

ORTODOKSIA

33

Julkaisijat

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

ja

HELSINGIN YLIOPISTON
ORTODOKSIAN LAITOS

Toimituskunta

Matti Sidoroff, päätoimittaja

Metropoliitta Johannes

Martti Lindqvist

Olavi Merras

Veikko Purmonen

Viktor Railas

Kuopio 1983

ORTODOKSIA

33

Published by

ORTHODOX CLERGY ASSOCIATION OF FINLAND

together with

DEPARTMENT OF ORTHODOX STUDIES, UNIVERSITY
OF HELSINKI

Editorial Board

Matti Sidoroff, Editor
Metropolitan John of Helsinki
Martti Lindqvist
Olavi Merras
Veikko Purmonen
Viktor Railas

ISSN 0355-5690

Pieksämäki 1983 Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo

SISÄLLYS

ARTIKKELIT

<i>John Erickson</i>	<i>OIKONOMIA</i>	7
<i>Jarmo Hakkarainen</i>	AUGSBURG JA KONSTANTINOPOLI	31
<i>Viktor Railas</i>	MAAILMANKATSOMUKSELLINEN OPETUS LUKION KURSSIMUOTOISESSA ORTODOK- SISESSA USKONTOKASVATUKSESSA	49
<i>Reino Tillanen</i>	USKONTO JA MORAALI NIKOLAJ BERDJA- JEVIN JA ERÄIDEN HÄNEN AIKALAISTENSA KÄSITYKSEN MUKAAN	76

KATSAUKSIA

<i>Martti Lindqvist</i>	Ortodoksisen teologikoulutuksen tulevaisuus	83
<i>Heikki Huttunen</i>	Faith and Order -asiakirja: Kaste, ehtoollinen ja vir- ka	91
<i>Isä Ambrosius</i>	Kansainvälinen ortodoksis-luterilainen teologinen dialogi v. 1981 ja 1983	96
	Ortodoksis-anglikaaninen dialogi vuosina 1982 ja 1983	100
<i>Veikko Purmonen</i>	Suomen luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon kuudes oppikeskustelu	103
<i>Metropoliitta Johannes</i>	Kirkkojen maailmanneuvoston kuudes yleiskokous Vancouverissa 1983	107
<i>Matti Sidoroff</i>	Syndesmoksen yhdestoista yleiskokous Kreetalla ..	109
KIRJALLISUUTTA		115
HELSINGIN YLIOPISTON ORTODOKSIAN LAITOKSELLA VUOSINA 1970–81 LUETTELOITUA KIRJALLISUUTTA		121

CONTENTS

ARTICLES WITH ENGLISH SUMMARIES

<i>John Erickson</i>	»CIKONOMIA»	7
<i>Jarmo Hakkarainen</i>	AUGSBURG AND CONSTANTINOPLE	31
<i>Viktor Railas</i>	INSTRUCTION IN THE FORMATION OF A WORLD VIEW THROUGH ORTHODOX RELI- GIONS EDUCATION IN THE NEW GYMNA- SIUM COURSE STRUCTURE	49
<i>Reino Tillanen</i>	RELIGION AND MORALS ACCORDING TO NIKOLAJ BERDJAEV AND SOME OF HIS CONTEMPORARIES	76

REPORTS AND COMMENTS

<i>Martti Lindqvist</i>	The Future of the Orthodox Theological Education in Finland	83
<i>Heikki Huttunen</i>	Faith and Order Document: Baptism, Eucharist and Ministry	91
<i>Father Ambrosius</i>	International Orthodox-Lutheran theological dialogue in 1981 and 1983	96
	Orthodox-Anglican dialogue in 1982 and 1983	100
<i>Veikko Purmonen</i>	The Sixth Theological Discussion between the Lut- heran Church of Finland and the Russian Orthodox Church	103
<i>Metropolitan John</i>	The Sixth General Assembly of the World Council of Churches in Vancouver 1983	107
<i>Matti Sidoroff</i>	The Eleventh General Assembly of Syndesmos in Crete August 14-19, 1983	109

BOOK REVIEWS	115
--------------------	-----

LITERATURE CATALOGUED AT THE LIBRARY OF THE DEPART- MENT OF ORTHODOX STUDIES IN THE UNIVERSITY OF HELSINKI IN 1970-81	121
---	-----



Metropoliitta Johannes
16.8.1983 – 60 vuotta
Ortodoksian päätoimittaja 1971–78.
Toimituskunnan jäsen 1979–.
Is polla eti, despota!

John Erickson

OIKONOMIA

Miten on suhtauduttava ei-ortodoksien eli niiden kristittyjen sakramentteihin, jotka harhaoppi tai skisma on erottanut ortodoksisen kirkon täydellisestä sakramentaalisesta yhteydestä? Tämä kysymys on erityisen polttava omana aikanamme. Ekumeenisen liikkeen voima, joka lähentää kristittyjä keskinäistä ykseyttä kohti, tekee oman vuosisatamme erilaiseksi kuin mikään aikaisempi kausi kirkon historiassa. Mutta tämä kysymys ei ole itse asiassa lainkaan uusi. Kaikkien aikakausien kanonistien, teologien ja kirkonmiesten on täytynyt käsitellä sitä joltakin kannalta. Menneisyyden opilliset ja kirkkojärjestykseen liittyneet riidat, kirkon ja Bysantin keisarivallan »sinfonian» aiheuttamat vaikeudet sekä uudempana aikana yhteydet roomalaiskatolisiin ja protestantteihin ovat kaikki osaltaan luoneet tilaisuuksia tämän kysymyksen tarkasteluun sekä kannanottoihin. Mutta meidän ei pidä odottaa (eikä toivoa) löytävämme tuloksena näiden asioiden tutkimisesta mitään täydellistä esitystä sakramenteista – de sacramentis in genere, mutta voimmeko löytää niistä edes mitään johdonmukaisia periaatteita, mitään johdonmukaista sakramenttikäsitystä? Vai ovatko ortodoksien vastaukset näihin kysymyksiin olleet yksinkertaisesti vain hetken tilanteen sanelema, joihin on vaikuttanut milloin keisarin painostus tai milloin minkäkin kirkollisen ryhmittymän erityiset edut?

Vastauksemme tähän kysymykseen liittyy läheisesti siihen, miten vastaamme erääseen toiseen kysymykseen: Mitä merkitsee *oikonomia* eli »ekonomia»? Tämä sana esiintyy huomattavan usein sellaisissa teksteissä, joissa käsitellään kirkollisia asioita, ja siitä on nykyään melkoisesti tutkimuskirjallisuuttakin. Kielitieteilijät, historiantutkijat, teologit ja kanonistit ovat kaikki kantaneet kortensa kekoon. Silti heidän työstään ei ole ollut tuloksena ainuttakaan määritelmää

sanasta *oikonomia*. Paikoitellen heidän johtopäätelmänsä näyttävät sulkevan toisensa pois. *Oikonomia*-sanalla on todellakin, kuten kielitieteilijät ovat muistuttaneet, monia merkitysvivahteita. Se voi viitata Jumalan suunnitelmaan ihmiskunnan pelastamiseksi, mutta se voi myös tarkoittaa mukautumista, teeskentelyä tai muita viekkaan Odysseuksen arvolle sopivia juonitteluja.¹

Viime aikojen Bysantin historian tutkijoihin *oikonomia*-sanan hämäremmät aspektit ovat tehneet suurimman vaikutuksen. Heille tuo sana merkitsee ennen kaikkea sellaista liberaalia kompromissipolitiikkaa, jota kirkko harjoittaa omissa asioissaan valtion tähden.² Toisaalta monet viime aikojen teologit ja kanonistit niin lännessä kuin idässäkin ovat esittäneet *oikonomia*-käsitteen erilaisessa ja paljon myönteisemmässä valossa. Heidän mukaansa ekonomia on nimenomaan kirkon periaate, jolla ei ole välttämättä mitään tekemistä valtion vaatimusten kanssa.³ Vaikka heidän käsityksensä poikkeavatkin yksityiskohdissaan toisistaan suuresti, niin useimmissa niistä on kuitenkin jotakin yhteistä:

1. *Oikonomia* käsitetään poikkeamisena tahi myönnytyksenä kirkon kanonien ja järjestykseen liittyvien normien kirjaimellisesta noudattamisesta (akrabeia), jolloin sen

¹ Kokonaisesityksiä: H. Thurn, *Oikonomia von der frühbyzantinischen Zeit bis zum Bilderstreit* (München, 1961) ja J. Reumann, *The Use of Oikonomia and Related Terms in Greek Sources to about A.D. 100, as a Background for Patristic Applications* (dissert. University of Pennsylvania 1957).

² Aiheesta enemmän: J. Erickson, 'Oikonomia in Byzantine Canon Law', teoksessa *Law, Church and Society: Essays in Honor of Stephan Kuttner*, toim. K. Pennington ja R. Somerville (Philadelphia 1977), s. 225–36.

³ Helppokäyttöinen bibliografia: Y. Congar, 'Propos en vue d'une théologie de l'«Économie» dans la tradition latine', *Irenikon* 45 (1972), s. 155–206 sivulla 79. Näkökantojen kartoitus ja kriittinen analyysi: F.J. Thomson, 'Economia', *JTS* n.s. 16 (1965) s. 368–420. Uudempi: P. Raï, 'L'Économie dans le droit canonique byzantin des origines jusqu'au XI^e siècle' ja 'L'Économie chez les Orthodoxes depuis 1755' sekä K. Duchatelez, 'Le principe de l'économie baptismale dans l'antiquité chrétienne', kaikki sisältyvät aikakauskirjaan *Istina* 18 (1973), s. 260–368.

merkitys vastaa monessa suhteessa lännen *dispensatio*-käsitettä.

2. *Oikonomia* on kuitenkin käsitteenä laajempi kuin *dispensatio* sikäli, että se ei rajoitu pelkästään kanoniseen lakiin vaan pätee myös sakramenttiteologiaan.
3. Tässä yhteydessä *akribeia*-periaatteen näkökulmasta kaikki ei-ortodoksien sakramentit ovat pätemättömiä ja mitättömiä. (Tällöin usein viitataan idän kirkon pitävän kiinni Cyprianuksen ekklesiologiasta ja sakramenttiteologiasta, kun taas lännen sanotaan omaksuneen Augustinuksen lähestymistavan.)
4. Armon ainoana taloudenhoitajana ja sakramenttien suvereenina toimittajana (ortodoksinen) kirkko voi kuitenkin katsoa voitavansa hyväksyä ei-ortodoksin sakramentit pätevinä hänen tullessaan kirkkoon *kat'oikonomian* (ekonomian perusteella), jos se kulloisissakin olosuhteissa näyttäisi olevan kirkon tarkoitusperien mukaista.

Oikonomia näin ymmärrettynä on saanut paljon puolesta-puhujia. Jotkut ovat todenneet sen olevan tervetullut yleislääke kaikenlaisiin kirkon sairauksiin. Se on nähty erityisen mukavaksi ulospääsyksi monista ekumeenisten suhteiden ilmeisistä umpikujista kuten esim. siitä, että Rooma hylkäsi anglikaanisen kirkon pappouden vuonna 1896 »täysin pätemättömänä ja mitättömänä».⁴ Toisia – aivan erilaista ryhmää – on viehättänyt tässä se, että kirkko on korotettu »kypriaanisesti» pelastuksen yksinomaiseksi välikappaleeksi. Heidän

⁴ Congar, 'Propos . . .'; K. McDonnell, 'Ways of Validating Ministry', *Journal of Ecumenical Studies* 7 (1970), s. 209–65; L.M. Knox, *The Ecclesial Dimension of Valid Orders* (Catholic University Canon Law Studies 477, Washinton D.C. 1971). *Oikonomian* ekumeenisten implikaatioiden tutkimuksen aloittivat anglikaanit pyrkiessään selvittämään oman pappautensa pätevyyttä, erityisesti J.A. Douglas, *The Relations of the Anglican Churches with the Eastern-Orthodox* (London 1921), 'The Orthodox Principle of Economy', *The Christian East* 13 (1939), s. 99–109, ym.

mukaansa ortodoksisen kirkon kanonisten rajojen ulkopuolella on pelkkää pimeyttä, jossa kasteen ja papiksivihkimisen toimituksilla ei ole enempää merkitystä kuin kastamattomuudella tai vihkimättömyydelläkään. Mutta kun tätä aihetta käsittelevää laajaa kirjallisuutta tutkii, ortodoksien mielipiteistä ei löydy mitään selvää, johdonmukaista ja yleismaailmallisesti hyväksyttävää oppia »ekonomiasta». Päinvastoin! Venäläiset teologit ovat sekä esittäneet kaikkein radikaaleimmat näkemykset »ekonomiasta» (metropoliitta Antoni Hrapovitski) että hylänneet sen kaikkein jyrkimmin »hyvin myöhäsyntyisenä ja hyvin kiistanalaisena yksityisenä 'teologisena mielipiteenä', joka on syntynyt teologisen sekaannuksen ja rappion kautena, jolloin hätäisesti pyrittiin erottautumaan Rooman teologiasta niin jyrkästi kuin mahdollista» (Georges Florovsky).⁵ Kreikkalaisilla teologeilla on lähes yhtä monta teoriaa »ekonomiasta» kuin on aiheesta kirjoittajia-kin. Eräässä melko kyynisessä katsauksessa, jossa tarkastellaan ortodoksien näkemyksiä *oikonomiasta*, todetaan:

Tästä lyhyestä kreikkalaisten teologien mielipiteiden tarkastelusta käy selville, ettei mitään selvää näkemystä ekonomiasta voidakaan saavuttaa. Tulokset voidaan taulukoida seuraavasti neljään pääryhmään:

- a) Ekonomia voi tehdä epäpätevän päteväksi ja pätevän epäpäteväksi (Androutsos, Dyovouniotis).
- b) Ekonomia voi tehdä pätevän epäpäteväksi, mutta ei epäpätevää päteväksi (Patriarkka Meletios).
- c) Ekonomia ei voi tehdä pätevää epäpäteväksi, mutta voi tehdä epäpätevän päteväksi (Georgiadis).
- d) Ekonomia ei voi tehdä pätevää epäpäteväksi eikä epäpätevää päteväksi (Amvrasis, Alivizatos).⁶

⁵ Näin G. Florovsky, 'The Limits of the Church', *Church Quarterly Review* 117 (Oct 1933) s. 117–31, jossa hän arvostelee Metropoliitta Antoni Hrapovitskin ja sen takana olevaa A. Homjakovin näkemystä.

⁶ Thomson, 'Economy', s. 384.

Jokin selitys lienee paikallaan. En kuitenkaan usko, että jokin uusi tutkimuskirjallisuuden tarkastelu tässä auttaisi. Todellakin: monessa kirjassa täsmällisesti ilmoitettua »ortodoksista käsitystä ekonomiasta» pitäisi välttää. *Oikonomiaa* käsittelevän kirjallisuuden vakavimpana puutteena on näet se, että on luotu yksiselitteinen, monoliittinen »ekonomiakäsite» vain muutaman irrallisen tekstikatkelman perusteella, ja sen ristiriitaisuudet tai epätarkkuudet on pantu »ortodoksille kirkolle tunnetusti luonteenomaisen vapauden» tiliin.⁷ Tämän luvattoman abstraktion seurauksena on jäänyt vaille huomiota, että tällä termillä on erityisiä tarkoin määriteltyjä käyttötapoja, mutta niitä ei ole kehitetty vaan pikemminkin hämärretty, ja samaan aikaan muutamat tämän termin selvästi ei-tekniset käyttötavat ovat vääristyneet niin, ettei niitä enää voi edes tunnistaa.

Oikonomia-käsitteen merkityksistä selvin on juuri se, joka kaikkein useimmiten on jätetty huomiotta tutkimuskirjallisuudessa: asioiden hoitaminen, niiden järjestäminen, niistä päättäminen täysin neutraalissa mielessä. Kanoniteksteissä käsite viittaa usein niihin järjestelyihin tai päätöksiin, joita piispainkokous on tehnyt jonkin erityiskysymyksen ratkaisemiseksi. Se viittaa ennen kaikkea piispan tehtäviin hiippakuntansa johtamiseksi ja hallitsemiseksi tai johonkin siihen liittyvään erityiskysymykseen. Hyvä piispa – ei vain kehoituspuheiden tai pyhien elämäkertojen kuvauksissa vaan myös kirkon rutiiniasioita käsittelevissä dokumenteissa – on aina ollut ennen kaikkea *oikonomos*: toiminnan johtaja ja taloudenhoitaja. On selvää, että raha-asioiden hoito uskottiin ammattilaiselle – tästä Kalkedonin kirkolliskokous oli pitänyt tiukasti kiinni (26. kanoni). Mutta piispa oli silti *oikonomos tes arkhieratikos kharitos* (ylimmäispapillisen armon taloudenhoitaja), kuten asia ilmaistaan piispaksivihkimistöimittuksen rukouksessa. Hän on vastuussa laumansa pastoraali-

⁷ Näin H. Alivizatos, *Hē oikonomia kata to kanonikon dikaion tēs Orthodoxou Ekklēsias* (Ateena 1949), s. 15.

sesta huolenpidosta, kirkkonsa sakramentaalisen elämän valvomisesta.

Kun kanonista oikeutta käsittelevässä kirjallisuudessa käytetään sanaa *oikonomia* teknisessä merkityksessä, se heijastaa useimmiten tätä pastoraalista tehtävää: se on katumuksen määrittäminen ja katumusharjoitusten ohjaamista.⁸ Tässä vaadittiin suurta hallinnollista arvostelukykyä, sillä asiaa koskevat kanonit vaikuttavat usein jäykiltä ja tunteettomilta. Kuitenkaan katumuksen *oikonomia* ei saanut muodostua epäjohdonmukaiseksi eikä mielivaltaiseksi. Sen tuli perustua synnintekijän hengellisen sairauden objektiiviseen diagnoosiin: mikä on kulloinkin sopiva hoitomuoto, kun otetaan huomioon synnintekijän elinolot, hänen synnintekonsa olosuhteet ja ennen kaikkea hänen intonsa katumukseen?

Näissä katumusta koskevissa asioissa kuten myös raha-asioissa piispalla oli ammattiapua. Julkista pahennusta aiheuttaneet tapaukset piispa saattoi käsitellä itse, mutta By-santin vallan lopulla katumuksen sakramentin toimittivat enimmäkseen siihen erityisen luvan saaneet rippi-isät; nämä olivat yleensä hengellisestä näkökyvystään tunnettuja pappismunkkeja, jotka tunsivat parannuskeinot.⁹ He olivat hengellisen lääketieteen eksperttejä.¹⁰ Kuitenkin harhaoppisten ja skismaatikkojen liittäminen takaisin kirkon yhteyteen jäi edelleen useiksi vuosisadoiksi piispan tehtäväksi. Heidän käännyttämisenä tuli sekä kanonien että siviililain mukaan olla piispan alituisena huolen aiheena. Mutta miten heidät oli otettava kirkon yhteyteen? Ensi silmäyksellä tähän kysymykseen liittyvät kanonit näyttivät aiheuttavan tulkintavaikeuksia. Ikivanha Konstantinopolin kirkon käytäntö sellaisena, kuin se on esitetty koko joukossa kanonisia ja liturgisia tekstejä, teki eron niiden harhaoppisten välillä, jotka oli otettava vastaan pakanoina (so. jotka oli kastettava), ja niiden,

⁸ Katso Erickson, 'Oikonomia . . .' ja 'Penitential Discipline in the Orthodox Canonical Tradition', *St. Vladimir's Theological Quarterly* 21 (1977) s. 191–206.

⁹ Vrt. *Entalma* hengelliselle isälle, PG 119:1152–53.

¹⁰ Trullon synodin kanoni 102.

jotka oli otettava vastaan mirhavoitelun tai yksinkertaisesti vain uskon tunnustamisen kautta (Kirje Martyriokselle, Konstantinopolin 7. kanoni n. vuodelta 460; Timoteuksen kanoni 'Harhaoppisten vastaanottamisesta' n. vuodelta 600, Trullon 95. kanoni v. 691, Barberinin *Euhologionin* palvelus harhaoppisten kirkkoon liittämiseksi jne. Myöhäisemmät tekstit ovat pääasiallisesti aikaisempien tarkistettuja ja ajan tasalle saatettuja laitoksia.) Toisaalta ns. apostoliset kanonit hylkäsivät kategorisesti harhaoppisten kasteen (46. kanoni, vrt. kanonit 47, 49 ja 50), ja Cyprianus, jonka v. 257 johtaman kastekysymystä käsitelleen kirkolliskokouksen kanonit sisältyvät kanonikokoelmaan, määräsi uudelleen kastettaviksi kaikki, joita ei ollut kastettu yhden kirkon helmassa, ei vain kaikkia harhaoppisia vaan skismaatikot myös.

Tämä kanonitekstien erilaisuus heijastaa erilaisia käytäntöjä. Alkukirkon kaste-ekonomia vaihteli paikkakunnittain. Tämän ilmeisen erilaisuuden vuoksi on yhä vaikeampaa vedota yksinkertaisesti traditioon, kuten paavi Stefanus teki kuuluisassa kiistassaan Cyprianuksen kanssa: »Nihil innovetur nisi quod traditum est.» Tarvittiin teologista harkintaa, ja Cyprianus yritti tehdä niin.

Kasteeseen liittyviä vanhan ajan kiistakysymyksiä on usein käsitelty tutkimuskirjallisuudessa – joskus ansiokkaastikin, eikä meidän ole tarpeen paneutua niihin tässä yhteydessä. Mutta onko meillä perusteita päätellä, että tänä aikakautena olisi luotu »ortodoksinen teoria kasteen ekonomias-ta»? Varmuudella oli erilaisia käytäntöjä; kirkkoon palaaviin nähden sovellettiin ekonomiaa eri tavoin. Usein on vaikeaa selittää millään tavoin tätä erilaisuutta: miksi kaste joissakin tapauksissa määrättiin toimitettavaksi uudelleen ja joissakin ei? Mutta onko tämän käytännön selittämiseksi kehitetty mitään teoriaa, joka antaisi tällaiselle käytännölle tietyn teologisen oikeutuksen?

Crux interpretationis eli tulkinnan avain on Basileios Suuren kanonisten kirjeiden toinen kanoni, josta monet ovat arvelleet löytäneensä juuri tällaisen teorian. Siksi tämän teks-

tin yksityiskohtainen tarkastelu on tässä yhteydessä paikallaan.

1. Basileioksen keskustelukumppani Amfilokios oli tiedustellut, miten novatiaanit oli otettava jälleen kirkon yhteyteen. Basileios on hänen kanssaan samaa mieltä siitä, että »meidän pitäisi noudattaa kullakin seudulla sen paikallista tapaa», koska heidän kasteensa suhteen on noudatettu erilaisia menettelytapoja.
2. Basileios poikkeaa sitten käsittelemään laajasti montanistien kastea. Hän selittää, että entisinä aikoina oli päätetty hyväksyä sellainen kaste, joka ei millään tavoin poikennut uskosta. Täten oli tehty ero harhaoppien (esim. manikealaisuus, valentinolainen gnostilaisuus, markionilaisuus) ja skismojen sekä laittomien seurakuntien välillä. Näistä harhaoppisten kaste oli kielletty tyystin, mutta muiden kaste hyväksyty sillä perusteella, että nämä vielä olivat kirkossa. Mutta montanistit olivat selvästi harhaoppisia, jotka pilkkasivat Pyhää Henkeä. Heidän kasteentoimitusmuotonsakin oli väärä kuvastaen heidän pilkkaansa. Tästä johtuen Dionysios Aleksandrialainen oli väärässä, kun ei hylännyt heidän kasteaan, mutta me emme saa jäljitellä hänen virhetään.
3. Basileios palaa sitten novatiaaneihin ja osoittaa, että he lukeutuvat skismaatikkoihin (so. että heidän kasteensa voidaan hyväksyä). Hän huomioi, että Cyprianus ja Firmilianus hylkäsivät heidän kasteensa ja selvittää lyhyesti, millaiseen teologiseen ajatteluun tämä näkemys perustui. (Huom! Tässä Basileios vain selostaa asioita. Hän ei välttämättä puolusta kyseistä teologiaa). »Mutta koska joistakin Aasiassa on näyttänyt olevan kaiken kaikkiaan parasta hyväksyä heidän kasteensa – *oikonomias heneka tōn pollōn* – niin hyväksyttäköön se.» Mitä kyseisellä sanonnalla tarkoitetaan? Luultavasti siitä, että enemmistön noudattaman järjestyksen tai käy-

tännön tähden heidän kasteensa tulisi hyväksyä.¹¹ Sellaiset käännökset kuin »pour le bien d'un grand nombre»¹² tai »par motif de condescendance pur beaucoup»¹³ ovat pelkkää sanoilla leikittelyä.

4. Sitten Basileios siirtyy käsittelemään enkratiitteja. Heihin nähden ei ole laadittu mitään selviä sääntöjä, mutta hänen mielestään heidän kasteensa tulisi hylätä, koska he ovat mielivaltaisesti muuttaneet sen muodon »teh-däkseen itsensä kirkolle mahdottomiksi hyväksyä». »Jos tämä kuitenkin osoittautuisi vahingolliseksi *tē katholou oikonomia*, niin meidän täytyy seurata niitä isiä, jotka ovat antaneet meille meidän oman lainsäädäntömme.» Kyseinen sanonta käännetään parhaiten ilmauksella »yleiselle järjestykselle» tai peräti »yleismaailmalliselle käytännölle». Se ei merkitse »au bien general»¹⁴ eikä »à une condescendance générale».¹⁵
5. Basileios palaa enkratiitteihin 47. kanonissa vaatien jälleen heidän uudelleenkastamistaan. »Mutta jos teidän keskuudessanne uudelleenkastaminen on kielletty kuten roomalaisilla, *oikonomias tinos heneka*, niin siitä huolimatta meidän perustelumme pysyköön voimassa.» Ja hän jatkaa selostamalla, että enkratiitit ovat markionilaisten vesoja ja siitä syystä olettavat Jumalan luoneen pahan. Tässäkin sana *oikonomia* viittaa yksinkertaisesti johonkin vallitsevaan käytäntöön.

Vaikka Basileios myöntääkin, että on olemassa erilaisia käytäntöjä, häntä se ei näytä erityisesti huolestuttavan. Hän ei

¹¹ Näin R.J. Deferrari Basileioksen kirjeiden käänöksessään (Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. ja London 1962), vol. 3, s. 17.

¹² P.P. Joannou, *Discipline général antique* (= Pont. Com. per la Redazione del Cod. Dir. Canon. Orientale, *Fonti*, fasc. 9, Grottaferrata 1963), vol. 2, s. 97.

¹³ P. Dumont, 'Économie ecclésiastique et réitfation des sacrements', *Irenikon* 14 (1937), s. 228–476, 339–62, s. 236.

¹⁴ Joannou, s. 98.

¹⁵ Dumont, s. 97.

millään muotoa opeta, että muutoin pätemätön kaste voitaisiin tehdä päteväksi »ekonomian» perusteella. Hän korostaa erityisesti sitä, että jonkin kasteen hyväksymisen tai hylkäämisen tulee perustua kyseessä olevan ryhmän läpikotaiseen teologiseen arviointiin. Hän tuskin hyväksyisi kovin pitkälle menevää *ex opere operato* -suhtautumista, joka tyytyy pelkästään määrittelemään, onko kaste toimitettu muodollisesti oikein. Mutta hänestä oikea muotokin on tärkeä («... niitä ei ole lainkaan kastettu, jotka on kastettu sellaisiin nimiin, joita ei meille ole jätetty perintönä», 1. kanoni). Kasteen toimitusmuoto on näet useimmissa tapauksissa suoraan yhteydessä teologiaan. Voisi sanoa, että Basileioksen mukaan kirkko hyväksyy sen kasteen, jonka se voi tunnistaa omakseen. (Tästä syystä Basileios hylkäsi enkratiitit: he olivat omavaltaisesti ottaneet käyttöön oman kasteen, joka eroaa kirkon kasteesta.) Ja siellä, missä kirkko voi tunnustaa kasteen omakseen, siellä on havaittavissa myös kirkon usko kolmiyhteiseen Jumalaan. Vaikka Basileioksen täsmälliset sanamuodot hieman vaihtelevatkin, niin hänen perusnäkemysensä näyttää olevan sopusoinnussa idän kirkossa vallitsevan perinteen kanssa, sellaisena kuin se ilmenee Nikean 1. kirkolliskokouksen kanonissa 19, Laodikean kanonissa 7 ja ennen kaikkea jo aiemmin mainitussa Konstantinopolin kirkon jatkuvassa käytännössä. Ei-ortodoksiset ryhmät luokitellaan (vaikkakin karkeasti) sen mukaan, miten lähellä ortodoksisuutta ne ovat, ja näiden kirkkoon ottamisen muoto riippuu siitä, mitä kirkko näkee itsestään kulloinkin kyseessä olevassa ryhmässä.

Basileioksen suhtautumistapa, joka korosti perusteitten selvittämisen tärkeyttä, on toiminut mallina myöhemminkin, kun Bysantissa on pyritty sovittamaan yhteen näennäisesti ristiriitaisia kastetta koskevia kanoneita. Esim. ns. moikheiaanisen riidan aikana – mikä sai nimensä Keisari Konstantinos VI:n laittomasta avioliitosta (moikheia = aviorikos, moikhos = avionrikkoja; suom. huom.) – eräs Theodoros Studiteksen opetuslapsi kysyi tätä asiaa opettajaltaan oletet-

tavasti siksi, että näytti oudolta, että »moikheiolaisten» kastamia ei vaadittu kastettavaksi uudelleen, vaikka he totisesti olivat harhaoppisia, kuten Theodoros väitti.¹⁶ Vaikka hänen aikalaisensa saattoivatkin syyttää häntä liiallisesta Cyprianuksen oppien kärjistämisestä,¹⁷ Theodoros ei tässä kohden näytä osoittavan mitään taipumusta Cyprianuksen kastenkemysten toteuttamiseen käytännössä. Hänen opetuslapsensa oli sanonut, että apostolinen kanoni »ei suinkaan tee erotusta, vaan ehdottomasti julistaa, että harhaoppisten pappeuteen vihkimät tai kastamat henkilöt eivät ole pappeja eivätkä kristittyjä». Mutta Theodoros kehottaa huomaamaan, että apostolinen kanoni nimittää »harhaoppisiksi» niitä, jotka eivät ole kastettuja ja jotka eivät kasta Pyhän Kolminaisuuden nimeen. Pyhä Basileios opettaa aivan samoin. Hän nimittää »harhaoppisiksi» niitä, jotka ovat täydelleen erossa ja vieraantuneet itse uskosta. Nämä hän erottaa »skismaatikoista», joiden ero voidaan korjata, sekä »juutalaismielisistä» (parasynagogues). Esimerkkinä »harhaoppisesta» pyhä Basileios pitää montanisteja, jotka »toimittavat kasteen sellaisiin nimiin, joita meille ei ole jätetty perinnöksi» ja joita sen tähden on pidettävä kastamattomina. Näitä ja muita heidänlaisiaan apostoliset kanonit, p. Basileios ja isät kutsuvat »harhaoppisiksi». He ovatkin varsinaisia harhaoppisia, muita sanotaan »harhaoppisiksi» laajemmassa merkityksessä. Tätä mieltä oli P. Theodoros. Samanlaisia selityksiä voidaan löytää arvovaltaisimpien kommentaattorien teoksista. Balsamon osoitti, että on välttämätöntä tehdä selväksi, miten käsitteitä »harhaoppinen» ja »skismaattinen» käytetään eri yhteyksissä.¹⁸ Sekä hän että Zonaras kiinnittävät huomiota siihen, mikä osa oikealla muodolla on oikean kasteen kriteerinä.¹⁹ Mutta entä Cyprianus? Tavallinen vastaus Bysantissa olisi ollut se, että hänet ja hänen näkemyksensä pitäisi lakaista

¹⁶ Ep. I. 40, PG 99:1052D–1053B.

¹⁷ Ep. II. 63, PG 99:1281C: *Ego de Kyprianizein . . . õēthēn.*

¹⁸ Kommentaari Konstantinopolin I synodin kanoniin 6, PG 137:337A.

¹⁹ Kommentaarit apostolisiin kanoneihin 47 ja 49, PG 137:132B–133C, 137AB.

historian roskapönttöön. Hänen kastetta käsitelleen kirkolliskokouksensa kanonitekstit kyllä oli jo vanhastaan liitetty idän kirkon kanonikokoelmiin, mutta bysanttilaisen aikana teksti oli usein lyhennetyssä muodossa, ja kommentaattorit pitivät sen määräyksiä vanhentuneina. »Tämä synodi on varhaisin kaikista», kirjoittavat Balsamon ja Zonaras, ja »sillä on huomattava historiallinen mielenkiinto; mutta se oli yksinomaan Afrikan asia, sitä ei ole yleismaailmallisesti hyväksytty, ja myöhäisemmät kanonit ovat opettaneet meitä määrittelemään, millä tavoin meidän kulloinkin on otettava kirkon yhteyteen harhaopeistaan kääntyvät.»²⁰

Kasteen ongelmaan liittyy läheisesti pappeuden ongelma. Bysantissa piispa joutui niin pappeuden kuin kasteenkin ollessa kysymyksessä pohtimaan sen hyväksymistä. Oliko skismasta tai harhaopista kirkon yhteyteen palaava papisto otettava vastaan papillisissa arvoissaan? Tässä kuten kasteenkin kohdalla oli välttämätöntä »ottaa huomioon vallitseva tapa ja noudattaa niiden isien esimerkkiä, jotka ovat hoitaneet (eli 'ekonomisoineet') kirkon asioita ennen meitä».²¹ Juuri tästä syystä tässä samoin kuin kasteenkin suhteen oli välttämätöntä eritellä selvästi, mitä erilaisia muotoja kirkosta erillään olossa saattoi olla.

Joittenkin ryhmien kuten paulikaanien papisto oli vihittävä uudelleen, mikäli heidät katsottiin pappeuteen kelvollisiksi. Näin oli I Nikean synodi päättänyt Paavali Samosatalaisen seuraajista. »Aikaisempaa vihkimystä, jonka he olivat saaneet ollessaan vielä harhaoppisia, ei voi pitää vihkimyksenä», kirjoitti Zonaras, »sillä miten joku ortodoksisen uskon vastaisella tavalla kastettu olisi voinut saada Pyhän Hengen kätten päällepanemisessa.» Kun kanoni puhuu heidän erottamisestaan (kathairesis), mikäli heidät havaitaan virkaan sopimattomiksi, se käyttää käsitettä väärin, sillä vain pappeuteen todella vihitty voidaan siitä erottaa.²² Toisaalta tie-

²⁰ PG 137:1096–97, 1104.

²¹ Basileioksen 1. kanoni.

²² Kommentaari Nikean I synodin kanoniin 19, PG 137:305CD. Keskiajan Pauliki-

tyissä olosuhteissa joihinkin toisiin ryhmiin kuuluva papisto voitiin hyväksyä kirkkoon papillisessa arvossaan ilman uudelleenvihkimystä; näin katsottiin voivan tapahtua sopusoinnussa sen kanssa, mitä I Nikean synodi oli päättänyt suhtautumisesta novatiaaneihin ja meletiaaneihin. Tässäkin kysymys pappeudesta liittyy läheisesti kasteeseen. Paulikaanien ja muiden varsinaisten harhaoppisten pappisvihkimys on *hylättävä* samoin kuin heidän kasteensakin. Siitä ei välttämättä seuraa, että skismaatikkojen ja laajassa mielessä harhaoppisiksi kutsuttujen pappeus olisi *hyväksyttävä* yhdessä heidän kasteensa kanssa, mutta todellisuudessa nämä asiat yhdistettiin usein, ainakin sinä aikakautena, jolloin itäinen käsitys pappeudesta muotoutui. Kolminaisuusopillisissa ja kristologisissa kiistoissa niille, jotka vaativat teologisten vastustajiensa uudelleenvihkimistä, vastattiin poikkeuksetta: Jos joku vihitään pappeuteen uudelleen, hänet on loogisesti ottaen myös kastettava uudelleen, eikä sitä tähän asti ole koskaan tehty. Kuten isien suhtautumisesta eri harhaoppeihin ilmenee, ainoastaan ne vihitään uudelleen, jotka on kastettukin uudelleen.²³

Mutta eikö harhaoppisten sakramenttien hyväksyminen luo itse asiassa toista kirkkoa kirkon ulkopuolelle? Jotkut Cyprianuksen uskolliset seuraajat ovat väittäneet juuri näin. »Si habent licentiam baptizandi, habent et sacerdotes ordinandi», kirjoittaa eräs myöhäisareiolainen piispa perustellakseen oman ryhmänsä siirtymistä uuteen käytäntöön myös kastaa uudelleen pelkän uudelleenvihkimyksen sijasta.²⁴ Se-

aanien samastamisesta vanhan ajan paulikaaneihin vrt. Balsamon, kommentaari Nikean I synodin kanoniin 19, PG 137:301D–305B.

²³ Näin Severus; toim. E.W. Brooks, *The Sixth Book of the Select Letters of Severus, Patriarch of Antioch 2* (trans. Oxford 1904) s. 180–81, 184. Vrt. 500-luvun Piispa Paavali Afrodiasialaisen tapaukseen; kun Kalkedonin kannattajat vihkivät hänet uudelleen, hänen aikaisempi papistonsa piti häntä 'uudelleen kastetuna'. L. Saltet, *Les Reordinations* (Paris 1907), s. 54–55.

²⁴ Maximinus; F. Kauffman, *Aus der Schule des Wulfila Auxenti Dorostorensis epistula de fide vita et obitu Wulfilae im Zusammenhang der Dissertatio Maximi contra Ambrosium* (Strassburg 1899), s. 78; Saltetin lainaus, s. 48.

verus Antiokialainen esittää vaihtoehtoisen ratkaisun tähän ongelmaan: kiellettyään tosi uskon harhaoppiset ovat menettäneet kaikki hengelliset lahjat. Heidän toimituksensa ovat poikkeuksetta voimattomia, vailla vaikutusta ja tyhjän arvoisia. Mutta piispojen, Kristuksen apostoleille antamien valtuuksien perillisten, harkinnan perusteella katuva harhaoppinen saatetaan ottaa todelliseen kirkkoon, joka paljon suuremmassa määrin kuin Vanhan liiton Jumalan kansa on Hengen lahjojen täyttämä. Se joka otetaan kirkon helmaan, täyttyy näistä lahjoista täysin, kuten Saulin lähettiläät täytyivät Hengellä pelkästään liittymällä profeetta Samuelin seuraan.²⁵

Tässä kohden Severus on yksinkertaisesti kaikkein selvin idän kirkkoille yhteisen sakramentteihin liittyvän *oikonomia*-käsityksen tulkitsija. Kanoneita käsittelevässä kirjallisuudessa harhaoppisten sakramentteja ja muita toimituksia ei koskaan kuvailla erityisen imartelevasti. Niistä käytetään säännöllisesti sellaisia adjektiiveja kuten *akyros* (pätemätön, *irrita*) ja *abebaios* (voimaton, »tutiseva»). Vielä pahempaa: ne ovat ilmeisen vahingollisia. Harhaoppisten eukaristia on »todellista myrkkyä»²⁶, ja heidän pappisvihkimyksensä ovat »saatanallisen luopumuksen merkkejä».²⁷ Esimerkkien määrä voisi olla moninkertainen. Mutta meidän ei pitäisi antaa sen johtaa itseämme harhaan, että myöhemmän ajan terminologia on erilainen. Toisen hiippakunnan alueelle tunkeutuneen piispan suorittama vihkimys oli myös *akyros kai abebaios* (Sardikan 15. kanoni). Kalkedonin kirkolliskokouksen (6. kanoni) mukaan vihkimys mistään määrätystä kirkosta riippumattomaksi on *akyros*, ja sanan merkitystä selvennetään seuraavasti: tällä tavalla vihitty ei voi missään suorittaa

²⁵ Brooks, *The Sixth Book*, s. 183–84, 353–354.

²⁶ Theodoros Studites, Ep. II.24, PG 99:1189. Tämä ja lisää esimerkkejä ks. J. Hergenröther, 'Die Reordinationen der alten Kirche', ekskursio hänen kirjoitukseensa *Photius: Patriarch von Konstantinopel 2* (Regensburg 1867, painettu uudelleen: Darmstadt 1966), s. 321–76, erit. s. 340–41.

²⁷ G. Ficker, 'Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites', *Festschrift der Universität Kiel zur Feier des Geburtsfestes Seiner Majestät des Kaisers und Königs Wilhelm II* (Kiel 1911), s. 14.

palvelusta – *medamou dynasthai energein*.²⁸ Harhaoppisten sakramentit ovat ehkä hyödyttömiä, mutta ne eivät ole välttämättä olemattomia (*nichtig*), pätemättömiä absoluuttisessa merkityksessä, kuten tutkimuskirjallisuudessa usein on otaksuttu. Tietyissä olosuhteissa ne voitaisiin ratifioida, vahvistaa, samoin kuin monet muut toimitukset, joita nykyään nimittäisimme sääntöjenvastaisiksi, on joskus vahvistettu. Ei tarvittu kyseisen sakramentin toistamista vaan sen saattamista sovintoon kirkon kanssa. Kasteen ollessa kysymyksessä se tapahtui tavallisesti mirhavoitelun kautta ja papiksivihkimystapauksissa siunauksella käten päällepanemisen kautta.²⁹

Isien käytäntö osoittaa, että skismaatikkoja ja harhaoppisia *voitiin* ottaa kirkon yhteyteen papillisissa arvoissaan. Pitkät luettelot ennakkotapauksista, joita tarvittaessa koottiin, todistavat sen selvästi. Kuitenkin juuri samassa yhteydessä, kuin Bysantissa käsiteltiin pappeuden ongelmaa, oli tutkittavana toinenkin kysymys: *pitäisikö* harhaoppiset ottaa kirkkoon pappisarvoissaan kaikissa tapauksissa. Tätäkin isiltä on kysytty, mutta siihen he eivät anna mitään patenttivastautusta. Athanasios asetti omana aikanaan monia varauksia ja rajoituksia papiston ottamiselle takaisin kirkon yhteyteen pappisarvoissaan. Kun taas Kyrillokselta kysyttiin neuvoa, hän vastusti liiallista vaativaisuutta tällaisten kysymysten käsitelyssä. Kirkon historia ja isät ovat tarjonneet lukemattomia esimerkkejä *oikonomiasta*, jotkut niistä melko epäilyttäviäkin. Nikean toisessa yleisessä kirkolliskokouksessa patriarkka Tarasios saattoi väittää, että »isät ovat aina keskenään yksimielisiä» tästä asiasta ja että heidän välillään ei ole mitään ristiriitaa»,³⁰ mutta hänen huomautuksensa asiayhteys

²⁸ Lisää esimerkkejä ja niiden analysointia ks. Hergenröther, s. 325–26.

²⁹ Tätä varmasti tarkoitetaan tekstissä *Questiones et responsiones ad orthodoxos* 14, PG 6:1262D: Tou hairetikou epi tēn orthodoxian erhomenou to spahlma diorthoutai, tēs men kakodoksias tē metathesei tou phronēmatos, tou de baptis-matos tē epikrisei tou hagiou myrou, tēs de heirotonias tē heirotesia.

³⁰ Mansi 12:1050C.

– kirkolliskokouksen pitkälinen väittely katuvien ikonoklastien kirkkoon ottamisesta – osoittaa, miten vaikeaa on joskus ollut nähdä tuota yksimielisyyttä.

Oikonomian soveltamisen ja sen rajojen systemaattinen tutkimus – patrististen ja historiallisten todisteiden punnitseminen – alkoi kristologisten riitojen puhjetessa. Se tapahtui monofysiittien keskuudessa Severuksen ja Filoksenoksen teosten ja Kalkedonin kannattajien keskuudessa Eulogioksen kirjoitusten myötä ja jatkui seuraavina vuosisatoina. Kun uusi tapaus ilmeni, ennakkotapaukset tutkittiin yhdessä ottaen samalla huomioon sekä niiden esimerkkiarvo että arvovalta. Erityisen huomionarvoiset uudet tapaukset puolestaan tulivat ratkaisumalleiksi seuraaville tapauksille. Näin vähitellen kehittyi tiettyjä *oikonomiaa* ohjaavia sääntöjä.

Ratkaiseva merkitys tässä pitkässä historiassa oli Nikean toisella yleisellä kirkolliskokouksella. Miten katuvat ikonoklastipiispat oli otettava kirkon yhteyteen? Patriarkka Tarasios esitti vaikuttavan kokoelman tekstejä, jotka puolsivat heidän hyväksymistään papillisissa arvoissaan, mutta munkkien puolue vaati luetteloon liitettäväksi vielä yhden, vähemmän suopeamielisen tekstin: Athanasioksen kirjeen Rufianukselle. Sen mukaan ne jotka olivat joutuneet harhaan olosuhteiden pakosta, voitiin hyväksyä kirkkoon takaisin pappisarvoissaan, mutta harhaoppisten johtomiehiä ja harhaopin alkuunpanijoita ei. Kaikesta huolimatta ikonoklastipiispat vapautettiin syytteistä. »Me synnyimme harhaoppiin, jouduimme väärin opettajien pettämiksi, olimme yhteisen erehdyksen vankeja», he väittivät vakuuttavasti.³¹ Mutta perusperiaate oli säädetty myöhempien *oikonomiaa* edellyttävien tapausten varalle: jos voidaan osoittaa, että joku on tietien tahtoen liittynyt harhaoppiin, syyllinen voi toivoa korkeintaan sitä, että hänet hyväksytään kirkkoon maallikkona. On tarpeetonta mainitakaan, että paljon riippuu siitä, mitä pidetään harhaoppina. Oliko Konstantinos VI:n

³¹ Mansi 12:1031D.

haureelliseen toiseen avioliittoon siunannut pappi syyää järjestysrikkomukseen vai moikheiaaniseen harhaoppiin, mistä Theodoros Studites häntä syytti? Tämä kysymys ei ollut pelkästään akateeminen.³²

Oikonomia-käsite rajautui edelleen Nikean toisen kirkolliskokouksen vanavedessä. Kirkolliskokouksen ajasta lähtien sisällytettiin piispalta vihkimyksen yhteydessä vaadittavaan uskontunnustukseen anateemat niille, jotka hylkäsivät tämän kirkolliskokouksen dogmin. Ne jotka palasivat ikonoklasmiin sen jälleen puhjettua v. 815, tuomitsivat siten itse itsensä. He olivat saastuttaneet sen ristinkin, joka edelsi heidän allekirjoitustaan. Tietämättömyys, mihin ikonoklastien aikaisempi sukupolvi oli puolustukseen vedonnut, ei enää voinut tulla kysymykseen perusteluna harhaoppisten hyväksymiselle kirkkoon pappisarvoissaan. Mikä ennen oli ollut täysin soveliaista *oikonomiaa*, ei ollut sitä enää.³³ *Oikonomian* soveltamismahdollisuutta tuli täten rajoittamaan väärä vala tai se, että piispa ei pystynyt pitämään dogmeja tai edes niitä kanoneja ja muita kirkon järjestykseen kuuluvia normeja, jotka oli mainittu piispan valassa, ortodoksisuuden synodikonissa tai muissa muodollisissa uskontunnustuksissa. Kun esim. Fotioksen vastaisen asiakirjakokoelman sepittäjä kutsuu »stauropaateiksi» niitä, jotka ryhmittäytyivät Fotioksen ympärille, vaikka olivat aiemmin allekirjoittaneet hänen tuomionsa, hänen pyrkimyksensä ei ole pelkästään loukata heitä. Hän vaatii heidän erottamistaan ilman arvon palauttamisen mahdollisuutta.³⁴

Vielä yksi *oikonomian* rajoitus on mainittava. Niitä, joita ei ole vihitty oikein vaan joilla on pelkästään väärä tai näennäinen vihkimys, ei voida ottaa kirkkoon papillisissa arvoissaan. Tämä saattaa vaikuttaa itsestään selvältä, mutta ne tekstit, joista Bysantin kanonistit lukevat tämän periaatteen, eivät

³² Aiheesta enemmän: Erickson, 'Oikonomia ...' s. 233.

³³ Nikeforos Konstantinopolilainen, *Apologeticus minor* 6, PG 100:840D–841C.

³⁴ Mansi 16:441–43.

ole niinkään itsestäänselviä: Konstantinopolin ensimmäisen synodin 4. kanoni (Maksimoksen tapaus) ja Sardikan kanonit 18–19 (kreikkalaisen numeroinnin mukaan; Musaioksen ja Eutykianoksen tapaus). Nykyään Maksimos Kyynikon vihkimystä pidettäisiin kyllä yleisesti pahasti sääntöjenvastaisena mutta silti pätevänä. Hänen tapaustaan käsittelevä kanoni on kuitenkin aivan jyrkkä: »Maksimoksen ei ollut eikä ole todellinen piispa, eikä kukaan niistä, jotka hän on vihkinnyt kirkolliseen virkaan, mihin kleeeruksen asteeseen hyväksyä.» Selvästikään tässä ei ollut kysymys pelkästään sääntöjenvastaisen vihkimyksen tuomitsemisesta, ja ainakin Bysantissa tämä kanoni ymmärrettiin kirjaimellisesti: Maksimos ei koskaan ollutkaan piispa. Tälle ehdottomalle hylkäämiselle esitetään vähän perusteita, mutta näyttää siltä, että hänen vihkimyksensä oli toimitettu niin sumeilemattomasti vastoin sääntöjä, että sitä ei voinut pitää vihkimyksenä lainkaan.³⁵ *14-otsikkoisessa Nomokanonissa* ja sen jälkeisissä selityksissä ja kommentaareissa Maksimoksen tapaus liitettiin Musaioksen ja Eutykianoksen tapaukseen. Tämän tapauksen olosuhteita ei ole tähän päivään mennessä saatu täysin selvitettyksi.³⁶ Itse tekstissä sanotaan, että Musaiosta ja Eutykianosta ei tule pitää piispoina vaan että he saavat osallistua ehtoolliseen pelkästään maallikkoina. Mutta teksti näyttää viittaavan siihen, että heidän vihkimänsä papisto voitiin ottaa kirkkoon pappisarvoissaan. Bysantissa teksti ymmärrettiin kuitenkin aivan eri tavalla. Balsamon toteaa:

Vaikka Musaios ja Eutykianos olivatkin vihkimättömiä (akheirotonetoi), he silti vihkivät joitakin kleeerikkoja, ikään kuin olisivat olleet piispoja. Kun Gaudentius (18. kanonissa puhuva piispa) sen tähden pyysi, että näiden vihkimät henkilöt otettaisiin kirkkoon rauhan säilymisen vuoksi... vastasi eräs toinen, Hosios-nimi-

³⁵ Vrt. Balsamon ja Zonaras, PG 137:328–29.

³⁶ H. Hess, *The Canons of the Council of Sardica* (Oxford 1958), s. 56, 68. J. Hefele, *Histoire des conciles* 1.2 (ed. H. Leclercq, Paris 1907), s. 801–802.

nen piispa (joka puhuu kanonissa 19): »Koska meidän tulee olla oikeamielisiä ja ihmisiä rakastavia, me otamme kirkkoon papiston jäsenenä ne, jotka ovat todellisten piispojen vihkimiä... Musaioksen ja Eutykianoksen vihkimien klerikkojen me kuitenkin sallimme osallistua ehtoolliseen vain maallikkoina, koska niillä, jotka ovat heidät vihkineet, ei ollut oikeutta kantaa piispan nimeä.» Huomatkaa siis, että puheena olevassa kanonissa ei ole mitään niitä vastaan, jotka virasta erotetut tai anatematisoidut ovat vihkineet. Sen mitä on sanottu Musaioksesta ja Eutykianoksesta, olisi ymmärrettävä viittaavan niihin, joita ei ole lainkaan vihitty vaan joiden vihkimys on ollut valheellinen (plasamenous kheirotonian).³⁷

Tässäkään ei ole selvästi sanottu, mikä on todellisen ja väärän vihkimyksen *muodollinen* ero, mutta niiden vaikutusten ero on selvä: Musaioksen ja Eutykianoksen tai Maksimos Kyynikon vihkimykseen verrattavaa vihkimystä on pidettävä »ehdottomasti mitättömänä ja täysin pätemättömänä».

Tätä periaatetta voidaan nähdä sovelletun erityisen selvästi Fotioksen vastaisessa prosessissa. Vuoden 869–70 kirkolliskokouksessa Fotioksen vihkimät piispat väittivät turhaan, ettei heidän tapauksensa ollut verrattavissa Akakioksen tai Pietari Mongoksen vihkimien piispojen tapaukseen. Fotioksen lannistumattomalla vastustajalla, Metrofanos Smyrnalaisella, oli mielessään toinen rinnastus:

Jos sanotaan, että aleksandrialainen Pietari Mongos erotettiin samoin kuin Akakios Konstantinopolilainenkin, mutta että heidän vihkimäänsä ei erotettu, sillä ei vapauteta teitä eikä Fotiosta syyllisyydestä, sillä kirkolliset lait tuomitsevat harhaopeistaan palaavia piispoja eri tavalla kuin niitä, jotka on korotettu pappeuteen harhautuneitten toimesta ja kanonien vastaisesti... Ne eivät missään tapauksessa hyväksy kirkon yhteyteen

³⁷ PG 137:1485D–1487B.

otettavan niitä, jotka on vihitty sillä tavoin kuin te ja Fotios, sen mukaan kuin toinen yleinen kirkolliskokous päätti Maksimos Kyynikosta ja hänen vihkimistään.³⁸

Metrofaneksen kanta voitti sillä kertaa. Kirkolliskokouksen neljännen kanonin sanamuoto seuraa läheisesti Konstantinopolin ensimmäisen kirkolliskokouksen 4. kanonia: Fotios »ei ollut eikä ole todellinen piispa», eivätkä hänen vihkimänsä voi pysyä häneltä saamistaan pappisarvoissa.³⁹ Mutta tämä kanoni ei osoittautunut ainoastaan epäsuosituksi vaan myös mahdottomaksi soveltaa käytäntöön. Fotios tietenkin palautettiin arvoonsa. Hänen vihkiemiensä joukkoon tuli aikanaan kuulumaan myös keisarin nuorempi poika. Lopulta jopa Stylianos Neokesarealainen, vanhan kaartin Fotioksen vastustaja, tuli ehdottaneeksi mielestään sopivaa kompromissia. Kirjoittaessaan paavi Stefanus V:lle hän vaikenee Maksimos Kyynikon esimerkkitapauksesta ja vetoaa sen sijaan Nikean toisessa kirkolliskokouksessa omaksuttuun periaatteeseen: »Harhaoppien ja skismojen johtajat on erotettava, mutta muut voidaan ottaa kirkkoon *oikonomian* perusteella.»⁴⁰ Fotios voi kyllä olla harhaopin isä, mutta hänet tunnustettiin ainakin oikein vihityksi.

* * *

Tähän mennessä olen tarkastellut niitä tärkeimpiä teknisiä merkityksiä, joita *oikonomia*-käsite sai vanhan ajan lopulla ja Bysantissa. Useampiakin tapauksia voitaisiin siteerata, käsitteen myöhäisempiä kehitysvaiheita voitaisiin havainnoida, muitakin aspekteja voitaisiin tutkia. Mutta tämäkin katsaus viittaa siihen, että tämä käsite vaatii suurempaa tarkentamista silloin, kun sitä käytetään kirkollisten asioiden yhteydessä. Ainakaan Bysantissa *oikonomiaa* ei käsitetty yksinkertaisesti epämääräisenä mukautumisen periaatteena, kuten historioitsijat ovat esittäneet, ei myöskään rajattomana valtana tehdä

³⁸ Mansi 16:91DE.

³⁹ Mansi 16:162AB, 400E.

⁴⁰ Mansi 16:439A.

muutoin pätemätön päteväksi, mikäli tämä olisi tarkoituk-
senmukaista, kuten monet nykyajan kanonistit ja teologit
ovat väittäneet. *Oikonomia* nähtiin pikemminkin ja ennen
kaikkea harkitsevaisena, pastoraalisena asioiden hoitamisena
kanonien ja isien esimerkin perusteella. Siksi jo määritelmän
mukaan ekonomian odotettiin toimivan määrättyissä univer-
saalisesti hyväksytyissä rajoissa ja tiettyjen tarkkaan määri-
teltyjen mallien mukaan.

Mikä siis on »ortodoksisen *oikonomia*-käsitteen» synty,
kuten usein kysytään tutkimuskirjallisuudessa? Selvästikään
emme vielä ole löytäneet sitä mitenkään selvästi hahmotetus-
sa muodossa. Kuitenkin Bysantissa ilmenee määrättyjä ele-
menttejä, jotka ovat tulleet mukaan nykyisiin esityksiin eko-
nomiasta. Bysanttilaisten mieltymys *ius scriptumiin* pyrki
kutistamaan kanonisen tradition lakikokoelmaksi, jolloin kä-
vi välttämättömäksi selittää kulloisetkin poikkeamiset tämän
kokoelman määräyksistä. *Oikonomia* tulee näin *akribeian*
(kanonien kirjaimellinen soveltaminen) vastakohtaksi, ja se
alettiin ymmärtää paljolti samalla tavalla kuin läntisen kano-
nisen oikeuden käsite *dispensatio*. Vielä eräs elementti tu-
lee mukaan 800-luvulta alkaen. Tähän saakka *oikonomiaa* oli
perusteltu sillä, että 1) se on soveliasta ja oikein ja että se
perustuu kulloinkin käsillä olevan tilanteen objektiiviseen ar-
viointiin, tai sillä, että 2) se on hyödyllistä ja edullista. Nyt
tulee mukaan vetoaminen auktoriteettiin: »Voin soveltaa
ekonomiaa käytäntöön, koska minulla on valta tehdä niin.»
Tällainen on pohjimmiltaan patriarkka Methodioksen asenne
hänen käsitellessään Studiteksen tapausta, jolloin tämä vas-
tusti hänen maltillisuuttaan entisiin ikonoklasmin kannatta-
jiin nähden, hänen julistamaansa »synninpäästöä» kuolleelle
ikonoklastikeisari Theofilokselle sekä ennen kaikkea sitä, et-
tä hän oli tuominnut eräät Theodoros Studiteksen tekstit,
joissa hän oli kritisoinut patriarkkojen Tarasioksen ja Nikefo-
roksen »ekonomian» käyttöä. Puolustaessaan kantaansa
Methodios nojautuu voimakkaasti Pseudo-Dionysiokseen,
jota tästedes siteerataan säännöllisesti, kun virallisia »eko-

nomioita» vastaan hyökätään ikään kuin ne olisivat mustaa magiaa.

Ei ole laillista, että teidän arvoisenne, oi munkit, ojentavat pappia, vaikka hän näyttäisikin olevan epäpyhä toimittaessaan jumalallisia asioita tai vaikka hänen osoitettaisiin syyllistyneen johonkin kiellettyyn... Ja jos tuomio on Jumalan, kuter Raamattu todistaa, ja jos papit ovat enkeleitä ja jumalallisten tuomioiden tulkkeja piispojen jälkeen, niin oppikaa itsellenne soveliaita jumalallisia asioita oikealla ajalla niiltä jumalanpalvelijoilta, joiden kautta teidät on katsottu arvollisiksi tulemaan munkeiksi.⁴¹

Nämä eri elementit sekoittuvat toisiinsa vasta 1700-luvulla sen kuumen ja suuren kiistan aikana, joka käytiin latinalaisten kasteesta ja joka suuresti kuohutti Konstantinopolin kirkkoa. Nyt *oikonomiaan* – mikä nyt käsitetään irtaantumisena kanonisesta ankaruudesta – vedotaan ensi kerran sakramentaalisen teologian periaatteena. Tätä näkemystä on kehitetty erityisen voimakkaasti Eustratios Argentin teoksissa. Hänen ei ollut vaikeaa löytää argumentteja, joitten perusteella latinalaiset olisi kastettava uudelleen: 1) He opettavat hereettistä oppia Pyhästä Kolminaisuudesta ja 2) joka tapauksessa jättämällä pois upottamisen he eivät todellisuudessa kasta. Mutta miksi sitten latinalaisia ei ollut siihen asti kastettu uudelleen? Vastaus sisältyi »ekonomiateoriaan». Aikaisemmin oli käytetty *oikonomiaa*. Ulkoiset olosuhteet olivat pakottaneet kirkon salaamaan todellisen mielipiteensä. Mutta nyt kun latinalaiset avoimesti uhkaavat totista uskoa idässä, paluu kypriaaniseen ankaruuteen on paikallaan, niin että kaikille uskovaisille kävisi selväksi, että latinalaiset eivät todella ole ollenkaan kastettuja kristittyjä.⁴² Argentin kanta

⁴¹ Pseudo-Dionysios, Ep. 8, Demofilokselle, PG 3:1088C.

⁴² M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum: orientalium ab ecclesia catholica dissidentium* 3 (Paris 1930), s. 107–113. T. Ware, *Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church under Turkish Rule* (Oxford 1964).

voitti tuona aikana Konstantinopolissa. Ehkä vielä tärkeämpää kanonisen lain historian kannalta on se, että Nikodeemos Hagioriitti omaksui saman ekonomiateorian ja kehitti sitä systemaattisesti kommentaareissaan *Pedalioniin*. Hänen arvovaltansa auttoi takaamaan tuolle mitä suurimmassa määrin kyseenalaiselle teorialle sen arvovaltaisen aseman, mikä sillä on ollut näihin päiviin saakka.

* * *

Tällä esityksellä on ollut suurelta osin kielteinen tarkoitus: eliminoida monet väärät tai kyseenalaiset ekonomianäkemykset, jotka niin usein ovat tunkeutuneet häiritsevinä ortodoksien keskinäisiin keskusteluihin ekklesiologiasta sekä ekumeeniseen keskusteluun. *Oikonomiaa* ei saa pitää maagisena voimana, joka sitä käytettäessä voi tehdä olemattomasta jotakin. Jumalan antamana huolenpitotehtävänä *oikonomia* ennemminkin vaatii arvostelukykä – ja asianmukaista asioiden erittelemistä sekä täsmällisiä määritelmiä. Olemme nähneet, miten tämä tapahtui Bysantissa. Kirkkoon liittämissä tapauksissa kanonistit eivät noudattaneet Cyprianuksen esimerkkiä sekoittaa käsitteellisesti toisiinsa sakramentin olemassaolo ja sen vaikuttavuus. Sen sijaan he tekivät eron olemattoman ja pelkästään puutteellisen välillä. Meidät on kutsuttu samankaltaiseen tehtävään nykyään. Meidän täytyy kyetä erottamaan aito väärennöksestä, totuudellinen ja oikea väärästä. Ja meidän täytyy kyetä erottamaan ja hyväksymään kirkon usko ja sen sakramentit – meidän oma uskomme ja omat sakramenttimme – missä tahansa ja milloin tahansa me ne kohtaammekin, vaikka tämä joskus voikin tapahtua meidän nyt näkemiemme ortodoksisen kirkon kanonisten rajojen ulkopuolella.

Suom. Markku Aroma ja Matti Sidoroff

John Erickson, »Oikonomia«

There exists no single definition of *oikonomia* («economy») in the Orthodox Church despite centuries of usage and a vast secondary literature on the topic. Most often *oikonomia* is distinguished from *akribeia*, («strictness») and serves, therefore, as a panacea for all manner of ecclesiastical ills. This »lack« is due not to a deficiency in Orthodoxy but to the illicit scholarly attempt to create, through abstraction, a monolithic »concept of *oikonomia*« in the Orthodox Church where none exists. The search for such a non-existent concept, and the confusion it engenders, obscures the consistent understanding and underlying principles that characterized the usage of *oikonomia* in Byzantine times.

In the most neutral sense *oikonomia* means »management«: and in the early Church it referred to the pastoral management of penance. This usage was later extended to include Baptism as well. A significant example is Canon 2 of St. Basil's Canonical Epistles where Basil clearly recognizes diversity in receiving those baptized outside the Church. In each case Basil makes clear that the Church can recognize only those Baptisms in which it can recognize the faith of the Church: and conversely, where unrecognizable, those Baptisms are invalid. This seems to be the continuing practice of the Constantinopolitan Church. The Byzantines regarded St. Cyprian of Carthage's more stringent policy as a local African tradition, and one that is not of universal applicability.

As with Baptism, so with the acceptance of ordinations conducted outside the canonical limits of the Church: although acceptance of Baptism does not necessarily imply acceptance of a non-canonical ordination. The II Nicean Council and the Canons of the Council of Sardica are of decisive importance in understanding the practice of deciding on the validity of irregular ordinations. These cases show that in the Orthodox Church *oikonomia* is not a vague principle of accommodation, or a limitless power akin to magic, but practical and prudent administration based on the example and practice of the Fathers.

While the genesis of *oikonomia* in the Orthodox Church is not clear cut, its essential elements can be discerned. The Byzantine tendency to reduce canonical tradition to a legal code made it necessary to explain any departure from the stated provisions as an exception on the basis of *oikonomia* – in contrast to the strict interpretation of the law. From the 9th century the appeal to authority, heretofore unused, entered in the controversy between the Ecumenical Patriarch and the Studite monks. These and other trends fused in the 18th century controversy over the validity of Latin Baptism in the Church of Constantinople. For the first time *oikonomia* is used as a principle in sacramental theology. Forcefully developed in the works of Eustratios Argenti, this highly questionable position, (enshrined by Nicholas the Hagiorite in his *Pedalion*), remains the most widely known today.

Much of this paper is negative in purpose: it has sought to dispel false notions of *oikonomia* as a magic power or authority. Instead, *oikonomia* should be seen as a task of stewardship demanding discernment. Byzantium provides many examples, but the task is ours today. We must be able to discern and recognize the Church's faith and sacraments wherever they can be found, even if this is outside the canonical limits of the Orthodox Church as we see it now.

Jarmo Hakkarainen

AUGSBURG JA KONSTANTINOPOLI

Patriarkka Jeremias II:n ja Saksan luterilaisten (1573–1581) käymän teologisen kirjeenvaihdon historiallinen ja ekumeeninen merkitys

Ymmärtääksemme sulttaani Murad II:n (1574–95) vaikutuksen ortodoksien ja luterilaisten käymään teologiseen kirjeenvaihtoon on välttämätöntä tarkastella yleisittäin Bysantin kukistumisen jälkeistä aikaa sulttaanin ja Konstantinopolin ekumeenisen patriarkan suhteissa.

Konstantinopolin valtauksen (1453) jälkeen sulttaani Muhammed II loi uuden hallintojärjestelmän. Ortodoksista väestöä kohdeltiin uskonnollisena vähemmistönä, jonka hallinnollisena johtajana oli ekumeeninen patriarkka. Jossakin mielessä patriarkalla oli nyt enemmän valtaa kuin mitä hänellä oli koskaan aikaisemmin ollut Bysantin keisarikunnassa. Konstantinopolin ekumeeninen patriarkka ei ollut vain huomattava ortodoksinen kirkollinen johtaja vaan hänellä oli myös poliittisesti tärkeä tehtävä, koska hänen kauttaan toiset patriarkat neuvottelivat sulttaanin kanssa. Konstantinopolin patriarkalla oli myös huomattava asema idän muitten patriarkkojen valinnassa. Konstantinopolin valtauksen jälkeen sulttaani Muhammed II oli taannut patriarkka Gennadiokselle (k. 1472) ja hänen seuraajilleen tiettyjä oikeuksia. Näihin oikeuksiin kuuluivat henkilökohtainen koskemattomuus, verovapaus, liikkumisoikeus sekä kirkollisen viran koskemattomuus.

Konstantinopolin patriarkka oli etnarkki: ortodoksikristittyjen edustaja ja johtaja sulttaanin edessä.¹ Muut idän patriarkaatit: Aleksandria, Antiokia ja Jerusalem hoitivat yhteyk-

¹ Maximos, Metropolitan of Sardes, *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*, Thessaloniki, 1976, s. 279.

siä sulttaaniin ekumeenisen patriarkan välityksellä. Sama koski myös Kyproksen ja Venäjän ortodokseja. Ekumeeninen istuin oli Aleksandrian, Antiokian ja Jerusalemin patriarkaateille hengellinen johtaja niin ulkoisissa kuin sisäisissä asioissa.

Vaikka ekumeeninen patriarkaatti oli ollut Turkin sulttaanin alaisuudessa vuodesta 1453 lähtien, patriarkka Jeremias II:n (n. 1530–1595) käymät teologiset neuvottelut Tübingenin saksalaisten teologien kanssa eivät selity yksinomaan niillä poliittisilla yhteyksillä, joita sulttaanilla oli länteen. Turkkilaiset olivat pyrkineet kaupallisiin ja diplomaattisiin yhteyksiin erityisesti protestanttismielisten valtioiden kanssa jo sulttaani Suleiman II:n hallituskaudella (1520–66). Sen vuoksi vaikuttaa johdonmukaiselta, että Turkin sulttaani rohkaisi patriarkkaa solmimaan ystävälliset suhteet luterilaisiin.

Yhteydet Saksan luterilaisiin solmittiin patriarkka Joasaf II:n aikana (1555–1565). Hän lähetti diakoni Demetrios Mysoksen Wittenbergiin tutkimaan luterilaista teologiaa ja hengellistä elämää.²

Sulttaani Suleiman kirjoitti Saksan protestantisille ruhtinaille sekä kiihoitti heitä taisteluun paaviutta ja saksalaista keisariutta vastaan. Hän lupasi olla vahingoittamatta protestantteja, mikäli nämä suhtautuisivat myönteisesti poliittiseen liittoon katolista keisaria vastaan, kun turkkilaiset tulisivat tunkeutumaan saksalaisten alueelle. Tämän propagandistisen ehdotuksen tarkoituksena oli vahvistaa reformaatiota ja heikentää Habsburgien valtaa sekä näin pyrkiä jakamaan Eurooppa kahteen leiriin.

Filip Melanchton (1497–1560) oli uskonnollinen ja poliittinen henkilö, joka näki yhteydet ekumeeniseen patriarkaattiin tärkeiksi ja toivoi saavansa ortodokseilta tukea reformaatiolle. Patriarkka Joasaf II puolestaan lähetti edellämämainitun dia-

² George A. Maloney, *A History of Orthodox Theology since 1453*, Belmont, 1976, s. 101.

konin Wittenbergiin tutkimaan uskonnollista ilmapiiriä.³ Luterilaisissa diakoni Demetrios Mysoksen vierailu herätti huomiota, erityisesti Melanchtonissa, joka oli suuri hellenismien ihailija. Diakoni Demetrios Mysos viipyi Wittenbergissä noin puoli vuotta. Tänä aikana hänelle tarjoutui mahdollisuus tutustua reformaation teologiaan. Filip Melanchton antoi hänelle Augsburgin tunnustuksen kreikankielisen käännöksen ja tämän ohella henkilökohtaisen kirjeen ekumeeniselle patriarkalle Joasafille. Diakoni Demetrios Mysos toimitti nämä asiakirjat patriarkalle 1559.⁴ Patriarkka Joasaf tutustui Augsburgin tunnustukseen ja piti sitä hereettisenä. Patriarkka ei kuitenkaan julkisesti tuominut luterilaisuutta, paljossa ehkä turkkilaisten ja protestanttisten valtioiden käymien diplomaattisten ja kaupallisten neuvottelujen vuoksi. Patriarkka Joasaf ja pyhä Synodi »kadottivat» protestanttien lähettämät asiakirjat sekä väittivät, etteivät he olleet koskaan edes niitä vastaanottaneet.⁵

Mutta Saksan luterilaiset teologit jatkoivat sinnikkäästi ykseyspyrkimyksiä ekumeenisen patriarkaatin kanssa. Kului kuitenkin neljätoista vuotta ennenkuin patriarkka Jeremias II:n aikana (1573) henkilökohtaiset yhteydet ja kirjeenvaihto alkoivat uudestaan Tübingenin luterilaisten teologien ja ekumeenisen patriarkaatin välillä.

Patriarkka Jeremias II syntyi Mustan meren rannikolla, Konstantinopolin luoteisosassa, Ankhialoksessa, noin 1530. Hän oli Hierotheos Monembasialaisen, Arsenios Tirnovalaisen sekä Damaskinos Studiteen oppilas.⁶

Patriarkka Jeremias II ei koskaan opiskellut ulkomailla, mutta siitä huolimatta hän tunsu vilpitöntä kiinnostusta teolo-

³ George Elias Zachariades, *Tübingen und Konstantinopel, Martin Crusius und seine Verhandlungen mit der Griechisch-Orthodoxen Kirche*, Göttingen, 1941, s. 16.

⁴ Crusius, M. *Turgograecia*, s. 557. *Epistola Phil. Melanchton ad Patriarcham Const. Joasaphum*, 8. osa, Basle, 1584.

⁵ Ernst Benz, *Wittenberg und Byzanz*, Marburg, 1949, ss. 71–72.

⁶ Maloney, *emt.* s. 101.

giaan. Patriarkkana hänen tiedetään käyttäneen kaiken vapaa-aikansa opiskelemiseen. Todernäköisesti hän oli saanut teologisen koulutuksen patriarkaatin hengellisessä akatemiassa.⁷ Patriarkka Jeremias II oli hallintomies ja teologi. 1565 Jeremias valittiin Larissan metropoliitaksi. Kun patriarkka Metrofanos III syrjäytettiin toukokuussa 1572, Jeremias valittiin ekumeeniseksi patriarkaksi. Vaikka hän on merkittävimpiä ekumeenisiä patriarkkoja, liittyy hänen uraansa paljon vastoinkäymisiä. Hänet erotettiin kahdesti tehtävästään, mutta valittiin aina uudestaan patriarkaksi. Jeremias II valittiin patriarkaksi kansan painostuksesta vastoin pyhän Synodin mielipidettä 1572.⁸ Häntä pidetään eräänä merkittävimmistä Konstantinopolin tuhon jälkeen vaikuttaneista ekumeenisista patriarkoista. Patriarkka Jeremias II pitäytyi Kirkon opetukseen ja hänet tunnettiin palavasieluisena uudistajana sekä simonian ankarana vastustajana. Hänen hyveellinen elämänsä ärsytti pyhää Synodia, joka erotti hänet v. 1579. Metrofanos III palasi uudestaan ekumeenisen patriarkan istuimelle. Mutta Jeremias II oli yhä kansan suosiossa. Kun Metrofanos III kuoli elokuussa 1580 pyhän Synodin oli pakko valita hänet patriarkaksi. Ja kun helmikuussa 1584 Jeremias II erotettiin jälleen patriarkan tehtävistä, kansan tuki ja sulttaanin ystävyys vapautti hänet maanpaosta 1586.⁹ Heinäkuun neljäntenä päivänä 1589 hänet valittiin jälleen patriarkaksi ja tässä tehtävässään hän toimi kuolemaansa saakka syyskuuhun 1595.¹⁰

⁷ Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge At the University Press, 1968, s. 210.

⁸ Runciman, *emt.* s. 200.

⁹ Jeremias ei ollut Konstantinopolissa ennenkuin heinäkuussa 1589, jolloin hänet kutsuttiin uudestaan patriarkaksi. Hänen tehtäviään hoitivat Jeremiaan nimittämät »vikaarit» Neofytos ja Nikeforos. Vrt. Constantine Tsirpanlis, *The Historical and Significance of Jeremias II's Correspondence with the Lutherans (1573–1581)*, New York, 1982, s. 9.

¹⁰ Tsirpanlis, *emt.* s. 9.

*JEREMIAS II:N JA TÜBINGENIN LUTERILAISTEN
TEOLOGINEN KIRJEENVAIHTO*

Saksan luterilaisten teologien ja ekumeenisen patriarkaatin välinen dialogi näyttää alkaneen uudelleen Tübingenin yliopiston kanslerin Jacob Andreaen (1528–90), luterilaisen teologin ja reformaattorin ansiosta. Hän pyrki yhdistämään luterilaisuutta ja levittämään reformaatiota ulkomaille. Kansleri Andreaen apuna toimi Tübingenin yliopiston kreikan kielin professori Martin Crusius.

Jacob Andreae vihittiin 18-vuotiaana papiksi ja 25-vuotiaana hän 1553 sai teologian tohtorin arvon ja hänet valittiin superintendentiksi. Vuodesta 1561 alkaen Andreae toimi Tübingenin yliopiston kanslerina kolmekymmentä vuotta kuolemaansa saakka 1590. Hän toimi luterilaisen keskusteluosapuolen johtajana.

Tähän aikaan Tübingenin yliopiston teologinen tiedekunta oli luterilaisen teologisen tutkimuksen keskus.

Ekumeenisen patriarkaatin taholta patriarkka Jeremias II:n teologisina neuvonantajina toimivat Ioannes Zygomalas, Theodosios Zygomalas, lääkäri Leonardos Mindonios, piispa Damaskinos Stoudites, piispa Metrofanos, pappismunkki Matteos ja todennäköisesti Gabriel Severos.¹¹

Teologiset keskustelut näyttävät liittyneen erottamattomasti tämän ajan poliittisiin ja diplomaattisiin yhteyksiin. Saksan Konstantinopolissa toiminut suurlähetystö pyysi Tübingenin yliopiston professoreita lähettämään teologin Konstantinopoliin palvelemaan suurlähetystön pappina. Vuonna 1573 tähän tehtävään nimitettiin Tübingenin yliopiston opettaja Stefan Gerlach. Hän piti jatkuvasti yhteyttä Tübingenin yliopiston kansleriin, Jacob Andreaehen sekä Martin Crusiuksen. Stefan Gerlach, joka oli huomattava teologi, toimi

¹¹ George Mastrantonis, *Augsburg and Constantinople, The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg confession*, Brookline, 1982, s. 12.

Tübingenin yliopiston luterilaisten teologien ja Fanarionin yhdyshenkilönä.¹²

Kiirehtiäkseen teologisten neuvottelujen alkamista Gerlach teki yllätysvierailun lokakuun viidentenä päivänä 1573 patriarkka Jeremias II:n luokse, joka oli hämmästynyt luterilaisten aktiivisuudesta. Myöhemmin samana vuonna Gerlach toimitti patriarkka Jeremias II:lle Jacob Andreaen kirjeen sekä Jumalan valtakuntaa käsittelevän (Luukas 10:9) lyhyen opetuspuheen. Näiden kahden kirjallisen dokumentin tarkoituksena oli aloittaa keskustelut ortodoksisen Kirkon kanssa. Tässä vaiheessa keskustelu ei vielä koskenut näiden kahden kirkon yhdistymistä. Gerlachin tarkoituksena oli herättää ekumeenisessa patriarkassa kiinnostusta luterilaisen teologian keskeisiä kysymyksiä kohtaan ja näin luoda maaperää tuleville, laajemmille teologisille keskusteluille.¹³ Patriarkka Jeremias II lupasi Stefan Gerlachille vastauksen saamiinsa kirjallisiin dokumentteihin. Mutta kun vastausta ei kuulunut muutamaan kuukauteen (patriarkka Jeremias teki laajan, yhdeksän kuukautta kestäneen paimenmatkan), kirjoittivat Andreae ja Crusius uuden kirjeen syyskuun viidentenätoista päivänä 1574. Tämän kirjeen mukana he myös lähettivät Augsburgin tunnustuksen kreikankielisen käännöksen patriarkka Jeremiaalle. Tässä kirjeessä luterilaiset pyysivät patriarkkaa ilmaisemaan mielipiteensä Augsburgin tunnustuksen keskeisistä artikloista.

Tämä Augsburgin tunnustuksen kreikankielinen käännös on mitä todennäköisimmin juuri Melanchtonin tekemä. Käännös julkaistiin Baselissa 1559 Paulus Dolsciuksen nimellä. Professori Georges Florovskin mielestä on varsin epätodennäköistä, että käännös olisi Dolsciuksen tekemä.¹⁴ Stefan Gerlach toimitti syyskuussa 1574 allekirjoitetun kirjeen ja Augsburgin tunnustuksen patriarkka Jeremiaalle toukokuun

¹² Runciman, emt. s. 247.

¹³ Tsirpanlis, emt. s. 9.

¹⁴ Georges Florovsky, *Christianity and Culture*, »Patriarch Jeremiah II and the Lutheran Divinity», ss. 149–150, Belmont, 1974.

kahdentenkymmenentenä neljäntenä päivänä 1575. Kun Gerlach saapui patriarkaattiin, niin patriarkka oli parhaillaan neuvottelussa papistonsa kanssa. Augsburgin tunnustus ja patriarkalle osoitettu kirje joutuivat näin ollen heti keskustelun kohteiksi. Luterilaisten vanhurskautumisnäkemys, rippinäkemys sekä Pyhän Hengen lähteminen Isästä ja Pojasta (Filioque) herätti kreikkalaisissa teologeissa voimakasta vastustusta, jopa suoranaista järkytystä.¹⁵ Yhteisymmärrystä ei luonnollisesti saavutettu. Mutta patriarkka Jeremias II lupasi lähettää kirjallisen vastauksensa Gerlachille tutkittuaan uudelleen ja perusteellisesti Augsburgin tunnustusta. Tilanne ei näyttänyt lupaavalta luterilaisen neuvotteluosapuolen kannalta, mutta luterilaiset eivät menettäneet toivoaan. He turvautuivat nyt lahjontaan, jonka kohteiksi he valitsivat patriarkka Jeremiaan neuvonantajat: Ioannes Zygomalaksen ja hänen poikansa Theodosioksen.¹⁶ Nämä henkilöt olivat vaikutusvaltaisia, mutta köyhiä. Zygomalokset olivat toimineet patriarkan neuvonantajina vuodesta 1573 lähtien, jolloin he toimivat ranskalaisen Philippe Du Fresnen tulkkeina hänen vieraillessaan patriarkaattissa.¹⁷ Näistä pyrkimyksistä huolimatta patriarkaatin asenne luterilaisiin ei muuttunut myönteisemmäksi. Saman vuoden elokuussa Andreae ja Crusius lähettivät Gerlachille viisi uutta kopiota Augsburgin tunnustuksesta jaettavaksi »tärkeille» henkilöille.¹⁸ Patriarkka Jeremiaan saamaan Tunnustukseen oli liitetty kirje, jossa Tübingenin teologit toteavat, että näiden maitten maantieteellisestä etäisyydestä johtuen seremonioissa oli eroavuutta, mutta he halusivat tehdä tiettäväksi, etteivät he olleet lisänneet pelastuksen kannalta keskeisissä opillisissa kohdissa mitään uutta. He painottavat, että heidän uskonnäkemyksensä oli pyhien apostolien, profeettojen, pyhien isien, Pyhän Hengen, seitsemän yleisen kirkolliskokouksen sekä Pyhien Kir-

¹⁵ Zachariades, emt. ss. 27–28.

¹⁶ emt. s. 30.

¹⁷ Runciman, emt. s. 247.

¹⁸ Zachariades, emt. s. 29.

joitusten inspiroimaa.¹⁹ Kreikkalaiset teologit olivat nyt yhtä vaivautuneita kuin neljätoista vuotta aikaisemmin. Mutta patriarkka Jeremias II ei luonnollisestikaan voinut Joasaf II:n tavoin olla »tietämättömänä» Augsburgin tunnustuksesta.

Epäröityään jonkun aikaa patriarkka Jeremias II kirjoitti ystävällishenkisen kiitoskirjeen Tübingenin yliopistoon ja lupasi lähettää myöhemmin Augsburgin tunnustuksen opillisia kohtia koskevan selonteon. Viivyttelytaktiikka osoittautui kuitenkin turhaksi, sillä Stefan Gerlach pyysi jatkuvasti vastusta patriarkka Jeremiaalta.²⁰ Patriarkka Jeremias II lähetti viimein kirjallisen vastauksen toukokuun viidentenätoista päivänä 1576 Augsburgin tunnustuksesta.

PATRIARKKA JEREMIAS II JA AUGSBURGIN TUNNUSTUKSEN ARTIKLAT

Augsburgin tunnustus sisältää kaksikymmentäyksi artiklaa. Patriarkka Jeremias II vastaa kaikkiin artikloihin ja määrittelee missä hän on samaa mieltä ja missä taas ortodoksisen Kirkon opillinen näkemys eroaa artiklan näkemyksestä. Hänen kommenttinsa ovat arvokkaita tämän ajan ortodoksisen »teologian summana».²¹ Augsburgin ensimmäinen artikla määrää, että Nikean uskontunnustus on todellisen uskon perusta. Patriarkka Jeremias II yhtyy tässä kohden artiklaan, mutta hän osoittaa samalla, että uskontunnustus tulisi hyväksyä oikeassa muodossa. Tämä merkitsee Pyhän Hengen lähtemiseen liittyvän dualismin eli Filioquen hylkäämistä. Patriarkka Jeremias II selittää hyvin laajasti, että Filioque-lisäys on kanonisesti laitton ja opillisesti turmeltunut. Filioque-lisäys tehtiin lännessä kuudennen vuosisadan lopulla (Toledo, 589) ja se aiheutti voimakasta erimielisyyttä idän ja län-

¹⁹ Benz, emt. ss. 94–.

²⁰ Runciman, emt. s. 248.

²¹ sama, s. 248.

nen teologienvälillä.²² Alkuperäisessä Augsburgin tunnustuksessa toinen artikla puhuu perisyntistä, kolmas artikla taas on apostolisen uskontunnustuksen selitystä. Neljäs artikla julistaa, että ihminen vanhurskautuu ainoastaan uskosta. Kreikkalaisessa käännöksessä toinen ja kolmas artikla ovat vaihtaneet paikkaa, mikä on paljon loogisempaa. Patriarkka Jeremias II:n toinen kappale käsittelee uskontunnustusta. Perisyntien kohdalla Jeremias II käyttää tilaisuutta hyväkseen ja osoittaa, miten kaste on toimitettava kolminkertaisena upotuskasteena ja kuinka sitä tulee seurata myrhytely. Hänen mukaansa latinalaisten läntinen kastekäytäntö on väärä.²³

Neljännessä kappaleessa, joka liittyy vanhurskautumiseen yksinomaan uskosta, patriarkka Jeremias osoittaa, lainaten pyhää Basileios Suurta, ettei Jumalan armoa anneta niille, jotka eivät elä hyveellistä elämää. Hän laajentaa näkemystään vastatessaan viidenteen ja kuudenteen artiklaan.

Augsburgin tunnustuksen viides artikla ilmaisee, että usko tulee täydelliseksi Pyhien Kirjoitusten ja sakramenttien avulla. Kuudes artikla korostaa, että hyvät työt ovat uskon hedelmiä, vaikka siinä painotetaan, etteivät hyvät työt tuo pelastusta. Patriarkka Jeremias II palaa viidennen artiklan kohdalla neljännen artiklan yhteydessä esittämiinsä näkökohtiin. Vuorisaarna luettelee hyveitä, jotka johtavat pelastukseen, mutta vuorisaarnassa ei ole ainoatakaan viittausta uskoon. Usko ilman tekoja ei ole todellista uskoa. Kuudennessa kappaleessa patriarkka Jeremias II varoittaa saksalaisia luterilaisia käyttämästä väärin armo-käsitettä. Hän tekee selväksi, ettei hän hyväksy mitään, mikä saattaisi johtaa predestinaatio-näkemykseen.²⁴

Augsburgin tunnustuksen seitsemäs artikla julistaa, että kirkko on yksi ja ikuinen ja että ykseyden merkinä on se,

²² Mastrantonis, emt. s. 20.

²³ Runciman, emt. s. 249.

²⁴ Zachariades, emt. s. 34.

että evankeliumia ja sakramenteja opetetaan ja toimitetaan oikein. Patriarkka on samaa mieltä, mutta hän puhuu laajemmin pyhistä sakramenteista. Patriarkka Jeremias II epäilee, että luterilaiset pitävät sakramenteina vain kastetta ja eukaristiaa ja korostaa, että on seitsemän sakramenttia: kaste, myrhavoitelu, ehtoollinen, katumus, avioliitto, sairaanvoitelu ja pappeus.²⁵ Eukaristiaa käsitellessään Jeremias II painottaa, että olemuksessaan eukaristia on mysteeri ja uhri ja hän uskoo kahden elementin, leivän ja viinin muuttumiseen (metabole) Kristuksen ruumiiksi ja vereksi.²⁶ Hän sanoo, että eukaristia on ihme, jota me emme voi järjellämme selittää. Luterilaiset uskovat, että siunattu leipä ja viini ovat Kristuksen ruumis ja veri.²⁷ Patriarkka Jeremias II mainitsee myös happamattoman leivän käytön ehtoollisessa erottavana tekijänä ja edellyttää kymmenettä artiklaa käsitellessään, että myös lapset saavat Herran pyhän ehtoollisen.

Yhdennestätoista artiklassa molemmat osapuolet käsittelevät rippiä eli katumuksen sakramenttia ja molemmat hylkäävät indulgenssin eli aneopin, kiirastuliopin (purgatorium) ja käsityksen, että paavi voisi vapauttaa sieluja kiirastulesta pyhien suorittamien hyvien töitten ansiosta. Tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että patriarkka Jeremias II käsittelee katumusta sakramenttina, mutta luterilaisilla ripin sakramentti-luonne on epäselvä.

Neljästoista artikla käsittelee pappeutta, jonka ortodoksinen Kirkko näkee mysteeriona, Kirkkoon ja eukaristiaan erottamattomasti liittyvänä.

Luterilaiset hyväksyivät yleisen käsityksen pappeudesta sanan virkana. He painottivat pappeuden kutsumusluonnetta, joka edellyttää vihkimystä. Patriarkka Jeremias II alleviivaa papiksivihkimisen välttämättömyyttä, jonka kautta apostolinen seuraanto tekee pappien toimittamat pyhät mysteeri-

²⁵ Runciman, *emt.* s. 250.

²⁶ Mastrantonis, *emt.* s. 21.

²⁷ *The Book of Concord*, toim. Theodore G. Tappert, Philadelphia, 1959, s. 311.

ot kanonisesti päteviksi. Luterilaiset hylkäävät myrhavoitelun ja sairaanvoitelun sakramentit.

Órtodoksit ja luterilaiset hylkäävät yksimielisesti pappien pakollisen naimattomuuden, vaikka ortodoksit edellyttävät piispoilta naimattomuutta.

Luterilaiset olivat suurin varauksin valmiit hyväksymään luostarielämän, jota patriarkka Jeremias II voimallisesti puolusti.²⁸

Luterilaiset yhtyvät ortodoksien näkemykseen, että Kristus on Kirkon pää. Näin molemmat osapuolet hylkäävät paavin primaatin ja muut Rooman kirkon myöhäisemmät paavin asemaan liittyvät lisäykset. Patriarkka Jeremias II painottaa Kirkon erehtymättömyyttä kokonaisuudessaan, koska Kirkko on jumalallisen ilmoituksen tulkki, jolla on ylin arvovalta. Vaikka luterilaiset hyväksyivät tämän periaatteen, he suhtautuivat epäröiden tähän ortodoksien kantaan.

Kristuksen parusiaan liittyvässä opetuksessa molemmat ovat yhtä mieltä Kristuksen toisesta tulemisesta, viimeisestä tuomiosta ja jumalallisesta palkitsemisesta.

Vapaaseen tahtoon liittyy Augsburgin kahdeksastoista artikla. Luterilaiset korostavat, että vaikkakin ihminen saattaa vapaan tahdon harjoituksella löytää hyveellisen elämän, vapaa tahto ei kuitenkaan toteudu, ellei Jumala ole sitä ennalta ihmiselle antanut. Patriarkka Jeremias II:n mielestä tämä luterilaisten näkemys on hyvin lähellä täydellistä predestinaatio-näkemyä.²⁹ Tässä kohdin on kiinnostavaa havaita, miten patristinen patriarkka Jeremias II on käsitellessään vapaata tahtoa. Hän viittaa jatkuvasti perinteiseen ortodoksiseseen opetukseen eli synergia-näkemykseen, jossa korostetaan ihmisen moraalista vastuuta ja vapaata yhteistoimintaa Jumalan tahdon kanssa. Patriarkka Jeremias II viittaa tässä yhteydessä erityisesti pyhään Johannes Damaskolaiseen sekä muihin kreikkalaisiin isiin.³⁰ Hän lainaa myös pyhää Jo-

²⁸ Mastrantonis, emt. s. 22.

²⁹ Runciman, emt. s. 252.

³⁰ Vrt. Tsirpanlis, *The Anthropology of Saint John of Damascus*, New York, 1980.

hannes Krysostomosta, joka opettaa, miten vain ne, jotka vapaasti hyväksyvät pelastuksen voivat pelastua. Jumalan armo vahvistaa hyvät teot. Jumalan armo ei ole läsnä ihmisen tehdessä paha.

Patriarkka Jeremias II näyttää erityisesti hämmästyneen viimeisistä artikloista, joissa luterilaiset hylkäävät pyhien kunnioittamisen, paastoamisen ja luostariliikkeen hyödyttöminä. Pyhien kunnioittamisen ohella he hylkäävät pyhien esirukoukset, pyhät ikonit sekä pyhien jäännösten kunnioittamisen.³¹

Patriarkka Jeremias II:n viimeinen kappale on kirjoitettu suvaitsevaisuuden ja nöyryyden hengessä. Hän kirjoittaa: »Te korkeastioppineet saksalaiset, rakkaat veljet Kristuksessa! Kuten te rakastatte viisautta ja olette ilmaisseet haluanne liittyä meihin, kaikkein pyhimpään Kristuksen Kirkkoon, me puhumme teille, kuin rakastavat vanhemmat lapsilleen. Me vastaanotamme ilolla teidän rakkautenne vähäpätöiseen suojelukseemme, jos te haluatte seurata meitä apostolisessa ja kirkollisessa perinteessämme ja alistaa itsenne niille. Näin te voisitte lopulta rakentua kanssamme yhdeksi rakennukseksi, niin että kahdesta kirkosta Jumalan hyvän tahtoisuuden seurauksena tulisi yksi ja niin me voisimme elää yhdessä siihen saakka, kunnes siirrymme taivaalliseen isänmaahamme».³²

Saksalaiset vastaanottivat Jeremias II:n vastauksen kesäkuussa 1576. Patriarkan ensimmäinen luterilaisille Tübingenin teologeille lähettämä vastaus yhdessä kahden myöhemmin lähetetyn vastauksen (1579, 1581) kanssa on yksi kahdeksasta ortodoksisesta tunnustuskirjasta. Näiden kolmen kirjeen osakseen saama arvostus näkyy siitä, että ne hyväksyttiin 1672 Jerusalemin synodissa.³³

Patriarkka Jeremias II:n ensimmäinen kirje, diplomaatti-

³¹ Runciman, emt. s. 254.

³² Runciman, emt. s. 254.

³³ B.A. Gerrish, toim., *The Faith of Christendom: A Source Book of Creeds and Confessions*, New York, 1963, s. 291.

sesta hienotunteisuudestaan huolimatta teki selväksi, etteivät ortodoksit voineet yhtyä Augsburgin tunnustuksen opillisiin lisäyksiin, eivätkä niihin kohtiin, joissa artikkelit hylkäsivät Kirkon uskon ja perinteeseen liittyneitä totuuksia.

Ekumeenisen patriarkaatin viileää asennoitumista luterilaiseen reformaatioon selittänee osaltaan kirkkopoliittinen tarve pitää yllä suhteita katoliseen kirkkoon. Vaikka patriarkka Jeremias II ei tuntenut erityisempää kiinnostusta teologiseen dialogiin luterilaisten kanssa, Tübingenin luterilaiset teologit työskentelivät ahkerasti valmistukseen vastineen patriarkan kirjeeseen. Tämä kirje on päivätty kesäkuun kahdeksäntenä päivänä 1577, mutta Gerlach vastaanotti sen vasta joulukuun viimeisenä päivänä 1577. Kirjettä seurasi myöhemmin teoksen *Compendium Theologiae* (Jacques Heerbrand) kreikankielinen käännös. Teos oli päivätty loka-kuun ensimmäisenä päivänä 1577.³⁴ Patriarkka Jeremias II:lla oli näihin aikoihin ulkoisia vaikeuksia. Hän oli Moreassa pyytämässä taloudellista avustusta ja hän sai kirjeet vasta maaliskuun neljäntenä päivänä 1578.³⁵ Seuraavan vuoden toukokuussa Jeremias II:n dogmaattinen vastaus oli valmis. Tämä kirje ei ole yhtä ystävällishenkinen kuin ensimmäinen. Patriarkka Jeremias II käsittelee kirjeessään kuutta uskon pääkohtaa, joissa ortodoksinen uskonnäkemyks eroaa luterilaisesta. Nämä kohdat ovat seuraavat: (1) Pyhän Hengen lähteminen, (2) vapaa tahto, (3) vanhurskautuminen ja hyvät työt, (4) sakramentit, (5) pyhien kunnioittaminen ja (6) luostarielämä.³⁶

Edellämäinittujen kohtien ohella patriarkka Jeremias II vakavasti varoitti luterilaisia tekemästä väkivaltaa uskontunnustukselle ja seitsemän ekumeenisen synodin päätöksille. Hän varoittaa heitä joutumasta anateeman ja ekskommunikaation alaiseksi.

Marraskuun kahdentenäkymmenentenä yhdeksäntenä

³⁴ Tsirpanlis, emt. s. 12.

³⁵ sama.

³⁶ Maloney, emt. §§. 103–104; Tsirpanlis, emt. s. 12.

päivänä 1579 patriarkka Jeremias II syrjäytettiin ja pyhä Synodi asetti Metrofanen III:n ekumeeniseksi patriarkaksi. Tähän tapahtumaan vaikutti varakkaan Mikael Kantakyzenoksen vehkeily. Kansan kunnioittaman patriarkka Jeremias II:n syrjäytti näin Metrofanen III, joka oli varakkaiden kauppiaiden ja tilanomistajien suosiossa. Turkin viranomaiset suhtautuivat myönteisesti tällaiseen vehkeilyyn. Metrofanen III:n kuoltua elokuussa 1580 Jeremias II palasi jälleen ekumeeniseksi patriarkaksi.³⁷ Tällä välin Tübingenin luterilaiset teologit olivat valmistaneet kiireisesti vastineen Jeremias II:n kirjeeseen. Tämä kirje oli päivätty kesäkuun kahdentenkymmenentenä neljäntenä päivänä 1580 ja sitä olivat olleet valmistamassa Andreae, Crusius, Gerlach ja Osiander.³⁸ Tämän kirjeen sävy oli ystävällinen. Luterilaiset pyrkivät selittämään, että eroavat mielipiteet johtuivat terminologiasta ja erilaisesta jumalanpalvelusperinnekäytännöstä. Mutta luterilaiset teologit joutuivat odottamaan patriarkka Jeremias II:n vastinetta, kunnes hän oli jälleen palannut patriarkan tehtäviin. Patriarkka Jeremias II:n kolmas ja viimeinen vastine luterilaisille on päivätty kesäkuun kuudentena päivänä 1591.³⁹ Siinä hän toistaa lyhyin käsittein ortodoksisen uskon selityksen, jonka hän oli jo aikaisemmissa kirjeissään ilmaissut. Tämä kirje kohdistui erityisesti luterilaisten Filioquen käyttöä vastaan, jota käyttöä he olivat perustelleet läntisillä isillä, erityisesti Augustinuksella.⁴⁰ Tässä vastineessa patriarkka Jeremias II toteaa väsyneensä toistamaan itseään ja pyytää, etteivät luterilaiset lähettäisi hänelle enää opillisia kirjoituksia. Jos heidän täytyy kirjoittaa, niin heidän tuli kirjoittaa ystävyudessa. Patriarkka Jeremias II kirjoittaa: »Me pyydämme teitä sen vuoksi, ettette enää vaivaa meitä, ettekä kirjoita meille uudestaan samoista aiheista, koska te käytätte kirkon teologeja toisinaan oikein ja toisinaan väärin ja te tietoisesti turmelette

³⁷ Zachariades, emt. s. 44.

³⁸ Runciman, emt. s. 255.

³⁹ Zachariades, emt. s. 45.

⁴⁰ Tsirpanlis, emt. s. 20.

heidän opetuksensa. Ja kun te ylpeydessänne kunnioittaaksenne heitä sanoillanne loukkaatte heitä teoillanne ja todistatte heidän argumenttinsa hyödyttömiksi ja merkityksettömiksi. Senvuoksi, niin kauan kuin on kysymys meistä, me pyydämme, että te pidätte meidät vapaina ongelmistanne. Mutta jos te edelleenkin haluatte pitää yhteyttä meihin, älkää enää viitatko dogmaan vaan ainoastaan ystävyyyteenne, jos teidän täytyy. Voikaa hyvin!»⁴¹

Jälleen kerran luterilaiset kieltäytyivät suhtautumasta vakavasti patriarkka Jeremias II:een. He lähettivät uuden kirjeen toistaen samat kohdat, tosin eivät yhtä laajasti kuin aikaisemmin. He viittasivat siihen, että näiden kahden kirkon erot johtuvat erilaisesta terminologiasta. Mutta patriarkka Jeremias II kieltäytyi vastaamasta. Näin päättyivät kuudentoista vuosisadan pyrkimykset rakentaa ja luoda ykseyttä luterilaisuuden ja ortodoksian välillä.

Rooma oli huojentunut nähdessään, miten teologinen keskustelu muodostui hedelmättömäksi. Lännen kirkko oli näiden keskustelujen aikana tehnyt kaikkensa vahingoittaakseen neuvotteluja. Vatikaanin huojentunut mieliala ilmenee Stanislav Sokolowskin käsikirjoituksessa (*Censura Orientalis Ecclesiae*, 1582), jossa todetaan, että ekumeeninen patriarkatti hylkäsi luterilaisuuden hereettisenä.⁴² Patriarkka Jeremias II:n ystävällinen suhde roomalaiskatoliseen kirkkoon, joka paljossa salattiin luterilaisilta, ilmeni Nonan püsspan ja paavin legaatin Pietari Cedulinin vieraillessa Konstantinopolin patriarkaatissa maaliskuussa 1580. Rooman kirkko pyrki kaikin tavoin estämään luterilaisuuden leviämisen sekä alistamaan ortodoksisen Kirkon valtansa alle. Tässä yhteydessä

⁴¹ Karmiris, I.N., *Ta dogmatika kai symbolika mnemeia tes orthodoxou Katholikes ekklesias*, Ateena 1953 osa II, s. 489.

⁴² S. Sokolowski, *Censura Orientalis Ecclesia-Deprincipiis nostri seculi haeticorum dogmatibus- Hieremiae Constantinopolitani Patriarchae juridii & mutuae communionis caussa, ab Orthodoxae adversariis, non ita pridem oblatis. Ab eodem Patriarcha Constantinopolitano ad Germanos Grace conscripta – a Stanislao Socolovio conversa, Cracow, 1582.*

on syytä muistaa, että patriarkka Metrofanos III erotettiin 1572, koska hänellä epäiltiin olleen liian läheiset suhteet Rooman kirkkoon. Toisaalta näyttää myös ilmeiseltä, että patriarkka Jeremias II halusi pitää hyvät välit paaviin saadakseen sotilaallista apua turkkilaisia vastaan. Rooman kirkko oli lähettänyt edustajiaan jo 1575 vastustamaan luterilaista vaikutusta patriarkaatussa.⁴³ Ja kuten olemme todenneet, paavin legaatti Pietari Cedulini vieraili Istanbulissa 1580.

NEUVOTTELUJEN HISTORIAALLINEN JA EKUMEEINEN MERKITYS

Tällä varhaisella ekumeenisella kirjeenvaihdolla Konstantinopolin patriarkan ja Saksan luterilaisten teologien välillä ei ollut käytännön seuraamuksia. Neuvottelujen alkuvaiheessa ilmeni suurempaa avoimuutta ja vakavuutta kuin neuvottelujen jatkuessa. Ystävällisten mielipiteiden vaihdon ortodoksisen Kirkon ja kasvavan luterilaisuuden välillä voi tulkita myös pyrkimykseksi syvempään yhteisen opillisen perustan etsimisessä. Tutkiessamme näitä teologisia keskusteluja meidän täytyy pitää mielessä, että reformaation ensimmäiset teologit (Melanchton ja kuudennentoista vuosisadan Tübingenin teologit) samoinkuin ensimmäiset puolalaiset protestantit olivat paljon vanhoillisempia kirkkoa koskeneissa näkökohdissaan ja näin he olivat valmiimpia ymmärtämään ortodoksisuutta. Tämä ei ilmene vain patriarkka Jeremias II:n ja Tübingenin luterilaisten teologien kirjeenvaihdosta, vaan jo aikaisemmin niissä kirjeissä, joita Melanchton ja Puolan protestantit olivat lähettäneet patriarkka Joasaf II:lle.⁴⁴

Tämä kirjeenvaihto Konstantinopolin ekumeenisen patriarkan ja Saksan protestanttisten teologien välillä ei ole

⁴³ Tsirpanlis, *emt.* s. 14.

⁴⁴ Vrt. F. Lieb, *Orthodoxie und Protestantismus, Orient und Occident I*, (1929). s. 8-.

merkinnyt, kuten 20. vuosisadan historia on sen osoittanut, teologisten keskustelujen loppumista. 16. vuosisadan keskusteluja vaikeutti läntisen kristikunnan pirstoutuneisuus, teologiseen kieleen liittyneet ongelmat sekä vastakkaisen osapuolen jumalanpalvelusperinteen vähäinen tunteminen. Niinkään poliittiset tekijät vaikuttivat teologisiin keskusteluihin. Tälle aikakaudelle oli myös ominaista painottaa yhdistävien näkökohtien sijaan ehkä liiankin voimallisesti erottavia tekijöitä.

Tällä vuosisadalla käydyt opilliset teologiset keskustelut ortodoksien ja protestanttien kesken ovat tapahtuneet ulkoisesti paljon vapaammissa olosuhteissa. Ortodoksisen Kirkon kannalta herättää kuitenkin Konstantinopolin ekumeenisen patriarkan Jeremias II:n pyhän Raamatun tekstien, pyhien kirkkoisien ajatusten sekä ennenkaikkea ekumeenisten synodien dogmaattisten ja kanonisten päätösten tuntemus yhä kunnioitusta.

Näitten ekumeenisten yhteyksien kohdalla on myös muistettava se, että luterilaisten puolella vaikutti Filip Melanchton, joka tunnettiin patristisen teologian tuntijana ja erinomaisena Kreikan kielen taitajana, joka näyttää suuresti kunnioittaneen Kirkon patristista traditiota. Vuosisatamme merkittävimpiin patristikkoihin lukeutuva professori Georges Florovski kirjoittaaakin: »Kaikki opilliset kiistakysymykset, jotka jakavat idän ortodoksisen Kirkon ja lännen ei-roomalaiset kirkot, tulisi ottaa uudestaan käsiteltäviksi varhaisen Kirkon patristisen tradition näkökulmasta.»⁴⁵

⁴⁵ Georges Florovsky, emt. s. 155.

Jarmo Hakkarainen: Augsburg and Constantinople; The historical and Ecumenical Significance of the Theological Correspondence between Patriarch Jeremiah II and the German Lutherans in 1573–1581

The contacts of the Ecumenical Patriarchate with the German Lutherans were begun during the tenure of Patriarch Jeremiah II. Sultan Suleiman II, attempting to establish diplomatic and commercial relations between his Empire and the West, urged to the Patriarch to create friendly relations with the Lutherans. The Sultan hoped, thereby, to find allies among the German Protestant princes in his struggle against the Roman Catholic Habsburg Emperor. After the first contacts, however, the Ecumenical Patriarchate was very reluctant to start any serious theological dialogue. The Lutherans, on the other hand, were most anxious to carry on the discussions.

Altogether Patriarch Jeremiah II wrote three letters in answer to questions put by the Lutherans concerning their Augsburg Confession. In this first reply the Patriarch discussed all 21 articles of that Confession, indicating both his agreement and disagreement. Although he agreed with the Lutherans that the Nicene Creed is the basis of the true faith, he immediately stressed that the Creed must be accepted in its correct and original form, that is, without the *filioque*. The Patriarch seemed to be most astonished at the last articles of the Confession which rejected the veneration of the Saints, fasting, and monasticism. Nevertheless, the general tone of the letter was very polite and friendly despite the numerous disagreements.

In his second letter the Patriarch dealt with the six main points where the Orthodox faith seems to differ most from the Lutheran Confession. These are 1) the procession of the Holy Spirit, 2) Free Will, 3) Justification and Good Works, 4) Sacraments, 5) Veneration of the Saints, and 6) Monasticism. The Patriarch stressed the importance of remaining faithful to the decisions of the seven Ecumenical Councils, violation of which makes one subject to excommunication.

In their reply the Lutheran theologians tended to consider these differences as largely terminological and due in part to differing liturgical traditions. These differing liturgical traditions, they argued, should not be considered as reflecting a different faith.

In his third and last letter Patriarch Jeremiah II repeats the main points of his former letters, with special emphasis on the unacceptability of the *filioque*. He refutes the Augustinian arguments chosen of the Lutherans. But the continuing correspondence seemed to the Patriarch to be rather sterile, and he concluded with the wish that the Lutherans write no more about doctrinal matters, and do not bother the Ecumenical Patriarch with their problems. The next letter to the Patriarch by the Lutherans remained unanswered.

The twentieth century has brought a new dialogue between the Orthodox and Lutheran Churches. The correspondence of the 16th century has to be studied in a new light. Both Jeremiah II and Melancthon were well acquainted with the patristic tradition. The doctrinal controversies dividing East and West, therefore, should be studied anew from the patristic tradition of the Early Church.

Viktor Railas

MAAILMANKATSOMUKSELLINEN OPETUS
LUKION KURSSIMUOTOISESSA ORTODOKSISESSA
USKONTOKASVATUKSESSA

1. TAVOITTEET

Kurssimuotoinen lukio alkoi valtakunnallisesti toimintansa lukuvuonna 1982–83. Sen kehityksen suunnan viitoitti Lukion opetussuunnitelmakomitean mietintö, joka ilmestyi vuonna 1977 (komiteamietintö 1977:2). Eri oppiaineiden lukion kurssimuotoiset oppimäärät ja oppimääräsuunnitelmat kouluhallitus vahvisti lopullisesti vuonna 1981.

Uuden lukion ortodoksisen uskontokasvatuksen, kuten muidenkin oppiaineiden, tavoitteiden lähtökohtana ovat *lukio-opintojen yleistavoitteet*. Niiden mukaan lukio-opintojen peruspäämääränä on »monipuolisesti kehittää oppilaiden koko persoonallisuutta ja ottaa huomioon tiedollinen, emotionaalinen ja toiminnallinen kasvatusalue».

Toisilleen läheisistä oppiaineista on Lukion opetussuunnitelmakomitean mietinnössä muodostettu sisältöalueita. Uskonto kuuluu *humanistiseen ja yhteiskunnalliseen sisältöalueeseen* yhdessä filosofian, historian ja yhteiskuntaopin kanssa. Näiden aineiden tulee perehdyttää oppilaat inhimillisen kulttuurin moninaisuuteen. Uskontokasvatuksen tehtäväksi mainittu komiteamietintö on asettanut mm. virikkeiden antamisen oppilaille elämäkatsomuksen muodostamiseksi. Elämän- ja maailmankatsomuksen tärkeyttä komiteamietintö korostaa useissakin eri yhteyksissä. (KM 1977:2, s. 82–89, 103–106.)

Lukio-opetuksen yleistavoitteista ja humanistisen ja yhteiskunnallisen sisältöalueen tavoitteista on johdettu ortodoksisen uskontokasvatuksen tavoitteet. Uskonnon *yleistavoitteissa* asetetaan päämääräksi virikkeiden antaminen oppi-

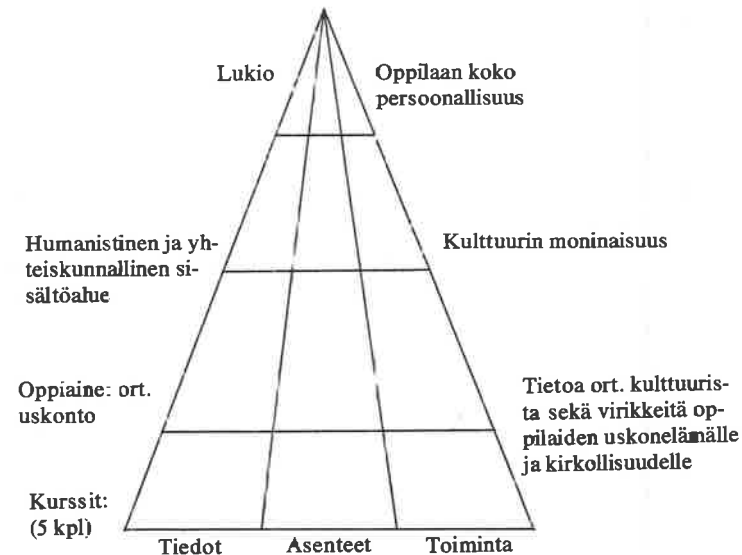
laiden tiedolliselle, maailmankatsomukselliselle sekä eettiselle ja sosiaaliselle kypsymiselle.

Tunnustuksellisen ortodoksisen opetuksen tavoitteena on perehdyttää oppilaat ortodoksiseen kulttuuriperinteeseen, antaa virikkeitä heidän uskonelämänsä ja kirkollisuutensa kehittymiselle sekä näkemyksiä avartavan ekumeenisen vuorovaikutuksen muodostumiselle.

Näistä ortodoksisen uskonnon yleistavoitteista on johdettu yksityiskohtaisemmat *osatavoitteet*. Tässä yhteydessä kiinnitetään huomiota vain asennekasvatuksen tavoitteisiin.

Asennekasvatuksen tavoitteina on virikkeiden antaminen maailmankatsomuksen muodostumiselle, asiallinen asennoituminen elämäkatsomuksellisiin kysymyksiin ja oppilasta itseään sekä koko ihmiskuntaa koskevien perimmäisten kysymysten persoonallinen arviointi. Nämä asiat on johdettu lukion yleistavoitteista sekä humanistisen ja yhteiskunnallisen sisältöalueen tavoitteista. (Lukion oppimäärä 1981, ort.usk.)

Lukio-opetuksen tavoitehierarkia:



2. LUKION MAAILMANKATSOMUKSELLINEN OPETUS

Tässä esityksessä keskitytään tarkastelemaan maailmankatsomuksellista opetusta, joka mainitaan ortodoksisen asennekasvatuksen tavoitteissa (ks. edellä). Maailmankatsomuksellinen opetus on Lukion opetussuunnitelmakomitean mietinnön mukaan erityisesti uskonnonopetuksen tehtävä.

Mitä maailmankatsomuksella tarkoitetaan? Maailmankatsomus on mainitun komiteamietinnön mukaan tietokokonaisuuksia tai näkemys, joka syntyy niiden pohjalta. Irralliset tosiasiat tai sirpaletiedot eivät muodosta maailmankatsomusta. Toistettakoon vielä komiteamietinnön lause lukio-opinnoista: »Perustellun maailmankatsomuksen muodostamista voidaan pitää lukio-opintojen keskeisenä tiedollisena tavoitteena» (s. 86–87). Uskoessaan maailmankatsomuksellisen opetuksen uskontokasvatuksen tehtäväksi Lukion opetussuunnitelmakomitean mietintö tekee tästä koulun opetusta integroivan oppiaineen. Tämä on uusi, vaativa ja haastava tehtävä uskonnonopetukselle.

Maailmankatsomus on kuitenkin hyvin moniulotteinen käsite. Uskonnonopetuksessa on sen asemasta totuttu käyttämään muita ilmaisuja. Esimerkiksi Peruskoulun opetussuunnitelmakomitean mietinnössä I puhutaan tässä yhteydessä kristillisen julistuksen ydinajatuksista tai uskonelämästä (s. 43). On myös totuttu käyttämään käsitettä uskonnollinen vakaumus. Tämän vuoksi esityksessä tarkastellaan lähemmin:

- mitä maailmankatsomuksella tarkoitetaan,
- ortodoksista/kristillistä maailmankatsomusta verrattuna muihin maailmankatsomuksiin,
- ortodoksisen uskonnon oppimääriä maailmankatsomuksen kannalta
- oppilaiden kypsyyttä omaksua maailmankatsomuksellisia virikkeitä.

3. MITÄ ON MAAILMANKATSOMUS?

Maailmankatsomus on *kokonaisnäkemys maailman ja ihmiselämän luonteesta ja tarkoituksesta*. Se on tapa nähdä maailma. Filosofisesti maailmankatsomus on kokonaiskäsitely todellisuuden olemuksesta ja arvosta. Maailmankatsomukselle hyvin läheisiä käsitteitä ovat elämäntutkimus ja ihmiskäsitys. Elämän- ja maailmankatsomusta käytetään usein synonyymeinä.

Yksittäisten tieteiden (esimerkiksi fysiikka, matematiikka, biologia, psykologia) käsitteet eivät vielä voi muodostaa maailmankatsomusta. Kokonaisvaltaisesti voidaan kyllä puhua *tieteellisestä maailmankatsomuksesta*. Tämä tarkoittaa usein myös luonnontieteellistä maailmankatsomusta. Yksittäisen tieteen piirissä ei synny vielä arvomaailmaa, joka aina sisältyy maailman- ja elämäntutkimukseen. Tieteelliset käsitteet antavat kyllä aineksia maailmankatsomuksen muodostumiselle (Takala 1976, s. 4). Lukion formaalisen tiedollisen kasvatuksen tavoitteena onkin perustellun maailmankatsomuksen muodostuminen (s. 86).

Maailmankatsomuksen asemesta puhutaan usein aatteista ja aatejärjestelmistä. Poliitikassa käytetään ideologiasanaa: mm. porvarillinen, sosialistinen ja marxilainen ideologia eli maailmankatsomus.

Maailmankatsomus voi olla myös *uskonnollinen*. Tässä esityksessä uskonnollinen maailmankatsomus tarkoittaa aina kristillistä. Kristillisen maailmankatsomuksen perustana on ensi sijassa Raamatun ilmoitus, mutta se käyttää hyväkseen myös eri tieteiden hankkimaa tietoa maailmasta ja ihmisestä. Maailmankatsomuksena uskonto tuo kaikkiin asioihin syvyysulottuvuutta. Siksi uskonnonopetuksen tulisi auttaa oppilaita näkemään ihmiselämän kysymyksissä uskonnollinen ja eettinen ulottuvuus ja tältä pohjalta käsitellä nuorten ongelmia terapeuttisesti ja sielunhoidollisesti (Tamminen 1982, 2. 109–110).

Elämän- ja maailmankatsomuksen avulla ihminen selvittää

elämän tarkoitusta ja päämäärää. Maailmankatsomus auttaa häntä löytämään vastauksia eksistentiaalsiin eli olemassa-oloa koskeviin kysymyksiin.

Voidaan esittää erilaisia näkemyksiä siitä, mikä on maailmankatsomuksen perustavin osa. Maailmankatsomus muodostuu kuitenkin suurelta osalta *tietoaineksesta, uskosta/uskomuksista sekä arvoista ja normeista*. Näiden rakenneaineiden avulla ihminen muodostaa oman käsityksensä ihmisestä, yhteiskunnasta ja muusta luonnosta. (Hirsjärvi 1977, s. 46–47; Wilenius 1981, s. 17–19.).

Maailmankatsomuksen rakenneaineekset:

Tietoaines	} jotka } koskevat	} - ihmistä - yhteiskuntaa - muuta luontoa	} tuloksena kokonaisuus = maailmankatsomus.
Usko/uskomukset			
Arvot ja normit			

(Hirsjärvi 1977, s. 47.)

Maailmankatsomuksensa *tietoainekseksi* yksilö voi hyväksyä esimerkiksi vain empiirisen tiedon ihmisestä, yhteiskunnasta ja muusta luonnosta. Näin menettelee luonnontieteellisen ja materialistisen maailmankatsomuksen omaava. Idealistin mielestä taas aatteet ovat luovia historiallisia voimia, ja aatteista ihminen löytää elämälleen tarkoituksen. Suurten ajattelijoiden aatteet muokkaavat idealistin maailmankatsomusta. Uskonnolliseen/kristilliseen maailmankatsomukseen sisältyy Raamatun antamaa tietoa ihmisestä ja luomakunnasta. Se ei ole empiirisesti vaan sisäisesti kokemukseräistä tietoa.

Uskosta/uskomuksista saadaan vastauksia elämäntarkoitusta, asioiden tärkeysjärjestystä ja niiden perusteita koskeviin kysymyksiin. Ihmisellä on muitakin kuin uskonnollisen uskon kohteita. Hän uskoo esimerkiksi taloudellisiin ja yhteiskunnallisiin järjestelmiin, demokratiaan tai tieteen mahdollisuuksiin selvittää ihmiselämän ongelmat ja elämän tarkoitus.

Tiedon ja uskon aineksiin liittyvät vielä *arvot ja normit*. Arvot ovat asioita, jotka koetaan hyviksi ja hyödyllisiksi.

Kristillisiä perusarvoja ovat esimerkiksi Jumalan tahdon täyttäminen, tai elämän suojeleminen, joista voidaan johtaa välinearvoja, kuten rakkaus, rauha, oikeudenmukaisuus, totuudellisuus jne. Normit ohjaavat ihmisen käyttäytymistä tietyissä tilanteissa. Maailmankatsomuksesta ovat siis johdettavissa ihmisen toimintaa ohjaavat ja motivoivat arvot ja normit, joten maailmankatsomuksella on yhteytensä eettisiin ja moraalisiin kysymyksiin.

On kuitenkin korostettava, ettei maailmankatsomuksen rakenneaineiksia voida erottaa toisistaan eikä vetää rajaa siihen, missä tiedon osuus päättyy ja uskon/uskomusten osuus alkaa, tai mikä on arvojen suhde näihin kumpaankin. Myöskään yksilön suhtautuminen elämänympäristöönsä ei ole staattista: suhtautuminen ihmisiin, yhteiskuntaan ja muuhun luontoon muuttuu. Ne ovat yksi kokonaisuus ihmisen kokemusmaailmassa.

Suomalaisessa moniarvoisessa yhteiskunnassa on suuri joukko erilaisia maailmankatsomuksia ja aatejärjestelmiä. Tämän vuoksi ei koulullakaan nykyään ole yhteistä kokoavaa kasvatustavoitetta. Suomi on joutunut keskeisten arvojen osalta kaottiseen tilaan (Allardt, 1976, s. 180). Tuskin kenelläkään yksilöllä on vain yksi pelkistetty maailmankatsomus elämää ja toimintaa motivoimassa. Jokin niistä on kuitenkin aina hallitsevassa asemassa. Uskontokasvatus joutuu siten arvioimaan erilaisia aatejärjestelmiä. Tämän vuoksi tarkastelemme seuraavassa kristillistä (lähinnä ortodoksista) maailmankatsomusta ja sen kannalta muita merkittäviä maailmankatsomuksia: humanismia, positivismia ja marxilaisuutta.

4. ERILAISIA MAAILMANKATSOMUKSIA

4.1. Ortodoksinen/kristillinen maailmankatsomus

Eri kirkkojen edustamilla maailmankatsomuksilla on omat vivahteensa, jotka perustuvat erilaisiin dogmaattisiin ja tradi-

tioon liittyviin näkemyksiin. Niissä on kuitenkin niin paljon yhteistä, että voidaan puhua erityisestä kristillisestä maailmankatsomuksesta erotuksena muista vastaavista maailmankatsomuksista.

Ortodoksisen maailmankatsomuksellisen tiedon lähteinä ovat Raamattu ja traditio. Traditio ei ole konservatiivista vanhan säilyttämistä, vaan jatkuvaa todellisuutta: »Traditio on Pyhän Hengen elämää kirkossa» (Vladimir Lossky, Teinonen 1971, s. 30).

Ortodoksinen maailmankatsomus on jumalakeskeinen eli theosentrinen: Jumala on luonut maailman tyhjästä. Siksi käsitys aineen ikuisuudesta ei ole ortodoksisen opin mukainen. Luomakunta ei ole olemassa itsenäisenä, vaan Jumalan kaitselmuksen varassa. Jumala on antanut sille myöskin olemisen tarkoituksen ja päämäärän. Ennen näkyvää maailmaa Jumala loi näkymättömän, johon kuuluvat enkelit, jotka »palvelevat Jumalaa meidän pelastukseksemme». Langenneet enkelit ovat demoneja, jotka ovat turmion palveluksessa. Paha ei ole Jumalan luoma.

Maailmankatsomuksen yhtenä osana on ihmiskäsitys. Ortodoksisen ihmiskäsityksen mukaan Jumala loi ihmisen kuvakseen ja kaltaisekseen (1. Moos. 1:26). Syntiinlankeemuksessa Jumalan kuva ihmisessä ei turmeltunut täydellisesti. Koska ihminen on Jumalan kuva eli ikoni, on jokainen ihminen, vieläpä kaikkein syntisinkin, äärettömän arvokas Jumalan edessä. »Kun näette veljenne, näette Jumalan», sanoo Klemens Aleksandrialainen (k. 215). Kun pappi jumalanpalveluksessa suitsuttaa kirkkokansaan päin, hän kunnioittaa jokaisessa ihmisessä olevaa Jumalan kuvaa. Vakavasti otettuna tämä näkemys ihmisestä antaa eettisen motivaation toiminnalle niin yksityisissä ihmissuhteissa kuin yhteiskunnallisesti. Sen tulisi vaikuttaa koko ihmiskunnankin keskinäisissä suhteissa. (Nissiotis 1968, s. 35–52; Teinonen 1971, s. 36–39; Metropoliitta Johannes 1979, s. 14–15).

Lisäksi ortodoksista maailmankatsomusta hallitsee selvästi kristologia eli oppi Kristuksesta. Inkarnaationsa eli lihaksi-

tulonsa kautta Jeesus uudisti syntiin langenneen ihmislunnon. Athanasios Suuri (k. 373) sanoo Jeesuksesta: »Hän tuli ihmiseksi, että ihminen jumaloituisi». Opettajana Jeesus esitti korkeimmaksi eettiseksi arvoksi rakkauden Jumalaan ja lähimmäisiin. Tyypillistä Jeesuksen etiikan ehdottomuudelle on kostamiskielto ja vihollisrakkaus (Matt. 5:38–42 ja 43–48.) Lisäksi hän opetti laskelmoimatonta alttiutta hyviin tekoihin, koska Jumalakin on tuhlaileva anteeksiantavaisuudessaan.

Kristuksen risti on ortodoksisen näkemyksen mukaan »eläväksi tekevä». Se on voiton merkki. Kristuksen ylösnousemus on ihmisten ylösnousemuksen alku. Kristitylle hämmöittää siis tämän elämän takana toinen ulottuvuus. Tämä iankaikkisuusperspektiivi puuttuu luonnontieteelliseltä maailmankatsomukselta. Kristuksen risti ja ylösnousemus, kuolema ja elämä kuuluvat yhteen. Tähän pohjautuu valoisa ortodoksinen maailmankatsomus. (Karmiris 1959, s. 64–85; Teinonen 1971, s. 41.)

Kristillisen maailmankatsomuksen mukaan ihminen on luomakunnan kruunu. Jumala luovutti hänelle maan viljeltäväksi ja käski hallita luontoa (1. Moos. 2:15; 1:28). Nyt ihminen on syyllistynyt luonnon ryöstämiseen, siksi maailman ekosysteemi on vaarassa järkkyyä. Kehittämänsä teknologian avulla ihminen on pystynyt yhä tehokkaammin käyttämään hyväkseen luonnon varoja materiaalisen elintasonsa kohottamiseksi, mutta samalla elämän edellytykset ovat vaarantuneet.

Kristillisyyttä – lähinnä läntistä, protestanttista – on syytetty siitä, että sen opetuksen mukaan ihminen on luomakunnan valtias. On väitetty, että kristillinen opetus on luonut historian kuluessa sen henkisen ilmapiirin, joka on johtanut ihmisen nykyiseen epäterveeseen asenteeseen luontoa kohtaan. (von Wright 1981, s. 179–191.)

Kuitenkin kristillisen opetuksen mukaan luonnon ja ihmisen suhteen tulee olla sopusointuinen. Mutta sitä mukaa kun ihmisen vaikutus luontoon on kasvanut, on hänessä herännyt

itseriittoisuuden tunne. Jäljelle on jäänyt kaikista uskonnollisista ja moraalisisista siteistä vapaa tahto elää kokonaan ihmisen omilla ehdoilla. Jumalakeskeinen maailmankäsitys on muuttunut toisella tavalla ihmiskeskeisemmäksi kuin kristin-usko opettaa. Vapauden korostuksen vastakohtana kristilliseen elämäntavotukseen kuuluu askeettinen asenne. Kun oppilaille opetetaan kristittynä olemista ja kriittistä yhteiskunnan arvioimista, samalla korostetaan myös omakohtaista uhrausta ja kilvoitusta, jotka mainitaan Lukion ortodoksisen uskonnon oppimäärän tavoitteissa.

4.2. Humanistinen maailmankatsomus

Humanismi on laaja-alainen käsite ja sisältää monenlaisia vivahteita ja suuntauksia. Se tulee sanasta *humanitas* joka tarkoittaa ihmisen kasvattamista ihmisenä olemiseen.

Renessanssiajan humanistisen maailmankatsomuksen mukaan luomakunnan keskipisteenä oli ihminen. Ihmisihanteena taas oli vapaa, elämästä nauttiva ja monipuolisesti kehittynyt yksilö.

Nykyään humanistisen näkemyksen mukaan ihminen kehittyy persoonallisuudeksi kulttuuriarvojen avulla. Niitä edustavat varsinkin humanistiset aineet, kuten historia, uskonto, kielet, ja kirjallisuus. Kulttuuritiedot eivät saa kuitenkaan jäädä sirpaleiksi, vaan niistä on pyrittävä luomaan kokonaisuuksia, jotka palvelevat käytäntöä.

Humanismin eettisiä arvoja ovat pyrkimys totuuteen ja totuuden seuraaminen elämässä. Totuus taas on johdettavissa järjen avulla tiedoista. Itsensä jalostaminen ja sivistäminen on humanismin mukaan ihmisen moraalinen velvollisuus. Ihmisen arvoisällön ydin on henkistä laatua. Humanismin mukaan teoreettiset ja älylliset asiat muodostuvat elämässä keskeisiksi arvoiksi. (Peltonen 1979, s. 80–95; Wilenius 1981, s. 173–178.)

G. H. Wright pitää humanismin tehtävänä ihmisen parhaan puolustamista. Hän kaipaa taistelevaa humanismia. Huma-

nismia on hänen mukaansa kaikki se, mikä on ihmiselle hyväksi ja ihmisen parhaaksi. Poliittisen mahdin ja sosiaalisen vaikutusvallan ainoana oikeutuksena on huolehtia ihmisen parhaasta. Humanistin on omattava hänen mukaansa kriittinen asenne kaikkeen ympäristöön, mutta samalla on alistuttava johonkin järjestykseen – myös oivallukseen, että jokainen järjestys on muuttuva ja riittämätön. von Wright käyttää ilmaisua »dynaaminen järjestys», jonka hän on lainannut Goethelta. »Omasta puolestani» – kirjoittaa von Wright – »toivon, että se, mitä olen sanonut humanismiksi elämänasenteena, jää eloon ihmishengen protestiliikkeenä ja antaa äänensä kuulua kaikkialla, missä ihmistä vainotaan vakuumustensa tähden ja vallanpitäjät kätkeytyvät väärän tietoisuuden valepukuun.» (von Wright 1981, s. 168–172).

Lukio-opetuksen humanistisen ja yhteiskunnallisen sisältöalueen ja siihen kuuluvan uskontokasvatuksen tavoitteissa on kohtia, joissa on piirteitä humanistisesta maailmankatsomuksesta. Sellaisia ovat mm. pyrkimys kokonaistietoihin, suvaitsevuus ja jatkuva yhteiskunnan ja kulttuurin kriittinen tarkastelu.

Kristillinenkin maailmankatsomus edellyttää kriittistä asioihin suhtautumista, mutta kriittinen asenne lähtee kristinuskon profeetallisesta julistuksesta ja Jumalan ilmoituksesta. Humanistinen kritiikki pohjautuu puhtaasti ihmisjärjen tekemiin päätelmiin. Humanismille velvollisuus on arvo sinänsä. Kristillisuus elämänasenteena on jumalakeskeistä ja eettisyys saa motivaationsa jumalasuhteesta. Humanismi on sen sijaan auktoriteeteista vapaata ja sivistykseen pohjautuvaa jalostumista.

Kristillisyydellä ja humanismilla on paljon yhteistä, mm. ihmisen korkean arvon tunnustaminen ja ihmisoikeuksien puolustaminen. Lopputulos saattaa olla monissa tapauksissa sama, vaikka lähtökohdat ovat erilaiset: kristillisyydessä on perustana jumalasuhte, humanismissa ihminen itse. Kristillisyyden ja humanismin sukulaisuutta osoittaa puhe kristillisestä humanismista.

4.3. Positivistinen maailmankatsomus

Kuten on jo todettu, yhteiskunnassamme esiintyy runsaasti erilaisia aatejärjestelmiä ja maailmankatsomuksia. Aiheen käsittelyn kannalta on hyödyksi jakaa ne tässä vaiheessa kahteen osaan: idealistisiin ja materialistisiin maailmankatsomuksiin. Kristillinen ja humanistinen maailmankatsomus ovat *idealisticia*: niissä aate, henki on hallitsevana ja maailmaa muuttavana voimana. Idealismin vastakohta on *materialistinen* maailmankatsomus, jossa aine on kaiken olennaisen perusta. Materialistisista maailmankatsomuksista käsittelemme positivismia ja marxismia.

Nimitys positivismi viittaa realistiseen todellisuuskäsitykseen: maailmankatsomus halutaan rakentaa ulkoisille havainnoille, positiivisille tosiasioille. Näitä tosiasioita kuvaavat ja selvittävät lähinnä luonnontieteet – siitä myös nimitys luonnontieteellinen maailmankatsomus tai tieteellinen maailmankatsomus. (Wilenius 1981, s. 40–41).

Positivismi syntyi viime vuosisadan puolivälissä samaan aikaan luonnontieteiden esiinmarssin kanssa. Luottamus tieteen mahdollisuuksiin sai silloin suorastaan uskonnollisen luonteen. Darwinismi vahvisti suuresti tuota uskoa. Nykyään positivismi on jakautunut moniin suuntauksiin. Hahmottelemme näistä pelkistetyn näkemyksen, joka luonnehtii nykyisen tieteellis-teknisen aikakauden ihmisen ajattelua ja pyrkimyksiä.

Positivismin mukaan ihminen on osa luontoa ilman erikoisasemaa ja metafysisiä ulottuvuuksia. Kasvatuksessa on tärkeää perehtyä eri tieteisiin, joihin yksilön kasvu ja yhteiskunnan kehitys perustuvat. Ihmiseltä puuttuvat myötäsynnytyiset ideat, kuten esim. omatunto ja jumalakäsitys. Maailmankatsomuksellinen kehitys nähdään sopeutumisenä vallitsevaan yhteiskuntaan ja sen arvoihin. Ihminen on luonnostaan hyvä, ja moraalisesti hän on neutraali. Pahuus johtuu ulkonaisista tekijöistä. Kasvatuksen tavoitteena on luoda tieteelliseen ja demokraattiseen yhteiskuntaan hyvin sopeutuva,

tehokas yksilö.

Positivismin usko ja luottamus kehitykseen on nähtävä pyrkimyksenä aineelliseen hyvinvointiin ja turvallisuuden lisäämiseen. Etiikkaa leimaa utilitarismi, hyötyajattelu ja relativismi eli ehdottomien ja muuttumattomien arvojen hylkääminen. Arvot nähdään välineiksi, jotka palvelevat kehitystä. (Peltonen 1979, s. 57–61.)

Tiede ja teknologia, jotka ohjailevat luonnonvaroja palvelemaan ihmisten tarpeita, pitävät käynnissä »kehityksen pyörää». Siksi niitä yleisesti arvostetaan. Tekniikan tuomat tuotantotapojen muutokset luovat uusia kulutustottumuksia, ja nämä puolestaan synnyttävät uusia tarpeita, odotuksia ja vaatimuksia. Televisio, tietokone ja mikroprosessori kertovat siitä muuttavasta vaikutuksesta, joka tieteellä ja teknologialla on itse elämään. On syntymässä teknologinen elämäntyyli ja kulttuurimuoto, joita arvostetaan positivismin hengessä. (von Wright 1981, s. 179–182.)

4.4. Marxilaisuus

Marxilaisuus on ollut ehkä merkittävin tämän vuosisadan maailmankatsomuksellisista virtauksista. (Wilenius 1981, s. 97). Marxilaisuuden menestys on johtunut mm. sen pyrkimysten yhtäläisyydestä työläisten tavoitteiden kanssa sekä sen sopusoinnusta tieteellis-teknisen elämänmuodon kanssa. Jotain yhteyttä marxismiin on, että koulujen opetussuunnitelmiin on tullut mukaan vallankumouksen pohdinta – ennen kaikkea sen luvallisuus kristillisen etiikan kannalta – eri puolilla kristillistä maailmaa yli tunnustuksellisten rajojen.

Maailmankatsomukseltaan marxismi on materialistinen, ja se on aina pyrkinyt esiintymään »tieteellisenä maailmankatsomuksena». Mm. von Wright on arvostellut marxismin »repeytymätöntä maailmankatsomusta» ja marxilaista humanismia ylipäätään. Hänen mielestään marxistisen maailmankatsomuksen aukottomuus on enemmän uskon asia kuin em-

piirisiin tosiasioihin perustuva. (von Wright 1981, s. 128–147.)

Ihminen, yhteiskunta ja luonto muodostavat materialistisen kokonaisuuden, jonka säilyttämiseen marxilaisuus väitteittensä mukaan pyrkii. Ihminen on siten osa historiassa, luonnossa ja yhteiskunnassa tapahtuvaa kehitysprosessia. Ihminen toteuttaa itseään aineellisessa, esineellisessä maailmassa. Moraali on saman dialektisen kehityksen alainen, kuin muukin yhteiskunta. Tästä syystä ei ole absoluuttista moraalialia eikä totuuttakaan. Uskonto on marxilaisuuden mukaan syntynyt köyhien lohdutukseksi ja häviää köyhyyden poistuessa. (Wilenius 1981, s. 97–100; Peltonen 1971, s. 61–80.)

Kuten marxismin väite työväen olojen jatkuvasta kurjittumisesta industrialismin laajetessa on osoittautunut paikansa pitämättömäksi, samoin ennusteet uskonnon häviämisestä ovat olleet ennenaikaisia. Ihmisten turvautuminen pelkkiin materialistisiin arvoihin on synnyttänyt maailmassa uuden uskonnollisuuden ja mystiikan etsinnän. Kun uskonto elää ja elpyy sosialistisissa maissa virallisesta hallituksen harjoittamasta ateistisesta propagandasta ja uskovien syrjinnästä huolimatta, on tämä osoitus uskonnon kuulumisesta ihmisolemukseen. Uskonto on yleisinhimillinen ilmiö, sillä ei tunneta ainoatakaan kansaa nykyajassa tai historiassa, jolta uskonto olisi kokonaan puuttunut. Uskonnollisen elämyksen yksilöllinen voima kuitenkin vaihtelee suuresti. Joillakin uskonnollinen 'taipumus' on kehittynyt vain niin heikosti määrättyjen sosiaalisten olosuhteiden vuoksi, ettei se riitä saamaan aikaan uskonnollisia elämyksiä eikä käyttäytymismuotoja (Ringgren–Ström 1959, s. 8–9).

Kristillisen ja marxilaisen maailmankatsomuksen välisiä suhteita ei ole mahdollisuus tässä yhteydessä käsitellä laajemmin. Marxilaisuuden vaikutuksesta koulumaailmassa Peltonen toteaa väitöskirjassaan, että 1970-luvulla koulu-uudistuksia käsittelevissä komiteamietinnöissä humanistisen (osittain kristillisen) ihmiskäsityksen tilalle tuli naturalistisesta

(siis myös positivistisesta) ja marxilaisesta ihmiskäsityksestä peräisin olevia piirteitä. (Esimerkiksi KM 1973:52 ja 1975:33.) Tämä ei ollut irrallinen ilmiö, vaan samanaikaisesti eri komiteamietinnöissä asetettiin kasvatustavoitteiksi kriittinen, aktiivinen, luova ja tehokas yhteiskunnan jäsen. Edelleen Peltonen väittää, että kulttuurinen kasvatuskäsitys muuttui yhteiskunnalliseksi. Uskontokasvatuksen sijaan alettiin puhua maailmankatsomuksellisesta kasvatuksesta. Vielä Peruskoulun opetussuunnitelmakomitean mietinnössä I vuodelta 1970 uskontokasvatuksen tavoitteeksi mainittiin edellytysten luominen persoonallisen uskonelämän kehittämiseksi (s. 43). Mutta myöhemmin koulut nähtiin poliittis-maailmankatsomuksellisen kamppailun välineeksi. Kasvatustavoitteita, joihin Peltonen kiinnittää huomiota eri mietinnöissä, esiintyy myös vuonna 1977 ilmestyneessä Lukion opetussuunnitelmakomitean mietinnössä.

Peltonen myöntää, että kasvatuskäsymissä 1970-luvulla tapahtunut muutos johtuu ensisijaisesti taloudellisesta ja yhteiskunnallisesta muutoksesta, joka sattui yhteen kouluuudistussuunnitelmien kanssa, mutta väittää, että myös ideologisella ihmiskäsityksen muutoksella on siihen oma vaikutuksensa. (Peltonen 1979, s. 130–134; 206–211.)

Peltosen johtopäätöksiä on arvostellut mm. Koulunuudistuskomitean (1971) puheenjohtaja Jaakko Itälä. Hän huomauttaa, että viime vuosikymmenien länsieurooppalaisen koulunuudistuspolitiikan tärkein suunnannäyttävä on ollut hyvinvointiajattelu, jota hän nimittää OECD-ideologiaksi. Näin Itälä vastustaa Peltosen johtopäätöstä, että 1970-luvun koulunuudistuspöytäkirjojen taustalla vaikuttaisi suomalaisen yhteiskunnan marxilaisuus. (Kanava 1980/5 s. 308–309; Paakkola 1981.) Ottamatta tässä kantaa voidaan vain todeta, että lukion uskontokasvatus joutuu opettamaan kristillistä maailmankatsomusta ympäristössä, joka on voimakkaasti orientoitunut taloudellisiin ja tieteellis-teknisiin tavoitteisiin ja elämän ihanteisiin.

**5. OPPIMÄÄRÄN TARKASTELUA
MAAILMANKATSOMUKSELLISESTA
NÄKÖKULMASTA**

Lukion kurssimuotoiseen ortodoksisen uskonnon oppimäärään kuuluu viisi kurssia. Tarkastelemme nyt niihin sisältyviä maailmankatsomuksellisia virikkeitä sekä sitä millaisia aineksia niistä voi saada oppilasta itseään, yhteiskuntaa ja koko ihmiskuntaa koskevien kysymysten persoonallista arviointia varten. (Lukion oppimäärä 1981, ort.usk.; Railas, Tarhurit 1981, s. 146–148.)

5.1 Ortodoksisen kirkon historia (1. kurssi) ja Ortodoksinen kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa (2. kurssi)

Nämä kurssit pyrkivät antamaan kokonaiskuvan ortodoksisen kirkon vaiheista ja syventämään oppilaille ortodoksisen kirkon identiteettiä ja siltä pohjalta nousevaa maailmankatsomuksellista näkemystä. Asennekasvatuksen kannalta merkittäviä sisältöalueita ovat ne, jotka käsittelevät eri kirkkokuntien välisiä yhteyksiä sekä kristillisyyden erilaisia ilmenemismuotoja nykypäivän maailmassa ja suomalaisessa yhteiskunnassa. Perehtyminen ortodoksisen kulttuuriin kirkkohistorian avulla avartaa oppilaiden henkistä näköpiiriä.

5.2. Raamattutieto (3. kurssi)

Raamattutieto on uusi oppiaine lukion ortodoksisessa uskon-
tokasvatuksessa. Oppilaat ovat perehtyneet ala-asteella Vanhan ja Uuden testamentin kertomuksiin ja saaneet lisää raamattutietoa peruskoulun yläasteella. Lukion kurssi pyrkii antamaan kokonaiskuvan Raamatusta eksegeettisen tutkimuksen pohjalta.

Raamatun tarkastelu ei kuitenkaan saa jäädä kognitiiviseksi eli tietopuoliseksi ja rationaaliseksi eksegetiikaksi, sillä

tällainen opetus ikävystyttää oppilaat (Rantala 1979, s. 56). »Raamatun sanoja ei ole kirjoitettu meille vain ymmärrettäväksi, vaan myös elettaviksi» (pyhä Hesykios). Raamattu tulisi oppia näkemään Jumalan ja lukijan väliseksi dialogiksi. Täten raamattutieto tarjoaa mahdollisuuden käsitellä kysymyksiä, jotka ovat läheisiä lukiolaisille. Jo eräät tuntiaiheet viittaavat tällaisiin aihepiireihin, koska ne lähtevät oppilaita askarruttavasta maailman ja elämän synnyn ongelmasta, psalmien ihmiskuvasta ja etenevät vuorisaarnan ja Paavalin kirjeiden eettisiin opetuksiin ja Ilmestyskirjan apokalyptisiin näkyihin. Oppilaita tulisi auttaa ymmärtämään myös Raamatun tutkistelun rukouksellinen sisältö.

Raamattukurssin yhtenä tavoitteena on vielä opettaa ymmärtämään Raamatun asema jumalanpalveluksissa, sillä Raamattu elää todellisesti liturgiassa ja rukouksissa. Jumalanpalvelusveisut ovat suurelta osalta suoraan Raamatusta, ja juhla- ja viikonpäivien veisut ovat Raamatun tekstien uudelleen selostamista. Jumalanpalveluksissa käytetään Raamatusta eniten psalmeja, joita lauletaan, luetaan ja lausutaan mietelausemina (prokimenit). Lukiossa tulisi opettaa oppilaita yleensä ymmärtämään jumalanpalveluksissa luettua ja laulettua Raamatun sanaa, niin että siitä tulisi heille maailmankatsomuksellisia rakennusaineita. Aivan konkreettisenä kurssintavoitteena voisi olla kirkkokalenterin osoittamien tekstien päivittäinen lukeminen.

5.3. Maailman uskonnot (4. kurssi, osa 1)

Tämä kurssi on tarpeellinen osa tunnustuksellista opetusta kansainvälisyyskasvatuksen ja yleissivistävän aineksensa vuoksi. Kurssin avulla pyritään lisäämään oppilaiden valmiuksia eri tavalla ajattelevien ihmisten kunnioittamiseen ja heidän vakaumuksensa ymmärtämiseen. Kurssi antaa tilaisuuden pohtia yleisinhimillisiä ja maailmankatsomuksellisia ongelmia.

5.4. Ortodoksinen yhteiskuntaetiikka (4. kurssi, osa 2)

Ortodoksinen yhteiskuntaetiikka lähtee etiikan esikäsitteistä, erilaisten eettisten järjestelmien sekä ortodoksisen etiikan erikoispiirteiden tarkastelusta. Näin saadaan vertailutuntuma myös muihin kuin kristillisen arvomaailman eettisiin järjestelmiin, kuten velvollisuusetiikkaan ja seurausetiikkaan, jota utilitarismi sekä poliittisen ideologian arvomaailmaan kuuluva marxismi edustavat.

Kurssi käsittelee sitten ortodoksisen etiikan näkökulmasta yksilöä perheen, yhteiskunnan ja valtion jäsenenä, perhepolitiikkaa, rauhan ja sodan ongelmia sekä maailman ravitsemuskysymyksiä. Mukana on yhteiskunnan ja teknisen kehityksen tuomia uusia eettisiä ongelmia, kuten automaatio ja luonnon saastuminen.

Uskontokasvatukselta on edellytetty maailmankatsomuksellista asennoitumista ja samalla on viitattu Vanhan testamentin profeettojen harjoittamaan sosiaalisen epäoikeudenmukaisuuden arvosteluun oman aikansa yhteiskunnassa. Niinpä Saksassa syntyi 1960-luvun lopulla yhteiskunta- ja ideologiakriittinen uskontopedagogiikka. Sen alullepanijoita olivat K. E. Nipkow evankelisella ja H. Halbfas roomalais-katolisella puolella.

Yhteiskuntakriittinen uskontopedagogiikka pyrkii käytännön tavoitteisiin: se edistää vapautta, oikeudenmukaisuutta ja taloudellisia ehtoja mm. kehitysmaissa. Se on omaksunut futuristisen luonteen, koska se koettaa vaikuttaa tulevaisuuden yhteiskuntaan. Opetuksen tuli herättää oppilaissa myös yhteiskuntapoliittista mielenkiintoa. Nipkow kritikoi kirkkoa vallitsevien yhteiskunta- ja talousjärjestelmien tukemisesta ja kannattamisesta kautta vuosisatojen. »Evanke-lisen opetuksen oli arvioitava kriittisesti toisten aineiden maailmankatsomuksellista opetusta», Nipkow vaati.

Halbfas nimitti puolestaan vallitsevaa uskontokasvatusta »katekismuskulttuuriksi», indoktrinaatioksi ja monologiaksi. Hänen mukaansa opetuksen tavoitteena tuli olla oppilaan

itsenäistyminen ja vapautuminen ideologioiden kahleista. Itsenäistymistä taas edisti valmius elämän ilmiöiden kriittiseen arviointiin. Maailmankatsomus antoi tähän tarvittavat lähtökohdat. (Vierzig 1975, s. 111–115.)

Yhteiskunnallinen uskontopedagogiikka sai vaikutteita W. Klafkin edustamasta yhteiskunnallis-hermeneuttisesta ja empiiris-poliittisesta yleisestä didaktiikasta, joka niinkään nousi esiin 1960-luvun loppuvuosina Saksassa. Klafki väitti edustamansa didaktiikan nousevan yleisestä yhteiskuntakriittisestä asennoitumisesta ja tieteelle tyypillisestä kriittisestä toiminnasta ja torjui väitteet sen yhteydestä marxilaisuuteen. (Vierzig 1975, s. 100; Klafkin u.s.w. 1972, s. 10.)

Kun lukion opetussuunnitelmakomitea asettaa uskontokasvatuksen toiminnalliseksi tavoitteeksi »tutkia ja arvioida yhteiskuntaa, sen rakenteita, laitoksia ja toimintoja», voi esittää kysymyksen, mitä yhteyksiä tällä tavoitelauselmalla on Klafkin yhteiskuntakriittiseen yleiseen didaktiikkaan ja Nipkowin yhteiskuntakriittiseen uskontopedagogiikkaan.

Yhteiskuntakriittinen uskontopedagogiikka on saanut osakseen arvostelua. On varoitettu muuttamasta uskonnonopetusta sosiaalitieteeksi tai poliittiseksi maailmankatsomusopiksi. On huomautettu, että jatkuvasti kritikoiva ja suorastaan vallankumouksellinen uskonnonopetus ei ehkä tee oppilaista vastuuntuntoisia yhteiskunnan jäseniä, vaan yhteiskunnallisiin kysymyksiin kyllästyneitä ja niille immuuneja. On myös olemassa vaara, että kritiikkiä esitetään jonkin ideologian mukaisesti ja tehdään näin väkivaltaa Raamatun julistukselle. (Jentsch 1972, s. 223; Railas, Ortodoksia n:o 25, s. 69–72).

Ortodoksinen yhteiskuntaetiikka pohjautuu profeettojen toimintaan ja julistukseen. Heidän intonsa ja kiihkonsa taistella yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden puolesta oli vertaansa vailla uskonnollisessa julistuksessa. Profeettojen opetukseen Uusi testamentti on kuitenkin antanut uusia ulottuvuuksia. Sekä Jeesuksen opetus evankeliumeissa että Uuden testamentin kirjeiden julistus tuovat esiin sen tosiasian,

että tieto oikeudenmukaisuudesta ja tahto toteuttaa sitä, eivät anna vielä riittäviä edellytyksiä yhteiskunnallisen vanhurskauden toteutumiselle. Tämän vuoksi ortodoksinen yhteiskuntaetiikka korostaa voimakkaasti, ettei ihmisen ja yhteiskunnan tulevaisuutta voida rakentaa yksin ihmisen varaan. Vain Jumalan ainutlaatuinen ja ehtymätön rakkaus ihmistä kohtaan, kuten se ilmeni Kristuksen lihaksitulossa, kuolemassa ja ylösnousemuksessa, voi olla tae ihmisen valoisasta tulevaisuudesta.

Ihmisellä on vastuu maailmasta, mutta hänen tulee kantaa se yhdessä Jumalan kanssa. Siksi kristilliseen eettisyyteen kuuluu yhteys Jumalaan, joka toteutuu rukouksen, sakramenttien, jumalanpalvelusten ja askeesin kautta. Ihminen ei elä ainoastaan ruoasta. (Agourides 1964, Philippoun teoksessa s. 209–220.)

5.5. Johdatus kristilliseen ajatteluun (5. kurssi)

Tämä kurssi koostuu uskonopista ja liturgiikasta. Nämä oppiaineet ovat keskeisiä ortodoksisessa maailmankatsomuksessa, sillä niiden avulla hahmoutuu maailmankatsomuksen rakenne sellaisena, kuin se on esitetty edellä luvussa »Ortodoksinen/kristillinen maailmankatsomus».

Uskonopin perustana on uskontunnustus, joka jäsentyy pyhän Kolminaisuuden persoonien mukaan: Jumala maailman Luojana, Jeesus Kristus Lunastajana ja Pyhä Henki armon välittäjänä. Sitten seuraa oppi sakramenteista, seurakunnasta ja iankaikkisesta elämästä. Tässä on ortodoksisen maailmankatsomuksen perusrakenne.

Vaikka kurssi muodostaakin systemaattisen uskonopin esityksen, ei ortodoksinen kirkko silti pidä tärkeänä oppirakennelmia, vaan opin ja elämän välistä vuorovaikutusta. Elämä tarkoittaa osallistumista kirkon traditioon, esimerkiksi sakramentteihin ja jumalanpalveluksiin sekä paaston ja rukouksen elämän harjoittamista jne.

Kurssin tavoitteissa kehoitetaan kiinnittämään huomiota oppilaiden elämänkysymyksiin, joita ei kuitenkaan ole oppimääräsuunnitelmassa tarkemmin mainittu. Kehotus tarkoittaa siten uskonopin käsittelyä oppilaille läheisellä tavalla.

Sakramentit ja muut pyhät toimitukset, joiden kautta ihminen tulee osalliseksi kirkon pyhittävästä vaikutuksesta, heijastavat ortodoksista maailmankatsomusta. Niin ikään eri jumalanpalveluksissa toistuvat kristillisen maailmankatsomuksen keskeiset kohdat, kuten maailman ja ihmisen luominen, syntiinlankeemus ja Vapahtajan toiminta koko laajuudessaan.

Uskonoppi ja liturgiikka ovat tyypillisesti tunnustuksellisia oppiaineiksi. Näiden varassa tunnustuksellinen ortodoksinen uskonnonopetus seisoo tai kaatuu. Erityisesti näihin aineksiin liittyy myös kysymys siitä, mikä on yhteiskunnan ylläpitämisen koulun merkitys oppilaiden uskonelämän synnyttäjänä ja kehittäjänä.

Oppilaiden uskonnolliset lähtökohdat ja heidän uskonnolliset kokemuksensa ovat hyvin erilaiset. Vuoden 1979 ortodoksisten abiturienttien keskuudessa tehdyn tutkimuksen mukaan Jumalan johdatukseen uskoi 58 %, ei osannut sanoa 32 %, ei uskonut 10 %. Pyhien esirukouksiin uskoi 30 %, ei osannut sanoa 57 %, ei uskonut 13 %. Synnintunnustuksen ja ehtoollisen armovoimaan uskoi 56 %, 33 % ei osannut sanoa, 11 % ei uskonut. Joka päivä rukoili vajaan 35 %, pari kertaa viikossa 16 %, harvemmin 41 %, ei koskaan 8 %. (Hämäläinen, Ortodoksia n:o 31, 1981, s. 78–81.)

Uskontopedagogiikassa on pohdittu paljon uskonkysymystä, jota koskeva opetustavoitteiden ilmaiseminen on muuttunut ajan kuluessa. Esimerkiksi metodisissa viitteissä, jotka sisältyvät vuonna 1965 vahvistettuun lukion ortodoksinen uskonnon opetussuunnitelmaan, huomautetaan, että »uskonopin opetus on luonteeltaan syvästi hengellinen. Uskonopin syvin olemus on omaksuttavissa uskon ja hengellisen kokemuksen eikä inhimillisen järjen avulla». Edelleen opetusviitteissä muistutetaan, että »uskonopin sisältö ope-

tuksessa koetetaan yhdistää elävään uskonelämään». (Koulujen ortodoksisen uskonnon opetussuunnitelmat, s. 70; Railas, Tarhurit 1981, s. 146–148.)

Niin ikään oppikoulun sisäisen kehittämisen yleissuunnitelmassa vuodelta 1954 neuvotaan auttamaan oppilasta »omakohtaiseen uskonnolliseen etsintään ja henkilökohtaisen vakaumuksen muodostamiseen» (Pyysiäinen 1982, s. 33).

Myöhemmin on tultu varovaisemmaksi tavoiteilmaisuihin, jotka koskevat kasvatusta uskoon. Lukion opetussuunnitelmakomitean mietintö vuodelta 1977 ei puhu uskonelämästä vaan virikkeiden antamisesta maailmankatsomuksen muodostamista varten (Komiteamietintö 1977:2, I s. 106). Lukion ortodoksisen uskonnon ainekohtaisissa tavoitteissa vuodelta 1981 mainitaan virikkeiden antaminen oppilaan uskonelämän ja kirkollisuuden kehittymiselle (LKO, ort.usk., s. 8). Evankelis-luterilainen opetus puolestaan asettaa tavoitteekseen auttaa oppilasta »hengellisesti kasvamaan vastuuntuntoiseen elämänasenteeseen» (LKO, ev.-lut.usk. 1981, s. 2).

Merkittävä roomalaiskatolinen uskontopedagogi Saksan liittotasavallasta esittää kantanaan, joka hänen sanojensa mukaan on varsin yleinen uskontopedagogisessa kirjallisuudessa, että nykyisessä sekularisoituneessa yhteiskunnassa koulu ei voi suoranaisesti pyrkiä synnyttämään uskonvakaumusta oppilaissa. Vielä vähemmän koulun uskontokasvatus voi nykyään edellyttää, että oppilaat omaksuisivat vakaumuksella ja sisäisesti täydellisen ja systemaattisen kirkon uskon kokonaisuuden. Usko ja Jumala ovat kuitenkin mukana uskontotunneilla, vaikka niitä ei aina mainittaisikaan, hän kirjoittaa ja jatkaa: »Uskonnon opetus on uskon palveluksessa, ja se on kiinnostunut auttamaan oppilaita löytämään oman identiteettinsä ja kehittymään siveellis-uskonnollisesti». (Stachel, KB 2/82, s. 121–122.)

6. OPPILAAK TILANNE

Nykyaikainen pedagogiikka tähdentää oppilaskeskeisyyttä opetuksessa ja kiinnittää huomiota mm. siihen, mitkä asiat sopivat opetettaviksi kunakin ikäkautena. Nyt herää kysymys, miten maailmankatsomuksellinen opetus vastaa lukio-
laisten kehitystasoa.

Oppilas on lukioluokilla, 16–19/20 vuoden iässä murroskauden jälkeisessä seestymisvaiheessa. Ikäkautta kuvaa sille annettu nimitys »uudesti syntymisen aika», joka tarkoittaa kasvamista kypsyyteen ja itsenäisyyteen. (Tamminen 1982, s. 40). Oppilaiden asennoituminen yleensäkin kouluun on vaihteleva: on kouluun sopeutuvia, jengeihin suuntautuneita, elämäänsä passiivisesti asennoituneita koululaisia. Ympäristössä saadut ihanteet ovat monesti ristiriidassa uskonnonopetuksen edustamien eettisten ihanteiden kanssa. Monet oppilasta mukautuvat herkästi ajan muoti- ja massailmiöihin. Eri alojen julkkiksista tulee ihanteita, joihin pyritään samaistumaan. Nykynuorilla on toisaalta avara maailmankuva, monilla myös kokonaiskäsitys yhteiskunnasta.

Tälle kaudelle on ominaista myös persoonallisen vakauksen etsiminen, josta tuloksena voi olla jumalankuvan selkeytyminen ja uskonnollisen elämän syveneminen. Myös yhteys kirkkoon voi vahvistua. Näin ei tietenkään aina tapahdu. Nuori voi elämänsä perusteita etsiessään myös vieraantua kirkosta. Joka tapauksessa nuori etsii tässä vaiheessa elämälleen filosofiaa, ideologiaa tai uskontoa, johon hän voisi ankkuroitua elämässä ja yhteiskunnassa. (Virkkunen 1975, s. 109).

Evankelis-luterilaisten uskontopedagogisten tutkimusten mukaan nuorten elämän- ja maailmankatsomuksen etsintään liittyy usein uskonnollisia kriisejä tai ainakin uskonnollista pohdintaa. Kriisien ja pohdintojen ei välttämättä tarvitse johdattaa uskonnollisen vakauksen ja kristillisen maailmankatsomuksen omaksumiseen (Virkkunen 1975, s. 109; Tamminen 1982, s. 90). Myös eräissä muistelmateoksissa kerrotaan

eräänlaisista kriiseistä, joita liittyy rippikoulun päätteeksi tapahtuvaan ehtoolliselle pääsyyn.

Luterilaisuus edustaa huomattavalta osalta herännäis-kristillisyyttä, johon liittyy uskonratkaisuja ja elämän muutoksia, sen vuoksi ovat kriisivaiheetkin luonnollisia.

Tapahtuuko ortodoksinuortenkin uskonnollinen kehitys ja kypsyminen kriisien kautta? Tätä asiaa ei ole tutkittu. Tämä kysymys nousee siksi, että ortodoksisuus edustaa »kasvu-kristillisyyttä» eikä sen piirissä yleensäkään puhuta herätyksestä ja kääntymyksestä kuten protestanttisessa kristillisyydessä. Edelleen liittymistä kirkon elämään edistää ilmeisesti lapselta lähtien tapahtuva osallistuminen ehtoolliseen ja synnintunnustuksen sakramenttiin.

Kodilla on suuri merkitys uskonnolliselle kehitykselle (Rantala 1979, s. 241–244). Lukiovaiheessa kodin merkitys tässä suhteessa vähenee, mutta merkityksetön se ei ole silloinkaan. Tässä yhteydessä ei paneuduta kysymykseen sen enempää, todetaan vain, että ortodoksien avioliitoista yli 90 % on seka-avioliittoja. Tällainen tilanne vaikuttaa myös lasten uskonnolliseen kasvatukseen. (Huotari 1975, s. 159–181.) Koulun ortodoksiselle uskontokasvatukselle jää näin suurempi vastuu tunnustuksellisesta opetuksesta kuin luterilaiselle, johon oppilaat tulevat homogeenisemmasta uskonnollisesta koti- ja yhteiskunnallisesta ympäristöstä.

Uskonnonopetuksella on tärkeä tehtävä oppilaan omien elämänskysymysten esilläpitäjänä ja niihin vastaajana. Tutkimuksissa on todettu, että lukiolaisia askarruttavat mm. sodan ja rauhan, maailman köyhyyden ja nälän, ihmisen pahuuden ja väkivallan kysymykset. Elämäntarkoituksen etsiminen on keskeinen osa nuorten identiteetin muodostumisesta. Nuoria vaivaavat myös tulevaisuuteen liittyvät pelot, kuten yleinen epävarmuus, ammatinvalinta ym. asiat. Näiden käytännön asioiden pohjalta nousevat sitten oppilaiden mieliin monet ns. perimmäiset kysymykset maailman synnystä ja tarkoituksesta aina iankaikkisuus-kysymyksiin asti. (Tamminen 1982, s. 109–112; Tamminen 1975, s. 171–178, 186–190.)

Elämäkysymysten ja maailmankatsomuksellisten asiain pohdinnalla katsotaan olevan mielenterveyttä ja persoonallisuutta hoitava merkitys. Oppimääräsuunnitelman ohjeiden mukaan näitä käsittelevien keskustelujen tulee tapahtua avoimesti, kunnioittavasti ja ennakkoluulottomasti. Opetuskeskustelussa on tärkeää paitsi asiasisältö myös ihmissuhteet. Keskustelussa opittava asia tulee monipuolisesti käsitellyä, ja esittäessään mielipiteitään oppilas samalla kypsyy itsenäiseen ymmärtämiseen ja asioiden ilmaisemiseen.

Kuitenkin tällainen keskusteluun perustuva opetus (kommunikative Didaktik) on hyödyllistä vain harkitusti käytettynä, sillä muuten siitä helposti tulee pelkkää »suun soittoa» (Vierzig 1975, s. 102–104).

Ortodoksinen uskonto on oppiaineena hyvin moniulotteinen, ja siksi oppilaiden saattaa olla vaikea hahmottaa sen kokonaiskuvaa. Kuitenkin tulisi pyrkiä sitomaan toisiinsa Raamatun, kirkkohistorian, uskonopin, liturgiikan ja etiikan kurssien ydinasiat. Kokonaisvaltaista asennetta tarvitaan yksittäisiin kursseihin, niiden jaksoihin ja koko ortodoksiaan nähden. Kokonaisuuksiin voidaan päästä esimerkiksi läpäisyperiaatteen avulla, kun eri yhteyksissä tuodaan esille tärkeitä kristillisen maailmankatsomuksen aineksia, kuten jumalakeskeisyyttä, vastuuta itsestä ja lähimmäisistä, jumalanpalvelustradition ydinajatuksia, rukouskäytäntöä ja yleensä valoisaa kristillistä elämäkatsomusta.

Uskonnossa on viime kädessä kysymys maailman ja elämän tulkinnasta. Uskonnonopetus tähtää aina – ei vain tiettyjen asioiden, tapahtumien ja liturgisten kaavojen muistinvaraiseen omaksumiseen, vaan niiden varsinaisen tarkoituksen, sanoman, tajuamiseen ja soveltamiseen. Uskonnossa niin kuin kaikissa muissakin aineissa joillakin yksittäisillä oppimiskokemuksilla sinänsä voi olla laajakantoinen merkitys. Runsaasta ortodoksinen uskonnon ainekohtaisesta materiaalista oppilaan tulee pyrkiä sisäistämään itselleen opetuksen ydin, maailmankatsomuksen kokonaisuus.

LÄHDEKIRJALLISUUS:

- Agourides, S. 1964: Ortodoksisuuden sosiaalinen luonne. Tarhurit, Suomen Ortodoksisten Opettajain Liiton 30-vuotisjuhlakirja, Joensuu 1981. Artikkelit suomennotettu teoksesta Philippou, A.J., *The Orthodox Ethos*. Oxford.
- Allardt, E. 1976. Hyvinvoinnin ulottuvuuksia. Porvoo–Helsinki.
- Hirsjärvi, S. 1974: Kasvatustiede ja sen filosofiset perusteet. Research Reports N:o 54, 1977. Department of Education, University of Jyväskylä.
- Huotari V. 1975: Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto. Suomen teologian kirjallisuusseuran julkaisuja 97. Helsinki.
- Hämäläinen, J. 1981: Ortodoksisten abiturienttien arviointia uskonnonopetuksesta. Ortodoksia n:o 31.
- Johannes, metropoliitta, 1979: Ortodoksinen usko. Teoksessa ortodoksinen kirkko Suomessa. Lieto.
- Karmiris, J.N. 1959: Abriss der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche. Teoksessa Bratsiotis, P., *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht I*. Stuttgart.
- Klafki, W., Lingelbach, K.C., und Niclas, H.W., 1972: Probleme der Curriculumentwicklung. Frankfurt am Main.
- Komiteamietintö 1977: 2. Lukion opetussuunnitelmakomitean mietintö I.
- Komiteamietintö 1975: 33. Opetussuunnitelmakomitean I välimietintö.
- Komiteamietintö 1970: A 4. Peruskoulun opetussuunnitelmakomitean mietintö I.
- Komiteamietintö 1973: 52. Vuoden 1971 koulutuskomitean mietintö.
- Koulujen ortodoksisen uskonnon opetussuunnitelmat. Kuopio 1975.
- Lukion kurssimuotoinen oppimäärä ja oppimääräsuunnitelma. Ortodoksinen uskonto. Kouluhallitus 1981.
- Nissiotis, N.A. 1968: *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog*. Stuttgart.
- Paakkola, E. 1981: Tutkielma kahteen kasvatustieteelliseen tutkimukseen sisältyvästä päättelystä. Julkaisematon.
- Peltonen, A. 1979: Koulunuudistuksen ihmiskäsitys ja eettiset periaatteet. Suomen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 113. Helsinki.
- Pyysiäinen, M. 1982: Tunnustuksellinen, tunnustukseton ja objektiivinen uskonnonopetus. Jyväskylä.
- Railas, V. 1981: Opetussuunnitelmaongelmia. Tarhurit. Suomen Ortodoksisten Opettajain Liiton 30-vuotisjuhlakirja. Joensuu.
- Railas, V. 1976: Uskonnonopetus etsii suuntaa. Ortodoksia n:o 25.
- Rantala, L. 1979: Uudistuva uskonnonopetus koulunuorten arvioimana. Research Reports N:o 77, 1979 Department of Education. University of Jyväskylä.
- Rinngrén, H. – Ström, Å.V., 1961: *Kansojen uskonnot ennen ja nyt*. Helsinki 1961.
- Stachel, G., Lernort: Schulischer Religionsunterricht. *Katechetische Blätter* 2/83. *Zeitschrift für Religionsunterricht, Gemeindegemeinschaft und Kirchliche Jugendarbeit*. München.
- Takala, A. 1976: Arvokasvatuksen lähtökohtia. Maailmankatsomuksen muodostumisesta ja katsomuksellisesta kasvatuksista. Joensuun korkeakoulun kasvatustieteiden osasto 9/1976.
- Tamminen, K. 1981: Lasten ja nuorten uskonnollinen kehitys. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. *Uskontopedagogiikan julkaisuja B 5/1981*.

- Tamminen, K. 1975: Oppilaiden elämänkysymykset ja uskonnonopetus. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Uskontopedagogiikan julkaisuja A 14/1975.
- Tamminen, K. – Vesa, A. 1982: Miten opetan uskontoa. Saarijärvi.
- Teinonen, S. 1971: Symboliikan peruskurssi.
- Vierzig, S. 1975: Ideologiekritik und Religionsunterricht. Zürich.
- Wilenius, R. 1982: Aatteiden maailma. Johdatus aikamme aatevirtauksiin. Jyväskylä.
- Virkkunen, T.P. 1975: Yksilön uskonnollinen kehitys. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 94. Helsinki 1975.
- von Wright, G.H. 1981: Humanismi elämänasenteena. Keuruu 1981.

Viktor Railas, Instruction in the Formation of a World View Through Orthodox Religious Education in the New Gymnasium Course Structure

Instruction in Finnish Gymnasias underwent a great change in 1982–83 when shorter course periods were initiated. This change was prepared by the Pro-memoria of the Committee in charge of planning the renewal of the instruction plan of the Gymnasias. The specific goal appointed to religious education by the Committee is to stimulate pupils in the formation of their world-view. According to the confessional goals of Orthodox religious education pupils are to be instructed in the Orthodox cultural tradition, and be stimulated both in their personal life of faith, and in their life in the Church. As far as the formation of attitudes is concerned, the Committee hopes that Orthodox religious education will be combined with the overall formation of a world-view. This is, of course, primarily a question of stimulating the formation of an Orthodox Christian world-view among the students.

What is meant by instruction towards the formation of a world-view? It is primarily creating a holistic view of nature and of the meaning of the world and human life. One may present different opinions about what is the most constitutive element in the world view. A world-view is composed, however, to a great extent, of cognitive information, faith, beliefs, values, as well as norms. With these elements man forms his own concept of man, society, and the rest of nature.

The cognitive information of the Christian world-view stems from the Bible and the Tradition of the Church. The Christian world-view also takes advantage of the knowledge produced by the sciences concerning the world, man and nature. Faith gives answers to questions concerning the meaning of life, a hierarchy of values, and the foundation of things. Man has objects of faith other than religious ones. Many believe in economic or social systems as well.

Values and norms are also found in connection with the elements of knowledge and faith. Values are things which are experienced as good and useful. Christian basic values are, for instance, the fulfilment of the Will of God, or the protection of life: from these one may derive instrumental values such as love, peace, justice, truthfulness, etc.

In Finnish society a variety of world-views exist. The Orthodox Christian world-view is challenged by humanistic, positivistic, and Marxist world-views. As far as central and basic values are concerned Finland is in a chaotic state. Hardly anyone is motivated in his actions by only one world-view. One, however, usually dominates. Religious education, therefore, must be ready and able to evaluate different world views.

Reino Tillanen:

USKONTO JA MORAALI NIKOLAJ BERDJAJEVIN JA ERÄIDEN HÄNEN AIKALAISTENSA KÄSITYKSEN MUKAAN

Venäjällä syntyi tämän vuosisadan alkupuolella uskonnollis-filosofinen suuntaus, jota kutsuttiin Jumalan etsijäin liikkeeksi (bogoiskatel'stvo). Kyseinen liike liittyi läheisesti dekadenssikirjallisuuteen ja symbolismiin. Mitään sisäistä yhtenäisyyttä sillä ei ollut. Jumalan etsijöihin ei lukeutunut ainoastaan muutamia kristillisen kirkon vaikuttajahenkilöitä, vaan myöskin monia älymystöön kuuluneita taidekirjallisuuden ja filosofian edustajia. Uudesta virtauksesta olivat kiinnostuneet esim. sellaiset kirjailijat kuin A. Belyj, A. Blok, K. Bal'mont, Z. Hippius, Vjač. Ivanov ja F. Sologub. Jumalan etsijäin johtohahmoja olivat D. S. Merežkovskij, N. M. Minskij, N. A. Berdjajev, S. N. Bulgakov sekä V. V. Rozanov. Uuden suuntauksen keskuksia olivat tavallaan Pietarissa pidetyt uskonnollis-filosofiset kokoukset sekä aikakauslehdet »Novyj put'», »Voprosy žizni», »Vesy» ja »Pereval».

Jumalan etsijät arvostelivat vallassa ollutta ortodoksista kirkkoa sekä kristinuskoa yleensäkin. He etsivät uusia teitä kansan keskuudessa ilmenneille uskonnollisille uudistuspyrkimyksille. Jumalan etsijäin liike oli oppositiossa sekä tsaarinaltaa että kansallista vallankumousta ja sosialismia vastaan. Tästä syystä useat tämän liikkeen edustajat joutuivat muuttamaan pois Venäjän rajojen ulkopuolelle.

Tässä artikkelissa rajoitutaan esittämään yhden merkittävimmistä Jumalan etsijöistä, Nikolaj Berdjajevin ja eräiden hänen aikalaistensa käsityksiä uskonnosta ja moraalista.

Nikolaj Aleksandrovič Berdjajev syntyi Kiovassa vuonna 1874, liittyi opiskelijavuosinaan revisionisteihin sekä taisteli marksismia vastaan koettaen yhdistää Marxin yhteiskunnallisia opetuksia Kantin moraalikäsitelmiin. Tässä taistelussaan

Berdjajev osoittautui kiihkeäksi romanttisesti väritetyn idealismin puolustajaksi. Vuoden 1905 vallankumouksen jälkeen Berdjajev siirtyi kantilaisuudesta mystisismiin, ja hänestä tuli myös feodaalis-teokraattisen yhteiskuntaidealismien kannattaja. Vuonna 1922 hänet karkoitettiin eräiden muiden henkilöiden kanssa maasta. Berdjajev jatkoi filosofista sanomalehtikirjoitteluaan aluksi Berliinissä, sitten vuodesta 1922 lähtien Pariisissa, missä hän perusti aikakauskirjan »Put'». Hän kuoli lähellä Pariisia vuonna 1948. Kaikissa teoksissaan Nikolaj Berdjajev osoitti olevansa pikemminkin filosofoiva sanomalehtikirjailija kuin varsinainen filosofi.

Berdjajev torjuu kantilais-tolstoilaisen uskonnontulkinnan, jonka mukaan keskeisintä ihmisenä olemisessa on hänen moraalisuutensa. Tämä moraalisuus – mainitun tulkinnan mukaan – tekee ihmisen varsinaisesti ihmiseksi, muovaa hänet Jumalan kuvaksi ja Jumalan kaltaiseksi. Berdjajev katsoo, että useimmat ihmiset sekoittavat uskonnollisuuden ja moraalisuuden keskenään. »Moraalisuus ja uskonnollisuus eivät ole sama asia. Useinhan moraaliset ihmiset eivät ole uskonnollisia, ja heiltä saattaa puuttua uskonnollinen tunne kokonaan.»

Berdjajev muistuttaa myös siitä, että uskonnolliset ihmiset, huolimatta voimakkaista uskonnollisista elämyksistään, osoittautuvat liian usein laittomuuden harjoittajiksi. Uskonnonpsykologian tulee Berdjajevin mielestä näyttää meille, että ihmiset eivät läheskään aina lähesty uskontoa moraalisista syistä. Olevaisuuden syvyys ei avaudu meille moraalisuudesta käsin, eikä ihminen löydä pelastusta kulkemalla moraalintietä. Kärsimykset ja elämän monenlaiset puutteet eivät ole seurausta uskonnollisuudesta, vaan päinvastoin uskonnollisen elämän vajavaisesta toteutumisesta.

Berdjajevin mielestä uskontoa tarkastellaan liian usein harhaanjohtavalla tavalla filosofisesta tai tieteellisestä näkökulmasta, puhutaan uskonnon moraalisesta, esteettisestä, antropologisesta tai historiallisesta luonteesta ja unohdetaan sen uskonnollinen luonne. »Syntiinlankeemus ei ollut moraa-

linen, esteettinen tai intellektuaalinen tapahtuma, vaan uskonnollinen tapahtuma», Berdjajev muistuttaa. Vaikka uskonnollinen esteettisyys saattaa aiheuttaa suurta epäjärjestyä elämässä, se ei silti ole niin vaarallinen kuin moralismi. Estetiikka saattaa olla demonista, jumalatonta, kuten moraalikin, mutta nimenomaan moralismilla on taipumus muuttua uskonnonvastaiseksi itseriittävyudeksi. Ihmissielun valheelinen psykologia ja metafysiikka irrottavat moraalin ihmisluonnon koko täyteydestä ja muuttavat sen hedelmättömäksi moralismiksi. Berdjajev katsoo, että moraalisuuden kielteiseen puoleen kiinnitetään liian vähän huomiota.

Ihmislunto ei ole olemukseltaan moraalinen, vaan ylimoraalinen, se on mystinen ja orgaaninen, ja sen perusta on moraalisuutta paljon syvempi. Berdjajev arvostaa Dostojevskia, joka »avasi uskonnonpsykologian transsendentit syvyydet ja muita paremmin osoitti uskonnon moraalisen tulokinnan kestättömyyden.» Dostojevskia kiinnostaa vain se, mikä on lopullista, loppua kohti suuntautuvaa, ja hänen tuotantonsa onkin läpeensä eskatologinen. Hänen profeettallinen taiteensa on hengen vulkaanisen maaperän avautumista ja hengen sisäisen vallankumouksen kuvausta. Berdjajev rinnastaa Dostojevskin Nietscheen ja Kierkegaardiin, jotka olivat 1800-luvulla löytäneet traagisuuden. Dostojevskin profeettallinen eskatologisuus vei hänet kuitenkin historiallisen kristinuskon ulkopuolelle. Koska tuon ajan ortodoksisuus ilmeni, Berdjajevin mielestä, usein uskonnollisena moralismina, Dostojevskin etääntyminen ortodoksisuudesta oli olennaisesti moraalisuudesta irti sanoutumista.

Kuten muutkin Jumalan etsijät (Merežkovskij, Bulgakov ym.), Berdjajev puhuu historiallisesta kristinuskosta, joka otti Kristuksen uskonnon vastaan yksipuolisen askeettisesti ja muutti sen taivaan ja maan, hengen ja ruumiin, Kristuksen ja Antikristuksen dualismiksi. Historialliseen kristinuskoon »mahtui vain Kristuksen uskonnon kielteinen, askeettinen puoli, sen piirissä taivas ymmärrettiin maan kieltämisenä ja henki ruumiin kieltämisenä.» Historiallisessa kristinuskossa

kaikki elämään sisältyvä maallinen ja ruumiillinen julistettiin synniksi. »Sukupuolinen elämä, yhteiskunnallinen elämä sekä koko maallisen elämän ihanuus, taide ja tiede näyttivät olevan historiallisen kristinuskon uskonnollisen itsetietoisuuden vastapoolina.»

Maailmaa vihaavalla ja moralismiin sitoutuneella askeettisuudella ei Berdjajevin mielestä ollut kykyä ymmärtää edes Logos-Jumalan inkarnaatiota eikä hänen maailman pelastukseksi koitunutta ylösnousemustaan: »Itse asiassa synkälle askeettisuudelle Kristus oli kaikkein vähiten Vapahtaja ja kuoleman Voittaja, mutta sitäkin enemmän kuoleman Opettaja. Kristuksen keskeistä merkitystä vapauden ja rakkauden tuojana ei ymmärretty, vaan häntä pidettiin eräänlaisena itsekidutukseen kutsuvana ulkonaisena voimana.»

Historiallisen kristinuskon omaksuma askeettisuus oli elämää vieroksuva ja kuolemaan läheisesti liittyvää uskonnollista metafysiikkaa, joka uskoi enemmän vihan kuin hyvyyden voimaan ja joka tästä syystä ei voinut myöskään toimia maailman vapauttamiseksi. Berdjajev torjui oman aikansa kristinuskon »ortodoksisena sielunmessuna» (pravoslavnaja panihida) todeten, että Jumala ei ole kuolleiden, vaan elävien Jumala. Berdjajev kritisoi ankarasti kristinuskkoa, joka on hänen mielestään mielistynyt »kuoleman makeuteen» ja muuttunut siinä määrin »kuoleman uskonnoksi», ettei siinä elämä enää tuntunut.

Uusi uskonnollinen tajunta nousi torjumaan historiallisen kristinuskon sairaalloista asketismia ja pyhittämään maallista elämää. Se ei voinut hyväksyä hengen ja ruumiin, taivaan ja maan dualismia, joka oli ollut luonteenomainen nimenomaan keskiaikaiselle uskonkäsitykselle.

Berdjajev on antanut tunnustusta erityisesti Merežkovskille, koska tämä on muita syvällisemmin ymmärtänyt uskonnollisen dualismin kestättömyyden ja pyrkinyt uuden uskonnollisen synteessin luomiseen. Merežkovskin uskonnollisen ajattelun lähtökohtana oli eri tavoin ilmenevä dualismi: kristinuskko ja pakanuus, henki ja ruumis, taivas ja

maa, Jumalihminen ja Ihmisjumala, Kristus ja Antikristus. Kaksiosaisessa teoksessaan »Tolstoj ja Dostojevskij» Merežkovskij yritti ratkaista dualismin ongelman hylkäämällä molemmat dualistiset vaihtoehdot uskonnossa ja luomalla uuden, kolmannen ratkaisun. Siten hän tuli uuden uskonnollisen tajunnan mukaiseen kristillisyyden muotoon, joka ei enää ollut traditionaalista kristinuskoa. Toisinaan tuntuu siltä, että Merežkovskin tarkoituksena olisi ollut luoda synteesi Kristuksesta ja Antikristuksesta. Tämän vaaran venäläinen uskonnollinen ajattelija ja kirjailija toki ymmärsi ja yritti myös välttää sitä. Hänen ajattelunsa näyttää olleen suuntautunut voimakkaasti Tulevaan, Kolmanteen testamenttiin. Merežkovskij aavisteli suuren kosmisen mullistuksen olevan lähestymässä. Tämän mullistuksen jälkeen tapahtuisi Kristuksen toinen tuleminen.

Ruumiillisuuden oikean arvon tärkeänä tunnustamisen muotona Jumalan etsijät pitivät sukupuolten välisen rakkauten vapauttamista siitä ikeestä, jota tämän rakkauden synniksi leimaaminen merkitsi. Kritiikin kohteeksi joutuivat sekä kirkon että yhteiskunnan piirissä vallinneet käsitykset rakkaudesta ja avioliitosta. Berdjajev puhui valhekristillisestä askeettisuudesta ja spirituaalisuudesta, jotka olivat myrkyttäneet ihmisen sielun ja ruumiin, muuttaneet sukupuolielämän joksikin kielteiseksi, saastaiseksi ja häpeälliseksi sekä kuolettaneet uskontoon sisältyvän suuren ajatuksen sukupuolisuuden ja rakkauden pyhyydestä. Toisaalta Berdjajev moitti Rozanovia, joka hänen käsityksensä mukaan puhui sukupuolisuudesta liian paljon ja liian avoimesti sekä »jännitti jousen toiseen äärimmäiseen suuntaan». Rozanovin ansiota on pidetty kuitenkin sitä, että hän on asettanut rohkeasti kysymyksen sukupuolisuudesta sekä sanoutunut vallankumouksellisella tavalla irti moraalien kohtuuttomista vaatimuksista. Jumalan etsijäin ruumiillisuutta koskevat opetukset ovat osaltaan edistäneet erotiikan leviämistä Venäjän kirjallisuuteen erityisesti reaktion aikakaudella.

Uuden uskonnollisen ja moraalisen käsityksen omaksunut

ihminen ei voinut enää pitää pakanuutta teesinä ja kristinuskoa sen antiteesinä, vaan hän etsi synteesiä. Hän näki sekä pakanuuden että kristinuskon jumalallisen ilmoituksen ilmentymänä sekä piti koko maailmanhistoriallista kehitystä jatkuvana jumalallisena ilmoituksena. Mikä kirkolta oli jäänyt riittämättömästi tai kokonaan pyhittämättä, oli julistettava nyt pyhäksi. Tämä vaatimus ei koskenut ainoastaan joitakin elämän osa-alueita, vaan elämää kokonaisuudessaan.

Uskonnollisuuden ja moraalisuuden kysymykset eivät ole luonnollisestikaan vain uskonnonfilosofien tai teologien ongelmia, vaan ne koskevat kaikkia ihmisiä heidän uskostaan tai epäuskostaan riippumatta. Siksi Berdjajevin ja hänen aikalaistensa antamalla, uskontoa ja moraalialueita koskevilla vastauksilla on jatkuvaa merkitystä, vaikka emme heidän vastauksiaan ehkä hyväksyisikään.

KIRJALLISUUSLUETTELO

- Berdjajev, Nikolai, Duša Rossii, Moskva 1915; Duh i real'nost', Pariž 1937; Novoe religioznoe coznanie i obščestvennost', S.-Peterburg 1907; Opyty filosofskie, social'nye i literaturnye, S.-Peterburg 1907; Russkaja ideja, Pariž 1946.
 Zernov, Nikolaj, Russkoe religioznoe vozroždenie XX veka, Pariž 1974.
 Istorija filosofii v SSSR v pjati tomah, tom 4, Izdatel'stvo Nauka, Moskva 1971.
 Florovskij, Georgij, Puti russkago bogoslovija, Pariž 1937.

Reino Tillanen: Religion and Morals According to Nikolaj Berdjajev and Some of His Contemporaries

At the beginning of this century there appeared in Russia a religious-philosophical movement called *bogoiskatel'stvo* (Seeking of God). Nikolaj Berdjajev, among others, was inspired by this movement. The critical stand taken by its members towards the state authorities eventually caused many to be later expelled from the country.

Berdjaev rejects the Kantian-Tolstoyan interpretation of religion (according to which the most central element in man's existence is his morality, for morality makes man to be man, that is, in God's image). The depth of Being will not be opened to man through morality. On the contrary, moralism may grow into anti-religious self-sufficiency. Due attention, therefore, should be paid to the negative side of morality. The essence of human nature is not moral but mystical and organic, for Being is above morality.

According to the *bogoiskatel'stvo* historical Christianity has adopted mainly the negative, ascetical side of the religion of Christ. This has led to a certain dualism. Earthly goods, as a result, were declared sinful. Christ, instead of being the Victor over Death was made the Teacher of Death: and Christianity became a religion of death.

Merezkovski, another philosopher of this movement, tried to solve this dualistic problem. His thought was strongly oriented towards the coming »Third Testament«, i.e. an era after a great cosmic upheaval. This upheaval would bring in new religious and moral ideas. Christianity and heathenism would no longer be seen as antithetical, rather, the »new man« would see both as manifestations of divine revelation. Indeed, the whole history of the world must be seen as a continuous divine revelation.

The problems of religiosity and morality are not only problems for philosophers and theologians. They are common to all, whatever their faith or convictions. Therefore, the deliberations of Berdjaev and his contemporaries concerning these problems are always pertinent, although we might not accept their views.

KATSAUKSIA

ORTODOKSISEN TEOLOGIKOULUTUKSEN
TULEVAISUUS*Uudistuksen tarve*

Ortodoksinen pappiskoulutus on Suomessa järjestetty vuonna 1972 annetulla asetuksella (593/72). Silti asiallisesti koulutuksen luonne ja asema ovat vanhaa perua. Suomen koulutusjärjestelmien laajamittainen uudistamistyö ei ole vaikuttanut ortodoksiseen pappiskoulutukseen juuri ollenkaan. Tyyppillistä tilanteen jälkeenjääneisyydelle on, että lähimmän vertailukohdan pappisseminaarille tarjoavat kansakoulunopettajia valmistaneet seminaarit, joita kuitenkin ei ole enää olemassa. Ne on sulautettu osaksi korkeakouluissa annettavaa opettajakoulutusta. On selvää, että tällaisesta tilanteesta aiheutuu runsaasti epäselvyyksiä ja hankaluuksia.

Sisäistä kehitystä pappiskoulutuksessa toki on ollut. Käytännössä koulutus on muuttunut ylioppilaspohjaiseksi, vaikka asetukset edellyttävät vain peruskoulun oppimäärän suorittamista. Seminaarin siirtyminen vuonna 1961 Kuopioon on merkinnyt olosuhteiden paranemista, läheistä yhteyttä kirkon keskusjohtoon ja luontevaa osuutta maamme ortodoksin tärkeimmän keskuksen hengelliseen elämään. Myös yhteydet maamme ortodoksisiin luostareihin ovat tiivistyneet. Erityisesti Valamossa tapahtuneella kehityksellä on ollut vaikutusta koulutukseen.

On kiistatonta, että ortodoksinen pappiskoulutus kaipaa uudistuksia. Tärkeimmät syyt tähän lienevät seuraavat:

1. Nykyisen koulutuksen asema Suomen koulutusjärjestelmissä on epäselvä.
2. Tutkintojen rinnastaminen ja vertailu on vaikeaa. Tämä vaikeuttaa huomattavasti mm. jatko-opintojen tarkoituksenmukaista järjestämistä.

3. Lukuunottamatta Helsingin yliopiston ortodoksian laitosta edellytykset järjestelmälliselle ja mielekkäälle ortodoksian tutkimukselle puuttuvat.
4. Suomen ortodoksisen kirkon sisäinen kehitys, sen kasvava merkitys suomalaisessa kulttuurissa ja sen entistä näkyvämpi kansainvälinen asema edellyttävät koulutuksen ja tutkimuksen kehittämistä.
5. Aineenopettajan koulutuksessa on tapahtunut muutoksia, joihin uskonnonopettajien koulutuksen tulisi joustavasti niveltä.
6. Kanttorikoulutus on järjestettävä pysyväälle pohjalle ja liitettävä luontevasti muihin sekä teologisiin että musikaalisiin koulutusjärjestelmiin.

Luettelosta käynee selville, että uudistuksen taustalla ovat sekä tarkoituksenmukaisuus- että oikeudenmukaisuusnäkökohdat.

Tarpeet ovat olleet tiedossa jo kauan. Myös selvitystyötä on tehty runsaasti. Vuonna 1965 asetti kirkolliskokous korkeakoulutoimikunnan, jonka tuli selvittää mahdollisuudet yliopistollisen teologisen opetuksen järjestämiseksi ja kehittämiseksi. Vuonna 1967 valmistuneessa mietinnössä esitettiin useampiasteista koulutusta, joka korkeakoulutason osalta olisi kytketty Helsingin yliopiston teologiseen tiedekuntaan. Samanaikaisesti työskenteli niinkään kirkolliskokouksen 1965 asettama toimikunta, joka keskittyi pappisseminaarin opetusohjelman uudistamiseen ajan vaatimusten ja kirkon tarpeiden kannalta. Sen mietintö jätettiin vuonna 1969. Kirkollishallituksessa tapahtuneen käsittelyn yhteydessä siihen liitettiin piispojen eriävä mielipide. Mainittakoon, että jo näitä toimikuntia aikaisemmin oli vuonna 1960 asetettu komitea arkkipiispa Paavalin johdolla opetusohjelman uudistamista miettimään. Käytännössä sen työskentelyn tulokset muodostuivat eräänlaiseksi esityöksi em. toimikunnille.

Ortodoksinen teologikoulutus on ollut esillä myös niissä

kaavailuissa, joita on tehty 1960-luvulta lähtien toisen suomenkielisen teologisen tiedekunnan perustamiseksi. Virallinen selvitystyö tästä käynnistettiin vuonna 1977. Lähtökohdiana on tosin ollut Helsingin ylisuuren koulutusyksikön pienentäminen, mutta samalla tässä on nähty mahdollisuus ortodoksisen teologian opetuksen ja tutkimuksen kehittämiseen.

Tunnettua on, että tämän kysymyksen yhteydessä on esiintynyt myös korkeakoulujen omaa aktiivisuutta, joka on ilmennyt eräänlaisena kilpailuna uudesta koulutusyksiköstä. Tunnetuin tulos näistä lienee Kuopion korkeakoulun hallituksen asettaman työryhmän mietintö, joka jätettiin huhtikuussa 1980. Siinä pyrittiin yhdistämään ekumeeniset ja klinis-hoidolliset näkökulmat Kuopion korkeakoulun kehittämiseen.

Näitä em. selvityksiä ja mietintöjä tärkeämmiksi nousee kuitenkin kaksi uutta dokumenttia, joissa käsitellään laajasti ortodoksista teologikoulutusta ja esitetään yksityiskohtaisia ehdotuksia sen hallinnolliseksi ja sisällölliseksi uudistamiseksi. Ensimmäinen niistä on ortodoksisen kirkollishallituksen 1980 asettaman ortodoksisen pappiskoulutuksen kehittämistoimikunnan mietintö, joka valmistui joulukuussa 1980. Toinen on opetusministeriön marraskuussa 1981 asettaman ortodoksisen teologikoulutuksen kehittämistyöryhmän mietintö. Se jätettiin maaliskuussa 1983. Seuraavassa esittelen ja arvioin näitä kahta merkittävää asiakirjaa. Edellisestä käytän nimitystä kirkollishallituksen toimikunta, jälkimmäisestä puolestaan opetusministeriön työryhmä.

Ehdotukset

Huolimatta eri toimeksiantajista tässä käsiteltävät mietinnöt noudattelevat samantapaisia linjoja. Osittain tämä johtunee kokoonpanojen tietystä päällekkäisyydestä, osittain taas siitä, että opetusministeriössä yleisemminkin on viime vuosina

pyrityt varsin pitkälle ottamaan huomioon ortodoksisen kirkon erityisongelmat ja toivomukset.

Kirkollishallituksen toimikunnan 120-sivuinen mietintö on ennen kaikkea perusteellinen kartoitus ortodoksisen pappis-seminaarin historiasta, Suomen koulutusjärjestelmien kehityksestä sekä nykyisistä ongelmista ja kehittämistarpeista. Koulutuksen sisältöön komitean mietintö ei kovin yksityiskohtaisesti puutu. Erittäin mielenkiintoinen on mietinnön laajakohtainen osa, missä pyritään arvioimaan pappis-seminaarin nykyisen koulutuksen vastaavuuksia ja kytkeviä. Numeerinen vertailu on tehty huolellisesti ja se osoittaa, että pappis-seminaarissa opiskelevien vuosittainen työmäärä vastaa hyvin teologisessa tiedekunnassa opiskelevien työmäärää. Kuitenkin on huomautettava, että tätä paljon olennaisempaa on laadullinen vertailu. Opetuksen tekee korkeakoulutasoiseksi sen laatu eikä määrä.

Ehdotuksissaan toimikunta lähtee siitä, että saman koulutuskokonaisuuden piiriin on liitettävä papiston ja uskonnonopettajien lisäksi myös kanttorit sekä muutkin »kirkkokunnan tarvitsemat työntekijäryhmät» (sairaalaosastonhoito, diakonia-työ, nuorisotyö jne.). Tutkinto olisi kehitettävä korkeakoulutasoiseksi. Tähän edettäisiin kahdessa vaiheessa. Aluksi pappiskandidaatin tutkinto olisi toisaalta selväpiirteinen osa teologian kandidaatin tutkintoa ja toisaalta itsenäinen pappis-seminaarin loppututkinto. Teologian kandidaatin tutkinto suoritettaisiin loppuun jommassakummassa maan teologisesta tiedekunnasta. Tämä tuottaisi myös jatkokoulutuskelpoisuuden. Kuitenkin lopullisena tavoitteena on pappis-seminaarin kehittäminen korkeakouluyksiköksi. Kirkollishallituksen toimikunta kallistuu sille kannalle, että tämän tulisi tapahtua »itsenäisen akatemian» muodossa. Tämän yksikön puitteissa harjoitettaisiin myös ortodoksiaan kohdistuvaa tutkimustyötä yhteistoiminnassa teologien tiedekuntien kanssa. Yhteistyökumppaneita mainitaan runsaasti muitakin, mutta yhteistyömallien käsittely ja täsmällisten tavoitteiden esittäminen jäävät ylimalkaisiksi. Siirtymäkauden opetuksen tulisi alkaa

syksystä 1983. Ehdotukseen sisältyy luonnollisesti yksityiskohtaisia hallinnollisia kaavailuja, joita en tässä käsittele. Virkojen osalta pappisseminaarin kolme opettajan virkaa muutettaisiin yp. lehtorin viroiksi. Alusta lähtien tarvittaisiin lisäksi kirkkomusiikin lehtori ja kirkkohistorian ja patristiikan yhdistetty assistenttuuri. Myöhemmin pyritään eteneämään »optimaaliseen opettajatilanteeseen», mikä merkitsee ylemmän opettajakunnan osalta yhtä professuuria ja kolmea apulaisprofessuuria. Tähän päästäisiin »lehtoraatteja asteittain kehittämällä».

Kirkollishallituksen toimikunnan esityksiin liittyy ehdotus koulutussuunnittelun pikaisesta toteuttamisesta päätoimisen tutkimusassistentin toimesta. Lisäksi kiireellisinä erityiskysymyksinä kiinnitetään huomiota aineenopettajien kelpoisuusehtoihin sekä pappisseminaarin opettajien raskaaseen opetusvelvollisuuteen.

Opetusministeriön työryhmä on tehnyt perusteellista työtä. Sen läpiviemiseen on ratkaisevasti auttanut, että pastori Matti Sidoroff on voinut toimia lähes vuoden ajan työryhmän päätoimisena sihteerinä. Työryhmä on myös kuullut monia asiantuntijoita. Erityisen merkittävä on ollut kesällä 1982 Valamossa järjestetty laaja neuvottelu, johon työryhmän lisäksi osallistui ortodoksisen kirkon johto lähes kokonaisuudessaan sekä huomattava joukko asiantuntijoita. Myös Helsingin yliopistolta on saatu kirjallinen lausunto.

Mietintö sisältää osittain samoja aineksia kuin kirkollishallituksen toimikunnan mietintö. Laajemmin on kuitenkin kiinnitetty huomiota ortodoksisen teologian ja kirkollisen elämän asettamiin vaatimuksiin sekä ortodoksisen teologikoulutuksen tavoitteisiin. Uutta on ennen kaikkea yksilöity ehdotus perustutkinnon koulutusohjelmaksi, joka on laadittu korkeakoulujen tutkinnonuudistuksen edellyttämältä pohjalta ja tehty vastaamaan teologian kandidaatin tutkintoa. Tosin opintojaksokuvaukset tavoitteineen, perussisältöineen ja opetusmenetelmineen vielä puuttuvat ymmärrettävistä syistä. Laajasti on käsitelty myös koulutusyksikköratkaisun vaihto-

ehtoja, joita ovat seuraavat neljä: (1) itsenäinen teologinen akatemia, (2) koulutuksen järjestäminen korkeakoulun yhteyteen, (3) koulutuksen järjestäminen teologisen tiedekunnan yhteyteen sekä (4) ekumeeninen tiedekunta.

Ehdotuksissaan työryhmä päätyy ortodoksisen teologian koulutusohjelmaan, jonka eri suuntautumismuutoksissa voisivat saada koulutuksensa kaikki ortodoksisen teologian asiantuntemusta tarvitsevat työntekijäryhmät. Suuntautumismuutokset valmistaisivat siis (1) papillisiin ja diakonisiin tehtäviin, (2) ortodoksisen kirkkomusiikin asiantuntemusta edellyttäviin tehtäviin sekä (3) uskonnon aineenopettajan tehtäviin. Lisäksi olisi mahdollisuus erillisopintoihin, joiden turvin mm. nykyiset pappiskandidaatit voisivat hankkia itselleen jatkokoulutuskelpoisuuden.

Koulutusyksikön osalta työryhmä ehdottaa, että Joensuun korkeakouluun perustettaisiin ortodoksinen teologinen koulutusyksikkö. Helsingin yliopiston tarjoama vaihtoehto torjutaan melko ylimalkaisella viittauksella siihen, ettei ratkaisulle ole »korkeakoulupoliittisia edellytyksiä». Hengellisen kasvatuksen osalta koulutuksesta vastaisi kirkkokunnan alaisena toimiva sisäoppilaitos, joka vastaa myös tutkintoon kuuluvien liturgisten harjoitusten järjestämisestä.

Teologiseen koulutusyksikköön tarvitaan 11 opetusvirkaa, jotka tulee perustaa vuosina 1985–89. Osa näistä luonnollisesti syntyisi nykyisiä virkoja muuttamalla. Koulutusohjelmaan viiteen teologiseen oppiaineeseen tulisi saada kuhunkin professorin tai apulaisprofessorin virat. Nämä oppiaineet ovat eksegetiikka, kirkkohistoria ja patristiikka, systemaattinen teologia, käytännöllinen teologia sekä kirkkomusiikki. Tarvittavien professuurien tulisi olla perustettuina viimeistään silloin, kun ensimmäiset opiskelijat aloittavat syventäviin opintoihin kuuluvat pääaineopintonsa.

Mietinnön perusteluissa pohditaan paljon ortodoksisen teologian erityisluonnetta. »Ortodoksinen teologia on luonteeltaan sekä kirkollista että hengellistä. Kirkko edellyttää omien teologiensa elävän henkilökohtaisessa yhteydessä kir-

kon hengelliseen perinteeseen ja tunnustavan omikseen kirkon yleisesti omaksumat hengelliset arvot.» Tällä on seurauksia hallintoon ja opetusvirkojen hoitamiseen. Kirkolla on oltava tietty kontrolli koulutuksessa ja myös opettajien on nautittava kirkon luottamusta. Opiskelijoilta edellytetään »aitoa ja myönteistä kiinnostusta kirkon uskoa kohtaan.» Siksi Joensuun koulutusyksikköön on saatava hallinnollisesti kirkon virallinen edustus. Opetusvirkojen- ja toimenhaltijoilta on edellytettävä yleisten kelpoisuusehtojen lisäksi, että he ovat suorittaneet ortodoksisen teologisen loppututkinnon tai muulla tavoin syvästi perehtyneet ortodoksisen teologiaan, liturgiseen elämään ja käytännön kirkolliseen toimintaan.

Investoinneista suurin muodostuu sisäoppilaitoksen rakentamisesta Joensuuhun. Opetushenkilöstön lisäyksestä aiheutuva kustannusten lisäys on arvioitu noin 0,7 miljoonaksi markaksi vuodessa.

Arviointia

Mietinnöissä tartutaan huolellisesti moniin kipeisiin epäkohtiin, jotka vaativat korjausta. Molemmissa ilmenevä tavoite ortodoksisen teologikoulutuksen kehittämiseksi korkeakoulutasoiseksi on tärkeä ja oikeutettu. On vaikea sanoa, kumpi mietinnöistä on mahtipontisempi. Kirkollishallituksen työryhmän ajatus itsenäisestä akatemiasta on epäilemättä epärealistinen. Toisaalta myös opetusministeriön työryhmän kaavailut pienen opetusyksikön opetushenkilöstöksi vaikuttavat ylimitoitetuilta.

Minulla ei ole edellytyksiä arvioida ehdotuksia ortodoksisen kirkon kannalta. Siksi keskitynkin muihin näkökohtiin.

Mietintöjen perusteluissa vilahtaa ajatus, että ortodoksisella teologialla on »oma tieteenkäsitys», joka määrätietoisesti poikkeaa läntisestä. Erityisen selvästi tämä tuotiin Valamon neuvottelussa esiin. Vaikka kirkon teologia on tietysti oma-

leimaista, tällainen ideologinen lähtökohta on kestämaton. Mitä tieteen yleiseen lähtökohtaan, teorianmuodostukseen ja metodologiaan tulee, korkeakouluopetuksen ja -tutkimuksen on seurattava yhtenäisiä peruslinjoja. Tähän liittyy välttämättä tutkimuksen vapaus, pyrkimys objektiivisuuteen ja metodologinen kritiikki. Ellei tästä päästä yhteisymmärrykseen, uudistuksen perusta murenee täysin. Hallinnollisesti tämä edellyttää korkeakouluyksikköjen itsenäisyyttä ja virkojen osalta yleisiin pätevyyskriteereihin pitäytymistä (lukuunottamatta käytännöllistä teologiaa). Tämän ovat myös opetusministeriön työryhmän jäsenet Laasonen ja Thurén selvästi ilmaisseet.

Hallinto, tarvittavat aineelliset resurssit ja opetusohjelmat voidaan tietysti ratkaista teknisesti. Kuitenkin hanke lepää ratkaisevasti henkisten resurssien varassa. Epäilemättä Suomen ortodoksinen kirkko on kehittämässä näitä resursseja. Silti käsitykseni on, että tällainen hanke ei voi pysyä pystyssä vain kirkon omalla henkisellä kapasiteetilla. Tietty ekumeenisuus ja tieteidenvälisyys on välttämättömyys jo tieteellisen tason takaamisen vuoksi. Epäilemättä sillä olisi myönteisiä seurauksia myös maamme ekumeeniseen tilanteeseen ja rooliimme kansainvälisessä ekumeenisessa liikkeessä pitkällä aikavälillä.

Näin ollen katson, että molemmat esittelemistäni mietinöistä kyllä antavat tarpeellisen pohjan uudistukselle. Silti lopullinen ratkaisu olisi realistisin, mikäli se rakennettaisiin erillisen kirkollisen koulutusyksikön ja korkeakoulun opetusohjelman kombinaatiolle siten, että molemmat säilyttäisivät selvän profiilinsa. On näkyvissä merkkejä siitä, että kehitys myös luterilaisen teologikoulutuksen osalta on menossa ajan oloon tähän suuntaan.

Martti Lindqvist

FAITH AND ORDER ASIAKIRJA: KASTE, EHTOOLLINEN JA VIRKA

Asiakirja kasteesta, eukaristiasta ja pappeudesta on merkittävä saavutus Faith and Order -liikkeen historiassa. Se on juuri sellaista ekumeenista keskustelua, jota ortodoksiset kirkot toivovat enemmän KMN:n piiriin: se johdattaa syvälliseen teologiseen pohdintaan tavoittelemamme ykseyden edellytyksistä ja esteistä. Luonnollisesti tämäkin asiakirja on vain yksi askel pitkällä tiellä, se ei ole uusi yhteinen tunnustus. BEM-asiakirja ei ilmaise kirkkojen yhteistä kantaa eivätkä sen hyväksyneet ortodoksisten kirkkojen edustajat allekirjoita kaikkea mitä siinä sanotaan.

Eukaristia on lähtökohta ortodoksiseen sakramenttiteologiaan. Pyhä ehtoollinen on sakramenteista tärkein, sakramenttien sakramentti. Kaikki muut sakramentit ja koko Kirkon elämä ovat suhteessa eukaristiaan, se on niiden täyttymys; tämä käy ilmi esim. papiksivihkimisestä, joka aina toimitetaan eukaristisen liturgian yhteydessä tai avioliitosta ja kasteesta, jotka liturgiasta erilläänkin toimitettuina edellyttävät osallistumista ehtoolliseen seuraavassa liturgiassa. Usein puhutaan ortodoksisen kirkon seitsemästä sakramentista, mutta sellaista lukumäärää ei ole milloinkaan määritelty. Kaikki nk. sakramentit ovat samaa Jumalan valtakunnan esimakua, Kirkon mysteerin manifestaatiota, ja kysymyksessä on yksi uskon salaisuus, Kristuksen ruumiin sakramentti.

Eukaristia on Kristuksen Kirkon olemassaolon akti, Taivasten valtakunta maan päällä, siinä aktualisoituu inkarnaatio, Jumalan pelastava kenosis ihmisten keskelle. Siinä Kirkosta tulee se mitä se jo on, Kristuksen Ruumis. Kirkkoisät ja nykyinen ortodoksinen teologia lähestyvät eukaristiaa useammin yhteisön kuin yksilön näkökulmasta. »Kristus on keskellämme» – nämä alkukristillisen tervehdyksen sanat kertovat ytimekkäästi sekä yksilön että yhteisön kokemuksesta ortodoksisessa eukaristiassa. Eukaristia tekee jokaises-

ta sunnuntaista pääsiäisen ja arkisesta työpäivästäkin kristillisen juhlan, eikä mikään muu. Ortodoksisia kristittyjä kutsutaan osallistumaan eukaristiasta jokaisessa liturgiassa.

Eukaristia siis konstituioi ortodoksisen näkemyksen mukaan kirkon. Se on kristillisen ykseyden sakramentti, ja siksi myös yhteinen ehtoollinen edellyttää täyttä uskon ja elämän ykseyttä, jäsenyyttä samassa Kirkossa. Usein toistettu toteamus on, ettei yhteinen ehtoollinen – nk. interkommunio – ole ekumeenisen ykseyden keino, vaan sen suuri päämäärä. Osallisuus eukaristiasta on Kirkon jäsenyyttä ja se joka ei siihen osallistu sulkee itsensä pois Kirkon yhteydestä. Ortodoksisen synninpäästörukouksen ydinajatus on: »Jumala sovittakoon sinut pyhän Kirkkonsa kanssa ja yhdistäköön sinut siihen Kristuksessa Jeesuksessa.» Tämä yhdistyminen toteutuu, kun synninpäästön saanut sitten osallistuu eukaristiaan. Tästä seuraa myös, että ne, jotka ovat eukaristisen ykseyden ulkopuolella, ovat myös Kirkon ulkopuolella. Inkarnaatio on ortodoksisen teologian avainkäsite, ja myös ekklesiologisesti uskomme, että yksi pyhä katolinen ja apostolinen Kirkko on olemassa konkreettisena, historiallisena ilmiönä. Tähän konkreettiseen Kirkkoon liitymme, kun ortodoksisen uskon mukaan toimitamme eukaristian ja osallistumme muihin Kirkon mysteerin manifestaatioihin. Tämän Kirkon ulkopuolella meidän on vaikea nähdä Kristuksen Ruumiin mysteerin ilmentymiä eli sakramentteja. Tämä ortodoksien ekumeeninen peruslähtökohta palauttaa mieliimme sen, että tämänkään BEM-asiakirjan tärkein tehtävä ei ole löytää yhteisiä määritelmiä joillekin yksityiskohdille, vaan keskeistä on se kuinka etenemme ja etenemmekö todelliseen Kirkon ykseyteen yhden alttarin ympärillä.

On ilahduttavaa ja toivoa herättävää havaita, että asiakirjassa nähdään eukaristia vähäisiä korostuseroja lukuunottamatta samassa hengessä kuin ortodoksisen Kirkon opetuksessa. Eukaristian epiklesis-, ylistysuhri- ja anamnesis-luonteen esille ottaminen samoin kuin puhe eukaristisesta yhteisöstä Jumalan valtakunnan esimakuna on yhtäpitävää orto-

doksisen näkemyksen kanssa. Asiakirjassa ei kuitenkaan tuoda esille sitä ekumeenista ongelmaa, että eukaristian ja Kirkon viran välillä on suhde. Tärkeä merkki siitä, että eukaristia toimitetaan todella Kirkon mysteerinä on se, että selebrantti on apostolisesti vihitty, ja toisaalta apostolinen pappuus jatkuu aidon eukaristisen yhteisön sisällä.

Laaja virkaa käsittelevä luku tuntuu monissa ongelmakohdissa riittämättömältä ja huolimattomasti laaditulta – tämä kertonee siitä kuinka monimutkaisia ongelmia viran ekumeeniseen problematiikkaan liittyy. Luvun alussa kuvattu yleinen pappuus on myös ortodoksisen Kirkon kannalta tärkeää, ja Kirkon jäsenten kuninkaallinen pappuus kuuluu keskeisesti varhaisten isien teologiaan. – Ortodoksisessa kirkossa puhumme siitä yleensä voitelun mysteerin yhteydessä. Apostolista pappeutta ei ortodoksisen uskon mukaan kuitenkaan johdeta yleisestä pappudesta ikään kuin pragmaattisena seurauksena, vaan aina korostetaan molempien papistojen yhtäläistä, rinnakkaista merkitystä. Sakramentaalinen pappuus perustuu Kristuksen asettamaan apostoliseen piispuuteen, piispoissa näemme apostolit, Kristuksen itsensä lähettämät paimenet. Piispat ovat varsinainen papisto, ja presbyterit ja diakonit ovat heidän avustajiaan. Kohdassa 20 kuvattu varhaisen Kirkon virkanäkemyks on tänäkin päivänä ortodoksisen kirkon käsitys. Piispa ja hänen sijaisenaan pappi on Kristuksen edustaja, Kristuksen ikoni, erityisesti silloin kun hän yhdessä muiden Kirkon jäsenten kanssa toimittaa eukaristiaa. Näin ollen kommentin 11 kehoitus olla viittamatta Kristuksen tahtoon ja asetuksen viran eri muotojen suhteen on ortodoksisesta näkökulmasta omalaatuinen. Kysymys naispappudesta on monitahoinen, mutta mielestäni asiakirja – kommentissa 18 – antaa riittämättömän kuvan niiden perusteista, jotka eivät ordinoi naisia.

Apostolinen suksessio on ortodoksisessa kirkossa paitsi historiallinen yhteys vihkimysten sarjan kautta itse pappuuden lähteeseen ja todelliseen pappiin, Kristukseen, myös hänen opetuksensa, isien apostolisen uskon jatkuvuutta. Todel-

linen suksestio edellyttää sekä historiallista jatkuvuutta että ortodoksista opetusta. Ortodoksien on tältä pohjalta vaikea suostua kohdan 37 toteamukseen, että olisi nähtävä apostolinen suksestio myös niissä kirkoissa, jotka eivät välitä siitä piispuuden jatkuvuutena.

Kastetta käsittelevässä luvussa on ortodoksina ilahduttavaa lukea mitä kirjoitetaan kasteessa annetusta osallisuudesta Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen sekä Kirkon jäsenyyteen. Pyhän Hengen vaikutus kasteessa – kohta 5 – on keskeistä myös Idän opetuksessa mutta se korostuu selkeästi voitelun mysteerissä, joka normaalisti toimitetaan kasteen yhteydessä. Kaste koetaan ortodoksisessa kirkossa henkilökohtaiseksi pääsiäisenä, syntymänä uuteen elämään, ja Pyhän Hengen lahja, henkilökohtainen helluntai yhdistetään voitelun mysteeriiin.

Nk. aikuis- ja lapsikasteesta puhuttaessa on varottava lyömästä yksiselitteisiä leimoja eri yhteisöihin ja jakamasta kristittyjä vastakkaisiin rintamiin. Ortodoksisen kirkonkin opetus nimittäin tuntee kristittyjen perheiden lasten aikuis-kasteen, vaikka Jumalan lahjoittamaa armoa korostava lapsikaste onkin vallitseva käytäntö. Kastettavan opetus, lähinnä kummien vastuulle kuuluva johdatus uskoon, on keskeinen korostus, joka ymmärtääkseni lieventää keinotekoisia aikuis-lapsikastejakoa.

Vanhan kirkon synodien mukaisesti ortodoksinen kirkko pitää kastettuna henkilöä, joka on vedellä kolmasti kastettu Pyhän Kolminaisuuden nimeen. Uputus on normaali kasteen muoto – sitähan verbi baptizo myös merkitsee – mutta ei mikään pätevyyssehto.

Lopuksi kiinnitän huomiota siihen raittiiseen ja perusteltuun tapaan, jolla asiakirjassa viitataan uskomme sosiaaliseen ulottuvuuteen. Näillä Kristuksen Ruumiin elämän keskeisimmillä asioilla on yllättäen myös käytännön merkitystä; niissä annettu osallisuus Kirkon mysteeristä, Jumalan läsnäolosta vaikuttaa myös arkipäivän elämässä. Kaste, eukaristia ja pappeus johdattavat liturgiaan liturgian jälkeen, antavat

Kirkolle kutsumuksen olla sorrettujen, riistettyjen, kärsivien, yksinäisten ja heidän ihmisyytensä puolella. Tätä tervettä teologista johtopäätelyä kaipaamme nykyistä enemmän myös oman kirkkokuntani keskusteluun sekä suomalaisen ekumenian aihepiiriin – oikealla, kristillisen teologian turvallisella pohjalla.

Heikki Huttunen

KANSAINVÄLINEN ORTODOKSIS-LUTERILAINEN
TEOLOGINEN DIALOGI V. 1981 JA 1983

Elo-syyskuun vaihteessa 1981 kokoontui Espoossa, Suomessa, ensimmäisen kerran kirkon historiassa kansainvälinen ortodoksis-luterilainen teologinen komissio teologisiin neuvotteluihin, joiden lopullisena päämääränä on täysi yhteys ja ykseys ortodoksisten ja luterilaisten kirkkojen kesken. Ortodokseja edustivat Ekumeenisen patriarkaatin lisäksi Jerusalemin, Moskovan ja Romanian patriarkaattit sekä Kyproksen, Kreikan, Gruusian, Tšekkoslovakian ja Suomen ortodoksiset kirkot. Luterilaisen delegaation nimitti Luterilainen Maailmanliitto, ja siinä oli mukana teologeja Intiasta, Itä- ja Länsi-Saksasta, Romaniasta, Suomesta, Unkarista, USA:sta ja Tšekkosloviasta. Suomen luterilaisesta kirkosta komission jäsenenä on piispa Samuel Lehtonen ja ortodoksisesta kirkosta Helsingin metropoliitta Johannes ja isä Ambrosius.

Ortodoksisten ja luterilaisten kirkkojen keskinäiset kosketukset ja yhteydet juontavat historiassa aina 1500-luvulle saakka. Toisen maailmansodan jälkeen useiden ortodoksisten ja luterilaisten kirkkojen välillä on käyty kahdenkeskisiä teologisia dialogeja. Vuonna 1968 panortodoksinen konferenssi päätti pyrkiä dialogiin luterilaisten kirkkojen kanssa, ja virallinen kutsu esitettiin luterilaisille kirkkoille vuonna 1976 Luterilaisen Maailmanliiton (LML) kautta. Seuraavan vuoden alussa LML vastasi tähän kutsuun myönteisesti, minkä jälkeen dialogin konkreettinen valmistelu alkoi. Ortodoksinen valmistelutyöryhmä, jossa Suomen kirkon edustajina olivat Helsingin metropoliitta Johannes ja isä Ambrosius, kokoontui Sigtunassa 1978, Hannoverissa 1979 ja Skalholtissa Islannissa 1980. Dialogin ensimmäiseksi yleistemäksi valittiin *Osallistuminen kirkon mysteerioon*.

Komission ortodoksiseksi puheenjohtajaksi tuli Silibrian metropoliitta Emilianos Ekumeenisesta patriarkaatista ja luterilaiseksi puheenjohtajaksi professori Georg Kretschmar Münchenistä. Sihteeriksi valittiin Helsingin metropoliitta Jo-

hannes. Toukokuussa 1983 hänen ollessaan estynyt osallistumaan komission toiseen kokoukseen Limassolissa sihteerinä toimivat isä Ambrosius ja lisäksi arkkimandriitta Meliton Jerusalemista sekä tohtori Günther Gassman LML:sta. Tähän komission toiseen kokoukseen oli myös Antiokian patriarkaatti lähettänyt edustajansa.

Espoon kokouksessa oli esillä kolme eri asiakokonaisuutta. Ensiksi, siellä tutkittiin sitä asiakirjamateriaalia, jonka ortodoksit ja luterilaiset olivat tuottaneet tahoillaan dialogin valmisteluvaiheessa. Toiseksi, komissio tutki nikealais-konstantinopolilaisen uskontunnustuksen merkitystä; samalla vietettiin sen ja toisen ekumeenisen synodin 1600-vuotisjuhlaa. Komissio totesi yksimielisesti, että tämä uskontunnustus, joka on käytössä kummankin kirkon jumalanpalveluksissa, on auktoritatiivinen ilmaus koko apostolisesta uskosta, koska se ilmentää kaikille kristityille Vapahtajan, Jeesuksen Kristuksen ja pyhien apostoleiden opin täyteyttä. Sellaisena se on synopsis kirkkojemme opista ja uskomme pysyvä normi. Kolmanneksi, komissio pohti dialogin teemaa, osallistumista kirkon mysteerioon sekä teki konkreettisia suunnitelmia teeman tulevaa käsittelyä varten. Komissio asetti myös erillisen alakomission, jonka tehtävänä oli laatia luonnos yhteiseksi asiakirjaksi vuoden 1983 kokousta varten.

Tiedotteessaan komissio totesi, että dialogin tärkeimpiä tehtäviä on auttaa kirkkoja ymmärtämään paremmin toinen toisensa traditionaalista kieltä ja teologisten kysymysten tarkastelutapoja, koska on varsin selvää, että kummallakin kirkollisella traditiolla on määrättyjä omia käsitys- ja tarkastelutapoja, joiden syntyyn on vaikuttanut nimenomaan kirkkojen erilainen historiallinen tausta. Siten komissio Espoossa vaitosi aivan oikein, että varsinkin dialogin alkuvaiheessa erilaiset traditiot teologisessa kielessä ja lähestymistavoissa saattavat nousta ongelmaksi.

Näin epäilemättä kävikin Limassolin kokouksessa Kyp-roksella toukokuussa 1983, jolloin törmättiin voimakkaasti lännen ja idän kristillisyyden erilaisten teologisten perinte-

den metodologian ja terminologian kompleksisuuteen. Myös eräiden ortodoksisten delegaattien keskinäinen kiistely varsinkin kokouksen yhteisistunnoissa loi ilmapiiriin tiettyä jännittyneisyyttä.

Ongelmaksi tuli myös se, että alakomission valmistama luonnos yhteiseksi asiakirjaksi ei tuntunut saavuttavan komission yhteisistunnossa varauksetonta kannatusta miltään taholta. Tässä tilanteessa oli törmätty samantyyppisiin metodologisiin ongelmiin, jotka myös kansainvälinen roomalais-katolis-ortodoksinen komissio koki kipeiksi ensimmäisissä istunnoissaan. Kun luonnokset yhteisiksi asiakirjoiksi valmistellaan alakomissioissa, kokee varsinainen komissio itsensä helposti syrjäytetyksi työn edetessä. Sillä ei ole aina edes edellytyksiä tai mahdollisuuksia ymmärtää sitä asiakirjaluonnoksen synnytysprosessia, joka alakomissioissa on tapahtunut jo ennen varsinaisen komission kokousta.

Limassolin kokous totesi myös, että henkilömäärältään komission yhteisistunnot ovat liian laajoja; hedelmällisempi työskentely edellyttää komission jakautumista pienempiin ryhmiin. Tämä nimittäin tarjoaa mahdollisuuden henkilökohtaisempaan vuorovaikutukseen ja konkreettisempaan osallistumiseen komission kaikille jäsenille. Esimerkiksi ortodoksis-anglikaanisessa komissiossa tämä ongelma on ratkaistun suten, että komission pääasiallinen työskentely tapahtuu lähes kokonaan kolmessa alakomissiossa eikä näin ollen varsinaisen komission kokousten välillä tarvita erityisiä valmistelevia alakomissioita.

Limassolin kokouksessa keskusteltiin yleisteemaan liittyen kirkon olemuksesta, kirkosta pelastushistoriassa, kirkon tunnusmerkeistä ja siitä, millä tavoin Kristuksen pelastustyö toteutuu kirkossa ja kirkon kautta. Seuraavissa kokouksissa päätettiin tarkastella yleisteeman pohjalta varsinkin ekklesio-logiaa, ilmoituksen teologiaa ja kristityn osallistumista kirkon mysteerioon, erityisesti kun se ymmärretään illuminaationa ja teosiksena tai vanhurskauttamisena. Vuoden 1984 kokouksen teemana on *Jumalallinen ilmoitus*.

Ortodoksisten kirkkojen maailmanlaajuisesta dialogista sekä katolisten että anglikaanien kanssa tiedämme, että missään dialogissa ei alku ole ollut helppo. Luotamme kuitenkin siihen, että ortodoksis-luterilainen dialogi tulee jatkumaan hedelmällisesti. Useiden ortodoksiteologioiden mielestä lähtökohdat dialogiin nimenomaan luterilaisten kirkkojen kanssa ovat erityisen hyvät siitä syystä, että luterilaisessa traditiossa on paljon jännevampi ja yhtenäisempi systemaattisen teologian ja spiritualiteetin perintö kuin esimerkiksi anglikaanisessa kirkossa.

Isä Ambrosius

ORTODOKSIS-ANGLIKAANINEN DIALOGI VUOSINA
1982 JA 1983

Ortodoksisten kirkkojen ja anglikaanisten kirkkojen välinen maailmanlaajuinen teologinen dialogi on jatkunut kymmenen vuotta. Moskovan kokouksessa vuonna 1976 se sai valmiiksi ensimmäisen teologisen asiakirjan (The Moscow Agreed Statement). Tarkoitus on, että Englannissa vuonna 1984 koontuva komission seuraava kokous julkaisee toisen virallisen asiakirjan.

Komissio kokoontui Christ Church Collegessa Canterburysssä heinäkuussa 1982 ja Jumalanäidin kuolonuneen nukkumisen luostarissa Odessassa syyskuussa 1983. Sen puheenjohtajana on ortodoksisella puolella Tyatiran ja Iso-Britannian arkkipiispa Methodios, anglikaanisella puolella piispa Henry Hill Kanadasta. Kaikkiaan mukana on 11 paikalliskirkkoa, kun vuodesta 1982 lähtien myös Antiokian patriarkaatti ja Puolan kirkko ovat lähettäneet omat edustajansa. Suomen kirkkoa on viimeksimainituissa kokouksissa edustanut isä Ambrosius Uudesta Valamosta Helsingin metropoliitta Johanneksen ollessa estynyt osallistumasta. Odessan kokoukseen osallistui 35 komission jäsentä.

Komission työskentely on tapahtunut pääasiassa kolmena alakomissiona. Niihin on sisältynyt molempien kirkkojen edustajien pitämiä esitelmiä, joista on keskusteltu ja joiden pohjalta on laadittu kannanottoja pohjaksi seuraavalle viralliselle asiakirjalle. Alakomissioiden teemat ovat olleet seuraavat:

1. Kirkon mysteerio. Tarkastelukohteena ovat erityisesti olleet kirkon tunnusmerkit Uudessa testamentissa, kirkon apostolisuus, primaatti sekä todistus, evankelioiminen ja palvelu.
2. Pyhän Kolminaisuuden armoon osallistuminen ja kristillinen pyhyys. Siinä yhteydessä on pohdittu myös orto-

doksista rukousperinnettä ja filioque-kysymystä lännen kirkon teologisessa traditiossa.

3. Traditio ja jumalanpalvelus. Komissio lausui kannanotossaan, että »usko ja jumalanpalvelus kuuluvat erottamattomasti yhteen». Kirkon opinkappaleet eivät ole abstraktisia aatteita, vaan ilmoituksen kautta saatuja pelastavia uskontotuuksia ja realiteetteja, jotka saattavat ihmisiä Jumalan yhteyteen. Komissio korosti myös sitä, että Kristuksen mysteerio avautuu nimenomaan kirkon liturgisen elämän kautta. Komissiossa tarkasteltiin myös ikoneita kirkon uskon ilmentäjänä ja osana jumalanpalveluselämää sekä perhehartauden merkitystä elimellisenä osana kirkon jumalanpalveluselämää.

Komission edellinen puheenjohtaja, Canterburyn arkkipiispa Runcie, on sanonut: »Olemme oppineet puhumaan toinen toisillemme, mutta emme ole vielä oppineet puhumaan niille kirkkoille, joita edustamme.» Runcie on epäilemättä oikeassa. Tässä dialogissa on jo löydetty vakiintuneet muodot. Komission jäsenet ovat oppineet tuntemaan toisensa ja paljolti on opittu myös puhumaan samaa teologista kieltä. On todennäköistä, että vuonna 1984 valmistuva teologinen asiakirja voidaan yksimielisesti allekirjoittaa.

Suhteessa roomalaiskatolisuuteen molemmat kirkot ovat samoilla linjoilla monessa kysymyksessä. Ne suhtautuvat kriittisesti mm. lännen kirkon traditionaaliseen vaatimukseen paavin universaalista primaatista. Siihen liittyen Odessan kokous esitti useita kriittisiä kommentteja anglikaanis-roomalaiskatolisen kansainvälisen komission vuoden 1981 asiakirjaan.

Anglikaanit ja ortodoksit ovat yksimielisiä myös siinä, että filioque-lisäyksellä ei saisi olla mitään sijaa uskontunnustuksessa, ja se tulisi poistaa lännessä käytössä olevasta uskontunnustuksesta. Useat anglikaaniset kirkot ovat sen jo tehneetkin, vaikka monet vielä harkitsevat asiaa. Myös esimerkiksi kysymyksessä ikoneista ollaan vähitellen pääsemässä

yksimielisyyteen, koska anglikaanisessa traditiossa on kasvavaa ymmärrystä ja kunnioitusta ikoneita kohtaan.

Vaikka anglikaanit ja ortodoksit ovat varsinkin viimeisen sadan vuoden aikana lähentyneet toinen toistaan jatkuvasti ja vaikka monissa kirkkoja erottavissa keskeisissä teologisissa kysymyksissä on löydetty yksimielisyys, tie kohti keskinäistä yhteyttä ja ykseyttä ei silti ole helppo eikä ongelmaton. Tällainen dialogi on lopulta vain yksi osa kirkkojen kasvua toistensa tuntemisessa, keskinäisessä yhteydessä ja rakkauksessa. Silti se on välttämätön osa kirkkoa erottavien uskon ja kirkkojärjestyksen ongelmien selvittelyä. Yhtä tärkeää on vuorovaikutus myös kirkkojen elämän muilla ulottuvuuksilla. Siinä keskeisiä ovat yhteinen rukous, katumus ja toivo.

Isä Ambrosius

SUOMEN LUTERILAISEN KIRKON JA VENÄJÄN
ORTODOKSISEN KIRKON KUODES
OPPIKESKUSTELU

Kesäkuun 3.–13. pnä 1983 pidettiin Leningradissa Suomen ev.lut. kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon kuudes oppikeskustelu, jonka puheenjohtajina toimivat arkkipiispa John Vikström ja Leningradin metropoliitta Antoni. Kokouksen aiheina olivat kirkkokäsitys ja kristittyjen osallistuminen rauhantyöhön.

Aikaisemmin vastaavia neuvotteluja on pidetty Turun Siinapissa (1970), Zagorskissa (1971), Järvenpäässä (1974), Kiovassa (1977) ja Turussa (1980).

Tämänkertaisessa neuvottelussa molemmista kirkoista oli kymmenhenkinen valtuuskunta. Arkkipiispa Vikströmin lisäksi Suomesta kokoukseen osallistuivat mm. piispa Kalevi Toiviainen, piispa Samuel Lehtonen, prof. Kauko Pirinen ja prof. Jukka Thurén. Allekirjoittanut oli mukana Suomen ortodoksisen kirkkokunnan lähettämänä tarkkailijana.

Varsinaisen kokoustyöskentelyn lisäksi ohjelmaan sisältyi päivittäisiä aamu- ja iltahartauksia, sekä luterilaisen että ortodoksisen perinteen mukaan pidettyjä jumalanpalveluksia, virallisia vastaanottoja ja tutustumista kirkolliseen elämään. Torstaina 9.6. vierailtiin Petroskoissa ja maanantaina 13.8. Novgorodissa. Kokouksen aikana arkkipiispa Vikström seurueineen vieraili myös Moskovassa, jossa hän tapasi Hänen Pyhyytensä patriarkka Pimenin, patriarkaatin ulkomaanosaston johtajan metropoliitta Filaretin ja uskontoasiain neuvoston puheenjohtajan Vladimir V. Kurojedovin. Tapaamisten aikana keskusteltiin stipendiaattien ja luennoitsijoiden vaihdosta sekä oppikeskustelujen jatkamisesta.

Sekä kirkkokäsityksestä että kristillisestä rauhantyöstä molempien osapuolten edustajat pitivät kaksi yleisesitelmää. Kunkin esitelmän pohjalta käytiin alustava yhteinen keskustelu ja sen jälkeen työskentelyä jatkettiin kahdessa ryhmässä,

joista toinen paneutui kirkkokäsitykseen ja toinen rauhan-työn kysymyksiin.

Venäläisten puolelta kirkko-oppia koskeneita esitelmiä pitivät Vologdan ja Veliki Ustjugin arkkipiispa Mihail ja Lenin-gradin akatemian dogmatiikan opettaja Sergei S. Rasskazovski. Suomalaisten puolelta alustajina olivat prof. Jukka Thurén ja Tampereen hiippakunnan yleissihteeri teol.tri Juha Pihkala. Rauhantyötä selvitelleitä esitelmiä pitivät Lenin-gradin teologisen seminaarin ja akatemian opettajat pappismunkki Aleksi ja pappismunkki Januari sekä suomalaisista prof. Kauko Pirinen ja rovasti Maunu Sinnemäki.

Kirkkokäsitystä koskevia kysymyksiä selviteltäessä todettiin, että kirkko on hyvin moniselitteinen ilmiö, josta ei ole olemassa yleisesti hyväksyttyjä määritelmiä. Joillekin ulkopuolisille kirkko saattaa olla yksinkertaisesti vain riiston ja sorron välikappale, joillekin määrättyjen moraalisten normien ylläpitäjä, joillekin taas vanhojen perinteiden ja rituaalien vartija. Uskoville kristityille kirkko syvimmältään on elävä organismi, Kristuksen ruumis, jossa toteutuu elimellinen yhteys Kristukseen ja muihin uskoviin.

Eryteisesti ortodoksien keskuudessa korostettiin, että ehtoollinen on kirkon elämän huipentuma. Ortodoksisessa kirkossa vuorokauden muut jumalanpalvelukset ovat valmistautumista eukaristiaan ja kaikki muut sakramentit ovat alkuaan olleet siihen tavalla tai toisella yhteydessä. Tämä vain on jäänyt unohtuksiin kirkollisessa käytännössä.

Rauhantyön kysymyksiä selviteltäessä todettiin, että viime vuosina julkaistuissa eri kirkkojen rauhanohjelmissä on nähtävissä kolme erilaista toimintalinjaa: radikaalipasifismi, ydinasepasifismi ja poliittinen rauhanliike. Radikaalipasifistit pitävät kaikesta väkivallasta luopumista kristillisen rauhantyön perimmäisenä tavoitteena. Ydinasepasifismi hyväksyy tavanomaiset aseet, mutta suhtautuu ehdottoman torjuvasti ydinaseisiin. Tällaisen kannan ovat omaksuneet mm. Kirkkojen maailmanneuvosto ja Hollannin reformoitu kirkko. Se on saanut kannatusta myös Yhdysvaltain katolisten piispojen

keskuudessa. Poliittinen rauhanliike pyrkii liennytyksen edistämiseen. Tällaista linjaa edustavat esimerkiksi Luterilaisen Maailmanliiton ja Saksan evankelisen kirkon rauhanohjelmat.

Rauhanohjelmista on nähtävissä yksimielinen käsitys siitä, että rauha ei merkitse vain sodan poissaoloa, vaan myös oikeudenmukaisuuden ja ihmisoikeuksien toteutumista. Siksi esimerkiksi kirkkojen kehitysapu on tärkeä osa kansainvälistä rauhantyötä.

Esitelmien ja keskustelujen pohjalta ryhmien työn tuloksena syntyivät sekä kirkkokäsitystä että rauhantyötä koskeneet teesit, joissa tiivistetyssä muodossa esitetään molempien osapuolten hyväksymät keskeisimmät korostukset.

Keskusteluista saattoi huomata, että monista vaikeistakin kysymyksistä päästiin yksimielisyyteen hämmästyttävän helposti. Arkkipiispa Mihailkin, joka vielä Turun kokouksessa vuonna 1980 antautui kiivaisiin väittelyihin, oli nyt yllättävän vaitelias. Toisaalta on todettava, että kaikkein ongelmallisimpiin kysymyksiin, esimerkiksi virkakäsitykseen ja sakramenttioppiin, ei kajottu juuri ollenkaan. Eukaristinen ekklesiologia, nykyajan ortodoksisen teologian valtavirtaus, jäi miltei kokonaan sivuun. Vain Sergei Rasskazovski viittasi siihen esitelmässään.

Mielenkiintoista oli panna merkille, että rauhanteologiassa ortodokseilla ja luterilaisilla on ainakin jossain määrin toisistaan poikkeavia korostuksia. Esimerkiksi John Vikströmin puheenvuoroista kävi ilmi, että luterilainen teologia perustelee rauhantyötä lähinnä ensimmäisestä uskonkappaleesta käsin, luomiskäsityksen pohjalta lähtien. Rauhantyö on osallisuutta Jumalan luovaan toimintaan. Ortodoksien puheenvuoroissa taas korostettiin, että todellisen rauhan lähtökohta on ihmisen sovittaminen Jumalan kanssa, sisäinen rauha, joka Jeesuksessa Kristuksessa on lahjoitettu. Näitä korostuseroja kannattaisi ehkä tulevaisuudessa perinpohjaisemminkin selvittää.

Näytti siltä, että molemmat osapuolet pitivät tätä kuudetta

oppikeskustelua onnistuneena. Laajoista kansainvälisistä yhteyksistä tunnettu Leningradin akatemia oli erinomainen kokouspaikka. Isäntien vieraanvaraisuus oli ylenpalttista ja joistakin teknisistä ongelmista huolimatta järjestelyt sujuivat erinomaisesti.

Yksi tärkeä kokouksen onnistumiseen vaikuttanut tekijä epäilemättä oli puheenjohtajien panos. Vaativassa tehtävässä molemmat puheenjohtajat osoittivat suurta valppautta ja hienovaraista tahdikkuutta.

Veikko Purmonen

KIRKKOJEN MAAILMANNEUVOSTON KUODES YLEISKOKOUS VANCOUVERISSA 1983

Kun ortodoksiselta kannalta pohtii heinä-elokuun vaihteessa 1983 Kanadan Vancouverissa pidettyä Kirkkojen maailmanneuvoston kuudetta yleiskokousta, voi osallistujan kokemuksen nojalla heti alkuun todeta, että kokouksen ohjelma ja asiakirjat viittaavat kahteen teologisesti varsin erilaiseen kehityslinjaan. Toisaalta Vancouverissa oli paljon sellaista, mikä osoitti KMN:n joiltakin osilta ajautuneen yhä kauemmas perinteisestä teologisesta ajattelusta ja yleensäkin teologisista lähtökohdista. Siellä oli monia, joitten esitykset ja puheenvuorot liittyivät niin sanoakseni »ilman teologiaa» poliittis-yhteiskunnallisiin ongelmiin, joskus hyvinkin jyrkällä tavalla. Toisaalta ilmeni kokouksessa rohkaisevaa pyrkimystä lähestyä vanhan kirkon teologiaa ja kuunnella myös ortodoksien ääntä. Edelliset ainekset loivat joskus voimakkaan tunteen vieraudesta ja »ulkopuolisuudesta» aina murheen ja tympääntymisen mielialaan asti. Jälkimmäiset seikat herättivät tietystä määrin uusia toiveita. Ortodoksisen ja protestanttisen ajattelutavan erot ovat kuitenkin useissa kohdin oleellisen suuret. Lisäksi on todettava eräänä perusongelmana, että sielläkin missä on yhä enemmän yhtymäkohtia dogmaattisessa tulkinnassa, ovat nämä yhtymäkohdat vailla kirkollista merkitystä niin kauan kun puuttuu kirkon viran yhteisyys. Tätä ei useinkaan ymmärretä protestanttien keskuudessa.

Vancouverissa oli jumalanpalveluksilla merkittävä paikka kokousohjelmassa aamuin illoin ja joskus muulloinkin. Niiden luonne ja rakenne vaihtelivat. Joskus rukouksestakin tehtiin poliittis-yhteiskunnallisen toiminnan väline, toisinaan lisäksi hyvin yksipuolisella tavalla. Toisaalta saattoi eri yhteyksissä panna merkille vanhakirkollisen liturgisen sanonnan kasvavan osuuden. Ortodoksiselta kannalta on tätä pidettävä arvokkaana mahdollisuutena. Näin siitakin syystä, että koska kirkko myös opettaa rukoustensa välityksellä,

merkitsee vanhakirkollisen rukousaineksen kasvava arvostaminen ja käyttö ikäänkuin ortodoksista opetusta, jonka jatkuva vastaanottaminen tuskin jää vaille myönteistä vaikutusta ajan mittaan. Kaikkeen tähän liittyy myös se tietyllä tavalla arvaamaton tekijä, että monissa kirkoissa on joko yksityisiä jäseniä tai jopa ryhmiä, jotka rukous- ja jumalanpalvelusyhteydessä ovat valmiit menemään pitemmälle kuin heidän kirkkonsa. Tämä velvoittaa kirkkoja entistä enemmän selvittämään erottavien tekijöiden luonnetta ja välttämättömyyttä sekä toisaalta edellytyksiä mahdollisesti muuttuviin käytäntöihin, tradition totuutta kieltämättä.

Kokemusten ja vaikutelmien moninaisuuden keskellä pohdimme Vancouverissa useitten ortodoksien parissa kysymystä siitä, miten meidän olisi osallistuttava KMN:n toimintaan tästä eteenpäin. Ilman ortodokseja lakkaisi KMN olemasta ekumeeninen ja se muuttuisi yleisprotestanttiseksi. Tämänkin takia monet haluavat meidän pysyvän mukana, vaikka eivät aina haluaisikaan kuulla meidän ääntämme. Toisaalta Vancouverissa oli selvästi niitäkin, jotka olisivat valmiit lupamaan ortodoksien mukanaolosta, jonka he kokevat »jarruksi» omalle radikaaliselle linjalleen. Mutta haluammeko me itse olla mukana? Yleisesti ottaen on vastaus selvän myönteinen omalla tahollamme. Kirkon ykseyden perinteen erityisenä vaalijana on ortodoksialla eräänlainen sisäinen velvoite olla tukemassa ykseyden asiaa laajemminkin, ja KMN on selvästi ilmoittanut tavoitteekseen näkyvän ykseyden. Vancouverissa kuitenkin yhä useampi meistä kysyi, olisiko meidän kenties rajoitettava aktiivinen osallistumisemme todella juuri ykseyden rakentamiseen teologisessa mielessä ja täten keskitettävä voimamme ja panoksemme Faith and Order-jakson alueelle. Tällä hetkellä kysymys on ehkä vielä ennenaikainen. Herääkö se vastaisuudessa voimakkaampana, riippuu KMN:n omasta kehityksestä. Kenties teologian arvostaminen saa vahvistua Vancouverista eteenpäin, kuten jotkin merkit viittaavat. Tuo vahvistuminen riippuu myös omasta panoksestamme.

Metropoliitta Johannes

YKSEYS JA LÄHETYS – SYNDESMOKSEN YLEISKOKOUS KREETALLA

Syndesmoksen yhdestoista yleiskokous pidettiin Kreetalla 14.–19.8.1983. Kokouksen teemaksi oli valittu »Ykseys ja lähetys», ja tapahtumaa vietettiin samalla Syndesmoksen 30-vuotisjuhlanä. Kuten Valamossa kolme vuotta aikaisemmin niin täälläkin kokoukseen liittyi laajempi nuorisotapahtuma, Camp Agape. Kastellissa, Kisamoksen ja Selinonin metropoliitan residenssin yhteydessä olevan kirkon ylläpitämän ammattikoulun suojissa järjestetyt tapahtumat kokosivat yhteensä runsaat 200 ortodoksinuorta eri puolilta maailmaa. Näistä yleiskokouksen äänivaltaisia edustajia oli yhteensä 68. Kirkollinen ympäristö, elokuun aurinko sekä Välimeren tuulten ja aaltojen syleily loivat yhdessä kreetalaisen vieraanvaraisuuden ja keittotaidon kanssa Syndesmoksen 30-vuotisjuhlatapahtumille miellyttävät ja mieliinjäävät puitteet.

Kokous oli alunperin suunniteltu pidettäväksi Kreetan Akatemian tiloissa Kolimbarissa, Gonian luostarin välittömässä läheisyydessä. Osanottajajoukon suuruuden vuoksi sitä ei voitu pitää siellä. Kuitenkin kokouksen varsinainen avaus pidettiin siellä Neitsyt Marian kuolonuneennukkumisen juhlanä luostarissa pidetyn juhlallisen jumalanpalveluksen jälkeen. Piispa Kallistos (Ware) piti pääalustuksen kokouksen yleisteemasta. Samanaikaisesti oli Kreetan Akatemialla kansainvälinen fyysikkojen kokous, jossa käsiteltiin nonlineaarisia ilmiöitä; tämän kokouksen osanottajia oli myös kuulemassa piispa Kallistoksen alustusta, ja tätä seurannut keskustelu oli osaltaan tieteen ja uskon kohtaamista. Tilaisuuteen liittyi myös Kreetan Akatemian esittely, jonka suoritti laitoksen johtaja tri Alexandros Papaderos.

Yleiskokouksen työskentelyssä noudatettiin Syndesmoksessa jo vakiintunutta tapaa: aluksi kuultiin viralliset pääsihteerin ja presidentin raportit sekä esitettiin tilit. Kaksi päivää oli omistettu komitea- ja komissiotyöskentelylle, ja lopuksi

käsiteltiin täysistunnoissa komissioiden raportit, valittiin toimeenpaneva komitea sekä laadittiin toimintaohjelma sekä taloussuunnitelma seuraavalle kolmivuotiskaudelle.

Komissioiden teemat ehkä selkeimmin heijastavat sitä, mistä asioista Syndesmos toimintansa 30-vuotisjuhlansa aikana on kiinnostunut. Kokouksen yleisteeman mukaisesti yhden komission aiheena oli *ykseys* ja toisen *lähetys*. Ykseyttä on edistettävä lähtien paikallisseurakunnan tasolta, liturgiasta, yhteisestä ehtoollisesta. Tämän yhteyden tulee heijastua seurakuntalaisten keskinäiseen elämään myös liturgian ulkopuolella, jotta he voisivat antaa tästä yhteydestä elävän todistuksen kirkon ulkopuoliselle maailmalle. Ykseyden toisena tasona on paikalliskirkkojen välinen yhteys, jonka toteuttaminen erityisesti läntisen maailman diasporassa on aikamme suuria tehtäviä.

Lähetyksen suhteen tuntui, että Syndesmoselta olisi odotettu enemmän kuin se on kyennyt antamaan. Erityisesti Afrikan edustajat tuntuivat olevan pettyneitä Syndesmosen aikaansaannoksiin Kenia-projektin sammuttua kesken kauden. Todettiin, että Syndesmos ei voi varsinaisesti itse toimia lähetyksorganisaationa resurssiensa niukkuuden vuoksi, mutta sen tehtävänä on toimia lähinnä yhteyksien välittäjänä ja informaatiokeskuksena. Nairobissa tänä vuonna toimintansa aloittanut pappiseminaari merkitsee suurta edistysaskelta Afrikan kirkon kehitykselle. Silti nuori kirkko tarvitsee jatkuvasti toisten tukea, ja erityisen tärkeää on, että muualta Afrikkaan menevät lähetystyöntekijät valmistautuvat tehtävänsä etukäteen mahdollisimman hyvin.

Teologinen koulutus, Jumalan kansan kasvatus, ekumeeniset suhteet sekä seurakunnan pastoraalinen missio olivat muiden komissioiden aiheina. Osa edustajista oli tullut Kreetalle suoraan Vancouverista, Kirkkojen maailmanneuvoston yleiskokouksesta, minkä vaikutus näkyi selvästi ekumeenisen aktiivisuuden entistä voimakkaampana vaatimuksena. Toisaalta esitettiin myös mielipiteitä, että ortodoksien keskinäisen yhteyden rakentaminen on kiireellisempi asia kuin eku-

meenisten yhteyksien vahvistaminen. Erityistä huomiota kiinnitettiin kuitenkin orientaalistien ortodoksikirkkojen saatamiseen entistä läheisempään yhteistyöhön Syndesmoksessa. Intian syyrialais-ortodoksisen kirkon sekä Egyptin koptilaisen kirkon nuorisjärjestöt olivat liitännäisjäseninä kokouksessa edustettuina.

Myös *tiedotuksesta* puhuttiin. Juuri ennen Kreetan kokousta oli Ateenassa pidetty asiaan liittyvä konsultaatio, jonka suositukset kansainvälisen tiedotuksen kehittämistä hyväksyttiin. Miten tämä Ranskassa jo toimiva keskus (SOP) pääsee kehittymään ortodoksien keskinäistä yhteyttä edistävänä tiedottajana, tulee riippumaan paljolti siitä, kyetäänkö organisaation pyörittämiseksi löytämään riittävästi varoja.

Talousskomitean tehtävä ei ollut tälläkään kertaa helppoimpia. Järjestön talous on viime kaudella nojannut ratkaisevasti lähinnä kolmelta taholta tulevaan tukeen: Syndesmoksen toimiston isäntämaasta Suomesta ortodoksiselta kirkolta sekä muilta eri tahoilta tulleet avustukset, Amerikan ortodoksisien seurakuntien ja kirkkokuntien avustukset sekä Kirkkojen maailmanneuvoston kautta (CICARWS) saadut avustukset. Suomen ortodoksiselle kirkolle esitettiin erityiset kiitokset siitä, että se on huolehtinut siitä, että Syndesmoksella on ollut turvatut toimintaedellytykset. Vuodelle 1984 sekä seuraaville vuosille vahvistettiin talousarvio, joka päättyi loppusummaan 53.500 Amerikan dollaria. Ottaen huomioon sen, että Syndesmos on ainoa ortodoksinen maailmanjärjestö, budjetti ei ole suuri, mutta varojen kerääminen saatujen kokemusten perusteella ei ole helppo tehtävä. Seuraavalle toimintakaudelle Syndesmos voi kuitenkin lähteä ilman yleiskokouksesta aiheutuneita suuria velkoja toisin kuin Valamon kokouksen jälkeen.

Syndesmoksen päämaja näyttää tällä kertaa vakiintuneen Suomeen. Vaikka pääsihteeriksi ei nyt valittukaan suomalaista, kuten kahdella edellisellä kerralla, totesi yleiskokous yksimielisesti, että Suomi on päämajalle tätä nykyä paras mahdollinen sijaintipaikka. Pääsihteeriksi valittiin yksimielii-

sesti amerikkalainen Mark Stokoe, joka jo vuoden ajan oli toiminut Suomessa apulaispääsihteerinä huolehtien pääasiassa yleiskokouksen järjestelyistä. George Nahas Libanonista jatkaa maailmanjärjestön presidenttinä. Varapresidentiksi valittiin Sergei Rasskazovski (Neuvostoliitto), Alexis Struve (Ranska) sekä Arkkimandriitta Ignatios (Georgacopoulos, Kreikka). Afrikan edustajien ilmoitettua, etteivät he halua osallistua eksekutiivikomitean työskentelyyn, sai myös Suomi kaksi edustajanpaikkaa, joihin tulivat valituiksi Heikki Huttunen ja Vesa P. Takala. Muiksi hallituksen jäseniksi tulivat John Dibs (USA), Ephtim Ephtimios (Egypti), Kwame Labi (Ghana), Jean Michel Michailidis (Ranska), Helen Polydefkidou (Kreikka) sekä pappismunkki Nikon (Yakimov, Itä-Eurooppa/Ranska).

Järjestön jäsenpohja laajeni sikäli, että täysjäseneksi hyväksyttiin Puolan ortodoksisen kirkon nuorisojärjestö, jonka panos yleiskokouksen työskentelyssä oli varsin näyttävä ja vakuuttava. Täysjäseneksi hyväksyttiin myös kyprokselainen nuorisojärjestö. Liitännäisjäseniksi hyväksyttiin P. Hermanin teologinen seminaari (Alaska), joskaan sen edustajia ei ollut paikalla, P. Johannes Damaskolaisen nimeä kantava ikonimaalarien ja arkkitehtien kansainvälinen järjestö sekä P. Gerasimoksen nuorisojärjestö Ateenasta.

Virallisten kokousasioiden ohella ohjelmaan sisältyi joka iltä eri alueiden esittäytyminen. Näissä tilaisuuksissa välitettiin ensikäden tietoa maailman äärestä toiseen. Eri kirkkojen edustajat kertoivat omien kirkkojensa ja nuorisojärjestöjensä kuulumisista lyhyissä esityksissä, jotka tosin tuntuivat pyrkivän venymään poikkeuksetta sovittua pitemmiksi ja näin kävivät ajoittain väsyttäväksi. Koreassa aloitettu pappiskoulutus, Puolan kirkon voimakkaasti kehittyvä nuorisotyö, Saksassa organisoituvaa assyrialaisen kirkon toiminta, Ruotsin ortodoksien ongelmat ja moni muu asia nousivat ainakin tuolla koolla olleen joukon tietoisuuteen. Yleiseksi järkytykseksi saatiin kuulla koptien paavi Shenoudan vankeudesta sekä erityisesti sodan repimän Libanonin kärsimyksistä, mis-

tä konkreettisenä muistuttajana oli sekin, että Kreetalle odotettu 70 libanonilaisnuoren ryhmä ei päässyt lentokentän sulkemisen vuoksi lainkaan Kreetalle.

Suomen kirkon edustajina saimme tuntea olevamme jollakin tapaa etuoikeutetussa asemassa. Valamon kokouksesta saatu myönteinen palaute, Syndesmokselle osoitettu taloudellinen ja materiaallinen tuki sekä Afrikkaan suunnattu lähetystoiminta tuottivat kirkollemme lukuisia lämpimiä kiitosmainintoja. Toisaalta ortodoksisen maailman ongelmat ja paikoittain suoranaaninen hätä velvoittavat suomalaisia ortodokseja tekemään kaiken voitavansa ulkonaisesti huonommassa asemassa olevien veljiensä tukemiseksi. Syndesmoksen kautta siihen on jatkossa ilmeisesti entistä paremmat mahdollisuudet.

Suomalaisina edustajina olivat kokouksessa ONL:stä Outi Piironen, Matti Sidoroff, joka toimi suomalaisvaltuuskunnan johtajana, sekä Vesa P. Takala, Ortodoksisten Opiskelijain Liitosta Kirsi Kohtamäki, Risto Aikonen ja Jyrki Härkönen sekä Pappiseminaarin Oppilasyhdistyksestä Katriina Patonen, Juhani Räsänen ja Soili Öörni. Syndesmoksen hallituksen jäseninä olivat mukana lisäksi edellinen pääsihteeri Rauno Pietarinen sekä Heikki Huttunen. Suomalaisedustajaksi voidaan lukea myös Jaana Tiensuu, joskin hän nyt edusti P. Vladimirin seminaaria Amerikassa, jossa hän tätä nykyä opiskelee.

Kokouksen hengen luojina merkittävä vaikutus oli paikallisella metropoliitta Ireneoksella, jonka isällinen huolenpito teki syvän vaikutuksen. Hän otti koko 40-henkisen suomalaisvaltuuskunnan vastaan valottaen tällöin monipuolisesti hiippakuntansa toimintaa sekä laajemminkin koko Kreetan historiaa. Myös Haniassa residenssiään pitävä Kydonian ja Apokoronasin metropoliitta Ireneos (»nuorempi») omisti runsaasti aikaansa ja huomiotansa tälle kokoukselle.

Yleiskokouksen jälkeen oli kokouksen osanottajille varattu mahdollisuus matkustaa yhdessä Ateenaan, jossa tutustuttiin sikäläiseen kirkolliseen elämään. Pienempi ryhmä jatkoi

matkaansa pyhiinvaelluksena Konstantinopoliin, jossa Eku-
meeninen Patriarkka otti joukon vastaan ennen sen hajaan-
tumista ja kunkin paluuta omiin maihinsa.

Matti Sidoroff

KIRJALLISUUTTA

Arkkipiispa Paavali, Rukous ikonin edessä, 1982 WSOY

Harvalukuisessa suomenkielisessä ikonikirjallisuudessa jokainen ilmestynyt teos on otettu vastaan merkkitaipauksena. Erityinen ilonaihe oli syksyllä 1982 WSOY:n julkaisema 159 sivuinen Rukous ikonin edessä. Tässä teoksessa on yli 70 koko sivun värivalokuvaa Suomessa olevista ikoneista. Kirja koostuu aukeamista, joista toisella sivulla on kuva, toisella viereiseen kuvaan liittyvä teksti. Kirjassa on kolme lukua: Jumala ihmisten keskellä, Jumalanäidin ylistys ja Jumalan kirkkaus hänen pyhissään.

Kirjan ansiot ovat monet. Jo pelkästään Vesa-Pekka Takalan erinomaiset valokuvat ovat tärkeää kulttuurityötä; tuskinpa kirkkokunta tai kirkkomuseo pystyisi painattamaan tällaisia suuria upeita kuvia, jotka toimivat samalla dokumenttina: kuvista näkyvät kaikki yksityiskohdat halkeamia ja restauroijien retušointeja myöten.

Kirjan teksti edustaa ortodoksisen kirkon ääntä. Ikoni ja rukous ovat erottamattomia, ikoni on rukousta. Niinpä varsinaisien ikoniin liittyvien tietojen ohella teksti koostuu raamatun jakeista, rukouksista, kirkkoveisuista, pyhien isien mietteistä. Tässä mielessä kirja on hartauskirja. Pyhien tekstien otteisiin lukija yrittää nöyrästi syventyä hengelliseksi rakennukseksi.

Ehein kokonaisuus kirjassa on jakso »Jumalan kirkkaus hänen pyhissään». Tämän luvun tekstitys seuraa kaavaa: ensin ikoniin liittyvä kirkkoveisu, sitten ytimekäs pyhän elämäkerta, mainitaan pyhän muistopäivä kalenterissa sekä todetaan, kuinka monta kirkkoa Suomessa on pyhitetty kyseisen pyhän muistolle. Valitettavasti kirjan 159 sivua eivät salli koko kirkkokalenterin läpikäymistä samaan tapaan!

Arkkipiispa selittää myös, mitä oikeastaan tarkoittavat sellaiset sanat kuin akatis-tos, marttyyri, legenda jne.

Joissakin tapauksissa teksti jää epäselväksi. Selittämättä jää, miksi sivun 10 ikoni »Kristus Kaikkivaltias» tekstin mukaan esittää »Kristusta ennen ihmiseksi syntymistä», kun taas samanniminen ikoni s. 66 »ei ole vasta profeettain ennustama vaan jo ihmiseksi syntynyt Vapahtaja».

Vaikeaselkoinen on myös (s. 8) lause: »Ikoni kuvaa Kristusta Sanana, ennen inkarnoitumista eli ihmiseksi syntymistä.» Koska kirkon oppi ikoneista perustuu inkarnoitumiseen, – vasta inkarnoituminen teki ikonin mahdolliseksi – olisi selittävä teksti saanut olla vielä perusteellisempi.

Sivun 46 viimeisessä lauseessa on virhe: toiseen sivuoveen ei ole kuvattu enkeliä vaan toinen marttyyridiakoni.

Siinä missä eräs toinen arkkipiispa omassa ikonikirjassaan (Arhiepiskop Anatolij: Ob ikonopisanij, 1867, Sankt-Peterburg) tuomitsee jyrkästi länsimaalaisvaikutteiset ikonit ja öljyvärit kirkon tradition hylkäämisenä edustaa Arkkipiispa Paavali pehmeämpää linjaa ja sallii kirjansa kuvien joukkoon muutamia naturalistisia ikoneja (ss. 140, 145, 155) ja jopa erään uskonnollisaiheisen vesivärimaalauksen (s. 121). Esimerkit länsimaalaisvaikutteisista ikoneista kirjassa ovat sillä puolustettavissa, että niitä

on paljon. Vaikka traditionaalinen ikonimaalaus tietoisesti hylkäsi naturalismin sopimattomana askeettiseen symbolismiin, »sentimentalisuus ja tunteilu huomaamatta hiipivät pyhyiden paikalle kirkolliseen taiteeseen» (Sergei Bulgakov), ja suurin osa Suomessa olevista ikoneista edustaa tuota historiallista vaihetta. Vaikka maalaukset olosuhteiden pakosta ovat myöhäiseltä ajalta, joukossa on myös erittäin hienoja traditionaalisia ikoneja (mm. ss. 13, 30, 43, 66, 84, 91, 109, 123, 143).

Helena Nikkanen

IKONITUTKIMUSTA

*Richard Temple, Icons, a search for inner meaning, 1982
The Temple Gallery, London*

Lontoolaisen ikonigallerian omistajan 144 sivuinen teos tarjoaa täyden vastakohtan kirjalle Rukous ikonin edessä. Kirjoittaja on lukenut buddismista, antiikin filosofiasista, hesykasmista, ja näistä yhdessä tieteen ja raamatun kanssa hän saa aikaan sotkun, jonka höystää ala-arvoisilla utkauksilla (Ikonista 23 hänellä ei ole juuri muuta sanottavaa kuin sananlasku »Jos jotain tapahtuisi Jumalalle, meillä on aina P. Nikolaos»). Lukija ei voi vakavuudella suhtautua Templen väitteeseen (s. 34), että ympyrän muoto venäläisiin ikoneihin tulee muinaisten skyyttien metalliesineistä, jne.

Tekstissä on välistä myös käyttökelpoista ja oikeaa tietoa, lähdeluettelossa on myös luotettavia kirjoja. Tekijä ei ole kuitenkaan sisäistänyt asiaa, esim. eräässä ikonissa hän toteaa käden siunaavan, toisessa ikonissa käden siunaava ele on jäänyt tajuamatta ja puhutaan »mystisestä eleestä» (s. 91). Kun ortodoksisessa kirkossa ikoni silmien välityksellä kertoo saman kuin mitä korvat välittävät (Basileios Suuren usein siteerattu lause) niin Richard Temple puolestaan on sitä mieltä Lasaruksen herätyksen ikonografiasta s. 42 että »Lasaruksen herätyksen esitys tuolla tavalla vie, niin kaus kuin vain kuva voi, pois raamatun kertomuksen kirjaimellisesta ymmärtämisestä».

Sen sijaan kirjan kymmenet väri- ja mustavalkoiset kuvat edustavat ikonimaalauksen kulta-aikaa ja ovat osittain ennen julkaisemattomia. Suomalainen lukija katsoo haikeudella värikuvaa 2, joka ei ole mikään muu, kuin suomalaisesta Hintzen kokoelmasta ulkomaille myyty 1400-luvun lopulle ajoitettu Profeetta Salomon ikoni.

Helena Nikkanen

BYSANTIN PERINTÖ

John Meyendorff, The Byzantine Legacy in the Orthodox Church, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1982, 268 s.

Esiteltävänä olevassa teoksessa prof. John Meyendorff selvittelee Bysantin historiaa ja bysanttilaisen perinnön merkitystä nykypäivien ortodoksisessa kirkossa. Kirjassa on 11 esitelmää tai tutkielmaa, joiden aiheina ovat mm. Bysantin kirkon historian erityispiirteet, kirkon ja valtion suhteet, bysanttilainen käsitys islamista, liturginen perinne, Gregorios Palamas hesykasmin puolustajana, Basileios Suuri ja karismaattinen johtajuus kirkossa sekä ekumeeninen patriarkaatti eilen ja tänään. Kirjan lopussa on hyödyllinen käsiteltyihin aihepiireihin liittyvä bibliografia.

Teoksessaan Meyendorff romuttaa useitakin Bysantin historiaan liittyviä myyttejä. Yksi tällainen myytti on erityisesti läntisissä tutkimuksissa usein esiintyvä käsitys bysanttilaisesta cesareopapismista. Meyendorff toteaa, että Bysantissa cesareopapismia ei hyväksytty jo siitä yksinkertaisesta syystä, että *papismia* ei koskaan hyväksytty. Idän kirkon käsitys hengellisestä auktoriteetista kasvoi kokonaan toiselta pohjalta.

Hyvin ajankohtaista on kaikki se, mitä Meyendorff sanoo ekumeenisen patriarkaatin asemasta. Hän käsittelee aihetta sekä teologisista että historiallisista lähtökohdista käsin selvittellen ensin primaattikäsitystä varhaisessa kristillisessä ekklesiologiassa sekä Konstantinopolin primaattiaseman syntyä ja kehitystä. Meyendorff osoittaa, että tuossa kehityksessä historialliset ja poliittiset tekijät ovat olleet ratkaisevia.

Bysantin keisarikunnassa ja vielä kauan Bysantin kukistumisen jälkeenkin ekumeeninen patriarkaatti tiedosti, että sen tehtävänä oli olla yleismaailmallinen ortodoksisuuden keskus. Meyendorffin mukaan Konstantinopolin tragedia on siinä, että 1900-luvulle tultaessa se lankesi kreikkalaiseen nationalismiin, fyletistiseen harhaoppiin, jonka se itse aikaisemmin oli tuominut. Patriarkaatista tuli asteittain kreikkalaisen ortodoksisuuden esitaistelija.

Ulospääsy nykyisestä umpikujasta Meyendorffin mukaan on mahdollista siten, että ensiksikin palataan alkuperäiseen ortodoksisen ekklesiologiaan, jossa tunnusomaista on piispojen johtama territoriaalinen hallinto ja episkopaatin ykseys. Tämä ykseys edellyttää, että on olemassa 'ensimmäinen piispa', jolla ei ole hallintovaltaa, mutta joka synodin puheenjohtajana voi ilmaista kirkon konsiliaarisuutta. Toiseksi Konstantinopolin tulisi luopua Kalkedonin synodin 28. kanonin kirjaimellisesta tulkinnasta, jonka mukaan sille yhä vielä kuuluvat ne etuoikeudet, mm. 'barbaarialueiden' jurisdiktio, jotka sille keisarillisena hallintokaupunkina myönnettiin. Kolmanneksi nykytilanne edellyttäisi, että patriarkaatissa olisi pysyviä edustajia kaikista paikallisista kirkoista ja kansainvälinen sihteeristö.

Tähän tapaan menneisyyden taustaa vasten Meyendorff analysoi muitakin kirkollisen elämän ilmiöitä ja esittää hyvin perusteltuja ratkaisumalleja ajankohtaisiin ongelmiin. Teos osoittaa syvällistä historian tuntemusta ja toisaalta myös tervettä nykymailman realiteettien tajua.

TUTKIMUSTA JA HARTAUSKIRJALLISUUTTA

Thomas Hopko, All the Fulness of God. Essays on Orthodoxy, Ecumenism and Modern Society, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1982, 188 s.

Thomas Hopko (toim.), Women and the Priesthood, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1983, 190 s.

Thomas Hopko, The Lenten Spring. Readings for Great Lent, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1983, 162 s.

Pyhän Vladimirin seminaarin dogmaattisen teologian apulaisprofessori Thomas Hopko on viime vuosina ollut Yhdysvaltain nuoren ortodoksisen teologipolven näkyvimpiä edustajia. Hän on osoittautunut hämmästyttävän energiseksi ja tuotteliaaksi. Varsinaisen opetustyön ohella hän on tiheään esiintynyt vierailevana luennoitsijana sekä kotimaassaan että muualla maailmassa ja vuosittain on ilmestynyt ainakin yksi kirja, parhaina kaksi. Samaan aikaan hän on saanut päätökseen ja menestyksellisesti puolustanut Fordham University'ssä väitöskirjaansa, jonka aiheena on ollut »God and the world: An Eastern Orthodox Response to Process Theology». Koko ajan Hopko on lisäksi toiminut seurakuntapappina jossain New Yorkin alueen seurakunnassa.

Esiteltävistä teoksista »All the Fulness of God» -kirja on valikoima artikkeleita, joista osa on julkaistu jo aikaisemmin jossain yhteydessä. Artikkeleiden aiheina ovat mm. ortodoksinen jumalakäsitys ja ihmiskäsitys, Raamattu ortodoksisessa kirkossa, katolisuus ja ekumenia, lapset ja Pyhä Ehtoollinen sekä todistus ja palvelu ortodoksisen kristityn elämässä.

Nämä artikkelit osoittavat, että Hopko ei ole pelkästään eikä edes ensisijaisesti akateemisen tutkimuksen edustaja, vaan pappi ja julistaja, *teologi* sanan varsinaisessa ja alkuperäisessä merkityksessä. Toisaalta tämä vahva kerygmaattinen ote paikoitellen ehkä häiritsee viileän akateemiseen ja 'tieteelliseen' käsittelytapaan tottunutta.

»Women and the Priesthood» on Hopkon toimittama kirja, jossa monipuolisesti ortodoksiselta kannalta käsitellään laajaa polemiikkaa herättänyttä kysymystä. Kirjoittajina toimittajan lisäksi ovat Kallistos Ware, Nicholas Afanasiev, Georges Barrois, Kyriaki FitzGerald ja Deborah Belonick.

Näistä artikkeleista näkyy, että naispappeuskysymys on laajempi ja monisäkeisempi kuin yleensä on totuttu ajattelemaan. Ainakaan se ei ole pelkkä tasa-arvokysymys. Useat kirjoittajat painottavat, että naispappeutta on tarkasteltava osana koko kristillisen uskon traditiota, ei siitä irrotettuna erillisenä asiana. Koko kysymys hyvin syvällisellä tavalla liittyy kristilliseen jumalakäsitykseen, ihmiskuvaan ja kirkko-oppiin.

Hyvin kiinnostava on artikkeli, jossa käsitellään varhaisimpina vuosisatoina laajalle levinnyttä diakonissan virkaa. Kyriaki FitzGerald osoittaa, että naispuoliset diakonissat on perustellusti luettu vihittyyn papistoon kuuluviksi. Heillä oli liturgisia tehtäviä mm. aikuisia naishenkilöitä kastettaessa. Heidät myös vihittiin virkaan alttarilla suunnilleen samanlaisen kaavan mukaan kuin diakonitkin. Kysymyksessä siis oli kheirotonia, ei kheirotesia.

»The Lenten Spring» -kirja sisältää 40 opetuspuhetta, jotka käsittelevät suureen paastoon liittyviä aiheita. Syvällisen teologisen tietämyksen lisäksi näitä mietteitä sävyttää suuri hartaus ja aito hengellinen kokemus.

Veikko Purmonen

ORTHODOXY IN FINLAND

Veikko Purmonen, editor, *Orthodoxy in Finland, Past and Present*, Orthodox Clergy Association, Kuopio, Finland, 1981. 101 pp. with 26 photographs.

In the last decades, as the Finnish Orthodox Church has become increasingly involved in inter-Orthodox and ecumenical activities, there has been a growing need for reliable information in English concerning its history and present situation. *Orthodoxy in Finland* therefore is very welcome. The thirteen essays included in this attractive little volume provide a convenient introduction to most aspects of the Finnish Orthodox Church, from its history and institutions to its art, missionary activities and international contacts.

As so often happens in collective works of this sort, the essays sometimes overlap. Yet even the resulting repetition can be instructive. An impression – an image – is created that goes beyond the factual material conveyed in the text.

One element entering into this general impression arises from the fact that the Finnish Orthodox Church is »established». Though its members comprise but a small percentage of the population of Finland, it is nonetheless a state church, with the public prerogatives and responsibilities that go with this status. For example, the church keeps official public records of births, marriages and deaths – hence the meticulous statistics appended to *Orthodoxy in Finland*, which contrast so strikingly with the generally unreliable estimates on which the Orthodox elsewhere rely. As this example suggests, the sense of »establishment» of the Finnish Orthodox Church goes beyond mere legal status. The church as an institution is more visible, structured and tangible than elsewhere in the West. Relatively absent is the »voluntarism» so pervasive in the United States and elsewhere, according to which a »church» is simply the voluntary association of individuals who share the same religious sentiments. Particularly as one gets closer to old Karelia, one senses that the church is not simply the product of its adherents' energetic efforts but rather a gracious gift, present and abiding even when its members ignore it.

At the same time, the Finnish Orthodox Church differs from most other Orthodox »establishments» in that its faithful do not simply »take it for granted», as a self-evident aspect of life no more in need of reflection and explanation than food or shelter. *Orthodoxy in Finland* exhibits what may be a national preoccupation with identity, a preoccupation intensified among the Orthodox, who must explain not only what it means to be Finnish but also what it means to be Finnish Orthodox. Particularly since the Winter War of 1939, which left the traditionally Orthodox Karelians uprooted and dispersed throughout the Finnish republic, the Orthodox

Church has had to define both its place in national life and its role within international Orthodoxy. Thus, though it is »established» and therefore a »given», the Finnish Orthodox Church is also a creation still in the making, a task at which the faith and their leaders are consciously laboring. As with any work of creation, there is the risk of artificiality or preciousity. Instead of the effective presence in and for the world of Christ's saving activity, the church could become simply the religious section of a museum of folk art and crafts. Fortunately for the Finnish Orthodox Church, its sense of »establishment» has curbed the subtler and therefore more dangerous of such temptations. Absent, at least, is the sectarian impulse so wide-spread in the West, which has made many Orthodox unwilling simply to be the church and has led them instead to create sects based on this or that preconceived notion of what is true Orthodoxy. In Finland, the church remains the church. Of that fact, *Orthodoxy in Finland* eloquently testifies.

John H. Erickson

HELSINGIN YLIOPISTON ORTODOKSIAN
LAITOKSEN KIRJASTON VUOSINA 1970–81
LUETTELOITUA KIRJALLISUUTTA

Helsingin yliopisto	University of Helsinki
Ortodoksian laitos	Department of Orthodox Studies
Fabianinkatu 33	
00170 Helsinki 17	
puh. 191 2754	
191 2412	

ORTODOKSIAN LAITOKSEN KIRJASTO

Helsingin yliopiston ortodoksian laitos perustettiin v. 1961. Laitoksen kirjastoon on hankittu runsaasti pääasiassa läntisillä kielillä, mutta myös kreikaksi ja venäjäksi ilmestynyttä tieteellistä ortodoksian tutkimusta. Erikoisaloista mainittakoon ikonografia. Kirjaostojen ohessa kirjaston nidosmäärä on karttunut myös lahjoitusten kautta (esimerkiksi Elna Pelkosen testamenttaamat kirjat).

Kirjasto sisältää, nimensä mukaisesti, ensisijaisesti ortodoksian (toissijaisesti yleensä Idän kirkkoihin kohdistuvia) tutkimuksia ollen luonteeltaan sekä kansallinen että kansainvälinen. Se palvelee yksittäisiä tutkijoita, opiskelijoita ja alan harrastajia tarjoamalla heidän käytettäväkseen (yleensä kuu-kauden laina-ajalla) käsikirjastoa lukuunottamatta kotilainoina kaiken kirjastoon hankitun kirjallisuuden, lehdet ja sarjat.

Kirjaston kansainvälisyys liittyy sen asemaan osana Helsingin yliopiston ortodoksian laitosta. Laitoksen monitieteiset tutkimukset ja laajat kansainväliset kontaktit tarjoavat mahdollisuuden seurata ulkomaisen ortodoksian tutkimuksen uusimpia vaiheita. Niistä tiedottaminen on tämän luettelon pääasiallinen tarkoitus.

Seuraavaan luetteloon on aakkostettu tärkein vuosina 1970–1981 luetteloitu kirjallisuus. Aiemmin kortistoidusta kirjallisuudesta on olemassa erillisiä monisteita, joita on saatavissa Ortodoksian laitokselta.

THE LIBRARY OF THE DEPARTMENT OF ORTHODOX STUDIES

The library of the Department of Orthodox Studies at the University of Helsinki (founded together with the Department of Orthodox Studies in 1961) is the largest orthodox library for the modern scientific study of Orthodox in Finland.

The library, as its name indicates, serves orthodox studies primarily, and secondly the study of Eastern Churches in general. The library endeavors to acquire the most representative literature on orthodox studies especially in the western languages. Iconography is one of the special lines of the library. In addition to normal buying of books the number of titles in the library is multiplied by donations. One may state as an example the bequest of Miss Elna Pelkonen.

The nature of the library could be characterized as both national and international. It is national in serving private scholars, students and persons interested in Orthodoxy by offering them the opportunity (usually for one month's period of loan), excluding handbooks, to borrow all the literature the library can supply.

The international aspect of the library is related to its position as a part of the Department of Orthodox Studies at the University of Helsinki. The Department's interscientific researches and extensive international contacts permit the library also to follow the latest studies of Orthodoxy abroad. To give information about those studies abroad is also the main purpose of this catalogue.

This catalogue enumerates, in alphabetical order, the most important titles and volumes registered in 1970–1981. Of the literature catalogued earlier there are copies available in the Department of Orthodox Studies.

HELSINGIN YLIOPISTON ORTODOKSIAN LAITOS

Vuosina 1970–81 luetteloitua kirjallisuutta*

Koonneet Teuvo Laitila, Raili Pentti ja Veronica Shenshin.

(Ensimmäinen sana on kirjan pääsana, jonka mukaan kirja on aakkostettu.)

A. HAKUTEOKSET JA KÄSIKIRJAT

Bespuda, Anastasia, Guide to orthodox America. Preface by Alexander Schmemmann. Crestwood, N.Y. 1965. 150 s., ill.

Biblejsko-biografičeskij slovar, ili žizneolisanija vseh lic, upominaemih v svjaščennih knjigah vethago i novago zavetov, i drugih imevseh kakoe-libo vlijanie na hod i rasprostranenie cerkvi božiej na zemle . . . Sostavidi Th. K. Jackebičo i P. Ja. Blasobecenskij. Tom I. A-I, Tom II, I-N, Tom III, O-Th, Tom IV, dopolnenie. Sanktpeterburg 1849. 248, 283, 188, 85.

Brandreth, Henry, An outline guide to the study of eastern christendom. London 1961. 34 s.

Dictionary of biblical theology. Ed. by Xavier Leon-Dufour. Transl. under the direction of P. Joseph Cahill. New York 1967. 617 s.

Coodacre, Hugh, A handbook of the coinage of the Byzantine Empire. In three parts. Repr. London 1971. 361 s., ill.

Handbook of American orthodoxy. S. 1. 1972. 191 s., ill.

Handbuch der Ostkirchenkunde. Hrsg. von Endre Ivanka (etc.). Düsseldorf 1971. 32, 839 s.

Jahrbuch der Orthodoxie. Schematismus 1976/77. Hrsg. von Alex Proc. Recklinghausen s.a. 244 s.

Katalog knig, natel'nyh krestikov i ikon. Jordanville, N.Y. 1972–73.

Keller, Hiltgart L., Reclams Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst. 4 Aufl. Stuttgart 1979. 591 s.

Kolari, Veli, Karjalaista sanoma- ja aikakauslehdistöä 1821–1969. Luettelo. Toim. Sulo Haltsonen. Helsinki 1971. 159 s.

Leskien, A., Handbuch der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache. Grammatik – Texte – Glossar. 8. Aufl. Heidelberg 1962. 364 s. (Indogermanische Bibliothek. Reihe 1. Lehr- und Handbücher.)

Lexikon der christlichen Ikonographie. Hrsg. von Engelbert Krischbaum & Wolfgang Braunfels. 1–8. Rom 1968–1975.

List of the writings of professors of the Russian Orthodox theological institute in Paris 1925–1954. Ed. (by) L. A. Zander. Paris s.a. 98 s.

Luettelo ulkomaisten arkistojen asiakirjajäljenteistä Suomessa. Toim. Raili Huvinen. Helsinki 1981. 87 s. (Valtionarkiston monistesarja, 3.)

* Vuosina 1965–69 luetteloitua kirjallisuudesta on monisteita Ortodoksian laitoksessa.

Maakunta-arkistojen yleisluettelo. (Julk.) Valtionarkisto. 1–3. Helsinki 1971. 208, 210–395, 397–670 s. (Moniste.) (Valtionarkiston monistesarja 2: 1–3.)

Meinardus, Otto F. A., The Saints of Greece. Athens 1970. 251 s., ill.

Meyer, Franz Sales, Handbook of ornament. A grammar of art industrial and architectural designing in all its branches for practical as well as theoretical use. Translation. New York 1957. 548 s., ill.

Nimi ja usko. Ortodoksinen ristimänimiopas. Toim. A. Kasanko. Kuopio 1952. 135 s.

Orthodoxer Kirchenkalender. Herausgeber: Russische Orthodoxe Kirche zu Dresden. 1979. 1980.

The Oxford dictionary of the Christian Church. Edited by F. L. Cross. First published 1957. Reprinted (with corrections) 1958. Oxford 1958. 1492 s.

Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij enciklopedičeskij slovar'. Repr. 1–2. London 1971. 1119, 1131–2463 s.

Raamatun hakusanakirja. 1. Vanha testamentti. 2. Uusi testamentti. Toim. Vilho Vuorela. 4. p. Porvoo 1973. 716, 553 s.

Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Hrsg. von Klaus Wessel. Bd. 1–2. Stuttgart 1966, 1971. 1254, 1278 s.

Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Hrsg. von Klaus Wessel & Marcell Restle. Bd. 3. Stuttgart 1978. 1242 s.

Suomen kirkonarkistojen mikrofilmien luettelo. Toim. Heikki Helasti. Helsinki 1973. 153 s. (Valtionarkiston julkaisuja.)

Ukazateli k dokumentam vtorogo vaticanskogo sobora. Brjussel' 1975. 57 s.

Widnäs, Maria, La collection des manuscrits de la section slave de la bibliotheque universitaire de Helsinki. (Miscellanea bibliographica XI. Helsingin yliopiston kirjaston julkaisuja, 35, Helsinki 1971, s. 123–135.)

Widnäs, Maria, Neuvostoliiton ja Suomen slaavilaisia kirjastoja. (Katse Neuvostoliittoon, s.l. & a., s. 117–134.)

Widnäs, Maria, Valamo klosterbibliotek. (Nordisk Tidskrift för bok- och biblioteksväsen. Årg. XXVII, Uppsala 1940, s. 81–96.)

B. SARJAT

Analecta Vladaton. Bd. 1–22, 1969–1974. Thessaloniki.

Analecta Vlaton, 23–30, 32.

23: Johan Meijer, A successful council of union. A theological analysis of the photian synod of 879–880. Thessaloniki 1975. 293 s.

(24): Maximos, Metropolitan of Sardes, The oecumenical patriarchate in the Orthodox Church. A study in the history and canon of the Church. Thessaloniki 1976. 357 s.

24: Elia Ant. Boulgaraki, Hai katekheseis tou Kyrillou Ierosolymon. Ierapostolike theoresis. Thessaloniki 1977. 674 s.

25: Antoniou Papadopoulou, Theologike gnosiologia kata tous neptikous pateras. Thessaloniki 1977. 174 s.

26: L. W. Barbard, Studies in Church history and patristics. Thessaloniki 1978. 415 s.

27: Pan. K. Khrestou, O megas Basileios. Bios kai politeia syggrammata theologike skepsis. Thessaloniki 1978. 355 s.

- 28: Theokhare E. Detorake, Kosmas o melodos. Bios kai ergo. Thessaloniki 1979. 257 s.
- 29: Basileiou D. Phanoupgake, Hai odai Solomontos. Symbole eis ten ereunan tes hymnographias tes arkhais ekklesias. Thessaloniki 1979. 183 s.
- 30: Theodorou N. Zese, Gennadios B' (II) Skholarios. Bios – syggrammata – didaskalia. Thessaloniki 1980. 555 s.
- 32: Zakharia N. Tsirpanle, To helleniko kollegio tes Romes kai hoi mathetes tou (1576–1700). Symboli sti meleti tis morfotikis politikis tu Vatikanu. Thessaloniki 1980. 935 s.
- Bogoslovskie Trudy.* 6–7, 1971, 10–11, 1973. Moskva.
- Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.* Hrsg. von der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik der Universität Wien. Bd. 20, 1971, Bd. 21, 1972. Wien.
- Kirche im Osten.* Bd. 12–23, 1969–1980. Göttingen.
- Kirche im Osten.* Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. Bd. 23 (1980), Bd. 24 (1981).
- Kleronomia.* Periodikon demosieuma tou patriarkhikou idrymatos paterikon meleton. Tomos 1–. Thessalonike 1969–
- Marianum.* Ephemeride mariologiae cura patrum ordinis servorum Mariae facultatis theologicae collegii internationalis S. Alexii Falconieri de urbe. Vol. 76–. Anuus XXIII– (1961–).
- Orientalia christiana periodica.* Commentarii de re orientali aetatis christiana sacra et profana editi cura et opere Pontificii instituti orientalium studiorum. 1972–1980.
- Ortodoksia* 16–24. Ortodoksisten pappien liiton 50-vuotisjuhlasidos. 26.9.1975. Toim. K. Tapani Repo (etc.). Helsinki 1975.
- Ortodoksia* 21–30. Julk. Ortodoksisten pappien liitto ja Helsingin yliopiston ortodoksian laitos. 1972–81. Kuopio.
- Proche-Orient* chrétien. Revue d'études et d'informations. (Par les) Pères Blancs de Sainte-Anne de Jérusalem. 1970–1979.
- Religion och bibel.* Nathan Söderblom-sällskapets årsbok. 1–29. 1942–1970. Stockholm & Lund.
- Slavische Geschichtsschreiber.* Herausgegeben von Dr. Günther Stökl. Bd. 8–10, 1975–78. Graz.
- Sophia, Quellen östlicher Theologie.* Herausgegeben von Julius Tyciak & Wilhelm Nyssen. Bd. 6–10. 1965–1973. Freiburg. Trier.
- Vestnik.* Le messager orthodoxe. Périodique de l'action chrétienne des étudiants russes. 1960–1980. Paris.
- Das östliche Christentum.* Abhandlungen im Auftrage des Ostkirchlichen Instituts der deutschen Augustiner, Würtzburg. Hrsg. von Dr. Hermenegild M. Biedermann. Bd. 23, 25–30. 1970–78. Würtzburg.

C. TEKSTIJULKAISUT

Actes de la conference des chefs et des representants des Eglises Orthodoxes Autocephales, ... de la celebration solennelle des du 500 anniversaire de l'Autocephalie de l'Eglise Orthodoxe Russe 8–18 Juillet 1948. 2. Moscou 1952. 478 s.

Apokryfiset evankeliumit. Suom.

Johannes Seppälä. Joensuu 1979. 148 s.

Die Apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe von Karl Bihlmeyer. 2. Aufl. mit einem Nachtrag von Wilhelm Schneemelcher. Tübingen 1956. 163 s. (Sammlung ausgewählter Kirchen und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. 2. Reihe, 1:1.)

(*Basilius Magnus Caesariensis*), Il battesimo. (Di) Basilio di Cesarea. Testo, traduzione, introduzione e commento a cura di Umberto Neri. Brescia 1976. 455 s. (Testi e ricerche di scienze religiose, 12.)

Der byzantinische Bilderstreit. Hrsg. von H.-J. Geischer. Gütersloh 1968. 71 s. (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, 9.)

Comnena, Anna, The Alexiad. Transl. by E. R. A. Sewter. Harmondsworth, Middlesex 1969. 560 s. (Penguin Classics.)

Conférence de toutes les Églises et associations religieuses de l'URSS pour la défense de la paix dans le monde. Moscou 1952. 319 s., ill.

St. John, *Climacus*, The ladder of divince Ascent. Transl. by Lazarus Moore. With an intr. by M. Heppell. Willits, Calif. 1959. 270 s.

(*Cyrillus Alexandrinus*), Querellos IV, 1: Homilien und Briefe zum Konzil von Ephesos. Von Bernd Manuel Weischer. Wiesbaden 1979. 195 s. (Äthiopistische Forschungen, 4.)

The Early Christian fathers. A Selection from the writings of the fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius. Edited and translated by Henry Bettenson. Repr. London 1958. 424 s.

(*Elia Tisbeläinen*), Pyhä profeetta Elia Tisbeläinen. (Julk.) Ortodoksisen

kirkkokunnan julkaisuneuvosto. Joensuu 1980. 19 s., ill.

Filokalia, Kokoelma pyhien kilvoittelijaisien kirjoituksia. Koonn. Makarios Notaras & Nikodeemos Athosvuorelainen. Suom. sisar Kristoduli. 1. (Helsinki) 1981. 368 s.

(*Gregorius Nyssenus*), Über das Wesen des christlichen Bekenntnisses. Über die Vollkommenheit. Über die Jungfräulichkeit. (Von) Gregor von Nyssa. Eingeleitet, übers. und mit Anmerkungen versehen von Wilhelm Blum. Stuttgart 1977. 169 s. (Bibliothek der griechischen Literatur, 7.)

(*Ignatij, piispa*), Piispa Ignatijn laatimat käyttäytymissäännöt munkkikokelaille ja nuorille munkeille. Sortavala 1935. 45 s.

(*Johannes Chrysostomus*), Kuusi kirjaa pappeudesta. (Kir.) Pyhä Johannes Krysostomos. Suom. Helena Lampi. Joensuu 1981. 130 s., ill.

(*Johannes Damascenus*), Ortodoksisen uskon tarkka esitys. 1. (Kirj.) Johannes Damaskolainen. Suom. Johannes Seppälä. Joensuu 1980. 80 s., ill.

(*Johannes Damascenus*), Ortodoksisen uskon tarkka esitys. 2. (Kirj.) Johannes Damaskolainen. Suom. Johannes Seppälä. Joensuu 1980. 128 s., ill.

Keisarin ja patriarhojen kirjoitukset pyhimmän synoodin asettamisesta itäisen katoollisen kirkon jalouskoisen tunnustuksen selityksen kanssa. Suom. Th. Friman. Pietäri 1849. 66.

Kirkkovuoden pyhät. (Julk.) Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. 2. p. 1–2. Joensuu 1979. 575, 582–1162 s., ill.

The later Christian fathers. A Selection from the writings of the

- fathers from St. Cyril of Jerusalem to St. Leo the Great. Ed. and transl. by H. Bettenson. London 1970. 294 s.
- Missel* ou livre de la synaxe liturgique. Translation. Paris 1962, 93 s. (Collection »Documents liturgiques«.)
- (*Nikolaos Pyhä*), Pyhä Nikolaos ihmeidentekijä. (Julk.) Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Joensuu 1979. 31 s., ill.
- Nikolaus* (Metropolit), Für den Frieden. Reden und Appelle. 2. (1952–1954). Moskau 1955. 167 s.
- Novyj Zavet* Gospoda našego lisusa Hrista. Bruxelles 1964. 755 s.
- (*Origenes*), Traité des principes. (Par) Origène. Introd., texte critique de la version de Rufin, trad. par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. 1–2. Paris 1978, 1978. 413, 254 s. (Sources chrétiennes, 252, 253.)
- Ortodoksisen kirkon kanonit* selityksineen. Suom. Antti Inkinen. (Joensuu) 1980. 467 s., ill.
- Perpetuan* ja Felicitaksen marttyyripassio. Suom. Jaakko Aronen. Joensuu 1979. 16 s.
- The Philokalia*. The contemplet text comp. by St Nikodimos of the Holy Mountain and St Makarios of Corinth Transl. & ed. by G. E. H. Palmer, Philip Sherrard & Kallistos Ware. 1. London 1979. 378 s. 19.
- Piironen*, E(rkki), Karjalan pyhät kilvoittelijat. 2. p. Joensuu 1979. 80 s., ill.
- Postanovlenie* pravoslavnoj cerkvi v Finljandii. Helsingfors 1925. 92, 12 s.
- Russkaja* pravoslavnaia cerkov' i Velikaja otečestvennaja vojna. Sbornik cerkovnyh dokumentov. Moskva 1943. 99 s.
- Scylitzes*, Ioannes, Ioannis Scylitzae synopsis historiarum. Recensuit Ioannes Thurn. Berlin 1973. 579 s.
- (*Corpus fontium historiae Byzantinae*, 5.)
- Towards* the Great council. Introductory reports of the Interorthodox commission in presentation for the next Great and holy council of the Orthodox Church. Translation. London 1972. 54 s.
- Tverin-* ja novgorodinkarjalaisia satuja. Koonnut ja julkaissut Joh. Kujola. Erip. Helsinki 1932. s. 95–133. (Karjalan kielen näytteitä, I.)
- Vanhan* testamentin apokryfikirjat. Johdanto, sisällysluettelo ja jaoittelu: Aarne Toivanen, Suomennos. Helsinki 1977. 354 s.
- (*Vaticanum* 2) Idän katoliset kirkot. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen marraskuun 21. p:nä 1964 julistama dekreetti De ecclesiis orientalibus catholicis. (Suomennos.) Helsinki 1965. 17 s.
- (*Vaticanum* II), Indices verborum et locutionum decretorum concilii Vaticani II. 4. Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis. Orientalium Ecclesiarum. Bologna 1981. 44 s.
- (*Vaticanum* II), Indices verborum et locutionum decretorum concilii Vaticani II. 6. Decretum de pastoralibus episcoporum munere in Ecclesia. Christus Dominus. Bologna 1981. 120 s.
- (*Vaticanum* II), Indices verborum et locutionum decretorum concilii Vaticani II. 16. Constitutio pastoralis de ecclesia in mundo huius temporis. »Gaudium et spes«. Bologna 1980. 416 s.
- (*Vaticanum* 2) Jumalallisesta ilmoituksesta. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen marraskuun 18. päivänä 1965 hyväksymä dogmaattinen konstituutio De divina revelatione »Dei verbum«. Suom. Jac. Reijnders. Helsinki 1968. 23 s.

(*Vaticanum 2*) Katolinen kirkko ja kristittyjen ykseys. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen marraskuun 21. pnä 1964 julistama dekreetti *De oecumenismo*. (Suomennos.) Helsinki 1965. 27 s.

(*Vaticanum 2*) Kirkon lähetystoiminnasta. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen joulukuun 7. päivänä 1965 hyväksymä dekreetti *De activitate missionaali ecclesiae »Ad gentes»*. Suom. Gertrud Vornanen. Helsinki 1968. 54 s.

(*Vaticanum 2*) Kirkon suhteesta ei-kristillisiin uskontoihin. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen lokakuun 28. päivänä 1965 hyväksymä julistus *De ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas »Nostra aetate»*. Suom. Rauni Vornanen. Helsinki 1967. s. 27–32. Nidoksessa: (*Vaticanum 2*), Uskonnon vapaudesta.

(*Vaticanum 2*) Kirkosta. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen marraskuun 21. pnä 1964 julistama dogmaattinen konstituutio *De ecclesia »Lumen gentium»*. (Suomennos.) Helsinki 1966. 100 s.

(*Vaticanum 2*) Kristillisestä kasvatuksesta. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen lokakuun 28. päivänä 1965 hyväksymä julistus *De educatione christiana »Gravissimum educationis»*. Suom. Jaakko Kaksonen. Helsinki 1968. 17 s.

(*Vaticanum 2*) Maallikkojen apostolaatti. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen marraskuun 18. päivänä 1965 hyväksymä dekreetti *De apostolatu laicorum »Apostolicam actuositatem»*. Suom. Thea Aulo. Helsinki 1967. 39 s.

(*Vaticanum 2*) Pyhästä liturgiasta. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen joulukuun 4. päivänä 1963 hyväksymä konstituutio *De sacra liturgia*. Suom. Thea Aulo. Helsinki 1966. 48 s.

(*Vaticanum 2*) Tiedotuksen välineet. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen joulukuun 4. päivänä 1963 hyväksymä dekreetti *De instrumentis communicationis socialis »Inter mirifica»*. Suom. Rauni Vornanen. Helsinki 1967. s. 47–57. Nidoksessa: (*Vaticanum 2*), Maallikkojen apostolaatti.

(*Vaticanum 2*) Uskonnonvapaudesta. Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen joulukuun 7. päivänä 1965 hyväksymä julistus *De libertate religiosa »Dignitatis humanae»*. Suom. Rauni Vornanen. Helsinki 1967. 20 s.

D. VIRALLISET KIRKOLLISET KIRJAT JA OPPIKIRJAT

(*Biblia*, engl.), Come receive the light. Good news Testament in today's English version. With Orthodox Bible study and the church fathers on social issues. Publ. by the American Bible society. 4. ed. (New York) 1977. 793 s., ill.

Biblia, suom., Pyhä raamattu. Vanha testamentti. Uusi testamentti. Turku 1971. 1056, 363 s.

Cerkovnyj kalendar'. Bruxelles, 1975.

Dekret o pastyrskoj dolžnosti episkopov v cerkvi. Vatican 1967. 30 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)

Dekret o podgotovke k svjaščenstvu Vatican 1967. 19 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)

Dekret o služeni i žizni svjaščennikov Vatican 1967. 37 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)

Dekret o sredstvah social'nogo soobščennija. Vatican 1968. 15 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)

Dekret o vostočnyh katoličeskikh cerkvah. Vatican 1968. 14 s.

- (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)
- Dekret »Ob apostol' stve mirjan».* Vatican 1967. 36 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)
- Dekret ob obnovlenii monašeskoj žizni s primeneniem ee k sovremennym uslovijam.* Vatican 1968. 16 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)
- Deklaracija o religioznoj svobode.* Vatican 1967. 16 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)
- Deklaracija ob otnošenii cerkvi k nehristskim religijam.* Vatican 1967. 8 s. (Svjaščennyj vselenskij sobor II.)
- Ehtoo- ja aamupalvelus.* Arkipäivinä. Kuopio 1970. 44 s.
- Ennenpyhitettyjen lahjain jumalallinen liturgia.* Paastohetket, ehtoopalvelus, liturgia. (Suomennos) Kuopio 1971. 92 s.
- Eutologion.* Pyhien toimitusten käsikirja. Kuopio 1974. 334 s.
- Eukaristia.* Liturgiasävelmistö. 2. p. Kuopio 1970. 113 s.
- Eukaristia* mieskuorolle. Sov. Kauko Eklund. Kuopio 1970. 48 s.
- Evankeliumikirja.* XII Yleisen Kirkolliskokouksen v. 1938 käyttöön ottama suomennos. Toim. veli Timoteus. Helsinki 1981. 539 s.
- Den gretisk-katolska bönboken med förklaringar till bönerna.* Utarb. af M. Lisowskij. Helsingfors 1909. 32 s. – *Den Helige Johannes Chrisostomi liturgi, sådan den i grekisk-ryska kyrkan förrättas, med förklaringar till den.* (Av) M. Lisowskij. Helsingfors 1909. 35–180 s.
- Herman* (arkkipiispa), Eukaristia. Kuopio 1959. 20 s.
- Herman* (arkkipiispa), Kirkkojuhlia. Kuopio 1945. 166 s., ill.
- (Johannes Chrysostomus), Pyhän isäimme Johannes Krysostomoksen ja Basileios Suuren jumalallinen liturgia.* Pieksämäki 1954. 208 s.
- (Johannes Chrysostomus), Pyhän isämme Johannes Krysostomon liturgia.* Neliäänisesti. Toimitti Kr. -katolisen kirkon jumalanpalvelus-kirjain Suomennos-komitea. Jyväskylä 1901. 67 s.
- (Johannes Chrysostomus), Pyhän Johannes Krysostomoksen liturgialaulut.* Ortodoksisen kirkon muinaisten sävelmien hengessä säveltänyt A. Arhangeliskij. Sovittanut Valamon luostarin pappismunkki Paavali (Olmari). Kuopio 1941. 32 s.
- Jumalallisen ja pyhän liturgian kirkkoveisujen seuraaminen.* Suomennos. Pietäri 1867. 24 s.
- Jumalanpalvelus* Kreikkalais-Wenäläisessä kirkossa Pääsiäis-Sunnuntaina. Sawonlinna 1884. 16 s.
- Kaikkein pyhimmän Jumalansynnyttäjän kuolinuuneen nukkuminen pyhän perimätiedon kertomana.* Sortavala 1938. 12 s.
- Katkismus* kansakouluja varten. Suomen kreikkalaiskatolisille seurakunnille. Sortavala 1924. 47 s.
- Kiitos-rukous* Herralle, joka on toimitettava helmikuussa 19 ja elokuussa 26 päiwinä. S. Peterburg 1877. 26 s. (Teksti venäjäksi ja suomeksi.)
- Kiitos ja rukous-weisun seuraaminen Herralle Jumalalle, jota weisataan meidän Pelastajamme Jesuksen Kristuksen syntymän päivänä, kirkon ja Wenäjän Waltakunnan pelastamisen muistoksi, Ranskalaisten, ja niitten seurassa kahdenkymmenen kansan päällekarauksesta.* S. Peterburg 1877. 31 s. (Teksti venäjäksi ja suomeksi.)

Kirkkolauluja 21–23, 25, 27. XIII laulupäivien ohjelmistoa.

J. v. Gartner, A. Gretschaninov, P. G. Tschesnokov, V. Iljenko sekä valamolaisia sävelmiä. Kuopio 1971–72.

Kirkkoveisuja rukoushetkissä ja avioliiton vihkimisessä. Jyväskylä 1909. 59 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin Veljeyskunnan toimituksia. LXXXIV.)

Kliško, V., Vmesto sobora obščestvennaja stolovaja. (Zakrytie Petrozavodskogo kafedral'nogo sobora.) Petrozavodsk 1931. 18 s., ill. (Valokopiot)

Kommjunkte bogoslovskogo sobesedovanija meždu predstaviteljami Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi i Evangeličesko-Ljuteranskoj Cerkvi Finljandii s 23 po 28 maja 1974 goda. Moniste.

(*Kotimaisia ortodoksisia kirkkosävellyksiä*), Valikoima arkkipiispa Hermanille omistettuja kotimaisia ortodoksisia kirkkosävellyksiä. Tekstannut L. Kasanko. Lahjoitusvaroilla kustannettu julkaisu. Kuopio 1952. 102 s.

Kreikkalaiskatolinen kenttähartaus. Hamina 1943. 64 s.

Kreikkalais-Wenäläisen Uskonnon Sakramentit eli Salaisuudet. Joensuu 1880. 22 s.

Lavea jalouskoisen itäisen katholicolisen kirkon ristillinen katehisis, Tutkittu ja hyväksi nähty Pyhimmältä Hallitsevaiselta Synoodilta, ja annettu opetettavaksi opistoissa, ja kaikkien Jalouskoisten Ristittyjen nauttimiseksi. Korkeimmasta Hänen Keisarillisen Majesteettinsa Käskystä. Venäjältä suomenti Th. Friman. Pietäri 1849. 198 s.

Liturgia neliäänisesti. Kolmas,

korjattu ja täydennetty painos. Jyväskylä 1913. 166 s.

Lyhyt kirkon historia. Kansakoulujen kreikkalaiskatolisia oppilaita varten. 3. p. Kuopio 1938. 83 s., ill.

Moliivennik. Helsinki 1944. 93 s.

Novum testamentum Graece. Cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle. Novis curis elaboraverunt Erwin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. 25. Aufl. London 1969. 670 s.

Ob ékumenizme. Vatican 1965. 22 s. (Postanovlenie vatikanskogo sobora.)

Ohjeita Raamatun lukijalle. Thomas Hopkon englanninkielisestä teoksesta »Reading the Bible» (New York 1970) suom. Markku Aroma. Hyväksytty Suomen Ortodoksisen kirkkokunnan piispainkokouksessa 12. 9. 1979. (Julk.) Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Joensuu 1979. 48 s.

Oikea-uskoisen Katholisen Itämaisen Seurakunnan lavea kristillinen katekismus, Pyhimmän Hallitsevaisen Synodin tarkastama ja hyväksymä ja oppilaitoksissa luettavaksi ja kaikkien oikea=uskoisten kristittyjen käytettäväksi Hänen Keisarillisen Majestetinsa korkeimmasta käskystä toimitettu. Suomensi 67:nnestä painoksesta Synodin asettama Toimikunta jumalanpalvelus-kirjain suomentamista warten. Sortawala 1892. 142 s.

Oikea-uskoisen katolisen itämaisen seurakunnan lavea Kristillinen katekismus. Suomennos. 2. p. Sortawala 1914. 148 s.

Oikeauskoiskatolisen Kirkon Sunnuntai- ja Juhlapäivien Kirkkowieisu- ja Hartauskirja. Wiidessä osassa. Ensimmäinen osa: Pysyvät ja muuttuvat weisut sunnuntai-juhlapalveluksessa. Entisistä suomennoksista ja suomentamalla uusia weisuja

- kokoonpani kirkkoherra A. Jakubow. Suomen Arkkipiispa Sergein kustannuksella. Wiipuri 1908. 190 s. (Ehdotus)
- Olen* ortodoksi. 1–3. Peruskoulun 1–3 luokka. (Laat.) Viktor Railas. Helsinki 1978–1980. 111, 108, 141 s., ill.
- Orthodoxer Kirchenkalender* 1977–78. Gesamthsteller Michal Dandar. Hrsg. (von) Russisch-Orthodoxe Kirche zu Dresden. Übers. (von) Joachim Müller. Dresden 1976–77.
- Ortodoksinen kalenteri.* 1927, 1930–32, 1935. Helsinki 1926, 1929–31, 1934–66; Tapiola 1967–76, Espoo 1977–.
- Ortodoksinen usko.* Uskonoppi. (Suomennos) Helsinki 1975. 92 s.
- Ortodoksinen usko.* Uskonoppi. 2. p. Pieksämäki 1977. 130 s.
- Ortodoksisia* kirkkolauluja. Kuudensien Ortodoksisten Laulupäivien ohjelmistoa. Kuopio 1948. 47 s.
- Ortodoksisia* kirkkolauluja. Seitsemänsien Ortodoksisten Laulupäivien ohjelmistoa. Kuopio 1951. 36 s.
- Ortodoksisia* kirkkolauluja. Kahdeksansien Ortodoksisten Laulupäivien ohjelmistoa. S.I. & a. 20 20 s.
- Ortodoksisia* kirkkolauluja. Yhdeksänsien Ortodoksisten Laulupäivien ohjelmistoa. (Kuopio) 1956. 44 s.
- Ortodoksisia* kirkkolauluja. Kymmenensien Ortodoksisten Laulupäivien ohjelmistoa. (Kuopio) 1960. 60 s.
- Den *ortodoxa* kyrkans ritualbok. III. Sjukes kommunion, pannychis (själamessa), fullvuxnes äfvensom spåda barns jordfästning. Helsingfors 1912. 66 s.
- Den *ortod(o)xa* kyrkans ritualbok. IV. Den helija smörjelsen, den förkortade vattenvigningen, ritual vid lutherska trosbekännares öfvergång till den ortodoxa kyrkan, myrrhabesmörjelsens ritual. Helsingfors 1914. 70 s.
- Otteita* jumalanpalveluksesta. I. Herran kasteen ja temppeliintuomisen päivänä 6 p. tammikuuta ja 2 p. helmikuuta v.l. Suomennosehdotus. Jyväskylä 1915. 52 s. (PSHV:n toimituksia, XCIV).
- Palvelus* Jumalan-synnyttäjän syntymiselle. Suomennos. Pietäri 1867, 41 s.
- Pastyrskaja* konstitucija »radost' i nadežda» o cerkvi v sovremennom mire. Vatican 1967. 102 s. (Svjaščennyj vselenskij vatikanskij sobor II.)
- Penie* božestvennoj liturgij sv. Ionna Zlatoustago i Vasilija Veligato. S. Peterburg 1873. 27 s. (Nuotinnettu, teksti suomeksi.)
- Piironen*, Erkki, Ortodoksinen uskontokirja. Uskonoppi. Jumalanpalvelusoppi. Kirkkohistoria. Rukouksia ja kirkkoveisuja. 5. p. Kuopio 1970. 176 s.
- Piironen*, Erkki, Ortodoksisten nuorten siveysoppi. Kuopio 1947. 98 s.
- Piironen* E(rkki), Ortodoksisten nuorten siveysoppi. 6. p. (Helsinki) 1978. 108 s.
- Protokol.* Tret'i bogoslovskie sobesedovanija meždu evangeličesko-ljuteranskoj cerkov'ju Finljandii i ruskok pravoslavnoj cerkov'ju v gorode Jarvenpja v prihodskom tehnikume cerkvi Finljandii 23–28. 5. 1974 g. 248 s. (myös suomeksi)
- Pyhä* ja suuri paasto. 2–3. Kuopio 1971, 1976. 173, 158 s.

Raamatunhistoria. Raamatun tekstistä kirkollisella perimätiedolla täydentäen toimittanut Aari Surakka. 4. p. Kuopio 1970. 187 s., ill.

Rukous-weisun seuraaminen Herralle Jumalallemme, Keisarista ja kansasta, jota weisataan sota-aikana vihollista vastaan. S. Peterburg 1877. 23 s. (Teksti venäjäksi ja suomeksi.)

Semenoff-Tian-Chansky, Alexandre, Catéchisme Orthodoxe. 2. éd. Paris 1966. 152 s.

Service to our Holy and God-bearing father Saint Herman, wonderworker of Alaska. Translation. Platina, Calif. 1970. 23 s.

Seurakunnan kirkollisista menoista ja säännöistä. Sortavala 1906. 16 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin Veljeyskunnan toimituksia, LXX.)

Seurattu psaltari. Ensimmäinen kirja. Suomenkos. Pietäri 1866. 120 s. (Painoarkkeina.)

Siili, Pirkko, Uskon yhteen Jumalaan. Helsinki 1972. 30 s., ill.

Siili, Pirkko, Valamo. Opintokurssi Ortodoksisen kirkon kilvoituselämästä nuorten kerhojen ohjaajalle. Helsinki 1974. 8 s. (Moniste.)

Siili, Pirkko, Valamo. Opintokurssi Ortodoksisen kirkon kilvoituselämästä aikuisten kerhojen ohjaajalle. Helsinki 1974. 8 s. (Moniste.)

Siili, Pirkko & Houtsonen, Aki, Se toinen tie. ONL:n Valamo-kurssi pienimmille. Sl. & a. n. 25 s., ill. (Moniste.)

Smirnov, Peter, Alkeistiedot kirkon historiasta. Suomentanut muutamilla lisäyksillä ja muutamilla lyhennyksillä Pyhimmän Hallitsevan Synoodin asettama jumalanpalveluskirjain sekä oppikirjain Suomenkoskomitea. (Julk.) Pyhin Hallitsevainen Synodi. Sortavala 1906. 94 s., ill.

Sunnuntain ja muiden Juhlapäivien viettämisestä. Wapaasti suomensi Wenäjän kielestä, kolmannesta painoksesta, K. Sch. Sortavala 1892. 24 s.

Suuren paaston jumalanpalvelus. Toimittanut Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon suomennos- ja toimituskomitea. Sortavala 1931. s. 3–16, 53–76.

Synodikon. Rospis' 1–2. O byvaemyh povsjagodno v raznyh mesjaceh i cisleh pominovenijah . . . Sl. & a. 19 s.

Warshanskij, Nikolai, Jalo tunnustus. (Oikeauskoinen lahkolaisvastainen oppikirja katekeettiesitelmää varten kansalle, tarkastanut Korkeastisiunattu Antoni, Wolynin Arkkipiispa. Jatkoa kuudenteen osaan ja loppu.) Suomensi tekijän luvalla kirkkoherra A. Jakubow. Viipuri 1914. s. 275–312.

Viisi akatistoshymniä. (Julk.) Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. 2. p. Joensuu 1981. 144 s., ill.

E. SAARNA- JA HARTAUSKIRJALLISUUS

Akatistos Jumalankantajaisillemme Sergeille ja Hermanille. Kuopio 1976. 31 s.

Colliander, Tito, Aarnikotka. Suom. Kyllikki Härkäpää. Helsinki 1968. 218 s. (Weilin & Göös kirjasto, 13)

Colliander, Tito, Asketernas väg. Helsingfors 1952. 112 s.

Colliander, Tito, Grekisk-ortodox tro och livsyn. Stockholm 1951. 57 s. (Studentjöreningen Verdandis småskrifter, 513.)

Colliander, Tito, Ihmisen ääni. Suom. Kyllikki Härkäpää. 4. p. Porvoo 1977. 215 s.

- Colliander, Tito, Kahdet kasvot.* Suom. Kyllikki Härkäpää. 2. p. Helsinki 1973. 235 s.
- Colliander, Tito, Kohtaaminen.* Suom. Kyllikki Härkäpää. 2. p. Helsinki 1973. 201 s.
- Colliander, Tito, Kortfattad ortodox troslära.* Stockholm 1966. 31 s., ill. (Ortodoxa småskrifter, 2.)
- Colliander, Tito, Kristillisuus ja kulttuuri.* (Julk.) Ortodoksinen Veljestö. Kuopio 1953. 16 s.
- Colliander, Tito, Lapsuteni huvilat.* Suom. Kyllikki Härkäpää. Helsinki 1967. 246 s. (Weilin & Göös kirjasto, 8.)
- Colliander, Tito, Lähellä.* Suom. Kyllikki Härkäpää. 2. p. Helsinki 1973. 265 s.
- Colliander, Tito, Måltid.* Helsingfors 1973. 276 s.
- Colliander, Tito, Nuoruuden sillat.* Suom. Kyllikki Härkäpää. Helsinki 1970. 224 s. (Weilin & Göös kirjasto, 20.)
- Dimitri Rostovilainen, Hengellisen elämän aakkoset.* Sortavala 1938. 151 s.
- Filaret (arkkipiispa), Yhdeksän opetuspuhetta Herran rukouksesta.* Suom. A. Jakubow. Sortavala 1921. 47 s. (P. Sergein ja Hermanin Veljeyskunnan toimituksia, 47.)
- (Filippus, metropoliitta), Pyhä Filippus, Moskowan metropolita.* Elämäkerta. Suomennos venäläisestä viikkolehdestä »Russkij Palonik». Sortavala 1887. 19 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin Veljeyskunnan toimituksia, V.)
- Fröjda dig. Akathisterna till vår högvälsignade Härskarinna, Godamoder och Eviga Jungfru Maria, och till vår allraljuvaste Herre Jesus Kristus.* Övers. (av) Tito Colliander. Helsingfors (1949). 74 s., ill.
- Herman (arkkipiispa), Ahdistuksessa kärsivällisinä, I–II.* Jyväskylä 1950, Kuopio 1953. 112, 161 s.
- Herman (arkkipiispa), Elämän myrskyissä.* Savonlinna 1940. 52 s.
- Herman (arkkipiispa), Elämään matkaajille.* Kuopio 1941. 69, 5 s.
- Herman (arkkipiispa), Katoamaton nuoruus.* Opetuspuheita ja tervehdyskirjeitä kirkkoni nuorille. Kuopio 1959. 159 s.
- Herman (arkkipiispa), Naisen voima.* Kuopio 1942. 56 s.
- Herman (arkkipiispa), Pääsiäistervehdys rintamalla ja kotirintamalla olevalle kreikkalaiskatoliselle väestölle.* S.I. & a. 14 s.
- Herman (arkkipiispa), Raittius on hyveitten ovi.* Helsinki 1949. 23 s.
- Herman (arkkipiispa), Rakkaat kristityt, paljon kärsivä siirtoväki, arvoisat kansalaiset: Kristus nousi kuolleista! K. s. herra arkkipiispa Hermanin Kuopiossa huhtikuun 28 P:nä 1940 pitämä radiopuhe.* Kuopio 1940. 14 s.
- Herman (arkkipiispa), Taivaan esikartano.* Kuopio 1943. 67 s.
- Herman (arkkipiispa), Vihollinen N:o 1.* Viisi lukua raittiudesta. Kuopio 1951. 57 s.
- Johannes (skeemaigumeni), Valamon vanhuksen kirjeitä.* Suom. arkkipiispa Paavali. 2. p. Porvoo 1976. 199 s.
- (Johannes Sergijew), Kronstadtin rovasti Johannes Sergijew.* Sortavala 1909. 48 s., ill. (Pyh. Sergein ja Hermanin Veljeyskunnan toimituksia. LXXXII.)
- Karpin, Aleksanteri, Ikkuna iäisyteen.* Kristillisuus

ortodoksisessa katsomuksessa.
Helsinki 1970. 256 s.

Loima, Hannu, Oksa heimopuun.
Papin puheita, mietteitä ja mielipiteitä
ortodoksisesta uskosta ja
karjalaisuudesta. Joensuu 1981. 214 s.,
ill.

Kontiopää, B. W., Siinain luostarissa.
Kuopio s.a. 16 s., ill. (P. Sergein ja
Hermannin veljeskunta, 164.)

Opetuspuheita meidän Herramme
Jeesuksen Kristuksen kärsimyksistä,
jotka on pitänyt Filaret Gumilewski,
Tshernigow'in arkkipiispa. Venäjän
kielen kolmannesta painoksesta
suomensi A. Jakuboff. I–II. Sortavala
1888, 1907. 454 s. (Pyh. Sergein ja
Hermanin Veljeyskunnan toimituksia.)

Ortodoksinen hartauskirja. 6. p.
Joensuu 1977. 64 s.

Ortodoksinen hartauskirja. 7. p.
Joensuu 1977. 69 s.

Ortodoksinen hartauskirja. 7. p.
Joensuu 1977. 69 s. (Moniste.)

Ortodoksinen laulukirja. (Koon.)
Paavali (pappismunkki). Helsinki
1944. 92 s.

Ostroumov, St., Meidän
yhteydestämme taivaallisen
seurakunnan kanssa. Sortavala 1907.
15 s. (Suomensi A. Sol-v.) (Pyh.
Sergein ja Hermanin Veljeyskunnan
toimituksia, LXXIV.)

Paavali (arkkipiispa), Erämaan
hedelmälliset puutarhat. Erakkoisien
opetuksia. Toim. ja suom. Arkkipiispa
Paavali. Porvoo 1978. 101 s.

Paavali (pappismunkki), Tämän
hetken näköaloja. Ortodoksisen kirkon
ja sen jäsenten kutsumuksesta. (Julk.)
Ortodoksinen Veljestö. Kuopio 1945.
26 s.

Piiroinen, Erkki, Elämää ja iloa
ortodoksisuudessa. Puheita ja saarnoja
vuosilta 1944–1980. Joensuu 1980.
224 s.

Piiroinen, Erkki, Ortodokseina
omassa maassa. S.l. (1945), 24 s.

Piiroinen, Erkki, Ortodoksisuus on
elämää. Puheita ja esitelmää vuosilta
1945–1978. Joensuu 1978. 197 s.

Piiroinen, Erkki, Tiistaisaarnoja.
Toim. Erkki Piiroinen. Joensuu 1978.
80 s.

Pimen, P. (patriarkka), Moskovan ja
koko Venäjän pyhimmän patriarkan
Pimenin saarna jumalanpalveluksessa
luterilaisessa Taivallahden temppelissä
Helsingissä 8. 5. 1974. Suomennos.
S.l. & a. 11 s. (Moniste.)

Pimen, P. (patriarkka), Ortodoksinen
näkemys nykyajan ekumeenisesta
liikkeestä. Moskovan ja koko Venäjän
pyhimmän patriarkan Pimenin
esitelmä Pohjois-Karjalan
korkeakoulussa Joensuussa 6. 5. 1974.
(Suomennos. S.l. & a. 17 s. (Moniste.)

Pyhä Sergei Radoshilainen.
Elämäkerta. Suomennos. Sortavala
1890. 16 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin
Veljeyskunnan toimituksia, XV.)

En rysk pilmgrims berättelser. Andliga
ledare. Inl. av Tito Colliander.
Stockholm 1961. 207 s.

Serafim (piispa), Jumalan armosta.
Sortavala 1919. 11 s.

Still, J., Kristuksessa. Suomennos.
Tampere 1928. 60 s.

Säveviesti. Hengellisiä ja
Karjala-aiheisia lauluja. (Julk.) Pyhäin
Sergein ja Hermanin Veljeskunta.
Kuopio 1956. 59 s.

Tajakka, Filadelfos, Rukoillen ja
paastoten. Joensuu 1980. 96 s., ill.

Tarvitseeko kastaa lapsia? Savonlinna
1927. 10 s.

Tie, totuus ja elämä. Sortavala 1906.
16 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin
Veljeyskunnan toimituksia, LXVII.)

Tiengsoitus taivaanvaltakuntaan.
Kokoelma saarnoja, jotka on pitänyt

äskenkastetuille kristityille rovasti Johannes Veniaminov Sitkassa, myöhemmin Moskovan metropoliitta Innokenti. Suomennettu alkuperäisen teoksen 27. painoksesta. 3. kielellisesti korjattu painos. (Julk.) P. Sergein ja Hermanin Veljeskunta r.y. Kuopio 1935. 76 s.

Vaeltajan lauluja. Kokoelma yksiäänisiä hengellisiä lauluja. Toim. Erkki Piironen. Kuopio 1951. 85 s.

Ware, Kallistos, Nimen voima. Jeesuksen rukous ortodoksisessa hengellisessä elämässä. Suom. Petri Piironen. Joensuu 1981. 84 s., ill.

F. TUTKIMUKSET

Acta, Baltica 5. 1965. Hrsg. (von) Institutum Balticum. Königstein im Taunus 1966. 254 s.

Afanasiëff, Nicolas (archiprêtre), L'Eglise du Saint-Esprit. Préf. de O. Rousseau. Trad. par Marianne Drobot. Paris 1975. 374 s.

Agape. Julk. Suomen ortodoksisen pappisseminaarin oppilasyhdistys. 1971. 47 s., 1973 nr. 3, 22 s.

Agape 10. Pääsiäisenä 1980. Toim. Petri Piironen. Joensuu 1980. 80 s. (Julk.) Suomen Ortodoksisen Pappisseminaarin oppilasyhdistys.

Alexander (bishop), Father John of Kronstadt. A life. A translation from the Russian text of bishop Alexander Semenov-Tian-Chansky. Repr. Crestwood, N. Y. 1979. 179 s.

Alexander, Paul J., Religious and political history and thought in the Byzantine Empire. Collected studies. London 1978. n. 360 s.

Alexander, Stella, Church and state in Yugoslavia since 1945. Cambridge 1979. 351 s. (Soviet and East European studies.)

Alexeev, Wassilij & Stavrou, Theofanis G., The great revival. The Russian Church under German occupation. Minneapolis, Minn. 1976. 229 s., ill.

Alte Kirchen und Klöster Griechenlands. Ein Begleitung zu den byzantinischen Stätten. Hrsg. und übers. von Evi Males. Köln 1972. 320 s., ill. (DuMont Dokumente.)

Andrew, (archbishop), The restoration of the orthodox way of life. Platina, Calif. 1976. 20 s., ill.

Angold, Michael, A Byzantine government in exile. Government and society under the Laskarids of Nicaea (1204–1261). London 1975. 332 s. (Oxford Historical monographs.)

Antonellis, P. S., Byzantine church music, its history and modern development. Athens 1956. 226 s. (Kreikankielinen.)

Armstrong, Benjamin Leighton, The attitude of the Soviet State to religion, 1959–1965, as expressed in official Russian periodicals. Diss. (New York Univ.) Ann Arbor, Mich. 1967. 380 s. (Valokopio.)

Arseniev, Nicholas, Mysticism and the Eastern Church. Transl. by Arthur Chambers. With a preface by Friedrich Heiler. Intr. by Evelyn Underhill. (Repr.) Crestwood, N. Y. 1979. 172 s.

Aspis. Askel isien teologiaan. Toim. Petri Piironen. Mukaellen suom. Markku Aroma & Pentti Hakkarainen. Kuopio 1979. 16 s., ill.

Athanasios Suuri, Antonios Suuren elämä. Suom. Helena Lampi. Kerava 1978. 88 s.

Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens. Koinonia. – Erstes ekklesiologisches Kolloquium zwischen orthodoxen und römisch-katholischen Theologen, . . . Referat und

- Protokolle. Wien-Lainz 1 bis 7. April 1974. Innsbrück 1976. 196 s.
- Aufrichtige* Erzählungen eines russischen Pilgers. Hrsg. & eingel. von Emmanuel Jungclaussen. Übers. von Reinhold von Walter. Freiburg i. B. 1975. 237 s.
- Aulo*, Thea. Signum Dei vivi. Maallikkokristityn osallistuminen Kristuksen pappeteen Vatikaanin toisen konsiilin dogmaattisen konstituution Lumen gentiumin mukaan. Diss. Helsinki 1975. 165 s. (Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja, 96.)
- Baar*, A. H. van den, A Russian Church Slavonic Kanonnik (1331–1332). The Hague 1968, 303 s., ill. (Slavistic printings and reprintings, 89.)
- Balfour*, David, Politico-historical works of Symeon archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429). Critical Greek text with introd. and commentary. Wien 1979. 319 s., ill. (Wiener Byzantinische Studien, 13.)
- Barker*, John W., Manuel II Paleologus (1391–1425): A study in Late Byzantine statesmanship. New Brunswick, N. J. 1969. 614 s., ill. (Rutgers Byzantine series.)
- Barnard*, L. W., The Graeco-Roman and Oriental background of the iconoclastic controversy. Leiden 1974. 155 s. (Byzantina Neerlandica, 5.)
- Barrois*, Georges, Jesus Christ and the temple, Crestwood, N. Y. 1980. 164 s.
- Barrois*, Georges, Scripture readings in orthodox worship. Crestwood, N. Y. 1977. 197 s.
- Batiffol*, Pierre, L'Eglise naissante et le catholicisme. Nouv. éd. Préface de Jean Danielou. Paris 1971. 66 s., 502 s.
- Baynes*, N. H. & Moss, H. St. L. B., Byzantium. An introduction to East Roman Civilization. Oxford 1961.
- Beck*, Hans-Georg, Das byzantinische Jahrtausend. München 1978. 382 s., ill.
- Beck*, Hans-Georg, Theodoros Metochites. Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert. München 1952. 149 s.
- Beeson*, Trevor, Discreation and valour. Religious conditions in Russia and Eastern Europe. With a foreword by John Lawrence. Glasgow 1974. 348 s.
- Bekkens*, A. H., L'Union catholique internationale d'Utrecht. Paris 1963. 41 s.
- Benz*, Ernst, Die Bedeutung der griechischen Kirche für das Abendland. Mainz 1959. 31 s. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, 1959: 5.)
- Benz*, Ernst, Franz von Baader und Kotzebue. Das Russlandbild der Restaurationszeit. Mainz 1957. 41 s. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, 1957: 2.)
- Benz*, Ernst, Idän kirkko. Suom. Irinja Nikkanen. Helsinki 1970. 271 s. (Avain-sarja, 29.)
- Benz*, Ernst, Russischen Heiligenlegenden. Zürich 1953. 524 s., ill.
- Berdiaeff*, Nicolas, 5 méditations sur l'existence. Solitude, société et communauté. Trad. par Irène Vildé-Lott. Paris 1936. 208 s. (La philosophie en poche.)
- Berdiaeff*, Nicolas, Royaume de l'esprit et royaume de César. Trad. par Philippe Sabant. Neuchatel 1951.

- 172 s. (Collection »Civilisation et christianisme«.)
- Berdiaeff, Nicolas*, Un nouveau moyen age. Réflexions sur les destinées de la Russie et de l'Europe. Trad. par. A. M. F. 16e éd. Paris 1930. 292 s.
- Bienert, Wolfgang, A.*, Dionysius von Alexandrien. Zur Frage des Origenismus im dritten Jahrhundert. Berlin 1978. 251 s. (Patristische Texte und Studien, 21.)
- Bilaniuk, Petro B. T.*, Studies in eastern Christianity. 1. Munich 1977. 193 s., ill. (The Ukrainian free university. Series: Monographs, 25.)
- Das Bild vom Menschen in Orthodxie und Protestantismus. Drittes Theologisches Gespräch zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 2. bis 5. Oktober 1973 in Chambésy, Schweiz. Mit einem Vorwort von Adolf Wischmann. 2. Aufl. Korntal bei Stuttgart 1975. 130 s. (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, 26.)*
- Blomqvist, Lars Erik*, Sovjet blickar bakåt. Den nya ryska patriotismen. Helsingfors 1972. 95 s.
- Bloom, Anthony*, Living prayer. Repr. London 1972. 125 s. (A Libra book, 1018.)
- Bogolepov, Alexander A.*, Church reforms in Russia 1905–1918. In commemoration of the 50th anniversary of the All-Russian church council of 1917–1918. Bridgeport, Conn. 1966. 59 s.
- Bolshakoff, Sergius*, Russian mystics. Intr. by Thomas Merton. Kalamazoo, Mich. 1977. 303 s. (The Cistercian studies series, 26.)
- Bolshakoff, Serge*, Russian nonconformity. The story of »unofficial« religion in Russia. Repr. Philadelphia 1973. 192 s.
- Bori, Pier Cesare & Bettio, Paolo*, Movimenti religiosi in Russia prima della rivoluzione 1900–1917. Brescia 1978. 318 s. (Dipartimento di scienze religiose, 8.)
- Bornert, René*, Les Commentaires byzantins de la Divine Liturgie. Paris 1966. 292 s. (Archives de L'Orient chrétien, 9.)
- Bourdeaux, Michael, Aida of Leningrad. The story of Aida Skripnikova. Ed. by Xenia Howard-Johnston & Michael Bourdeaux. London 1972. 122 s.*
- Bourdeaux, Michael*, Faith on trial in Russia. London 1971. 192 s.
- Bourdeaux, Michael*, Patriarch and prophets. Persecution of the Russian orthodox church today. London 1969. 359 s.
- Bourdeaux, Michael & Murray, Katharine*, Young Christians in Russia. London 1976. 156 s. (Keston books, 5).
- Bournis, Theodoritos*, »I was in the isle Patmos...« 2nd ed. Athens 1968. 63 s., ill.
- Bouyer, Louis*, Eucharist. Theology and spirituality of the eucharistic prayer. Transl. by Charles Underhill Quinn. Notre Dame, Ind. 1969. 484 s.
- Bugge, Arne*, Moskva – det tredje Rom. Den ortodoxa kyrkan i Ryssland. Inledning & övers. av E. F. Richard Cedergren. Köpenhamn 1971. 224 s., ill.
- Bulgakov, Sergius, A Bulgakov* anthology. Ed. by James Pain & Nicolas Zernov. London 1976. 191 s.
- Bulgakov, Sergej N.*, Sozialismus im Christentum? Eing., übers. und hrsg. von Hans-Jürgen Ruppert. Göttingen 1977. 173 s.

- Busse und Beichte. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposium.* Hrsg. von Ernst Chr. Suttner. Regensburg 1972. 118 s.
- Butler, Alfred, The ancient Coptic churches of Egypt.* Repr. 1–2. Oxford 1970. 379, 411 s.
- Byrnes, Robert, Pobedonostsev, his life and thought.* Bloomington 1968. 495 s.
- Bysantti ja Pohjola. Vuosikirja 1976: 1–4.* Päätoim. Tapani Repo. Helsinki 1976. 68 s., ill.
- Byzantine ecclesiastical personalities.* Ed. by Nomikos Michael Vapouris. Brookline, Mass. 1975. 107 s., ill. (The Byzantine Fellowship lectures, 2.)
- Byzantium. An introduction.* Ed. by Philip Whitting. Oxford 1971. 178 s., ill.
- Cabasilas, Nicholas, The life in Christ.* Transl. by Carmino J. de Catanzaro. Intr. by Boris Bobrinskoy. Crestwood, N. Y. 1974. 229 s.
- Calian, Carnegie Samuel, Icon and pulpit. The Protestant-orthodox encounter.* Philadelphia, Pa. 1968. 220 s.
- Campenhausen, Hans von, Griechische Kirchenväter. 4. Aufl.* Stuttgart 1967. 172 s. (Urban Bücher, 14.)
- Canonization of Saint Herman of Alaska. Kodiak, Alaska 9 August, 1970 A. D. Kodiak, Alaska 1970.* 84 s., ill.
- Cavarnos, Constantine, Byzantine sacred music.* Repr. Belmont, Mass. 1974. 29 s.
- Cavarnos, Constantine, Byzantine thought and art. A collection of essays.* 2nd ed. Belmont, Mass. 1974. 139 s., ill.
- Cavarnos, Constantine, St. Cosmas Aitolos.* Belmont, Mass. 1971. 71 s. (Modern orthodox saints, 1.)
- Cavarnos, Constantine, St. Macarios of Corinth.* Belmont, Mass. 1972. 118 s. (Modern orthodox saints, 2.)
- Cavarnos, Constantine, The holy mountain.* Belmont, Mass. 1973. 172 s., ill.
- Charanis, Peter, Church and state in the later Roman empire. The religious policy of Anastasius the first, 491–518.* 2nd ed. Thessaloniki 1974. 121 s. (Byzantina keimena kai meletai, 11.)
- Cherepnin, L. V., Soviet literature on the history of the USSR published in 1965–1969.* Moscow 1970. 34 s. (13. international congress of historical sciences, Moscow, August 16–23, 1970.)
- Chitty, Derwas J., The desert a city. An introduction to the study of Egyptian and Palestinian monasticism under the Christian empire.* Crestwood, N. Y. (1977.) 222 s., ill.
- Christianesimo nella storia. Ricerche storiche esegetische teologiche.* 1:2. Bologna 1980. s. 273–586.
- Christian obedience and the search for liberation. An orthodox perspective.* Geneva 1979. 67 s., ill.
- Chrysostomus, Johannes, Kleine Kirchengeschichte Russlands nach 1917.* Freiburg 1968. 188 s. (Herder-Bücherei, 311.)
- The Church of Christ and the contemporary Movement for Unification in Christianity. Address to the XV Diocese Assembly.* Jordanville 1962.
- Churchill, Stacy, Itäkarjalan kohtalo 1917–1922. Itä-Karjalan itsehallintokysymys Suomen ja Neuvosto-Venäjän välisissä suhteissa*

- 1917–1922. Suom. Katariina Churchill. Porvoo 1970.
- Clément*, Olivier, Dialogues avec la patriarche Athénagoras. Paris 1969. 588 s.
- Clément*, Oliver, The spirit of Solzhenitsyn. Transl. by Sarah Fawcett & Paul Burns. London 1976. 234 s.
- Clercq*, Carolus de, Fontes iuridici Ecclesiarum Orientalium. Studium historicum. Romae 1967. 191 s.
- Congar*, Yves, Comment l'Eglise Sainte doit se renouveler sans cesse. Chevetogne 1961. 30 s. (Extr. d'Irenikon, 34:3.)
- Courtonne*, Yves, Un témoin du IV siècle oriental. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance. Paris 1973. 559 s. (Collection d'études anciennes.)
- Cracraft*, James, The church reform of Peter the Great. London 1971. 336 s.
- Crummey*, Robert O., The old believers & the world of Antichrist. The Vyg community & the Russian state 1694–1855. Madison 1970. 158 s.
- Curtiss*, John Shelton, The Russian church and the Soviet state 1917–1950. Boston 1953. 387 s.
- Dahm*, P. Chrysostomus, Millionen in Russland glauben an Gott. 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1974. 284 s., ill.
- Daim*, Wilfried, Linkskatholizismus. Eine katholische Initiative in Moskau. Wien 1965. 123 s. (Europäische Perspektiven.)
- Dieten*, Jan Louis van, Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. (610–715). 4. Amsterdam 1972. 241 s. (Enzyklopädie der Byzantinistik. Grundriss der byzantinischen Philologie, Geschichte und Kunst in Einzeldarstellungen, 24.)
- Donnert*, Erich, Das alte Moskau. Kultur und Gesellschaft zwischen Grossfürstentum und Zarenkrone. Wien 1976. 241 s., ill.
- Donskov*, Andrew, The changing image of the peasant in nineteenth century Russian drama. Helsinki 1972. 203 s. (Suomalaisen tiedeakatemia toimituksia. Sarja B: 177.)
- (*Driebergen* 1974), The Church in Eastern Europe. Report of a congress in Driebergen 1974 from 30 sept. to 3 oct. (Ed. by) Interacademical institute for missiological and ecumenical research, Utrecht. Utrecht (1974). 110 s. (Moniste.)
- Dudko*, Dimitrij S., Das Wort ist nicht gefesselt. Übertr. von Erwin Lohneisen & Günter Fehn. Graz 1976. 174 s.
- Dudko*, Dimitrij, Ein ungeschriebenes Buch. Aufzeichnungen eines russischen Priesters. Mit einem Vorwort von Joseph Ratzinger. Übertr. von Erwin Lohneisen. Graz 1978. 175 s.
- Dudko*, Dimitrij, O našem upovanii. Besedy. Moskva 1974. 265 s.
- Dudko*, Dimitrij, Our hope. Foreword by John Meyendorff. Transl. by Paul D. Garret. Crestwood, N. Y. 1977. 292 s.
- Duluman*, E. & Lobovnik, B. & Tančer, V., Sovremennyj verujuščij. Social'no-psihologičeskij očerk. Moskva 1970. 176 s.
- Dushnyck*, Walter, The Ukrainian rite catholic church at the ecumenical council, 1962–1965. New York 1967. 191 s., ill. (Shevčenko scientific society. Ukrainian studies. English section, 5: 23.)
- Dvornik*, Francis, Byzantine mission among the Slavs. S. S. Constantine-Cyril and Methodius. New

- Brunswick, N. J. 1970. 484 s., ill. (Rutgers Byzantine series.)
- Dvornik, Francis, Early Christian and Byzantine political philosophy. Origins and background. 1–2. Washington, D.C. 1966. 452, 453–975 s. (Dumbarton Oaks Studies, 9.)*
- Dvornik, Francis, Photian and Byzantine ecclesiastical studies. London 1974. n. 314 s.*
- Döpman, Hans-Dieter, Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart. Wien 1977. 372 s., ill.*
- Dörries, Hermann, Die Theologie des Makarios/Symeon. Göttingen 1978. 477 s. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Folge, 3: 103.)*
- The ecumenical world of orthodox civilization. Russia and orthodoxy: 3. Ed. (by) Andrew Blane. The Hague 1974. 250 s. (Slavistic printings and reprintings, 260/3.)*
- Eiffenberger, Arne, Koptische Kunst. Ägypten in spätantiker, byzantinischer und frühislamischer Zeit. Wien 1976. 277 s., ill.*
- Egeria's Travels. Newly transl. with supporting documents and notes by John Wilkinson. London 1973. 320 s.*
- Erni, Raymond & Papandreou, Damaskinos, Eucharistiegemeinschaft. Der Standpunkt der Orthodoxie. Freiburg, Schweiz 1974. 99 s.*
- Die Eucharistie. Das Sagorsker Gespräch über das hl. Abendmahl zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche. Bielefeld 1974. 262 s., ill. (Studienheft, 8.)*
- Eucharistie – Zeichen der Einheit. Erstes Regensburger Ökumenisches Symposium. Hrsg. von Ernst Chr. Suttner. Regensburg 1970. 133 s.*
- Evdokimov, Paul, L'amour fou de Dieu. Paris 1973. 182 s.*
- Evdokimov, Paul, Le Christ dans la pensée russe. Paris 1970. 244 s. (Série orthodoxe, 14.)*
- Evdokimov, Paul, Christus im russischen Denken. Übers. von Hartmut Bliersch. Trier 1977. 263 s. (Sophia, 12.)*
- Evdokimov, Paul, Dostoievsky et le problème du mal. Préface d'Olivier Clément. Paris 1978. 426 s. (Théophanie essais.)*
- Evdokimov, Paul, La Femme et le salut du Monde. Paris 1958. 272 s.*
- Fireside, Harvey, Icon and swastika. The Russian Orthodox Church under Nazi and Soviet control. Cambridge, Mass. 1971. 242 s. (Russian research center studies, 62.)*
- Fitzlyon, Kyril & Browning, Tatiana, Before the revolution. A view of Russia under the last tsar. Repr. London 1978. 200 s., ill.*
- Fletcher, William C., Nikolai I. Portrait of a dilemma. New York 1968. 230 s.*
- Fletcher, William C., Religion and Soviet foreign policy 1945–1970. London 1973. 179 s.*
- Fletcher, William C. The Russian Orthodox Church underground, 1917–1970. London 1971. 314 s.*
- Florovsky, Georges, Aspects of church history. Belmont, Mass. 1975. 313 s. (The collected works, 4.)*
- Florovsky, Georges, Bible, church, tradition: An Eastern Orthodox view. Belmont, Mass. 1972. 127 s. (Collected works, 1.)*
- Florovsky, Georges, Christianity and culture. Belmont, Mass. 1974. 245 s.*

- (Collected works, 2.)
- Fontoule, Ioannes, M., Logige Iatreia.* Thessalonike 1971. 388 s., ill.
- Forsström, O. A., Kuwia* Raja-Karjalasta. Helsinki 1894. 172 s., ill.
- Fortescue, Adrian, The Orthodox Eastern Church.* Repr. New York 1969. 451 s., ill. (Research & source works series, 380. Medieval & Byzantine series, 2.)
- French, R. M., The Eastern Orthodox Church.* London 1957. 190 s.
- Friedeberg, Ilse, Philoxenia. Nehmet euch untereinander auf, wie Christus euch hat aufgenommen, zum Lobe Gottes.* Hrsg. von Ilse Friedeberg. Marburg a.d. Lahn 1973. 55 s. (Orthodoxe Beiträge, 5.)
- Gagarin (Jean X.), The Russian clergy.* Transl. by Ch. du Gard Makepeace. (London 1872.) Repr. New York 1970. 278 s.
- Gardner, Johann von, System und Wesen des russischen Kirchengesanges.* Wiesbaden 1976. 132 s. (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 12.)
- Garrett, Paul D., St. Innocent, apostle to America.* Crestwood, N. Y. 1979. 345 s.
- Gavin, Frank, Some aspects of contemporary Greek Orthodox thought.* New York 1970. 34, 430 s.
- George, Richard T. de, Soviet ethics and morality.* Ann Arbor, Mich. 1969. 184 s. (Ann Arbor paperbacks, AA 151.)
- Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen.* Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati. Wiesbaden 1967. 202 s., ill. (Annales instituti Slavici, 1:3.)
- Giannaras, Khrestos, To prosopo kai ho eros. Theologiko dokimio ontologias.* Athina 1976. 376 s.
- Gill, Josef, Byzantium and the papacy 1198–1400.* Brunswick, N. J. 1979. 342 s.
- Gorodetzky, Nadejda, Saint Tikhon of Zadonsk. Inspirer of Dostoevsky.* Revised ed. Crestwood, N. Y. 1976. 318 s.
- Grabbe, George, The canonical and legal position of Moscow patriarchate.* Jerusalem 1971. 54 s.
- Grabmüller, Hans-Jürgen, Die Pskover Chroniken. Untersuchungen zur russischen Regionalchronistik in 13.–15. Jahrhundert.* Wiesbaden 1975. 240 s. (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 10.)
- Graves, Charles Lee, The Holy Spirit in the theology of Sergius Bulgakov.* Diss. Basle. Geneva 1972. 190 s.
- Gysi, Lydia, Maria (Mother). The hidden treasure. An orthodox search.* (By) Lydia Gysi. Buckinghamshire, Engl. 1972. 80 s.
- Hackel, Sergei, The Orthodox church.* Repr. London 1973. 48 s., ill.
- Haddad, Robert M., Syrian Christians in Muslim society. An interpretation.* Princeton, N. J. 1970. 118 s. (Princeton studies on the Near East.)
- Hafner, Stanislaus, Serbisches Mittelalter. Altserbische Herrscherbiographien. Bd. 2: Danilo II. und Sein Schüler: Die Königsbiographien Übers., eing. & erkl. von Stanislaus Hafner.* Graz 1976. 336 s. (Slavische Geschichtsschreiber, 9.)
- Hajjar, Joseph, Le christianisme en Orient. Etudes d'histoire contemporaine 1684–1968.* Beyrouth 1971. 330 s.

- Hajjar, Joseph*, Zwischen Rom und Byzanz. Die unierten Christen des Nahen Ostens. Transl. by Gabriel Henning Bultmann. Mainz 1972. 284 s.
- Hakkarainen, Pentti*, Kirkko – uusi todellisuus. Joensuu 1979. 120 s., ill.
- Hakkarainen, Pentti*, Ortodoksisuuden lähteillä. Joensuu 1981. 144 s., ill.
- Haney, Jack V.*, From Italy to Muscovy. The life and works of Maxim the Greek. München 1973. 198 s. (Humanistische Bibliothek. Reihe 1:19.)
- Harkinakis, Stylianos*, Orthodoxe Kirche und Katholizismus. Ähnliches und Verschiedenes. Mit einem Vorwort von Joseph Ratzinger. München 1975. 88 s.
- Hartfeld, Hermann*, Glaube trotz KGB. Christsein in der UdSSR heute. Red. und übers. (von) A. K. Dormann. 2. Aufl. Seewis 1978. 416 s.
- Haugh, Richard*, Photius and the Carolingians. The Trinitarian controversy. Belmont, Mass. 1975. 230 s.
- Hauptmann, Peter*, Die Katechismen der Russisch-orthodoxen Kirche. Entstehungsgeschichte und Lehrgehalt. Göttingen 1971. 398 s., ill. (Kirche im Osten. Monographienreihe, 9.)
- Hausherr, Irénée*, The name of Jesus. Transl. by Charles Cummings. Kalamazoo (Mich.) 1978. 358 s. (Cistercian studies series, 44.)
- Haussig, H. W.*, A history of Byzantine civilization. Transl. by J. M. Hussey. London 1971. 448 s., ill.
- Heard, Albert F.*, The Russian Church and Russian dissent. Repr. New York 1971. 310 s.
- Heier, Edmund*, Religious schism in the Russian aristocracy 1860–1900. Rads:ockism and Pashkovism. The Hague 1970. 157 s.
- Heiler, Friedrich*, Die Ostkirchen. Neubearbeitung von »Urkirche und Ostkirche«. Hrsg. von Anne Marie Heiler. München 1971. 640 s.
- Heiser, Lothar*, Die Engel im Glauben der Orthodoxie. Trier 1976. 290 s., ill. (Sophia. Quellen östlicher Theologie, 13.)
- Heiskanen, Riitta*, Carelian old believers. Reasons for the raskol in the Russian Church and Carelian monasteries. Helsinki 1969. 16, 8 s. (Moniste.)
- Hida', Sten*, Interpretatio Syriaca. Die Kommentare des Heiligen Ephräm des Syres zu Genesis und Exodus mit besonderer Berücksichtigung ihrer auslegungsgeschichtlichen Stellung. Übers. von Christiane Boehncke Sjöberg. Lund 1974. 155 s. (Coniectanea Biblica. Old Testament series, 6.)
- Hietanen, Pertti & Colliander, Tito*, Uusi Valamo. Suom. Kyllikki Härkäpää & Kari Kotkavaara. Helsinki 1974. 173 s., ill.
- Hingley, Ronald*, Venäjän kirjailijat ja yhteiskunta 1825–1904. Suom. Raija M. Suihkola. Helsinki 1975. 268 s., ill.
- Home, Lyyli*, Maimalammin vanha talo. Joensuu 1969. 100 s., ill. (Moniste.)
- (Hosainoff, Wasili)*, Wasili F. Hosainoff 1850–1917. (Elämäkerta, kirj.) Elna Pelkonen. (Karjalainen elämäkerrasto, s.l. ka., s. 162–173, ill.)
- Hotz, Robert*, Sakramenta – im Wechselspiel zwischen Ost und West. Köln 1979. 342 s. (Ökumenische Theologie, 2.)
- Hunger, Herbert*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. 1–2. München 1978. 542, 528 s. (Handbuch

- der Altertumswissenschaft, 12:5, 1–2.)
- Hübner, Reinhard M.*, Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der »physischen« Erlösungslehre. Leiden 1974. 377 s. (Philosophia patrum, 2.)
- Huotari, Voitto*, Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto. Tutkimus vuorovaikutuksesta seka-avioliitossa Ilomantsissa, Pohjois-Savossa ja Helsingissä. English summary. (Diss.) Helsinki 1975. 295 s. (Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja, 97.)
- Huotari, Voitto*, Suomen ortodoksinen väestö. Helsinki 1975. 154 s. (Moniste.) (Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Kirkkososiologian julkaisuja, A:1.)
- Härkönen, Iivo*, Itäinen vartio. Lukuja vanhasta Karjalasta. Helsinki 1920. 399 s., ill.
- Härkönen, Iivo*, Karjala Suomen kirjallisuudessa. Pääpiirteellinen esitys Suomessa julkaistusta Karjalaa koskevasta kirjallisuudesta. 1. Helsinki 1935. 51 s., ill. (Yliop. Toukomiehen vuosikerroista 1933 ja 1934.) (Karjalan sivistysseuran julkaisuja. Uusi sarja, 1.)
- Ignatiew, Catherine*, Žitie Petra des Metropolitén Kiprian. Eine Untersuchung zu Form und Stil russischer Heiligenleben. Wiesbaden 1976. 123 s. (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen. Reihe 3:22.)
- Ilarion (metrop.)*, Die Werke des Metropolitén Ilarion. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Ludolf Müller. München 1971. 95 s. (Forum Slavicum, 37.)
- Informacionnyj bjulleten' otdela vnešnih cerkovnyh snošenij.* – Bulletin d'Information. Patriarcat de Moscou. Departement des affaires ecclesiastiques exterieures. Moskva s.a. 40 s. (englanninkielinen)
- Inkinen, Antti*, L'Eglise catholique en Finlande et sa situation juridique. Bourges 1936. 56 s.
- Inkinen, Antti*, Hajapiirteitä Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon oikeudellisen aseman kehityksestä. (Juhlajulkaisu J. Gummerukselle ja M. Ruuthille 1930. Helsinki 1930, s. 140–153.)
- Inkinen, Antti*, Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan oikeudellisen aseman viimeaikainen kehitys itämaisen ortodoksinen kirkon kanonisen säännöstön ja Konstantinopolin ekumenisen patriarkaatin appellatiopraktiikan valossa. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikirja, 1948. Helsinki 1948, s. 140–174.)
- Inkinen, Antti*, Vanhan Suomen kirkollisista oloista venäläisvallan alkuaikoina. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikirja XXII, [1932]. Helsinki 1934, s. 1–9.)
- Ivanka, Endre von*, Rhomäerreich und Gottesvolk. Freiburg i. Br. 1968. 167 s.
- Ivanov, A. I.*, Literaturnoje nasledie Maksima Greka. Harakteristika, atribucii bibliografija. Leningrad 1969. 244 s., ill.
- Jaakkola, Jalmari*, Kuningas Maunu Eerikinpojan unionipolitiikasta ynnä sen aikuisista pohjoismais-saksalais-balttilais-venäläisistä suhteista vuoteen 1348 ja Itämaan synnystä. Helsinki 1928. 459, 30 s. (Historiallisia tutkimuksia, 10.)
- Jaeger, Werner*, Die Theologie der frühen griechischen Denker. Nachdr. Stuttgart 1964. 303 s.

- Jeesuksen Kristuksen kirkastumisen muistolle pyhitetty Valamon luostari.* Sortavala 1923. 70 s., ill.
- Jensen, Alfred, Slavisk kultur och litteratur under nittonde århundradet.* Stockholm 1920. 148 s., ill.
- Joannou, Perikles-Petros, Die Ostkirche und die Cathedra Petri im 4. Jahrhundert.* Bearb. von Georg Denzler. Stuttgart 1972. 309 s. (Päpste und Papsttum, 3.)
- Jockwig, Franz, Der Weg der Laien auf das Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche Moskau 1917/18.* Würzburg 1971. 21, 223 s.
- Johannes (metrop.), Ekumeenisten synodien positiivisia periaatteita ykseyden edistämiseksi.* Forssa 1972. s. 120–126. (Erip. Aimo T. Nikolaisen juhlakirja 1972.)
- Johannes (piispa), Kirkon ykseys Ignatios Antiokialaisen mukaan.* Helsinki 1970. s. 158–173. (Teologinen aikakauskirja, 3/1970.)
- Johannes (metrop.), Ordensliv i den Ortodoxa kyrkan.* S. 1. & a. s. 75–82.
- Johannes (metropoliitta), Ykseyden ja yhdenmukaisuuden suhde kirkossa ekumeenisten synodien tradition valossa. Uskon ja käytännön keskinäinen suhde ortodoksisessa kirkossa.* Kuopio 1976. 210 s.
- Johansen, A., Theological Study in the Russian and Bulgarian Orthodox Churches under Communist Rule.* London 1963. 59 s.
- Jokamiehen kirkkotieto 2. Kirkon usko. Ajankohtaista tietoa.* Toim. Margit Laininen. (Helsinki) 1980. 244 s., ill.
- Jones, C. P. M., A manual for Holy Week.* Ed. by C.P.M. Jones. London 1967. 209 s.
- Jordt-Jørgensen, K. E., Stanislaw Lubieniecki. Zum Weg des Unitarismus von Ost nach West im 17. Jahrhundert.* Göttingen 1968. 188 s. (Kirche im Osten. Monographienreihe, 6.)
- Journal du Patriarcat de Moscou. Numéro spécial consacré aux solennités commémoratives du 500-eme anniversaire de l'Autocéphalie de l'Eglise Orthodoxe Russe (1448–1948).* Moscou 1948. 67 s.
- Jääskinen, Aune, Elna Pelkonen 1896–1969.* Erip. Vaasa 1970. s. 353–354. (Kalevalaseuran vuosikirja, 50.)
- Kaczynski, Reiner, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus.* Freiburg 1974. 432 s. (Freiburger theologische Studien, 94.)
- Kaestner, Erhart, Mount Athos. The call from sleep.* Transl. by Barry Sullivan. London 1961. 192 s.
- Kahle, Wilhelm, Zur Theologie und Geistesgeschichte des deutschen Russlandbildes. Ein Beitrag zur Geschichte der deutsch-russischen Begegnung.* Leer 1972. 56 s.
- Kallis, Anastasios, Der Mensch im Kosmos. Das Weltbild Nemesios' von Emesa.* Münster 1978. 190 s. (Münsterische Beiträge zur Theologie, 43.)
- Kallis, Anastasios, Orthodoxie. Was ist das?* Mainz 1979. 94 s. (Orthodoxe Perspektiven, 1.)
- Karjala, 3. Karjalaisen osakunnan kotiseutujulkaisu.* Helsinki 1949. 107 s., ill.
- Karjala 1. Portti itään ja länteen.* Toim. Yrjö-Pekka Mäkinen & Ilmari Lehmusvirta. Hämeenlinna 1981. 463 s., ill.
- Karjalan oikeus.* Julk. Karjalan keskushallitus. Helsinki 1921. 104 s.

- Karmiris, Johannes & Ivánka, Endre von, Repertorium der Symbole und Bekenntnisschriften der griechisch-orthodoxen Kirche in lateinischen . . . Übersetzungen. Düsseldorf 1969. 41 s.*
- Karmiris, Johannes, Vatikaanin II kirkolliskokous ja siinä esiintulleet, kristikunnan ykseyttä koskevat näkökohdat ja pyrkimykset Ortodoksisen katolisen kirkon näkökulmasta. Suom. Pentti Härkönen. Kuopio 1965. 36 s. (Erip. Kyrios, 1964/4.)*
- Karpozilos, Apostolos D., The ecclesiastical controversy between the kingdom of Nicaea and the principality of Epiros (1217–1233). Thessaloniki 1973. 108 s. (Byzantina keimena kai meletai, 7.)*
- Kawerau, Peter, Das Christentum des Ostens. Stuttgart 1972. 298 s. (Die Religionen der Menschheit, 30.)*
- Keller, Felix, Die russischkirchenslavische Fassung des Weihnachtsskontakions und seiner Prosomoia. Bern 1977. 243 s. (Slavica Helvetica, 9.)*
- Kemppinen, Iivar, Kadonnut Karjala. Karjalaisen talonpoikaiskulttuurin pääpiirteet. (Helsinki) 1977. 288 s., ill.*
- Kesich, Veselin, The gospel image of Christ. The church & modern criticism. Crestwood, N. Y. 144 s. 1972.*
- Khoury, Nabil el-, Die Interpretation de Welt bei Ephraem dem Syrer. Beitrag zur Geistesgeschichte. Mainz 1976. 180 s. (Tübinger Theologische Studien, 6.)*
- Khoury, Adel-Théodore, Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam. Übersetzung. Paderborn 1969. 78 s.*
- Kianto, Ilmari, Vienan puolesta, kauko-karjalaisten ikivanhan moraalin pelastamiseksi. Kenttäpuheita. S.I. & a. 40 s.*
- Die Kirche in der Sicht der Christenheit des Ostens und des Westens. Ein orthodox-katholisches Symposium. Hrsg. von Johannes Madey. Paderborn 1974. 136 s. (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik, 12.)*
- Kirkinen, Heikki, Byzance et la Finlande. (Extrait publié.) Paris 1968. s. 130–162. (Etudes finno-ougriennes, 5.)*
- Kirkinen, Heikki, Des noms finnois dans les anciens documents russes. (Extrait publié.) Paris 1967. s. 26–41. (Etudes finno-ougriennes, 4.)*
- Kirkinen, Heikki, Itä-Suomen identiteetti. Erip. Mikkeli 1969. 16 s. (Itä-Suomen instituutin julkaisusarja, A: 2.)*
- Kirkinen, Heikki, Karjala idän ja lännen välissä. Venäjän Karjala renessanssijalla 1478–1617. 1. Helsinki 1970. 344 s., ill.*
- Kirkinen, Heikki, Karjala taisteluenttänä. Karjala idän ja lännen välissä. 2. Helsinki 1976. 376 s., ill.*
- Kirkinen, Heikki, Yliopistot vallankumouksen kärjessä. Erip. (Helsinki) 1970. s. 273–282. (Aika, 1970.)*
- Kirkko-isäin kirjoituksia. 1. Apostoliset isät. Warustettu pääasiallisesti P. Preobraschenskin esipuheilla ja selityksillä. Suomennos. Sortavala 1902. 236 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin Weljeyskunnan toimituksia, 57.)*
- Kirkkovuoden suuret juhlat. Opintokurssi kerhoille ja tiistaiseuroille. Koonnut Kyllikki Suvanto. Helsinki 1977. 62 s., ill.*

- Klasson, Christofer*, Ortodoxa kyrkan. Stockholm 1973. 231 a., ill.
- Kline, Georg L.*, Religious and antireligious thought in Russia. Chicago 1968. 179 s.
- Kniazeff, Alexis*, L'Institut Saint-Serge. De l'académie d'autrefois au rayonnement d'aujourd'hui. Paris 1974. 152 s. (Le Point theologique, 14.)
- Kokkinakis, Athenagoras*, Gebet und Glaube des Volkes Gottes. Eine Darlegung des orthodoxen Glaubens. Freising 1977. 132 s. (Theologie und Leben, 39.)
- Komines, Athanasius D.*, Facsimiles of dated Patmian codices. With an intr. by Dionysius A. Zakythinos. Transl. by Mark Naoumides. Athens 1970. 129, 176 s., ill. (Royal Hellenic research foundation.)
- Konstantinow, Dimitry*, Die Kirche in der Sowjetunion nach dem Kriege. Übersetzung. München 1973. 395 s., ill. (Wissenschaft und Gegenwart.)
- Kotsonis, Jérôme*, Problèmes de l'économie ecclésiastique. Trad. par Pierre Dumont. Gembloux 1971. 218 s. (Recherches et synthèses. Section de dogme, 2.)
- Koukkunen, Heikki*, Suomen valtiovalta ja kreikkalaiskatoliset 1881–1897. Joensuu 1977. 290 s. (Joensuun korkeakoulun julkaisuja, A:7.)
- Koukkunen, Heikki & Kasanko, Mikael*, Helsingin ortodoksinen seurakunta 1827–1977. Helsinki 1977. 320 s., ill.
- Koulomzin, Sophie*, Many worlds. A russian life. Crestwood, N. Y. 1980. 326 s., ill.
- Koulomzin, Sophie*, Our church and our children. (Crestwood, N. Y.) 1975. 158 s.
- Kovach, Michael George*, The Russian Orthodox Church in Russian America. Ann Arbor, Mich. 1980. 290 s.
- Kovalevsky, Eugraphe*, Le canon eucharistique de l'ancien rite des Gaules. Paris 1957. 144 s.
- Kovalevsky, Pierre*, Saint Sergius and Russian spirituality. Transl. by W. Elias Jones. Crestwood, N. Y. 1976. 190 s., ill.
- Kraus, Johann*, Im Auftrag des Papstes in Russland. Der Steyler Anteil an der katholischen Hilfsmission 1922–1924. S.I. 1970. 196 s. (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg, 21.)
- Kresten, Otto*, Das Patriarchat von Konstantinopel im ausgehenden 16. Jahrhundert. Der Bericht des Leontions Eustratios im Cod. Tyb. Mb 10: Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar. Wien 1970. 92 s., ill. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 266. Bd, 5. Abhandlung.)
- (Križanić, Juraj)*, Juraj Križanić (1618–1683). Russophile and ecumenic visionary. A symposium. Ed. by Thomas Eekman and Ante Kadić. The Hague 1976. 360 s. (Slavistic printings and reprintings, 39.)
- Krorholm, Tryggve*, Motifs from Genesis 1–11 in the genuine hymns of Ephrem the Syrian with particular reference to the influence of Jewish exegetical tradition. Lund 1978. 251 s. (Coniectanea Biblica Old Testament series, 11.)
- Kruskopf, Erik*, Shaping the invisible. A study of the genesis of non-representational painting, 1908–1919. Diss. Helsinki 1976. 181 s. ill. (Commentationes humanarum litterarum, 55.)

- Kucharek, Casimir, The Byzantine-Slav liturgy of St. John Chrysostom. Its origin and evolution.* Combermere, Ont. 1971. 836 s.
- Kulha, Keijo, Karjalaisen siirtoväen asuttamisesta käyty julkinen keskustelu vuosina 1944–1948.* Jyväskylä 1969. 317 s. (Studia historica Jyväskyläänsia, 7.)
- Kulonpalo, Terhi, Tutkimus Helsingin ortodoksisesta seurakunnasta 1970.* Helsinki s.a. 83 s. (Moniste.)
- Kupiec, Kazimierz, La théorie du développement dogmatique de Pavel Svetlov comparé avec la théorie de Vladimir Solov'ev.* Diss. Romae 1972. 148 s. (Pontificia universitas Gregoriana.)
- Kuujo, Erkki & Tiainen, Jorma & Karttunen, Eeva, Sortavalan kaupungin historia.* Jyväskylä 1970. 485 s., ill.
- Laasonen, Pentti, Vanhan kirkollisuuden hajoaminen Pohjois-Karjalassa.* Helsinki 1971. 255 s., ill. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia, 83.)
- Laasonen, Pentti, Pohjois-Karjalan luterilainen kirkollinen kansankulttuuri Ruotsin vallan aikana.* Helsinki 1967. 446 s. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia, 72.)
- Lamasta täyteen. Raportti nuorten ekumeenisesta viikonlopusta Mustasaaren vapaa-ajan keskuksessa Helsingissä 22.–24. 8. 1975.* Helsinki 1975. 20 s. (Moniste.)
- Lane Christel, Christian religion in Soviet Union. A sociological study.* London 1978. 256 s.
- Lebedev, E. M., Spasskij monastery' v Kazani.* Kazan' 1895. 215 s.
- Ledit, Joseph, Marie dans la liturgie de Byzance.* Paris 1976. 363 s. (Theologie historique, 39.)
- Le Guillou, M.-J., The tradition of Eastern orthodoxy. With an intr. by C. J. Dumont. Transl. by Donald Attwater.* London 1962. 144 s. (Faith and fact books, 136.)
- Lehmann, Michael, Im Grenzland der Kirchen. Der Standort der katholischen und der orthodoxen Theologie.* Wien 1967. 126 s.
- Lehtonen, Timo & Aalto, Pekka, Helsingin ortodoksisen seurakunnan vammaistutkimus.* Helsinki 1980. 31 s. (Moniste.)
- Lesourd, Paul, Entre Rome et Moscou. Le jésuite clandestin, Mgr Michel d'Herbigny.* Paris 1976. 238 s., ill.
- Levitin-Krasnov, Anatolij E., Böse Jahre. Memoiren eines russischen Christen. Mit einem Vorwort von Valerij Tarsis. Übers. von Frieda Neumann.* München 1977. 462 s.
- Litt, B. & Mykula, W., The gun and the faith. Religion and church in Ukraine under the communist Russian rule.* London 1969. 48 s., ill.
- The liturgy of the Orthodox Church. Transl. & interpreted by Athenagoras Kokkinakis. Repr. London 1980. 261 s. ill. (Teoksessa on myös kreikankielinen teksti.)*
- Lives and legends of the Georgian saints. Selected and transl. by David Marshall Lang. 2nd ed. Crestwood 1976. 179 s.*
- Lossky, N. O., History of Russian Philosophy.* New York 1951. 416 s.
- Lossky, Vladimir, In the image and likeness of God. Ed. by John H. Erickson & Thomas E. Bird. Intr. by John Meyendorff. (Translation.)* Crestwood, N. Y. 1974. 232 s.
- Lossky, Vladimir, Orthodox theology. An Introduction. Transl. by Ian & Ihita Kesarcodi-Watson. Crestwood, N. Y. 1978. 137 s.*

- Lossky, Vladimir & Arseniev, Nicolas*, La paternité spirituelle en Russie aux XVIIIème et XIXème siècles. Intr. par Placide Deseille (Paris) 1977. 147 s. (Spirituelle Orientale, 21.)
- Lucar, Cyrille*, Sermons 1598–1602. Ed. par Keetje Rozemond. Leiden, Netherlands 1974. 161 s. (Byzantina Neerlandica, 4.)
- Luchterhandt, Otto*, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion. Berlin 1978. 123 s., ill. (Quellen zur Rechtsvergleichung, 21.)
- Luchterhandt, Otto*, Der Sowjetstaat und die Russisch-Orthodoxe Kirche. Eine rechtshistorische und rechtssystematische Untersuchung. Köln 1976. 318 s. (Abhandlungen des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien, 30.)
- Lupinin, Nickolas*, The state of religion in a religious state: the Russian Church in the reign of tsar Aleksei 1645–1676. Ann Arbor, Mich. 1979. 234 s.
- Luterilaisten erehdykset*. Repr. Joensuu 1981. 50 s.
- Lyons, Marvin, Nicholas II*. The last tsar. Ed. by Andrew Wheatcroft. London 1974. 224 s., ill.
- Lyons, Marvin*, Russia in original photographs 1860–1920. Ed. by Andrew Wheatcroft. New York 1977. 212 s., ill.
- Länneren maita ja Karjalan kyliä*. Toim. Saima-Liisa Laatonen. Porvoo 1978. 349 s., ill. (Kalevalaseuran vuosikirja, 58.)
- Macarius*, Russian letters of direction 1834–1860. Select., transl. & foreword by Iulia de Beausorbe. Repr. Westminster 1975. 115 s.
- Maceina, Athanas*, Sowjetische Ethik und Christentum. Zum Verständnis des kommunistischen Menschen. Witten 1969. 203 s.
- Madey, Johannes*, Kirche zwischen Ost und West. Beiträge zur Geschichte der Ukrainischen und Weissruthenischen Kirche. München 1969. 239 s., ill. (Monographien, 15.)
- Malingoudis, Phaedon*, Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus-Halbinsel. 1. Die bulgarischen Inschriften. Thessaloniki 1979. 121 s., ill.
- Malishewski, J. J.*, Pyhän apostolinwertaisen ruhtinaan Wladimirin elämäkerta. Suomennos. Wenäjänmaan kristinuskoon kastamisen 900-wuotisen muistojuhlan johdosta 15/27 heinäk. 1888. Sortawala 1888. 37 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin Weljeyskunnan toimituksia, X.)
- Malitskiin, P. I.*, Kristillisen kirkon historia. I–III. (Julk.) Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon suomennos ja toimitus-komitea. Savonlinna 1928, 1930. 730 s.
- Maloney, George A.*, A history of Orthodox theology since 1453. Belmont Mass. 1976. 388 s.
- Maloney, George A.*, Russian hesychasm. The spirituality of Nil Sorskij. The Hague 1973. 302 s. (Slavistic printings and reprintings, 269.)
- Manninen, Ilmari*, Pohjoisen Karjalan vanhanaikainen talous historiallisten lähteiden mukaan. Helsinki 1922. 210, 14 s., ill. (Historiallisia tutkimuksia, 5.)
- Markovic, Marko*, La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdiaev. Préface de Jean Rouvier. Paris 1978. 314 s.
- Marriage and family*. Vatican 1974. 216 s. (The laity today. Bulletin, 17–18.)
- Marshall, Richard*, Aspects of religion in the Soviet Union 1917–1967. Ed. by

- Richard H. Marshall, jr. Chicago 1971. 489 s.
- Martin, André*, Die Gläubigen in Russland. Die offizielle orthodoxe Kirche in Frage gestellt. Dokumentation der Christenverfolgung in der UdSSR. Vorwort von Gabriel Marcel. Übers. von Mina Trittler. Luzern 1971. 334 s.
- Martin, André & Falke, Peter*, Freiheit zum Tode? Gott in Russland. Aschaffenburg 1976. 341 s.
- Martyria*, mission. The witness of the Orthodox churches today. Ed. by Ion Bria. Geneva 1980. 225 s.
- Maximos des Sardes*, Le patriarchat oecuménique dans l'Eglise orthodoxe. Etude historique et canonique. Trad. par Jacques Touraille. Paris 1975. 422 s. (Théologie historique, 32.)
- May one believe – in Russia?* Violations of religious liberty in the Soviet Union. Ed. by Michael Bourdeaux & Michael Rowe. London 1980. 113 s.
- Medlin, William K. & Patrinelis, Christos G.*, Renaissance influences and religious reforms in Russia. Western and Post-Byzantine impacts on culture and education (16th–17th centuries). With a foreword by Steven Runciman. Genève 1971. 179 s. (Etudes de philologie et d'histoire, 18.)
- Mekri, Siiri*, Satiinienkelit. Elämää pohjoiskarjalaisessa kylässä vuosisatamme alussa. Helsinki 1971. 124 s.
- Merikoski, K.*, Taistelu Karjalasta. Piirteitä venäläistytymistyöstä Raja-Karjalassa tsaarinvallan aikoina. Helsinki 1939. 368 s., ill.
- Merikoski, K.*, Uskonluopio. Kertomus raja-Karjalan venäläistämisaajalta. Helsinki 1936. 332 s.
- Merikoski, V.*, Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon järjestysmuoto ja oikeudellinen asema. (Valtiotieteellisen Yhdistyksen vuosikirja 1942–1943. Vammala 1943, s. 1–16.)
- Meyendorff, Johannes*, Avioliitto: ortodoksin näkökulma. Suom. Markku Aroma. Pieksämäki 1978. 99 s.
- Meyendorff, John*, Byzantine hesychasm: historical, theological and social problems. Collected studies. London 1974. 292 s., ill.
- Meyendorff, John*, Byzantine theology. Historical trends and doctrinal themes. Repr. New York 1976. 243 s.
- Meyendorff, John*, Byzantium and the rise of Russia. A study of Byzantino-Russian relations in the 14th century. Cambridge 1981. 326 s.
- Meyendorff, J.*, Le Christ dans la théologie byzantine. Paris 1969. 299 s. (Bibliothèque oecuménique, 2.)
- Meyendorff, John*, Living tradition. Orthodox witness in the contemporary world. Crestwood, N. Y. 1978. 202 s.
- Meyendorff, John*, Marriage: an orthodox perspective. S.I. 1970. 104 s.
- Meyendorff, John*, The new man. An orthodox and reformed dialogue. Ed. by John Meyendorff & Joseph McLelland. New Brunswick, N.J. 1973. 170 s.
- Meyendorff, John*, Orthodoxy and catholicity. (Translation.) New York 1966. 180 s.
- Migrant workers*. A test case of human relationships. Consultation on migrant workers in Western Europe, Bossey, May 29 – June 4, 1965 (by) Ecumenical institute of Bossey & Churches committee on migrant workers in Western Europe. Geneva 1965. 55 s. (Moniste.)

- Meyer, P. Ansgar, Maria.* Jeesuksen äiti Jumalan pelastustyössä ja katolisessa uskonelämässä. (Suomennos.) Helsinki 1961. 31 s.
- Mikä on Ortodoksinen veljestö?* Toim. Erkki Piironen. Kuopio 1978. 20 s., ill.
- Le millénaire du Mont Athos* 963–1963. Etudes et mélanges. 1–2. Chevetogne 1963, 1964. 450, 500 s., ill.
- Moeller, Charles.* Die Entstehung der Konstitution, ideengeschichtlich betrachtet. S.l. & a. s. 71–105. (Sonderdruck aus »De Ecclesia«.)
- Moschopoulos, Timotheos.* Simposio cristiano. Milano 1976. 108 s. Milano 1977. 74 s. Milano 1978–79. 323 s.
- Moss, C. B.*, The old catholic movement, its origins and history. 2nd ed. London 1964. 362 s.
- Nasrallah, Joseph, Marie* dans l'épigraphie, les monuments et l'art du patriarcat d'Antioche du IIIe au VIIe siècle. Beyrouth s.a. 95 s., ill. (Études d'art et d'archéologie de l'Orient chrétien.)
- Nasrallah, Joseph, Marie* dans la Sainte et divine liturgie byzantine. Paris 1955. 107 s., ill.
- Nicolas, Robert Lewis,* Metropolitan Filaret of Moscow and the awakening of orthodoxy. Ann Arbor, Mich. 1979. 236 s.
- Nicol, Donald M.*, Byzantium: its ecclesiastical history and relations with the western world. Collected studies. Pref. by Steven Runciman. London 1972. n. 330 s.
- Nicol, Donald M.*, The last centuries of Byzantium 1261–1453. London 1972. 481 s.
- Niess, Hans Peter,* Kirche in Russland zwischen Tradition und Glaube. Eine Untersuchung der Kirillova kniga und der Kniga o vere aus der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1977. 255 s.
- Nikodim (metropoliitta), Johannes XXIII.* Ein unbequemer Optimist. Hrsg. von Robert Hotz. Köln 1978. 530 s., ill.
- Nikolaj, (Mitropolit),* Reči o mire, 3. (1955–1957 rr.). Moskva 1958. 130 s.
- Nikolaou, Theodoros,* Der Neid bei Johannes Chrysostomus. Unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie. Bonn 1969. 110 s. (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik, 56.)
- Nissiotis, N. A.,* Die Theologie der Ostkirche. Stuttgart 1968. 245 s.
- Nolte, Hans-Heinrich,* Religiöse Toleranz in Russland 1600–1725. Göttingen 1969. 216 s. (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft, 41.)
- Nowikowa, Irene,* Eine anonyme russische Handschrift des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1968. n. 126 s., ill.
- Nykypäivän* karjalatietoutta. Helsinki 1972. 97 s., ill. (Moniste.)
- Obolensky, Dimitri,* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453. London 1971. 445 s., ill. (History of civilisation.)
- Ohnsorge, Werner,* Konstantinopel und der Okzident. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der byzantinisch-abendländischen Beziehungen und des Kaisertums. Darmstadt 1966. 309 s., ill.
- Okulov, Agnia, Isä Nikolai.* Elämäkerta. (Julk.) Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunta r.y. Joensuu 1970. 80 s., ill.
- Okulov, Agnia, Isä Simeon.* Rovasti Simeon Okulovin elämä. Kuopio 1959. 43 s., ill.
- Olszawska-Skowrońska, Sophie,* La correspondance des papes et des

- empereurs de Russie (1814–1878). Selon les documents authentiques. Roma 1970. 386 s. (Miscellanea historiae pontificiae, 29.)
- Onasch*, Konrad, Altrussische Heiligenleben. Hrsg. von Konrad Onasch. Übers. von Dietrich Freydank. Wien 1978. 393 s., ill.
- Das *Opfer* Christi und das Opfer der Christen. (Das Arnoldshainer Gespräch über die Bedeutung des Opfers im heiligen Abendmahl.) Frankfurt a. M. 1979. 238 s., ill. (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, 34.)
- Opintotoiminnan* keskusliiton toimintakertomus vuodelta 1972. Helsinki 1973. 23 s. (Moniste.)
- Orthodox America* 1974–1976. Development of the Orthodox Church in America. Ed. by Constance J. Tarasar & John H. Erickson. New York 1975. 351 s., ill.
- The *Orthodox Church* in the ecumenical movement. Documents and statements 1902–1975. Ed. by Constantin G. Patelos. Geneva 1978. 360 s.
- The *orthodox churches* and the west. Papers read at the Fourteenth summer meeting and the Fifteenth winter meeting of the Ecclesiastical history society. Ed. by Derek Baker. Oxford 1976. 336 s. (Studies in church history, 13.)
- Orthodox women*. Their role and participation in the Orthodox Church, Report on the consultation of orthodox women september 11–17, 1976 Agapia, Roumania. Ed. by Constance J. Tarasar & Irina Kirilova. Geneva 1977. 52 s., ill.
- Orthodox youth* and the ecumenical movement. Ed. by Nicolae Mihaita. Geneva 1978, 74 s., ill. (WSCF books, 4.)
- Die *Orthodoxe Kirche* in griechischer Sicht. Hrsg. von Panagiotis Bratsiotis. 2. Aufl. 1. & 2. Teil. Stuttgart 1970. 406 s., ill. (Die Kirchen der Welt, 1.)
- Orthodoxy* and the Death of God. Essays in contemporary theology. Edited by A. M. Allchin. Fellowship of St. Alban and St. Sergius 1971. Studies Supplementary to Sobornost. No. 1. 77 s.
- Orthodoxy* in Finland. Past and present. Ed. by Veikko Purmonen. Kuopio 1981. 101 s., ill.
- Ortodoksinen kirkko* Suomessa. Toimittajat Isä Ambrosius & Markku Haapio. Lieto 1979. 538 s., ill.
- (*Ortodoksinen* Nuorten Liiton vuosikirja), ONL:n 5-vuotis-juhlakirja. (Julk.) ONL. Kuopio 1948. 54 s., ill. ONL:n vuosikirja 1948/49–1955/56. Kuopio – Joensuu 1949–1956. ONL:n 10-vuotis-juhlakirja. (Julk.) ONL. Pieksämäki 1953. 100 s., ill. ONL:n 15-vuotis-juhlakirja. (Julk.) ONL. Pieksämäki 1958. 100 s., ill.
- Ostrogorsky*, Georg, Storia dell'imperio bizantino. Trad. di Piero Leone. Torino 1968. 30, 568 s. (Biblioteca di cultura storica, 97.)
- Ostroumoff*, Ivan N., The history of the Council of Florence. Transl. by Basil Popoff. Boston, Mass. 1971. 311 s., ill.
- Ouspensky*, L., Ikonien merkitys ja kieli. Suom. Sirkka-Maria Markkanen. Helsinki 1976. 38 s.
- Paavali* (arkkipiispa), Isä Kristuksessa. Arkkipiispa Paavalin juhlakirja 28. 8. 1979. Toim. piispa Leo, isä Ambrosius & Veikko Purmonen. Kuopio 1979. 266 s., ill.
- Pajalin*, N. P., Materialy dlja sostavlenija istorii Valaamskago monastyrja. 1. O rozyskah drevnostej čestnoj obiteli. Vyborg 1916. 46 s.

- Palachovsky, V. & Vogel, C.*, Sin in the Orthodox Church and in the Protestant churches. Transl. by Charles Schaldenbrand. New York s.a. 106 s.
- Panagopoulos, E. P.*, New Smyrna. An eighteenth century Greek odyssey. (Reprinted) Brookline, Mass. 1980. 164 s.
- Pantchovski, Iwan*, Patriarch Kyrill. Berlin 1971. 39 s., ill. (Reihe Christ in der Welt, 32.)
- Papademetriou, Georg C.*, Introduction to Saint Gregory Palamas. New York, N. Y. 1973. 103 s.
- Pascal, Pierre*, Die russische Volksfrömmigkeit. Marburg a.d. Lahn 1966. 40 s. (Orthodoxe Beiträge, 2.)
- Paulos Gregorios* (metropolitan), The human presence. An Orthodox view of nature. Geneva 1978. 103 s.
- Pelkonen, Lauri*, Laatokan Karjalan lyseo. Sortavalan lyseon historia. Erip. Helsinki 1970. 195 s.
- Peter in the New Testament*. A collaborative assessment by Protestant and Roman Catholic scholars. Ed. by Raymond E. Brown & Karl P. Donfried & John Reumann. (Repr.) London 1974. 181 s.
- Piiroinen, Anna-Maria*, Aari Surakan runot ortodoksisen uskonnäkemyksen kuvastajina. Kuopio 1977. 16 s.
- (*Piiroinen, Erkki Elias*), Doksologia. Juhlajulkaisu isä Erkki Elias Piiraiselle hänen täyttäessään 60 vuotta 14. 11. 1979. Joensuu 1980. 224 s., ill.
- Piiroinen, Erkki*, Ortodoksinen usko Suomessa. With a Swedish, English, German, Russian and French résumé. Joensuu 1980. 48 s., ill.
- Piiroinen, Erkki*, Tsasounien Karjalassa. Uskollisuutta uskonperinteelle, ahkerää kirkollista toimintaa ja luterilais-ortodoksisen ystäväyden synnytysskipuja Itä-Karjalassa 1941–1944. (Julk.) Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Pieksämäki 1982. 155 s., ill.
- Piiroinen, Erkki*, Valistuksen virtauksia ja ongelmia kirkkokunnassamme. Pieksämäki 1953. 21 s.
- Pipes, Richard*, Russia under the old regime. (Repr.) Harmondsworth 1977. 360 s.
- (*Pirinen, Kauko*). Investigatio memoriae patrum. Ed. (by) Pentti Laasonen. Helsinki 1975. 552 s., ill. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia, 93.)
- Pirinen, Kauko*, Venäjän ortodoksisen kirkon teologiset keskustelut Englannin kirkon ja Saksan evankelisen kirkon kanssa. Helsinki s.a. 24 s. (Moniste.)
- Platon* (metropolitan), The present state of the Greek Church in Russia or a summary of Christian divinity. Transl. from the Slavonian. With a preliminary memoir on the ecclesiastical establishment in Russia and an appendix, containing an account of the origin and different sects of Russian dissenters. By Robert Pinkerton. (Repr.) New York 1973. 276 s.
- Podobedova, O. I.*, History of the arts in Medieval Russia: Review of publications of 1965–1969. Moscow 1970. 18 s. (13. international congress of historical sciences, Moscow, August 16–23, 1970.)
- Podskalsky, Gerhard*, Theologie und Philosophie in Byzanz. München 1977. 268 s. (Byzantinisches Archiv, 15.)
- Polons'ka-Vasilenko, N.*, Istorycn pidvalyny UAPC. Vyd. 2. Rim 1964.

125 s. (Series II. »Analecta OSBM – Sectio I.)

Porret, Eugène, Nikolaj Berdjajew und die christliche Philosophie in Russland. Übers. von Harald Violet Heidelberg 1950. 223 s.

Post-Byzantine ecclesiastical personalities. Studies of St. Nikodemos the Hagiorite, St. Nikephoros of Chios, Neophytos Vamvas, Konstantinos Oikonomos of the Oikonomoi and Eusebios Matthopoulos. Ed. by Nomikos Michael Vaporis. Brookline, Mass. 1978. 110 s. (The Byzantine Fellowship lectures, 3.)

Potz, Richard, Patriarch und Synode in Konstantinopel. Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarchates. Wien 1971. 161 s. (Kirche und Recht, 10. Beihefte zum Österr. Archiv für Kirchenrecht.)

Put' k cerkovnomu edinstvu. (Éto vam ne-izvestno.) Pariž 1967. 68 s., ill.

Puzin, Alexei, Religion in the USSR. S.l. & a., 50 s., ill. APN.

Pyhittäjä Serafim Sarovilainen. Elämäkerta ja hengelliset ohjeet. Suom. Sirkka-Maria Markkanen. Pieksämäki 1978. 125 s., ill.

Pyhittäjä Trifon Petsamolainen kolttien valistaja. Lyhentäen käänt. Aleksander Kasanko. Kuopio 1976. 16 s.

Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie. Aspekte frühchristlicher Heiligenverehrung. Hrsg. von Fairy v. Lilienfeld (etc.). Erlangen 1977. 216 s. (Oikonomia, 6.)

Rajamo, M., Suistamon seurakunnan historia. Kuopio 1944. 339 s., ill.

Rapport de la commission liturgique. (Par) Eglise Catholique Orthodoxe de France. S.l. 1968. 86.

Rapport secret au comité central sur l'état de l'église en URSS. Introd. de Nikita Struve. Trad. par Serge Benoît. Paris 1980. 186 s.

Religion and the Soviet state: a dilemma of power. Ed. by Max Hayward and William C. Fletcher. London 1969. 200 s.

The religious world of Russian culture. 2: Russia and orthodoxy. Ed. (by) Andrew Blane. The Hague 1975. 359 s. (Slavistic printings and reprintings, 260/2.)

Rick, Hermann-Joseph, Friede zwischen Ost und West. Rom und Konstantinopel im ökumenischen Aufbruch. Münster 1969. 290 s.

Rimpiläinen, Olavi, Joensuun seudun uskonnollinen elämä 1848–1953. 204 s., ill. (Joensuun kaupungin historia, 5.)

Rinkel, Andreas, Altkatholisch und orthodox. Vortrag auf dem 18. Internationalen Altkatholiken Kongress Harlem 1961. s.l. 1962. 21 s.

Rinne, Joannu, Enotis ke omiomorfia en ti ekklesia kata to pnevma ton ikumenikon sinodon. Diatrivi epi didaktoria. Thessaloniki 1971. 183 s. (Diss.)

Rinne, Johannes, Mysticism and Greek monasticism. Stockholm 1970. s. 116–124. (Repr. Mysticism.) (Scripta instituti Donneriani Aboensis, 5.)

Rinne, W. R., The kingdom of God in the thought of William Temple. The purpose of God for mankind. Åbo 1966, 195 s. (Acta academiae Aboensis, ser A. 32:1.) Diss.

The Romanian Orthodox Church. 2nd ed. Bucharest 1968. 92 s., ill.

Ronimus, J. V., Novgorodin vatjalaisen viidenneksen verokirja v. 1500 ja Karjalan silloinen asutus.

- Joensuu 1906. 135 s. (Historiallinen arkisto, 20:1.)
- Ruether*, Rosemary Radford, Gregory of Nazianzus. Rhetor and philosopher. Oxford 1969. 184 s.
- Runciman*, Steven, The fall of Constantinople 1453. Cambridge 1969. 256 s., ill. (History Cam, 573.)
- Runciman*, Steven, Kunst und Kultur in Byzanz. Übertr. von Nina Brotze. München 1978. 302 s., ill.
- Runciman*, Steven, The last Byzantine renaissance. Cambridge 1970. 111 s. (The Wiles lectures.)
- Runciman*, Steven, The Orthodox Churches and the secular state. Trentham 1971. 110 s.
- Ruotsin* suomalainen ortodoksinen seurakunta 20 vuotta. – Finska ortodoxa församlingen i Sverige 20 år. S.l. 1978. 95 s., ill.
- Russian* autocephaly and orthodoxy in America. An appraisal with decisions and formal opinions. New York 1972. 72 s.
- The *Russian* Orthodox Church. Organization. Situation. Activity. Moscow s. a. 229 s., ill.
- The *Russian* orthodox religious mission in America 1794–1837 with materials concerning the life and works of the Monk German, and ethnographic notes by the Hieromonk Gedeon. Ed. by Richard A. Pierce. Transl. by Colin Bearne. Kingston, Ont. 1978. 186 s., ill. (Materials for the study of Alaska history, 11.)
- Die *Russische* Orthodoxe Kirche in der Gegenwart. Beiträge zu einem Symposium der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde. Hrsg. von Wolfgang Kasack. München 1979. 86 s., ill. (Arbeiten und Texte zur Slavistik, 21.)
- Rössler*, Roman, Kirche und Revolution in Russland. Patriarch Tichon und der Sowjetstaat. Köln 1969. 263 s. (Beiträge zur Geschichte Osteuropas, 7.)
- Saamelaiskysymys* 1977. Helsinki 1977. s. 67–176. (Suomen antropologi 2/1977, eripainos.)
- Saiki*, Nikolai, Vanhan Valamon esilukija kertoo. Toim. Irinja Nikkanen. Helsinki 1981. 352 s., ill.
- Salakka*, Eino, Lapsuuteni vanha Valamo. Jyväskylä 1980. 187 s., ill.
- Saliba*, Philip & Allen, Joseph, Out of the depths have I cried. Thoughts on incarnational theology in the Eastern Christian experience. Brookline, Mass. 1979. 124 s., ill.
- Salminen*, Väinö, Länsi-Inkerin häärunot. Synty- ja kehityshistoriaa. Helsinki 1917. 423 s. (Häärunotutkimuksia, I. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 158.)
- Salminen*, Väinö, Tutkimus vatjalaisten runojen alkuperästä. Erip. Helsinki 1929. 183 s. (Suomi V, osa 7.)
- Saloheimo*, Veijo, Pohjois-Karjalan asutusmuodot 1600-luvulla. Diss. Helsinki. Joensuu 1971. 275 s. Kylä- ja pitäjäkartat. Joensuu 1971. 182 s.
- Saloranta*, Alpi, Lasten kristillinen kasvatust Suomen ortodoksisessa kirkossa. Esitelmä Helsingin hiippakunnan pastoraaliseminaarissa 13–15. 5. 1970 Järvenpäässä. Helsinki 1970. 13 s. (Moniste.)
- Santakari*, Tuulikki, Syntintunnustuksen sakramentti ortodoksisessa kirkossa. Helsinki 1977. 30 s. (Moniste.)
- Saransaari*, Mikko, Piirteitä venäläistyttämistyöstä Raja-Karjalassa. (Korpiselkä 1935.) 165 s. (Käsikirjoitus.)

- Sauhke, Niilo, Karjalan praasnietkat.* Jyväskylä 1971. 535 s., ill.
- Sauser, Ekkart, So nahe steht uns die Ostkirche.* Frankfurt am Main 1980. 204 s.
- Savramis, Demosthenes, Die Soziale Stellung des Priesters in Griechenland.* Leiden 1968. 173 s.
- Savramis, Demosthenes, Entchristlichung und Sexualisierung – zwei Vorurteile.* München 1969. 157 s. (Sammlung Dialog, 30.)
- Savramis, Demosthenes, Ökumenische Probleme in der neugriechischen Theologie.* Leiden 1964. 118 s. (Oekumenische Studien, 6.)
- Schabert, D. O., Märtyrerbilder aus Russland aus den Jahren 1930–33.* Riga 1935. 27 s.
- Schaeder, Hildegard, Autokratie und Heilige Allianz. 2., ergänzte Aufl.* Darmstadt 1963. 104 s.
- Scheludkow, Sergej, Ist Gott in Russland tot? Bericht eines in der Sowjetunion lebenden ehemaligen Priesters.* Übers. von Eugen Voss. Stuttgart 1971. 161 s.
- Schmemann, Alexander, Church, world, mission. Reflections on Orthodoxy in West.* Crestwood, N. Y. 1979. 227 s.
- Schmemann, Alexander, Maailman elämän edestä. Sakramentit ja ortodoksisuus.* Suom. Sirkka-Maria Markkanen & Matti Sidoroff. Kuopio 1974. 180 s.
- Schmemann, Alexander, Of water and the spirit. A liturgical study of baptism.* (Crestwood, N. Y.) 1974. 170 s.
- Schmemann, Alexander, Suuri paasto.* Suom. Maria Iltola & Matti Sidoroff. Kuopio 1973. 135 s.
- Schultze, Bernhard, Das Gottesproblem in der Osttheologie.* Münster 1967. 89 s. (Aevum Christianum, 7)
- Schultze, Bernard, Wissarion Grigorjewitsch Belinskij. Wegbereiter des revolutionären Atheismus in Russland.* München 1958. 219 s. (Sammlung Wissenschaft und Gegenwart.)
- Schwarzlose, Karl, Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit.* (Gotha 1890.) Nachdruck. Amsterdam 1970. 266 s.
- Seemann, Klaus-Dieter, Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres.* München 1976. 484 s. (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Kunst, 24.)
- Seka-avioliittojen sielunhoito. Järvenpäässä 9. 5. 1958 pidetyn luterilais-ortodoksisen neuvottelun esitelmät.* Helsinki 1958. 16 s. (Suomen Yleiskirkollisen Toimikunnan julkaisuja, III.)
- Seraphim, metropolit, Die Ostkirche.* Stuttgart 1950. 339 s.
- Serbische Mittelalter. Altserbische Herrscherbiographien. Bd. 2: Danilo II. und sein Schüler: Die Königsbiographien.* Übers., eing. & erkl. von Stanislaus Hafner. Graz 1976. 336 s. (Slavische Geschichtsschreiber, 9.)
- Setälä, Voitto, Suomalaista kirkollista idänpolitiikkaa 1917–1944.* Helsinki 1970. 191 s. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia, 82.)
- Sidoroff, Matti & Paavali, arkkipiispa, Kaste. Katumuksen eli synnintunnustuksen sakramentti.* Kuopio 1977. 44 s.
- Sihvo, Hannes, Karjalan kuva.*

- Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana. (Diss.) Helsinki 1973. 470 s., ill. (Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia, 314. = Joensuun korkeakoulun julkaisuja. Sarja, A: 4.)
- Siirtolainen* muistele. Julk. S. Sinkko. Mikkeli 1954. 79 s., ill.
- Simon*, Gerhard, Church, state and opposition in the U.S.S.R. Transl. by Kathleen Matchett. London 1974. 248 s.
- Simon*, Gerhard, Die Kirche in Russland. Berichte. Dokumente. München 1970. 228 s.
- Simon*, Gerhard, Konstantin Petrovič Pobedonoscev und die Kirchenpolitik des Heiligen Sinod 1880–1905. Göttingen 1969. 280 s. (Kirche im Osten. Monographienreihe, 7.)
- Simonod*, Émile, La prière de Jésus selon l'évêque Ignace Briantschaninoff (1807–1867). Presence 1976. 183 s. (Le soleil dans le coeur, 8.)
- Situation religieuse en URSS*. Contribution au dialogue avec les athées. Bruxelles 1965. 70 s.
- Solntsev*, S., Pyhä kirkko-isä Johannes Kryssostomos, Konstantinopolin arkkipiispa. Sortavala 1907. 62 s. (Pyh. Sergein ja Hermanin veljeskunnan toimituksia, 75.)
- Solvey*, Meletius Michael, The Byzantine Divine liturgy. History and commentary. Transl. by Demetrius Emil Wysochansky. Washington 1970. 346 s.
- Solowjew*, Wladimir, Kritik der abstrakten Prinzipien 1877–1880. Übers. von Helga Jaspers. Vorlesungen über das Gottmenschentum 1877–1881. Übers. von Maria Deppermann. München 1978. 775 s. (Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew, 1.)
- Solowjew*, Wladimir, Die nationale Frage in Russland. Übers. von Eva Krull. München 1972. 637 s. (Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew, 4.)
- Solowjew*, Wladimir, Die Rechtfertigung des Guten. Eine Moralphilosophie Übers. von Peter Rosbacher & Ludolf Müller. München 1976. 884 s. (Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew, 5.)
- (*Solowjew*, Wladimir). Solowjews Leben in Briefen und Gedichten. Hrsg. von Ludolf Müller & Irmgard Wille. (Übersetzung.) München 1977. 368 s. (Deutsche Gesamtausgabe. Ergänzungsband.)
- Solowjew*, Wladimir, Stat'io evrejstve. (1884) Ierusalim, 1979. 36 s.
- Solschenizyn*, Alexander, Kirche und Politik. Bericht, Dokument, Erzählung Mit Beiträgen von N. I. Eschliman (etc.) Hrsg. von Felix Philipp Ingold & Ilma Rakusa. Zürich 1973. 108 s.
- Sophrony*, archimandrite, His life is mine. Transl. by Rosemary Edmonds. Crestwood, N. Y. 1977. 128 s.
- Sophrony*, archimandrite, The monk of Mount Athos. Staretz Silouan 1866–1938. Transl. by Rosemary Edmonds. Crestwood, N. Y. 1975. 124 s.
- Sophrony*, archimandrite, Wisdom from Mount Athos. The writings of Staretz Silouan 1866–1938. Transl. by Rosemary Edmonds. Crestwood, N. Y. 1975. 127 s.
- Speck*, Paul, Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft. Quellenkritische Darstellung von 25 Jahren byzantinischer Geschichte nach dem ersten Ikonoklasmus. 1–2. München 1978. 419, 424–856 s.

- Spidlik, Tomas, Les grands mystiques russes. Paris 1979. 415 s.*
- The spiritual regulation of Peter the Great. Transl. & ed. by Alexander V. Muller. Seattle 1972. 38, 150 s. (Publications on Russia and Eastern Europe of the Institute for comparative and foreign area studies, 3.)*
- Staniłoae, Dumitru, Theology and the Church. Transl. by Robert Barringer. Crestwood, N. Y. 1980. 240 s.*
- Stauffer, Ethelbert, Christus und die Caesaren. Historische Skizzen. 7. Aufl. München 1966. 287 s. (Siebenstern-Taschenbuch, 83/84.)*
- Stavrou, Theofanis George, The Russian Imperial Orthodox Palestine society 1882–1914. Ann Arbor, Mich. 1979. 343 s.*
- Stehle, Hansjakob, Die Ostpolitik des Vatikans 1917–1975. München 1975. 487 s., ill.*
- Stephanou, Eusebius A., Belief and practice in the Orthodox Church. 2nd ed. New York, N. Y. 1966. 124 s.*
- Stichel, Rainer, Studien zum Verhältnis von Text und Bild spät- und nachbyzantinischer Vergänglichkeitsdarstellungen. Wien 1971. 151 s., ill. (Byzantina Vindobonensia, 5.)*
- Stockholms stiftsbok 1968–1969. Red. (av) Günther Niemeyer. Stockholm 1968. 191 s., ill.*
- Stratos, Andreas N., Byzantium in the Seventh Century 602–634, 634–641. Transl. by Marc Ogilvie-Grant & Harry T. Hionides. 1–2. Amsterdam 1968, 1972. 430, 252 s.*
- Strémooukhoff, D., Vladimir Soloviev and his messianic work. Transl. by Elizabeth Meyendorff. Belmont, Mass. 1980. 394 s.*
- Strémooukhoff, D., Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique. Lausanne (1975?) 351 s.*
- Stroyen, William Basil, Some effects of the Russian communistic revolution upon the patriarchate of the Russian Orthodox Church in the Soviet Union: 1943–1962. Ann Arbor, Mich. 1980. 328 s.*
- Stroyen, William Basil, Some effects of the Russian communistic revolution upon the patriarchate of the Russian Orthodox Church in the Soviet Union: 1943–1962. Ann Arbor, Mich. 1980. 328 s.*
- Studies in Eastern chant. Ed. by Miloš Velimirović. 4. Crestwood, N. Y. 1979. 248 s.*
- Stökl, Günther, Das Bild des Abendlandes in den altrussischen Chroniken. Köln 1965. 64 s. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, 124.)*
- Sundgren, Nils, Religionen i Sovjet vägrar att dö. Falköping 1977. 156 s.*
- Suhola, J., Askeesi ja sen ilmenemismuodot Valamossa. (Julk.) P. Sergein ja Hermanin Veljeskunta. Sortavala 1936. 80 s., ill.*
- Svetlov, Emmanuil, 3. U vrat molčanja. Duhovnaja žizn' Kitaja i Indii v seredine pervogo tysjačeletija do našej ery. Brjussel' 1971. 332 s. (V poiskah puti, istiny i žizni.)*
- Taipaleen seurakunta eilen ja tänään. Toim. Viljam Piironen. Taipale 1973. 92 s., ill.*
- Talbot Rice, Tamara, Byzantium. London 1969. 128 s., ill. (Young historian books.)*
- Tarhurit. Suomen ortodoksisten opettajain liiton 20-vuotisjuhlakirja. Toimitusk. Viktor Railas (etc.). Kuopio 1971. 164 s., ill.*

- Tawaststjerna*, Werner, Kaarle IX:n ja Sigismundin taistelu Viron ja Liivinmaan omistamisesta. Helsinki 1935. 270 s. (Historiallisia tutkimuksia, 19.)
- Tawaststjerna*. Werner, Pohjoismaiden viisikolmattavuotinen sota. Sotavuodet 1590–1595 ja Täyssinän rauha. Helsinki 1929. 535, 19 s. (Historiallisia tutkimuksia, 11.)
- Technology and social justice*. An international symposium on the social and economic teaching of the World council of churches from Geneva 1966 to Uppsala 1968. Ed. by Ronald H. Preston. London 1971. 472 s.
- Three Byzantine saints*. Contemporary biographies. Transl. by Elizabeth Dawes & Norman H. Baynes. London 1977. 275 s.
- Timm*, Willy, Die Meteora-Klöster. Landschaft, Geschichte, Kunst. Unna 1966. 20 s., ill.
- Todd*, John M., Catholicism and the Ecumenical Movement. Plymouth 1956. 111 s.
- Tolvanen*, Jouko, Karjalainen osakunta 1905–1954. Henkilöitä, tapahtumia, toimintaa. Helsinki 1955. 271 s., ill.
- Tomos agapis*. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958–1976. Übersetzung. Innsbruck 1978. 222 s. (Pro Oriente, 3.)
- Tompkins*, Stuart Ramsay, The Russian intelligentsia. Makers of the revolutionary state. Repr. Westport, Conn. 1976. 282 s., ill.
- Topping*, Eva C., Sacred stories from Byzantium. Brookline, Mass. 1977. 77 s., ill.
- Trembelas*, Panagiotes N., The autocephaly of the metropolia in America. Transl. & ed. by Georges S. Bebis, Robert G. Stephanopoulos & N. M. Vaporis. Brookline, Mass. 1974. 80 s.
- Troickij*, S. V., O nepravde karlovackogo raskola. Paris 1960. 147 s. (Recueil d'études Orthodoxes, 3.)
- Tsakonas*, Demetrios, A man sent by God. The life of patriarch Athenagoras of Constantinople. Brookline, Mass. 1977. 99 s., ill.
- Tsatsos*, Jeanne, Empress Athenais-Eudocia. A fifth century Byzantine humanist. Transl. by Jean Demos. Brookline, Mass. 1977. 141 s. (Women of Byzantium.)
- Uhrilahja*. Toim. Raimo Töntsi. Joensuu 1973. 80 s., ill.
- Ultimate question*. An anthology of modern Russian religious thought. Ed. and with an intr. by Alexander Schmemmann. Crestwood, N. Y. 1977. 310 s.
- The unknown homeland*. Transl. by Marite Sapiets. London 1978. 247 s.
- Uspeaskij*, N., Drevnerusskoe pevčeskoe iskusstvo. Moskva 1965.
- Učenie* Pravoslavnoj Cerkvi o Svjaščennom Predanii i otnošenje eja k novomu stilju. Sostavleno afonskimi revniteljami pravoslavnogo blagočestija. Jordanville 1959.
- Uusi Valamo kesäkuun viidentenä 1977*. – New Valamo, 5 June 1977: church consecration. Toim. Veli Kristoforos. Johd. isä Panteleimon. Valamon luostari 1978. 84 s., ill.
- Wagner*, Georg, Der Ursprung der Chrysostomusliturgie. Aschendorff, Münster Westfalen 1973. 138 s. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 59.)
- Valamo*. Historiaa ja kuvia Laatokan

- luostarisaarilta. Toim.k. Ivar Kempainen (etc.). Helsinki 1973. 302 s., ill.
- Valamo*. Opintokurssi Ortodoksisen kirkon kilvoituselämästä. Työr. Pirkko Siili, Irinja Nikkanen & Viljo Maksimainen. Helsinki 1974. 76 s., ill.
- Valamon* juhlakirja. 800 vuotta luostariperinnettä Karjalassa. Heinävesi 1977. 213 s., ill. (Valamon luostarin julkaisuja.)
- Waldmüller*, Lothar, Die ersten Begegnungen der Slawen mit dem Christentum und den christlichen Völkern vom 6. bis 8. Jahrhundert. Die Slawen zwischen Byzanz und Abenland. Amsterdam 1976. 712 s. (Enzyklopädie der Byzantinistik, 51.)
- Vaporis*, Nomikos M., Father Kosmas, the apostle of the poor. The life of the St. Kosmas Aitolos together with an English translation of his teaching and letters. Brookline, Mass. 1977. 164 s., ill. (The Archbishop Iakovos library of ecclesiastical and historical sources, 4.)
- Ware*, Kallistos, The orthodox way. Crestwood, N. Y. 1979. 195 s.
- Varfolomejeff*, N., Valamon luostarin lastenkoti ja kansakoulu. Sortavala 1931. 12 s., ill.
- Varoitussana* niille, jotka aikovat erota kreikkalaiskatolisesta kirkosta. Toimittanut pyh. Sergein ja Hermanin veljeskunta. Sortavala 1933. 11 s.
- Weiss*, Günter, Joannes Kantakuzenos – Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert. Wiesbaden 1969. 173 s. (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 4.)
- Verghese*, Paul & Johannes Kovalevsky (Bischof), Die orthodoxe Kirche und der Heilige Geist. Marburg a. d. Lahn 1966. 42 s. (Orthodoxe Beiträge, 3.)
- What in the world is the World Council of Churches? An interview with Philip Potter, text by Ans J. van der Bent and some useful reference material.* Geneva 1978. 86 s., ill. (The Risk Book series, 1.)
- Wessel*, Klaus, Die Kultur von Byzanz. Frankfurt a. M. 1970. 525 s. ill. (Handbuch der Kulturgeschichte.)
- Widnäs*, Maria, Un fragment d'aprakos a la Bibliothèque universitaire de Helsinki. Repr. Copenhagen 1969. s. 147–155., ill. (Scando-Slavica, 15.)
- Widnäs*, Maria, Vladimir Solovjovs mystisches Erlebnis. Åbo 1970. S. 126–140. (Repr. from Scripta instituti Donneriani Aboensis, 5.)
- Wingren*, Bo, Ornament. Stockholm 1971. 112 s., ill.
- Winter*, Eduard, Rom und Moskau. Ein halbes Jahrtausend Weltgeschichte in ökumenischer Sicht. Wien 1972. 490 s.
- Winter*, Eduard, Die Sowjetunion und der Vatikan. Teil 3. Der Trilogie: Russland und das Papsttum. Berlin 1972. 338 s. (Quellen und Studien zur Geschichte Osteuropas, 6:3.)
- Wirth*, Peter, Grundzüge der byzantinischen Geschichte. Darmstadt 1976. 173 s. (Grundzüge, 29.)
- Vlasto*, A. P., The entry of the Slavs into Christendom. An introduction to the medieval history of the Slavs. Cambridge 1970. 435 s.
- World Council of Churches. Minutes and reports of the 16th–20th meetings of the Central committee.* Geneva 1962–1967.
- Vries*, Wilhelm de, Kirche der Vielgestalt. Entwicklung de Kirche in

Ost und West. Recklinghausen 1968. 94 s.

Vries, Wilhelm de, Die Ostkirchen. Geschichtliches Werden, Eigenart, Wiedervereinigung. S.I. 1963. 36 s. (Entscheidung.)

The year of grace of the Lord. A scriptural and liturgical commentary on the calendar of the Orthodox Church. By a monk of the Eastern Church. Transl. by Deborah Cowen. Crestwood, N. Y. 1980. 254 s.

Zakynthinos, D. A., The Making of the modern Greece. From Byzantium to independence. Transl. with an introduction by K. R. Johnstone. Oxford 1976. 235 s.

Zanariri, Gaston, Le Saint-Siège et Moscou. Paris 1967. 172 s.

Zander, L. A., Taina Dobral. Frankfurt am Main 1960.

Zander, Valentine, La fête de l'Épiphanie dans l'Église orthodoxe. Traduit par Henri Marre. Extrait publié. Troyes 1947. 19 s. («Sanctae Ecclesiae», Épiphanie 1947.)

Zander, Vera, Seraphim von Sarow. Ein Heiliger der orthodoxen Christenheit (1759–1833). Übertr. von Hildegard Homanner. Düsseldorf 1965. 176 s.

Zeev, Ben-Shlomo, National and religious consciousness among Soviet Jews. (Summary.) Geneva 1967. 3 s. (Moniste.) (*Trends in the changing society.*)

Zeisel, William N., Jr., An economic survey of the early Byzantine Church. Ann Arbor, Mich. 1975. 359 s. (Diss., valokopio.)

Zen'kovskij, V., Aus der Geschichte der ästhetischen Ideen in Russland im 19. und 20. Jahrhundert. The Hague 1958. 62 s.

Zernov, Nicolas, Idän ortodoksien kirkko. Suom. Dimitri Tarvasaho. Kuopio 1958. 141 s., ill.

Zernov, Nicolas, The Russians and Their Church. Repr. 1964. London 1964. 196 s.

Zernov, Nicolas, Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century. London 1963. 410 s.

Žužek, P. Ivan, Kormčaja Kniga. Studies on the Chief Code of Russian Canon Law. Roma 1964. (Orientalia Christiana Analecta 168)

G. LEHDET

Der *Christliche Osten*. Amtliches Mitteilungsblatt der Catholica Unio Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. XXXVI/1981/1–6.

Contacts. Revue Française de L'Orthodoxie. Tome XXXIII. Numéros 113–116. 1–4/1981.

The *Greek Orthodox Theological Review*. Volume XXV. Numbers 1–4/1980.

Herder Korrespondenz. Monatshefte für Gesellschaft und Religion. 35. Jahrgang. Nrn. 1, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 12/1981.

Iconographisk Post. Nordisk tidskrift för ikonografi. Nordic review of iconography. Nummern 1–4/1981.

Irénikon. Revue des Moines de Chevignogne. Trimestrielle. 1–4/1981.

The *Journal of the Moscow Patriarchate*. 1–12/1981.

Karjalan heimo. 1–12/1981.

Logos. Julk. Ortodoksien ylioppilasliitto. 2–8/1958, 1–8/1959, 1–8/1960, 1–8/1961, 1–8/1962.

Le *Messenger Orthodoxie*. Revue de Pensée et d'Action Orthodoxes. Trimestriel. II–IV/1981.

- One in Christ*. A Catholic Ecumenical Review. 3, 4/1981.
- The *Orthodox Church*. (Published monthly by the Orthodox Church in America.) Vol. 17. No. 3, 4, 7–12/1981.
- Orthodoxie heute*. Neunzehnter Jahrgang 1981. Nummern 74–77.
- Ostkirchliche Studien*. 30. Band. 1–4/1981.
- The *Russian Orthodox Journal*. Vol. 54. May-December 1981.
- Sacred Art Journal*. Vol. 2. No. 1–4/1981.
- Sobornost*, incorporating Eastern Churches Review. Vol. 3. 1–2/1981.
- St. Vladimir's Theological Quarterly*. Vol. 25. Numbers 1–4/1981.
- Stimme der Orthodoxie*. 11–12/1981. (Sekä Sonderausgabe 1981.)
- The *Tablet*. The international Catholic weekly. Vol. 235. 1981.
- Uskon viesti*. Helsingin ortodoksisen seurakunnan lehti. 1–10/1981.
- H. KIRKKOTAIDE JA KUVATEOKSET**
- Allen, Judy & Griffiths, Jeanne*, The book of the dragon. Secaucus, N. J. 1979. 128 s., ill.
- Alpatov, M. V., Andrej Rublev*. Okolo 1370–1430. Moskva 1972. 204 s., ill.
- Alpatov, M. V., Andrej Rublev i ego epoha*. Moskva 1971. 283 s., ill.
- Alpatov, M. V., Early Russian icon painting*. Ed. (by) T. Urova. Transl. by N. Johnstone. Moscow 1974. 331 s., ill.
- Alpatov, M. V., Etjudy po istorii russkogo iskusstva*. 1–2. Moskva 1967. 213, 233 s., ill.
- Alpatov, M., Kraski drevnerusskoj ikonopisi*. – Colour in Early Russian Icon Painting. Moskva 1974. 114 s., ill.
- Alpatov, M. V., Treasures of Russian art in the 11th–16th centuries*. Leningrad 1971. 286 s., ill.
- Alpatov, M., Uspenskij Sobor Moskovskogo Kremlja. Al'bom*. – The Dormition cathedral in the Moscow Kremlin. – La cathédrale de la Dormition au Kremlin de Moscou. Moskva 1971. n. 142 s., ill.
- Amiranashvili, Sh., Georgian painter Damiane*. Tbilisi 1974. n. 115 s., ill. (Monuments of Georgian art, 2.)
- Amiranashvili, Shalva, Medieval Georgian enamels of Russia*. Transl. by Francois Hirsch & John Ross. New York s.a. 126 s., ill.
- Annales de l'Institut Kondakov (Seminarium Kondakovianum)*. Réd. (par) G. Ostrogorsky (etc.). 11. Beograd 1940. 300 s., ill.
- Architecture of the Russian North 12th–19th centuries*. Comp. & intr. by B. Fiodorov. Foreword by S. Vikulov. Transl. by N. Johnstone. Leningrad 1976. 297 s., ill.
- Arenkova, Y. I. & Mehova, G. I., Donskoj monastyr'*. Le monastère Donskoi. Donskoj-Kloster. Moskva 1970. 159 s., ill.
- Athens Byzantine museum*. Text: Manólis Chatzidakis. Néгри-Athens s.a. 78 s., ill.
- Balabanov, Kosta, Icons from Macedonia*. Photographs (by) Mladen Grčević. Beograd 1969. n. 147.
- Baldin, V. I., Arhitekturnyj ansambl Troice-Sergievoj lavry*. – The architectural ensemble of the Trinity-St. Sergius lavra. Moskva 1976. 142 s., ill.
- Banige, V., & Percev, N., Vologda*. Moskva 1970. 167 s., ill.

- Bank, A. V.*, Vizantijskoe iskusstvo v sobranijah Sovetskogo Sojuza. – Byzantine art in the collections of the USSR. Leningrad-Moskva 1966. 390 s., ill.
- Bartenev, I. & Feodorov, B.*, Arhitekturnye pamjatniki Russkogo severa Leningrad-Moskva 1968. 260 s.
- Benaki Museum*. Kurzgefasster Museumsführer. 2. Aufl. Athen 1965. 82 s. ill.
- Bild och betydelse*. Föredrag vid det 4. nordiska symposiet för ikonografiska studier, Kvarnträsk, 19.–22. augusti 1974. Mit Zusammenfassungen – With Summaries. Red. (av) Louise Lillie & Mogens Thøgersen. Åbo 1976. 267 s., ill. (Picta. Skrifter utg. konsthistoriska institutionen vid Åbo Akademi, 2.)
- Binjaševskij, Erast*, Ukrajinski pysanky. – Ukrainian »Pysanka». Kyjiv 1968. 91 s., ill.
- Bočarov, G. N. & Vygolov, V. P.*, Aleksandrovskaja sloboda. Moskva 1970. 127 s., ill.
- Bondar', I. V.*, Drevnee zoloto. Iz sobranija Muzeja istoričeskih dragocennostej USSR. – Orfévrerie ancienne. De la collection du Musée des trésors historiques d'Ukraine. Moskva 1975.
- Bossilkov, Svetlin*, 12 Ikonen aus Bulgarien. Red. der deutschen Übers. (von) Lotte Markova. 2. Aufl. Sofia 1968. 21 s. + 12 erillistä kuvaa.
- Braunfels-Esche, Sigrid*, Sankt Georg Legende, Verehrung, Symbol. München 1976. 227 s., ill.
- Brenske, Helmut*, Ikonen. Einf. von Klaus Wessel. München 1976. 128 s., ill.
- Brenske, Helmut*, Ikonen. Mit über 100 Abbildungen. Originalausgabe. München 1981. 159 s., ill. (Heyne-Antiquitätenbücher, 4747.)
- Brjusova, V. G.*, Freski Jaroslavlja XVII-nacala XVIII veka. – Yaroslavl Frescoes. – Les Fresques de Jaroslavl. – Die Fresken von Jaroslavl. Moskva 1969. 147 s., ill.
- Byzantinische und russische stickereien*. (Hrsg.) Slavisches Institut München. München 1961. 35 s., ill.
- Bäcksbacka, L.*, St. Petersburgs juvelerare, guld- och silversmeder 1714–1870. Ett bidrag till kännedom om deras verksamhet. Helsingfors 1951. 548 s., ill.
- Caluwé, Robert*, Enkelit ikonografiassa. Helsinki 1980. 106 s., ill.
- Caluwé, Robert de*, Icons. Ed. by Robert de Caluwé. Kunnarla 1971. n. 7 s., ill.
- Caluwé, Robert de*, Ikonimaalauksen opas. Helsinki 1978. 56 s., ill.
- Caluwé, Robert de*, Kokoelma ikonimalleja. S.l. & a. 50 kpl.
- Čekalov, A. K.*, Narodnaja derevjannaja skulptura ruskogo Severa. Moskva 1974. 189 s., ill.
- Chatzidakis, Manolis*, Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'institut. Pref. par Sophie Antoniadis. Venise 1962. 50, 221 s., ill. (Bibliothèque de l'Institut Hellénique d'études Byzantines et post – Byzantines de Venise – 1.)
- Chatzidakis, Manolis*, Studies in Byzantine art and archaeology. With a preface by Kurt Weitzmann. London 1972. 416 s., ill.
- Danilowa, Irina J.*, Dionissi. Übers. von Gertrud Heider. Dresden 1970. 213 s., ill.
- Danilova, Irina*, The frescoes of St. Pherapont monastery. Photography by A. Simonov & E. Steinert. Moscow 1970. 60, 60 s.

- Deguer, André*, Ikonen. S.l. 1976. n. 92 s., ill.
- Demina, N.*, »Troica» Andreja Rubleva Moskva 1963. 96 s., ill.
- Demina, N. A.*, Andrej Rublev i hudožniki ego kruga. Moskva 1972. 170 s. 47 kuval.
- Demus, Otto*, Byzantine art and the West. The Wrightsman lectures 3. London 1970. 21, 274 s., ill.
- Djanberidže, Nodar & Alexandrov, Alexei*, Architectural monuments of Georgia. Transl. by Natasha Johnstone. Leningrad 1973. 155 s., ill.
- Dobrovol'skaja, E. Jaroslavl'*. Moskva 1968. 221 s., kuv.
- Drevnjaja živopis' Karelii*. Avt. S. Jamščikov. Petrozavodsk 1972. 63 s., kuv.
- Drevnerusskoe iskusstvo*. Rukopisnaja kniga. Redkoll.: V. N. Lazarev, O. I. Podobedova, S. O. Šmidt. Moskva 1972. 366 s., ill.
- Dufrenne, Suzy*, Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra. Paris 1970. n. 165 s., ill. (Bibliothèque des Cahiers archéologiques, 4.)
- Durić, Vojislav J.*, Byzantinische Fresken in Jugoslawien. Übers. (von) Anton Hamm. München 1976. 298 s., ill.
- Džanberidze, N.*, Pamjatniki arhitektury Gruzii. – Architectural Monuments of Georgia. Leningrad 1973. 155 s., ill.
- Early Christian & Byzantine jewellery*. 12 colour slides with a commentary. (London) 1976. 19 s.
- Engel*. Betrachtungen in Bildern und Texten. (Kirchdorf) 1980. 72 s., ill.
- Evseeva, L. M. & Kocetkov, I. A. & Sergeev, V. N.*, Živopis' drevnej Tveri. – Early Tver Painting. Moskva 1974. 197 s., ill.
- Every, George*, Christian mythology. London 1970. 140 s., ill.
- Ferguson, George*, Signs and symbols in Christian art. With illustrations from paintings of the Renaissance. Repr. London 1972. 183 s. (A Galaxy book, 164.)
- Filatov, V.*, Church feast range at St. Sophia's cathedral. The oldest section of the main iconostasis at the Novgorod cathedral of St. Sophia. Leningrad 1974. n. 44 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 10.)
- Filatov, V. V.*, Russkaja stankovaja živopis'. Tehnika i restavratsia. Moskva 1961.
- Fiodorov, B.*, Architecture of the Russian North 12th–19th centuries. Comp. & intr. by B. Fiodorov. Foreword by S. Vikulov. Transl. by N. Johnstone. Leningrad 1976. 297 s., ill.
- Gamulin, Grgo*, Madonna and child in old art of Croatia. Photographs by Kresimir Tadic & Nenad Gattin. Zagreb 1971. 151 s., ill. (Monuments of Croatia, 1.)
- Gary, Doroty Hales*, The splendors of Byzantium. New York 1967. 120 s., ill. (A Studio book.)
- Genesis profeta*. Nordiska studier i gammaltestamentlig ikonografi. Red. Patrik Reuterswärd & Marian Ullén. Stockholm 1980. 227 s., ill. (Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm studies in history of art, 33.)
- Gerhard, H. P.*, Welt der Ikonen. 7. Auflage. Recklinghausen 1980. 251 s., ill.
- Geschichte der russischen Kunst*. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Die deutsche Ausgabe wurde betreut von Michael W. Alpatow, Irina J.

- Danilowa & Dmitri W. Sarabjanow. Übers. von Lena Schöche. Dresden 1975. 437 s., ill.
- Gippenrejtter*, V. & Gordienko, E. & Jamščikov, S., Novgorod. Moskva 1976. C. 200 s., ill. (Teksti myös englanniksi.)
- Gippenrejtter*, V. e. Zaonez'e. Muzejzapovednik pod otkrytym nebon. – Zaonezhye. Museum of wooden architecture in the open air. – Zaonégié. Musée d'architecture en bois en plein air. Moskva 1972.
- Gnedovskij*, B., Zodčestvo Drevnej Rusi. – Early Russian Architecture. Moskva 1969. 120 s., kuv.
- Goleizovskij*, N. & Jamššikov, S., Dionisij. Al'bom. Moskva 1969.
- Golejzovskij*, N. & Jamššikov, S., Novye otkrytija moskovskih restavatorov. – New Discoveries by Moscow Restorers. Moskva 1971. 31 s., ill.
- Goncharenko*, V. & Narozhnaya, V., The Armoury Chamber. A guidebook for the tourist. Transl. by Natalie Ward. Moscow 1976. 181 s., ill.
- Gordienko*, Elisa, Novgorod. Moskva 1974. 56 s., ill.
- Die *Gottesmutter*. Marienbild in Rheinland und in Westfalen. Hrsg. von Leonhard Küppers. 1–2. Recklinghausen 1974. 411, 505 s.
- Gough*, Michael, The origins of Christian art. London 1973. 216 s., ill.
- Gra*, M. & Žiromskij, B., Kolomenskoe Moskva 1971. 158 s., ill.
- Grabar*, André, Byzantium. Byzantine art in the Middle ages. Transl. by Betty Forster. S.I. 1966. 216 s., ill. (Art of the world.)
- Grabar*, André, Byzantium from the death of Theodosius to the rise of Islam. Transl. by Stuart Gilbert & James Emmons. (London) 1966. 408 s., ill. (The arts of mankind, 10.)
- Grabar*, André, Christian iconography. A study of its origins. Lonçon 1969. 174 s., ill.
- Grabar*, André, L'empereur dans l'art byzantin. Repr. London 1971. 296, 40 s., ill.
- Grabar*, André, L'iconoclasme Byzantin. Dossier archéologique. Paris 1957. 277 s., ill.
- Grassi*, Emanuele, Berg Athos. Eine Pilgerfahrt zum Berg der Asketen. Übers. von Antonio Avella. München 1981. 177 s., ill.
- Grimme*, Ernst Günther, Europäische Malerei im Mittelalter. Frankfurt a. M. 1963. 125 s., ill. (Ullstein Kunstgeschichte, 12.)
- Grivot*, Chanoine Denis, Images de l'Apocalypse. S.I. 1977. 144 s., ill.
- Guide* to the Museum of icons and the church of St. George. Historical introduction by manoussacas. Descriptive catalogue by Ath. Paliouras. Venice 1976. 63, 32 s., ill.
- Hackel*, Alexej A., Ikonen, zeugen ostkirchlicher Kunst und Frömmigkeit. 4. Aufl. Freiburg i. Br. 1953. 20, 16 s., ill. (Der Grosse Bilderkreis, 1.)
- Hajkakan manrankarcuthiun*. – Armjanskaja miniatjura. – Miniatures Arméniennes, Textes et notes de L. A. Doumovo. Red. et préface de R. G. Drampian. Jerevan 1969. 233 s., ill. [Teksti armeniaksi, venäjäksi ja ranskaksi.]
- Hamann*, Richard & Hallensleben, Horst, Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert. Giessen 1963. (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen. Reihe II. Marburger Abhandlungen

- zur Geschichte und Kultur Osteuropas.)
- Hammerschmidt*, Ernst, Symbolik des orientalischen Christentums. Tafelband. Stuttgart 1966. 144 s. (Symbolik der Religionen, 14.)
- Huber*, Paul, Athos. Leben. Glaube. Kunst. Zürich 1969. 406 s., ill.
- Huber*, Paul, Athos. Wundertätige Ikonen. Bern 1967. c. 46 s., ill. (Orbis Pictus, 45.)
- Huber*, Paul, Bild und Botschaft. Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament. Zürich 1973. 202 s., ill.
- Huber*, Paul, Heilige Berge. Sinai, Athos, Golgota. – Ikonen, Fresken, Miniaturen. Zürich 1980. 239 s., ill.
- Huber*, Paul, Image et message. Miniatures byzantines de l'Ancien et du Nouveau Testament. (Traduction.) Zürich 1975. 210 s., ill.
- Humbert*, Claude, Ornamental design. Europe, Africa, Asia, the Americas & Oceania. Intr. by Claude Humbert. Transl. by David Britt. London 1970. 236 s., ill.
- The *icon*, its spiritual basis and purpose. Transl., ed., introd. & notes by Constantine Cavarnos. Belmont, Mass. 1973. 11 s.
- Icone* dalle collezioni del Museo Nazionale di Ravenna. Catalogo a cura di Gino Pavan. Ravenna 1979. 125 s., ill.
- Iconographia ecclesia orientalis*. (Von) Verlag Aurel Bongers. Recklinghausen 1963–
- Icons* from the Orthodox Church museum of Finland. Selection and arrangement of the icons: Aari Surakka Foreword: Hilikka Seppälä. Translations: Matti Sidoroff. Kuopio 1975. 75 s., ill. (Luettelo.)
- Iisakin* kirkko, Leningrad. Laat. Georgi Butikov. Suom. Ludmila Dulepova. Leningrad 1980. 163 s., ill.
- Ikonen*. Hrsg. von Martin Winkler. Bd. 1–8. Recklinghausen 1956–1959.
- Ikonen*. Text (von) Boris Rothemund. München s.a. 13 s. + 20 erillistä kuvaa.
- Ikonen* aus Polen. Ikonenmuseum Recklinghausen 12. Juni bis 31. Juli 1966. Recklinghausen 1966. 84 s., ill. (Luettelo.)
- Ikonen* 13. bis 19. Jahrhundert. Red. von Heinz Skrobucha. München 1970. n. 200 s., ill.
- Ikonen* Museum Recklinghausen. Recklinghausen s.a. n. 27 s., ill.
- Ikonen* und ostkirchliches Kunstgewerbe. Hrsg. (von) Ikonenmuseum Schloss Autenried. München s.a. n. 28 s., ill.
- Ikonenkalender* 1982. Hrsg. (von) Buch- und Kunstverlag Autenried. (München) s.a. 13 s., ill.
- Ikonen-Museum*. Kunstsammlungen der Stadt Recklinghausen. 5. Ausg. Recklinghausen 1976. 229 s., ill. (Luettelo.)
- Die *Ikonenmalerei*. Technik und Vorzeichnungen. Hrsg. und überarb. von Heinz Skrobucha. Übers. (von) Willi Brückner. Recklinghausen 1978. 59 s., ill.
- (*Ikonikalenteri*), Ikonikalenteri 1981. Milano 1980.
- Irimie*, Cornel & Focsa, Marcela, Römänische Hinterglasikonen. Bukares 1969. c. 184 s., ill.
- Ivanov*, V., Kostroma. Moskva 1970. 178 s., kuv.
- Ivanov*, V., Moskovskij Kreml'. – Le Kremlin de Moscou. Moskva 1971. 224 s., kuv.

- Ivanov, V. I. & Desjatnikov, V. A., Pamjatniki ruskokoj arhitektury i iskusstva XI–XIX vekov. – Russian architecture and art of the 11th–19th centuries. Leningrad 1972. 277 s., ill.*
- Ivanova, I., Andrej Rublev, živopisec Drevnej Rusi. Moskva 1960. 39 s., 19 kuval.*
- Jakirina, T. V., Karpovič, I. D., Isaakievskij sobor. Leningrad 1972. 96 s., ill.*
- Jamščikov, S., Drevnerusskaja živopis'. Novye otkrytija. – Old Russian Painting. Recent Discoveries. Moskva 1965. (9), 48 s., ill.*
- Jamščikov, S. V., Russkij muzej. Moskva 1970.*
- Jamščikov, S., Savelij, Sokrovišča Suzdalja. Moskva 1970. 188 s., ill.*
- Jamščikov, S., Suzdal'. Fotografii Stanislava Zimnoka. – Suzdal. Photographer Stanislav Zimnokh. Moskva 1970. 19, 88 s., ill.*
- Jamščikov, S., Živopis' drevnej Karelii. Petrozavodsk 1966. (12), 32 s., ill.*
- Johannes Edelläkävijän ja Kastajan ikonit. Teksti: Hilikka Seppälä. Kuopio 1976. 74 s., ill.*
- Johnstone, Pauline, The Byzantine tradition in church embroidery. London 1967. 144 s., ill.*
- Jugoslavalaisia freskoja keskialjalta. – Jugoslaviska fresker från medeltiden. Näyttely (...) Belgradin kansallismuseon freskogallerian ja Suomen Opetusministeriön yhteistyönä. S.l. & a. n. 24 s., ill.*
- Jurčenko, P. G., Derev'jana arhitektura Ukrjiny. Kyjiv 1970. 190 s., ill.*
- Jääskinen, Aune, Albin Kaasinen, liperiläinen kuvanveistäjä. (Liperi eilen ja tänään. Joensuu 1966, s. 227–225.)*
- Jääskinen, Aune, Exhibition of New Finnish Icons. S.l. 1979. 10 s.*
- Jääskinen, Aune, Georgios Voittaja Novgorodin ikonitaiteessa. (Doksologia. Juhlajulkaisu Erkki Elias Piiröiselle... 1979. Joensuu 1980, s. 59–63.)*
- Jääskinen, Aune, The Icon of the Virgin of Konevitsa. A Study of the 'Dove Icon' and its Iconographical Background. Helsinki 1971. 260 s., ill. (Diss. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia, 85.)*
- Jääskinen, Aune, The Icon of the Virgin of Tikhvin. Joensuu 1976. 120 s., ill.*
- Jääskinen, Aune, Ikoni – muodon ja värin mysteeri. (Kansanopisto – Folkshögskolan 3/4, 1962, s. 72–75.)*
- Jääskinen, Aune, Ikonitaiteen mestariteoksia. Recklinghausen 1966. N. 32 s., ill.*
- Jääskinen, Aune, Jungfru Maria – den obrännbara busken. (Ikonomographische Post 3/1979, s. 9–13.)*
- Jääskinen, Aune, Karjalan ikonitaide. (Karjala, idän ja lännen silta. – Kalevala-seuran vuosikirja 53. Vaasa 1973, s. 64–77.)*
- Jääskinen, Aune, Kohtalonsa on kuvillakin. (Teologinen Aikakauskirja 2/1974, s. 77–82.)*
- Jääskinen, Aune, Kristuksen syntymä ikoneissa. (Ortodoksia 25, 1976, s. 16–29.)*
- Jääskinen, Aune, Kristusbarnet i ikonkonsten. (Kristus fremstillinger, 1980, s. 117–125.)*
- Jääskinen, Aune, Kuvaintekijä sosiaalisessa kentässään. (Kuvanveistäjäliiton 5-vuotisnäyttelyn julkaisu. Helsinki 1965.)*
- Jääskinen, Aune, Kuvat puhuvat. Kristus ja Neitsyt Maria keskiajan taiteessa. (Jokamiehen kirkkotieto, 2.*

- Pieksämäki 1980, s. 85–89.)
- Jääskinen, Aune, Megrin luostarin ikonit Pohjois-Karjalan museossa.* Joensuu 1966. N. 39 s., ill.
- Jääskinen, Aune, Neitsyt Marian ikoneja Venäjän sodissa.* (Neuvostoliittoinstituutin vuosikirja 25, 1977, s. 63–71.)
- Jääskinen, Aune, Näkökohtia ikonien autenttisuuden arvioinnista.* (Teologinen Aikakauskirja 5/1972, s. 409–415.)
- Jääskinen, Aune, Om ikonforskningens metoder och specialfrågor.* (Ortodoksia 24, 1975, s. 23–29.)
- Jääskinen, Aune, St. George the Victorious in the Mediaeval Art and Folk Tradition of Novgorod.* (Les Pays du Nord et Byzance, Scandinavie et Byzance. Actes du colloque nordique et international de byzantinologie, tenu à Upsal 20–22 avril 1979. Uppsala 1981, s. 333–344. Acta Universitatis Upsaliensis. Figura, Nova Series, 19.)
- Jääskinen, Aune, Taipaleen ortodoksisista pyhäköistä ja niiden rakentajista.* (Taipaleen seurakunta eilen ja tänään. Joensuu 1973, s. 53–64.)
- Jääskinen, Aune, Tihvinän Jumalanäidin ikonin ikonografiasta, perimätiedosta ja edustuksesta Pohjois-Karjalassa.* (Karjala IV, Joensuu 1965, s. 15–29.)
- Jääskinen, Aune, Täydennystä Ateneumin ikonikokoelmaan.* (Ateneumin Taidemuseo, Museojulkaisu II, 1–2, 1966 s. 2–7.)
- Jääskinen, Aune, Valamon merkitys ikonitaiteelle.* (Valamo 1974, s. 56–60.)
- Jääskinen, Aune, Vladimirin Jumalanäidin ikoni – Venäjän maan äiti.* (Ortodoksia 16, 1965, s. 57–68.)
- Kalokyris, Konstantine D., Athos. Themes of archeology and art. On the occasion of the 1000th anniversary (963–1963).* Athens 1963. 358 s., ill. (Kreikankielinen.)
- Kalokyris, Konstantinos D., He theotokos eis ten eikonografian anatoles kai lyseos.* Thessalonike 1972. 302, 303 s., ill.
- Kalokyris, Konstantinos D., Meletemata khristianikes orthodoxou arkhaiologias kai tekhnēs.* Studien zur christlichen orthodoxen Archäologie und Kunst. Thessalonike 1980. 567 s., ill. (Artikkeleita kreikaksi, englanniksi, saksaksi ja ranskaksi.)
- Karger, M. K., Drevnerusskaja monumental'naja živopis'. XI–XIV v.v.* Moskva-Leningrad 1964. (14), 124 s., ill.
- Karger, M., Novgorod the Great. Architectural guidebook.* Transl. by M. Cook. Moscow 1973. 255 s., ill.
- Karger, M. K., Novgorod Velikij. Arhitekturnye pamjatniki.* Leningrad-Moskva 1966. 308 s., ill.
- Karger, M. K., Pamjatniki arhitektury Novgoroda XI–XVII vekov. – Monuments of Architecture of Novgorod of the 11th–17th centuries.* Leningrad-Moskva 1966. (14), 57 s., ill.
- Kargopol'. Fotogr.:* N. K. Egorov. Vstup. stat'ja: A. Ja. Kakovkin. Leningrad 1971. C. 80 s., ill. (Pamjatniki drevnerusskogo zodčestva.)
- The Kariye Djami.* Ed. Paul A. Underwood. London. 1. Historical introduction and description of the mosaics and frescoes. 1967. 321 s., ill. 2. The mosaics plates 1–334. 1967. 334 s., ill. 3. The frescoes plates 335–553. 1967. s. 335–553, ill. 4. Studies in the art of the Kariye Djami and its

- intellectual background. 1975. n. 474 s., ill.
- Katalog der Ausstellung ukrainischer und weissrussischer Ikonen 17.–20. Jahrhundert.* Hrsg. vom Slavischen Institut München. München 1979. 60 s., ill.
- Katalog des Ikonenmuseums Schloss Autenried.* Text: B. Rothemund (etc.). München 1974. 178 s., ill.
- Kiev's Hagia Sophia. State architectural-historical monument.* Compil. and introd. by Hrihorij Logvin. Transl. by Eugene Lenko & Anatole Bilenko. Kiev 1971. 47, 274 s., ill.
- Kilesso, S. K., Kievo Pecerskaja lavra. – The Kievo-Pecherskaya lavra. Pamjatniki arhitektury i iskusstva.* Moskva 1975. 141 s., ill.
- Kirkko ortodoksisella hautausmaalla Helsingissä. Kyrkan på ortodoxa begravningsplatsen i Helsingfors. Cerkov na pravoslavnom kladbistse v Gelsingforse. Church at the Orthodox Cemetery in Helsinki.* Helsinki 1958. 16 s., ill.
- Kiži. – Kizhi. Hudožnik D. Plaksin.* Tekst A. Onegova. Leningrad 1970.
- Kolb, Karl, Eleusa. 2000 Jahre Madonnenbild. Tauberbischofsheim* 1968. 128 s., ill.
- Kontoglos, Photios, Ekphrasis tes orthodoxou eikonographias. 1–2* Athens 1978. 511, n. 254 s., ill.
- Kosolapov, P., Paleh – selo hudožnikov. Palekh – Village of Artistis.* Moskva 1971.
- Kostochkin, V., Old Russian towns.* Moscow 1972. 446 s., ill. (Venäjänkielinen.)
- Kostockin, V. V., Krepostnoe zodčestvo drevnej Rusi.* Moskva 1969. n. 166 s., ill.
- Kostroma. Pamjatniki arhitektury. Fotograf.: I. Stin i A. Firsov. Avt. teksta K. Torop.* Moskva 1974. 143 s., ill. (Po drevnim russkim gorodam.)
- Koval', R. M., & Prijmenko, V. S., Russkij sever. Kirillov Ferapontovo.* Leningrad 1970. 224 s., ill.
- Krauthheimer, Richard, Early Christian and Byzantine architecture.* 390 s., ill. (The Pelican history of art, Z 24.)
- Kukles, A. S. & Tihomirova, K. G., Muzej-zapovednik imeni Andreja Rubleva.* Moskva 1972.
- Kusmin, Nikolai & Mawrina, Tatjana, Frühe russische Ikonen.* Leipzig 1978. 20, 12 s., ill.
- Lange, Reinhold, Die Auferstehung.* Recklinghausen 1966. 81 s., ill. (Iconographia ecclesiae orientalis.)
- Lasarev, V., Andrei Rublev. (By) V. Lasarev.* Moscow 1960. n. 96 s., ill.
- Lassus, Jean, Varhaiskristillinen ja Bysantin taide.* Suom. Raija Mattila. Helsinki 1968. 166 s., ill. (Maailmantaide, 4.)
- Lazarev, V. N., Andrej Rublev i ego škola.* Moskva 1966. 168 s., 194 ill.
- Lazarev, Viktor N., Ikonen der Moskauer Schule.* Übers. von Gertrud Heider. Wien 1978. 168 s., ill.
- Lazarev, V. N., L'art de la Russie medieval et l'Occident XI–XV siecles* Moscou 1970. 68 s. (13. international des sciences historiques, Moscou, 16–23 Aout, 1970.)
- Lazarev, V. N., Drevnerusskie mozaiki i freski. XI–XV vv.* Moskva 1973. 111 s., 456 liitekuv.
- Lazarev, V. N., Feolan Grek i ego škola.* Moskva 1961. 132 s., 121 ill.
- Lazarev, V. N., Moskovskaja škola ikonopisi. – Moscow school of iconpainting.* Moskva 1971. 235 s., ill.

- Lazarev, V. N.*, Russkaja srednevekovaja živopis'. Stat'i i issledovanija. Moskva 1970. 340 s., ill.
- Lazarev, V. N.*, Vizantijskaja živopis'. Moskva 1971. 404 s., ill.
- Legenden aus Byzanz und Stambul.* Nacherzählt und zusammengestellt von Elisabeth Trenkle. 2. Aufl. München 1972. 72 s., ill.
- Lemerle, Paul*, Le style Byzantin. Paris 1943. 130 s., ill. (Arts, styles et techniques.)
- Leroy, Jules*, Ethiopian painting in the late Middle Ages and under the Gondar dynasty. Transl. by Claire Pace. Repr. London 1967. 60, 60 s., ill.
- Leskow, Nikolaj*, Der Versiegelte Engel. 2. Aufl. München 1972. 87 s., ill.
- Lilius, Henrik*, Joensuun kaupunki 1848–1890. Erään suomalaisen puukaupungin vaiheita. Toim. Tuomas Björkman. Joensuu 1972. 161 s., ill.
- Lipffert, Klementine*, Symbol-Fibel. Eine Hilfe zum Betrachten und Deuten mittelalterlicher Bildwerke. 6. Aufl. Kassel 1976. 159 s., ill.
- Lohvyn, Hryhory & Milyaeva, Lada & Svetsitska, Vira*, Ukrainian medieval painting. Kiev. 1976. n. 244 s., ill. (Teksti ukrainaksi, venäjäksi ja englanniksi.)
- Luciow, Johanna & Kmit, Ann & Luciow, Loretta*, Eggs beautiful. How to make Ukrainian Easter eggs. (Repr.) 1980. 96 s., ill.
- Majasova, N. A.*, Drevnerusskoje šit'e. – La broderie russe ancienne. Moskva 1971. 34 s., 56 ill. [Ks. myös Mayasova.]
- Manuel d'iconographie chrétienne.* Intr. par M. Didron. Trad. par Paul Durand. New York s.a. 48, 483 s. (Burt Franklin research & Source works series, 45.)
- Markowa, G. A.*, Deutsche Silberkunst des XVI–XVIII. Jahrhunderts. In der Sammlung der Rüstkammer des Moskauer Kreml. Deutsch von H. Gennys. Moskau 1975. 73 s., ill.
- Martynova, M. V.*, Dragocennyj kamen' v russkom juvelinarnom iskusstve XII–XVIII vekov. – Precious stone in Russian jewelry art in XIIth–XVIIIth centuries. Moskva 1973. 45 s., 51 ill.
- Martynova, M. V.*, Precious stone in Russian jewelry art in XIIth–XVIIIth centuries. Transl. by I. Kitrosskaya & V. Kovaliov. Moscow 1973. n. 104 s., ill. (Myös venäjänkielinen.)
- Mashnina, V.*, The Archangel Michael. Icon »The Archangel Michael with scenes from his miracles» from the Archangel Michael cathedral in the Moscow Kremlin. Leningrad 1968. n. 40 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 1.)
- Maslenicyn, S. I.*, Jaroslavskaja ikonopis'. – Jaroslavian icon-painting. Moskva 1973. 41 s., 71 ill.
- Maslenicyn, S.*, Kostroma. Leningrad 1968. 128 s., ill.
- Maslenicyn, S. I.*, Murom. Photographs by A. A., Aleksandrov and D. V. Belous. Moscow 1971. 161 s., ill.
- Maslenicyn, S. I.*, Pereslavl' – Zalesskij. Leningrad 1975. 140 s., ill. (englanninkielinen)
- Maslenizyn, Stanislaw I.*, Ikonen der Schule von Jaroslawl. Mit 72 vierfarbigen Abbildungen. Übers. von Sergeij Deniltschenko. Berlin 1980. 59, 72 s., ill.
- Mayasova, N. A.*, Icon from Solovetskye islands. Icon »The Virgin Bogolyubskaya with scenes from the lives of SS Zosima and Savvati», 1545. Leningrad 1969. n. 40 s., ill.

- (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 7.)
- Medakovid*, Dejan, Manastir Savina. Velika Crkva Riznica Rukopisi. Beograd 1978. 104 s., ill.
- Mehova*, G. I., Russkoe derevjannoe zodčestvo. Moskva 1965. 21 s., 85 ill.
- Mendieta*, Emmanuel Amand de, L'art au Mont-Athos. Thessalonique 1977. 404, 81 s., ill.
- Merikoski*, Ilona, Valamon taiteilijamunkit. (Helsinki 1945.) 115 s., ill. (Käsikirjoitus.)
- Merras*, Herman, Ikonitaiteen historiaa. Seminaariesitelmä kuvaamataidon erikoistumiskurssilla Helsingissä 23. lokak. 1970. Helsinki 1970. 7 s.
- Meteora*. (By) Nick Stourmaras. Athens 1972? n. 24 s., ill.
- Milošević*, Desanka, Die Heiligen Serbiens. Recklinghausen s.a. 93 s. ill. (Iconographia ecclesiae orientalis.)
- Milošević*, Desanka, Das Jüngste Gericht. Übers. von Hans Thurn. Recklinghausen 1963. 83 s., ill. (Iconographia ecclesiae orientalis.)
- Molsdorf*, Wilhelm, Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst. Nachdr. Graz 1968. 294 s., ill.
- Moskva*. Pamjatniki arhitektury XIV–XVII vekov. – Moscow. Monuments of architecture of the 14th–17th centuries. Tekst M. Il'ina. Cerno-belaja s''emka A. Aleksandrova. Cvetnaja s''emka É. Stejnerta. Per. I. Ivjanskoj. Moskva 1973. 240, 103 c., ill.
- Movčan*, I. I., Kirilovskaja cerkov'. Kiev 1972.
- Mozaeva*, E. M., Russkie igrušečnue koni. – Russien toy horses. – Chevaux-jouets russes. – Russische Spielpferdchen. Moskva 1976. 127 s., ill. (Russkij souvenir.)
- Muistoja* Valamosta. Toim. Irinja Nikkanen. (Helsinki) 1980. 167 s., ill.
- Musee* Byzantin Athenes. Ed. (par) André Parinaud. Paris 1970. 64 s., ill. (Le monde des grands musées, 1970: 25.)
- Mustonen*. Tapio, Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentaminen. Suomen ortodoksisen kirkkokunnan aineellinen jälleenrakennustyö viime sotien jälkeen. Joensuu 1980. 128 s., ill.
- Narovljanskij*, I. A. & Fabrickij, V. B. & Smelev, I. P., Poema o dereve. Leningrad 1966. (33) s., 99 ill.
- Musee* Byzantin Athenes. Ed. (par) André Parinaud. Paris 1970. 64 s., ill. (Le monde des grands musées, 1970: 25.)
- Narovljanskij*, I. A. & Fabrickij, V. B. & Smelev, I. P., Poema o dereve. Leningrad 1966. (33) s., 99 ill.
- Nekrasova*, M., Iskusstvo Paleha. Moskva 1966. 329 s., ill.
- (*Nikolaus*, heilige), Der heilige Nikolaus in der Ikonenkunst. Hrsg. vom Slavischen Institut München. München 1980. 67, 16 s., ill.
- Nikolaeva*, T. V., Collection of early Russian art in Zagorsk museum. – Sobranie drevnerusskogo iskusstva v Zagorodskom muzee. (By) T. V. Nikolaeva. Leningrad 1968. 250 s., ill.
- Nikolaeva*, T. V., Prikladnoe iskusstvo Moskovskoj Rusi XIII–XVI veka. Moskva 1976. 287 s., ill.
- Nikolajeva*, T. V., Plastic art of Old Russia. Small carvings and castings 11th to 16th century. Moscow 1968. 47, 128 s., ill. (Teksti venäjäksi ja englanniksi.)
- Nikkanen*, Irinja, Ikkuna kirkkauteen. – Window to heaven. Helsinki 1973. n. 30 s., ill.

- Nikolauslegenden. Leben und Legenden des heiligen Bishofs von Myra. Zusammenestellt von Alice Rahmer. 2. Aufl. München 1973. 86 s., ill.*
- Noack, Heinz, Ikonen. S.l. 1978. N. 32 s., ill.*
- Nokela, Leena, Wanhain tawarain sanakirja. 2. p. Helsinki 1977. 287 s., ill. (Otavan pienet tietosanakirjat.)*
- Nordman, C. A., Suomen keskiaikaista kuvanveistoa. Porvoo 1951. 19 s., ill. (Taidetta ja käsityötä Kansallismuseossa.)*
- Novgorod icons 12th–17th century. Prefacy by Dmitry Likhachov. Introd. by Vera Laurina & Vasily Pushkariov. The preface and introd. transl. by Kathleen Cook, the notes by Elena Larchenko & Dianan Miller. Leningrad 1980. 346 s., ill.*
- Novgorodilaiset ikonit. 1100–1600-luku. Toim. V. K. Laurina & V. A. Puškarev. Suom. V. Orlov. Helsinki & Leningrad 1981. 343 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Ilja Glazunov. Helsingin taidehalli. – Helsingfors konsthall 8. 1.–26. 1. 1975. Helsinki 1975. n. 17 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Ikoninäyttely – Ikonuställning 28. 10.–19. 11. 1967. Toim. Aune Jääskinen. Helsinki 1967. 15 s., ill. (H:gin Taidehalli.)*
- Näyttelyluettelo. Ikuinen Egypti. – Aegyptus aeterna. Ateneumin taidemuseo, Helsinki 5. 10.–18. 11. 1973. S.l. 1973. 144 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Ikoninäyttely – Ikonutställning. Wäinö Aaltosen museo – Wäinö Aaltosen museum. Toim., red. av Aune Jääskinen. Turku 1968. Åbo 1968.*
- Näyttelyluettelo. Juhlien ikonit. – Feast icons. Ortodoksisen kirkkomuseon erikoisnäyttely kesällä 1979. Työryhmä Lea Kettunen (etc.) S.l. 1979. n. 22 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Mark Gallery, London. Exhibition of Russian icons. Leicester s.a. n. 16 s., ill.*
- (Näyttelyluettelo), Muinaisaarteita Neuvostoliitosta. Fornrida skatter från Sovjetunionen. Ateneum, Helsinki 1. 6.–30. 6. 1972. Helsinki 1972. 26 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Ortodoksinen kirkkomuseo. 1700-luvun ikoneja. 24. 4.–25. 6. 1974. S.l. 1974. N. 40 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Ortodoksinen kirkkomuseo vieraillee Taidehallissa. – Ortodoxa kyrkomuseet gäst i Konsthallen. Taidehalli 22. 2.–16. 3. 1975. 48 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Ortodoksisen kirkkomuseon taidearteita. Näyttely Satakunnan museossa 25. 11. 1977–8. 1. 1978. Tekstit: Lea Kettunen & Harri Tajakka. Toim. Kristina Thomenius. Kuopio 1977. 77 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. USA:n 200-vuotisjuhliin osallistunut ikonikokoelma kesäkausi 1977. Näytt. järj.: Ortodoksinen kirkkomuseo. Kuopio 1977. 79 s., ill.*
- Näyttelyluettelo. Venäjän taidetta 900–1600-luvulta valtion Eremitaasin ja valtion Venäläisen museon kokoelmista. Ateneum, Helsinki 15. 8.–29. 9. 1974. Toim. V. A. Suslov. Helsinki 1974. n. 56 s., ill.*
- Onasch, Konrad, König des Alls. Bildmeditationen über das Leben Christi. 2. Aufl. Berlin 1954. 127 s., ill.*
- Onasch, Konrad, Russian icons. Transl. by I. Grafe. Oxford 1977. 18, 48 s., ill. (Phaidon colour plate series.)*
- Opolovnikov, A. V., Kiži. Moskva 1970. 183 s., kuv.*
- Opolovnikov, A. V., Muzej derevjannogo zodčestva. Moskva 1968. 120 s., ill.*

- Orfinskij, V. P.*, Put' dlinoju v 6 stoletij. Petrozavodsk 1968. 111 s., kuval.
- Orfèvrerie ancienne*. De la collection du Musée des trésors historiques d'Ukraine. Moscou 1975. n. 200 s., ill.
- Ornamente*. 1000 ornamentale Motive, Text und Auswahl von Claude Humbert. Die deutsche übers. (von) Friderike von Plönitz. München 1970. 236 s., ill. (Myös ranskan- ja englanninkielinen.)
- Ouspensky, Leonid*, Ikoni ja sen sanoma. Suom. Sirkka Markkanen. (Heinävesi) 1979. 136 s., ill.
- Ouspensky, Leonide*, Theology of the icon. Crestwood, N. Y. 1978. 232 s.
- The *Orthodox Church museum*. Kuopio 1970. 46 s., ill.
- Ovčinnikov, A. N.*, Golden Gates in Suzdal. Transl. by V. Friedman. Photographs by A. Alexandrov & A. Dorofeyev. Moscow 1978. 35 s., ill.
- Ovčinnikov, A. & Kisilov, N.*, Živopis' drevnego Pskova XIII–XVI veka. – Painting of ancient Pskov XIII–XVI c. Moskva 1971. 17 s., 50 ill.
- Ovčinnikova, E. S.*, Cerkov' Troicy v Nikitnikah. Moskva 1970. 193 s., ill.
- Ovsjannikov, Ju.*, Novo-Devičij monastyr'. Moskva 1968. 155 s., ill.
- Ovsjannikov, Ju. M.*, Pamjatniki russkoj arhitektury. – Masterpieces of Russian architecture. Moskva 1968. 17 s., 75 ill.
- The »*Painter's manual*» of Dionysius of Fourna. Transl. by Paul Hetherington. London 1974. 128 s., ill.
- Paleh*. Avtor teksta B. I. Koromyslov. Red. N. P. Mamaeva. Moskva 1971.
- Pamjatniki kul'tury*. Novye otkrytija. – Monuments of culture. New discoveries. Pis'mennost'. Iskusstvo. Arheologija. Ezegodnik. Moskva 1974, 1975, 1977.
- Papageorgiou, Athanasios*, Ikonen aus Zypern. Deutsche bearb. von Beat Brenk. München 1969. 137 s., ill.
- Papahadzis, N. D.*, Denkmäler von Thessaloniki. Übertr. (von) Ch. G. Meitanis & Irimi Politi. Thessaloniki 1963. 60 s., ill.
- Papaioannou, Evangelos*, Le Monastere de Sainte Catherine du Sinai. S.L. 1977. 48 s., ill.
- Les pays du Nord et Byzance*. (Scandinavie et Byzance.) Actes du colloque nordique et international de byzantinologie tenu à Upsal 20–22 avril 1979. Red. par Rudolf Zeitler. Uppsala 1981. 488 s., ill. (Acta Universitatis Upsaliensis. Figura. Nova series, 19.)
- Pelekanidis, S. M.*, Die Buchmalerien des Berg Athos. Aus den Schatzkammern byzantinischer Miniaturenmalerei. (Von) S. M. Pelekanidis (etc.). Übers. von Roland Vocke. Würzburg 1979. 394 s., ill.
- Pereslavl'-Zalesskij*. – Pereslavl Zalessky. – Pereslavl–Zalesski. – Peresławł–Salesski. Avt. teksta i sost.: V. Desjatnikov. Fotogr.: V. Panov i V. Alekseev. Moskva 1975. 179 s., ill. (Po drevnim russkim gorodam.)
- Pettersson, Lars*, Uikujoen luostarin ikonitaiteesta. (Pyhä pääsiäinen, [Helsinki] 1945, s. 10–22.)
- Pisarskaya, L. & Ukhova, T.*, Manuscript from the Dormition cathedral. Early 15th-century gospels from the Dormition cathedral in the Moscow Kremlin. Leningrad 1969. n. 40 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 2.)
- Plotnikova-Loseva, M. M. & Platonova, N. G. & Ul'janova, B. L.*,

- Russkoe cernovoe iskusstvo. Moskva 1972. 141 s., ill.
- Plugin, V.*, Church of the Intercession. Architecture and decorative sculpture of the 12th-century church of the Intercession on the Nerl. Leningrad 1970. n. 40 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 5.)
- Plugin, V.*, Frescoes of St. Demetrius' cathedral. Superlative medieval wall paintings in Vladimir. Leningrad 1974. n. 44 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 9.)
- Polunina, K.*, Pamjatniki arhitektury Vladimira, Suzdalja, Jur'eva-Polskogo. Leningrad 1974. 33 s., 97 liitekuv.
- Pomerancev, N.*, Russkaja derevjarnaja skulptura (Russian wooden sculpture. Albom. Moskva 1967. »Sovetskij hudožnik». 88 ill.
- Pskov.* L'architecture et les arts des XIIe–XVIIe siècles. Textes et commentaires de Savéli Yamchtchikov. Trad. de Marie-Hélène Correard. Leningrad 1978. 197 s., ill.
- Pskov*, Art treasures and architectural monuments 12th–17th centuries. Comp. and introd. by Savely Yamshchikov. Transl. by Hans Vladimirsky. Leningrad 1978. 197 s., ill.
- Pskov.* Fotografii B. S., Skobel'cyna. Leningrad 1969. 117 s., ill.
- Publikacii odnogo pamjatnika.* (By) Aurora art publishers. 1–10. Leningrad 1968–74.
- Purišev, I.*, Pereslavl' – Zalesskij. Moskva 1970. 103 s., ill.
- Pyhä* pääsiäinen. Helsinki 1945. 63 s., ill. (Ortodoksisten Nuorten Liitto r.y:n julkaisuja, 1.)
- Rácz, István*, Ikonen. Legenden und Hymnen der Ostkirche. Ikonen aus Karelien. Altslawische Gesänge zum Fest des Entschlafens Mariae. Olten und Lausanne 1964. Dreiklang Text Bild Ton Band 3.
- Rácz, István*, Suomen ortodoksisen kirkon taidearteita Kuopion ortodoksisessa kirkkomuseossa. – Art treasures of the Eastern Orthodox Church of Finland in the Kuopio Orthodox Church museum. Helsinki 1971. 130 s., ill.
- Radojčić, Svetozar, Mileševa.* Beograd 1967. 92 s., 49 ill.
- Rapov, M. A.*, Kamennye skazy. 2 izd. Jaroslavl' 1972. 243 s.,
- Ravenna* – Steine reden. Frühchristliche Mosaiken erzählen das Leben Jesu. Farbfotografie (von) Erich Lessing. Einführung (von) Wolfgang Stadler. 5. Aufl. Freiburg 1970. 77 s., ill.
- Read, Herbert*, The meaning of art. Repr. Bungay, Suffolk 1950. 191 s., ill. (Pelican books, A 213.)
- Reau, Louis*, L'art Russe. Paris 1945. 138 s., ill. (Arts, styles et techniques.)
- Reformatskaja, M. A.*, Severnye pis'ma. Moskva 1968. 41 s., 39 kuv.
- Restle, Marcell*, Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien. 1–3. Recklinghausen 1967. Ill.
- Reuterswärd, Patrik*, Jesu liv i konsten. 3. uppl. Stockholm 1978. 127 s., ill.
- Ringbom, Lars-Ivar*, Zur Ikonographie der Göttin Ardi Sura Anahita. Åbo 1957. 28 s., ill. (Acta academiae Aboensis. Humaniora, 23.2.)
- Ristow, Günter*, Die Geburt Christi in der frühchristlichen und byzantinisch-ostkirchlichen Kunst. Recklinghausen 1963. 76 s., ill. (Iconographia ecclesiae orientalis.)
- Ristow, Günter*, Die Taufe Christi. Recklinghausen 1965. 78 s., ill. (Iconographia ecclesiae orientalis.)

- Rostovo-Suzdal'skaja škola živopisi* Moskva 1967. 131 s., ill.
- Rostovo-Suzdal'skaja živopis XII–XI vekov.* – Rostov-Suzdal painting of the 12th–16th centuries. Moskva 1970. n. 180 s., ill.
- Rostov velikij.* – Rostov the great. Avt. teksta Evgenij Arapov. Moskva 1971. 166 s., ill.
- Rothemund, Boris, Handbuch der Ikonen-kunst.* Text von Boris Rothemund. 2. verbesserte und erweiterte Aufl. München 1966. 372 s., ill.
- Russian icons 15th to 18th century.* May–July 1972. London 1972. n. 55 s., ill. (New Grecian gallery.) (Luettelo.)
- Russian icons 17th–19th century.* Mark gallery. Exhibition of Russian icons. London s.a. n. 18 s., ill. (Luettelo.)
- Russian legends.* Text by Pola Weiss. Transl. by Alice Sachs. New York 1980. 202 s., ill.
- Russische Ikonen.* Sonderausg. Baden-Baden 1951. 67 s., ill. (Kunstwerk-Schriften, 25.)
- Russkoe dekorativnoe iskusstvo.* Tom 1, 2, 3. Moskva 1962, 1963, 1965.
- Rybakov, B. A., Russkoe prikladnoe iskusstvo X–XIII vekov.* – Russian applied art of tenth–thirteenth centuries. Leningrad 1971. 128 s., ill.
- Salikova, E., Drevnie sobory Kremlja.* Moskva 1972. 101 s., ill.
- Sanikidzé, T., & Abramishvili, G., Orfévrerie georgienne du VIIe au XIXe siècle.* Genève 1979. n. 177 s., ill.
- Sasaki, Petros & Takala, Vesa P., Pyhä kuva ja ortodoksisuus.* Kuopio 1980. 147 s., ill.
- Sauerländer, Willibald, Die Skulptur* de des Mittelalters. Frankfurt a.m. 1963. 167 s., ill. (Ullstein Kunstgeschichte, 11.)
- Ščapov, Ja. N., Knjažeskie ustavy i cerkov' v Drevnej Rusi XI–XIV vv.* Moskva 1972. 337 s.
- Scheffer, Nathalie, De Savitsch collection of rare Russian icons and other objects of ecclesiastical art (XI to XVIII centuries).* By Nathalie Scheffer. Zürich 1956. 53, 36 s., ill.
- Schug-Willie, Christa, Art of the Byzantine world.* Text by Christa Schug-Wille. Transl. by E. M. Hatt. New York 1969. 263 s., ill. (Panorama of world art.)
- Seppäiä, Hilikka, Ikoniperinteestä kirjallisten lähteiden valossa.* Kuopio 1974. N. 8 s.
- Shivkova, Ljudmila, Das Tetraevangeliar des Zaren Ivan Alexander.* Übers von Willi Brückner & Ivan Dujcev. Recklinghausen 1977. 229 s., ill.
- Simonov, A. G. & Lukasevic, M. G., Rus' belokamennaja.* White-stone Russia. Leningrad 1969 (?) 243 s., ill.
- Sizov, E., »Voobrazeny podobija knja zej».* Stenopis' Arhangel'skogo sobora Moskovskogo Kremlja. – Images of Grand Princes. Wall painting in the Archangel Michael Cathedral in the Moscow Kremlin. Text. by E. Sizov. Leningrad 1969. c. 40 s., ill. (Publikacija odnogo pamjatnika, 3.)
- Skrobucha, Heinz, Ikonen aus der Tschechoslowakei.* Prague 1971. 24, 60 s., ill.
- Skobel'cyn, B., Zemlja Pskovskaja.* Leningrad 1972. 188 s., ill. (Pamjatniki drevnerusskogo zodčestva.)
- Smirnova, E. S. & Jamsčikov, S. V., Drevnerusskaja živopis'.* Novye otkrytija. Živopis' Obonez' ja XIV–XVIII vekov. – Old Russian painting. Latest

- discoveries. Obonezhye painting 14th–18th centuries. Leningrad 1974. 27 s., 60 kuval.
- Smirnova, E. & Yamshchikov, S.*, Old Russian painting. Latest discoveries Obonezhye painting 14th–18th centuries. Leningrad 1974. n. 180 s., ill. (Myös venäjänkielinen.)
- Smirnova, E. S.*, Živopis' drevnej Rusi. Leningrad 1971. n. 112 s., ill.
- Sokolova, G.*, Murals in the Annunciation cathedral. Frescos by Theodosius (1508) and by mid 16th century artists in Moscow Kremlin. Leningrad 1969. n. 40 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 8.)
- Sokrovišča Kipra.* – Treasures of Cyprus. Drevnee iskusstvo. Iskusstvo srednih vekov. – Ancient art. Medieval art. Tekst: A. K. Korovina, V. M. Polevoj i N. A. Sidorova. Fotogr.: E. I. Stejnert. Moskva 1976. C. 220 s., ill.
- Soloukhin, Vladimir*, Searching for icons in Russia. Transl. by P. S. Falla. London 1971. 191 s., ill.
- Spegal'skij, Ju. P.*, Pskov. Hudožestvennye pamjatniki. 2 izd. Leningrad 1972. 269 s., ill.
- Staraja Ladoga.* Vstup. statja, fotogr. i oformlenie A. A. Gerškovica i E. V. Pljuhina. Leningrad 1973. 24 s., c. 80 s., ill. (Pamjatniki drevnerusskogo zodčestva.)
- St Isaac cathedral, Leningrad.* Compiled and introd. by G. Butikov. Leningrad 1974. 142 s., ill.
- St. Papadopoulos, A.*, The monastery of St. John the theologian in Patmos. 3rd. ed. Athens 1969. 48 s., ill.
- St. Papadopoulos, A.*, Patmos. Ein Führer für den Besucher. Übers. (von) Myrto Weber Schäfer. Athen 1967. 64 s., ill.
- State Tretyakov gallery.* Early Russian art. Transl. by V. S. Friedman. Moscow 1968. 36 s., ill.
- Stuart, John, Ikons.* London 1975. 176 s., ill.
- Surakka, Aari, Pyhiinvaeltajana Roomassa.* Kuopio 1955. 32 s., ill.
- Svirin, A. N.*, Juvelirnoe iskusstvo Drevnej Rusi XI–XVII vekov. – Early Russian jewelry Work in the XI–XVII centuries. Moskva 1972. 184 s., ill.
- Talbot, Rice, David*, The appreciation of Byzantine art. London 1972. 216 s., ill. (The appreciation of the arts, 7.)
- Talbot, Rice, David*, Byzantine art. Rev. ed. Repr. London 1962. 272 s., ill. (Pelican books, A 287.)
- Talbot, Rice, David.* Byzantine art. Repr., rev. & expanded ed. Harmondsworth 1968. 579 s., ill. (Pelican books, A 287.)
- Talbot, Rice, David*, Byzantine Painting: the Last Phase. New York 1968. 223 s., ill.
- Talbot, Rice, David & Tamara*, Icons and their dating. A comprehensive study of their chronology and provenance. London 1974. 192 s., ill.
- Talbot, Rice, David & Tamara*, Icons and their dating. A comprehensive study of their chronology and provenance. London 1974. 192 s., ill.
- The tale of the battle on the Kulikovo field.* From the illuminated codex of the 16th century. Ed. by D. Likhachov. Texts by D. Likhachov & L. Dmitriev. Transl. by O. Likhachova, L. Sorokina & C. Cooke. Leningrad 1980. 192 s., ill. (Teksti venäjäksi ja englanniksi.)
- Taylor, John*, Icon painting. Oxford 1979. 80 s., ill.
- Teteriatnikov, Vladimir*, Icons and

- fakes. Notes on the George R. Hann collection. New York. 1. Transl. by Richard David Bosley. 1981. 103 s. 2. Catalogue 1–50. 1981. s. 104–230. 3. Illustrations for the text I–XVIII. The forger's methods of transferring the outlines of the original icons to copies XIX–XXIII. Plates of the catalogue 1–50. 1981. n. 72 s., ill.
- Theunissen, W. P.*, Ikonen. Ramerding 1973. n. 63 s., ill.
- Theunissen, W. P.*, Muttergottesikonen. Die deutsche übers. des Akathistos-Hymnus ist von G. G. Meersseman. (Kirchdorf) 1979. 72 s., ill.
- Thomas, Denis*, The face of Christ. London 1979. 157 s., ill.
- Thøgersen, Mogens*, Bild och betydelse. Föredrag vid de: 4. nordiska symposiet för ikonografiska studier, Kvarträsk, 19.–22. aug. 1974. Red. (av) Louise Lillie & Mogens Thøgersen. Åbo 1976. 267 s., ill. (Picta. Skrifter utg. av Konsthistoriska institutionen vid Åbo akademi 2.)
- Treasures of Cyprus*. Ancient art & medieval art. Text by A. K. Korovina V. M. Polovoy & N. A. Sidorova. Transl. by E. Y. Bessmertnaya. Photographs by E. I. Steinert. Moscow 1976. n. 208 s., ill. (Teksti venäjäksi ja englanniksi.)
- Treasures from the Kremlin*. An exhibition from the State museums of the Moscow Kremlin. (Ed. by) John P. O'Neill. New York 1979. 223 s., ill.
- Troice-Sergieva Lavra*. Hudožestvennye pamjatniki. Izdatel'stvo »Iskusstvo». Moskva 1968. 188 s.
- Trubetskoi, Eugene N.*, Icons: Theology in color. Transl. by Gertrude Vakar. Intr. by George M. A. Hanfmann. Crestwood, N. Y. 1973. 100 s. ill.
- Tschilingirov*, Assen, Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien 4. bis 18. Jahrhundert. München 1979. 402 s., ill.
- Ukhova, T. & Pisarskaya, L.*, Manuskript from the Dormition cathedral. Early 15th-century gospels from the dormition cathedral in the Moscow Kremlin. Leningrad 1969. n. 40 s., ill. (Venäjänkielinen.) (Publikacija odnogo pamjatnika, 2.)
- Ukrajaskie pisanki*. Moskva 1968. 91 s.
- Underwood, Paul A.*, The Kariye Djami. 1. Historical introduction and description of the mosaics and frescoes. 2. The mosaics. 3. The frescoes. London 1967. 321, 334, 335–553 s.
- Ushakov, Simon*. Simon Ushakov. Masters of world painting. – Mastera mirovoj živopisi. (By) T. A. Anan'eva. Leningrad 1971. n. 38 s., ill.
- Uspenskij Sobor Moskovskogo Kremlja*. – The Dormition Cathedral in the Moscow Kremlin. Red. M. V. Alpatova. Sost. O. V. Zonovoj. Moskva 1971. 142 s., ill.
- Vagner, G.*, Dmitrievskij sobor. Arhitektura i skulptura Dmitrievskogo sobora vo Vladimire. – St. Demetrius Cathedral. Architecture and sculpture at St. Demetrius Cathedral in Vladimir. Leningrad 1969. 40 s., ill.
- Vagner, G. K.*, Rjazan'. – Ryazan. – Rjazan. Moskva 1971. 40 s., 88 ill.
- Vagner, G. K.*, Spaso-Andronikov monastyr'. – Kukles, A. S. & Tihomirova, K. G., Muzej-zapovednik imeni Andreja Rubleva. Moskva 1972. 141 s., ill.
- Vagner, G. K.*, Suzdal'. Moskva 1969. 138 s., ill.

- Valaam.* Avt. teksta E. N. Stromilova i Ju. V. Rodionov. Petrozavodsk 1970. 42 s., ill.
- Valamo.* Sortavala s.a. n. 32 s., ill.
- Walter, Christopher,* L'iconographie des conciles dans la tradition byzantine. Préface par André Grabar. Paris 1970. 299 s., ill. (Archives de l'Orient chrétien, 13.)
- Weidhaas, Hermann,* Czenstochau. Stadt, Kloster, und Marienbild. Leipzig 1966. 175 s., ill.
- Weitzmann, Kurt,* Die Ikone 6. bis 14. Jahrhundert. Übers. von Brigitte Sauerländer. München 1978. 134 s., ill.
- Weitzmann, Kurt,* The icon. Holy images sixth to fourteenth century. London 1978. 134 s., ill.
- Weitzmann, Kurt,* Illustrated manuscripts at St. Catherine's monastery on Mount Sinai. Collegeville, Minn. 1973. 34 s., ill.
- Weitzmann, Kurt,* The monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The icons. 1. From the 6th to the 10th century. With photographs by John Galey. Princeton, N. J. – 1976. 107, 122 s., ill.
- Weitzmann, Kurt,* The place of book illumination in Byzantine art. (By Kurt Weitzmann (etc.). Princeton, N. J. 1975. 184 s., ill.
- Weitzmann, Kurt,* Studies in classical and Byzantine manuscript illumination. Ed. by Herbert L. Kessler. With an introduction by Hugo Buchthal. Chicago 1971. 346 s., ill.
- Wessel, Klaus,* L'art copte. L'art antique de la basse-époque en Egypte. Trad. de M. Eemans. Bruxelles 1964. 256 s., ill.
- Wessel, Klaus,* Die Kreuzigung. Recklinghausen 1966. 95 s., ill. (Ikonographia ecclesiae orientalis.)
- Wessel, Klaus,* Die Kultur von Byzanz. Frankfurt a. M. 1970. 525 s. ill. (Handbuch der Kulturgeschichte)
- Wessel, Klaus & Brenske, Helmut,* Ikonen. München 1980. 315 s., ill. (Battenberg Antiquitäten-Kataloge.)
- Widder, Erich,* Kirchenkunst im Osten. Polen, Tschechoslowakei, Ungarn, Jugoslawien, Rumänien, Bulgarien, Sowjetunion. Linz 1970. 228, 129 s., ill.
- Wilson, Ian,* Käärinliinan arvoitus. Suom. Klaus Karttunen. Helsinki 1979. 271 s., ill.
- Wilson, Ian,* The Turin shroud. London 1978. 272 s., ill.
- Vizantija.* Južnye slavjane i Drevnjaja Rus'. Zapadnaja Evropa. Iskustvo i kul'tura. Sbornik statej v čest' V. N. Lazareva. Redkoll.: V. N. Graščenko et al. Moskva 1973. 590 s., ill.
- Wortmann, J. R.,* Ikonen uit de collectie van Ikonengalerie Wortmann Zeist. Zeist 1980. 136 s., ill.
- Voyekova, Irina & Mitrofanov, Vladimir, Yaroslavl.* Art in ancient Yaroslavl. Leningrad 1973. 164 s., ill.
- Vzdornov, G.,* Kievskaja psaltyr' 1397 goda. I–II. Moskva 1978. 175 s., 299 s., ill.
- Vzdornov, G.,* Vologda. Art of ancient Vologda. Transl. by Natasha Johnstone. Leningrad 1972, 1978. 130 s., 134 s., ill. (Museum cities.)
- Yamchtchikov, Savéli,* Novgorod. Le musée. S.L. & a. n. 44 s., ill.
- Yevseeva, L. M. & Kochetkov, I. A. & Sergejev, V. N.,* Early Tver painting. Transl. by Natasha Johnstone. Moscow 1974. 197 s., ill. (Myös venäjänkielinen.)
- Yli-Viikari, Tapio,* Uuden Valamon luostari. (Helsinki) 1971. n. 28 s., ill.

(Taideteollisen oppilaitoksen
muoto-opin työ 26. IV. 1971.)

*Zaloser, Hilde, Vom Mumienbildnis
zur Ikone. Wiesbaden 1969. 85 s., ill.*

*Živopis' drevnego Pskova. Iz
sobranij Pskovskogo*

istoriko-arhitekturnogo muzeja,
Gosudarstvennogo Russkogo muzeja i
Gosudarstvennoj Tret'jakovskoj
galerei. Katalog. Sostavil Savelij
Jamščikov. Moskva 1970. Pribl. 70 s.,
ill.

