

Heimoaatetta, ystävyyttä ja epäluuloja

75 vuotta suomalais-ugrilaisia pappeinkokouksia

JOHDANTO

”Usein tuntuu siltä, että pienet maat jäävät Euroopassa suurten varjoon. Kuka muistaa meidän suurmiehiämme? Kuka tietää, keitä ovat inkeriläiset tai transilvanialaiset?” Näin aloitti saarnansa Unkarin piispa Tamás Fabiny suomalais-ugrilaisessa pappeinkokouksessa Unkarin Révfülöpissä vuonna 2008.¹ Katkelma kertoo jotakin olennaista suomalais-ugrilaisten pappeinkokousten luonteesta: pienelläkin kansalla ja sen kirkolla on tarve tulla nähdyksi, kuulluksi ja muistetuksi.

Suomalais-ugrilaiset pappeinkokoukset alkoivat vuonna 1937 ja vuoden 2012 kokous oli järjestyksessään yhdestoista (ks. taulukko 1).² Kokousten järjestämistiheys on aikojen saatossa vaihdellut paljon. Kokoukset alkoivat kymmenen vuotta stipendiaattivaihdon alkamisen (1927) jälkeen sen hedelmänä.³ Heti kahden vuoden kuluttua pidettiin Lappeenrannassa heimoveljesleiri, mutta se ei ollut kirkkojen virallisesti järjestämä pappeinkokous vaan yksittäisen papin koolle kutsuma.⁴ Ensimmäisen kokouksen jälkeen tulivat sotavuodet ja niiden jälkeinen aika. Maailmansotien välisenä aikana järjestetyt kokoukset liittyivät laajempiin kolmen itsenäisen suomalais-ugrilaisen kansan yhteyksiin. Tuona aikana toimivat monet kulttuureja yhteen sitovat ”hiussuonet”, jotka sittemmin ovat ehtyneet.⁵ Myös pappeinkokoukset olivat vastaavanlaisia

hiussuonia, joihin sisältyi keskinäistä kohtaamista, tutustumista ja toinen toisiltaan oppimista. Niitä onkin tarkasteltava suhteessa laajempiin kulttuurin sekä poliittisen ja yhteiskunnallisen elämän muutoksiin unohtamatta kirkkojen muutosprosesseja. Sota-ajan ja vuoden 1956 Unkarin kansannousun jälkeen kokousten järjestämisessä oli pitkä, 30 vuoden katko. Miksi suhteet etääntyivät ja pappeinkokoukset joutuivat katkolle, kun muiden Suomen ja Unkarin välisten säikeiden yhdistämiseen kului ”vain” toistakymmentä vuotta?⁶

Katko ei koskenut ainoastaan pappeinkokouksia, vaan niiden pitämättä jättäminen kuvasti kirkkojen suhteita laajemminkin. Vastaavanlainen katko oli myös 1960-luvun lopulta 1980-luvulle saakka. Kiinnostavaa ei siis ole vain se, milloin kokouksia pidettiin ja mitä niissä tapahtui vaan myös se, mistä pitkät tauot johtuivat.

Tämän artikkelin tarkoituksena on luoda kokonaiskuva pappeinkokouksista. Tarkasteltava ajanjakso käsittää vuodet 1948–2012. Vaikka tarkastelen aihetta tutkijana, minulla on aiheesta myös henkilökohtaisia muistoja ja kokemuksia. Olin stipendiaattina Unkarissa lukuvuonna 1976–1977. Olen ollut mukana kaikissa sodanjälkeisissä pappeinkokouksissa lukuun ottamatta vuosien 1968 ja 2008 kokouksia. Olen osallistunut monien kokousten valmisteluun, esimerkiksi kokouksen tai suomalais-

Taulukko 1: Pappeinkokoukset ja niiden osallistujamäärät (luvut ovat suuntaa-antavia).

Paikka ja vuosi	Suomi	Unkari	Viro	Romania	Inkeri	Muut	Yhteensä
Budapest 1937	77	yli 100	27	-	-		200
Lappeenranta 1939 ⁷	13	9	4–6	1	-		30
Budapest 1968	21+49 ⁸	30	-	-	-	-	100
Iisalmi 1981	60	26	4	1	-	3	94
Budapest 1985	42	41	2	(1)	-	2	87
Valkeala 1989	66	25	5	6	-	3	105
Otepää 1993	33	15	30	6	-		84
Budapest 1996	27	20	5	5	2		59
Lapua 2000	39	26	12	5	6	1	89
Kolozsvár 2004	22	26	5	45	5	2	105
Révfülöp 2008	29	24	4	4	5	2	68
Tarto 2012	31	17	31	5	5		89
Yhteensä	460	359	131	79	23	13	1065

valtuuskunnan sihteerinä. Suomen ja Unkarin kirkkojen ystävyysseurakuntatoiminnassa olen ollut mukana alusta alkaen yli 20 vuotta, aluksi sihteerinä ja myöhemmin työryhmän puheenjohtajana.

Pappeinkokousten runkona ovat olleet suomalais-unkarilaiset kokoukset. Kansainvälispoliittiset syyt ovat vaikuttaneet siihen, ovatko kokouksiin voineet osallistua myös virolaiset, Romanian unkarilaiset ja Inkerin kirkon edustajat. Käsite ”suomalais-ugrilainen pappeinkokous” on siis saanut vaihtelevan sisällön historian kuluessa.

1 KUO Koskela 2008, 3.

2 Suomalais-ugrilaisten pappeinkokousten esiasteena voi pitää Helsingissä IV suomalais-ugrilaisen kulttuurikonferenssin yhteydessä 1931 ja Tallinnassa 1935 pidettyjä virolais-suomalaisia pappeinkokouksia. Ensimmäisessä oli mukana myös muutamia unkarilaisia. Ne eivät olleet kirkkojen virallisesti järjestämiä kokouksia. Suomessa aktiivisena toimijana oli Suomen kirkon pappi-liitto. Vaikka vuonna 1935 päätettiin näiden kokousten jatkamisesta kolmen vuoden välein, niitä ei enää järjestetty, vaan kahdenkeskinen virolais-suomalainen yhteistyö jäi laajemman heimokirkollisen toiminnan varjoon ja kokoontumiset jatkuivat suomalais-ugrilaisten

kokousten merkeissä. Ketola 1992, 59–66.

3 Viljanen 1965, 115–116. Stipendiaattivaihdon alkuvaiheista Yrjölä 1969, 80–83. Ennen suomalais-ugrilaisia pappeinkokouksia oli järjestetty balttilaisia teologikonferensseja. Näistä ensimmäinen oli Helsingissä 1927, toinen Riassa 1929, kolmas Tartossa 1932, neljäs Königsbergissä 1934 sekä viides ja viimeinen Turussa 1937. Taustalla oli Baltian itsenäistyneiden maiden ja Suomen keskinäinen kiinnostus ja yhteistyön halu, joka näkyi myös kirkollisissa yhteyksissä. Teologikonferenssit olivat teologisten tiedekuntien järjestämiä keskinäisen yhteydenpidon väyliä ja osaan niistä osallistui edustajia myös Ruotsista ja Saksasta. Pesonen 1999, 369–370, 393–395. Mielenkiintoista on, että balttilaiset teologikonferenssit alkoivat samana vuonna, kun stipendiaattivaihto Suomen ja Unkarin kirkkojen välillä käynnistyi, ja ne päättyivät samana vuonna, kun ensimmäinen suomalais-unkarilainen pappeinkokous järjestettiin.

4 Koren & Voipio 1988, 118–119. Suomen piispat olivat 1938 päättäneet toisen suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen järjestämisestä Suomessa kesällä 1940. Se päätettiin kuitenkin myöhemmin siirtää seuraavaan vuoteen. Tällöin rovasti Kaiku Kallio esitti pappien heimoveljesleirin järjestämistä kesällä 1939. Koren & Voipio 1988, 118. Koska järjestäjänä ei ollut kirkko, sitä ei tässä lasketa viralliseksi kirkkojen pappeinkokoukseksi. Kouluneuvos Matti Pesonen oli jo 1921 järjestänyt Helsingissä heimohenkisen koulukokouksen, johon osallistui Suomesta 700, Virosta 442 ja Unkarista 5 osanottajaa. Sitä on nimetty ensimmäiseksi suomalais-ugrilaiseksi kulttuurikongressiksi. Toinen oli Tallinnassa 1924, kolmas Budapestissa 1928, neljäs Helsingissä 1931 ja viides Tallinnassa 1935. Koren & Voipio 1988, 120.

5 Jávorszky 1997, 80.

6 Jávorszky 1997, 81.

7 Ei varsinainen pappeinkokous vaan heimoveljesleiri.

8 Suomalaisyryhmän koko oli 70, joista pappeja 21. Koren & Voipio 1988, 174.

PAPPEINKOKOUKSET KIRKKOJEN SUHTEIDEN JA POLIITTISEN TILANTEEN PEILINÄ

Pappeinkokousten kokonaiskuvan luominen edellyttää ainakin kolmen tekijän huomioon ottamista. Nämä ovat Suomen ja Unkarin välinen teologistipendiaattien vaihto, kirkkojen suhteet kokonaisuutena sekä Euroopan poliittinen tilanne. Stipendiaattivaihto on yhtäältä ollut käynnistämässä pappeinkokouksia. Toisaalta onnistuneet pappeinkokoukset ovat edistäneet stipendiaattivaihtoa. Kirkkojen väliset ongelmat ovat puolestaan vaikeina vuosina tyrehdyttäneet sekä pappeinkokoukset että stipendiaattivaihdon.

Esimerkinä teologivaihdon ja pappeinkokousten vuorovaikutuksesta on se, että ensimmäinen pappeinkokous vuonna 1937 oli seurausta kymmenen vuotta aikaisemmin alkaneesta stipendiaattivaihdosta. Vastaavasti tämä pappeinkokous synnytti vilkkaan stipendiaattivaihdon, niin että 1930-luvun lopulla ja 1940-luvulla vaihtostipendiaatteja oli yhteensä 15 (6 suomalaista Unkarissa, 6 unkarilaista ja 1 transilvanialainen Suomessa).⁹

Poliittiset muutokset ovat vaikuttaneet pappeinkokouksiin sekä edistävästi että jarruttavasti. Toinen maailmansota ja kommunistien valtaanpääsy Unkarissa aiheuttivat käänteentekevän muutoksen Suomen ja Unkarin kirkkojen suhteissa, mikä näkyi myös pappeinkokoustradition pitkäaikaisena keskeytymisenä. Samoin vuoden 1956 kansannousu ja sen jälkeiset vaiheet Unkarissa herättivät Suomessa epäluuloja ja pidättyvyyttä kirkkojen välisissä suhteissa. Sosialismin kaudella virolaisten, transilvanialaisten ja inkeriläisten osallistuminen kokouksiin oli monesti vaikeaa tai jopa mahdotonta. Neuvostoliiton ja sosialismin romahtaminen puolestaan avasi uudet mahdollisuudet myös kirkkosuhteille. Suhteiden parannuttua sekä stipendiaattivaihto että pappeinkokoukset ovat elpyneet ja jopa synnyttäneet uusia yhteyden muotoja, esimerkiksi 1980-luvulla alkaneen ystävyysseurakuntatoiminnan.

1960-LUKU UUDEN ALKUNA

Uusi vaihe alkoi Unkarin piispan Zoltán Káldyn sekä professori (sittemmin piispa) Ernő Ottlykin

Suomen-vierailusta vuonna 1961. Valtuuskuntaan ei kuulunut yhtään aikaisempaa Suomen-stipendiaattia.¹⁰ Tämä voidaan ymmärtää joko niin, että suhteita haluttiin nimenomaisesti rakentaa uudelle pohjalle ja ilman aikaisempien stipendiaattien ohjailua tai että tahdottiin korostaa kirkkojen johtajien välisten suhteiden luomista, ei vanhojen suhteiden uudistamista.¹¹ 1960-luvun puolivälissä Káldy painotti, ettei suhteita enää voitu rakentaa vanhojen herätysliikepohjaisten stipendiaattien varaan.¹²

Vierailun myötä vastavuoroiset kirkolliset vierailut alkoivat Unkarin ja Suomen kirkkojen välillä. Ensimmäisenä sotien jälkeisen ajan piispana Eero Lehtinen vieraili Unkarissa vuonna 1963 ja hänen jälkeensä arkkipiispa Martti Simojoki seurueineen vuonna 1965. Viimeksi mainittu vierailu oli erityisen merkittävä siksi, että tällöin sovittiin yhteistoiminnasta kirkkojen välillä. Vaikka varsinaista sopimusta ei allekirjoitettukaan, kirkot sopivat suhteiden hoitamisesta viiden periaatteen pohjalta. Näitä olivat vuosittainen teologistipendiaattivaihto,¹³ unkarilaisten pappien virkistysmatkat Suomeen, Unkarin kirkon diakoninen auttaminen, professoreiden vierailuluennot Helsingin yliopiston ja Budapestin teologisen akatemian välillä sekä turistimatkojen järjestäminen.¹⁴ Tässä yhteydessä ei puhuttu mitään pappeinkokousten järjestämisestä, vaikka ne olivat olleet katkolla jo lähes 30 vuotta. Massakokousten järjestämistä saatettiin pitää mahdollottomana tai jopa liian vaarallisena.

Vuosi 1965 ja silloin solmittu sopimus Suomen ja Unkarin kirkkojen välillä onkin käännekohta kirkkojen sotien jälkeisessä historiassa.¹⁵ Heti kirkkojen välisen sopimuksen solmimista seuranneena vuonna (1966) Suomen kirkon pappisliitto järjestikin papeille ja kirkkokansalle tarkoitetun kaksi viikkoisen turistimatkan Unkariin, johon osallistui Suomesta 38 henkeä.¹⁶ Sen merkitystä suhteille kuvastaa se, että edellinen pappeinkokous oli järjestetty lähes 30 vuotta aikaisemmin, mutta seuraava järjestettiin jo kaksi vuotta tuon seuramatkan jälkeen.

Kirkkojen suhteita leimasi kuitenkin epäluoloisuus ja epävakaus, mikä paljolti konkretisoitui piispa Káldyn ja arkkipiispa Simojoen henkilökohtaisissa suhteissa. Kumpikaan ei luottanut toiseensa. Simojoki halusi Káldyn ohella pitää koko ajan yh-

teyttä myös erotettuun piispa Ordassiin, jonka kanssa hän oli ystäväystynyt Luterilaisen maailmanliiton (LML) toiminnassa. Tämän Káldy joutui nielemään vastentahtoisesti, mutta ilmoitti samalla, ettei hyväksynyt stipendiaatti Antti Kukkosen toimia eikä tämän yhteydenpitoa piispa Ordassin kanssa. Kukkonen oli stipendiaattina Unkarissa lukuvuonna 1966–1967 ja samalla ensimmäinen sodanjälkeinen kirkon stipendiaatti. Kukkosen Unkarin kirkkoon kohdistama kritiikki ja hänen laatimansa kirkkohistorian pro gradu -tutkielma¹⁷ sekä hänen Suomeen salakuljettamansa Ordassin muistelmat aiheuttivat kirkkojen suhteissa todellisen kriisin.¹⁸

KOKOUSTEN TYYPILLISIÄ PIIRTEITÄ

Ennen kuin käsittelen yksittäisiä pappeinkokouksia, on syytä todeta muutama kaikkia kokouksia yhdistävä piirre. Kokoukset ovat nauttineet osallistujakirkkojen piirissä suurta arvostusta, mikä näkyy muun muassa siinä, että mukana on yleensä ollut yksi tai useampi piispa kaikista osallistujamaista. Kokouksen avaajana on lähes aina ollut järjestävän kirkon arkkipiispa tai johtava piispa. Osanottajien valikoituminen on tapahtunut eri maissa hieman eri tavoin. Suomessa on jo ainakin 1980-luvulta saakka ollut käytäntö, että kirkko on nimennyt virallisen delegaation. Lisäksi on ollut Suomen kirkon pappisliiton järjestämä ryhmämatka, jolle halukkaat ovat voineet itse hakeutua. Tietääkseni muissa maissa kirkko on valinnut osallistujat.

Yleensä ohjelma on muodostunut kahdesta osasta: kahdesta kolmeen päivää kestäneestä seminaarista sekä retkistä ja seurakuntavierailuista. Seminaariosuuteen on aina kuulunut osallistujakirkkojen kirkkokatsaukset, jolloin kunkin maan edustajat ovat kertoneet oman kirkkonsa kuulumisista, toiminnasta sekä asemasta yhteiskunnassa. Nämä katsaukset ovat olleet hyvin tärkeitä toinen toisensa tuntemisen, jakamisen ja ymmärtämisen kannalta.

janen 2001, 94–96, 100–101. Suhtautuminen suomalaisiin herätysliikkeisiin herätti keskustelua sekä Unkarissa että Suomessa. *Evangelikus élet* -lehdessä piispa Káldy kritisoi erityisesti ”lestadiolaisen teologian” tuomista Unkarin kirkkoon ja sanoi sen aiheuttaneen kielteisiä seurauksia. Monet olivat tulleet sisäänpäin kääntyneiksi ja askarrelleet vain oman autuutensa kanssa ja tuskin nähneet mitään kirkon ”yhteiskunnallisesta ja poliittisesta diakoniasta”. Hänen mukaansa ”ulkomailla oleskelevien Unkarin evankelisten pappien täytyy edustaa sitä evankelisen kirkon teologiaa –”. Káldyn mukaan hänen kirkkonsa ei halua pitää Suomessa yhteyttä mihin tahansa hurskausryhmään vaan kirkon johtoon ja kokonaisuuteen. Káldyn haastattelua selosti Suomessa ja siihen vastasi Paavo Viljanen *Kotimaa*-lehdessä. Viljasen (1969) mukaan juuri herätysliikkeissä toimivat papit edustivat kirkkoa ja toimivat kirkon sisäpuolella. Suhtautuminen suomalaisiin herätysliikkeisiin muuttui Unkarin kirkossa vuosikymmenten aikana ja esimerkiksi piispa Káldy vuoden 1981 pappeinkokouksen yhteydessä näki myönteisenä osallistumisen herännäisseuroihin ja vierailun Aholansaassa. Vuoden 1985 kokouksessa professori Károly Pröhle puolestaan kiitti Suomen kirkkoa sen herätysliikkeiden annista Unkarin kirkolle. Kettunen 1985a; Kettunen 1985b.

- 13 Neuvottelumuistion mukaan Suomen kirkon valtuuskunta ehdotti stipendiaattivaihdon uudelleen käynnistämistä. Asia oli otettu esille jo neuvottelussa ministeri Pranterin ja ulkoasiainministeriön osastopäällikön kanssa, jotka olivat suhtautuneet siihen myönteisesti. Valtion edustajat painottivat, ettei kyse ollut vain kirkkojen välisestä vaan myös valtioiden ja kansojen välisestä asiasta. ”Sitä olisi hoidettava unkarilais-suomalaisen kulttuurikomission kautta.” Myös Káldyn mukaan stipendiaattivaihto niveltäi maiden väliseen kulttuurisopimukseen. KUO Muistio 1965, Matkaraportit 1965–1970. Eal; KUO Auranen 1968. Käytännössä stipendiaattivaihto on kuitenkin toteutunut pääasiassa kirkkojen välisenä eikä siitä ole juurikaan puhuttu yleisten kulttuurisuhteiden yhteydessä.
- 14 Koren & Voipio 1988, 142–145; Viljanen 2001, 90–99; Malkavaara 2011, 394.
- 15 Osoituksena tilanteen normalisoitumisesta mutta samalla sen ongelmallisuudesta kertovat kunniatohtorivalintojen yksityiskohdat. Kirkkoneuvos Ahti Auranen kutsuttiin Budapestin kunniatohtoriksi 1966 ”vanhojen” piirien ulkopuolelta. Hänellä ei ollut sen enempää stipendiaatti- kuin herätysliiketaustaakaan. Emil Korenista tuli Helsingin kunniatohtori 1967 ja hän puolestaan edusti sekä vanhaa että uutta. Túróczy oli promovoitu Helsingin kunniatohtoriksi poissaolevana vuonna 1963 LML:n kokouksen yhteydessä ja sai tohtorinhattunsa vasta vuoden 1968 pappeinkokouksen jälkeen. Túróczyn tavoin ei piispa Ordasskaan saanut matkustuslupaa LML:n kokoukseen, vaikka oli tuolloin LML:n varapresidentti. Simojoki puolestaan viestitti kieltäytyvänsä hänelle kaavailusta kunniatohtorin arvosta Budapestissa. EOL KEH lelkészkonferencia 1968, 6–7; Koren & Voipio 1988, 174–175; Niiranen 2008, 417, 419; Seppo 2012.
- 16 Koren & Voipio 1988, 173.
- 17 Kukkonen 1968.
- 18 Niiranen 2008, 415–417, 420.

9 Koren & Voipio 1988, 99–115.

10 Koren & Voipio 1988, 140; Viljanen 2001, 55–56; Kettunen 2010a, 63–64; Kettunen 2010b, 63–64.

11 Tätä jälkimmäistä tulkintamallia edustavat Koren & Voipio 1988, 140–142.

12 KUO Muistio 1965, Matkaraportit 1965–1970. Eal; Vil-

Retkien ja seurakuntavierailujen yhteydessä ulkomaiset vieraat ovat saanneet kontaktin myös paikallisseurakuntien elämään. Kokousraporttien mukaan juuri nämä kiertomatkat ja seurakuntavierailut ovat olleet erityisen merkittäviä ja lähentäviä.

1968 BUDAPEST: RAUHANTYÖ

Ensimmäiseen sotien jälkeiseen pappeinkokoukseen kesäkuussa 1968 Budapestissa osallistui vain suomalaisia ja unkarilaisia pappeja. Suomesta osantottajia oli 70 (joista pappeja 21) sekä Unkarista noin 30 (ks. taulukko 1).¹⁹ Ajankohdan poliittinen ilmapääri esti virolaisten ja Transilvanian unkarilaisten osallistumisen. Kokouksen teemana oli kirkkojen rauhantyö. Professori Aimo T. Nikolainen esitelmöi rauhan käsitteestä Raamatussa ja professori Miklós Pálffy kristillisestä rauhankonferenssista ja Unkarin panoksesta siinä.²⁰

Budapestin kokous aloitti uuden vaiheen pappeinkokousten historiassa, ja se oli myös kirkkojen suhteiden kannalta merkittävä. Siksi selostan tämän kokouksen sisältöä muita perusteellisemmin. Artikistolähteistä käy ilmi, että tieto Budapestin pappeinkokouksesta tuli unkarilaisille papeille Suomen kirkon pappisliiton lehden välityksellä. Unkarissa asiasta ei tiedotettu eikä ollut aivan selvää, ketkä saisivat osallistua kokoukseen. Lopulta kokoukseen pääsi myös vanhoja ”Suomen-ystäviä”. Unkarilaiset sen sijaan kiinnittivät huomiota siihen, että suomalaisten joukossa ei juurikaan ollut heille aiemmilta ajoilta tuttuja henkilöitä.²¹ Merkille pantavaa on, että tietyt entiset Suomen-stipendiaatit (Béla Csepregi ja Gyula Lupták) eivät kokouksessa käyttäneet yhtään puheenvuoroa.²²

Pálffyn esitelmä oli selkeästi apologettinen. Hän puolusti Prahian kristilliseen rauhankonferenssiin osallistumista ja vastasi sitä vastaan esitettyihin syytöksiin. Pálffyn mukaan rauhanasian vakavasti ottavia kristittyjä oli syytetty muun muassa siitä, että he sekoittivat Jeesuksen Kristuksen rauhan poliittiseen rauhaan sekä toimivat yhteiskunnassa lyhytjänteisesti keskittyen yhteiskunnalliseen elämään ja tekivät näin evankeliumista lain. Hän nimenomaan kritisoi näkemystä, että kristittyjen olisi puhuttava vain sielun rauhasta. Sisäinen rauha

ja ulkonainen rauha kuuluivat yhteen. ”Meidän sydämemme täytyy sovittaa ja sovituksen hedelmä on ulkoinen rauha. Maallinen rauha on Jumalan rauhan seurausta.” Pálffy vastusti voimakkaasti näkemystä, että kristittyjen ja kirkkojen pitäisi huolehtia vain iankaikkisesta autuudesta ja jättää maallinen rauha ja hyvinvointi syrjään. ”Kristitty, joka erottaa sovitusyön luomisesta, supistaa Jumalan tahtoa ja ohentaa evankeliumin sisällystä.”²³

Rauhantyön teologisten näkökulmien ohella Pálffy esitteli Prahian kristillisen rauhankonferenssin (CPC) syntymistä vuonna 1958 sekä Unkarin protestanttisten kirkkojen mukanaoloa liikkeen alusta alkaen. Pálffyn mukaan ”[s]uurin piirtein liike yhdisti maailman kaikkien maiden rauhantaisteilijat”.²⁴ Monet pitivät kuitenkin Prahian kristillistä rauhankonferenssia tuolloin ja Tšekkoslovakian miehityksen jälkeen vieläkin enemmän nimenomaan sosialististen maiden kirkkojen rauhantyön elimenä. Juuri näistä syytöksistä Pálffy halusi vapautua ja esitelmä onkin nähtävä tässä valossa.²⁵ Pálffyn näkemykset Prahian rauhankonferenssin ekumeenisesta merkityksestä saivat tukea myös suomalaiselta esitelmöitsijältä Maunu Sinnemäeltä. Hänen mukaansa liike ei ollut yksinomaan eikä edes pääasiassa sosialististen maiden vaan koko kristikunnan rauhanliike.²⁶ Myöhemmin ja nimenomaan Tšekkoslovakian vuoden 1968 tapahtumien johdosta Sinnemäkikin näki läntisten mukanaolijoiden määrän liikkeessä ratkaisevasti vähentyneen.²⁷

Kirkkohistorian professori Juha Seppo toteaa vielä julkaisemattomassa Martti Simojoen elämäkertatutkimuksessaan unkarilaislähteisiin nojaten, että unkarilaiset olivat toivoneet pappeinkokouksen jouduttavan paitsi papiston rauhankasvatusta myös Suomen kirkon liittymistä jäseneksi Prahian rauhankonferenssiin.²⁸ Jos Budapestin kokous muokkasi-kin suomalaisten asenteita myönteisemmiksi Prahian rauhankonferenssia kohtaan, Tšekkoslovakian miehitys teki tyhjäksi Suomen mahdollisuudet liittyä liikkeeseen. Suomen luterilainen kirkko oli myöhemminkin vain tarkkailijana.

Piispa Káldy puolusti esitelmässään voimakkaasti Unkarin kirkon uutta linjaa sosialismin ja ateistisen yhteiskunnan keskellä esitellen viisi eri tietä, joille Unkarin kirkko olisi voinut uudessa tilanteessa

lähteä: ”suoran vastalauseen tie”, ”yhdenmukaisuuden tie”, ”gettoutumisen tie”, ”hallitsevan kirkon tie” sekä ”diakonian tie.” Unkarin kirkko oli valinnut linjakseen diakonian tien.²⁹ Se merkitsi Káldyn mukaan ”elämänmuotoa, käyttäytymistapaa”, jolla kirkko palvelijan hahmossa tahtoi täyttää Jumalalta saamansa tehtävän. Hän pyrki teologisesti perustelemaan diakonian teologiaa ja saamaan sille suomalaisten ymmärtämystä ja tukea.³⁰ Sama linja näkyi myös professori Károly Pröhlen esitelmässä Unkarin sodanjälkeisestä teologiasta, joka päätyi määrittelemään kirkon ”palvelevaksi kirkoksi”.³¹

”Rauhantyö” oli tuolloisille Itä-Euroopan kirkkoille kuin pääsylippu kansainvälisiin kontakteihin. Esimerkiksi Viron arkkipiispa Edgar Hark puhui sekä vuoden 1981 että vuoden 1985 kokouksissa rauhantyön tärkeydestä kirkossaan.³² Halusipa kirkko itse tai ei, sen piti pitää tätä teemaa esillä. Kirkon jäsenten parissa teema kuitenkin herätti myös ristiriitaisia tunteita. Kun valtio puhui rauhantyöstä ja pyrki ideologisesti ateismiin, seurakuntalaiset saattoivat kokea hämmentävänä, että kirkkokin puhui samasta teemasta. 1970-luvulla eräs aktiivisesti rauhantyössä mukana ollut unkarilainen pappi sai seurakunnassaan lisänimen ”ördög”, saatana. Vielä 1980-luvullakin joitakin pappeja kutsuttiin lisänimellä ”békepap”, rauhanpappi.

JÄLLEEN PITKÄ KATKO PAPPEINKOKOUSTEN SARJASSA

Vuonna 1968 pidettyä pappeinkokousta seurasi 13 vuoden tauko, vaikka suomalaiset jo tuolloin kutsuivatkin seuraavan kokouksen Suomeen.³³ Miksi uusi katko syntyi? Asiakirjoista ei ole havaittavissa, että vuoden 1968 kokous olisi sinänsä epäonnistunut. Muutama näkökulmaan on kuitenkin syytä kiinnittää huomiota. Vuoden 1968 kokous pidettiin vain runsaat kaksi kuukautta ennen Tšekkoslovakian miehitystä ja aiheena oli rauhantyö. Tšekkoslovakian kriisiin täytyi tuolloin jo olla tiedostettavissa, mutta puhuttiinko siitä kokouksessa uskottavasti? Mikäli näin ei ollut, voi jälkikäteen kysyä, veikö se uskottavuutta kokousperinteen jatkamiselta, kun tiedetään Suomen kirkon hyvin varauksellinen suhtautuminen Prahan rauhankonferenssiin.

Toinen kokousperinteen jatkumiseen ja ylipäänsä Suomen ja Unkarin kirkkojen suhteisiin vaikuttanut asia saattoi olla stipendiaattitoiminnan saamat käänteet. Sotien jälkeen ensimmäisenä stipendiaat-

-
- 19 Puntila 1968, 184; KUO Voipio 1981, 8; Kettunen 2010a, 66; Kettunen 2010b, 66.
- 20 Koren & Voipion (1988, 174) mukaan Pertti Ranta kertoi Suomen kirkon elämästä sekä Pröhle Unkarin kirkon teologisista näkemyksistä. Arkistolähteiden mukaan Káldyn aihe oli ”Kirkkomme nykyisen elämän kehitys ja sen sisällys” (KUO Káldy 1968a, 5–9; KUO Káldy 1968b) ja Sinnemäki esitelmöi rauhantyöstä ekumeenisessa liikkeessä (KUO Sinnemäki 1968).
- 21 OMA Laestadiana 17 Ac:1 Béla Csepregi Paavo Viljaselle 8.2.1968 ja 14.7.1968.
- 22 EOL KEH lelkészkonferencia 1968, 8.
- 23 KUO Pálfy 1968a; 2–3; KUO Pálfy 1968b, 2–3; EOL KEH lelkészkonferencia 1968, 2–3; Pálfy 1968c, 117.
- 24 KUO Pálfy 1968a, 4; KUO Pálfy 1968b, 5; Pálfy 1968c, 118.
- 25 Suomen kirkon huomioitsijana Prahan rauhankonferenssiin keväällä 1968 osallistuneen Toivo I. Palon mukaan osanottajat eivät edustaneet vain sosialistisia maita vaan olivat eri puolilta maailmaa, ”mutta kokouksen lausunnoista on kuitenkin luettavissa varsin voimakkaat sosialististen maiden korostukset” KUO Palo 1968, 1.
- 26 KUO Sinnemäki 1968, 7.
- 27 Sinnemäki 1986, 130. Tšekkoslovakian miehitys aiheutti Prahan rauhankonferenssissa voimakkaan kriisin, jonka seurauksena suurin osa läntisistä jäsenistä luopui työskentelystä liikkeessä ja painopiste siirtyi selvästi Itä-Eurooppaan. Myös miehitystä arvostelleet CPC:n presidentti Hromádka ja pääsihteeri Ondra joutuivat jättämään paikkansa. Sosialistisista maista tuli lähinnä kirkkojen virallisia edustajia, kun taas läntiset jäsenet edustivat maidensa CPC:n alueosastoja tai vain itseään. Venäjän ortodoksisen kirkon osuus CPC:n toiminnassa oli erittäin suuri. Ks. Metso 1989, 3–5, 13–16, 117–120.
- 28 Seppo 2013.
- 29 KUO Káldy 1968a, 5–9; KUO Káldy 1968b, 5–9.
- 30 Hyvin samansisältöinen oli Káldyn esitelmä ”Kirkko tämän päivän Unkarissa, teologiset erityiskorostukset” myös Iisalmen pappeinkokouksessa 1981. KUO Káldy 1981.
- 31 KUO Pröhle 1968, 16–19.
- 32 Kettunen 1985b. 1970-luvulla Edgar Hark kuului Prahan kristillisen rauhanliikkeen työvaliokuntaan, vaikkakaan hän ei ilmeisesti ollut liikkeessä kovin aktiivinen. Metso 1989, 13–16, 119. Kuvaavaa oli, että myös Suomen luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon 1960-luvulla alkaneissa oppikeskusteluissa käsiteltiin rauhankysymystä Venäjän kirkon toivomuksesta joka kerran vuoteen 1989 saakka. Malkavaara 2011, 396.
- 33 EOL KEH lelkészkonferencia 1968, 4; Puntila 1968, 185; Sinnemäki 1968.

tina oli vuotta ennen pappeinkokousta ollut Antti Kukkonen. Korenin mukaan häneltä odotettiin paljon ja Unkarin kirkon toiveena oli, että Kukkonen tutkisi diakonian teologiaa.³⁴ Tutkimustyössään hän ei kuitenkaan keskittynyt diakonian teologiaan vaan Unkarin luterilaisen kirkon asemaan sotien jälkeisenä aikana, mistä hän julkaisi pro gradu -tutkielman pappeinkokouksen jälkeisenä syksynä.³⁵ Korenin mukaan Kukkonen käytti tutkielmassaan yksipuolisia lähteitä tukeutuen äärimmäisiin laskosuuntauksiin ja erotettuun piispa Ordassiin. Koren piti Kukkonen stipendiaattikautta negatiivisena ilmiönä.³⁶ Kukkonen stipendiaattikausi johti varovaisuuteen myös kirkkojenvälisissä suhteissa ja stipendiaattien valinnoissa.³⁷ Unkarin stipendiä ei Suomessa välttämättä enää julistettu avoimesti haettavaksi vaan esimerkiksi minutkin ”kutsuttiin” stipendiaatiksi.³⁸ Suomen kirkko halusi varmistaa, etteivät stipendiaattivalinnat vahingoittaisi kirkkojenvälisiä suhteita.

Suomen ja Unkarin kirkkojen suhteissa olleiden ennakkoluulojen lisäksi pappeinkokouskäytännön katkeamiseen koko 1970-luvun ajaksi vaikutti myös yleinen 1970-luvun kylmä poliittinen ilmapiiri Euroopassa. Suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen järjestäminen olisi merkinnyt poliittisen rautaesiripun ylittämistä. Eivät edes vuonna 1975 pidetty Euroopan turvallisuus- ja yhteistyökokous (ETYK) ja Helsingin henki vaikuttaneet siihen, että kokouksia olisi alettu järjestää viimeistään 1970-luvun puolivälin jälkeen.

Arkkipiispa Martti Simojoki teki kaksi merkittävää ehdotusta stipendiaattivaihdon 50-vuotisjuhliissa Helsingissä syksyllä 1977. Ensinnäkin hän toivoi järjestettäväksi ”suomalais-eestiläis-unkarilaisia” pappeinkokouksia.³⁹ Tämä ehdotus oli merkittävä nimenomaan siksi, että Simojoki ehdotti myös virolaisten kutsumista näihin kokouksiin; ensimmäisen kerran kokouksiin kaavailtiin osanottajia myös silloisen Neuvostoliiton alueelta. Vuoden 1937 Budapestin kokouksessa oli ollut mukana myös virolaisia, mutta Viro oli tuolloin ollut itsenäinen valtio. Ehdotuksen taustalla olivat ilmeisesti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon väliset oppikeskustelut sekä Simojoen halu auttaa virolaisia kansain-

välisiin kirkkokontakteihin. Toinen Simojoen ehdotuksista koski teologisten neuvottelujen aloittamista Unkarin luterilaisen kirkon kanssa.⁴⁰ Tähän ehdotukseen saatoin itsekin edellisen vuoden Unkarin stipendiaattina vaikuttaa. Tarkoituksenani oli ollut stipendiaattiaikanani tutkia Unkarin diakonian teologiaa, mutta muutaman viikon maassa olon jälkeen havaitsin, ettei se ollut mahdollista.⁴¹ Samalla kuitenkin tunnistin sen tutkimisen tarpeellisuuden ja raportoin asiasta myös Suomessa.

Sotien jälkeinen kehitys Unkarin ja Suomen kirkoissa ja teologisessa ajattelussa kulki muutamissa asioissa päinvastaisiin suuntiin. Unkarissa kirkon linja oli kohti yhtä ääntä ja yhdenlaista teologiaa, mikä sai hahmonsaa diakonian teologiassa ja ruumiillistui paljolti piispa Káldyn ajattelussa ja toiminnassa. Kirkossa toimiminen, kirkollisella tai teologisella uralla eteneminen oli mahdollista vain samastumalla tähän ajatteluun.⁴² Suomessa teologinen ajattelu ja kirkollinen elämä kulkivat puolestaan kohti moniarvoisuutta ja erilaisuutta. Unkarissa nähtiin, että kirkolla saattoi suhteessa valtiovaltaan olla vain yhdet kasvot. Suomessa kansankirkollinen ajattelu ja toiminta veivät kohti erilaistumista ja moninaistumista. Uskon, että nämä tekijät osaltaan vaikuttivat etääntymiseen.

Tämä etääntymisprosessi liittyi luonnollisesti myös kirkonjohtajien keskinäisiin suhteisiin. Arkkipiispa Martti Simojolle suhde Unkarin kirkkoon ja kansaan oli rakas asia. Hän ei kuitenkaan koskaan pystynyt hyväksymään sitä, miten Unkarissa kohdeltiin piispa Ordassia ja Túróczya, joita hän piti ystävinään. Suhdanteista välittämättä hän myös aina Unkarissa käydessään halusi tavata heitä, mikä puolestaan ei miellyttänyt piispa Káldya.⁴³ Simojoki myös halusi muiden suomalaispiispojen tapaavan Ordassia ja Túróczya Unkarissa käydessään, mutta kaikki eivät noudattaneet arkkipiispan toivetta.⁴⁴ Juuri kirkon yksiarvoistumisessa ja suhtautumisessa näihin kahteen piispaan näkyy, kuinka ahtaalle Unkarin luterilainen kirkko oli kylmän sodan kaudella joutunut. Vaihtoehtoja ei välttämättä ollut sen enempää yksittäisellä papilla kuin kirkon johdollaakaan. Henkilökohtaisestikin muistan, että yksittäisissä keskusteluissa tuli esille hyvin erilainen kirkko kuin mitä se oli virallisissa esitelmissä.⁴⁵

Simojen ehdotukseen uuden pappeinkokouksen järjestämisestä palattiin piispa Paavo Kortekankaan vieraillessa Unkarissa keväällä 1978. Kortekangas ja Káldy ehdottivat yhdessä, että kokous järjestettäisiin nimenomaan ”suomalais-unkarilaisena” pappeinkokouksena, mutta siihen kutsuttaisiin osallistujia myös Virosta. Kokouksen ajankohdaksi kaavailtiin elokuuta 1980, jolloin se olisi voinut liittyä *Confessio Augustanan* juhliin.⁴⁶ Tulevan kokouksen ja sen valmistelutyöryhmän sihteerinä muistan, että kokouksen nimeä todella pohdittiin. Lopulta päädyttiin puhumaan suomalais-unkarilaisesta eikä suomalais-ugrilaisesta kokouksesta, jottei Neuvostoliitto tulkitsisi kokousta suomalais-ugri-laisten kansojen kansallishengen kohottamiseksi ja estäisi virolaisten osallistumista.

PAPPEINKOKOUKSET SÄÄNNÖLLISIKSI JA YSTÄVYYSSEURAKUNTATOIMINNAN ALKAMINEN

Kesäkuussa 1981 Iisalmessa pidetty pappeinkokous ilmensi suomenkielisellä nimellään ”suomalais-unkarilaiset teologipäivät” (unkariksi Finn-magyar lelkészkonferencia), että kokous oli avoin sekä vi-hityille papeille että suomalaisille naisteologeille, koska se pidettiin aikana, jolloin naisten ordinaatio ei vielä ollut Suomessa mahdollinen. Nimestään huolimatta se oli sotien jälkeen ensimmäinen aidos-ti suomalais-ugrilainen eikä vain suomalais-unkarilainen. Kokoukseen osallistui noin 60 suomalaista ja 26 unkarilaista. Neuvosto-Virosta mukana oli neljä ja Romaniasta yksi edustaja. Näiden lisäksi kokouksessa oli kutsuttuna yksi ulkounkarilainen Yhdysvalloista ja yksi Englannista. Muistan, kuinka piispa Káldylta haluttiin etukäteen suostumus tälle ratkaisulle.⁴⁷

Kokouksen järjestäminen lähes 500 kilometrin päässä Helsingistä oli järjestäjien tietoinen ratkaisu. Ulkomaalaisille vieraille haluttiin näyttää Suomea pääkaupunkiseudun ulkopuoleltakin. Kun kokous alkoi virallisesti Iisalmessa maanantaina 15.6., oli ulkomaisilla vierailija jo takanaan kahden päivän bussimatka läpi kesäisen Suomen. Kokouksen seminaarijakson päättyessä keskiviikkoiltana kokous-edustajat lähtivät Paavo Ruotsalaisen kotisaareen Aholansaareen,⁴⁸ sieltä Kuopioon ja edelleen seu-

rakuntiin eri puolille maata. Valtaosa ulkomaisista vieraista myös saarnasi paikallisseurakuntien jumalanpalveluksissa juhannuksena. Kaikkiaan

-
- 34 Koren 1986, 109.
 35 Kukkonen 1968.
 36 Koren 1986, 109.
 37 Kukkonen tutkielma ja hänen Unkarin kirkosta Suomessa julkaisemansa lehtikirjoitukset synnyttivät kriisin kirkkojen suhteissa ja lisäsivät jo olemassa olleita ennakkoluuloja. Lehtikirjoituksissaan, muun muassa *Uusi Tie* -lehdessä, Kukkonen piti Unkarin kirkon johtoa laittomana ja arvosteli erityisen voimakkaasti Emil Korenia. Niiranen 2008, 415–416.
 38 Kun itse kymmenen vuotta myöhemmin menin stipendiaatiksi Unkariin, oli piispa Káldyn ensimmäinen kysymys minulle: ”Tunnetko Antti Kukkonen?” Tähän minun oli helppo vastata, koska en häntä tuntenut.
 39 Pappeinkokous 1977.
 40 Pappeinkokous 1977. Jo ensimmäisen pappeinkokouksen aikaan Unkarin piispa Sándor Raffay oli toivonut ”teologisen ajatustenvaihdon” alkamista, mutta ilman tulosta. Koren & Voipio 1988, 96.
 41 Kettunen 2010a, 58–59; Kettunen 2010b, 58–59.
 42 Oma johtopäätökseni on erilainen kuin Pröhlen näkemys, jonka mukaan kirkossa ei edes pyritty yhdenmukaiseen teologiaan. KUO Pröhle 1968, 19. Myös Káldy oli 1960-luvun haastattelussaan korostanut, että unkarilaisten pappien tulee ulkomailla edustaa sitä teologiaa, joka kirkossa oli kehitetty. Viljanen 1969. Tästä voi päätellä, etteivät toisinajattelevat papit saaneet ulkomaanpassia, koska siihen tarvittiin piispan lupa.
 43 Niiranen 2008, 414–417; Kettunen 2010a, 62–63; Kettunen 2010b, 62–63. Vieraillessaan 1965 Unkarissa Simojoki ei tavannut Túróczya, joka samanaikaisesti oli matkalla Yhdysvalloissa. Jotkut, muiden muassa Jussi Kuoppala, tulkitsivat tämän niin, että Káldy oli järjestänyt Túróczyn samanaikaisesti Yhdysvaltoihin. Niiranen 2008, 414.
 44 Niiranen 2008, 418, 420–421.
 45 Kettunen 2010a, 58–67; Kettunen 2010b, 58–67.
 46 KUO Kortekangas 1978, 5.
 47 Arkipiispa Juvan Unkarin vierailulla Káldy suhtautui myönteisesti ulkounkarilaisten pappien kutsumiseen. Erityisesti hän mainitsi nimet Szedressy Romaniasta ja Patkai Englannista. Unkarin kirkkoon jyrkän kielteisesti suhtautuvien kutsumista hän toivoi vältettävän. KUO Juva 1980, 2.
 48 Káldy ei suhtautunut torjuvasti vierailuun Paavo Ruotsalaisen kotisaarena eikä herännäisseuroihin. Hän myös suostui siihen, että vanhoja Suomen-stipendiaatteja ja suomea taitavia pappeja tuli kokoukseen. KUO Kortekangas 1978, 5. Tässä suhteessa Káldyn ajattelutapa oli erilainen kuin 1960-luvulla, jolloin hän halusi rakentaa suhteita 1930-luvun stipendiaateista ja herätysliiketyksistä erillään. Tämä voi kertoa hänen oman asemansa vahvistumisesta ja uudenlaisten Suomen-suhteiden vaikuttamisesta.

ulkomaiset kokousvieraat viipyivät Suomessa noin puolitoista viikkoa.⁴⁹

Kokouksen teemaksi oli Paavo Kortekankaan Unkarin-vierailulla 1978 alustavasti sovittu luterilainen tunnustus, jota erityisesti Unkarin kirkko vähemmistökirkkona piti tärkeänä.⁵⁰ Varsinainen kokousjakso aloitettiin jumalanpalveluksella ja se päätettiin yhteiseen ehtoolliiseen. Molemmat tilaisuudet olivat avoimia myös kaikille seurakuntalaisille ja mahdollistivat näin kontaktin paikalliseen seurakuntaan. Kokousta varten oli myös laadittu suomen- ja unkarinkielinen virsimoniste, jota käytettiin ahkerasti.⁵¹

Kokous oli merkittävä useasta näkökulmasta. (1) Ehkä merkittävintä oli, että kokous pitkän, 13 vuoden tauon jälkeen yleensä pidettiin. Kirkkojenvälisissä suhteissa oli monien vaikeuksien jälkeen päästy uuteen vaiheeseen. (2) Kokouksen esitelmät olivat pääasiassa teologisia. Tässä mielessä arkkipiispa Simojoen ehdotus teologisten keskustelujen aloittamisesta toteutui. Varsinainen dialogi jäi kuitenkin vähäiseksi, koska esitelmät olivat puheenvuoroja ilman varsinaista jatkokeskustelua. Merkittävämpää oli keskinäinen yhteyksien lujittuminen ja syveneminen.⁵² Kokous tarjosi myös mahdollisuuden Unkarin kirkolle esitellä omia teologisia korostuksiaan. (3) Ensimmäisen kerran sotien jälkeen osallistujia oli Unkarin ja Suomen lisäksi myös Virosta ja Romaniasta⁵³ sekä muutamia ulkounkarilaisia. Toive monikanallisesta kokouksesta toteutui, vaikka oli pitkään epäselvää, pääsisivätkö virolaiset ja romanialaiset paikalle. Esimerkiksi kokouksen lehdistötiedotteessa todettiin, että Virosta ”odotetaan muutamaa osanottajaa arkkipiispa Edgar Harkin johdolla”. Sen sijaan romanialaisten tulosta ei uskallettu sanoa mitään.⁵⁴ (4) Ehkä kokouksen pysyvin merkitys oli ensimmäisten ystävyysseurakuntaparien muodostaminen. Piispa Káldy ja arkkipiispa Juva olivat aikaisemmin sopineet viiden tai kuuden ystävyysseurakuntaparin muodostamisesta, mutta toiminta laajeni muutamassa vuodessa moninkertaiseksi.⁵⁵ (5) Toinen pysyvä merkitys oli sillä, että kokouksessa sovittiin pappeinkokousten järjestämisestä neljän vuoden välein.⁵⁶

LUTERILAINEN TEOLOGIA, ETYK JA LML BUDAPESTIN KESKIPISTEESSÄ

Vuonna 1985 Budapestissa pidetty kokous noudatti uutta, Iisalmessa sovittua nelivuotisrytmiä ja siihen osallistui sekä Suomesta että Unkarista noin 40 henkeä ja Virosta kaksi. Myös Romanian unkarilainen piispa Pál Szedressy oli kutsuttu mukaan. Szedressy pääsi kuitenkin saapumaan paikalle vasta, kun pappeinkokouksen päätösistunto oli menossa. Näin kukaan ei päässyt sanomaan, etteikö hän olisi saanut matkustuslupaa. Hän sai sen, mutta niin myöhään, ettei enää ehtinyt kokoukseen.

Kokouksen ohjelmassa oli osallistujakirkkojen ajankohtaisten kysymysten ohella myös teologisia esitelmiä. Rakenteellisesti ohjelmassa oli luovuttu esitelmien kommenttipuheenvuoroista ja korvattu ne yleiskeskusteluilla, mikä koettiin erityisen hyvänä. Piispa Káldyn esitelmän aiheena oli Luterilainen maailmanliitto ja Euroopan luterilaiset vähemmistökirkot. Piispa Gyula Nagy puolestaan käsitteli edellisenä vuonna Unkarissa pidetyn Luterilaisen maailmanliiton yleiskokouksen merkitystä Unkarin kirkkoille. Suomalaisesitelmät käsitelivät kirkkojen ETYK-kysymyksiä, uskoa ja rakkautta sekä kastetta ja ehtoollista viran kannalta. Huomiota kiinnittää se, ettei kokouksen unkarilaisesitelmässä puhuttu mitään edellisenä vuonna Unkarin luterilaisessa kirkossa diakonian teologiaa ja kirkon teologista linjaa kohtaan esitetystä voimakkaasta kritiikistä. Lähinnä tämä olisi voinut kuulua joko Unkarin kirkon elämää vuosina 1981–1985 käsitelleeseen professori Tibor Fabinyin⁵⁷ tai Luterilaisen maailmanliiton edellisenä vuonna pidettyä Budapestin yleiskokousta tarkastelleen piispa Gyula Nagyn⁵⁸ esitelmiin. Edellinen tosin kertoi kirkon käymästä dialogista toisten kirkko- ja uskontokuntien sekä marxilaisten kanssa,⁵⁹ mutta ei sanallakaan maininnut Zoltán Dókan Luterilaisen maailmanliiton yleiskokouksen alla käynnistämästä prosessista. En muista, että asiaa olisi käsitelty myöskään yleiskeskusteluissa. Tämä kertoo yhtäältä asian vaikeudesta Unkarin kirkolle: asiaa ei rohjettu käsitellä kansainvälisellä foorumilla eivätkä rintamalinjat kirkon sisällä asian suhteen vielä olleet selvinneet. Toisaalta se kertoo myös ajankohdan keskusteluilmapiiristä, sillä mui-

denkaan kirkkojen edustajat eivät uskaltaneet ottaa asiaa esille. Kokouksen yhteydessä pidetyssä Suomen ja Unkarin piispojen neuvottelussa Suomi esitti kutsun seuraavaan kokoukseen Suomeen ”elleivät eestiläiset halua kutsua omaan maahansa”.⁶⁰

EKUMEENINEN TILANNE JA LUTERILAINEN IDENTITEETTI VIISITOISTAVUOTISEKSI TEEMAKSI

Vuosina 1989–2004 pidetyt viisi pappeinkokousta muodostavat selvän teemallisen jatkumon, mitä voisi kuvata sanoilla ”muuttuva ekumeeninen ja poliittinen tilanne sekä luterilainen identiteetti”. Nämä teemat olivat jatkoa vuoden 1981 Iisalmen kokouksen teemalle ”luterilainen tunnustus” sekä vuoden 1985 Budapestin kokouksen luterilaista teologiaa koskeville aiheille. Nyt näkökulma oli kuitenkin opin sijasta enemmän kirkkoja ympäröivässä todellisuudessa ja sen muutoksissa.

Pelkistetysti 30 viime vuoden aikana kokousten keskeinen teema on lähes aina ollut luterilainen identiteetti. Ymmärrän tämän tarkoittavan kahta asiaa. Ensinnäkin suomalais-ugrilaiset pappeinkokoukset ovat olleet keskeisesti *luterilaisten* pappien kokoontumisia. Toiseksi juuri luterilaisina pappeina osanottajat ovat halunneet tulla nähdyiksi ja kuulluiksi. Nimenomaan pienten luterilaisten vähemmistökirkkojen tilanne niiden omissa maissaan on vaikuttanut siihen, etteivät he kotimaissaan välttämättä ole saaneet olla omana itsenään vaan ovat joutuneet sopeutumaan toisten ehtoihin. Tämä on erityisesti suomalaisten hyvä muistaa ja tunnistaa.

Elokuussa 1989 pidettyä kokousta ei vielä voinut järjestää Virossa, vaan se pidettiin Suomessa, Valkealassa. Ajallisesti kokous osui keskelle Viron itsenäistymisprosessia. Kokoukseen osallistui 66 suomalaista, 25 unkarilaista ja 5 virolaista edustajaa. Romanian unkarilaisia ei vielääkään uskallettu kutsua virallisesti kokoukseen. Sen sijaan kolme pappispariskuntaa Romaniasta ”sattui” tuolloin olemaan Suomessa Kirkon ulkomaanavun kesävieraina ja pappeinkokous sisältyi heidän ohjelmaansa.⁶¹ Täysin uusi piirre oli Viron evankelis-luterilaisen eksiilikirkon edustajien, arkkipiispa Konrad Vee-min ja pastori Heimer Erendin, osallistuminen. Näin ”suomalais-ugrilainen kirkkoperhe” oli laa-

jentunut merkittävästi myös niiden suuntaan, jotka asuivat kotimaidensa ulkopuolella (ks. taulukko 1). Kokouksen teemassa korostui ekumeeninen tilanne ja tämän päivän luterilaisuus. Siihen liittyi kirkon viran ja luterilaisen papin identiteetin tarkastelu: mitä oli elää luterilaisena luterilaisessa kirkkoperheessä ekumenian aikana?

Euroopan muutos oli selkeästi koettavissa vuonna 1993, jolloin kokous ensimmäistä kertaa voitiin pitää Virossa. Muuttunut poliittinen tilanne näkyi kokouksen teemassa ”Luterilainen identiteetti muuttuvassa Euroopassa”. Esielmissä käsiteltiin Euroopan muutosprosessia ekumeenisesta ja luterilaisen identiteetin näkökulmasta. Suomalaisia

49 KUO Teologipäivien ohjelma 1981.

50 KUO Kortekangas 1978, 5–6. Kokouksen pääesitelmät vanhurskauttamisen teologiasta, luterilaisesta identiteetistä ja ehtoollisesta pitivät suomalaiset, mutta jokaista esitelmää seurasi unkarilainen kommenttipuheenvuoro. KUO Teologipäivien ohjelma 1981.

51 Varsinaisen kokouksen jälkeen maiden virsikirkokomiteat pitivät yhteisen istunnon Helsingissä. Näin kokous vaikutti myös osallistujamaiden virsikirjauudistukseen. KUO Pöytäkirja 14.11.1980 § 4, liite 1.

52 Teologipäivät päättyivät 1981.

53 Pappisperheitä Romaniasta oli ollut kesävieraina vuodesta 1966 alkaen. *Kirkot kohtaavat* 1981.

54 KUO Lehdistö tiedote 1981.

55 KUO Juva 1980, 3; Kettunen 1985c, 65. 1990-luvulla Unkarin ja Suomen ystävyysseurakuntaparien määrä oli jo yli 50. Samalla ystävyysseurakuntatoiminta laajeni Viron ja Romanian kanssa tapahtuvaksi.

56 Kettunen 2010a, 66; Kettunen 2010b, 66.

57 KUO Fabiny 1985.

58 KUO Nagy 1985.

59 KUO Fabiny 1985, 7–9.

60 KUO Kettunen 1985, 4. Suomen viittaus Viron mahdolliseen haluun kutsua kokous omaan maahansa liittyi siihen, että 1981 pidetyn Iisalmen kokouksen lopussa ”arkkipiispa Edgar Hark esitti toivomuksen, että kokous voitaisiin Unkarin [v. 1985 kokouksen] jälkeen pitää Eestissä.” *Teologipäivät päättyivät* 1981.

61 Kuriositeettina todettakoon, että kokouksen edellä muutamia toimittajia oli opastettu, ettei romanialaisia osanottajia tule kuvata lehteen, jotta heille ei tulisi vaikeuksia. *Kotimaa*-lehdessä romanialaiset vieraat olivat kuitenkin etusivulla lähikuvassa. Kokouksen johtoryhmässä mietimme pikaisesti, pitäisikö asialle tehdä jotakin. Päätimme kuitenkin olla reagoimatta asiaan ja jättäme odottamaan, miten hyvin Romanian suurlähetystössä luettaisiin *Kotimaa*-lehteä. Ilmeisen huonosti, koska mieltään seurannaisvaikutuksia kuvista ei tullut!

mukana oli 33, virolaisia 30, unkarilaisia 15 ja romanialaisia 6 (ks. taulukko 1). Suomalais-ugrilainen kirkkoperhe oli vieläkin vajaa: Inkerin kirkosta ei ollut yhtään osallistujaa. Uutta kokousten historian kannalta oli, että nyt oli mukana myös selkeästi poliittisessa elämässä toimivan kansanedustajan Andra Veidemanin esitelmä ”Euroopan poliittinen ja taloudellinen muutos ja sen vaikutukset arvoille ja ideologioille”. Aikaisemmissa kokouksissa kaikki esitelmänpitäjät olivat olleet kirkkojen ja teologian edustajia.

Vuonna 1996 Budapestissa pidetyn kokouksen teemana oli luterilainen vapauskäsitys, jota käsiteltiin suhteessa kansallisuuteen, kansaan, kristilliseen uskoon, kulttuuriin, eurooppalaisuuteen ja historialliseen perinteeseen. Muuttuneessa eurooppalaisessa tilanteessa pohdittiin muun muassa kristillisen ja sekulaarin vapauskäsitteen suhdetta. Unkarilaisesta näkökulmasta oli kysymys historiallisen kansallisuusidentiteetin ja nationalismiksi nimitetyn identiteetin välisestä suhteesta ja sen pohtimisesta, mitä rajojen avaaminen länteen oli Unkarille merkinnyt. Erityisen mielenkiintoisena koettiin Marianna Mátrai-Szabón pitkittäisanalyysi neuvostoajan Unkarista.⁶² Tätä voidaan perustellusti pitää yhtenä merkittävimpana suomalais-ugrilaisien pappeinkokousten esitelmistä: kokousväki sai konkreettisesti ja kiihottomasti kuulla, mitä oli merkinnyt elää Neuvosto-Unkarissa. Kokous oli suomalais-ugrilaisen kirkkoperheen kannalta erityisen tärkeä siksi, että aiempien osanottajamaiden lisäksi myös Inkerin kirkko oli ensimmäistä kertaa edustettuna (ks. taulukko 1).⁶³

Lapualla vuonna 2000 pidetyn kokouksen teemana oli ”Rajalla”. Tätä teemaa käsiteltiin vähemmistö- ja enemmistökirkon näkökulmasta, kirkon kansainvälistymisen näkökulmasta sekä luterilaisena teologina jaksamisen näkökulmasta. Aikaisempien osanottajamaiden lisäksi mukana oli edustaja myös Jugoslaviasta (ks. taulukko 1). Kokouksessa hyväksyttiin pappeinkokoukselle oma työjärjestys. Pienryhmissä tapahtuneiden keskustelujen määrää oli huomattavasti lisätty ja täysistuntoihin käytettiin vastaavasti vähemmän aikaa. Kokousedustajilta kerätyn palautteen perusteella kokousaikatauluun toivottiin vieläkin enemmän väljyyttä ja mahdoli-

suutta osallistujien vapaaseen yhdessäoloon. Kirkkokokousten ja eri kirkkojen kuulumisten toivottiin myös olevan kokouksen alussa ja näin palvelevan keskinäistä tutustumista.⁶⁴

Vuonna 2004 kokous pidettiin ensimmäisen kerran Romaniassa, Kolozsvárissa. Samalla se ja vuonna 1989 Valkealassa pidetty kokous olivat osanottajamäärältään suurimpia (105 osallistujaa) sotien jälkeen pidettyjä pappeinkokouksia. Osanottajina olivat jo vakiintuneet viiden kirkon edustajat (ks. taulukko 1). Kokouksen järjestämisvuonna Unkari oli hyväksytty Euroopan Unionin jäseneksi, mutta Romania liittyi vasta 2007. Kokouksen teemana oli ”tradition merkitys luterilaisen identiteetin säilymisessä”. Yhtäältä se heijasti sitä voimakasta muutosprosessia, joka Euroopassa yleisesti oli käynnissä. Toisaalta se kertoi erityisesti Romaniassa sekä kirkollisena että kielellisenä vähemmistönä elävän luterilaisen unkarilaiskirkon tilanteesta. Teemaa käsiteltiin niin luterilaisen kuin kansallisen identiteetin näkökulmista. Lisäksi esillä oli rippikoulun ja koulun uskonnonopetuksen merkitys perinteen siirtäjinä.⁶⁵

USKON ÄIDINKIELEN RAKENTUMINEN ERI KIRKOISTA

Vuonna 2008 Unkarin Révfülöpissä⁶⁶ pidetty kokous poikkesi rakenteeltaan aikaisemmista siinä, että kolme kokouspäivää oli jaettu maiden mukaan: Unkarin päivä, Viron päivä ja Suomen päivä. Tämä oli järjestämisen kannalta selkeyttävä ratkaisu, koska kukin maa vastasi sen päivän pääesitelmästä ja ohjelmasta. Kokouksen teemana oli ”Uskon äidinkieli” ja siinä käsiteltiin jumalanpalveluselämään ja rukoukseen liittyviä aiheita. Tämä oli myös ensimmäinen kerta 1990-luvun jälkeen, kun esillä eivät olleet Euroopan muutosprosessi ja kansallisuuskyymykset. Kokousteeman valinta osoittaakin siirtymää kohti selkeämpää teologista ja hengellistä aihepiiriä, johon kukin osanottajamaa toi oman antinsa ja erikoiskorostuksensa. Unkarilaiset käsitelivät uskon äidinkieltä liturgian ja saarnan, virolaiset musiikin ja virsien, suomalaiset rukouksen näkökulmasta. Vakiintuneiden osanottajamaiden lisäksi mukana oli kaksi edustajaa Slovakiasta (ks. taulukko 1).

Vuonna 2012 Viron Tartossa pidetyn kokouksen teemana oli ”Jeesus Kristus on sama eilen, tänään ja ikuisesti – kirkon missio muuttuvassa maailmassa”. Tämä oli järjestyksessään toinen Virossa pidetty suomalais-ugrilainen pappeinkokous osanottajinaan viiden kirkon edustajat (ks. taulukko 1). Uutena piirteenä oli, että Viron kirkon ryhmässä oli kaksi edustajaa Viron evankelis-luterilaisen kirkon ulkovirolaishiippakunnasta Kanadasta. Inkerin kirkkoa lukuun ottamatta muiden kirkkojen delegaatioon kuului myös piispa. Kokous keskittyi yhtäältä pappeinkokousten 75-vuotistaipaleen tarkasteluun ja toisaalta kirkon tehtävään nykyajassa. Tulevaisuuden kannalta merkityksellistä on, että seuraava kokous päätettiin pitää reformaation juhluvuoden edellä, vuonna 2016 Inkerin kirkon alueella ja järjestäjinä toimisivat yhdessä Inkerin kirkko ja Suomen kirkko. Merkityksellistä tässä on nimenomaan se, että kokous pidettäisiin ensimmäisen kerran Venäjällä. Sen jälkeen suomalais-ugrilaisia pappeinkokouksia olisi järjestetty kaikkien niiden kirkkojen alueella, jotka ovat olleet edustettuna kokouksissa. Seuraavan kokouksen teemaksi sovittiin reformaation juhluvuoteen liittyen Raamattu, raamatunkäännös ja hermeneutiikka.

Kokonaisuudessaan pappeinkokouksiin on sen 75-vuotisen historian aikana osallistunut yli tuhat pappia pääasiallisesti viidestä suomalais-ugrilaisesta kirkosta (ks. taulukko 1). Määrällisesti edustajia on ollut eniten Suomesta, mutta kirkon jäsenmäärään suhteutettuna eniten Unkarista.

HISTORIASTA TULEVAISUUTEEN

Vuosikymmenten aikana pappeinkokousten funktio on muuttunut. 1930-luvulta aina 1980-luvun lopulle saakka kokoukset olivat suomalaisia lukuun ottamatta niihin osallistujille lähes ainoa väylä pitää yhteyttä sosialististen maitten ulkopuolelle. Ne olivat ikkuna länteen ja toisiin luterilaisiin kirkkoihin. Itä-Euroopan murroksen myötä stipendiaattiyhteydet ovat mahdollistuneet eri puolille maailmaa. Suomi ei ole enää monellekaan sukulaiskansan teologille ensisijainen stipendiaattikohde eikä suomen kielen opiskelu avaa samoja kansainvälisiä ovia kuin 1970-luvun poliittisessa Euroopassa.

Béla Jávorszky totesi 1990-luvun lopulla, että suomalais-ugrialaisten suhteiden säikeet ovat uu-

delleen höltyneet ja oli pelättävissä, että ilman tarpeellisia toimia ja riittävää rahoitusta ne tulisivat kuihtumaan.⁶⁷ Vaikka Jávorszky nimenomaan ei tarkoittanut kirkollisia yhteyksiä, on tämä vaara tiedostettava myös kirkkojenvälisissä yhteyksissä.

Pappeinkokoukset alkoivat pappien stipendiaattivaihdon seurauksena: vuosina 1920–1980 yli 30 suomalaista pappia opiskeli Unkarissa ja yli 20 unkarilaista pappia Suomessa.⁶⁸ Tällöin stipendiaattivaihto oli nimenomaan kirkkojen toimintaa. Nyt tällainen stipendiaattivaihto on jokseenkin tyrehnyt. Murros tapahtui 1990-luvulla. Sen jälkeen valmiita pappeja ei ole juuri ollut stipendiaatteina kummassakaan maassa. Tilalle on tullut teologian opiskelijoiden Erasmus-vaihto. Myöskään professorivierailut eivät enää ole kirkkojenvälisiä vaan osa Erasmus-vaihtoa. Yliopisto-opettajien vaihto oli vuosituhaten alussa vilkkainta Budapestin ja Joensuun välillä, mutta on vahvistumassa myös Budapestin ja Helsingin välillä.

Alussa keskeistä oli suomensukuisten heimojen yhteys. Kokousten tehtävänä oli heimokirkkojen ja -kansojen lähentyminen ja keskinäisten yhteyksien vaaliminen.⁶⁹ Tätä ilmentää myös se, että alkuvai-

62 KUO Mátraí-Szabó s.a.

63 KUO Kettunen 1996, 1.

64 KUO Kettunen 2000, 1–2. ”Samalla esitettiin luopumista käytännöstä, että joka kirkon piiristä pyydetäisiin tasapuolisesti esitelmiä. Kokouksien pitäjien ei välttämättä tarvitsisi olla edes osallistujakirkkojen piiristä. Esitelmänpitäjät tulisi valita heidän asiantuntemuksensa perusteella ja he voisivat tulla mistä päin maailmaa tahansa. Elämme globaalissa kylässä – -. Katse tulisi olla menneestä ja nykyisestä tulevaisuuden visiointiin.” KUO Kettunen 2000, 2.

65 Uskontokasvatus on hiertänyt kirkon ja valtion suhteita kaikissa osanottajamaissa. Unkarin osalta asiaa on tutkinnut Pohjalainen-Vinko 1995.

66 Alun perin kokous oli tarkoitus pitää Virossa, mutta hie-man ennen kokousta sen pitopaikaksi vaihtui Unkari.

67 Jávorszky 1997, 81.

68 Kettunen 2010a, 64–65; Kettunen 2010b, 64–65. Stipendiaattivaihto Viron kirkon kanssa alkoi vasta 1989 ja vuoteen 2012 Suomessa opiskeli viisi teologistipendiaattia. Lisäksi pidettiin pikakurssi teologiassa neljälle Venäjän ja kahdelle Viron inkeriläisseurakunnista tulleelle opiskelijalle. Sibelius-Akatemiassa puolestaan opiskeli kolme virolaista kirkkomusiikinopiskelijaa 1990-luvulla. Lahtinen 2012.

69 Murtorinne 1978, 331–334; Koren & Voipio 1988, 96–97.

heessa osanottajamäärät olivat suuremmat kuin myöhemmin (ks. taulukko 1). Keskinäistä yhteyttä edistivät merkittävästi nimenomaan seurakuntiin suuntautuneet kiertomatkat.⁷⁰

Kylmän sodan kaudella suomensukuisten heimokokoontumisten korostaminen jäi piiloon tai sitä saatettiin nimenomaan karttaa. Iisalmessa (1981) ja Valkealassa (1989) pidettyjen kokousten yhteydessä pyrittiin tietoisesti välttämään julkisuuskuvaa, että kyseessä olisi suomalais-ugrilaisten heimojen kokoontuminen. Tämän pelättiin vaikeuttavan erityisesti romanialaisten ja virolaisten osallistumista.

On kriittisesti kysyttävä, riittääkö heimoate tulevaisuudessa suomalais-ugrilaisten pappeinkokousten kantavaksi voimaksi. Sen sijaan arkkipiispa Martti Simojoen stipendiaattoiminnan 50-vuotisjuhlassa tekemä aloite teologisten keskustelujen aloittamisesta on edelleen relevantti. Nyt keskustelu perustuisi teologiselle tutkimusyhteistyölle. Vaikka Simojen aloite koski vain Suomen ja Unkarin kirkkoja, voisi se nyt koskea kaikkia kokouksiin osallistuvia kirkkoja.

Suomalais-ugrilaistilanteille kansoille ja kirkoille on historian saatossa ollut ominaista raja-alueilla, lännen ja idän, Rooman ja Bysantin jännitteessä eläminen. Sivistyksellisesti se on merkinnyt vaikutteiden saamista monilta tahoilta. Poliittis-yhteiskunnallisesti se on merkinnyt lähes jatkuvaa elämistä erilaisten uhkien, nöyryytysten, pelon, turvattomuuden ja alistetuksi tulemisen uhan ja todellisuuden keskellä. Millaista teologiaa, uskoa ja hengellisyttä on synnyttänyt pelon, turvattomuuden ja alistetuksi tulemisen keskellä eläminen? Se ei ole voinut olla jättämättä jälkiään kirkkojen elämään ja sen uskon ilmaisiin.

Toisen maailmansodan jälkeisenä vuosikymmeninä Suomen evankelis-luterilaiselle kirkolle avautui historiallinen kutsumus olla yhteydessä Itä-Euroopan sosialististen maiden kirkkoihin.⁷¹ Tämä on merkinnyt yhtäältä taloudellisen tuen mahdollisuutta ja toisaalta mahdollisuutta oppia siitä sydämillisyydestä ja antaumuksellisuudesta, jolla näiden kirkkojen papit ovat tehneet työtään vaikeissa oloissa. Suomalaisesta näkökulmasta tarkasteltuna kirkkomme historiallinen kutsumus kansainvälisissä suhteissa on sotien jälkeisenä aikana annettu idästä. Opettajan paikalla ei suinkaan ole aina ollut

suuri enemmistökirKKo. Monesti pieni on vahvistanut suurta, heikko lohduttanut vahvaa ja köyhä rohkaisut rikkaampaa.

Vuoden 2013 poliittinen tilanne Euroopassa on hyvin erilainen kuin vaikkapa vuoden 1968 Budapestin pappeinkokouksen aikaan, jolloin monilta suomalais-ugrilaisten kirkkoperheen jäsenkirkoilta lähes kiellettiin olemassaolo. Ne ovat joutuneet kätkeytymään, olemaan piilossa ja vaientamaan äänensä. Ajattelen erityisesti Viron, Inkerin ja Transilvanian luterilaisia. Matka kielletystä julkiseksi on pitkä mutta olennainen. Jos suomalais-ugrilaiset pappeinkokoukset ovat auttaneet heitä tulemaan enemmän näkyviksi ja kuultaviksi, olemaan oma itsensä, ne ovat täyttäneet tärkeän tehtävän.

Vuosituhanneen vaihteessa suomalais-ugrilaisten kirkkosuhteet ovat toteutuneet kaikkein voimakaimmin ystävyysseurakuntasuhteiden kautta. Tulevaisuudessa myös tämä toiminta on uusien haasteiden edessä, sillä viime vuosina tällainen toiminta on ollut laskusuhdanteinen. Vuonna 2007 valtaosalla (70 %) suomalaisista luterilaisista seurakunnista oli ystävyysseurakuntatoimintaa jonkin ulkomaisen luterilaisen seurakunnan kanssa. Vuonna 2011 tämä määrä oli 59 %. Noin kymmenen prosenttiyksikön lasku 4 vuoden aikana on huomattava. Vakainta ystävyysseurakuntatoiminta on ollut Unkarin kanssa. Laskutrendi on koskenut erityisesti suhteita Viroon ja Inkeriin.⁷²

Yksi yhteyksien kehittämismalli voisi perustua siihen, että teologiset keskustelut ja kokemusten ja yhteyden kokemisen väylät nähtäisiin erillisinä, mutta ei toisilleen vastakkaisina. Tällöin teologian tutkijoiden yhteiset konferenssit, joissa paneuduttaisiin tiettyihin teemoihin, olisivat yksi kanava. Näin on jo tehty esimerkiksi teologisissa keskusteluissa Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa. Toinen kanava voisi olla kirkon työntekijöinä toimivien pappien kokoukset, joissa olennaista olisi kirkon uskoon ja toimintaan liittyvät näkökulmat. Molempiin olisi mahdollista sisällyttää myös suomalais-ugrilaisten kulttuurin ulottuvuuksia. Edellinen rakentuisi enemmän yliopistoteologien varaan ja jälkimmäisen runkona voisi olla ystävyysseurakuntatoiminta.

Euroopan tilanne on ensimmäisestä pappeinkokouksesta (1937) lähtien moneen kertaan muut-

tunut: sotien todellisuus, sosialismin nousu ja tuho, kylmän sodan, epäluulon, pelon ja nöyrystelyn kausi, Euroopan yhdyntymisen, Euroopan Unioni, rahaliitto ja sen vaikeudet. Poliittis-yhteiskunnallisessa tilanteessa tapahtuneet muutokset ovat olennaisesti muuttaneet kirkkojen tilannetta. Myös osallistujamaiden kirkkojen teologia on 75 vuoden aikana selkeästi muuttunut. Tällä alueella voisi olla aihepiirejä, joihin suomalais-ugrilaisten kirkkojen olisi perusteltua yhdessä syventyä.

Historiallinen katsaus suomalais-ugrilaisten pappeinkokouksiin on soveliaasta päättää silloisen Viron luterilaisen kirkon arkkipiispan Edgar Harkin sitaattiin hänen Iisalmen pappeinkokouksen seuroissa pitämästään puheesta, jossa on aistittavissa historian havinaa: ”Olemme täällä oman valtakunnan kansalaisina ja jokaisella on oma passi taskussa. Mutta kaikki maalliset valtakunnat ovat syntyneet ja myös hävinneet. Yksi valtakunta jää, Jumalan valtakunta. Sen valtakunnan kansalaisina emme tarvitse passia taskussa. Tällainen passi meillä on usko sydämessä.”⁷³

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Painamattomat lähteet

Evangelikus Országos Levéltár (Luterilainen keskusarkisto), Budapest. (EOL).

Koren Emil hagyatéka (Emil Korenin kokoelma). (KEH).

1. doboz, Finn-magyar lelkészkonferencia és turistaút 1968, Összefoglaló jelentés a finn Lelkészegyesület által rendezett 70 tagu magyarországi turistautról s abban a finn-magyar lelkészértekezletről 1968 június 6-16-ig., 21.6.1968. (lelkészkonferencia).

Oulun maakunta-arkisto, Oulu. (OMA).

Laestadiana 17 = Paavo Viljasen kokoelma

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkoasiain osaston arkisto, Kirkkohallitus, Helsinki (KUO)

AURANEN, AHTI

1968 Ahti Auranen piispa Káldyille 8.4.1968.

FABINY, TIBOR

1985 Unkarin luterilaisen kirkon elämä vuosien 1981–

1985 välisenä aikana. Unkarilais-suomalaiset teologipäivät Budapestissa 3.–5.6.1985.

JUVA, MIKKO

1980 Raportti Arkkipiispa ja Rouva Juvan vierailusta Unkarin evankelis-luterilaisessa kirkossa 21.–28.4.1980.

KÁLDY, ZOLTÁN

1968a Egyházunk mai életének kialakulása és annak belső tartalma.

1968b Kirkkomme nykyisen elämän kehitys ja sen sisällys.

1981 Kirkko tämän päivän Unkarissa, teologiset erityiskokoukset. Suomalais-unkarilainen pappeinkokous Iisalmi 15.–18.6.1981.

KETTUNEN, PAAVO

1985 Suomen ja Unkarin piispojen neuvottelu tiistaina 4.6.1985. Muistio. Sihteerinä Paavo Kettunen.

1996 Raportti suomalais-ugrilaista teologikokouksesta Unkarissa 24.6.–1.7.1996.

2000 Yhteenveto ja kokouksen arviointi pienryhmäpalautteen pohjalta. Suomalais-ugrilainen pappeinkokous. Lapua 7.7.2000.

KORTEKANGAS, PAAVO

1978 Raportti virallisesta vierailusta Unkariin 11.–27.4.1978. Matkaraportit.

70 Ensimmäisen kokouksen kiertomatkan arvioinnista ks. Viljanen 1965, 126–128. Ajankuva on myös se, miten tiedostusvälineet ja kirkollinen lehdistö noteeraavat kokouksen. Alkuvuosina ja aina 2000-luvun alkuun saakka osallistujamaiden kirkolliset lehdet tekivät laajat uutisjutut kokouksista. Vuoden 2012 kokousta käsiteltiin *Kotimaassa* vain mukana olleen toimittajan kolumnissa sekä uutispalvelu Kotima 24 -verkkojulkaisun viidessä uutisessa. Näissä ei kuitenkaan uutisoitu kokousta vaan yksittäistä asiaa. Sen sijaan sekä Viron kirkon *Eesti Kirik* -lehti että Unkarin kirkon *Evangelikus Élet* julkaisivat kokouksesta laajat artikkelit. Finnugor lelkészkonferencia 2012; Soom 2012.

71 Tämän merkitystä korosti myös piispa Káldy vuoden 1985 Budapestin kokouksen esitelmässään. Kettunen 1985b.

72 Vuonna 2007 eniten ystävyysseurakuntasopimuksia oli Inkerin (59 %) ja Viron evankelis-luterilaisen kirkon (55 %) kanssa. Unkarin luterilaisen kirkon kanssa sopimuksia oli tuolloin 18 % prosentilla, Ruotsin kirkon kanssa 9 % prosentilla ja Saksan luterilaisen kirkon kanssa 7 % prosentilla seurakunnista. Vuonna 2011 ystävyysseurakuntasopimusten järjestys oli: Viro (37 %), Inkeri (33 %), Unkari (14 %). Kirkon ulkoasiain osaston mukaan neljällä suomalaisella seurakunnalla oli 2012 ystävyysseurakuntasopimus Romaniaan. *Monikasvoinen kirkko* 2008, 234–235; *Haastettu kirkko* 2012, 233–234.

73 Seuravieraita monesta maasta 1981.

KOSKELA, KIRSTI

2008 Raportti suomalais-ugrilaisesta pappeinkokouksesta 10.–15.6.2008 Unkarin Révfülöpissä.

LEHDISTÖTIEDOTE

1981 Taustaa tiedotustilaisuuteen 15.6.81 Kuopiossa.

MUISTIO, MATKARAPORTIT 1965–1970. EAL.

1965 Muistio neuvottelusta piispa Vetön virastossa Budapestissa 13.4.1965. Neuvottelussa olivat läsnä arkkipiispa Simojoen johtaman Suomen kirkon valtuuskunnan lisäksi piispat Káldy ja Vetö, dekaani Groo, professori Ottlyk, sihteeri Harkányi sekä eräitä muita henkilöitä. Tulkkina toimi kirkkoherra Bekö. (Muistion kirjoitti tuomiorovasti Jorma Sipilä.)

MÁTRAI-SZABÓ, MARIANNA

s.a. Historiallinen kansallisuudentiteetti muuttuvassa Euroopassa.

NAGY, GYULA

1985 Luterilaisen maailmanliiton 7. yleiskokouksen merkitys Unkarin luterilaiselle kirkolle ja sen seurakunnille. Unkarilais-suomalaiset teologipäivät Budapestissa 3.–5.6.1985.

PÁLFY, MIKLÓS

1968a A magyar evangélikus egyház teológiai hozzájárulása, részvétele és a viszonyulása a Keresztyén Békekonferenciához.

1968b Unkarin Luterilaisen Kirkon teologinen avustus, osanotto ja suhtautuminen Kristittyjen Rauhankonferenssiin.

PALO, TOIVO I.

1968 Prahan rauhankonferenssi ja Tšekkoslovakia. Toukokuu 1968. [matkaraportti osallistumisesta Prahan rauhankonferenssiin 31.3.–5.4.1968.]

PRÖHLE, KÁROLY

1968 Teológiánk a háboru után.

PÖYTÄKIRJA

1980 Pöytäkirja. Suomalais-unkarilaista pappeinkokousta valmisteleva työryhmä.

SINNEMÄKI, MAUNU

1968 A békemunka az ökumenikus mozgalmakban: Maunu Sinnemäki elöadása.

TEOLOGIPÄIVIEN OHJELMA

1981 Suomalais-unkarilaiset teologipäivät Iisalmen Metsäpirtillä 15.–18.6.1981. Ohjelma.

VOIPIO, MARTTI

1981 Kirkkojemme tähänastiset yhteydet. Suomalais-unkarilainen pappeinkokous Iisalmissa 15.–18.6.1981.

Tekijän hallussa

LAHTINEN, AARNO

2012 Aarno Lahtisen sähköposti Paavo Kettuselle 10.8.2012.

Painetut lähteet

FINNUGOR LELKÉSZKONFERENCIA

2012 ”XII Finnugor lelkészkonferencia”. *Evangélikus Élet* 14.10.2012.

KETTUNEN, PAAVO

1985a ”Keskinäinen antaminen tunnusoimaista Budapestin teologikokoukselle”. *Kotimaa* 18.6.1985.

1985b ”Unkarilaiset ja suomalaiset papit toisiaan oppimassa: ’Eläkää toisillenne rakkaudessa’”. *Kirkko ja koti* 20.6.1985.

KIRKOT KOHTAAVAT

1981 ”Iisalmen teologipäivillä: Kirkot kohtaavat”. *Savon sanomat* 16.6.1981.

PÁLFY, MIKLÓS

1968c ”Unkarin luterilaisen kirkon teologinen avustus, osanotto ja suhtautuminen kristittyjen rauhankonferenssiin”. *Pappisliiton jäsenlehti*, 115–122.

PAPPEINKOKOUS

1977 ”Suomalais-eestiläis-unkarilainen pappeinkokous 1977. Arkkipiispan toivomus”. *Kotimaa* 27.9.1977.

PUNTIILA, MATTI

1968 ”Pappisliiton Unkarin matka 6.–16.6.1968”. *Pappisliiton jäsenlehti*, 184–186.

SEURAVIERAITA MONESTA MAASTA

1981 ”Seuravieraita monesta maasta. Sananjulistusta yli rajojen”. *Savon Sanomat* 17.6.1981.

SINNEMÄKI, MAUNU

1968 ”Unkarilais-suomalainen pappeinkokous Budapestissa”. *Kotimaa* 17.6.1968.

SOOM, KAIDO

2012 ”Soome-ugri pastorid olid koos Tartus”. *Eesti Kirik* 3.10.2012.

TEOLOGIPÄIVÄT PÄÄTTYIVÄT

1981 ”Suomelle ja Unkarille ystävyysseurakuntia. Teologipäivät päättyivät”. *Savon Sanomat* 19.6.1981.

VILJANEN, PAAVO

1965 *Unkaria ja Suomea etsimässä*. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

1969 ”Suomen ja Unkarin kirkkojen suhteet”. *Kotimaa* 26.9.1969.

Kirjallisuus

HAASTETTU KIRKKO

2012 *Haastettu kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 115. Tampere.

JÁVORSZKY, BÉLA

1997 ”Suomalais-ugrilaiset Euroopassa”. *Kanava* 2/1997. 79–82.

KETOLA, MIKKO

1992 ”Virolais-suomalaiset pappeinkokoukset 1930-luvulla. Eesti-Soome kirikuõpetajate konverentsid 1930-ndatel aastatel”. *Soome sild. Viron veräjät. Kahdeksan näkökulmaa suomalais-virolaisiin suhteisiin. Kaheksa vaadet soome-eesi suhetesse.* Toim. Heikki Rausmaa. Helsinki: Tuglas-seura.

KETTUNEN, PAAVO

1985c ”Unkarin kirkollinen elämä”. *Teologinen Aikakausi* 90, 61–65.

2010a ”Suomen ja Unkarin kirkkosuhteet kylmän sodan aikana”. *Veljeskansan keskuudessa: Suomen Unkarin-edustustoiminnan historiikki.* Toim. Jaakko Sievers. Budapest: Suomen suurlähetystö, 58–68.

2010b ”Finn-magyar egyházi kapcsolatok a hidegháború idején”. *Rokoni körben: A magyarországi finn képviselők története.* Felelős szerkesztő Jaakko Sievers. Fordította Pap Kinga Marjatta. Budapest: Finn nagykövetség, 58–68.

KOREN, EMIL

1986 *Testvéreink Északon. A finn–magyar kapcsolatok története.* Budapest: A magyarországi evangélikus egyház sajtóosztalya.

KOREN, EMIL & VOIPIO, MARTTI

1988 *Sukukansojen uskonyhteys: Unkarin ja Suomen kirkkojen suhteet.* [Lapua:] Herättäjä-Yhdistys.

KUKKONEN, ANTTI

1968 *Unkarin luterilaisen kirkon asema toisen maailmansodan jälkeen.* Yleisen kirkkohistorian laudaturtyö syksyllä 1968. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta.

MALKAVAARA, MIKKO

2011 ”Kirkon ekumeenisten suhteiden ja kansainvälisen vastuun murros 1960-luvulla”. *Kirkkohistorian alueil-la: Juhlakirja professori Hannu Mustakallion täyttäässä 60 vuotta.* Toim. Ilkka Huhta & Juha Meriläinen. Suomen kirkkohistoriallisen seurana toimituksia 217.

Karjalan teologisen seurana toimituksia 2. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura, 389–410.

METSO, ARI-PEKKA

1989 *Kriisistä uusien korostusten kauteen: Prahan kristillinen rauhankonferenssi 1971–1978.* Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston teologisen tiedekunta.

MONIKASVOINEN KIRKKO

2008 *Monikasvoinen kirkko: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2004–2007.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 103. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

MURTORINNE, EINO

1978 ”Suomalais-unkarilaisten kirkollisten yhteyksien hahmottuminen”. *Nova et vetera: Studia in honorem Martti Parvio.* SKHS toim. 105. Helsinki, 331–348.

NIIRANEN, PEKKA

2008 *Martti Simojoki – kirkon ääni.* Helsinki: Kirjapaja.

PESONEN, NIILU

1999 ”Balttilaiset teologikonferenssit kirkko- ja kansallisuuspoliittisten ristiriitojen keskellä 1927–1937”. *Suomen kirkkohistoriallisen seurana vuosikirja 87–88 (1997–1998).* Helsinki, 369–396.

POHJALAINEN-VINKO, TUULA

1995 *Luterilainen uskontokasvatus sosialismiin siirtyvän Unkarin koulutusjärjestelmässä 1945–1958.* Yleisen kirkkohistorian lisensiaattityö. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta.

SEPPO, JUHA

2013 *Martti Simojoen elämäkertaa koskevan tutkimuksen käsikirjoitus.* Painamaton.

SINNEMÄKI, MAUNU

1986 *Kirkot etsivät rauhaa.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisu 7. Helsinki: Otava.

VILJANEN, ANNA-MAIJA

2001 *”Rakas unkarilainen veljeskirkkomme.” Suomalaisten kirkolliset yhteydet Unkariin luterilaisiin 1957–1966.* Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta.

YRJÖLÄ, JUKKA T.

1969 *Suomen kirkon suhde heimokansoihin ja ulkosuomalaisiin vuosina 1917–1931.* Painamaton kirkkohistorian laudaturtyö. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta.