ollut riittävää.

Vuonna 1880 alettiin etsiä uusia ajatuksia ja miehiä Venäjän Palestiinan politiikan kysymysten ratkaisemiseksi. Gortšakov oli yhä ulkoministerinä, mutta hän oli 80-vuotias eikä enää jaksanut kiinnostua tällaisista kysymyksistä. Ja yleisesti ottaen venäläisiä eivät kiinnostaneet arabien ongelmat, vaan slaavilainen maailma. Venäläisillä oli myös hyvin vähän todellista tietoa arabeista. Vuonna 1871 Vasili Nikolajevitš Hitrovo (1834–1903) vieraili Palestiinassa ja Syyriassa. Hän havaitsi pian, mihin venäläisten aikaisemmat laajenemishalut Palestiinassa olivat törmänneet. Hän kirjoitti:

»Patriarkaatti oli hyvin epämiellyttävä paikka. Itse patriarkka (Kyriilos) on hyvä ihminen, mutta häntä ympäröi kaikenlainen kritisismi. Ainoa seikka, mistä kreikkalaiset jaksavat kantaa huolta liittyy intrigointiin saada lisää rahaa.»

Palattuaan Venäjälle Hitrovo alkoi perehtyä Palestiina-kysymykseen seikkaperäisemmin. Toisella matkallaan Syyriassa 1880 hän solmi läheisen

ystävyyssuhteen arkkimandriitta Antonin Kapustiniin. Yhdessä he suunnittelivat ohjelman tulevalle Palestiina-yhteisölle. Venäläiset suhtautuivat vastahakoisesti näihin suunnitelmiin lukuunottamatta kreivi Putjatinia. Paradoksaalista oli, että äärikonservatiivinen Pyhän synodin prokuraattori Konstantin Petrovitš Pobedonoštšev (1827–1907) saatiin kreivi Putjatinin tuella suhtautumaan asiaan myönteisesti. Loppuvuodesta 1881 suuruhtinaat Sergei ja Pavel Aleksandrovitš vierailivat Palestiinassa ja Syyriassa. Erityisesti Sergei koki matkan myönteisenä ja oli valmis Pavelin tavoin liittymään seuran jäseneksi.

Tammikuussa 1882 Pobedonoštšev kutsui Hitrovon luokseen. Suuruhtinas Sergei suostui seuran puheenjohtajaksi ja toukokuussa 1882 tsaari, ulkoministeri ja prokuraattori antoivat hyväksymisensä tälle yhdistykselle. Hitrovolla itsellään ei ollut seurassa virallista asemaa. Rakenteeltaan se oli keisarillinen hyväntekeväisyysjärjestö, joka ei ollut vastuussa ulkoministeriölle toimistaan, mutta joka ei toisaalta myöskään saanut taloudellista tukea Venäjän hallitukselta. Yhdistyksen päämääränä oli edistää Palestiinaan liittyvää tutkimusta, auttaa ortodoksisia pyhiinvaeltajia, perustaa kouluja, sairaaloita, yömajoja ja tukea taloudellisesti paikallista papistoa, kansaa ja luostareita.

Yhdistyksen kunniajäseneksi kutsuttiin useimmat keisarillisen perheen jäsenet sekä sellaiset henkilöt kuin Porfiri Uspenski ja Antonin Kapustin. Vasili Hitrovo valittiin yhdistyksen sihteeriksi 1889 ja hän hoiti tehtävää aina kuolemaansa, vuoteen 1903 saakka. Vuoteen 1905 mennessä yhdistyksen jäsenmäärä oli kohonnut Venäjällä lähes 5 000:een. Ainoa selkeä taloudellinen tuki saatiin Pyhältä synodilta, vaikka Hitrovo olisikin halunnut pitää säätiön vapaana byrokratiasta. Taloudellisesti yhdistyksen paras vuosi oli 1886, jolloin sen saamat avustukset kohosivat 350.000 ruplaan.³⁰

Säätiö ajoi voimakkaasti arabien asiaa ja oli luonnollista, että tämä johti yhteenottoon kreikkalaisten kanssa. Kreikkalaislehdet syyttivät venäläisiä uudenlaisesta panslavismin muodosta. Jerusalemin uusi patriarkka, Nikodemos, joka oli vihitty patriarkaksi Pietarissa, vastusti venäläisen mission läsnäoloa Jerusalemissa. Hänen mielestään venäläiset pyrkivät arabiystävällisyydellään hajottamaan Jerusalemin patriarkaatin asemaa alueen hengellisenä johtajana.

Palestiinan venäläisten koulujen organisaation johtoon valittiin damaskolainen arabi Aleksander Kezma, joka vielä 1883 opiskeli teologiaa Moskovan hengellisessä akatemiassa. Kezma oli hyvä valinta, hän oli monipuolisesti lahjakas teologi, jonka työ jatkui yhdistyksessä sen lopulliseen

³⁰ Kiprian 1934, 155.

sammumiseen eli vuoteen 1917 asti. Kezma oli töistänsä suoraan vastuussa Beirutin konsulille Petkovitšille, joka asui Jerusalemissa. Turkkilaiset suhtautuivat epäilevästi Kezman toimiin ja valittivat Venäjän suurlähettiläs Koževnikoville, joka totesi, ettei hänellä ole mitään tekemistä asian kanssa.

Jerusalemien patriarkka ei antanut Kezmalle poistumislupaa Jerusalemissa hänen toimiessaan siellä jonkin aikaa opettajana. Kezman sijoittaminen Beirutin konsulin alaisuuteen osoittaa, miten epädiplomaattinen venäläisen Palestiina-yhdistyksen hallinto oli.

Lokakuussa 1890 Jerusalemien patriarkka Nikodemos joutui eroamaan ja seuraavana vuonna hänen seuraajakseen valittiin Gerasimos (aiemmin Antiokian patriarkkana 1885–1891), joka johti patriarkaattia 1891–1897. Hän jatkoi venäläisen Palestiina-yhdistyksen toiminnan hillitsemistä. Lokakuussa 1895 kreikkalaiset lähettivät Venäjän Pyhälle synodille muistion, jossa he voimakkain sanoin kritisoivat yhdistyksen kreikkalaisia hajottavaa toimintaa.³¹

1905 on tärkeä vuosi Venäjän historiassa monessakin eri mielessä, myös Palestiina-yhdistyksen historiassa. Hitrovo kuoli 1903 ja helmikuun alussa 1905 sosialistinen vallankumouksellinen surmasi suurruhtinas Sergein. Puheenjohtajuus siirtyi Sergein puolisolle suurruhtinatar Elizaveta Fedorovalle, uskonnollismieliselle ja hiljaiselle naiselle, joka oli varsin sopimaton tällaisen organisaation pääksi. Seuran sihteeriksi valittiin 1906 A. Dimitrijevski (1856–1929), kristillisen idän syvälinen tuntija.

Venäläisten pyhiinvaeltajien virta Jerusalemiin jatkui vaikeuksista huolimatta vuoden 1905 jälkeenkin. Mutta Palestiina-yhdistyksellä oli ongelmia sekä taloudellisesti että muutoinkin. Yhdistys lakkasi toimimasta, kun Venäjän vallankumous tuhosi lopunkin, mitä tästä venäläisestä entusiasmista oli vielä jäljellä. Bolševikit ampuivat suurruhtinatar Elizavetan. Hänen ruumiinsa siirrettiin Jerusalemiin venäläiseen Maria Magdalalaiselle pyhitettyyn kirkkoon.

Mutta kaikki ei suinkaan päättynyt vallankumoukseen. Venäläinen missio perustettiin uudestaan muutama vuosi vallankumouksen jälkeen. Asian takana oli tällöin venäläinen synodaalikirkko, joka voimakkaasti vastusti kommunismia. Vielä vuonna 1967 oli elossa muutama synodaalikirkon alainen nunna ja munkki, jotka pitivät huolta Öljymäen kirkoista.

Venäläisten läsnäolon rajoittuneisuus Palestiinassa johtui luonnollisesti monista syistä. Mutta kaiken takana oli Venäjän ortodoksisen kirkon rajoitettu asema tsaristisessa hallintorakennelmassa. Kirkon johtajat eivät

³¹ Soobštšeniija, XXII, 258.

saaneet riittävästi ääntään kuuluville Lähi-idän missiota ajatellen. Tuon ajan länsisyntyiset venäläiset virkamiehet ja poliitikot tunsivat heikosti ortodoksisen kirkon kanonista perinnettä. Venäläinen nationalismi ja laajentumishalu sopivat huonosti yhteen ortodoksisen kanonisen alue-ajattelun kanssa. Venäläisen piispan lähettäminen Jerusalemin patriarkan alueelle osoitti tahdittomuutta ja ylimielisyyttä. Toiminta oli heikosti pohjustettua ja epäonnistumiset vain lisäsivät entuudestaan huonoja suhteita alueen kreikkalaisiin hierarkeihin. Myönteisin piirre Palestiina-yhdistyksen toiminnassa liittyi kouluihin. Venäläiset perustivat Palestiinaan kolmenlaisia kouluja: sisäoppilaitos -tyyppisiä kouluja, päiväkouluja, joissa opetettiin venäjänkieltä, sekä kyläkouluja, joissa opettajana toimi arabi. Vuonna 1895 Galileassa ja Juudeassa venäläisillä oli kaikkiaan 18 koulua, joissa oli 1 000 oppilasta ja noin 50 opettajaa. Beirutissa oli niin ikään muutama venäläinen koulu, vaikka alue olikin tavallaan Palestiina-yhdistyksen mielenkiinnon ulkopuolella.

KIRJALLISUUS

- Bezobrazov, M. V. (toim.), *Materialy dlja biografi Porfirja Uspenskogo*, 1–2. Sanktpetersburg 1910.
- Curtis, J. S., *Church and State in Russia*. New York 1940.
- Florovsky, G., *The Historical Premonitions of Tyutchev*. – *Slavonic Review* 3 (1924). – *Ways of Russian Theology*. Belmont 1979.
- Kiprian, *Arhimandrit otets Antonin Kapustin, arhimandrit i natsalnik russkoj duhovnyj missii v Ierusalime (1817–1894)*. Belgrad 1934.
- Kitrovo, V. N., *Pravoslavie v svjatoi zemle*. – *Palestinskij Sbornik*, 1 (1881).
- Moskhopoulos, N., *La Terre sainte*. Athènes 1956.
- Titov, T. I., *Kirill Naumov*. Kiev 1902.
- Uspenski, P., *Kniga bytija mojego*, 1–8. Toim. P. Syrku. Sanktpetersburg 1894–1900.

SUMMARY

Pentti Hakkarainen, The Russian churchpolitics in Palestine 1843–1914

Palestine had held a unique place in Russian thought but despite of her emotional attachment to the Holy Land and the pilgrimage of thousands of peasants Russia did little in the nineteenth century to establish herself in the area.

Most of her achievements came about in spite of rather than because of the Russian Government and Church. On personal level Porfiri Uspenski gained the goodwill of a handful of Arabs and Greeks. Antonin Kapustin was successful only after the Church and Government had virtually rejected him.

The foundation of the Palestine Society (1881) was the result of the work of one man who complained continually and bitterly of the opposition and obstructiveness of St. Petersburg.

The plans proposed by the Government were either too mean or too grandiose and despite the unique position of Jerusalem they were drawn up without the active participation of the Church. The root of the troubles was the Church's subjection to the State which hindered her to make her voice to be heard.

The Greeks never accepted Russians except as intruders and strongly resented Russian attempts to have influence in Greek patriarchal elections.

The Russians were anxious to prevent Catholic and Protestant missionary activity amongst the Orthodox of Palestine and Syria but could not themselves work openly as missionaries in a country which they already recognized as Orthodox. Nor could they exercise any true authority over the Orthodox Arabs since the Russian Church had no official position in Syria. Most Russian officials in Palestine had commented on the lack of Orthodox schools and teachers but little was done to remedy the need. The chief aim of Russian educational policy in Palestine was to ensure at least a primary education for every Orthodox Arab child. In March 1883 three schools were opened in Palestine and several churches were built or rebuilt.

In 1895 the Imperial Orthodox Palestine Society had three types of schools in Palestine: boarding schools, day schools in which Russian was taught, and village schools under an Arab teacher — in all, eighteen schools in Galilee and Judea with just over thousand pupils and some fifty teachers. In 1914 all institutions and schools were closed and put under the care of Ottoman subjects while the Italian consul was made responsible for the affairs of Russian subjects. The Palestine Society was disappeared in the holocaust of the revolution. The Jerusalem Mission was reestablished some years after the revolution under the authority of the Russian Synod Abroad.

KATSAUKSIA/REPORTS AND COMMENTS

KIRKKO VUONNA 1001

Venäjän ortodoksisen kirkon asema ja tulevaisuudennäkymät

Teuvo Laitila

Venäjän ortodoksisen kirkon (VOK) kesäkuussa 1988 olleen kristinuskon Venäjälle-tulon tuhatvuotisjuhlan järjestelyt alkoivat 23. joulukuuta 1980, jolloin Moskovan patriarkaatin Pyhä synodi nimitti 34-henkisen tilaisuutta järjestelevän komission (Zhurnal Moskovskoj Patriarii [ZhMP] 2/1981, 4–5). Sekä länsimaisessa että neuvostolehdistössä tuhatvuotisjuhla sai osakseen kasvavaa huomiota kesästä 1983 lähtien. Tuolloin pidettiin myös erityinen ideologian asiantuntijoiden konferenssi, joka pohti, miten valtiovallan tulisi ottaa tuhatvuotisjuhla huomioon. Samaan aikaan palautettiin VOK:n käyttöön Danilovin luostari Moskovassa; sen yhteyteen rakennettiin VOK:n hallinnollinen keskus. Juhlavuonna Optinan (Kalugassa) ja Tolgskin (Jaroslavissa) luostarit sekä osa Kiovan 1961 suljettua luolaluostaria luovutettiin kirkon hallintaan.

Systemaattisesti tuhatvuotisjuhlista alettiin puhua heinäkuusta 1986 lähtien, jolloin Minskin metropoliitta Filaret, VOK:n ulkomaanasiain osaston johtaja, piti ulkomaisille ja neuvostojournalisteille lehdistökonferenssin, jossa hän kertoi juhlan yhteydessä järjestettävästä paikallisesta kirkolliskokouksesta. Samassa kuussa Kiovassa järjestettiin symposium, johon osallistui kuutisenkymmentä ortodoksian tutkijaa, lähinnä kirkkohistorioitsijoita (ks. H. Kirkisen raportti, *Ortodoksia* 37, 111–114).

Vuoden 1987 alussa kuusi vuotta aiemmin työnsä aloittanut komissio ilmoitti tuhatvuotisjuhlien tarkemman aikataulun: juhlat alkaisivat Moskovassa ja Zagorskissa 4. kesäkuuta, kirkolliskokous – jossa mm. kanonisoitaisiin yhdeksän merkittävää henkilöä ja annettaisiin VOK:lle uusi ohjesäännöstö – pidettäisiin 6.–9. kesäkuuta Zagorskissa. Pääjuhla olisi seuraavana päivänä Moskovan Bolshoi-teatterissa – mikä sinänsä on huomattava

osoitus avoimuuden politiikan käytännöstä – ja juhlaturgia kaikkien pyhien muistolle 12. kesäkuuta Danilovin luostarin Ylösnousemuksen kirkossa. Muita tilaisuuksia järjestettäisiin 14.–16. kesäkuuta Leningradissa, Kioovassa ja Vladimirissa. Toukokuussa 1987 pidettiin Moskovassa tuhatvuotisjuhlaan liittyvä symposium Venäjän kirkon teologiasta ja hengellisyydestä (ks. V. Purmosen raportti, *Ortodoksia* 37, 115–118). Pienemistä tilaisuuksista voidaan mainita lokakuussa 1987 Helsingissä pidetty kokous, johon osallistui Leningradin metropoliitan Aleksein johdolla ja kutsumana Suomen katolisen, luterilaisen ja ortodoksisen kirkon edustajia.

Seuraavassa tarkoituksenani ei kuitenkaan ole esitellä kaikkia niitä tapoja, joilla tuhatvuotisjuhlaa mainostettiin, ylistettiin ja ihmeteltiin, ja joilla siihen kenties jo kyllästyttiinkin. Sen sijaan kysyn, miltä kirkon asema näyttää seuraavan vuosituhatuuden kynnyksellä. Onko sillä odotettavissa tuhatvuotinen valtakunta perestroikan ja uuden ajattelun vanavedessä? Irtautuuko kirkon näkyvä johto lisää valtaa ja vapauksia saadessaan entistä selkeämmin riviuskovista? Tuleeko valtiovalta kirkkoa vastaan rakentaakseen sosialismia yhdessä ortodoksien kanssa, kuten eräät nationalistit haaveilevat? Seuraako mahtavia juhlia yhtä mahtava krapula? Vai onko mitään itse asiassa tapahtunut? Nämä ovat vaikeita kysymyksiä, enkä väitä vastaavani niihin. Otan vain esille eräitä lainsäädännöllisiä, historiallisia ja poliittisia näkökohtia, jotka mielestäni tulee ottaa huomioon arvioitaessa tuhatvuotisjuhlien merkitystä VOK:n tulevaisuudelle.

VOK:n lainsäädännöllinen asema

Ainoa Neuvostoliiton perustuslain (1977) kohta, joka puhuu uskonnosta, on sen 52. artikla, jossa sanotaan: »SNTL:n kansalaisille taataan oman-tunnonvapaus, toisin sanoen oikeus tunnustaa mitä uskontoa tahansa tai olla tunnustamatta mitään uskontoa, oikeus suorittaa uskonnollisia menoja tai harjoittaa ateistista propagandaa. Riidan ja vihan lietsominen uskonnollisista syistä on kiellettyä. Kirkko on SNTL:ssa erotettu valtiosta ja koulu kirkosta.» Täten uskonto rajataan uskonnollisten menojen harjoittamiseksi.

Lainsäädännöllisesti VOK:a ei ole olemassa. Vuonna 1929 annettu ja 1975 osin muutettu uskontoa koskeva lainsäädäntö (3. pykälä) tuntee vain vähintään 20 uskovan täysi-ikäisen kansalaisen muodostaman paikallisen yhdistyksen ja alle 20 jäsenen uskonnollisen ryhmän. Yhdistyksen ja ryhmän laillisen toiminnan aloittaminen edellyttää, että Neuvostoliiton ministerineuvoston uskonnollisten asiain neuvosto rekisteröi sen paikallisten

viranomaisten suosituksen pohjalta, mikäli sellainen annetaan. Rekisteröinti voidaan peruuttaa, mikäli yhdistys tai ryhmä rikkoo uskonnon harjoittamisesta säädettyjä lakeja (43. pykälä). Yhteisöllä on mahdollisuus saada »uskonnollisia tarpeita tyydyttääkseen» uskontoasiain neuvoston luvalla käyttöönsä erityisen »rukoushuoneen» (10. pykälä) tai »vuokrata, rakentaa ja ostaa rakennuksia» uskonnollisiin menoihin »voimassa olevien säädösten mukaisesti» (3. pykälä). Mitään muuta kuin yhdistykset – esim. Moskovan patriarkaattia, teologisia seminaareja ja hengellisiä akatemioita tai luostareita – ei lainsäädännöllisesti ainakaan toistaiseksi ole olemassa. Miten käy tulevaisuudessa, kirkon jo saatua tuhatvuotisjuhlien yhteydessä selkeämmän omistusoikeuden esim. kirkkoihinsa ja uuden uskontolainsäädännön valmistuttua kenties jo piankin, on avoin kysymys. Uskontoasiainneuvoston puheenjohtaja Konstantin Hartshev kertoi toukokuussa 1988, että kaikki kirkon asemaa koskevat lainsäädäntöön liittyneet (lisä)ohjeet (vuodelta 1961), jotka olivat vaikuttaneet epäsuotuisasti kirkon ja valtion väleihin, oli kumottu (Karjalainen 29.5.1988). Kesäkuun alussa Leningradin metropoliitta Aleksei sanoi Gorbatshovin antaneen VOK:n delegaatiolle 29.4. olleen tapaamisen – eräänlaisen kirkon uuden valtiollisen hyväksynnän – yhteydessä lupauksen kirkon olojen parantumisesta. Aleksei sanoi myös, että »kirkon asema on normalisoitunut». (Turun Sanomat 5.6.1988.) Silti niin kauan kuin lainsäädäntö ei takaa kirkolle paikallisyhteisötasoa laajempia toimintamahdollisuuksia sen toiminta on juridisesti epävarmalla pohjalla.

Kirkko, historia, kulttuuri ja nationalismi

Ei ole epäilystäkään siitä, etteikö kirkolla olisi ollut merkittävä asema venäläisen kulttuurin kehittämisessä. Yhtä epäilyksetöntä on, että tämän vuosisadan alkuun tultaessa VOK:ssa oli syntynyt monia taloudellisiin kysymyksiin ja vallankäyttöön liittyviä epäkohtia, jotka osittain oikeuttivat Leninin esim. kirjoituksessaan »Sosialismi ja uskonto» (1905) puhumaan uskonnosta – millä hän tarkoitti ortodoksiaa – henkisenä sortona, joka »painaa kaikessa ja kaikkialla kansanjoukkoja».

Historian myöhempien vaiheiden ei periaatteessa pitäisi tehdä aiempia tyhjiksi vaan täydellisemmiksi. Kulttuurin osalta marxilaisen neuvostojohdon on kuitenkin ollut vaikea tai suorastaan mahdoton hyväksyä ajatusta, että uskonto voisi olla kulttuuria luova tekijä (vrt. F. Engels, *Kristinuskon synty*). Kun patriarkka Aleksei uskalsi Kremlissä helmikuussa 1960 pidetyn aseistariisuntakonferenssin yhteydessä esittää tämän ajatuksen, hänet

torjuttii yksiselitteisesti: venäläinen kulttuuri ei voinut olla uskonnon läpituunkemaa. Samansuuntaisia ajatuksia – yhdistettynä syytökseen, että kirkko käyttää tuhatvuotisjuhlaa 'propagandan' tekemiseen – esitettiin kesäkuussa 1983 pidetyn ideologian asiantuntijoiden kokoontumisen jälkeen eri neuvostoliittolaisissa päivä- ja viikkolehdistä vastauksena kirkon edustajien väitteisiin, että kirkolla oli ollut positiivinen merkitys Venäjän historiassa. Kysymys uskonnon osuudesta yhteiskunnan ja kulttuurin rakentamisessa on siten ollut keskeinen uskovia ja ei-uskovia venäläisiä erottava tekijä.

Toisaalta kuitenkin varsinkin ulkomaille suunnatussa tiedotusaineistossa ja esim. englanninkielisissä neuvostojulkaisuissa on todettu VOK:n olleen erottamattomasti sidoksissa Venäjän kansan historiaan ja sen kehittämään rikkaaseen kulttuuriperintöön. Myös eräiden avoimuutta (*glasnost*) tukevien neuvostojulkaisujen, esim. *Literaturnaja Gazeta*n (esim. 9/1986), palstoilla on käytetty uskontoon (ortodoksiaan) positiivisesti suhtautuvia puheenvuoroja. Vaikka NKP:n keskuskomitea antoi kesällä 1986 päätöslauselman, jossa – jälleen kerran – vaadittiin puolueelta voimakkaampaa uskonnonvastaista toimintaa, Mihail Gorbatshovkin muistuttaa esim. teoksessaan *Perestroika ja uusi ajattelu* (Juva 1987, 212), että »[v]anhän Venäjän liitti Eurooppaan kristinusko». Myös tavatessaan 29.4.1988 patriarkka Pimenin johtaman VOK:n lähetystön Gorbatshov katsoi aiheelliseksi huomauttaa kristinuskolla olleen yhteiskuntapoliittinen merkitys Venäjän historian, kulttuurin ja hallinnon kehitykselle (Neuvosto-Karjala 1.5.1988). Ja 12. kesäkuuta patriarkka Pimen vihki Moskovassa yhdellä uusista asuntoalueista muistokiven, joka osoittaa rusien kasteen 1000-vuotisjuhlalle omistettavan kirkon rakennuspaikkaa. Valmistuttuaan, ilmeisesti ensi vuosituhanella, se tulee olemaan Itä-Euroopan suurin kirkko. Täten vastaus kysymykseen VOK:n osuudesta venäläisen – ja historian jatkuvuuden kautta neuvostoliittolaisen – kulttuurin kehityksessä ei virallisestikaan näytä enää olevan niin yksiselitteinen kuin Nikita Hrushtševin uskonnonvastaisen kampanjan aikana. Tämä voisi merkitä myös sitä, että aiemman neuvostohistorian kirjoituksen yleinen teesi, jonka mukaan Lokakuun vallankumous merkitsi täydellistä katkosta suhteessa menneisyyteen, joudutaan arvioimaan uudelleen.

Kysymystä VOK:n historiallisesta merkityksestä mukistaa edelleen kysymys ortodoksian ja venäläisen nationalismin ja panslavismin suhteista. Sekä eräät neuvosto-ortodoksit että ei-uskovat näyttävät 1960-luvun lopulta lähtien löytäneen uudelleen 1800-luvun kansallisuuskonolliset ajattelijat ja kirjailijat kuten Fjodor Dostojevskin tai Vladimir Solovjevin ja näiden ajatuksen Venäjän (Neuvostoliiton) maailman- ja pelastushisto-

riallisesta merkityksestä sekä siihen liittyen sosiaalisen oikeudenmukaisuuden toteuttamisesta kristillisen lähimmäisenrakkauden keskeisenä sisältönä (ks. esim. J. Ellis, *The Russian Orthodox Church*, London 1986, 383, 390).

Samaan suuntaan viittaa uudempi neuvostotaide, jossa kirkko ilmaantuu jälleen yhdeksi keskeiseksi tai näkyväksi elementiksi. Tämä näkyy esim. A. Tarkovskin elokuvissa, nationalistisimmin kenties »Andrej Rublevissa», Valentin Rasputinin ja Tshingiz Aitmatovin eräissä teoksissa ja Ilja Glazunovin maalauksissa. Voidaan kiistellä siitä, perustuuko esim. Glazunovin taiteen nationalismi aitoon vakaumukseen vai kaupalliseen harkintaan. Taiteen suosio viittaa kuitenkin siihen, että hän ilmentää jotain 'ilmassa' olevaa.

Samaan aikaan, 1970-luvulla, neuvostolehdistössä alkoi myös ilmestyä nationalistissävyyisiä vetoouksia huonokuntoisten kirkkojen korjaamiseksi. Perustelut ovat tavallisesti esteettisiä ja kulttuurisia; se ja se kirkko on arvokas esimerkki vanhan Venäjän arkkitehtuurista (Ellis, *emt.*, 30). Tämä kaikki voidaan tulkita siten, että neuvostoliittolainen uusi ajattelu haluaa nähdä historian pikemminkin kokonaisuutena, jossa eri tekijät viime kädessä tukevat toisiaan, kuin selkeänä yhteiskuntaluokkien taistelukenttänä. Luokkien ristiriitojen sijasta korostetaan sitä, mikä yhdistää ihmisiä jopa yli luokkarajojen.

Yksi kaikille yhteisöille ja yksilöille yhteinen tekijä on joidenkin »pelisääntöjen» noudattaminen, jota usein kutsutaan etiikaksi. Ei varmastikaan ole sattuma, että sillä on gorbatshovilaisessa ajattelussa keskeinen osuus, että hänen ihanteenaan on rohkea ja aloitekykyinen yksilö, jolla on »korkeat ideologiset standardit», joka on moraalisesti puhdas ja jolla on »jatkuva halu keskustella asioista ihmisten kanssa sekä kyky pitää tiukasti kiinni sosialismin inhimillisistä arvoista» (Gorbatshov, *emt.*, 61). Tavatessaan Pimenin johtaman VOK:n delegaation 29.4.1988 hän – tuotuaan esille omansa ja VOK:n »ideologisen erilaisuuden» – painotti erityisesti siveellisten kysymysten olevan alue, jolla kirkko ja valtio voisivat yhdessä rakentaa 'yhteistä asiaamme' (perestroikaa). Tämä kaikki, yhdistyneenä Mihail Sergejevitsin kansakeskeisyyteen ja sanojen ja tekojen uudelleenajatteluun, tuo mieleen 1800-luvun lopun venäläiset kansaa korostaneet ajattelijat. Silti se ei ole kaukana ortodoksian eräistä periaatteista. Myös hänen näkemyksensä, jonka mukaan *glasnost* on reaktiota alhaalta (kansasta) tulevaan tietoon, yhteiskunnan kansanvaltaistumista ja kritiikin ja itsekritiikin kehittämistä (*emt.*, 82, 85), tuo mieleen hesykastiset menetelmät eettisten ihanteiden – ja viime kädessä jumalallistumisen, 'uuden ihmisen' – kasvattamiseksi. Etiikkaan valtion ja uskonnon yhdistävänä

tekijänä viittaa myös onnittelusähke, jonka hallitus lähetti VOK:lle tuhatvuotisjuhlan johdosta. Siinä todettiin muun muassa, että kansallinen yhtenäisyys, riippumatta kansalaisten asenteesta uskontoon, on merkittävin takuu kehityksestämme kohti sosiaalisesti oikeudenmukaista yhteiskuntaa (ZhMP 8/1988, 10).

Analgioita ei silti kannata viedä liian pitkälle. Gorbatschovin lähtökohdat, hänen paluunsa Leninin näkemyksiin ja Lokakuun vallankumouksen ihanteiden »horjumattomaan» toteuttamiseen (emt., 26), asettavat hänet periaatteellisesti uskontoa vastaan. Mutta jos hän, kuten näyttää, ottaa myös vakavasti Leninin ajatuksen, jonka mukaan jokaisella aikakaudella on oma luonteensa, hän voi periaatteessa luoda jonkinlaisen *modus vivendi* kirkon ja valtion välille.

Kirkon ja valtion suhde

Mikä sitten on kirkon ja valtion suhde?

Lainsäädännöllisesti kirkko ja valtio on erotettu toisistaan, mikä periaatteessa tarkoittaa sitä, että niiden tulisi puuttua toistensa tekemisiin niin vähän kuin mahdollista. Valtiovalta ei kuitenkaan ollut tyytyväinen tapaan, jolla ensimmäisen neuvostovallan aikainen patriarkka, Tiihon, pyrki tätä toteuttamaan, vaan se halusi – vallankumouksen jälkimainingeissa ymmärrettävästi – estää kirkkoa saamasta samaa valta-asemaa mikä sillä oli tsaarin aikana ollut. Kun Tiihon kuoli huhtikuussa 1925 epäselvissä olosuhteissa, VOK:n piirissä käytiin sekä keskinäistä että valtion aikaansaamaa valtataistelua, kunnes 1927 johtoon ja patriarkan sijaiseksi (*locum tenens*) nousi entinen Suomen arkkipiispa, Nizhni-Novgorodin metropoliitta Sergei.

Sergein politiikka oli monisyisempää ja ambivalentimpaa kuin Tiihonin. Sergei oli kesäkuussa 1926 vedonnut valtioon pyytäen sitä laillistamaan kirkon aseman ja vakuuttanut samalla sen lojaalisuutta valtiolle. Valtiovalta kuitenkin torjui vetoamukset sisäisesti itsenäisestä kirkosta. Joulukuussa 1926 Sergei ja lukuisa joukko muita piispoja vangittiin. Sergei kuitenkin vapautettiin hieman yllättäen maaliskuussa 1927. Saman vuoden heinäkuussa hän julkisti kuuluisan lojaalisuuden vakuutuksensa, joka sittemmin on ollut keskeinen periaate patriarkaatin ja valtion välisissä suhteissa. Vakuutuksessaan Sergei sanoi muun muassa, että hänen tavoitteenaan on vakuuttaa Neuvostoliiton hallitus siitä, että on mahdollista olla vakaumuksellinen ortodoksi ja samanaikaisesti tunnustautua neuvostokansalaiseksi, jolle emomaan onni ja menestys ovat hänen onnensa ja

menestyksensä ja jonka epäonni on hänen epäonnensa. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että kirkon ja sen jäsenten tuli tunnustaa vallitseva tosiasia, se että Neuvostoliitolla oli sosialismia marxilais-leninistiseltä pohjalta rakentava hallitus, joka ei nähnyt uskonnolla osuutta tässä rakennustyössä, sekä pyrkiä tämän tosiseikan pohjalta luomaan kirkolle (uskoville) jonkinlaiset toimintamahdollisuudet. Tätä periaatetta on sittemmin nimitetty 'sergejeviläisyydeksi' (*sergijevshtsina*).

Seuraava merkittävä muutos kirkon ja valtion suhteissa tapahtui ns. Suuren isänmaallisen sodan aikana. Kun Sergei, ennen valtiovallan väliintuloa, vetosi uskoviin isänmaan puolustamiseksi, Stalin hyväksyi kirkon tuen hyökkäävää Saksaa vastaan. Syyskuussa 1943 hän kutsui luokseen kaikki neljä Neuvostoliiton alueella vielä vapaina toiminutta piispaa neuvottelemaan kirkon tulevaisuudesta. Tarkkoja tietoja neuvotteluista ei ole, mutta joitakin myönnytyksiä Stalin ilmeisesti teki. Muutamaa päivää myöhemmin piispat – joiden joukkoa oli ilmeisesti täydennetty 15:lla vankileireiltä tuodulla esipaimenella – kokoontuivat piispainkokoukseen valiten Sergein patriarkaksi. Tästä alkoi VOK:n vapaampi toiminta – esim. luostareita ja seminaareja avattiin – joka kesti jossain muodossa Hrushtshevin 1959 alkaneisiin uskonnonvastaisiin toimenpiteisiin saakka.

Hrushtshevin kukistumista (lokakuussa 1964) seuranneen Brezhnevin kauden ensimmäiset vuodet näyttävät olleen VOK:lle suhteellisen vapauden aikaa. Seuraavan vuosikymmenen alussa alkoi ideologinen propaganda sosialismille vieraita aatteita vastaan ja toisinajattelijoiden painostus, mutta VOK:n viralliseen toimintaan tämä ei näytä vaikuttaneen kovinkaan haitallisesti: kirkko noudatti lojaalisuuspolitiikkaa. Esim. puheessaan opintonsa päättävälle seminaarilaisille 1985 Pimen sanoi, että todellinen VOK:n paimen on »aina ollut patriootti. Rakkaus emämaata kohtaan ja sen kansallisten intressien puolustaminen ovat erottamaton osa hänen toimintaansa» (ZhMP 8/1985, 17). Ja vielä ollessaan Gorbatshevinkin kutsumana Kremlissä juhlimassa Lokakuun vallankumouksen 69. vuosipäivää Pimen painotti kirkon 'lasten' tekevän parhaansa emämaansa hyvinvoinnin lisäämiseksi ja maailmanrauhan edistämiseksi. Hän lisäsi, että (valtion) hyväntahtoisuus kirkon patrioottista toimintaa kohtaan kannustaa heitä tässä eteenpäin (ZhMP 12/1986, 5).

Muutoksiakin on silti tapahtunut. Tuhatvuotisjuhlien järjestelyn yhteydessä ilmoitettiin (ZhMP 3/1987, 14), että yksi merkittävä kesäkuun 1988 kirkolliskokouksessa toteutuva muutos olisi kirkon hallintoa koskevan valtiollisen asetuksen (polozhenije) korvaaminen säännöstöllä (ustav), joka, ottaen huomioon valtiollisen lainsäädännön, perustuisi kirkon kanoniseen lakiin. Ja vallankumouksen 70-vuotisjuhlavastaanotosta Kremlissä

edellisenä syksynä oli Zhurnalissa (12/1987, 5) vain maininta tilaisuudessa läsnäoleista kirkon edustajista. Kenties Mihail Sergejevitshin toivomus korulauseiden poisjättämisestä on alkanut toteutua?

VOK ja perestroika

Merkitseekö perestroika sitten muutosta? Kuten kirkon osuus kulttuurin rakentamisessa myös perestroikan vaikutus kirkon elämään ja asemaan on herättänyt sekä toivoa paremmasta että epäilyksiä uskontoon kohdistuvien rajoitusten kiristymisestä.

Perestroika lähti liikkeelle käytännön ongelmasta, neuvostoyhteiskunnan tehostamuksesta, määrän korostamisesta laadun sijasta, lahjonnan ja seremonialismin kukoistuksesta. Sergei Mihailovitsh valittaakin (emt., 17–23), että 1980-luvulle tultaessa kurinalaisuus ja vastuuntunto työssä ja todellinen huolenpito kansasta olivat kadonneet, että Leninin ohje, jonka mukaan sosialismi on massojen luomaa todellisuutta, oli kadonnut, koska ihmiset olivat lakanneet ottamasta vastuun toiminnastaan. Niinpä tilanne oli korjattava mitä pikimmin. Huhtikuusta 1985, jolloin NKP:n keskuskomitea muotoili lopullisesti perestroikan pääperiaatteet, alkoivat esim. alkoholisminvastainen kampanja, avoimuus, keskustelu, taistelu talousrikkoksia ja korruptiota vastaan. Uskonnosta ei juuri puhuttu muutoin kuin tuhatvuotisjuhlien yhteydessä.

Uskovat, muutkin kuin ortodoksit, uskalsivat kuitenkin toivoa rakennemuutosta myös omaan tilanteeseensa, varsinkin sen jälkeen, kun yleisen poliittisten vankien armahduksen yhteydessä helmikuussa 1987 vapautettiin myös 17 'omantunnonsyistä' vangittua ja parin seuraavan kuukauden kuluessa – saman asetuksen nojalla – noin 40 (ks. R. Pietarinen, Venäjän kirkko tuhatvuotisjuhlan kynnyksellä, *Ortodoksia* 37, 122). Kesäkuussa 1987 annetulla Lokakuun vallankumouksen 70-vuotisjuhlaan liittyvällä armahduksella vapautettiin vielä muutamia kymmeniä iäkkäitä ja/tai naisvankeja sekä lyhennettiin eräitä tuomioita.

Helmikuun asetuksella vapautetuista tunnetuimpia ortodokseja ovat isä Gleb Jakunin ja Moskovaan ns. Kristillisen seminaarin 1974 perustanut Aleksandr Ogorodnikov. Jakunin ja kahdeksan muuta lähettivät toukuussa 1987 Mihail Gorbatsheville avoimen kirjeen, jossa he mm. esittivät kaikkien 'omantunnon syistä' vangittujen vapauttamista ja uskontolainsäädännön 17. artiklan (joka kieltää uskonnollisia yhdyskuntia mm. antamasta aineellista apua jäsenilleen tai järjestämästä rukous-, raamattu- ym. piirejä) kumoamista, uskonnollisille yhteisöille mahdollisuutta osallistua

käynnissä olevaan uskontolainsäädännön uudistamiseen ja pääsyä tiedotusvälineisiin yhtä lailla kuin ateistitkin. Tähän artiklaan tuli kesäkuussa 1988 muutos, kun kirkon mahdollisuuksia toimia sosiaalihuollon alalla lisättiin sallimalla esim. työ sairaaloissa.

Ogorodnikov ja joukko Liettuan katolisen ja Latvian protestanttisen kirkon jäseniä lähetti syyskuussa 1987 Andrei Gromykolle ja Mihail Gorbatsshoville kirjeen esittäen muun muassa, että uskonnolliset yhteisöt tunnustettaisiin juridisiksi yksiköiksi (tämä toteutui osittain kesäkuussa 1988). He esittivät myös, että tammikuussa 1918 annettu asetus, jolla kirkon omaisuus kansallistettiin, kumottaisiin, että uskontolainsäädännön 17. artikla kumottaisiin ja että uskonnollisille yhteisöille sallittaisiin sama vapaus organisoitua ja harjoittaa propagandaa minkä perustuslain 52. artikla myönsi ateisteille. (Jakuninin kirje on julkaistu *Russkaja mysl* -lehdessä 5.6.1987 ja Ogorodnikovin kirje saman lehden 18.9.1987 ilmestyneessä numerossa.)

Käytännön toimenpiteistä, joihin nämä ja muut vastaavat kirjeet ovat mahdollisesti johtaneet, on tällä hetkellä liian aikaista puhua. Gorbatsshov sanoi *Neuvosto-Karjalan* mukaan em. huhtikuun 1988 tapaamisessa 'henkilöpalvonnan kauden' traagisten tapahtumien koskeneen myös uskonnollisia yhteisöjä; nyt korjataan virheitä, joita tuona aikana tehtiin. Tämä voidaan kirkon (uskonnon) kannalta tulkita sekä myönteisesti että kielteisesti. Gorbatsshovin yleisen leninistisen politiikan puitteissa se voisi tarkoittaa esim. kirkon ja valtion eron todellistamista; monipuolisemman sisäisen itsenäisyyden myöntämistä, mikäli kirkko toisaalta tukee Neuvostoliiton rauhan- ja muuta humanistista politiikkaa entistä monimuotoisemmin. Mahdollista olisi jopa hiukan Unkarin mallia muistuttava Leninin ajatus uskovista sosialismin rakentajina ei-uskovien rinnalla. Lenin viittasi tähän eräissä nuoruudenkirjoituksissaan, torjui sen myöhemmin 'jumalan rakentamisena' ja palasi siihen taas 1922 kirjoituksessaan »Militantin ateismin merkityksestä», jossa hän sanoi, että ilman liittoa mitä moninai- simpien ei-kommunistien kanssa ei voi olla puhetta mistään menestyksekkäästä kommunismin rakentamisesta. Gorbatsshov huomautti em. *Neuvosto-Karjalan* artikkelissa kaikkien työtätekevien etujen ja kansallisen yhtenäisyyden lujittamisen määräävän valtion asennetta uskovaisiin ja kirkkoon. Vastauspuheenvuorossaan Pimen viittasi samaan asiaan sanoessaan kirkon ponnistelevan uskovien kasvattamisessa mm. siveellisyyteen ja tunnolliseen suhtautumiseen työhön lähimmäisten ja koko yhteiskunnan parhaaksi.

Tämänkaltaisella yhteistyöllä on arkkimandriitta Ambrosiusta (Kirkko, vallankumous ja perestroika, *Ortodoksinen kulttuuri* 4/1988, 97–98) mu-

kaellen kaksi ääri vaihtoehtoa, bysanttilainen *sinfonia*, jossa kirkko ja valtio soittavat yhdessä »samaan tahtiin» tai Pietari Suuren mallin mukainen alistaminen, jossa kirkosta tehdään yksi valtion 'leimasin'. Tuleeko ortodoksiasta valtionuskonto, venäläis-kansallista ideologiaa vai jotain muuta on avoin kysymys. Sekä Bysantin että Venäjän perintö kirkon ja valtion välisessä suhteessa viittaa siihen, että nämä kaksi eivät tulevaisuudessa-kaan kulje vastakkaisiin suuntiin vaan jatkavat, kumpikin tavallaan – ja mieluummin ystävällisessä yhteistyössä kuin keskinäisessä epäsovussa – henkisesti ehjemmän ja sosiaalisesti ja ekologisesti paremman yhteiskunnan rakentamista.

Unelmia tuhatvuotisesta valtakunnasta?

Ihmiskunnan historiassa on hetkiä, jolloin yksilöt ja yhteisöt kokevat tavallista selvemmin elävänsä viimeisiä tai ratkaisevia aikoja, maailmanloppun tai tuhatvuotisen valtakunnan tai paratiisin kynnyksellä. Mihail Gorbatsšov on eri yhteyksissä tuonut esiin perestroikan 'lopunajallisuuden'; aika rientää, sitä ei sovi tuhlata. Me emme »elä normaalia [vaan vallankumouksen] aikaa» (Gorbatsšov, *emt.*, 74). Perestroika on sosialismin mahdollisuuksien kaikinpuolista hyödyntämistä (*ibid.*, 11). Se on avain, jolla henkinen ja aineellinen uudistaminen yhdistetään. Ei ihme, että Gorbatsšov on esikuvansa Leninin tavoin innostanut ihmiset mukaansa: hän on kuin Mooses, joka johtaa kansaansa kohti luvattua maata. Ehkä hän on myös päätenyt samantapaiseen toteamukseen kuin *knjaz* Vladimir tuhat vuotta aiemmin hyväksyessään kasteen: vallitseva tilanne – Vladimirin tapauksessa siis ns. pakanuus – vain erottaa valtion toisin ajattelevista naapureista ja, mikä ongelmallisempaa, on vakava este mm. kaupankäynnille. (Ks. A. Poppe, *The political background to the baptism of Rus'*, *Dumbarton Oaks Papers* 30[1976].) Ainakin, Gorbatsšov in ajattelua ja toimintaa näyttää leimaavan samantapainen praktisuus kuin Kiovan ruhtinaankin politiikkaa.

Myös VOK on ainakin jossain määrin tempautunut mukaan Gorbatsšov in uudistukseen. On vaikea sanoa, kuinka paljon kyseessä on eräänlainen pakko – on vaikea taistella parempaa tulevaisuutta lupavaa valtiota vastaan – ja kuinka pitkälti on kyse VOK:n johdon aidosta halusta sekä tukea perestroikkaa että laajentaa, ei niinkään ehkä uudistaa, kirkon toimintamahdollisuuksia. On myös vaikea sanoa, missä määrin kirkon johdon ja riviortodoksien pyrkimykset ovat yhteneviä. Joka tapauksessa näyttää siltä, että kaikkia elähdyttää toivo, että tuskastuttavan byrokratian ja ont-

tojen korulauseiden ja rituaalien sijaan on lopultakin tulossa jotain käytännöllistä, että luvattut muutokset ovat todellisia. Kuinka paljolti niitä voidaan ja halutaan käyttää ensisijaisesti VOK:n henkisen ja hengellisen elämän ja aseman vahvistamiseksi ja kuinka pitkälti kirkko on valmis lähtemään 'ulos' maailmaan, sosiaaliseen ym. työhön on avoin kysymys. Gorbatshovin päämääränä näyttää olevan jossain määrin yhdistää nämä kaksi ortodoksiassa esiintyvää ja usein keskenään kiistelevää pyrkimystä.

ROOMALAISKATOLISEN KIRKON JA ORTODOKSISTEN KIRKKOJEN TEOLOGINEN DIALOGI

Viides kokoontuminen Uudessa-Valamossa 19.–27.6.1988

Matti Sidoroff & Joensuun piispa Ambrosius

Ortodoksisen ja roomalaiskatolisen kirkon välisen dialogin viides kokoontuminen toteutui Barissa kesäkuussa 1987 tehdyn päätöksen mukaisesti Valamon luostarissa 19.–27.6.1988.

Kokouksen aiheena oli pappeuden sakramentti osana kirkon sakramenttaalista rakennetta. Keskustelua käytiin luonnostekstin pohjalta, joka oli valmisteltu komission koordinaatiokomitean kokouksessa Opolessa Puolassa v. 1985 ja josta oli alustavasti keskusteltu jo komission Barin kokouksessa v. 1986.

Kokouksessa vallitsi lämmin ja luottamuksellinen henki. Säätkin suositivat lämpötilan ollessa lähes koko kokouksen ajan hellelukemissa. Luostarin rukouksellinen ilmapiiri tarjosi erinomaiset puitteet neuvotteluille.

Perinteisesti kokouksen ensimmäiset päivät on omistettu komission osapuolten erillisille neuvotteluille, joihin ortodoksit ovat tavallisesti tarvinneet ainakin kaksi tai kolme päivää. Tällä kerralla erilliset neuvottelut saatiin käydyksi yhdessä päivässä, joten varsinaiseen dialogiin päästiin ennätysajassa jo toisena varsinaisena työskentelypäivänä.

Osanotto

Dialogikomission kokoonpanossa enempää ortodoksisen kuin roomalaiskatolisenkaan kirkon osalta ei ollut tapahtunut muutoksia juuri lainkaan, ja komissio oli koolla lähes täysilukuisena. Ortodoksisjäsenistä oli muuttunut varsinaisesti vain Venäjän kirkon toinen edustaja: professori Liveri Voronovin sijaan oli tullut rovasti Vladimir Kucheriavy, joka on Moskovan teologisen akatemian professori. Gruusian kirkon edustajat, Tsilkanin piispa Sosima sekä ulkomaanasiain sihteeri Boris Gagua olivat nyt ensi kertaa läsnä, koska he olivat estyneet saapumasta Barin kokoukseen.

Komission ortodoksisista jäsenistä olivat poissa Aleksandrian toinen edustaja prof. Papadopoulos, Antiokian patriarkaatin molemmat edusta-

jat metr. Elias Audi ja prof. Clement, Serbian ortodoksisen kirkon edustajat Sumadian piispa Savva sekä prof. Goschevitch sekä Tšekkoslovakian kirkon edustaja Preshovin piispa Nikolai. Serbian kirkon taholta esteeksi ilmoitettiin »tekniset syyt». Antiokian patriarkaatti oli pyytänyt Jerusalemin patriarkaatin metropoliitta Germanosta edustamaan myös Antiokiaa, joten tämä patriarkaatti oli muodollisesti läsnä ja varsinaisesti vain Serbian kirkko jäi Valamon kokouksessa vaille edustusta. Neljästätoista ortodoksisesta paikalliskirkosta oli täten edustettuna kolmetoista, ja komission 28 ortodoksisesta jäsenestä paikalla oli 22 Australian arkkipiispan Stylianoksen toimiessa ortodoksisena puheenjohtajana.

Komission roomalaiskatolisessa jäsenistön kokoonpanossa ei muutoksia ollut tapahtunut. Poissa olivat Palermon kardinaali Salvatore Pappalardo sekä jesuiittakenraali Peter-Hans Kolvenbach. Roomalaiskatolisia komission jäseniä oli läsnä yhteensä 25. Kardinaali J. Willebrands oli edelleen puheenjohtajana katolilaisten puolelta.

Edellä mainittuihin lukuihin eivät sisälly komission tekniset sihteerit, missä ominaisuudessa läsnä olivat ortodoksien puolelta Apamean piispa Spyridon ja katolilaisten puolelta Msgr. Eleferio Fortino.

Keskustelujen kulku

Valamon kokous sujui alusta loppuun varsin hyvässä hengessä. Monesti aiemmissa kokouksissa on koettu dramaattisiakin hetkiä, jotka ovat estäneet tai ainakin vaikeuttaneet komissiota pääsemästä tuloksiin. Tällä kertaa esille ei noussut sellaisia kysymyksiä, jotka olisivat erityisesti vaarantaneet sopuisaa neuvotteluilmapiiriä. Monet kokouksen osanottajista olivat osallistuneet Venäjän kirkon 1000-vuotisjuhlien päätapahtumiin juuri ennen Valamoon tuloaan, mikä ilmeisesti oli jossakin määrin lieennyttänyt ilmapiiriä.

Varsinainen kokoustyöskentely aloitettiin ohjelman mukaisesti maanantaina 20.6. avajaisistunnolla, jossa myös isäntäkirkon, luterilaisen kirkon paikallisen hiippakunnan, Suomen roomalaiskatolisten, paikallisen läänin- sekä kunnallishallinnon, Suomen ekumeenisen neuvoston sekä tiedotusvälineiden edustajat olivat läsnä. Tässä istunnossa ja sitä seuranneessa lehdistötilaisuudessa niin komission puheenjohtajat kuin muutkin läsnäolijat kiinnittivät huomiota dialogissa käsiteltävänä olevan aiheen ongelmakohtiin, mm. paavin asemaan, ja ikään kuin ennakoitiin, että edessä olevien päivien neuvottelut tulevat olemaan vaikeita.

Dialogin periaatteisiin on kuitenkin alusta alkaen kuulunut, että ensiksi

pyritään selvittämään ne asiat, jotka ortodokseja ja katolilaisia yhdistävät. Pappouden sakramentin suhteen voitiin todeta, että kummankin kirkon käsitykset perustuvat keskeisimmiltä osiltaan seitsemän ekumeenisen synodin traditioon. Kummassakin kirkossa pappuus toteutuu piispan, papin ja diakonin viroissa ja samoin kumpikin kirkko korostaa apostolisen seuraannon tärkeyttä. Yksimielisyyden kirjaaminen näistä asioista osoittautui varsin helpoksi tehtäväksi.

Näin tuli todetuksi, että pappouden sakramenttiin liittyvät erimielisyydet ortodoksien ja roomalaiskatolisten välillä eivät ulotu syvimmille dogmaattisille tasoille vaan rajoittuvat pääasiassa eklesiologian ja kanonisen oikeuden alueille. Näiden kysymysten pohtiminen jäi seuraavan kokoontumisen aiheeksi. Komissio totesi, että tämän kysymyksen suhteen yhteinen pohja on jo kartoitettu riittävässä määrin, jotta voidaan siirtyä keskustelemaan niistä kysymyksistä, jotka kirkkoja erottavat. Niinpä seuraavan kokoontumisen teema määriteltiin näin: »Kirkon sakramentaalisen rakenteen eklesiologiset ja kanoniset seuraukset. Konsiliaarisuus ja auktoriteetti kirkossa.»

Uniaattikysymys on aiheuttanut paljon ongelmia tässä dialogissa. Tällä kertaa siitä ei paljoakaan keskusteltu, mutta Barin toisessa kokouksessa tehty päätös erityisen alakomission perustamisesta vietiin toteutuksen asteelle nimeämällä sen jäsenet. Alakomissio tulee toimimaan kardinaali Willebrandsin ja arkkipiispa Stylianoksen puheenjohtolla, ja se piti ensimmäisen kokouksensa Valamossa. Alakomissio voi käyttää myös ulkopuolisia asiantuntijoita.

Valamon teologinen asiakirja

Valamon nimi tulee jäämään ortodoksisen ja katolisen kirkon suhteitten historiaan erityisesti sen johdosta, että tässä kokouksessa saatiin hyväksytyksi yhteinen teologinen asiakirja pappouden sakramentista. Asiakirjan sanatarkka otsikko on »Pappouden sakramentti kirkon sakramentaalisessa rakenteessa ottaen erityisesti huomioon apostolisen seuraannon merkityksen Jumalan kansan pyhittämisen ja ykseyden kannalta» (engl. The Sacrament of Order in the Sacramental Structure of the Church, with particular reference to the importance of the Apostolic Succession for the Sanctification and Unity of the People of God).

Asiakirja käsittää johdannon ja neljä lukua, yhteensä 55 kappaletta. Ensimmäisessä luvun otsikkona on »Kristus ja Pyhä Henki». Siinä määritellään pappouden sakramentin perusteet yhteydessä Kolminaisuus-dog-

miin. Pappouden sakramentti on toisaalta Kristuksen pappetta, mutta samanaikaisesti se on ymmärrettävä yhteydessä Pyhän Hengen vuodatukseen ensimmäisenä helluntaina, jolloin 12 apostolia oli koolla Jerusalemissa. Pappouden sakramentissa Kristuksen ja Pyhän Hengen toiminta ovat erottamattomat.

Asiakirjan toisen luvun otsikkona on »Pappeus Jumalan pelastussuunnitelmassa». Tässä luvussa määritellään pappouden eklesiologiset kehykset. Kristus perusti kirkkonsa kahdentoista apostolin varaan, ja tämä perusta pysyy jatkuvasti voimassa pappouden sakramentin kautta.

Kolmannen luvun otsikkona on »Piispan, presbyteerin ja diakonin virka». Tämä on luvuista laajin käsittäen yhteensä 20 kappaletta. Pääosa tekstistä käsittelee piispanvirkaa. Erityisesti korostetaan kirkon eukaristista rakennetta ja sitä, että pappeus eri asteissaan on nähtävä aina yhteydessä eukaristiaan. Ohimennen todetaan myös, että sakramentaalinen pappeus kirkon perinteen mukaan on sidottu miessukupuoleen, mikä ei kuitenkaan estä naisten aktiivista toimintaa kirkossa, mistä todisteena on mm. kaikkeinpyhimmän Jumalansynnyttäjän sekä lukemattomien naispuolisten pyhien esimerkki kummassakin kirkossa.

Viimeisessä luvussa käsitellään apostolista seuraantoa. Tämä ei merkitse pelkästään apostolisten valtuuksien siirtoa, mikä tapahtuu käten päällepanemisen kautta, vaan olennaista on myös apostolisen uskon todistuksen siirtyminen. Tässä yhteydessä todettiin, että ortodoksien ja katolilaisien näkemykset poikkeavat sen suhteen, mikä merkitys tietyillä piispanistuimilla on osana apostolista seuraantoa. Ortodoksit korostivat, että Rooman kirkon käsitys apostolisesta seuraannosta Rooman piispan eli »Pietarin istuimen» suhteen ei vastaa ortodoksista käsitystä. Tämän kysymyksen tarkempi pohtiminen jätettiin kuitenkin seuraavaan kertaan.

Jumalanpalvelukset

Jumalanpalvelusten sijoittaminen ohjelmaan on ollut tämän dialogin aiemmissa kokoontumisissa ongelmallista. Valamon kokousta suunniteltaessa asiaan kiinnitettiin erityistä huomiota ja päätettiin varata jumalanpalveluksille kiinteä sija päivittäisessä ohjelmassa. Yleisiksi periaatteiksi sovittiin, että jokainen päivä alkaa joko ortodoksisella liturgialla tai roomalaiskatolisella messulla ja vastaavasti joka ilta toimitetaan vuorotellen joko ortodoksinen ehtoopalvelus tai katolinen messu. Näin vältettiin jumalanpalvelusten päällekkäisyys eli se, että ortodoksit ja katolilaiset toimittavat omat jumalanpalveluksensa erikseen mutta samanaikaisesti. Joskus aiemmin

ortodoksisia jumalanpalveluksia ei ole päivittäin voitu toimittaa lainkaan silloin, kun kokous on järjestetty roomalaiskatolisella maaperällä, mikä on vaikuttanut kielteisesti kokousten henkeen.

Valamossa myös roomalaiskatoliset jumalanpalvelukset toimitettiin luostarin pääkirkossa em. vuoroperiaatteen mukaisesti. Tällä oli luultavasti varsin suuri myönteinen vaikutus rakentavan neuvotteluilmapiiirin syntymiseen. Ortodoksiset jumalanpalvelukset liittyivät luontevasti luostarin päiväohjelmaan, mikä myös koettiin yleisesti myönteisenä asiana. Myönteisiä kommentteja saatiin kuulla myös sen johdosta, että ortodoksiset liturgiat pyrittiin toimittamaan sellaisilla kielillä, joita mahdollisimman monet ymmärtäisivät. Erityistä kiitosta ansaitsee Valamossa koottu kuoro, joka lauloi kokouksen aikana toimitetut liturgiat englanninkielellä.

Kokouksen katolinen pääjumalanpalvelus järjestettiin perinteiseen tapaan lauantai-iltana (25.6.). Järjestelyihin osallistui aktiivisesti Suomen katolinen hiippakunta piispa Paul Verschurenin johdolla. Ortodoksinen pääjumalanpalvelus järjestettiin poikkeuksellisesti Kuopioon 24.6. eli Johannes Kastajan syntymäjuhlanä tehdyn retken yhteydessä. Jumalanpalveluksen toimitti K.P. Arkkipiispa Johannes metropoliitta Germanoksen (Jerusalem) ja piispa Sosiman (Gruusia) kanssa. Päättyä liturgian toimitti arkkipiispa Stylianos yhdessä muiden läsnäolevien piispojen sekä luostarin papiston kanssa.

Muu ohjelma

Kokouksen työskentelyyn liittyi jonkin verran tutustumisohjelmaa ja vastaanottoja. Useimmat vastaanotot järjestettiin luostarin tiloissa, mikä säästi huomattavasti aikaa. Luostarissa järjestivät komissiolle illallisen paitsi K.P. Karjalan ja koko Suomen Arkkipiispa Johannes (20.6.) myös Heinäveden kunta (21.6.), opetusministeriö, jota edusti kansliapäällikkö Jaakko Numminen (23.6.) sekä Katolinen kirkko Suomessa piispa Paul Verschurenin johdolla (25.6.). Näitten tilaisuuksien kautta komission jäsenet saivat paitsi ruumiillista virkistystä myös aimo annoksen informaatiota järjestäviltä tahoilta ja siten yleensä koko Suomesta.

Keskiviikkoiltana 22.6. tehtiin ekskursio Joensuuhur., missä oltiin aluksi Suomen luterilaisen kirkon vieraina arkkipiispa John Vikströmin toimiessa isäntänä. Tämän jälkeen Joensuun kaupunki tarjosi komissiolle illallisen, ja lopuksi tutustuttiin Joensuun yliopistoon, jonka Karelia-salissa oli illan päätteeksi laulukonsertti.

Perjantaina 24.6. oli ohjelmassa koko päivän kestävä ekskursio Kuo-

pioon. Liturgian jälkeen Kuopion kaupunki tarjosi lounaan Puijon tornissa, minkä jälkeen tutustuttiin Ortodoksiseen kirkkomuseoon sekä kirkkokunnan keskustaloon arkkipiispa Johanneksen vieraina. Paluumatkalla pysähdyttiin hetkeksi Lintulan luostarissa, jossa toimitettiin pieni rukoushetki ja kuultiin luostarin esittely.

Kokousohjelmaan kuului myös Joensuun mieskuoron konsertti Valamon kirkossa 21.6. Osanottajilla oli myös mahdollisuus tutustua Valamon luostariin opastetulla kierroksella. Luostarin saunat olivat myös lämpiminä joka ilta niitä varten, jotka halusivat tutustua tähän suomalaiseen erikoisuuteen. Monet komission jäsenet käyttivätkin hyväkseen tätä mahdollisuutta.

Kokous saatiin päätökseen aikataulun mukaisesti sunnuntaina 26.6. Päätösistunto, jossa luettiin lehdistötiedote, oli myös tiedotusvälineille avoin, ja tilaisuus saikin osakseen runsaasti julkisuutta.

Valtaosa kokouksen osanottajista lähti Valamosta vielä samana iltana Helsinkiin, missä paikallinen ortodoksinen seurakunta osoitti komission jäsenille vieraanvaraisuutta tarjoamalla Uspenskin katedraalissa pidetyn ehtoopalveluksen jälkeen illallisen. Maanantaina 27.6. useimmat lähtivät Helsingistä kotimatalle suomalaisten isäntien saattelemina.

Dialogin jatko

Seuraava kokoontuminen päätettiin järjestää kesällä 1990. Isäntänä tulee toimimaan Münchenin ja Freisingin arkkipiispa kardinaali Wetter, joka itsekin on komission jäsen.

Kuten jo todettiin, seuraavan kokoontumisen teemana on »Kirkon sakramentaalisen rakenteen eklesiologiset ja kanoniset seuraukset. Konsiliaarisuus ja auktoriteetti kirkossa». Kokouksen valmistelussa noudatetaan samaa metodia kuin tähänkin asti. Kolme alakomissiota käsittelee ensi vaiheessa samaa aihetta itsenäisesti omissa kokouksissaan vuoden 1988 jälkipuoliskolla ja vuoden 1989 alkupuolella. Sen jälkeen yhteinen koordinaatiokomitea kokoaa kolmen työryhmän tulokset yhdeksi tekstiksi, joka tulee olemaan keskustelun pohjana Münchenin kokouksessa 1990.

Mikäli uniatismia käsittelevä alakomissio ehtii työskennellä ja saada valmiiksi esityksiä Münchenin kokoukseen mennessä, ne tullaan silloin myös käsittelemään.

Lopputoteamuksia

Teologista dialogia ortodoksien ja roomalaiskatolisten kesken on nyt käyty kahdeksan vuotta. Näyttää siltä, että nyt tämä prosessi on alkuhaparointien jälkeen määrättyllä tavalla vakiintunut. Dialogin jatkuminen ei tällä hetkellä näytä olevan vaarassa, kuten vielä näytti Barin kokouksessa kaksi vuotta sitten. Vaikka vuosisatojen erossaolon jälkeen dialogin käyminen onkin vaikeaa, näyttää siltä, että tahtoa sen jatkamiseen ja tuloksiin pääsemiseen on niin paljon, että vaikeudet ovat voitettavissa. Aiemmin erityisesti kreikkalaista ortodoksiaa edustavien keskuudessa on esiintynyt paljon epäluottamusta ja epäluuloja roomalaiskatolista kirkkoa kohtaan, mutta Valamon kokouksen perusteella voi todeta jonkinlaista lientymistä tapahtuneen tässäkin suhteessa, mikä on omiaan lisäämään optimismia dialogin jatkoon nähden.

Suuri osa dialogin ongelmista on kielellisiä tai keskinäiseen ymmärtämiseen liittyviä. Dialogissa käytettävä teologinen terminologia edellyttää jatkuvaa valppautta sen suhteen, että ymmärrettäisiin tarkasti, mitä kullakin käsitteellä todella tarkoitetaan. »Kielirajat», joita Valamon kokouksessa ilmeni, eivät kuitenkaan aina kulje selkeästi – kuten olettaisi – ortodoksien ja katolilaisten välillä, vaan rajoja on myös molempien osapuolten omassa keskuudessa. Sekä ortodoksien että katolilaisten keskuudessa on niitä, jotka ovat omaksuneet vanhan skolastisen terminologian ja haluavat pitää siitä kiinni, samoin molemmilla puolilla on teologeja, jotka pyrkivät ilmaisemaan vanhoja asioita uudella tavalla, joskus ehkä käyttämään myös uusia akateemisen teologian tuottamia muoti-ilmauksiakin, joiden hyväksyminen ei vanhemmalle teologipolvelle ole aina helppoa. Polarisaatiot eivät siis aina noudata kirkkojen rajoja vaan niitä syntyy myös ristikkäin. Tätä voitaneen pitää jo eräänä merkinä siitä, että todellista lähentymistä kirkkojen välillä on tapahtunut ja että niiden keskinäinen tuntemus on lisääntynyt ja että niiden kesken on käynnissä hedelmällinen vuorovaikutus.

Suomen ortodoksisen kirkon ja Valamon luostarin kannalta Valamon kokouksen onnistuminen on ilmeisesti myös mitä myönteisin asia. Saimme tilaisuuden esitellä kirkollista elämäämme, mikä monille vieraille niin idästä kuin lännestäkin oli myönteinen yllätys. Oletettavasti Valamon kokouksen onnistuminen on omiaan lisäämään Suomen ortodoksisen kirkkokunnan arvostusta ei vain maailman ortodoksisten kirkkojen perheen sisällä vaan laajemminkin.

ORTODOKSIA 1–37, HAKEMISTO/INDEX

Johannes Karhusaari

ARTIKKELIT/ARTICLES

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
Aarts Jan	Pietarin asema apostolien joukossa	22	29	1973
Aleksanteri (Karpin), piispa	Ajatuksen voima	15	10	1964
	Ajatuksia Martasta ja Mariasta	10	3	1956
	Apostoli Johannes Teologi	18	5	1968
	Ateismi ja ortodoksi	17	5	1967
	Ihmisen autonominen äly ja demonit	13	17	1962
	Isien ääni ja aikamme kirkko	12	3	1961
	Kirkollisuudesta	11	9	1958
	Probleemeja papin elämässä ja toiminnassa	8	1	1951
	Rukous ja kristillinen elämä	19	5	1969
	Uni ja unennäkö	16	6	1965
Anastasios (Jannoulatos), piispa	Ortodoksisuus ja ihmisoikeudet	35	5	1986
Aronen Jaakko	Kreikan ja latinan asema maamme ortodoksisessa teologisessa koulutuksessa	30	102	1981
Balanos Demetrios	Kreikkalaisen kirkollisen kirjallisuuden historia	7	16	1945
Belevtsev Ioann	Venäjän kirkon tie autokefaliaan	30	5	1981
Belonick Deborah	Naispappeuden henki	31	5	1981
Bogojavlenskij Vladimir	Elämän arvot	9	21	1952
Chrysostomos (Konstantinidis), metrop.	Dogmit ja kirkko ortodoksisen ajattelun mukaan	17	11	1967
	Piispallinen järjestys ja piispa ortodoksisessa kirkossa	19	27	1969
Ciobotea Dan-Ilie	Liturgian merkitys ortodoksisessa teologisessa koulutuksessa	36	106	1986
Colliander Tito	Itku ja lohdutus	26	21	1977
	Ortodoksisen kirkon historianäkemys	15	105	1964
	Pyhiemme ilo	12	97	1961
	Sääli ortodoksisessa valaistuksessa	11	98	1958
	Tietämisen kolme tasoa	10	27	1956
Ek Ignatios	Ortodoksinen kirkko Ruotsissa	29	105	1980
Emilianos, metrop.	Autokefalian myöntäminen	20	6	1971
Erickson John	Oikonomia	33	7	1983
Gadolin de Axel	Konstantinuksen ritarikunta	18	37	1968
Gyllenberg Rafael	Sana tuli lihaksi	10	9	1956
Hakkarainen Jarmo	Augsburg ja Konstantinopoli	33	31	1983
	Etiikka eli oikea elämä Kleemens Aleksandrialaisen ajattelussa	34	122	1984
Hakkarainen Jarmo	Patriarkka Fotios – bysantilainen humanisti	35	56	1986
	Tuomas Akvinolaisen teologian mariologisia näkökohtia	37	88	1987

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
Hakkarainen Pentti	Isä Pavel Florenski – tiedemies ja mystikko	37	67	1987
	Isä Sergei Bulgakovin tie marxilaisuudesta kristilliseen idealismiin ja sofologiaan	36	88	1986
Hämäläinen Juha	Ortodoksisten abiturienttien arvioita uskonnonopetuksesta	31	46	1981
Hämynen Tapio	Kahden kulttuurin rajamaastossa Kirkko- ja koulukysymys Suojärvellä 1900–1917	30	23	1981
Harjunpää Toivo	Pyhä Johannes Krysostomos katekeettisten homiliainsa valossa	26	38	1977
Härkönen Pentti	Ikonimaalauksen mystiikasta	18	28	1968
	Luonto ja maailmankaikkeus ilmauksena Jumalan olemuksesta. – Dualismin probleema	12	11	1961
Härkönen Simo	Symbolimetsien pyhiinvaelluksia	15	25	1964
	Suomen ortodoksista kirkkokuntaa koskevan lainsäädännön uudistaminen	20	12	1971
Hauptmann Peter	Venäjän vanhauskoisuus	14	133	1963
Huuhtanen Päivi	Piirteitä Bysantin kuvaestetiikasta	27	21	1978
Ihatsu Väinö	Pyhien juhlallisen kanonisoinnin sääntö	14	149	1963
Iltola Maria	Lähetystyössä Keniassa	28	163	1979
Inkinen Antti	Ortodoksisen kirkon hierarkiasta	6	1	1943
Jaakkola Kaisu	Euchologium Sinaiticum lääkinällisestä osasta	22	58	1973
Jääskinen Aune	Kristuksen syntymä ikoneissa	25	16	1976
	Om ikonforskningens metoder och specialfrågor	24	23	1975
Jeskanen Matti	Vladimirin Jumalanäidin ikoni, »Venäjän maan äiti»	16	57	1964
	Liturgiasuomennosten kielestä	28	52	1979
Johannes (Rinne), metrop.	Arglikaanit ja ortodoksit Oxfordissa 1973	23	5	1974
	Athenagoras I:n muisto	22	5	1973
	Ekumeenisten synodien arvovalta	24	5	1975
	Kanoristen kysymysten ajankohtaisuus	23	8	1974
	Katolisuus ja kirkon rakenteet	22	20	1973
	Kirkollisten tekstien kääntämisestä	28	41	1979
	Moskovan patriarkaatin hallinnollinen perussääntö	27	5	1978
	Ortodoksisesta ihmisenäkemyksestä	26	5	1977
	Ortodoksista kokoustoimintaa vuonna 1976	26	14	1977
	Ortodoksisen kasteriituksen keskeisiä opetuksia	25	5	1976
	Ortodoksis-anglikaanisia keskusteluja v. 1974	24	19	1975
	Ortodoksista teologiaa Amerikan maaperällä	22	12	1973
	Suuren ja Pyhän synodin valmistelut	36	7	1986
	Uusi asema Amerikan ortodoksille arkkipiispakunnalle	27	119	1978
	Yksi piispa – yksi kaupunki	34	7	1984

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
Johannes (Rinne), piispa	Ekumeenisten synodien sääntöjä luostariasukkaille	21	30	1972
	Ortodoksian lukijakunnalle	20	5	1971
	Suomen ortodoksisista kirkkokuntaa koskeva lainsäädännön kanonisuus- ongelma	20	16	1971
	Yleisortodoksista kokoustoimintaa v. 1971	21	42	1972
Jokinen Vuokko	Kreikkalaiskatoliset seurakuntakoulut Laatokan Karjalassa 1883–1917	26	74	1977
Jyrkänkallio Paul	Kappadokian luolaluostarit	10	65	1956
Kampuri Hannu	Autokefalian ongelma Yhdysvaltain ortodoksiassa	28	89	1979
	Eukaristinen eklesiologia ortodok- sisessa teologiassa ja ekumeenisessa keskustelussa	36	21	1986
Karjomaa Niilo	Näkökohtia kirkollisesta hierarkiasta vanhalla ajalla	22	72	1973
	Pyhä Eukaristia	17	25	1967
	Voidaanko paavius hyväksyä ortodoksiselta kannalta	21	52	1972
Karpov Arvi	Georgios Palamaan oppi ihmisen jumaloitumisesta	12	53	1961
	Valamon poikakodin syntyvaiheet	28	150	1979
Kasanko Aleksanteri	Kaste	14	61	1963
	Paavin asema Vatikaanin toisen konsiilin näkemyksen mukaan	21	80	1972
	Vanhakatoliset ja ortodoksinen kirkko	13	78	1962
Kasanko Mikael	Arkkipiispa Herman 1878–1978	27	40	1978
Kirkinen Heikki	Bysantin tutkimuksen yleistuloksia ja tehtäviä	16	158	1965
	Bysantilaisen kirkkomusiikin tutkimus ja sen päämäärät	10	56	1956
	Idän ja lännen yhdessäeloa Suomessa, Juhlapuhe Suomen ortodoksisen kirkko- kunnan 60-vuotisjuhlassa Kuopiossa 26.11.1978	28	5	1979
	Idän ja lännen kilpailusta keskiajalla	12	69	1961
	Isien näkemys ihmiskunnan historiasta	11	36	1958
	Kappale ortodoksisen kirkkokunnan suomalaistumisprosessia, Helsingin ortodoksisen seurakunnan kielellinen jakaantuminen	17	82	1967
	Laatokan Karjalan kirkollista elämää 1500-luvun puolivälissä	16	35	1964
	Ortodoksinen kirkko Ranskassa, Historiaa ja nykyongelmia	19	43	1969
	Ortodoksisen uskon tulo Karjalaan	13	25	1962
Kirkinen Heikki	Suomalaisuus ja ortodoksinen kirkko	15	89	1964
Kirkinen Heikki & Widnäs Maria	Pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen elämä	14	9	1963
Knapas Rainer	Ortodoksiset sotilaskirkot	25	30	1976
Kniazeff Alexis	Neitsyt Marian kunnioitus ortodoksisessa perinteessä	34	81	1984

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
Kontkanen Paavo	Kirkkoisä Basileios Suuri luonnon tuntijana ja kuvaajana	12	62	1961
Koskenniemi Heikki	Euhologion hakeutuu lähteilleen	27	48	1978
Koukkunen Heikki	Kreikkalaiskatolisen kansanopetuksemme alkuvaiheet	18	49	1968
	Luostari- ja käännyttäiskysymykset – 1870-luvun suomalais-venäläisten suhteiden eräs koetinkivi	19	65	1969
Kulonpalo Terhi	Syntyvyydestä ja syntyneiden uskonnokunnan määräytymisestä Helsingin ortodoksisessa seurakunnassa	21	97	1972
Laasonen Pentti	Vuonna 1905 Venäjällä annetun uskonnonvapauslain vaikutus Suomen ortodoksisessa kirkossa	21	106	1972
Laitila Teuvo	Vatsa, vakaumus ja 'vuosisatojen pimeys', Ortodoksien asemasta ja käännyttämisestä islamiin Osmanien valtakunnassa	37	44	1987
Laitinen Kosti	Venäjän ortodoksisen kirkon osallistuminen rauhantyyöhön toisen maailmansodan jälkeen	19	89	1969
Laukkanen Heikki	Sanomalehti Omahinen	23	15	1974
Loima Hannu	Olemmeko rukouksen ja ehtoollisen kirkko	13	109	1962
Luojola Yrjö	Dostojevski – Tolstoi – Solovjev, Vertailua ja arviointia	16	69	1964
	Kirkko ja sen funktiot Ignatios Antiokialaisen teologiassa	17	50	1967
[M-ij]	Kristillinen neitseellisyys	5	13	1939
Mantzaris Georgios	Pyhä Georgios Palamas ortodoksisuuden opettajana	25	46	1976
Merras Merja	Ortodoksinen eksegeesi ja uusi raamatunkäännös	36	70	1986
	Torinon käärinliina – jälleenlöydetty Mandylion	28	113	1979
Merras Olavi	Ajanlaskuongelmat kansallistuvassa Salmin kreikkalais-katolisessa seurakunnassa	30	48	1981
Meyendorff John	Kirkon katolisuus	29	76	1980
	Ortodoksisen kanonisen lain tämän hetken ongelmia	28	131	1979
Mihail, piispa	Eukaristia ja kristittyjen yhteys	21	5	1972
Monola Tuovi	Ortodoksisuuden ilmauksia Aari Surakan, Helvi Hämäläisen ja Boris Pasternakin runoudessa	19	109	1969
	Papin ja kanttorin äänenkäytöstä ortodoksisessa kirkossa	26	100	1977
Niemi Leena	Vanhauskoisuus Vienan Karjalassa ja Aunuksessa	19	124	1969
Nygren Gothard	Antalet svenska orthodoxa	19	137	1969
	Antalet svenskspråkiga orthodoxa i Finland 31.12.1960	20	27	1971
Okulov Sergei	Keirotonia-sanan merkityksestä	4	1	1936

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
	Minkälaiseksi on muodostuva Herran rukouksen teksti kirkkomme käytännössä	2	5	1934
	Suomen Kreikkalaiskatolisen kirkon suomennos- ja toimituskomitean marginaalihuomautuksia	1	29	1934
	Suomen Kreikkalaiskatolisen kirkon suomennos- ja toimituskomitean marginaalihuomautuksia	2	24	1934
	Suomen ortodoksisen kirkon tila 1800-luvulla	1	3	1934
Olmari Yrjö	Lakkaamaton rukous	4	3	1936
Paavali (Olmari), arkkipiispa	Ekumeenisen Patriarkaatin vieraana	13	3	1962
	Ortodoksisen diasporan ratkaisumalleja	28	5	1979
	Valamon vanhusten opissa	18	5	1968
Paavali (Olmari), piispa	Ikoni ja sen sanoma	11	15	1958
Parrukoski Helvi	Sergei Okulov	31	88	1981
Pelkonen Lauri	Eräs vuosikymmen Suojärven seurakunnan historiaa	14	97	1963
Perola Aleksi	Kreikkalaiskatolinen kirkkokunta itsenäisyytensä ensimmäisen neljännesvuosisadan aikana	6	8	1943
Petrisalo Katariina	Suojärven uskonnollisen kentän muuttuminen Suomen itsenäisyyden jälkeen	24	30	1975
Pietarinen Rauno	Kaikkein Pyhin Jumalansynnyttäjä, pelasta meidät esirukouksillasi	34	113	1984
Piironen Erkki	Ortodoksiset pyhäköt ja kalmistot Pohjois-Karjalassa	14	85	1963
Pirinen Kauko	Aarre saviastioissa	15	69	1964
	Ekumeenista Raamatunlevitystyötä 1800-luvun alussa	35	31	1986
	Geneven ja Vatikaanin välissä. Ortodoksisten kirkkojen ekumeeniset yhteydet vuosina 1959–1962	17	98	1967
	Ortodoksisten kirkkojen tulo ekumeeniseen yhteistyöhön	16	82	1964
	Toinen ekumeeninen kirkolliskokous ja sen merkitys	32	5	1982
Pispala Elisa	Suomen ortodoksisen kirkon itsenäistyminen	27	69	1978
Purmonen Veikko	Georges Florovskin käsitys kirkon ykseydestä	20	30	1971
	Leninin uskontopoliittikan periaatteellista taustaa	23	35	1974
	Ortodoksisen teologian päälinjoja	24	49	1975
	Ortodoksisen teologian historiallista taustaa	22	85	1973
	Ortodoksisen teologisen koulutuksen näkymiä	27	80	1978
	Suomen ortodoksisen kirkon tie autonomiaan	37	17	1987

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
	Syndesmoksen kahdeksas yleiskokous Bostonissa	21	124	1972
Purola Aarne	Selovin katekismus	35	72	1986
Railas Viktor	Bysantin perinne ortodoksisessa kirkossa	23	48	1974
	Maailmankatsomuksellinen opetus lukion kurssimuotoisessa ortodok- sisessa uskontokasvatuksessa	33	49	1983
	Ortodoksisen kirkon suomenkielisen kansanopetuksen alkuvaiheita	10	83	1956
Repo Katarina	Uskonnonopetus etsii suuntaansa	25	61	1976
Repo Mitro	Maria ortodoksisessa kirkossa	8	12	1951
	Suomen ortodoksisen kirkkokalen- terin problematiikkaa	35	91	1986
Repo Tapani	Alkusanat	16	4	1965
		11	7	1958
	Filokalia	10	35	1956
	Joulun esiairut	9	11	1952
	Kheretimit Bysantin kirkon hurskauselämässä	12	106	1961
	Kreikkalaista ortodoksiaa	11	61	1958
	Nykyhetken näköaloja	10	90	1956
	Panagia ja Kreikka	13	133	1962
	Suuren paaston veisujen mystiikasta	8	6	1951
	Vanhaa ja uutta Dafnia	16	141	1964
Rimpiläinen Olavi	Kronikka Joensuun seudun ortodok- sisesta jumalanpalveluselämästä 1850–1950	25	83	1976
Rinne W. R.	Ortodoksisuuden sanoma ajassamme	17	165	1967
Ritamo Mikael	Esipaimenen, Helsingin hiippa- kunnan piispan Aleksanterin (1883–1969) muistolle	20	43	1971
Rytkönen Matti	Euergetinos	13	127	1962
Ryttyläinen Aleksanteri	Alkusana	1	1	1934
	Ortodoksisuus suomalaisella maa- perällä	2	9	1934
Saarikivi-Kakkonen Ritva	Naisen asema ortodoksisen kirkko- oikeuden ja teologian mukaan	24	52	1975
Saarikoski Paavo	Johannes Krysostomoksen saarna uutena vuotena	2	1	1934
	Liturgian uuden korjauskehdotuksen johdosta	6	58	1943
	Onko kolmas yleinen kirkolliskokous tunnustanut Rooman paavin päämiehyden	4	21	1936
	Pyhien kuvien vihkiminen	7	1	1945
	Uuden testamentin ilmestyminen	1	3	1935
	Venäjä ja Georgian kirkko	5	1	1939
Saarisalo Aapeli	Jerusalem ja sen ympäristön bysanttilaisen ajan muistomerkkejä	11	55	1958
Sarho Petri	Leningradin kirkollisesta elämästä	24	64	1975
Sasaki Marja	Suitsutuksen käyttö perinteisissä jumalanpalveluskohdissa	25	94	1976

Kirjoittaja/ Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
Schmemmann Alexander	Papisto ja maallikot	29	96	1980
Selin Kai	Mariaanisia aiheita Suomen ortodoksisen kirkon liturgisissa teksteissä	23	66	1974
Seppälä Hilikka	Andrei Rublevin Pyhä Kolminaisuus	21	129	1972
	Bysanttilaisen neumikirjoituksen vaiheet	20	52	1971
	Ikoneissa esiintyvistä kirjoituksista	26	108	1977
Seppälä Johannes	Kreikan kirkon hallinnollisesta rakenteesta ja jumalanpalveluselämästä	20	70	1971
	Psalmeista ja niiden kirkollisesta käytöstä	22	90	1973
	Synnintunnustuksen sakramentti	24	77	1975
Setälä U. V. J.	Koetus, jälkitarkastelua Suomen ortodoksisen kirkkokunnan »vaaran vuosilta» 1945–1955.	15	41	1964
	Suomen ortodoksisen kirkkokunnan kansallistamiskysymykseen liittyvästä maidenvälisestä kosketuksesta	17	71	1967
	Tomoksen vaiheilta	14	47	1963
	Viron apostolisen oikeauskoisen kirkon syntyvaiheita	13	50	1962
Setälä Voitto	Patriarkka Athenagoras Suomessa vuonna 1926	20	81	1971
Sidoroff Matti	Katumuksen sakramentti apostolisen ajan kirkossa	22	98	1973
	Kristilliset mysteerit ja ihmisen jumaloituminen apostoli Paavalin mukaan	21	141	1972
	Sielunhoito ortodoksisessa kirkossa	35	117	1986
Silonummi Sinikka	Tito Colliander – ihmisen kuvaajana	24	85	1975
Sove Boris	Eukaristia alkukirkossa ja nykykäytännössä	34	47	1984
Suhola Johannes	Ikoni dogmihistorialliselta ja kristillissiveelliseltä kannalta	12	115	1961
	Kristillinen askeesi uskontohistorialliselta kannalta katsottuna	4	13	1936
	Kristillinen asketismi uskontohistorialliselta kannalta katsottuna	3	18	1935
	Kristillinen asketismi uskonnolliselta kannalta katsottuna	5	28	1939
	Nykyvenäjän kirkko	7	37	1945
	Ortodoksinen dogmaattis-siveellinen hengenperintö patriarkka Sergein välittämänä I	16	76	1964
	Ortodoksinen dogmaattis-siveellinen hengenperintö patriarkka Sergein välittämänä II	17	60	1967
	Ortodoksisen teologian nykyiset suuntaukset	15	19	1964
	Ortodoksisen dogmatiikan synergistisiä piirteitä	11	22	1958
	Traditio	10	16	1956
Surakka Aari	Eräitä ääriviivoja Käkisalmen ortodoksisen seurakunnan vaiheista	8	21	1951

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
	Esirikouksesta	10	21	1956
	Gregorios Naziansilaisen testamentti	12	47	1961
	Historiallisia ja eettisiä viitteitä	10	49	1956
	ortodoksisen ikonin ymmärtämiseen			
	Karjalan ortodoksisen kirkon	11	27	1958
	historiallinen lähtökohta			
Tajakka Veikko	Pyhä Ireneus, Lyonin marttyyripiispa	9	1	1952
	Kuvaridan tausta ja merkitys Theofaneksen maailmankronikan mukaan	23	98	1974
	Liturgian historiaa	13	96	1962
	Maksimos Tunnustaja ja piirteitä	16	11	1964
	hänen teologisesta ajattelustaan			
	Piirteitä liturgisen kehityksen	17	38	1967
	bysanttilaisesta synteisistä			
	Piirteitä jumalanpalvelusten syn-	22	116	1973
	nystä ja sääntöjen kehityksestä			
	Piirteitä hebrealaiskirjeen teologi-	18	12	1968
	sesta sanomasta			
	Vapaus ja välttämättömyys Nikolai	32	14	1982
	Berdjajevin ajattelussa			
Tarvasaho Dimitri	Kristillisen kirkon tulevaisuudesta	11	44	1958
Tasihin Juhani	Santahaminan sekä Katajaluodon ja	30	109	1981
	Isosaaren ortodoksiset kirkot			
Thuren Jukka	Eksodos-aihe Melitonin pääsiäis-	20	88	1971
	saarnassa			
	Kiitos ilmoituksesta ja pyhästä	23	113	1974
	nimestä			
	Ylösousemus eksegeettisenä ongelmana	35	44	1986
Tiihon (Tajakka), piispa	Aika ja ikuisuus uskontofilosofisesta	36	14	1986
	näkökulmasta			
	Kristillinen humanismi ortodoksisessa	37	7	1987
	ajattelussa			
Tillanen Reino	Uskonto ja moraali Nikolaj Berdjajevin	33	76	1983
	ja eräiden hänen aikalaistensa			
	käsityksen mukaan			
Tomadakis Nikolaos	Ortodoksinen kirkkorunous ja	11	81	1958
	Romanos Melodos			
Uspenski Leonid	Ikoniteologian opetus ortodoksisessa	30	69	1981
	pappiskoulutuksessa			
Vahros Igor	Dostojevski ja ortodoksisuus	32	66	1982
	Esipappi Avvakum » Vanhan uskon»			
	puolustajana ja kirjailijana	31	116	1981
	Ortodoksisesta kulttuurista ja	32	99	1982
	kirjallisuudesta			
Vikström John	Ekumeeninen työ Suomessa	34	39	1984
	Suomen Evankelis-Luterilaisen			
	kirkon kannalta			
Voutilainen Martti	Idän kirkkoisät ja armon teologia	26	114	1977
	Johannes Damaskolaisen 'Ortodok-	30	86	1981
	sisen uskon tarkka esitys',			
	Kirkkoisien kanden dogmaattinen			
	pääteos tutkimuksen ja käännös-			
	työn kohteena			

Kirjoittaja/Author	Otsikko/Title	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
	Oikeudellisen ajattelun osuus	27	88	1978
	Johannes Damaskolaisen teologiassa			
	Tuntematon Johannes Damaskolainen	25	115	1976
Voznesenskij P. N.	Kuinka on suhtauduttava toisuskoiisiin	2	19	1934
Ware Kallistos	Kirkon salaisuus,	29	23	1980
	II Oman aikamme kirkko-opillisia näkemyksiä			
	Kirkon salaisuus,	29	40	1980
	III Kirkon rakenteet			
	Kirkon salaisuus	29	7	1980
	Kirkon salaisuus,	29	54	1980
	IV Ekumeenisen patriarkan rooli			
	Kirkon salaisuus,	29	9	1980
	I Patristiset perusteet			
	Kirkon salaisuus,	29	65	1980
	V Autokefalian ongelmia			
Widnäs Maria	Dostojevskin uskonto	13	115	1962
	Konstantinos (Kyrillos) ja Methodios	10	72	1956
	Kyrilloksen ja Methodioksen muistopäivät Salzburgissa 12–16.7.1963	14	163	1963
	Moskovan kirkkoja ja luostareita	11	74	1958
	Theofanes Kreikkalainen Novgorodin ortodoksisuuden apologeettina	16	22	1964
	Vladimir Soloviov	15	82	1964
Zankow Stefan	Nykyajan kirkollinen kehitys	1	19	1934
Zilliacus Henrik	Bysantti ja Rooman idea	24	103	1975
Zizioulas John D.	Liturgia ja nykyajan ihminen	22	131	1973

KATSAUKSET JA KOKOUSSELOSTUKSET/REPORTS AND COMMENTS

Kirjoittaja/ Author	Kokous/Meeting	Paikka/ Place	Aika/ Date	No	Sivu/ Page
	Ensimmäinen yhteisortodoksinen valmisteleva kokous luterilaisten kanssa käytävää teologista dialogia varten Loppuraportti.	Sigtuna	4-9.11.1978	28	177
	Kansainvälinen ortodoksis-teologien kokous	Uusi-Valamo	24-30.9.1977	27	133
	Luterilaisten kanssa käytävää teologista dialogia valmistelevan yhteisortodoksinen toimikunnan raportti	Amelungsborn	15-21.9.1979	29	130
	Raportti: Ortodoksis-luterilainen kansainvälinen teologinen komissio	Kreeta, Hania	28.5-2.6.1987	37	128
Ambrosius (Jääskeläinen), pm.	BEM-asiakirja	Boston	11-18.6.1985	35	140
	Faith and Order-komission kokous	Stavanger	13-25.8.1985	35	137
	Kansainvälinen luterilais-ortodoksinen dialogi v. 1985	Allentown	23-30.5.1985	35	152
	Kansainvälinen ortodoksis-luterilainen teologinen dialogi v. 1981 ja 1983	Espoo/ Limasol	elo-syys 1981/ touko 1983	33	96
Ambrosius (Jääskeläinen), arkkip.	Ortodoksis-luterilainen dialogi 1987	Kreeta, Hania	28.5-2.6.1987	37	126
Ambrosius (Jääskeläinen), pm.	Ortodoksis-anglikaaninen dialogi vuosina 1982 ja 1983	Canterbury/ Odessa	heinä 1982/ syys 1983	33	100
	Ortodoksis-luterilainen kansainvälinen dialogi . . . raportti	Allentown	23-30.5.1985	35	153
	Ortodoksis-anglikaaninen dialogi 1984	Dublin	elokuu 1984	34	149
	Yhteisortodoksinen symposiumi kasteesta, ehtoollisesta ja virasta Holy Crossin ortodoksisessa teologisessa seminaarissa Brooklinessa Massachusetissa Yhdysvalloissa kesäkuun 11.-18. päivänä 1985.	Brooklin	11-18.6.1985	35	143
Donskcw Andrew	Kanadan venäläis-ortodoksinen kirkko			23	142
Huttunen Heikki	Faith and Order -asiakirja: Kaste, ehtoollinen ja virka			33	91
	Syndesmoksen nuorisotapahtuma ja yleiskokous Valamon luostarissa	Uusi-Valamo	1-10.8.1980	30	145
Johannes (Rinne), metrop.	Ajatuksia teologian kriittisestä tehtävästä	Ateena	1979	26	133
	Kirkkojen Maailmanneuvoston kuudes yleiskokous Vancouverissa 1983	Vancouver	heinä-elokuu 1983	33	107

Kirjoittaja/ Author	Kokous/Meeting	Paikka/ Place	Aika/ Date	No	Sivu/ Page
	Kokouksia ja keskusteluja	Leningrad	20–24.10.1976	26	141
	Ortodoksis-reformoitu neuvottelu				
	Kokouksia ja keskusteluja:	Moskova	26.7–3.8.1975	25	138
	Ortodoksis-anglikaaninen dialogi				
	Kolmas yleisortodoksinen esi- synodineuvottelu Chambesyssä	Chambesy	28.10–6.11.1986	37	107
	Luterilainen Maailmanliitto valmistelee dialogia orto- doksin kanssa.	Hania	4–10.3.1980	29	126
	Nairobi ortodoksisesta näkö- kulmasta	Nairobi	marras- joulu 1975	25	128
	Ortodoksien ja reformoitujen välinen konferenssi Buda- pestissa v. 1979	Budapest	11–13.10.1979	29	122
	Ortodoksista kokoustoimintaa vuonna 1975	Englanti	heinäkuu 1975	25	137
	Ortodoksis-anglikaanisia yhteyksiä				
	Ortodoksista kokoustoimintaa vuonna 1975	Etshmiadzin	syyskuu 1975	25	135
Kirkinen Heikki	Tuhat vuotta Venäjän kasta- misesta	Kiova	20–28.7.1986	37	111
Lindqvist Martti	Ortodoksisen teologikoulutuksen tulevaisuus			33	83
Pietarinen Rauno	Seminaari toisen ekumeenisen kirkolliskokouksen merkityk- sestä tämän päivän kristitylle	Chambesy	1.5–4.7.1981	31	144
	Syndesmoksen todistus ja palvelu konferenssi Pariisissa v. 1979	Pariisi	tammikuu 1979	29	119
	Venäjän kirkko tuhatvuotis- juhlan kynnyksellä			37	119
Purmonen Veikko	Chambesyn yleisortodoksinen keskus toiminut kaksi vuosi- kymmentä			37	145
	Ortodoksisten ja orientaalistien kirkkojen konsultaatio Kiovassa	Kiova	22–30.6.1982	32	122
	Ortodoksisten Pappien Liitto 1925–1975			24	132
	Ortodoksisten teologisten kou- lujen konsultaatio New Yorkissa	New York	12–18.1.1982	32	113
	Papiston opintopäivät	Kuopio	24–25.9.1977	27	142
	Raportti Bosseyn ekumeenisen instituutin talvikaudesta 1985–1986.	Bossey	15.10.1985– 28.2.1986	36	129
	Kristikunta ekumeenian tiellä Suomen luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon seitsemäs neuvottelukokous	Mikkeli	3–11.6.1986	36	152
	Suomen luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon viides teologinen neuvot- telukokous.	Turku	5–11.6.1980	30	132

Kirjoittaja/ Author	Kokous/Meeting	Paikka/ Place	Aika/ Date	No	Sivu/ Page
	Suomen luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon kuudes oppikeskustelu	Leningrad	3–13.6.1983	33	103
	Teologiset dialogit eilen ja tänään	Chambesy	28.4–21.5.1984	34	137
	Venäjän kirkon teologia ja hengellisyys	Moskova	11–19.5.1987	37	115
Seppälä Johannes	II ortodoksisten teologisten tiedekuntien konferenssi	Ateena	19–29.8.1976	26	143
	Ortodoksien ja vanhakatolisten dialogi	Chambesy	elokuu 1975	25	139
Sidoroff Matti	Ortodoksit ja vanhakatoliset Kaksoisjuhlat Barissa: 1200 vuotta VII ekumeenisesta synodista, P. Nikolaoksen reliikit 900 vuotta Barissa	Ateena Bari	5–14.?.1973 8–10.5.1987	23 37	145 141
	Kokous Kristuksen tunnustamisesta tänä päivänä	Cernica	4–8.6.1974	24	121
	Kristillisen uskon saarnaaminen ja opettaminen tänään	Ziza	20–25.9.1980	30	152
	Nyborg VII: »Olkaa Sanan tekijöitä»	Engelberg	16–23.9.1974	24	126
	Ortodoksisten ja orientaalistien ortodoksisten ei-kalkedonilaisten kirkkojen dialogi v. 1985	Chambesy	10–15.12.1985	35	156
	Ortodoksisten Pappien Liiton 50-vuotishistoriikki	Kuopio	26.9.1975	25	140
	Pappi ja yhteiskunta	Hjörning	13–16.8.1973	23	147
	Roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon teologinen dialogi.	Patmos/ Rhodos	29.5–4.6.1980	30	125
Sidoroff Matti	Roomalaiskatolisen kirkon ja ortodoksisten kirkkojen teologinen dialogi	Bari	9–16.6.1987	37	132
	Roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon teologisen dialogin alku	Patmos/ Rhodos	29.5–4.6.1980	30	21
	Roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon teologinen dialogi	Kreeta	30.5–8.6.1984	34	143
	Roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon teologinen dialogi, II täysistunto	München	30.6–6.7.1982	32	128
Sidoroff Matti	Ykseys ja lähetys – Syndesmosen yleiskokous Kreetalla	Kreeta	14–19.8.1983	33	109
Sidoroff Matti & Ambrosius (Jääskeläinen), pm.	Roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon teologinen dialogi. Raportti	München	30.6–6.7.1982	32	133
	Kirkon ja eukaristian mysteeri Pyhän Kolminaisuuden mysteerion valossa				
Sidoroff Matti & Ambrosius (Jääskeläinen), pm.	Vanha Testamentti Kirkossa VII Teologinen seminaari	Chambesy	10–26.5.1986	36	139

<u>Kirjoittaja/ Author</u>	<u>Kokous/Meeting</u>	<u>Paikka/ Place</u>	<u>Aika/ Date</u>	<u>Sivu/ No</u>	<u>Page</u>
Toiviainen Kalevi	Teologisessa tiedekunnassa tutkitaan ortodoksisuutta	Helsingin yliopisto		27	147

KIRJALLISUUS/BOOK REVIEWS

Kirjoittaja/ Author	Kirjan nimi/ Title	No	Sivu/ Page	Arvostelija/ Reviewer
	»Elpis»	10	98	Tarvasaho Dimitri
	Bogoslovskie trudy 4	20	132	Korelin A.
	Bogoslovskie trudy 17	27	151	Panteleimon (Sarho), pm.
	Bogoslovskie trudy 20	29	139	Panteleimon (Sarho), igumeni
	Dieu est vivant. Catechisme pour les familles	31	160	Hesse Paul
	Juhlakirja Kalkedonin Metro- pöiitan Melitonin kunniaksi (kreikaksi ym.)	27	154	Johannes (Rinne), metrop.
	Nikolai Uspenskin juhlakirja Bogoslovskie trudy 13	26	147	Korelin Aleksander
	Orthodoxica (Kirjallisuus- luettelo)	10	98	?
	Romanian ortodoksisen kirkon aikakausjulkaisut	13	149	Ihatsu V. K.
	Sisäinen kauneus. Rukousta kos- kevia poimintoja Filikeliasta.	17	180	Ihatsu V. K.
	The Orthodox Church and the Churches of the Reformation	25	157	Johannes (Rinne), metrop.
	Tomos agapis. Vatican-Phanar (1958-1970). Rome-Istanbul	23	164	Kirkinen Heikki
	Yearbook of the Orthodox Church 1978	27	153	Johannes (Rinne), metrop.
Aleksanteri (Karpir), piispa	Uskon portilla. Kristillisyyden ortodoksisessa katsomuksessa.	19	145	Teinonen Seppo A.
Ambrosius (Jääske- läinen), pm., toim.	Ortodoksinen kirkko Suomessa	30	183	Pirinen Kauko
Anthony (Bloom), metrop.	Elävä rukous Tunlaajapöjar. paluu, Rukouskoulu	25	148	Lehmuskoski Timo
Antonie (Plama- deala), piispa	Biserica Slujitoare (Palveleva kirkko)	23	158	Ihatsu V. K.
Arseniew Nikolai	Apostoli Paavalin uskonnollinen kokemus	5	35	
	Itämainen kirkko	5	35	
Athanasios Suuri	Antonius Suuren elämä	28	187	Sidoroff Matti
Beeson Trevor	Vastarintaa vai mukautumista	30	177	Ambrosius (Jääske- läinen), pm.
Benz Ernst	Geist und Leben der Ostkirche	11	116	Railas Viktor
	Idän kirkko	21	165	Kouri Erkki
Brehier Louis	Le monde byzantin	16	158	Kirkinen Heikki
Briem Efraim	Den religiösa upplevelsen i dess kristna huvudformer	1	31	Saarikoski Paavo
Brown R. E., ym., toim.	Peter in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars	24	137	Aarts Jan
Bulgakoff Sergei	L'Orthodoxie	3	26	Härkönen Pentti
Cabasilas Nicholas	The Life in Christ	27	153	Johannes (Rinne), metrop.

Kirjoittaja/ Author	Kirjan nimi/ Title	No	Sivu/ Page	Arvostelija/ Reviewer
Cavarnos				
Constantine	Orthodox iconography	29	141	Nikkanen Helena
Clement Oliver	Dialogues avec le patriarche Athenagoras	20	129	Kirkinen Heikki
Colliander Tito	Grekisk-ortodox tro och livsyn	13	160	Suhola Johannes
	Ihmisen ääni – Aiheita	27	149	Silonummi Sinikka
	Kreikkalais-ortodoksinen usko ja elämännäkemykset	9	30	Suhola Johannes
Curtiss John	The Russian Church and the Soviet State, 1917–1959.	13	139	Bacus Oswald P.
Danielou Jean	The Bible and the Liturgy	20	133	Seppälä Johannes
Dimitri (Rostovilainen), metrop.	Hengellisen elämän aakkoset	5	35	
Dorotheos Abba	Kaksitoista opetuspuhetta	5	35	
Evdokimov Paul	La teologia della bellezza	29	141	Nikkanen Helena
Fletcher William	Nikolai. Portrait of a Dilema	24	133	Purmonen Veikko
Florovsky Georges	Bible, Church, Tradition: an Eastern Orthodox View	26	149	Purmonen Veiko
Forsyth G. H., ym., toim.	The Church and Fortress of Justinian	27	154	Johannes (Rinne), metrop.
Germanos, metrop.	I Germaniki Evangeliki Ekklesia	2	27	Saarikoski Paavo
Gheorghiu Virgil	La vie du patriarche Athenagoras	20	129	Kirkinen Heikki
Hakamies Irma ym., toim.	Doksologia. Juhlakirja isä Erkki Piirouille hänen täyttäessään 60 vuotta 14.11.1979	30	180	Sidoroff Matti
Hakkarainen Jarmo	Bysantin kulttuuriperintöä tavoittamassa	36	159	Merras Olavi
Hakkarainen Jarmo	Ortodoksisuus ja yhteiskunta.	36	159	Merras Olavi
Hakkarainen Pentti	Ortodoksisuuden lähteillä.	36	159	Merras Olavi
Hakkarainen Pentti & Hakkarainen Jarmo	Ortodoksinen kirkon usko, alttari ja palvelu	36	159	Merras Olavi
Harkianakis Stylianos	The Orthodox Church and Catholicism	30	180	Ambrosius (Jääskeläinen), pm.
Hidal Sten	Interpretatio Syrica	25	149	Merras Merja
Hopko Thomas	All the Fulness of God.	33	118	Purmonen Veikko
Huotari Voitto	Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto	25	153	Kortekangas Paavo
Jääskinen Aune	Suomen ortodoksinen väestö	25	156	Piironen Erkki
	Ikonitaiteen mestariteoksia	17	181	Reijonen Tuuli
	Megrin luostarin ikonit	17	182	Widnäs Maria
	Pohjois-Karjalan museossa The Icon of the Virgin of Konevitsa. A Study of the 'Dove Icon' and its Iconographical Background	23	156	Cooper Elvira
	The Icon of the Virgin of Tikhvin	26	159	Koukkunen Heikki
Jochwig Franz	Der Weg der Laien auf das Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche Moskau 1917/18	21	167	Pirinen Kauko
Johannes (Rinne), metrop.	Ykseys ja yhdenmuotoisuus Kirkossa Ekumeenisten synodien hengen mukaan (kreikaksi)	23	161	Panteleimon (Rodopoulos), arkkim.
Juhkam Martin	Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik eksiiis 1944–1960	13	156	Inkinen Antti

Kirjoittaja/ Author	Kirjan nimi/ Title	No	Sivu/ Page	Arvostelija/ Reviewer
	Ruotsin suomalainen ortodoksinen seurakunta 1958–1968	19	146	Railas Viktor
Karjalainen Elina	Arkkipiispa Paavali, legenda jo eläessään	24	135	Colliander Tito
Kartatshev A. V.	Vselenskije sobory	18	92	Tajakka Veikko
Kemppinen Ivar, toim.	Valamo. Histeriaa ja kuvia Valamon luostarisaarilta	23	166	Suhola Johannes
Kirkinen Heikki	Karjala idän kulttuuripiirissä	15	123	Gallen Jarl
	Karjala idän ja lännen välissä I. Venäjän Karjala renessanssiajalla (1478–1617)	22	147	Thomson F. J.
Kirkinen Heikki & Railas Viktor	Ortodoksisen kirkon historia	15	128	Tajakka Veikko
Mantzaridis Georgios	The Deification of Man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition	37	165	Hakkarainen Jarmo
Marshall Richard H.	Aspects of Religion in the Soviet Union 1917–1967	21	172	Purmonen Veikko
Martikainen Jouko	Das Böse und der Teufel in der Theologie Ephraems des Syres	28	184	Merras Merja
Memevisoglu Pavlos	To Hagion My-on en te orthodoxo Anatolike Ekklesia	23	157	Seppälä Johannes
Merikoski K.	Sergei Okulov, Palanen Raja-Karjalan sivistyshistoriaa	7	48	Surakka A.
Meyendorff John	Avioliitto: Ortodoksin näkökulma Byzantine Theology	28	188	Jeskanen Matti
	The Byzantine Legacy in the Catholicity and the Church	26	152	Sidoroff Matti
	Marriage: An Orthodox Perspective	33	117	Purmonen Veikko
	Orthodox Church	35	163	Purmonen Veikko
	The Orthodox Church	22	145	Purmonen Veikko
Murphy Francis	Message of the Fathers of the Church 18, The Christian Way of Life	14	171	Iltola Maria
		37	161	Hakkarainen Jarmo
Nikkanen Irinja, toim.	Filokalia I	31	162	Sidoroff Matti
	Filokalia II	37	155	Sidoroff Matti
Nissilä Viljo	Suomen Karjalan ortodoksinen nimistö,	26	153	Merras Merja
	Viipurin Suomalaisen Kirjallisuusseuran toimitteita 1			
Oikonomos Elias	Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche	26	154	Merras Merja
Ouspensky Leonide	Theology of the Icon	29	141	Nikkanen Helena
Paavali (Olmari), arkkipiispa	Miten uskomme?	28	182	Sidoroff Matti
	Rukous ikonin edessä	33	115	Nikkanen Helena
Paavali (Olmari), pm.	Ortodoksinen uskonnonopetus, I alkeisohjelma	6	80	[P S]
Pelkonen Elina	Runon maisemia. Kulttuurikuvia Ilomantsista I	18	89	Koukkunen Heikki
Piironen Erkki	Karjalan pyhät kilvoittelijat	8	26	Suhola Johannes

Kirjoittaja/ Author	Kirjan nimi/ Title	No	Sivu/ Page	Arvostelija/ Reviewer
	Ortodoksisten nuorten siveys- oppi	8	26	Suhola Johannes
	Ortodoksisten nuorten kirkko- tieto	8	26	Suhola Johannes
	Ortodoksisuus on elämää	29	143	Hakkarainen Pentti
Piironen Erkki	Tsasounien Karjalassa	32	147	Toiviainen Kalevi
Piironen Petri, toim.	Suomen ortodoksinen pappis- seminaari. 1918–1978	28	182	Rimpiläinen Olavi
Popescu Theodor M.	Ortodoksinen kirkko nykyään	7	51	Surakka A.
Pospelovsky Dimitri	The Russian Church Under the Soviet Regime 1917–1982, I–II	36	165	Hakkarainen Jarmo
Purmonen Veikko	Arkkipiispa Hermanin elämä, Ortodoksisen kirkon vaiheita Virossa ja Suomessa	37	157	Kirkinen Heikki
Purmonen V., ym., toim.	Isä Kristuksessa, Arkkipiispa Paavalin juhlaKirja	29	137	Kotkavaara Kari
Purmonen Veikko	Orthodoxy in Finland, Past and Present	33	119	Erickson John
Racin Koco	Kniga za Kliment Ohridski	17	175	Widnäs Maria
Rajamo M.	Suistamon seurakunnan historia	7	50	Surakka A.
Rapeli Toivo	Punaiselta torilta Zagorskin luostariin	26	155	Piironen Erkki
Repo Tapani	Pyhä muisto vuoden kullekin päivälle I	17	179	Widnäs Maria
Riissanen Viktor	Jumalan valta ja demokratia	35	164	Sidoroff Matti
Rössler Roman	Kirche und Revolution in Russland. Patriarch Tichon und der Sowjetstaat	26	156	Pirinen Kauko
Sasaki Petros & Takala Vesa P.	Pyhä kuva ja ortodoksi- suus	30	185	Nikkanen Helena
Scheludkow Sergeij Schmemann	Ist Gott in Russland tot?	23	163	Sidoroff Matti
Alexander	MaaIlman elämän edestä	25	158	Purmonen Veikko
	Vvedenie v liturgittsheskie bogoslovie	16	162	Tajakka Veikko
Schulz Hans- Joachim	Die byzantinische Liturgie, Vom Werden ihrer Symbogestalt	24	141	Railas Viktor
Setälä U. V. J.	Kansallisen ortodoksisen kirkko- kunnan perustamiskysymys Suo- men politiikassa 1917–1925	17	183	Härkönen Simo
Setälä Voitto	Suomalaista kirkollista idän- politiikkaa 1917–1949	21	174	Kontkanen Paavo
Smirnova Angelina	Zivopis' Zaonezja	18	97	Widnäs Maria
Solovjeva Vladimira	Sobranie sottshineni 1–6	18	98	Widnäs Maria
Staniloae Dumitru	Theology and the Church	32	148	Purmonen Veikko
Stratton Smith	The Rebel Nun	18	96	Widnäs Maria
Struve Nikita	Les chretiens en U.R.S.S.	17	184	Mäkinen Miete
Stupperich Robert	Die russische orthodoxe Kirche, in Lehre und Leben	17	178	Widnäs Maria
Surakka Aari	Patrologia	14	169	Suhola Johannes
	Raamatunhistoria Suomen kreikka- laiskatolisille lapsille	8	26	Suhola Johannes
	Yksinkertainen ilo	24	146	Monola Tuovi
Swift Luis	The Message of the Fathers of	37	159	Hakkarainen Pentti

Kirjoittaja/ Author	Kirjan nimi/ Title	No	Sivu/ Page	Arvostelija/ Reviewer
Taft Robert	the Church: The Early Fathers on War and Military Service Beyond East West: Problems in Liturgical Understanding	37	164	Hakkarainen Jarmo
Tajakka Filadelfos	Rukoillen ja paastoten	39	143	Hakkarainen Pentti
Tarvasaho Dimitri	Ortodoksisen kirkon historia	11	122	Suhola Johannes
Tataxis Basile	La philosophie byzantine	16	158	Kirkinen Heikki
Temple Richard	Icons, a search for inner meaning	33	116	Nikkanen Helena
Tsamis Demetrios	He Protologia tou Megalou Basileiou.	20	134	Seppälä Johannes
	He teleiosis tou anthoropou kata Niketan ton Stethaton	22	146	Seppälä Johannes
Turbetskoi Eugene	Icons: Theology in color	29	141	Nikkanen Helena
Vzdornov G.	Issledovanije o Kievskoj Psaltiri	30	171	Shenshin Veronica
Walters C. C.	Monastic Archeology in Egypt	27	153	Johannes (Rinne), metrop.
Ware Kallistos	Nimen voima	31	164	Sidoroff
Widnäs Maria	Valamo klosterbibliotek, särtryck ur nordisk tidskrift för bok- och biblioteksväsen. Årg. XXVII	6	77	Saarikoski P.
Yannaras Christos	The Freedom of Morality	36	162	Hakkarainen Jarmo
Zander Vera	Seraphim von Sarow	18	95	Widnäs Maria
Zernov Nikolai	Idän ortodoksinen kirkko	12	157	Suhola Johannes
	The Russian Religious Renais- sance of the Twentieth Century	16	152	Pirinen Kauko

ARTIKKELIKATSAUKSET/REVIEW ARTICLES

Kirjoittaja/ Author	Artikkeli/ Title	No	Sivu/ Page	Katsauksen kir- joittaja/Reviewer
Bria John	A Look at Contemporary Romanian Dogmatic Theology	23	152	Purmonen Veikko
Chrysostomos (Konstantinides), metrop.	Vatikaanin II konsiilin konstitutio »Jumalallisesta ilmoituksesta» ortodoksiselta kannalta	20	120	Seppälä Johannes
Emilianos (Timiadis), metrop.	Ykseyteen vaikuttavia laiminlyötyjä tekijöitä	20	114	Purmonen Veikko
Farantos Megas	Ortodoksinen näkökanta paavin primaatista uskonopin kappaleena The Greek Orthodox Theological Review 1–2:1986:	20	121	Kasanko Aleksanteri
Karawidopoulos Johannes	Orthodox Christians and Muslims Paavallilainen syntikäsitys kreikkalaisilla Isillä	37 20	147 119	Laitila Teuvo Seppälä Johannes
Khodr Georges	Christianity in a Pluralistic World – the Economy of the Holy Spirit	21	160	Purmonen Veikko
L'Huilier Pierre	Episcopal Elections in the Byzantine East. A. few Comments	19	141	Johannes (Rinne), piispa
Levitzki Sergei	Venäläisen filosofisen ajattelun eräitä luonteenomaisia piirteitä	20	113	Purmonen Veikko
Matsoukas Nikolaos Papadopoulos	Tieto ja tietämättömyys Jumalasta	20	119	Seppälä Johannes
Stylianos	Vanhan munkkilaisuuden ongelmia	20	121	Seppälä Johannes
Raya Joseph	Byzantine – Neither Greek nor Easter	19	139	Johannes (Rinne), piispa
Schememan Alexander	Worship in a Secular Age	23	150	Purmonen Veikko
Schememan Alexander	A Meaningful Storm. Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology	21	162	Purmonen Veikko
Sove Boris Ivanovits	Venäläinen Goar ja hänen koulukuntansa	20	116	Purmonen Veikko
Stogiannos Baliseios	Publikaanin ja fariseuksen vertaus kreikkalaisten Isien traditiossa	20	118	Seppälä Johannes
Theodorou Evankelios ym., toim.	Ateenan teologisen tiedekunnan tieteellinen vuosikirja (kreikaksi)	27	153	Johannes (Rinne), metrop.
Tsamis Demetrios	Lunastuksen vastaanottaja isien mukaan	20	120	Seppälä Johannes
Ware Kallistos [Timothy]	Metropolitan Philaret of Moscow (1782–1867)	19	142	Johannes (Rinne), piispa

MUUT/OTHER CONTRIBUTIONS

Aihe/Subject	Sisältö/Contents	No	Sivu/ Page	Kirjoittaja/ Author
In memoriam	Aleksi, piispa	34	171	Purmonen Veikko
	Arseniev Nicholas	28	190	Purmonen Veikko
	Florovski Georges	29	145	Purmonen Veikko
	Kasanko Aleksanteri	36	169	Kasanko Mikael
	Koukkunen Heikki	34	151	Pirinen Kauko
	Repo Tapani	32	153	Sidoroff Matti
	Schememan	34	159	Meyendorff John
	Suhola Johannes	34	175	Piironen Erkki
	Widnäs Maria	22	160	
			23	170
[Karttapiirros]	Pohjois-Karjalan kirkot, tsasounat ja kalmistot XVI ja XVII vuosisadoilla	14	94	
[Kirjallisuus]	Helsingin Yliopiston Ortodoksian laitoksen kirjaston vuosina 1970–81 luetteloitua kirjallisuutta	33	121	
[Kuva]	Arseni Konevitsalaisen elämäkerran alku	14	44	
	Johannes Kastaja	10	1	Neiglick-Platonoff Martha
	Johannes Teologi	11	3	Neiglick-Platonoff Martha
		12	1	Neiglick-Platonoff Martha
	Osa Arseni Konevitsalaisen elämäkerran katkelmasta	14	33	
	Paavali arkkipiispa	15	1	
	Patriarkka Athenagoras ja Arkkipiispa Paavali Fanarissa 15.11.1961	13	1	
	Piispa Aleksanteri	14	5	
	Tomos (kreikaksi)	14	58	
	Pelkonen Elna Charlotta	19	148	
[Lahjoittaja] [Liite Roman Rössler'n kirjan arvosteluun]	Helsingin ort. srk. ja O. V. Kuisisen välinen neuvottelu 13.2.1918	26	160	
[Musiikki]	Venäläistä kirkkolaulua äänilevyillä	15	131	Lesche Carl
Tietoja kirjoittajista		35	169	
		36	175	
		34	178	
		37	169	

ARTIKKELIT, HAKEMISTO/ARTICLE INDEX

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page	Paino vuosi, Year	
Askeesi	[M-ij]	5	13	1939	
	Suhola Johannes	5	28	1939	
		4	13	1936	
		3	18	1935	
Ateismi	Aleksanteri (Karpin), piispa	17	5	1967	
Athenagoras, patriarkka	Johannes (Rinne), metrop.	22	5	1973	
Autokefalia	Belevtsev Ioann	30	5	1981	
	Emilianos, metrop.	20	6	1971	
	Kampuri Hannu T.	28	89	1979	
	Ware Kallistos	29	65	1980	
Bulgakov Sergei	Hakkarainen Pentti	36	88	1986	
	Bysantti	35	56	1986	
Diaspora	Kirkinen Heikki	16	158	1965	
	Railas Viktor	23	48	1974	
	Repo Tapani	10	90	1956	
	Zilliacus Henrik	24	103	1975	
	Paavali (Olmari), arkkipiispa	28	5	1979	
	Didakhe	Thurén Jukka	23	113	1974
	Dogmatiikka	Suhola Johannes	11	22	1958
	Dostojevski	Vahros Igor	32	66	1982
Ekumeeninen Patriarkaatti	Paavali (Olmari), arkkipiispa	13	3	1962	
	Ekumeeninen patriarkka	Ware Kallistos	29	54	1980
Ekumenia	Aarts Jan	22	29	1973	
	Hakkarainen Jarmo	33	31	1983	
	Johannes (Rinne), metrop.	24	19	1975	
		23	5	1974	
	Karjomaa Niilo	21	52	1972	
	Kasanko Aleksanteri	21	80	1972	
		13	78	1962	
	Pirinen Kauko	17	98	1967	
	Vikström John	34	39	1984	
	Voznesenskij P. N.	2	19	1934	
Esirukous	Zankow Stefan	1	19	1934	
	Surakka Aari	10	21	1956	
Eskatologia	Tarvasaho Dimitri	11	44	1958	
Euergetinos	Rytkönen Matti	13	127	1962	
Euhologion	Jaakkola Kaisu	22	58	1973	
	Koskenniemi Heikki	27	48	1978	
Filokalia	Repo Tapani	10	35	1956	
	Filosofia	Colliander Tito	26	21	1977
Georgian kirkko	Hakkarainen Pentti	37	67	1987	
	Luojola Yrjö	16	69	1964	
	Tajakka Veikko	32	14	1982	
	Tiihon (Tajakka), piispa	36	14	1986	
	Widnäs Maria	15	82	1964	
	Saarikoski Paavo	5	1	1939	
	Historia	Colliander Tito	15	105	1964
	Humanismi	Tiihon (Tajakka), piispa	37	7	1987
Ihmisoikeudet	Anastasios (Yannoulatos), piispa	35	5	1986	
	Ikoni	Härkönen Pentti	18	28	1968
Ikoni	Huhtanen Päivi	27	21	1978	
	Jääskinen Aune	24	23	1975	

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
		25	16	1976
		16	57	1964
	Merras Merja	28	113	1979
	Paavali (Olmari), piispa	11	15	1958
	Saarikoski Paavo	7	1	1945
	Seppälä Hilikka	26	108	1977
		21	129	1972
	Suhola Johannes	12	115	1961
	Surakka Aari	10	49	1956
	Tajakka Veikko	23	98	1974
	Uspenski Leonid	30	69	1981
Jerusalem	Saarisalo Aapeli	11	55	1958
Johannes Kastaja	Repo Tapani	9	11	1952
Jumalanpalvelus	Jeskanen Matti	28	52	1979
	Johannes (Rinne), metrop.	28	41	1979
	Okulov Sergei	2	5	1934
	Repo Tapani	12	106	1961
		13	133	1962
	Sasaki Marja	25	94	1976
	Seppälä Johannes	22	90	1973
	Tajakka Veikko	22	116	1973
Kanonisointi	Ihatsu Väinö	14	149	1963
Kanonic	Erickson John	33	7	1983
	Johannes (Rinne), metrop.	23	8	1974
	Meyendorff John	28	131	1979
	Saarikivi-Kakkonen Ritva	24	52	1975
Kirjallisuus	Sibonummi Sinikka	24	85	1975
Kirkkohistoria, yleinen	Ek Ignatios	29	105	1980
	Johannes (Rinne), metrop.	26	14	1977
	Kirkinen Heikki	12	69	1961
	Laitila Teuvo	37	44	1987
	Setälä U. V. J.	13	50	1962
	Surakka Aari	9	1	1952
Kirkkohistoria, Suomen	Hämynen Tapio	30	23	1981
	Jokinen Vuokko	26	74	1977
	Karpov Arvi	28	150	1979
	Kasanko Mikael	27	40	1978
	Kirkinen Heikki & Widnäs Maria	14	9	1963
	Kirkinen Heikki	17	82	1967
		13	25	1962
		28	5	1979
		15	89	1964
		16	35	1964
	Knapas Rainer	25	30	1976
	Kuukkunen Heikki	18	49	1968
		19	55	1969
	Laasonen Pentti	21	106	1972
	Laukkanen Heikki	23	15	1974
	Merras Olavi	30	48	1981
	Okulov Sergei	1	3	1934
	Parrukoski Helvi	31	38	1981
	Pelkonen Lauri	14	97	1963
	Perola Aleksi	6	3	1943
	Petrisalo Katriina	24	30	1975

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
	Piironen Erkki	14	85	1963
	Pispala Elisa	27	69	1978
	Purmonen Veikko	37	17	1987
	Purola Aarne	35	72	1986
	Railas Viktor	10	83	1956
	Rimpiläinen Olavi	25	83	1976
	Ritamo Mikael	20	43	1971
	Ryttyläinen Aleksanteri	2	9	1934
	Setälä U. V. J.	15	41	1964
		14	47	1963
		17	71	1967
	Setälä Voitto	20	81	1971
	Surakka Aari	11	27	1958
		8	21	1951
	Tasihin Juhani	30	109	1981
Kirkkomusiikki	Kirkinen Heikki	10	56	1956
Kreikka	Balanos Demetrios	7	16	1945
	Repo Tapani	11	61	1958
		16	141	1964
Kreikan ja latinan kieli	Aronen Jaakko	30	102	1981
Kulttuuri	Vahros Igor	32	99	1982
Kyriillos ja Methodios	Widnäs Maria	14	163	1963
		10	72	1956
Lähetystyö	Iltola Maria	28	163	1979
Lenin	Purmonen Veikko	23	35	1974
Liturgia	Ciobotea Dan-Ilie	36	106	1986
	Karjomaa Niilo	17	25	1967
	Loima Hannu	13	109	1962
	Mihail piispa	21	5	1972
	Saarikoski Paavo	6	58	1943
	Sove Boris	34	47	1984
	Tajakka Veikko	13	96	1962
		17	38	1967
	Zizioulas John D.	22	131	1973
Luostarit	Jyrkänkallio Paul	10	65	1956
	Paavali (Olmari), arkkipiispa	18	5	1968
Moraali	Tillanen Reino	33	76	1983
Moskova	Widnäs Maria	11	74	1958
Moskovan patriarkaatti	Johannes (Rinne), metrop.	27	5	1978
Mysteerit	Johannes (Rinne), metrop.	25	5	1976
	Kasanko Aleksanteri	14	61	1963
	Seppälä Johannes	24	77	1975
	Sidoroff Matti	21	141	1972
		22	98	1973
Naispappeus	Belonick Deborah	31	5	1981
Neitsyt Maria	Hakkarainen Jarmo	37	88	1987
	Kniazeff Alexis	34	81	1984
	Pietarinen Rauno	34	113	1984
	Repo Katarina	8	12	1951
	Selin Kai	23	66	1974
Neumit	Seppälä Hilikka	20	52	1971
Ortodoksia	Johannes (Rinne), piispa	20	5	1971
		16	4	1965
	Repo Tapani	11	7	1958

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year
Ortodoksinen kirkko	Rytryläinen Aleksanteri	1	1	1934
	Johannes (Rinne), metrop.	27	119	1978
	Kirkinen Heikki	19	43	1969
	Meyendorff John	29	76	1980
	Pirinen Kauko	16	82	1964
	Purmonen Veikko	21	124	1972
	Rinne W. R.	17	165	1967
	Sarho Petri	24	64	1975
	Seppälä Johannes	20	70	1971
	Ware Kallistos	29	7	1980
Pääsiäissaarna Papisto	Thurén Jukka	20	88	1971
	Aleksanteri (Karpin), piispa	8	1	1951
	Inkinen Antti	6	1	1943
	Karjoma Niilo	22	72	1973
Patrologia	Monola Tuovi	26	100	1977
	Schmemmann Alexander	29	96	1980
	Aleksanteri (Karpin), piispa	12	3	1961
	Hakkarainen Armo	34	122	1984
	Harjunpää Toivo	26	38	1977
	Karpov Arvi	12	53	1961
	Kirkinen Heikki	11	36	1958
	Kontkanen Paavo	12	62	1961
	Luojola Yrjö	17	50	1967
	Mantzaridis Georgios	25	46	1976
	Saarikoski Paavo	2	1	1934
	Surakka Aari	12	47	1961
	Tajakka Veikko	16	11	1964
	Voutilainen Matti	27	88	1978
	Piispa		30	86
		26	114	1977
		25	115	1976
	Ware Kallistos	29	9	1980
	Chrysostomos (Konstantinidis), metrop.	19	27	1969
Raamattu	Johannes (Rinne), metrop.	34	7	1984
	Okulov Sergei	1	29	1934
Rauhantyö Ritarikunta Romanos Melodos Rukous Runcus Sielunhoito Suomen ort. kirkko		2	24	1934
	Pirinen Kauko	35	31	1986
	Saarikoski Paavo	1	3	1935
	Laitinen Kosti	19	89	1969
	Gadolin de Axel	18	37	1968
	Tomadakis Nikolaos	11	81	1958
	Olmari Yrjö	4	3	1936
	Monola Tuovi	19	109	1969
	Sidoroff Matti	35	117	1986
	Härkönen Simo	20	12	1971
Suuri ja pyhä synodi	Johannes (Rinne), piispa	20	16	1971
	Kulonpalo Tehti	21	97	1972
	Nygren Gothard	19	137	1969
		20	27	1971
	Repo Mitro	35	91	1986
Suuri paasto	Johannes (Rinne), metrop.	36	7	1986
	Johannes (Rinne), piispa	21	52	1972
	Repo Tapani	8	6	1951

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page	Paino- vuosi/ Year	
Synodit	Johannes (Rinne), metrop.	24	5	1975	
	Johannes (Rinne), piispa	21	30	1972	
Teologia	Pirinen Kauko	32	5	1982	
	Saarikoski Paavo	4	21	1936	
	Aleksanteri (Karpin), piispa		18	5	1968
			11	9	1958
			13	17	1962
			15	10	1964
			10	3	1956
			19	5	1969
		Bogojavlenskij Valadimir	9	21	1952
		Chrysostomos (Konstantinidis), metrop.	17	11	1967
		Colliander Tito	10	27	1956
			12	97	1961
			11	98	1958
		Gyllenberg Rafael	10	9	1956
		Härkönen Pentti	15	25	1964
		12	11	1961	
	Johannes (Rinne), metrop.	22	12	1973	
		26	5	1977	
	Kampuri Hannu	36	21	1986	
	Merras Merja	36	70	1986	
Pirinen Kauko	15	69	1964		
Purmonen Veikko	24	49	1975		
	22	85	1973		
	20	30	1971		
Suhola Johannes	15	19	1964		
	16	76	1964		
	17	60	1967		
	18	12	1968		
	35	44	1986		
	13	115	1962		
Teologinen koulutus	Purmonen Veikko	27	80	1978	
Theofanes Kreikkalainen	Widnäs Maria	16	22	1964	
Traditio	Johannes (Rinne), metrop.	22	20	1973	
	Okulov Sergei	4	1	1936	
	Suhola Johannes	10	16	1956	
	Ware Kallistos	29	40	1980	
		29	23	1980	
Uni	Aleksanteri (Karpin), piispa	16	6	1965	
Uskonnonopetus	Hämäläinen Juha	31	46	1981	
	Railas Viktor	33	49	1983	
		25	61	1976	
Vanhauskoiset	Hauptmann Peter	14	133	1963	
	Niemi Leena	19	124	1969	
	Vahros Igor	31	116	1981	
Venäjä	Suhola Johannes	7	37	1945	

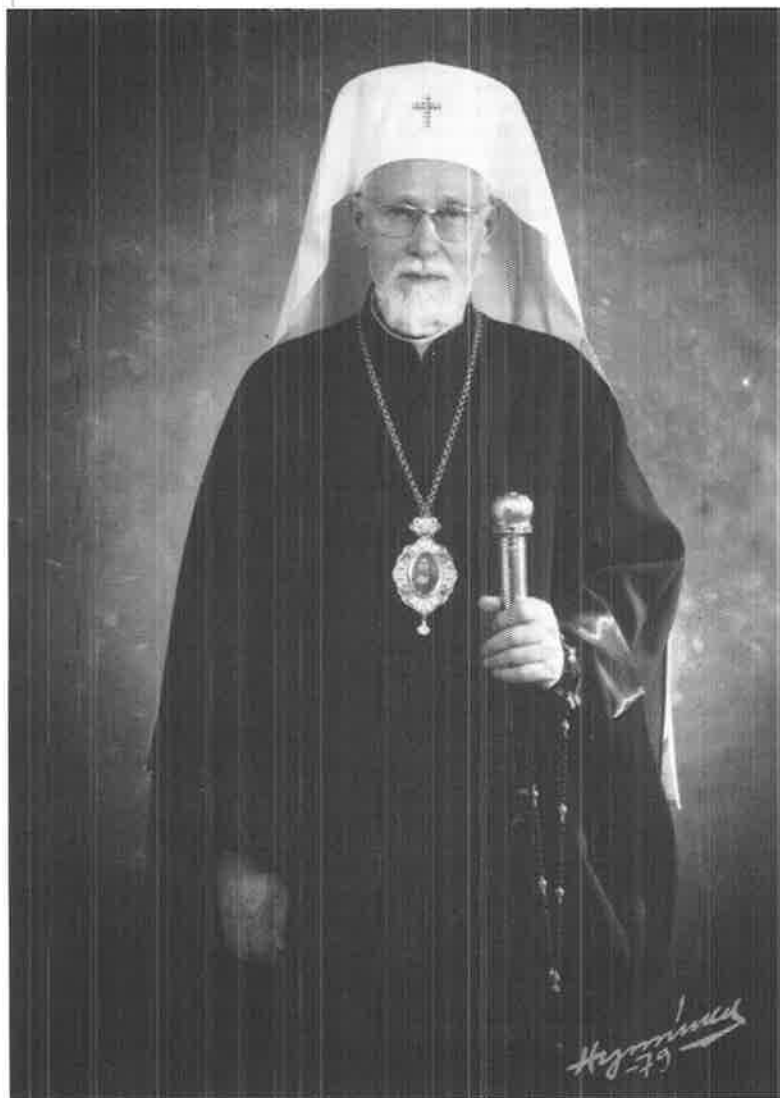
KATSAUKSET JA KOKOUSSELOSTUKSET, HAKEMISTO/
 REPORTS AND COMMENTS, INDEX

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page	
Chambesy Ekumenia	Purmonen Veikko	37	145	
	Ambrosius (Jääskeläinen), pm.	35	140	
		35	137	
		35	143	
	Huttunen Heikki	33	91	
	Johannes (Rinne), metrop.	33	107	
	Purmonen Veikko	36	129	
	Sidoroff Matti	24	126	
		30	152	
		24	121	
	Kirkko	Pietarinen Rauno	37	119
	Kirkkohistoria	Kirkinen Heikki	37	111
	Ortodoksinen kirkko		29	130
			28	177
			27	133
Ambrosius (Jääskeläinen), pm.		34	149	
Ambrosius (Jääskeläinen), arkkim.		37	126	
Ambrosius (Jääskeläinen), pm.		35	152	
		33	100	
		35	153	
		33	96	
Donskow Andrew		23	142	
Johannes (Rinne), metrop.		25	137	
		29	126	
		25	135	
		26	133	
		26	141	
		25	138	
		25	128	
		29	122	
Purmonen Veikko		32	122	
Seppälä Johannes		23	145	
		25	139	
		26	143	
Sidoroff Matti		30	125	
	32	128		
	30	21		
	37	132		
Sidoroff Matti	34	143		
	35	156		
Sidoroff Matti & Ambrosius (Jääskeläinen), pm.	32	133		
Toiviainen Kalevi	27	147		
Papisto	Sidoroff Matti	23	147	
Raamattu		37	128	
Suomen ev.lut. kirkko	Purmonen Veikko	30	132	
	Purmonen Veikko	33	103	
Suomen ort. kirkko	Purmonen Veikko	24	132	
		27	142	
	Sidoroff Matti	25	140	

Hakusana/ Keyword	Kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page
Suuri ja pyhä synodi Syndesmos	Johannes (Rinne), metrop.	37	107
	Huttunen Heikki	30	145
	Pietarinen Rauno	29	119
	Sidoroff Matti	33	109
Synodit	Pietarinen Rauno	31	144
	Sidoroff Matti	37	141
Teologia	Purmonen Veikko	34	137
		37	115
Teologinen koulutus	Lindqvist Martti	33	83
Teologiset koulut	Purmonen Veikko	32	113
Vanha testamentti	Sidoroff Matti	36	139
	Ambrosius (Jääskeläinen), pm.		
Venäjänsirkko	Purmonen Veikko	36	152

ARTIKKELIKATSAUKSET, HAKEMISTO/REVIEW ARTICLES, INDEX

Hakusana/ Keyword	Artikkelin kirjoittaja/ Author	No	Sivu/ Page
Autokefalia	Schememann Alexander	21	162
Bysantti	Raya Joseph	19	139
Ekumenia	Chrysostomos (Konstantinides), metrop.	20	120
	Emilianos (Timiadis), metrop.	20	114
	Farantos Megas	20	121
	Filaret metrop.	Ware Kallistos	19
Filosofia	Levitzi Sergei	20	113
Islam	Laitila, Teuvo	37	147
Jumalanpalvelus	Schememann Alexander	23	150
	Sove Boris Ivanovits	20	116
Luostarit	Papadopoulos Stylianos	20	121
Piispan vaali	L'Huillier Piere	19	141
Pluralismi	Khodr Georges	21	160
Raamattu	Stogiannos Baliseios	20	118
Teologia	Bria John	23	152
	Karawidopoulos Johannes	20	119
	Matsoukas Nikolaos	20	119
	Theodorou Evankelos ym.	27	153
	Tsamis Demetrios	20	120



**Korkeasti Pyhitetty Karjalan ja koko Suomen Arkkipiispa Paavali
28.8.1914–2.12.1988**

ARKKIPIISPA PAAVALI IN MEMORIAM

Eläkkeellä ollut Karjalan ja koko Suomen arkkipiispa Paavali siirtyi ajasta iäisyyteen 2. joulukuuta 1988. Hän oli toiminut kirkkokunnan arkkipiispana tasan 27 vuotta: hänet nimitettiin tuohon virkaan 16.9.1960 ja ero myönnettiin 16.9.1987 lukien. Jo ennen arkkipiispaksi valintaa hän oli toiminut kirkkokunnan apulaispiispana vuodesta 1955 lähtien.

Paavalin tie arkkipiispan istuimelle oli pitkä ja monivaiheinen. Pietarissa syntyneenä venäläisen äidin ja suomalaisen isän poikana hän joutui jo muutaman vuoden ikäisenä siirtymään vallankumouksen tieltä Suomeen, jossa hän sai käydä suomalaista koulua, Viipurin klassillista lyseota. Myöhemmin hän pääsi opiskelemaan Sortavalan pappisseminaariin.

Näin tuleva arkkipiispa nuoruudessaan eli kahden kulttuurin – suomalaisen ja venäläisen – vaikutuspiirissä. Hän sisäisti venäläisen ortodoksisen kirkollisen perinteen, mutta oppi ymmärtämään myös suomalaisen ortodoksisuuden omaleimaisuutta ja kansallisen kirkkokunnan tarpeita ja pyrkimyksiä.

Mutta Paavalin varsinainen hengellisen elämän »korkeakoulu» oli Valamon luostari, jossa hän pappisseminaarin käytyään parin vuoden ajan sai kilvoitella ja jossa hänestä tuli pappismunkki. Vähitellen hän pääsi sisälle ortodoksiseen luostaritraditioon. Venäjän kielellä hän tutustui askeettisen kirjallisuuden suurteoksiin, jotka läpi elämän olivat hänelle hengellisen elämän oppaina.

Sodan sytyttyä Paavali muiden munkkiveljien tavoin joutui lähtemään Valamon luostarista eikä varsinaisesti enää koskaan palannut luostarielämän piiriin. Sodan aikana ja sen jälkeen hän toimi monissa eri tehtävissä kirkossa ja sen ulkopuolella: sotilaspastorina, uskonnonopettajana, Myllykosken Saviteollisuus OY:n konttoristina (1946–1948), kanttorina, siirtoväen sielunhoitajana sekä Aamun Koiton ja Ortodoksisen Kirjallisuuden Julkaisuneuvoston päätoimittajana.

Läpi aikuisiän kestäneenä harrasteena ja erityisenä kiinnostuksen kohteena Paavalilla oli kirkkomusiikki. Sotien jälkeen hän ansioitui erityisesti useiden kirkkolaulupäivien juhlakuorojen johtajana. Hän itsekin sovitti ja sävelsi varsin huomattavan määrän liturgista musiikkia ja hengellisiä lauluja. Erityisesti hän kiinnitti huomiota kanttorien koulutustason kohentamiseen toimien itsekin kauan kirkkolaulun opettajana kanttorikursseilla. Oman lukunsa muodostaa hänen tutkimustyönsä ortodoksisen kirkkomusiikin ja sen historian alalta. Hänen tieteellistä pätevyyttään kuvaa se, että

hän toimi jopa vastaväittäjänä bysanttilaisen musiikin alalta tehdyssä tohtorinväitöksessä.

Arkkipiispa Paavali tuli tunnetuksi varsinkin laajasta kirjallisesta tuotannostaan. Hän suomensi, toimitti ja itsekin kirjoitti lukuisia teoksia ja artikkeleita kirkollisen elämän ja erityisesti hengellisen perinteen eri alueilta. Hänen kirjoistaan ehkä merkittävin on paimenkirje »Miten uskomme», joka tähän mennessä on käännetty jo yli kymmenelle eri kielelle, mm. englanniksi, venäjäksi, puolaksi, kreikaksi, hollanniksi ja koreaksi. Hänen viimeisin teoksensa on vuonna 1986 ilmestynyt liturgista uudistusta käsitellyt kirja »Uskon pidot».

Kirjallisista ja tieteellisistä ansioistaan Paavali sai useita huomionosoituksia. Vuonna 1967 hänelle myönnettiin teologian tohtorin arvo honoris causa Helsingin yliopistosta ja vuonna 1978 Pyhän Vladimirin teologisesta korkeakoulusta. Kirkollisista ja yhteiskunnallisista ansioistaan hän sai myös useita koti- ja ulkomaisia kunniamerkkejä.

Arkkipiispa Paavalin sydäntä lähellä olivat erityisesti liturgiseen elämään liittyneet kysymykset. Hän ajatteli, että ortodoksisen kirkon suuri rikkaus on sen syvässä jumalanpalveluselämässä. Hän halusi tuoda tuon rikkauden kaikkien ulottuville. Siksi hän piti tärkeänä, että salaiset rukoukset luetaan ääneen alkukirkon käytännön mukaisesti. Kaikkien tuli oppia ymmärtämään jumalanpalveluksia syvästi ja päästä osallistumaan niihin täysipainoisesti. Tähän samaan päämäärään tähtäsi myös hänen kiinnostuksensa kirkkomusiikkiin. Hänen mielestään musiikki ei koskaan ole itsetarkoitus, vaan sen tulee aina palvella seurakunnan yhteistä rukousta.

Kaikessa opetuksessaan Paavali korosti eukaristian keskeistä merkitystä kirkon elämässä. Hän piti tärkeänä mahdollisimman usein tapahtuvaa ehtoolliseen osallistumista. Se on hengellistä elämää ylläpitävä voimanlähde kristittyjen jokapäiväisessä kilvoituksessa.

Arkkipiispan virassa Paavali oli papistoa kohtaan vaativa, joskus jopa ankara ja tiukkaotteinen. Monissa tilanteissa se epäilemättä oli paikallaan. Kirkon päämiehenä hän erityisesti halusi lujittaa Suomen autonomisen kirkon hallinnollista itsenäisyyttä. Pyrkimys autokefaliaan ei hänelle ollut kirkkopolitiittinen kysymys, vaan se nousi aikojen ortodoksisen kirkkokäsityksen pohjalta: jokaisen paikalliskirkon tuli voida olla *Kirkko* sanan varsinaisessa ja täydessä merkityksessä. Itsenäisyys ei riko, vaan päinvastoin lujittaa paikalliskirkkojen todellista ykseyttä ja keskinäistä yhteenkuuluvuutta.

Paavali oli ensimmäinen oman kirkon piirissä kasvanut ja pappiskoulu-

tuksen saanut piispa. Hänen elämänvaiheissaan ja tulossaan kirkkokunnan johtoon ennen kaikkea voi nähdä Jumalan suurta johdatusta. Pappisseminaarin rehtorin Nikolai Valmon kerrotaan sanoneen nuoresta oppilaastaan Yrjö Olmarista: »Hän on Jumalan armon merkitsemä mies.» Tuo profetaallinen lausahdus mielestäni hyvin sattuvalla tavalla kuvaa edesmenneen arkkipiispan elämää. Kaikissa sen vaiheissa Jumalan erityinen armo todella tuli voimallisesti näkyviin.

Anna, Herra, ikuinen rauha, autuaalliseen kuolonuneen nukkuneelle palvelijallesi ja suo hänelle iankaikkinen muisto!

Veikko Purmonen

Tietoja kirjoittajista / Notes on contributors

Joensuun piispa Ambrosius on Suomen ortodoksisen kirkon apulaispiispa. Bishop Ambrosius of Joensuu is the Assistant bishop of the Finnish Orthodox church.

Isä Jarmo Hakkarainen on Joensuun yliopiston ortodoksisen teologisen tiedekunnan opettaja. Father Jarmo Hakkarainen is teacher of the Orthodox theological faculty at the University of Joensuu.

Isä Pentti Hakkarainen on Kajaanin ortodoksisen seurakunnan kirkkoherra. Father Pentti Hakkarainen is rector of the Orthodox parish in Kajaani.

Fil. lis. Eira Hernberg on tamperelainen ortodoksian tutkija ja uskontotieteen tuntiopettaja Helsingissä. Phil. lic. Eira Hernberg is scholar of Orthodoxy from city of Tampere. She is also a part time teacher of Comparative religion at the University of Helsinki.

Isä Johannes Karhusaari on Helsingin ortodoksisen seurakunnan pappi. Father Johannes Karhusaari is one of priests of the Orthodox parish in Helsinki.

Isä Arvi Karpov on eläkkeellä oleva Helsingin ortodoksisen seurakunnan rovasti. Father Arvi Karpov is retired archpriest of the Orthodox parish in Helsinki.

Fil. lis. Teuvo Laitila on Helsingin yliopiston ortodoksian laitoksen assistentti. Phil. lic. Teuvo Laitila is assistant of the Department of the Orthodox studies at the University of Helsinki.

Isä Heikki Makkonen on Joensuun yliopiston ortodoksisen teologisen tiedekunnan käytännöllisen teologian professori. Father Heikki Makkonen is Professor of practical theology of the Orthodox theological faculty at the University of Joensuu.

Isä Veikko Purmonen on Helsingin ortodoksisen seurakunnan kirkkoherra. Father Veikko Purmonen is Dean of the Orthodox Parish of Helsinki.

Isä Matti Sidoroff on Joensuun yliopiston ortodoksisen teologisen tiedekunnan opettaja. Father Matti Sidoroff is teacher of the Orthodox theological faculty at the University of Joensuu.