

Vuosien 2018–2019 kanoniset kiistat Ukrainan autokefaalisen ortodoksisen kirkon muodostamisesta



Ortodoksiset paikalliskirkot ovat viime vuosina keskustelleet ekumeenisen patriarkaatin myöntämästä tomos-asiakirjasta, jolla muodostettiin uusi, autokefaalinen eli hallinnollisesti täysin itsenäinen ortodoksinen paikalliskirkko Ukrainassa.¹ Prosessissa seurattiin autokefalian myöntämisen pohjana käytettäviä kanonisia perusteita, neljännen ekumeenisen kirkolliskokouksen 17. kanonia sekä viidennen–kuudennen kirkolliskokouksen 38. kanonia.² Näiden kanonien määrittelemien toimintatapojen mukaan autokefaalisten kirkkojen on seurattava valtiollisten yksiköiden rajoja, joten myös itsenäisen Ukrainan alueen kirkolla on edellytykset olla autokefaalinen. Ekumeenisen patriarkaatin pyrkimyksenä oli yhdistää Ukrainassa toimivat erilliset itäistä riitusta noudattavat ryhmittymät niin sanottua kreikkalaiskatolista (unioitua) kirkkoa lukuun ottamatta. Kysymyksestä on kuitenkin joidenkin muiden kirkkojen mielestä tehnyt monimutkaiseksi se, että suurin osa uuden autokefaalisen kirkon piispoista on peräisin kahdesta skismaattisesta ryhmittymästä, Ukrainan autokefaalisesta

ortodoksisesta kirkosta sekä Kiovan patriarkaatista. Vastareaktion Moskovan patriarkaatti katkaisi jo etukäteen, 15.10.2018, ehtoollisyyden ekumeenisen patriarkaatin kanssa ja on sittemmin painostanut muita ortodoksia paikalliskirkkoja olemaan tunnustamatta uutta Ukrainan autokefaalista kirkkoa.

Kiistat eivät päätyneet tomoksen myöntämiseen. Entinen Kiovan patriarkaatin johtaja Filaret jätti yllättäen uuden autokefaalisen kirkon ja perusti uudelleen Kiovan patriarkaatin kesällä 2019 ja lopulta hänet erotettiin virallisesti uuden autokefaalisen kirkon hierarkkien joukosta helmikuussa 2020. Kreikan pyhä synodi puolestaan valtuutti 12.10.2019 arkkipiispa Hieronymoksen etenemään Ukrainan kirkon tunnustamisessa lisäämällä Kiovan ja koko Ukrainan metropoliitta Epifanin nimen liturgiassa muisteltaviin

1 Ekumeenisen patriarkaatin pyhä synodi allekirjoitti tomos-asiakirjan 5.1.2019 ja luovutti sen Kiovan ja koko Ukrainan metropoliitta Epifanille seuraavana päivänä, 6.1.2019.

2 Ks. Ακανθόπουλου 1988, 65.

diptyykeihin.³ Tähän Moskovan patriarkaatin synodi vastasi 17.10.2019 katkaisevansa ehtoollisyhteyden Kreikan kirkon kanssa ja poistavansa arkkipiispa Hieronymoksen diptyykeistä, jos hän etenee metropoliitta Epifanin liturgiseen muisteleminen.⁴ Näin tapahtui Thessalonikissa 19.10.2019 arkkipiispa Hieronymoksen ja ekumeenisen patriarka Bartolomeoksen yhdessä toimittamassa liturgiassa. Myöhemmin Moskova on katkaisut ehtoollisyhteyden myös Aleksandrian patriarkaattiin, joka kolmantena paikalliskirkkona on tunnustanut Ukrainan uuden autokefaalisen kirkon 8.11.2019.⁵

Koska ortodoksisen kirkon hallintoa määrittelevät ensimmäisen vuosituhannen aikana vahvistetut pyhät kanonit ja niiden myöhempi tulkintatraditio, on julkisessa keskustelussa niin Ukrainan autokefalian vastustajien kuin puolustajienkin taholta esitetty lukuisia kanoniseen perinteeseen vetoavia argumentteja. Artikkelini tarjoaa ensimmäisen suomenkielisen esityksen tärkeimmistä Ukrainaan liittyvistä kanonisista kiistakysymyksistä ekumeenisen patriarkaatin ja Moskovan sekä Albanian ortodoksisten kirkkojen välillä. Käsittelen neljää asiakokonaisuutta: 1) Ukrainan valtion alueen, erityisesti historiallisen Kiovan metropoliittakunnan, kuulumista Konstantinopolin patriarkaatin alaisuuteen; 2) Konstantinopolin patriarkaatin oikeutta ottaa vastaan *ekklētos*-valituksia muiden autokefaalisten paikalliskirkkojen alueelta; 3) skismaattisten piispojen vihkimien klerikkojen ottamista kanonisen papiston joukkoon; sekä 4) ekumeenisen patriarkaatin oikeutta myöntää autokefalia ilman muiden autokefaalisten kirkkojen osallistumista prosessiin.⁶ Analysoin eri dokumenteissa, tiedonannoissa ja kirjeissä käytettyä kanonista argumentaatiota erityisesti ortodoksisen kanonisen oikeuden yleisperiaatteiden ja kanonikommentaarien valossa sekä pyrin osoittamaan joissain tul-

kinnoissa esiintyvät epä johdonmukaisuudet kanonisen perinteen näkökulmasta.

Tutkittavan aineiston rajaaminen Ukrainan kysymyksessä on haastavaa erityisen runsaan verkkoaineiston takia. Julkista keskustelua eri paikalliskirkkojen dokumenttien, kirjeenvaihdon, blogikirjoitusten ja suullisen haastattelujen muodossa on saatavilla enemmän kuin on mahdollista sisällyttää yhteen artikkelitutkimukseen. Toisaalta kaikkien tekstien analysointi ei olisi ollut tarkoituksenmukaistakaan tämän artikkelin tavoitteen näkökulmasta – joko siksi, että ne eivät käsittele kanonista argumentaatiota, tai siksi, että tekstit ajavat liian räikeästi kirkkopoliittisia agendoja.⁷ Tarkastelun lähtökohtana olen käyttänyt viittä tekstiä, joissa kanonien tulkinta nousee erityisesti esiin: ekumeenisen patriarkaatin 6.1.2019 Ukrainalle myöntämää tomos-asiakirjaa;⁸ Moskovan patriarkaatin pyhän synodin kannanottoa asiaan 15.10.2018;⁹ Albanian arkkipiispa Anastasioksen kahta kirjettä ekumeeniselle patriarkalle 14.1. ja 21.3.2019;¹⁰ sekä Konstantinopolin patriarkan vastausta Albanian arkkipiispan ensimmäiseen kirjeeseen.¹¹

Ennen lähteiden analysointia on kuitenkin syytä esitellä aiemmat aiheita koskevat tutkimukset sekä eräitä teoreettisia lähtökohtia ortodoksisen kanonisen oikeuden luonteesta sekä kanonien soveltamisesta kirkon hallintoon Ukraina-kysymyksen näkökulmasta. Erityisen keskeiseen rooliin tässä keskustelussa nousevat kanonikommentaarit ja yleiset kanonien tulkintaperiaatteet.

AIEMMAT TUTKIMUKSET

Ukrainalle vuonna 2019 myönnetystä autokefaliasta on kirjoitettu varsin vähän akateemiseksi tutkimukseksi luokiteltavaa, yhtäältä aiheen tuoreuden ja toisaalta kirjoittajien kirkkopoliittisten motiivien takia. Jälkimmäinen aspekti ei aina tarkoita kanonisen tradition

tietoista vääristelyä, mutta se saattaa vaikuttaa kirjoittamisen sävyyn tavalla, joka ei puhuttele akateemista yhteisöä. Laajimman julkaisun on kirjoittanut Abydoksen piispa Kyrillos,¹² joka käsittelee erityisesti Moskovan patriarkaatin tapaa tulkita *Pēdalion*-kanonikokoelmaa ja toisaalta *Pēdalionin* kommentaattorien tapaa tarkastella aiempia kanonikomentaareja. Vaikka piispa Kyrilloksen tutkimuksessa on paljon meriittejä ja se sisältää vakuuttavaa argumentointia, on kirjan kieli vahvan värittynyttä – piispa Kyrillos kuuluu ekumeenisen patriarkaatin piispojen luetteloon, vaikka työskenteleekin Ateenan yliopiston professorina. Tutkimuksessaan hän keskittyy lähes yksinomaan *ekklētos*-kysymykseen kaikkien muiden Ukrainan autokefalian kanonisten kiistojen kustannuksella.

Toinen laajempi Ukrainan autokefaliaan liittyvä julkaisu on ekumeenisen patriarkaatin arkonttien¹³ julkaisema sähköinen artikkelikokoelma.¹⁴ Tämä teos on luonteeltaan lyhyt ja tavoitteiltaan enemmänkin pastoraalinen kuin akateeminen, mutta erityisesti kolme artikkelia ovat valaisevia Ukrainan autokefalian tilanteen kanonisesta näkökulmasta. Nicholas Denysenko käsittelee Ukrainan autokefaalisten pyrkimysten historiassa Moskovan patriarkaatin käyttämiä kanonisia rangaistuksia,¹⁵ Telmessoksen arkkipiispa Job taas ekumeenisen patriarkaatin kanonista oikeutusta Ukrainan autokefalian myöntämisessä.¹⁶ Lewis Patsavoksen kanoniseen oikeuteen perehtyvä artikkeli on osittain temaattisesti päällekkäinen arkkipiispa Jobin kontribuution kanssa.¹⁷

KANONIEN KÄYTTÖ KIRKON HALLINNOSSA JA KANONINEN OIKEUS TUTKIMUSALANA

Kanonisten kiistojen syntyyn voi olla useita syitä. Joskus kyse on niiden tulkintoihin liittyvistä erimielisyyksistä, toisinaan taas erilaisista

- 3 Ks. Kreikan ortodoksinen kirkko 2019. Dipytykeillä tarkoitetaan tässä yhteydessä autokefaalisten ortodoksisten paikalliskirkkojen päämiesten luetteloa, joka resitoidaan juhlallisesti ääneen tietyn paikalliskirkon päämiehen toimittaessa liturgiapalvelusta.
- 4 Venäjän ortodoksinen kirkko 2019.
- 5 Fanarion 2019c. Ukrainan alueen kirkollinen tilanne on ollut haastava jo 1500-luvulta alkaen, ja 2000-luvun autokefaliakeskusteluun on vaikuttanut erityisesti 1900-luvun poliittisyhteiskunnallinen tilanne. Tässä artikkelissa ei ole mahdollista syventyä tähän historialliseen tarkasteluun, jota valaisee Teuvo Laitila omassa artikkelissään tässä lehdessä.
- 6 Arkkipiispa Job (2019, 59) nostaa esiin kolme näistä kysymyksistä esityksensä johtopäätöksissä ja toteaa, että ekumeenisella patriarkaattilla oli oikeus myöntää autokefalia Ukrainan kirkolle, koska 1) ekumeeninen patriarkaatti on Ukrainan äitikirKKo, eikä Kiovan metropoliittakuntaa koskaan siirretty kanonisesti Moskovan patriarkaatille, 2) se on ainoa kirkollinen taho, joka on myöntänyt ekumeenisten kirkolliskousten jälkeen yleisesti tunnustettuja autokefaloita ja 3) ekumeenisella patriarkaattilla on oikeus ottaa vastaan *ekklētos*-valituksia myös muiden jurisdiktioiden papiston jäseniltä.
- 7 Englanninkielisessä tiedottamisessa aktiivisin verkkosivusto on OrthoChristian.com, joka on Moskovan patriarkaatin tukema ja siksi vahvasti Konstantinopolia vastaan. Konstantinopolin näkökulmasta kirjoitettu uutisointi on koottu fosfanariou.blogspot.com-verkkosivustolle.
- 8 Fanarion 2019a. Englanninkielinen käännös tomoksesta on julkaistu teoksessa Sotiropoulos 2019, 77–82.
- 9 Venäjän ortodoksinen kirkko 2018b. Venäläisen alkuteksti löytyy sivulta Venäjän ortodoksinen kirkko 2018a.
- 10 Albanian ortodoksinen kirkko 2019a ja 2019b.
- 11 Fanarion 2019b.
- 12 Κυρίλλου 2019.
- 13 Kr. ἄρχων, ”ruhtinas”, joka viittaa patriarkaatin maallikoille jakamiin arvonimiin.
- 14 Sotiropoulos 2019.
- 15 Denysenko 2019.
- 16 Job 2019.
- 17 Patsavos 2019.

kirkkopoliittisista motiiveista, jotka saattavat johtaa tietoiseen kanonien yleisesti vakiintuneiden tulkintaperiaatteiden muuttamiseen. Tämän kokonaisuuden ymmärtämiseksi on välttämätöntä ymmärtää kanonien tulkintaperinnettä. Termi ”kanoni” on johdannos kreikan kielen sanasta κανών, jonka peruseritys on ”sääntö”. Näiden sääntöjen tehtävänä on määritellä kirkon hallinnollista rakennetta ja sen toimintaa. Tässä mielessä niitä voidaan pitää kirkon sisäisenä oikeusjärjestelmänä. Kanonit kuitenkin toimivat eri periaattein kuin esimerkiksi valtiollinen lainsäädäntö. Jotkut kanonit saattavat olla räikeässäkin ristiriidassa keskenään. Monet kanonit viittaavat tiettyyn historialliseen kontekstiin ja tuolloin tarvittuun ratkaisuun. Tällaisten määräysten hyödyntäminen kirkon nykytilanteessa vaatii aina soveltamista, mikä on hiippakunnan piispan tai paikallisen piispainkokouksen tehtävä. Yhtä tärkeässä roolissa varsinaisten kanonien kanssa onkin tapa tulkita niitä.

Ortodoksisessa kirkossa ei ole kuitenkaan koskaan syntynyt esimerkiksi roomalaiskato-lisen kirkon kaltaista systemaattista kanonisen oikeuden järjestelmää. Oman ongelmansa kanonien tulkinnalle asettaa niiden kommentaarien määrittelemätön asema. Kanonikommentaareja on laadittu jo bysanttilaiselta kaudelta saakka, merkittävimpinä kanonisteina Theodoros Balsamon, Johannes Zonaras, Aleksios Aristenos ja Matteus Blastares.¹⁸ Viime aikoina erityisesti kreikankielisessä maailmassa on merkittäväksi noussut Agapios Leonardoksen ja Nikodemos Athosvuorelaisen 1700–1800-lukujen vaihteessa kokoama *Pēdalion*-kanonikokoelma. *Pēdalion* ei kuitenkaan ole ortodoksisen kirkon virallisesti hyväksymä auktoriteetti, mutta sitä voidaan käyttää lisämateriaalina kanonien korpuksen tarkastelussa.¹⁹ Merkittävämpi panortodoksinen auktoriteettiasema on bysanttilaisilla

kanonikokoelmilla sekä edellä mainituilla keskiaikaisilla kanonisteilla. He tarjosivat jälkipolville tiettyjä tulkintaperiaatteita niitä tilanteita varten, joissa kanonit ovat keskenään ristiriitaisia. Koska *Pēdalion* poikkeaa joissain kohdin tästä keskiaikaisesta tulkintaperinteestä, on sitä kohtaan nykyään osoitettu kritiikkiä sen metodologiseen järjestelmään liittyen.²⁰

Kanoninen oikeus ortodoksisen kirkon sisäisessä elämässä keskittyykin yhtäältä juuri siihen, millä perusteilla kanonien tai niiden tulkintojen välisiä ristiriitoja pyritään ratkaisemaan, ja toisaalta siihen, miten tätä herme-neuttista kokonaisuutta sovelletaan kuhunkin aikaan ja paikkaan kirkon elämässä. Kanoninen oikeus teologian osa-alueena pyrkii puolestaan tarkastelemaan tätä kanonien tulkintaprosessia historiallisen lähdeaineiston valossa. Koska kanoneilla on myös pastoraalinen luonne eikä kaikkiin tulkinnallisiin kysymyksiin ole yksiselitteistä vastausta, joutuu kanonisen oikeuden tutkija usein myös pohtimaan kanonien käytön historiallista, yhteiskunnallista ja ekklesiologista kontekstia. Tässä artikkelissa lähestyn Ukrainan kanonista tilannetta erityisesti keskiaikaisten kanonisten kommentaarien soveltamisen näkökulmasta.

MIHIN JURISDIKTIOON UKRAINAN ALUE KUULUI?

Ukrainan kanonisten kiistojen perustavimpana kysymyksenä on se, kenen kirkolliseen jurisdiktioon Ukrainan alue ensisijaisesti kuuluu. Toisin sanoen on selvittettävä, kenen pastoraalisessa huolenpidossa kyseinen paikalliskirkko on ja kuka käyttää ensisijaisesti kanonista valtaa kyseisellä alueella. Nykyisen Ukrainan alue kuului ekumeenisen patriarkaatin alaisuuteen senkin jälkeen, kun Kiovan metropoliittakunta oli 1500-luvulla jaettu kolmen valtion – Venäjän, Puola-Liettuan ja Ottomaanien valtakunnan – välillä. Toisaalta myös ekumeenisen

patriarkaatin toimintamahdollisuudet olivat rajoitetut ottomaanivallan alla. Tämän vaikean yhteiskunnallisen tilanteen takia ekumeeninen patriarkaatti myönsi vuonna 1686 luvan, jonka mukaan Moskovan patriarkka voi vihkiä Kiovan metropoliitan. Metropoliitan vaali oli dokumentin mukaan toteutettava kuitenkin edelleen Kiovan kirkolliskokouksessa ja metropoliitan oli jumalanpalveluksissa muisteltava ensisijaisesti ekumeenista patriarkkaa.²¹

Lupaa ei kuitenkaan myönnetty suoraan ekumeenisen patriarkaatin omasta aloitteesta, vaan kyseessä oli sovitteluprosessi Moskovan patriarkaatin aiemmille toimille: se oli useaan otteeseen pyrkinyt alistamaan Kiovan metropoliittakunnan oman jurisdiktionsa alle. Lupakirjeen perusteella on kuitenkin selvää, ettei Konstantinopolin patriarkaatti luovuttanut metropoliittakunnan aluetta kanonisesti Moskovan patriarkaatin alaisuuteen. Kiovan metropoliitta sai muistella Moskovan patriarkkaa ekumeenisen patriarkan jälkeen ”vanhuksena ja esimiehenä”²² vain siitä syystä, että hän oli vihkinyt metropoliitan. Moskova ei noudattanut sopimusta, vaan alisti metropoliitan valinnan oman synodinsa tehtäväksi ja lakkautti ekumeenisen patriarkaatin muistelemisen. Siksi jo viimeistään vuonna 1688 ekumeenisessa patriarkaatissa alettiin kyseenalaistaa vuoden 1686 kirjeen myöntämää lupaa vihkiä Kiovan metropoliitta.²³

Arkkipiispa Job myös painottaa, että vihkimislupa koski vain Kiovan metropoliittaa, kun taas muut silloisen Venäjän ulkopuolelle jääneet alueet (Valko-Venäjä, Liettua, Puola, Krimin niemimaa sekä Ukrainassa Dnepr-joen länsipuoli) olivat edelleen suoraan ekumeenisen patriarkaatin alaisuudessa, vaikka Moskovan patriarkaatti vähitellen otti niitä haltuunsa ekumeenisen patriarkaatin vastustuksesta huolimatta.²⁴

Ekumeenisen patriarkaatin näkemyksen mukaan Ukrainan alue kuului vuoteen 2019 asti

sen omaan jurisdiktioon, vaikka valtaa alueella käyttikin Moskovan patriarkaatti. Vaikkei Ukrainan autokefalian tomos-asiakirja mainitse eksplisiittisesti vuoden 1686 asiakirjaa, painotetaan siinä Kiovan metropoliittakunnan olleen aina kanonisessa yhteydessä ekumeeniseen patriarkaattiin.²⁵ Moskovan patriarkaatin pyhä

18 Ks. esim. Heith-Stade 2014, 48–55.

19 *Pédalion*-kokoelman reseptiohistoriasta. ks. Heith-Stade 2014, 32–35.

20 Ks. esim. Heith-Stade 2014, 202–204. Hän osoittaa, että *Pédalion* poikkesi monin tavoin bysanttilaisista kanonikommentaareista esimerkiksi asettamalla apostoliset kanonit ekumeenisten kirkolliskokousten edelle tietyissä kysymyksissä. Tässä se ei kuitenkaan ole systemaattinen, koska kanonien tulkinnassa pyritään monin paikoin suhtautumaan poleemisesti muiden kirkkokuntien asettamiin haasteisiin. Myös piispa Kyrilloksen (2019) monografia on pitkälti kritiikkiä *Pédalionia* kohtaan.

21 Ks. Job 2019, 48–49.

22 Kuten Vetochnikov (2016, 782) huomauttaa, molemmat termit (γέρων ja προεστώς) ovat peräisin luostarihengellisyydestä ja viittaavat täten hengellisen isän ja pojan väliseen suhteeseen, eivät kanoniseen riippuvuuteen Moskovan patriarkasta.

23 Vetochnikov 2016, 780–784.

24 Job 2019, 49–50; Vetochnikov 2010; Vetochnikov 2002.

25 τὸν ἀγιώτατον Ἀποστολικὸν Θρόνον τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὸν ὑπὸ τῆς μακρᾶς κανονικῆς παραδόσεως ὑποχρεωμένον προνοεῖν περὶ τῶν ἐν ἀνάγκαις εὐρισκομένων Ἁγίων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, μάλιστα δὲ τῶν μετ’ αὐτοῦ διὰ κανονικῶν δεσμῶν αἰέποτε συνδεδεμένων τοιούτων, ὡς ἡ ἱστορικὴ Μητρόπολις Κιέβου. ”Konstantinopolin pyhimhälle apostoliselle istuimelle, jolla on pitkään ollut kanonisen perinteen asettamana velvollisuutena pitää huolta sen tarpeesta olevista pyhistä ortodoksisista kirkoista, erityisesti niistä, jotka ovat aina olleet siihen kanonisin sitein yhdistetyt, kuten historiallinen Kiovan metropoliittakunta.” Fanarion 2019a.

synodi on eri mieltä, koska *de facto* Ukrainan alue on vuodesta 1686 lähtien ollut Moskovan huolenpidon alla, eikä Kiovan metropoliitta ole enää aikoihin muistellut ekumeenista patriarkaa. Synodin mielestä

Konstantinopolin patriarkaatin piispojen yritys arvioida uudelleen tätä päätöstä [Kiovan kuulumisesta Moskovan alaisuuteen] poliittisista ja itsekeskeisistä syistä nyt, yli kolmesataa vuotta sen jälkeen kun se on toteutettu, on ortodoksisen kirkon kanonien vastaista, sillä ne eivät tunne mahdollisuutta paikalliskirkkojen rajojen uudelleenarviointiin tilanteessa, jossa niitä ei ole kiistetty pitkään aikaan.²⁶

Moskovan synodi argumentoi näkemystään Karthagon kirkolliskokouksen 119.²⁷ sekä Khalkedonin kirkolliskokouksen 17. kanonilla.²⁸

Kyseisten kanonien historiallisen kontekstin ja tulkintaperinteen lähempi tarkastelu kuitenkin paljastaa, ettei niitä voida käyttää kestävinä argumentteina. Khalkedonin kanonissa ei suinkaan ole kyse seurakunnista, kuten Venäjän kirkon tiedonanto antaa ymmärtää, vaan maatioista tai muusta maaomaisuudesta (ἀγροικιὰς παροικίας ἢ ἐγχωρίους).²⁹ Tiedonannossa viitataan kanonin venäläiseen käännökseen, jossa esiintyy termi приход. Sen merkitys voi olla joko nykykielisesti ”seurakunta” tai yleisemmässä merkityksessä ”yhteisö”. Tiedonannon englanninkielisessä versiossa sana on käännetty ”parish”, joka viittaa yksiselitteisesti seurakuntaan.³⁰ Ongelmallisen termin käytöstä tekee se, ettei kanoninen oikeus tunne seurakuntaa hallintoyksikkönä, vaan perusentiteettinä pidetään piispan johtamaa hiippakuntaa.

Synodin tiedonanto myös jättää mainitsematta, että Khalkedonin 17. kanoni antaa oikeuden tehdä *ekklētos*-vetoamuksia epä-

oikeudenmukaisen kohtelun korjaamiseksi joko paikalliselle eksarkille tai Konstantinopolin istuimelle (εἰ δέ τις ἀδικοῖτο παρὰ τοῦ ἰδίου μητροπολίτου, παρὰ τῷ ἐξάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθω).³¹ Tähän kysymykseen palaan myöhemmin. Myös kanonin loppuosan mainitsema kirkollisten hallintoyksikköiden muokkautuminen maalliseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen jätetään mainitsematta.

Karthagon kanonissa taas on kyse alueesta, joka on kuulunut donatolaisesta harhaopista palanneelle piispalle. Jos kukaan toinen kanoninen piispa ei vaatinut kyseistä aluetta itselleen kolmen vuoden kuluessa, se kuului automaattisesti donatolaisuudesta palanneelle. Zonaraksen, Blastareksen ja Aristenoksen mukaan tämä kanoni pätee ainoastaan tapauksissa, joissa kyseinen alue palaa ortodoksisuuteen harhaopin parista.³² Sama tulkinta on myös *Pēdalionissa*.³³ Koska kyse Ukrainan tapauksessa ei ole harhaoppisista piispoista, vaan alueesta, joka kuuluu kanonisesti ekumeenisen patriarkaatin alaisuuteen ja jonka piispat ovat ajautuneet harhaopin sijaan skismaan, ei kanoni ole kommentaarien valossa sovellettavissa kyseiseen tilanteeseen.³⁴

Myös tiedonannon väite ekumeenisen patriarkan välinpitämättömyydestä Moskovan valtaa kohtaan Ukrainassa on lähteiden valossa epätosi. Edellä totesin, että ekumeeninen patriarkaatti oli asiasta huolissaan jo vuonna 1688, siis kaksi vuotta Moskovalle myönnetyn metropoliitan vihkimisluvan jälkeen. Lisäksi Puolan kirkon autokefalian myöntäneessä tomoksessa vuodelta 1924 on todettu, että

on nimittäin kirjoitettu, että Kiovan metropoliittakunnan sekä siitä riippuvaisten Liettuan ja Puolan ortodoksisten kirkkojen alkuperäinen irtaantuminen meidän kirkostamme ja niiden liittymisen Moskovan pyhään kirkkoon ei tapahtunut

mitenkään käytössä olevien kanonisten määräysten mukaisesti. Myöskään yhdessä sovittuja asioita ekumeenisen istuimen eksarkin titteliä kantavan Kiovan metropoliitan täydestä kirkollisesta itsehallinnosta ei noudatettu.³⁵

On huomattava, että myös Moskovan patriarkaatti on tunnustanut Puolan kirkon autokefalian muistelemalla sen päämiestä diptyykeissä. Implisiittisesti se on siis myöntänyt Puolan kirkon tomoksen kuvauksen mukaisesti ottaensa vallan Kiovan metropoliittakunnan kanonien vastaisesti. Muussa tapauksessa Puolan autokefaalista asemaa ei olisi tunnustettu.

Edellä esitetyn pohjalta Moskovalla ei ole eksplisiittistä kanonista perustetta vaatia Ukrainan alueen kuulumista omaan jurisdiktioonsa – ainoaksi argumentiksi jää *de facto* -tilanne. Jos Ukrainaa toisaalta pidetään ekumeenisen patriarkaatin kanonisena territoriona, ovat Moskovan patriarkaatin toimet Ukrainassa 1600-luvun lopulta lähtien olleet useiden kanonien vastaisia.³⁶ Onkin kysyttävä, voidaanko *de facto* -argumenttia pitää riittävänä. Moskovan pyhän synodin julkilausumassa viitataan *Pēdalioniin* kanonisena auktoriteettina, mutta tässä tapauksessa *Pēdalion* puhuu synodin näkemystä vastaan. On totta, että *Pēdalion* tunnustaa vakiintuneen

kyläseurakunnat jääkööt horjumatta niitä hallitsevien piispojen huostaan, varsinkin jos nämä kolmenkymmenen vuoden ajan ovat niitä kiistattomasti hallinneet ja hoitaneet. Mutta jos kolmenkymmenen vuoden kuluessa niistä on syntynyt tai syntyy riita, olkoon niillä, jotka väittävät vääryyttä kärsineensä, lupa niiden johdosta panna vireille oikeusjuttu maakunnan kokouksessa. Jos taas joku on kärsinyt vääryyttä oman metropoliittansa puolelta, tuomitkoon piirikunnan eksarkki tai Konstantinopolin valtaistuini, kuten edellä on sanottu. Jos kuitenkin keisarillisen vallan nojalla joku kaupunki on uudestaan perustettu tai vastedes perustetaan, noudattakoon kirkollistenkin seurakuntien järjestys valtiollisia ja yhteiskunnallisia asetuksia.” *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 271. On huomattava, että kanonien suomenoksen alkuteos on serbialainen: siksi tässäkin on käytetty приход-termiä seurakunnan merkityksessä, vaikka tämä ei ole kreikankielisen alkutekstin tarkoitus.

29 Ks. Κυρίλλου 2019, 21.

30 Venäjän ortodoksinen kirkko 2018b.

31 Ράλλη & Ποτλή 1852, 255.

32 Ράλλη & Ποτλή 1853, 574–576.

33 Άγαπίου & Νικοδήμου 2013, 432–433.

34 Ks. Κυρίλλου 2019, 21.

35 γέγραπται γάρ ὅτι ἡ ἀπό τοῦ καθ’ ἡμᾶς ἀρχικῆ ἀπόσπασις τῆς Μητροπόλεως Κιέβου καί τῶν ἐξ αὐτῆς ἐξαρτωμένων ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν Λιθουανίας καί Πολωνίας καί ἡ προσάρτησις αὐτῶν τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ Μόσχας οὐδαμῶς συνετελέσθη συμφῶνως ταῖς νομομιμέναις κανονικαῖς διατάξεσι, οὐδ’ ἐτηρήθησαν τά συν-ομολογηθέντα περὶ πλήρους ἐκκλησιαστικῆς αὐτοτελείας τοῦ Μητροπολίτου Κιέβου, φέροντος τὸν τίτλον ἐξάρχου τοῦ Οἴκου-μενικοῦ Θρόνου. Markos Markou 2017.

36 Nämä kanonit ovat Vetochnikovin (2016, 781) mukaan toisen jurisdiktion alueeseen kuuluvan piispan vihkimisen osalta 35. apostolien kanoni, ensimmäisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 1. kanoni, Antiokian kirkolliskokouksen 13. ja 22. kanoni ja Sardikan kirkolliskokouksen 15. kanoni; toisen jurisdiktion alueelle tunkeutumisen osalta toisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 2. kanoni, kolmannen ekumeenisen kirkolliskokouksen 8. kanoni, neljännen ekumeenisen kirkolliskokouksen 39. kanoni, Antiokian kirkolliskokouksen 22. kanoni sekä Sardikan kirkolliskokouksen 3. kanoni.

26 Venäjän ortodoksinen kirkko 2018b.

27 ”Samoin päätettiin, että jos lakien säätämisen jälkeen jokin paikka käännytetään katoliseen ykseyteen ja käännäjä pitää sitä hallussaan kolme vuotta kenenkään sitä vaatimatta, älköön sitä myöhemminkään vaadittako, jos nimittäin tämän kolmivuotiskauden aikana virassa oli piispa, jonka olisi pitänyt sitä vaatia, mutta hän pysyi vaiti – –” *Paikallissynodiin kanonit* 1983, 90. Tiedonanto mainitsee kanonin 129. *Pēdalion* käyttää samaa numerointia, mutta Rallēs-Potlēs in editiossa numero on 119.

28 ”Kussakin maakunnassa olevat maalais- ja

käytännön hyväksyttäväksi perusteeksi kirkon hallinnossa,³⁷ mutta tämä ei voi tapahtua kanonien vastaisesti. *Pēdalion* painottaa sen sijaan, että olosuhteiden pakosta tai ”pahasta tottumuksesta” johtuva kanonin noudattamatta jättäminen ei voi muodostua kanoniksi.³⁸ Jos toisin sanoen hyväksytään ajatus siitä, että Moskovan patriarkaatin toiminta Ukrainassa rikkoo kanoneja, kumoutuu *de facto* -argumentti *Pēdalionin* kanonisten tulkintaperiaatteiden perusteella.

EKKLĒTOS-VETOOMUKSET

Ekklētos tarkoittaa valitusta kirkko-oikeudellisesta päätöksestä ylemmälle taholle. Ukrainan tapauksessa metropoliitta Makari Ukrainan (aiemmin skismaattisesta) autokefaalisesta ortodoksisesta kirkosta sekä patriarkka Filaret Kiovan patriarkaattista tekivät *ekklētos*-anomukset ekumeeniselle patriarkalle palataksien ortodoksisen ehtoollisyhteyteen. Kannanotossaan Moskovan patriarkaatti kritisoi sitä, että ekumeeninen patriarkaatti otti vastaan *ekklētos*-anomukset Ukrainan alueelta, ja vetoaa erityisesti vuonna 341 pidetyn Antiokian kirkolliskokouksen 15. kanoniin sekä kahteen kanonikommentaariin: Zonaraksen kyseistä kanonia koskevaan kommenttiin ja *Pēdalionin* kommentaaria Khalkedonin kirkolliskokouksen 9. kanoniin. *Pēdalionia* kuvataan synodin päätöksessä ”Konstantinopolin kirkon kanonisen lainsäädännön autoritäriseksi lähteeksi”.³⁹

Ekklētos-vetoomusten vastaanotto-oikeus muiden paikalliskirkkojen alueilta annettiin alun perin Rooman istuimelle (Sardikan vuoden 343 kirkolliskokouksen 3.–5. kanonit).⁴⁰ Sama oikeus myönnettiin kuitenkin ekumeeniselle patriarkaatille, kun sille lukuisissa kanoneissa annettiin sama kunnia-asema (ἴσα πρεσβεία) Rooman patriarkaatin kanssa. Koska Rooman istuin ei ole ehtoollisyhteydessä ortodoksisten kirkkojen kanssa, jää kunnia-asema

vain Konstantinopolin patriarkalle. Ukrainan tomos ottaakin kantaa Konstantinopolin oikeuteen ottaa vastaan *ekklētos*-valituksia myös muiden paikalliskirkkojen alueelta, tosin ei suoranaisesti patriarkka Filaretin tai metropoliitta Makarin tapauksiin liittyen. Tomos vahvistaa Nikean ensimmäisen kirkolliskokouksen 6. kanonin suoman oikeuden paikalliskirkolle päättää itse omaan papistoonsa liittyvistä seikoista,⁴¹ mutta samalla vahvistaa ekumeenisen patriarkan oikeuden ottaa vastaan *ekklētos*-valituksia kaikista paikalliskirkkoista Khalkedonin 9. ja 17. kanonin perusteella. Edellä kävi jo ilmi, että Moskovan patriarkaatti tulkitsee molempia näistä kanoneista eri tavalla kuin ekumeeninen patriarkaatti.

Ekklētos-kysymys liittyy elimellisesti kiistaan siitä, kuuluuko Ukrainan alue ekumeenisen patriarkaatin jurisdiktioon vai ei. Moskovan patriarkaatin kannanotto tuomitsee tästä syystä kaikki Konstantinopolin vaateet Ukrainan alueen kanonisesta hallinnasta vuoden 1686 sopimuksen perusteella ja näkee, että Kiovan metropoliittakunta tuli tuolloin ”osaksi Moskovan patriarkaattia”. Edellä totesin, että tämä väite ei ole perusteltavissa kanonisen oikeuden tradition näkökulmasta. Sen sijaan väite on sinänsä looginen: jos Moskova myöntäisi Ukrainan alueen kuulumisen Konstantinopolin alaisuuteen, olisi ekumeenisella patriarkaatilla täysin kiistaton oikeus kaikkien kanonikommentaarien perusteella ottaa vastaan *ekklētos*-valituksia.

Jos Ukraina kuuluu sen sijaan Venäjän kirkon alaisuuteen, voidaan joidenkin kanonien tai niiden kommentaarien perusteella kieltää ekumeeniselta patriarkalta *ekklētos*-oikeus. Pyhän synodin kannanotossa edetäänkin loogisesti tähän näkemykseen, jota tekstissä perustellaan neljällä kanonilla sekä kahdella kanonikommentaarilla. Ensinnäkin synodi näkee Konstantinopolin *ekklētos*-oikeuden

olevan suorassa ristiriidassa Antiokian kirkolliskokouksen 15. kanonin kanssa.⁴² Tässä synodi vetoaa myös Zonarakseen, jonka mukaan Konstantinopolin patriarkka on vain hänen alaistensa piispojen tuomari, kun taas muiden patriarkaattien piispat tuomitsee kyseisen patriarkaatin päämies. Kantaansa vahvistaakseen Moskovan patriarkaatti viittaa Karthagon kirkolliskokoukseen, erityisesti sen 116. kanoniin, joka estää tietyin paikalliskirkon ehtoollisyydestä erottamaa hakeutumaan ehtoollisyyteen toisen paikalliskirkon kanssa.⁴³ Viimeisenä kannanotossa viitataan Khalkedonin 9. kanonin kommentaariin *Pēdalionissa*. Sen mukaan Konstantinopolin patriarkka ei voi ottaa vastaan *ekklētos*-valituksia muiden paikalliskirkkojen alueelta.⁴⁴ Tässä argumentaatio jää kuitenkin puutteelliseksi, kuten jatkossa osoitan.

Ekklētos-kysymystä ovat aiemmin käsitelleet arkkipiispa Job ja Abydoksen piispa Kyrillos. Näistä jälkimmäinen keskittyy erityisesti *Pēdalion*-kommentaarin kriittiseen tarkasteluun. Kyrilloksen pääargumentit on

37 Ὅτι ἔνθα οὐκ ἔστι κανὼν, ἢ ἔγγραφος νόμος, κρατεῖ ἢ καλὴ συνήθεια. ”Siellä, missä ei ole kanonia tai kirjallista lakia, vallitsee hyvä tottumus.” Νικοδήμου & Ἀγαπίου 2013, 10’.

38 – – τὰ ἐξ ἀνάγκης, ἢ τινος πονηρᾶς συνηθείας, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, πάντα τὰ παρὰ κανόνας γινόμενα, νόμος, καὶ κανὼν καὶ παράδειγμα τῆς ἐκκλησίας οὐχ ὑπάρχουσι. ”Asiat, jotka tapahtuvat [olosuhteiden] pakosta tai jostakin pahasta tottumuksesta – yksinkertaisesti sanottuna kanonien vastaisesti tapahtuvat asiat – eivät voi muodostua kirkon kanoniksi tai toimintatavaksi.” Νικοδήμου & Ἀγαπίου 2013, 10’.

39 Venäjän ortodoksinen kirkko 2018a.

40 ”[3. kanoni:] Lisättäköön tarpeellisenä tämäkin, että älköön kukaan piispoista lähtekö siitä eparkiasta, jossa hän on piispana, toiseen eparkiaan, elleivät omat veljet häntä kutsu – – jos jossakin eparkiassa jollakulla piispoista on

jotakin veljeänsä ja kanssapalvelijaansa vastaan, niin ei pidä kutsua tuomareiksi näitten lisäksi ketään muuta piispaa toisesta eparkiasta. Jos sitten nähdään oikeutetuksi tuomita joku piispoista jossakin asiassa, mutta hän uskoo asiansa olevan oikean eikä väärän ja haluaa uuden oikeudenkäynnin, niin jos te näette sen hyväksi, kunnioittakaamme apostoli Pietarin muistoa rakkaudella ja kirjoittakoot asiaa tutkineet Juliukselle, Rooman piispalle, jotta oikeudenkäynti uusittaisiin – – [4. kanoni:] Jos naapurissa olevat piispat erottavat jonkun piispan virasta ja tämä sanoo, että hänellä on jotain millä puolustautua, älköön hänen istuimelleen asetettako toista, ennen kuin Rooman piispa on tutustunut asiaan ja antanut siitä päätöksen. – – [5. kanoni:] On nähty hyväksi, että jos jotain piispaa syytetään ja sen enorian piispat kokouksessaan poistavat hänet arvoasteesta, mutta hän vetoaa Rooman kirkon autuaimman piispan puoleen ja tämä suostuu kuulustelemaan häntä ja pitää oikeudenmukaisena, että hänen asiansa tutkitaan uudelleen – –” *Paikallissynodiin kanonit* 1983, 40–41.

41 ”Olkoot voimassa Egyptissä, Libyassa ja Pen-tapoliuksessa vallitsevat tavat, joitten mukaan kaikki nämä ovat Aleksandrian piispan vallan alaisia, kuten on tapana Roomankin piispaan nähden. Samoin myöskin Antiokiassa sekä muissa maakunnissa säilytettäköön kirkkojen etuoikeudet. Ylimalkaan on selvää, että jos joku tulee piispaksi metropoliitan suostumuksesta, suuri kokous on päättänyt, että sellainen ei saa olla piispana. Jos taas kaikkien yhteinen vaali on oikein suoritettu, kirkollisen säännön mukaan, niin vaikka kaksi tai kolme kiistanhaluista panisikin sitä vastaan, pääsköön enemmistön ääni voimaan.” *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 152.

42 ”Jos kaikki eparkian piispat tuomitsevat piispan, jota syytetään joistakin rikoksista, ja yksimielisestä äänestävät häntä vastaan, silloin hänellä ei ole oikeutta tulla muiden tuomitsemaksi, vaan pysyköön eparkian piispojen yksimielinen päätös voimassa.” *Paikallissynodiin kanonit* 1983, 25.

43 Rallēs-Potlēsän editioissa ja suomennoksessa kanonin numero on 105: ”Jos joku, joka ei ole yhteydessä Afrikassa, menee salaa meren toiselle puolelle päästäkseen osalliseksi yhteydestä, erotettakoon hänet rangaistukseksi papiston jäsenyydestä.” *Paikallissynodiin kanonit* 1983, 85.

44 Venäjän ortodoksinen kirkko 2018b.

syytä nostaa tässä esille.⁴⁵ Hänen mukaansa *Pēdalionin* kommentaattoreilla oli virheellinen oletus *ekklētos*-oikeudesta rinnasteisena Rooman paavin ”liialliselle” primaatille, jota ortodoksisessa traditiossa halutaan välttää.⁴⁶ Sen sijaan fraasi ἴσα πρεσβεία tulisi ymmärtää Konstantinopolin patriarkaatin kontekstissa nimenomaan *ekklētos*-oikeuden vahvistamisena, ei ortodoksiselle traditiolle vieraan primaattiajattelun ilmaisuna.⁴⁷

Kuten Kyrillos toteaa, *Pēdalionin* kommentaari Antiokian 15. kanoniin on myös ristiriidassa Aristenoksen, Balsamonin ja Blastareksen kanonikomentaarien kanssa. *Pēdalion* ei lainkaan mainitse näitä tämän kanonin yhteydessä, vaikka ne olivat sen laajijoille tuttuja. Ainoa kanonikomentaattori, johon viitataan, on Zonaras, mutta *Pēdalionin* toimittajat ovat joko vääristelleet kommentaaria tai ymmärtäneet sen väärin väittäessään, että Zonaras ei hyväksyisi Konstantinopolin käsittelevän muiden paikalliskirkkojen alueilta tulevia *ekklētos*-valituksia.⁴⁸ Zonaraksen kautta kommentaattorit viittaavat implisiittisesti myös keisari Justinianoksen lainsäädäntöön, jonka mukaan patriarkaalisten synodien päätöksiin ei olisi valitusoikeutta. Samalla he kuitenkin jättävät huomiotta sen seikan, kuinka sekä Zonaras että Balsamon kommentoivat Justinianoksen olleen epätietoinen, mitä ἴσα πρεσβεία käytännössä tarkoittaa. *Pēdalionin* kommentaattorit pitivät yleisenä totuutena, että kanonit nousivat aina lainsäädännön yläpuolelle ja siksi heidän mukaansa keisarillinen lainsäädäntö oli aina harmoniassa kanonien kanssa. Tästä seuraa johtopäätöksenä, että keisarilliset lait, jotka kielsivät *ekklētos*-vetoomukset toiseen patriarkaattiin, olisivat harmoniassa Khalkedonin 9. kanonin tulkinnan kanssa. Keskiaikaiset kommentaarit kuitenkin nostavat usein esiin keisarillisen lainsäädännön ja kanonisen perinteen välisiä ristiriitoja.⁴⁹ Tiivistäen voi

siis todeta, että *Pēdalion* sivuuttaa täysin keskiaikaiset kanonikomentaarit Antiokian 15. kanonin suhteen eikä siten seuraa perinteistä kanonitulkintaa.

Epäselvyyttä Khalkedonin 9. kanonin tulkinnassa on aiheuttanut termin ”piirikunnan eksarkki” merkitys. *Pēdalionin* kommentaattorit – viittaamatta yhteenkään kanoniin – ymmärtävät tämän tarkoittavan ainoastaan Konstantinopolin patriarkaatin itsehallinnollisten alueiden johtavia metropoliittoja. Kanonin viittaus eksarkkeihin tai Konstantinopolin istuimeen olisi tällöin kuitenkin tautologiaa, eikä tällaisen paikalliskirkkoa koskevan säädöksen laatiminen ekumeenisessa kirkolliskokouksessa olisi piispa Kyrilloksen mukaan järkeenkäypää. Sen sijaan Khalkedonin 9. kanoni on hänen mukaansa merkittävä idän patriarkaattien hallintojärjestelmän synnylle: se määrittelee ”piirikunnan eksarkeiksi” vanhat patriarkat sekä Kyproksen arkkipiispan. Piirikunta taas on näiden paikalliskirkkojen maantieteellinen alue. Koska Aasian, Pontoksen ja Traakian kirkolliset alueet olivat itsehallinnollisia, myös niiden alueet lasketaan piirikunniksi ja niiden johtajat eksarkeiksi. *Ekklētos*-valitus suunnataan siis ensisijaisesti oman kirkon päämiehelle ja tarvittaessa sen jälkeen ekumeeniselle patriarkalle. Ainoa taho, joka voi muuttaa ekumeenisen patriarkan päätöstä *ekklētos*-kysymyksessä, on ekumeeninen kirkolliskokous.⁵⁰

Jos näitä kanoneja tulkitaan *lex posterior* ja *lex superior* -periaatteiden mukaan, on Khalkedonin synodin kanonilla edellä kuvailuista säännöksistä määräävin asema molempien periaatteiden perusteella. Toisaalta kanonin sisältöön liittyvät epämääräisyydet saattavat johtaa sen erilaisiin tulkintoihin. Tällaisessa tilanteessa kanonisen oikeuden tulee tarkastella historiallisesti kanonin soveltamista. Konstantinopoli on ottanut vastaan *ekklētos*-

valituksia muiden paikalliskirkkojen alueilta vuodesta 394 tähän päivään saakka, joten kyse on pitkäaikaisesta käytännöstä, joka on ristiriidassa *Pēdalionin* kommentaarin kanssa. Kirkon vallitsevan käytännön mukaan kukin papiston jäsen voi tehdä vetoamuksen ensin oman kirkkonsa päämiehelle ja tämän jälkeen tarvittaessa ekumeeniselle patriarkalle.⁵¹ Tälle käytännölle ei ole yksiselitteistä kanonista kieltoa, ja toiset kanonit kommentaareineen vieläpä tukevat sitä, joten kanonisen oikeuden näkökulmasta tämä käytäntö on mahdollinen.

SKISMAATTISTEN PAPPISVIHKIMYSTEN PÄTEVYYS

Kirjeessään ekumeeniselle patriarkalle Albanian arkkipiispa Anastasios, pyhän synodinsa tukemana, nostaa esiin Ukrainan entisten skismaattisten kirkkojen toimittamien sakramenttien pätevyyden, erityisesti ”patriarkka” Filaretin vuoden 1992 jälkeen toimittamien piispanvihkimysten apostolisen suksession ja Ukrainan uuden, autokefaalisen kirkon johtajan, metropoliitta Epifanin kaikkien pappisvihkimyksen asteiden pätevyyden. Konstantinopolin patriarkaatti on Albanian kirkon johtajan mukaan hyväksynyt skismaattiset, siis Pyhän Hengen armoa vailla olevat vihkimykset, ekonomiaperiaatteen mukaan. On silmiinpistävä, ettei arkkipiispa Anastasioksen kirje viittaa yhteenkään kanoniin tai sen soveltamiseen.⁵²

Ekumeeninen patriarkka nostaa omassa vastauksessaan esiin skismaattisten pappisvihkimysten suhteen Ankhialoksen (sittemmin Smyrnan) metropoliitta Basileioksen (1834–1910) skismaattisten pappisvihkimysten pätevyyttä kanoniseen kirkkoon liittymisen yhteydessä koskevan selvityksen, joka sai myös ekumeenisen patriarkaatin pyhän synodin virallisen hyväksynnän.⁵³ Tästä selvityksestä hän nostaa esiin ainoastaan 300-luvun meletiolaisen skisman. Meletios oli Lykopoliksen

- 45 Kyseessä on piispa Kyrilloksen oma listaus hänen tutkielmansa johtopäätöksistä. Κυρίλλου 2019, 165–173.
- 46 Konstantinopolin patriarkaattilla on kuvattu kaikkien idän patriarkkojen kirjeessä vuodelta 1663 olevan ”kanonien mukaan samat etuoikeudet kuin vanhalla Roomalla” (τὰ ἴσα πρωτεῖα κατὰ τοὺς κανόνας ἔχοντος τῆς παλαιᾶς Ρώμης). Tämä antaa patriarkalle oikeuden ottaa vastaan vetoamuksia kaikilta paikalliskirkoilta ja tehdä niiden suhteen päätöksiä (αἱ ὑποθέσεις πᾶσαι τῶν Ἐκκλησιῶν εἰς τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως Θρόνον ἀναφέρονται καὶ παρ’ αὐτοῦ τὰς ἀποφάσεις λαμβάνουσιν). Ks. Δελικάνου 1905, 102–103, 116.
- 47 Joskus ἴσα πρεσβεία ymmärretään ainoastaan jonkinlaisena kunnia-asemana, mutta piispa Kyrillos osoittaa sen tarkoittavan nimenomaan tiettyjä etuoikeuksia, joista merkittävin on *ekklētos*-vetoomusten käsittely. Ks. Κυρίλλου 2019, 39–49.
- 48 Ks. Κυρίλλου 2019, 43–47, jossa piispa Kyrillos toteaa Zonaraksen tukevan Konstantinopolin patriarkaatin *ekklētos*-oikeutta, sekä 64–82, jossa piispa Kyrillos osoittaa *Pēdalionin* toimittajien paitsi ymmärtäneen Zonarasta väärin, myös muunnelleen hänen kommentaariteksiään (ks. myös 137–141). Zonaraksen kommentaareissa on enemmänkin kyse siitä, että Konstantinopoli saa tuomita muiden patriarkaattien asioita ainoastaan tietyn papiston jäsenen tekemän *ekklētos*-vetoamuksen perusteella, ei omavaltaisesti. Toisaalta Zonaraksen mukaan Rooman *ekklētos*-oikeus rajoittui ainoastaan länteen, mutta tämä ei tarkoita samanaikaisesti Konstantinopolin patriarkaatin vallan rajoittumista ainoastaan omaan jurisdiktioonsa, vaan se ulottuu koko itäisen kirkkokunnan alueelle.
- 49 Ks. tarkemmin Κυρίλλου 2019, 95–129.
- 50 Ks. Κυρίλλου 2019, 129–137.
- 51 Ks. Κυρίλλου 2019, 141–159, ja Job 2019, 56–59, joka tarjoaa lyhyen tiivistelmän Konstantinopolin *ekklētos*-oikeudesta kanonikomentaareissa.
- 52 Albanian ortodoksinen kirkko 2019a.
- 53 Βασιλείου 1887.

piispa, joka erotettiin pappisvirasta vuonna 302. Tämän seurauksena syntyi 700-luvulle saakka jatkunut skisma, mutta skismasta kanonisen kirkon piiriin palanneet hyväksyttiin heidän pappeuden asteissaan ilman uudelleenkastamista, mirhavoitelua tai kheirotoniaa eli pappisvihkimystä.⁵⁴

Lopuksi ekumeeninen patriarkka tuo esiin Bulgarian skisman. Konstantinopolin ekumeeninen patriarkaatti oli julistanut Bulgarian kirkon skismaattiseksi vuonna 1872. Kun skisma soviteltiin vuonna 1945, ei skisman aikana vihitylle papistolle toimitettu uusia kasteita tai pappisvihkimyksiä.⁵⁵ Samoin toimi patriarkka Bartolomeoksen mukaan myös Moskovan patriarkaatti ottaessaan Venäjän ulkomaalaiskirkon⁵⁶ kanoniseen yhteyteensä.⁵⁷

Albanian arkkipiispa ei vastauksessa tähän kirjeeseen ole vakuuttunut ekumeenisen patriarkan tekemästä rinnastuksesta meletiolaiseen skismaan. Anastasioksen mukaan meletiolaisen skisman esimerkki osoittaa, että skismaattisten vihkimysten tunnustaminen ortodoksiseen kirkkoon liityttäessä vaatii yleisen periaatteen mukaan neljää elementtiä: katumusta, kheirothesiaa⁵⁸ (jota Anastasios pitää välttämättömänä apostolisen suksession varmistamiseksi), erillistä rukousta sekä kirkkopoliittisen tilanteen rauhoittumista (jota hänen mukaansa ei ole saavutettu). Hän vaikuttaakin skeptiseltä sen suhteen, että yksi patriarkaatti onnistuisi vakiinnuttamaan tilanteen, ja implikoi ekumeenisen kirkolliskokouksen tarpeellisuutta. Erityisen ongelmallisena Anastasios pitää Filaretin asemaa, jonka hän rinnastaa Meletioksen ja sen takia suosittaa, että Filaretille ei tulisi antaa omaa hiippakuntaa. Hän myös kritisoi sitä, että Filaret kutsuu itseään patriarkaksi.⁵⁹ Sittemmin Filaretin omaan persoonaan liittyvät ongelmat ovat ratkenneet itsestään, koska hän itse erosi Ukrainan autokefaalisesta kirkosta ja perusti uudelleen skismaattisen Kiovan patriarkaatin.⁶⁰

Olennaisinta näyttää siis olevan tapa, jolla entisten skismaattikkojen pappisvihkimys vahvistetaan, sekä sille tarjotut kanoniset perusteet. Tämä aihepiiri liittyy ylipäänsään harhaoppisten tai skismaattisten ottamiseen kirkon yhteyteen. 1800-luvun lopulla vaikuttanut kanonisti, metropoliitta Basileios, päätyy tutkimuksessaan kolmeen erilaiseen harhaoppisten tai skismaattikkojen kirkkoon yhdistämisen tapaan. Harhaopista palaavilta tulisi joko edellyttää oikean uskon tunnustamista, kuten seitsemännen ekumeenisen kirkolliskokouksen aikana toimittiin ikonoklasmista palaavien kohdalla, tai tämän lisäksi myös mirhavoitelua. Jälkimmäistä tapaa hän argumentoi erityisesti toisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 7. kanonilla, joka jakaa harhaoppiset kahteen ryhmään. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat esimerkiksi areiolaiset ja makedoniolaiset, joille kanoniseen kirkkoon palaamiseen riittää libellus-asiakirja eli kirjallinen vakuutus oikean uskon tunnustamisesta sekä mirhavoitelun sakramentti. Toiselta ryhmältä, johon kuuluvat esimerkiksi eunomiolaiset, edellytetään uudelleenkastamista.⁶¹ Skismaatikoille suositellaan ainoastaan katumusta ilman uudelleenkastamista, mirhavoitelua tai pappisvihkimystä.⁶²

Metropoliitta Basileioksen suositus perustuu kirkon aiempiin käytäntöihin. Esimerkiksi pyhä Fotios Suuri, joka toimi Konstantinopolin patriarkkana 858–867 ja 877–886, kuvailee kanonisissa kysymyksissä ja vastauksissaan käytäntöä ottaa vastaan hereetikkojen vihkimää pappeja ilman uudelleenvihkimystä.⁶³ Myös joitain vuosia ennen Basileioksen suositusta Khioksen metropoliitta Gregorios toteaa Armenian kirkon ja ortodoksisen kirkon yhdistymistä koskevassa tutkimuksessaan, ettei armenialaisilta tule edellyttää uudelleenkastamista tai pappisvihkimysten uudelleentoimittamista.⁶⁴ Tälle hän tarjoaa perusteeksi ensimmäisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 8. kanonin,

jonka mukaan novatiolaiset (eli ”kataarit”) papiston jäsenet otettiin kirkon yhteyteen ilman uudelleenvihkimistä. Tätä kanonia käyttäen perusteena myös metropoliitta Basileios edellä mainitussa kirjoituksessaan.⁶⁵ Tämä historiallinen käytäntö oikeuttaa ekumeenisen patriarkaatin tavan ottaa vastaan Ukrainan skismaattisten ryhmittymien papisto ilman sakramentaalista vahvistusta, koska kumpikaan näistä ryhmistä ei tunnustanut harhaoppia.

On huomattava, että Albanian arkkipiispa kutsuu ekumeenisen patriarkan tapaa ottaa vastaan skismaattisen vihkimyksen saaneet ”ekonomiaperiaatteen noudattamiseksi”. Tämä edustaa *Pēdalionin* kanonisessa tulkintatavassa ilmennyttä innovaatiota, joka poikkeaa keskiaikaisesta kanonien soveltamisen tavasta. Koska kanonien tarkka noudattaminen tässä tapauksessa vaikuttaa olevan arkkipiispa Anastasioksen mielestä ekonomiaperiaatteen soveltamista, ei ekonomiaa tarkoitakaan kanonin noudattamista jättämistä, kuten keskiaikaisessa kanonisessa oikeudessa. Anastasiokselle *akribeia* olisi siis kanonista lainsäädäntöä ankarampi suhtautuminen skismaattiseen papistoon. Vaikka tällainen tulkintatapa esiintyy *Pēdalionissa*, ei se kirkon traditiossa ole yleisesti hyväksyttyä.⁶⁶

54 Fanarion 2019b.

55 Ks. myös Kalkandjewa 2019, jossa kuvaillaan Bulgarian kirkon kanonisia kriisejä 1950- ja 1990-luvuilla.

56 Tällä tarkoitetaan Neuvostoliitosta Länsi-Eurooppaan ja Yhdysvaltoihin paennutta venäläisten ryhmittymää, joka muodosti itsenäisen kirkon vailla kanonista linkkiä mihinkään kirkkokuntaan. Euroopassa oli myös toinen venäläispakolaisten ryhmittymä, joka hakeutui

ekumeenisen patriarkaatin alaisuuteen (ns. Pariisin eksarkaatti) sekä Yhdysvalloissa Orthodox Church of America, joka enimmäkseen pyysi ehtoollisyhteydessä Moskovan patriarkaatin kanssa.

57 Fanarion 2019b.

58 Kheirothesialla viitataan käten päällepanemiseen, erityisesti vihkimyksiin, jotka toimitetaan alttarin ulkopuolella (nykyisessä käytännössä lukijan, laulajan ja hypodiakonin vihkimykset). Alttarissa toimitettavia varsinaisia pappisvihkimyksiä (nykyisessä käytännössä diakonin, papin ja piispan vihkimykset) kutsutaan kheirotonioiksi. Tässä yhteydessä kheirothesialla viitataan käten päällepanemiseen, mutta ei varsinaiseen vihkimystoimitukseen.

59 Albanian ortodoksinen kirkko 2019b.

60 Ks. esim. *Orthodox Times* 2019.

61 ”Otamme [areiolaiset, makedoniolaiset jne.] vastaan, kun he antavat kirjalliset vakuutukset kääntymyksestään ja anatemoivat jokaisen lahjon, joka uskon asioissa ei opeta niin kuin pyhä, katolinen ja apostolinen Jumalan seurakunta, pyhällä voiteella voitelemalla painaen sinetin – – mutta eunomiolaisia, jotka kastattavat itsensä vain yhden kerran upottamalla [ja muita harhaoppisia] otamme vastaan samalla tavalla kuin hellenejä.” *Ortodoksinen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 201.

62 Βασίλειου 1887, 10–15; 22–24; 26. Kanoni toteaa: ”Niihin nähden, jotka ennen nimittivät itseään kataareiksi (puhtaiksi) ja sitten ovat tulleet katolisen apostolisen kirkon yhteyteen, on pyhän suuri kokous katsonut hyväksi, että he saavat, sitten kun heidän päällensä on pantu kädet, tulla kleerukseen. Mutta heidän tulee ennen kaikkea antaa kirjallinen lupaus, että he liittyvät kirkkoon ja tulevat noudattamaan katolisen apostolisen kirkon sääntöjä – –” *Ortodoksinen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 158.

63 Fotios Suuri, *Interrogationes* 4.

64 Vaikka Trullon kirkolliskokous määrää ns. monofysiiteille ortodoksiseen kirkkoon liittymisen tavaksi uskontunnustuksen lukemisen ja edeltävästä harhaopista luopumisen, vaatii *Pēdalion* uudelleenkastamista; ks. Heith-Stade 2014, 195–201. Siksi metropoliitta Gregorios mainitsee tässä erikseen myös kastekysymyksen.

65 Ἰρηγορίου 1871, erityisesti 95–107.

66 Ks. Heith-Stade 2014, 125–127, joka kuvailee tämän ajattelun leviämistä kasteteologian saralla.

EKUMEENISEN PATRIARKAATIN VALTA MYÖNTÄÄ AUTOKEFALIA

Lopulta olennaisin kanoninen kysymys Ukrainan tapauksessa on, onko ekumeenisella patriarkaatilla oikeus myöntää yksin autokefalia toiselle ortodoksiselle paikalliskirkolle. On totta, että kanonien korpuksesta on mahdollonta löytää suoraan tätä tukevaa kanonia, koska vanhojen kirkkojen autokefaliat hyväksyttiin ekumeenisissa kirkolliskokouksissa, jotka ovat *de jure* autokefalian myöntävä taho.⁶⁷ Toisaalta toiselta vuosituhanneelta lähtien – ekumeenisten kirkolliskokousten aikakauden jälkeen – yleisesti tunnustettuja autokefaloita on myöntänyt *de facto* ainoastaan ekumeeninen patriarkaatti.⁶⁸ Koska asiaan suoraan liittyviä kanoneja ei ole, on tukeuduttava yleisten kanonisen oikeuden periaatteiden tarkasteluun.

Spyros Troianos kuvailee ekumeenisen patriarkaatin valtuutuksen myöntää autokefalia olevan ekonomiaperiaatteen mukainen ratkaisu. Lopullinen autokefalian myöntäminen tapahtuu tulevassa ekumeenisessa kirkolliskokouksessa tai muussa tarpeeksi laajassa synodissa.⁶⁹ Koska Kreetan pyhässä ja suuressa synodissa vuonna 2016 – johon Antiokian, Bulgarian, Venäjän ja Georgian paikalliskirkot eivät osallistuneet – ei keskusteltu autokefalian myöntämisen tavasta, voidaan ajatella, että tähän asti käytössä ollut tapa myöntää autokefaloita on edelleen voimassa. Konstantinopolin kaikki aikaisemmin myöntämät autokefaliat on annettu alueille, jotka ovat kuuluneet yksiselitteisesti sen kanonisen huolenpidon alle. Kaikki näistä autokefaloista ovat myös liittyneet edes löyhästi jonkinlaisen kansallisvaltion alueella toimivaan kirkolliseen yhteisöön. Viron ja Albanian tapauksissa autonomia tai autokefalia on myös myönnetty uudelleen alueelle, joka ei ole olosuhteiden vuoksi ollut käytännössä ekumeenisen patriarkaatin alaisuudessa, mutta joka kanonisesti sille kuuluu.⁷⁰ Jos Ukrainan

alueen ajatellaan kuuluvan ekumeeniselle patriarkaatille, kuten yllä kuvailin, on ekumeenisella patriarkaatilla myös vakiintuneen käytännön suoma oikeus myöntää sille autokefalia.

Ukrainan kirkon kohdalla on kuitenkin ollut epäselvyyttä siitä, minkälaista tunnustusta uudelle autokefaaliselle kirkolle tarvitaan muilta paikalliskirkoilta. Tähänkään kanonit eivät ota eksplisiittisesti kantaa, koska ekumeeninen kirkolliskokous on se taho, joka tarjoaa panortodoksisen hyväksynnän uudelle paikalliskirkolle samalla kun myöntää sille autokefalian. Tätä kirjoittaessani Aleksandrian patriarkaatti ja Kreikan ortodoksinen kirkko ovat antaneet kanonisen toteamuksen siitä, että ekumeenisella patriarkaatilla on ollut oikeus myöntää autokefalia Ukrainalle. Käytännössä tunnustusprosessi tapahtuu uuden kirkon päämiehen muistelemisena diptyykeissä, ei synodaalisena päätöksenä.⁷¹ Myös Albanian arkkipiispa Anastasios korostaa, että valta myöntää autokefaloita on vain ekumeenisella patriarkaatilla.⁷² Moskovan patriarkaatti on puolestaan korostanut virallisten synodaalisten Ukrainan kirkkojen tunnustamisen puutteen olevan merkki Ukrainan kirkon autokefalian antikanonisuudesta, mutta Aleksandrian ja Kreikan kirkkojen kannanotto noudattaa tarkemmin historiallista käytäntöä. Ainoa muilta autokefaalisilta kirkoilta tarvittava tunnustus on uuden kirkon päämiehen muisteleminen diptyykeissä. Siksi vanhasyntyisiä kirkkoja lukuun ottamatta ei ole säilynyt eksplisiittisiä dokumentteja, joilla muut paikalliskirkot systemaattisesti tunnustaisivat uusien autokefaalisten kirkkojen itsenäisyyden.

LOPUKSI

Tässä artikkelissa olen esittänyt, että ekumeenisen patriarkaatin kanoninen argumentaatio Ukrainan ortodoksisen kirkon autokefalian myöntämisprosessissa ja sen perusteluissa on

ollut niin kanonisen oikeuden lähteiden kuin historian varrella esitettyjen tulkintojenkin sekä eräiden vakiintuneiden käytäntöjen mukaista. Analyysini pohjalta ilmenee, että kanonisen tradition näkökulmasta ekumeenisen patriarkaatin päätös myöntää autokefalia Ukrainan kirkolle on perusteltavissa.

Ukrainan autokefaliassa monet kanoniset kysymykset liittyvät kuitenkin eksplisiittisten kanonien sijaan niiden yleisempään tulkintaperinteeseen ja vakiintuneisiin käytäntöihin. Siksi Ukrainan ortodoksisen kirkon autokefalian myöntämiseen liittyvän kanonisen argumentoinnin ”oikeellisuuden”, toisin sanoen ortodoksisen paikalliskirkkojen yleisen konsensuksen asian suhteen, osoittaa tulevaisuus, koska kanonien *Sitz im Leben* on kirkon elämässä. Näkyvänä merkinä konsensuksesta olisi Ukrainan uuden autokefaalisen kirkon ja sen tukijoiden ehtoollisyhteys muiden ortodoksisen paikalliskirkkojen kanssa. On muistettava, että 1400–1500-luvuilla Moskovan kirkko oli vailla ekumeenisen patriarkaatin tunnustusta 141 vuoden ajan. Historian valossa voi hyvin olla mahdollista, että Ukrainan kiista ratkeaa vasta vuosikymmenien päästä.

TT Damaskinos Olkinuora (damaskinos.olkinuora@uef.fi) on systemaattisen teologian ja patristiikan yliopistonlehtori Itä-Suomen yliopistossa. Tutkimuksessaan hän on käsitellyt erityisesti keskibysanttilaisen kauden hymnografiaa ja saarnaperinnettä, mutta myös patristisen perinnön reseptiä nykyajan ortodoksisessa teologiassa.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Lähteet

Fotios Suuri, *Interrogationes* 4. PG 104, 1224.

Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen (1980). Suom.

Antti Inkinen. Pieksämäki: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Paikallissynodiin kanonit (1983). Suom. Johannes Seppälä. Pieksämäki: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Pyhiin isien kanonit (1986). Suom. Johannes Seppälä. Pieksämäki: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Νικοδήμου & Αγαπίου (toim.) (2013). *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νῆος, τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησίας [...]*. 13. painos. Ἀθήναι: Παπαδημητρίου.

Ῥάλλη, Γ. & Ποτλῆ, Μ. (toim.) (1852). *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων [...]*, vol. 2. Ἀθήναι: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος.

Ῥάλλη, Γ. & Ποτλῆ, Μ. (toim.) (1853). *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων [...]*, vol. 3. Ἀθήναι: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος.

67 Ekumeeniset kirkolliskokoukset myönsivät autokefalian niin sanotuille vanhasyntyisille patriarkaateille (Rooma, Konstantinopoli, Aleksandria, Jerusalem ja Antiokia) sekä Kyproksen kirkolle. Ks. myös Job (2019, 51–56), joka kuvailee lyhyesti kaikki ekumeenisen patriarkaatin myöntämät autokefaliat.

68 Moskovan patriarkaatti myönsi autokefaliat Tšekin ja Slovakian kirkolle vuonna 1951 sekä Amerikan ortodoksiselle kirkolle vuonna 1970. Ekumeeninen patriarkaatti ei ole tunnustanut kumpaakaan autokefaliaa, koska piti molempia maantieteellisiä alueita kanonisesti ekumeeniselle patriarkaatille kuuluvina. Tšekin ja Slovakian kirkolle se myönsi itse autokefalian vuonna 1998.

69 Τρωιάνου 1984, 134–137.

70 Παπαθωμά 2006, 188–192.

71 Fanarion 2019c.

72 Albanian ortodoksinen kirkko 2019b.

Internetlähteet

- Albanian ortodoksinen kirkko (2019a). Προβληματισμός της Ὁρθοδόξου Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἀλβανίας γιά τὸ Οὐκρανικὸ Ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα. *Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqipërisë*. <http://www.orthodoxalbania.org/alb/index.php/el/lajme-2/blog/6870-2019-03-08-10-53-06> (12.10.2019).
- Albanian ortodoksinen kirkko (2019b). Περί τοῦ Οὐκρανικοῦ ζητήματος. 2^α ἀπόκριση - Ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ. *Kisha Orthodhokse Autoqefale e Shqipërisë*. <http://orthodoxalbania.net/index.php/el/lajme-2/blog/6883-2-2> (12.10.2019).
- Fanarion (2019a). Πατριαρχικὸς καὶ συνοδικὸς Τόμος χορηγήσεως αὐτοκεφάλου ἐκκλησιαστικοῦ καθεστώτος εἰς τὴν ἐν Οὐκρανίᾳ Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν. *Φῶς Φαναρίου*. https://fanarion.blogspot.com/2019/01/blog-post_18.html (12.10.2019).
- Fanarion (2019b). Ἡ ἀπάντηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου στὸν Ἀλβανίας Ἀναστάσιος γιά τὸ Οὐκρανικόν. *Φῶς Φαναρίου*. https://fanarion.blogspot.com/2019/03/blog-post_59.html (12.10.2019).
- Fanarion (2019c). Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεόδωρος μνημόνευσε Ἐπιφανίου Κιέβου (2019). *Φῶς Φαναρίου*. https://fanarion.blogspot.com/2019/11/blog-post_24.html#more (12.11.2019).
- Kreikan ortodoksinen kirkko (2019). Η Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος γιά τὸ ζήτημα Αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ουκρανίας. *Ἐπίσημος Ἰστότοπος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*. http://www.ecclesia.gr/epikairota/main_epikairota_next.asp?id=2882 (12.10.2019).
- Markos Markou (2017). Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος περὶ ἀναγνώρισεως τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Πολωνίᾳ Ἁγίας Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. *Προσωπικὴ ἱστοσελίδα τοῦ Μάρκου Μάρκου*. <http://users.sch.gr/markmarkou/> (12.10.2019).
- Orthodox Times* (2019). The “Patriarchate” of Kiev has Annulled the Tomos and Does Not Recognize Epiphanius. <https://www.romfea.news/the-patriarchate-of-kiev-has-annulled-the-tomos-and-does-not-recognize-epiphanius/> (18.10.2019).
- Venäjän ortodoksinen kirkko (2018a). Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с посягательством Константинопольского Патриархата на каноническую территорию Русской Церкви. *Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата*. <http://www.patriarchia.ru/db/text/5283708.html> (12.10.2019).
- Venäjän ortodoksinen kirkko (2018b). Statement by the Holy Synod of the Russian Orthodox Church concerning the Encroachment of the Patriarchate of Constantinople on the Canonical Territory of the Russian Church. *Russian Orthodox Church: Official website of the Moscow Patriarchate* <http://www.patriarchia.ru/en/db/text/5283716.html> (12.10.2019).
- Venäjän ortodoksinen kirkko (2019). Statement of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church. *Russian Orthodox Church: Official website of the Moscow Patriarchate* <http://www.patriarchia.ru/en/db/text/5515016.html> (18.10.2019).

Kirjallisuus

- Denysenko, Fr. Nicholas (2019). Penalty or Abuse of Power? Canonical Sanctions and Ukrainian Autocephaly. *The Ecumenical Patriarchate and Ukraine Autocephaly: Historical, Canonical, and Pastoral Perspectives*. Ed. Evagelos Sotiropoulos. Order of Saint Andrew the Apostle, Archons of the Ecumenical Patriarchate, 17–26.
- Heith-Stade, David (2014). *The Rudder of the Church: A Study of the Theory of Canon Law in the Pédalion*. Lund: Lund University.
- Job, archbishop of Telmessos (2019). The Autocephaly of the Orthodox Church in Ukraine and the Canonical Prerogatives of the Ecumenical Patriarchate. *The Ecumenical Patriarchate and Ukraine Autocephaly: Historical, Canonical, and Pastoral Perspectives*. Ed. Evagelos Sotiropoulos. Order of Saint Andrew the Apostle, Archons of the Ecumenical Patriarchate, 47–59.
- Kalkandjieva, Daniela (2019). The Bulgarian Orthodox Church and Ukrainian Autocephaly. *The*

- Ecumenical Patriarchate and Ukraine Autocephaly: Historical, Canonical, and Pastoral Perspectives*. Ed. Evangelos Sotiropoulos. Order of Saint Andrew the Apostle, Archons of the Ecumenical Patriarchate, 60–65.
- Patsavos, Lewis J. (2019). The Role of the Ecumenical Patriarchate in Granting Autocephaly to the Orthodox Church in Ukraine: A Canonical Perspective. *The Ecumenical Patriarchate and Ukraine Autocephaly: Historical, Canonical, and Pastoral Perspectives*. Ed. Evangelos Sotiropoulos. Order of Saint Andrew the Apostle, Archons of the Ecumenical Patriarchate, 66–72.
- Sotiropoulos, Evangelos, ed. (2019). *The Ecumenical Patriarchate and Ukraine Autocephaly: Historical, Canonical, and Pastoral Perspectives*. Order of Saint Andrew the Apostle, Archons of the Ecumenical Patriarchate.
- Vetochnikov, Konstantinos (2016). La ‘concession’ de la metropole de Kyiv au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies, Belgrade, 22–27 August 2016: Round Tables*. Ed. Bojana Kršmanović & Ljubomir Milanović. Belgrade: The Serbian National Committee of AIEB, 780–784.
- Vetochnikov, Konstantinos (2010). La suppression de la metropole de Caffa au 17^e siècle. *Orientalia Christiana Periodica* 76, 433–457.
- Vetochnikov, Konstantinos (2002). Οι πατριαρχικές εξαρχίες και σταυροπήγια στην Κριμαία. *Κληρονομία* 34, 23–28.
- Άκανθόπουλου, Προδρόμου (1988). *Οί θεσμοί τής «αυτόνομίας» και τοῦ «αὐτοκεφάλου» τῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν σύμφωνα με τὸ θετικὸ δίκαιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 19ου καὶ 20ου αἰῶνα*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρας.
- Βασιλείου, ἀρχιεπισκόπου Ἀγιάλου, νῦν δὲ Σμύρνης (1887). *Πραγματεία περὶ τοῦ κύρους τῆς χειροτονίας κληρικῶν ὑπὸ ἐπισκόπου καθηρημένου καὶ σχισματικοῦ χειροτονηθέντων*. Σμύρνη.
- Γρηγορίου, Μητροπολίτου Χίου τοῦ Βυζαντίου (1871). *Περὶ ἐνώσεως τῶν Ἀρμενίων μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*. Κωνσταντινούπολις: Ἄντωνίου Κορομήλα.
- Κυρίλλου, Ἐπισκόπου Ἀβύδου (2019). *Ὁ Θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως στὸ Πηδάλιο καὶ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας*. Κωνσταντινούπολις: Ἐκδοσις Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης.
- Παπαθωμᾶ, Γρηγορίου Δ. (2006). *Κανονικὰ ἄμορφα (δοκίμια κανονικῆς οἰκονομίας)*. Κατερίνη: Ἐκδόσεις Ἐπέκτασις.
- Τρωιάνου, Σπύρου (1984). *Παραδόσεις ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου*. Ἀθήνα – Κομοτηνὴ: Ἄντ. Ν. Σάκκουλα.